חסידות · ספרי חסידות נוספים

שם משמואל

שמואל בורנשטיין מסוכטשוב

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שם משמואל

שמואל בורנשטיין מסוכטשוב

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שם-משמואל/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 5
בראשית 6
נח 52
לך לך 110
וירא 186
חיי שרה 264
תולדות 332
ויצא 406
וישלח 470
וישב 558
מקץ 646
חנוכה 724
ויגש 849
ויחי 919
שמות 1008
וארא 1085
בא 1165
בשלח 1239
יתרו 1343
משפטים 1417
תרומה 1508
תצוה 1567
פורים 1643
כי תשא 1718
ויקהל 1784
פקודי 1866
ויקרא 1899
צו 1971
פסח 2029
שמיני 2117
תזריע 2191
מצורע 2234
אחרי מות 2264
קדושים 2293
אמור 2325
בהר 2378
בחוקתי 2409
במדבר 2443
שבועות 2497
נשא 2629
בהעלותך 2677
שלח 2722
קרח 2793
חקת 2865
בלק 2908
פנחס 2951
מטות 2991
מסעי 3020
דברים 3040
ואתחנן 3076
עקב 3117
ראה 3152
שופטים 3192
כי תצא 3222
כי תבוא 3253
נצבים 3312
וילך 3352
האזינו 3359
וזאת הברכה 3377
ליקוטים 3379
זכור ברית 3401
ראש השנה 3409

שבת תשובה 3516
יום כיפורים 3538
סוכות 3580
שבת חול המועד סוכות 3654
הושענא רבה 3674
שמיני עצרת ושמחת תורה 3690

הקדמה

בעזה"י

לתענגו החכמים וישמחו הנבונים בהגלות נגלות מאורי אור יקרות וקפאון חידושי תורת כ"ק אבינו אדומו"ר הרב הגאון הקדוש זצוקללה"ה אשר הניח אחריו ברכה כתוב בכתב ידו הקדושה דברי אלקים חיים אשר דרש מדי שבת בשבתו ומועדי קודש, המבשרות צבא רב קהל חברים מקשיבים לקולו משובצים באבני נזר קודש מאמרי קודש מכ"ק אביו אדומו"ר הגדול הרב הגאון הקדוש רשכבה"ג זצוקללה"ה אשר שמע מפיו הקדוש ומהם אשר נכתבו בכתב ידו הקדושה, אך יען נכתבו בקיצור כדרכו בקודש, חשש כ"ק אבינו אדומו"ר זצוקללה"ה להדפיסם פן יחטאו המטרה בכוונתו הקדושה (כי אף בחידושיו לתורה הנגלות כתב בעצמו בתשובותיו בשם גדול אחד שבדבריו צריכין לעיין כמו בדברי הראשונים עי' באבני נזר חלק אה"ע סי' קכ"ב מה גם בנסתרות) וכ"ק אבינו אדומו"ר זצוקללה"ה ביארם בביאור רחב בצחות לשונו הקדוש. וכעת תהלה לאל עליון תעלוז נפשינו בכפלים לתושי' בהוציאנו לאור עולם חידושי תורת אמת מאנשי אמת מאב ובנו אדמו"ר הקדושים זצוקל"ה שראו את החידוש. ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שדבריהם הקדושים הנאמרים בקדושה וטהרה ורגש קודש לעורר לבב אחינו בני ישראל לתורת ה' ולאהבתו וליראתו הטהורה ימצאו מסלות בלבב הלומדים והמעיינים בדבריהם הקדושים להנטותם לתחי' לתורה ולמצוות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם עד העולם ולהניח ברכה אל ביתם בשפע ברכה והצלחה כדברי זוה"ק פ' בלק (ר"ב.) על פסוק כי ממנו תאכל. כעתירת המצפים לישועה ושלא ימוש דברי התורה מפינו ומפי זרעינו וזרע זרעינו ולימים שיקוים בהם והיו עיניך רואות את מוריך יגדיל תורה ויאדיק.

דוד בהגה"ק המחבר זצוקלל"ה

ולטוב יזכר שם הגביר הנכבד מו"ה דוד נ"י מלאדז במו"ה יוסף נ"י המכונה פרושינאווסקי שנדבה רוחו להוציא כל הוצאת הדפוס של הספר שם משמואל להשתלם איה"ש ממכירת הספרים למען זכות בתו הכלה הבתולה מרת רייזיל בת מחלה ברייגדיל שהלכה לעולמה בעצם ימי עלומי' בשנת י"ח לחי' ט"ז כסלו תרפ"ב. נשמתה תהי' צרורה בצרור החיים, ושמה יזכר לטוב למזכרת עולמים.

בראשית

פרק א

שנת תרע"א.

במ"ר פ"י ר' חמא פתח הגו סיגים מכסף וגו' אמר ר"א בשם ר' יעקב משל לאמבטי שהיתה מליאה מים והי' בה שני דיוסקוסים נאים, כל זמן שהיתה מליאה מים לא היתה מלאכת דיוסקוסים נראית, כיון שפסקה ונער המים שבתוכה נראית מלאכת הדיוסקוסים, כך כ"ז שהיתה העולם תהו ובהו לא נראית מלאכת שמים וארץ, כיון שנעקר תהו ובהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצורף כלי נעשו כלים הדא ה"ד ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ע"כ:

הנה כל בריאה פרטית מבריאת שמים וארץ טרם בוא יום השבת הי' כל פרט ופרט בפני עצמו כי הי' חסר בהם כח המאחד אותם, אך כאשר בא יום השבת בא בכל בריאה פרטית רוח נפשיי והי' השבת כמו נפש באדם חי וכמ"ש שבת וינפש, וכמו רוח חי שבאדם שהנפש הוא התכללות כל האברים, וכל אבר משיג כח כללי ע"י. תדע שאין סומא מוליד סומא, ואם לא הי' בו רוח חיים הי' כל אבר בפ"ע, ואין זה חיבור כי חיבורי אוכלי כמאן דמפרתי דמי, וזהו הפירוש ויכולי שנעשה כל הבריאה כלל אחד, וז"ש במ"ר נעשה כלי, דכלי היינו כלל לא כשברי כלים שכל אחד בפני עצמו, וז"ש כיון שנעקר תהו ובהו מן העולם, דלכאורה אינו מובן הלא תהו ובהו נעקר תיכף בבריאת יום ראשון, ולמה כתב המדרש דווקא ביום השביעי, אך הוא הדבר שאמרנו דאז בא בו רוח חיים ושלימות הבריאה, וזהו היפך תהו ובהו, וא"כ עד שבת שפיר נקרא שלא נעקר תהו ובהו מן העולם:

והנה ידוע שעולם שנה נפש וכמו בכל העולם כללי כן בכל איש פרטי ומוח ולב הם כנגד שמים וארץ, מוח בחי' שמים ולב בחי' ארץ, וישוב הדעת הוא התכללות מוח ולב, שהמוח מאיר ללב והלב הוא מלך כל האברים וע"י ישוב הדעת נעשה הכל כלל אחד, ובלעדי ישוב הדעת נקרא שהוא תהו ובהו, ובמ"ר ובהו זו מלכות מדי ויבהילו להביא את המן, ובהלה היא היפוך ישוב הדעת, והנה בשבת כתיב לדעת כי אני ד' מקדישכם, וכמו בכלל הבריאה כשבא שבת נעקר תהו ובהו כמו כן הוא באדם הפרטי, ונראית שני דיוסקוסים נאים, וזהו מוח ולב:

ובזה יובן מאמר האר"י ז"ל דחטא אדה"ר הי' שלא המתין עד שבת, היינו דבאם הי' שבת, הי' חל עליו דעת דקדושה כי שבת היא דעת כנ"ל וכשלא המתין חל עליו דעת טוב ורע והוא כעין מה שכתב הזוה"ק לענין טומאת מת:

וכפי האמור יובן מה שאחז"ל שבת מביא גאולה לעולם דהנה המהר"ל ז"ל כתב החילוק בין גאל לגלה, דגלה בהא והד' שבהא מורה לפיזור שבד' רוחות, ואלף הוא חיבור שמאחד, ולהנ"ל ששבת הוא נפש הבריאה שמחבר כל הבריאה להיות כלל אחד ולכך מביא גאולה והבן:

במ"ר פי"א ר' יצחק אמר ויברך אלקים וגו' ברכו במן וקדשו במקושש:

להבין הדברים, דהנה לכאורה קשה למה נתחייב המקושש מיתה הלא לש"ש נתכוין והי' מלאכה שאצל"ג, אך באמת מיתתו לא הי' עונש רק עלי' שנתעלה על ידה וכדרך שבישר המגיד להב"י שעתיד לאיתוקד על קדושת שמו יתב' ומי שנהרג או נשרף על קדושת השם זכה להתכלל בקדושת השם, כמו כן המקושש שנהרג מחמת קדושת שבת זכה להתכלל בקדושת השבת, וא"כ מאחר שהמקושש שהי' אדם גדול כזה היתה עלייתו ע"י שנהרג על קדושת שבת ממילא חזינן מעלת וגדולת שבת עד היכן גדלה והבן:

להבין דברי האר"י ז"ל שהחטא של אדה"ר הי' שלא המתין בזיווגו עד שבת, הלא מפורש בכתוב חטאו שאכל מעץ הדעת. ונראה דהנה כל מי שזוכה לשער הנון בקדושה אי אפשר לו להתקלקל עוד כנודע וכ"כ להיפיך, ושבת הוא עץ החיים עץ הנטוע במקום חיים שהוא בינה, ע"כ מי שזוכה לקדושת שבת בשלימות בלתי אפשר לו להתקלקל עוד, אך מי הוא שיכול לזכות לקדושת שבת בשלימות, שאחר חטאו של אדה"ר אין האדם מוכן לקבל קדושת שבת בשלימות, אך אדה"ר קודם החטא הלא כתיב עשה את האדם ישר הוא הי' מוכן לקבל קדושת שבת בשלימות יבאם הי' מגיע שבת טרם שנפל ממדריגתו לא הי' אפשר לו להתקלקל עוד:

והנה ארז"ל אפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהא בו צד א' של דופי, ועי"ז נפל ממדריגתו, ואם הי' ממתין על קדושת שבת לא הי' אפשר לו להשתנות, והי' עומד במדריגה שאלקים עשה את האדם ישר ולא הי' בו נטי' לצד הרע, והנה לכאורה יש להבין איך האמינו לדברי הנחש, אחר שהי' ישרים כמ"ש עשה את האדם ישר, אך אחר שלא המתין ונפל ממדריגת ישר והי' בו נטי' לצד הרע עי"ז הוטעה בדברי הנחש ואכל מעץ הדעת, ושפיר כתב האר"י שהחטא הי' שלא המתין, שבלעדי זה לא הי' לו נטי' לצד הרע, ולא נטה להאמין לדברי הנחש כלל, ולא הי' אוכל מעץ הדעת:

ולפי דברי האר"י ז"ל יובן מה שהיתה תשובת אדה"ר שפירש מאשת' ק"ל שנה, דהיתה תשובת המשקל מאחר שחטאו הי' מהירות, לכן היתה תשובתו מתונות:

במ"ר פי"א רבנן אמר לן כבודו עמו ומוצ"ש ניטל ממנו זיוו וטרדו מג"ע, והק' היפ"ת היאך לא חש הקב"ה פן ישלח ידו ויקח מעץ החיים בשבת, ונראה דהנה במדרש סוף

פי"ט א"ר אבא בר כהנא ואכלתי אין כתיב כאן אלא ואוכל אכלתי ואוכל עוד, ועוד במדרש פכ"א ועתה וגו' אר"א ב"כ אין ועתה אלא תשובה פתח לו הקב"ה פתח של תשובה והוא אומר פן ואין פן אלא לאו, וקשה דבעירובין (י"ח:) הי' ר"מ אומר אדה"ר חסיד גדול הי' כיון שראה שנקנסה מיתה ע"י ישב בתענית ופירש מן האשה ק"ל שנה והעלה זרזי תאנים על בשרו ק"ל שנה, אך נראה דאחר שאכל מעץ הדעת נכנסו בו כוחות חיצוניות ורוחות רעות, וכעין מעשה ר' יוסף דיליזאנע הידוע רח"ל וארז"ל ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו וע"ד קונו ואחד מהם רוח רעה, והי' מוכרח במעשיו שכוחות חיצוניות ורוחות רעות שנכנסו בו הכריחוהו רח"ל, אך לאחר שנתגרש מג"ע וקיבל עונשו במקצת, נחלשו כוחות הרע שבו ולא הי' מוכרח במעשיו, ע"כ אז"ל בעירובין חסיד גדול וכו' מאחר שהי' אחר שנתגרש מג"ע והי' בכחו לעשות תשובה, משא"כ במדרש מיירי קודם שחל עליו העונשין א"כ הי' בהכרח ולכך אמר אכלתי ואוכל עוד ועל התשובה אמר לאו כיון שהרגיש שאיננו ברשותו וכנ"ל:

ובזה יובן לשון הכתוב ועתה פן ישלח ידו מהו הלשון שליחות יד הול"ל בקיצור פן יאכל מעץ החיים, אך זקיני זצללה"ה מקאצק אמר דמ"ש באאע"ה וישלח ידו ויקח את המאכלת, כי אבריו של אאע"ה הי' נמשכין בעצמן לדבר מצוה וכענין שאמרו במדרש בחקותי בדהמע"ה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לב"כ ולב"מ. וכתב באמרי יושר הפי' אפי' בלי כוונה ובלא מחשבה ודייק במלת רגלי הכלים לבד, ולא הי' שייך לשון שליחות יד בדבר מצוה באאע"ה כי אבריו בעצמן היו נמשכין לזה אף בלי כוונה אך בעקידת יצחק באמת לא הי' מצוה לשוחטו ולכן הוצרך להשלחת יד שהכריח את ידו עכתד"ק, וז"ש כאן פן ישלח ידו דהוא מצד עצמו לא הי' רוצה בזה ולא היתה ידו נמשכת לדבר איסור אך אחר שהי' מוכרח א"כ נקרא שפיר השלחת יד ובזה מיושב קו' היפ"ת דבשבת כוחות החיצוניות נחלשין דכלהו ערקין אתעברו מינה ומאדה"ר בעצמו לא הי' שום מורא דהוא בעצמו לא הי' רוצה לעבור את פי השם:

וישמעו את קול ד' אלקים מתהלך בגן לרוח היום, מפשטות הכתובים נראה שהליכות השי"ת בגן לא הי' לצורך אדה"ר וחוה לדבר אליהם ולעונשם אך זה הי' דרך אגב ועי' ספורנו, שכתב בזה"ל לרוח היום לרצון היום לעשות הדברים הנרצים באותו יום כמו שעשה בשאר ימי בראשית וכמו שעשה באותו יום קודם חטאם ע"כ. ובמ"ר מתהלך מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך מקפץ ועולה עיקר שכינה בתחתונים היתה כיון

שחטא אדה"ר נסתלקה השכינה לרקיע ראשון כו' נמי משמע שהדיבור לאדה"ר וחוה הי' דרך אגב, ונראה דהנה כל הדברים שאמר להם השי"ת ולא הי' עונשים רק תיקונים שרצה הקב"ה עי"ז להעלותם למדריגתם הראשונה ע"י שיקבלו עונשם לזככם וכמו שיהי' באמת לימות המשיח אך כל זמן שלא הי' התעוררות מצדם לא בא ג"כ לכלל זה לחפש תיקונים עבורם אך אחר שהתחבאו ובושו בעצמם מחמת חטאם ואחז"ל עובר אדם עבירה ומתבייש בה מוחלין לו כל עוונתיו, ואף שעתה לא היתה תשובה, אבל עכ"פ היתה גרם שיבואו עי"ז התעוררות רחמים למעלה לחפש תיקונים עבורם:

ונח מצא חן בעיני ד' במ"ר פכ"ט אר"א ב"כ כי נחמתי כי עשיתים ונח אפי' נח שנשתייר מהם לא הי' כדאי אלא שמצא חן בעיני ד':

להבין האיך שייך לומר שאינו כדאי עד שניחם הש"י גם עליו והתורה מעידה עליו צדיק תמים הי', ובמ"ר פ' נח פל"ב תאבד דוברי כזב מדבר בדור המבול כו' יתעב ד' שאינן לא חיין ולא נדונין ואני כאשר עשו כן עשיתי ומה ביני לבינם אלא שגמלתני טובה ואמרת לי בוא אתה וכל ביתך אל התיבה ע"כ. והוא יותר פליאה שלא מצא בעצמו הפרש בינו לבין דור המבול:

ונראה כוונת הדברים דבאמת כל אחד ואחד לפי מעלת נפשו ולפי הכנתו מתולדתו, ולפי מה שסיפק בידו לעשות הוא צריך להרבות בעבודת ד' וז"ש חז"ל וסביביו נשערה מאוד הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה וע"כ נח שהי' נפשו גבוה מאוד והיתה הכנתו מתולדה טובה, והי' לו סעד לתומכו כמ"ש את האלהים התהלך נח, לעומת כל אלה הי' חושב את עבודתו מועטת, והי' בעיני עצמו כמקצר בעבודה והתמרמר בעצמו על זאת עד שלא מצא בעצמו שום מעלה נגד אנשי דורו ונדמה בעיניו שכאשר עשו כן עשה ובשביל זה עצמו שלא הונה א"ע ולא התברך בלבבו אלא הי' דבק במדת האמת באשר כן הוא האמת לפי מעלת נפשו כנ"ל, מצא חן בעיני ד':

והנה נח הוא שבת ובשבת יכול כל אדם להגיע קצת לענין זה ע"י שידע האדם שאינו כדאי והוא רחוק מאוד משבת לפי מעלת נפשו ולפי מעלת שבת עי"ז יוכל למצוא חן כמו שנח מצא חן עי"ז והבן היטב:

פרק ב

שנת תרע"ב.

במד"ר פ"א בית שמאי ובית הלל ב"ש אומרים השמים נבראו תחילה ואח"כ נבראת הארץ משל למלך שעשה לו כסא ומשעשאו עשה איפופירין שלו כך וגו' השמים כסאי והארץ הדום רגלי, וב"ה אומרים הארץ נבראת תחילה ואח"כ השמים משל למלך שבנה

פלטין משבנה את התחתונים אח"כ בנה את העליונים וכו', ר' יוחנן בשם חכמים אמר לבריאה שמים קדמו לשכלול הארץ קדמה, אמ"ר שמעון בן יוחאי וכו' שניהם לא נבראו אלא כאלפס וכסוי' שנאמר קורא אני אליהם יעמדו יחדיו עכ"ל. הגם שאין דורשין במעשה בראשית בשנים, וכבוד אלקים [מבראשית עד ויכלון הסתר דבר, אך ידוע כי עולם שנה נפש הם על מתכונת אחת, וכל אלו ענינים כמו שהם בעולם כן הוא בשנה ובנפש, ועל זה שוב נאמר וכבוד מלכים חקור דבר, עיין במד"ר פרשה ט':

והנה כמו שיש שמים וארץ בעולם, כן הוא בשנה היינו הזמן, ששבת והמועדים המסתעפים ממנו הוא בחי' שמים, וימי חול הם בחי' ארץ, שכמו ששמים משפיעים על הארץ, כן השבת משפיע על ששת ימי המעשה, וכן בנפש האדם, מוח החכמה והשכל הוא בחי' שמים, והלב היא בחי' הארץ, שהשכל הוא משפיע ומנהיג את הלב, וגם בהם יוצדק המחלוקת הנ"ל. וידוע דאלו ואלו דברי אלקים חיים, ולהבין הדברים יש לומר דהנה שבת יש בו שני בחינות, שהוא אחר ששת ימי המעשה כבריאתו של עולם, וגם הוא קודם ששת ימי המעשה הבאים, ומני' שתא יומין מתברכין, וכבר בארנו זה במק"א ויש לי להוסיף בזה דברים ולומר, כי שני הבחי' הי' גם בבריאתו של עולם, כי בש"ס סנהדרין [ל"ח.] אדם נברא בערב שבת כדי שיכנם למצוה מיד, פרש"י למצוה שבת, הגם שהוא נברא איזה שעות מבעוד יום, מ"מ המתכונת שהוא אחר התגרשו מג"ע [למ"ד דנתגרש מע"ש וכבש"ס סנהדרין הנ"ל דבשעה י"ב נטרד והלך לו שנאמר אדם ביקר בל ילין] שנתהוה סדר אחר מתחיל מיום השבת, והיינו הגם כי קודם החטא הי' הסדר שמקודם יהי' ששת ימי המעשה ואח"כ יבא יום השבת, כי לפי ערך עבודת האדם בכל ששת ימי המעשה בסור מרע ועשה טוב ובבירור הטוב מהרע, יהל אח"כ אור קדושת שבת, אך אחר החטא אין לקוות מאדם הזה שיהי' ביכלתו לעבוד עבודתו עבודת הקודש מעצמו טרם יהל עליו אור קדושת השבת וכולי האי ואולי בכח קדושת השבת יחליף כח לעבוד עבודתו בששת ימי המעשה הבאים, ומ"מ אחר שקדם השבת והחליף כח לעשות מעשהו בששת ימי המעשה, שוב בא השבת שאחריו והאיר ביתר שאת לרגלי עבודתו בימי המעשה הקדום, ומובן שע"י שבת השני שהאיר ביתר שאת, הוא החליף כח ביתר שאת בימי המעשה שאחריו, ושוב בא שבת השלישי בתוספת אורה קדושה וברכה, וכן חוזר חלילה עד התכלית שיתתקן העולם לעתיד לבא ויחזור העולם כמו אדה"ר קודם החטא שהשבת יהי' אחר ימי המעשה עד אלף השביעי שכולו שבת, והשבת יהי' הגמר והתכלית, ולא יהי' עוד בבחי' השני' שבת קודם לימי המעשה:

וע"כ ב"ש שמדתם מדת הדין אמרו שמים קדמו שהרי לולא שבת הראשון לא התחיל התיקון, וע"כ לפי שורת הדין לא נוכל לחשוב להאדם שהוא במעשיו ובזכותו עשה והמשיך קדושת שבת להעולם, וב"ה שמדתם מדת החסד אומרים ארץ קדמה, והיינו עפ"י מה שפירשו המפורשים בפסוק (תהילים ס"ב:י"ג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, שקרא הפסוק גמול מעשה הטוב חסד משום שכל מעשה הטוב שעשה האדם לעולם הקדים לו עזר אלקי, ואלמלא כן לא הי' יכול לעשות מאומה, ומ"מ הש"י חשבה לטבה כאלו האדם מעצמו הי' העושה מאליו, וזה ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כאלו הוא בעצמו הי' העושה, וה"נ לב"ה שמדתם חסד נחשב כאלו הארץ קדמה ובזכות האדם ומעשיו בא קדושת שבת שאחריו, ור' יוחנן אמר לבריאה שמים קדמו היינו שבת הראשון כנ"ל, ולשכלול היינו אחר התיקון שאז יהי' עיקר וגמר השכלול ונזכה לעולם שכולו שבת אז יהי' השבת אחר ימי המעשה כנ"ל, ורשב"י ס"ל ששניהם יחד היינו משום דר"ש אזל בתר כוונה וסוף המעשה במחשבה תחילה, א"כ כל השתלשלות מראשית הבריאה עד יום שכולו שבת כאלו הכל הי' יחדיו:

וכעין זה יש לומר בנפש האדם דהשכל הוא בחי' שמים, והלב הוא בחי' ארץ, וברמב"ם פ"ב מהיסה"ת והאיך הוא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמ"ש דוד צמאה נפשי וכו' וכשמחשב בדברים אלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי' קטנה שפילה אפילה עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעות כמ"ש דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו, הרי שאהבה ויראה שהם בלב האדם באים מכח התבוננות השכל, והרי זה שמים קודמים לארץ, ומצינו ג"כ להיפוך שאמר הכתוב (משלי י"ז:ט"ז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, הרי שצריך להקדים בחי' הלב לבחי' החכמה והשכל, והרי זה ארץ קודמת לשמים, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, אך עיקרן של דברים יתבאר עפ"י מה שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהרב הקדוש ר"ב מפרשיסחא זצללה"ה שאל לזקיני זצלה"ה מקאצק מאין לקח התעוררות שלו לעבודת השם, והשיבו מפסוק (ישעיהו מ':כ"ו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, והשיב לו הלוא מזה יכול כל אדם ליקח התעוררות אפי' אינו יהודי, והתעוררות היהודי צריך להיות מיציאת מצרים עכת"ד ודבריו אלה הם בכוזרי ששאל לו מלך הכוזר מדוע נאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא נאמר אשר בראתי שמים וארץ שהוא יותר פלא, והשיב שמצד בריאת שמים וארץ הי' הכל שוים כגרמני ככושי

ומה שהקב"ה מיחד שמו על ישראל לבדם שנא' אלקיך זהו רק מפאת שהוציא אותם מארץ מצרים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר לישב דברי זקיני זצללה"ה, כי להתפעל מראית דבר תלוי באיזה לב מביטים, כי מי שיש לו לב רע לעולם יראה להיפוך, כמ"ש (ישעי' וא"ו) שמעו שמוע ולא תבינו וראו ראו ואל תדעו, ולראות נכוחות צריך להיות לו מקודם לב זך וישר, ולב זך וישר השיגו ישראל במצרים, ורק מאז והלאה יש לפני ישראל דרך ישר ליקח התעוררות מבריאת שמים וארץ, ומיושב דברי זקיני זצללה"ה, ובאמת דברים הללו מוכרחים מדברי הנביא עצמו שדיבר אל ישראל ואמר שאו מרום עיניכם, והנה אברהם אבינו ע"ה הוא לקח ראשון התעוררות מחכמתו הגדולה כבמדרש ריש לך שאמר תאמר שהבירה הזו בלי מנהיג, ובזוה"ק ע"ח מפורש עוד יותר דהא קוב"ה יהב לי' לאברהם רוחא דחכמתא והוה ידע ומצרף סטרי דישובי עלמא וכו', ובמדרש רב לא הי' לו אביו לא למדו אלא שתי כליותיו נובעות חכמה, אך לאו כל אדם זוכה לכך שלא יהפך חכמתו לרועץ, וע"ז נאמר למה זה מחיר ביד כנ"ל לקנות חכמה ולב אין, אך אנחנו בני ישראל שהוציאנו מארץ מצרים שהוא מעבה החומר וע"י הספירה נהפך כל תשוקות וחמדות עוה"ז להשתוקק להדבק בשם ה', אז קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו את תורתו ובה נכלל כל חכמה וכל מדע, ומאז והלאה כל הדבק בהש"י ושומר מצותיו בכל לב, הוא יכול להסתכל וליקח התעוררות מפאת השכל כמ"ש הרמב"ם הנ"ל, ומ"מ צריך שלא יהי' חכמת מרובה ממעשיו כבמשנה אבות דאם חכמתו מרובה ממעשיו שוב הוא בכלל למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, ומעתה אין סתירה ממקרא זה לדברי הרמב"ם:

ובזה נבוא לביאור פלוגתת ב"ש וב"ה, דב"ש סברו שמים קדמו לארץ, שהשכל ינהיג את הלב ומצד התבוננות השכל יבוא לאהבה ויראה שהוא בלב כמ"ש הרמב"ם וכמ שאמר דהמע"ה לשלמה בנו (דברי הימים א כ"ח:ט') דע את אלקי אביך ועבדהו, הקדים הידיעה שהוא בשכל לעבודה שהוא בלב, וכמו שהי' הענין באאע"ה כנ"ל, וכן שורת הדין ניתנת שזיכוך הלב יבוא רק מפאת השכל, וב"ה שמדתם מדת החסד כנ"ל אמרו ארץ קדמה, היינו שהש"י בחסדו הגדול משפיע רוח טהרה בלב איש ישראלי עוד טרם יבוא לבחי' השכל, וכמו שהי' במצרים שהוציאם הש"י בחסדו הגדול והקדים להם רוח טהרה עוד טרם הבינו מצד השכל, ורק אחר שהשיגו הרוח טהרה באו לסיני ולעבוד הש"י מפאת השכל וכנ"ל, ור"י אמר לבריאה שמים קדמו היינו שתחלת בחירת ישראל שהוא כעין בריאה חדשה שהתחיל מאאע"ה, וכמו שכתב המהר"ל בענין לך אני פוטרך מכיבוד אב, שמים קדמו שאאע"ה התחיל מצד השכל כנ"ל, ולשכלול היינו שנשתכלל

אומה ישראלית שהוא יציאת מצרים ומ"ת, ארץ קדמה כנ"ל, רשב"י ס"ל שניהם יחדיו, כי זה בלא זה א"א, כי רשב"י אזל בתר כוונה, וכמו שאי אפשר להסתכל בחכמה בלי לב זך, כן א"א שיהי' לו לב זך באמת רק מפאת הכוונה שבמעשים טובים:

במד"ר ריש פ' ג' ר' יהודה אומר האורה נבראת תחילה משל למלך שבקש לעשות פלטין והי' אותו מקום אפל מה עשה הדליק נרות ופנסין לידע האיך הוא קובע תילמיוסים כך האורה נבראת תחילה, ור' נחמי' אמר העולם נברא תחילה משל למלך שבנה פלטין ועטרה בנרות ופנסין ע"כ. וכבר אמרנו שאין לדבר במעשה בראשית, רק כמו שהוא בעולם כן הוא בשנה ונפש, ובשנה ונפש הוא בגדר כבוד מלכים חקור דבר, ויש לפרש שבנפש אדם שייך נמי מחלוקות זו, אם ההארה אלקית מוקדמת לעשיות ועבודת האדם, או עבודת האדם מושך עליו ההארה אלקית, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, ושניהם אמת שמבלעדי הארה אלקית אין אדם יכיל לעשות מאומה, וכן הוא בא"ע ופי' בזה את הכתוב ולו נתכנו עלילות, ומפורש בדברי האר"י ז"ל כי כל אתערותא דלתתא מוקדמת לו אתערותא דלעילא, אך בעבודת האדם מושך עליו הארה אלקית ביתר שאת, ומחלקותם אם ההארה המוקדמת חשובה יותר באשר באשר היא מוקדמת ובלעדה לא נוכל לעשות מאומה וגם אין בה תפיסת יד האדם וא"א להיות מזה יניקת ושליטת חיצונים, ומר אמר שההארה שאדם מושך עליו במעשיו חשובה יותר באשר זה בא ע"י זכות האדם במעשיו, ולתכלית זה באה הנשמה לעוה"ז כדי שתזכה ותאכל מפרי מעשיה:

וי"ל בשנה נמי שייך מחלקותם, דהנה בשבת כולהון מתעטרין בנשמתין חדתין כדין שרותא דצלותא, וידוע דשמור מדת לילה וזכור מדת יום, וזכור הוא במעלה עליונה יותר, וזכור הוא דכורא ושמור הוא נוקבא כדאיתא בזוה"ק, ושמור הוא רק להיות כלי לקבל ההארה האלקית שהיא הנשמה יתירה ולשמור את עצמו שלא יהא שוטה המאבד מה שנותנין לו, ובההארה אלקית זו צריך האדם להתעורר עצמו בתורה ובתפלה ובעונג שבת עד שיגיע לזכור שהוא ביום וסעודתא דעתיקא עבדינן, וא"כ מר אמר שההארה אלקית שהיא הנשמה יתירה הבאה לאדם בהכנסת שבת חשיב יותר באשר זה הוא יסוד הכל וכמשל המדרש לידע האיך הוא קובע תילמיוסין שפירושו יסודות, ואף שבעצם הארה זו קטנה משל יום מ"מ קודמת במעלה באשר הוא הראשון ויסוד הכל, ומר אמר דההארה של יום חשיב יותר באשר היא בעצם גדולה משל לילה:

במד"ר (שם) והארץ היתה תהו אלו מעשיהן של רשעים ויאמר אלקים יהי אור אלו מעשיהם של צדיקים ויבדל וכו' בין החושך, בין מעשיהם של צדיקים ובין מעשיהם של רשעים, ויקרא אלקים לאור יום אלו מעשיהם של צדיקים וכו' בפ' ב' מסיים בה אבל

איני יודע באיזה מהם חפץ אם במעשה אלו ואם במעשה אלו כיון דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב הוי במעשיהם של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים, וכ"ת אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר מעשיהן של רשעים היינו המעשים טובים שלהם, והי' ס"ד לומר שבזה עוד חפץ יותר באשר צריך כפיית היצה"ר יותר קמשל"ן דאינו כן רק במעשיהם של צדיקים חפץ יותר ודפח"ח. ולי נראה להוסיף עוד דברים דהנה המדרש מכנה מעשיהם של רשעים לחושך, והיינו משום שאינו נעשה באור והתלהבות ע"כ בלתי אפשר שיפעלו מעשיו הטובים להדליק ולהאיר למעלה כלל, וכעין זה יש לפרש מאמר הכתיב (משלי י"ג:ט') נר רשעים ידעך, ובזה תוכחת מגולה כמה צריך האדם לזהר במעשיו הטובים בתורתו ובתפלתו שיהי' באור והתלהבות שלא יהי' בכלל מעשה הרשעים ח"ו ונראה לי שזה מאזני משפט צדק ביד כל אדם לדעת מעמדו ומצבו ואם היא לרצון לפני אדון כל, שכמה מדריגות התלהבות ותשוקה שיש בעבודתי כמו כן הוא סימן שעלה במדרגות הטוב, ואם ח"ו עבודתו בקרירות זה הוא סימן שעדיין הוא עומד מבחוץ, ומאומה לא ישא בעמלו ח"ו, ומחויב בכל עוז לחוס על נפשו לעוררה ברשפי אש שלהבתי':

במד"ת נראה ששבת בבריאת העולם הי' כעין חנוכת הבית, ונראה לבאר דהנה במד"ר פ"ט ר' לוי בשם רחבח"א מתחילת הספר ועד כאן כבוד אלקים הוא הסתר דבר מכאן ואילך [היינו מפרשת ויכולו] כבוד מלכים חקור דבר כבוד דברי תורה שנמשלו למלכים שנא' בי מלכים ימלוכו לחקור דבר, ויובן זה בהקדם דברי רש"י בראשית ברא אלקים ולא נאמר ברא ה' שבתחילה עלה במחשבה לברא תו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין, ואין הפי' ח"ו כפשוטו שראה אח"כ כשבראו שאינו מתקיים כאלו ח"ו בתחילה לא ידע, חס ושלום לומר כך, אלא הפי' הוא עפ"י מה שכתבו חכמי האמת כי באם לא הי' במדת הדין שהיא סוד הצמצום הי' העולם מתבטל במציאות, ורק מחמת הסתר והצמצום הי' מקום שלא יתבטל העולם במציאות עכת"ד, וע"כ כך עלה במחשבתו ית"ש שהבריאה תהי' במדת הדין אבל הקיום יהי' במדת הרחמים בשותף לו מדת הדין, והכל הי' מחשבה אחת קדומה, כי בלתי אפשר שיהי' באופן אחר שבאם הבריאה לא היתה במדת הדין הי' מתבטל במציאות, ואם לא הקדים מדת הרחמים להקיום לא הי' ראוי להתקיים, ובאותו רגע שעלה במחשבה לבראות במדת הדין אז ראה שאין מתקיים במדת הדין ושלהקיום יהי' מדת הרחמים בשותף לו מדת הדין, וזה פשוט בדברי רש"י:

והנה הביט בתורה וברא את העולם והתורה אמרה אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, ע"כ לומר שאותן פרשיות המדברות בבריאת העולם הם נמי בהעלם ובצמצום, שאם היו הפרשיות בהתגלות הי' הבריאה שנתהוה מכח פרשיות האלה נמי בכח התגלות ולא בהסתר וצמצום, והבן הדברים כי אי אפשר לפרש יותר, וע"כ הוא כבוד אלקים הסתר דבר, שבזה שהוא מסתיר דבר הוא מורה שכל הבריאה נעשה מכח ההסתר והצמצום, ואם לא, הי' מתבטל כל הבריאה במציאות, וזה כבוד אלקים שאין עוד מלבדו ושהכל אפס ואין ואינו נתפס בלשון נמצא רק מפאת ההסתר, ומכאן ואילך כבוד מלכים חקור דבר, היינו דכל ששת ימי המעשה שהי' הבריאה נמתח והולך ע"כ לומר שהי' נסתר ונצמצם והולך, אך בהגיע יום השבת בא חיות חדש להבריאה היפוך ההסתר וההעלם רק התגלות אלקית שהופיע בתוך הבריאה, והי' עליות העולמות כנודע, וע"כ הפרשיות בהתגלות, וזה כבוד התורה שכל ההתגלות שבשבת בא מכח התורה, וזה מורה מה שהוא חקור דבר, וי"ל עוד בפשיטות שזה כבוד של תורה שמדקדקין על קוץ וקוץ כל מה שבכחו לדקדק ומכאן ואילך שהפרשיות בהתגלות שוב זה כבוד להתורה שמחזיקין אותה שנכלל בה כוונות מכוונות שונות בכל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות כמו שהוא באמת והבן:

ובזה שאמרנו ששבת היא היפך ההעלם וההסתר רק התגלות אלקית שהופיע בתוך הבריאה נבוא לביאור דברי המד"ת הנצב פתח דברנו, דהנה בפסוק (דברים כ') אשר בנה בית ולא חנכו תרגום יונתן ולא קבע בה מזוזתא, הענין הוא דכל בנין הוא צמצום וגבול, ושורשו ממדת הדין וע"כ בשמאי הזקן איתא הלשון דוחפו באמת הבנין שבידו הפי' הוא במדתו מדת הדין שאין לומר ששמאי הזקן הי' בנאי, והיתה כ"כ מלאכתו קבע עד שתמיד היתה אמת הבנין בידו, אבל הפי' האמתי במדתו מדת הדין [אולי שמעתי זה הפי' מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה או שראיתי באיזה ספר ואינני זוכר] והנה אמרו ז"ל כל העוסק בבנין מתמסכן ועיין מהר"ל ספר גבורות ה' פ' ט"ו שכתב כי הבנין הוא היפך הברכה כי בברכה אין גדר וגבול ולכך נאמר בברכה ופרצת וגו' והבנין הוא היפך זה שבונה גבולים וגדרים והעוסק בדבר שהוא היפך הברכה מתמסכן עכת"ד, ויש לי להוסיף בה דברים אולי הוא בכלל דבריו, כי מאחר שבנין הוא גדר וגבול מוצאו ממדת הדין ע"כ מעורר מדת הדין, ובהתעורר מדת הדין מתעורר לרגליו גם כחות מזיקים שמשכנם בצד שמאל מבחוץ שעומדין וצופין מתי יצא מן הדין אשר בצפון לחרוב להרוג ולאבד שיהי' הם גומרים הדין כי לכל תכלית הוא חוקר, ועיין שער אורה שער וא"ו, ועיין זהר ח"ב קפ"ד. ד"ה פתח ובפי' הרמ"ז שם, וע"כ העוסק בבנין מתמסכן, ולפי

הדברים האלה יש לומר דהא דכתב הזוה"ק ח"ג רס"ג סמיך לפתחא אזדמן חד שידא ואית לי' רשו לחבלא, מהאי טעמא הוא שמחמת הבנין התעורר מדת הדין וכיון דאיהו אתער סטרא אחרא אתתקף בהדי', אבל הש"י זכנו במצות מזוזה כי בהופיע שם השם שמה אין עוד מקום להסט"א שהויתה מצד הצמצום והסתר אורו יתברך, וזהו שמתרגם יונתן שחנוכת הבית הוא קביעת המזוזה, ובזה יובן טעם המנהג שעושין סעודה בחנוכת הבית, שענין סעודה להנות אחרים הוא מדתו של אברהם אבינו ע"ה מדת החסד היפך מדת הדין והצמצום, ובזה מתקנין הענין דהעוסק בבנין מתמסכן, אבל עיקר חנוכת הבית היא קביעת המזוזה, וע"כ הי' דעת הריש גלותא [מנחות ל"ג.] לקביע מזוזה טרם העמיד הסיפין עיין פרש"י למען לא יתחיל המזיק להשים משכנו שמה:

ובזה יובן דברי המד"ת ששבת הוא כעין חנוכת הבית, דמאחר דכל הבריאה הי' מחמת ההעלם וצימצום מדת הדין, ובהתעורר מדת הדין מתעורר גם חלקי הרע כנ"ל וזהו תהו ובהו שהי' בעולם, אך בהופיע אור קדושת שבת כולהו ערקין ואתעברו מינה, וזה שאיתא במדרש פ' יו"ד על יום השבת נעקר תהו ובהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצירוף כלי נעשו כלים הה"ד ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, וזה הוא ממש כעין בנין הבית שמתעורר חלקי הרע ונתבטל בהופיע שם השם ע"י המזוזה, כמו כן הי' בבריאת העולם שכל ששת ימי המעשה התגברו והתעוררו חלקי הרע, ונתבטלו ע"י הפעת אור קדושת שבת, והוא כעין חנוכת הבית:

ולפי האמור שכל ששת ימי המעשה מאחר שהי' הבריאה נמתחין והולכין והי' ע"י ההעלם וההסתר, ע"כ נתגברו אז כח הסט"א וחלקי הרע, יובן מ"ש האר"י ז"ל שחטא אדה"ר הי' שלא המתין בזיווגו עד יום השבת, ולכאורה אינו מובן הלוא חטאו מבואר בכתוב שאכל מעץ הדעת טו"ר, ולהנ"ל יובן שמאחר שאז הי' זמן התגברות הרע הי' מקום לחלקי הרע להדבק עמו אז, וכעין זה יש לומר הטעם דאסור לשמש מטתו בשני רעבון כי עת רעה הוא, כי מאחר שאפי' חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהא בו צד אחד של דופי ע"כ הי' מקום לחלקי הרע להדבק עמו, והם הביאו לחטא בעץ הדעת טו"ר, וכענין עבירה גוררת עבירה, השם ישמרנו:

ואולי יש לצרף בזה ולומר מחמת שהי' בגילוי דשמושא ומרומז בדברי רש"י ויהיו שניהם ערומים, ואולי זה טעם צורך צניעות בבית הכסא שהזהירו חכז"ל יותר מבשאר מקומות, כי מבואר בדברי הזוה"ק, כי כל לכלוכא וטנופא הוא משכן הסט"א, ובגמ' שד של בית הכסא, ע"כ צריך צניעות ביותר שלא יתדבק עמו כחות חיצונים:

פרק ג

שנת תרע"ב. ר"ח מרחשון

הנה לפי סדר הדגלים חודש הזה מיוחס למנשה, וכבר כתבנו במק"א שמנשה ואפרים הם בסור מרע ועשה טוב, שמנשה מלשון נשני אלקים את כל עמלי הוא בסור מרע ואפרים מלשון כי הפרני אלקים בארץ עניי הוא בעשה טוב, ולכן רצה יוסף שיתברך מנשה מקודם כפי סדר הכתוב סור מרע ועשה טוב, אך יעקב אבינו ע"ה חידש דרך אחר בעבודה להתחיל בעשה טוב מקודם וממילא נקל יהי' לסור מרע, כי להמתין בעשה טוב עד שיסור מקודם מהרע זה קשה מאד, וע"כ חדשים האלו שהם תשרי ומרחשון המתייחסים לאפרים ומנשה, תשרי הוא בעשה טוב, וע"כ יש בו הרבה מצות שופר יוה"כ סוכה לולב ערבה וניסוך המים, מרחשון הוא בסור מרע, וע"כ מזלו עקרב דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר דהא די"ב שבטים הם כנגד י"ב מזלות היינו שבזכתם הגביהו את ישראל למעלה מהמזלות, דאף שהמזל מושך בטבעו לדברים בלתי ראוים כהא דפרק מי שהחשיך (שבת קנ"ו.) מאן דבחמה יהא גבר זיותן וכו' האי מאן דכוכב וכו', מ"מ ישראל בכוחם למשול על טבעם, ובשביל זה אין המזל פועל בענינם ומאותות השמים אל תחתו וגו' ודפח"ח:

ולי יש להוסיף על הדברים שלא די שאינם נמשכים להוראת המזל, אלא שהם מגביהים הוראת המזל לשורשו להשתמש בו בקודש, ולמשל חודש מרחשון שאנו מדברים בו מזלו עקרב וידוע שעקרב הוא קרירות, היינו שטבעו מושך להתעצל ולישב בטל, וכל מה שיעשה יעשה בקרירות רוח, ולא ברוח חם והתלהבות, וישראל משתמשין במדה ההוא עצמה לסור מרע ולהתעצל במעשים בלתי ראוים, ואף דברים גשמיים המוכרחים יהי' בקרירות רוח, שכל אלו הם בכלל סור מרע, וזה עצמו הוראת השבט המתיחס לחודש הזה הא שבט מנשה כנ"ל:

ובזה יש לפרש דברי הספר יצירה הובא בספר בני ישששכר, המליך אות נ' בריח וקשר לו כתר וצר בו עקרב בעולם ומרחשון בשנה ודקין בנפש זו"נ. והיינו דידוע דסור מרע הוא כלל מצות ל"ת, ועשה טוב הוא כלל מצות עשה, ושורשם הוא יראת ה', ואהבת ה', טהרה, וקדושה, כי טהרה הוא בסור מרע כמ"ש (איוב י"ז) טהר ידים יוסיף אומץ, וקדושה היא בעשה טוב כמו שאנו מברכים על כל המצות אשר קדשנו במצותיו וצונו, והנה אות נ' כפופה מתיחס ליראת השם כידוע לחכמי האמת, ועל דרך הפשוט הוא מרמז שיהי' כפוף להש"י, ובש"ס שבת (קד.) נאמן כפוף נאמן פשוט, והוא טהרת הלב מגסות הרוח ומאהבות חיצוניות, ולפי הנ"ל יובן שהוא ענין חודש מרחשון, והנה בשלהי

סוטה טהרה בטלה טעם וריח רב הונא אשכח תומרתא דחינונותא וכו' אתא רבה ברי' אמר מוריחנא ריחא דחינונותא אמר לי' בני טהרה יש בך ע"כ, הרי דטהרה מביאה ריח טוב, ומעתה יובן דברי הספר יצירה המליך אות נ' בריח, כי הריח תלוי באות נון וכנ"ל, וצר בו עקרב בעולם שהוא כח המושך לקרירות, ומרחשון בשנה, ודקין בנפש, כי הדקין אין בהם דם, ואין מחזיקין דם בבני מעים וכנראה בחוש שהם לבינים וזה מורה שטבעם קר:

הנה בשבת יש נשמה יתירה, וביו"ט רוח יתירה, ובר"ח נפש יתירה כידוע, והנה לשון נפש הוא חפץ ורצון כמ"ש (בראשית כ"ג) אם יש את נפשכם שפי' רצונכם, וע"כ הוא יו"ט של דוד המלך ומרומז בגמ' שלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקים, כי זה ענין דהע"ה (תהילים מ') קוה קויתי ה' וכל ספר תהילים מלא מזה והוא באר מים חיים הנובע ממטה למעלה מתרפקת על דודה, והנה תשוקתו של אדם הוא דבר הטמון בעומק הלב, עד שכמעט האדם עצמו אינו יכול לירד לסוף דעתו ותכליתו כי לפעמים ידמה האדם בנפשו שתשוקתו בלתי לה' לבדו, ומ"מ יתגנב בו שמץ תועלת עצמו, והוא אינו מבין, ובר"ח שנתוסף בהאדם נפש יתירה שהיא חפץ ותשוקה להש"י הנה היא לו לעזר מעט עכ"פ לחפוץ שיהי' תשוקתו בלתי לה' לבדו, וזה הוא השעיר של ר"ח שנאמר בו לה' שמכפר על חטא שאינו מכיר בו אלא ה', אך לעתיד שיעביר גלולים מן הארץ הם כחות זרים הסובבים ומקיפים את נקודה הפנימית שבלב, אז תגדל התשוקה בלתי לד' לבדו כמ"ש (ישעי' ב') ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו, הם תשוקות חיצוניות, כי בכל ענין שאדם השתדל ולא הי' יכול להשיג בשלימת, לעתיד לבא במהרה בימינו יבוא אל תכליתו, א"כ אז לא יצטרך שעיר עזים לכפר כנ"ל אלא ושעירי עזים נעשה ברצון שהרצון כבר בשלימות:

כתיב בירבעם (מלכים א' י"ב) שעשה את החג במרחשון החודש אשר בדא מלבו, הנה מלכות ישראל הוא דוגמת הירח המתחדשת בכל חודש, והירח נקרא חודש על שם התחדשות, כן מלכות ישראל מתחדש תמיד בתשוקה חדשה להש"י ובכל יום חביבה עליהם כשעה ראשונה, והוא באר מים חיים הנובע תמיד, וזה הי' דוד המלך המתרפק בכל יום באהבה בשירות ותשבחות, ובפרקי היכלות שעדיין דוד המלך אומר בכל יום שירות ותשבחות שלא שמעתן אוזן מעולם, וכאשר נטלה מלכות עשרה שבטים מזרע דוד ניתן המלכות לזרע יוסף צדיק יסוד עולם שהוא במדרגת חי כנודע, ונקרא מדה זו מקור מים חיים כמ"ש בשערי אורה שער ב', ולעומת שמדתו של דוד נקרא באר מים חיים נקרא מדתו של יוסף מקור מים חיים, אך ירבעם קלקל מדת התחדשות

שבו, וחידש התחדשות רע וזה החודש אשר בדא מלבו, והנה כבר אמרנו בביאור דברי המדרש (שמות פ"א) בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חודש את חלקיהם, כי ישראל במצרים כשמת יוסף הפרו ברית מילה, וע"כ בנים זרים ילדו עתה יאכלם חודש את חלקיהם מלך חדש שנא' ויקם מלך חדש, ואמרנו שבשביל שקלקלו מדתו של יוסף מדת התחדשות ע"כ לקחו המצרים את כח התחדשות מישראל ובכח זה חידשו עליהם גזירות יע"ש, וכמו כן נוכל לומר דבחטא ירבעם שקלקל מדת התחדשות נטלו אוה"ע כח התחדשות מישראל והגלנו מארצנו ותמיד הם גוזרים עלינו גזירות רעות גזירות חדשות, וידוע דברי הרה"ק רמ"מ זצללה"ה מרימינאב, שכל גזירות רעות המתחדשות על ישראל רח"ל וכל המסים וארנוניות שמוצצים דמי ישראל התחלתם תמיד בחודש מרחשון, ולפי מה שכתבנו יובן הדברים שבאשר על החודש זה נאמר החודש אשר בדא מלבו, בעוה"ר נהפך התחדשות חודש זה להם כנ"ל, ונראה שיש תיקון לזה ההתחדשות שבישראל בעת הזאת שקובעין שעורים תמידים כסדרם ללמוד וללמד איש ואיש חבורה וחבורה, ההתחדשות הזה מוציא מתחת ידיהם את כח התחדשות, אמן כי"ר:

פרק ד

בראשית שנת תרע"ג.

בש"ס חולין כ"ו: יו"ט שחל להיות בע"ש תוקעין ולא מריעין, ובע"ש דעלמא מפורש בש"ס שבת ל"ה: דתוקעין ומריעין, ולהבין הענין יש להקדים דברי המד"ר בראשית פ' יוד רבי חמא פתח הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי וכו' כך כל זמן שהי' העולם תוהו ובהו לא נראית מלאכת שמים וארץ כיון שנעקר תוהו ובהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצורף נעשו כלים הה"ד ויכולו השמים והארץ וכל צבאם ע"כ. ואמרנו לפרש דהנה לכאורה אינו מובן דמשמע דכשהגיעה שבת נעקר תוהו ובהו מן העולם ובפשטות נראה שתיכף ביום הראשון במאמר יהי אור נעקר תוהו ובהו, אך הפי' שהנה במדרש ששמים וארץ היו נמתחין והולכין, והפי' שהיו מתגשמים ומתרחקים מהשורש והגשמיות הי' מכסה על פנימית ענין שמים וארץ, וזהו הפי' כל זמן שתוהו ובהו הי' בעולם לא הי' נראית מלאכת שמים וארץ, שהגשמיות הוא התוהו ובהו שהי' מסתיר פנימית ורוחנית שמים וארץ, אך כשהגיע יום השבת וכל הבריאה שבה לשרשה שזהו תכלית הבריאה שתשיב לשורשה וישמח ה' במעשיו, אז נעקר תוהו ובהו מן העולם ונעשו כלים לקבל קדושה העליונה, וכדוגמא זו הוא בנפש האדם שהמוח והלב הם דוגמת שמים וארץ, שהשכל משכנו במוח, והנפש שהיא תשוקת האדם משכנה בלב, וכמו שהשמים משפיעים על הארץ, כן השכל משפיע על הנפש, והנה כמו שמים וארץ

כל ששת ימי המעשה היו נמתחין והולכין ובהגיע יום השבת נעשו כלים לקבל קדושה העליונה, כן בנפש האדם, שבהגיע יום השבת נחשב דעתו של אדם היפוך התוהו ובהו שהוא השוטטת השכל והתשוקות בעניני עוה"ז:

ובמדרש פ"ב רשב"ל פתח קריא במלכיות והארץ היתה תוהו זו מלכות בבל שנא' ראיתי את כל הארץ והנה תוהו, ובהו זו מלכות מדי שנא' ויבהילו להביא את המן, ומדברי המדרש האלו נעמיד על ענין תוהו ובהו בנפש האדם מהו, דהנה מלכות בבל נראה שהי' כח רע מתנגד למעלת השכל שבישראל ויראה טהורה הבאה מצד התבוננות השכל, וכח רע זה הי' מטיל פחד ואימה כבמדרש לך פ' מ"ד ואימה זו בבל, והי' רוצה להתגבר על ישראל להכניס בהם שכל חיצוני כמ"ש בדניאל א' ללמדם ספר ולשון כשדי, ובאשר השכל משכנו במוח ע"כ הוא הראש לד' מלכיות וכתיב בי' שם ב' אנת הוא רישא דדהבא, ומלכות מדי הי' כח רע המושך לתאוה ותשוקה רעה וסעודת אחשורוש לעד, ומתנגד לקדושת ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וע"כ כתיב בי' חדוהי ודרעוהי די כסף שהוא לשון תשוקה כמ"ש (בראשית ל"א:ל') כי נכסוף נכספת, וידוע שתשוקה הוא בלב, וע"כ נשמע ממוצא דבר שתוהו הוא מלכות בבל ובהו הוא מלכות מדי, שתוהו ובהו הם כחות חיצונים לעומת מח ולב, תוהו לעומת המח, ובהו לעומת הלב, והם העדר הדעת והתשוקה הראוי', ובכל ימי החול הדעת מוטרד בפרנסה ובמלאכה והלב משתוקק לגשמיות, זהו זמן שתוהו ובהו בעולם, אך כשהגיע יום השבת זכור שהוא בשכל ושמור שהוא בלב כאשר הזכרנו זהו כמה פעמים אז נקרא שנעקר תוהו ובהו מהעולם:

והנה אין ארור מדבק בברוך והגיד כ"ק אדומו"ר הרי"מ זצללה"ה מגור דכל זמן שאיש הוא בכלל ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם אי אפשר שידבק בשבת שהוא ברוך ונצרך לזה הכנה דרבה בהתעוררת המוח מהלב ובישוב הדעת וכולי האי ואולי יזכה שיעשו המוח והלב כלים לקבל ההארה אלקית:

והנה לעורר את האדם להכין את שכלו ונפשו בהתישבות הדעת תקנו ז"ל התקיעות והתרועות שניהם יחדיו, התקיעות הם קול פשוט מתיחס לשכל שהוא פשוט וכמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי, והתרועה מתיחס ללב כדכתיב (תהילים נ"א:י"ט) לב נשבר וגו' וע"י פשיטת השכל מכין את רעיוניו ושכלו שהיו מפוזרים בהל"ט מלאכות ולצמצם את מחשבתו להקדושה, וע"י שבירת הלב יכול להכין את לבבו לבטל כל תשוקות חיצוניות ולעורר בקרבו האהבה רבה להש"י ברשפי אש שלהבתי', ובלתי שבירת הלב מתשוקות חיצוניות א"א שיהי' לו תשוקה אלקית והנה כ"ז בע"ש דעלמא,

אבל ביו"ט שחל להיות בע"ש שישראל דבקים בהש"י באהבה כמו שאנו אומרים בתפלה ותתן לנו ה' אלקינו באהבה מועדים לשמחה וכו' אין אנו צריכין לעורר האהבה ע"י שבירת הלב מתשוקות חיצוניות שבלא"ה התגבר תשוקה ואהבה אלקית על אהבה ותשוקה חיצוניות מפאת קדושת יו"ט, אין צריכין עוד לתרועה אלא לתקיעה לבדה מפאת היתר אוכל נפש שביו"ט:

עוי"ל דהנה ידוע דבר"ח זוכין בנפש יתירה וביו"ט ברוח יתירה ובשבת בנשמה יתירה והיינו דבשבת זוכין לשלשתן, וביו"ט לרוח ונפש, ובר"ח לנפש בלבד, והנה להנפש יתירה שבר"ח אין צריכין להכנה מרובה, ודי בהא דבי דינא מקדשין לי', אך לרוח ונשמה שהן גבוהין תקנו בע"ש הכנה בתקיעה להנשמה יתירה ובתרועה להרוח יתירה, כי תרועה מתיחס לרוח שמורה על הכנעה רוח נמוכה, וליו"ט לבדו לא תקנו תרועה כי אין תרועה בלי פשוטה לפני' ולאחרי', ובעיו"ט דאין ענין לתקיעה שוב גם לתרועה לבדה לא תקנו, אבל לע"ש דישנו לתקיעה להכנת הנשמה יתירה, איתא נמי לתרועה להכנת הרוח, וממילא לפי זה ביו"ט שחל להיות בע"ש שכבר יש לו הרוח יתירה עוד מיו"ט ואין צריכין אלא להנשמה יתירה לבדה שוב די בתקיעה לבד:

ולפי ב' הפירושים שאמרנו יש לפרש גם דברי האמוראי שם דלא עקרו לתרועה לגמרי אלא שנכללה עם תקיעה עיי"ש ודו"ק:

ברש"י ב' ד' בהבראם בה' בראם וכו' ולמדך כאן שהעוה"ז נברא בה"א רמז שירדו רשעים למטה לראות שחת כה"א זאת שסתומה מכל צדדי' ופתוחה למטה לרדת דרך שם, ויש להבין דנראה מזה שהעוה"ז נברא רק עבור הרשעים ח"ו ולמה לא היתה צורת האות שנברא בו העולם לרמז אל הצדיקים שהוא התכלית, ונראה עפ"י מה שאמר אדומו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר דלשון טבע הוא כמו טובע בנהר, והיינו שהאדם העושה לפי הטבע הוא טובע אלא שצריך לעשות למעלה מן הטבע עכת"ד. והנה העוה"ז נברא שיתנהג בטבע וע"כ נברא בה"א פתוחה למטה לרמז שאדם המתנהג כפי טבע העולם יטבע למטה, אלא שיש להתנהג למעלה מן הטבע, וזה חזינא לספרי דווקנא דתלי לכרעא דה"א לרמוז שיאחוז אדם עצמו למעלה מטבע העולם ולילך דרך פתח הקטן למעלה, והנה דרש הזה מתאם עם דרש בהבראם באברהם, שאברהם נתנסה בעשר נסיונות נגד העשרה מאמרות שבהם נברא העולם ובכולם הי' הנהגתו למעלה מן הטבע וכמאמר המדרש פ' נ"ו חיצה כתיב למיכס את ברי', שהוא חוץ מטבע העולם, ואברהם ירש זה לזרעו אחריו שיהא ביכלתם להתנהג בלמעלה מן הטבע, כי בודאי שהצדיקים שקדמוהו ג"כ התנהגו למעלה מן הטבע כי בלא"ה הי' נטבעים בים הטבע כנ"ל, אלא

צדיקים הקודמים לא הורישו זה לכלל העולם או לזרעם עכ"פ, אבל אברהם אבינו ע"ה הוריש זה לזרעו אחריו וגם כל הגרים שיתגיירו הכל הוא מכח אברהם שפתח זה הפתח לכל העולם להתנהג למעלה מן הטבע, וע"כ נקרא אב המון גוים שכמו אב המוריש לבניו כן הוריש הוא ע"ה גם לכל המון גוים וע"כ בשביל אברהם נברא העולם ובה"א כנ"ל והיינו שנברא בטבע ובשביל שיתנהג למעלה מן הטבע:

ברש"י דחפה עד שנגעה בו אמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה, וקשה דמה ראי' מאונס לרצון ואונס רחמנא פטרי', ועוד הא ביום אכלך ממנו כתיב ועוד היום גדול ואולי עוד תמית, ונראה דהנה הרמב"ם כתב דמצות הם עצות מרחוק, והיינו כי אין בטבע האוכל חלב שיכרות כי אין בחלב ארס שימיתנו אלא שבגלל הדבר הזה נתגלגל סיבות מסיבות שונות עד שיצא העונש לפועל, וכן ההיקש גם במצות עשה וכל מצות התורה לתקן כל הדיעות וליישר כל המעשים כולם על דרך זה, ולזה צריכין אמונה להאמין באמונת אומן שסוף כל סוף יצא הדבר לפועל הן לטוב והן למוטב, אך הנחש הכחיד תחת לשונו עיקר זה והראה לה פנים שהפירוש כפשוטו שהטמין בחיבו של המעשה ארס הממית, וע"כ בא להכחיש ולומר מה שאמר, וזהו שורש פורה ראש ולענה של כל הרשעים והמסיתים לאמור שוא עבוד אלקים ומה בצע כי שמרנו משמרתו, אבל לפי האמת שהוא עצות מרחוק כנ"ל אין להם פתחון פה מה לומר, ע"כ תחילת דברי פיהם שלפי התורה השכר והעונש כרוך בעצם המעשה, ונחזי אנן אם נאמר שהוא כרוך בעצם המעשה לא הי' נ"מ בין שוגג למזיד הלוא הנופל לאש ישרף ואחת הוא אם נפל בשוגג או במזיד, או האוכל סם המות ימות בין בשוגג בין במזיד, עוד זאת יש הבחנה בדבר אם הוא כמו ארס הממית הי' צריך להתחיל תיכף כח הממית ולהיות מתנונה והולך עד שימות, כמו הנופל לאש או האוכל סם המות שצריך להרגיש תיכף הכוי' או סם המות המכשכש במיעיו ומרורות פתנים בפיו, וע"כ בזה עצמו שדחפה עד שנגעה בו וכשאמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה וכו' בזה עצמו הראה האפיקורסות שהעונש הוא כמו ארס הממית וממילא שאין נ"מ בין שוגג למזיד והיתה צריכה תיכף להרגיש כמו כוי' במקום הנגיעה:

ובזה יתפרש בטוב הכתוב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו', ויש להבין כי טובת המאכל נרגש בחוש הטעם ולא בחוש הראי', אבל להנ"ל יובן שהוא קבלה בפשיטות ותפסה כדברי הנחש שהעונש הוא כעין הארס כנ"ל, ולא הרגישה שבזה פרש רשת לרגלי', ע"כ יצדק ששפטה בחוש הראות שאין בו כח הממית כי דברים הממיתים נכרים

במראה החיצונה שאין בהם כ"כ הוד והדר כידוע, וחשך משחור תארם, וזה טוב העץ למאכל היפך רע:

ובזה יובן דברי התרגום יונתן שנכלל בקללות הנחש ואריסא דמותא בפומך, שזה הי' לו מדה כנגד מדה מה שאמר שהציווי הי' לאמור שיש בזה ארס הממית ע"כ הושם ארס הממית בפיו ובודאי תמיד מרגיש מרורות פתנים בפיו, כי בלא"ה לא הי' זה קללה לנחש אלא לעולם:

הן האדם הי' כאחד ממנו וגו' ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם וישלחהו ה' אלקים מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לקח משם ויגרש את האדם וגו',

ויש לדקדק כי אחר שכתב וישלחהו חזר וכתב ויגרש דהיינו הך, ובתדב"א ויגרש את האדם מלמד שנתן לו הקב"ה גירושין כאשה עדיין איננו מיושב כי שילוח נמי הוא לשון גירושין, כי בגירושי אשה לא נאמר כלל לשון גירושין אלא לשון שילוח, ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פי' דברי התדב"א שנתן לו גירושין כאשה היינו כי גירושי אשה אף שעודנה עמו בבית מ"מ נקראה גרושה ולשון גרושה הוא שנפסק החיבור שבינה לבין בעלה, וזה שאמר התדב"א שמקודם הי' להאדם דביקות וחיבור להש"י, ועתה נתגרש כאשה ונפסק החיבור, ופי' בזה דברי המדרש פ' נ"ו שמדמה נסיונות של אאע"ה לגירושין, והיינו שאאע"ה בהיותו דבוק בהש"י לא הי' שייך לקרוא נסיון כי כל דברים שבעוה"ז לא הי' לו שום תפיסת מקום נגד דביקותו בהש"י, וע"כ בכל נסיון הי' נלקח ממנו החיבור והדביקות וזהו וירא את המקום מרחוק, היינו שראה את הש"י שנקרא מקום, מרוחק ממנו, וזה נקרא גירושין ודפח"ח:

והנה האריז"ל מקשה הלא לא גלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים היינו הנוצוצות קדושות המפוזר בכל העולם, וא"כ מה הי' אלו לא חטא ישראל איך היו הניצוצות קדושות מלוקטים, ותי' שבאם לא חטאו ישראל הי' כחם יפה להמשיך אליהם מרחוק כל חלקי הקדושה המפוזר מסוף העולם עד סופו, אך אחר שחטאו צריכין לגלות לילך ולחזר עליהם במקומם:

והנה ידוע במדרשים שגלות ישראל דומה לגירושי אדה"ר מג"ע, והנה הוא בא ללמד ונמצא למד, שידוע שבבריאת העולם הי' ניצוצות קדושות מפוזר בכל העולם משבירת הכלים כידוע ליו"ח, והנה כתיב ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה היינו שבעבודתו בג"ע במ"ע ול"ת וקרבנות כבמדרש, הי' כחו יפה להמשיך אליו לג"ע את כל חלקי הקדושה מכל העולם, אך אחר החטא כתיב וישלחהו ה' אלקים מג"ע לעבוד את האדמה אשר לקח, כי נברא עפר מן האדמה שפרש"י שצבר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות, והיינו

שאחר החטא הוא צריך לחזור בארבע רוחות העולם וללקט משם ניצוצי הקדושה, וכמו שישראל בגלות ע"י הרדיפות והמניעות שהגוים מציקים לישראל בארצות אויביהם וישראל מתחזקים באמונה ועומדים בנסיונם למרות כל המניעות בזה מוציאים את כל חלקי הקדושה כידוע בסוד אשר שלט האדם באדם לרע לו, היינו שליטת אדם בליעל באדם דקדושה לרע לו לאדם בליעל שע"י שליטה זו מוציאין ממנו את כל חלקי הקדושה, ובדוגמא זו הי' אדה"ר נצרך לחזור בארבע רוחות עולם, אך לעיל אמרנו דבעוד שהאדם דבק בהש"י לא שייך לקראותו נסיון שהכל אפס ואין נגדו, מה גם אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה, ע"כ לא הי' אפשר להתקיים הוצאת חלקי הקדושה כנ"ל בעוד הוא דבוק, וע"כ הי' העצה ויגרש את האדם היינו שנוסף שהוא צריך לחזור בד' רוחות העולם כנ"ל נצרך נמי שיהי' מגורש כאשה להפסיק החיבור כנ"ל, והשליחות והגירושין יתמיד בזרעו אחריו עד שיתוקן ב"ב החטא ההוא, והיינו שכל חלקי הקדושה המפוזרים יתלקטו ויתוספו על קדושה הכללות, ובזה יש לפרש ענין עץ החיים שנראה מהכתוב שמקודם לא נאסר עליו העץ החיים עד אכלו מעץ הדעת, והיינו כי מטבע עץ החיים להשפיע באדם דביקות בהש"י שהוא חיים האמיתים היפוך עץ הדעת שנתן בו דעת חיצוני, ואכילת עץ החיים גורם היפוך הגירושין כנ"ל א"כ אם יאכל מעץ החיים ולא יתגרש עוד לא יהי' אפשר לו ללקט את חלקי הקדושה כנ"ל שזה הוא תכלית בריאתו: **וממוצא** הדבר שכל השליחות מג"ע והגירושין איננו לעונש רק לתיקון שבלתי אפשר בלעדו, ומכאן תשובה להמתאוננים על המניעות, שצריכין להבין ולהשכיל שזה כל תיקונם וצריכין לקבל זה באהבה, ובזה יש לפרש מאמר המדרש פכ"א ועתה פן ישלח ידו אין ועתה אלא תשובה, היינו שזה עצמו שלא יאכל מעץ החיים כדי שיתקיים בו הגירושין זהו התשובה וכענין ישראל אחר מעשה העגל שהתנצלו את עדים מהר חורב שהי' להם חירות ממה"מ ומשעבוד מלכיות והם קבלו על עצמם באהבה, אלא שאדה"ר לא הי' שליט ברוחו מפאת כחות רעות שנשתאב בתוכו כמו שכבר אמרנו בזה, וע"כ השיב פן היינו לאו כבמדרש, והיינו שידע שאין בכוחו להתאפק מלאכול מעץ החיים להציל עצמו מכל רע, אז אמר הקב"ה שבודאי ישלח ידו ויקח מעץ החיים, וכבר אמרנו שזה ענין שליחות שהיד אינו עושה מעצמו עד שמכריחו, ובזה שאדם מקבל על עצמו לעמוד נגד כל המניעות והנסיונות הן נסיון עושר לטוב והן למוטב בזה הוא תיקון כללי על חטא אדה"ר כנ"ל, ויש לומר עוד דבאם קיבל אדה"ר על עצמו שלא לאכול מעץ החיים שזה הי' תשובתו כנ"ל [היינו שבאם הי' ביכלתו לקבל כנ"ל] בודאי הי' נפטר מהרבה צרות בקבלתו לבד, כעין מיום שנתת אל לבך להבין ולהתענות לפני ד' אלקיך

נשמעו דבריך (דניאל י'), וכ"כ זה נוהג בכל האדם שהאיש המקבל על עצמו באמת לעבוד את הש"י נגד כל המניעות שבעולם, בזה עצמו נחשב לו כאלו כבר עבר עליו, ויסורין בדילין הימנו וישוב לאור באור החיים אמן:

פרק ה

שנת תרע"ד.

במדרש פ' יוד ט' ויכל אלקים ביום השביעי אתמהא פרש"י וכי אפשר דבר זה שעשה מלאכה בשביעי וכו' גניבא אמר משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה ומה היתה חסרה כלה שתכנס לתוכה כך מה הי' העולם חסר שבת, נראה לפרש דהנה בכל ששת ימי המעשה הי' הבריאה נמתח והולך כבמדרש, והנה בש"ס ר"ה כל מעשה בראשית לדעתן נבראו וע"כ שניתן לה הכח והרצון להתפשט, ולהתרחק ולהתגשם, והנה לשון כלה פי' המפרשים מלשון כלתה נפשי אל ה', והיא השתוקקות מלמטה למעלה והיינו שניתן בשבת כח הרצון בהבריאה לשוב להמקור היפוך הרצון שהי' לה בכל ששת ימי המעשה להתרחק מן המקור ולרדת מלמעלה למטה, נמצא כך היא הפי' ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, היינו שמלאכתו אשר עשה השיג כח השתוקקות מלמטה למעלה הנקרא כלה, ולשון ויכל הוא שעשאה כלה:

ובזה יש לפרש דברי המדרש לעיל מיני' פי' ב' הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי משל לאמבטי שהיתה מליאה מים והיו בה שני דיוסקוסים נאים כל זמן שהיתה מליאה מים לא היתה מלאכת הדיוסקוסים נראית כיון שפסקה וניער המים שבתוכה נראית מלאכת הדיוסקוסים, כך כל זמן שהי' העולם תהו ובוהו לא נראית מלאכת שמים וארץ כיון שנעקר תהו ובהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצורף כלי נעשו כלים הה"ד ויכולו השמים והארץ וגו', והיינו דכל זמן שהיו נמתחין והולכין ומתרחקין מהשורש נקרא תהו ובהו, שהי' נחשב קלקול להבריאה שנתרחקה ממקור החיים, ואלו הי' מי שראה זה הי' בעיניו תהו ובהו, כי לא הי' ניכר שבח שמים וארץ, אך כשהגיע יום השבת והשיג רצון לשוב למקורו זה נקרא שנעקר תהו ובהו מן העולם אז ניכר שבח שמים וארץ, וזהו הפי' נעשו כלים מלשון כלה כנ"ל שנעשה מהם טבע השתוקקת למעלה:

ואפשר עוד לומר דהנה כל הבריאה הי' צריך להעשות ע"י צמצום למען לא יתבטל למקורו כמבואר במקובלים, ומחמת כח הצמצום ניתן בהם הרצון להתרחק כנ"ל, והנה אין זה כ"כ רבותא, אבל כאשר פסק זה וניתן בהם הרצון לשוב להמקור כנ"ל ואעפי"כ אינם מתבטלין במציאות זה רבותא יותר, ומובן שהריחוק הי' צורך הקירוב, כדי שאח"כ כשישיבו למקורם לא יתבטלו, וזהו הפי' שנראית מלאכת שמים וארץ כי זה תכלית

הכוונה ועיקר בריאת שמים וארץ, אבל הריחוק שמקודם אין זה תכלית הכוונה, א"כ עדיין לא נראה מלאכת שמים וארץ, רק אח"כ נראה למפרע שהי' הכנה אל התכלית:

ובדוגמא זו הוא באדם ששמים וארץ הוא המוח והלב ובכל ששת ימי המעשה כשהוא טרוד בעסקי העולם הוא תהו ובהו, והמשכיל יתפלא ע"ז, אך כשהגיע יום השבת והאדם מתישב בדעתו ומשיג רצון וחשק לשוב ולאור באור החיים, המוח משכיל והלב משתוקק, אז נראה שבח האדם מוחו ולבו ומובן אשר כל ימי המעשה הי' הכנה וצורך לבוא לשבת, שמאל דוחה כדי שאח"כ ימין מקרבת:

במשנה סוף סוכה יו"ט הסמוך לשבת בין מלפני' בין מלאחרי' היו כל המשמורות שוין בחילוק לחם הפנים, נראה בטעם מלפני' אף דמה דהוה הוה, כי הנה בזוה"ק פ' אמור משמע דביו"ט יש הארה מאור שנברא ביום הראשון שגנזו לצדיקים לעתיד, וכן שמעתי בשם אדומו"ר זצללה"ה מגור, והנה אור שנברא ביום הראשון הוא חסד אפי' לאיש שאינו כדאי, וע"כ גנזו מפני הרשעים, שאלמלא כן היו גם הרשעים מקבלים ומסתפקים ממנו לטנופת אהבת חיצוניות, אך ברגל שיש עלי' לכל ישראל יהי' מי שיהי' שהכתוב עשאום כולם חברים ברגל וטומאת ע"ה טהורה ברגל, אין לחוש, וע"כ כל המשמורות שוין בחילוק לחם הפנים שלחם הפנים הוא השפעת העושר בישראל והי' צריך להיות בצמצום שיהי' שייך דווקא למשמורה של שבת זו ולא לזולתם כדי שיהי' בו ענין מוגבל שלא יתפשט למקום שאינו ראוי, ויהי' ח"ו עושר שמור לבעליו לרעתו, אבל ביו"ט שיש עלי' לכל ישראל ואפי' עם הארץ כנ"ל שוב אין לחוש:

והנה מובן שכל דבר הניתן מצד החסד לבד איננו מתמיד וכשעבר הרגל שוב חוזר וגונזו לאותו אור, וע"כ מעבירין על טהרת העזרה כבמשנה סוף חגיגה, אך יו"ט שחל להיות בע"ש שאינו יוצא לימי חול רק לשבת שוב יש לומר דצורת השבת שמקיים כל מה שנברא בששת ימי המעשה וכמ"ש ויכולו השמים והארץ וכל צבאם ובתרגום ואשתכללו, ע"כ נעשה קיום אף לאור הזה הניתן ביו"ט וע"כ שוב כל המשמורות שוין בחילוק לחם הפנים, ואולי יש לומר דמהאי טעמא נמי חל להיות אחר השבת נמי, דהנה בחצות יום ע"ש מתחיל הארות שבת ובודאי כן הוא ביו"ט, וא"כ מתחיל בחצות יום השבת להתנוצץ אור שנברא ביום הראשון וע"כ לומר שמתחיל אז העלי' של כל ישראל, ומאז כל ישראל חברים, ע"כ שוים נמי בחילוק לחם הפנים:

ולפי האמור דשבת שאחר יו"ט הוא קיום האור שנברא ביום הראשון הניתן ביו"ט, יש לפרש טעמא דש"ס סוף פ"ק דחולין יו"ט שחל להיות ע"ש תוקעין ולא מריעין, דענין תרועה בע"ש הוא להיות לבו נשבר בקרבו באיזה פנים באים לקבל שבת, וזה שבתקה"ז

ירא שבת ירא בשת, שיש לו להיות מלא בושה בהעריך את עצמו איך הוא ראוי לקבלת שבת, אבל כשבאים עם הארה גדולה מאור שנברא ביום הראשון, והשבת יהי' לו לקיום שוב איננו שייך להתריע, ומ"מ מסיק בש"ס שם שיש תרועה אבל היא נכללת בתוך התקיעה, שאף כ"ז יכניס בק"ו, איך יש לו פנים אפי' שיש בו מאור שנברא ביום הראשון ודו"ק:

ואירא כי עירום אנכי ואחבא, ויש להבין הלוא כבר כסו מערומיהם כמ"ש ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות, ונראה דהנה יש להבין איך שייך ענין כיסוי לפני הש"י, הלוא גלוי לפניו אחר הכיסוי כמו קודם הכיסוי, אך יש לומר דמחמת הציווי שיהי' הערוה מכוסה אז חשיב כיסוי, כענין שכבר אמרנו כמה פעמים בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהאדם שליח במצות ושליח של אדם כמותו והנה נחשב מעשה הש"י, וכמו בריאת העולם שהי' ע"י צמצום והסתרת פנים כענין שכתוב והסתרתי פני מהם, אף שאין שום דבר נברא חוצץ בפניו ית"ש, מ"מ הוא עצמו ית"ש כל יכול, והוא עצמו יכול להסתיר פניו שלא יראה, וכן הוא הענין בכיסוי הערוה אחר שנצטוינו עלי', וכמו בכהנים ועשו להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה בשרתם במקדש, אך אדה"ר קודם החטא שלא הי' כלל ערוה וכמ"ש הרמב"ן שהי' האברים האלו אצלם כמו הפנים והידים, וא"כ לא הי' ציווי כלל לכסות בשר ערוה, שוב לא הועילו מה שהם עצמם כסו מערומיהם בחגורת עלה תאנה, ורק אח"כ שכתוב ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, זה הי' כיסוי, ומאחר שנראה רצון הש"י שיהי' מכוסים שוב כל כיסוי הוא מצוה ע"כ מועיל:

צבו לחדא בהאי ועדא בגו עירין וכל גדפין, נראה דבסעודה שלישית מקבלין התעוררת על כל השבוע, וכענין בנעילת יוה"כ פתח לנו שער בעת נעילת שער, כי כאשר משים אל לבו שבעוד זמן מועט ילך ממנו קדושת שבת, גורם התעוררת, ומשתוקקים ביותר אחר קדושת השבת, ובאשר שימי החול הבאים לקראתינו הם הגורמים ההתעוררת ע"כ יש להם חלק בזה וממשיכין התעוררת לכל השבוע, וזהו צבו לחדא בהאי ועדא בגו עירין וכל גדפין, כי המלאכים נקראים עירין מלשון עֵר שהם תמיד בחיות ובהתעוררת גדול בלי שינה וליאות, וכמדומה לי שכן הוא ברבינו בחיי בשם הרמב"ן, והגדפין הם אהבה ויראה, ובאשר אז זמן התעוררת כמדתן של המלאכים הוא זמן להתחבר ולהתועד עמם ליקח מהם עוד ענין התעוררת ואהבה ויראה על כל השבוע:

למה חרה לך ולמה נפלו פניך הלוא אם תיטיב שאת וגו' וכבר דקדקנו למה לא יפלו פניו, האם יותר טוב הי' ח"ו שלא יצטער ולא יפלו פניו ולא יתבייש, הלוא אמרו ז"ל כל העושה דבר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו על כל עוונותיו וגם לשון אם תיטיב שאת

יש להבין, ואמרנו שהי' ענין יאוש שגרוע מהכל, ונראה לבאר יותר דהנה כבר אמרנו שקין מלשון קנין ויש, אך חוה אמרה קניתי איש את ה' היינו לעבודתו ית"ש צריך שאדם יהי' יש בעיני עצמו כאמרם ז"ל חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ולעולם יראה אדם את עצמו כאלו הוא חציו זכאי וחציו חייב וכל העולם כולו כאלו הוא חציו זכאי וחציו חייב עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, ולהיפוך ח"ו הוא להיפוך, אבל מבלעדי זה צריך אדם להיות שפל בעיני עצמו ויבטל עצמו בתכלית הביטול לרצון הש"י, ומי שהוא יש בעיני עצמו הוא שורש פורה ראש ולענה ונתהוה ממנו גס רוח, ומעותד לכל רע ע"ז ג"ע וש"ד, כי כל המתגאה כאלו עובד ע"ז, וכל המתגאה כאלו בא על אשת איש ומביא לידי שפ"ד, והנה קין לעומת שהי' לו להיות כנ"ל הי' להיפוך שבעניני העולם הוא יש וקנין בעיני עצמו וגם רוח כמו שהי' ענינו שעבר על ע"ז שאמר לית דין ולית דיין, ובא על תאומתו של הבל, והרג את הבל, והבל הי' היפוך ממנו שהי' בעיני עצמו כהבל ואפס ואין, אבל גם זה אין שבח שהרי הי' גם בענין עבודה כן שהרי לא עלה על דעתו להרהיב עוז בנפשו להקריב קרבן עד שראה את קין מקריב הביא גם הוא טפל לקין, כמ"ש והבל הביא גם הוא שחשב שבאמצעות קין יתקבל גם קרבנו ואם שבצד אחד השפלות הוא מדה טובה, וע"כ נתקבל קרבנו, מ"מ מצד אחד היא מדה חסרה שחסר לו להיות לבו מוגבה בדרכי ה' וע"כ נהרג:

והנה כה דרך כל המתגאים כאשר נדחף לאחור, תחילה היטב חרה לו, ואח"כ בראותו כי אבד תקותו להשתרר כמקודם הוא נופל ומתיאש, כי השליך משמים ארץ, וזה שאמר לו הש"י למה חרה לך, היינו למה אתה מתגאה לומר שלך הי' ראוי לירד אש מן השמים שכאשר ראית שלא נתקבל מנחתך חרה לך, וגם בצד השני למה נפלו פניך, נפלו הוא לשון עבר ולא אמר נופלים לשון הוה כי באמת זה מדה טובה שהאדם יתמרמר בכל עת על קוצר עבודה, אבל נפלו הוא לשון עבר כלומר כבר נתייאשת ונפלת נפילה שאין אחרי' נפילה כמתיאש לגמרי, הלוא אם תיטיב שאת היינו שידוע שאם האדם עשה תשובה מחזירין לו כל עבודתו שעבד מקודם תשובתו, כמו שאמר הרמב"ם ז"ל בה' תשובה עושה מצוה וטורפין לו בפניו, וידוע הפי' שהחיצונים טורפין אותה מצוה, וכאשר עושה תשובה מגביה את המצוה משאול תחתי' שהיתה ביד החיצונים, וא"כ למה זה אתה נרדם קים קרא אל אלקיך, ועוד יש לפרש אם תיטיב שאת היינו שאתה יש בעיני עצמך בלתי בדרך טוב, לא כן הדבר אלא בדרך טובים שם תהי' נשא וגבוה כמו שם קין קניתי איש את ה' כנ"ל כי אין שאת אלא לשון גבוה כאמרם ז"ל מלשון על

ההרים הגבוהים ועל הגבעות הנשאות, ושם תקיים ויגבה לבו בדרכי ה', וא"כ למה חרה לך על העבר ולמה נפלו פניך כמתיאש על העתיד:

פרק ו

שנת תרע"ו.

בענין חטא אדה"ר איתא בספרים הקדושים שהחטא הי' שלא המתין בזיווגו ליום השבת, ויש להבין הלוא מפורש בתורה שהחטא הי' שאכל מעץ הדעת, ונראה דהנה שבת הוא חותם הבריאה וכבמדרש משל למלך שעשה לו טבעת מה היתה חסירה חותם כך מה הי' העולם חסר שבת, והנה ענין חותם הוא קיומו של דבר שלא ישתנה לעולם כמ"ש כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב, וכן הוא שבת שהוא מעין עוה"ב ששם האדם נשאר בקיומו בלי שינוי, כן שבת לאיש הזוכה לו, הי' בדין שלא יהי' ביכולת להשתנות, אך אם הי' כן בעוה"ז הי' תקנתו קלקלתו שמאחר שהכל בעירוב טוב ורע אם הי' נשאר בקיומו בלי השתנות הי' הרע נשאר תמיד דבוק בו לא יפרד ממנו לעולמים, וכמו שאיתא בספרים הקדושים הא דפן ישלח ידו ואכל מעץ החיים וחי לעולם, היינו דשוב לא יהי' אפשר להתתקן ע"י מיתה ועיכול הרע בקבר, וכ"כ הוא בשבת וחסד ה' הוא שלא יזכה בו האדם בשלימות בעודנו בעוה"ז שעודנה בלתי מבורר, אך כ"ז הוא אחר חטא אדה"ר שנתערב טו"ר בכל פרטי פרטים אבל קודם החטא אם הי' זוכה לשבת הי' נשאר בקיומו טוב לעולם בלי אפשרות ליפול ממדרגתו:

והנה בענין זיווג אמרו ז"ל אפי' חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהי' בו צד אחד של דופי וכמ"ש הן בעון חיללתי, כי הדבר אי אפשר בלתי יצה"ר וכבש"ס יומא בהאי דחבשוהו ליצה"ר ולא אשתכח ביעא בת יומא בכל ארץ ישראל, ומ"מ באשר אי אפשר בלתי יצה"ר אין זה נחשב לחסרון ונפילה ממדריגה כי כך הוא המצוה וקרינן בי' כי שבע יפול צדיק וקם, ואיננו מעכב עליו לחזור אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה, וכ"ז מפני שכך הוא המצוה וא"א להיות באופן אחר:

והנה אדה"ר אם הי' ממתין עד יום השבת ואז אם לא אכל מעץ הדעת טו"ר הרי הי' נעשה מקויים בלתי שינוי עוד, ושוב לא הי' הזיווג גורם בו דופי אפי' לשעתו ובהכרח שאז הי' אפשרות הזיווג בלתי דופי, וא"כ מאחר שהי' אפשר לו לקיים המצוה בלי דופי שוב המצוה ע"י תערובת דופי גורם נפילה:

ולפי האמור יובן איך הי' אפשר שאדה"ר הי' בא לכלל חטא עץ הדעת טו"ר הלוא כתיב רגלי חסידיו ישמור ואדה"ר אפי' לאחר החטא חסיד גדול הי' כבש"ס עירובין, אך יש לומר דהוא הדבר שגרם לו היינו הזיווג שא"א בלי דופי במקום שהי' אפשר לו להמתין

עד שבת ואז לא הי' בו דופי וגרם לו נפילה ממדריגתו עד שהי' בלתי נשמר מלבוא חטא אל ידו:

ומעתה מובן שכל החטא נמשך מפאת שלא המתין בזיווגו עד שבת שאלמלי הי' ממתין לא הי' בו דופי שיהי' אפשר לבוא חטא אל ידו והי' מגיע יום השבת והי' נשאר בקיומו לעולמים בלי שינוי עוד:

הן האדם הי' כאחד ממנו וגו' ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם וישלחהו וכו' והיפ"ת הקשה לפי דברי המדרש שבמוצאי שבת שלחו מג"ע א"כ חשש זה פן ישלח ידו הי' כל השבת, ולמה לא נעשה תקנה לזה עיי"ש, ובאמת שיש לתמוה למה לא אכל מעץ החיים עד כה, ומה גם שלא נצטווה עליו, ויותר הי' צריך להיות להוט לעץ החיים המביא חיים לעולם מלהיות להוט לעץ הדעת אף לפי דברי הנחש להיות בורא עולמות, וגם אחר שפתה אותה הנחש ואמר לא מות תמותון עכ"פ למיחש מבעי והי' לה לאכול מעץ החיים מקודם, גם יש להבין דברי המדרש ועתה פן ישלח ידו א"ר אבא בר כהנא מלמד שפתח לו המקום פתח של תשובה אין ועתה אלא תשובה שנא' ועתה ישראל מה ה"א וגו' והוא אומר פן ואין פן אלא לאו וכו', ויש להבין למה לא פתח לו פתח של תשובה תיכף והמתין לו עד השילוח והגירושין:

ונראה לומר דמתחילה לא הודיעו הש"י פעולת עץ החיים שהאוכל ממנו חי לעולם, ואולי גם פעולת עץ הדעת שגורם יצה"ר נמי לא הודיעו, אלא בגזירה וחוקה שלא יאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו תמות, אך עתה במוצאי שבת בעת הגירושין נתודע לו מהות עץ החיים שהאוכל ממנו חי וקים לעולם והטעם שהודיעו עתה שבאם יסכים בדעתו שאעפ"כ לא יאכל ממנו למען יתקיים בו העונש מיתה בכדי לכלה פשע ולהתם חטאת ע"י עיכולו בקבר הי' זה תשובה, וכעין תשובת ישראל אחר מעשה העגל כמ"ש ולא שתו איש עדיו עליו וגו' ויתנצלו בנ"י את עדים מהר חורב, והוא השני כתרים חירות ממלאך המות חירות משעבוד מלכיות והם קבלו על עצמם ברצונם להיות דייש למלאך המות ולהשתעבד למלכיות וכל זה שוה להם למען יטהרו מהחטא והבינו כי החטא בעצמו הוא יותר רע ומר מהעונש, וכל העונשים הן בזה והן בבא הוא רק תיקונים כאמרם ז"ל כלי ינתנו לכובס, הא למה זה דומה לחולה הנוטה למות ובא רופא ונתן לו סם מר או ניתוח בבשרו שע"י תרופה זו יחי', הרי הוא מקבל באהבה סם מר זה או יסורי הניתוח כי בזה הוא קונה את חייו, ולפי המשל זה יובן מה שגינו ז"ל את יראת העונש כי באם חושש ומתירא מהעונש יותר ממרירת העבירה עצמה הוא חלק רע, והוא מראה בעצמו כי באם ניתן לו לבחור לעצמו אחת משתי אלה או להתחטא ע"י יסורי העונש

או להשאר עונותיו חקוקים על עצמותיו בלי העונש הי' בוחר להשאר בטומאתו, וזה טפשות גדולה כמו תינוק שאינו רוצה לשתות סמים שאינם ערבים לחכו לקנות בהם חייו, אבל המשכיל בוחר יותר ביסורי העונש רח"ל יותר מטומאת העבירה כאמרם ז"ל מוטב דלידייני' וליתי' לעלמא דאתי, וזה השכילו ישראל בתשובתם אחר מעשה העגל, וזהו דברי המדרש באדה"ר שפתח לו פתח של תשובה, היינו בהודיעו שהאוכל מעץ החיים חי לעולם ובידו לדחות מעליו את עונש המיתה, ואעפ"כ יקבל עליו שלא יאכל ויפל עצמו לדעת להיות דייש למלאך המות למען יתחטא מעונו זה הי' תשובה שלימה ולא הי' נתגרש מג"ע כלל, אך הוא אמר פן ואין פן אלא לאו היינו שבחן את לבבו שאין לו כח המעצור זה, וע"כ גרשהו תיכף למען לא יאכל, ומעתה מיושב למה לא פתח לו פתח של תשובה תיכף והמתין לו עד סמוך לגירושיו, כי באם פתח לו ולא הי' מקבל עליו הי' חשש שיאכל מעה"ח:

וממילא מיושב למה לא אכל מקודם מעץ החיים, כי אז טרם ידע פעולתו הטובה ולא נתודע מזה הסוד עד סמוך לגירושין, וא"כ מיושב קושית היפ"ת שכל השבת נמי לא ידע מזה ואין בו חשש אכילה:

פרק ז

שנת תרע"ז.

במדרש פ' יו"ד רב חמא פתח הגו סיגים מכסף וגו' א"ר אליעזר בשם ר' יעקב משל לאמבטי שהיתה מליאה מים והיו בה שני דיוסקוסים נאים כל זמן שהיתה מליאה מים לא היתה מלאכת הדיוסקוסים נראית כיון שפסקה וניער המים מתוכה נראית מלאכת הדיוסקוסים כך כל זמן שהי' העולם תהו ובהו לא נראית מלאכת שמים וארץ, כיון שנעקר תהו ובהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצורף כלי נעשו כלים הה"ד ויכולו השמים והארץ וכל צבאם:

ונראה לפרש דהנה במדרש שהי' שמים וארץ נמתחין והולכין עד שגער בהם הקב"ה ואמר די, ובודאי שכל מה שהי' נמתחין ונתרחקו מהשורש הי' מתגשמין והולכין, והנה לגודל מעלת השבת שהיא יומא דנשמתא ולאו דגופא, לא הי' ביכולת עולם הגשם לקבל, והי' העולם כמו דבר מה שמכסה האבנייי מקיפו מכל צד ואין אור השמש יכול להגיע אליו מחמת הכיסוי החוצץ, והטעם שנברא העולם בסדר הזה מפני הצימצום שהי' נצרך להבריאה, דבלא"ה הי' מתבטל ממציאותו, ומחמת צימצום אורו ית"ש שלא יופיע, נתהוה כל הבריאה בבחי' יש ונתגשם והלך ונתהוו בחי' כחות חיצוניות, וכענין שכ'

והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, וזהו תהו ובהו שהי' בעולם כאמרם ז"ל תוהו קו ירוק בהו אבנים מפולמת ולא הי' העולם ראוי לאור קדושת שבת:

אך הנה כתיב וירא ה' את כל אשר עשה והנה טוב מאוד בסיום גמר הבריאה טרם שקידש היום, ובמדרש והנה טוב מאוד, הנה טוב זה העולם הזה, והנה טוב מאד זה העולם הבא, וכן דורש מהוא"ו של והנה, זה המות, שינה, יצה"ר, מדת יסורין, מדת הפרענות, מלכות הארץ, גיהנום, שבכולן יש בהם טובה היינו שסוף ואחרית דבר יהי' טוב, ועתיד ה' לשמיח במעשיו, וע"כ במדרש שאמר הקב"ה עולמי עולמי הלואי תהי' מעלה חן לפני כל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו, והיינו מפני שהקב"ה הי' צופה ומביט עד סוף כל הדורות ואיך כל הנ"ל מביאה סוף כל סוף לתכלית נכבד, ע"כ העלה תן לפניו, וע"כ במדרש שם הקב"ה הביט בעליונים ובתחתונים ראי' אחת, העולם הזה והעולם הבא הביט בהם הקב"ה ראי' אחת, והנה היא היפך מה שהי' עד אז בצמצום והסתרת פנים, אלא האיר פניו והביט בהעולם וערבה לו, ע"כ נסתלק הצימצום ולא הי' מתגשם והולך, וזה שאמר לעולמו די ונסתלקו כוחות החיצונים שנתהוו מחמת הצמצום, וזה שנעקר תהו ובהו מן העולם ואז נעשו שמים וארץ כלים לקבל אור קדושת שבת, וזה שאמר המדרש נעשו כלים שנא' ויכולו, היינו שזה הוא סמיכת ויכולו לוירא וגו' והנה טוב מאד שמחמת הראי' זו נעשו כלים לחול עליהם קדושת שבת:

והנה כדוגמת עולם הגדול כן הוא עולם הקטן זהו האדם שכל ששת ימי המעשה אדם עוסק בגשמיות בטורח המלאכה וטרדת הפרנסה הוא מתגשם והולך, והמניעות רבו כמו רבו, עד שנחשך מאור השכל ונתטמטם הלב, ששני אלה באדם דוגמת השמים והארץ בעולם הגדול, ומחמת תהו ובהו שהוא חשכת עיני השכל וטמטום הלב, אין מלאכת שני דיוסקוסים אלה נראים, ואין האדם ראוי לקבל אור קדושת השבת, אך הנה ידוע שמחצות יום ערב שבת מופיע אור החוזר משבת והוא המעורר את האדם ומגלה את עיניו ולהרגיש כי מתוק האור, וכל המניעות והטורח והטרדות הכל הוא לצורך תכלית נכבד, שלעומת המניעות שאדם דוחה מאליו, ובורח מן הגשמיות זוכה לעומתו בקדושה והוא ממש דוגמת וירא את כל אשר עשה, זה עוקר התהו ובהו משכל ולב האדם עד שנתרגש ונתפעל לקבלת שבת באהבה ורצון בשירות ותשבחות, ועי"כ נעשה האדם מוחו ולבו כלים לקבל אור קדושת שבת וכולם מתעטרין בנשמתין חדתין:

ויגרש את האדם וגו' וכבר דקדקנו והלא כבר כתיב וישלחהו ובתנדב"א ויגרש מלמד שנתן לו הקב"ה גירושין כאשה, אבל וישלחהו נמי משמע כן וכל ענין גירושין שבתורה נכתב רק בלשון שלוח, ונראה דהנה במדרש פ' ט"ו בפסוק ויטע ה"א גן בעדן מקדם

וישם שם את האדם אשר יצר, ר' יהודה אומר עילה אותו היאך מה דאת אמר שום תשים עליך מלך, וכן בפסוק ויקח ה"א את האדם ויניחהו בג"ע, ר"י אומר עילה אותו כמד"א ולקחום עמים והביאום, ולכאורה אינו מובן דנפקא לי' מקרא קמא. ויש לפרש דהנה אדה"ר נברא עפר מן האדמה של זה העולם כברש"י צבר עפרו מן כל האדמה מארבע רוחות, וידוע שהאדמה היא גשם התחתון מכולם, וע"כ שיהי' משכנו בג"ע ולהיות ניזון מפירותי', וג"ע בהכרח לומר שהוא רוחני או קרוב לרוחני שהרי הוא משכן לנפשות שנסתלקו מעוה"ז ונתערטלו מלבוש הגוף, ע"כ הי' נצרך אדה"ר שיתעלה גופו מגשמי לרוחני וכמו גוף אלי' שנזדכך, וזה שאמר וישם שם שעילה אותו כד"א שום תשים עליך מלך היינו שהמליך כח לשכלו על גופו עד שגופו נטפל לשכלי ונזדכך כמהו, ואח"כ הגביהו מעולם השפל לג"ע, וזהו שחזר ואמר ויקח שפירושו הגבהה כמו שאמרנו כמה פעמים בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, והנה נעשה באדה"ר שני ענינים הזדככות והגבהה, וע"כ נצרך לשני המקראות ומעתה יש לפרש, דאחר שחטא ניטל ממנו שני מעלות האלו, והורידהו לעולם השפל לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, שהוא עוה"ז שצבר משם עפרו כנ"ל וחזר ואמר ויגרש שנתן לו גירושין כאשה, היינו שאשה היא טפילה לאיש, ובהגירושין חלקה רשות לעצמה, כן דוגמא זו הי' גופו נעשה נפרד ואיננו עוד טפל להשכל כמוהו אלא נעשה חומר חולק רשות לעצמו בלתי מזוכך:

פרק ח

שנת תרע"ח.

במדרש פ' ט' ד' רבי חמא בר חנינא ורבי יונתן, רחבח"א משל למלך שבנה פלטין ראה אותה וערבה לו אמר פלטין פלטין הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו, רבי יונתן אמר משל למלך שהי' משיא את בתו ועשה לה חופה ובית וסיידה וכיירה וציירה וראה אותה וערבה לו אמר לה בתי הלואי תהא החופה הזאת מעלת חן לפני בכל עת כשעה זו, כך אמר הקב"ה לעולמו, עולמי עולמי הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו, ויש להבין מהו ענין השינוי שבין שני המשלים ובמה פליגי:

ונראה דהנה יש מדרשים חלוקים בענין ישראל והתורה איזה מהן התכלית וקדים בבריאה או במחשבה, ועיין בפ' א' סי' ד' די"א מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, ובב"ר פ' י"ד סי' וא"ו וכן הוא בתדב"א שהמשיל את התורה לעבד זקן המלמד את בן המלך, ומובן דבן המלך הוא התכלית וקדום, ור' בנאי ס"ל העולם ומלואו לא נברא אלא

בזכות התורה, וכן ברש"י בזכות התורה ובזכות ישראל, הרי שהקדים לזכות התירה, משמע נמי שהתורה היא התכלית וישראל נבראו בשביל התורה:

ויש לפרש דאלו ואלו דברי אלקים חיים, ולא פליגי, דהנה בזוה"ק דאורייתא סתים וגליא כמה דשמא קדישא סתים וגליא, והנה בזוה"ק דתרי"ג מצות נקראין תרי"ג עיטין דאורייתא, וברמב"ם סוף הלכות תמורה שרוב הלכות התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדיעות וליישר כל המעשים, וע"כ הנגלות שבתורה הוא בשביל ישראל וכדברי התדב"א שהתורה היא כמשל עבד זקן המלמד את בן המלך שזה יוצדק בלבושי התורה, אבל פנימית התורה יוצדק לומר להיפוך שישראל בלמדם את התורה למטה אפי' בנגלות משפיעים אלקית בתורה, וכן פי' הרב, הלשון תורה לשמה בשביל התורה, וכמו שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל כל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, והדברים עתיקים, וזהו נמי הענין דהמצות הם צורך גבוה כמ"ש הרמב"ן וא"ע וכל חכמי האמת שישראל מתקנים בזה את כל העולמות, וכל זה כשנעריך את התורה נגד חיצוניות ישראל, אבל בפנימית ישראל שהוא חלק אלקי ממעל לא יוצדק לומר אם פנימית התורה קדמה או ישראל קודמים שהרי אורייתא וקוב"ה וישראל כולא חד:

והנה פלטין של מלך הוא המקום שדר בו המלך עם בניו וב"ב, וידוע שבניו וב"ב של הקב"ה הם ישראל, וכדברי תדבא"ר פ"א בפסוק ימים יוצרו ולא אחד בהם זה יום השבת וכו' ונח בשביעי נתרצה עם בניו ועם ב"ב עי"ש, ולפי"ז זה שהמשיל את העולם לפלטין ואמר עולמי עולמי הלואי תהא מעלת חן לפני וכו' הכוונה על היישרת ישראל, כי הכל נברא בשביל ישראל וישראל הם התכלית, וזה שהמשיל לחופה הנעשית לבתו של מלך, וידוע שהתורה נקראת בתו של הקב"ה כבמדרש פ' תרומה בתי שנתתי לך יחידית היא עי"ש, והוא נקראת מאורשה לישראל, וכמו מלך שנוטל חתן לבתו, כוונתו לתועלת בתו, כן העולם ומלואו לתועלת התורה והתורה היא התכלית ושניהם אמת כנ"ל:

והנה זה שאמר הלואי תהא מעלת חן לפני בכל עת כשם שהעלית חן לפני בשעה זו כידוע שדבר חדש מעלה חן, ולהיפוך כשנתיישן והורגל בדבר ואין בו חדשות נתמעט החן מיום ליום, וע"כ כשאמר הלואי תהא מעלת חן לפני כל עת וכו' הכוונה שתהי' עבודתם של ישראל בחיות והתלהבות חדשה בכל יום, וכמ"ש אשר אנכי מצוה אתכם היום ופירש"י שיהי' עליכם חדשים כאלו שמעתם בו ביום, וכן נמי בתורה שלעומת שלומד בחיות ורגש והתלהבות חדש, מושך נמי אלקית בתורה, וע"כ מוצא בה תמיד חדשות, וכאמרם ז"ל מה דד כ"ז שמושך בו מוציא בו טעם ובין למ"ד שהכוונה שתכלית

העולם הוא ישראל, ובין למ"ד שתכלית העולם הוא התורה הכוונה על ההתחדשות, ושניהם אמת שבשביל ההתחדשות ישראל בעבודתם ובשביל חידוש שבתורה העולם מעלת חן כל עת:

במדרש פ' יו"ד ב' רבי חמא פתח וכו' כך כל זמן שהי' העולם תהו ובהו לא נראית מלאכת שמים וארץ, כיון שנעקר תהו ובהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ, ויצא לצורף כלי נעשו כלים הה"ד ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, משמע שעד שקידש יום של שבת לא חשיב שנעקר תהו ובהו מן העולם, ואינו מובן שבפשטות הכתוב נעקר עוד מיום ראשון, וכבר דברנו מזה:

ונראה עוד לומר דהנה רש"י פי' תהו ובהו תהו לשון תמה ושממון שאדם תוהא ומשתומם על בהו שבה, והנה במדרש כל ששת ימי המעשה היו שמים וארץ נמתחין והולכין ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהיו מתגשמים ומתרחקים מהשורש, וע"כ המלאכים שנבראו ביום השני [וכבר פרשנו שהמלאכים שהם אמצעים להורדת השפע כ"ע מודים שנבראו ביום השני, ור' חנינא דאמר שנבראו בחמישי משום דכתיב ועוף יעופף, הכוונה על מלאכי השיר דהלשון בשתים יעופף פירש"י ז"ל שאומרים שירה, א"כ הא דועוף יעופף דפי' על המלאכים נמי הכוונה על מלאכי השיר] והי' רואים התגשמיות הרוחניות יום אחר יום וגם המלאכים שנבראו ביום ה' נמי עד כלות כל מלאכת הבריאה הי' דומה בעיניהם זר מאוד וכמו המפזר עפרות זהב באשפה ורפש ועוד זר יותר מזה, והיו עומדין תוהין ומשתוממין על דבר הזה כי לא ידעו מראשית אחרית, שתכלית הכוונה היא על העלי' שאח"כ ואיננו כמפזר עפרות זהב באשפה, אלא כמשל הזורע גרעין של פרי בארץ ומתרקב ומתבלה, שאין התכלית הרקבון של הגרעין אלא שיצמיח אילן עם פירות טובים, כן התגשמות של הרוחניות הוא לכוונה נכבדת מאד, ותכליתו יהי' ניכר לעוה"ב וישמח ה' במעשיו, וכבזוה"ק שמח לא כתיב אלא ישמח שעתיד לשמוח, אבל המלאכים לא ידעו מזה והי' בעיניהם תהו ובהו, וי"ל שגם שפע שירד באמצעותם כמו שהם הי' תוהין ומשתוממין, כן הי' השפע יורד לעולם, וע"כ לא הי' מלאכת שמים וארץ נראין, אך כשהגיע יום השבת ושבת הוא מעין עוה"ב, התנוצץ מעט הכרה מהו תכלית הבריאה, וזהו נחשב שנעקר תהו ובהו מן העולם, ונראית מלאכת שמים וארץ שהכל היא לתכלית נכבד מאד, וסוף המעשה במחשבה תחילה, וזהו שנעשים כלים, היינו אמצעים, שכלי הוא אמצעי להביא לו את הנדרש:

והנה דוגמא זו הוא באדם שטרוד בפרנסתו ויתר הדברים המטרידין ומבהילין ומפריעין אותו מקניות השלימות שרבים מתאוננין ותוהין ומשתוממים למה תהי' כזאת, אך באמת

זה דומה לכלל הבריאה התגשמות הרוחניות שכל אלה לתכלית נכבד, ומי יתן טהור מטמא לא אחד, ותורתי שלמדתי באף היא שעמדה לי, ובזוה"ק י"א: אמר וי דחמיתיך בכך אמר דכאה חלקי דחמית לי בכך דאלמלא לא חמיתא לי בכך לא הוינא בכך, וכן הוא בש"ס פ' במה מדליקין, וכשהגיע שבת שהוא מעין עוה"ב ישראל מרגישין מעט מאור קדושת השבת ומתנחמין, ונחשב שנעקר תהו ובהו מהם ונראית מלאכת שמים וארץ שדוגמתן באדם המוח והלב שנתיישב הדעת ונעשו כלים להארה אלקית:

במדרש פ' י"א ז' ר' יוחנן בשם ר' יוסי בר חלפתא אמר אברהם שאין כתיב בו שמירת שבת ירש את העולם במדה שנאמר קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו' אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת שנא' ויחן את פני העיר נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין מבע"י ירש את העולם שלא במדה שנא' והי' זרעך כעפר הארץ וגו' [והכוונה ירש את הארץ וכן הוא בפסיקתא]:

ונראה לפרש דהנה הארה אלקית אי אפשר לאדם להשיג אלא כמסת שהוא נקי מפסולת דאל"כ הי' גם הפסולת שבו נתחזק מכח זה, והנה א"י הוא מעלה גדולה, ובא"ע פ' וישלח שמי שיש לו בה חלק חשוב הוא כחלק עוה"ב, וע"כ אברהם אבינו שהי' בו עוד פסולת ישמעאל וכל בני קטורה אי אפשר לו לרשת את הארץ אלא במדה, היינו במדה שבנפשו, דאברהם לקח את צד ימין בטהרה, והיא מדת חסד שהי' באברהם בעצם טהרתה, ולעומת מדתו זה, ירש את הארץ ולא יותר:

וי"ל דמש"ה לא נכתב בו שמירת שבת להדיא, אף שאברהם אבינו שמר את כל התורה כולה כמ"ש וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי, ואמרו ז"ל ששמר אפי' עירובי תחומין, מ"מ לא נכתב זה בהדיא, כי שבת היא כללא דאורייתא כולה, ובזוה"ק מה שבת שמא דקוב"ה, ואם הי' נכתב זה להדיא בתורה שבכתב שנגלה גם לאוה"ע ונכתבה על האבנים בהר גריזים, וכתוב בצדו כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד, הי' לצד הפסולת שהי' בו דהיינו ישמעאל ובני קטורה, והי' להם נמי אחיזה בקדושת שבת, ע"כ איננו נגלה זה אלא בתורה שבע"פ שהיא נסתרת מהאומות ואינה אלא לישראל לבדם:

אך יעקב שהיתה מטתו שלימה בלי שום פסולת, אחר שכתוב ויבא יעקב שלם אחרי שנשלם בכל בחינותיו, כמו שהגדנו במקומו, נכתב תיכף שמירת שבת להדיא, וכמו שהוא הי' כליל ושלם מכל צד, כך נכתב בו שמירת שבת שהיא כללא דאורייתא, וכמו שיסד האר"י ז"ל בזמירות צרורא דלעילא דבי' חיי כולא ויתרבי חילא ותיסק עד רישא, וע"כ ירש נמי את הארץ שלא במדה, היינו לא במדה מיוחדת אלא למעלה מכל גבול וגדר, כי הוא נקרא בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה:

והנה יעקב ירש את הארץ גם לזרעו אחריו אף שאינם במעלה כמותו, וע"כ זוכין נמי לקדושת שבת, אם אך פורשין מדבר שהוא מתנגד לקדושת שבת וזהו רבו יתיר יסגי לעילא מן דרגי', היינו אע"פ שאינן בדרגין גבוהין, ויסב בת זוגי', היינו כאמרם ז"ל כנס"י יהי' בן זוגך, אימתי, דהוות פרישא, אף שאין לה מעלות רמות אחרות, אלא זה לבד שהם פורשין א"ע מדבר שהוא להיפוך, והיינו כמו שהגדנו במק"א ששבת היא ברית עולם ביני ובין בנ"י ופגם בברית מתנגד לקדושת שבת, וצריכין לזה חרטה על לשעבר וקבלה על להבא:

אלה תולדות השמים והארץ בהבראם וברש"י בהא בראם וכו' ולמדך כאן שהעוה"ז נברא בהא רמז שירדו למטה לראות שחת כהא זאת שסתומה מכל צדדי' ופתוחה למטה לרדת דרך שם, ויש להבין א"כ כלל צורת הבריאה הוא פחותה ולרעתם ח"ו, והיתכן לומר כן, והרי במדרש בוראן משבחן ומי מגנאן בוראם מקלסן ומי נותן בהם דופי אלא נאין הן ומשובחין הן וכו' ואם הי' צורת כלל הבריאה לבאר שחת לא יתכן לשבחן ולקלסן:

ונראה לפרש דהנה במצוות קדושים תהי' כבר אמרנו שהיא מצוה כוללת, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, ויתכן למעשה אחת שלזה יקרא פחיתות לפי מצבו ימעלתו, ולזה יקרא קדושה לפי שפלות מצבו, והפירוש קדושים מובדלים ממה שהוא, ולאדם שהוא בשפל המצב יבדל ממצבו שהוא עומד בה, ואם יזכה לעמוד במצב יותר טוב אז עליו המצוה להבדל גם מזה, וכן הוא הולך ומתעלה עד אין שיעור וחקר, עד שאפי' למרע"ה שהי' בתכלית קדושת מין אנושי נמי יש עליו מצות קדושים תהיו להבדל עוד יותר גם ממצבו, ואף שאין אתנו יודע עד מה, וזה שמסיים כי קדוש אני ה' אלקיכם, היינו כשם שאין שיעור לקדושתי, כן לא יהי' שיעור לקדושתכם, וכך הוא צורת אדם המעלה להיות הולך למעלה מדרגא לדרגא, ואם אינו הולך ומתעלה בהכרח הוא הולך ויורד, וע"כ נקרא האדם מהלך כלפי שהמלאכים נקראים עומדים והדברים עתיקים:

ולפי"ז מה שנברא העולם בהא רמז שירדו למטה לראות שחת, לאו מפני פחיתות הבריאה, שאפי' תצייר שהי' הבריאה באלפי מדריגות גבוהות ממה שהיא, נמי כך היא המדה שמ"מ צריכין להתקדש ולילך גם ממצב הגבוה הזה, ואם לא יעלו בהכרח שירדו, וכן הוא נמי כשנבראת במצבה הנוכחי איננה בריאה פחותה ח"ו, ובוראן משבחן ומקלסן, ומ"מ האדם צריך להיות מתקדש והולך ועולה במעלותיו, ואם ח"ו לא יעשה כן בהכרח שירד למטה בכל עת יותר ויותר עד שיפול לבאר שחת ר"ל, וכך היתה אפי' היתה נבראת באלפי מדריגות גבוהות ממה שהיא, וא"כ לא יתכן לומר שזה פחיתות הבריאה, אלא פחיתות האדם שהוא מתעצל במלאכתו:

ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון, וברש"י הוסיפה על הציווי לפיכך באה לידי גרעון, הוא שאמר שלמה אל תוסף על דבריו, ויש להבין הלוא כך חובותינו וכך יפה לנו וכך נצטוינו לעשות משמרת למשמרת, ושפיר הוסיפה נגיעה כדי שלא תבא לידי אכילה, וכן הדין בחמץ, בש"ס פסחים (י"א.) דגזר ר' יהודה וביטל מצות בדיקה וביעור חמץ במועד דילמא אתי למיכל מיני' משום דלא בדיל מיני' כולי' שתא, ורבנן דלא גזרו משום דהוא עצמו מחזר עליו לשרפו, ור' מאיר אפי' היכא דבדיל מיני' כגון חדש נמי גזר עיי"ש, וא"כ מה חטא חטאה כשהוסיפה על הציווי, ובאמת באדר"נ פ"א הל' ה' בהא דאמרו אנשי כנה"ג ועשו סייג לתורה, ועשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סייג לדבריו ואדה"ר עשה סייג לדבריו וכו' איזהו סייג שעשה אדה"ר לדבריו הרי הוא אומר וכו' ומעץ הדעת לא תאכל ממנו וכו' לא רצה אדה"ר לומר לחוה כדרך שאמר לו הקב"ה אלא כך אמר לה ועשה סייג לדבר יותר ממה שא"ל הקב"ה ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון, שרצה לשמור א"ע ואת חוה מן העץ אפי' בנגיעה עכ"ל ודוחק לומר שמדרשים חלוקים הם, ושמ"מ יקשה מתני' דאבות על הא דרש"י, ולהיפוך נמי יקשה קרא דאמר שלמה אל תוסף על דבריו:

ונראה לפרש באופן שיהי' כל דברי חכמים קיימים, בהקדם דברי הפנים יפות דהא דאמרה פן תמותון בלשון ספק, היינו שכך שמעה מאדה"ר וכוונתו שמתוך הנגיעה תתאוה לאכול וחשש שמא תבא לידי אכילה שיש בו מיתה והגרעון הי' לאדה"ר שהיל"ל בנגיעה פן ובאכילה מיתה ממש, והי' מקום לאשה לטעות דלשון פן קאי נמי אאכילה, כי כל עצמה של אכילה לא נאסרה אלא שמא יבואו ע"י לידי ע"ז ג"ע ש"ד, שהעץ הדעת טו"ר הי' מביא בהם יצה"ר המושך לדברים אלו, וזה שאמר הנחש לא מות תמותון ודאי אלא ספק כנ"ל, אבל מ"מ הברירה נשאר בידכם אף שתאכלו מ"מ תהי' נזהרים שלא תבואו לידי עבירות ודפח"ח, ויש להוסיף על דבריו שהנחש אמר להם שעוד יוסיפו מעלה כאמרם ז"ל ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, והנ"מ כשיצרו מתגבר עליו, אבל בלא"ה לא, וכן במהר"ל ששכר שמקבל על מ"ע ולא על שמירה ממצות ל"ת עכ"ד, אלא כשיצרו מתגבר עליו והוא לוחם עם היצה"ר חשוב כעושה מעשה, וזהו שאמר להם הנחש כי עתה שאין לכם יצה"ר אין אתם מקבלין שכר על פרישתכם מע"ז ג"ע ושפ"ד, אבל כשתאכלו וישתאב בכם יצה"ר ומ"מ תזהרו מזה אז יהי' לכם שכר משלם:

אך מדברי האדר"נ שהביא הקרא כדכתיב, ומ"מ נאמר שעשה כשורה וקיים ועשו סייג לתורה עדיין אינו מיושב, ועוד שלדבריו אדה"ר הי' המוסיף גורע, וברש"י וכן הוא במדרש שחוה הוסיפה, וע"כ עדיין נראו כחלוקין:

ונראה לפרש שכפי שאמר אדה"ר הי' כשורה וחוה שגגה שגגה קלה בנגינות הטעמים והיינו דבכתוב ולא תגעו מוטעם באתנחתא, ולפי"ז קאי פן תמותון אכל מה דכתיב לעיל מיני' בין אאכילה בין אהנגיעה, אבל אדה"ר הי' כוונתו להטעים האתנחתא בתיבת לא תאכלו ממנו, ועל איסור אכילה לא הי' בדעתו לומר לה שים טעם, שבאמת העבירה עצמה לעבור את פי ה' היא יותר גרוע מכל מיני עונשין, שהעונשין הם רק תיקונים, הא למה זה דומה לרופא המשקה להחולה סם מר לרפואתו, שטוב יותר לסבול המרירות של המשקה מנאבד את כל חייו, אבל העבירה עצמה היא מר ממותו, וע"כ לא רצה לומר לה העונש, ודי במה שאמר הש"י צוה שלא יאכלו, אלא על הנגיעה שהוא עצמו עשה סייג לדבריו אמר לה פן תמותון, שהנגיעה תסבב מיתה רח"ל, וחוה שגגה בשמעה וחשבה שהאתנחתא היא על תיבת לא תגעו בו כמו שכתוב לפנינו, א"כ הפן תמותון אאכילה נמי קאי, והנחש כשמעו שהטעימה את האתנחתא ולא תגעו בו מיהר והחליט ממנה לא מות תמותון ודאי אלא שמא וכנ"ל:

ומעתה האדר"נ שהביא הכתוב כצורתו יפה הביא, שבאמת כך אמר אדה"ר וכך יפה לו, לעשות סייג לתורה, ולא חטא בזה מאומה, כי הוא הטעים האתנחתא על לא תאכלו ממנו, וברש"י ובהמדרש שחוה הוסיפה על הציווי, היינו שכללה הנגיעה עם האכילה והעמידה האתנחתא על הנגיעה, וזה שברש"י לפיכך בא לידי גרעון הוסיפה לכלול הנגיעה בכלל האכילה, ובאה להחמיר על הנגיעה שתהי' בכלל האכילה, גרעה את החומר מהאכילה ועשתה רק לגדר ולא לגוף העבירה:

וי"ל עוד עפ"י דברי הרמב"ם סוף פ"ב מהל' ממרים דכל הגזירות והסייגים אם יאמר שהוא מן התורה הרי זה עובר משום בל תוסיף, אלא צריך שיאמר ויפרש שזה מן התורה וזה משום סייג, כיצד אם יאסר בשר עוף בחלב ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מה"ת הר"ז עובר משום בל תוסיף, אבל צריך שיאמר ויבאר שבשר עוף בחלב מותר מן התורה, אבל אנו נאסר אותו ונודיע לעם שהיא גזירה שלא יבא לידי עבירה, לומר כשם העוף שלא נתפרש מותר כך בשר החי' וכו', ולפי"ז אדה"ר שהעמיד האתנחתא בתיבות ולא תאכלו ממנו והפריש הנגיעה מהאכילה, אין זה בכלל בל תוסיף, אבל חוה, שכללה הנגיעה עם האכילה עברה על בל תוסיף:

ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה היא לעינים, ונחמד העץ להשכיל וגו' נראה דפרט כאן שלשה דברים, דהנה בפסוק ויצו ה' אלקים על האדם לאמור מכל עץ הגן וגו' איתא במ"ר פט"ז ר' לוי אמר צוהו על שש מצות, ויצו על ע"ז כמד"א כי הואיל הלך אחרי צו, ה' זו ברכת השם וכו' אלקים אלו הדיינים, על אדם זו שפ"ד, לאמר זו ג"ע, מכל עץ הגן אכול תאכל צוהו על הגזל, ונראה דשש מצות אלו הם פרטים משלש עבירות, ע"ז ג"ע ש"ד, ברכת ה' היא בכלל ע"ז, גזל הוא בכלל שפ"ד, כמ"ש כן אורחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח, וצריכים דיינים לברר זה א"כ כל השש מצות נכללים באלו השלשה וידוע שהם תוצאות קנאה, תאוה, וכבוד, שפ"ד היא קנאה ושפ"ד הראשון הי' קין מחמת שקינא בהבל, תאוה מביא לידי ג"ע, וכבוד מביא לידי ע"ז, וכל המתגאה כאלו עובד ע"ז, וכתיב וכבודי לאחר לא אתן ותהלתי לפסילים, הם פגם בגוף ונפש ושכל, תאוה בגוף, קנאה ושפ"ד בנפש, וכבוד וע"ז בשכל, והנחש בהסתתו שאמרנו במאמר הקדום שאמר שטוב להם שישתאב בהם יצה"ר לשלשה דברים אלו למען יכופו את יצרם ויקבלו שכר כעושה מצוה, הזכיר נמי שלשה דברים, ונפקחו עיניכם, והייתם כאלקים יודעי טו"ר, פקחי עינים יוצדק בהמקנא שמביט בצרות עין על מה שיש לחברו, והוא השתאבות יצה"ר בנפש, והייתם כאלקים, הוא השתאבות יצה"ר של כבוד בשכל להיות כמלאכים או יוצרי עולמות, יודעי טו"ר טוב הוא תאוה הנטוע בגוף כמ"ש הא"ע כי הנער כאשר ידע טו"ר אז יחל לתאוות המשגל, וע"כ כתיב נמי ותרא האשה וגו' שכללה בכאן את שלשה דברים הנ"ל כי טוב העץ למאכל הוא תאוה, וכי תאוה היא לעינים הוא קנאה שמתייחס לעינים כנ"ל, ונחמד העץ להשכיל הוא בשכל:

וראיתי בפנים יפות שלעומת שגרם הנחש לאדם וחוה חטא בשלשה אלה נגזר עליו ג' קללות על נחונך תלך, ועפר תאכל, ואיבה אשית, על נחונך שהוא שפלות הוא לעומת חטא הכבוד ועפר תאכל שכל מעדנים טועם בהם טעם עפר הוא לעומת חטא התאוה, ואיבה אשית לעומת חטא הקנאה, ולאדם נגזר מיתה ע"י מה"מ ואמרו ז"ל שמטיל בו שלשה טיפין הוא נמי לעומת שלשה אלה, וזה כי ביום אכלך ממנו מות תמות היינו שביום שיטעם לו מה"מ שלש אלה שמעץ הדעת טו"ר מוצאם אז מות ימות עכ"ד:

ויש לומר ולכוין את שלשה טיפין לעומת שלשה הנ"ל דהנה אמרו ז"ל ממנו מת ממנו מסריח, ממנו פניו מוריקות, ממנו מת עונש בקשת הכבוד שהמיתה הוא בזיון וע"כ באה המצוה לא תלין בכל המתים ובספרי מה עץ מיוחד שהוא ניוול לו אף כל שהוא ניוול לו והוא לעומת חטא ע"ז שנקרא זבחי מתים, מסריח הוא עונש התאוה והוא לעומת ג"ע,

וידוע דברי הש"ס ב"ק כל המריח בהם בא לידי זימה, פניו מוריקות הוא עונש הקנאה שהי' פניו משתנות בקנאתו על חבירו, והוא לעומת שפ"ד דאזיל סומקא ואתי חיורא:

פרק ט

שנת תרע"ט.

ויצא קין וגו' וישב בארץ נוד קדמת עדן וברש"י ומצינו רוח מזרחית קולטת בכל מקום את הרוצחים שנאמר אז יבדיל משה וגו' מזרחה שמש, ויש להבין מה ראי' משם, ששם עדיין לא נכנסו לעבר הירדן מערבה, ובהכרח הי' לו להבדיל רק מעבר המזרחי, והרי אח"כ כשעברו את הירדן הפרישו גם שלש ערים בעבר הירדן מערבה, ואולי משום דעבר המזרחי לא הי' אלא של שני שבטים וחצי ומ"מ הפריש שלש ערים כמו מעבר המערבי שהי' גדולה של תשעת וחצי המטה, ואמרו הטעם משום דמזרח ראוי ביותר לקליטה, אך בטעמו של השויית ערי מקלט אמרו ז"ל משום דבגלעד נפישי רוצחים וא"כ אין ראי' משם:

ונראה דלוטה בזה טעם פנימי עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין ערי מקלט של רוצח מחמת שחטא בחיים אבד את חיותו ומש"ה אין לו דמים ותקנת ערי מקלט היא שעכ"פ ישיג חיים חדשים באמצעות הלויים שמהותם כשמם דבקים ונלוים לשמים וכל עבודתם היא בשיר ודבקות, והוא באשר נטפל אליהם שואב באמצעותם חיים חדשים, וע"כ כשיצא מעיר מקלטו שוב אין לו דמים עכ"ד, וממוצא הדברים ששורש חיים שהי' לו מכבר נסתלק ממנו והוא שצריך לשאוב חיים חדשים משורש אחר וכאלו נעשה ברי' חדשה, ובזה פרשנו דברי הזוה"ק שבקצת מקומות שלחטא הידוע אינו מועיל תשובה, היינו משום דאמרו ז"ל שהוא כאלו שפך דמים, וא"כ תשובה בפשיטות שהוא לשוב למקומו הראשון זהו שאין לו, אבל מ"מ יש לו תקנה להתחיל מחדש כאלו היום נולד, זה ודאי מועיל, ולא גרע מגר שנתגייר שהוא כקטן שנולד דמי, וא"כ זה שהתחיל מחדש טל תורה מחייהו ושואב חיים חדשים באמצעות התורה, וזהו שבאריז"ל שעיקר תשובה היא עסק התורה:

ונראה שגם זהו מסגולת שבת עפ"י דברי אור החיים בראשית, שכל הבריאה הי' רק עד לשבת, ובשבת חוזרין לשורשם ומתחדש הבריאה עוד לכל השבוע וכך נוהג כל ימי עולם, א"כ כל שבת שב הכל לשורשו וחוזר ומתחדש עכ"ד, ויש להוסיף ולומר שלדבר זה רומז הלחם הפנים והבזיכין שמסלקין הישן ומסדרין החדש, ותוכפין שלא יהי' השלחן רגע אחד בלי לחם ולת"ק אלו מושכין ואלו מניחין טפחו של זה בצד טפחו של זה, שלחם הפנים ממנו ימצא המזונות וחיות לכל העולם, ובשבת שהכל שב למקורו

ע"כ מסלקין הלחם שהוא המזונות והחיים, אבל מסדרין תיכף החדשים, שהוא רומז לחידוש החיים, ואם הי' השלחן רגע אחד בלי לחם, הי' פסיקת החיות לגמרי, ובאשר שבשבת לעולם הוא חידוש הבריאה והחיות ע"כ שמירת השבת היא תיקון גם לחטא ההיא:

ולפי האמור יש לפרש הא דרוח מזרחית קולטת את הרוצחים, דהנה במדרש ואתחנן מהו מזרחה שמש אמר ר' יוסי בר חנינא א"ל הקב"ה למשה הזרח שמש לרוצח ונתת לו מקלט שיגלה לשם שלא יאבד בעון הרציחה כשם שהשמש הזה מאיר לעולם עכ"ל, פי' כמו השמש מאיר אחר אפיסת האור שבלילה שמתחיל לסבב מחדש ואיננו נסתייע מאור של אתמול כלל, כן יהי' ענין הרוצח וכנ"ל, והנה באשר הארץ היא כדורית בכל מקום תחילת זריחת השמש הוא מזרח לו ובכל מקום שבעולם הוא מזרח למה שלפניו ומערב למה שלאחריו, וא"כ לא יצדק לומר רוח מזרחית אלא בכל מקום ומקום תחילת זריחת השמש, והיא היא הקולטת את הרוצח, הכוונה התחלה חדשה לראות א"ע כאלו יוצא מתוך אפילה ושואב אור חדש, וזה שמביא ראי' ממשה שכתב שמה "מזרחה שמש" שבפשיטות תיבות הללו מיותרים שמאחר שהזכיר את שמות הערים ולאיזה שבט הם, הרי הם נודע שהם בעבר הירדן מזרחי, אלא תיבות הללו באין לרמוז כדברי המדרש הנ"ל שיזרח שמש לרוצח וכפי' הנ"ל, וזה עצמו הוא הענין כאן שכתב קדמת עדן היינו להתחיל לגמרי לחיות מחדש וזה עצמו הי' רמז לאדה"ר שנתגרש לשם, היינו אעפ"י שנאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות, ואף שלא מת באותו יום ממש, פירשו ז"ל שהוא בן מות, והיינו שאבד את שורש חיותו, ונרמז לו תקנתו שיתחיל מחדש חיים חדשים, ולו השכיל קין לעשות כן, הי' לו ג"כ תקנה כאדה"ר שאמרו ז"ל שחסיד גדול הי' ונתתקן בסוד אדם ר"ת אדם דוד משיח כנודע, אבל קין לא נתתקן שהרי יצא בהכנעה כגונב דעת העליונה כברש"י:

פרק י

שנת תר"פ. בראשית מוצאי שמח"ת

במשנה יו"ט הסמוך לשבת בין מלפני' בין לאחרי' הי' כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים, ובגמ' מ"ט כיון דהני מקדמי והני מאחרי תקינו רבנן מילתא כי היכא דניכלי בהדי הדדי, ונראה דהנה מנורה בדרום ושלחן בצפון, מנורה הוא המשפיע בחינת חכמה בישראל כמ"ש ז"ל הרוצה להחכים ידרים ושלחן בחינת עושר כמ"ש הרמב"ן ז"ל מעין שלחן מלכים והרוצה להעשיר יצפין, ואף שודאי הוא נמי בפשיטות, מ"מ אי אפשר שיהי' לבד על הון מהבל ירבה, אלא עיקר עשירות היא תלוי בלב כמאמרם ז"ל איזה

עשיר השמח בחלקו, ובכלל זה כל מדות טובות התלוים בלב, וידוע שהלב הוא בצד שמאל, וע"כ דוגמתו שלחן בצפון כי צפון ושמאל מקור אחד לשניהם, ושלחן שהוא בחי' עושר היא עשירות ברוחניות, וממנו נמי גם עשירות בגשמיות:

והנה שבת ויו"ט כבר הגדנו במק"א ששבת היא בחי' מוח ושכל וע"כ אין בו מצות שמחה, כי שמחה הוא מכוחות הלב והמוח הוא קר, וע"כ בו הוא מצות עונג, ויו"ט הוא בחי' לב, לב שמח, והנה לחה"פ שהגדנו לעיל שממנו שפע עשירות המתייחס ללב, אף שהוא מצות שבת היינו משום דשבת כלול הוא ומיני' שתא יומין מתברכין, אבל מכ"מ מאחר שלחה"פ מתייחס ללב אם הוא יו"ט או יו"ט הסמוך לשבת נמשך נמי אחר יו"ט לענין זה שיהי' כל המשמרות שוין באכילתו כמו כל קרבנות החג:

ברש"י עוה"ז נברא בהא, והנה כתיב בהבראם ואמרו ז"ל באברהם, הענין, דהנה אדומו"ר זצללה"ה הכהן הגדול מאלכסנדר הגיד בלשון טבע שהוא טביעה כמו אדם הטובע בנהר, אלא איש הרוצה לזכות שלא לטבוע בנהרי חושך עוה"ז צריך להתאמץ למעלה מן הטבע עכ"ד, וזהו בהא בראם שהוא פתוח לגמרי למטה לרדת שחת אם הוא מתנהג בטבע הבריאה, אלא חזינא לסופרי דווקני דתלי לכרעי דהא, והוא רמז לאותם דווקני החפצים בחיים לאחוז למעלה מן הטבע ולכנוס בפתח קטן זה שהוא רחבה ונסבה למעלה דרך מפולש לחיי עוה"ב, וזהו בהבראם באברהם שאברהם פתח זה הדרך לאחוז למעלה מן הטבע וחלק על כל העולם וכולם בקשו להרגו והשליך מנגד את כל מציאותיו דרך הטבע, ע"כ זכה נמי לחיים למעלה מן הטבע בכבשן האש ובמלכים, וזכה להעמיד בנים למעלה מן הטבע שבדרך הטבע לא הי' ראוי להוליד, ע"כ זיכה נמי לזרעו אחריו, דכמו שכל מציאותם הוא למעלה מן הטבע כן יהי' בכחם להתאמץ להתנהג בכל ענייניהם למעלה מן הטבע לכנוס בפתח קטן שלמעלה בהא דרך מפולש לחיי עוה"ב:

ועתה פן ישלח ידו ואכל גם מעץ החיים וחי לעולם, והיפ"ת הקשה הרי לא נתגרש רק אחר השבת וא"כ כל השבת הי' חשש זה, ולמה לא נעשה תקנה לזה בשבת, וכבר הגדנו שכנראה שלא נאמר לאדה"ר בתחילה מהות עץ החיים שהאוכל ממנו חי לעולם, אלא עתה הודיעו למען ידע שיש בידו להציל את עצמו מן המיתה, ומ"מ יתרצה לקבל על עצמו עונש המיתה למען יהי' תיקון על חטאו, כי גוף החטא רע ומר מעונש החטא, הא למה זה דומה לאיש השותה סמים מרים לרפואתו להציל את חייו, וזהו שבמדרש אין ועתה אלא תשובה מלמד שפתח לו המקום פתח של תשובה והוא אמר פן שהוא לשון לאו, והיינו שהרגיש בעצמו שכחות החיצונים שנשתאבו בקרבו יתקפוהו בע"כ שלא בטובתו, וע"כ שוב לא קשה קו' היפ"ת, כי בשבת עדיין לא נודע לו מהות עץ החיים:

ונראה שישראל אחר חטא העגל שאיתא במדרשות שהי' בהתדמות חטא אדה"ר וישראל עשו תשובה וכתיב ויתנצלו בנ"י את עדים מהר חורב, ועדים הוא השני כתרים שהי' חירות ממה"מ וחירות משעבוד מלכיות וקבלו על עצמם ברצונם להיות מרמס למה"מ ודיש לשעבוד מלכיות, וע"כ לעומת שאדה"ר נתגרש מג"ע זכו ישראל לא"י שבא"ע שהוא דוגמת ג"ע, ולולא חטא המרגלים הי' נכנסין לארץ מיד, אך מחמת חטא המרגלים נתקלקל הענין:

ונראה שמרע"ה במה שקיבל על עצמו למות, כמש"כ הא"ע בפסוק ומות בהר, דהיינו שהוא בעצמו יקבל עליו המיתה, תיקן בשביל כל ישראל, וכענין יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו, וזולת זה לא הי' אפשר לישראל לכנוס לארץ שהוא מקום ג"ע, וזהו שבמדרש שאמר הקב"ה למשה את אוחז החבל בתרין ראשין אם אעברה נא את מבקש למה אתה מבקש סלח נא ואם סלח נא את מבקש למה אתה מבקש אעברה נא, והמפורשים נדחקו בפירושו, ולפי דרכינו הדברים כפשוטן שמרע"ה תיקן חטא מרגלים ויומתק יותר לפמ"ש במק"א שחטא העגל ומרגלים הכל נמשך ונסתעף מחטאו של אדה"ר, והוא הי' המעכב ביאתן של ישראל לארץ, ומרע"ה תיקן זה בקבלתו המיתה על עצמו, ובודאי כמו שהי' תיקון על הענף המסתעף מחטאו של אדה"ר הי' נמי תיקון על חטא אדה"ר עצמו:

וזה לימוד לאדם שלא יהי' רובץ תחת משא המניעות והדברים המצערים ח"ו, אלא יקבל באהבה וידע וישכיל עד כמה זה טוב לו ממשא עוונות שעל שכמו שכמשא כבד יכבדו ממנו, וזה הקבלה עצמו מועיל לו לפטור מן הדין כמו שרמזו ז"ל הואיל והאמינתינו עליך דימוס פטור אתה:

פרק יא

שנת תרפ"א.

במדרש פרשה יוד רבי חמא פתח הגו סיגים מכסף וגו' א"ר אליעזר בשם ר' יעקב משל לאמבטי שהיתה מליאה מים והיו בה שני דיסקוסים נאים כל זמן שהיתה מליאה מים לא היתה מלאכת דיסקוסים נראית כיון שפסקה וניער המים שבתוכה נראית מלאכת דיסקוסים, כך כל זמן שהי' העולם תוהו ובוהו לא נראית מלאכת שמים וארץ כיון שנעקר תוהו ובוהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצירוף כלי נעשה כלים, ובאסיפת אמרים נעשו כלים דרש ויכולו לשין כלי, ועדיין אינו מובן מהו שנעשו כלים, ומת"כ פירש הכ' קמוצה ודרוש כלי לשון תכלה, וגם זה אינו מובן ומה ענינו להמשל:

ונראה דהנה משמע דויכולו נאמר אחר עקירת תוהו ובוהו, והרי עקירת תוהו ובוהו הי' עוד ביום ראשון, ולמה המתין לקרותם כלים עד יום השביעי, אך נראה דהנה במדרש לקמן ויכל אלקים ביום השביעי אתמהה, פירש"י וכי אפשר דבר זה שעשה מלאכה בשביעי וכו' גניבא אמר משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה ומה היתה חסירה כלה שתכנס לחופה כך מה הי' העולם חסר שבת, ונראה לפרש עפ"י מאמר הש"ס ר"ה (י"א.) כל מעשה בראשית לדעתן נבראו, פרש"י שאלן אם רוצים להבראות ואמרו הן, ואף שקודם שנבראו לא הי' למי לשאול, צ"ל הפירוש דהנה אמרו ז"ל שהי' שמים וארץ נמתחין והולכין עד שגער בהם הקב"ה, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהיו מתרחקין מהשורש ומתגשמין והולכין, ומשמע שהי' מעצמן מתגשמים והולכים עד שהוצרכו לגערה, והיינו שניתן בהם רצון להיות מתרחקים והולכים, וזהו הפירוש לדעתן נבראו שהרי בהם הי' תלוי אם להתרחק אם לא, וזהו הכוונה דרך מליצה ששאלן ואמרו הן, והנה כשהגיע יום השבת זמן עליית העולמות נשתנה מהותם והשיגו רצון לחזור לשורשם והי' מתאוין ומשתוקקים לזה, וזהו לשון כלה מלשון כלתה נפשי אל ה', וזהו שאמר גניבא מה היתה חסירה כלה שתכנס לחופה, כי קודם השבת הי' חסר ענין זה שתהי' הבריאה כלתה נפשה לשוב ולהתדבק בשורשה, וזהו הפירוש ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה שלשון ויכל הוא נמי מלשון כלתה נפשי וגו' היינו שנתן האלקים ביום השביעי במלאכתו אשר עשה בכל ששת הימים בחי' זו שיהי' משתוקקין ומתאוין לחזור לשורשם, וכך שיעור הכתוב "ויכל אלקים" שעשה להיות בבחי' ויכל [שהוא מלשון כלתה] אימתי "ביום השביעי" ואת מי עשה להיות בבחי' זו "מלאכתו אשר עשה" בכל ששת הימים:

ולפי האמור יש לפרש הלשון ויכולו נמי הכי מלשון כלתה שהשמים והארץ וכל צבאם כלתה נפשם דהיינו רצונם לשורשם, והדר מפרש דאיך הי' זה שכלתה נפשם היפוך משמת ימי המעשה שלדעתם נבראו שהי' להם רצון להיות נמתחים והילכים ויכל אלקים ביום השביעי וגו' שהאלקים נתן בהם בחי' זו, והיינו שלעומת שהקב"ה הביט בכל מה שברא וערבה לו מזה עצמו נתעורר בכל הבריאה בחי' זו להתאוות ולהשתוקק לשורשם, וכענין שכתוב כמים פא"פ וגו' שהרצון למעלה בהבריאה עורר רצון למטה בהבריאה, ומובן שזה לא נחשב שעשה מלאכה בשבת:

ולפי האמור יתבאר דברי המדרש שבפתח דברינו דהנה בכל ששת ימי המעשה שהי' שמים וארץ נמתחין ונתרחקין משורשם, ולא עוד אלא שהי' מתאוין להיות נמתח אם הי' אז אדם עומד ורואה הי' משתומם על המראה, וכן מלאכים שנבראו בשני ובחמישי

שלא ידעו מראש אחרית דבר שיהי' שבת והבריאה תכלה נפשה לשוב לשורשה, היו משתוממים למה תהי' כזאת שהרוחניות תתאוה להתגשם היפוך השכל, וזה נקרא תוהו ובוהו כמו שפירש"י תוהו מלשין תמה ושממון שאדם תוהא ומשתומם על בוהו שבה, וכך הי' כל ששת ימי המעשה כל הרואה הי' תהא ומשתומם על מה שהי' שמים וארץ נמתחין, אך כשהגיע יום השבת וכל הבריאה השתוקקה וכלתה נפשה נקרא שנעקר תוהו ובוהו מן העולם, שהרי הכל מבינים שסוף המעשה הי' במחשבה תחילה, וכל הירידה הי' צורך עלי', ע"כ אז נראית מלאכת שמים וארץ היינו מה ששמים וארץ הי' נמתחין מאליהן למה היתה כזאת, ויצא לצירוף כלי כפי' מת"כ שהכף קמוצה ודרש כלי לשון תכלה, היינו שכלתה נפש הבריאה לשורשה:

במדרש פרשה כ"א על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב וכו' על שדה איש עצל עברתי זה אדה"ר על כרם אדם חסר לב זו חוה וכו' והנה עלה כולו קמשונים וקוץ ודרדר תצמיח לך, ויש להבין הא עצלות הוא שלילות המעשה וזה יתכן במ"ע שהי' עצל ולא עשה, אבל חטא אדה"ר הי' שעבר על ל"ת בפועל ובמעשה וזה לא יתכן לקרות עצל, והמת"כ פירש שנתעצל מלעשות תשובה, אבל פירוש זה לא יתכן שהרי מסיים ע"ז והנה עלה כולו קמשונים וקוץ ודרדר תצמיח לך, ועונש זה נאמר תיכף על האכילה ולא על מה שנתעצל מלעשות תשובה לאחר מכאן עד אחר תשובת קין:

ונראה דהנה בליקוטי תורה מהאר"י ז"ל שחטא אדה"ר הי' שלא המתין בזיווגו עד שבת, ואף שחטאו מפורש בכתוב שהוא אכילת עץ הדטו"ר, י"ל שלאו גוף החטא הי' הקדמת הזיווג אלא כי אמרו ז"ל כשראה הנחש עסוקין בתשמיש ונתאוה לה, וכ"ז הי' מחמת הקדמה זו, אבל אם הי' ממתין על שבת שהי' עליית עולמות וכל בחי' הרע ערקין לנוקבא דתהומא רבא א"כ לא הי' בו כח לראות וממילא לא הי' נזדווג להם, ויש עוד טעם בהאריז"ל דכתיב ולא יתבוששו ושבת הוא אותיות בשת, משמע דבשבת אותיות בשת הי' ניתן בו דעה ליבוש להיות משמשים ערומים ולא הי' הנחש רואה ולא הי' מזדווג להם, ויש עוד לומר דהנה אדה"ר חכם גדול הי' והי' יודע את מעלת הזיווג ביום השבת לעומת יום החול אם הי' אך שם אל לב להתיישב בדבר, אבל הוא לא שם על לב שלא לעשות דבר בלתי ישוב הדעת, ועשה בלתי ישוב הדעת במהירות ע"כ נעלם ממנו גודל הצורך להמתין עד שבת:

והנה בעיקר חטא מאכילת עץ הדטו"ר יש לתמוה איך הי' עושה נגד ציווי השי"ת ואזהרת מיתה ולמה לו להכניס עצמו לזה להניח דעתו של הקב"ה וללכת אחר דעתו של נחש שכאשר יאכל מן העץ יברא עולמות, האם עולמות הי' חסר, ויצה"ר לא הי'

לו שיתקפהו בכח אלא פיתוי בעלמא, והיתכן לבר דעת להיות נשמע לפיתוי זו, וכי ח"ו שוטה ופתי הי' להיות מאמין לכל דבר, ונראה שזה הי' מחמת מהירות ובלתי ישוב הדעת שבאם הי' מתיישב בדעתו בודאי אי אפשר שהי' עושה דבר הזה, אך גם זה פלא שלעבור על ציווי השי"ת יהי' עושה במהירות ובלתי ישוב הדעת, וי"ל שמהירות בלתי מתינות וישוב הדעת בענין הזיווג שלא המתין על שבת, שע"ז לא הי' ציווי מאת השי"ת אלא מעצמו הי' לו להיות מבין אם אך הי' מתיישב בדעתו ומ"מ מאחר שעשה בלתי ישוב הדעת פגם בענין ישוב הדעת עד שאח"כ גם בענין אכילת עהדטו"ר לא התיישב בדעתו ועשה במהירות כענין עבירה גוררת עבירה כמו שאמרו ז"ל שאפי' עבירה שוגג גורר לעבירה מזיד, שמה"ט גם שוגג צריך כפרה, וע"כ פגם ישוב הדעת בענין הזיווג אף שלא הי' עבירה שנצטוה עלי', מ"מ באשר לא טיב עשה, משך להעדר ישוב הדעת אפי' בדבר שנצטוה עליו ועשה מה שעשה:

והנה כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד בהפרש שבין עצל למתון שלכאורה לפי שטחיות הדברים בני בקתא חדא נינהו, והגיד הוא זצללה"ה שמתון הוא העושה בישוב הדעת ע"כ איש ממהר לעשות דבר, ועצל הוא להיפוך שמתעצל להתיישב בדעתו ועושה בלי התישבות הדעת:

ולפי האמור יתבאר דברי המדרש שקרא לאדה"ר עצל היינו ששורש החטא בא מחמת שהי' עצל בישוב הדעת בענין זיווגו להמתין על שבת, ומזה נמשך כל הרעה הזאת לעשות בלא ישוב הדעת עד שאפי' במה שנצטוה עליו עשה בלי ישוב הדעת:

ונראה ששבת הוא בחי' דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדשכם וזה מביא באדם בחי' ישוב הדעת, הוא תיקון על חטא אדה"ר, וע"כ בשבת אין משתמשין באילן שבזוה"ק שהוא עץ הדטו"ר, [א"ה עי' רש"י חגיגה (י"ב.) ד"ה דעת דמפרש לדעת ישוב]:

פרק יב

שנת תרפ"ב.

במדרש כשבא שבת נעקר תוהו ובוהו מן העולם, ואינו מובן דמשמע דתיכף ביום א' נעקר תו"ב, ונראה עפ"י מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דאם לא יקבלו את התורה אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו, שתורה הוא מברר, ואם לאו יחזיר הכל לכמו שהי' קודם הבירור שהי' הכל מעורב עכ"ד, והפירוש שבחומר היולי שכתב הרמב"ן הוא עירוב כל הבריאה יחד, וזהו שברש"י שהכל נברא בראשון אלא שהוציא כל אחד בזמנו, וממוצא הדברים שטרם השלים כל המציאות כולו כל אחד בזמנו שהי' עדיין חיסור בירור נקרא שעדיין תו"ב, והנה הבירור נעשה ע"י בחי' דעת כמ"ש בדעתו תהומות נבקעו, ומכאן

שאם אין דעת הבדלה מנין, ותו"ב שהוא עירוב הוא היפוך בחי' הדעת, וע"כ בשבת דכתיב ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה נקרא שנעקר תוהו ובוהו מן העולם, ולעומתו הופיע בחי' הדעת, וידוע דשבת הוא דעת, ולעומתו באדם הפרטי הוא ישוב הדעת, וזהו לדעת כי אני ה' מקדשכם:

פרק יג

שנת תרפ"ג.

במדרש פרשה יוד ר' חמא פתח הגו סיגים מכסף וגו' אר"א בשם ר' יעקב משל לאמבטי שהיתה מליאה מים והי' בה שני דיוסקוסים נאים וכו' כך כל זמן שהי' העולם תוהו ובוהו לא נראית מלאכת שמים וארץ כיון שנעקר תוהו ובוהו מן העולם נראית מלאכת שמים וארץ ויצא לצורף כלי נעשה כלים הה"ד ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, ויש להבין דתוהו ובוהו מתורגם צדיא וריקניא, א"כ הרי נעקר זה תיכף ביום ראשון שהתחיל הבריאה, ומדברי המדרש משמע שנעקר בסוף ערב שבת שהרי אמר שעד אז לא הי' נראית מלאכת שמים וארץ, ועוד מהו הענין שאז נעשו כלים מכלל דמעיקרא לא הי' כלים, הרי שמים וארץ הם כלים למה שבתוכם, וכבר דברנו מזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

ונראה דהנה במדרש לקמן גניבא אמר משל למלך שעשה לו חופה וציירה וכיירה ומה היתה חסירה כלה שתכנס לחופה כך מה הי' העולם חסר שבת עכ"ל, משמע שכל ששת ימי המעשה נברא רק חיצוניות העולם כמשל חופה שהיא רק חיצוניות וביום השבת ניתן בה הפנימיות, וכדמיון צורת העולם הקטן שהוא האדם תחילה נברא עפר מן האדמה והי' מוטל כגולם ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים, כך הי' בריאת כלל העולם גולם הבריאה בששת ימי המעשה וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא שהי' שמים וארץ נמתחים והולכים דהיינו שהי' מתרחקים משורשם הרוחני והולכים ומתגשמים עכ"ד, ובשבת ניתן בה בחי' הנפש, וזה המשל כלה שנכנס לחופה, וכן יש לפרש לשון וינפש שאור אלקי נעשה בחי' נפש בהבריאה:

והנה בש"ס ר"ה (י"א) כל מעשה בראשית לדעתן נבראו לצביונן נבראו פירש"י לדעתן שאלום אם חפצים להבראות ואמרו הן, ובוודאי הפירוש מלאך הממונה על כל דבר ודבר, ואף שהבריאה לכאורה הי' השפלה מן רוחני לגשמי לעשות כגולם כנ"ל, מ"מ בוודאי ניתן בהם הרגש שאח"כ ביום השבת יאיר בהם אור האלקי כנפש בגוף, והנה כ"ז הי' בגוף הבריאה, אבל המלאכים זולתם בוודאי עדיין לא הרגישו שיבוא אח"כ יום השבת, וא"כ הי' בעיניהם כל הבריאה תוהו ובוהו כפירוש התרגום צדיא וריקניא, שהרי

נראה בעיניהם כגולם ריק מכל ענין אלקות, והגשמות לעומת הרוחנית שהי' מקודם בשורשם הי' בעיניהם כדבר בטל ואפס ואין, אך כשהגיע יום השבת נראית מלאכת שמים וארץ, ונעקר תוהו ובוהו מן העולם, שהכל נראה לתכלית נכבד, מחמת אור האלקי שנעשה בחי' נפש בהם: ומעתה יש לפרש הא דנעשו כלים, דהנה צורת הכלי מקיף וסובב לפנימית שבו, ולשון כלי הוא מלשון אלפים בת יכיל ואותיות דדין כאותיות דדין, וזהו ענין דכלי שרת שיש להם תוך מקדשין ושאין להם תוך אין מקדשין, שהרי אין בהם מהות וענין כלי, וע"כ כל ששת ימי המעשה שהי' כגולם תיצוני בלי תוך ופנימית לא הי' נתפס בהם שם כלים, אך ביום השבת שהופיעה בתוכה בחי' נפש והי' מכיל בקרבה הפנימית אז נתפס השם כלים:

והנה כבר אמרנו ששמים וארץ שבאדם הם המוח והלב ושפגם השכל שבאדם נקרא תוהו ופגם תשוקת הלב נקרא בוהו, והוא מדברי המדרש תוהו זה מלכות בבל דכתיב בי' ראיתי את הארץ והנה תוהו וידוע שמלכות בבל הי' קליפה המושכת לע"ז שהוא פגם השכל וכתיב בה ללמדם ספר ולשון כשדי שהוא פגם השכל בטנופת ספריהם, ובוהו זה מלכות מדי דכתיב ויבהילו להביא את המן, וידוע שמלכות מדי הי' קליפה מושכת לתאוה, שהוא פגם תשוקת הלב, וכל ששת ימי המעשה שאדם תועה מדרך השכל ומתשוקת הלב לדבר הראוי זה נקרא תוהו ובוהו, ואולי הי' זולתו מסתכל בו הי' מתמה עליו, ולא עוד אלא אפי' על השלמים שמתאמצים ללחום עם טבעם מלחמת מצוה שלא להניח לפגום את בחי' השכל ובחי' הלב, הי' מתמה על עיקר בריאתם באופן הזה לבלות ימיהם לדחות את התוהו ובוהו שעדיין הם צדיא וריקניא, אך כשהגיע יום השבת וישראל זוכין לבחי' זכור ושמור זכור במוחא ושמור בליבא, וכבר הגדנו במק"א שכל מקום שנכתב שבת בתורה הוקדם לו זכירת ששת ימי המעשה שלרגלי רוממות קדושת שבת שהוא מעין עוה"ב אין לזכות בו אלא מחמת שיש במציאות ששת ימי המעשה ואדם מתרחק מהם לחשוב כאילו כל מלאכתו עשוי' זוכה לעומתו לקדושת שבת שבזוה"ק שכל מה שאדם בורח מחיצוניות בא לעומתו בקדושה, א"כ אז נקרא נעקר תוהו ובוהו מן העולם ונראית מלאכת שמים וארץ שכל ששת ימי המעשה הוא לתכלית נכבד היא יום השבת ונעשים כלים לקבלת הארת קדושת שבת:

ברש"י ולמדך כאן שהעוה"ז נברא בהא רמז שירדו למטה לראות שחת כהא זאת שסתומה מכל צדדים ופתוחה למטה לרדת דרך שם עכ"ל, ויש להבין דא"כ הי' צורת הבריאה לרעה וח"ו לומר כן, והרי מפורש והנה טוב מאד, ובמדרש בוראן משבחן ומי מגנן בוראן מקלסן ומי נותן בהם דופי:

ונראה עפ"מ שהגדנו במק"א בהא דבמדרש ריש פרשת חקת מי יתן טהור מטמא לא אחד כגון וכו' העוה"ב מעוה"ז, דלרגלי רוממות עוה"ב אי אפשר לאדם לזכות בו אלא ע"י עוה"ז המושך לחומרית וטנופא דהאי עלמא והאדם מתאמץ ומתגבר לברוח ממנו, עי"ז בא לעומתו לעוה"ב, וכבזוה"ק דמדבר חיצוני שהאדם בורת ממנו בא לעומתו בקדושה כענין ויברח משה מפני פרעה שהוא חיצוניות זכה לעומתו לישב על הבאר דהוא באר מים חיים, ע"כ אם יצוייר בלתי עוה"ז שלא הי' דבר חיצוני לברוח ממנו לא הי' אפשר לזכות לעוה"ב, וכמו שהגדנו במאמר הקדום הטעם שבכל מקום שנכתב שבת בתורה הוקדם להזכיר ששת ימי המעשה, א"כ זה עצמו נרמז במה שנברא בהא שסתומה מכל צדדי' ופתוחה למטה, היינו שהטבע עצמה מושכת לכל רע כדי שיהי' בזה סיבה להאדם לזכות לעוה"ב, א"כ קלקלתו של עולם זה תקנתו, ומעתה יוצדק בו הלשון וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, שאילו זולתו ראה והסתכל בו שראייתו הוא בשטחית לא הי' רואה בו שהוא טוב מאד שהטובה הוא רק פנימית נעלמת שהוא טוב לזכות ע"י לעוה"ב, אבל השי"ת שלפניו הנעלם כגלוי הוא ראה את כל אשר עשה והוא מצאו שהוא טוב מאד:

איתא במדרשות שהמקטריגים קטרגו בבריאת האדם בלשון זה, אדם זה שאתה רוצה לברוא עתיד הוא שיכעיסך וכו' ויש להתבונן בעיקר בריאת המקטריגים למה נבראו כל עיקר, ובש"ס סנהדרין (ל"ח:) שהושיט אצבעו ביניהם ושרפן, והרי הכל גלוי מראש לפניו שכך יהי' שיקטרגו וישרפו, א"כ למה בראן כל עיקר, ונראה דהנה במדרשות בהבראם אותיות באברהם לומר שבזכות אברהם נברא העולם, ויש לפרש דהנה כתיב עולם חסד יבנה, וידוע דכל אתערותא דלעילא בא ע"י קדימת אתערותא דלתתא, אך בריאת העולם, עדיין לא הי' מי שיקדים אתערותא לתתא, אבל צפה הקב"ה מראשית אחרית והעמיד לפניו צורת אברהם שעשה חסד עם כל באי עולם, זה הי' מעורר אתערותא דלעילא מדת חסד לברוא את העולם, וזהו ענין בזכות אברהם נברא העולם:

אך גם זאת לצייר לפניו העתיד לבוא שעתיד להיות אברהם בעולם, גם זה הוא אתערותא דלעילא שצריך שיקדים לו אתעדל"ת, ויש לומר שמדה זו התעוררו המקטריגים באמרם אדם הזה שאתה רוצה לברוא עתיד הוא להכעיסך, והיינו שיצוייר לפניו העתיד, וא"כ עוררו לצייר לפניו העתיד, וצייר לפניו את חסד אברהם:

ומעתה מובן צורך בריאת המקטריגים שהיו סיבה לבריאת האדם, ואולי בזה יש לפרש הלשון הושיט אצבעו ביניהם ושרפן, כי אש של מעלה אוכלת אש, היינו שנהפך ענין קטרוגם לטוב והוא כענין אכילה שבא ממנה עוד תועלת לאוכל, ולא כליון להנאכל לבד:

בחטא אדה"ר איתא בהאר"י ז"ל משום שלא המתין בזווגו ליום השבת, ויש להבין הרי חטאו מפורש בכתוב שאכל מעהדטו"ר, ונראה לפרש דהנה איתא במהר"ל דהנברא באשר הוא נברא אי אפשר שיהי' בשלימות בלי פסולת ולאו משום חסרון הפועל אלא משום חסרון הנפעל, ובמקובלים בלשון אחר שבהכרח ניתן בהבריאה בחי' ההסתר, דאל"ה הי' מתבטל במציאות ולא הי' אפשר להבראות, וי"ל שמטעם זה הי' סדר הבריאה ששת ימי המעשה צורת גוף בלי נפש, אלא שבשבת ניתן בה בחי' נפש כמ"ש במאמר המוקדם בפירוש דברי המדרש נעקר תוהו ובוהו מן העולם ונעשו כלים, ולא נבראו גוף ונפש שבו ביום אחד דאלמלי כן הי' בו כח תיכף להתפשט, ובאשר שבהכרח הי' בו פסולת או כח ההסתר הי' גם זה מתפשט ואסגי מסאבותא בעלמא ע"כ הי' סדר הבריאה כל יום ויומו כגוף בלי נפש, וע"כ לא הי' בו כח להתפשט כענין אבר מת שאינו מוליד, אלא שביום השבת שאז נתעלה הבריאה לשורשו, ומובן שחלק הפסולת לא נתעלה אדרבה הם ערקין לנוקבא דתהומא רבה, וחלקי הטוב שמתאוין לדבוק בשורשם הם הנקראים כלה מלשון כלתה נפשי אל ה' הם השיגו בחי' נפש וכח וחיות להתפשט ושבת עצמו הי' בחי' בורר כבורר אוכל מתוך פסולת בגווני דמותר, וזהו הגו סיגים מכסף ויצא לצורף, שלאחר שנעשה פירוד בין חלקי הטוב לבין חלקי הרע כבין סיגים לבין הכסף אז נעשו כלים להתפשט מהם כח העולם, אך כל זה הי' באם לא הי' חטא אדה"ר ואז ביום השבת הי' נעשה כל תיקון הבריאה וכמו שיהי' לעתיד שרוח הטומאה יעביר מן הארץ והרשעה כולה כעשן יכלה:

והנה בעיקר הסתת הנחש יש להתבונן מאחר שאז הי' אדה"ר ברום המעלה גדול ממלאכי השרת שהי' צולין לו בשר ומסננין לו יין, איך הי' אפשר להנחש להזדווג לו, ואפי' אדם שהוא יותר במעלה מהנחש שהי' אז, אי אפשר להתחבר למלאכי מעלה ואשתו של מנוח בראתה את המלאך אמרה מות נמות כי אלקים ראינו, והנחש הי' ביכולתו להתקרב לאדם או לחוה, איך יתכן זה, מה גם אז שכולם הי' כגוף בלי נפש כנ"ל ובלי כח התפשטות, מאין בא כח התפשטות להנחש להתקרב לאדם, אך י"ל דהנה אדה"ר הי' מלך על כל הנבראים ומלך לבו כלב העם, והמלך משפיע מכחו לכל העם, ככה הי' אז אדה"ר, ובמדרש שאמר להם בואו ונשתחוה וגו' והוא באשר ניתן בו תיכף הנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי', הי' בו תיכף כח התפשטות, ובזיווגו שהוא כח התפשטות לפרות ולרבות השפיע כח זה בכל הנבראים, וזה שבמדרש שהודיע דרך ארץ לכל, והפירוש כנ"ל שבזיווגו הודיע דר"א לכל, וזה הי' סיבה שגם הנחש השיג כח התפשטות להתקרב אל אדם וחוה ולהסית, אך אם הי' ממתין בזיווגו ליום השבת לא

הי' לכחות החיצוניות שום התפשטות ולא הי' מקום להסתת הנחש ולא הי' מקום לבוא לתטא עהדטו"ר כלל:

נח

פרק א

שנת תרע"א.

הנה בזוה"ק דנח הוא שבת לשון נייחא, ונראה דהנה כתיב והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל ומלת רשע היפך מלת צדיק וידוע מאמר הזוה"ק דצדיק נקרא מי ששומר הברית וממילא יובן אשר רשע נקרא מי שפוגם בברית, ובאשר אמרו ז"ל אין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום, כי כל דבר יש לו שורש למעלה ולמטה ומאן דפגים ברית מקלקל האחיזה שלו בשורש ע"כ שוב אין לו מקום וזהו מ"ש והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל שאין להם מנוחה וזה מאמר האר"י על הכתוב, כי גר יהי' זרעך שכל הגלות בא מפגם הברית מהאי טעמא שמחמת הפגם ברית אובד את מקומו ובא גלות ודור המבול שפגמו בברית א"כ נתקיים בהם והרשעים כו' א"כ הי' הם ההיפך ממנוחה, והנה אז"ל בשבת מה הי' העולם חסר מנוחה בא שבת בא מנוחה ודור המבול שהי' היפך מנוחה לא פעל עליהם קדושת שבת מאומה אף ששבת קבוע וקיימא אך מחמת שהיו הם ההיפוך לא הי' יכולין לקבל מקדושת שבת ונח שהי' להיפוך הדור ההוא והי' שומר הברית א"כ הי' הוא הכלי לקבל מנוחה על כן כל המנוחה שהשפיע השבת אז בעולם קיבל הוא ולכך נח הוא שבת מלשון נייחא, ולכך שבת הוא גאולה דשבת הוא מנוחה ההיפוך מגלות, וממוצא הדבר נשמע דאין אדם יכול לקבל קדושת השבת רק לעומת מה שהוא שומר הברית וכמה שהוא שומר הברית כל כך הוא נוטל משבת, וזה הוא הב' אותות וצריך להיות אצל כל אדם אות ברית ושבת כי בלתי אות ברית א"א לו לקבל שבת ובאמת י"ל דה"ה להיפוך שא"א להיות שומר הברית בלתי שמירת שבת וז"ש במ"ר ששאלה מטרונה וכי אפשר שתהי' אש בנעורת ואינה מבערת היינו שמצד הטבע א"א להיות שומר הברית ואמת הוא כן אך מחמת שישראל יש להם שבת ועד שבת הי' הכל נמתחין והולכין בימי הקריאה עד שבאה שבת ושב הכל למקורו ומכח זה יש להם לישראל כח מן למעלה מהטבע ולכך יכולין להיות שומרי הברית:

ובזה יש להבין המ"ר אמור פכ"ו טעם שמילה בשמיני משל למלך כו' לא יראו פני עד שיראו פני מטרונה תחילה כו' עד שתעבור עליו שבת שאין ז' ימים בלא שבת ואין מילה בלא שבת, והיינו דכשם ששמירת הברית הוא למעלה מהטבע כן מילה עצמה

הוא למעלה מהטבע וכמ"ש כי עליך הרגנו כל היום זה מילה ומ"מ רואין אנו כל ישראל חיים וקיימין, וע"כ מפני כח למעלה מהטבע ולכך נתנה בשמיני ולכך ב"נ אין נצטוה על מילה דהם אין להם רק ז' מצוות, משום שהם בתוך הטבע ולכך אין להם אלא ז' מצוות, ולכך צריך דווקא שיראה פני המטרונה תחלה וא"א רק באמצעות השבת, שהוא ג"כ למעלה מהטבע:

עוד י"ל באופן אחר כוונת המ"ר במטרונה תחילה דהנה האר"י ז"ל כ' הענין שניתנה מילה בשמיני משום דאז מאיר על האדם ממקום גבוה ואין יכול לסבול עוד הערלה, כמו כן י"ל על יום השבת דאין שם ערלה עליו עד שבא יום השבת דכל דבר נתפעל מהיפוכו, והיפוך ערלה הוא שבת והבן:

בב"ר פכ"ו אשרי האיש זה נח אשר לא הלך וגו' בדור אנוש ובדור המבול ודור הפלגה וכו' ונראה דהשלשה דורות האלו דור אנוש ומבול והפלגה הי' כנגד השלשה דברים קנאה ותאוה וכבוד דור אנוש הי' כבוד דהרמב"ם ז"ל בריש ה' עכו"ם כתב שטעותם של דור אנוש הי' שחשבו שכמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו וזהו כבודו של מלך, כמו כן רצון השי"ת שיכבד האדם את הכוכבים ומזלות שהם משמשים המשמשין לפניו עכ"ל, והטעם שבאו לטעות כזה י"ל משום שהם פגמו בענין כבוד לכן נסתעף מזה שיטעו בענין כבוד ד', ודור המבול הי' תאוה כמבואר בכתוב, ודור הפלגה הי' קנאה שחששו פן נפוץ וחשש נמרוד פן ימלוך עליהם מלך אחר, כנמצא בספרים, ונח שעמד בג' דורות אלו מחמת שהי' נבדל מהג' דברים אלו, ובאמת בדור המבול לבד מצינו השלשה דברים אלו, ותשחת הוא ע"ז וג"ע כפירש"י והיא תאוה וכבוד כנ"ל וגזל הוא קנאה שמתקנא בחבירו ונוטל ממנו, וכמו שמדת יסוד בקדושה הוא כולל לכל המדות כידוע כמו כן לעומתו בקליפה שהוא מדת התאוה הוא כולל ג"כ קנאה וכבוד ע"כ דור המבול שהי' תאוה נמשך להם כל השלשה דברים רעים, ונח הוא שבת כבזוה"ק, וכשם שנח הי' היפוך הג' דברים אלו כמו כן שמירת שבת מוציא מהג' דברים אלו, וזהו השלש סעודות בשבת:

במ"ר פכ"ה נח על שם קרבנו נקרא הענין דהנה כתיב לא אוסיף כו' ולא יהי' עוד מבול כו' וצריך להבין הלא המבול הי' למען טהרת הארץ וכמ"ש ארץ לא מטוהרה וגו' הרי שהמבול הי' לטהר את הארץ ואם כן אם ח"ו יתקלקל עוד במה יטהר את הארץ אך כוונתו יתב' הוא שלא יעזוב את הארץ שיתקלקל כל כך, עד שיצטרך למבול, וזאת היתה פעולתו של נח בקרבן, דקרבן, הוא מלשון קירוב שקירב הארץ לשמים ואיתא בזוה"ק דנח נקרא צדיק דאחיד בשמיא וארעא, היינו שקירב הארעא לשמים דע"י שהם קרובים

להשי"ת אינם יכולים להתקלקל כ"כ ואם מתקלקלים במה הקב"ה מקדים ומייסר אותם טרם הגיעו לתכלית הרוע עד שיתקלקל הארץ וכלשון המ"ר משגמן אני ביסורין בעוה"ז כו' ויותר מזה כתיב בישראל רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם עוונותיכם היינו שאינו ממתין להם עד שתתמלא סאתם וזה הפי' על קרבנו נקרא כנ"ל, דזה נח איש צדיק שאחיד בשמיא וארעא שלא יתקלקלו עד שיהי' אין מרפא ח"ו ונח הוא שבת וכשם שנח עשה פעולה זאת כמו כן שבת עושה שאינו מניח להתגשם בתכלית דלולא שבת הי' כל העולם מתגשם בתוך ששת ימי המעשה אך כשבא שבת שב הכל למקורו ואין מניח להעולם להתקלקל ח"ו:

במ"ר ויאמר ד' אל נח ואל בניו ר"י ור"נ ר' יהודא אמר לפי שעבר על הציווי לפיכך נתבזה פרש"י שעבר על הציווי שציויתיו צא מן התבה אתה ואשתך והזהרתיו על פרי' ורבי' וכו' והוא לא עשה כן אלא ויצא נח ובניו כו' לפיכך נתבזה וכו', וישכב ויתגל כו' ר"נ אומר הוסיף על הציווי ונהג בקדושה לפיכך זכה הוא ובניו לדיבור, נראה דדעת ר"נ אחר שהציווי הי' בגבול וגדר והוא הוסיף על הגבול וא"כ הקדושה הי' אצלו למעלה מגבול יותר ממה שסבל הוא נביאתו עד שנגדש הכח הנביאה עליו עד שעבר גם על בניו ור"י סובר שעבר על הציווי כו' היינו שתכלית הקדושה היא להיות נבדל מכל עניני עצמו אפי' ממה שהוא סובר להתקדש רק יהי' נמשך אחר מאמר השי"ת בתמימות ויהי' בטל ונבדל ממהותו:

במ"ר בנו בני האדם שמא בני גמליא כו' אלא בני אדם קדמאה, נראה דהנה חטא אדה"ר הי' שהמשיך הרע בכל עניני הטוב, ודור הפלגה המשיכו חלק הטוב להרע, ונבוכדנצר המשיך ג"כ הטוב להרע ועשה בע"ז שלו הציץ שהי' כתוב עליו קודש לד' ולזה מבואר במ"ר תשבר כעץ עולה תעקר אכ"כ אלא תשבר כדבר שנשבר ואינו מעלה חליפין ואיזהו זה דור הפלגה ופי' היפ"ת שלא חזרו לכמות שהי' שפה אחת אבל רעת דור המבול הי' לה ארוכה שמנח נתמלא העולם כבתחלה ע"כ, והיינו בדור המבול הי' חטאם תאוות וגופניות לכך הי' אפשר להיות תיקון להעולם ע"י צירוף שנצרף העולם על ידי המבול משא"כ דור הפלגה שהי' חטאם בהשכל שהמשיכו דברים גבוהים לדברים רעים ושפלים מאד והבן:

פרק ב

שנת תרע"ב.

במד"ר פרשה כ"ו אשרי האיש זה נח אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב, ר' יהודא אומר בג' דורות בדור אנוש ובדור המבול ובדור הפלגה,

ועיין פירש"י ומת"כ, ונראה דבג' דורות האלו שלטו כוחות חיצונים שהי' מושכים לע"ז ג"ע שפ"ד, וזה שבח לנח שלא הי' נמשך אחריהם, והיינו דבדור אנוש שלט הקליפה המושכת לע"ז ודורו של אנוש נמשכו אחרי' וחידשו אז ע"ז שעל זה נאמר אז הוחל לקרוא בשם ה' כמו שפירש"י שם וברמב"ם פ"א מה' ע"ז, ובדור המבול קליפה המושכת לג"ע שזה שורש החטא של דור המבול, ובדור הפלגה קליפה המושכת לשפ"ד, והיינו דהנה הריגת אדם מכונה בכל מקום שפיכת דמים, והטעם מפני שחיבור הנפש שהיא מהעליונים עם הגוף שהוא מהתחתונים הוא ע"י אמצעית הדם וכן היא בע"ח פ"א משער אבי"ע, והנפש הוא נשוא באיד הדם ועיין ספורנו פ' אחרי, וע"ז נאמר כי הדם הוא הנפש, וע"כ הריגת האדם שהוא פירוד בין הגוף והנפש מתיחס להדם, להורות הענין שהוא ביטול המחבר, והנה אדם זה התחתון הוא עולם קטן והוא דוגמא לכלל העולמות, וכן הוא לכלל העולמות שהש"י מחובר להנבראים התחתונים ע"י אמצעי והוא מדת מלכותו יתברך שמו, והיינו שמזה שאדם נושא על שכמו עול מלכות שמים וטפל ובטל לציווי הש"י עי"ז יש להעולם חיבור לש"י ונמצא שרביעית דם שבאדם הוא דוגמא למלכות שמים וציווי הש"י, והנה מבואר בשל"ה וביתר מפורשים שדור הפלגה באשר הי' רשעים הולכים אחרי שרירות לבם הרע לא רצו לקבל השפעה עליונה ע"י מדת מלכותו יתברך שמו כי לזה הי' צריכים לבטל עצמם למאמר וציווי הש"י ורצו לבטל את אמצעי זה כנ"ל, ע"כ היא בדוגמת שפיכת דמים:

וי"ל עוד כי האביזרייהו דג' עבירות אלו הוא קנאה ותאוה וכבוד, דכבוד היא ענף ע"ז וכל המתנאה כאלו עובד ע"ז, ותאוה יהי' איזה תאוה שיהי' הוא ענף מן ג"ע, וקנאה הוא ענף משפ"ד ושפ"ד הראשון שהי' בעולם הוא קין שהרג את הבל ע"י קנאה הי' כמבואר בכתיב:

והנה ג' אבות אברהם יצחק יעקב מבואר במהר"ל שהם הי' כנגד שלשה עבירות אלו, אברהם כנגד ג"ע דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, יצחק כנגד ע"ז שהקריב עצמו לקרבן להש"י יעקב לא ראה טפת קרי מימיו, שזה ענין שפיכת דמים, והם בעבודתם נגד ג' עבירות אלו נטעו בלב ישראל נפש טהורה שלא להיות נמשך אחר ג' עבירות אלו ושיהי' בכח איש הישראלי לנקות את עצמו מקנאה ותאוה וכבוד והיינו שהבא להטהר ימצא עזר בנפשו בדברים אלו:

והנה שבת איתא בזוה"ק שהוא ש' בת, ויש לפרש ששין רומז לג' אבות ובת רומז לישראל כמ"ש שמעי בת וראי וגו' והיינו כי בשבת מאיר ענין הג' אבות בלב ישראל, וע"כ ג'

סעודות בשבת שהם נגד ג' אבות הם מצילין את ישראל מהיות נמשך אחרי ג' עבירות ואביזרייהו דידהו:

ונראה דכמו שג' עבירות הם תכלית הרע, לעומת זה הפורש מהם וזוכה להתענג בג' סעודות של שבת הוא זוכה ונוחל כל חמדת העולם ובמדרש פ' מטות ג' מתנות נבראו בעולם זכה באחת מהם נטל כל חמדת העולם, זכה בחכמה זכה בכל, זכה בגבורה זכה בכל, זכה בעושר זכה בכל ע"כ, והיינו דהפורש מע"ז שהוא חטא בהשכל זכה בחכמה, והפורש מג"ע זכה בעושר, כדכתיב ורועה זונות יאבד הון וכתיב כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, וידועין דברי הרמב"ם דשכר מצות יובן מענשן של עבירות ובאשר דעונש של עריות היא ערוה ר"ל, מובן דשכר מצות הנזהר מהן הוא עושר, והפורש משפ"ד זכה בגבורה וזה פשוט, ויש לומר עוד כי ביעקב נאמר כוחי וראשית אוני שלא ראה טפת קרי מימיו, ומזה יובן שהנזהר מזה שהוא ענין שפ"ד יתגבר בו כוחו ואונו, וכמו שבכל אחת ואחת מג' עבירות יהרג ואל יעבור, ומזה יובן שכל עבירה בפני עצמה יותר גרוע ממיתה שהיא מקפת כל חלקי האדם כן הזוכה לג' מתנות הנ"ל זכה באחת מהן נטל כל חמדת העולם:

והנה בזוה"ק שנח הוא שבת וע"כ כמו שבת הוא נגד ג' עבירות אלו כן נח עמד בכולם בכל ג' דורות ששלט אז כח הקליפה שמשכו את האדם לענינים אלו ונח התתזק כנגד כולם ולא נמשך אחריהם כלל זכה ג"כ לכל חמדת העולם:

ויש לומר עוד דכמו דמדת יסוד בקדושה הוא כולל הכל, לעומת זה בקליפה הפוגם במדה זו שהיא שמירת הברית כולל הכל וע"כ תמצא בדור המבול שענינם הוא פגם בג"ע נמשך עם זה גם ע"ז ושפ"ד כמו שפירש"י ותשחת זה ע"ז ושפ"ד זהו כי מלאה הארץ חמס, ובגזל נאמר את נפש בעליו יקח ובפשיטות הרי נאמר כי נאפו ודם בידיהם, וע"כ בשמירת הברית תלוי הכל:

ולפי הדברים האלה יובן דכמו בפרשת ויכולו נאמר שלשה פעמים אלקים, אלקים, שהוא להורות אשר בשבת נמצא ג' הארות אלקית להנצל מג' עבירות ואביזרייהו כנ"ל, כן נאמר ג' פעמים אלקים, מן וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה עד סוף הפרשה [שאז מתחיל שם הוי' ויאמר ה' לנח בוא אתה וגו'] להורות שהעונש הוא מחמת שהפגם שלהם הוא לעומת ענין שבת כנ"ל [כי קודם לכן נאמר ותשחת הארץ לפני האלקים היא עוד קודם התחלת ענין העונש] ובפסוק הראשון נזכר ג' פעמים נח שמרמז על מעלתו בכל אחד מג' אלו בפ"ע וזה רמז נכון:

את האלקים התהלך נח פירש"י אברהם לא הי' צריך סעד לתמכו אלא הי' מתחזק בצדקו מאליו, ונח הי' צריך סעד לתמכו, ויש להבין שהרי הכתוב מעיד עליו שהי' איש צדיק תמים שמשמע שהי' צדיק בשלימות, ואם הי' צריך סעד הרי עדיין איננו בשלימות, ונראה דהנה אברהם עם כל ענותנותו הגדולה שאמר ואנכי עפר ואפר, הי' איש חזק מאד ונקרא איתן שמשמעו לשון חוזק וברמב"ם פ"א מה' ע"ז כיון שנגמל איתן הזה, הרי שהי' אצלו שני המדות יחדיו, וכעין שאיתא במדרש אחת הוא יונתי תמתי, א"ר יוחנן יונה תמה אין כתיב כאן אלא יונתי תמתי אצלי הם כיונה פותה אין לב שכל מה שאני גוזר עליהם הם עושין אבל כנגד אומה"ע הם קשין כחיות, וע"כ לא הי' ביכולת אנשי דורו הרשעים לבלבלו אפי' במחשבה כידוע בספרים שהרשעים פוגמין במחשבתם הרעה את הצדיקים, אבל אברהם שהי' לו חוזק הלב מאד לא יכלו להזיקו, אבל נח עם כל צדקתו שהי' צדיק תמים, ומצינו בו ענוה יתירה, שאף שהי' מרכבה לצדיק יסוד עולם, מ"מ לא מצא בעצמו שום מעלה נגד אנשי דורו הרשעים, ובמדרש ואני כאשר עשו כן עשיתי ומה ביני לבינם אלא שגמלתני טובה ואמרת לי בוא אתה וכל ביתך אל התבה, אך לעומת זה הי' חסר לו חוזק הלב ויובן עפ"י מה שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה על התרגום יונתן בפסוק ויקרא משה להושע בן נון יהושע וכדי חמא משה ענוותנותי' קרא משה וגו', והיינו כי מטבע הענו להתבטל והי' ירא משה שלא יבטל דעתו לדעת המרגלים קרא לו יהושע, כפירש"י ה' יושיעך מעצת מרגלים, וזה עצמו הי' בנח שהי' צריך סעד לתומכו היינו חוזק הלב, דבלי הסעד מצד עצמו הי' חסר החוזק הלב והי' ביכולת הרשעים לפגמו במחשבותם הרעה וע"כ הי' נח נבדל לגמרי מאנשי דורו, וזה שאמרו במדרש אלה פסל את הראשונים, ולכאורה מה בא ללמדנו שהרי מעצמו מובן שאלו הי' רשעים גמורים וזה צדיק גמור, אך הוא הדבר שבאשר ידע את נפשו שחסר לו חוזק הלב הי' עצתו אמונה להיות נבדל לגמרי מהם ולא הי' לו שום צירוף עמהם, וע"כ לא הי' יכול להחזירם בתשובה כי לא הי' יכול להשפיל עצמו להעלותם משאול תחתי' אבל אברהם אבינו ע"ה חוזק לבו עמד לו שהי' יכול להשפיל עצמו לבני דורו, וע"כ איחה את כל באי עולם:

ולפי דרכנו יובנו דברי זוה"ק נח נחית ולא סליק אברהם נחית וסליק, כי נח לא הי' יכול להשפיל עצמו וע"כ כאשר נחית לא סליק ונפגם, אבל אברהם שהי' יכול להשפיל עצמו ונשאר באיתן חוזק שלו כד נחית סליק:

ולפי דרכנו נוכל לומר דנח הוא שבת כמבואר בזוה"ק, וכמו ששבת הוא נבדל מששת ימי המעשה לגמרי, ולא כן יו"ט שיש לו קצת השתוות במלאכת אוכל נפש, כמו כן

הי' נח מובדל לגמרי מאנשי דורו, כי באם הי' לו קצת חיבור להם הי' מפגמים אותו במחשבתם הרעה, והאבות הקדושים ידוע ששלש רגלים הוא בזכות ג' אבות וכמו שהם הי' ביכולתם להשפיל עצמם להגביה את אנשי דורם, לכן בזכותם ניתן יו"ט להגביה להאנשים בלתי נגבהים בשבת, כידוע שיש נשמות שאין להם עלי' ביום השבת וביו"ט יש להם עלי' ומטעם זה עצמו מחמת שמותר מלאכת אוכל נפש ובר"ח שמותר בעשיית מלאכה יש ביכולת לאחוז בו אנשים נמוכים עוד יותר והדברים עתיקים:

במשנה סנהדרין דור המבול אין לו חלק לעוה"ב, יש ליתן טעם עפ"י דברי זוה"ק דנח הוא שבת ושבת הוא מעין עולם הבא, ודור המבול שהי' הפכים לגמרי לנח במהותם לא לבד במעשיהם אלא גם בעיקר מהותם, וע"כ הי' בזוי בעיניהם כבמדרש לפיד בוז לעשתות שאנן שהי' מבזין עליו וקרי לי' ביזיא סבא, וזה סימן שהם הפכים לו לגמרי במהותם, שכל שאינו מהופך במהותו עדיין אינו מבוזה בעיניו, ובמדרש איכה כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד, אם מאיסה לית סבר ואם קציפה אית סבר דמאן דקצף סופו מתפייס והטעם כנ"ל דאם הגיע לגדר המיאוס זה מורה שהוא היפך לגמרי ע"כ לית סבר, וכן הוא בתוכחה שבפרשת בחוקותי אחר שפרט ואם לא תשמעו לי שפירש"י לי זה היודע את רבונו ומתכוין למרוד בו, הוסיף לאמר ואם בחוקותי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם, שזה מואס באחרים העושים שונא את החכמים כי זה יותר גרוע מיודע את רבונו ומתכוין למרוד בו, והכל מטעם הנ"ל שזה מורה שהשתנה מהותו להיפך לגמרי וא"כ דור המבול שהי' נח שהוא מעין עוה"ב מבוזה בעיניהם זה מורה שנשתנה מהותם לגמרי להיפוך מעוה"ב ע"כ שוב אין להם עוד חלק בעוה"ב:

במד"ר לא יפנה דרך כרמים שלא היתה כונתם אלא למטעת כרמים [וברש"י נראה הג' שלא היתה כונתם למטעת כרמים והכונה אחד] אבל נח לא היתה כונתו אלא להפרות ולהרבות בעולם ולהעמיד בנים, ולכאורה יפלא שהמדרש חושב קילקול דור המבול הכוונה, והלוא מפורש בכתוב שהשחיתו במעשה, ונראה שהמדרש ירד לעיקר קילקול דור המבול מאין בא שדורות שלמים יבואו כ"כ לתכלית הרוע רע לשמים ורע לבריות עד שהפכו כל סדר העולם שאפי' שאר בע"ח נזקקין לשאינו מינם, וזה שאמר המדרש שתחילת קילקול הי' הכוונה כנ"ל ומרעה אל רעה יצאו עד שנעשה מהם מה שנעשה, וידועין דברי הרמב"ן פ' נצבים בפסוק למען ספות הרוה את הצמאה, וז"ל הקדוש והטעם כי נפש האדם הרוה שאיננה מתאוה לדברים הרעים לה כאשר תבוא בלבו קצת התאוה והוא ימלא תאותו אז יוסיף בנפשו תאוה יתירה ותהי' צמאה מאד לדבר ההוא שאכל או שעשה יותר מבראשונה ומתאוה עוד לדברים רעים שלא היתה מתאוה להם מתחלה

וכו' תבואהו תאוה לבוא על הזכור ועל הבהמה וכיוצת בזה בשאר התאוות, וזה עצמו הוא דברי המדרש הנ"ל שהכל נמשך ממה שלא הי' כוונתם לפרות ולרבות רק למלא תאותן, וזה תוכחת מגולה ואזהרה יתירה לבעל נפש יותר מפרשת קדושים:

ברש"י לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל, ויש להבין הרי הי' שם עבירות חמורות מגזל, ע"ז ג"ע, שבהן הדין בישראל יהרג ואל יעבור, וגזל בישראל אינו אלא לאו, הרמב"ן כתב מפני שהוא מצוה משכלת אין בה צורך לנביא, והוא רע לשמים ורע לבריות, ויש לומר עוד דהנה עוה"ז הוא צל ודוגמא לעולם העליון והגשמיות הוא צל ודוגמא להרוחניות, וכמו שיש מזון הגשמי לגוף, כן יש מזון לנפש הרוחני שהוא תורה ותפילה, וכן כמו שיש חלאים ורפואות לגוף, כן יש לנפש כמ"ש הרמב"ם, ובחובות הלבבות שהטעם שהאדם נברא באופן שאם לא יאכל יהי' רעב, שאלמלא כן בהיותו טרוד לא הי' פונה לאכילה, ולאט לאט הי' נחלש וימות, ע"כ נברא באופן שיהי' רעב אם לא יאכל שזה יזכירהו לאכול, ונראה כי מטעם הזה באם נחלש לו אבר הוא מרגיש כאב, למען יהי' לו מזכיר לבקש רפואה שאלמלא כן לא יפנה לבקש רפואה עד שיחלש וישחית ואין מרפא, ובודאי כן הוא בעניני מזון ורפואת הנפש שיש לו מזכירים כאמרם ז"ל, בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה ואיתא בספרים שמזה בא לכל איש ואיש הרהורי תשובה בצד מה בכל יום, וכמ"ש (איוב ל"ג) בחלום חזיון לילה בנפול תרדמה על אנשים בתנומות עלי משכב אז יגלה אוזן אנשים ובמוסרם יחתום וגו', וכן ענינים מעיקים רח"ל כענין שנאמר ופרעה הקריב הקריב את לבם של ישראל לתשובה, כעין כאב האברים והגוף המזכירים אותו לבקש תרופה אך ע"י עון גזל משל אחרים ענשו שגוזלין ממנו ההתעוררת לפרנסת ורפואות נפשו, וע"כ שוב אין בו תקוה לתשובה, ולא עוד אלא שהסט"א גוזלין ההתעוררת לדרכם ומזה בא עוד התעוררת לדברים רעים, ונהפוך ההתעוררות והתשוקה להקדושה לתשוקות חיצונות וההתעוררת והתשוקה וההשפעות לקיום העולם הולך לאיבוד ולחורבן העולם ומזה בא לדור המבול התאוה להשחתת זרע והזנו ולא יפרוצו, וכ"ז מפני הגזל, ואין בהם עוד תוחלת, ע"כ זהו הגזר דין שלהם, כי גזר דין הוא שאין לו עוד השתנות ואין אחר מעשה ב"ד כלום, כמו שהם נעשים רעים בלי השתנות עוד, משא"כ מחמת שאר עבירות אפי' שהם חמורות מגזל עוד בו נשמתו יקו לתשובת יציר אדמתו כי מזונותיו ורפואת הנפשיי כנ"ל הם המזכירים אותו, אבל מחמת הגזל נגזל ממנו הכל כנ"ל זולת אם מצד עצמו יתאמץ מאליו להזכיר עצמו את מצבו הרע בודאי לא ננעל מהם דרכי התשובה, וע"כ

כל מ' יום שהגשם הי' על הארץ אם עשו אז תשובה הי' להם עוד תרופה, אבל זה לא הי' התעוררת מהשמים שהרי הגשם לצורך המבול ירד ולא להתעוררת:

ועל פי הדברים האלה יש לפרש הא דב"ר כי נחמתי כי עשיתים ונח אלא שמצא חן בעיני ה' וכן מה שנח עצמו אמר ואני כאשר עשו כן עשיתי ומה ביני לבינם אלא שגמלתני ואמרת לי בוא אתה וגו', ולכאורה יפלא לו יהי' שהי' טענה עליו מ"מ צדיק תמים כזה מדוע לא עשה תשובה, ובודאי איש צדיק כל ימיו בתשובה, ובעיקר הדבר יש להפליא האם לא ידע נח שהם השחיתו דרכם והוא הי' צדיק יסוד עולם:

ונראה דהנה במד"ר קנים תעשה את התבה אמר רב יצחק מה הקן הזה מטהר את המצורע אף תיבתך מטהרתך, ויש להבין מה ענין נח למצורע, אך יובן עפ"י מה שכתב הזוה"ק שחטא נח במה שלא התפלל על דורו, וע"כ נקרא מי נח, ויש מדרשים מאשימים את נח שלא הוכיח את בני דורו, אף שבודאי הוכיחם כמ"ש במד"ר כרוז אחד עמד לי בדור המבול זה נח ועיין מת"כ, מ"מ יש לומר כדבעי לא עביד והנה מניעת הדיבור במקום שצריך לדבר, זה הוא חטא כמו המדבר מה שאין ראוי לו לדבר וכך הוא להדיא בזוה"ק (ח"ג מ"ו:) דכמו שצרעת בא על חטא לשון הרע כן הוא על מניעת הדיבור במקום שצריך לדבר ולהוכיח, וע"כ הי' צריך נח טהרה כעין טהרת המצורע:

והנה שרה אמרה לאברהם חמסי עליך פירש"י דבריך אתה חומס ממני שאתה שומע בזיוני ושותק עכ"ל הרי דמניעת הדבור במקום שצריך לדבר נקרא חמס, ובזה יובן מאמר המדרש כי נחמתי כי עשיתים ונח היינו דנחתם גז"ד על הגזל כמ"ש כי מלאה הארץ חמס, והרי כעין חמס נמצא גם בנח ובעידן רתחא הי' לו להענש וזה שאמר כאשר עשו כן עשיתי ומה ביני לבינם אף שהם השחיתו דרכרי והוא הי' צדיק יסוד עולם, מ"מ נח בצדקתו האשים עצמו על מניעת הדיבור במקום שראוי שהוא חמס כעין מה שנחתם גז"ד עליו:

ולפי"ז יובן מדוע איש צדיק כזה שבודאי הי' כל ימיו בתשובה למה לא עשה תשובה, כי מאחר שחטאי הי' כעין חמס הי' ענשו ג"כ ליטול ממנו הענינים המזכירם לתשובה כנ"ל וזה שהרגיש שחטא ואעפי"כ לא התעורר עצמו מאליו לתשובה בלי המזכירים כנ"ל ע"כ הי' צריך לטהרה כעין טהרת המצורע וטהרתו הי' התיבה והיינו שענין התיבה הוא היפוך ענין עונש הגזל שכל הבא לו מלמעלה נוטלין החיצונים ונפסק הקשר שיש לו מלמעלה ע"י השפעה הבא מלמעלה, והתיבה הוא היפוך מזה שהוא נקשר בשורשו כידוע מענין התיבה בזוה"ק ובחכמי האמת, ובזה יובן דברי המד"ת שבכל שנה ושנה עד שהעמיד שלמה את בהמ"ק הי' ארבעים יום גשמים כעין גשם המבול וכיון שנבנה

הבית התפלל שלמה עליהם ופסקו, כי אחר שעמד הבית וארעא ורקיע נשקו אהדדי והי' ההשפעות באין מלמעלה באמצעית המקדש שוב לא נשאר עוד רושם מעונש המבול עבור החמס כנ"ל והבן זה:

במד"ר ר' אליעזר אומר לשם קרבנו נקרא [נח] שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח, ר' יוסי בר"ח לשם נחת התיבה נקרא שנאמר ותנח התיבה בחודש השביעי וגו', נראה דהנה ידוע דשם הוא המהות, וקמיפלגי במהות נח, ובודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, דשניהם הי' בנח דכבר אמרנו בשם חכמי אמת דנח בתיבה נקשר בשורש נשמתו היפוך המבול שנפסקו מהשורש שלהם ובשביל שנקשר בשורש נשמתו זה עצמו הי' הצלתו כי מקורו מקור חיים וזהו ותנח התיבה כי זה הוא שורש המנוחה, ומ"ד לשם קרבנו נקרא שע"י הקרבן הקריב את כל העולם כולו להש"י לא עצמו לבד הרי הכריתת ברית שהי' ע"י הקרבן נעשה עם כל נפש חי' בכל בשר אשר על הארץ, אך באם לא הי' בעצמו נקשר מקודם לא הי' בכוחו לקרב את כל העולם כולו להש"י וא"כ מר אזיל בתר התחלה שהוא התקשרות עצמו שזה יסוד הבנין ואם אין יסוד אין בנין ע"כ זה חשוב יותר ועל שמו נקרא, ומר אזיל בתר התכלית שזה דבר גדול יותר שהקריב כל העולם כולו:

וי"ל עוד בלשון אחר מר אזיל בתר הצלה ומר אזיל בתר תוספות מעלה שהקרבן היא תוספות מעלה שע"י הי' הכריתת ברית והכל דבר אחד:

והנה נח היא שבת ושני הענינים נמצאים גם בשבת והם שמור וזכור שמור היא מדת לילה הצלה מכל ענינים גשמיים שאדם טרוד בהם כל ששת ימי המעשה ומונעים אותו מקנין שלימות הנפשי, וכיון ששבת היום ונעשה כל מלאכתך עשוי' וכולהון מתעטרין בנשמתין חדתין זהו כענין מנוח התיבה, זכור הוא מדת יום והוא תוספות מעלה ותוספות קדושה כנודע, ובכתבי האר"י לטבול במים גם ביום לקבל את תוספות קדושה של יום, וע"כ כבוד יום קודם לכבוד לילה יען שורה קדושה עליונה ביותר גם על המאכל ומשתה יותר מבלילה והמאכל ומשתה שביום היא התקרבות אפי' דברים גשמיים והוא כעין קרבן נח שע"י כל נפש חי' נכנסו בברית כנ"ל:

ויש לומר בדוגמא זו היא ק"ש ותפילה שבק"ש נקשר אדם במלכות שמים, ואח"כ בתפילה היכולת להכניס גם כל ענינים הגשמיים לרוחניות עד שכל צרכיו הגשמיים יהי' כולו קודש לצורך גבוה והוא בדוגמת הכנסת נח להתיבה בראשונה ואח"כ הקרבן:

פרק ג

תרע"ג. ר"ח מרחשון

במדרש כעבור סופה ואין רשע זה דור המבול וצדיק יסוד עולם זה נח, הפוך רשעים ואינם זה דור המבול ובית צדיקים יעמוד זה נח הה"ד אלה תולדות נח, בית רשעים ישמד זה דור המבול ואוהל ישרים יפריח זה נח, נראה לפרש ענין שלשה מקראות הללו, עפ"י דברי המדרש בראשית פ' כ"ו אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב, ר' יהודה אומר בשלשה דורות בדור אנוש ודור המבול ודור הפלגה כי אם בתורת ה' תפצו אלו שבע מצות שנצטוה ובתורתו יהגה וגו' שהוגה דבר מתוך דבר וכו' והי' כעץ שתול ששתלו הקב"ה בתיבה אשר פריו יתן בעתו זה שם ועלהו לא יבול זה חם וכל אשר יעשה יצליח זה יפת, עכ"ל ונראה דהנה דור אנוש חדשו ע"ז בעולם כמ"ש הרמב"ם ריש ה' ע"ז והוא חטא בשכל, דור המבול הוא חטא התאוה שהוא מתיחס לגוף, וחטא דור הפלגה הוא חטא שראוי להתיחס לנפש, והיינו כי נפש הוא המחבר את השכל עם הגוף, והם באשר רצו לעשות חיבור רע ולהפרד מחיבור הקדושה, ובמדרש דור הפלגה הי' אומרים לא כל הימנו שיבור לו את העליונים וליתן לנו את התחתונים אלא בואו ונעשה לנו מגדל ונשים ע"ז בראשו וניתן חרב בידה ותהי' נראת כאלו עושה עמו מלחמה, הרי שהי' ענינים להפרד מחיבור הקדושה וע"כ יש להתיחס לפגם הנפש, וע"כ הי' עונש פירוד והפלגה זה מזה היפוך החיבור, בקיצור כי שלשה דורות אלו הי' חטאתם זה בגוף וזה בנפש וזה בשכל, ונח הצדיק עמד בכולם ולא פגמו אותו במחשבתם הרע כלל להמשיכו אחריהם, ושלוש אלה הם מחשבה דיבור ומעשה, מחשבה מתיחס לשכל, דיבור לנפש כדכתיב ויהי האדם לנפש חי' ומתרגם לרוח ממללא וע"כ במדרש הנ"ל מיחס מושב לצים לדור הפלגה שהוא פגם הדיבור, מעשה לגוף, והיינו שנח הי' שלם בכל השלשה בחי' הן במחשבה הן בדיבור הן במעשה וי"ל כי נגד שלשה מיני שלימות האלו כתיב בו איש צדיק תמים הי' שלשה מיני שבח, ובזוה"ק שנח הוא שבת שהוא נמי שלימות בכל ג' דברים אלו, שבת יעשה כולו תורה הוא בשכל ובכללו הוא עונג שבת שאין למעלה מעונג, תפילה הוא בדיבור המתיחס לנפש כמ"ש ואשפוך את נפשי לפני הש"י, ובכללו שביתה ממלאכה שהוא נמי מתיחס לנפש כמ"ש נפש עמל וגו', וכן כתיב שבת וינפש, סעודת שבת הוא במעשה, והנה לעומת זה העמיד שלשה בנים שמאלה נפצה כל הארץ, שם כנגד שלימות המחשבה והוא כהן לאל עליון והבן והוא נרמז אשר פריו יתן בעתו שהי' פרי קודש הלולים ובמד"ת פרי צדיק עץ חיים זה התורה יפת כנגד שלימות הדיבור שהוא הנפש, וכל יופי הוא מתיחס לנפש שהוא מתפעלת מיופי המראה כמ"ש במק"א וע"כ זכה שיהא דבריו של שם נאמרים בלשונה של יפת כבש"ס מגילה, והוא נרמז בועלהו לא יבול שדרשו בו

אפי' שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין לימוד שהוא שלימות הדיבור כמובן, חם הוא כנגד שלימות המעשה כמו שאמרו ז"ל כמה עבדים הי' לו לכנען שראוים לסמוך כטבי עבדו של ר"ג אלא שגרם החטא היינו שקלקל בבחירתו אבל מתולדתו הי' ראוי לזה ומובן שעבד הוא במעשה והוא נרמז בוכל אשר יעשה יצליח שהוא בעשיי':

והנה בדור המבול מצינו שהי' מקלקלים בכל שלשתם, ע"ז ג"ע גזל שהוא ענף שפיכת דמים דכתיב כן אורחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח והא פירוד כנ"ל וכבר אמרו במק"א שכמו מדת יסוד בקדושה שהוא שמירת הברית כולל הכל לעומתו בטומאה פגם ברית הוא כולל כל שלשתן ומביא לידי שלשתן והדברים עתיקים ובזה יש לפרש ג"כ דברי המד"ת שפתח פתחא להאי פרשתא בהא דעל שלשה עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר, ולכאורה אינו מובן מה שייכות יש לזה לפרשה זו, אך להנ"ל יש לפרש דשלשה מצות אלו הם נמי בגוף ונפש ושכל, נדה הוא בנפש שהדם הוא הנפש ודם נדה שהוא פסולת הדם משקץ הנפש, והנזהר בה הוא טהרת הנפש חלה הוא משום שהיא טמאה חלתו של עולם שהוא אדה"ר שנברא כעין משה שמקשקשת עיסתה במים ואח"כ היא מגבהת חלתה כך עשה הקב"ה לאדה"ר ואיד יעלה מן הארץ והשקה ואח"כ וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה וגו' א"כ מצות חלה לעומת גוף האדם, הדלקת נר של שבת הוא בשכל שהשכל הוא נקרא אור וא"כ שלשה אלה שהם הגוף ונפש ושכל שהי' שלשתן בדור המבול לרע ובנח לטוב ע"כ הוא פתיחה טובה לפרשה זו:

ולפי דרך זה יש לפרש השלשה מקראות שדורש המדרש הנצב פתח דברנו צדיק יסוד עולם, בית צדיקים יעמוד אוהל ישרים יפריח האמור בנח, כי יסוד ועיקר הכל הוא מעשה המצות, ובזוה"ק צדיק לא נקרא אלא שבא עובדא לידו, ובלעדי העשי' הכל הולך לרוח, ואפי' ילך כל היום במחשבות ורעיונות טובים אם אין באים לכלל מעשה אין כלום וכמו נשיאים ורוח וגשם אין וע"כ נדרש על דור המבול כעבור סופה ואין רשע, אבל נח הוא צדיק יסוד עולם ומקרא של אחריו הפוך רשעים ובית צדיקים יעמוד, כי במד"ת פ' נצבים הפוך רשעים ואינם כ"ז שהקב"ה מסתכל במעשיהם של רשעים ומהפך בהם אין להם תקומה הפך במעשיהם של דר המבול לא היתה להם תקומה, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאינו מדבר במעשיהם הרעים של הרשעים שבזה אינו שייך לומר מסתכל ומהפך בהם אלא במעשים טובים עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים שלשון רואה יוצדק על שטחות הדבר אבל לשון מסתכל ומהפך בהם הוא לראות בפנימיותם וכמו שאדם מסתכל באבן טוב ומתבונן עליו אם באמת הוא כמו ברק החיצוני שנראה

לכאורה ומהפכהו אולי יש בו מצד השני מום ותוארו כהה, כ"כ מובן במע"ט אף שיש להם ברק חיצוני מ"מ יכול להיות שכח הנפש אין בו ותוכו מרמה וא"כ הוא כמו גוף בלי רוח חיים שאין לו שום קיום, אבל מי שמעשיו בכוחות נפשו בכל לבבו ובכל מאודו לזה יש קיום כמו בית, כתוב השלישי הוא בית רשעים ישמד ואוהל ישרים יפריח כי אהל פירש"י בש"ס שבת שהא לשון אורה מלשון בהלו נרו עלי ראשי, והוא שלימת השכל ויוצדק ג"כ שבמקראות הקודמים מתואר נח רק בשם צדיק ובפסוק זה בשם ישרים כבש"ס תענית ובפירש"י שם כי ישרים הוא מעלה גדולה יותר מצדיק וע"כ מקרא זה שמדבר בשלימות השכל שהוא תכלית השלימות מכנהו בשם ישרים:

נח איש צדיק, ברש"י הואיל והזכירו סיפר בשבחו שנאמר זכר צדיק לברכה עכ"ל ויש להבין מה ענין ספר בשבחו לברכה ואולי זה הוא ברכה שיהי' צדיק משפיע אחיד בשמיא וארעא, היינו שלא יכלו לו אנשי דורו לפגמו במחשבותם הרעים והוא שבח וברכה כאחד וע"כ בא בלשון הבינוני שמשמעו הי' ויהי' ולא נאמר הי' צדיק שהי' במשמע שרק אז הי' צדיק אבל לא לבתר, וע"כ בשבח תמים שהוא שבח בפ"ע כמו שכתבנו בדיבור הקדום כתיב תמים הי' בדורותיו שמשמע הי' ולא לבתר שתמים משמע גם בגוף כמ"ש מלת תמים גם גבי קרבן, וע"כ דרשינן מיני' בש"ס ע"ז דלאו טריפה הוה ושלימות הגוף באמת נעדר ממנו אח"כ שע"י שהתגל בתוך אהלו י"א סירסו וי"א רבעו ועוד שהכישו ארי ושברו, ויש סיוע לזה מנגינות הטעם שמלת צדיק מוטעם במפסיק ואינו נסמך לתיבות תמים הי' בדורותיו והוא שבח אחר, ועיין רמב"ן, לפי פירושו הי' צריך להטעים מלת צדיק במשרת ותמים במפסיק ואלו הי' מוטעם כן, הי' מלת הי' קאי על כל השבחים גם על איש צדיק, והי' במשמע שגם צדיק הי' אז אבל לא לבתר, ולא הי' בו ברכה על להבא, אבל באשר מוטעם צדיק במפסיק א"כ לא קאי מלת הי' על צדיק כלל, מפני שצדיק הוא כולל שבח וברכה גם על להבא:

קץ כל בשר ברש"י כל מקום שאתה מוצא זנות וע"ז אנדרלמוסיא באה לעולם והורגת טובים ורעים כי מלאה הארץ חמס לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל, לכאורה הוא סתירה מיני ובי', ועיין מזרחי וגו"א, ולפי מה שאמרנו במק"א שכל אדם נברא שיהי' לו תשוקה להש"י והמשתוקק לזנות שהוא היפוך האלקית כמו שאמרו ז"ל אלקיהם של אלו שונא זמה וכמ"ש הא"ע פ' וילך, הרי הוא גוזל את התשוקה ממקום שראוי להיות, וכן ע"ז שנברא העולם ליתן כבוד להש"י וזה שנותן כבודו לאחר ותהלתו לפסילים הוא גזל, ובאשר בפנימית הוא גזל הוא גורר עבירת הגזל בפועל, ובכן הכל הוא דבר אחד, וכאשר הגיע עונם לידי פועל שהוא הגזל נחתם גזר דינם, ומקודם שלא הגיע הרע לפועל כ"כ

לא הי' ראוי שיחתם גזר דינם כי הענין חתימה הוא הוצאת גזר הדין לפועל ושפיר יוצדק הלשון קץ כל בשר בא לפני שזהו קץ וסוף עונם כי מלאה חמס מפניהם, שזה סוף עונות הקודמים ע"ז וזנות, ובזה יובן התרגום שלכאורה הוא מחוסר הבנה שפי' ארי אתמליאת ארעא חטופין מן קדם עובדיהון בישא, ולהנ"ל יובן שאתמליאת ארעא חטופין בשביל חטא הקדום שהוא זנות וע"ז:

מפני מי המבול, ברש"י אף נח מקטני אמנה הי' מאמין ואינו מאמין שיבוא המבול ולא נכנס לתיבה עד שדחקוהו המים, והדבר יפלא לאמור על צדיק תמים שבצדקתי הציל את כל העולם שהי' מסופק בביאת המבול אחר שכבר אמר לו הש"י והוא עצמו הוא הנביא בזה, ועיין רמב"ן בפסוק והאמין בה' שנאמר באברהם שהקשה מה הזכות הזאת למה לא יאמין באלקי אמן והוא הנביא בעצמו וכו' ונראה שהוא כעין שאמר יונה הנביא כי ידעתי שאתה אל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה, וזהו הענין שלא האמין נח שיבוא המבול שחשב עוד יעשו תשובה וינחם ה' על הרעה, שידוע שכן מדת הצדיקים שאינם יכולין להאמין עד כמה מגיע רשעת הרשע, אך כאשר כבר ירד המבול ידע שאין עוד תקוה והוא עפ"י מה שאמרנו בפי' המד"ת שאין התשובה מועיל לאומה"ע, אף שמצינו בננוה וגם דור המבול שנח התרה בהם שיעשו תשובה, היינו שהתשובה צריכה להיות שישוב למעלתו הראשונה, והנה העושה תשובה מחמת אזהרת הנביא בלי ראות העונש עדיין, א"כ נקשר שוב באמונה, אבל העושה תשובה אחר שכבר ראה העונש בעיניו, א"כ איננו שב למעלתו הראשונה, שהי' עושה מפאת אמונה, אך בישראל מהני תשובה אף אחר ביאת העונש והוא נקרא נשיאת פנים וכמ"ש בשבת תשובה באריכות, אבל לאומה"ע אינו מועיל תשובה כזו וע"כ קודם שבא המבול הי' מסופק שמא יעשו תשובה, ואפי' אחר שירד הגשם שהרי עדיין לא נראה שהוא עונש שאם הי' חוזרין בהם הי' גשמי ברכה, אבל לאחר שראו המבול בעיניהם ששוב לא הועיל להם תשובה התיאש מהם לגמרי, וזהו הפי' שדחקוהו המים שהמים אבדו את סברו:

וידבר אלקים אל נח לאמר, ובמדרש החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר הי' בעיר שעשרה דורות מאדם עד נח ומכולם לא דברתי עם אחד מהם אלא עמך, פי' אף שדיבר לאדם וקין מ"מ בכולם לא נאמר לשון דיבור, וזה הוא וידבר הראשון שבתורה ויובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהפרש שבין דיבור לאמירה שאמירה מורה על עצם המאמר, ודיבור על צירוף המדבר והנדבר עמו, וע"כ במשה כל מ' שנה שהי' ישראל נזופין בעון המרגלים לא נאמר אלא ויאמר כאמרם ז"ל כלום נתתי לך גדולה

אלא בשביל ישראל, והיינו הך דהכא שנח ביציאתו מן התיבה טהור וצדיק כאמרם ז"ל תיבתך מטהרת אותך זכה לחיבור מה שלא הי' איש עומד במצב כזה מיום ברא ה' אדם על האדמה, כי אפי' אדה"ר קודם החטא, כל המדריגות שהי' לו רק מתולדתו ולא מפרי מעשיו ונח קודם המבול נמי הי' עליו קשיות שהרי הוצרך לטהרת התיבה כנ"ל:

וימת הרן ע"פ תרח אביו וגו', איתא בכתבי האר"י ז"ל שהי' בו נשמת אהרן, ומאת כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמעתי שנרמז זה בדברי חז"ל הקורא לאהרן הרן ע"כ, והנה ידועין דברי מהר"ל שאהרן אותיותיו פנימיים הא ביחידיות ריש במאות נון בעשיריות עכת"ד ויש לומר שהאלף שבראש מורה שמאיר בו אלופו של עולם היינו שהי' תמיד דבוק בהש"י ולפי"ז הרן שהי' חסר בו האלף ואין בו רק אותיות הפנימיות מורה שהוא פנימי אבל לא נשלם להיות דבוק כאהרן, מ"מ הפנימיות שבו הי' טוב וע"כ הי' טמון בתוכו כל אותן הנשמות נשמות כל האמהות שרה רבקה רחל ולאה וי"א אף בלהה זלפה, ונשמת דוד המלך ובזה יובן שהוצרך להשרף באור כשדים, וכעין שבישר המגיד להב"י לאחר שיגיע לרום המעלה יזכה להשרף על קידוש השם ואז ישאר כעמר נקי, וכן הי' ענין הרן שנראה שמה הי' חסר בו האלוף שהוא הדביקות זה בא מחמת שאז הי' שולטת קליפת דור הפלגה שכל ענינם עירוב טו"ר, וזה הוא שאיתא במדרש אשר בנו בני האדם שמא בני חמריא וגמליא אלא בני דאדם קדמאה, שהחטא היא עירוב טו"ר וברש"י דברים אחדים על יחודו של עולם, ובמדרש דברים חדים על ה' אלקינו ה' אחד, וע"כ שלטה אז קליפה בעולם המתנגד לאור אלופו של עולם והי' נצרך כח גדול מאד להאיר את החושך מה שלא נמצא זה בהרן, וע"כ אסתלק אלופו של עולם מתמן, ולכן הי' תקנתו שישרף באש על קידוש השם, אף שמסר עצמו ע"מ לעשות לו נס שאין עושין לו נס, מ"מ מבואר בתרגום יונתן שהי' קידוש השם בשריפתו שרבים הי' אומרים על אברהם שהרן עשה כישוף שלא ישלוט האש באברהם, וכיון שנשרף הרן הי' קידוש השם למפרע וע"כ הי' לו ליבון שנכלה החלק הרע ונשאר כעמר נקי, וע"כ כשבא אח"כ באהרן הי' מאיר בו אלופו של עולם:

והנה זה לימוד לכל איש ישראל שבעוד נשרש בו חלק הרע א"א שיאיר בו האלף הוא יחודו של עולם להיותו דבוק תמיד כי חלקי הרע מפסיקים וזה תשובה להמתאוננים על מה שאינם יכולין להשאר תמיד בבחי' אחת כמו שהי' בעת התפלה או אחר ימים טובים ושבתות כמו אז, כי חלקי הרע שעודנו בו מפסיק כנ"ל והעצה לזה הוא ליבון באשא דאורייתא, וכל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר ובאמת שבת עצמו מועיל לזה כי בשבת אין משתמשין באילן ובזוה"ק שהוא עץ הדטו"ר וע"כ שבת הוא רזא דאחד,

אך מי הוא שיזכה לשבת בשלימות בעוד מצואתו לא רחץ, וגם לזה העצה רק ליבון באשא דאורייתא, ולעומת הליבון באשא דאורייתא זוכה לשבת ושניהם כאחד טובים:

מזבח חדש בציון תכין וכו' ושעירי עזים נעשה ברצון, נראה דהנה שעיר של ר"ח מכפר על טומאת מקדש וקדשיו שאין בהם ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, ולכאורה אינו מובן מאין ימצא טומאה כזו שלא יהי' בה שום ידיעה לא מתחילה ולא בסוף, ולא עוד אלא שנראה שזה הי' שכיח יותר שהוצרך לכפרה זו בכל חודש, ויש לומר דהכה כתיב קודש ישראל לה' וגו' וידוע דקודש הוא מקור הקדושה וקדוש הוא המשכה מקודש כדאיתא בזוהר, ואף דאיש פרטי לא הגיע זכותו להקרא רק קדוש ואפי' לעתיד יהי' הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו מ"מ כנסת ישראל נקרא קודש שהוא מלה בגרמי' וכל יחיד ויחיד מושך קדושה מכנסת ישראל וע"כ נקרא רק קדוש וכנסת ישראל נקרא קודש, והנה כנסת ישראל הוא כשישראל באחדות אחד אבל כשיש פירוד לבבות ביניהם שוב אינם נקראים קודש, ושבו להיות כיחידים והצדיקים אינם נקראים רק קדוש, והנה ידוע דבהסתלקות דבר קדושה שורה לעומתו דבר שהוא בסט"א וכענין טומאת המת, וע"כ בהסתלק ח"ו שם קודש מכנס"י מצד פירוד לבבות שורה לעומתו מקור הטומאה שהוא ג"כ מלה בגרמי' כי זלע"ז עשה אלקים, וזהו שנקרא בזוה"ק חויא דסאיב מקדשא והיינו דכח רע הזה מושך לטומאת מקדש וקדשיו בפועל ובאשר כח הזה הוא לעומתו בקדושה נקרא קודש מלה בגרמי', לכן מושך טומאה בפועל טומאה שאין בה ידיעה לא בתחילה ולא בסוף חטא שאינו מכיר בו אלא ה"י, וע"ז בא שעיר החטאת להרחיק את כח הרע הזה מהמקדש ומכפר על טומאת מקדש וקדשיו שאין בו ידיעה וכו' והנה זה מתמיד עד לעתיד דכתיב וסרה קנאת אפרים וצוררי יהודה יכרתו אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יקנא את אפרים אז תהי' מעלת כנסת ישראל בשלימות ויתקיים בישראל לא יוסיף לבוא בך עוד ערל וטמא, וע"כ לא יהי' צורך עוד לשעיר החטאת לענין זה אלא לתוספות התאחדות כל רצונות ישראל שמצד מעלתם שכל איש ואיש בפ"ע הוא עולם מלא וכשם שאין פרצופיהן שוות כך אין דעתן שוות, ואז ע"י השעיר יתאחדו כל הרצונות בתוספות יחוד, וזהו מזבח חדש בציון שמזבח הוא התאחדות כנסת ישראל כדכתיב ויקח אליהו שתים עשרה אבנים למספר שבטי בני יעקב וכמ"ש בזוה"ק (סו:) ואז יתחדש התאחדות חדש חזק מאוד אשר לא תמוט לעולם, ושעיר עזים נעשה ברצון להתאחדות גם הרצון:

ענין שבת ור"ח הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא התאחדות יוסף שהוא מוסף שבת ויהודה הוא דוד המע"ה מוסף ר"ח והוא רמז על לעתיד כמ"ש ביחזקאל בהפטורת

ויגש עכת"ד, ויש עוד לומר דהנה שבת הוא שביעי בימים שתלוי במהלך השמש לבד ואין בזה עסק ללבנה, ור"ח תלוי בהיקף הלבנה, וכאשר באים שניהם יחד הנה נולד כח עצום מאוד נשא וגבוה מהשמש והירח כידוע שמכל הרכבת שני דברים נולד כח שלישי אשר לא הי' כלל בשניהם, וזה כמ"ש לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך והי' לך ה' לאור עולם שזה יהי' לעתיד ב"ב ובשבת ור"ת יש הארה מזה כנ"ל:

פרק ד

שנת תרע"ד.

בשמות רבה פרשה למ"ד פיסקא י"ג ד"א מלך במשפט יעמיד ארץ אלו ישראל שנאמר ואתם תהי' לי ממלכת כהנים, ואיש תרומות יהרסנה אלו דור המבול וכו' אמר ר' אחא ביקש הקב"ה ליתן להם ארבעה דברים תורה ויסורין ועבודת הקרבנות ותפלה ולא בקשו שנאמר ויאמרו לאל סור ממנו אלו היסורין, ודעת דרכיך לא חפצנו זה תורה, ומה ש' כי נעבדנו אלו הקרבנות, ומה נועיל כי נפגע בו זה תפלה עכ"ל:

ויש להבין דזה ניחא אם הי' מקיימין השבע מצות שנצטוו אבל מאחר דגם השבע מצות לא קיימו והרעו לעשות עד מאד, איך יתכן ליתן להם עוד את כל אלה ובמכילתא פ' יתרו עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים אמר ר' שמעון בן אלעזר אם בשבע מצות שנצטוו בני נח שקבלו עליהן אינן יכולין לעמוד בהן ק"ו למצות שבתורה משל למלך וכו', ועוד מה ענין ד' דברים אלו דווקא:

ונראה דהנה ידוע בכתבי האר"י ז"ל דכל הנשמות היו כלולין באדה"ר ובחטאו נתערב טו"ר נשמות הטהורות בהטמאות נשמות ישראל שמצד הקדושה בנשמות שמצד הטומאה ובאו בגילגול יחד בדור המבול כדי למרקם ולהפרד ביניהם ואך הוסיפו לחטוא עד שנמחו במבול, ואח"כ בדור הפלגה, עד שנשמות ישראל נפרדו לעצמם ובאו בגילגול במצרים ושם נתמרקו ונצחצחו, והנה במה שהוסיפו לחטוא בגילגולים הקודמים הי' מפני תגבורת צד הרע, ומ"מ אלו הי' מתאמצים לשבור את קליפה הקשה שהי' דבק בהם ונתפרדו מהרע לא הי' צריכין להתמרק כעונש המבול, אך כאשר לא התאמצו להתגבר על חלק הרע, אדרבה התגבר חלק הרע והוסיפו עוד לחטוא, והנה ידוע שחלקי האדם הם גוף נפש ושכל וצלם אלקים המחבר את כולם, ובכל חלק וחלק שמצד הקדושה הי' דבק בו מה שבצד הטומאה לעומתו, וכמו שיש צלם אלקים בקדושה יש לעומתו צלם טמא כי את זלע"ז עשה האלקים, וע"כ כשבאו בגילגול דור המבול שהי' הכוונה שיתאמצו כנ"ל ביקש הקב"ה ליתן להם ד' דברים הנ"ל לעומת ד' חלקי האדם שיהי'

להם למירוק כל חלק וחלק כדי שיפרד מהם חלקי הרע שלעומתם והנה תורה הוא מירוק השכל כמובן, יסורין היא מירוק הגוף ויש עוד לומר שאין הפירוש יסורי הגוף בפשיטות, אלא כמו שאמרו ז"ל טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות, כי בזה שהאדם מתמרמר בעצמו על מצבו הרע זה מירוק יותר מיסורי הגוף בפועל ומ"מ אין הפירוש שרצה ליתן להם יסורין הוא יסורי הגוף דווקא בפועל, אלא כח שיהי' ביכולתם להשים אל לבם מרדות והתמרמרות לקרוע בשרם מעליהם כדי למרק את גופם, עבודת הקרבנות הוא מירוק הנפש וכמו שאמרנו במק"א שקרבנות מתיחס לנפש כאמרם ז"ל תביא נפש ותכפר על הנפש ובקרבנות הזכיר תמיד שם נפש, נפש כי תחטא וכדומה, תפלה זה השלמה ומירוק של צלם אלקים, כי ענין צלם אלקים הוא המחבר כל שלושת החלקים גוף ונפש ושכל, וצלם טמא הוא המחבר את כל אלה לצד הטומאה ותפילה היא לשון חיבור כמ"ש נפתולי אלקים נפתלתי פירש"י נתחברתי והוא מחבר עליונים ותחתונים וע"כ ע"י התפלה שאדם מתדבק ומתחבר לצד הקדושה הוא מירוק וטהרת צלם אלקים, ואם הי' מתאמצים לשבור את הקליפה הקשה והי' מקבלין עליהם את ארבעה דברים אלו הי' מתמרקין בגוף ונפש ושכל וצלם אלקים והי' זוכין למה שזכו אח"כ אחר מירוק במצרים, אך באשר לא התאמצו כנ"ל הי' הדבר להיפוך וכעין טעם זוה"ק בטומאת מת שמקום שהי' ראוי לקדושה אם יוצאה ממנו הקדושה שורה לעומתו ענין טומאה כן נמי יש לומר שמאחר שהי' ראויין לקבל ד' דברים אלו ולא בקשו שורה עליהם לעומתם ד' כוחות טומאה והם שמשכו אותם לע"ז ג"ע שפ"ד ופגם צלם אלקים, דהנה במדרש ותמלא הארץ חמס זה ע"ז, חמס זה ג"ע, חמס זה שפ"ד, חמס כמשמעו, וכבר אמרנו בשם מהר"ל דע"ז הוא חטא ופגם בשכל, ג"ע זה חטא ופגם בגוף שפ"ד הוא חטא ופגם בנפש, ויש לומר דחמס כמשמעו דהיינו גזל זה פגם בצלם אלקים המחבר כנ"ל וגזל הוא חיבור רע לאמור שלך שלי ולחבר אליו מה שאינו שייך לו, ועוד לעיל מיני' במדרש פיסקא ד' אלו רבים על אלו בחימוס ממון ואלו רבים על אלו בחימוס דברים וביפ"ת פירש דהיינו חירופין וגדופין, שזה בזיון לצלם אלקים כבמדרש סוף פ' כ"ד כגרסת המת"כ שם בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם וגו' בצלם אלקים עשה אותו שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חבירי עמי הואיל ונתקללתי יתקלל חברי עמי, הרי שבזיון הוא פגם הצלם אלקים וכן מצינו עוד שמרעה אל רעה יצאו לבזות גם את נח שהוא הי' לו הצלם אלקים בשלימות כידוע כי עיקר צלם אלקים הוא על שומר הברית ובמדרש לפיד בוז לעשתות שאנן נכון למועדי רגל אמר ר' אבא בר כהנא כרוז אחד עמד לי בדור המבול זה נח וכו' בוז שהי' מבזין עליו וקרי לי' ביזיא סבא, ויש לומר שמזה

נמשך עוד שהי' נזקקין לשאינו מינן שבזה אבדו לגמרי את צלם האלקים שהי' עליהם, וע"כ הופקרו למאכל חיות כברש"י שאחר המבול הוצרך מפני זה להזהיר עליהם את החיות, ובזוה"ק ח"א קצ"א שמחמת צלם אלקים השורה על האדם כולהון דחלין וזעין מקמי' כד"א ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ ועליו נאמר בדניאל אלקי שלח מלאכי' וסגר פום אריותא ולא חבלוני דמלאכי' היינו צלם אלקים שהי' עליו, וכל אלה נמשך מחמת שהי' ראוי להם לקבל ד' דברים, תורה ויסורין ועבודת הקרבנות ותפלה ולא בקשו ע"כ הי' שורה עליהם ד' כוחות הטומאה לעומתם שמשכו אותם לע"ז ג"ע ושפ"ד ופגם צלם אלקים:

ועם מה שאמרנו יש לפרש דברי המדרש לא יפנה דרך כרמים שלא היתה כוונתם אלא למטעת כרמים [למלאות תאותם] אבל נח לא היתה כוונתו אלא להפרות ולהרבות בעולם ולהעמיד בנים, ולכאורה יפלא שחטא כזה יתכן לחשוב לאנשי המעלה שהמעשה איננו רע רק בעבור הכוונה, אבל דור המבול שהיו כל כך רעים וחטאים שהשחיתו במעשה והי' נזקקין לזכר ובהמה, וקל לאמור עליהם חטא כזה וכבר דברנו מזה, אך לפי דרכנו יש לומר שבעל המדרש מדבר מתחילת קילקולם מאין התחילו כ"כ להתקלקל, ולמה באמת לא בקשו הד' דברים שבקש הקב"ה ליתן להם כנ"ל שהלשון לא בקשו אינו משמע שצד הרע תקפם כ"כ עד שלא הי' יכולת בידם להתגבר ומשמע שלא בקשו כלל מעצמם שכבר נתקלקלו עד שלא הי' רוצים להתתקן כי אפי' הרשעים מלאים חרטות אלא שאינם יכולים להתגבר על יצרם מחמת שהורגלו בו, והם שלא בקשו, ע"כ לומר שאין זה תחילת קילקולם, ע"ז מדייק המדרש שתחילת קילקולם הי' מחמת שלא הי' כוונתם אלא למטעת כרמים, והיינו דבענינים האלו צריך האדם להתקדש שלא יהי' כסוס כפרד אין הבין, והעושה למלאות תאותו הוא מעשה בהמה, וע"כ הם שהי' כוונתם רק למלאות תאותם, פרח מהם מעלתם ושרה במקומה כח חיצון רע היפוך קדושה עד שנעשו כבהמה שלא רצו להתתקן, וע"כ לא בקשו הד' דברים שבקש הקב"ה ליתן להם:

ולפי האמור יובן דברי הש"ס כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו הכתוב אומר כי דבר ה' בזה וגו' ואינו מובן דשם מדבר מחטא ע"ז שיש בה כרת ומיתת ב"ד, ומה ענין זה לביטול תורה שהוא רק מצות עשה גרידא, אבל לפי האמור יובן דמאחר שראוי לו לעסוק בתורה שהוא מירוק ושלימות השכל ואינו עוסק ע"כ שורה עליו כח רע לעומתו שמעות ומטעה את השכל עד שמביאו לחטא ע"ז או לאביזרייהו שהוא פגם השכל, ואדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח:

ויובן ג"כ דברי המדרש פ' כ"ח אמר ר' אבא בר' כהנא נעשה בעשרת השבטים מה שלא נעשה בדור המבול כתיב בדור המבול וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום ובעשרת השבטים כתיב הוי חושבי און ופועלי רע על משכבותם הרי זה בלילה ומנין שאף ביום ת"ל באור הבוקר יעשוה וכו' אמר ר' ברכי' נעשה בשבט יהודה ובנימין מה שלא נעשה בסדומים בסדומים כתיב וחטאתם כי כבדה מאד ובשבט יהודה ובנימין כתיב עון בית ישראל ויהודה גדול במאד מאד והדברים מפליאים איך זרע קדוש בני אברהם יצחק ויעקב שטבעם נטע נעמן יצאו כ"כ לתרבות רע, אך הוא הדבר שאמרנו שאדרבה לפי גודל מעלתם שהי' ראוים לקדושה עליונה מאד, וקילקלו אפי' קילקול מיעוט, מ"מ באשר השחית ענינם שלא הי' עוד מקום השראת קדושה העליונה, ממילא הי' שורה עליהם לעומתו כוחות רעות שמשכו אותם לכל רע בעל כורחם שלא בטובתם, וזה תוכחות מגולה לאיש הנלבב לשמור דרכו אפי' בדבר שאיננו נראה לו כ"כ קילקול, מ"מ באשר ישראל מעותדין למעלה גדולה, מה גם אנשים שהם טובים מתולדתם שראוים למעלה יותר גבוה צריך שמירה עוד יותר ויותר, שח"ו אם לא ישמור עצמו הוא מעותד ח"ו לנפילה גדולה יותר, מה גם בענין קדושת המעור אף כי אפי' חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהי' בו צד אחד מעון, מ"מ עיקר הכוונה צריך להיות לא למטעת כרמים לבד ח"ו, ומובן שבכלל זה להתקדש במותר לו, ודי בזה אזהרה למבין יותר מפרשת קדושים:

הנה בזוה"ק דנח הוא שבת, ובודאי צריכין למצוא דוגמא דידהו, ונראה דכמו דנח הי' מוכיח את דורו כבמדרש כרוז אחד עמד לי בדור המבול והוא נח, ובודאי אם הי' נכנעין אליו הי' מוציא אותם משאול תחתית שהי' טבועין בו, וכבר אמרנו שמפני שהי' מבזין אותו, היפוך שהי' להם להיות נכנע אליו, ע"כ לא הי' יכול להושיעם ותוכחתו לא פעל בהם מאומה, כי מה שדבריו של המוכיח יכולין לחדור תוך לב השומעים, אף שלא חידש להם מאומה מה שלא הי' יודעים בעצמם, הוא מחמת קישור הנפשות, והם שהי' מבזין אותו הי' נפרדים ממנו לגמרי ע"כ אפס מהם כל תקוה, וכן הוא בפרשת התוכחה שבתורת כהנים מואס באחרים העושים, וכבמדרש איכה אי קציפא אית סבר דכל מאן דרתח סופי מתפייס ואי מאיסה ליה סבר, ע"כ באשר הגיע לגדר מיאוס שהי' מבזין אותו, לא הי' יכול להושיעם עוד לעולם [וממוצא הדברים נשמע שכל כמה שהשומעים אוהבים ביותר את המוכיח ונכבד בעיניהם כן יכול ביותר להושיעם ומקבלין תועלת ממנו]:

ובדוגמא יש לומר שכן היא שבת לעומת ששת ימי המעשה, דהנה אמרנו במאמר הקדום שדור המבול הי' מקולקלים בד' דברים בגוף ונפש ושכל וצלם אלקים, היינו שהי' בהם

כוחות רעות שנדבק בהם שהי' מושכים אותם לע"ז פגם השכל, ג"ע פגם הגוף שפ"ד פגם הנפש, גזל וחמס ומה שהי' נזקקין לשאינן מינן הוא פגם צלם אלקים, והוא כלל כל כוחות הרעות הנמצא בעולם ואביהם של כולם, והנה בכל ימי החול ידוע שיש שליטה לכוחות חיצוניות בעולם ובשבת כולם ערקין לנוקבא דתהומא רבא, וע"כ מנהג ספרדים לומר בע"ש קודם מנחה הודו שמוזכר בו ארבעה שצריכים להודות, תעו במדבר, יושבי חשך וצלמות אסירי עני וברזל, כל אוכל תתעב נפשם ויגיעו עד שערי מות, יורדי הים, ויש לומר שארבעה אלו הם מעין ארבעה כוחות חיצוניות שנדבקו בדור המבול, תעו במדבר הוא רומז לתועה מדרך השכל, והוא מחמת פגם השכל, יושבי חשך וצלמות הוא מחמת פגם הגוף, כל אוכל תתעב נפשם הוא מחמת פגם הנפש, ויובן זה עם מה שאיתא בספרים שכל מאכל מצפה מתי יגיע להאכל לאדם שבזה הוא קונה שלימותו שנעשה מצומח חי למדבר, אבל כשהנפש פגום והמאכל מתקלקל בו עוד יותר, ע"כ ממאן המאכל להאכל לאיש ההוא וזה כל אוכל תתעב נפשם היינו שהאוכל מתעב את נפש מקולקל זה להאכל לו, יורדי הים וגו' ויעמד רוח סערה ותרומם גליו הוא מחמת פגם צלם אלקים, ויתבאר זה עפ"י דברי הזוה"ק פ' ויקהל (קצ"ט.) שדורש פסוקי יונה על הנשמה שהוא בגוף וכדין אזיל בר נש בהאי עלמא כספינה בגו ימא רבא דחשיבת לאתברא כד"א והאני' חשבה להשבר ובר נש כד איהו בהאי עלמא חטי וכו' וכדין אטיל קב"ה רוח סערה תקיפו דא איהו גזרת דינא דקיימא תדיר קמי קב"ה וכו' כיון דאתפס בר נש על ידא דההיא סערה וכו', וכבר אמרנו במאמר הקדום שצלם אלקים הוא המחבר את גוף ונפש ושכל, וזה הוא קיומו של אדם בזה העולם כד"א אך בצלם יתהלך איש, ורוח הסערה תקיפא הוא היפוך מזה, והנה נתבאר שיסורי ארבעה אלו ר"ל נסתעף בשביל כוחות חיצוניות המושכים לפגם גוף ונפש ושכל וצלם, וקדושת שבת מוציא מזה, ע"כ אומרים קודם מנחה מזמור זה, להורות שניצולין מכל אלה וצריכין להודות לה' וכמו שכתוב מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה':

וממוצא הדברים ששבת לעומת ששת ימי המעשה הוא בערך נח נגד דור המבול, ויש לומר עוד דכיון שאתה מקישו תקישו לכל צד דכמו דדור המבול מפני שלא הי' נכנעין לנח לא הי' יכול להושיעם, וכל כמה שהשומעים אוהבים להמוכיח ונכבד בעיניהם ודבקים בו, כן באותו מדה מקבלים טובה ותועלת ממנו, בדוגמא זו הוא בשבת דבאותו מדה שמשתוקקים להשבת ושמחים בבואו ודבקים בקדושתו בו במדה מקבלין תועלת מהשבת ודו"ק:

פרק ה

נח ור"ח מרחשון.

הנה בנח כתיב תמים הי' בדורותיו ובאברהם אחר כל הנסיונות כתיב בי' התהלך לפני והי' תמים משמע שעדיין לא הי' תמים, והרי נח שלא הגיע למעלתו, כי אלו הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לכלום, ומ"מ נקרא תמים ולמה לא נקרא אברהם תמים, ובפשיטות יש לומר לפי דברי המדרש שנח נולד מהול, אבל עוד לאלקי מילין, דהנה בזוה"ק דנח הוא שבת, ויש להבין דהנה אמרו ז"ל ג' מועדים כנגד ג' אבות ור"ח כנגד דוד כמו שרמזו בש"ס שלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים, וידוע דכל המועדים מקבלין הקדושה משבת, וא"כ לכאורה נראה שנח גדול מהאבות ומדוד המלך כמו ששבת גדול מיו"ט ור"ח, והרי אמרו אלו הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לכלום, אך נראה דהנה שבת קביעא וקיימא ויו"ט בי דינא מקדשין לי', וע"כ מצות שבת מדאורייתא הוא שביתה ממלאכה שהוא שב ואל תעשה ששבת בא מאליו והוא קביעא וקיימא אלא שצריך לשמור הקדושה שניתן לו, שלא יחולל ע"י מלאכה, אבל יו"ט בי דינא מקדשין לי' היינו שישראל עצמם מושכין הקדושה, ובדמיון זה הי' ההפרש שבין נח להאבות שנח הי' לו הקדושה מתולדתו, וכל עבודתו הי' רק לשמור עצמו שלא יפגמוהו בני דורו, וע"כ כתיב בי' תמים הי' לשון עבר שמעולם הי' תמים ואינו מפרי מעשיו כלל, והרבותא שלו וכל עבודתו ועשייתו הי' במה שהתאמץ שלא ימשכוהו בני דורו, אבל אברהם כל מה שהי' לו הי' הכל מפרי מעשיו, שהרי תולדתו הי' מן תרח שבא על אשתו בימי נדתה כבכתבי האר"י ז"ל, אלא שהוא בעבודתו משך עליו קדושה עליונה מאד, וכבמדרש אשרי תבחר ותקרב אשרי מי שבחרו הקב"ה ולא קרבו ומי הוא שבחרו ולא קרבו זה אברהם אלא הוא קירב את עצמו והוא ממש כמו יו"ט דבי דינא מקדשין לי', ובכן יובן שמה שאיתא בזוה"ק שנח הוא שבת לא מפאת מהות הקדושה שהוא גדולה מכולם אלא באיכות שהקדושה שבא לו הוא ממילא שלא ע"י המשכת מעשיו אלא כמו שבת דקביעא וקיימא, אבל האבות אף שבמהות הקדושה הי' שלהם גדול משלו מ"מ באיכות דומה ליו"ט שהם בעצמם משכו עליהם את הקדושה, וע"כ יובן מה דכתיב בי' התהלך לפני והי' תמים לשון ציווי שהוא בעצמו יעשה זה שיהי' תמים בענין המשכת קדושה עליו שנרמז בתיבות התהלך לפני היינו שהמשכת קדושה יהי' בלי חסרון:

ואולי שזה עצמו הוא היש דורשים לגנאי בדורותיו אלו הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לכלום היינו משום מה דסמוך לי' את אלקים התהלך נח דאברהם הי' מתחזק בצדקו מאליו ונח הי' צריך סעד לתמכו, היינו הקדושה שהי' לו מתולדתו, והארה אלקית

קדום, אבל אברהם צדקתו משכה ההארה אלקית וזה הפירוש מתחזק בצדקו מאליו, וזהו הגנאי שבנח שלא הי' כוחו יפה להמשיך מעצמו קדושה:

ולפי האמור יובן מה דבמדרש חשיב שבעה צדיקים שהורידו את השכינה מרקיע לרקיע עד לארץ וקא חשיב מאברהם ואילך ולמה לא קא חשיב נמי נח, ולהנ"ל יובן שנח לא הי' כוחו יפה למשוך קדושה מלמעלה רק לשמור כנ"ל וכמו שמירת שבת ע"כ לא הי' לו חלק בענין הורדת השכינה למטה:

ולפי"ז יש לפרש הא דאיתא בש"ס זבחים דבעי למילף תדיר ומקודש תדיר קודם מהא דמוספי שבת קודם למוספי ר"ח אע"ג דר"ח קדושי, וכבר תמה בזה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה איך יתכן לומר דר"ח קדיש משבת הלוא כל קדושת הזמנים נמשכין משבת ואיך יאמר דר"ח קדיש משבת, ועוד הרי ממקומו הוא מוכרע דשבת אסור בעשיית מלאכה מחמת קדושת היום כמ"ש ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם וברי"ח מותר בעשיית מלאכה ותירץ בכמה אנפי, ובעניותנו כבר אמרנו נמי כמה ישובים לזה, ולפי דרכנו יש לומר עוד דהנה קרבן שבת הוא מיעוט נגד קרבן ר"ח שבשבת הוא רק שני כבשים וברי"ח י"א בהמות, והטעם יש לומר בפשיטות משום דשבת קבוע וקיימא ואין צריכין להרבה קרבנות, כי כל הקרבנות הם רק לשמירת הקדושה שלא נהי' כשוטה המאבד מה שנותנים לו, אבל ר"ח הקרבנות מועילים להמשיך הקדושה ע"כ הם מרובים וע"כ שפיר קאמר הש"ס דר"ח קדישי דבענין הקרבנות קרבן ר"ח שהוא להמשיך קדושה וקרבן שבת שהוא רק לשמור בודאי המשכת קדושה הוא יותר רבותא מהשמירה לבדה, וכענין ההפרש שבין נח להאבות כנ"ל:

יש להתבונן בענין נח שנצטוה על אבר מן החי, ונראה עפ"י מה שכתב הגור ארי' בפ' וישב במה שאמר יוסף ליעקב חשודין הם בניך על אבר מן החי כי יוסף מפני שהוא עיקר התולדות ושאר השבטים היו חלקים ולפיכך נחשבים שאר השבטים כמו האברים שהם חלקים ג"כ אמנם יוסף הוא ראש המטה והוא כמו הגוף שנמשכין אחריו כל האיברים ולפיכך הי' חושד את השבטים שהם נמשכים אחר האברים שהם דוגמתם עכ"ל ויש לפרש דבריו שבאשר יוסף הוא צדיק יסוד עולם, הי' צריכין שאר השבטים להיות נמשכין אחריו, וכבמדרש מי מורידן למצרים יוסף מי מכלכלם יוסף וגו' ובודאי כמו בגשמיות כן ברוחניות, אך השבטים באשר הי' גדולים בדעת הי' כל אחד שלם בפני עצמו ולא הי' נמשכים אחר זולתם אלא כל אחד ואחד לעצמו, והוא ענין אבר מן החי ברוחניות, וזהו הפירוש שהי' חושדן שנמשכין אחר האברים, היינו דכמו שראה אותם ברוחניות שכל אחד נמשך אחר דעתו לבד שהוא כמו אבר פרטי, חשב שהרוחניות

מושך לגשמיות שכמו שברוחניות בודאי כן הוא בגשמיות, אבל באמת לאו משום הכי לא הי' נמשכין אחר יוסף אלא סיבה מאת ה' היתה שלא הכירו מעלת יוסף שהוא הצדיק יסוד עולם למען שיצא גלות מצרים אל הפועל ויוסף לפי שהי' מכיר חכמתם ודעתם הגדולה חשב שודאי מכירין הם אותו ואעפי"כ אינם נמשכין אחריו אלא כל אחד ואחד אחר דעתו לבד, והוא חטא אבר מן החי ברוחניות:

ולפי הדברים האלה יש לומר בנח שהוא הי' הצדיק יסוד עולם ועיקר החיות של כל העולם שומר הברית שנקרא חי, והוא כמו שבת, ע"כ אין לו להיות נמשך אחר זולתו ברוחניות שכולם כאברים בערכו, וכמו ברוחניות כן בגשמיות אבר מן החי ממש, ויש לבאר עוד ולומר שזכה לזה מחמת שהוא הי' מתאמץ בעצמו ולא הי' נמשך כלל אחר העולם, והי' עומד בצדקתו למרות כל העולם, ולולא שהי' כ"כ רשעים שעברו חוק גבול אנושי, הי' להם להיות נמשכין אחריו, א"כ זכה נמי שישאר לעולם לעיקר ולא יהי' נמשך אחר זולתו, ישובו המה אליו והוא לא ישוב אליהם, ולעומת שעד אז הי' לו ענין זה ע"י כוחו והתאמצותו, זכה שישאר כן לו לעולם ממילא שלא יהי' צריך לזה עבודה והתאמצות, וע"כ נאסר באבר מן החי גם בגשמיות:

ולפי האמור יובן אשר אדה"ר שהי' נמשך אחרי דעתו של נחש, לא הי' לו ענין עם אבר מן החי, אף שמשכחת לה כשנתלש מאליו לפי דברי התוס' שהי' מותר כבהמה שמתה מאליו' ודו"ק:

בספר יצירה המליך אות נ' בריח וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם עקרב בעולם וחשון בשנה ודקין בנפש, ונראה לפרש דהנה כבר אמרנו במק"א כי ענין ריח היא פנימיות של דבר שאיננו נראה לחוש הראות, אלא שחוש הריח מריח מה דהוא תחות כנפא דלבושא, וע"כ המשכיל על העתיד נקרא ג"כ מריח, שהרי העתיד הוא מכוסה תחות כנפא דלבוש ההוה ואין נופל בו חוש הראות אלא חוש הריח, ומ"מ יש עתיד שנופל בו נמי לשון ראי' באשר הוא כ"כ ברור שאי אפשר להשתנות כאלו כבר בא, ומענין זה וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל שפי' הספורנו על העתיד, וכן ארדה נא ואראה, אראה מה אחריתם כפי פירושנו שם, אבל דבר העתיד שאין לומר בו כאלו כבר בא נופל בו לשון ריח, וזה שבמדרש וירח ה' את ריח הניחוח הריח ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש, וירח ריח של חנניא מישאל ועזרי' עולין מכבשן האש, וכו' הריח ריח דורו של שמד:

והנה נ' הוא אות רומז על נפילה כאמרם ז"ל מפני מה לא נאמר נ' באשרי מפני שיש בה נפילתן של שונאי ישראל שנאמר נפלה לא תוסיף וגו', אך אין נפילת ישראל בהחלט

ח"ו אלא נטמן ומכוסה בה ישועה עתידה ביתר שאת וזה שאמר הכתוב אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי וגו' ולא נאמר כי אחרי נפלתי קמתי, כי הקימה איננה דבר נפרד לגמרי מהנפילה אלא שבהנפילה עצמה טמון ומכוסה בה הקימה, וכמו שבכלל כן בפרט שגם בנפילת הפרט ג"כ טמון בה ענין קימה, והמשכיל על דבר טוב יריח תיכף בנפילה את הקימה העתידה, וזה שאמרו ז"ל בש"ס מגילה אין הקב"ה מכה את ישראל אלא א"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים, והפירוש כי בלתי אפשר שיצוייר המכה אם אין כאן רפואה טמון ומכוסה כי בלא"ה הי' ח"ו הנפילה נפילה, וזה אי אפשר, כי הנפילה בעצמה הוא קימה כנ"ל וזה שאמר המליך אות נ' בריח וקשר לו כתר וצרפן זה בזה, היינו שהנ' שרומז לנפילה המליך אותה בריח היינו ריח של הקימה העתידה ע"י נפילה ההוה, וקשר לו כתר, היינו שע"י זה הנפילה איננה נחשבת לנפילה אלא כתר מלכות נקשר בראשה וצרפן זה בזה היינו שאין קימה העתידה נפרדת מהקימה אלא שצרופין זה בזה והם כאיש אחד, וצר בהם עקרב בעולם, דבתקה"ז עקרב עקר ב' היינו דעקר ביתא דשכינתא, היינו דכל החרבן ועקירת ביתא דשכינתא אם כי נראה לכאורה לנפילה של שונאי ישראל, אין הדבר כן אלא הנפילה הוא קימה כנ"ל, כי הרי זה סותר ע"מ לבנות במקומו בנין טוב מן הראשון שיהי' מעשה שמים כבזוה"ק שעל בנין זה אמרו בשירת הים מקדש ה' כוננו ידיך ולא מעשה ידי אדם, וזה שרמזו סתירת זקנים בנין, וזה שעקרב שהוא עקירת ביתא דשכינתא מאין באה ומאין מוצאה ואמר שהוא מצירוף נ' בריח כנ"ל, ומשניהם צר עקרב בעולם ולא מאות נ' לבדה, ואמר עוד וחשון בשנה עפ"י מה שהגיד הרה"ק מהר"ם זצללה"ה שכל גזירת האומות תחילתן בחשון משום חטא ירבעם שעשה את החג בחודש השמיני בחודש אשר בדה מלבו, כי צורת החודש זה בגשמיות התחלת ימי גשמים שאין דעתן של בריות נוחה וגשם דולף טורד והעלה נבל ונופל ונקרא מקודם חודש בול שבלה הכל, וכמו בגשמיות כן ברוחניות מעותד חודש זה לנפילה, וע"כ הי' אז תחילת נפילת עשרת השבטים בימי ירבעם שחידשו חג בחודש הזה, ומזה נסתעף כל הגזירות בגלות כנ"ל, אך אין זה נפילה בהחלט דכמו בגשמיות שהנפילה של חודש הזה שהוא התחלת ימי הגשמים הוא חיים לעולם, ובסיבת הנפילה יתחדש פני האדמה לעשות ענף ולשאת פרי, כן כל נפילת הרוחניות הוא בסיגנון זה, ואף שאין אתנו יודע איך הוא זה, לעתיד כשיתגלה כבוד ה' ומלאה הארץ דעה את ה' אז כל אחד יראה בעיניו את כל הטובה שהי' טמון בהנפילה ושלא הי' אפשר לבוא לכל הטובה הגדולה והיתירה אלא ע"י הנפילה, ולטובתי נשברה רגל פרתי, וכמו שאמרנו במק"א שזה יהי' הנחמה לעתיד

שיתראה לעין כל שלא הי' אפשר באופן אחר, וכמו שבירת רגל הפרה שדמי' קלים בערך אוצר היקר שמצא בסיבתה, וכל מה שסבלו ישראל הוא דבר נקל וקל לעומת רב וגודל הטובה העתידה, ואלו הי' יודעין זה מראש הי' מתאוין לזה כמו שמתאוין ומתפללין על הגשמים, אלא שהי' טמון ומכוסה ומ"מ המשכיל ירגיש בחוש הריח את העתיד, וזה שאמר שחודש זה נבנה מצירוף נ' בריח כנ"ל, ובסגנון זה י"ל דקין בנפש, כי הדקין הם כלים להובלת המותרות לחוץ והם מעלין ריח רע ותקוץ בהם נפש היפה, ולכאורה נראה לאדם שהלואי שלא הי', אבל באמת בהם נטמן נמי חית הבע"ח ואם נקבו טריפה כמו ניקב הלב לבית חללו וניקב קרום של מוח, והוא סיבת החיות של הבע"ח, וזה נבנה נמי מצירוף אות נ' בריח, ודו"ק:

במדרש אמר ר' יעקב בר זבדי מה טעם עבד יוצא בשן ועין מהכא וירא ויגד, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי ענין שעבוד איננו שייך אלא לחומר כמו בהמה משועבדת לאדם אבל רוחני אינו ראוי להשתעבד, והנה חוש הראות והדיבור הם כוחות היותר רוחנים שבאדם, וע"כ איש שיש בו כוחות רוחניים אלו אין ראוי להשתעבד, רק באשר פגם חושים אלו ע"י וירא ויגד ע"כ נתקלקל להשתעבד, אך כאשר הפיל שנו או סימא את עינו נתמרק החטא ושוב אין ראוי לו השעבוד ודפח"ח, ויש לי להוסיף עוד דברים, כי כל רמ"ח אברים שבאדם הם לעומת רמ"ח מצ"ע א"כ יש בהם דוגמא וצורה עליונה ושורה עליהם כח רוחני, אך באשר הם גשמיים אין בהם כח לקבל כח הרוחני אלא ע"י אמצעות כוחות הנ"ל הראי' והדיבור הראי' מתיחס למוח והדיבור ללב, וכאמרם ז"ל לישנא קולמסא דליבא, וכאשר הם שלימים כולם הם שלימים באמצעותם, וכמ"ש ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו' למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי, שכל מצותי הם כולל נגד כל רמ"ח אברים, וכמ"ש תנה בני לבך ועיניך לי ובירושלמי אם אתה נותן לבך ועיניך לי אני ידע דאת שלי ואם לאו אין את שלי, שהכל תלוי בשני אלה, וכענין שרמזו כלה שעיני' יפות אין כל גופה צריך בדיקה, וכתיב נמי מכל משמר נצור לבך כי ממנו תוצאות חיים, וא"כ כל זמן שאדם משמר את עיניו ואת לבו שבכלל זה כח הדיבור שבו אינו ראוי להשתעבד, וזה שבמדרש פרשה מ"ד שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן ארבעה דברים הראה לו, גהינם, ומלכיות, ומ"ת, ובהמ"ק, אמר לו כל זמן שבניך עסוקים בשתים הם נצילין משתים פירשו משתים הם נידונין בשתים וכו' בירר לו את המלכיות, כי תורה הוא שלימות המוח, קרבנות הוא שלימות הלב, פירשו משתים שהוא פגם המוח והלב, והוא ענין ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם כנ"ל הם משועבדים למלכיות, וזהו שכל שעבוד הנמצא בעולם הוא רק מוירא ויגד שהם פגם

המוח והלב שנעשה כולו חומרי, ואך ע"י מירוק אחד מראשי אברים יהי' מה שיהי', שוב נעשה אותו אבר דוגמא לצורה עליונה וראוי לחול עלי' כח רוחני ופשטה קדושה בכולה וחל על כולו כח רוחני ומסלק השעבוד, והנה בשבת ישראל זוכין לבחי' מוח ולב והם זכור ושמור, וע"כ שבת מפקיע מידי שעבוד בפרט ובכלל בפרט כבמדרש עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגים, וגמירי דשמירת שבת לא מיענ, ובכלל אלמלי שמרו ישראל שני שבתות לא שלטו בהם אומה ולשון ושתי שבתות מיד נגאלין, וכן נמי תורה ועבודה תורה מוח ועבודה הוא רעותא דליבא, וזה שייך בכל איש ואיש כפי מה שהוא הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, וממוצא הדברים להנצל משעבוד אין עצה טובה הימנה רק להשקיע מוחו ולבו בתורה ועבודה שהם כנגד המוח והלב, וכמו שנראה בחוש משנתמעט שוקדים על התורה ועל העבודה נמשך עול השעבד והשתרגו עלו על צואריו, או שמירת שבת כהלכתה עכ"פ, הושיענו ה' וקבצנו והצילנו מן הגוים וגו':

פרק ו

שנת תרע"ה.

במד"ר פרשה כ"ט סי' ד' בפסוק ונח מצא חן, ר' יוחנן אמר לאחד שהי' מהלך בדרך וראה אחד ודיבקו עד היכן עד שקשר עמו אהבה כך נאמר כאן חן ונאמר להלן וימצא יוסף חן בעיניו, רשב"ל אמר לאחד שהי' מהלך וראה אחד ודיבקו עד היכן עד שהשליטו כך נאמר כאן חן ונאמר להלן ותהי אסתר נושאת חן, רבנן אמרי לאחד שהי' מהלך וראה אחד ודיבקו עד היכן עד שנתן לו את בתו כך נאמר כאן חן ונאמר להלן ושפכתי על בית דוד ועל יושבי ירושלים רוח חן ותחנונים עד היכן עד שהי' יודע להבחין איזה בהמה ניזונית בשתי שעות ביום ואיזה ניזונית בשתי שעות בלילה, עכ"ל, נראה לפרש דהנה אמרו ז"ל לקמן במדרש פרשה ל' סי' יוד בפסוק את האלקים התהלך נח משל למלך שהי' לו שני בנים אחד גדול ואחד קטן אמר לקטן הלך עמי ואמר לגדול בא והלך לפני כך אברהם שהי' כוחו יפה התהלך לפני והי' תמים אבל נח שהי' כוחו רע את האלקים התהלך נח עכ"ל, וזהו שאיתא כאן משל לאחד שהי' מהלך בדרך וראה אחד ודיבקו עד היכן וכו' היינו שראשית דבר שדיבקו ואח"כ באמצעות הדביקות זכה למה שזכה, וא"כ הי' ההתחלה מהש"י, ולא כמו שאמרו ז"ל באברהם שבחרו ולא קירבו אבל הוא קירב את עצמו, אבל נח הגיע למה שהגיע באמצעות שדיבקו מקודם, אך פליגי במה זכה, ר' יוחנן אמר שקשר עמו אהבה ומייתי לה מיוסף הצדיק, והיינו כמו שיוסף הצדיק שהי' מדתו מעולם שמירת הברית ומאס בתענוגי טנופי דהאי עלמא זכה לעומתו לקשר אהבה בעליונים ובשביל מדתו זה הי' יפה תואר ויפה מראה כבזוה"ק קפ"ט: ובודאי בשביל זה

מצא חן, כן הי' בנח שדורו היו שטופים בתאוות ואהבות רעות והוא מאס בדרכיהן זכה לעומתי לקשר אהבה, והנה הוא שלימות והזדככות הגוף שאיננו מתאוה כלל לטנופי דהאי עלמא כי בעיד שיש בהאדם פסולת אי אפשר לקשור באהבת הש"י, וכמו שהגיד אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר שכמו שמדבקין מתכת זה לזה צריכין מקודם להעביר החלודה ובלא"ה החלודה מפסקת ואי אפשר שיתדבקו יחד כן לב האדם בעוד יש עליו חלודה אי אפשר להתקשר בהש"י, רשב"ל אמר עד שהשליטו הוא שלימת הנפש שנקרא בלשון הזוה"ק רוח. והיינו להיות גבה לב בדרכי הש"י ושליט ברוח, וזה ג"כ מחמת שמירת הברית ובזוה"ק דשומר הברית מלכות נטרת לי', ומייתי לה מאסתר שמלכה על שבע ועשרים ומאה מדינה וכבמדרש פרשה נ"ח סי' ג' והי' מסתרת דברי' הבאה משאול המלך דכתיב ואת דבר המלוכה לא הגיד הבא מבנימין יש פה ושותק שהוא ענין שמירת ברית הלשון המכוון נגד ברית המעור, ובסיבת זה היתה נושאת חן בעיני כל רואי', ורבנן אמרי עד שנתן לו את בתו היינו שלימת השכל, וכענין שאמרו ז"ל בשלמה המלך שלא שאל אלא חכמה שאמר אני שואל את בתו של מלך והכל בכלל, הרי שכינו את החכמה בלשון בתו של מלך, וזה שמסיים המדרש עד היכן עד שהי' יודע להבחין איזה בהמה נזונית בשתי שעות ביום וכו', וגם זה בא מחמת שמירת הברית שהדבר נוגע למוח ושכל כידוע:

ויש לומר שבדוגמא זו הוא שבת דבזוה"ק דנח הוא שבת, בשבת דמעלא שבתא דכולהון מתעטרין בנשמתין חדתין הוא כעין ראה אחד ודיבקו עד שקשר עמו אהבה שלעומת שאדם משליך ממנו חשבונות הרבים כסופין דהאי עלמא בא לעומתו לקשר אהבה והוא השלימות בגוף, ובהאר"י ז"ל שסעודת ליל שבת הוא יצחק עקידה שהי' עולה תמימה, שבתא דיממא הוא זכור שלימות הרוח להיות לבי מוגבה בדרכי ה' והוא סעודתא דאברהם שהי' לו רוח איתן נגד כל באי עולם וע"כ אמרו אל עמק שוה הוא עמק המלך שהשוו כל האומות והמליכוהו עליהם וזה עד היכן עד שהשליטו, וכן הוא בכל אדם שיש לו שליטה בעצמו להטות את כל חושיו לשמים כי צדיקים לבם ברשותם והוא מושל על עצמו כענין שכתוב ומושל ברוחו מלוכד עיר, במנחה דשבתא נחלת יעקב הוא שלימות השכל, ותורה נקראה מורשה קהלת יעקב ובזוה"ק שבשמחת תורה יעקב רישא לחדוותא וזהו עד שנתן לו בתו והדבר כמבואר:

במדרש רבה פ' ל' סי' א' בית רשעים ישמד ואוהל ישרים יפריח, בית רשעים ישמד זה דור המבול ואוהל ישרים יפריח זה נח, נראה לפרש שזה נצמח מזה היינו בשביל השמדת דור המבול הפריח אוהל נח, כי כך הוא המדה שכל חלקי הקדושה שהיא

בעולם אם אין הדור ראוי לכך כילם זוכה צדיק הדור ונוטלם, כעין אמרם ז"ל זכה חלקו וחלק חבירו בג"ע, וכמו שכתוב ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב ואמרו ז"ל שבת (פ"ח.) וכולם זכה משה ונטלם דסמיך לי' ומשה יקח את האוהל שפירש"י לשין בהלו נרו והוא הי' קירון עור פניו, כן נמי יש לפרש הא דאוהל ישרים יפריח שזכה ונטל כל האורות של כל דור ההוא, ועל דרך זה יש לפרש הא דלעיל מיני' הפוך רשעים ואינם זה דור המבול ובית צדיקים יעמוד, כי במדר"ת פ' נצבים שכל מה שהקב"ה מסתכל ומהפך במעשיהם של רשעים אין להם תקומה שנאמר הפוך רשעים ואינם ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמעשיהם קאי על מעש"ט שלהם, היינו אף שעושה מעש"ט אם אך יהפוך עליו הגלגל מיד נהפך לאיש אחר זה סימן שגם מעש"ט שלו אינם שוים כלום עכת"ד, וכן הא דלעיל מיני' כעבור סופה ואין רשע זה דור המבול וצדיק יסוד עולם זה נח נמי יש לפרש כה"ג היינו אף שלפעמים תפעמהו התעוררת לעשות מעש"ט הוא רק בסופה ובסערה בלי ישוב הדעת וכעבור סופה לא נשאר מאומה בידו, ומכל אלה הצדיק נוטל התחזקות ומכיר יתרון האור מן החושך להיות מקושר בישוב הדעת כיתד תקועה שלא תמוט:

במד"ר פ' ל"ג סי' ה' ר' אליעזר אומר לשם קרבנו נקרא שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח, ר' יוסי בר"ח אמר לשם נחת התבה נקרא שנאמר ותנח התבה בחודש השביעי, ונראה לפרש דהנה איתא בזוה"ק שעם מי המבול הי' מלא מלאכי חבלה ומשחיתים, ועוד שם כי התבה רומז לענין רוחני גבוה מאד, ובזה יש לפרש מה שנאמר בתבה ותרם מעל הארץ, שבאשר שלטו אז כוחות החיצונים על הארץ נהתלקה התבה למעלה עד שלא הי' לה חיבור לארץ והארץ אז הי' בתכלית השפלות והירידה מפני ששלט בה מי המבול וכוחות החיצונים עד שאפי' ג' טפחים של מחרישה נטשטש ונמחה במים על היפוך מדתו של צדיק יסוד עולם המחבר שמים וארץ, אך אחר שהמבול הי' הלוך וחסור נתמעטו ג"כ כוחות החיצונים, והענין הרוחני שב להתדבק בארץ, והי' נעשה חיבור עליונים לתחתונים ממעלה למטה, וזהו ענין מה שכתוב ותנח התבה בחודש השביעי, והנה קרבן הוא כשמו שמקרב הכוחות, וביותר קרבן עולה שעולה למעלה היא מחברת התחתונים לעליונים ממטה למעלה ברישא, ובזה יש לפרש שהתנאים אלו איפליגי במהות נח שהי' איש צדיק יסוד עולם המחבר שמים וארץ, אם מדתו הי' לחבר עליונים לתחתונים או תחתונים לעליונים, והיינו דבסור מרע באין לעומתו לקדושה, ולעמת שמתרחק מחלקי הרע נתדבק בקדושה העליונה, ובאשר האדם הוא עולם קטן בהתדבק ממטה למעלה ממשיך אתו את העולם כולו ובאם הי' אדם זוכה לתכלית

הדיבוק לכל פרטי פרטיו הי' מדביק את כל העולם כולו וכענין שאמרו ז"ל יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו, ומ"מ כל איש לפי ערך דביקותו עושה טובה לכל העולם להתדבק ממטה למעלה, וכמו כן במצות ומעש"ט שעושה האדם ממשיך עליו ועל כל העולם כולו קדושה עליונה ממעלה למטה, וא"כ איפלגי במהות מעלת וצדקת נח אם כוחו כ"כ גדול בסור מרע והי' מדביק העולם ממטה למעלה, וזה על שם קרבנו נקרא או עיקר כוחו בעשה טוב והמשיך קדושה עליונה ממעלה למטה וזה על שם נחת התבה נקרא, אף שודאי שניהם הי' בו, וזה בלי זה אי אפשר מ"מ בודאי עיקר מדתו וכוחו הי' באחד יותר על השני:

ויש לומר דכן הוא הענין בשבת עפ"י מה דאיתא בזוה"ק דנח הוא שבת, והנה שבת דליליא הוא שמור נוקבא הבא לעומת שאדם משליך ממנו טרדת המלאכה ועסקי האי עלמא זוכה לעומתו להדבק למעלה בקדושת שבת והוא ממטה למעלה וכענין נח לשם קרבנו נקרא, ושבתא דיממא הוא זכור והוא המשכת קדושה העליונה למטה כידוע למבינים וזהו כענין ע"ש נחת התבה נקרא:

במשנה עדיות פ' ב' משפט דור המבול י"ב חודש, ויש להבין שהרי מעיקרא כתיב ויגוע קודם שכלה החמשים ומאת יום, ומה שייך משפט לגופם אחר הגויעה והמחיי', ואם לומר שהמשפט הי' לנפשות אין ראי' משנת המבול, ומי יימר שכלה משפט נפשתם אחר שנת המבול, ועוד שזהו משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש, ועוד שנראה שמשפט רשעים בגיהנם י"ב חודש הוא רק לאותם שמתמרקין בגיהנם כבש"ס שבת כלי ינתנו לכובס, ובי"ב חודש נגמר המירוק ונשארו נקיים וזוכין לעוה"ב, אבל דור המבול שאין להם חלק לעוה"ב ובהכרח שאין להם נקיון עולמית, מה ענין להם לי"ב חודש:

ונראה לפרש דהנה ידוע שבדור המבול בא בגלגול נשמות גבוהות מאד שנפלו בקליפות מימי אדה"ר, ואיתא בזוה"ק שעם מי המבול הי' מלאכי חבלה ומלאכי משחית, ע"כ יש לומר שאותן הנשמות סבלו יסורין ביד מלאכי משחית אלו כל י"ב חודש עד נתמרקו לבוא בגלגול שנית, וזה הי' מעין משפט הרשעים בגיהנם לזככם ולמרקם:

ולפי האמור יובן דברי המדרש פרשה ל"ב סי' א' שאמר נח על דורו ואני מה ביני לבינם אלא שגמלתני טובה ואמרת לי בוא אתה וכל ביתך אל התיבה, והדבר יפלא שהרי התורה העידה עליו שהי' צדיק תמים, ודורו היו רשעים גמורים בע"ז ג"ע ושפ"ד, ומהו ענין השתוות בינו לבינם, ועוד במדרש פ' ל"א סי' ט' קנים תעשה את התיבה מה הקן הזה מטהר את המצורע אף תיבתך מטהרתך. ואינו מובן מה טומאה היתה בו, ומה הי' ענין טהרת התיבה, אך להנ"ל יובן שמדבר מהנשמות המגולגלות בדור המבול שנתערב

בהם חלקי הרע והם היו צריכים מירוק ע"י המבול, וגם נח הי' צריך מירוק מחמת שכל הנשמות היו כלולות באדה"ר ואליהם תסב אמרתו מה ביני לבינם אלא שגמלתני טובה ואמרת לי בוא אתה וכל ביתך אל התיבה, היינו שמירוק שלו לא הי' ע"י יסורי המבול אלא ע"י התיבה:

אך עדיין יש להתבונן מירוק התיבה מהו שאף שהי' לו טורח מרובה לפרנס את כל בע"ח וגם מה שהי' כלוא בתיבה י"ב חודש, מ"מ אינו מובן שיהי' זה מספיק למירוק וזיכוך מחטא הקדום שיתפרד הרע ממנו, ונראה עפ"י מ"ש הזוה"ק שהתיבה הי' ענין רוחני גבוה מאד, ויש לומר עוד דמה"ט כל בע"ח שהשחיתו דרכם לא קלטתם התיבה, וכענין אמרם ז"ל ירושלים של מעלה אינו עולה אלא הראוי לה, וע"כ יש לומר שחלקי הרע שהי' דבקים בנח מפאת חטא הקדום לא הי' יכולים לכנס אתו אל התבה ובהכרח נפרדו ממנו ונשארו בחוץ, וכענין שאמרנו במק"א בטעם מים שנטמאו משיקן והן טהורים שבאשר נתחברו לכלל מי המקוה שהיא טהורה ואין לטומאה מקום במקוה טהרה בהכרח פרחה טומאתן מהן, כן נמי הי' ענין נח בתבה שפרח ממנו חלקי הרע שהי' דבקים בו, ולפי"ז יובן דברי המדרש הנ"ל מה קן הזה מטהר את המצורע אף תיבתך מטהרתך, כי ענין טהרת המצורע שהקן מטהרתו מחמת שטומאת המצורע נדבקה בהמשולחת על פני השדה כמ"ש הרמב"ן שהוא כענין שעיר המשתלח ופרחה טומאתו ממנו, כן הי' טהרת נח בהתיבה:

ולפי האמור יש לומר דהיינו טעמא דהשומר שבת כהלכתו אפי' עוע"ז כדור אנוש מוחלין לו, ששבת כל דינין מתעברין מינה וכל חלקי הרע בורחין מפני קדושת שבת לנוקבא דתהומא רבה, וע"כ אדם ששומר שבת כהלכתו שורה עליו קדושת שבת ונצמדת אתו וממילא כל חלקי הרע פורח ממנו וטהור הוא: איתא בזוה"ק שארבעים יום שירד המבול הוא כענין מלקות ארבעים ויש להבין דא"כ ל"ט יום מבעי לי' סכום שהוא משלים לארבעים, ולמה ירד ארבעים שלימים, ונראה עפ"י מ"ש המהר"ל בספר גו"א בטעם דאתי הלכתא וגרעא לחדא, כי יש באדם ארבעים חלקי הנפש וע"כ נגמר צורתו בארבעים יום ול"ט מהם סובבים לנקודה הפנימית שבו שהוא משלים לארבעים, ונקודה זו בפני עצמה טהורה היא אלא כל זמן שהוא מחוברת לטמא הרי היא טמא שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, וע"כ כתיב בתורה ארבעים מכות שבאמת אחר שחטא נתקלקל כל הארבעים חלקים אך כאשר נטהרו הל"ט חלקים ע"י ל"ט מכות נטהר ממילא גם נקודה הפנימית, עכת"ד, והנה זה ניחא בישראל דהפנימית שלהם טוב אבל באומה"ע שגם

הפנימית שלהם משורש נחש אין ענין ל"ט מכות אלא ארבעים שלימים, וע"כ במצרים נמי לקו ארבעים מכות מה"ט:

ולפי האמור יש ליתן טעם אהא דגוי ששבת חייב מיתה, דהנה ידוע דל"ט מלאכות הם תיקונים ובירורים מהל"ט קללות שנתקלקל העולם מחמת חטא אדה"ר, ונראה שמספר ל"ט קללות הוא לעומת ל"ט חלקי האדם שהאדם הוא עולם קטן אבל לעומת נקודה הפנימית לא שייך קללה שאינה נתקלקלת, והיינו אף שבקלקול הל"ט חלקים נחשבת גם היא מתקלקלת כנ"ל, מ"מ אין צריך רק לל"ט תיקונים כנ"ל. ובשבת נאסר הל"ט מלאכות ששבת הוא נקודה הפנימית כי כל שביעי הוא פנימית שש קצוות המקיפין ונתגלה נקודה הפנימית ממילא ולא שייך בירורים ותיקון הל"ט חלקים, ובשמירת שבת מורין שאין שולטין אז הל"ט קללות באשר הוא פנימית ונעשים דבקים בקדושת שבת ומתגלה נמי הפנימית של האדם, וכ"ז הוא בישראל אבל אומה"ע שהפנימית שלהם הוא שורש נחש טוב יותר שלא יתגלה שורש רע זה, ועיין ברמב"ן פ' אחרי בפסוק את מקורה הערה, כי מקור משחת טוב שלא יתגלה וע"כ גוי ששבת גילה שורש הרע הזה וחייב מיתה:

ויזכור אלקים את נח ואת החי' ואת כל הבהמה, פירש"י מה זכר להם לבהמות זכות שלא השחיתו את דרכם קודם לכן ושלא שמשו בתיבה, ויש להבין שבע"ח אינם בעלי בחירה ולא שייך בהם זכות וחובה. ונראה עפ"י מה דאיתא בש"ס יומא אחיו הכהנים אי אית בי' מילתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, ונראה הפירוש שבאשר אחיו הכהנים הם דבקים ובטלים אליו, בצדקתו הכניס בהם הרהורי תשובה אף בלי אומר ובלי דברים, כידוע מענין צדיקי הדורות שהכניסו הרהורי תשובה בכל הדבקים אליהם [וזה סימן מובהק לידע מי הוא צדיק הדור ומי הוא הדבק אליו, וכן הוא בשבת וימי החול שבשבת כל איש ישראל מרגיש ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, אך מי שישאר לו הארה גם לימי החול זה סימן שהי' לו דביקות לקדושת שבת] ובודאי כן הוא להיפוך שהרשעים מקלקלים את האויר ומכניסין הרהורים רעים בכל הדבק אליהם והנושא ונותן עמהם צריך שמירה יתירה, והנה בע"ח הם טפלים לאדם וע"כ בדור המבול שנתקלקל כל הדור נתקלקלו עמם כל הבע"ח זולת מיוחדים שבהשגחת ה' עליהם לקיים המין לא הי' נגררין אחרי מרבית אנשי הדור אלא אחר צדיקי הדור נח ומשותלח, מה גם בתיבה שהיו בודאי בטלין אל נח שהוא הי' הזן ומפרנס אותם, ע"כ הכניס בהם טהרה להיות נפרשים אפי' ממותר להם ולא שמשו כלל בתיבה, ולפי"ז כל הזכות הי' שייך רק לנח,

וע"כ יש לפרש שהזכירה של בהמות וחיות הכל קאי לנח שזכר את צדקת נח שבעבורו ובגללו לא שמשו בתיבה:

פרק ז

שנת תרע"ו.

כי מלאה הארץ חמס מפניהם, פירש"י לא נחתם גז"ד אלא על הגזל, ויש להבין הרי הי' עושין עבירות חמורות מגזל כמפורש בכתוב ובמדרש שעברו על ע"ז ג"ע ושפ"ד, שעל ג' עבירות אלו יהרג ואל יעבור משא"כ בגזל, וא"כ למה נחתם גז"ד על הגזל ולא על אינך, וכבר דברנו מזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, ונראה דהנה בזוה"ק כל מאן דאזיל בתר דלאו דילי' אף דילי' אתאביד מיני', והנה כל אדם יש לו שורש למעלה וברש"י מגילה (ג'.) אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי שר של כל אדם למעלה, ונראה שזהו שורש נשמתו, כי הנשמה היא בעולם העליון ומשלחת זהרורין שלה למטה לתוך הגוף, אך מאן דאזיל בתר דלאו דילי' אתאביד מני' זהרורין אלין, וע"כ בכל עבירות שבתורה עוד בו נשמתו משלחת זהרורין שלה עדיין יש לו תקוה והקב"ה מאריך אפו אולי ישוב, אך מחמת הגזל שוב נחתם הגזר דין על כל העבירות באשר אין בו עוד תקוה, כי ניטל ממנו החיבור לשורש נשמתו כי גזר דין הנחתם הוא כשאין בו עוד שינוי:

ויש לומר דמטעם זה לא הועיל להם תוכחת נח צדיק הדור שהי' מוכיחם כבמדרש אף שהי' שם נשמות גדולות שנתערבו מחטא אדה"ר כידוע בספרי המקובלים והי' להם להתעורר בתשובה מכח תוכחת נח איש צדיק ותעודת צדיק יסוד עולם לחבר שמים וארץ כבתרגום דאחיד בשמיא ובארעא, וע"כ הי' צריך בדוגמא זו לחבר את הדור בשורשו העליון ואף שאינם ראוין הי' הוא צריך להיות הממוצע ולהאיר בהם את שורשם העליון והם עוד להיפוך שהי' מבזין אותו מהאי טעמא הוא דעבירות הגזל הי' בעוכרם וגם זה בכלל דאף דילי' אתאביד מיני' דהיינו זיקי אש התעוררות שהי' קולע לתוך לבם בתוכחתו, הלכו לאיבוד ולא הגיע אליהם כלל, ואדרבה שהי' בא לתוך לבם כוחות חיצונים במקום זיקי אש התעוררות וכטעם הזוה"ק בטומאת מת וכמ"ש הכוזרי בטעם טומאת קרי והדברים עתיקים, ומזה נמשך שלא די שלא היו שומעין לו אלא עוד הי' מבוזה בעיניהם:

ואפשר עוד לומר מאחר שחטא דור המבול שהשחיתו את דרכם לאיבוד כמו שבא בדבריהם ז"ל ע"כ הי' העונש שלהם שכל הזהרורין משורש נשמה שלהם וכן תוכחות נח אליהם נשחת והלך לאיבוד ואת מקומם לקחו כוחות חיצונים על דרך הנ"ל, וכבר

אמרנו במק"א שזה בכלל גזל אלא שגזלן ממש גוזל את אחרים וזה גוזל את עצמו, וזה שנחתם גז"ד שלהם על הגזל:

והנה בזוה"ק שנח הוא שבת והרי זה בא ללמד ונמצא למד שכמו בנח אלמלא עבירת הגזל שהי' בעוכרם הי' נח נפח בהם זיקי אש התעוררות אף שהי' בתכלית הקלקול בג' עבירות כנ"ל כי באמצעות ותוכחות נח הי' חוזרין ומתקשרין בשורתם, כן שבת לבני ישראל אף כי בששת ימי המעשה מחמת טורח מלאכה וטרדת פרנסה מתרחקים משורשם, מכל מקום באמצעות שבת חוזרים ומתקשרין, כי הנשמה יתירה אגודה למעלה בשורש הנשמה ויורדת ומתאחדת עם ישראל, א"כ הרי הוא מחבר את לב בנ"י בשורש הנשמה למעלה, וע"כ נקל לאיש ליקח דרך לעצמו לשוב בתשובה, וע"כ שבת הוא זמן מעותד לתשובה כמו שאיתא בספרים נטריקון שב"ת שבת בו תשוב:

במדרש א"ר אבא בר כהנא כל מי שנכפל שמו יש לו בעוה"ז ויש לו בעוה"ב, ביאור הדברים דכל אדם כשם שלו למטה כך הוא שם של הנשמה למעלה כי הנשמה איננה נטבעת בגוף כמו שהגדנו במאמר הקדום וכל מי שנכפל שמו ונכתב שמו בכפלים בלי הפסק ביניהם מורה על חיבור שם של הנשמה והשם שלמטה, וע"כ יש לו בעוה"ז ויש לו לעוה"ב, כי מחמת עבירות ח"ו נעשה פירוד בין הדבקים וכדאיתא בכתבי האריז"ל דכשהאדם עובר עבירה מקדמת הנשמה ומסתלקת כדי שלא תתפגם. היינו שנפסק החיבור דבלא"ה איננה מוטבעת בהגוף כנ"ל, אלא שנפסק החיבור וזה עצמו מדחהו מעוה"ב שהוא שורש הנשמה כידוע ליודעים, וע"כ זה שנכפל שמו שמורה על חיבור לשורשו הרי הוא יש לו בעוה"ז מחמת שהנשמה מאיר לו בעוה"ז ויש לו לעוה"ב:

פרק ח

נח ור"ח מרחשון.

במדרש פרשה כ"ט סי' ג' א"ר סימון שלש מציאות מצא הקב"ה אברהם דכתיב ומצאת את לבבו נאמן לפניך, דוד דכתיב מצאתי דוד עבדי, ישראל דכתיב כענבים במדבר מצאתי ישראל, ויש להבין כי מציאה הוא דבר שלא ידעו האדם טרם בא לידו, ואיך שייך לומר לשון זה בקב"ה שהכל גלוי וידוע לפניו מאז צופה ומביט עד סוף כל הדורות, ונראה כי היות כל קנינו של אדם ראוי ושייך אליו כי בשביל מעשיו שטרח ועמל בו בא אליו, אבל מציאה שלא טרח ולא עמל בה ובאה אליו בהיסח הדעת, ולא הי' לה שום שייכות אל האדם עד שזכה בה, ובדוגמא זו יש לומר נמי דדבר דכמו שהוא עדיין אינו ראוי לו החיבור והדביקות בהש"י אלא מחמת שהש"י צופה מה שעתיד להיות ובשביל העתיד מקדים הש"י ומקבלהו אליו, זה נקרא מציאה אצל הש"י, כי מצד סדר

מציאותו עדיין הוא מרוחק, וע"כ אברהם שלפי סדר הבריאה שהי' צריך להיות שני אלפים תוהו שנגמר הזמן בשנת נ"ב לחיי אברהם, ואברהם בעודו בן ג' שנים הכיר את בוראו או בן מ"ח, וכן זמן שניצל מכבשן האש הי' עוד קודם שהי' גמר השני אלפים תוהו, ובמדרש שניצל מכבשן האש בשביל שצפה הקב"ה שיעקב עתיד לצאת ממנו, ומה שניצל בשביל העתיד נקרא מציאה אצלו ית"ש, וכן ישראל במצרים שלא הי' נגמר הזמן ד' מאות שנה, ובאמת היו בלתי ראוים ובמ"ט שערי הטומאה, אלא שהש"י צפה מראשית אחרית שכאשר יוציאם יעבדו את אלקים על ההר הזה ויפסוק זוהמתם, זה נקרא מציאה, וכן דוד המלך ע"ה עפ"י אשר הגדנו במק"א בענין שנחשב לחטא מה שישראל שאלו משמואל הנביא שימלוך עליהם מלך, והדבר בלתי מובן מה חטא הוא זה הלוא כך הוא המצוה ושלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהם מלך וכל המפרשים ראשונים ואחרונים דברו בזה, ובעניותן אמרנו דהנה ההפרש בין שופט למלך לכאורה איננו מבואר, אבל נראה שתעודת השופט בכל מקום להציל עשוק מיד עשקו, וע"כ בכלל ישראל נמי להצילם מיד הקמים עליהם, וכן להציל את הארץ מיד הכנענים שארץ ישראל לחלקו של שם נפלה והכנעני הי' כובשה מיד בני שם, והקב"ה הבטיח לאברהם להחזירה אליו וכך הי' שא"י מוחזקת הי' להם מאבותיהם, א"כ כיבוש א"י הוא נמי להציל העשוק מיד עשקו ע"כ שייך זה להשופט, אך תעודת המלך הוא ללחם מלחמת הרשות להרחיב גבול הקדושה, וע"כ כך הי' הסדר תחילה להתנהג ע"י שופטים עד שיהי' כל א"י מכובשת ויכנעו אויביהם מסביב וכל אלה הוא מלחמת מצוה, ואח"כ יהי' הזמן להרחיב גבול הקדושה וללחום מלחמת הרשות אז המצוה להעמיד עליהם מלך כי להרחיב גבול הקדושה שייך למלך, וע"כ כתיב כי תבוא אל הארץ וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך והכוונה שתהי' כל א"י מכובשת ומיושבת מישראל אז המצוה למנות עליהם מלך, ועד"ה השופט הוא מרכבה למדת המשפט ומלך למדת מלכות, וישראל הקדימו לשאול להם מלך בעוד עדיין נשאר הרבה מא"י לכביש, ואפי' בימי דוד אמרו ז"ל סמוך לפלטין שלך לא כבשת וגם הי' אז הפחד מנחש מלך בני עמון כמ"ש שם ותראו כי נחש מלך בני עמון בא עליכם ותאמרו לא כי מלך ימלוך עלינו, וזה הי' שייך לשופט ולא למלך כנ"ל, ומ"מ הש"י מילא שאלתם ומנה להם את שאול ובאשר נדחה ממלכותו המליך את דוד וכ"ז הי' מוקדם לזמן הנרצה כנ"ל ודוד מילא את תעודת השיפט וגם את תעודת המלך וכבש את סוריא, וכל ארצות הסביבות כדי להרחיב גבול הקדושה, ולפי האמור יובן אשר גם דוד נקרא מציאה כי הי' עוד קודם זמן הנרצה, אלא שצפה הקב"ה והביט אשר באמצעות מלוכת דוד יבוא לתכלית הנרצה,

ובלעדיו אי אפשר להגיע אל הכוונה, הקדימהו הש"י, וכמו יציאת מצרים קודם הזמן על סמך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ולפנינו יתבאר עוד טעם הקדמת מלכות ב"ד לפני זמן הראוי:

והנה עניין זה שהקב"ה צופה ומביט על העתיד ועושה חסד בשביל העתיד מצינו ג"כ הלשון ריח כמאן דארח מרחוק, ובמדרש וירח ה' את ריח הניחוח, הריח ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש, ריח של חנני' מישאל ועזרי' עולה מכבשן האש וכו' ריח דורו של שמד וכו' היינו שבכל אלה צפה והביט ה' מראשית אחרית בימי נח ובעבורם כרת ה' עמו ברית לבל ישוב למבול עוד, ויש לומר דהא דהלבנה נקראת ירח הוא אותיות ריח, והיינו ע"ש העתיד שתתמלא פגימת הלבנה ולא יהי' בה שום מיעוט, והוא דוגמא לכנסת ישראל שהם עתידים להתחדש כמותה ואף שכעת הם ח"ו במצב לא טוב מ"מ מעלין ריח העתיד שהקב"ה צופה ומביט סוף כל סוף וע"כ מהשתא מעלין ריח ונעשים נרצים להש"י, ובש"ס עירובין (כא.) דריש מרי בר מר מאי דכתיב והנה שני דודאי תאנים מועדים לפני היכל ד' הדוד האחד תאנים טובות מאד כתאני הבכורות והדוד האחד תאנים רעות מאד אשר לא תאכלנה מרוע תאנים הטובות אלו צדיקים גמורים תאנים רעות אלו רשעים גמורים ושמא תאמר אבד סברם ובטל סיכוים ת"ל הדודאים נתנו ריח אלו ואלו עתידין שיתנו ריח, ויש לפרש נמי כנ"ל שסיף כל סוף אחרית הכל שישתנה מצב כולם לטוב ויתנו ריח וקרינן בהו וירח ה' את ריח הניחוח הוא ריח העתיד וע"כ נקראת הלבנה דוגמא דידהו ירח אותיות ריח כנ"ל:

ולפי האמור דמלכות ב"ד היתה מוקדמת ובכח העתיד וע"כ נקרא מציאה יובן ג"כ מה שמלכות ב"ד נמשל לירח כבש"ס ר"ה ושלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים דפירש"י דמלכות ב"ד נמשל כירח כמ"ש כירח יכון לעולם והוא ע"ש הריח כנ"ל, ויש לומר נמי דמלכי ב"ד אף שהי' בהם שלא היו נרצים מ"מ ריח העתיד של מלך המשיח הי' נודף מהם, וע"כ נמשל לירח, ויש לומר שהם דוגמא לכלל ישראל שיהי' ריח העתיד נודף מהם, ובזה יש ליתן טעם למה שנתיסד מלכות ב"ד קודם הזמן כנ"ל ובשביל העתיד כנ"ל שבודאי לא במקרה הי' כמ"ש מהר"ל דדברים הגדולים א"א שיהיו במקרה, אלא הטעם הוא כדי שיהי' דוגמא לכלל ישראל שיהי' ריח העתיד נודף מהם ובשביל העתיד יהי' נרצים בכל מצב שיהי':

ויש לומר עוד שזה גורם נמי בלב ישראל שיהי' מביטים עצמם על העתיד לבוא להם ומה יהי' אחריתם, וידע כל ישראל נאמנה אף שנראה בשר ודם ומותר האדם מן הבהמה אין, מ"מ אחרית ישראל שהם גדולים מהמלאכים ועתידין להיות יושבין לפני הש"י ושומעין

לקח מפיו ית"ש והם מבפנים ומלאכי השרת מבחוץ ומלה"ש שואלים להם מה פעל אל, והעליות שלהם הוא עד אין שיעור וערך, וכל זה ירגישו בחוש הריח ויתחזקו ויאמצו בכל עוז:

וכעין מה ששמעתי מכ"ק אדומו"ר זצללה"ה הכהן הגדול מאלכסנדר בהא שאנו אומרים בזמירות שבת אזמר בשבחין למיעל גו פתחין, ומדקאמרינן למיעל מכלל דעדיין עומדין מבחוץ ואיך יכולין לשורר אלא שקולטין הריח עכ"ד והיינו ריח העתיד אחר שנזכה לכנום וריח הנודף זה נותן עוז ותעצומות לזמר בשבחין למיעל גו פתחין:

ענין שבת ור"ח הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי שבת הוא יוסף כי מוסף שבת הוא יוסף ור"ח הוא יהודא שורש מלכות ב"ד, והנה התאחדות יוסף ויהודה יהי' לעתיד כמפורש ביחזקאל קח לך עד אחד וגו' והיו לאחדים בידך, וע"כ שבת ור"ח יש בו מעין לעתיד, עכ"ד, ויש לומר עוד היות ידוע שהאדם הוא עולם קטן והמוח הוא דוגמת השמש, והלב הוא דוגמת הלבנה, והנה כבר אמרנו דשבת שהוא שביעי שבימים אין בו עסק ללבנה אלא תלוי רק בסיבוב השמש, ור"ח הוא מפאת חידוש הירח אין בו עסק להשמש שהשמש איננו נתחדש, אך ידוע שבהרכבת שני מינים נולד כח שלישי אשר אין בשניהם וזה שבת ור"ח, וע"כ דוגמא דידהו מוח ולב שמוח הוא התבוננות והלב הוא התשוקה לאביהן שבשמים ובהקבץ שניהם יחדיו נולד נמי כח שלישי מה שאין בשניהם, והוא כעין שיהי' לעתיד לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה ירח לא יאיר לך והי' לך ה' לאור עולם, ודוגמא דידי' באדם הוא כח הרצון שהוא למעלה ממוח ולב ושורשו בגלגולת המקיף על המוח, היינו שיהי' הרצון לאלקות למעלה מכל טעם כי אין טעם לרצון אלא רצון מופשט מכל דבר, וזה יהי' לעתיד שכל הרצונות יהי' מונחים רק באלקות כמפורש בישעי', ובשבת ור"ח יכולין להשיג מה מבחי' זו:

בדורותיו יש דורשין לשבח ויש דורשין לגנאי, נראה שהמחלוקת תלוי אם הי' לנח צירוף עם בני דורו, כי היש דורשין לשבח הוא מפני שהי' לו צירוף עמהם וזהו בדורותיו בתוך דורותיו וידוע שהרשעים פוגמים את הצדיקים במחשבתם ואעפ"כ לא נתפגם, וממילא באשר הי' לו צירוף עם אנשי דורו אילו הי' בדורו של משה ושמואל הי' לו צירוף עמהם והי' צדיק יותר, והדורשין לגנאי הוא מפני שסוברין שלא הי' לו צירוף עמהם וכמו שבת שנבדל משאת ימי המעשה ולא הי' רבותא מה שלא נתפגם וממילא אילו הי' בדורו של משה ושמואל נמי לא הי' מקבל תועלת מהם, והפירוש בדורותיו לפי דורותיו:

פרק ט

שנת תרע"ז. נח ור"ח מרחשון

במדרש פרשה כ"ו אשרי האיש זה נח וכו' והי' כעץ שתול על פלגי מים ששתלו הקב"ה בתיבה, עוד שם שתולים בבית ה' זה נח ששתלו הקב"ה בתיבה, ויש להבין לשון ששתלו שזה היא לשון אילן שמוצץ לחות הארץ וכח הגידול שבה לשאת פרי וכמ"ש כעץ שתול על פלגי מים שהמים מרטיבים אותו ומוציא תועלת מהמים, ומה זה ענין לנח שמה תועלת הי' לו ממי המבול מים הזדונים, וביותר מפורש במדרש תהלים, והי' כעץ שתול ששתלו בתיבה דאמר ר' יהושע בן לוי ארבעה חדשים היתה התיבה עומדת במים כספינה הצפה על פני המים, א"כ מפורש שהכוונה על מי המבול, וקיבל תועלת מהם אתמהה:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"ב (קמ"ח:) כתיב ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור א"ר יוסי ההוא אור אתגנז ואיהו אזדמן לצדיקים לעלמא דאתי כמה דאוקמוה אור זרוע לצדיק וכו' רבי יהודה אומר אלמלי אתגניז מכל וכל לא קאים עלמא אפי' רגעא חדא אלא אתגניז ואזדרע כהאי זרעא דעביד תולדין וזרעין ואיבין, ומני' אתקיים עלמא ויש להבין דהנה בטעם שנגנז האי אור איתא ברש"י משום הרשעים שאינם כדאי להשתמש באותה אורה, ואיתא בספה"ק דהאי אור הוא אהבה רבה, והרשעים הי' משתמשין בו לאהבת חיצוניות, וא"כ תולדות האור ההוא מאחר שיש בו כדי קיום העולם מסתברא שיש בו נמי חשש זה שלא ישתמשו בו הרשעים לאהבת חיצוניות, וא"כ מה הועיל במה שנגנז לצדיקים, ונראה דהנה אמרו ז"ל זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע, והגיד הרה"ק היהודי זצללה"ה מפרשיחא דכן נמי הוא בזה העולם דאם אין המקום ראוי לקבל קדושה הנשפע לה משמים זוכה הצדיק שהוא שם ונטלו עכ"ד, ונראה לומר בטעמו של דבר כי הקדושה הנשפע הוא פירות מאור שנברא ביום הראשון כנ"ל, ובאשר האור ההוא גניז לצדיקים לעת"ל א"כ גם הפירות שייכים להצדיק, והם נקראים גידולי תרומה והגם שחיצוניות של השפעה נוטלין אותה כל העולם, אבל פנימית ההשפעה חוזרת לבעלי' שהוא הצדיק, ולפי"ז מובן אשר בפירות של האור ההוא אין חשש לקיחת הרשעים לאהבת חיצוניות שהאהבה הוא פנימית של השפעה כמובן, ובזה אין להרשעים שליטה שהרי הוא חוזרת ונשתאבת בהצדיק:

והנה במדרש כי נחמתי כי עשיתים ונח אפי' נח שנשתייר בהם אינו כדאי אלא שמצא חן, ונח בעצמו אמר ואני כאשר עשו כן עשיתי ומה ביני ובינם אלא שגמלתני טובה ואמרת לי בוא אתה וכל ביתך אל התיבה, והדברים מפליאים הלוא התורה העידה עליו איש צדיק תמים, וידוע בזוה"ק שנח הוא שבת והי' מרכבה לצדיק יסוד עולם, היתכן להשוותו לדור המבול, שעע"ז וג"ע ושפ"ד, וכבר דברנו בזה אך לפי דרכינו הנ"ל יש לומר

דבאמת יש לתמוה איך באו דור המבול לתכלית הקילקול כזה, ולמך ראה את אדה"ר ובודאי הי' הרבה מדור ההוא שראו את אדה"ר והנם עד מפי עד שראה עד היצירה, ובודאי סיפר להם מחטאו ומעונשו ומהג"ע שראה בעיניו, ואיך יתכן להתקלקל כ"כ, אך י"ל דהנה אמרו ז"ל נח הי' צריך סעד לתומכו, והיינו שלפי מהותו הי' הרשעים מושכין אותו לרע ח"ו אלא שהשי"ת תמכו, וכן מפורש במדר"ת שהי' הקב"ה סומכו שלא ישתקע במעשה דור המבול, וע"כ נח לא סמך על הנס והי' עצתו להיות נבדל ונפרש מהם לגמרי כדי שלא יפגמו גם אותו, והנה לעיל אמרנו שפירות אור הנברא ביום הראשון שיורד לעולם, הצדיק שואב מהם פנימית השפעה שהוא אהבה, וחיצוניות השפעה ממנו ניזון העולם, אך נח באשר הי' מתיירא להיות לו שום חיבור עמהם, מחל על פנימית השפעה זו למען לא יהי' לו חיבור עם דורו באמצעות פנימית ההשפעה שהוא שואב מהם, מפחדו שלא יתפגם כנ"ל, וממילא נשאר גם פנימית ההשפעה באנשי דורו ולקחוהו לחיצוניות, ע"כ הי' משוקעים באהבת חיצוניות ביותר עד שירדו כ"כ פלאים, וע"כ אחר שהרגיש נח מה שנעשה באנשי דורו שבאו לתכלית הקילקול בסיבתו כנ"ל שלא רצה לשאוב מהם פנימית ההשפעה האשים א"ע שהוא חייב בכל זה באשר הוא הגורם וזהו שאמר כאשר עשו כן עשיתי היינו שעשייתם שעשו הם נחשב כאילו אני עשיתים כי אני הגורם בכל אלה, וזהו מדת הצדיקים להאשים א"ע על כל שגגה, מה גם בכאן שהי' באמת קושיא עליו, וע"כ אמרו אפי' נח שנשתייר לא הי' כדאי אלא שמצא חן, כי הכוונה היתה שהי' מתיירא כנ"ל, ואפשר שהקרבן שהקריב אח"כ הי' על השגגה זו:

ולפי האמור יש לפרש הא ששתלו בתיבה, והיינו שבפנימית השפעה שלא רצה נח לשאוב מהם כנ"ל, היתה מתגללת בעולם ונטהרת נמי במי המבול והיתה צריכה להשתאב בנח, אך נח לא הי' יכול עוד לשאוב אותה באשר כבר לא רצה ופגם בזה אלא שאב באמצעות התיבה שבזוה"ק שהתיבה הוא דוגמת ארון הברית, וידוע שארון ברית ה' הנוסע לפניהם שלושת ימים לתור להם מנוחה הי' מכלה את כוחות הרעות נחש שרף ועקרב, והיינו ע"י שמצץ ובירר מהם את ניצוץ הקדוש המחי' אותם ונשארו פגרים מתים, ודבר זה ידוע למבינים מענין ירידת המלכות לעולמות שלמטה ללקט אורות, כן הי' נמי ענין התיבה, ונח שהי' בתיבה הי' שואב באמצעותה, וזה ממש כעץ שתול על פלגי מים ששואב רטיבת המים:

ויש לומר דכענין זה הוא שבת וששת ימי המעשה, דבששת ימי המעשה הוא זמן הבירורין, אך מי שלא זכה לזה בששת ימי המעשה יש לו תקנה בשבת ששבת הוא זמן עליות פנימות העולמות, והאיש הדבוק בשבת זוכה לחלקו באמצעות שבת, וזהו בטח

בה לב בעלה ושלל לא יחסר, שהוא בששת ימי המעשה בחי' שלל, ומ"מ בשבת היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה והוא דמיון התיבה כאני' שצפה על פני המים:

ברש"י תולדותיהם של צדיקים מעש"ט, ויש להבין דלמה פרט צדיקים דווקא דכל אדם נמי מה יתרון בכל עמלו אלא מצות ומעש"ט ולמה לא נקראו נמי תולדותיו, ונראה דכמו תולדות הגשמים באים מהרגש כל האיברים יחד כאמרם ז"ל כל שאין איבריו מרגישים וכו' ואבר מת אינו מוליד, כן נמי ברוחניות אין המצות ומעש"ט נקראים תולדות אלא כשנעשו ברעותא דלבא ובהתאחדות כל החושים ובחיות והתלהבות כמ"ש כל עצמותי תאמרנה וגו', אז המצוות ומעש"ט שנעשים מתוך פנימות האדם הם נקראים תולדותיו, אבל כשנעשים בלתי זה הוא רק מחיצוניות האדם ואינם נקראים תולדות:

והנה ר"ח הוא יו"ט של דהמע"ה שכל ענינו בתשוקה עזה כמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וכל ספר תהילים מלא מזה, הוא מכפר על העדר החיות וצמאון במצות ומעש"ט, וזהו שאנו אומרים זמן כפרה לכל תולדותם, היינו המצוות ומעש"ט שיהי' נקראים תולדות כנ"ל:

פרק י

שנת תרע"ח.

במדר"ת ילמדנו רבינו על כמה עבירות נשים מתות בשעת לידתן כך שנו רבותינו על שלשה עבירות נשים וכו' על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר וכו' ומה ראו נשים להצטוות על שלש מצוות האלו אמר הקב"ה אדה"ר תחילת בריותי הי' ונצטוה על עץ הדעת וכתיב בחוה ותרא האשה וגו' ותתן גם לאשה עמה ויאכל וגרמה לו מיתה ושפכה את דמו וכתיב בתורה שופך דם האדם באדם דמו ישפך תשפוך דמה כדי שיתכפר לה על דם האדם ששפכה, מצות חלה מנין היא טמאה חלתו של עולם דאר"י בן דורמסקא כשם שהאשה מקשקשת עיסתה במים ואח"כ היא מגבהת חלתה כך עשה הקב"ה לאדה"ר דכתיב ואד יעלה מן הארץ והשקה ואח"כ וייצר ה"א את האדם עפר וגו' הדלקת נר מנין היא כבתה נרו של אדם דכתיב נר אלקים נשמת אדם לפיכך תשמור הדלקת הנר:

ויש להבין מה שייכות יש למאמר זה בענין הפרשה, וכבר דברנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, דהנה בפ' בראשית דקדקנו דבחוה כתיב שלשה דברים, ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעינים, ונחמד העץ להשכיל, והגדנו שם שמקבילין לדברי הנחש שהזכיר שלשה דברים, ונפקחו עיניכם, והייתם כאלקים, יודעי טוב ורע, ומקבילין לגוף ונפש ושכל עיי"ש, ואין מהצורך לכפול הדברים, והנה גרמה

לאדם שנשתאב בו יצה"ר נמי בגו"נ ושכל, היינו שהגוף לא יהי' נמשך מעצמו לרצון ה', תחת אשר מקודם החטא הי' הגוף נמשך מעצמו אחר רצון ה', אף בלי דעת, וכמו ברזל אחר אבן השואבת, והנפש שענינה השתוקקת שמקודם החטא לא הי' לו השתוקקת אחרת כי אם אלקית, ואחר החטא היא משתוקקת לדברים גשמיים, והשכל שמתחלה הי' צח ובהיר בהשגות נעלות, ואחר החטא נתערב בו מהטעיות וצריך יגיעה רבה לברר האמת וכולי האי ואולי:

ונראה שלעומתם חושב התנחומא שלשה דברים, טמאה את חלתו של עולם, ושפכה את דמו, וכבתה את נרו, טמאה את חלתו היא קלקול הגוף שהגוף הוא חלתו של עולם כמו שהביא המדרש שכך הי' יצירת גופו, כשם שהאשה מקשקשת עיסתה במים כנ"ל, שפכה את דמו הוא קלקול הנפש, כי הדם הוא הנפש, כבתה את נרו הוא השכל כענין שכתוב בהלו נרו עלי ראשי, וע"כ נצטוו הנשים על שלשה מצות הללו לכפר על חטא חוה שגרמה קילקול שלשה דברים הללו, וכה חטא זה מתכפר והולך עד עת קץ שיתכפר לגמרי ונראה דבלא"ה הי' הקטרוג גדול מאד והי' בהם כח למנוע הלידה, ומזה הי' בא ח"ו שמתות בשעת לידתן:

והנה במדרש תהילים ד"א אשרי האיש [אשר לא הלך בעצת הרשעים] מדבר באדה"ר אמר אדה"ר אשרני אם לא הלכתי בעצתו של נחש ובדרך חטאים לא עמד אשרני אם לא עמדתי בדרכו של נחש, ובמושב לצים לא ישב אשרני אם לא ישבתי במושבו של נחש ושל לצים וכו' מכאן שהי' ליצן [כך הוא גי' הילקוט] וכו' ד"א אשרי האיש זה נח דכתיב נח איש צדיק אשר לא הלך בעצת רשעים בשלשה דורות דור אנוש דור המבול דור הפלגה על דעתו דר' יהודה בעצת רשעים זה דור אנוש ובדרך חטאים זה דור המבול ובמושב לצים זה דור הפלגה שהיו כולם ליצנים וכו', אשר פריו יתן בעתו זה שם, ועלהו לא יבול זה חם וכל אשר יעשה יצליח זה יפת:

והנה שלשה תוארים הללו, רשעים, חטאים, לצים, יש לפרש שהם קילקול גוף ונפש ושכל רשעים הוא בנפש כמ"ש נפש רשע אותה רע, חטאים היא בגוף, ובש"ס יומא חטאים אלו השגגות ושוגג הוא בלי דעת ומתייחס רק לגוף, לצים הוא בשכל כבמדרש כל לצים שבמקרא במינות הכתוב מדבר, ומינות הוא קילקול השכל, וכן עמידה הליכה ישיבה, עמידה הוא בגוף, הליכה מתייחס לנפש שהיא מתנענעת, ישיבה להשכל מלשון ישוב הדעת, וע"כ נתן הכתוב הליכה לרשעים, ועמידה לחטאים, וישיבה ללצים, ואמר המדרש שהכתוב מדבר באדה"ר שהי' מתאונן על עצמו שנכשל בשלשה אלה כנ"ל,

ומדברי המדרש שלפנינו דמדבר בנח משמע דרשעים בשכל ולצים בנפש וכמו שיבוא לפנינו בעזהי"ת:

ונראה דמה דאמר עוד המדרש דבנח הכתוב מדבר היינו דנח תיקן חטא אדה"ר בשלשה דברים הללו, כי כבר הגדני ששלשה דורות, אנוש, מבול הפלגה, הי' שולט בהם כחות חיצוניות שהיו מושכין לע"ז ג"ע שפ"ד, דור אנוש לע"ז, דור המבול לג"ע, דור הפלגה לשפ"ד, ונח בשלש דורות הללו הי' לו נסיון גדול שלא נפגם מאויר משחת שהי' שולט אז, כידוע שהרשעים פוגמין את הצדיקים במחשבה, ונח עמד בצדקו בכל שלשה דורות ולא נפגם אפי' במחשבה, וידוע דברי מהר"ל דשלשה עבירות אלו הם זה בגוף וזה בנפש וזה בשכל [אף שלפי פירושנו הנ"ל בשלשה תיבות רשעים חטאים לציים שהם נפש גוף ושכל לא אתיא כדברי המדרש רשעים דור אנוש לציים דור הפלגה שדור אנוש הוא חטא ע"ז שבשכל ודור הפלגה הוא שפ"ד כמו שהגדנו במק"א, אין לחוש כי ג' אלה מתחלפין, והמקולקל באחד מקולקל בכולם, וכבר הגדנו שהם לעמת הג' מתנות טובות שבמדרש מטות שזכה באחת מהן זכה בכולם, ואלה הם להיפוך, ואין תימה מה שבאדה"ר מתפרש רשעים חטאים בסדר נפש גוף שכל, ובנח מתפרש שכל גוף נפש, וכן דורש נמי באברהם רשעים זה דור הפלגה שהוא שפ"ד שהוא בנפש, וכן יתפרש נמי באדה"ר], וע"כ תיקן נח את חטא אדה"ר שהי' בשלשה אלה:

ונראה דזהו השלשה תוארים של נח, איש צדיק, תמים הי' בדורותיו, את האלקים התהלך נח, תמים הוא בגוף, וכענין שנאמר לאברהם בפרשת מילה התהלך לפני והי' תמים, ובמדרש שהערלה הוא פסולת ומום הגוף, ובמילת הערלה נעשה הגוף תמים, א"כ נח שנשתבח שהי' תמים הוא תיקון הגוף, וע"כ דרשו מזה שנולד מהול, ובש"ס ע"ז שלא הי' טריפה, היינו שהגוף הי' שלם, צדיק בנפש, שצדיק הוא היפוך הרשע, וכמ"ש נפש רשע אותה רע, ע"כ להיפוך הצדיק הוא שלימות הנפש, וכן כתיב לא ירעיב ה' נפש צדיק, את האלקים התהלך נח, הוא בשכל, ונראה שע"כ הזכיר שמו בפסוק ראשון שלשה פעמים, לרמז זה שזכה לתקן את שלשה אלה:

ולפי האמר יובן קריאת שמו נח לאמר זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה', שמאחר שהוא תיקן את החטא, ראוי שהוא ינחמנו וגו', דבלא"ה מה טעם שזה ינחמנו, ולמה הוא ולא אחר אלא ודאי שנביא הי' וקרא את שם בניו לפי מה שראה שהוא יתקן את החטא:

ונראה עוד לומר דזה שהוליד שלשה בנים שם חם ויפת, שבודאי הי' הקטרוג מחטא אדה"ר עדיין גדול שלא יולידם למען לא יבוא לבנות העולם מהם, אך בשביל שתיקן את

חטא אדה"ר נדחה המקטרג וכחות החיצונים מלמנוע לידתם, והוא כעין תיקון הנשים במצוות נדה חלה והדלקת הנר לדחות את המקטריגים וכחות החיצונים שמאמצים למנוע את הלידה כנ"ל, כן נמי הי' ענין נח שהמקטריגים וכוחות החיצונים הי' רוצים למנוע לידת הבנים בשביל חטא אדה"ר, והוא בתיקונו את החטא דחה את כוחות החיצונים ההם:

ולפי האמור יש ליתן טעם על איחור לידת הבנים, שבמדרש נתן טעם לזה והובא ברש"י, ולפי דרכנו י"ל עוד מחמת כחות החיצונים שהי' מונעים הלידה עד שתיקן את החטא של אדה"ר, ואף שבפועל עדיין לא הי' דור הפלגה, מ"מ הי' בכח, ונעשה באריכת זמן הזה צדיק תמים עד שלא יוכלו לו, והשי"ת היודע מחשבות דן את האדם לפי מעשים טובים שעתיד לעשות כידוע:

והנה כבר הגדנו ששלשה בנים אלו מקבילים לגו"נ ושכל, שם בשכל, חם בגוף, יפת בנפש, ואין מהצורך לכפל הדברים, ולפי דברינו הנ"ל יש להוסיף ולומר שכל עצמן של לידתן הי' מחמת תיקון שלשה אלו, ע"כ הי' תיקון זה נראה בהבנים, וזהו שבמדרש תהלים הנ"ל, דבשביל שלא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב, הי' שכרו אשר פריו יתן בעתו זה שם, ועלהו לא יבול זה חם, וכל אשר יעשה יצליח זה יפת, שלשה אלה מול שלשה אלה, ואף שאחרית דבר חם שלא הי' צדיק, מ"מ י"ל שבתולדתו הי' הגוף מזוכך, אלא שהוא קלקל בעצמו מחמת רוע בחירתו, וכן משמע דמחמת ששימש בתיבה לקה בעורו ונעשה מפוחם מכלל שמתולדתו לא הי' כן:

ולפי האמור יובן דברי המדרש תנחומא דפתח לה פתחא להאי פרשתא מהא, דעל שלש עבירות וכו' להעיר על ענין נח ועל לידת הבנים שהי' הכל בדומה וכנ"ל:

והנה בזוה"ק דנח הוא שבת, והנה זה בא ללמד ונמצא למד, ששבת הוא תיקון על חטא אדה"ר וכבזוה"ק, שאין משתמשין באילן בשבת הוא עץ הדעת, ומשמע ששבת הוא תיקון על חטא אדה"ר שהי' משולש בגוף ונפש ושכל, וזהו בשבת נר של שבת מתייחס לשכל כמ"ש בהלו נרו עלי ראשי וכנ"ל שנצטוות הנשים על הדלקת הנר, קידוש היום בדיבור מתייחס לנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' מתורגם לרוח ממללא, סעודת שבת מתייחס לגוף, וכמו שלרמז זה נזכר שם נח שלשה פעמים בפסוק ראשון כנ"ל לרמז זה, כן נזכר נמי בפרשת ויכולו שלשה פעמים ביום השביעי לרמז זה:

וממוצא הדברים שע"כ שבת מעותד לתשובה, כי חטא אדה"ר הוא מונח כאבן על לב האדם שאינו מניחו לעשות תשובה וכמו בתחילתו שהחטא הביאו לומר אכלתי ואוכל עוד, וכבמדרש שהקב"ה פתח לו פתח של תשובה ואמר לו ועתה אין ועתה אלא תשובה

והוא אומר פן שהוא לאו, וע"כ בשבת שהוא תיקון ממילא על חטא אדה"ר וכמו בתחילה שלא נתגרש מג"ע עד מוצאי שבת, והשבת הגין עליו, א"כ ממילא ניטל האבן מעל לב האדם, והאיש הרוצה לעשות תשובה מוצא זמן מוכן לזה בשבת יותר מבשאר הימים:

במדרש פרשה כ"ט ונח מצא חן בעיני ה' כתיב ימלט אי נקי ונמלט בבור כפיך א"ר חנינא אינוניתא אונקיא אחת היתה ביד נח א"כ למה נמלט אלא בבור כפיך אתיא כי הא דאמר רבי אבא כי נחמתי כי עשיתים ונח אפי' נח שנשתייר מהם לא הי' כדאי אלא שמצא חן בעיני ה':

ויש להבין וכי ח"ו משא פנים יש בדבר, ואם כדי להעמיד שארית עולם, אינו שייך לומר שהוא מצא חן אלא קיום העולם עשה זאת, ויותר הי' צודק לומר שמצא חסד אעפ"י שאינו כדאי, אבל מציאת חן בעיני ה' ואינו כדאי הוא שני הפכים בנושא אחד, כי אם אינו כדאי אי אפשר שיהי' נושא חן בעיני ה', כי נשיאת חן בעיני ה' הוא רק מחמת כושר המעשים, ולא מחמת דבר אחר, ועוד כי התורה העידה עליו שהי' צדיק תמים, והיתכן לומר שלא הי' כדאי:

ונראה דהנה בשמות רבה שלהי פרשה מ"ה בפסוק וחנותי את אשר אחון באותה שעה הראה לו הקב"ה את כל האוצרות של מתן שכר שהן מתוקנים לצדיקים, והוא אומר האוצר הזה של מי הוא, של מגדלי יתומים, וכל אוצר וא צר, ואח"כ ראה אוצר גדול אמר האוצר הזה של מי הוא, אמר לו מי שיש לו אני נותן לו משכרו ומי שאין לו אני עושה לו חנם ונותן לו מזה שנאמר וחניתי את אשר אחון וכו' ודקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה למה יגיע מזה לא צר גדול ממי שיש לו משכרו, והגיד הפי' מי שאין לו, היינו שיודע שאין לו כלום, בשביל זה מגיע לו מאוצר גדול, עכ"ד, ויש להוסיף בה דברים, דודאי לאיש כמוני איננו רבותא כ"כ לידע שאין לו כלום, כי לא יתכן לאיש בר דעת שיחשוב שיצא ידי חובתו שמגיע לו שכר, ולא יתכן שיחשוב שמגיע לו שכר אלא המוכה בסנורים ומשוגע גמור, והרבותא הוא לאיש רם המעלה כמרע"ה שלא הי' ולא יהי' על עפר משלו להוריד תורה מן השמים ואותות ומופתים שלא הי' מעולם דוגמתם, ואעפי"כ ידע והשכיל שאין מגיע לו אצל בוראו כלום, וכבמדרש ר' פרשת ואתחנן שמכל עשרה לשונות של תפילה לא נתפלל מרע"ה אלא בלשון תחנונים, א"ר יוחנן מכאן אתה למד שאין לשום ברי' כלום אצל בוראו, וכמו שאמר שלח נא ביד תשלח שפירש הרמב"ן שכל מי שתשלח יהי' מי שיהי' הוא יותר הגון לשליח ממנו, זהו רבותא גדולה, ואליו ולכל הדומה לו במדה זו נאמר וחנותי את אשר אחון שמחמת שיודע שאין לו כלום אני נותן לו מאוצר גדול:

ובדוגמא זו נאמר בנח שהי' צדיק תמים איש מרכבה ואעפי"כ לא מצא שום מעלה בעצמו, אדרבא הי' בעיני עצמי כשאר אנשי דור המבול כבמדרש ואני כאשר עשו כן עשיתי ומה ביני לבינם אלא שגמלתני טובה ואמרת לי בוא אתה וכל ביתך אל התיבה, זהו רבותא גדולה, ובשביל זה עצמו מצא חן ונתקיים בו וחנותי את אשר אחון, ואף שלא הי' כדאי בשביל צדקתו כי הי' צריך לתומכו, והיינו שלהיות נעשה ראשית לכל העולם כאילו הוא התחלה לעולם וכל העולם יהי' נקראים בני נח ולא בני אדה"ר עוד, לזה הי' נתבקש שיהי' צדיק מחמת עצמו כמו אברהם, כמ"ש אלה תולדות שמים וארץ בהבראם אותיות באברהם שהוא הי' כמו התחלה לעולם כמ"ש מהר"ל בהא דאמרו ז"ל לך אני פוטר מכיבוד אב, כי לא הי' אברהם נסמך לשום דבר, רב לא הי' לו אב לא למדו, ובמדרש במדבר אשרי תבחר ותקרב אברהם נבחר ולא נתקרב אלא הוא קירב א"ע, אבל נח לא הי' לו מעלה זו והי' צריך סעד לתומכו, וא"כ איננו כדאי שיהי' הא התחלה לעולם, אלא מחמת שלא מצא מעלה בעצמו כלל וכאילו אין לו חיות כלל, וכאשר עשו דור המבול שאבדו כל חיותם כן עשיתי, ומה ביני לבינם, ובשביל זה עצמו מצא חן בעיני ה' מאוצר הגדול, וחידשו השי"ת כאלו היום נולד ונעשה ראשית והתחלה לעולם:

(**ובמ"ש** יש לפרש דברי המדרש שלהי פרשה כ"ט א"ר סימון מצינו שהקב"ה עושה חסד עם האחרונים בזכות הראשונים, ומנין שהקב"ה עושה חסד עם הראשונים בזכות האחרונים ונח מצא חן בעיני ה' באיזה זכות בזכות תולדותיו עכ"ל, ויש להבין דמשמע שהבנים הי' צדיקים ממנו אתמהה, גם אין לפרש בשביל להעמיד תולדות בעולם כדי שלא יהי' העולם חרוב ונעשה עמו חסד כדי שיעמיד כל בנין העולם ואברהם וכל זרעו יצאו ממנו, שהרי כבר נולדו הבנים, והי' די שינצל שם לבדו, אלא כך הוא הפירוש, שכח בעצמו לא מצא בעצמו שום מעלה שיהי' ראוי להצלה, וגם לא בשביל בנין העולם, שהרי כבר נולדו הבנים כנ"ל, אלא חשב שבודאי בניו הם צדיקים ובזכותם הוא נמלט, וכעין שאמר משרע"ה שלח נא ביד תשלח כמו שהבאנו לעיל דברי הרמב"ן ביד מי שתשלח יהי' מי שיהי', יהי' הוא יותר ראוי ממנו, כך הי' נח חושב שבניו בוודאי טובים ממנו ובזכותם הוא נמלט, ואף שאיננו כן באמת מ"מ נלמד מזה שהקב"ה עושה חסד לראשונים בזכות האחרונים, דאל"ה לא הי' לו לנח לחשוב שנמלט בזכות תולדותיו ומוכח דכך הוא המדה):

ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ, וברש"י הנני מוכן להסכים עם אותם שזרזוני ואמרו לפני כבר מה אנוש כי תזכרנו, וברמב"ן ואני תמה והאיך מסכים עמהם והוא משאיר להם שארית לפליטה גדולה בנח ובניו וכל חי להרבות זרעם כחול, עכ"ל:

ונראה ליישב דהנה במדרש פרשה כ"ו שתולים בבית ה' זה נח ששתלו הקב"ה בתיבה, ולשון ששתלו משמע כמו המביא יחור או נטיעה רכה ממקום אחר ומפסיק חיותו משם ושתלו כאן שיהי' כל חיות יניקתו מכאן, וכלשון המדרש פרשה ט"ו כקרני חגבים הי' ועקרן הקב"ה ושתלן בתוך גן עדן, וכדמיון זה הי' נח ובניו וכל החי שנולדו בארץ והי' חיותם ע"י משטרי המזלות, וכאשר הביאם השי"ת להתיבה נחשב כאלו עקרם מכלל העולם והביאם להתיבה שהוא כדמיון בית ה' ושתלן שמה, שמעתה יהי' כל חיות יניקתם באמצעות התיבה, וידוע מתקה"ז וכן בדברי האריז"ל דהתיבה רומז לאימא המסככת על בני' שהוא למעלה משבעת ימי בראשית, ושוב נחשב כאלו כל העולם חרוב וחזר לתוהו ובוהו, וכמו באלף השביעי שיהי' כל העולם חרוב וצדיקים מה הם עושים הקב"ה עושה להם כנפים ושטין ע"פ המים כן הי' ענין התיבה ששטה ע"פ המים, ובזוה"ק (ס"ד:) מאי שנא דכתיב וה' המטיר על' סדום וגו' ומ"ש בטופנא דכתיב אלקים וכו' אלא בסדום אתעביד דינא ולא לשיצאה עלמא ובגין כך איתערב איהו בהדי דינא אבל בטופנא כל עלמא שיצי וכל אינון דאשתכחו בעלמא, וכי תימא נח ודעימי' סתים מעינא הוה דלא אתחזי וכו', ובפשיטות אינו מובן, דאין הגשמי חוצץ בפני הרוחני, אך לפי דרכנו לאו משום חציצה אתו עלה אלא כאלו הי' בעולם אחר, וכמ"ש ביום הראשון ורוח אלקים מרחפת על פני המים, וברש"י כסא הכבוד עומד באויר ומרחף ע"פ המים, ובדוגמא זו הי' התיבה, ובזוה"ק (ס"ח:) וישאו את התיבה ותרם מעל הארץ ר' אבא פתח רומה על השמים אלקים וגו' וי לון לחייביא דאינון חטאן ומרגיזין למאריהון בכל יומא ובחובייהו דחיין לה לשכינתא מארעא וגרמין דתסתלק מעלמא ושכינתא אקרי אלקים ועלה כתיב רומה על השמים אלקים, ת"ח מה כתיב וישאו את התיבה, דדחיין לה לבר ותרם מעל הארץ דלא שרייא בעלמא ואסתלקת מינה, והדבר כמבואר:

וא"כ שפיר כתב רש"י הנני מוכן להסכים וכו' כי נח וכל אשר אתו בתיבה אינם נחשבין שארית בארץ אלא כאלו היו בעולם אחר ואינם בזה העולם כלל, וזהו שבמדרש שכל י"ב חודש לא שמשו המזלות, כי המזלות הם אמצעים להשפע וחיות העולם, ואז שחיות נח וכל אשר אתו בתיבה לא הי' דרך המזלות, א"כ לא הי' יורד השפע דרך המזלות כלל ונחשב שלא שימשו אז בעולם:

יש להתבונן בדבר דור המבול שהי' בהם נשמות גבוהות כידוע בספרי המקובלים, ולמה לא עצרו כח לעמוד נגד יצה"ר עד שבאו לכלל קלקול כ"כ עד לא תוכל להרפא, ולא הי' להם תקנה אלא להמחות במים הזדונים:

ונראה דהנה בשמות רבה פרשה למד סי' י"ג א"ר אחא ביקש הקב"ה ליתן להם [לדור המבול] ארבעה דברים תורה ויסורין ועבודת קרבנות ותפלה ולא בקשו שנאמר ויאמרו לאל סור ממנו אלו היסורין, ודעת דרכיך לא חפצנו זה תורה ומה שדי כי נעבדנו אלו הקרבנות, ומה נועיל כי נפגע בו זה תפילה, וכו' ובודאי שהי' כלים לקבל ארבעה דברים אלו, וכנראה שהוא מחמת נשמות הגבוהות שהיו בהן, אך כאשר לא רצו נשתאב בהם כחות אחרות לעומת ארבעה אלו וכטעם הזוה"ק ח"ב (קפ"ז.) בהא דכתיב ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם, מותנא אמאי סליק במניניא אלא בגין דברכתא לא שריא במניינא כיון דאסתלק ברכתא סטרא אחרא שריא עלי' וכו', כן י"ל דמאחר שהיו כלים לקבל הארבעה דברים אלו ולא קבלו, שריא עליהם כוחות חיצוניות שהם להיפוך מאלו, והם משכו אותם לע"ז ג"ע ושפ"ד ואל החמס, ועם מה שהגדנו במק"א יש לכוון ארבעה אלו מול ארבעה אלו, ובאמת שכך הוא המדה לעולם, וע"כ ישראל שהם מעותדים לקבל הארה אלקית, צריכין שמירה יתירה, והדוחה בידים יכול לבוא ח"ו לתכלית הרוע, וזהו בכל איש ואיש לפי ערכו, מי שיש לו כלים לקבל מעלה גבוה מחבירו צריך יותר שמירה מחבירו, ויש לומר שזהו הענין שהמחלל שבת עונשו כ"כ גדול ונידון בחמורה שבמיתות, שבשבת ישראל מעותדין לקבל מעלות גבוהות ונשאות, ואם הוא מחלל שבת הרי הוא דוחה ממנו בידים, ושוב שורה עליו כחות חיצוניות לעומתם שהם רעים עד מאד, ואין לו תקנה אלא מירוק מיתה החמורה מכולם:

פרק יא

שנת תרע"ט.

אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו את האלקים התהלך נח, נראה לפרש תוארי נח שהזכיר בכתוב, דהנה במדרש שמות פרשה למד מלך במשפט יעמיד ארץ אלו ישראל שנאמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים ואיש תרומות יהרסנה אלו דור המבול וכו' א"ר אחא ביקש הקב"ה ליתן להם ארבעה דברים, תורה, ויסורין, עבודת קרבנות ותפלה, ולא בקשו וכו' ויש להבין הני ארבעה דברים מה עבידתייהו, ועוד אחר שהי' רעים וחטאים כ"כ, היתכן שרצה הקב"ה ליתן להם תורה, וכבר דברנו בדברי המדרש אלו ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

ונראה דהנה כתיב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל, וכבר פרשנו דשלשה דברים הכלולים בכתוב זה הם מקבילים לגוף ונפש ושכל שהם שלשה חלקי האדם, טוב העץ למאכל, הוא בגוף שאליו מתייחס עריבת המאכל, תאוה הוא לעינים, הוא בנפש שמתפעלת ממראה נאה, אף שאין המראה נכנסת לגוף,

ונחמד העץ להשכיל הוא בשכל, וע"כ נשתאב פגם החטא בגוף ונפש ושכל, והנה כבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דצלם אלקים שעל האדם הוא המחבר את כל חלקי האדם, וע"כ קודם המיתה שהוא ענין פירוד החלקים מתעברא צילמא דב"נ כבזוה"ק עכ"ד, וע"כ בפגם גוף ונפש ושכל נפגם עמו גם צלם האלקים שעליו, וע"כ במדרש פרשה י"ב שניטל מאדה"ר זיוו שנא' משנה פניו ותשלחהו, שהוא מחמת שפגם צלם אלקים שעליו:

והנה ידוע שכל הנשמות היו כלולים באדה"ר ובחטאו נפגמו כולם ולא עוד אלא שנתערבו נשמות הטהורות בטמאות אף שאינם ממחצב אחד ואין ביניהם שום השתוות כמו אש ומים שאין מתערבין מ"מ באמצעות החטא והפגם נעשה חיבור ועירוב ביניהם ובאו אח"כ בגילגולים, וכך היו מגולגלים בדור המבול למען יתצרפו ויתלבנו ויפרדו הטהורות מהטמאות, וכל זה ידוע בספרי המקובלים, ולפי"ז י"ל דהיינו ענין הארבעה דברים שביקש הקב"ה ליתן להם עוד טרם יצאו כ"כ לרעה כדי למרק ולצרף את כל ד' חלקי האדם גוף ונפש ושכל וצלם האלקים שנפגמו בחטא אדה"ר כנ"ל:

ועי"ז נמי יתפרדו הטהורות מהטמאות, באשר ששוב לא יהי' להם השתוות וחיבור מצד החטא, וביקש ליתן להם תורה שהוא שכל אלקי הוא מירוק לשכל האדם, יסורין הוא מירוק להגוף, קרבנות הוא מירוק הנפש, כמו שהגדנו כמה פעמים שקרבנות מתייחס לנפש כאמרם ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, אבל אין לבהמה שכל כדי שתכפר על השכל, וע"כ בכל פרשיות שבקרבנות כתיב נפש ונפש כי תקריב וגו' נפש כי תחטא וגו' תפלה שהוא לשון חיבור כמ"ש בהיפוך אתוון נפתולי אלקים נפתלתי שפירש"י נתחברתי, והוא מחברת עליונים ותחתונים, והי' בזה מירוק לצלם אלקים שענינו נמי חיבור כנ"ל, ובודאי אם הי' מקבלים עליהם את ארבעה דברים אלו הי' אז נעשה מירוק ותיקון לנשמות הטהורות והי' נפרדות מן הטמאות, אך באשר נתגברו אז חלקי נשמות הטמאות לא רצו לקבל עליהם את אלו ארבעה דברים:

ולפי האמור יתפרש לנו מדוע נתקלקל דור הזה כ"כ, הלא רבים מדור הזה ראו את אדה"ר והוא הגיד להם את אשר ראו עיניו שהוא הי' יחיד בעולם ואת אשר עבר עליו שהי' בג"ע ונטרד ממנו בעוונו, והם יצאו כ"כ לתרבות רעה בע"ז ג"ע שפ"ד וגזל וזיקוק לשאינו מינם כבמדרש, ומדוע לא לקחו מוסר מאביהם הראשון, ואף שמצינו שלא לקחו מוסר מדברי נח והי' מבזין אותו, אבל מדוע לא לקחו מוסר מאדה"ר בעצמו שהי' בעצמו העד להיצירה, אך להנ"ל יש לומר עפ"י דברי הזוה"ק בטעם טומאת מת מפני שכחות הטומאה מתאוין לדבוק במקום שהי' שורה בו קדושה מלפנים, ולאו דווקא

במקום שכבר שרה בו קדושה, אלא אפי' במקום שהי' ראוי להשראת קדושה נמי כחות הטומאה מתאוין לדבוק בו, וכמ"ש הכוזרי בטעם טומאת קרי מפני שהי' ראוי להיות נוצר מזה אדם שיהי' כלי להשראת נשמה קדושה, וכזה י"ל נמי בדור המבול שמאחר שהי' ראוים לקבל אותם ארבעה דברים שהם מקבילים לתיקון ולהכניס קדושה בגוף ונפש ושכל וצלם אלקים ולא רצו שוב שורה לעומתם ד' כחות הטומאה והם ידועים בשמות עון משחית אף וחימה, וכמו שהגדנו כבר במק"א שהם מקבילים נגד גוף ונפש וצלם אלקים, ע"כ משכו אותם בכח לע"ז שהוא פגם השכל, ג"ע שהוא פגם הגוף, שפ"ד שהוא פגם הנפש, וזקוק לשאינו מינם הוא פגם צלם אלקים, וכבר הגדנו שגם גזל וחמס שהיא היפוך החיבור עושה פגם בצלם אלקים שענינו חיבור כנ"ל, וי"ל עוד שבאשר הי' ראויין להשראת קדושה ולא רצו והי' ענינם כמו טומאת קרי כמ"ש לעיל בשם הכוזרי ע"כ טומאה זו תוקפם בכח והביאם לידי הוצאת שז"ל כמו שבא בדבריהם ז"ל שזה הי' עיקר חטא דור המבול, ומעתה אין תימה מה שלא לקחו מוסר מסיפורי אדה"ר, כי רשעים ברשות לבם וכחות הטומאה שנשתאב בהם תוקפם בכח והביאם לכל אלה:

ולפי האמור יש לפרש תוארי נח שהזכירם הכתוב, דהנה במדרש כל שנכפל שמו יש לו בעוה"ז ויש לו בעוה"ב, והפירוש דכל אדם נשמתו היא עודנה למעלה אלא שהיא משלחת זהרורין ממנה לתוך הגוף, ומובן שכל אדם לפי מסת דביקתו בשורש נשמתו, כך מקבל הזרהורין מנשמתו שבעליונים, והנה כפל שמו מורה צירוף וחיבור שמו שלמעלה שהיא הנשמה עם שמו שלמטה, וע"כ מורה נמי שיש לו בעוה"ז יש לו בעוה"ב, כי עוה"ב הסכימו רבותינו ז"ל שהוא בגוף ונפש יחדיו, וע"כ יש לו בעוה"ז היינו מחמת שורש נשמתו שדבוק בה אף בעודה בעוה"ז, וכן נמי לעוה"ב שהרי גם הגוף יש לו צירוף וחיבור עם הנפש, בקיצור הדברים כי האדם יש לו שני עולמות עוה"ז משכן הגוף ועוה"ב משכן הנפש, ואדם השלם יש בו בכל עולם משניהם יחד, וע"כ שנכפל שמו מורה שיש בו משניהם יחד, וע"כ יש לו בעוה"ז ובעוה"ב, וע"כ נח שכפל הכתוב שמו מורה צירוף ודביקות הנשמה עם הגוף, וזהו שלימות צלם אלקים, המחבר שניהם כנ"ל היפוך מדור המבול שפגמו את צלם האלקים, ולא די שלא הי' להגוף חיבור עם הנפש אלא הי' נזקקין לשאינו מינו, וא"כ זה שכפל הכתוב שמו זה תארו לשבח שהי' לו שלימות צלם אלקים:

והוסיף לומר איש צדיק, דהנה צדיק הוא היפוך רשע, וברשע כתיב נפש רשע אותה רע, הרי שרשע מתייחס לנפש וכן לעומתו צדיק נמי מתייחס לנפש וכמ"ש לא ירעיב ה' נפש צדיק, וע"כ נח שמתארו הכתוב איש צדיק הוא תוארו לשבח שהי' לו שלימות הנפש:

והוסיף לומר תמים הי' בדורותיו, והנה תואר תמים הוא שלימות הגוף דכתיב נמי לשון זה בבע"ח לקרבן זכר תמים יקריבנו, תמים יהי' לרצון, הרי כי הוא שלימות הגוף, ואף שאין הכוונה בזה ובזה שווין מ"מ מאחר שהוא שם מושאל לזה ולזה מורה שזה תואר שלימות בחי' הגוף שבאדם, וע"כ במצוות מילה שהוא תיקון הגוף כאמרם ז"ל העבר אותה ובטל המום, ואמרו ז"ל בש"ס מה מילה שהוא תיקון אחד מאבריו של אדם כתיב בי' התהלך לפני והי' תמים, וע"כ אמרו ז"ל שנח נולד מהול, וכן אמרו ז"ל בש"ס ריש ע"ז שלא הי' טריפה משום דכתיב בי' תמים, ואף דדחי הש"ס דילמא תמים בדרכיו, מ"מ זה נמי בחי' שלימות הגוף כברש"י שם בדרכיו עניו ושפל רוח, וזהו בחי' שלימות הגוף כנודע:

והוסיף לומר את האלקים התהלך נח, זהו שלימות השכל, וכמ"ש הרמב"ן שהי' מהלך את השם הנכבד ליראה אותו לבדו איננו נפתה אחרי הוברי שמים ומנחש ועונן וכ"ש אחר ע"ז ואיננו שומע להם כלל עכ"ל, והנה זהו שלימות השכל:

ומעתה מבואר שכל ארבעה דברים שהי' בדור המבול לגנאי פגם גוף ונפש ושכל וצלם אלקים, הי' בנח לשבח שלימות גוף ונפש ושכל וצלם אלקים, וכולם זכרן הכתוב בפסוק זה הראשון:

והנה בזוה"ק שנח הוא שבת, והרי זה בא ללמד ונמצא למד שישראל זוכין בשבת לשלימות ארבעה דברים אלו, וזהו שבמדרש בראשית פרשה י"א ויברך אלקים את יום השביעי ר' ישמעאל אומר ברכו במן ר"א אומר ברכו בנר ובי הי' המעשה פעם אחת הדלקתי את הנר בליל שבת ומצאתי אותו במוצ"ש דלוק ולא חסר כלום, ברכו במאור פניו של אדם וקדשו באור פניו של אדם לא דומה אור פניו של אדם כל ימות השבת כמו שהוא דומה בשבת, ר' לוי בשם ר' אלעזר אומר ברכו ביציאה [פי' המת"כ, ההוצאה לשבת רבה על האדם לפיכך ברכו וכמו שאמרו ז"ל לוו עלי ואני פורע] ר"א בשם ר' יוסי ברכו במטעמים, והנה עוד שם שנים, ברכו בעטיפה וברכו במאורות, אבל אין העטיפה זכות שהרי הוא תלוי ביד האדם להחליף את בגדיו, וכן מה שברכו במאורות לא הי' לאדה"ר בלבד שלא נגנזו עד מוצ"ש, ואין זה זכות לדידן, ובכן אין לחשוב זכות לאדם במעשה נס אלא, מן, נר מאור פנים, יציאה ומטעמים, ויש לומר שדברים אלו מקבילים לגוף ונפש ושכל וצלם אלקים, יציאה ומטעמים הוא בגוף וכדלעיל בהא דכי טוב העץ למאכל ויציאה נמי דכוותה, כברש"י מגילה (ז:) דחיסור פרוטה הנאת מאכל הוא שהרי ראוי' אותה פרוטה לקנות בה מאכל, מן הוא בנפש כדאיתא בספה"ק שלא הי' משביע כ"כ את הגוף אלא מחי' את הנפש וע"ז אמרו ונפשנו קצה בלחם הקלוקל

שהי' קל על לבם, והנה הוא מאכל נפשיי לא מאכל גופני, ובענין המן נראתה ברכת שבת, הרי זה שלימות הנפש, ברכו בנר זה שלימות השכל כמ"ש נר ה' נשמת אדם והנשמה שבאדם הוא השכל כמו שהאריך בספר נחמד ונעים, ברכו במאור פנים הוא שלימות צלם אלקים כמבואר:

ולפי האמור י"ל דהיינו מנהג הספרדים לומר בע"ש קודם מנחה את המזמור הודו שמזכיר בו הארבעה דצריכין להודות, והם תעו במדבר, יוצא מבית האסורים, חולה שנתרפא, עולה מן הים, וי"ל שארבעה אלו מקבילין לארבעה הנ"ל שארבעתם מוצאם מפגם גוף ונפש ושכל וצלם אלקים, תעו במדבר בישימון דרך עיר מושב לא מצאו רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף, הוא היפוך ברכו במטעמים, וא"כ תעו במדבר מקור מוצאו מפגם מבחי' הגוף, יושבי חושך וצלמות הוא היפוך ברכו בנר, וזה נסתעף מחמת פגם השכל, אוילים מדרך פשעם ומעונותיהם יתענו כל אכל תתעב נפשם ויגיעו עד שערי מות, הוא היפוך ברכת המן שהי' משובח בטעם והי' טועמים בו כל המעדנים, וזהו להיפוך שבכל המעדנים טועם בהם טעם לא טוב ואינם ערבים לחכו ותתעבם נפשו, וזה ננמח מחמת פגם הנפש יורדי הים וגו' ויאמר ויעמד רוח סערה ותרומם גליו, ובזוה"ק פרשת ויקהל דרוח סערה היא המביאה מיתה ופירוד היסודות שהוא היפוך צלם אלקים המחבר את הכל ומאור את פניו של אדם וזה מחשיך תואר פניו שממנו פניו מוריקות, וע"כ רוח סערה שבים נמי מוצאו מפגם צלם אלקים, וע"כ ארבעה אלו שניצולו צריכין להודות וכן במנחת ערב שבת שישראל יוצאין מששת ימי המעשה שכחות הרעות מושכין לפגם גוף ונפש ושכל וצלם אלקים וניצולין מהם וזוכין לשבת שהוא שלימות גוף ונפש ושכל וצלם אלקים וזוכין לארבעה דברים הנ"ל צריכין להודות:

במדרש צא מן התיבה, כתיב החכמה תעוז לתכם מעשרה שליטים אשר הי' בעיר החכמה תעוז לחכם זה נח מעשרה שליטים מעשרה דורות שמאדם ועד נח ומכולם לא דברתי עם אחד מהם אלא עמך וידבר אלקים אל נח:

ויש להבין הלוא מצינו מאמר ה' לאדה"ר ולקין, אבל כבר פרשנו שלשון דיבור לא מצינו להם אלא אמירה ועפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שדיבור הוא חיבור המדבר עם הנדבר, וע"כ תוכל לומר ראובן דיבר עם שמעון אבל אמירה הוא רק מאמר בלתי חיבור, וע"כ לא תוכל לומר ראובן אמר עם שמעון רק אמר לשמעון עכ"ד, אבל עדיין יש להבין מה זה ענין לחכמה, ועוד מי לנו חכם מאדה"ר שאמר הקב"ה למלאכי השרת חכמתו מרובה משלכם, ועוד הרי נאמר ויאמר ה' לנח וכל הפרשה עד כאן לא כתיב וידבר:

ונראה דהנה במדרש בסמוך אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח מדבר בנח אמר נח כשם שלא נכנסתי בתיבה אלא ברשות כך איני יוצא אלא ברשות, ולכאורה אין הנידון דומה לראי' ששם הוא להסגר בתיבה ולא נכנס עד שדחקוהו המים, אבל היציאה הוא כיוצא מבית האסורים כבמדרש שעליו נאמר שהתפלל הוציאה ממסגר נפשי, למה לא יצא כששקט העולם, ועוד דבזוה"ק דתיבה הוא דוגמת ארון הברית והי' מעלה גדולה לנח, וא"כ בדין הוא שלא יהי' נכנס אלא ברשות כי אין אדם נוטל שררה לעצמו, אבל היציאה אין ענין לו, ואדרבה יש לידון אם הותר לו את התיבה בשביל פיקוח נפש וסכנת המבול, אחר שעבר הסכנה מי התיר לו לישב עוד שמה, וכענין כשהקיפו נכרים את ההיכל מותר לכנוס לבית קה"ק לאכילת קדשים ומ"מ כשעבר הסכנה צריכין לצאת:

ונראה דהנה נח הוא שבת והוא מלשון שביתה היינו שב למקורו והוא בחי' ביטול להשי"ת לקיים נפשי כגמול עלי אמו, וכך הי' מהותו של נח שהי' מבטל עצמו בתכלית הביטול להשי"ת ולא הי' מרים את ידו ואת רגלו כי אם לרצון השי"ת, וזהו הפירוש את האלקים התהלך נח, ע"כ לא יצא כי אם ברשות, וזהו בחי' חכמה כח מה כנודע, ע"כ מתארהו בשם חכם, וזהו החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר, שלעומת שהוא הי' מבטל עצמו לרצון השי"ת והי' בתכלית הדביקות, כן לעומתו הי' השי"ת מחברהו אליו ומדבר עמו ולא הספיק בלשון אמירה, וע"כ יוצדק שלא נאמר בו לשון דיבור אלא בכאן, אבל קודם לכן כתיב רק לשון אמירה:

פרק יב

שנת תר"פ. נח ור"ח מרחשון

שבת ור"ח יחד הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיש וטבוח טבח והכן, זה שבת ושמר אותו אפי' בחו"ל, ועיין רמב"ן ריש תולדות, וידוע בזוה"ק כי מוסף שבת הוא יוסף, ור"ח הוא יו"ט של דוד כאמרם ז"ל שלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים, ולעתיד יהי' שניהם יחד כביחזקאל והוא הפטרת ויגש הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והי' אחד בידי וגו' עכ"ד:

ונראה להוסיף בה דברים, היות שמצד הטבע, שכיח פירוד לבבות כאמרם ז"ל שלום אמר אל יברא שכולו קטטות ומריבות אלא ישראל יש בהם כח למעלה מהטבע שבדרך הטבע לא הי' אברהם ראוי להוליד ולצאת לאור אומה הישראלית, וע"כ יש בהם נמי כח למעלה מהטבע, ולמעלה מהטבע הכל שלום ואחדות, ועושה שלום במרומיו וקנאה ותחרות אין ביניהם, והי' בדין שגם ישראל למטה שהם דוגמת המלאכים למעלה יהי'

השלום מתווך ביניהם, אך י"ל שכל העדר השלום שבישראל נסתעף מחטא מכירת יוסף שהי' צורך בו כדי שיצא ענין גלות מצרים לפועל, וממנו שורש כל הגליות, וכל אלה נצרך למירוק ישראל כבזוה"ק שאלמלא נתמרקו ישראל בגלות מצרים לא הי' אפשר שיזכו למעלתם הגדולה, ובודאי כן הוא בכל הגליות שהכל נצרך למירוק ישראל כדי שיזכו למעלתם הגדולה לעתיד, וזהו שחטא מכירת יוסף עדיין מכשכש עד לעתיד כבזוהר תדש, וע"כ לעתיד שיתתקן חטא זה לגמרי שוב יהי' השלום מתווך ביניהם כמו במלאכי מעלה, והנה בזוהר חדש ששבת הוא נמי תיקון על חטא מכירת יוסף בצד מה, וע"כ הוא רזא דאחד, וע"כ שבת ור"ח יחד השבת מועיל לר"ח שיעשה מכולם הגמוניא אחת ע"כ הוא מעין לעתיד:

ונראה דענין נח והתיבה הם מענין זה, דבזוה"ק דנח הוא שבת והתיבה הוא ארון הברית, וידוע שארון הברית הוא רמז לאדון כל הארץ מדת מלכות שמים אשר דהמע"ה הוא מרכבה אלי', וע"כ למען הציל את נח ממי המבול שהי' השחתת הטבע כולה, הי' עצת ה' להגביהו למעלה מהטבע והי' זה ע"י צירוף נח והתיבה יחד, והי' מאיר עליהם אור שלמעלה מהטבע מעין לעתיד, וזה שכתוב בתיבה ותרם מעל הארץ, והלשון רם הוא התנשאות למעלה ראש בלתי חיבור למטה, וכמ"ש רם על כל גוים, וכידוע בחכמת הלשון ויומתק יותר בדברי חכמי האמת, וזהו השם ירמיהו, ובזוה"ק ירם שם יוד הא ואו, שנתרומם בלתי חיבור להא האחרונה, ע"כ נתהוה הגלות, וע"כ נמי בהתיבה דכתיב בה ותרם מעל הארץ הי' התיבה וכל אשר בה למעלה מטבע הארץ, גם המזלות לא שמשו, וזה הי' הצלת נח אף שהי' גם עליו קושיות כאמרם ז"ל כי נחמתי כי עשיתים ונח אף נח לא הי' כדאי אלא שמצא חן, והוא בעצמו האשים את עצמו ואמר אני כאשר עשו כן עשיתי:

ואפשר לומר ששני אלה נח ויוסף הצדיק כמו ששניהם נקראים צדיקים, ונח איש צדיק, ויוסף הצדיק, הי' חטאם בסגנון אחד, נח שלא הוכיח את דורו כראוי, ויוסף שלא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אחיו על הא שנדמה לו שחטאו בשלשה דברים, דאלו הי' מוכיח אותם הי' נתוודע לו שאין בהם שמץ חטא ולא הי' לו מה להגיד לאביו חטא עליהם, ולא הי' יצא השנאה לפועל, וכמו נח שניצל משטף מי המבול, כן לעומתו בזכות יוסף ניצולו ישראל בים סוף כמ"ש הים ראה וינס, ואמרו ז"ל ארונו של יוסף ראה וכו' וע"כ כמו נח ותיבה דוגמתו ביוסף ויישם בארון במצרים כבזוה"ק וכל אלה מעין שבת ור"ח יחד:

ענין הלל בר"ח שהוא רק מנהגא, יש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק אדמו"ר הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא בדברי המדרש פקודי נכנס משה אצל בצלאל ראה שהותיר מן

המשכן אמר לפני הקב"ה רבון העולמים עשינו את מלאכת המשכן והותרנו מה נעשה בנותר, אמר לו לך ועשה בהן משכן לעדות, וכל המפרשים נתקשו בזה, והגיד הוא זצללה"ה שיש בני אדם שאף אחר כל הנדבה עדיין לבו בוער לעשות עוד אבל כבר נתמלא כמו במשכן שהמלאכה היתה דים והותר, ותוספות הנדבה הי' חביב לפני הקב"ה יותר מכל הנדבה, שהרי הי' בלתי דרוש מהם כלל, אלא אהבה מופשטת, וזה שאמר לו לך ועשה מהן משכן לעדות, בהם דייקא, שזה חביב לפני ביותר, וזהו שאנו מברכים הבוחר בשירי זמרה, היינו השיריים של הזמרה שעדיין הלב הומה לומר זמירות ותשבחות נוסף על מה שאמר, והשי"ת בוחר בזה ביותר ודפח"ח ושפ"י, וכך י"ל בענין הלל בר"ח שאיננו נדרש ולא בא עליו ציווי, אלא שישראל בעצמם לבם הומה לומר הלל, זה חביב לפני המקום ביותר, ונראה שזה בא מחמת שהוא יו"ט של דהמע"ה שריוה להקב"ה בשירות ובתשבחות ע"כ ביו"ט שלו הוא משפיע ממדותיו לכלל ישראל להיות לבם הומה בשירות ותשבחות, וזהו שאנו אומרים בשיר של ר"ח אשירה לה' בחיי אזמרה לאלקי בעודי יערב עליו שיחי אנכי אשמח בה':

פרק יג

שנת תרפ"א.

במדרש אלה תולדות נח נח אתמהא לא הוה צריך קרא למימר אלא אלה תולדות נח שם, אלא נייחה לו ונייחה לעולם, נייחה לאבות נייחה לבנים, נייחה לעליונים נייחה לתחתונים נייחה בעוה"ז נייחה לעוה"ב, הנה במדרש חושב שמנה פעמים נייחה ונראה דהנה בזוה"ק דנח הוא שבת, ויש לפרש דהנה שבת מני' שיתא יומין מתברכין, והיינו דשבת הוא מעין עוה"ב יומא דנשמתא ולעומת שכל ששת ימי המעשה הי' שמים וארץ נמתחין והולכין, וכבר הגדנו הפירוש שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצלל"ה שהיו מתגשמין והולכין ומתרחקין מן השורש שהוא רוחניי עכ"ד, וכשהגיע שבת ניתן בהבריאה ענין שיהי' נכסוף לשוב לשורשו והוא נקרא כלה מלשון כלתה נפשי אל ה', ויש לפרש שזה לשון ויכולו ובמדרש שנעשו כלים ויש לנקוד הכ' בקמץ והפירוש שנעשו כְלים ומתאוין לשורשם, וכמו שדברנו בזה בפ' בראשית, ע"כ לעומת תשוקת הבריאה לשוב לשורשה ממטה למעלה עורר לעומתה למעלה לדבק הרוחנית בגשם הבריאה, ובאשר הרוחנית והגשמית רחוקים מאד זה מזה אי אפשר הדיבוק ביניהם אלא ע"י ממוצע והוא יום השבת, כי יום השבת אף כי הוא יום שביעי ליצירה, מ"מ כל הבריאה שהי' צריך להבראות בשבת הקדים ובראו בששי, נמצא שיום השבת הוא למעלה משבעת ימי הבנין, ומ"מ הרי הוא יום השביעי א"כ יש בו דו פרצופים, יום השביעי שנחשב לימי

הבנין והוא למעלה משבעת ימי הבנין, והוא כמשפט בראשית, וספירה השמינית, אבל רק מעין עוה"ב ולא עוה"ב ממש, אלא דו פרצופין כנ"ל, ומ"מ הוא יומא דנשמתא דידוע דנשמה מקור מיצאה מעוה"ב, וזהו שמני' שיתא יומין מתברכין היינו שמקבל העולם כח רוחני שהוא חיות העולם ע"י אמצעות השבת וע"כ המצוה לזכור תמיד את יום השבת כמ"ש הרמב"ן שזהו מה שאומרים היום יום אחד בשבת וכו' שלעומת הזכירה והדביקות בו מקבלים ממנו, וע"כ ב"ש סברי מחד בשבתא לשבתא וכאשר מזדמן לו חפץ יפה מזמינו לשבת להראות חביבות השבת והדיבוק בו כדי לקבל ממנו ביותר:

והנה דוגמת שבת שהוא כללא דאורייתא הי' נח איש צדיק כנישו לכל נהורין, ולעומת שמחמת חטא אדה"ר אתפשט מסאבותא בעלמא והי' הדורות מתרחקין מהשורש ומתגשמים והולכין, עד שהגיעו לתכלית הקילקול והשחתה כמ"ש ותשחת הארץ לפני האלקים, וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה, היפוך מזה הי' נח מתדבק בהש"י מכל צד, ובמדרש פרשה כ"ט בפסוק ונח מצא חן, לאחד שהי' מהלך בדרך וראה אחד ודיבקו עד שקשר עמו אהבה וכו' עד שהשליטו וכו' עד שנתן לו את בתו עיי"ש, וכבר פרשנו ששלשה דברים אלו רומזים לכל חלקי האדם, והנה נהורין שלם בכל חלקיו איש נשמה, ועם זה הי' נמי שלימות העולם הגשמי כברש"י שהתקין להם כלי מחרישה, ע"כ הי' נמי ממוצע שבאמצעותו יתדבק עולם הגשמי בהרוחני וכדמיון שבת כנ"ל:

אך כ"ז באם הי' דורו מתאוין לדיבוק הרוחני ומתדבקין בו באהבה וכדמיון העולם באמצעות שבת שהי' העולם משתוקק לשוב לשורשו, וכמו לדורות לזכור בכל יום את יום השבת להראות חביבות השבת ודיבוק בו, אבל דור המבול הי' להיפוך מזה כמ"ש האומרים לאל סור מנו ודעת דרכיך לא חפצנו וגו' וגם במקום שהי' להם להיות דבקים בנח, הי' היפוך מזה כבמדרש שהיו מבזין אותו, והיפוך מכבוד שבת, וזהו תכלית הריחוק וכבמדרש שלהי איכה אי מאיסה לית סבר, וע"כ לא הי' נח יכול להושיע להם:

ועם האמור יש לומר שזהו הענין שהמדרש מונה שמונה פעמים נייחה ששם נח מורה עליו, היינו כמו שבת שהוא למעלה משבעת ימי הבנין, וע"כ הוא ממוצע כנ"ל, כך הי' נח למעלה משבעת ימי הבנין, וע"כ נחשב לו שמנה פעמים נייחה מורה שהוא למעלה ממספר שבעה המתייחס לשבעת ימי הבנין ראוי להיות ממוצע כנ"ל, והמניעה הי' מחמת הדור שלא היו רוצים ושהיו ממאסים ומבזים אותו:

והנה אאע"ה איחה את כל באי העולם להשי"ת אף שהי' רבים עומדים נגדו והדור הי' בתכלית הקלקול דור הפלגה, מ"מ הי' כוחו יפה כ"כ להאיר את החושך, וההפרש שבינו ובין נח שנח הי' בחי' שבת, ושלשה אבות הי' בחי' שלשה רגלים, ואף ששבת

גדול מיו"ט מ"מ שבת הוא קבוע וקיימא שאין בו תפיסת יד האדם, אבל יו"ט בי דינא מקדשין לי', ויש לפרש שזהו הענין שנח הי' צריך סעד לתומכו אבל אברהם הי' מתחזק מאליו, שנח לא הי' לו מדריגות מכח עצמו אלא שניתן לו מהשמים כמו שבת שאין בו תפיסת יד האדם, אבל אברהם הי' מתחזק מאליו היינו שכל מדריגתו הניתן לו הי' מחמת התעוררותו וכמו יו"ט, דבי דינא מקדשין לי', וע"כ באשר יש בו תפיסת יד האדם הי' לו יותר שייכות להעולם להטות את לבבם, משא"כ בשבת שכל מי שאינו טורח בע"ש אינו אוכל בשבת ע"כ הרחוקין לא הי' מתדבקין בו כלל:

כי מלאה הארץ חמס מפניהם ברש"י לא נחתם גז"ד אלא על הגזל, והתמי' מפורסמת הלא את כל התועבות עשו ע"ז ג"ע שפ"ד כבמדרש שחייבים עליהם מיתת ב"ד ולמה לא נחתם גז"ד עליהם אלא על הגזל שאינו אלא לאו, הגם שבעכו"ם אזהרתן זהו מיתתן מ"מ מאחר שבישראל המרחק ביניהם כ"כ גדול, א"א לומר שבנכרים יהי' איסור גזל חמור מע"ז ג"ע שפ"ד, וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה נח הוא שבת והגדנו במאמר הקדום שכמו שבת בעולם שהביא רוח חיים בכל מעשה בראשית והשיגו התחתונים כח רוחני באמצעות השבת, כך הי' נח מעותד להיות אמצעי בין עולם העליון לעולם התחתון, שישיגו כח רוחני, אלא המניעה הי' מה שהי' אנשי דורו כ"כ רחוקים מנח, והי' מבזים אותו ע"כ הי' הקשר נפסק, אבל גם זאת צריך טעם למה היו כ"כ רחוקים ממנו עד שהי' מבוזה ביניהם, ואף כי יצרם תוקפת לעשות כל תועבה, מ"מ מה שמץ מצאו בו עד שהי' מבוזה בעיניהם:

ונראה בהקדם מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין שתי האותות, שצריכין ישראל, אות מילה ואות תפילין, ובשבת אות שבת במקום תפילין, דהנה האדם, בעוה"ז החומרי והמגושם הוא כמו אבידה, אבל הוא כמו אבידה המתבקשת, שמחזירין בסימנים, ושני סימנים הם כסימן מובהק שמחזירין מדאוריתא ושני האותות הם הסימנים כי אות הוא סימן עכת"ד, ויש להוסיף ולומר דשבת לאו מכח סימנים אתי עלה אלא כמו ת"ח שמחזירין לו בטב"ע, כן שבת מוציא את אבידת האדם אם עוד הוא ניכר לשבת בטב"ע, וי"ל שדוגמא זה הי' נח שהוא כעין שבת שהי' בכוחו להחזיר את דורו שהיו כאבידה ממש להיותם כאבידה המתבקשת, אף שלא הי' בהם אות מאותות הנ"ל, ואדרבה שהיו להיפוך, מ"מ הי' יכול להחזירם בט"ע הטובה, אף שנשתקעו בשלשה עבירות היותר חמורות, אך מחמת עבירת הגזל דכל מאן דאזיל בתר דלאו דילי' אף דילי' אזיל מיני', עי"ז נפסק לגמרי הקשר וטב"ע של נח עליהם, וזהו עצמו גרם גם להיפוך שנעשה נח מבוזה בעיניהם ושוב לא הי' יכול להושיעם אפי' בתפילתו כנ"ל:

ומעתה יובן הלשון שלא נחתם גז"ד אלא על הגזל, שלא נאמר שהעונש הי' על הגזל, שהרי העונש הי' על שלשה עבירות החמורות מזה, אלא מ"מ עדיין הי' להם תקוה ע"י נח צדיק יסוד עולם שיחזירם בטב"ע כנ"ל, ועדיין לא הי' נחתם גז"ד, שלשון נחתם גז"ד שאין בהם עוד שינוי ותקוה של כלום, וזה נעשה ע"י הגזל, ואחר שגזר דין הי' בשביל עבירות החמורות, באה החתימה על גזר הדין ע"י הגזל:

נח איש צדיק ברש"י הואיל והזכירו סיפר בשבחו שנאמר זכר צדיק לברכה, ויש להבין מה ענין שבח לברכה, שענין ברכה הוא להבא שיהי' כך כמ"ש ואברהם הי' יהי' לגוי גדול ועצום וגו' אבל סיפר בשבחו מה שהי' לשעבר לכאורה אין ענין לו:

ונראה לפי מה שמבואר בדברי חכמי האמת שנשמת צדיקים מעולם עליון באין למטה בבחי' עיבור להצדיק שבעוה"ז לסייע לו, ובפשיטות הפירוש דוגמת אור השמש שיוצאין ממנו קוי האור והשמש במקומה איננה חסירה כך יוצאין מנשמת הצדיקים בעולם העליון זוהר וקוי אור אחרי ששם פניהם דומה כחמה וכלבנה כבמדרש פ' אמור, ומופיעים למטה ללב העוסקים במצות המתיחסים למדתם, ויש עוד גדולים מאלה שבאין בעצמותם למטה בלב הצדיקים בבחי' עיבור כמו ששמענו מצדיק אחד שבא לפני כ"ק אדומו"ר זצללה"ה ר"ב מפרשיסחא בש"ק פ' נח אמר ברוך הבא ר' נח, שבו פה ר' נח וישב, אמרו תורה בהפרשה שלכם ואמר דברש"י יש דורשין אותו לגנאי, מי הוא זה שהרהיב עוז בנפשו לדרוש עליו גנאי, ובודאי הוא בעצמו הי' דורש על עצמו גנאי, כך שמעתי, ולא נפלא הוא הדבר, שבודאי נתעבר בו נשמת נח, והנה במה שהכתוב סיפר בשבחו והתורה היא נצחית בודאי זה לסיוע לו להבא כשיבוא לזה העולם בבחי' עיבור, הן בזוהר שלו או הוא בעצמו יצליח בבואו להלהיב לב הבא אליו במדותיו להיות צדיק כמוהו, וא"כ הוא ברכה ממש על להבא:

בזוה"ק דארבעים יום של גשם המבול הי' כענין ארבעים מלקות וכבר דקדקנו שמלקות בפועל אינם אלא ל"ט ורק בקרא הזכיר ארבעים, ולמה הי' בכאן ארבעים יום בפועל, והתירוץ עפ"י דברי הגור ארי' תצא שמלקות ארבעים הוא מחמת קלקול האדם שנוצר בארבעים יום ויצירת הגוף הוא בל"ט ימים ויום הארבעים הוא שלימות הנשמה שהיא הנפש, והנשמה אינה חוטאת אלא מחמת שהיא מחוברת לגוף וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, ע"כ כדי לנקות כל הארבעים בחי' של ארבעים ימי היצירה צריכין מ' מלקות, אבל אחר שנלקה ל"ט מלקות ושבו כל חלקי הגוף שנוצר בל"ט יום נקי שוב הנשמה א"צ עוד ללקות, שהרי עתה איננה מחוברת לטמא אלא לטהור עכ"ד, ויש להוסיף ולומר שלאו דווקא משום חיבור לטמא צריכה גם הנשמה לנקיון אלא שאין אדם חוטא

אלא מחמת התגברות כח החומר על כח הנשמה ומכניעה תחתיו עד שהיא בטילה אל החומר, וכמו חתיכה של היתר הבטילה בחתיכות איסור שחתיכה עצמה נעשית נבילה, אך ע"י סילוק האיסור מן החתיכות הנבילה הותרה ממילא חתיכת ההיתר, כך הוא בנפש האדם שהי' בטל אל כוחות החומר וכשנטהר החומר ממילא הנפש נקי' וטהורה, אך זה יוצדק בנפש ישראל שמעצמה היא נקי' וטהורה, אבל בנפשות הגוים שמגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה איננה נטהרה במירוק הל"ט חלקים, וע"כ צריכה גם היא ללקות וצריך לארבעים שלימים:

ולפי האמור יש לפרש הא דגוי ששבת חייב מיתה ובמדרש משל למלך ומטרונה שהי' יושבין ומסיחין כל שהכניס ראשו ביניהם חייב מיתה, ואינו מובן למה נקרא זה שאינו עושה מלאכה בשבת שהכניס ראשו ביניהם, ונראה דהנה ל"ט מלאכות הם לעומת ל"ט קללות בחטאו של אדה"ר ול"ט מלאכות הם מירוק של הקללות, ובשבת שאין משתמשין באילן ובזוה"ק שהיא עץ הדעת טו"ר וא"כ ממילא מסתלקין הקללות [וכדבעינן למימר קמן] ושוב אין ענין להמלאכות, ואדרבא העושה בו מלאכה הוא מראה גרעון ופחת לכבוד שבת כאלו אין בכח השבת לסלק את הקללות:

והנה הל"ט קללות מסתברא שהם דוגמת ל"ט מלקות, וא"כ נמי י"ל דנקודה הפנימית איננה נתקלקלה אלא מחמת חיבור להחיצונית והמירוק להחיצונות ע"י ל"ט קללות שוב נשאר נקודה הפנימית בעצם טהרתה, וע"כ בשבת שהוא יומא דנשמתא י"ל דנחשב החיצונית נכנע ובטל להפנימית, ושוב הוא כמו ביטול האיסורין דהאיסור נהפך להיות היתר, והנה הוא היפוך מלקות ארבעים, שהוא מצד ביטול חלק הנפש להחומר, וכאן אדרבה שחלק החומר בטל לחלק הפנימי, הן בעולם הן בנפש האדם:

והנה כ"ז הוא בישראל שחלק הפנימי בעצם טוב, אבל באו"ה שמגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה, כאשר נתגלה ושליט הפנימית שלו גרע עוד יותר, שחיצוניות שלו עכ"פ מתלבש להתראה לפנים כאמרם ז"ל גייפא בתפוחין ומפלגים לבישייהו, אבל בשבת שהוא התגלות הפנימית שלו מקור משחת הוא זקוק עוד יותר לתיקון הל"ט מלאכות, וכאשר שובת נשאר בלי תיקון (וצועד למלך בלהות):

ומעתה יש לפרש המשל למלך ומטרונה שיושבין ומסיחין וכל מי שמכניס ראשו ביניהם חייב מיתה, כי באשר בשבת נתגלה פנימית ישראל ומתאחדין באביהן שבשמים, זה נקרא מלך ומטרונה שיושבין ומסיחין אלו עם אלו, והנה זה הגוי שבא ושובת ומתגלה מקיר משחת שלו ונמשך עם ישראל ששובתין הרי זה כמכנים טומאה במקדש או כגנב הבא במחתרת, ע"כ חייב מיתה ונדחה לחוץ כמו טומאה מן המקדש:

לך לך

פרק א

שנת תרע"א.

במ"ר ר' ברכי' פתח אחות לנו קטנה וגו' במ' תנחומא קטנה שעדיין לא עשה לה הקב"ה נסים ובמ"ר שעד שקטן הי' מסגל מצות ומעש"ט, מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה ביום שגזר עליו נמרוד לירד לתוך כבשן האש אם חומה נבנה עלי' אם מעמיד דברים כחומה וכו' אמר לפניו רבש"ע אני חומה מעמיד אני דברי' ושדי כמגדלות זה חנני' מישאל ועזרי' וכו', נראה הפי' דנקט חנני' מישאל ועזרי', והלא כמה אלפים ורבבות שמסרו עצמן על קדושת השם, דהנה אברהם עוד לא ראה שום נם כמ"ש התנחומא וכשירד לתוך כבשן האש לא עלה במחשבתו שום רעיון שינצל כי לא ידע כלל שיש נסים בעולם דנח שניצל בתיבה הלוא הי' בדרך הטבע שצפה על פני המים, אבל מי שמסרו עצמן על קדושת השם אחר אברהם, יוכל ליפול בלבו עכ"פ ספק שינצל כיון שכבר ראה אברהם שניצל, אבל חמ"ו ששאלו את יחזקאל הנביא אם יתקיים הקב"ה עליהן, והשיב להן בשם השי"ת חי אני אם אדרש לכם, א"כ מסרו עצמן על קדושת שמו יתב' בלי שום ספק שינצלו א"כ הם הי' בהתדמות אאע"ה:

במ"ר לפי שהי' אבינו מפחד ואומר תאמר שיש בי עון שהייתי עוע"ז כל השנים הללו א"ל הקב"ה לך טל ילדותך מה טל זה פורח אף עוונותך פורחין, להבין מה הוא המשל בטל פורח, ונראה לבאר הדברים דהנה אאמו"ר זצללה"ה אמר עמאה"כ שאמרו ישראל יבוא כגשם לנו והקב"ה השיב אהי' כטל לישראל, דישראל אמרו כגשם, דגשם מלחלח הארץ ונשאר בה, והשי"ת השיב דא"כ לא יהי' זה מחמת עצמם רק כטל כשם שטל אינו רק מעורר את הליחות של העשבים העצמי ואח"כ פורח כן ישראל יש בהם כח עצמי וצריך רק לעורר את שלהן עכתדה"ק, ונראה דזה עצמו הוא הענין הנשמה יתירה שבא לאדם בכל שבת אף שאחר השבת מסתלקת ממנו, מ"מ ענינה כמו הטל ומעוררת את כוחות העצמי שבאדם שבכח ההוא יהי' ביכולתו לעבוד את עבודתו עבודת הקודש כל ששת ימי המעשה, והנה הטעם שבתשובה מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות כתבו המפרשים משום שהזדונות הביאו לו להתשובה ועי' עליהם, וא"כ אברהם אבינו זה שבא לעבדות השי"ת הי' ע"י שעבד ע"ז מקודם והרגיש עי"ז שאין בהם ממש, א"כ זה עצמו עוררהו והביאו לדבק בהשי"ת בכח העצמי שבו א"כ שפיר שייך המשל אצלו לטל פורח שמעורר את ליחות העצמיי של העשבים, כ"כ עונות הראשונים שלו עוררו את כוחות העצמיי הוא נקודה הפנימית שבלבו עד שנתקרב ונדבק בהשי"ת ומה דלא

סגיא לי' בלשון טל לבד והוסיף טל פורח, בא לומר דנעשה מהעונות עצמם זכיות כמו טל פורח שעולה למעלה, דכשהעוונות נמחלין ואינן נעשין כזכיות נקראים יורדין למטה ואינם עולין למעלה כמ"ש ותשליך במצולות ים כל חטאתם, וכשנעשין זכיות עולין למעלן:

במ"ר ותדעל מלך גוים א"ר יוחנן ותדעל שמו, קצת מפרשי המדרש כתבו דהמ"ר הוקשה לו למה לא אמר במלכים הקודמים ואריוך וכדלעומר ואצל תדעל כתב ואו לזה אמר ר' יוחנן שהואו שורשית בתיבה, ולדעתי לא כך כוונת המדרש דמה שהקשו שהי' צריך לכתוב כולם בואו אין דרך הלשון כך אדרבה שברוב פעמים בכתוב נכתוב הוא בתיבה האחרונה כמו אודם פטדה וברקת וכן הוא בכל הלשונות, אדרבה בלה"ק נמצא גם על דרכים אחרים ועיין אבן עזרא שמות א' ד' שנמצא על ששה דרכים ראובן שמעון לוי ויהודה יע"ש אבל הפי' האמת הוא כך דהנה הרמב"ן ז"ל כתב בשם המ"ר דארבעה מלכים הם רומזים לד' מלכיות שעמדו על ישראל אמרפל מלך שנער זו בבל אריוך מלך אלסר זו מדי ופרס [ובמדרש שזו יון] כדלעומר מלך עילם זו יון [ובמדרש מדי] מלך גוים זו מלכות אדום, והם נפרדין לארבע רוחות העולם ועי' במהר"ל בספר נר מצוה שכל ענין ד' מלכיות הוא הפירוד שהם מתנגדים למלכות שמים שהוא נקודה הפנימית, ע"כ הוקשה למ"ר כי אם הי' שמו תדעל והואו היא וואו החיבור הי' חיבור לארבעה מלכיות האלו והוא היפוך האמת כי הם ענפין מתפרדין, ע"כ אמר ר"י ותדעל שמו שהויו הוא שורשת ואין כאן חיבור כלל רק ענפין מתפרדין:

והנה במשנת דר"א הקשה דאם הואו הוא שורשת הי' צריך לכתוב אח"כ שכתוב בכולם בויו ותדעל מלך גוים ואמרפל מלך שנער ואריוך מלך אלסר, ואם הוא שורשת הול"ל וותדעל ייע"ש, ולק"מ דכבר כתב האבן עזרא בשמות דאין קפידא בזה בלה"ק כמ"ש בשמות שמה דן ונפתלי גד ואשר יע"ש, הרי אף דנפתלי ואשר כתיב בואו החיבור ובגד לא כתיב ואו החיבור כמו כן כאן אף שבאמרפל כתיב ויו החיבור יוכל להיות שבתדעל לא כתיב ואו החיבור רק שמו בלבד, אך גוף הדבר האיך אפשר שיהי' כתוב אצל אמרפל ואריוך ואו החיבור הלוא הם ענפין מתפרדין ג"כ לא קשה, דכאן לא רמז הכתוב למנות הד' מלכיות דכאן שינה הכתוב הסדר ע"כ לא הקפיד בזה הכתוב משא"כ למעלה שמנה אותם הכתוב כסדר ד' מלכיות והבן:

במ"ר לפי שהי' אברהם אבינו מפחד ואמר תאמר אותן המלכים שהרגתי בניהם מכנסין אוכלסין ובאין ועושין עמי מלחמה אמר הקב"ה אל תירא אנכי מגן לך, להבין למה הי' מתפחד עתה הלוא ראה במלחמתו שהי"ת עומד לו דאל"כ לא הי' יכול לעמוד נגדם,

ובפרט למאמר המ"ר שאליעזר בלבדו הי' עמו, ונראה שאברהם לא החזיק את עצמו שראוי ליעשות לו נסים ומה שנעשה לו נס בהמלחמה שפט שמחמת שעשה לשמו של מקום כמ"ש במ"ר וירק את חניכיו ר' נחמי' אמר אברהם הוריק פניו כנגדן אמר אצא ואפול על קדושת שמו של מקום וכוונתו שהלך להציל את לוט וכמ"ש הרמב"ן על ויזכור אלקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה שענין הכתוב כי לוט נתחסד עם הצדיק ללכת עמו לשוט בארץ באשר ילך ולכן הי' זכות להצילו בזכות אברהם כי בעבורו הוא גר בסדום ולולי כן הי' עודנו בחרן מולדתו ולא יתכן שתבא אליו רעה בעבור אברהם שיצא במצות קונו, וגם זה הי' ענין ששם אברהם נפשו בכפו לרדוף המלכים בעבורו עכ"ל, ואם לא ילחום עבורו יהי' זה חילול השם יתברך, ולכן חשב שזה הוא שקם לו שיכול להם שהצלתו הוא כבוד השם, וגם הוא לא נתכוין עבור עצמו רק למען כבוד ה' יתברך, משא"כ עתה שוב אינו ראוי ליעשות לו נס ולכך הי' מתפחד:

במ"ר הרהר ואמר לפני הקב"ה רבון העולמים כרת ברית עם נח שאינך מכלה את בניו עמדתי וסגלתי מצוות ומעש"ט יותר ממנו ודחתה בריתי לבריתו תאמר שאחר עומד ומסגל מצוות ומעש"ט יותר ממני ותדחה בריתו לבריתי א"ל הקב"ה מנח לא העמדתי מגינים של צדיקים אבל ממך אני מעמיד מגינים של צדיקים ע"כ, נראה ביאור הדברים, לפמ"ש הטעם שבתשובה מאהבה הזדונות נעשו כזכיות הוא מחמת שהעבירות גרמו להתשובה כמו כן ח"ו להיפוך אם מחמת הקדושה וההשגות נצמח עוונות נתקלקל הקדושה וההשגות מחמת שע"י כן נצמח העוונות והנה חטא דור הפלגה הי' שרצו לערב הטוב בהרע שלהם וכמו שביארנו לעיל באריכות במקומו עי"ש, והוא מחמת ההשגות גדולות שהי' להם בידיעת שמות הקדושים עי"ז בא להם החטא זה שחשבו למשוך קדושה ולערב ברע ח"ו וע"י כן דחתה בריתו של אאע"ה לבריתו של נח מחמת שע"י בריתו של נח הי' להם יד ושם בשמות הקדושים וכח למשוך קדושה וע"ז הובטח אברהם שיעמיד ממנו מגינים של צדיקים היינו שהצדיקים יפעלו במעשיהם הטובים שצד הרע לא ייניק מהקדושה אבל מנת לא העמדתי מגינים של צדיקים אף שהי' שם ועבר צדיקים גדולים ונביאים מ"מ זה הכח לא הי' להם רק זרע אברהם שהוא שם כל מגמתו להקרא שמו של הקב"ה בפי כל ברי' וידבקו במה שראוי להדבק הי' שכרו שלעומת זה יהי' ביכולתם להרחיק מה שראוי להרחיק ושישאר הקדושה והמעש"ט במקום הראוי ולא ילך לצד האחר, וזהו מגן ומושיע שהשי"ת מגן להישועה, שהישועה ישאר, וזהו אנכי מגן לך:

ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה בזוה"ק כדכתיב ופרעה הקריב דאיהו מקריב להו לישראל בתיובתא אוף הכא דאקריב גרמי' לקב"ה כדקא יאית, ע"כ הענין כאשר הלך אאע"ה למצרים שהיא מלאה טומאת וגלילים קשר א"ע בקשר חזק בהקב"ה וכן מצינו ביעקב אבינו ע"ה שטרם בואו לבית לבן הטמין בבית עבר י"ד שנים ואף בלילה לא שכב כי אם עסק בתורה והוא ג"כ כדי לקשר א"ע בקשר חזק שלא יתקלקל שמה בבית לבן ח"ו, כן כל איש כאשר הגיע לסעודה שלישית ועוד מעט הוא הולך לימי המעשה צריך לקשר א"ע בשבת קודש בקשר חזק ובתוספות באהבה ורצון וע"י אהבה זו הוא מעורר כח האהבה ורצון מלמעלה ג"כ ביתר שאת וזהו רעוא דרעוין:

במ"ר א"ר לוי בשעה שמל אברהם אותן ילידי ביתו העמידן גבעה ערלות וזרחה עליהם חמה והתליעו ועלה ריחן לפני הקב"ה כקטורת סמים וכעולה שהוא כליל לאישים, נראה ביאור הדברים דהנה רש"י ז"ל בפ' נשא דקטורת הוא תרי"ג והתרי"ג מצות הם כנגד רמ"ח אברים ושס"ה גידין ובגמ' נדה, שכבת זרע שאין כל אבריו מרגישין בו אינה ש"ז, כי הברית הוא אבר (שאין) שכל האברין נכללין בו, וכשמל אברהם והסיר מהאבר זה את החלק הרע, א"כ לעומת זה שורה עליו החלק הטוב ג"כ מספר תרי"ג, וזה שעלה הריח כקטורת הסמים מספר תרי"ג ולשון קטורת הוא תרגום של לשון קישור, היינו שנקשרו כל האברים וכל הגידין להקדושה וזהו כקטורת וכעולה שהוא כליל לאישים שגם גופו נעשה כולו קודש:

פרק ב

שנת תרע"א. לברית מילה

במ"ר לך לך ויפול אברהם על פניו ר' פינחס בשם ר"ל שתי פעמים כתיב נפילה על פניו וכנגדן ניטלה מילה מבניו שתי פעמים ולהבין הדברים, דכפי הנראה ממאמר זה שחסרון הי' אצלו ולכך נענש שניטלה מילה מבניו, והלא הי' הכרח ליפול כי לא הי' יכול לעמוד, אך הענין דהנה כתיב ויעש כן אהרן ואחז"ל מגיד שבחו של אהרן שלא שינה, והדבר יפלא וכי תעלה על דעתך שישנה, אך אמרו צדיקים ע"ז שלא בא לו שום התפעלות רק קיים המצוה כפשוטו, והענין דכשאדם מרגיש בעצמו מה אז מתבטל במציאות, אבל כשאינו בעצמו כלום א"כ אין לו מה שיתבטל:

והנה אמרו חז"ל גדול מה שנאמר במרע"ה ממה שנאמר באברהם דבאברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ובמרע"ה כתיב ונחנו מה, והפי' דעפר ואפר יש לו מציאות בצד מה, וזהו שבחו של אהרן שלא שינה שאמרו ונחנו מה שלא הי' לו שום מציאות שיתבטל ואם

הי' אברהם ג"כ בבחי' הזאת שלא יהי' לו שום מציאות לא הי' נופל על פניו וא"כ זה שנפל על פניו הי' חסרון בצד מה ולכך נענש שניטלה מילה מבניו שתי פעמים:

ויעש אברהם משתה גדול ר"י ב"ר סימון אמר גדול העולמים הי' שם כו' נראה שהי' קשה להמדרש הנה אכילה מתייחס לקו הימין וסימנך אין התנוק יכול לקרוא אבא עד שיטעום טעם דגן שתי' מתייחס לקו השמאל וסימנך ימין המשומר וגדולה הוא מקו הימין והוא חסד מדתו של אברהם התפשטות ממעלה למטה, ושתי' הוא היפוך זה, ושתי' מעורר לאדם שמחה וריקוד והוא ממטה למעלה וא"כ לא שייך בזה לשון גדול, וע"ז אמר ר"י בר"ס גדול העולמים כו' וכן הי' קשה להמ"ר בסעודת אסתר ומתרץ גדולי עולם הי' שם ובמ"ר ויחי ויעלו עמו גם רכב גם פרשים וגו' אר"י גדול העולמים הי' שם וכתב המ"כ דדייק לה מתיבת גם לרבות פמליא של מעלה יע"ש ולי נראה דדייק לה מסיפא דקרא דכתיב ויספדו שם מספד גדול, והי' קשה לו להמדרש דענין הספד הוא להעלות המת ממטה למעלה, ובמפרשים הרמז ע"ז אגרא דהספדא דלוי', וא"כ אין שייך לשון גדול לכן דרש כנ"ל והבן:

פרק ג

ליל קודם המילה שקורין וואכט נאכט.

ענין שעושין סעודה בליל שקודם המילה הנה הרמב"ם פסק דקטן ערל תוך שמונה מותר לסוכו בשמן של תרומה משום דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות וליל שמיני אסור לסוכו בשמן של תרומה והוא מירושלמי ולפי"ז מיגרע גרע כשמגיע ליל שמיני דעד עתה לא הי' ערל כלל ועכשיו נעשה ערל, ואין בידינו לתקנו דמילה דווקא ביום, אך כ"ז אם האדם מכוין תקנת עצמו א"כ הי' שפיר מיגרע גרע דעד הנה לא הי' צריך תיקון ועכשיו צריך לתיקון, משא"כ אם האדם אין כוונתו בשביל עצמו רק לקיים מצוות הש"י א"כ כשמגיע זמן חיוב המצוה אז אשבוחי משבח דיש לו מקום להאדם לקיים מצוותו, ואף שעוד אין בו כח לקיים המצוה כי לילה הוא, אבל עכ"פ בא לו קצת מקום ליכנוס בעשיית המצוה כיון שאז נקרא ערלות, וכענין בצאן שנכנס לדיר להתעשר וכמ"ש תוס' רי"ד דע"כ לא נקרא מילה מצ"ע שהזמן גרמא דליתא בלילה, משום דלעשות הכנה למצוה מחויב גם בלילה, והדברים מובנים עפ"י ירושלמי פ"ק דר"ה דדברים הדוחין את השבת ומצותן רק ביום מותר בלילה שלפניו לחלל שבת וראייתו מהעמידו את עושי חביתין, לעשות חביתין, דבאנשים שאין רוצין בעול אצלם אין זה שמחה אדרבה עול המצות הם למשא אצלם, משא"כ ישראלים שבמצותיו חפצים מאד, א"כ שמחה הוא אצלם:

פרק ד

לשלישי למילה.

במדרש וירא ר' יצחק פתח מזבח אדמה תעשה לי כו' מה אם זה שבנה מזבח לשמי הריני נגלה עליו ומברכו אברהם שמל עצמו לשמי עאכו"כ ר' לוי פתח שור ואיל לשלמים לזבוח לפני ד' אמר מה אם זה שהקריב שור ואיל לשמי הריני נגלה עליו ומברכו אברהם שמל עצמו לשמי עאכו"כ ע"כ ונראה דהנה במצות מילה יש שני מיני תועלת האחד שהוא הכנה למען יוכל לקבל אח"כ שלימותו ושיהי' שם ד' נקרא עליו ויהי' כלו טהור לעבוד את ד', והב' איתא בדרך אמת להרח"ו ז"ל וז"ל בעת הולדת אדם באין לו נפש רוח ונשמה וכשנימול זוכה לכולם כדי להשלימן באותו מצוה, אך מסתלקין עד שישבר קליפת היצה"ר להתחנכו במצוות וא"כ היא לא לבד הכנה אלהבא רק גם אשעת מעשה שתיכף נתתקן הנרו"נ וכנגד השני מיני תועלת ההם מתכוון המ"ר דמי שהוא סובר מזבח הוא אומר מתועלת הכנה זכה שמזבח הוא הכנה מקום לקרבן כן המילה הוא הכנה כמו שכתבנו תועלת הראשון ומי שסובר קרבן הוא אומר כנגד התועלת הב' שנתתקן תיכף: **ברש"י** ולחם לא הביא לפי שנטמאת העיסה בוודאי לא הי' זה במקרה והענין יש להבין דהנה הרב ז"ל כתב דהמאכל של אדם גבוה מהאדם אחר שנותן לו חיות להאדם, ובגמ' שאין תינוק יכול לקרוא אבא עד שיטעום טעם דגן, הרי לו דעת, וא"כ הדגן הוא גבוה מבחי' הדעת שבאדם, וא"כ מאכל זה שייך דווקא לאדם דישראל עלו במחשבה, משא"כ מלאכים והבן:

בתנחומא אברהם יושב על פתחו של גיהנם ואינו מניח מהול לירד שמה אבל הפושעים ומשוך בערלתו נופל בגיהנם ע"כ הענין כתיב כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וגו' תעבירו במים, כי ע"י האש נבלע הבלוע בתוך תוכו של הכלי ע"כ צריך הגעלה לא ליבון להוציא הבלוע מתוך תוכו, ודבר שלא בא באש א"כ הבלוע רק מלמעלה לא בתוכו הוסר ע"י מים ולעומת זה הוא ג"כ באדם דאם העבירות הוא רק מלמעלה לא נבלעים בתוכו יכולין להסיר ע"י הדחה במים בעלמא, משא"כ אם נבלעים בתוך תוכו צריכין ליבון בגיהנם, ובמ"ר תולדות משל לקווץ וקרח שהי' עומדים על שפת הגורן עלה המוץ בקווץ ונסתבך בשערו, עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו כך עשו הרשע מתלכלך בעוונות וכו' אבל יעקב מתלכלך בעוונות ובא יוהכ"פ ויש לו במה יכפר ע"כ הרי שבישראלים לא נכנס העוונות בתוכם רק מלמעלה, אך כשלא נימול ע"י אמצעות הערלה נכנסו העוונות לתוך תוכו, וע"כ אין לו טהרה רק בגיהנם אבל כשנימול בהדחה

בעלמא סגי לי' וזה שיושב אברהם על פתחו של גיהנם ואינו מניח לנימול ליכנס כי מטהרו ומדיחו במימי החסד שבו והבן:

פרק ה

שנת תרע"ב.

לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, וברש"י והלוא כבר יצא משם עם אביו ובא עד לחרן אלא כך אמר לו התרחק עוד משם וצא מבית אביך, והנה זה אומר דרשני כי לפי פשוטו לא תירץ עדיין קושייתו מאחר שכבר יצא משם למה לי' להזכיר מארצך ומה הי' המקרא חסר אם אמר מבית אביך לבד:

ונראה דהנה בטעם בריאת הארץ כדורית והשמים מקיפים אותה מכל צד והוא כנקודה בתוך העיגול תלוי' על בלימה כתב האור החיים בפרשת בראשית כי תשוקת הארץ החומרית להתקרב אל השמים שהם רוחניים יותר ובאשר התשוקה שוה מכל צד ע"כ נשארה באמצע תלוי' על בלימה עיי"ש דבריו כי נעמו, ולדבריו יש לפרש מאמר חכמז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, כי ידוע ששם של דבר הוא מהותו של דבר, ויוצדק לפי דברי האור החיים שכל עצמה של הוית הארץ הוא התשוקה שהיא משתוקקת ורצה לקראת השמים באשר המה רוחניים ע"כ נקרא שמה ארץ ע"ש המרוץ, ויהי' פירוש מלת שרצתה מלשון מרוץ ולא מלשון רצון, ובאשר טבעה השתוקקת לדבק ברוחניות ע"כ היא משתוקקת לעשות רצון קונה, ומה מאד ימתקו הדברים באשר ידוע שעולם זה התחתון הוא צל עולם העליון, והארץ שלמטה היא צל להארץ העליונה, וטבע ארץ התחתונה נמשך ממהות ארץ עליונה, ע"כ ארץ התחתונה אעפ"י שהוא גשם עב ועכור בלתי בעל דעה, מ"מ הטבע שבו שהוא שורשו בעליונים הוא כנ"ל:

וראיתי עוד לגדולי המפורשים שפירשו בטעם תליית הארץ על בלימה כי ידוע שדבר רוחני אינו סובל דבר גשמי וע"כ שמים שהם רוחניים לעומת הארץ, באשר אינם יכולים לסבול גשמית ועכירת הארץ הם מרחיקים ודוחין מהם את הארץ, ובאשר היא נדחת מכל צד למשל השמים שבמזרח דוחין אותה אל מערב ושבמערב דוחין אותה אל מזרח וכן הוא בכל צד ע"כ נשארת לעולם באמצע תלוי' על בלימה, ולכאורה שני הטעמים הם הפכים, שלטעם הראשון היא נמשכת אל השמים מכל צד, ולטעם השני היא נדחת מן השמים מכל צד:

ויש לפרש באופן שיהי' כל דברי החכמים קיימין אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי ידוע בטבע האדם כשמשתוקק לדבר ומונעין אותו ממנו יתגדל התשוקה עוד יותר וכבר אמרנו שחכז"ל רמזו לנו זה הענין, כן יש לומר במהות הארץ שמשתוקקת להתקרב

להשמים, וכאשר השמים דוחין אותו תגדל התשוקה ביותר ושני הפירושים לדבר אחד נתכוונו:

ויש לומר עוד בענין הזה דהנה הצורך להדחוי כדי שתתגדל התשוקה הוא באשר התשוקה העצמית איננה כ"כ בחיות והתלהבות, אבל כאשר הוא בחיות והתלהבות רשפי' רשפי אש איננה נצרך להדחוי כמובן ובזה יש להעמיד שני הפירושים בהתחלפות המקומות דכלל הארץ באשר היא חמרית ביותר היא נצרכת להדחוי, גם החמרית שבה באמת גורם להדחוי, אבל ארץ ישראל שיש בה קדושה עליונה ואיננה כ"כ חמרית ועי' מהר"ל בספר הנצח בכמה מקומות שמאריך בזה ובמה שפי' דברי חכז"ל ארץ צבי כתיב בה, ויש לומר עוד שארץ ישראל נקראת ארץ החיים ששופע בה תמיד חיים חדשים כדכתיב תמיד עיני ד' אלקיך בה מראשית השנה וגו' יש לה השתוקקת עצמית בחיות והתלהבות יתירה ואיננה נצרכת לדחוי כנ"ל, ועם זה באשר איננה כ"כ חמרית ויש בה קדושה ודביקה בשורשה אין השמים דוחין אותה, והיא נקראת אחות לנו קטנה שמתאחה בעליונים, ובה יוצדק דברי האור החיים לבדו, אבל חוץ לארץ לגסות ועכירת החומר והיא רחוקה מהקדושה העליונה אין התשוקה כ"כ זולת ע"י דחוית השמים, בה יוצדק דברי שאר מפורשים בצירוף דברי אור החיים כנ"ל:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פי' דברי רש"י וישב וישלחהו מעמק חברון מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, היינו שאאע"ה שנולד ונתגדל בביתו של תרח מקום טנופת ע"ז כשהרגיש דבר מה של קדושה נתגדל אצלו התשוקה ביותר כי יתרון אור מן החושך, וכל דבר של קדושה הי' חדש אצלו וחביב עליו עד למאד, והי' מתירא שזרעו אחריו ברבות הימים באשר ילדו ויתגדלו על ברכי הקדושה לא יהי' הדבר חדש אצלם ולא יהי' חביב בעיניהם כ"כ ולאט לאט יתקרר הדבר, [עד אשר ח"ו יבואו לידי עבירות] ע"כ הי' עצתו שישתעבדו בגלות למען יתחדש אצלם הדבר ויתגדל התשוקה, [ולדידי יש להוסיף בה מעט כי ידוע שבדרך שאדם דרך בה והולך ומצליח בעבודת הש"י, באותו דרך עצמו הוא מוליך את זרעו ואת הנלוים אליו, וע"כ אברהם אע"ה שתחילת גידולו בבית אביו והי' לו מניעות ורדיפות שונות ובאשר לפי טבע אנושי שלכל דבר שיש לו תשוקה ואם מונעין אותו ממנו יש לו תשוקה עוד יותר, וזה עצמו הי' לאאע"ה שלרגלי המניעות והרדיפות שהי' לו בבית אביו התגדל אצלו התשוקה לאלקית ביותר מאד, ע"כ הי' עצתו שכאשר יתקרר מעט התשוקה אצל זרעו אחריו, ישתעבדו בגלות והמניעות ורדיפות הגלות יהי' להם לרפואית תעלה להגביר אצלם התשוקה וההתלהבות ביותר, וזהו אותו דרך עצמו שדרך הוא בה] ולפי דברים הנ"ל יובן מאמר

הכתוב בהתוכחה שבפרשת תבוא שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' בשמחה ובטוב לבב, וכבר הקשו המפורשים איך בשביל מניעת השמחה יגיע להם עונש גדול כ"כ, אך להנ"ל יובן שהגלות אינו בא עיקרו לעונש רק הוא עצות מרחוק להגדיל התשוקה והתלהבות, וע"כ כאשר לא עבדו את הש"י בשמחה והיינו שלא הי' בתשוקה והתלהבות ע"כ בא הגלות להחזירם אל חיק אביהם שבשמים באהבה רבה ותשוקה עצומה ברשפי אש שלהבתי' עכת"ד:

אך כל אלה באם נקרר הדבר אצל האדם וחסר לו חיות בעבודת הש"י, אבל אשרי האיש שאיננו צריך שיתעורר אצלו התשוקה ע"י המניעות והדחיות, אלא שבכל יום ויום מוסיף והולך בעבודתו עבודת הש"י בתורה ותפלה עד שבאמת בכל יום ויום משיג חדשות וחביב הוא בעיניו עבודתו כל שעה ושעה כשעה ראשונה, וידוע מאמר הקדוש היהודי זצללה"ה שבכל יום ויום הוא לעומת יום האתמול כערך יהודי לנכרי:

ובזה יש לפרש מאמר הש"י לאאע"ה לך לך מארצך וגו' היינו דהנה התחלת עבודת אאע"ה כשהי' בבית אביו שהי' התעוררות עבודתו מפאת המניעות והרדיפות זהו בחי' ארץ שגודל התשוקה בא מחמת שהשמים דוחין אותה כנ"ל, וזהו בחי' חוץ לארץ כנ"ל, וזהו פי' מארצך מרצון שלך שנצטוה שילך הלאה מבחי' זו כי מעתה כשעלה בדרגין עליונים הוא דרך זה בלתי מספיק לפי ערכו ויעזוב דרכו ליקח התעוררות שזה פי' מארצך וממולדתך ומבית אביך רק ילך אל הארץ אשר אראך הוא ארץ ישראל שנקראת ארץ החיים כנ"ל ששופע בה תמיד חיות חדש כנ"ל שארץ ישראל אינה צריכה להתעוררות התשוקה מפאת דחוית השמים רק כדברי האור החיים כנ"ל, ולפי"ז יש לפרש אשר אראך הוא עתיד הוה היינו שאראה לך תמיד השגות גדולות חדשים לבקרים שבזה יתגדל התשוקה מעצמו יום יום, וזהו שפירש"י התרחק עוד משם וצא מבית אביך, שבגשמית הוא יציאה מבית אביו לבד אבל ברוחניות הוצאה זו הוא מארצך ומולדתך ומבית אביך כנ"ל:

ויש לומר כעין שני הבחי' האלה שהשתוקקות יתעורר מצד כח הדוחה, או תשוקה עצמית ישנו גם בכל אדם בצד מה ביום ש"ק, שבת דלילא, ושבת דיממא, זכור ושמור כי שבת דלילא הוא הכנסת שבת ליקח אדם התעוררות מפאת ימי המעשה הקודמים שהי' בחי' דוחה ובבוא השבת קודש שואב אדם רוח חיים חדשים בקרבו בתשוקה יתירה כאדם המשיג תשוקתו אחרי שהי' לו מונעין ממנו שהתשוקה תגדל ביותר, וזהו מדת שמור, אבל שבת דיממא הוא עוד יותר נעלה שהתשוקה נתעלה והולכת מאלי', וידוע מכתבי האר"י ז"ל שיש לטבול בשבת שחרית לקבל את תוספות הקדושה, וכמו

שטובלין בערב שבת, והיינו כעין מאמר היהודי ז"ל, כן הוא בשבת דיממא שהוא לעומת שבת דלילא, כערך שבת דלילא לימי החול, וזהו בחי' זכור:

ולפי הדברים הנ"ל יש לפרש מאמר המדרש בטעם מילה בשמיני כדי שיראו פני מטרונה תחילה, והיינו כי שני דרכים להתעורר התשוקה, תחילה צריך אדם להתעורר מפאת דחוי' כנ"ל, וזאת הוא עבודת האדם בימי עלומיו שכוחות ימי הנעורים רודפים אחריו ומונעין אותו משלימותו, אז ממניעות אלו עצמם יתעורר לתשוקה כנ"ל, ואם עושה כן בימי הנעורים, אז זוכה שכאשר בא בימים שלא יהי' לו מניעות ומי הנעורים יהי' לו התשוקה מאליו, והוא כדמיון דברישא הוא שבת דלילא ואח"כ שבת דיממא, והנה כעין תשוקת שבת דיממא הוא תשוקה עצמית בא ג"כ מכח שמירת הברית ששומרי הברית זוכין בכל עת לחיות חדש, וצדיק נקרא מי ששומר הברית, וע"כ צדיקים נקראים חיים כמ"ש ובניהו בן יהוידע בן איש חי, וידוע שמטרונה נקרא שבת דלילא, וע"כ מילה בשמיני שעל ידה נקראים צדיקים כמ"ש ועמך כולם צדיקים, לעולם צריך שיקדים לה מטרונה שבת דליליא, בחי' שמור, לבחי' זכור:

במ"ר ר' יצחק פתח שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך, הנה פרט בכאן שלשה דברים שמיעה, ראי', הטית האוזן, יש לפרש דשמיעה הוא קבלה כדמתרגם על שמיעה קבלה, והיינו שמקבל דברי זולתו אעפ"י ששכלו איננו מחייבו, וכמו שמצינו וישמע יעקב אל אביו ואמו וילך פדנה ארם, אף שקשה הי' עליו לילך לגלות והי' בנפחד גדול שלא יטמע ח"ו בבית לבן ושע"כ נטמן בבית עבר מקודם י"ד שנה, מ"מ לא השגיח על דעתו ורצונו רק קיבל דבריהם, וכן הוא בכמה מקומות בתנ"ך, ראי' הוא עוד יותר שבעיניו יראה שאין דרך אחר רק כמו שנצטוה, הטית אוזן הוא עוד יותר, והיינו להשכיל לירד לסוף כוונת המצוה, ולשון הרמב"ם להיות רודף אחר כוונת התורה, לא לבד שטחית הדברים רק להשכיל על עיקר הכוונה אף שאינה מפורשת, וכל שלש אלה נצרך לכל אדם הבא לטהר, בראשונה צריך להיות בבחי' שמיעה לקבל מאמר השי"ת להתנהג עפ"י דרכי התורה אפי' על שמאל שהוא ימין בלי התחכמות, ואח"כ יזכה לבחי' ראי' שבעצמו יראה ויבין וירדוף אחר כוונת התורה, וזהו נקרא שמטה אוזן לשמוע כוונת הדברים הבלתי נשמע משטחית המאמר, וכענין שכתב הרמב"ן ריש פ' קדושים שיכול להיות נבל ברשות התורה עיי"ש:

וי"ל עוד ששלשתן מתיחסים לגוף ונפש ושכל, קבלת הדברים בלי שום התחכמות מתיחס לגוף, ראי' לנפש שזה הוא מכוחות הנפש לצייר במחשבתו כאלו הדבר עומד לפניו והוא רואה, הטית אוזן היינו להשכיל על כוונת התורה זהו כח השכלי, ובלשון

המקובלים הוא נפש רוח ונשמה, שאין האדם זוכה להקרא אדם אלא בהשלמת שלשתן, ויש לפרש שזה עצמו הוא מארצך וממולדתך ומבית אביך, ארצך מתיחס לגוף, מולדתך לנפש, בית אביך לשכל, וכל אלה כמו שיש בקדושה, כן יש להיפוך, וילך לו מזה, אלא ידבוק בשמיעה ראי' הטית אוזן דקדושה:

אל הארץ אשר אראך, הנה לא זכה אאע"ה להתגלות אלקית אלא בא"י וכן אין הנבואה שורה בחו"ל, שהוא מקום שליטת הע' שרים ולמטה כח האומות הם המסתירים את אור אלקי, ולעתיד כתיב ולא יכנף עוד מוריך, וקודם שיכלה זרעו של עמלק שהוא ראשית גוים, כביכול כאלו הפנים של מעלה מכוסה כמ"ש רש"י, ע"כ אין חו"ל מקום הראוי להתגלות ה', ורק בא"י ששם אין להחיצונים שליטה ורק בשעת החורבן הי' להם שליטה רק לשעתו כמפורש בזוה"ק ושאח"כ אין להם עוד שליטה שמה, וע"כ אז גם נביאה לא מצאה חזון מה', ואח"כ עוד הי' נביאים בישראל, והנה ידוע שעולם שנה נפש הם על מתכונת אחת, עולם הוא מקום הראוי להתגלות אלקית, והוא ארץ ישראל, שנה הוא זמן שיש זמנים מיוחדים ראוי להתגלות אלקית והוא שבת ויו"ט, נפש הוא אדם מהול, כמ"ש בזוהר ריש פ' וירא:

והנה שלשה אלה מתיחסים לגוף ונפש ושכל, א"י הוא מתיחס לגוף שנכנס בה בגופו וניזון גופו מפירות ארץ ההוא, וזהו שייך אפי' לבע"ת בלתי מדברים, ובפעולה שמשתתף בה האדם עם יתר בעלי חיים מוכרח שזה מתיחס לגוף, אף שבאדם הוא ענין אחר לגמרי, כי ענין ארץ ישראל הוא לקבל בה התגלות אלקית שזה אינו שייך לשאר בע"ח, מ"מ הפעולה הוא אחת כמובן, מילה מתיחס לנפש שהוא באבר התאוה לעצור את כוחות הגופניים ורצונות החומרים, ונפש הוא הרצון והתשוקה שבאדם כמו שאמרנו כמה פעמים מלשון אם יש את נפשכם שפירושו רצונכם, שבת מתיחס להשכל כי שבת היא יומא דנשמתא ושבת יעשה כולו תורה:

ושלש אלה הי' באברהם, שהי' שלם בגוף ונפש ושכל, וע"כ מצינו בו, א"י, מילה, ושבת, עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי וגו', ובמדרש פ' מ"ט ופ' ס"ד אפי' הלכות עירובי חצירות הי' אברהם יודע ובפרשה צ"ה אפי' עירובי תבשילין הי' אברהם יודע, וכן הוא בש"ס יומא (כ"ח:) ובתנחומא פרשה זו, והרשב"א גורס עירובי תחומין, ויובן עפ"י מאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דאתחומין לא איפקד במרה ובתוס' שה"ה הוצאה, ופי' משום דאלו הי' מחיצות הי' מהלך אפי' כמה, וכן הי' מותר לטלטל אפי' בכמה פרסאות, א"כ אין המלאכה עושה שינוי בגוף הדבר, והוא אסור מצד הצורה לא מצד החומר שבו, ועד מתן תורה לא השיגו מעלה זו שיהי' ענינם מצד הצורה,

ומצינו עוד ענין שהוא מצד הצורה כמ"ש הרמב"ן בענין טבילת נדה שטהרה הגופנית הוא משפסק הדם אבל טהרה הצורית הוא בטבילה ודפח"ח, ולפי הדברים האלה יובן שמירת אברהם עירובי חצירות ועירובי תחומין, היינו הוצאה ותחומין שהם מצד הצורה השכלית ואאע"ה שמר השבת מצד השלמת שכלו כנ"ל ע"כ שמר גם זה, והיינו רבותא מיתר הלכות שבת, ואפי' להגירסא עירובי תבשילין נמי נוכל לומר דהיינו הרבותא עצמה שהרי אין שינוי במעשה זה שמבשל ביו"ט לשבת אם הניח עירוב תבשילין או לא, והוא דומיא דהוצאה ותחומין, ולפי"ז יובן שלא מצינו ענין טבילה במים רק באברהם אע"ה כמ"ש הזוה"ק ק"ב: שהי' לו מעיינא דמיא ומאן דצריך טבילה הוה מדכי לי', והיינו מטעם הנ"ל וכמ"ש לעיל בשם הרמב"ן:

והנה אאע"ה הנחיל כל אלה לזרעו אחריו שע"י קבלת התורה ישתלמו בשלשתן אלה, וע"כ נמצא ג' מצוות אלו בכל איש ישראל, ארץ ישראל, מילה, ושבת, והיינו עפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוכיח דבכל מקום שדעתו של אדם משתוקק לשם, נחשב כי הוא שם, ממתניתין דעירובין הי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי בעיקרו קונה שם שביתה כאלו הי' שם בפועל, וכן הוא בכל ישראל אפי' יושבי חו"ל מאחר שכל תפילתם הוא דרך ארצם ומתפללין תמיד על עליית ישראל לארצנו ולטעת אותנו בגבולינו, נחשב כאלו כולנו שם, ומילה, ושבת כמשמעו ע"כ יכול כל איש להשתלם בגוף ונפש ושכל ועם זה יובן דברי המדרש פרשה מ"ז ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך ר' יודן אמר חמש אם מקבלים בניך אלהותי אני אהי' להם לאלקי ולפטרון, ואם לאו לא אהי' וכו', אם נכנסין בניך לארץ הם מקבלים אלהותי ואם לאו אינם מקבלין, אם מקיימין בניך את המילה הם נכנסין לארץ ואם לאו וגו' אם מקבלין בניך את השבת הם נכנסין לארץ, הרי שחשב ג' אלה לקבלת אלקית א"י, מילה, ושבת, כי ג' אלה הם שלימות כל חלקי אדם גוף ונפש ושכל כנ"ל:

ויש להתבונן עוד בשינוי הסדר שבין אאע"ה לבין בניו אחריו, באאע"ה הי' הסדר, א"י, מילה, ושבת, שהרי בראשונה נצטוה על א"י ואח"כ על המילה ואח"כ מצינו בו שמירת שבת כנ"ל, ובזרעו אחריו הסדר להיפוך ראשונה הוא שבת שאין שבעת ימים קודם המילה בלי שבת, ובמדרש טעם למילה בשמיני כדי שיעבור עליו שבת אחת, ואח"כ מילה, ואח"כ כשיגדיל ויהי' דעתו על א"י כנ"ל, כי אף הנולדים בא"י נראה שאז נשלם מצוות ישיבת א"י אם דעתו לכך, כי מאחר שתאמר שאפי' הדרים בחו"ל אם דעתם על א"י נחשב כאלו הם בא"י, כמו כן תאמר להיפך שאפי' יושבי א"י אם דעתם על חוץ לארץ נחשב כאלו הם בחוץ לארץ, ומאחר שעיקר ישיבת ארץ ישראל הוא הדעתו

לכך, מובן שעיקר ישיבת א"י נחשב כשיגדיל ויהי' דעתו לכך וא"כ הסדר הוא לגמרי מהיפוך, והטעם בזה מובן שאעא"ה הוא עלה במעלותיו ממטה למעלה, וע"כ מעלין בקודש ראשונה שלימות גוף ואח"כ שלימות הנפש ואח"כ שלימות השכל, אבל זרעו אחריו שבאים מפאת זכותו של אעא"ה ומשפיעין להם מהשמים קדושת גוף ונפש ושכל, ותדע שהרי הקדושה באה בהם בעודם קטנים כשנולדו כנ"ל וא"כ הקדושה הוא מלמעלה למטה, וע"כ ראשונה הוא קדושת הנשמה והשכל אף שעדיין אין בו השכל מ"מ הקדושה באה תיכף בעת שבת הראשונה, ואח"כ הנפש ואח"כ הגוף:

במד"ר וכן הוא ברמב"ן שארבעה מלכים אמרפל וחבריו הם דוגמא לד' מלכיות וכמו שהם נפלו ביד אברהם כן סופן של הארבע מלכיות ליפול ביד ישראל, וכאשר נתבונן בסדר הפרשיות של מלחמת ד' מלכים הי' אחרי בואו ועלייתו ממצרים לשלום, והנה במדרש אברהם ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה לפיכך גדרו כל האנשים בגלות מצרים מן הערוה בזכותו, שרה גדרה עצמה מן הערוה לפיכך נגדרו כל הנשים בזכותה, הרי כי ענין נסיון וצירוף אברהם במצרים הי' בענין עריות אשר בשר חמורים בשרם כנודע שזה הי' עיקר קליפת מצרים, וע"ז נאמר ויעל אברהם ממצרים שלא נדבק בו מאומה ח"ו, ומזה באה לו התשועה מד' מלכיות, כן נראה לדורות לזרעו אחריו תחלה נתמרקו במצרים בענינים אלו ויצאו שלימים גן נעול אלו הנקיבות גל נעול אלו הזכרים ובכח זה היכולת בידם לסבול כל הגליות שלא יטמעו בהם ח"ו, וממוצא הדברים אשר קדושת ישראל בענינים אלו הוא שעומד להם נגד שעבוד ד' מלכיות עד מלחמה האחרונה שאין בני עשו נופלים אלא ביד משיח מלחמה שהוא בן יוסף שומר הברית ציס"ע, וכל כמה שהאיש נקי בענינים אלו ועושה תשובה על העבר בגלגול זה לעומת זה אין כח המלכיות מושלים ושולטין עליו, וכ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק אמר על הצעירים אם ישתעבדו את מוחם להגמרא מוטב ואם לאו ילקחו, והיינו הך שאין דבר תיקון לחטא זה כמו שעבוד המוח בלמוד הגמרא, כי באשר הפגם במוח מוכרח התיקון נמי להיות במוח, וזה יגיעה בעיון הלכה, והדבר כמבואר:

במדרש וכן הוא ברש"י ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו שם בניו, והקשו המפורשים מדוע לא הוציא גם בשר לרמוז לו על בע"ח שמהם עיקר הקרבנות, ונראה שהרמז הי' רק בדבר של חידוש, וקרבנות מבע"ח כבר הקריבו אדה"ר ונח ואינו רבותא כי למה יגרע מהם, ורק המנחות והנסכים שהם מצמחים שלא הקריב מהן אדם מעולם וקין הרי לא נתקבל קרבנו והי' כלא הי', ולא עוד אלא אפי' ישראל לא הקריבו מנחה בבמה לדעת ר' יהודה, ואפי' לרבנן מ"מ גוים ודאי

שהם עצמם אף שמותרין להקריב קרבנם בבמה מ"מ אין מקריבין מנחות ונסכים, רק במקדש שהכהנים הם המקריבים מקריבין מנחות ונסכים, וזהו הבשורה טובה שרמז לו, שבניו יהי' בכחם להעלות גם הצמחים אשר זה לא הי' בכח צדיקים הראשונים, ושע"כ לא הקריב נח רק מבע"ח, והטעם שרמז לו כעת אחר נצחון הד' מלכיות, כי במד"ר שהי' אאע"ה מתפחד על שהרגם והשיבו הקב"ה קוצים אתה מכלה מן הכרם שהרג את הרשעים האלה והעבירם מן העולם וזה הי' פתח פתוח על לעתיד, ותיכף התחיל הביעור חמץ הוא חלק הרע, ומפאת ביעור חלקי הרע מהעולם העביר גם חלקי הרע מן הצמחים, וע"כ שוב יש בכחם להעלות גם הצמחים אחר שכבר מנוקה מהפסולת, אבל ב"נ שאצלם הוא הכל מעורב הטוב עם הפסולת כמ"ש אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה בפי' מה שעולת ב"נ הוא בלי הפשט ונתוח, היינו בלתי מנוקה מהפסולת, וע"כ אין בכחם להעלות הצמחים שחלקי הפסולת מרובה וידועין דברי האר"י ז"ל על לא בעניותי אכילת ירקא ולא בעתירתי ובאתרא דליעול ירקא ליעול בשרא וכוורא, משום שחלק הטוב בבשרא וכוורא מרובה ממה שהוא בצמחים:

במד"ר ויקח לו את כל אלה רשב"י ורבנן רשב"י אומר כל הכפרות הראה לו ועשירית האיפה לא הראה לו, ורבנן אמרו אף עשירית האיפה הראה לו נאמר כאן ויקח לו את כל אלה ונאמר להלן והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לה', ונראה דהנה אמרו ז"ל שאלו לחכמה מה יעשה בהחוטא והשיבה נפש החוטאת היא תמות, התורה אמרה יביא קרבן ויתכפר לו, והיינו שמצד שורת הדין שהשכל נותן שאדם שחטא שוב אין לו חיים, רק מצד החסד יש לו כפרה בקרבן והתורה נקראת תורת חסד ע"כ אמרה יביא קרבן ויתכפר לו, וזהו כל הכפרות הראה הקב"ה לא"א באשר כל הכפרות הוא מצד מדתו מדת החסד ושייך אליו, ע"כ הראה לו, והנה עשירית האיפה שהוא מנחת חוטא שהיא בלי שמן ולבונה, ובש"ס סוטה ששמן ולבונה רומז לתורה ומעש"ט, וע"כ עשירית האיפה מכפר גם על מי שאין בו לא תורה ולא מעש"ט, והנה במד"ר פ' וישלח העושה כמעשיהם ובוחר בדרכיהם [של האבות] מתקיים עליהם ומי שאינו בוחר בדרכיהם ואינו עושה כמעשיהם אינו מתקיים עליהם, וא"כ זה שאין בו לא תורה ולא מעש"ט א"כ אינו עושה כמעשיהם א"כ גם זכות אברהם שהמשיך מדת חסד לזרעו ג"כ אינו מועיל לו, וע"כ אמר רשב"י שעשירית האיפה לא הראה לו, ורבנן אמרו אף עשירית האיפה הראה לו, שע"כ אם נשבר לבו בקרבו מחמת שיודע שאין בו לא תורה ולא מצות ואין עני אלא בדעת זה הוא קרבן עני האמיתי ומאחר שמרגיש בעצמו ויודע זה, שוב נוכל לומר עליו שהוא בוחר בדרכיהם עכ"פ, שזה מדתו של אאע"ה שאמר ואנכי עפר ואפר, שלא

עלה על דעתו שמגיע לו בתורת מתן שכר שום דבר מהש"י רק הכל בתורת חסד, ע"כ נשאר זכותו ג"כ לגמול עמם במדת חסד אף שאינם כדאי, כמו שאברהם בעיני עצמו לא הי' כדאי, וע"כ זה אף שעדיין אינו עושה כמעשיהם מ"מ הרי הוא מקבל על עצמו מהיום והלאה להיות טוב כי בלא"ה זבח רשעים תועבה, וא"כ זה שיודע שאינו שוה כלום ומקבל על עצמו להלאה זה עצמו הוא מדתו של אברהם וא"כ מועיל לו זכותו של אאע"ה ומחמת זכותו באה לו הכפרה ע"כ גם זה הראה לאאע"ה:

ובמה שאמרנו שזכותו של אאע"ה מועיל לאיש אעפ"י שאין בו לא תורה ולא מעש"ט רק שעכ"פ נשבר לבו על העבר ומקבל עליו על להבא, יש להבין מקרא סתום שכאשר נתבשר אברהם אבל שרה אשתך יולדת לך בן אמר לו ישמעאל יחי' לפניך פירש"י איני כדאי למתן שכר כזה, וכנראה שמחל להקב"ה על מתנתו ליתן לו את יצחק וזה הפלא ופלא שיסתפק עצמו בבן האמה אשר זה הי' כל מגמתו כל הימים שיעמוד ממנו זרע יעבדנו, וכי הטעה ח"ו אברהם א"ע להאמין שזרע הגר המצרית זרע כנען המקולל, יהי' כ"כ טוב כמו זרע שרה, ח"ו לומר כן, ועוד הלוא כבר אמרה שרה חמסי עליך שפירש"י כשהתפללת לא התפללת על שנינו והיתה מתרעמת, ועתה כשבאה לידו שהש"י בישר לו לידת שרה ימחול על המתנה היתכן זה שימחול מתנת שרה, ולהנ"ל יובן שאברהם חשב שזה הוא שכר המילה שקיבל על עצמו, לזה אמר אינו כדאי לקבל מתן שכר כזה, היינו לקבל בתורת מתן שכר רק רצה שיהי' כי אם בחסד הש"י לבד ולא בשכר, וע"כ אפי' אם ח"ו לא יהי' בישראל כ"כ שומרי הברית אם אך יקבלו על להבא יתננו בחסדו של אברהם, ולא כן אם הי' מקבל בתורת מתן שכר, ואם ח"ו ישראל אינם ראוים בטל השכר, אבל כשיהי' לו בתורת חסד ישאר לבניו ג"כ בתורת חסד אם אך יבחרו בדרכו להיות נשבר לבו בקרבו על פגם העבר ויקבל על להבא, והשכר שהש"י אמר ליתן לו בשביל המילה באשר בעיניו איננו מגיע לו בעד זה כ"כ, בשכר זה יחי' ישמעאל, אבל יצחק יהי' רק מפאת חסדי ה' כי לא תמנו אפי' שיהי' בזמן מן הזמנים שלא יהי' ח"ו כדאי, אבל ישמעאל יהי' בשכר המילה וממוצא דבר שזרע ישמעאל באשר אינם שומרי המילה נפקע זכותם:

פרק ו

שנת תרע"ג.

במד"ר ויאמר ה' אל אברהם לך לך מארצך וגו' ר' יצחק פתח שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך אמר ר' יצחק משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת, אמר תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג הציץ עליו בעל הבירה אמר לו אני

הוא בעל הבירה, כך לפי שהי' אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם וכו' הוי ויאמר ה' אל אברם עכ"ל, ויש להבין כי מפשטות המאמר נראה שמה שלא ידע אברהם מי הוא בעל העולם והי' מסופק ואומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג עד שהציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם, שזהו מאמר לך לך שהרי המדרש הביא זה על מאמר לך לך, ועוד שלא מצינו שדיבר עמו קודם לכן, וזה תימא שהרי בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו, ואפי' להמאחרים עד מ' שנה או מ"ח שנה מ"מ ע"כ הי' הרבה קודם המאמר לך לך שהי' בהיותו בן ע"ה שנה, או לרש"י ע' שנה ועוד שהרי נשלך לכבשן האש ומסר עצמו על קידוש השם קודם המאמר הזה:

ונראה דהנה במדרש לפי שהי' אבינו אברהם מתפחד ואומר תאמר שיש בי עון שעבדתי ע"ז כל השנים הללו אמר לו הקב"ה לך טל ילדותך מה טל זה פורח אף עונותיך פורחים, ואינו מובן דמיון המדרש לטל ואם לענין הפריחה יותר הי' לו לדמות לעופות הפורחים שזה צורתם, ועוד מה לשון פריחה בעונות, ולכל הפחות הי' צריך לומר פורחים ממך והי' כדמיון שאמרו ז"ל טומאה פורחת ממנו אבל לשון פריחה בלי תיבות ממנו מחוסר הבנה, וכבר אמרנו לפרש דהנה טל עולה לקראת החמה כמו שפירש"י פ' בשלח, ואינו נשאר על הזרעים, ומ"מ לא הי' לריק אלא שמעורר ליחות עצמיי שבזרעים, כדמיון זה יש לומר שהי' באברהם, דהנה במדרש פס"א ובתורתו יהגה יומם ולילה אר"ש רב לא הי' לו אב לא למדו ומהיכן למד את התורה וכו' אבל עודנה השאלה מאין הי' לוקח התעוררות לדרוש ולחקור אחר אלקית, אך בזוה"ק (פ"ו.) בגין דחמא שמשא דנפיק בצפרא מסטרא דמזרח חשב שזה אלקי עולם פלח לי' כל האי יומא לרמשא חמא שמשא דאתכניש וסיהרא נהרא אמר דא הוא ודאי דשליט על האי פלחנא דפלחית כל האי יומא דהא אתחשך קמי' ולא נהיר פלח לי' כל האי לילא לצפרא חמא דאזלא חשוכא ואתנהיר סטרא דמזרח אמר ודאי כל אלין מלכא אית עלייהו ושליט דאנהיר לון, וכעין זה במדרש אמר לי' נמרוד לאברהם נסגוד לנורא אמר לי' אברהם ונסגוד למיא דמטפין נורא, אמר לי' נמרוד נסגוד למיא, אמר לי' נסגוד לעננא דסבלין מיא וכו', והיינו שכל התעוררות של אברהם הי' מהשלילות, כי בראותו א"ע ואת כל העולם כולו בשפל המדריגה טובעים בעמקי שאול זה עובד למים וזה לאש והי' רודפין אחר ההבל וריק בלי שום תכלית, וכל כוחות הנפש הי' מונחים באשפה, והי' אוכלין ושותין ופוחזין כבמדרש, והי' מקולקלין הן בגוף והן בשכל, שזה מובן לכל בר דעת שזה לא יתכן בשום אופן שהאדם שהוא מובחר היצירים ירדוף רק רע כל היום, ובשביל זה עצמו שהרגיש בעצמו שהגיע לקצה

האחרון מהקלקול התעורר משנתו לחשוב מחשבות לחלוק על דעת ההמון, והעמיק בחקירתו עד שהתבונן שיש גבוה וגבוה מעל גבוה שומר ואחת לאחת למצוא חשבון, עד שהבין שיש שם ה' נמצא אשר ממנו מתהוים כל הנמצאים, ובזוה"ק (ע"ח.) אשגח וצריף ותקיל דהא חילא עלאה דעלה לית לי' שעורא עמוק וסתום וכו' עיי"ש כל המאמר, והכלל שכל מה שהשיג הי' רק ממה שזה תחתון ע"כ שיש גבוה עליו כנ"ל, ועם זה הבין שתכלית כל האדם שהוא מובחר היצירה בהכרח הוא לדבוק בהסיבה ראשונה, ובהכרח שהש"י משגיח ומעניש ומשכיר היפוך דעת אנשי דורו אשר מהם כחשו בה' ואמרו לא הוא, ומהם שהודו שיש סיבה ראשונה אבל פקרו ואמרו עזב ה' את הארץ ואינו משגיח על השפלים ומסר הנהגה למערכת השמים כמ"ש הרמב"ם ריש ה' ע"ז, ואברהם אבינו ע"ה השיג אמיתת הדבר, וחלק על אנשי דורו, והנה כל מה שהביאו לידי חקירה זו הוא רק עונותיו הקודמין שהי' בשפל המדריגה, כי אפשר לולא עונותיו הקודמים שהי' מגיעים עד קצה האחרון לא הי' מתעורר כלל לדרוש ולחקור, וע"כ באשר העונות הי' סיבה לכל הטוב הם כדמיון הטל המעורר את ליחות העצמיי אף שחלף הלך לו לקראת השמש ולא נשאר ממנו כלום, והוא כעין שאמרו ז"ל שהעושה תשובה מאהבה זדונות נעשים לו כזכיות מטעם שהעונות עצמם הי' הסיבה שיתעורר בתשובה מאהבה בהרגישו עד כמה נתרחק מדרך האמת והלך חשכים:

ומעתה יוצדק הלשון מה הטל פורח אף עונותיך פורחין, היינו שפורחים ועולין למעלה לריח ניחוח היפוך מה שהי' מקודם מכבידים ויורדים למטה כענין שנאמר כמשא כבד יכבדו ממנו עתה שנעשים כזכיות הם פורחין למעלה:

קיצור הדברים שהתעוררות אברהם בא מצד ההיפוך והוא כדמיון שיש דרך בחשבון לחשוב חשבונות אשר מן השקר יש לעמוד על האמת כידוע בחכמת החשבון, והוא יתרון האור מן החושך שמן החושך עצמו בא יתרון האור, ומי יתן טהור מטמא לא אחד:

ובזה יש לפרש הכתוב לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך שהם מקבילים לגוף ונפש ושכל כמובן שארץ הוא בדוגמת הגוף, ותולדות האדם הוא בצירוף כוחות הצפש ובית אביך הוא בשכל כענין שאל אביך ויגדך, והיינו שהתעוררות שבא לו מפאת קילקול גוף ונפש ושכל כנ"ל ילך לו מזה כי מעתה איננו מספיק לו זה, כי מפאת השלילות בלתי אפשר להשיג רק שיש סיבה ראשונה כנ"ל אך מהו סיבה הראשונה זה א"א להשיג בשכל אנושי אלא במראה הנבואה, וכענין שאמר ישעי' וארא את ה' וכמ"ש וביד הנביאים אדמה, וזה אשר אראך היינו שאראה אותך במראה הנבואה את מראה כבוד ה':

ובזה ינוח לנו דקדוק עצום שהי"ל אל ארץ אשר אראך שהרי עדיין לא הגיד לו לאיזה ארץ ולא יוצדק לומר בה' הידיעה ועוד תיבת הארץ מנוקד בקמץ כאלו הי' אתנחתא או סוף פסוק, וגם ניקוד הטפחא לא יוצדק כ"כ, שהרי אתה אומר שהוא סמוך אל אשר אראך, אך להנ"ל יתפרש בטוב שאשר אראך רמז על מראה כבוד ה', וא"כ הם שני ענינים הארץ בהא הידיעה קאי על א"י שהי' רוצה מקודם ללכת שמה וע"כ הוא מוטעם בטפחא שהוא מפסיק ולרמז זה בא קמץ כאלו הי' אתנחתא, ואשר אראך הוא ענין אחר כאלו הי' כתיב אשר שם אראך, ומסתייע פירוש הזה מדברי הזוה"ק (ע"ח.) אראך מה לא יכולת למיקם עליו ולא יכולת למינדע חילא דההוא ארעא דאיהו עמוק וסתום, ולדרכינו יתפרש על מראה כבוד ה':

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצב פתח דברינו וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג, היינו שלקח לו התעוררות ממה שראה את כל העולם רודפים אחר ההבל וריק, וכמו ששמעתי בשם אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה שפירש דולקת מלשון כי דלקת אחרי עכת"ד, ולפי דרכינו יתפרש הרדיפה אחר ההבל ותמה ואמר בודאי אי אפשר שהי' העולם בלא מנהיג שכוון בבריאת העולם והאדם מובחר היצירים לתכלית נכבד ולא לרדוף אחר ההבל ולקח מזה התעוררות לדרוש ולחקור עד שהשיג מה שאפשר להשיג בשכל אנושי, אך בלתי אפשר הי' לו להשיג בשכל אנושי מהות האלקית עד שהציץ עליו הש"י ואמר לו אני הוא בעל העולם היינו שהראה לו במראה הנבואה כנ"ל, אבל עיקר הדבר שיש סיבה ראשונה שכל הנמצאות נמצא מאמיתת המצאו ושהוא משגיח ומעניש ומשכיר זה השכיל מאז בחקירתו ושכלו למר בן ג' שנה ולמר בן מ' שנה ומסר עצמו על קידוש ה' ונשלך לאור כשדים ואין לו שייכות אל מה שהציץ עליו בעל העולם והראהו במראה הנבואה את כבוד ה' שהי' לאחר מכאן ימים רבים:

ויש לומר שכדמיון זה הוא ששת ימי המעשה והשבת שבכל ששת ימי המעשה יש לו לאדם ליקח התעוררות במה שיתבונן בכל תהלוכות העולם שכולם רודפין אחר ההבל וריק שזה לא יתכן שאדם מובחר היצירים יכלה כל ימיו בדבר שאין לו תכלית, אלא ודאי שתכלית האדם הוא תורה ועבודה למי שהשמים וארץ שלו, אבל ביום השבת בא הארה מלמעלה ללב בני ישראל להרגיש דביקות הש"י ואת האור כי טוב והוא כדמיון אשר אראך שהציץ עליו בעל הבירה ואמר אני הוא בעל הבירה, וכמו שאנו אומרים בקבלת שבת קומי אורי כי בא אורך, וזה אין לקוות בכל ששת ימי המעשה אלא לאנשי המעלה תלמידי חכמים שהם עצמם נקראים שבת:

ולפי דרכינו הנ"ל יש לפרש ג"כ הלשון לך לך שרש"י פירש להנאתך והרמב"ן כתב שזה הוא לפי חוקי הלשון ובזוה"ק לאתקנא גרמך, ולפי דרכינו י"ל דהנה כתבנו לעיל שהרשעים הללו מהם כחשו בה' ואמרו לא הוא, ומהם אף שהודו בסיבה ראשונה פקרו ואמרו עזב ה' את הארץ, שאין כבודו להשגיח בשפלים ומסר הנהגת השפלים למערכת השמים, והבין אבינו אברהם ע"ה בחקירתו היפוך שני כיתות האלו שהש"י אמר לו אמיתת מציחת הש"י, ומה הוא הסיבה הראשונה יראה במראה הנבואה, אך למען דעת היפוך כת הב' שאמרו עזב ה' את הארץ אמר לו לך לך, והיינו עפ"י דברי הזוה"ק ח"ב (כ"ו:) פתח ר' אלעזר ואמר וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים וגו' האי קרא הכי מיבעי לי' וידעת היום כי ה' הוא האלקים והשבות אל לבבך וכו' והשבות אל לבך מיבעי לי' אלא אמר משה אי את בעא למיקם על דא ולמנדע כי ה' הוא האלקים והשבות אל לבבך וכדין תדע לי' לבבך יצה"ט ויצה"ר דאתכליל דא בדא ואיהו חד ועל דא והשבות אל לבבך למנדע מילה עכ"ל, האומנם כי דברי הזוה"ק עמוקים ואין לנו עסק בנסתרות, אבל בפשוטו יש לפרש דהנה רש"י בראשית ב' ה', ה' אלקים, ה' הוא שמו אלקים שהוא שליט ושופט על כל, וכן פירוש זה בכל מקום לפי פשוטו ה' שהוא אלקים עכ"ל ולפי"ז בתיבות ה' הוא האלקים מבואר היפוך שתי כיתות המינים, נגד הכת שכחשו בה' ואמרו לא הוא ע"ז אמר שם ה' שהוא שם הי' והוה ויהי' ומהוה כל נמצא, ונגד כת הב' שפקרו ואמרו עזב ה' את הארץ ע"ז אמר שהוא המהוה כל נמצא הוא הוא השליט והשופט, והבל יפצה פי האומרים עזב ה' את הארץ שאין כבודו להשניח בשפלים שהרי לית אתר פנוי מני' ומלא כל הארץ כבודו כעליונים כתחתונים, ולא שייך לומר שהתחתונים רחוקים ממנו יותר מהעליונים כי שייך לומר רק בדבר נפרד, אבל לא בהש"י שהכל כלול בתכלית היחוד ואין עוד מלבדו, ונתן מופת על היחוד הוא יצה"ט ויצה"ר דאתכליל דא בדא, ואיהו חד אף שלכאורה נראה שהם ברואים רחוקים זה מזה בתכלית הרחוק, ומ"מ הרי רואין שהיצה"ר ביכולת להופכו לטוב ולעשותו ג"כ כולו טוב ולאתכליל דא בדא, ומוכח מזה שהכל אחד שהרי לא יתכן להפך את הדבר ממציאותו לגמרי ולעשותו מציאות אחר אלא ודאי שבשורש השרשים הכל אחד ומשום דאין עוד מלבדו וכל המציאות מתאחדים בהש"י ולית אתר פנוי מיני', ובכן הוא מופת כי ה' הוא האלקים היפוך האומרים עזב ה' את הארץ, וזהו הפי' לך לך היינו לך וראה את אותך היינו לבבך יצה"ט ויצה"ר דאתכליל דא בדא ותנדע שה' הוא האלקים שליט ושופט משגיח מעניש ומשכיר שהכל נכלל במלת אלקים:

ברמב"ם ריש הלכות ע"ז, כיון שנגמל איתן זה וכו', הנה קרא לאאע"ה איתן עפ"י לשון הכתוב משכיל לאיתן האזרחי אף שכל ג' אבות נקראים איתנים כבש"ס ר"ה (י"א.) מניין שבתשרי נולדו אבות שנאמר וכו' בירח האיתנים בחג ירח שנולדו בו איתני עולם, מ"מ לא מצינו בפרטות שיקרא אחד מהאבות איתן כמו אברהם אבינו כאמרם ז"ל שם איתן לישנא דתקיפי הוא, והיינו כי יצחק ויעקב אף שהי' יחידים בדור שעמדו עצמם נגד כל הדור ולזה צריך אומץ לב ותקיף מאד, אבל הנה הם הי' להם ידיעת אלקית במראה הנבואה וקבלתם מאברהם שראה במראה הנבואה, אבל אברהם כשהי' נחלק על אנשי דורו עדיין לא הי' לו שום הארה אלקית אלא הכל מפרי חכמתו וכ"כ הי' לבו ברור עליו והי' תקיף באמיתת חכמתו עד שמסר עצמו לכבשן האש עוד טרם בא אליו הנבואה, זה הוא הפלא ופלא ונאה לקרותו איתן בפרטות, ונראה שזה הניח ירושה לזרעו אחריו כאמרם ז"ל או יהודאי או צליב, ואפי' האנשים שהם בקטנות המוחין, מוסרין עצמם על קדושת השי"ת, כבמדרש פס"ה וירח את ריח בגדיו ריח בוגדיו כגון יוסי משיחא ויקום איש צרורות, ונראה שברית מילה מסייע לזה שלשון ברית הוא נגזר מלשון ברא כמ"ש הרמב"ן בראשית ואו י"ח, והנה בריאה הוא יש מאין וע"כ אפי' אנשים שבגדו וקלקלו, וכמעט שנכבה אצלם זיק היהדות וכמעט שנעקר מהם העיקר ששתל אברהם אבינו, יכול לבוא בהרהורי תשובה בלבם יש מאין:

ועוד יש לומר דהנה במדרש פס"א דורש מזמור אשרי האיש על אברהם, ובתורתו יהגה יומם ולילה א"ר שמעון רב לא הי' לו וכו', אף שהי' בדורו נח, שם ועבר, והא"ע נותן בו סימנים אברהם בן נ"ח כשמת נח, מ"מ הי' בודאי בריחוק מקום מאד ושֵם בירושלים הי' רחוק מאור כשדים ומחרן, ובמדרש פמ"ד קצות הארץ זה שרוי בקיצו של עולם וזה שרוי בקיצו של עולם, אך בודאי לא הי' זה במקרה, שיהי' כ"כ בריחוק מקום עד שלא הי' אפשרית שילמוד מהם דבר מה, אף ששֵם ידע מאברהם מאז כבמדרש פנ"ב ובשעה שביקשו אומ"ה לענות אותי [כך גי' המת"כ בשם רש"י] העמיד להם שני גדולי הדור שם ועבר והי' מתרים בהם, והטעם י"ל שהי' הכוונה שיהי' התחלה ממנו ולא יהי' נסמך אל הקודמים, וכאלו הוא התחלת הבריאה יש מאין, וכוחו זה הניח לזרעו אחריו כנ"ל:

וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו, ברש"י כל זמן שהרשע עמו הי' הדיבור פורש ממנו ולעיל וכו' באותה שעה כשר הי', וכן הוא בזוה"ק, אך בסתרי תורה שלוט הוא משל על היצה"ר, וא"כ כך שמו לוט מתולדתו מלשון לטותא, וא"כ יש להבין מדוע לעיל לא עיכב את מאמר השי"ת כמו לבתר, ונראה דהנה במדרש אברהם ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותו, נראה מזה שענין עבודת אברהם

במצרים הי' גידור הערוה, והנה כבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שנסיון שייך לומר רק באיש שיש לו שייכות עכ"פ לדבר הזה אבל באיש שכבר נקי ומלובן ואין לו שייכות לענינים אלו לא יוצדק לומר שזה נסיון לו כמובן, ולכאורה יש להבין הרי אברהם לא שלט בו יצה"ר והמליכו הקב"ה על כל אבריו כבש"ס נדרים, א"כ איך יוצדק בו ענין נסיון בדבר ערוה שהוצרך לגדר עצמו מן הערוה, ואם באמת לא הי' נסיון אצלו כלל, לא הי' שייך לומר שנגדרו כל ישראל בזכותו, שזכות הוא רק באם הי' לו נסיון בזה והתגבר על טבעו, אך י"ל עפ"י מה שכתבנו במק"א בהא דמרע"ה השיב להמלאכים שבקשו שינתן להם התורה כלום יצה"ר יש ביניכם, הלוא גם מישראל פסק אז היצה"ר ובש"ס ע"ז אלמלא לא חטאו לא הולידו כי פסק מהם כח להוליד, ואמרנו דכמו אדה"ר קודם החטא שהי' היצה"ר מחוץ לגופו סם רוכב על נחש, אלא שלאחר החטא נשתאב היצה"ר בתוך גופו וכמו שאמרו ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, ובעת מ"ת שבו ישראל למדריגת אדם הראשון קודם החטא, ע"כ הי' נמי היצה"ר מחוץ לגופם לבד כעון מסית עומד מבחוץ, וע"כ מדויק שהשיב להם כלום יצה"ר יש ביניכם ולא אמר בתוככם, כי בתוככם משמע בתוך פנימית שלכם וזה באמת גם בישראל לא הי', אלא אמר ביניכם שמשמע בחוץ בין זה לזה, וכיוצא בזה הי' בישראל ביניהם, והנה ידוע דשלשת האבות תקנו חטא אדה"ר שהי' פתוך בו כל השלשה עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד, ואברהם תיקן חטא ג"ע כמ"ש במהר"ל, וע"כ כמו בשעת חטאו של אדה"ר הי' היצה"ר מבחוץ, כן בעת התיקון די אם היצה"ר יהי' מבחוץ, וע"כ אברהם לא שלט בו יצה"ר היינו שלא הי' היצה"ר בפנימיותו אבל מ"מ הי' לו היצה"ר מבחוץ, והיינו דבמדרש שלוט הי' להוט אחר בולמוס של עריות וע"כ בחר לו לוט את כל ככר הירדן לפי שהי' שטופי זמה כמו שפי' רש"י, ובכן י"ל הא דאיתא בסתרי תורה שלוט משל על היצה"ר, הוא יצרא דג"ע, וע"כ כאשר הלך לוט עם אאע"ה אתו עמו בחבורתו והוא הי' להוט אחר בולמום של עריות, פגם בענין זה גם את אברהם להכניס בו הרהורים, כידוע שהרשעים פוגמין את הצדיקים וצריכין שמירה, אבל א"א תמיד התגבר עליהם ואפי' בדידי' לא הוה מסתכל, וא"כ כל עוד שלא נאמר ויעל אברהם ממצרים הי' צורך בלוט, והא למה זה דומה לקליפה טרם שנתבשל הפרי, ובאשר הי' צורך עדיין לא הי' נחשב עדיין לפסולת כמ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בספרו אגלי טל בענין קליפת החטים הנצרכים להחטים להכניסם בהם לאוצר, וע"כ לא הי' מעכב השראת השכינה על אברהם, ובאמת באשר לא הי' נחשב עדיין לפסולת כ"כ לא יצא לגמרי לתרבות רעה עד שנחשד על הגזל ובחר לו שכונת סדום מפני שהי' שטופי זימה, כי מפני שהי'

לו חיבור בצד מה אל אברהם למען יהי' נחשב לאברהם נסיון, הי' ג"כ להיפוך שקיבל תועלת מאברהם כי ידיעת הפכים אחד, אך עתה שלא הי' בו עוד צורך וכדמיו' קליפת הפרי אחר שנתבשל, נעשה נפרד לגמרי מאברהם ויצא לתרבות רעה, ואפשר לומר שגם כוונת רש"י במ"ש אותו שעה כשר הי', נמי כוונתו לזה, והכל עולה לכוונה אחת, וכלשון הכתוב וכשר הדבר לפני המלך שפירושו ראוי ונכון, וכאן ראוי למילתי':

ובזה יש ליתן טעם לדברי הש"ס יבמות דערלות שלא בזמנה דהיינו קטן תוך ז' מותר לסוכו בשמן של תרומה דלא הוי ערלות, דבמדרש דערלה הוא פסולת של הגוף, וממילא, תוך זמנה שנצרך עדיין הערלה כמו קליפת הפרי טרם שנתבשל, ואם יחתכנה תוך זמנה הוי כנתתך הגיד שלא קיים מצות מילה כמו שביאר השאגת ארי', וא"כ עדיין יש צורך בהערלה ואינה נחשבת עדיין פסולת ע"כ לא הוי ערלות, וכן נמי א"א קודם שנצטוה לא הוי כלל מצוה, וכמחתך שאר אברים דמי שהרי צורך בו כנ"ל ואיננו נחשב פסולת, ע"כ לא מל אף שקיים כל המצוות טרם שנצטוה:

במדרש וה' אמר אל אברם וגו' ר' יהודה אומר כעס הי' לאברהם אבינו בשעה שפירש לוט בן אחיו מעמו אמר הקב"ה לכל הוא מדבק וללוט בן אחיו אינו מדבק, ר' נחמי' אמר כעס הי' לו להקב"ה בשעה שהי' מהלך לוט עם אברהם וכו', והנה ידוע דבפלוגתא אלו ואלו דא"ח, וכאן דפליגי בסברות הפוכות איך יתכן זה, ונראה דהנה יש לדקדק דבר' יהודה איתא כעס הי' לאבינו אברהם, ובדר' נחמי' איתא כעס הי' לו להקב"ה, בשעה וכו', ובכן יש לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהנה ידוע דלידע תעלומות לב אינו נמסר כי אם להקב"ה שנקרא יודע תעלומת, וגם הנה ידוע שסדר עולם הוא משפיע ומקבל הן בגשמיות והן ברוחניות וכמו שבגשמיות המקבל נכנע להמשפיע כן ברוחניות א"א להמקבל לקבל אלא כשהוא נכנע להמשפיע, והנה לוט נתגאה לחשוב א"ע ליורש אברהם וכל בנין עולם יהי' ממנו ע"כ שוב לא הי' יכול לקבל מאברהם תועלת להחזירו למוטב, אך אברהם לא ידע תעלומות לבו כי בודאי דברים אלו לאברהם אין בן ולוט יורשו לא נאמרו לאברהם עצמו, וע"כ אברהם כעס על עצמו שחשב שהש"י יש לו טענה וכעס עליו באשר לכל הוא מדבק ולבן אחיו אינו מדבק כי תלה החסרון בעצמו כמדת הצדיקים ולא עלה על דעתו שהחסרון הוא מחמת לוט שאיננו נכנע כנ"ל, וזה מאמר ר' יהודה כעס הי' לו לאברהם היינו אברהם על עצמו ונדמה בעיניו שהקב"ה אומר לכל הוא מדבק וכו', ור' נחמי' אמר כי הקב"ה באמת לא הי' לו טענה וכעס על אברהם שלא דבקו ללוט שהרי הש"י יודע תעלומות לב שהחסרון הוא מחמת לוט ולא

מחמת אברהם, אלא כעס הי' להקב"ה על אברהם בשעה שהי' מהלך לוט וכו' וא"כ מר מיירי מכעס אברהם על עצמו ומר מיירי מכעס הקב"ה על אברהם:

ובמה שכתבנו שלוט נתגאה כנ"ל יובן מדוע נשמת דוד המלך ע"ה הי' בתוך עומק קליפת לוט, דהדבר ידוע דהנשמות נצרפין בדבר שהוא הפכו, וע"כ דוד המע"ה שמדתו הי' הכנעה יתירה וכדכתיב ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם, וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דאותיות דוד מורה על מהותו דל"ת בראש ואח"כ אות וא"ו הוא אות המשכה כל מיני טובות כנודע ודל"ת לבסוף היינו שאחר כל הטובות והברכות נשאר נכנע כמקדם וא"כ הוא לגמרי היפוך מלוט ע"כ נצרף נשמתו בלוט:

ובמה שכתבנו דצירוף הנשמות הוא בהיפוכים יובן דברי המדרש מצאתי את דוד עבדי היכן מצאתיו בסדום, משמע דלבד שנשמת דוד המע"ה הי' לה צירוף וזיכוך בלוט הי' לה נמי צירוף וזיכוך בסדום, ויובן עפ"י מה דכבר כתבנו שדור אנוש ודור המבול ודור הפלגה הי' חטאם בגוף ונפש ושכל, דור אנוש בע"ז שהוא בשכל, דור המבול בג"ע שהוא בגוף, דור הפלגה קיצוץ ופירוד התחתונים מן העליונים דוגמת שפיכת דמים שהוא בנפש, וכנגדם הי' הג' אבות בקדושה שתיקנו קילקול אלו הדורות אברהם תיקן חטא ג"ע, יצחק תיקן חטא ע"ז, ויעקב תיקן חטא שפ"ד, והנה כתיב ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, ובמדרש חטאים בג"ע, לה' בע"ז, מאד בשפיכת דמים ונראה שהם לקחו כל הג' קליפות רעות יחדיו, מאחר שפרט בהם הכתוב כל אחד לעצמו ולעומתם בקדושה הי' דוד המע"ה כולל כל הג' אבות וע"כ לעתיד יהי' ראש לשלשת האבות כי הוא כלול משלשתן, וע"כ כאשר עוד הי' נשמתו משוקע ביד החיצונים כידוע הי' מקומו בסדום שהם בטומאה לעומתו בקדושה:

במדר"ת אתה אמרת אם מחוט אני מטהר את בניך במזבח שתהא מוקפת בחוט של סיקרא כמו ששנינו המזבח הי' מוקף בחוט של סיקרא, ועוד בשכר שאמרת אם מחוט אני אתן לבניך מצות חוטין של מצוות פתיל תכלת אמרת עד שרוך נעל אני נותן לבניך מצות יבמה וחליצה וחלצה נעלו, ובמדרש רבה מוסיף ד"א אם מחוט זה המשכן שהוא מצוייר בתכלת וארגמן ועד שרוך נעל אלו עורות התחשים, ובש"ס חולין (פ"ט.) ואמר רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצוות לחוט של תכלת ורצועה של תפילין, בשלמא רצועה של תפילין כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, פירש"י איכא הנאה דכתיב ויראו ממך וכו', אלא חוט של תכלת מהו דתניא ר"מ אומר מה נשתנה תכלת מכל הצבעונין מפני שתכלת דומה לים וכו' עד דומה לכסא הכבוד, פירש"י וכשהקב"ה מסתכל בכסא הכבוד שלו נזכר במצוה זו שהיא כנגד

כל המצות, ויש להבין א"כ דכל הני צריכין למצוא שיהי' הנאה ותועלת לישראל, בחוט הסיקרא, וגם במצוות חליצה מה הנאה איכא דהנאת מצוה לא חשיבא לי' הנאה דא"כ לא הוי מקשה הש"ס מידי, ועוד הא אמר רבא חלצה בסנדל של ע"ז כשירה מצוה לאו להנות ניתנו, וגם יש להבין ההנאה במשכן שהוא מצוייר בתכלת וארגמן ועורות תחשים מאי נ"מ לנו באיזה דבר נעשה המשכן:

ונראה דהנה במשנה מדות שהמזבח הי' מלבנין אותו פעמים בשנה וההיכל פעם אחת בפסח, וידוע דגוון לבן הוא בחסד, וע"כ פסח שהוא זמן השפעת החסדים כידוע הי' זמן ליבון ההיכל, וידוע שהיכל גמטריא שלו כשם אד' שהוא שם מדת מלכותו יתב"ש, והמזבח שהוא מקום הקרבת הקרבנות אשר מדת הדין אומרת נפש החוטאת הוא תמות, אלא שימינו של הקב"ה פשוטה לקבל שבים, ומקבל נפש הבהמה תמורת נפש האדם, א"כ מלבנין אותו פעמים בשנה להורות שכל מציאתו הוא רק חסדים שבו, אבל ההיכל שהוא מדת מלכותו, וידוע שעיקר בנין המלכות הוא מהגבורות להודיע דאית דין ואית דיין, ע"כ אין מלבנין אותו אלא בפסח שהוא זמן החסדים לגמרי בלי תערובות דין [ובמדרש שעל הים בא עוזא שר של מצרים ואמר דין יש לי עליהם, וכבר דקדקנו למה המתין עד על הים ולא טען תיכף בשעת היציאה, ופרשנו שהיציאה הי' בחסד גמור בלי תערובות דין ולא הי' שייך לו לטעון דין יש לי עליהם שאם המלך ירצה ליתן מתנת חנם לאיש אין מקום להקטיגור לעמוד ולתבוע דין כמובן, אבל על הים שהכוונה הי' שזכות ישראל יסייע כמו שאמרו ז"ל כדאי האמנה שהאמינו בי שאקרע להם הים הי' מקום לשר של מצרים לתבוע דין] אבל המזבח הוא כולו מפאת חסדים אפי' בזמן הדין, אך ידוע דהחסדים צריכין שמירה יתירה שהרי מצד החסד הכל שווין, ואולי מפני זה נכרים נודרין נדרים ונדבות כישראל, אבל לבדק הבית אין מקבלין מהם, ע"כ בא חוט הסקרא באמצע מראה אדום שהוא דין לבל יתדבק בו מי שאינו ראוי, שע"ז עצמו שייך דין מי הוא הראוי לקבל החסדים וכמו שכתבנו מזה במק"א, וכן מצינו במדבר שבגדי השרד שהי' מכסין את הכלים לא הי' באחד מהן בגד אדום רק במזבח שנאמר ופרשו עליו בגד ארגמן, והכל מטעם אחד, והנה אברהם שהי' מדתו חסד ואיחה את כל באי עולם מיאן ליקח משלל סדום אף שהי' מדינא כדין המציל מן הנהר ומן הגייס, מ"מ באשר הי' מדתו לחבר את באי עולם, נתן לעצמו שמירה יתירה לבל יתחבר עליו כנ"ל, א"כ הוא ענין אחד עם חוט הסקרא, ובשביל אברהם זכו ישראל לחוט הסקרא לשמירה כנ"ל:

וכן יש לפרש ענין חוט של תכלת על חוטי הלבן כמו שאמרנו שלבן מורה על חסדים, וחוטי הלבן מעוררים השפעת החסדים, ותכלת שדומה לכסא הכבוד הוא מסמא עיני

החיצונים, וע"כ הם מתרחקים מהחסדים שע"י הלבן, וזה עצמו הוא ענין המשכן שהוא מצויר בתכלת וארגמן ועורות תחשים, והוא כענין שכתוב אפריון עשה לו המלך שלמה [שקאי על המשכן] מעצי הלבנון רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים שאהבה צריך לשמירה כמו שכתבנו מזה במק"א וגוונין הנ"ל הם לשמירה:

וכן יש לפרש ענין נעל של חליצה דהנה בזוה"ק מי שאינו מניח בנים אינו נכנס לפרגודא דמלכא, והטעם י"ל כי אדם שהוא בדוגמא העליונה צריך שיהי' נצחי כדוגמא העליונה גם בהאי עלמא, ובמה שמניח זרע אחריו בזה הוא נצחיותו גם בהאי עלמא כמו שאנו אומרים והתקין לו ממנו בנין עדי עד, וכאשר אינו מניח זרע במקומו נשאר נקשר בזה העולם שהרי הוא נצחי גם בזה העולם, וידוע בזוה"ק דמאן דאית בי' מדא דהאי עלמא לא עייל לתמן וכאשר יבמה יבוא עלי' והי' הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ועי"ז נשאר נצחיותו גם בזה העולם ושוב אין נשמתו נקשרת בעוה"ז, וכאשר לא יחפוץ באה מצוות חליצה בחמלת ה' עליו, והיינו כי נעל הוא דבר ממוצע בין האדם לארץ שדורס עלי', והוא רמז לממוצע וקשר שבין עליונים ותחתונים, והוא הענין שאמרו ז"ל חנוך תופר מנעלים הי' ועל כל תפירה ותפירה הי' מיחד שם שמים ובזה שהוא חולצת הנעל היא מבטלת את הקישור של נפש המת מזה העולם, ועי"ז ביכולת נפש המת לעלות למעלה אל מקומה שואף זורח הוא שם:

ולא תאמר אני העשרתי את אברם, ויש לדקדק איך יאמר הלוא גלוי ומפורסם הי' המלחמה ואברהם מן המלחמה לקח ולא מיד מלך סדום, ולא עוד אלא שגם את מלך סדום הציל מן באר טיט ואיך יאמר להיפוך שהוא העשיר את אברהם, ונראה דהנה ידוע דהבהמה וכלים כרגלי הבעלים, והיינו משום שהוא מושפע ממקום הבעלים ותחומין יש לכל אחד, תחומו הוא שורשו למעלה כי אין לך דבר שאין לו מקום וכו', וע"כ הלוקח כלי תשמיש מן הגוי צריך טבילה מפני שיצא מטומאתו של גוי לקדושתו של ישראל כבירושלמי, ואם הבעלים צדיקים נשפע ממקום קדושה ולהיפוך להיפוך, אך כאשר זוכה מן הרשע במלחמה וכדומה הנה דבר זה שהי' מושפע ע"י שר הארץ וממקום אשר לא טהור שב אל חוק הקדושה, וע"כ כאשר כבשו ישראל את ארץ כנען התיר להם השלל ואפי' קדלי דחזרי, שהוא מושפע משלש קליפות הטמאות לגמרי והטעם כי חיות כל העולמות ואפי' צד הרע הכל הוא מפאת הקדושה כי הסט"א פגרים מתים, וחלק הקדושה מפוזרים בכל המציאות להחיותם, ועתה כאשר שבו לתחת יד הקדושה הנה חלקי הקדושה עולים מן הטומאה לטהרה:

והנה ידוע שמהותו של אברהם הוא מדת חסד להשפיע כל טוב להעולם ולהתחסד אפי' עם הרשעים כמו שהי' הענין בשלשה מלאכים ריש פ' וירא שכערביים נדמו לו שמשתחוים לאבק שברגליהם, והיתכן שיתרצה אברהם להחיות ולהתחסד עם שונאי הש"י, היפוך הדין שהם מלא מורידין ולא מעלין, או מורידין ולא מעלין, אלא שדרכו דרך הקודש הי' ע"י החסדים למשכם בעבותות האהבה ולהביאם לתחת כנפי השכינה, וכל מה שעושים במדת הגבורה להתגבר על שונאי ה' ולהכריחם שיהי' כבושים תחת הקדושה, הי' עושה אברהם ע"י החסדים למושכם בחבלי אדם שמעצמם יקבלו את עול מלכות שמים עליהם, והכל מפני שהתחסד עמהם להטעימם מטוב הקדושה, וידוע שההשפעה היא הממוצע ומחבר את הנותן להמקבל וע"כ באמצעות חיבור זה הי' ביכולתו להחזירם למוטב למשכם בעבותות האהבה ומובן שענין מלחמה וכבישה הוא היפוך מדתו, שכל ענינו רק להמשיך חסדים והשפעה מצד הקדושה לכל מקומות נמוכים עד שיתעוררו מעצמם לשוב להקדושה, וזהו הענין שהבטיחו הקב"ה לעשרהו, והיתכן שאברהם לעשירות הי' צריך, ואין זה מדת הצדיקים לבקש עשירות, אך הוא הדבר שהי' רוצה בעשירות כנ"ל שע"י אמצעות ההשפעה יבוא הכל תחת כנפי השכינה, ובמדרש פרשה מ' הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו זה אברהם, ולכאורה כל באי עולם מיחלים לחסדו, ובמדרש ואתחנן שאין לכל ברי' אצל הקב"ה כלום, וא"כ מה רבותא דאברהם, אבל הוא הדבר שכל העולם מיחלים לחסדו עבור עצמם, אבל אברהם הי' מיחל ומקוה להש"י שיתחסד עם כל הנבראים למען ימשכו בעבותות האהבה לתחת כנפי השכינה, וזה שאמר ולא תאמר אני העשרתי את אברם היינו שהעשירות בא לו מצד הכבישה מן סטרא דמלך סדום מדת הגבורה היפוך מדתו כנ"ל, ועם מה שכתבנו יובן מה שהי' יצחק אבינו בוחר באכילת ציד שהוא מדתו מדת הגבורה, והי' אכילת הציד אצלו לדוגמא ופועל דמיוני כמובן, ולא תמצא זה באברהם כי זהו איננה מדתו:

ויש לומר עוד דזה ענין תפילין, וזה ענין אות שבת, דאות תפילין הוא כמ"ש הזוה"ק דיהבין חילא למאריהון למכבש עבדא תחות מארי' ושפחה תחת גבירתה, להכריחם להשיבם נכנעים להקדושה וזהו מדת גבורה כנ"ל, ואות שבת הוא להמשיך ברשת האהבה את כל העולם באמצעית השפעת הקדושה, וזהו הענין הנשמה יתירה שבשבת, וע"כ אם הי' לקח אברהם מרכוש סדום ע"י הכבישה כנ"ל, הי' נחשב כמו המניח תפילין בשבת שהוא חילול שבת:

עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש ותור וגוזל, ברש"י שלשה עגלים רמז לפר יום הכפורים, והעלם דבר, ועגלה ערופה, ועז משלשת רמז לשעיר הנעשה בפנים ושעירי

מוספין של מועד ושעירת חטאת יחיד, ואיל משולש אשם ודאי ותלוי וכבשה של חטאת יחיד, ויש לדקדק למה לא נתן לו רמז על מוספי שבת, ונראה דקרבנות האלה הם לכפר והוא העומד נגד כח האומות שאין להם כח ושליטה אלא מעונות ישראל ח"ו ולולי עונות ישראל הי' כלא היו, וע"כ כאשר שאל באיזה זכות יתקיימו כי אין צדיק בארץ וגו' ויתגבר כח האומות ח"ו, ומזה בא גם טומאת מקדש וקדשיו כמ"ש במק"א, הראה לו הקרבנות, אבל מוספי שבת שאין באין על חטא אלא להיות כלי מוכן לקבל קדושת שבת אין כאן מקומן, כי אפי' כשלא הי' כח האומות והחטא כלל בעולם הי' באין מוספי שבת, והרמב"ן כתב שרמז לו עולה וחטאת ושלמים אבל דעת רש"י אינו כן ולא בא רמז כלל לא על עולה ולא על שלמים, ודעת הרמב"ן יש ליישב שלשיטתו הולך, ריש פ' ויקרא בהקדמתו שהעיקר הוא המקדש להיות השראת השכינה בישראל והקרבנות הם רק לצורך המקדש היינו שלא יגרמו העונות לסילוק שכינה, א"כ לשיטתו כל הקרבנות עיקרם לכפרה ואפי' עולה ושלמים, והנה עולה מפורש שהוא מכפרת על הרהור הלב, ישלמים יראה לי שהוא כפרה על קיצור בעבודה או שלא הי' כ"כ בהתלהבות ובשמחה, ומשום דעיקר שמחה בשלמים כתיב ובזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר שלמים והדברים עתיקים ואין כאן מקומן של זבחים, ולרש"י עיקר עולה ושלמים כלישנא דש"ס עולה דורן הוא והכפרה ממילא קאתי, ומ"מ לדברי כולם מוספי שבת לאו לכפרה ודחיית כת האומות בא כי בשבת כלהו ערקין ואתעברו מינה ודו"ק:

פרק ז

שנת תרע"ד.

במדר"ת ילמדנו רבינו אדם מישראל מהו שיקבל עליו מלכות שמים כשהוא מהלך רב אידי ורב הונא בשם רבי יהודה אמרי אסור לקבל עליו מלכות שמים כשהוא מהלך אלא יעמוד במקום אחד באימה וביראה ברתת ובזיעה וכו' וכשמתחיל ואהבת רצה מהלך רצה עומד וכו', ויש להבין מה ענין פתיחה זו לפרשה זו:

ונראה דהנה כתיב לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, וברמב"ן שהי' נודד והולך וכו' עד שבא אל ארץ כנען ואמר לו לזרעך נתתי את הארץ הזאת אז נתקיים אל הארץ אשר אראך, ויש להבין דלכאורה יותר יוצדק לומר אל הארץ אשר אומר אליך, שהרי אתה אומר שהכוונה הי' על האמירה, וגם באמת לא מצינו שהי' מראה לו אז את הארץ, ולמה אמר אשר אראך, ובהעקידה כתיב אל אחד ההרים אשר אומר אליך ושם לא מצינו אמירה כלל אלא ראה ענן קשור על ההר, ושם הי' לכאורה יותר צודק לומר אשר אראך, ושם יש לתרץ כי ראי' הוא לשון חיבור, כידוע מענין חוש

הראות שהוא התחברות כח הראי' בדבר הנראה וכמו שספרו שיש עופות המחממים את הבצים שלהם בהבטתם עד שיעשו אפרוחים, וע"כ כתב שם וירא את העקום מרחוק ופרשו בו שהש"י עמד אז מרחוק ממנו דאל"ה לא הי' חשיב נסיון כלל לגבי אברהם ודביקתו, וע"כ י"ל דמה"ט כתיב אשר אומר אליך דכבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ההפרש שבין דיבור לאמירה שהדיבור הוא חיבור המדבר והנדבר אבל אמירה הוא עצם המאמר בלתי חיבור וע"כ תאמר פלוני דיבר עם פלוני ולא תאמר פלוני אמר עם פלוני אלא לפלוני, וע"כ באשר אז הי' בלתי חיבור וקירוב לא אמר בו לשון ראי' שהוא נמי לשון חיבור אלא אומר שהוא בלתי חיבור, ומצינו בדברי חכז"ל לשון אמירה ע"י רמיזה דאשתעי במחוג, וכענין שאמר הכתוב השמים מספרים וכו' אין אומר ואין דברים, וע"כ אין סתירה בזה דכתיב אשר אומר ולבסוף הי' רק ע"י שראה ענן קשור על ההר אבל בכאן דכתיב אשר אראך ובאמת הי' דיבור לבד למה לא כתיב אשר אומר אליך או אשר אדבר עמך:

אך נראה דהנה ידוע שמדתו של אאע"ה הי' אהבה וחסד ובמכילתא לאוהבי זה אברהם ופירש הרמב"ן שאברהם מסר נפשו באהבה כענין שכתוב חסד לאברהם, והנה ענין אהבה אינו שייך אלא בדבר שרואה ומכיר, וע"כ איתא בספרי הובא ברש"י בפרשת ק"ש ואהבת, ומהו האהבה והיו הדברים האלה וגו' מתוך כך אתה מכיר בהקב"ה ומדבק בדרכיו, וע"כ אברהם תחילת הכנסתו בקדושה, טרם שהיו שתי כליותיו נובעות חכמה, שבודאי לא הי' זה בתחילתו שהרי במדרש אשרי תבחר ותקרב יש שבחרו ולא קירבו זה אברהם דכתיב אשר בחרת באברהם ולא קירבו אלא הוא קירב א"ע, אי אפשר שהי' תחילת הכנסתו בקדושה באהבה ודביקות אלא הי' בבחי' עול מלכות שמים שהשכיל שיש נמצא בורא עולם שאליו ראוי לעבוד במסירת הנפש, אך לעומת שהי' מקבל על עצמו עול מלכות שמים זכה אח"כ להיות מכיר את הבורא ואז יתכן לו לדבוק נפשו באהבה, וע"כ נקרא אברהם לעולם בשתי מדות אלה ירא אלקים ובמדרש הנה עין ה' אל יראיו זה אברהם שנאמר כי ירא אלקים אתה, וכתיב אברהם אוהבי, שאהבה ודביקות שזכה להם הי' רק לפי מכסת היראה ועול מלכות שמים שקדום, וכענין בזכות ויסתר משה פניו זכה לתמונת ה' יביט:

ובזה יש לפרש את הארץ אשר אראך דהנה אמרו ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה והוא מלשון רצון ואהבה, ובזה שפיר יוצדק לשון אשר אראך כי לא יתכן אהבה רק למי שמכיר כנ"ל, וא"כ הוא ארץ ישראל דלמטה וארץ החיים שלמעלה,

וכמו בגשמיות כן ברוחניות, והי' זה במה שכתוב וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת כמ"ש הרמב"ן:

והנה המתדבק באהבה שהוא הולך ומתדבק בכל עת יותר ויותר עד בלי שיעור וגבול יוצדק לכתוב בו לשון הליכה, אבל קבלת עול מלכות שמים יותר יוצדק בו לשון עמידה כמ"ש וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק ויעמוד העם מרחוק כי מפאת עול ויראת שמים מתפחד לקרב לפנים ממחיצתו, וזה שאמר במדר"ת שלקבלת עול מלכות שמים אסור לו להיות מקבל כשהוא מהלך אלא יעמוד במקום אחד באימה וביראה ברתת ובזיעה אבל כשמגיע לואהבת רצה מהלך שאז יוצדק נמי לשון הילוך:

ומעתה יובן הכתוב לך לך מארצך וגו' היינו שעד אז הי' בבחי' קבלת עול מלכות שמים ובכח זה הי' לו עמידה בכל מה שעברו עליו בארצו ומולדתו ובית אביו, עתה נצטוה שילך מזה שהי' עד עתה בבחי' עמידה היינו קבלת עול מלכות שמים לבדו אלא יאחז צדיק דרכו בחי' הליכה היינו להתדבק באהבה אל הארץ אשר אראך, וז"ש בזוה"ק (ע"ז) סוף ע"ב לאתקנא גרמך לאתקנא דרגא דילך, עוד שם בזוה"ק (ע"ח.) ואעשך לגוי גדול בגין דכתיב לך לך ואברכך בגין דכתיב מארצך ואברכך בנין דכתיב וממולדתך וכו', ולכאורה אינו מובן דחשיב לך לך לזכות בפ"ע, והרי בלתי מארצך וכו' אין כאן לך לך, אך להנ"ל יובן שיאחז בחי' הליכה והוא זכות בפ"ע, ומעתה דברי המדר"ת נאות מאד לענין הפרשה והוא פתיחה טובה לבוא לענינה:

והנה ידוע דכל ענין אבות הוא סימן לבנים בכלל בפרט, ויש לומר דלעומת בחי' עמידה ובחי' הליכה כנ"ל שבאברהם, הוא ששת ימי המעשה ושבת, דששת ימי המעשה עוקר עבודת האדם הוא קבלת עול מלכות שמים והוא תפילין שמא דמארך עלך, ולעולם יעשה אדם עצמו כשור לעול וכחמור למשא, והוא בחי' עמידה כנ"ל, ויש לומר רמז לזה במדרש תמן קריין לפועלא טבא עמידה, שאז האדם הוא בחי' פועל לבד, היום לעשותם, אבל כשהגיע שבת שהוא דביקות באהבה ורצון ושבת הוא מעין עוה"ב והוא מעין למחר לקבל שכרם, וזה שאומרים בשבת ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו, להיות מתקרב והולך, ובזוה"ק דבשבת פטור מעול מלכות שמים דאיהו תפילין ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהיינו דבשבת אין העבודה בבחי' עול רק בחי' אהבה ורצון, ע"כ הוא בחי' הליכה:

הנה הרמב"ן נתן טעם לגלות מצרים שאברהם חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקית במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו והי' לו לבטוח בה' וכו' גם יציאתו מן הארץ שנצטוה עלי' בתחילה מפני הרעב עון אשר חטא כי האלקים ברעב יפדנו ממות

ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה במקום המשפט שמה הרשע והחטא, והמהר"ל בספר גבורות פרק ט' הביאו וכתב שכבר הקשו עליו עד שנעקר פירושו מכל וכל, ובאמת נראה ג"כ מדברי המדרש להיפוך שלא ירידת אאע"ה הי' סיבה לגלות אדרבה גלות מצרים הי' סיבה לירידת אאע"ה למצרים שאמר לו הקב"ה צא וכבוש הדרך לפני בניך, אך בזוה"ק (פ"א:) אמר רבי יהודה ת"ח כיון דנחת אברהם למצרים אשתעבידו בנוי במצרים ארבע מאה שנין דהא כתיב וירד אברם מצרימה ולא כתיב רד מצרים ואצטער כל ההוא לילא בגינה דשרה, והוא ממש כדברי הרמב"ן בסופו שלא כדברי המדרש, ובודאי אידי ואידי דברי אלקים חיים, דיש לומר דתחילת הליכתו למצרים מפני הרעב הוא חטא, אבל אחר שהסכימה דעתו לרדת למצרים ובשביל זה נגזר שהגלות יהי' במצרים דווקא שוב אמר לו צא וכבוש הדרך לפני בניך במצרים, ולפי"ז י"ל שגם ראשית דברי הרמב"ן קיימים שמאחר שנאמר לו צא וכבוש הדרך לפני בניך שוב לא הי' לו להתירא פן יהרגוהו:

אך במה שכתב הרמב"ן שהביא אשתו הצדקת במכשול עון תירצו בזוה"ק משום דחמא עמה שכינתא ובגין כך אתרחיץ אברהם, אבל עדיין יש קושיא עליו מדוע ירא לנפשו, ובפשיטות י"ל מה שהי' ירא לנפשו שלא יהרגוהו הוא משום ענותנותו היתירה שהי' בעיני עצמו כעפר ואפר, ולא הרהיב עז בנפשו לחשוב שהש"י יעשה עמו נסים אפי' נגד בעל בחירה, אף שראה שנעשה עמו נס בכבשן האש חשב שיותר נקל להנצל מדבר שאינו בעל בחירה, מלהנצל מאיש בעל בחירה כמ"ש הזוה"ק (קפ"ה.) דמהאי טעמא בחר ראובן להשליך את יוסף לבור נחשים ועקרבים שעוד תקוה נשקף לו להשיבו אל אביו, משימסר ביד אחיו שנאוי דלא מרחמין עלי', עיי"ש, ועוד י"ל בפשיטות שבכבשן האש הי' למען כבוד ה', ע"כ לא הרהיב עז בנפשו למסמך על נס במקום דשכיח הזיקא, ומ"מ נחשב לו לקצת חטא:

והנה במצרים הי' להם שליטה על הזכרים אם בן הוא והמיתן אותו וכן השליכו זכוריהם ליאור, אבל על הנקבות לא הי' להם שליטה, היפוך מה שאמרו האומות ק"ו אם בגופן שלטו ק"ו בנשותיהן, והשם מעיד עליהן שהם בני אבותיהן, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר הטעם שלא הי' להם שליטה אלא בגופן שהוא חיצוניות אבל לענין לטמאות נשותיהם שהוא ענין פנימי לזה לא הי' להם כח, וזה שהשם יוד הא שהוא עלמא דאתכסיא מעיד עליהם שהם בני אבותיהן, ודפח"ח:

ולפי דברנו הנ"ל יש עוד לומר מאחר דכל כח מצרים ששלטו על ישראל הי' מחמת חטא אברהם דנחית למצרים בלא רשות וגם מה שבענותנותו היתירה לא בטח שיעשה לו

נסים והי' מתירא שלא יהרגוהו כנ"ל, אבל בענין שרה שפיר בטח בה' כנ"ל ע"כ הי' נמי גלות מצרים בזה הסיגנון שלא הי' להם שליטה אלא על הגופין שבענין זה הי' החטא, אבל בענין טומאת נשותיהם שבזה לא מצינו חטא כלל לאברהם שהרי בענין שרה הי' בוטח בהש"י לגמרי ע"כ לא הי' להם שליטה כלל:

ובזה יש לתרץ מה שהקשו המפורשים בפ' פנחס למה ה' שמעיד עליהם כנ"ל הוא שלא כסדר שההא הוא קודם היוד, ולפי דברנו יש לתרץ דהנה בזוה"ק דיוד הוא אברהם והא הוא שרה, וע"כ אתי שפיר שהרי מה שלא שלטו וכו', הוא מפאת שבענין שרה לא עשה שום פגם, ע"כ אקדמה ברישא, להורות על ענין זה:

וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו פירש"י כל זמן שהרשע הזה עמו הי' הדיבור פורש ממנו ולעיל שהי' לוט אצלו כתיב וירא ה' אל אברהם באותה שעה כשר הי', וכבר אמרנו בשם הזוה"ק דלוט הוא יצה"ר מלשון לטותא, וא"כ הי' מקולקל מתחילתו, אך נראה דהא דכתב רש"י באותה שעה כשר הי' אתיא גם אליבא דזוה"ק, והיינו דהנה כמו בגשמיות דהקליפה שומר להפרי, ובעוד שהוא שומר יש לה מעלה שמצטרף לענין קבלת טומאת אוכלין, אך כשנפרד לעצמו נעשה פסולת גמור ונדחה לחוץ, ומגשמיות נשמע לרוחניות שכבר אמרנו במק"א שהם בסגנון אחד, שכן הוא בריאת היצה"ר לעומת היצה"ט שהיצה"ר נצרך לחדותא דשמעתתא וכדומה, ובמדרש פרשה ט' והנה טוב מאד זה יצה"ר וכי יצה"ר טוב מאד אתמהה אלא שאלמלא יצה"ר לא בנה אדם בית ולא נשא אשה ולא הוליד ולא נשא ונתן, וא"כ נברא היצה"ר להיות שומר ליצה"ט, אך כאשר נעשה נפרד לעצמו להיות מתאוה לגשמיות בשביל שהוא גשמיות לא לעזר ולא להועיל ליצה"ט ומזה נסתעף שנעשה להיפוך מיצה"ט ע"כ הוא כמו פסולת שנדחה לחוץ:

ובדוגמא זו י"ל שכן הי' בריאת עשו ויעקב שהוא כמו קליפה שקדמה לפרי, והכוונה הי' שעשו יהי' שומר ליעקב וממציא לו כל דברים הנצרכים למען יהי' יעקב פנוי לדברים שבקדושה וכמו שאמר הרה"ק ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שמה שמגנים את עשו שהי' רשע, הלוא באם הי' עושה מעש"ט הי' עוד גרוע צא ולמד ממצוה אחת הוא כיבוד אב שהי' נזהר בה, כמה צרות סבלנו מזה, ואמר הוא זצללה"ה, שהי' לו להיות כמו שהי' אך שהי' צריך להיות לו דרך ארץ מיעקב ולהכניע אליו, עכת"ד, והפירוש כנ"ל שבאם הי' נכנע ליעקב והי' כמו שומר לפרי זה הי' תיקונו וכמו שומר לפרי שמצטרף לקבל טומאת אוכלין כנ"ל, אך עשו בזדון לבו נעשה נפרד לעצמו כאלו הוא התכלית, וע"כ ובית עשו לקש:

וכענין זה י"ל בלוט שהלך את אברהם אף שלוט הוא יצה"ר מ"מ הכוונה הי' שיהי' כמו קליפה השומר לפרי, וכמ"ש הרמב"ן שלצוותא של אברהם הלך אתו, וע"כ בעוד שהי' נכנע לאברהם הי' לו חשיבות והי' טוב, ולא הי' מתעכב הדיבור בשבילו, אך אח"כ כשהעשיר ונשא לבו לחשוב שהוא העיקר וממנו יצא כל בנין העולם וכמו שאמרו רועיו לרועי אברם לאברם אין לו בן ולוט יורשו, ובמדרש אל נא תהי מריבה ביני ובינך ר' עזרי' בשם ר' יהודה בר' סימון אמר כשם שהי' ריב בין רועי אברם ובין רועי לוט כך הי' ריב בין אברם ללוט, ונעשה נפרד לעצמו, נעשה כמו קליפה הנפרדת מהפרי, וע"כ נתעכב בשבילו הדיבור לאברם, ואתיא דברי רש"י אף לפי הזוה"ק:

והנה עדיין יש להבין למה דווקא באותו זמן נתגלגל שנפרד לוט שבודאי ענינים אלו כל פרט ופרט נמי איננו במקרה, ולפי הדוגמא שבגשמיות כנ"ל יש לומר דכמו בגשמיות סדר התבואה שמתחילה מדיישין עד שנפרד הקליפה שלא תהי' עוד דבק באוכל, ואחר כך זורין במזרה להרחיק הפסולת מהאוכל אחר שכבר איננו דבוק ע"י פעולת החבטה והדישה, וכן קליפת הגרעינין עצמן אחר שנטחן והקליפה איננה עוד דבוקה בהאוכל מרקדין אותן להרחיק הקליפה מהאוכל, כן נמי יש לומר בענין לוט שהלך את אברם כמו קליפה הדבוקה באוכל כנ"ל, אך ע"י הירידה למצרים והי' לו מירוק לאברם ע"י הפחדים והטילטול והגלות עי"ז נפרד הקליפה ממני לגמרי היינו שאינה עוד דבקה עמו, ולא הי' נצרך לו לוט כקליפה השומר לפרי, ע"כ נסתעף שגם ללוט הי' צאן ובקר ואוהלים ונתגאה כדי שעי"ז יתרחק ממנו לגמרי, והכל בעתו ובזמנו, וכמו שבאברהם כן הי' בגלות מצרים לכלל ישראל שע"י הגלות וטירוף והשיעבוד נפרד מהם הקליפה שלא להיות דבוק בהם חלק הרע, ורק אח"כ הגיע זמנם לצאת שנעשה פירוד לגמרי בינם לבין המצרים, וכאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם, וגם הרשעים שבישראל קודם היציאה מתו בשלשת ימי האפילה:

ויש לומר דבסגנון זה הוא ששת ימי המעשה ושבת שע"י הטרדות וטירוף של ששת ימי המעשה הן בגשמיות הן ברוחניות נתפרק הקליפה, אבל עוד לא נתרחקה לגמרי עד יום השבת שהנפש נתעלה והפסולת נדחה, ובזה יש ליתן טעם דבכל מקום שנכתב שבת בתורה נכתב קודם הששת ימי המעשה כי בלתי אפשר לצייר שיהי' שבת בלתי יוקדם לו ששת ימי המעשה כמו שאי אפשר לצייר ריקוד קודם הטחינה וזרי' קודם דישה:

ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין פירש"י רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו שם בניו, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דיקדק למה לא רמז לו על עיקר הקרבנות שהם מבע"ח, ותירץ בכמי אנפי, ולדידי יש עוד לתרץ ולומר דהנה ברש"י שהברית בין

הבתרים הי' בהיות אברם בן ע' שנה וא"כ ברית בין הבתרים קודם למעשה זו, והנה בברית בין הבתרים פירש"י שעגלה משולשת עז משולשת איל משולש תור וגוזל רמז על ענין קרבנות, וא"כ כבר נתבשר אברהם מהש"י בעצמו, ולא הי' צריך לרמז ובשורת מלכי צדק, אך במדרש ויקח לו את כל אלה רשב"י אומר כל הכפרות הראה לו עשירית האיפה לא הראה לו ורבנן אמרו אף עשירית האיפה נמי הראה לו נאמר כאן ויקח לו את כל אלה ונאמר להלן והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה, א"כ אף במנחות יקשה למה נצרך לרמז של מלכי צדק, אך כבר אמרנו במק"א שאין הכוונה על כלל מנחות הנעשה עם שמן ולבונה אלא על עשירית האיפה של מנחת חוטא שהיא בלי שמן ולבונה הרומז לתורה ומצוות, והיינו שנתבשר בכפרה מחמת שבירת לב שהאדם רואה את עצמו ניעור וריק בלי תורה ומצוות, שגם ענין כפרה זו זכה בה אברהם לבניו בשביל שאמר ואנכי עפר ואפר, ואין זה ענין לכלל מנחות, וע"כ בכלל מנחות עדיין הי' נצרך לבשורת מלכי צדק:

ויש לבאר עוד יותר דהנה ענין שבישר לו מנחות ונסכים הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שידוע שנפש החיונית שבבע"ח יש לה מעלה לעומת נפש הצומחת שבמנחות ונסכים וע"כ נקל להגביה את נפש החיונית ע"י קרבנות מבע"ח מלהגביה את נפש הצומחת ע"י מנחות ונסכים, עכת"ד, ויש לומר דזכה אברהם לבניו שיהי' בכוחם להגביה גם את נפש הצומחת ע"י מלחמה זו שמסר נפשו על קידוש השם כבמדרש אצא ואפיל במלחמה על קדושת שמו של מקום, והנה לא לבד את גופו הפקיע אלא גם את נפשו שהרי מדתו הי' חסד ועזב את מדתו ולקח את מדת הרוגז והכעס חרב ומלחמה, ואף שהי' חושש שמא יש בהם ירא שמים כבמדרש שע"ז נתבשר אח"כ אל תירא אברם, מ"מ למען יהי' קידוש השם לא השגיח על שום דבר ומסר גם הנפש והנשמה שלו, לעומת זה זכה להיפוך שגם בחי' התחתונות שבו דהיינו נפש הצומחת שבו יקנה מעלה רבא, וע"כ נתבשר שיהי' ביכולתם להגביה גם את נפש הצומחת להש"י כמו שנפש הצומחות שבו הוא מוגבה ונתעלה, ומעתה יובן שענין מנחת חוטא שהכפרה הוא מחמת שבירת הלב ולא להגביה את נפש הצומחת קאתי וע"כ אינה באה בנדבה, אין לה ענין עם בשורת מלכי צדק:

במדרש והנה תנור עשן ולפיד אש שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר ארבעה דברים הראה לו גיהנם ומלכיות ומתן תורה ובהמ"ק אמר לו כל זמן שבניך עסוקים בשתים הם נצולים משתים פירשו משתים הם נידונים בשתים אמר במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכיות רב חנינא בר פפא אמר אברהם בירר לו את המלכיות וכו', ויש לדקדק דכשפרשו משתים הם נידונים בשתים ומה זה שאמר לו במה אתה רוצה וכו'

עד שבירר לו וכו' הלא בשתים צריכין לידון, ונראה משום דהבטחה הוא לישראל כי לא תשכח מפי זרעו, ולעולם לא תפסוק תורה מישראל, ואפי' בגלות וחורבן בית ראשון הי' החרש והמסגר ואכה"ג, ובחורבן בית שני הי' ר' יוחנן בן זכאי ותלמידיו ורוב חכמי המשנה וכל המשניות ושני התלמודים כולם נסדרו בזמן הגלות, ומוכרח שלא תפסוק תורה מישראל דבזכותן העולם עומד, ובמדר"ת פ' נח פיסקא ג' הוא מאריך בזה ומסיק דעד ימות המשיח לא תפסוק תורה שבע"פ מישראל, וא"כ לא שייך לומר שהשאלה ששאל לו הקב"ה הי' על פרישה מהתורה, אלא ודאי על פרישה מביהמ"ק דהיינו עבודת הקרבנות קאי, שזה איננו תלוי בעדת הסנהדרין וגדולי התורה, אלא בהמלך ויתר המנהיגים וכמה שמצינו בבית ראשון בימי כמה מלכים רשעים כמפורסם בספר מלכים ודה"י, אך עדיין איננו מיושב דבש"ס מגילה אמר ר' אמי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ וכתיב ויאמר במה אדע כי אירשנה אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע שמא חס ושלום ישראל חוטאין לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה, אמר לו לאו אמר לפניו רבש"ע במה אדע אמר לו קחה לי עגלה משולשת וגו' אמר לפניו רבש"ע תינח בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין בהמ"ק קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר תקנתי להם סדר הקרבנות כ"ז שקורין בהם מעלה אני עליהם כאלו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם, וא"כ בודאי כל ישראל הכשרים והסנהדרין וגדולי התורה בודאי לא פסקו מלקרות בסדר הקרבנות וא"כ איך אמר פירשו משתים, שהרי לעולם לא פסקו מישראל לא תורה ולא קרבנות:

אך נראה עפי"מ שהגדנו במק"א בדברי המדרש שמיכאל מקריב בכל יום כבשים של אש לתמידין על המזבח של מעלה ופירשנו דמהתלהבות של ישראל לאביהן שבשמים כשקורין סדר הקרבנות רשפי' רשפי אש שלהבתי' מזה נעשה למעלה כבשים של אש והיינו במה דאמר הש"ס דכשקורין בסדר הקרבנות מעלה אני עליהם כאילו הקריבו קרבן מה"ט הוא שמהקריאה נתהוה ההקרבה למעלה, ולפי"ז יתכן שח"ו בזמן מן הזמנים לרגלי סיבות שונות מתקרר מעט האהבה מכלל ההמון ישראל ושוב אין כאן קרבן כלל, ואפי' תימא שלא פסקו מישראל שלשים צדיקים כאאע"ה וכמה וכמה גדולי התורה וצדיקים אשר לבם עוד רד עם אל, ומ"מ זה לא מועיל כי אין קרבן ציבור בא משל יחיד, וא"כ ענין סדר הקרבנות תלוי ברוב ישראל דאל"ה כיחידין דמיא וכמו הדין בפסח הבא בטומאה דתלוי ברוב הקהל ואינו דומה לתורה שתלוי לעילם בעיני העדה וכאשר חלילה יתקרר ופ"ו שחשוב כאלו פירשו מבהמ"ק לזה שאל השי"ת לאברהם במה רוצה שישתעבדו בניו בגיהנם או במלכיות ונברר המלכיות:

ולפי האמור יובן הכתוב בתוכחה שבמשנה תורה תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב וגו' שהכל תמהו למה בשביל העדר השמחה שאין בזה לא כריתות ולא מיתת ב"ד יגדל כ"כ העונש ולהנ"ל הרי התשובה מבואר שבהעדר השמחה הכל נעשה בקרירת רוח נמצא שאין כאן קרבנות והו"ל פירשו כנ"ל מבהמ"ק ונברר שעבוד מלכיות:

וממוצא הדברים שכל הגליות והשעבודין תלוי בענין זה שכל כמה שישראל היו בקרירות באותה מדה נמשך עול הגלות והשעבוד, ובעוד הי' בישראל הרבה חסידים עובדי ה' בהתלהבות גדולה לא הי' אפשר להשיעבוד כ"כ להתפשט ולא הי' ישראל עובדים... וכמו בכלל בודאי כן הוא בפרט שזהו הדרך להצלה:

ובמה שאמרנו יתישב לנו עוד מה שכבר דקדקנו בפרשת ברית בין הבתרים עגלה משולשת וגו' מביא רש"י כל המוספין חוץ משל שבת, ולמה, אך להנ"ל י"ל דהנה הזכרת הקרבנות הכא לאו לגופי' נאמר אלא לצורך פרשת הגלות שהרי כאשר כרת ה' את אברם ברית שייר במתנתו גלות מצרים כמ"ש הרמב"ן ובודאי כן הוא כל הגליות שכולם רמוזים בפרשה במ"ש וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי שפירש"י שמרבה ארבע מלכיות ששעבדו את ישראל, ושעבוד מלכיות בא מהעדר הקרבנות ע"כ נזכרים ונרמזים הקרבנות במקום הזה, אך התינח בשאר הקרבנות שחשובים נעדרים כאשר ישראל הם ח"ו בהתקררות אבל קרבן שבת שכל ישראל יש להם התעוררות בצד מה ביום השבת ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, וצד השוה שבהן שבכל ישראל הלב דופק ומתקיים ומעי המו עלי, ע"כ קרבן שבת לעולם בלתי נעדר כלל ואין מטעם הפרשה להזכירו:

פרק ח

שנת תרע"ה.

ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, וברש"י למה לא גילה לו מיד וכו' ונראה עוד ליתן טעם למה לא גילה לו מיד, ועם זה יובן מה דאמר לו מארצך אף שכבר יצא מארצו ובא עד חרן וברש"י כך אמר לו התרחק עוד משם וכו' ועדיין אינו מובן דסוף סוף מה דהוה הוה ולמה לי' להזכיר כלל, ומה הי' המקרא חסר אם הי' כתוב רק ממולדתך ומבית אביך, ונראה דהנה במדרש בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים וגו' תמן תנינן הגיורת והמשוחררת לא ינשאו עד שיעברו עליהן ג' חדשים, ופי' מהר"ל שצריך הבדלה והפרש בין טומאות הגוי לקדושת ישראל ובשלשה חדשים נעשה ההפרש לגמרי כי חודש הראשון יש לו חיבור עם לשעבר והשלישי עם להבא והאמצעי הוא המבדיל והמפריש לגמרי, וכך הי' הענין

בין טומאת מצרים לקדושת התורה שהי' צריך הבדלה, עכת"ד, ויש להוסיף בו דברים עפ"י דברי הש"ס ע"ז דכלי חרס שתחילת תשמישו ביד נכרי ביין נסך צריך הדחה שלשה פעמים ומשום דבלע טפי, כן נמי י"ל דאדם משול כחרס אם תחילת הוייתו הי' נכרי אלא שנתגייר צריך מירוק להדיח מקרבו תכונות רעות שנשתאב בקרבו בתחילתו, וצריך שלשה הדחות ולעומתן הג' חדשים, וכן הי' ישראל ביציאתם ממצרים שהיו במ"ט שערי הטומאה [ובאמת קצת מזה הוא בכל איש הבא לטהר לפי ערך מה שנבלע בו מתכונות הרעות] ולפי האמור יש לומר שבדוגמא זו הי' יציאת אאע"ה מחו"ל לא"י, שחו"ל אוירו טמא, ולפי מעלת אאע"ה הי' חו"ל אצלו בדוגמת יין נסך הנבלע בכלי חרס הנ"ל שהי' צריך ג' הדחות היינו ג' מיני פירוד והבדלות בין חו"ל לא"י, והם הפירוד מארצו וממולדתו ומבית אביו ולפי"ז מובן מה שהזכיר כאן יציאה ראשונה מארצו, שהרי הוא אחד משלשה כנ"ל, ובאם יצוייר בלעדה לא הי' אפשר לו לזכות לא"י, [ויש לומר עוד שזהו ענין שנתגלגל התמהמות ישראל ארבעים שנה במדבר להפריש בין מצרים לא"י, ועבר עליהם ג' זמנים, מיצ"מ עד מ"ת, וממ"ת עד המשכן, ומאז עד ביאתם לארץ]:

ולפי"ז יש ליתן טעם מה שלא גילה לו תיכף שהיא ארץ כנען, עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דבכל מקום שדעתו של אדם שם נחשב כאלו הוא שם בפועל, וראייתו ממשנה עירובין הי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי בעיקרו קנה שם שביתה, כאלו הי' שם בפועל, עכת"ד, וא"כ אם הי' מגלה לו, הי' תיכף דעתו שם והי' נחשב כאלו הוא תיכף שם, והרי עדיין נצרך לשלשה דברים:

וכעין זה יש לפרש הכתוב שנאמר על העתיד זכרי' י"ד ז' והי' יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה והי' לעת ערב יהי' אור פירש"י לא יום לא אור נוגה של עוה"ב וכו' ולא לילה ולא עת צרה כצרת שעבוד מלכיות וכו', והפי' שבלתי אפשר שמזוהמת שעבוד מלכיות יצאו לעוה"ב וצריך עת שיהי' ממוצע שתהי' להבדיל ולהפריש, וידוע שביום יש ג' עתות מתחלפין ערב ובוקר וצהרים, והם מקבילים לעומת שלשה הבדלות כנ"ל שיהי' מובדל ומופרש לגמרי, ואולי זה הכוונה מה שאנו אומרים בהושענות הושענא שלש שעות היינו שלשה עתים ועל דרך הנ"ל, ויש לומר דגם בכל שבת הוא מעין זה, כי שבת הוא מעין עוה"ב, וכמו שמעוה"ז לעוה"ב צריך לשלשה עתות מתחלפין ביניהן, כן נמי מימי החול לשבת נצרך לשלש עתות מתחלפין להיות אמצעי ביניהם, והוא ע"ש מחצות ואילך שמתחיל להתניצץ קדושת שבת כמבואר בכתבי האר"י ז"ל, ומזמן מנחה קטנה ואילך שיכול לעשותו כולו תוספות הנה הוא זמן מוכן לקבל קדושת שבת, ותוספת שבת

בהכרח עכ"פ מדאוריתא או דרבנן, וממוצא הדבר שלרגלי הכנת האדם בשלשה זמנים אלה, כן זוכה לעומתו לשבת:

ויש לומר עוד היות ידוע שהתורה היא נצחית ומאמר הש"י לאברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, עודנה כמו חי עומד וקורא בקול לנשמת ישראל בכל ערב שבת לך לך וגו' לעשות שלשה הבדלים מימי החול לשבת לקיים את הארץ וגו' שבשבת זוכין לבחי' ארץ ישראל כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שארץ ישראל שהיא האוקלים אמצעי השביעי מקביל לשבת שהוא יום השביעי ואמצעי תלת יומי קמי שבתא ותלת יומא בתר שבתא עכ"ד ועם זה מתקיים נמי אשר אראך שבשבת זוכין לבחי' ראי', וזה ענין אמרם ז"ל פסיעה גסה נוטלת מאור עיניו של אדם ומהדר לי' בקדושא דבי שמשא, וזה ענין נר של שבת וזה שיסד האריז"ל בזמירות שלו נזמן לה השתא בפתורא חדתא ובמנרתא טבתא דנהרין על רישין, ועוד שם חדי סגי ייתי ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי וברכאן דנפישין:

ועם מה שאמרנו יש לפרש מאמר הזוה"ק (פ') ויהי רעב בארץ דעד כאן לא הוה חילא דעל ארעא יהיב תוקפא ומזונא בנין דעד לא אתקדשת ולא קיימא בקיומא וכו' ויש להבין א"כ מקמי דאתא אברהם מאין הי' בה מזונא, וע"כ דמקמי הכי הי' לה מזונות טבעים מושפעים מפאת המערכת, וא"י במעלתה הקב"ה בעצמו משפיע לה מזונות שלא ע"י שליח כבש"ס תענית בפסוק הנותן מטר לארץ [זו א"י] ושולח מים על פני חוצות [זו חוץ לארץ], אך יש להבין דעד לא אתקדשת לקבל ההשפעה ע"י כביכול בעצמו למה נפסק ההשפעה שע"י המערכת, ולהנ"ל יש לומר שהי' צריך להיות הבדלה ופרישה כמו ביציאת אברהם מחו"ל לארץ, ועם זה יובן שכל ימי הרעב הי' שלשה חדשים כברש"י כ"א ל"ד בשם סדר העולם וכמספר שלשה הדחות כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש מאמר המדרש התמוה בפ' מ"ד סי' ד' ר' לוי משם ריב"ז פסיעותיו של אאע"ה הי' ג' מילין ר' יודן משם ר' סימון אמר מיל, ונראה לפרש בהקדם מה דאיתא בכתבי האריז"ל ענין תחום שבת מדאוריתא שלש פרסאות שהן י"ב מיל ומיל הוא אלף אמה [כן הוא בדברי האריז"ל שם] ומדרבנן אלפים אמה תחום שבת שהוא שני מיל שמקום הסט"א הוא סמוך לקדושה כקליפה לפרי, ובשבת שהוא עליית העולמית נתעלה בחי' הקדושה ג' ספירות וכל ספירה הוא פרסה, נמצא בין גבול הקדושה לסט"א הוא ג' פרסאות שהם י"ב מיל, אך בגלות שהסט"א פרצו גבול ונכנסי לגבול הקדושה שני ספירות וחצי, נמצא שבגלות המרחק שביניהם הוא רק חצי פרסה וע"כ מדאוריתא אין איסור אלא שלא לילך י"ב שבשיעור זה יוצא מגבול הקדושה לגבול החיצונים, אך

כאשר התגברה הסט"א אז האיסור שלא לילך הוא אלפים אמה שבזה השיעור הגיע לסט"א, עכת"ד, והנה אאע"ה כאשר יצא ללחום את המלכים שהם מעולם פירוד הי' צריך לצאת ממדריגתו, וכמו שעלייתו הי' באמצעות ג' הבדלים כנ"ל באריכות, סובר חד מ"ד שפסיעותיו היינו יציאתו לחוץ גבול הקדושה הוא ג' מילין רומז לג' גבולין, וכעין תחום שבת שלש פרסאות, אלא ששם הוא פרסאות וכאן הוא מילין שלא הי' הרחקתו שלש פרסאות ממש, ומ"ד פסיעותיו הי' מיל, היינו מפני שד' מלכים רומזים לד' מלכיות וכמו שבגלות פרצו הגבול ולא נשאר בינם להקדושה של שבת אלא מיל כן נמי ד' מלכים אלו פרצו הגבול עד שלא נשאר בינם לבינו אלא מיל, ונראה דאו"א דא"ת דהנה המלכים היו כובשים והולכין מגבול א"י, ובמדרש וישובו ויבואו אל עין משפט הוא קדש א"ר אחא לא באו להזדווג אלא לתוך גלגל עיני של עולם עין שעשתה מדת הדין בעולם הם מבקשים לסמותה ע"כ, מקביל לארבע מלכיות לבתר שפרצו לגבול הקדושה וא"כ אז לא נשאר מרחק בינם לבין אברהם אלא שיעור מיל כמו לבתר אחר שהתגברה סט"א שלא נשאר מרחק בינם לבין גבול הקדושה בשבת, וא"כ לא הצריך אאע"ה להשפיל ממדרגתו לצאת ולהלחם אתם אלא שיעור מיל, אך אח"כ שדחה אותם מכל גבול הקדושה וירדפם עד חובה אשר משמאל לדמשק שזה המקום רחוק ממדריגת אאע"ה שלש מילין שיעור מיל עד התחלת המלחמה, ושוב משם עד סופה של המלחמה שתים וחצי מיל, וא"כ לא פליגי אלא מר מדבר מתחילת יציאתו ממדריגתו להלחם אתם ע"כ חשב פסיעותיו מיל, ומר מדבר עד סוף המלחמה ע"כ חשב פסיעותיו ג' מילין:

במד"ר פרשה מ"ג א' וישמע אברם כי נשבה אחיו משמועה רעה לא יירא וגו' משמועה רעה לא יירא זה אברהם כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ואינו מובן מה ענין מקרא זה לזה, ואפשר לומר דהירא את ה' באמת אינו מתירא עוד משום ברי', אך אין זה מוכח מהכתוב, ונראה לפרש דהנה צריך להבין מה שפירש"י שם מעתה יש לי מה להשיב לשטן ולאומות התמיהין מה הוא חבתי אצלך יש לי פתחון פה עכשיו שרואים כי ירא אלקים אתה, עכ"ל, ויש להבין הלוא כבר נשלך לכבשן האש על קדושת שמו יתברך והשליך את נפשו מנגד למען להקראות שמו יתברך בפי כל ברי' עד שהכתוב קורא אותו אברהם אוהבי, ולמה לא יספיק זה לתשובה להשטן ולאומה"ע שבשביל כל אלה שלא עשה כזה שום אדם בעולם ע"כ חבתי אצלו ומה יתרון להתשיבה כי ירא אלקים מהתשובה שהוא אוהב הש"י, ונראה עפי"מ שאיתא בספה"ק שעיקר רבותא דעקידה באשר הוא היפוך מדתו שמדתו חסד עם כל באי עולם ולבש חימה ואכזריות לשחוט את בנו יחידו האהוב לו מכל, ויש להוסיף בה דברים, אף שגם זה בשביל אהבת ה'

וגם זה על סוג אהבה יחשב, מ"מ צריך להתגברות אהבה כ"כ למעלה מן הכלים בלי שיעור גבול עד שהגיע למעלה מהתחלקות קו המדות, וזהו הענין שנשתבח בכאן במדת היראה, היינו שמדת אהבה איננו כ"כ רבותא אצלו באשר זה מדתו, אבל מדת היראה שאיננו ממדתו בהכרח לומר שהי' דבוק כ"כ למעלה למעלה מכל התחלקות הקוים, עד שאחת הי' לו האהבה והיראה, וזהו התשובה נכונה להשטן ולאומה"ע, הבאים לקטרג על ישראל ותובעין דין, שאברהם זכה להתנהג עמהם למעלה מכל התחלקות וקו הדין שהוא רחמים:

ולפי האמור יובן דשפיר מייתי מהא דמשמועה רעה לא ייירא זה אברהם, דבאמת כל מה שהקב"ה מביא על האדם הוא חסד ורחמים להטיב אחריתו ולא בדרך נקמה ח"ו אך בהשתלשלות נתהוה מזה דין ועונש ממש, וכחות החיצונים שכל מגמתם להרע ולהשחית כמ"ש הזוה"ק בפסוק ולכל תכלית הוא חוקר אוחזים בו, ובשביל זה בני אדם יראים, אך הדבוק בהקב"ה למעלה למעלה מכל התחלקות הקוים ושמה הכל הוא חסד ורחמים, פשוטים בלי תערובות דין שוב אין לו שום יראה ופחד משמועה רעה, וכמו שאמר הלל מובטח אני שאין זה בתוך ביתי, וידוע שב"ה מדתם אהבה ובודאי כן הי' בו כמו באאע"ה, ודו"ק:

ועמק השידים בארות בארות חמר וברש"י בשם מדרש אגדה שהי' הטיט מוגבל בהם ונעשה נס למלך סדום שיצא משם ולפי שהיו באומות מקצתן שלא היו מאמינים שניצל אברהם מאור כשדים מכבשן האש וכיון שיצא זה מן החמר האמינו באברהם למפרע, והרמב"ן הקשה שבהיות מלך סדום עוע"ז הנה נסו יחזיק בידי עוע"ז או שיאמינו שכל הנסים נעשו ע"י כשפים או מקרה באפשריות רחוקה, ופירש שנעשה לו נס לכבוד אברהם שיצא לקראתו לכבודו ואפשר כי אברהם בשובו הביט בבור ההוא כי חפץ להציל את המלכים, והנה נעשה הנס ע"י אברהם ואם נעשה למלך סדום נס לכבוד אברהם כ"ש שיש להאמין שיעשה נס לאברהם להציל ממת נפשו עכ"ד, אך יש להבין דהנה במדרש פ' מ"ג ראבכ"א התחיל לקשקש לו בזנבו אמר לו מה אתה ירדת לכבשן האש וניצלת אף אני ירדתי לחמר וניצלתי, משמע שבא להשוות עצמו לאברהם, ולדברי הרמב"ן הרי הנס הי' ע"י אברהם ומה מקום הי' להשוות עצמו לאברהם:

ונראה לפרש שגם מלך סדום הודה שהנס ע"י אברהם הי', אך חשב עצמו שיש לו שייכות בצד מה לאברהם וע"כ נעשה לו נס ע"י אברהם כי אם אלו לא הי' לו שייכות לאברהם לא הי' הנס שנעשה לכבוד אברהם נעשה עמו, וזהו הלשון והמליצה התחיל לקשקש לו בזנבו ככלב המתאהב על אדוניו מראה שיש לו דיבוק באדוניו ושייך אליו,

אך באמת זה שקר מוחלט שכל הגוים כאין נגדו ואין להם שום מציאות במדריגת אברהם, כמ"ש אחד הי' אברהם, וידוע דהלשון אחד הוא שאין שום צירוף לזולתו, וזהו ההפרש בין אחד ובין ראשון, שתיבת ראשון נסמך אל השני שא"א לומר ראשון אלא כשיש שני אבל אחד הוא מלה בגרמי' וע"כ הש"י נקרא אחד והדברים עתיקים:

ולפי האמור יובן ענין הפרשה שאמר לו מלך סדום תן לי הנפש והרכוש קח לך, היינו שהי' חושב לחלוק עמו שזה יקח הנפש זהו הרכוש, וכדין שנים אוחזין בטלית שיש להם חיבור זה לזה באמצעות הטלית, אך אברהם השיב לו הרימותי וגו' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך וגו' בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי וגו' הם יקחו חלקם, היינו שהם בעצמם יקחו ולא שאקח אני עבורם שלא רצה להיות לו עמו צירוף כלל:

במדרש פרשה מ"ג סימן ז' ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין רשבנ"א הלכות כהונה גדולה גלה לו לחם זה לחם הפנים ויין אלו הנסכים, ורבנן אמרי תורה גלה לו שנאמר לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי, ביאור הדברים דהנה אברהם מדתו חסד והשפיל א"ע ממדריגתו לקרב את כל באי עולם למקום, ומדה זו נקרא גדולה שהיא התפשטות למטה כידוע ליודעים, וע"כ ענין הריגת המלכים הי' היפוך מדתו שזה מדת שמאל דוחה, ומדתו הי' ימין מקרבת, ואיך יתכן זה, אך הנה במדרש לעיל סי' ד' בפסוק יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו ר' יהודה אומר אברהם הי' משליך עליהם עפר והוא נעשה חרבות קש ונעשה חיצים, ויש להבין מאין הי' ידע אברהם מעיקרא שיארע לו נס כזה יוצא מהיקש הטבעי ומדוע סמך עצמו על הנס, ונראה באשר כל עיקרו לא בא אלא להציל את לוט, לא הי' נצרך אלא לסמות עיניהם של הרשעים ולבלבלם ולהבהילם כדי שיהי' ביכולתו להוציא את לוט מידם ולהשיבו לביתו, וע"כ עיפר עליהם בעפר וקש כדי לסמות עיניהם, אך הש"י שלו נתכנו עלילות הפך העפר לחרבות וקש לחיצים באופן שמעתה לא נחשב אברהם להמכה, אלא הש"י בכבודו ובעצמו, והוא סימן לעתיד ויצא ה' ונלחם עם הגוים ההם, ומעתה שוב לא קשה איך יתכן שאברהם שמדתו חסד יהי' ידיו מלוכלכות בדם הרוגים, כי כל פעולותיו הי' רק פעולת הצלה שהוא פעולת החסד אלא הש"י המכה, ובזה יש לפרש הכתוב שנאמר על אברהם נאום ה' לאדוני שב לימיני עד אשית אויביך הדום לרגליך, היינו שיחזיק במדתו מדת ימין מקרבת מדת החסד וזה שב לימיני, עד אשית אויביך הדום לרגליך היינו שאני בכבודי ובעצמי אשיתם הדום לרגליך אבל אתה תשב במדת החסד שהוא לימיני, ומ"מ בראותו כ"כ הרוגים לפניו, הי' נידון בנפשו אם ח"ו לא אבד את מדתו מדת החסד, וכעין כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, אף

בשוגג שלא כיון אליו וה"נ דכוותי', וע"ז בא מלכי צדק מבשר שלום, והוציא לחם ויין לרמז לו שלא יהי' נידון ברוחו, והלכות כהונה גדולה גלה לו, כי הענין כ"ג להמשיך השפעות ממעלה מעלה עד מטה מטה, וע"כ נקרא גדול שהוא התפשטות למטה, וע"כ אמר המדרש לחם זה לחם הפנים אף שלחם הפנים אינו נצרך כ"ג וכשר בהדיוט, אך יובן עפי"מ שכתב הרמב"ן פ' תרומה שבאמצעות הלחם הפנים שובע יוצא לעולם, וכן נסכים נראה שבאמצעותם השפע בא לעולם ובנבואת חגי א' שתו ואין לשכרה פירש"י שניטל טעם היין לפי שבטלו הנסכים, וכן מ"ד תורה גילה לו שתורה הוא ממעלה למטה בחסד לבד ונקראת תורת חסד מפני שאין העולם כדאי והגון לתורה וכבש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, והכוונה בכולם לבשר לו שעדיין במדתו מדת חסד ובשבילו בישראל כהונה גדולה ותורה:

פרק ט

שנת תרע"ו.

במדרש ר' יצחק פתח שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך, כבר דברנו בזה ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, והנה יש להתבונן שהכתוב כלל בכאן ג' דברים שמיעה ראי' הטית אזנים, שמיעה הוא קבלת דברים אפי' שאינו מבין הטעם, או אפי' שלא לרצונו וכמ"ש וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם אף שהי' שלא לפי רצונו שהי' מתפחד שלא יטמע ח"ו בבית לבן וכמו שהתפלל ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, ובמדרש ושמרני מע"ז מג"ע משפ"ד ומלה"ר, ומ"מ כפף את אזנו לשמוע ולקבל לדברי אביו ואמו על כרחו שלא בטובתו, וכמו שבאמת הטמין עצמו בבית עבר י"ד שנים כדי להתקשר בקשר אמיץ בתורה שיהי' לו למחסה עוז בפני לבן, ראי' הוא עוד יותר שרואה שדרך זה מוכרח ואין זולתו, הטיית אוזן הוא עוד יותר, היינו שלא להסתפק בשטחית המאמר אלא להבין ולהשכיל מה ה' דורש ממנו, כי אף שבמעשה המצוות הכל שוין מ"מ כל אחד ואחד נדרש ממנו לפי שורש נשמתו ולפי מה שבא לזה העולם לתקן, וכמו שאיתא בדברו האריז"ל דכל מצות שאדם יש לו נטי' אליהם ביותר זה סימן שנברא בשבילם וכן להיפוך בל"ת שכל שהיצה"ר מסית אותו אליהם הוא סימן ששייך לו לתקנם, ולפי"ז כל אחד ואחד צריך להזהר ביותר במצוות מיוחדות וכבש"ס שבת אביך במאי זהיר טפי, וזה הבחנה ובינה יתירה להכיר כל איש מעשהו:

ונראה דהשלשה דברים אלו הם שלימות גוף ונפש ושכל, שמיעה קבלת דברים אפי' שלא לפי דעתו ורצונו הוא מתיחס לגוף, וכדאיתא בתנדב"א שאדם צריך לעשות עצמו כשור לעול וכחמור למשא, והיינו אפי' שאין דעתו ורצונו לזה, שבדבר שהוא מבין שכך

ראוי לו לעשות אינו שייך לומר שהוא כשור לעול וכחמור למשא, ראי' הוא שלימות הנפש שמצייר הדבר כאלו עומד נגד עיניו ורואה שאין דרך זולתו ע"כ משתוקק אליו, כי כל דבר משתוקק לשלימותו וזהו שרואה שזהו שלימותו בהכרח משתוקק אליו, ונפש הוא התשוקה כברש"י חולין וכבר דברנו מזה כמה פעמים, הטיית אוזן כנ"ל הוא שלימות השכל כנ"ל:

ונראה דכל שלשה דברים אלו נרמזים במאמר הש"י לאברהם לך לך, מארצך, וממולדתך, ומבית אביך, מארצך רומז לגוף שהוא בחי' התחתונה שבאדם דוגמת הארץ בערך הגלגלים המקיפין אותה, וממולדתך רומז לנפש שממנה תוצאת כל המדות הנטוע בלב שתלוי בתולדות, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם אאע"ה שלא רצה ליקח אשה ליצחק מבנות הכנעני כי אם ממשפחתו אף שכולם הי' עוע"ז ומכשפים ומעוננים, כי התולדות הם נמשכים אחר מולידם במדותיהם ולא אחר השכל שלהם, וחטא ע"ז וכישוף שהוא חטא השכל לא הזיק להתולדות, אלא כנענים שהיו במדותיהם רעות מאד כידוע ששבע מלכי כנען הם שבע מדות רעות, הם הי' מזיקים להתולדות, וע"כ מה שנאמר לאברהם להתרחק ממולדתו הפירוש ממדותיהם שהוא שלימות הנפש, ומבית אביך רומז להשכל כמ"ש שאל אביך ויגדך והוא שלימות השכל כאשר הוא בקדושה, ובאשר את זלע"ז עשה אלקים, בהתרחקו מג' אלה, בטומאה בא לעומתו בג' אלה בקדושה:

והנה איתא במהר"ל שג' אבות, זה הי' שלימות הגוף וזה שלימות הנפש וזה שלימות השכל, ואאע"ה באשר הי' ראשית האבות ואחר הראשית נמשך הכל זכה אברהם בכל ג' שלימיות אלו בכלל, וע"כ במה שהתרחק מארצו וממולדתו ומבית אביו זכה לג' שלימיות אלו, וזהו שבמדרש שלש גדולות כתיב כאן בשרו שהם שלשה אבות, כי בכאן זכה לבחי' שלשת אבות:

ונראה שמאמר לך לך קיים לעולם וכמו שאמרו ז"ל קול גדול ולא יסף לא פסק שעד היום הקול קיים מי שראוי לזה עודנו זוכה לשמוע את הקול, כן נמי במאמר לך לך הוא מאמר נצחי קורא בקול לכל איש ואיש להשתלם בגוף ונפש ושכל, וזה עצמו הוא מאמר שמעי בת וראי וגו' כנ"ל, וע"כ פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא, ששניהם מאמר אחד, וכן הוא בזוה"ק (ע"ז.) וכרוזא קרי בחיל ואמר לכון אמרין קדישין עליונים מאן מנכין דעייל רוחא באודנוי למשמע ועינוי פקחין למחמי ולבי' פתוח למנדע וכו' הנה פרט בכאן אותן ג' דברים דעייל רוחא באודנוי למשמע הוא כמ"ש "שמעי בת",

ועינוי פקחין למחמי הוא כמ"ש "וראי" ולבי' פתוח למנדע הוא כמ"ש "הטי אזנך" כמו שפירשנו לעיל שהוא השכל והבינה שבלב:

ונראה עוד לומר דדוגמת המאמר לאברהם כן הקול קורא בחיל בכל ע"ש היינו אף שהקול קיים ונצחי, מ"מ לשמוע את הקול מדבר אליו מסוגל ביותר בע"ש, להשתלם בג' שלימיות הוא בשבת בג' זמנים מתחלפין בתוספת שבת ושבת דלילא ושבת דיממא, והם נרמזים, בג' פעמים ביום השביעי בויכולו, וכבר דברנו מזה, ששבת הוא שלימיות גוף ונפש ושכל ואין להאריך בזה עוד:

עוד שם במדרש א"ר יצחק משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהי' אברהם אבינו אומר תאמר שהעוה"ז בלא מנהיג עד שהציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם:

ויש להבין היתכן לומר שא"א הי' מסופק ח"ו בהעדר השגתה והרי בן ג' או בן מ"ח שנה הכיר את בוראו, ועוד הלוא בעצמו ראה השגחת הש"י עליו שנשלך לכבשן האש וניצל, וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר עפ"י דברי הרמב"ם והרמב"ן דלפי מסת דביקות האדם בהש"י כן הוא מושגח, י"ל שחקירת אאע"ה הי' אולי מחמת רשעת הדור מסלק הש"י השגחתו מהם והניחם למקרים, וזהו המשל בירה אחת דולקת, ואין איש מכבה הדליקה, שיש מקום לחשוב שבעה"ב עזבה ולא איכפת לי' בקיומה, אך באמת ח"ו לומר ששום דבר שבעולם מסולק ממנו ההשגחה, אלא הכל הוא בהשגחה נפלאה שהניח למקרי יום לשלוט בהם, הכל במדה ובמשפט אמת, ואין שום דבר נעלם ממנו ית"ש וכל יצר מחשבות כצדיק כרשע, ומה שהרשעים השגו חיל הוא מפני כי כך הוא רצונו שיהי' התגברות הרע בעולם, למען יזכו הצדיקים בהתרחקם מהם ולא יתפתו אחריהם, כי באם לא הי' הרע מתפשט כ"כ בעולם לא הי' כ"כ זכות לצדיקים, וזהו שאמר המדרש תאמר שעוה"ז בלא מנהיג דא"כ הי' במשמע שהי' מסופק אם כלל העולם הוא בלא מנהיג אפי' הצדיקים בני עוה"ב וזה לא יתכן כנ"ל אלא אמר עוה"ז שהיינו התפשטות הרע בעולם שהוא רק בעוה"ז ולא בכלל העולם והציץ עליו הקב"ה וא"ל אני הוא בעל העולם היינו כלל העולם כעוה"ז כעוה"ב, וכך רצוני והשגחתי, וכאמרם ז"ל בראתי צדיקים בראתי רשעים, הרי שמייחס אף לרשעים בריאה שהוא בכוונה והשגחה, ומאחר שמייחס הבריאה גם עליהם ע"כ כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מתוך ג"ע כך קילוסו של הקב"ה עולה מתוך גיהנם, ודו"ק:

שם במדרש ר' עזרי' פתח רפאנו את בבל ולא נרפתה עזבוה ונלך איש אל ארצו רפאנו את בבל בדור אנוש ולא נרפתה בדור המבול עזבוה בדור הפלגה ונלך איש לארצו ויאמר ה' אל אברהם לך לך, נראה לפרש היות בבל הוא שורש עירוב טוב ורע שבעולם ונקרא שמה בבל ע"ש העירוב כי שם בלל ה' שפת כל הארץ, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דאמרו ז"ל מיכלא דהאי רשיעא [נבוכדנצר] בשרא בחלבא, באשר מהות בבל הוא עירוב טו"ר ע"כ נאות למאכלו עירוב בשר בחלב כמהותו כן מאכלו, עכת"ד, ומשם התפשטות כח התערובות בעולם וידוע דכוחות החיצונים מתגברים רק באשר יש בהם ניצוץ טוב, ע"כ נמרוד הי' גבור ציד וגו' ותהי ראשית ממלכתו בבל, ויש לומר כי רבותינו ז"ל רמזו לנו זה במה שאמרו שאדה"ר נברא עגבותיו מבבל, והנה לרפאות את בבל הי' הכוונה לבער את חלקי הרע וחלקי הטוב ישארו כמשפט בורר שהוא פסולת מתוך האוכל, וזה הי' בימי אנוש שעלה אקינוס והציף שלישו של עולם לכלות את חלקי הרע שבעולם ששורשם הוא בבל, ואף שלא הציף אקינוס את בבל כבמדרש סוף פרשה כ"ג עיי"ש מ"מ באשר הכוונה הי' לכלות את הרע המתפשט מבבל בכח העירוב זה נקרא רפואת בבל שע"י ביעור כחות הרעות זה יתרפא שורשם שהוא בבל, וכן בדור המבול שהיתה לכלות את כחות הרעות מן העולם, למען יטהר את הארץ אך לא נשלם הכוונה שתיכף אחר המבול צץ המטה פרח הזדון כבמדרש פ' ל"ח סי' ב' ר' אבא פתח אם תכתוש את האויל במכתש וכו' לא תסיר מעליו אולתו כך דור המבול ודור הפלגה שנתים אחר המבול ויהי כל הארץ שפה אחת ע"כ עזבוהו ונלך איש אל ארצו ויאמר ה' אל אברהם לך לך, היינו אחר שלא עלתה יפה הנסיון לברר הפסולת מתוך האוכל היינו לבער את חלקי הרע וישארו חלקי הטוב, היתה עצת ה' אשר יעץ לעשות להיפוך לברר את חלקי הטוב ולהניח את חלקי הרע במקומו כענין בורר אוכל מתוך פסולת וכבזוה"ק שדרש בזה את הכתוב וימנע מרשעים אורם שהוא אברהם שהוא האור כי טוב:

ויש לומר שכעין זה הוא שבת וששת ימי המעשה שבששת ימי המעשה העבודה הוא בירור פסולת היינו שכל איש בצוחין ובעקתין ובהתמרמרות הנפש מבררין ודוחין את פסולת הנפש אך שבשבת צווחין אף עקתין בטילין ושביתין, כי בשבת בורר פסולת מתוך האוכל אסור בכל גווני, ואז הזמן להיפוך לרומם את חלקי הטוב כמו שדברנו כבר הרבה מזה, והנה ימי החול הם דוגמא לטרם שיצא אברהם מחוץ לארץ, ושבת דוגמא לאחר יציאתו ובא לו לארץ ישראל:

במדרש ר' ברכי' פתח אחות לנו קטנה ושדים אין לה אחות לנו קטנה זה אברהם שאיחה את כל באי העולם, בר קפרא אמר כזה שמאחה את הקרע קטנה שעד שהוא קטן הי'

מסגל מצוות ומעש"ט מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה ביום שגזר עליו נמרוד לירד לתוך כבשן האש, אם חימה היא נבנה עלי' אם מעמיד דברים כחומה נבנה עלי' ואם דלת הוא נצור עלי' וגו' אם דל הוא במצוות ובמעש"ט נצור עלי' לוח ארז מה הצורה הזו אינה אלא לשעה אמר לפניו רבון העולמים אני חומה מעמיד אני דברים כתומה ושדי כמגדלות זה חנני' מישאל ועזרי' וכו':

ויש להבין שכלפי מעמיד דברים כחומה שהפי' נגד נמרוד ומוסר נפשו על קדושת השם ההיפוך מזה היא שאינו מוסר עצמו על קידוש השם, הי' צריך לומר אם איני מעמיד דברים כחומה אבל הלשון דל במצות ומעש"ט איננו מקביל למעמיד דברים כחומה ועוד אם אינו מוסר נפשו על קדושת השם א"כ לא יפילנו נמרוד לתוך כבשן האש ואיננו נצרך למי שיתקיים עליו, ועוד מהו הלשון איני מתקיים עליו אלא לשעה ועוד מה זה שאמר ואם דל הוא במצות ומעש"ט הלא אמר שעד שהוא קטן הי' מסגל מצות ומעש"ט, ונראה דבשני אופנים מיירי שנותן נפשו על קדושת השם, אך מסירת הנפש על קידוש השם יש בהרבה אופנים, ונקדים בזה מאמר כ"ק זקיני האדומו"ר זצללה"ה מקאצק בפסוק כי טובים דודיך מיין, כי יש הרבה דרכים להתקרב עצמו להש"י אלא כל הדרכים בחזקת סכנה ואך ע"י התורה הוא דרך אחד בטוח, וזהו כי טובים דודיך מיין היינו שהידידות טוב ובטוח אימתי כשבא מיין מיינו של תורה, עכ"ד, ובודאי מה שהגיד שיש הרבה דרכים להתקרב להש"י בודאי הפירוש על מצות ומעש"ט, שזולתם הבל, ומ"מ אין ערוך התקרבות ע"י מצות ומעש"ט להתקרבות ע"י התורה, והוא כדאיתא בירושלמי כל מצותי' של תורה אינם שוין לדבר אחד מן התורה, והטעם פשוט, שזהו מצד השכל ויש לו קיום כאמרם ז"ל תורה בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה וכו', וע"כ כל רוחות שבעולם וכחות חיצונים אינן יכולין להזיזו ממקומו אבל מצות שהוא רק בעידנא דעסק בה, ובודאי היצה"ר וכחות החיצונים הרודפין אחר האדם הבא לטהר בתחבולות יעשו אתו מלחמה, וזהו שהגיד כל הדרכים בחזקת סכנה חוץ מתורה:

ונראה דשבת נמי יש לו סגולה זו כי קדושת שבת יש לה קיום וכולהו ערקין ואיתעברין מינה והוא כענין דכתיב ואני אהי' לה חומת אש סביב שכל הקרב הקרב תאכלנו אש הגדולה והוא בכלל טובים דודיך מיין ששבת הוא כללא דאוריתא:

ויש לומר נמי כעין זה בהפרש שבין המוסר נפשו על קידוש השם, יש שמסירת נפשו הוא מצד התבוננות השכל שאין מציאת האדם נחשב מציאות כשהוא נוגע לקידוש השם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, שהטעם שמותר שחיטת בע"ח לצורך האדם כי במקום צורך האדם אין מציאת בע"ח נחשב מציאות כלל, ק"ו מעתה למציאות האדם

במקום קידוש השם שאין מציאות האדם נחשב מציאות כלל, עכת"ד, ויש אשר מסירת נפשו הוא בלי חשבונות ובלי התבוננות אלא באה מכח מצות ומעש"ט שמזככין את הלב וממשיכין אותו באהבה עד שמוסר את נפשו באהבה, והגם שגם זה מהמדריגות הגבוהות מ"מ יתרון הכשר כשבא ע"י התבוננות השכל שיש לו קיום מאחר שנתברר בשכלו, כנ"ל, אבל מסירת נפש הבאה מצד אהבת הלב בלי התבוננות השכל אינו בטוח בקיומו, כי אולי לאחר זמן יתקרר מעט אש האהבה שמא ח"ו לא יעצור כח לשלוט ברוחו, אבל הבא מכח התורה והשכל הוא חומת אש סביב לה, וזהו שאמר הקב"ה "אם חומה הוא שמעמיד דברים כחומה" היינו שמעמיד דברים מצד התבוננות השכל שהוא כחומה נבנה עלי' "ואם דל הוא במצוות ובמעש"ט" כי לשון דל יתכן לומר על מיעוט השכל כאמרם ז"ל אין עני אלא עני בדעת וע"כ מצות ומעש"ט הנעשים בדעת ובהתבוננות נקראים עשירים אבל אם נעשים שלא בהתבוננות נקראים עניים דוגמא מנה עשירה ולחם עוני הידוע למבינים, וא"כ מסירת נפשו נמי כשהוא רק מכח מצות ומעש"ט לבד כנ"ל שעד שהוא קטן הי' מסגל מצות ומעש"ט נקרא שהוא דל במצות ובמעש"ט היפוך עשיר במצות ובמעש"ט כשנעשים בדעת, ויהי' שיעור דברי המדרש כך "ואם דל הוא" במצות ובמעש"ט היינו כאלו אמר שכח מסירת נפשו הוא רק במצוות ובמעש"ט בדרך נמוך ועני נצור עלי' וכו' מה צורה זו אינה אלא לשעה כנ"ל שאיננו מתקיים על להבא ומ"מ מתקיים עליו עכ"פ לשעתו שלא ישרף בכבשן האש אבל לא ישאר קנין בנפשו ובזרעו אחריו למסור נפשו תמיד על קידוש השם "אמר לפניו רבון העולמים אני חומה מעמיד אני דברים כחומה ושדי כמגדלות זה חנני' מישאל ועזרי'", היינו שישאר קנין בנפשו ונפש זרעו אחריו למסור נפשו על קדושת השם, וזה נשאר לדורות כח ישראל למסור נפשו על קידוש השם אפי' פשוטי עם והכל הוא בכוחו של אברהם, כנ"ל וכענין כי טובים דודיך מיין:

אל תירא אברם, במדרש ר' לוי אמר אוחרי לפי שהי' אבינו אברהם מתפחד ואומר תאמר אותן המלכים שהרגתי שבניהם מכנסין אופלסין ובאין ועושין עמי מלחמה, א"ל הקב"ה אל תירא אנכי מגן לך מה המגן הזה אפי' כל החרבות באות עלי' היא עומדת כנגדן כך את אפי' כל אומה"ע מתכנסין עליך אני נלחם כנגדן, ויש להבין הלוא ראה שהש"י נלחם לו שהרי במעט אנשים או באליעזר לבדו נצח את המלכים האלה שלא כדרך כל העולם ואחת הוא אם יוסיפו אוכלסין כהנה וכהנה מאפס ותוהו נחשבו לו, ואם שמא יגרום החטא הי' לו להתירא גם בלי כינוס אוכלסין, כי גם הם עצמן אם בניהם לבד מרובין הן נגדו, וגם התשובה שהשיבוהו הש"י אפי' כל אומה"ע מתכנסין עליך,

מה רבותא יותר כל אומה"ע ממחנה אחת, שבדרך הטבע אפי' מחנה אחת יתקפו ממנו, ולמעלה מדרך הטבע אין הפרש מועטין למרובין, ומלאך אחד הרג את כל מחנה אשור כרגע ספו תמו מן בלהות:

ונראה לפרש בהקדם דברי מהר"ל בדברי רש"י אנשים אחים אנחנו שהי' קלסתר פניו דומה לו, ופירש מהר"ל משום נשמת דוד המע"ה שהי' אז שקוע בלוט, ע"כ קראוהו הכתוב אחים וקלסתר פניו הי' דומה לו עכ"ל, והנה כתיב וישמע אברם כי נשבה אחיו ובודאי גם זה מחמת נשמת דוד המע"ה, דבלא"ה אחר שנחמץ לא יתכן שיקרא אותו אחיו, והנה ברמב"ן שארבעה מלכים אלו הוא רמז לד' מלכיות שעתידין ליפול ביד זרעו, והנה ידוע שד' מלכיות הם שורש כל חלקי הרע שנמצא בעולם, וכבר אמרנו שמג' מלכיות הראשונות תוצאות כוחות הרעות המושכים לע"ז ג"ע שפ"ד ומלכות הרביעית שקולה כשלשתן או יתירה משלשתן והם כוללין כל מיני כוחות הרעות שבעולם, ולעומתו בקדושה הם שלשת האבות שתקנו חטא אדה"ר שהי' נכלל בו חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד וכנגדן ג' מועדים טובים לישראל שנותנין בהם כח לעמוד נגד כוחות הרעות המושכים לע"ז ג"ע ושפ"ד, והנה דוד המע"ה נקרא ראש השלישים ואמרו ז"ל שלעתיד יהי' דוד המע"ה ראש לשלשת האבות ונראה שכמו בטומאה מלכות הרביעית שקולה כשלשתן או יתירה משלשתן, כן להבדיל בקדושה דוד המע"ה ראש לשלשת האבות, וע"כ חשב אברהם שהוא שנצח את ארבעה מלכים אלו שהם כולל כל כוחות הרעות הוא מפני זכות נשמת דוד המע"ה שהוא כ"כ גדול בקדושה לעומת כל הארבעה מלכים כולל כל חלקי הרע שבטומאה, וע"כ אחר הדברים האלה שכבר הוציא את נשמת דוד המע"ה הי' מתירא פן בני המלכים מכנסין אוכלסין ובאין ועושין עמו מלחמה היינו עמי דווקא לא כמו בראשונה שהי' נוגע המלחמה לנשמת דוד המע"ה, אבל אלו יעשו עמי מלחמה שהמלחמה לא תהי' נוגעת לנשמת דוד המע"ה, והוא בפ"ע לבדו בקדושה בלי נשמת דוד המע"ה איננו כ"כ כולל כמו הארבע מלכיות בטומאה, ומזה הי' מתירא, וע"ז השיבו הש"י אל תירא אנכי מגן לך שהנצוח שלך לא בזכותך אלא למעני למעני אעשה, וע"כ אפי' יקבצו יבואו כל האו"ה יחדיו אין לך להתירא כלום כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, ומה מאד ימתקו הדברים שנאמר בלשון אנכי ולא אני, עפ"י מאמרם ז"ל בנוטריקון אנכי שבעשרת הדברות, אנא נפשי כתבית יהבית, והפי' מקור ושורש הכל, ועיין בקהלת יעקב בביאור מלת אנכי, והיינו שניצוח שלך יהי' ממקור ושורש הכל על כן אין לך להתירא מקבוץ כל כוחות הרעות יחדיו, וזה הוא המגן העומד בפני כל חרבות שבעולם:

והנה במהר"ל ששבת הוא ככל המועדים יחדיו, ולפי האמור ששלשה מועדות עומדים נגד כוחות הרעות שמשלש מלכיות הראשנות יובן אשר שבת שהא שקול כשלשתן עומד נגד כח מלכות הרביעית ששקולה כשלשתן והוא שעמדה לנו בגלות המר הזה, והשומר שבת כהלכתו אינו מתירא מקיבוץ כל כוחות הרעות יחדיו, וזה שאנו מזכירין בזמירות הארבע מלכיות שלש מלכיות הראשונות חרוז אחד לכל אחד ומלכות הרביעית שלשה חרוזין מפני ששקולה כשלשתן, וכל אלה נדחין מפני שומר שבת כהלכתו:

במדרש והנה תנור עשן ולפיד אש, שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר ד' דברים הראה לו גיהנם ומלכיות ומ"ת וביהמ"ק א"ל כ"ז שבניך עסוקים בשתים הם נצולים משתים פירשו משתים הם נידונים בשתים, א"ל במה אתה רוצה שירדו בניך גיהנם או במלכיות ר' חנינא בר פפא אמר אברהם בירר לו את המלכיות, ויש להבין דמשמע דהשאלה במה אתה רוצה שירדו בניך גיהנם או במלכיות אהא דפירשו משתים קאי, וא"כ איך אמר במה אתה רוצה דמשמע דבאחת סגי הלוא שתים צריכי למירוק, כמו שאמר פירשו משתים הם נידונים משתים, ולא באחת משתים, ונראה דהנה יש להבין הא דפירשו משתים נידונין בשתים שבודאי הם מדה במדה, כי תורה כתיב בה תורת ה' תמימה משיבת נפש, היינו שמגבהת את הנפש ומשיבה לשורשה כי התורה שהוא למעלה הוא המעלה את הנפש ג"כ ממטה למעלה, וקרבנות ותפילה שבמקום קרבנות ממשיכין רצון וכל מיני השפעות ממעלה למטה ושניהם נקראים גדולה כבש"ס מגילה (כ"ז.) ואת כל בית גדול שרף באש ר' יוחנן ור' יהושיע בן לוי ח"א מקום שמגדלין בו תורה וח"א מקום שמגדלין בו תפילה וכו', והטעם ששניהם נקראים גדולה כי גדול הוא התפשטות בלי גבול, וכמו שאיתא במפרשים בפסוק כי גדול ה' שלכן נקרא הש"י גדול מחמת התפשטות ממעלה מעלה עד מטה מטה, ובאשר תורה הוא מגבהת את הנפש ומתפשט ממטה למעלה וכן קרבנות ותפלה שממשיך רצון ושפע ממעלה מעלה ומתפשט מטה מטה ע"כ שניהם נקראים בלשון גדולה, ושניהם הי' באברהם שהי' שתי כליותיו נובעות חכמה ולשון נובע הוא ממטה למעלה היינו שהחכמה שהוא התורה הגביה אותו להתקשר בשורש נשמתו, וגם ענין תפילה לא מצינו בכתוב מיום שנברא העולם עד אברהם, והוא הראשון שנכתב בו לשון תפלה ע"כ נקרא ג"כ גדול כמ"ש האדם הגדול בענקים הוא ואמרו ז"ל שזה אברהם, וכן מדתו חסד לאברהם נקרא גדולה, ויש לבאר יותר ולומר כי תורה הוא בשכל שהוא המוח וקרבנות ותפלה הוא בלב, כמו שדברנו הרבה פעמים, וגם ביהמ"ק נקרא לבן של ישראל ושניהם הוא התפשטות כנ"ל, ואולי כפל לשון גדולה שבפרשה ואעשך לגוי גדול ואגדלה שמך רומז לשני מיני התפשטות,

ושני מיני התפשטות אלו הנחיל לישראל ע"כ נקראו נמי בכפל לשון גדולה ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה"א בכל קראנו אליו, זה תפלה שהוא בלב, ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים, זה תורה שהוא במוח:

ולפי האמור יתבאר נמי הא דפירשו משתים נדונין בשתים, דהנה לעומת מעלתם מעלת התורה שהוא בשכל ומגביה ומקשר את הנפש בשורשה, אם פירשו ממנה שורה בהם כח חיצוני רע להיפוך המושך ומוריד לגיהנם העדר המציאות היפוך התורה שהוא עיקר המציאות, ולעומת שהתורה מגביהם כת הרע מורידם לגיהנם היפוך התורה, ובש"ס שלהי חגיגה א"ר אבוהו א"ר אלעזר ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהם, ומכלל שזה היפוך מזה, ע"כ גיהנם הוא מקביל לעומת פירשו מן התורה, ומחמת ביטול קרבנות ותפלה להמשיך רצון ושפע אלקית, אם פירשו מזה נמשך עליהם עול שעבוד מלכיות וניזונין מתמצית ע"י שר הארץ היפוך רצון ושפע אלקי, ומעתה מובן שהכל מדה במדה:

והנה אף כי פרישה מהתורה ופרישה מהקרבנות שתים הנה, מ"מ הם תלוים זה בזה כי בשביל פרישה מהתורה שבשכל נמשך ג"כ פרישה מהקרבנות ותפלה שבלב וכמ"ש מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה, ולהיפוך נמי בשביל פרישה מתפילה שבלב נמשך נמי פרישה מהתורה שבשכל כמ"ש למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, וכתיב נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם, וכמו שפירשו ז"ל ואיתא בספרים רמז שמעתא בעי צלותא היינו שתורה צריכה לתפלה, כי המוח והלב זה צריך לזה, ואם האחד מקולקל מקלקל נמי את השני ע"כ ישראל שפירשו משתים יחד, בהכרח לומר שאחד משך גם את השני עמו, ולעולם המירוק צריך להיות בשורש הקילקול, ע"כ אף אם כל אחד בפני עצמו הי' נתקלקל הי' צריך להיות בשניהם יחד גיהנם ומלכות, אבל כשאחד משך את שני עמו די במירוק לתחילת הקילקול, וזהו שהי' אברהם יושב ותמה במה לברור בגיהנם או במלכיות עד שבירר מעצמו או הקב"ה אמר לו לברור את המלכיות כבמדרש שם, כי הבטחה הובטחו ישראל כי לא תשכח מפי זרעו לגמרי ובמד"ת פרשת נח האריך בזה, ע"כ הפרישה מן התורה בהכרח נמשך מצד אחר וכנ"ל ע"כ די במירוק המלכיות שיחזור לבם עליהם ואז ממילא ידבקו בתורה:

לו ישמעאל יחי' לפניך, וברש"י הלואי שיחי' ישמעאל איני כדאי לקבל מתן שכר כזה, והדברים תמוהין איך אפשר שאעא"ה הסתפק עצמו בישמעאל בן הגר המצרית מזרע חם המקולל שממנו יצא אותו זרע המבורך בעלי ברית לאלקים, ועוד היתכן שימחול אברהם אע"ה על מתנתו מה תאמר שרה לזה הלא מאז התרעמה ואמרה חמסי עליך שפירש"י חמס העשוי לי עליך אני מטיל העונש כשהתפללת להקב"ה מה תתן לי לא

התפללת אלא עליך והי' לך להתפלל על שנינו והייתי אני נפקדת עמך עכ"ל, ומעתה שנתבשר בשורה ימחול על המתנה ועוד אם הוא מחל שרה מי מחלה:

ונראה דהנה בפרשת מילה נאמר לאאע"ה התהלך לפני והי' תמים ומשמע שעד כה לא הי' תמים, אף אחר כל צדקותיו ומסירת הנפש על קידוש השם, ואם הוא לא הי' תמים עד כה מי יקוה להיות תמים, והרי מקרא מלא הוא תמים תהי' עם ה' אלקיך והרי כי כל איש מישראל יכול להיות תמים, ונראה הפי' דהנה אברהם מדתו חסד קו ימין וידוע כי שמאל דוחה וימין מקרבת ואברהם הי' מדתו לקרב כל באי עולם ולא לדחות ולרחק, ומ"מ שלימות האדם שיהי' בו כל מדות יחדיו, במקום שצריך לקרב יקרב ובמקום שצריך לרחק ירחק ואז נקרא אדם שלם והוא מדריגת תמים כבתרגום תמים שלים, וע"כ אאע"ה עד המילה שהי' ענינו תמיד לקרב ולא לרחק עדיין לא נקרא תמים עד מצות מילה שהוא ענין דיחוי פסולת ולא לקרב ולהכניעו לקדושה אלא לדחות לגמרי, וזה שמאל דוחה, וע"כ במצות מילה נשלם ונעשה תמים שמעתה יש לו שני המדות יחדיו:

והנה בזוה"ק שאברהם ויצחק כלול מיא באשא ואשא במיא, בסוד אברהם הוליד את יצחק, ובודאי אם לא הוה כלול אשא במיא ומיא באשא הי' גבורות של יצחק קשים מאד והי' מוקיד כל העולם בשלהבוי, ולא הי' יכול העולם לסבול, ויש לומר שמטעם זה נתבשרה שרה ביצחק ממצות הכנסת אורחים שהוא גמילת חסד כדי שיבוא יצחק לעולם ממצות גמילות חסד, ובפסח שהוא זמן החסד נולד יצחק כדי שלא יהי' גבורותיו כ"כ קשים, וע"כ י"ל כשנתבשר אאע"ה בפרשת מילה שהוא ענין שמאל דוחה כנ"ל בלידת יצחק חשב שזה קבלת שכר המילה, וא"כ יהי' גבורותיו קשים כנ"ל, וזרעו יתנהג במדת הדין קשה, ואם ח"ו לא יהיו כ"כ זכאים יהי' מעותדים לברות מדת הדין הקשה, וע"כ אמר לו ישמעאל יחי' לפניך היינו שקבלת שכר המילה יהי' כשישמעאל יחי' לפניך, ועלי' לא איכפת לי' אם יהי' הנהגה עמו במדת הדין מה גם שהוא בעצמו איננו במדת הדין, ולא יהי' מדה"ד קשה כ"כ, אך על יצחק הי' רצונו שיבוא במדת הרחמים וחסד ולא בתורת קבלת שכר מצות מילה, וא"כ במה שאמר לו ישמעאל יחי' לפניך לא מחל על המתנה כלל ורק על שיהי' בתורת קבלת שכר מצוות מילה הי' קשה בעיניו, ורצה שיהי' רק במדת הרחמים, וע"ז השיב לו הש"י אבל שרה אשתך יולדת לך בן, אף שאין לשרה שכר מצוות מילה וא"כ מצד שרה יהי' נוטה לחסד, וקראת את שמו יצחק שרב צחוק יהי' בעולם, והוא מצד התפשטות מדת החסד, ובזה יובן מה שאמרה שרה אח"כ צחוק עשה לי אלקים ולא אמרה לנו לכלול גם את אברהם אתה, כי באמת מצד

אברהם הוא במדת הדין ואינו גורם רב צחוק בעולם, והוסיף הש"י לאמור והקימותי את בריתי אתו, וכלפי שהי' אברהם מתירא שיהי' הנהגה בזרעו אחריו במדת הדין וכשיהי' ח"ו בלתי זכאין יפקוד עליהם בדין הקשה, אמר לו והקימותי את בריתי וכמו שאמרנו בשם הרב זצללה"ה בלקוטי תורה כי ברית הנעשה בין שני אוהבים כל עצמו איננו נצרך בעוד האהבה תקוע בלבם אלא על להבא כשיתקרר אש האהבה וכמעט שחשבה להשתקע אז הברית יזכרם ויעורר את האהבה, והנה הקמת ברית ליצחק ולזרעו זה עצמו הוא הבטחה שכשאפי' לא יהי' כ"כ זכאים לא יפקד עליהם במדת הדין הקשה ויעמוד זרעם ושמם כימי השמים על הארץ:

ולפי האמור ימתקו דברי האור חיים שאמר שמפני מאמרו לו ישמעאל יחי' לפניך הי' סיבה שניתן לו יצחק מסטרא דנוקבא עיי"ש, ולא ביאר למה, ולפי דברינו ימתקו הדברים שמפני שמיאן שיהי' יצחק ניתן לו מצד קבלת שכר המצוה והי' כולו מצדו סטרא דדכורא, והוצרך ליתן לו את יצחק מצד שרה כנ"ל ע"כ הי' מסטרא דנוקבא:

וממוצא הדברים שישמעאל יהי' רק במדת הדין, וע"כ בזוה"ק שכמו שהוא קיים מצות מילה ברקניא כן א"י תהי' ברשותו רק כד הוא ברקניא הכל במדת הדין מצומצם, וכאשר איננו ראוי הם נדחין אבל ישראל הם קיימים לעולם ואפי' ח"ו כשאינם כ"כ זכאים חסד אל כל היום ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום:

פרק י

שנת תרע"ז.

במדרש ר' יצחק פתח שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך א"ר יצחק משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת, אמר תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהי' אבינו אברהם מתפחד ואומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג הציץ עליו הקב"ה וא"ל אני הוא בעל העולם, ויתאו המלך יפיך ליפותך בעולם והשתחוי לו, הוי ויאמר ה' אל אברם ע"כ:

ויש לדקדק דפשטא דלישנא דהמדרש משמע שהי' א"א מסופק ח"ו שמא העולם הזה בלי מנהיג עד המאמר לך לך, וזה לא יתכן, שהרי בן ג' או מ"ח שנים הכיר א"א את בוראו, ולא עוד אלא שמסר עצמו על קדושת שמו יתברך, ואיך אפשר שהי' חושש שהעוה"ז בלי מנהיג, ועוד יש לדקדק דיקדוק קל בלשון לפי שהי' א"א "אומר" שזה לשון הוה, למה לא כתב אמר לשון עבר כמו במשל שכתב אמר לשון עבר:

ונראה לפרש עפ"י מה שסיפר כ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה היות שכ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק נשאל מרבו הקדוש ר' בונם זצללה"ה מפרשיסחא מאין לקח

התעוררות שלו לעבודת השי"ת, והשיב לו כמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ואמר לו רבו הקדוש שישראל צריכין ליקח התעוררות מיציאת מצרים, עכ"ל, וכבר דקדקנו בזה הלא מפורש בהרמב"ם כיצד הוא הדרך לאהבתו וליראתו וכו' בזמן שהאדם מתבונן בבריאותיו הנפלאים וכו' וכמ"ש דוד המלך ע"ה כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, ירח וכוכבים אשר כוננת וגו':

אשר ע"כ נראה לפרש באופן שכל דברי חכמים קיימים, ואו"א דא"ח, דהנה בש"ס פסחים (סח:) דאמר ר' ששת לנפשי' לך קראי לך תנאי איני והא אמר ר' אלעזר אלמלא תורה לא נתקיים שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, מעיקרא כי עביד אינש אדעתא דנפשי' קא עביד, ופירש הרב זצ"ל בסידור, דתחלת לימודו של אדם הוא לתקן את עצמו ואח"כ לשמה, היינו להשפיע בתורה, ועדיין אינו מובן דאלמלא תורה לא נתקיים שמים וארץ סתמא קאמר ומשמע דבתחילת לימודו נמי, אך הפירוש פשוט דהנה מובן דאיש שהוא כבר מתוקן, אז לימודו ומעש"ט שלו פועלים יותר בעולמות העליונים, א"כ זה שמתקן א"ע כדי שיכול לפעול במצות ומעש"ט שלו ובלימודו ביותר, שוב נחשב תיקון נפשו נמי לשמה:

והנה איש העובד מחמת ראותו גודל מעשיו הנפלאים שמבין שהוא מחויב להכניע א"ע להש"י ומשתוקק להדבק בו, עדיין עבודתו הוא צורך עצמו, וכן מ"ש בספר חובת הלבבות שהעבודה מחויבת מצד תשלום גמול הטוב שקדם לו מהשי"ת, נמי הוא צורך עצמו, לבל יהי' כפוי טובה, כי בכל אלה עדיין איננו נמצא רמז קל שעבודתו ותורתו צורך גבוה לתקן את עולמות העליונים, שנמסר ביד האדם, אך מ"מ מעיקרא דעביד אינש אדעתא דנפשי' קעביד, ותיקון נפשו נחשב לשמה, ואף שאין כאן רמז שיבוא עי"ז לעשות לשמה מ"מ אנחנו בני ישראל כבר ידענו עיקר הזה מיצ"מ כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ופרשנו במקומו שההוצאה הוא צורך עבודה, ובזה מתורץ שאלת משרע"ה מה זכות יש להם, והיינו דח"ו לומר שמרע"ה הי' מקטרג על ישראל, אלא שידע שפיר שכל מקטרגי עולם יעמדו כנגדו ובאשר השי"ת אוהב משפט, לא ידחה אותם בגילא דחטתא, ע"כ רצה לידע הזכות במה להסתים פי המקטרג, ע"ז השיב לו השי"ת שההוצאה הוא צורך עבודה להשי"ת, היינו צורך גבוה, ושוב אין מקום לשום קטרוג, כי בשביל שהם ח"ו אינם ראוים לא יבצר צורך גבוה, וכן הוא מאמר הכתוב בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, ופירש רש"י וא"ע בשביל שאקיים מצותיו הוציאני, ומפורש שהעבודה הוא צורך גבוה, וע"כ אנחנו עם בנ"י כשאנו עושים המצות לתקן את נפשותינו, ובתיקון הנפש נעשה צורך גבוה ביתר שאת,

א"כ סתמן לשמן קאי, שהרי תיקון הנפש נמי הוא צורך גבוה ומיושב דברי הרמב"ם והחובת הלבבות:

ולפי האמור מובן שכל דברי חכמים קיימים שכ"ק זקיני זצלה"ה שאמר שהתעוררות לעבודה לקח מן שאו מרום עיניכם הוא תחילת התעוררותו לעבודה ושגם זה נחשב לשמה כנ"ל, ורבו הקדוש שאמר שצריכין ליקח התעוררות מיצ"מ, היינו שיהי' העבודה צורך גבוה, ישוב אף ההתעוררות משאו מרום עיניכם נמי הוא צורך גבוה כנ"ל:

והנה אאע"ה רב לא הי' לו, אב לא למדו, אלא שהי' שתי כליותיו נובעות חכמה, בלתי אפשר הי' לו לידע שהעבודה הוא צורך גבוה, שזה איננו מושג בחכמה אלא מפי השמועה או בנבואה, ולפי"ז כל התעוררות שלו שהי' מענין שאו מרום עיניכם, וכבש"ס ב"ב בטענתו עם נמרוד, ובזוה"ק (ע"ח.) אשגח ותקיל וידע דהא כמה דמההוא נקודה אמצעותא דישובא מני' אשתיל כל עלמא לכל סטרוי, ה"נ ידע דהא חילא דשרי עלה מתמן נפקא כל שאר חילין דממנין על כל סטרי עלמא וכלהו הי' אחידן וכו', ולפי האמור נחשב לתיקון את עצמו, ובאשר לא ידע עדיין שהעבודה צורך גבוה נחשב עבודתו שלא לשמה, וכמו למאן דסבר מצות אין צריכות כוונה וכפאו ואכל מצה יצא, ומשום דסתמן לשמן קאי, דאיתא בהראשונים ז"ל שאם לא ידע שהיום פסח לא יצא:

ולפ"ז יש לפרש הא דנאמר לו לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, היינו שילך לו מהדרך שדרך בה עד הנה, וכבר אמרנו ששלשה אלה ארצך, ומולדתך, ומבית אביך, הוא לעומת גוף, ונפש, ושכל, ארצך הוא הגוף בחינה התחתונה שבאדם כערך ארץ בכלל העולם, מולדתך הוא נגד הנפש שתולדות האדם הוא מכחות הנפש שבו, וע"כ עפ"י רוב התולדות יש בהן מעין מדות המולידן, שמדות האדם מתיחסים לנפש כידוע, ובית אביך הוא לעומת השכל שהחכמה נקרא אב, וכמ"ש שאל אביך ויגדך והיינו שעד כה הי' עבודתו לתועלת עצמו לתקן את גוף ונפש ושכל של עצמו, ועתה ילך לו מזה הדרך אל הארץ אשר אראך, וכבר דקדקנו למה כתיב הארץ בה"א הידיעה ובקמץ, ובטפחא, שזה מורה שאיננו נסמך אל אשר אראך, אלא שני דברים הם:

ויש לפרש דאשר אראך היינו ששם אראה אותך במראה הנבואה, ואז יתברר לו שהעבודה הוא צורך גבוה כנ"ל, ואז תהי' עבודתו לשמה:

ובזה יש לפרש דברי הזוה"ק (ע"ז.) אמר ר' אלעזר לך לך לגרמך לאתקנא גרמך לאתקנא דרגא דילך, היינו דאאע"ה מדתו חסד, ועבודה צורך גבוה לא לתועלת עצמו הוא ממדת החסד, כאמרם ז"ל איזהו חסיד המתחסד עם קונו, וע"כ מעתה מתוקן דרגא דלי':

ועוד שם בזוה"ק בגין דאברהם לא הוה דביק בי' בקב"ה כדין כדקא חזו אמר לו לך לך וכו', ולכאורה יפלא אחר שמסר נפשו להשרף על קידוש ה' איך יתכן לומר דלא הוה דביק בי' בקב"ה כדין כדקא חזו, ולפי דרכנו יובנו הדברים שעד עכשיו נחשב כל עבודתו שלא לשמה, ואפי' מסירת נפשו על קידוש ה' נחשב נמי שלא לשמה באשר הי' רק לתיקון נפשו:

ולפי האמור יפורש דברי המדרש שאעא"ה הי' אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, היינו שהשכיל שזה א"א, ולאו לישנא דספיקא הוא אלא ודאי שאי אפשר שהעוה"ז יהי' בלי מנהיג, ומזה לקח ההתעוררות שלו, וככה הי' נוהג מיום שהכיר את בוראו, עד שנאמר לו לך לך, וזהו שהציץ עליו בעל הבירה אני היא בעל הבירה, ולך לך ושם תראה ותדע המבוקש, וניחא לישנא שהי' אומר לישנא דהוה שלא בפעם אחת הי', אלא כל זמן ההוא הי' אומר:

ובזה יש לפרש מה דפתח לה פתחא להאי פרשתא מהכתוב שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך, דכבר אמרנו שמיעה מתיחס לגוף דשמיעה מתרגם קבלת דברים, והיינו שמקבל אפי' אינו מבין, וראי' מתיחס לשכל כענין שהחכמים נקראים עיני העדה, הטית אוזן הוא להיות רודף אחר כוונת התורה, ולא להסתפק עצמו בשטחית המאמר, וזה מחמת שיש לו תשוקה למלאות רצון הבורא, הוא מהדר להשלים הכוונה ותשוקה הוא בנפש, והנהו שלימות גוף ונפש ושכל, אך זה יתכן בישראל אחר יציאת מצרים נקרא לשמה, אבל לא לזולתם, וזה ושכחי עמך ובית אביך, אז הוא השמיעה, והראי', והטית אוזן, לפי המבוקש שהוא לשמה כנ"ל:

אל הארץ אשר אראך, וברש"י למה לא גילה לו וכו', ויש לומר עוד טעם, דהנה יציאתו מאור כשדים עם תרח הי' ללכת לארץ כנען, אלא שנתיישב בסיבת תרח אביו בחרן, וא"כ אם הי' מגלה לו שוב לא הי' נחשב אצלו לנסיון, אדרבה שהי' שמחה אצלו שנתקיים מחשבתו שבתחילה, ע"כ לא גילה לו והי' הולך אל אשר לא ידע כמו תועה, אם הי' הולך למזרח הי' בספק שמא הכוונה למערב ויצטרך עוד לחזור על מקומו, ומ"מ הי' הולך בשמחה כבמדרש וא"ת שלא גהץ אברהם ושמח על דיבור המקום, ולמה לא יצא מפני שעדיין לא הורשה, אבל משהורשה וילך אברם וגו', ועיין מת"כ, ומובן שאם הי' מגלה לו לא הי' נחשב נסיון כלל וגמירי שהי' צריך להתנסה בעשר נסיונות כמספר עשרה כחות הנפש, ועשרה מאמרות, ועשרה דורות שקיבל שכר כולם:

במדרש לך לך ב' פעמים אחד מארם נהרים, ואחד שהפריחו מבין הבתרים והביאו לחרן, ויש להבין מה תועלת הי' חזירתו לחרן, ולמה לא נתיישב אז תיכף בארץ ישראל, ונראה

דהנה עדיין הי' שקוע שמה נשמות גבוהות, האמהות והשבטים ונשמת דוד המע"ה, וטרם ברית בין הבתרים, לא הי' לו כח להוציאן משם, ונראה דכל הנפש שעשו בחרן נמי ביציאה שני' הוציאם אתו, אך אחר שנעשה בעל ברית להשי"ת וקנה תוספות מעלה, חזר לשם להוציאם.. ואף אותם שלא זכו להתגייר אז ולהעלות אתו תיכף, מ"מ בהיותו שמה התעוררו לצאת ויצאו בזמנם, דוגמא שהי' ברצון משרע"ה לעבור בארץ אדום, שאיתא בספרים הקדושים שאם הי' עובר שמה הי' מוציא כל אותן נשמות השקועים בקליפת אדום, והי' עולים אח"כ בנקל, וכענין ידוע שהצדיקים עוברים דרך גיהנם להעלות משם נשמות, ובדמיון מתכת שנמשך אחר אבן השואבת, כן נמי בהיות אברם שם אחר שהשיג מעלתו בברית בין הבתרים התעוררו הנשמות לצאת ולהפרד מקליפתם:

יש להתבונן בענין לוט [שהי' נשקע בו נשמת דהע"ה] והגלגולים שעברו עליו שנתיישב בסדום ונשבה, והחזירו אאע"ה, כי כל אלה א"א שיהי' במקרה ח"ו, כמ"ש מהר"ל שדברים גדולים כאלה א"א שיהי' במקרה, ונראה דהנה אמרו ז"ל מצאתי את דוד עבדי, היכן מצאתיו בסדם, ויש להבין למה מתיחס מציאתו בסדום ולא בכל הארצות שהי' יושב בהן לוט מקודם, ואח"כ, ונראה דהנה אמרו ז"ל על דהמע"ה ראש השלישי, ראש לשלשת האבות, וכבר אמרנו היות ידוע שלשה אבות תקנו חטא אדה"ר שהי' פתוך בי' חטא ע"ז ג"ע שפ"ד, אברהם תיקן חטא ג"ע, יצחק תיקן חטא ע"ז, יעקב תיקן חטא שפ"ד, כבמהר"ל, ובאשר האבות תקנו את אלו, ע"כ זכותם הורישו לבניהם שלא יתמשכו אחר ג' חטאים האלה, וידוע דשלשה חטאים אלה מתיחסים לגוף ונפש ושכל, אך יש באדם כח כולל כל אלה והוא צלם אלקים המחבר וכולל כל אלה, וכמו בגשמיות שכח שבמורכב הוא יותר גדול מכחות הפרט, כן ברוחניות כח של צלם אלקים שבאדם הוא יותר נעלה מגוף ונפש ושכל, ויש לעומתם נמי בכחות הרעות כח רע הכולל ע"ז וג"ע ושפ"ד יחדיו, ודוד הוא ראש לשלשת האבות יש בו כח גבוה יותר והוא עומד בפרץ לפני כח רע זה:

והנה מצינו עוד בו ענין הכניעה להש"י ביותר, ונפשו כגמול עלי אמו, וכל ספר תהילים מלא מזה, וידוע דכל הכוחות הי' צריכין מירוק בדבר שבהיפכו, והנה מצינו שהי' בו מדת הגיאות ביותר ובשביל זה הי' המריבה בינו לבין אברהם, והי' מתגאה לומר שכל בנין העולם יהי' ממנו, וכן מצינו בבנותיו שהי' סבורין שנחרב כל העולם בדור המבול, ומשמע שהי' סבורין שגם אברהם נחרב, אלא שלוט גדול יותר במעלה מאברהם, ע"כ נמלט הוא ולא אברהם, וכן כתיב בכתוב שמענו גאון מואב גא מאד, מכל הלין נראה שלוט הוא קליפת גיאות, והוא היפוך מדת דהמע"ה שהוא הי' בתכלית השפלות, ע"כ

הי' נשמתו נתמרקת בלוט, וכן דרגין שלו שהי' ראש לשלשת האבות כבר אמרנו שהוא היפוך סדום, דבמדרש ואנשי סדום רעים אלו לאלו, וחטאים בג"ע, לה' בע"ז, מאד בשפ"ד, ומשמע דרעים אלו לאלו הוא כח רע הכולל את שלשת החטאים, כענין אמרם ז"ל, קשה שנאת חנם שהי' בבית שני מחטא ע"ז ג"ע ושפ"ד שהי' בבית ראשון, והוא היפוך מדת דהמע"ה שהי' ראש לשלשת האבות, ע"כ הי' המירוק בסדום, וזהו מצאתי דוד עבדי, בסדום:

והנה ידוע שקליפת הגיאות הוא קשה מאד, ובזוה"ק ח"ג (רנ"א:) שיש עננין חשוכין שכל האור שבא אליהן לא יכולין לאנהרא להון, וכענין שבע פרות שבחלום פרעה שכתוב בהן ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחילה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שזה קליפת הגיאות, שאם בא בו אור מתגאה עוד יותר, וע"כ להוציא נשמת דוד המע"ה מלוט שהוא קליפת גיאות הי' קשה מאד, ע"כ סיבב השי"ת שנשבה ביד המלכים ושבוי כאלו איתניהו בי' והי' נעשה בהכרח נכנע לשעתו עכ"פ, ואז הי' זמן שיתעורר בו נפש דוד המע"ה לצאת ולהפרד מקליפת לוט המקיפו, וזה שרדף אאע"ה אחר המלכים, שהם הד' מלכיות לעומת ד' כחות הרעות ע"ז ג"ע ושפ"ד וכח הכולל, ובזה דחה מנשמת דהמע"ה את כחות הרעות וקליפת הגיאות ע"י הכנעת לוט, ומאז התעוררה נשמת דוד ונפרדה מכחות הרעות המקיפין לה והיתה מוכנת לצאת:

לו ישמעאל יחי' לפניך, וברש"י איני כדאי לקבל מתן שכר כזה, וכבר דקדקנו שלא יתכן הכוונה כפשוטו שמחל על המתנה כזו, ועוד זכות שרה איך ימחול, והלא כבר אמרה חמסי עליך שלא התפללת על שנינו והייתי נפקדת עמך, ועתה כשנתבשר היתכן שימחול, וכבר פרשנו שלא רצה בתורת שכר המילה, אלא בחסד, למען שאפי' זרעו של יצחק לא יהיו ראוים ח"ו לא יסיר חסדו מאתם, ובשביל שכר המילה יחי' ישמעאל, ויש להוסיף עוד דברים, שחשבון אאע"ה הי' אם יולד יצחק בשכר המילה וכל שכר הוא במדת הדין, א"כ יהי' דינו של יצחק תקיפים מאד בלתי אפשר לסובלם, ע"כ רצה שיולד במדת החסד ויהי' ממוזג, וע"ז השיב לו השי"ת אבל שרה אשתך יולדת לך בן, והיינו דידוע דשרה מסטרא דינין מנה מתערין, ומטעם זה י"ל שהי' לידת יצחק מצד שרה ממצות הכנסת אורחים, מדת החסד למען יהי' ממוזג, ובהיפוך אברהם איש החסד מצדו הי' לידת יצחק שכר המילה שהוא מדת הדין, ובשביל המוזג, וזהו שאמר לו השי"ת אבל שרה אשתך יולדת "לך" בן, היינו שהיא תלד מכח מדתך מדת החסד ע"כ אתה צריך להוליד מכח מדת הדין, דאם אתה תוליד ג"כ מכח חסד יהי' בו שלשה ידות מצד החסד, וא"א שיצא מדת יצחק מדת הדין לפועל כלל:

פרק יא

שנת תרע"ח.

במדרש ר' יצחק פתח שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך א"ר יצחק משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג הציץ עליו בעל הבירה אמר לו אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהי' אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם, ויתאו המלך יפיך כי הוא אדוניך ויתאו המלך יפיך ליפותך בעולם והשתחוי לו הוי ויאמר ה' אל אברם:

ויש להבין דפשטא דלישנא מהא דמסיים הוי ויאמר ה' אל אברם משמע דעד אמירה זו הי' אברהם משוטט ברעיונותיו תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג, והרי בן שלש שנים או בן מ"ח למר כדאית לי' הכיר אברהם את בוראו, ועוד שכבר מסר נפשו על קידוש השם ונשלך לכבשן האש, וכבר דברנו מזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

ונראה דהנה במדרש ר' פ' חקת זש"ה מי יתן טהור מטמא לא אחד, כגון אברהם מתרח וכו' ישראל מאומות, העוה"ב מעוה"ז, ויש להבין דבפשיטות ישראל מאומות היינו הך דאברהם מתרח, דאין יחוס אחר לישראל מאומות אלא זה דאברהם מתרח, ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם רבו הקדוש הרי"ם זצללה"ה מגור בפירוש עוה"ב מעוה"ז היינו מחמת שמתרחקין מעוה"ז עכ"ד, ויש להוסיף בה דברים ולומר דלרגלי גודל מעלת עוה"ב אי אפשר שהאדם בשלימות מעשיו יזכה לו, אלא עפימ"ש הזוה"ק דמכל מה שהאדם בורח מהחיצונית בא לעומתו בקדושה, כגון ויברח משה מפני פרעה שהיא החיצוניות זכה לעומתו להא דוישב על הבאר, שידוע ענינו בזוה"ק, כן נמי בענין לזכות לעוה"ב, נוחלין רק בשביל מה שמתרחקין ובורחין מטנופא דהאי עלמא זוכין לעוה"ב, וי"ל דכן נמי הפי' אברהם מתרח שלרגלי גדלות המעלות שזכה בהן אברהם, נח הי' אפשר שיהי' בשביל שלימות מעשיו הטובים, אלא בשביל שהי' גדל בבית תרח דארתח לקב"ה בע"ז שלו ובמעשיו הרעים, ובהאריז"ל שבא על אשתו בימי נדתה ומזיווג הזה נולד אברהם, ומובן שהי' לו המשכה לצד הרע מאד, ומ"מ התאמץ על כל אלה וברח מטנופיו, זכה לעומתו בקדושה למעלתו הגדולה, וכן נמי ישראל מאומות נמי הפירוש כמוהו שישראל זוכין למעלתם הגדולה רק בשביל שהם הי' במצרים בין אנשים שבהם כל התועבות שבעולם וישראל ברחו מתועבותיהם זכו לעומתם למה שזכו, וכן בכל הגליות שישראל בורחים מתועבותיהם יזכו למה שיזכו, וכל שלשה דברים אלו מתפרשים בסגנון אחד, דכל מה שזוכין וזכה אברהם הכל הוא

בשביל הבריחה מדבר ההיפוך ואלמלא יצוייר בלי עוה"ז לא הי' אפשר לזכות לעוה"ב, וכן אולי יצוייר בלתי תרח לא הי' אפשר שיזכה אברהם למה שזכה, וכן אולי יצוייר שלא הי' אומה"ע במציאות לא הי' אפשר שיזכו ישראל למה שזכו, וכבר פרשנו שזהו הענין דבכל מקום שנזכר שבת בתורה הקדים לו ששת ימי המעשה, שהוא להורות למעלת השבת שהוא מעין עוה"ב, ואי אפשר לזכות לו אלא בשביל הבריחה מששת ימי המעשה שיהי' כאלו כל מלאכתו עשוי' ושלא יהרהר אחר מלאכה:

ולפי האמור יש לפרש הא דהי' אאע"ה אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג עד שהשי"ת הציץ עליו ואמר לו אני הוא בעל העולם, אין הפירוש שהי' אברהם מסופק חלילה בהשגחה ושכר ועונש, אלא כלפי שראה שהעולם הולך ומתמוטט ונסתלקה השכינה בכל עת יותר ויותר מרקיע לרקיע, הי' חושב אולי מחמת רשעת הדורות הסתיר ה' פניו מהם ועזבם, למקרה בלי השגחה עליהם כלל, וזהו שחשב תאמר שכלל העולם בלי מנהיג, ומ"מ ידע שפיר שהצדיקים כל עניינם בהשגחה אף בעוה"ז ומה גם לעוה"ב, אלא הרשעים בעוה"ז סילק מהם השגחתו, והניח להפרע מהם לעוה"ב אבי חוטרי מילי ואבי דרי חושבנא, וזהו שדקדק ואמר תאמר שהעוה"ז בלי מנהיג, עוה"ז דווקא, וכמשל הבירה דולקת, אף שידוע שלא נעשית מאלי' ובהכרח שיש לה בעלים אלא שעזב אותה ואינו משגיח עלי' לכבות את הדליקה, אבל השי"ת השיב לו אני הוא בעל העולם, היינו שכל הנעשה בעולם הכל הוא בהשגחה מאתי, כי כך הוא רצוני שיהיו הדורות כ"כ מקולקלים למען שיהי' לך ממה לברוח כדי לזכות למה שתזכה, ואין זה עולה בחוק ההנהגה, מאחר שמעצמם התחילו לקלקל ומרעה אל רעה יצאו, נתחייבו במשפט צדק להזדמן לפניהם ענינים שבשבילם יתקלקלו עוד יותר ויותר ומעלם יהי' לתועלת זולתם, וגדולה מזה הי' בפרעה, שבמדרש ר' פ' בא אתה הקשית את ערפך והכבדת את לבך הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, ועיין רמב"ן וארא ז' ג', ומ"מ אין הרצון והידיעה סותר הבחירה כלל כמו שאין רצונו וידיעתו בהצדיקים שולל הבחירה מהם, כן להיפוך אין רצונו שיהיו מקולקלים שולל מהם הבחירה, והדברים עתיקים, [ואפי' בפרעה כתבו המפרשים שעדיין לא ניטל ממנו הבחירה עיין עליהם] והטעם שמאתי נהיתה כזאת כדי ליפותך בעולם והשתחוי לי וזה שמסיים המדרש הוי ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, שכל עצמו של קילקול הדורות בכלל ומולדתך ובית אביך בפרט, הכל הוא בכוונה ובשבילך למען תנתק עצמך ותעזוב אותם ותלך מהם, ובשביל זה תזכה למה שתזכה:

ולפי האמור יש לפרש דברי הת"כ בפסוק כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו מנין שלא הי' אומה באומות שהתעיבו מעשיהם יותר מן המצריים ת"ל כמעשה ארמ"צ לא תעשו וכו' ומנין שישיבתן של ישראל גרמה להם לכל המעשים הללו ת"ל אשר ישבתם בה לא תעשו, וכל המפרשים יצאו לפרש מדוע ישיבת ישראל גרמה להם להתקלקל שבפשיטות הי' צריך להיות להיפוך כי מקום שיפול העץ שם יהו, ולדרכינו הפירוש כי בכוונה ובהשגחה מאת ה' היתה כזאת למען יזכו ישראל בבריחתם מכל תועבותיהם ומנהגיהם כנ"ל בפירוש מי יתן טהור מטמא לא אחד שבמדרש ישראל מאומות:

והנה אמר השי"ת לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, וכבר אמרנו שהם מקבילים לגוף ונפש ושכל, היינו להיות נבדל מהם בבחי' הגוף ובבחי' הנפש ובבחי' השכל, וזהו הפתיחה מקרא שמעי בת וראי והטי אזנך, אמר כאן שלשה דברים, שמיעה, ראי', הטיית אוזן, וכבר הגדנו באריכות איך מקבילים אלה מול אלה, ששמיעה ראי' והטיית אוזן הוא נמי בגוף ונפש ושכל ואין מהצורך לכפול הדברים:

ונראה דלעומת שלשה אלה זכה לעומתם בקדושה, והיינו השלשה מזבחות שבנה, ראשונה בשכם, ושני' בין בית אל ובין העי, השלישי בחברון [והרביעי שבהעקידה לא הי' בזכות לך לך, ושם כתיב נמי לך לך שנית, ובמדרש אין אנו יודעין איזה חביבה עיי"ש] לעומת היציאה מארצך שהוא בחי' הגוף שהוא נראה בפועל, זכה למזבח לה' הנראה אליו, והא בשכם ר"ת שם כבוד מלכותו והבן, ולעומת מולדתך שהוא בבחי' הנפש שהוא בהעלם בתוך האדם זכה למזבח השני' בין בית אל ובין העי בית אל מים וגו', והנה המזבח מזרח לבית אל והוא בדרגא היותר גבוה, ובזוה"ק שמזבח הראשון נגד דרגא דאתגליא והשני נגד דרגא דאתכסיא, ולעומת מבית אביך שהוא בבחי' השכל זכה להמזבח השלישי בחברון מלשון חיבור, שחיבור האדם בהשי"ת הוא רק באמצעות השכל שהוא הנשמה כידוע:

וי"ל עוד דהנה כתיב אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך, ובזוה"ק (צ"ד:) בקדמיתא חצריך לבתר ביתך לבתר היכלך דא פנימאה מן דא ודא לעילא (נ"א לגו) מן דא וכו' קדוש היכלך לבתר דא הוא שלימו דכלא דהכי תנינן מהו היכל כלומר ה"י כ"ל האי והאי וכלא אשתלים כחדא, וי"ל דשלשה אלו זכה אברהם והם השלשה מזבחות בזכות הליכתו מארצו וממולדתו ומבית אביו, בזכות הליכתו מארצו זכה להמזבח הראשון לה' הנראה אליו דרגא דאתגליא והוא מקביל אל חצריך, דכל חצר הוא עדיין בחוץ ובהתגלות, רמז לדבר נ"ח שמצותה להניח אל פתח ביתו מבחוץ, שדעת

רש"י שמניחה על הפתח שמביתו להחצר, ובזכות הליכתו ממולדתו זכה להמזבח השני דרגא דאתכסיא, וזה מקביל לביתך, ובזכות הליכתו מבית אביו זכה להמזבח השלישי שבחברון מלשון חיבור, וזה מקביל להיכלך כבזוה"ק הנ"ל מהו היכל כלומר ה"י כ"ל האי והאי כלא אשתלים כחדא:

והנה לעיל אמרנו בדברי המדרש מי יתן טהור מטמא לא אחד, אברהם מתרח ישראל מאומות ועוה"ב מעוה"ז, והגדנו שכן הוא שבת משמת ימי המעשה, והנה הם עולם שנה נפש, וידוע דעולם שנה נפש הם בסגנון אחד, אברהם מתרח, וכן ישראל מאומות הם בנפש, שבת משמת ימי המעשה הוא בשנה, עוה"ב מעוה"ז הוא בעולם:

ובכן י"ל שכמו באברהם מתרח שהי' הבריחה והתרחקות בשלשה דברים מארצך וממולדתך ומבית אביך שהם בגוף ונפש ושכל, וזכה לעומתו בשלשה מזבחות, והם חצר ובית והיכל כנ"ל, כן י"ל בשבת תלת יומי קמי שבתא הוא ההכנה בגוף ונפש ושכל לסלק את חומרית ששת ימי המעשה, וי"ל עוד ששלשה זמנים הם המבדילים את השבת משמת ימי המעשה, וכבר אמרנו שיש שלשה זמנים חלוקים, והם חצות יום ערב שבת שאז מתחיל אור השבת להתנוצץ, ובכתבי האריז"ל חושב מחצות יום ערב שבת עד שעה אחת במוצ"ש הם ל"א שעות גימטריא שם אלף למד, זמן מנחה קטנה משם ואילך יש בו התנוצצות אור השבת עוד יותר, שאם רצה לעשית כולו תוספות שבת עושה, ותוספות שבת ממש שהוא בחיוב, ויש להוסיף ולומר שלעומתם הם שלשה זמנים שבין התקיעות שתוקעין בע"ש כבש"ס שלהי במה מדליקין תקיעה ראשונה נמנעו העומדים בשדה וכו' תקיעה שני' נסתלקו התריסין וננעלו החניות, תקיעה שלישית סילק המסלק והטמין המטמין והדליק המדליק, ותוקע ומריע ותוקע ושובת, ויש לכוון את שלשה זמנים אלה להיות מקבילים נגד ארצך ומולדתך ובית אביך, המניעה מעבודה שבשדות הוא נגד מארצך, סילוק התריסין ונעילת החניות שהם עבודה שבבית נגד מולדתך, הדלקת הנר שכבר אמרנו בשבת העבר שהוא נגד השכל שכולו אור הוא נגד בית אביך:

ולעומתם זוכין בשבת לשלשה זמנים חלוקים, שבת דליליא והוא שמור כבזוה"ק ששמור הוא מדת ליליא שהסעודה הוא של חקל תפוחין והוא בזכות הבדלה, והבריחה הראשונה שהוא מעבודות שבשדות, מקביל למזבח שעשה אאע"ה בראשונה לה' הנראה אליו, והוא בחי' חצר כנ"ל, שבתא דיממא הוא זכור זוכין לדרגא נעלמת יותר, והסעודה הוא סעודתא דעתיקא מקביל למזבח השני דרגא דאתכסיא כנ"ל, ושני זמנים אלו הם בחי' חצר בליליא דשבתא ובחי' בית ביממא, ועליהם אנו אומרים במזמור שיר ליום השבת שתולים בבית ה' בחצרות אלקינו יפריחו, ולעומת סילוק עבודות שבבית זוכין

בשבתא דיממא לבחי' בית, במנחתא דשבתא זוכין לבחי' היכל, וזה שאנו אומרים אז בזמירות בני היכלא דכסיפין ואז הוא זמן הדביקות ובהאי רעותא אסתלק משה, מקביל למזבח השלישי שבחברון מלשון חיבור:

וכן י"ל בעולם שיש שלשה זמנים חלוקים שישראל זוכין, ימות המשיח, ותחיית המתים, ועוה"ב, וישראל זוכין להם בשביל שבעוה"ז הוא מלא כוחות רעות המושכין לכל רע, ושלשה אבות נזיקין ע"ז ג"ע ושפ"ד, ורמיזין בכתוב אחד נשאו נהרות ה' נשאו נהרות קולם ישאו נהרות דכים, הנה כתיב שלשה פעמים נהרות בכתוב זה, וידוע דנהרות הם כחות האומה"ע כמ"ש מים רבים לא יכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה וברש"י שנהרות הם האומות, ובאשר מתאמצין ואינם מניחים א"ע להמשך אחריהם ובשביל אותן הנהרות עצמן מתרבה כבוד ה', דאם לא הי' כ"כ כוחות מושכין לרע, לא הי' כ"כ רבותא ולא הי' במה לזכות כנ"ל, ולא הי' כ"כ מתרבה כבוד ה', וזהו שמסיים הכתוב מקולות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ה', ופירוש מחמת קולות מים רבים אדירים שהוא התגברות כח האומות, אדיר במרום ה', ובשביל שלשה אלה שישראל בורחים מהם זוכין לעומתם לשלשה זמנים, ימות המשיח, ותחה"מ, ועוה"ב, ויש לכוון השלשה זמנים לשלשה מזבחות של אברהם חצר בית והיכל, ואין להאריך עוד ישמע חכם ויוסף לקח:

ואגדלה שמך יש להבין מה ברכה הוא זה לאברהם וכי ח"ו לשם בעולם הי' צריך, וזהו ענין דור הפלגה שאמרו ונעשה לנו שם, ובשלמא ואברכך בממון הוא כעין שכתב הרמב"ם בכל יעודים הטובים שהצורך בהם כדי שיהיו בלתי טרודים על המחי' ועל הכלכלה שיהי' לבם פנוי לתורה ועבודה, לזכות בהם לעוה"ב, אבל הגדלת השם למה לו, ובפשיטות י"ל שזה הי' לו לסיוע להמשיך את העולם ולהביאם תחת כנפי השכינה, אבל א"כ עיקר ברכה הוא להש"י:

ונראה לפרש דהנה ידוע דמלת גדול הוא התפשטות כמו דאיתא בספה"ק בפירוש מ"ש גדול ה' שהוא התפשטות כבוד ה' מטה מטה, וידוע עוד דשם של דבר הוא מהותו ושם של האדם הוא מהות האדם, וזהו הברכה ואגדלה שמך, שמהות אברהם יהי' מתפשט לזרעו אחריו אפי' כשיהיו ח"ו מטה מטה, וכאמרם ז"ל שלש מדות טובות הם בזרעו של אברהם ביישנים רחמנים גומלי חסדים, והגם שפירשנו במק"א דשלשה מדות אלו בישראל הם משלשה אבות, ומ"מ ידוע שאברהם הי' הראשית, ובהראשית נכלל הכל, וזהו הפירוש אצלי בך חותמין ולא בכולם באשר הוא הראשית לכולם ובו הכל:

וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו וגו' וברש"י כל זמן שהרשע עמו הי' הדיבור פורש ממנו (ולעיל שהי' לוט אצלו וכתיב וירא ה' אל אברם באותה שעה כשר הי'), ויש להבין מה ראה על ככה להתקלקל אחר העלי' ממצרים, אדרבא בראותו הנסים שנעשו לשרה במצרים הי' לו להכשיר מעשיו עוד יותר, ואפי' פרעה נתפעל בדבר כמו שפירש"י בפסוק ולה שפחה מצרית ושמה הגר, בת פרעה היתה, כשראה נסים שנעשו לשרה אמר מוטב שתהא בתי שפחה בבית זה ולא גבירה בבית אחר, ובלוט נהי' להיפוך אתמהה וכבר דברנו בזה:

ונראה עוד לומר דהנה כתיב וגם ללוט ההולך את אברם הי' צאן ובקר ואוהלים, ובמדרש ר' טובי בר' יצחק אמר שני אוהלים רות המואבי' ונעמה העמונית, ומשמע דממצרים הי' לו כברש"י ההולך את אברהם מי גרם לו זאת הליכתו עם אברם, ואינו מובן מה ענין נשמות אלו למצרים, שהרי מתולדתו הי' לו את אלו, וזה איננו דבר הניתן במתנה בשביל שרה:

ונראה דהנה עליית אברם ממצרים הי' פועל דמיוני על יצי"מ כבמדרש צא וכבוש הדרך לפני בניך וכו' והענין פועל דמיוני כתב הרמב"ן כי גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה על פועל דמיון תהי' הגזירה מתקיימת עכ"פ עכ"ל, ואף שכבר נתבשר בהגלות ובהגאולה עוד בברית בין הבתרים, שהי' ביציאה הראשונה בהיותו בן שבעים שנה כברש"י, מ"מ עדיין הי' יכול להשתנות ולהיות באופן אחר, מה גם שלא הזכיר אז מצרים בפירוש, וע"כ באה הפועל דמיוני שלא ישתנה עוד באשר נחשב כאלו כל ענין יצי"מ הוא בפועל ממש ואינו רק מחוסר זמן, ונראה דהי' כענין אמרם ז"ל בש"ס מגילה אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה כמ"ש כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים, וכבר פרשנו שהקב"ה לא הניח את ישראל אפי' רגע אחד ביד רשות אחרים ע"כ הקדים להם הרפואה, ובזה מאמץ ידי ישראל שיהי' בכחם לסבול כל הבא עליהם, וה"נ עוד טרם בא יצחק לעולם שממנו התחיל הגרות להתקיים, נעשה פועל דמיוני זה להיות נחשבים גאולים בפועל טרם התחיל הגלות:

והנה ידוע שנשמות ישראל הי' שקועים וכלואים ובאשר החיצונים עוד מחטא אדה"ר, וזאת ידוע שהנשמה שהיא יותר גבוה הי' נתונה בעומק יותר בידי החיצונים וכמו שהמשיל משל כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שכל אבן טוב לפי מסת גדלו וחשיבותו ובהירותו כן מסת גודל מכסה האבניי שבסביביו, ולפי זה מובן אשר נשמת דהמע"ה ומשיח שהוא הפנימית מכל ישראל, וכמו שאמרו ז"ל מלך לבו לב העם, וכמו לב הוא פנימית האדם, כן מלך הוא פנימית ישראל, וע"כ נשמת דוד ומשיח שהוא

פנימית ישראל הי' טמון בתכלית העומק אחר עומק עד שהי' כלא הי' ולא ניכר ממנו שום הרגש וכרחל לפני גוזזי' נאלמה, אך בעליית אברהם ממצרים שאז נחשב ישראל גאולים ואינם אלא כמחוסר זמן, התעורר אתם גם נשמת דוד ומשיח ונחשב כאלו היום ילדתהו:

והנה כל ענין לוט ומעלתו נראה שהי' רק מפאת ביטולו לאברהם וכל המחובר לטהור טהור, אך כאשר עלו ממצרים והתעורר נשמת דהמע"ה נעשה הרגש בלבו של לוט שהי' נשמתו של דהמע"ה מקשקשת בקרבו של לוט, ומעתה יובן דהא שהי' ללוט שני אוהלים נשמת רות ונעמה העמונית נחשב שאז בעלייתם ממצרים השיגם, שעד שעלו ממצרים לא הי' נחשבים במציאות ולא הי' ללוט שום רגש מהם מאומה, ואף שמתולדתו הי' טמינים בקרבו, מ"מ אינם נחשבים שהי' ללוט, וז"ש וגם ללוט ההולך את אברם הי' צאן ובקר ואוהלים, שמעתה הי' ללוט הרגש מהם, והי' לו באמת עושר אמיתי, אך לוט לא ידע להזהר, וכמו שהגיד הרה"ק ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שבהשגת נשמה צריכין לידע ולהזהר מאד, עכ"ד, ובפשיטות י"ל שיכול לצמוח מזה גיאות ח"ו, כי נשמה גבוה מגבהת את האדם ויכול לבוא מזה לגבהות הלב וכתיב תועבת ה' כל גבה לב, וכך הי' הענין בלוט שלא ידע להזהר, וכאשר התעורר בקרבו נשמת דהמע"ה הי' רואה א"ע בטכסיסי מלכות והתגאה ויצא לידון שבודאי ממנו יהי' כל בנין עולם וכל יעודים הטובים שנאמר לאברהם אליו תסוב, כברש"י אברם אין לו בן והוא יורשו, נתקיים בלוט עושר שמור לבעליו לרעתו, וכבר הגדנו במק"א שזה שנוטל דבר קדושה לחיצוניות נחשב גזל, וע"כ לוט שהתגאה בעושר הזה שהוא נשמת דהמע"ה, הנה נהפך לו הקדושה לחיצוניות נחשב גזל, וזה הבאתו לידי גזל ממון בפועל ממש, והי' רועה בהמותיו בשדות של אחרים, והנה בזוה"ק כל מאן דאזיל בתר דלאו דילי' אף דילי' אזיל מיני', וע"כ כל מה שהי' לו מצד היותו מחובר לאברהם אזיל מיני' ונשאר ריק משום ליחלוח טוב, וע"כ תחת שעד כה הי' בטל וטפל לאברהם באשר הי' מקבל ממנו, עתה כאשר אזיל מיני' כל מה שהי' לו ע"י החיבור לאברהם נעשה נפרד לעצמו והתגאה ועשה מריבה בעצמו באברהם כבמדרש כשם שהי' מריבה בין הרועים כך הי' מריבה בינו לבינו, ולעומת כשהי' מחובר לאברהם האיר בו מקדושת וצניעת אברהם דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, וכאשר נסתלק ממנו זה הי' שורה בו כחות חיצונים בהיפוך מזה כענין טומאת המת, שידוע טעם הזוה"ק שמפני שנסתלק נשמה הקדושה שורה לעומתו טומאה, כן הי' בלוט שלעומת הקדושה והצניעות, שורה לעומתו כחות מושכים לערוה ונעשה להוט אחר בולמס של עריות ובחר לו את סדום לשכינתו:

ומעתה הדברים מובנים, שקודם עלייתו ממצרים כשר הי', והעלי' עצמה הי' לו כענין עושר שמור לבעליו לרעתו:

וי"ל דהא דסמיך לי' מלחמת ארבעה מלכים שנשבה לוט ואח"כ התגבר אברהם עליהם ונצחום, ובמדרש שניצוח ד' מלכים אלה הוא רמז לארבע מלכיות שינצחום זרעו של אברהם בסוף, אך למה הי' לוט הסיבה לכל המלחמה, דבמדרש שכוונת המלכים הי' על אברהם, לא באו להזדווג אלא לתוך גלגל עינו של עולם, והי' יכול להיות שיבואו על אברהם למלחמה להדיא וינצח אותם, ובודאי שדבר זה לא הי' במקרה, שהסיבה יהי' לזה לוט וכמ"ש מהר"ל ז"ל שדברים גדולים אינם במקרה:

ונראה דהנה ידוע שמלחמה האחרונה תהי' ע"י זרעו של יוסף ומשיח בן יוסף יהי' אוסר את המלחמה, ובזוה"ק שבעת מלחמה האחרונה יהי' יחד הארבע מלכיות, היינו שיבואו בגלגול, וכן מפורש בדניאל ב' מ"ד וביומיהון די מלכיא אנון וגו', וכולם יחדיו יערכו המלחמה ויפלו ביד משיח בן יוסף, והטעם שניצוח המלחמה יהי' ביד זרעו של יוסף, משום זכות שמירת הברית שזה מדת יוסף, והוא המשפיע מדה זאת בכל ישראל כבמדרש יוסף גדר עצמו מן הערוה ונגדרו כל ישראל בזכותו, וע"כ כמו שנינוח המלכים באחרונה היא בזכות שמירת הברית, כן נמי בראשונה, וע"כ י"ל שכל עצמה של המלחמה לא הי' אפשר להתחיל באברהם, שהוא אפי' בדידי' לא הוה מסתכל, ולא הי' שום מקום שיתקוממו על אברהם כלל, אלא מחמת שלוט נפגם בענין זה ונעשה להוט אחר בולמוס של עריות, ע"כ הי' מקום שיתחיל בו המלחמה, והיתה נוגע לנשמת דוד שהי' בקרבו, ובאמת מחמת פגם ברית שבלוט נפל שדוד לפני המלכים ונשבה בידם, ואברהם בכח הקדושה והצניעות שבו התגבר עליהם ונצחם, וא"כ הכל בסדר נפלא ובמאמר שאח"ז נתננו עוד טעם לשבח בזה שלא באו על אברהם בהדיא:

ומכאן לימוד בגלות המר הזה, מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים, הלא הכל הוא כפי מסת פגם ברית הנמצא בישראל רח"ל, ובזה יובן הא דאמרו ז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון, ואלמלי שמרו שתי שבתות מיד נגאלין, כי שמירת שבת הוא תיקון על פגם ברית כמו שהגדנו באריכות במק"א, וכמ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהקדמה לספרו אגלי טל שבתיקון פגם זה אין מקום לשליטת או"ה כלל וכלל:

ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין, וברש"י רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו שם בניו, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק למה לא רמז לו על עיקר הקרבנות מבעלי חיים, וכבר הגדנו שבישר בדבר של חידוש, שקרבן מצמחים לא מצינו עדיין אלא בקין

שהקריב מפרי האדמה מנחה ולא נתקבלה, אבל קרבנות מבע"ח שכך הוא מעולם לא שייך לבשרו, אך הוא גופא טעמא בעי למה לא הקריבו מעולם מצמחים, ולמה מעתה נשתנה הדבר, דבודאי מאחר שבשרהו בזמן ההוא מוכח שמלחמת המלכים גרם זה, ולמה, וכ"ק אדומו"ר זצללה"ה הגיד דאברהם זכה לזה במסירת נפשו ששם נפשו בכפו ללחום עם המלכים ואמר אצא ואפול על קדושת שמו של מקום, ע"כ זכה לקרב גם נפש הצומחת להש"י, וע"כ עד כה לא קרבו אלא מבע"ח שיש בהם נפש החיונית לכפר על נפש החיונית שבאדם, ומעתה זכה להקריב גם מצמחים שאין בהם אלא נפש הצומחת לכפר גם על נפש הצומחת שבאדם עכת"ד, ועדיין אינו מובן, הרי כבר מסר נפשו לכבשן האש, ומה רבותא דמסירת נפש על קידוש השם זה מזה, דבפשיטות שם הי' קידוש השם יותר ושלא הי' לו שם גם ספק הצלה, תאמר במלכים שעכ"פ הי' לו ספק לנצחם, דבלא"ה למה הלכו אתו הנערים שלא הי' כמוהו במעלה למסור נפשם על קדושת ה':

ונראה להוסיף בה דברים דהנה מחטא אדה"ר כתיב ארורה האדמה בעבורך וגו' ובעשרה מאמרות לרמ"ע ז"ל מפאנו דחטה של עכשיו הוא כמו חנטה של חטה דמעיקרא, ושם חטה הוא חנטה בחסרון נ' ונשלם בדגוש שבאות ט' עכ"ד, והיינו דהקללה דבק בהאדמה ואינה מניחה לגדל הצמחים עד גמירא, וע"כ לעתיד שיתוקן החטא לגמרי ויסתלק הקללה שוב תוציא הארון גלוסקאות שלימים, שלא. יהי' צריכין תיקון כלל, אבל עכשיו הארס של נחש דבק בהם שאין מניח להתבשל וצריכין תיקון ע"י האש, שטבע האש להוציא הארס של נחש כמ"ש היע"ד, והמינים שנאכלים חיים הוא מחמת מיעוט ארס שנשתאב בהם, ומ"מ פטור בלא כלום אי אפשר וצריכין לתיקונים קלים:

ולפי זה י"ל דמה"ט לא מצינו קרבנות מצמחים מאז מפני שהארס של נחש שבו חוצץ בפני הקדושה שלא יתקדש הקרבן אלא מבע"ח שהארס נחש שבהם איננו כ"כ מרובה, שהרי הם רק שני לטומאה שהם ניזונים מצמחי האדמה, ואין דבק בהם הקללה וארס של נחש כמו בצמחי האדמה עצמם, אך ממתן תורה ואילך התחיל קרבנות מצמחים, והטעם מפני שאז נעשו חירות ממה"מ שנסתלק אז הזוהמא והקללה, ואלמלי עמדו בנסיון הי' נגמר התיקון כמו לעתיד, ואף שלא עמדו בנסיון מ"מ נחלשה כח הזוהמא כאמרם ז"ל ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן גוים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן, ואף שמחמת החטא העגל חזרה ונתפשט הזוהמא, מכלל שאף שחזר ונתפשט, מ"מ איננה עוד מגושם ומזוהם כבראשונה, ואף שמ"מ בעצם אינם ראויין

עדיין לקרבן מ"מ עכ"פ מקבלין אור החזר מן לעתיד שיהי' גמר התיקון ותוציא הארץ גלוסקאות כנ"ל, וע"כ אין הארס שבהם חוצץ עוד בפני הקדושה הנשתאב בהקרבן:

והטעם שמאיר אור החוזר מן לעתיד, י"ל דהנה במדרש שארבעה מלכים הם דוגמת הארבעה מלכיות, וברמב"ן שהי' פועל דמיוני על לעתיד שעתידין ליפול ביד ישראל, ואמרנו במאמר הקדום שמאחר שנעשה פועל דמיוני ובלתי אפשר עוד להשתנות, נחשב שאינו אלא מחוסר זמן וכאלו כבר יצא לפועל, וע"כ משל במדרש את המלכים כקוצים שנכלה מן הכרם, והיינו כמו קוצים המכחישים כחו של כרם ואינם מניחים להוציא פירות טובים, כן כח האומות שמוצאם משורש נחש הקדמוני שמעכב בעד בישול הפירות כנ"ל, ובהריגת המלכים שהוא פועל דמיוני על לעתיד שיסתלק כח זה המעכב חשיב כמכלה קוצים מן הכרם, ובשביל זה עצמו אין בכח ארס של נחש לחצוץ בפני אור החוזר של לעתיד, ובשביל זה ישראל מקריבין קרבנות מצמחים, וא"כ שפיר תלוי הקרבן מצמחים בניצוח מלחמה זו, וע"כ בישר לו מלכי צדק מעתה שיקריבו ישראל מנחות ונסכים:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש פרשה י"א בפסוק ויברך אלקים את יום השביעי, ברכו במטעמים, רבינו עשה סעודה לאנטונינוס בשבת וכו' אכל מהם וערב לו, עשה לו סעודה בחול וכו' א"ל אותן ערבו לי יותר מאלו, א"ל תבל אחד הם חסירין א"ל וכי יש קלוסין של מלך חסר כלום, א"ל שבת הם חסירין אית לך שבת והיינו כי הארס של נחש פוגם טעם המאכל, אך בשבת שאין הטבע כ"כ מגושם ואין לכחות החיצונים שליטה כ"כ, אדרבא ערקין לנוקבא דתהומא רבא, שוב מאיר אור החוזר מן לעתיד, ונשתנה הטעם לשבח מעין העתיד, וזהו הענין שברכו במטעמים:

ולפי האמור יש לפרש דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הנ"ל, דהנה איתא בחכמי האמת שמרע"ה זכה לבחי' חי' ומשיח יזכה לבחי' יחידה ואמרו עוד שבחי' יחידה אי אפשר בלתי מסירת הנפש עכ"ד, והנה אברהם שזכה לנצח את המלכים ולכלות את הקוצים מן הכרם, ולעשות פועל דמיוני על לעתיד, בודאי לא הי' אפשר כי אם ע"י שהאיר בו מנשמת משיח שהיא יחידה, וע"כ בכח זה נצח הארבע מלכים שהם יוצאין מן היחוד ומתנגדים לו כמ"ש המהר"ל, ומספר ארבע הוא לעד, ובאשר להשיג זה א"א מבלתי מסירת הנפש על קידוש ה', הי' סיבה מאת השי"ת שיבואו תחלה וישבו את לוט ולא באו להדיא על אברהם שזה הי' כוונתם כבמדרש, וכבר דברנו מזה במאמר הקדום, ולפי דרכינו זה י"ל עוד כי באם באו על אברהם להדיא לא הי' המלחמה במסירת נפש על

קידוש ה' אלא להציל את עצמו, ולא הי' משיג הארה מבחי' יחידה, ושוב לא הי' אפשר לעשות פיעל דמיוני על לעתיד:

ולפי האמור הרי הוא כמבואר שמה שזכו ישראל להקריב מנחות ונסכים הוא מפני מסירת הנפש על קידוש ה' שבמלחמה זו, ולא מחמת מסירת נפשו בכבשן האש, שאינו ענין עם עתיד:

פרק יב

שנת תרע"ט.

ויעל אברם ממצרים וגו' הנגבה, ואף דכשהוא הולך ממצרים לא"י למזרחית צפונית הוא מהלך פירש"י הנגבה לבוא לדרומה של ארץ ישראל שהוא הר המורי' שהוא בדרום א"י, ויש לדקדק מ"ש אח"כ וילך למסעיו מנגב עד בית אל עד המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה בין בית אל ובין העי אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה, והנה מקום זה הוא בגביל בני יוסף שהוא לצפונו של הר המורי' וא"כ ההולך ממצרים שהוא בדרום אל הר המורי' אין לו לעשות דרכו אל מקום המזבח ההוא, ואדרבה מקום הזה הוא להלאה מהר המורי' לצפון או סמוך לו ולמה לא הלך להר המורי', ומוכח מזה שלא הי' כוונתו הליכתו להר המורי':

ונראה דהנה לעיל בפרשה ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה פירש"י לבוא לדרומה של א"י וכו' הר המורי' שהוא נחלתו והמזבחות שעשה מקודם בשכם ובין בית אל ובין העי הי' הכנה לבוא לזה התכלית כענין מעלין בקודש, והנה אברהם הי' לו מירוק ונסיון במצרים, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאאע"ה לגודל מעלתו לא הי' כל הנסיונות ראוי להקרא נסיון, שהרי הי' תופסין מקום כלל לעומת דרגין שלו בקדושה, לולא שניטל ממנו מקודם כל המדריגות עכ"ד, וכענין שנאמר בהעקידה וירא את המקום מרחוק, פירש שראה אז את הש"י הנקרא מקום מחמת שהוא מקומו של עולם מרחוק ממנו, ובזוה"ק אברהם נחית וסליק וכמ"ש ויעל אברם ממצרים, ע"כ ראה א"ע כאלו היום נולד ומתחיל מחדש בהתחזקות וחיות גדול מאד יותר מבראשונה, וע"כ כמו בראשונה התחיל עליותיו מבית אל והעי כנ"ל, כן נמי עשה באחרונה שהתחיל מחדש מבית אל ועלה מדרגא לדרגא כענין מעלין בקודש עד הר המורי', וע"כ כשעבר סמוך להר המורי' לא סר שמה אלא הלך מקודם לבית אל ע"ד לחזור ללכת משם להר המורי':

וי"ל שזה מטבעו של א"א זקן וזקינה מכאן בחור ובתולה מכאן, וברש"י ב"ק (צ"ז:) בחור ובתולה הם יצחק ורבקה, ולפי"ז לא יצא המטבע עד אחר לידת יצחק, ולולא פירושו יש לפרש דקאי על אברהם ושרה עצמם, שהתחילו בכל פעם מחדש כאלו הי' בחור

ובתולה ולא נתיישן העבודה אצלם, ונראה שזהו שאנו אומרים בזמירות שבת בחמרא גו כסא ובמדאני אסא לארוס וארוסה להתקפא חלשין:

פרק יג

שנת תר"פ.

אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך פירש"י יתנו לי מתנות, והכל תמהו היתכן שיהי' אברהם מהדר אחר מתנות היפוך הכתוב ושונא מתנות יחי', ועוד הרי מלך סדום שא"ל הרכוש קח לך נשבע אברהם שלא יקח מכל אשר לו אף שמדין תורה הי' של אברהם כדין המציל מן הנהר ומן הגייס הרי אלו שלו, מ"מ לא רצה משום שלא יאמר אני העשרתי את אברם, א"כ איך אפשר שכאן הי' מהדר אחר מתנות ובאופן זה, ובפשיטות י"ל מאחר שנאמר לו צא וכבוש הדרך לפני בניך הי' צריך לעשות לפועל דמיוני שיוציא את ישראל ממצרים ברכוש גדול וכמ"ש ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל:

ויש להוסיף עוד ולומר דהנה אמרו ז"ל בפסוק וינצלו את מצרים שעשאוה כמצולה שאין בה דגים, ופירש האריז"ל שהכוונה על ניצוצי קדושה שהי' בגלות מצרים, והיינו שהי' מלובש בכסף וזהב הגשמי, ובודאי כן הוא בהמתנות שנתנו לאברהם שהי' דוגמא להרכוש גדול כבמדרש, והנה ידוע שהסט"א כל כמה שיש בקרבה בשבי' מחלקי הקדושה כן הוא גדול תוקפה, שהסט"א מצד עצמה הם פגרים מתים, וכל כח שלהם הוא רק מפאת ניצוצי קדושה המובלעים בה, וע"כ מובן שאם נבלע בה יותר גם כחה יותר, וע"כ במה שנתנו לאברהם מתנות שהי' מלובש בהן חלקי הקדושה כנ"ל נתמעטו חלקי קדושה ממצרים ובזה עצמו נחלש תוקפה, וזה הי' לתועלת עצום לישראל שיהי' אפשר להם להחזיק מעמד שלא יטמעו בהם:

ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין, וברש"י רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו שם בניו, והמפרשים נתקשו למה לא הוציא גם בשר לרמוז על קרבנות מבע"ח שהם עיקר, ונראה שלא הצריך לבשר לו אלא דבר של חידוש שלא הי' מעולם ואחד הי' קין שהקריב מפרי האדמה מנחה לה' ולא נתקבלה, ע"כ בישר לו שבניו יקריבו מנחות ונסכים ויתקבלו ברצון, אבל קרבנות מבשר בע"ח הי' נוהג מאדה"ר ואילך ואין בהם חידוש:

ונראה עוד לומר שרמז יש בדבר עפ"י מאמר האריז"ל בהא דאמר ר"פ לא בעניותי אכלית ירקא ולא בעתיריתי אכלית ירקא דבאתרא דליעול ירקא ליעול בשרא וכוורא, כי חלקי הקדושה הם הם חלקי הזן שבמאכל, והם מעט מעט בצמחים, ויותר מהם הוא בבע"ח עכ"ד, והנה קרבן הוא כשמו לקרב אל הקדושה ובאמצעות קירוב הקרבן נתקרבים גם

נפשות האדם, ובשביל זה נעשה כפרה על החטאים, וע"כ קרבן מבע"ח שיש בהם חלקי הקדושה יותר מתקרבים האנשים שעדיין נשאר בהם חיות חלקי הקדושה, ובקרבן מצמחים שהם מנחות ונסכים שאין בהם חלקי הקדושה אלא מעט, מתקרבין לעומתם אפי' נפשות שפלות שאין בהם אלא חיות מעט, וזה שאמרו ז"ל מי דרכו להתנדב מנחה עני, היינו עני בדעת, וע"כ כלפי שעד אז לא נתקרב ע"י קרבנות הראשונים אלא אותם שיש בהם רב קדושה שראויין להתקרב, בישר לו מלכי צדק שיקריבו שם בניו מנחות ונסכים, היינו לקרב אפי' הרחוקים מאד שלא נשאר בהם אלא חיות מעט:

והיינו דאברהם מדתו חסד לקרב רחוקים, ובמלחמה זאת שהרג את המלכים הי' זה היפוך מדתו, ובאמת שבמדרש שהי' אברהם מיצר שמא הי' בהם י"ש אחד ונדחה בזרועו היפוך מדתו, עד שא"ל השי"ת קוצים אתה מכלה מן הכרם, וע"כ גם בשורת מלכי צדק הי' כלפי שהי' לבו עליו שמא פגם במדתו מאז לקרב רחוקים, בישר לו שאדרבה מעתה יקריבו בניו שם מנחות ונסכים לקרב אותם שהי' רחוקים ביותר, ותחילה מצינו הקרבה מצמחים ביעקאע"ה ויצוק שמן על ראשה ויסך עלי' נסך, ויצוק עלי' שמן ובתרגום יונתן שנסך הי' ניסוך המים וניסוך היין ואח"כ ויצוק עלי' שמן, ובניסוך המים שאין בהם שום ניצוץ מחלקי הזן, הוא מורה על קירוב את היותר רחוקים, וכבר דברנו בזה בחג הסוכות, וכל זה נכלל בבשורת מלכי צדק:

פרק יד

שנת תרפ"א.

במדרש מצאתי את דוד עבדי היכן מצאתיו בסדום, ויש להבין למה לא נאמר על כל המקומות שישב בהן לוט מקודם או בעודו עם אברהם ששם מצא את דוד, ובפשיטות י"ל שזה רק על הצלתו של לוט מן המלכים ע"י אברהם או בהצלתו מתוך ההפיכה, שהי' רק בשביל שנמצא דוד שמה, ובשבילו ניצל, ומ"מ הלשון מצאתי לא אתיא שפיר, שזה הלשון משמע ששם הי' מקומו ומשם מציאותו וענין סדום הי' לו שייכות לדוד ואינו מובן למה:

ונראה לפרש דהנה אמרו ז"ל ראש השלישים זה דוד שהוא ראש לשלשת אבות, והטעם י"ל דלהאבות הי' לכל אחד מדה פרטית, לאברהם חסד, ליצחק גבורה, ליעקב תפארת, אבל דוד לא הי' לו מדה פרטית וכהדין סיהרא דלית לה מגרמא כלום, אלא שהי' מרכבה למלכות שמים שכל המאורות כלולים בה ומקבלת מכולם, ע"כ היא גדולה מכולם, והוא בסוד אשת חיל עטרת בעלה וזה ידוע בזוה"ק וזהו שאמרו שדוד הוא ראש לשלשת האבות:

והנה ידוע שכולם נתמרקו ונצרפו כל אחד לפי מדתו אברהם שמדתו קו ימין חסד נצרף במצרים שמדתם קו ימין דחיצונית יצרא דג"ע, יצחק שמדתו קו שמאל גבורות הקדושות ופחד יצחק נצרף בפלשתים שמדתם ליצנות כבמדרש פ' מ"א ובמושב לצים לא ישב זה אבימלך שנא' הנה ארצי לפניך, כי ליצנות הוא היפוך מדת היראה והפחד, יעקב דהוא כלול בתרין הי' נתמרק ונצרף בכפלים מלבן מימין ומעשו משמאל:

והנה דהמע"ה באשר כל המאורות כלולים בו והוא מקבל את כולם הי' נצרך מירוק, וצירוף כנגד כולם, וממילא מובן אשר גם נשמתו בעודו בשבי' בין החיצונים מחטא אדה"ר דוגמתו היא, והיתה נמי בשבי' בכחות רעות שכנגד כולם:

והנה ידוע שארבע מלכיות בהם כלול כל חלקי הרע, וזה כוחו מושך לע"ז וזה לג"ע והרביעית כלולה מכולן, והנה במדרש ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד רעים אלו לאלו, חטאים בג"ע, לה' בע"ז, מאד בשפ"ד, הנה פרט כאן כל שרשי הרע שבכל ד' מלכיות, ורעים אלו לאלו נראה שהוא דוגמת מלכות הרביעית ושקולה כשלשתן כמו שאמרו ז"ל לה"ר מגדל עבירות כנגד ע"ז ג"ע שפ"ד, ויש לפרש דהיינו רעים אלו לאלו, וא"כ הרי סדום שקולה ברע כנגד כולם וכבר הגדנו שאותיות סדום הוא אותיות אדום ובלבד שתחליף האלף בס' בחילוף האותיות של אח"ס בט"ע, וכמו שמלכות הרביעית דהיא אדום שקולה כשלשתן כן סדום כלולה מכולם:

ומעתה מבואר שנשמת דהמע"ה שהוצרך להיות נצרף בין כחות רעות שכנגד כולם הי' מקומה בסדום, ושם נצרפה וקנתה מעלתה, וזהו מצאתי את דוד עבדי היכן מצאתיו בסדום:

ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון, ברש"י שרמז לו על המנחות והנסכים שיקריבו שם בניו, ובמדרש רשב"נ אמר הלכות כהונה גדולה גילה לו לחם זה לחם הפנים ויין אלו הנסכים, ויש להבין למה לא בישר וגילה לו עיקרי הקרבנות שהם מבעלי חיים:

וי"ל דהנה לא מצינו שקרבו מנחות ונסכים שהם מצמחים, וקין הקריב מפרי האדמה ואל מנחתו לא שעה, ואף נח ביציאתו מן התיבה שהקריב מכל החי הטהור מצמחים לא הקריב מאומה, וכל הקרבנות מאז ועד אז לא הקריבו אלא מבע"ח, וע"כ הקרבה מבע"ח לא שייך לבשר לו שזה דבר הנוהג מעולם, וכבר אאע"ה הקריב קרבן והבשורה הי' רק על מנחות ונסכים שהוא דבר של חידוש:

אך לכאורה עדיין צריכין למודעי שהרי ברית בין הבתרים מקמי הכי הוה, ולרש"י בעודו בן שבעים שנה ולכל הדיעות עכ"פ הי' מקמי הכי, והרי שם כתיב ויקח לו את כל אלה

ובמדרש רשב"י ורבנן רשב"י אומר כל הכפרות הראה לו ועשירית האיפה לא הראה לו ורבנן אמרי אף עשירית האיפה הראה לו נאמר כאן ויקח לו את כל אלה ונאמר להלן והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לה', וא"כ הניחא לרשב"י אלא לרבנן דאף עשירית האיפה הראה לו שוב גם ממנחות ידע אברהם עוד מברית בין הבתרים, ואעפי"כ נאמר שמלכי צדק בישר וגילה לו שיקריבו שם בניו, א"כ שוב יקשה למה לא גילה ובישר לו מקרבנות בע"ח, ויש ליישב ולומר דרבנן לשיטתייהו דרק ר' שמואל ב"ר נחמן אמר הלכות כהונה גדולה גילה לו לחם זה לחה"פ וכו' אבל רבנן אמרי תורה גילה לו שנאמר לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי, וא"כ רבנן לשיטתייהו לא הי' מנחות ונסכים דבר של חידוש אלא מ"ת גילה לו, ורשב"נ מצי סבר כרשב"י דעשירית האיפה לא הראה לו והוי מנחות ונסכים דבר של חידוש, ע"כ אמר לחם הפנים וכו' גילה לו, וזה לפי פשוטו:

ובעיקרו של דבר הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאחר שהוציא אברהם נשמת דהמע"ה [שהיתה טמונה בלוט] מיד הארבעה מלכים רמז לו מלכי צדק על הקרבה מן צמחים היינו שיהי' בכחם להעלות את הצמחים שאין להם אלא נפש הצומחת, ומנחה מתיחס לדוד כידוע במקובלים, ונרמז ג"כ בדברי חכז"ל בכל הקרבנות לא כתיב נפש אלא במנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו, ועני רמז לדהמע"ה שקרא עצמו עני כי עני ואביון אנכי תפלה לעני כי יעטוף עכ"ד:

ויש להוסיף בה דברים שאחר ניצוח הארבע מלכיות והוצאת לוט מתוכם נעשה פועל דמיוני על לעתיד אבידן של ד' מלכיות וצמיחת קרן מלך המשיח, ואחר שנעשה פועל דמיוני אי אפשר עוד להשתנות כמ"ש הרמב"ן, ואינו אלא מחוסר זמן דממילא קאתי עכ"פ בעתה, ע"כ נחשב כאלו נפש דוד ומשיח הוא בפועל ואף שעדיין טמונים בלוט ובנותיו, ע"כ מאז והלאה יש ביכולת להעלות גם נפש הצומחת:

ולפי האמור י"ל דהיינו טעמא שלא מצינו להראשונים שיקריבו מצמחים אלא יעקאע"ה דכתיב ויצוק שמן על ראשה, דטרם שיצא נשמת דוד מהשבי' ומהמירוק של סדום כאמרם ז"ל מצאתי את דוד עבדי היכן מצאתיו בסדום, ונתבאר זה בדיבור הקדום, לא הי' ביכולת להקריב מהצמחים להעלות גם נפש הצומחת, ונראה שמטעם זה הי' נאות שיפתח פתח זה להקריבו מצמחים יעקאע"ה שכליל הוה, והגביה אפי' מקומות הנמוכים, וזהו שתיקן תפילת ערבית שבא"ע שלשון ערבית הוא מלשון עירוב שהוא התערבות חושך ואור נמי יהי' בכחם להתקשר בתפלה, וע"כ פתח נמי הפתח להעלות גם נפש הצומחת:

דרש רבא בשכר שאמר אאע"ה אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לחוט של ציצית ונעל של חליצה, נראה לפרש דהנה אאע"ה שלא רצה לקבל מרכוש סדום אף שמהדין הי' שלו כדין המציל מן הנהר ומן הגייס שאין ביד הבעלים להציל מ"מ אברהם שאיחה את כל באי העולם הי' עושה בעצמו שמירה יתירה, לבל יתחבר נמי כחות שאינם ראויים, וזה הרמז אם מחוט שחוט הוא מיוחד לתפירה שהוא ענין חיבור שני חתיכות, ע"כ רמז בלשון אם מחוט שאינו רוצה בחיבור שאינו ראוי לו, כי הבהמה והכלים כרגלי הבעלים וכמו הבעלים שהם אנשי סדום הי' תכלית חלקי הרע כן נמי רכושם ומגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה, אף שנטהרו בבואם לרשותו, מחמת תוספות שמירה לא רצה ללוקחם, ע"כ זכו בניו לחוט של ציצית, שידוע שציצית הם אור המקיף והם שמירה לאדם שלא יאחוז בו כחות החיצונים, מה גם תכלת שמסמא עיני החיצונים כידוע, וזהו הענין שבש"ס מנחות באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו:

וכן נמי י"ל בענין נעל של חליצה דהנה בס' נזה"ק מכ"ק המגיד זצללה"ה מקאזניץ על הזוה"ק בהא דמזהיר הזוה"ק שלא ליקח אלמנה דרוחא שביק בה בעלה מקטרגא לי', הגיד דהיינו תוך י"ב חודש שהנשמה עולה ויורדת אבל אחר יב"ח שהנשמה עולה ואינה יורדת נראה שאין חשש עכ"ד, ומ"מ אם אין לו בנים והיא שומרת יבם איננו מועיל י"ב חודש ואסורה לשוק לעולם בלי יבום וחליצה, נראה הטעם דאם לא נשאר לו בנים לא ירית דוכתא לעילא כבזוה"ק ע"כ נשאר עדיין קשור בה, משא"כ כשנשאר לו בנים דירית דוכתא והנשמה עולה לדוכתא ואינה יורדת שוב גם האי רוחא דשביק בגווה נמשך עם עיקר הנפש ועולה מתוכה למעלה כמו שטבע החלק להמשך אחר הכלל, היפוך מאם לא ירית דוכתא שעיקר הנפש נמשך אחר רוחא דשביק לה בגווה ושניהם נאחזים בה, וע"ז באה מצוות חליצה לטובת המת שיהי' לו דוכתא לעילא, וממילא הוא מותרת לשוק, ונראה שגם רוחא דשביק בה בעלה נמי עולה מתוכה להדבק עם עיקר הנפש, ובזה הנני מבין מה שהגיד לי ביחוד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דמזהיר הזוה"ק שלא ליקח אלמנה דבחליצה אין לחוש עכ"ד, דמה"ט הוא, ולפי האמור יובן שייכות הא דועד שרוך נעל למצוות חליצה, דכמו שלא רצה אברהם שדברים שאינם ראוים יתחברו ויקנו מקום אצלו, זכה לעומתו שהנפשות טהורות מזרעו אף שלא ירתי דוכתא בזכותו ינתן להם מקום ע"י מצוות חליצה:

במדרש שמעון בר אבא משם ר' יוחנן אמר ארבעה דברים הראה לו [לאברהם] גיהנם ומלכיות מ"ת ובהמ"ק, אמר לו כל זמן שבניך עסוקים בשתים הם ניצולים משתים פרשו משתים הם נידונים בשתים אמר לו במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכיות

וכו' אברהם בירר לו את המלכיות, נראה לפרש דלכאורה פירשו משתים הם נידונים בשתים א"כ מה אמר לו במה אתה רוצה הלוא הם נזקקים לשתים, ונראה דודאי אי אפשר שיפרשו ישראל מן התורה כמ"ש כי לא תשכח מפי זרעו, ובמדרש תנחומא פ' נח מאריך בההבטחה שלא יפסוק מישראל לימוד התורה, והא דא"ל במה אתה רוצה ע"כ אפרישה ממקדש קאי שכבר הי' בעוה"ר בזמן מלכי ישראל רשעים כמפורש בכתוב וכן אפי' אחר החורבן נמי אותן שבהמ"ק חרב בעוונם יש טענה עליהם כמ"ש גבי יובל אחרון שלא הספיקו לגומרו נחשב לביטול יובל:

אך עדיין צריכין למודעי, שבש"ס מגילה שהבטיח הקב"ה לאברהם כבר התקנתי סדר הקרבנות בזמן שהן קורין בהם מעלה אני עליהם כאלו הקריבום לפני, אך י"ל הטעם דקריאה מועיל כאלו הקריבו בפועל משום דבמדרשים שמיכאל מקריב בכל יום כבשים של אש וכבר פרשנו דמאש התלהבות שקורין ישראל פרשת הקרבנות וחביל גופייהו מזה עצמו נעשה למעלה כבשים של אש ומיכאל מקריבם, וזה יתכן שע"י קרירת רוח שנתהוה בישראל ח"ו ואינם קורין הפרשיות בהתלהבות כ"כ אינו מספיק שיעשה מהם למעלה בפועל כבשים של אש, ואף שת"ל לא אלמן ישראל מאנשים צדיקים ולא פחות עלמא משלשים צדיקים וכו' מ"מ הם בפני עצמם ואין כלל העולם דבוקים ונגררים אבתרייהו וכיחידים דמיא ואין קרבנות הציבור באין משל יחיד:

ולפי האמור יש לפרש הא דאברהם בירר לו את המלכיות אף שבפשיטות נמי מובן כמ"ש הרמב"ן דכל יסורי איוב רח"ל אינם קשים כ"כ כמו גיהנם שעה אחת ביד מלאכי משחית, י"ל בזה שעוד דברים בגו, עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, בהא דכתיב וישלחהו מעמק חברון, דפירש"י מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבר בחברון, ופירש הוא זצ"ל היות ידוע דדבר שאדם רגיל בו ואינו דבר חידוש אין אדם מתפעל בו כ"כ כמדבר שהוא של חידוש, והנה אעא"ה שהי' מגודל בבית תרח בחושך ואפילה שקוע בטנופי דהאי עלמא והוא זכה להפרד מהם ולהגיע למעלות רמות ונשאות כ"כ הי' החביבות אצלו כל הגה והגה של קדושה עד לאחת כי הי' אצלו זה דבר של חידוש ויתרון האור מתוך החושך וחשש אולי זרעו אחריו שיהי' מגודלים על ברכי הקדושה ולא יהי' זה אצלם לדבר של חידוש אולי יתקרר מעט האהבה והחביבות ע"כ הי' עצה עמוקה שלו שירדו בגלות ואז ירגישו ביותר ההפרש בין האור להחושך ויתעורר ויתגדל האהבה וכשיגאלו יהי' האהבה והחביבות עד מרום קצו עכ"ד, ויש להוסיף ולומר שלאו דווקא אחר שיגאלו אלא אף בעודם בגלות נמי וכמפורש בתהלים מ"ב שבמדרש שיר השירים צדיקים העמידו לי בחרבנם יותר מישובם עיי"ש, ומעתה מובן שלעומת שאמר הקב"ה

מה אתה רוצה שישתעבדו בניך, שהוא מחמת קרירת רוח והעדר התלהבות בקריאת פרשיות קרבנות השיב אברהם שבורר לו המלכיות שזה עצמו הוא העצה העמוקה שלו, כנ"ל:

פרק טו

שנת תרפ"ג.

במדרש אמר ר' יצחק משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה הזו בלי מנהיג א"ל אני הוא בעל הבירה כך לפי שהי' א"א אומר תאמר שעוה"ז בלא מנהיג הציץ עליו הקב"ה וא"ל אני הוא בעל העולם ויתאו המלך יפיך כי הוא אדוניך ויתאו המלך יפיך ליפותך בעולם והשתחוי לי הוי ויאמר ה' אל אברם:

וכבר דקדקנו דמשמע דעד אותו מאמר הי' אאע"ה עדיין מסתפק תאמר שהעוה"ז בלא מנהיג, וזה לא יתכן, שהרי בן ג' או מ"ח שנה הכיר את בוראו, ועוד שהי' מסר א"ע להשרף בכבשן האש על קדושת שמו יתברך, שזה אי אפשר אם הי' בספק, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

ונראה עפ"מ שהגיד כ"ק אדמו"ר כהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר בדברי המדרש שכל שהוא מודה בב' עולמות אני מתקיים עליו, ומי שאינו מודה בב' עולמות איני מתקיים עליו, אף דכל הגוים המודים בהשארת הנפש מרגלא בפיהם שיש עוה"ב, הפירוש מודה בב' עולמות שהם אחד אבל הם תופסים שיש עולם שני אבל איננו תלוי בעוה"ז עכ"ד, ביאור הדברים עפ"י מאמרם ז"ל התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנוס לטרקלין, וכשם שאי אפשר לבוא לטרקלין אלא בהקדם הכנסת הפרוזדור, כן אי אפשר לכנוס לעוה"ב אלא באמצעות הכנה בעוה"ז, וכבמדרש ריש חקת מי יתן טהור מטמא, לא אחד אברהם מתרח ישראל מאומות עוה"ב מעוה"ז, ואולי יצוייר בלתי עוה"ז לא הי' אפשר לזכות לעוה"ב, כי לרגלי רוממות עוה"ב אי אפשר לזכות בו אלא ע"י שמתרחק מעוה"ז:

ובזה יש לפרש מה שהי' אאע"ה מסתפק תאמר שהעוה"ז בלא מנהיג, היינו עוה"ז דווקא, שמאחר שראה אותם אוכלין ושותין ופוחזין כבמדרש לקמן, חשב שמאס בהם והסתיר פניו מהם והניחם למקרים כי אין בהם תועלת וכמשל בירה אחת דולקת, שבודאי לא נבנית מעצמה אלא ע"י בעלים, ומ"מ מחמת שהיא דולקת מוכח שמאס בה הבעלים, ולא איכפת לי' בהעדרה, כך חשב על עוה"ז, אבל על עוה"ב ומעשה הצדיקים לזכות לעוה"ב בזה לא הי' לו שום ספק שזה לתועלת נכבד, עד שהציץ עליו הקב"ה וא"ל אני הוא בעל העולם, שכך הוא רצוני שיהי' עוה"ז במצב כזה, שהרי מזה יצמח תכלית נכבד שהצדיקים יזכו באמצעותו לעוה"ב, וא"כ הוא כמו פרוזדור וטרקלין, ששניהם יחדיו

הם פלטין אחד, וכמו בכלל כן הוא בפרט שארצו ומולדתו ובית אביו הי' כ"כ בתכלית הקילקול, שלרגלי מעלות ורוממות אאע"ה לא הי' אפשר שיזכה אלא ע"י הבריחה והתרחקותו מהם, וכענין שבזוה"ק שהבורח מטנופא דהאי עלמא זוכה לעומתו בקדושה כמ"ש ויברח משה מפני פרעה שהוא הסט"א זכה לעומתו לישב על הבאר שהוא דוגמא לקדושה העליונה וכמו בכלל עוה"ב מעוה"ז, וישראל מאומות, כי אלו יצוייר בלתי תרח לא הי' אפשר לאברהם להתרומם כ"כ, וכן ישראל מאומות שאם יצוייר בלתי האומות לא הי' ישראל אפשר לזכות לזה שזכו:

ובזה פירשתי לי הענין דברי הת"כ שמעשה מצרים מקולקלין מכל האומות ומקום שישבו בו ישראל מקולקל מהכל, וישיבתן של ישראל גרמה להם, שלכאורה בלתי מובן שהרי כתיב מקום שיפול העץ שם יהו, ולהנ"ל יובן הטעם, כדי שבאמצעות רעתם וישראל ברחו ממעשיהם זכו לזה שזכו, וא"כ כל שלשה שבמדרש ריש חקת הם בסגנון אחד אברהם מתרח ישראל מאומות עוה"ב מעוה"ז:

ובזה יש לפרש מ"ש וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט, שלכאורה תיבות כאשר דבר אליו ה' מיותר שזה כל ענין הפרשה, אך י"ל דהנה במדרש אברהם ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותו, ויש להבין דבש"ס נדרים שאברהם המליכו הקב"ה על כל רמ"ח איברים, א"כ שוב לא הי' כ"כ רבותא לאברהם שגדר עצמו מן הערוה, וכדברי הרמב"ן בהא דאמרו ז"ל הגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה, שזכות וחובה תלויין בחפץ ולעתיד שיתבטל הבחירה ולא יהי' לאדם בהם חפץ לעשות דבר או הפכו שוב לא יהי' זכות וחובה, וא"כ אברהם נמי שהמליכו הקב"ה על כל אבריו ובמדרש שהשליטו ביצרו שוב אין זה רבותא שגדר עצמו מן הערוה, ועוד שלשון גדר עצמו אינו מדוקדק, שזה שייך רק באיש שצריך גדר, אך י"ל מאחר שלוט, שהלך אתו בחברתו, הי' להוט אחר בולמוס של עריות פגם בענין זה גם את אברהם כידוע שמחשבת הרשעים פוגמים את הצדיקים, ולפי זה י"ל שלתועלת זה סיבב השי"ת שיתרצה לוט ללכת אתו, כי להוציא ממנו נשמות יקרות הי' יכול להיות אפי' הי' נשאר בבית אביו, כמו מבתואל ולבן, ומחמת ענין זה עצמו לקח אותו אאע"ה אתו, כי מאחר שראה שחפצו ללכת הבין שבודאי יצמח תכלית נכבד, כמו שמכלל עוה"ז, נצמח תכלית נכבד כנ"ל, ואברהם השכיל זה ממה שאמר הקב"ה אני הוא בעל העולם וכך רצוני כנ"ל, א"כ שפיר אמר הכתוב וילך אברם כאשר דבר אליו ה' ומחמת דבר זה וילך אתו לוט:

במדרש א"ר אייבו בשעה שמל אברהם אותן ילידי ביתו העמידן גבעה ערלות וזרחה עליהם חמה והתליעו ועלה ריחן לפני הקב"ה כקטורת סמים וכעולה שהוא כליל לאישים אמר הקב"ה בשעה שיהיו בניו של זה באין לידי עבירות ולידי מעשים רעים אני נזכר להם הריח הזה ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם:

נראה לפרש מה דנקט קטורת ועולה ולא סתם קרבנות שכולם לריח ניחוח, ומה דנקיט ילידי ביתו ולא מילת עצמו, דהנה אמרו ז"ל ששאל עצה על המילה, וכבר תמהו כל המפרשים היתכן שישאל אברהם עצה, וגדולה מזה כל הנסיונות והשלכה לכבשן האש ולא מצינו ששאל עצה, ונראה דהנה אמרו ז"ל לעולם יהא שמאל דוחה וימין מקרבת, ואאע"ה הי' מדתו ימין מקרבת שע"י שהי' מקרב רחוקים משך את לבם תחת כנפי השכינה, ולא ע"י שמאל דוחה, והנה מצות מילה לדחות ולסלק את חלק הערלה הוא בחי' שמאל דוחה היפוך מדתו, ע"כ מתיירא שמעתה לא יעלה בידו עוד לאחות את כל באי עולם, שהרי כל העולם בדילין מני', ע"כ הי' עצתו לשאול עצה מאנשים שהם בכלל אוה"ע, וכאשר יסכימו עמו להמול לא יוגרם עוד פירוד בינו לבין העולם, שהרי לפי מהותם נמי נתנו לו עצה להמול, ושוב יהי' בכחו גם להבא להשתמש במדתו ימין מקרבת:

והנה השי"ת אמר לו התהלך לפני והי' תמים, והיינו שתמים הוא שלימות מכל צד ובכל המדות, וזה אי אפשר אלא ע"י בחי' ביטול לרצון השי"ת ואל כל אשר יהי' שמה רצון ה' ללכת ילך בלי שום הבחנה ע"י מדותיו, ועי"ז זוכה להיות למעלה בכל מדה ומדה, ונמי למעלה למדת שמאל דוחה וממדת ימין מקרבת, אך קודם שנימול לא הי' אפשר להיות בבחי' ביטול כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבעוד הערלה דבוק בו והי' נמי הערלה בבחי' זו הי' כמכניס טומאה במקדש עכ"ד, וע"כ השתמש בעצתו לשאול עצה כנ"ל:

אך אחר שנימול ומל את ילידי ביתו הי' בבחי' ביטול ומתרומם כנ"ל, וזהו הענין שעלה ריחם כקטורת, דהנה ברש"י פ' נשא שקטרת גי' תרי"ג כנגד תרי"ג מצות התורה, והיינו שתורה הוא כוללות כל הצדדים רמ"ח מ"ע מימין ושס"ה ל"ת משמאל, ע"כ קטורת נמי הוא כולל כל צד, וע"כ גם חלבנה נמנה עם סמני הקטורת, שמאחר שהוא כח כולל דהיינו שהוא מתרומם ומתעלה מהכל, ע"כ סובלת נמי אפי' חלבנה ומחזירו לטוב, ונראה שגם עולה שהוא כליל לאישים יש בה נמי כח כולל, וזה עולה לגבוה סלקא, וע"כ אמר הקב"ה בשעה שיהיו בניו של זה באין לידי עבירות וכו' אני נזכר להם הריח הזה

ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם, היינו התעוררות למעלה למעלה, וכעין חלבנה בסמני קטורת כנ"ל:

וירא

פרק א

שנת תרע"א.

וירא ד' אל אברהם, להבין הלא כבר נגלה אליו הקב"ה ומה זה שכתב המ"ר שאמר אברהם אבינו לולא שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה אלי הלא כבר נגלה אליו השי"ת, והאמרי יושר תי' שעד הנה הי' לצורך המאמר משא"כ עתה יע"ש, ולבאר הדברים נראה דהנה הרמב"ן ז"ל ריש פ' שמות כתב וז"ל וכשיצאו ממצרים אעפ"י שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם ואז שבו אל מעלת אבותם שהי' סוד אלוה עלי אהליהם והם הם המרכבה ואז נחשבו גאולים עכ"ל, והנה זה בא ללמד ונמצא למד שהי' השראת השכינה על האבות כמו שהי' אח"כ במשכן וזה נעשה רק אחר המילה דקודם המילה מבואר במ"ר דהי' כמו בעל מום שא"ל הקב"ה לאברהם אין בך פסולת אלא הערלה העבר אותו ובטל המום וכמו כל איש אשר בו מום לא יקרב ושכינתא לא שריא באתרא דפגים א"כ לא הי' יכול להיות השראת השכינה עד שהוסר הערלה ממנו ונתבטל המום, ומבואר במ"ר ר"ל פתח ושור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה' אמר ומה אם זה שהקריב שור ואיל לשמי הריני נגלה עליו ומברכו, פרש"י דכתיב כי היום ד' נראה אליכם, אברהם שמל א"ע לשמי עאכו"כ שנאמר וירא אליו ד' ע"כ, הרי השוה המ"ר כוונת וירא למאה"כ ד' נראה אליכם שבמשכן, והנה אמרו חז"ל במדרש לשעבר היתה השכינה מצוי' עם כל אחד ואחד ואח"כ רק במשכן, והיינו דכמו שהי' אצל אאע"ה מחמת שהוא הי' מרכבה לשכינה, הי' השראת שכינה אצלו כן הי' אצל כל אחד ואחד הצדיקים שהי' מוכנים לזה ואח"כ היתה באמצעית המשכן היינו שנתקיים בכל איש ישראלי מאה"כ ושכנתי בתוכם דייקא, ע"י אמצעית המשכן והמקדש שע"י כן זכה כאו"א להגיע לזה, והיינו טעמא דבתפלה צריך לכוון כנגד בית קה"ק משום דתפלה הוא לשון חיבור נפתולי אלקים נפתלתי נתחברתי כו' והחיבור יכול להיות רק באמצעות המקדש, ולכך צריך לכוון כנגד בית קה"ק, ולכך לא מצינו אצל אברהם לשון תפלה קודם שנימול דתפלה הוא רק מצד חיבור בהמ"ק, וזה נעשה רק אחר שמל כנ"ל שנעשה

בעצמו ביהמ"ק ובזה יובן מה שמאריך התנחומא בפתיחה לפ' וירא מענין תפלה, דע"י המילה נפתח פתח לתפלה:

והנה אין בנין ביהמ"ק דוחה שבת ואף שקרבנות דוחין שבת מוכרח שבשבת א"צ ביהמ"ק מחמת שבשבת נמצא הכח שיש בבהמ"ק, דכמו שבהמ"ק הוא השראת שכינה כמו כן בשבת וז"ש בזמירות של שבת יה"ר קמי' דישרי' על עמי', וכמו שמצינו באאע"ה שאמר לי' הקב"ה העבר הפסולת, כמו כן ההכנה לשבת הוא להעביר הפסולת, ושמירת הברית, ומזה יצא לנו לימוד על האדם כמו שבאברהם אבינו נפתח פתח התפלה ע"י השראת השכינה וכמו במקדש ששם עיקר התפלה, כמו כן אצל כל האדם העיקר זמן התפלה הוא בשבת ואף אנשים דבימי החול לא יכולין להכין א"ע כל כך לזה מחויבים בשבת להתאמץ בכל עוז להתפלל בכוונת הלב ובהשתפכות הנפש, כי הזמן עצמו מסוגל ומסייע לתפלה:

ותצחק שרה, להבין הלא ראתה שחזרה לנערותה, ועוד הלא א"א שלא אמר לה אברהם הנבואה שנאמר לו שלא תקרא שמה שרי, והוכרח לומר לה כל הנבואה שנאמר ונתתי ממנה לך בן, ונראה דכשנסתכל בכתובים נראה שיש שינוי בין ההבטחה שבסוף פ' לך לך לבשורת המלאך, דשם נאמר וגם נתתי ממנה לך בן, מיוחס לאברהם, עוד שם שרה אשתך תלד לך בן עוד שם אשר תלד לך שרה, ובבשורת המלאך נאמר והנה בן לשרה אשתך מיוחס אחרי', והענין מבואר בזוה"ק שכל שהוא מצד הנוקבא אינו מוליד ובאמת יצחק אבינו הי' מצד הנוקבא ולא הי' ראוי להוליד, אך ע"י העקידה שפרחה נשמתו וחזרה אליו נשמה מצד הדכורא, כ"ז מבואר בזוה"ק, והנה ענין העקידה לא הי' נודע אז ובכן שפטה שרה שמחמת שהבן יהי' מצדה לא יוליד א"כ אינו מקוים הנבואה ששמעה מאברהם שאמר הקב"ה וברכתי' והיתה לגוים מלכי עמים ממנה יהי' ע"כ צחקה על הבטחת המלאך ולא הי' זה בעינה כלום, ובזה יובן לשון הפסוק שאמרה אחרי בלותי היתה לי עדנה שהיל"ל תהי' לי עדנה ולהנ"ל יובן שפיר דאמת שכבר ראתה שחזרה לנערותה אך כוונתה הי' אחר שהיא בלבד חזרה לנערותה ולא הוא א"כ יהי' מסטרא דנוקבא ולא יוליד, וז"ש ואדוני זקן, וא"כ לא יצא מחשבתה הרצוי' לפועל כי כל כוונתם הי' שיולידו בן שיצא ממנו אומה הישראלית, והבן שיוליד מבשורה זו הלא לא יוליד והגם שהיתה מצפה ובוטחת שיקוים מאמר השי"ת ותלד בן שיצא אומה הישראלית אבל הבן שיצא מבשורה זו הלא לא יוליד א"כ היתה לצחוק בעיני' ולא נחשב לכלום בעיני' והנה אמרו בגמ' מי העיר ממזרח צדק שא"ל הקב"ה לאברהם צא מאצטגנינות שלך מאי דעתיך דקאי צדק במערב מהדרנא לי' למזרח, יע"ש, פי' הדברים דמזרח מיוחס

לזריחת האור ומערב לביאת האור ובאשר אברהם הי' לעת זקנתו היינו שמזלו שהוא צדק הי' קאי ועומד אצל מערב היינו אצל השקיעה ולכן חשב שלא יוליד וא"ל הקב"ה מהדרנא לי' למזרח שיותחל עתה אורו להאיר ולהזריח, ולכך חשבה שאף שאברהם יוליד בן בבשורת המלאך אף כשהוא זקן, אבל לא תהי' מצדו רק מצדה, דמצדו הוצרך לחזור מקודם לנערותו כמו שהחזיר הצדק למזרח, ובודאי בטחה בהש"י שיחזרהו עוד לנערותו ואז יוליד בן שיקום ממנו אומה הישראלית אבל הנולד בבשורת המלאך הוא לצחוק בעיני', וע"ז באה תשובת הש"י היפלא מד' דבר, ולמה זה צחקה שרה, היינו אף שמצד השכל הי' הצדק אתה אבל אחר שהאמינה שהוא מלאך והוא ממאמר השי"ת לא הי' לחקור כלל רק להאמין בתמימות שאיך שיהי' יהי' טוב וכאשר באמת הי' בסוף, והוחזר לו נשמה מסטרא דדכורא בעת העקידה:

במדר"ת נטל עצה על המילה, א"ל אשכול כו' א"ל ענר כו' והדבר יפלא האיך שייך שיטול עצה ע"ז, ועוד קשה הלא מפורש במ"ר קרית הארבע ע"ש שדרו בה ארבע צדיקים אברהם ענר אשכול וממרא ונמולו ד' צדיקים כו' יע"ש, ונראה דאין הפירוש נטל עצה אם לעשות או לא כי ח"ו לשאול שאלה כזו כיון שהי' ציווי השי"ת וגם מה שאמרו ענר אשכול שלא לימול אין הפי' שלא לעשות רק הענין, דהנה מחצב הנשמות ישראל אין זה מחצב נשמות האו"ה, כי רק בגופם יש להם השתוות בצד מה מחמת אדה"ר, שכולם באים ממנו, אך ע"י המילה נעשה הפרש גם מצד הגוף, דהגוף השיג צורה אחרת וזה הי' חשבון של אאע"ה שאמר עד שלא מלתי הי' עוברים ושבים באים אצלי תאמר משמלתי אין עוברים ושבים באים אצלי, והיינו דכוונתו פי' להחזירם למוטב וכשימול א"ע יעשה נבדל מהעולם גם בגוף ולא יוכל להחזירם למוטב, ולכך רצה שיסכימו הם ע"ז היינו כדי שגם השכל האנושי יסכים ע"ז וממילא לא יהי' עשי' שהוא למעלה מהטבע ועוד יהי' לו חיבור עם העולם, ויוכל להחזירם למוטב עדיין וזה ששאל להם האיך מסכים שכל אנושי ע"ז, והשיבו ענר אשכול דמצד שכל אנושי אין למילה שום מקום, דמילה ניתנה בשמיני שהוא למעלה מהטבע, והגם שהם עצמם מלו א"ע אח"כ אבל יעשו ג"כ למעלה מהטבע, וממרא אמר שגם בתוך הטבע יש לו מקום ומצד שכל אנושי צריך להיות כן:

וישקיפו על פני סדום ברש"י כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת הרוגז לרחמים פי' הדברים הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דענין השקפה שהוא לרעה י"ל הטעם דגשמיי אינה סובלת הרוחניי כי אם במדה במשקל וכאשר ניתוסף רוחניי יותר מכפי המדה שבכח הגשמיי לקבל, אז הרוחניי מבטל את הגשמיי כענין שבירת הכלים כידוע, וזה שאמרה אשתו של מנוח

מות נמות כי אלהים ראינו כי שפטה בעצמה שאיננה ראוי לראיית המלאך עיי"ש וזה ענין כל השקפה שהוא לרעה דהשקפה הוא חיבור, וכענין שכתוב תוסף רוחם יגועון, חוץ מהשקיפה כו' מתנות עניים כו' דכתיב אני את דכא אשכון ועני באשר יש לו לב נשבר הרי הוא כלי לקבל כח הרוחני והאלקית יותר כי דרכו של הקב"ה להשתמש בכלים שבורים, ובאמצעות מתנות עניים מתחבר לעני וממילא באמצעות העני יוכל גם הוא לקבל הקדושה עוד יותר, ומאחר שהוא כלי שסובל את הרוחניי ממילא מביא הרוחני כל המיני טובות שבעולם וזה שמהפך מדת הרוגז לרחמים עכ"ד, והנה הרמב"ן ז"ל כתב כי משפט סדום הי' למעלת א"י כי היא מכלל נחלת ה' ואינה סובלת אנשי תועבות וכאשר תקיא את הגוי כולו מפני תועבותם הקדימה וקאה את הגוי הזה שהיא רעה מכולם לשמים ולבריות יע"ש, ולפי זה יובן מה שנאמר כאן השקפה כי מאחר שמלאכי עליון השקיפו על פני סדום ונתחברו עלי' נתגדלה שם הקדושה עוד יותר ומזה עצמו בא החורבן, וזה עצמו שכתב הרמב"ן שנחלת ה' אינה מקיימת עוברי עבירה דהטעם דמאחר שיש שם אלקית תמיד ששופע' שם כמאה"כ תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה וגו' ממילא מקיאה את העושי רעה, שהרי הם הפכים להקדושה ע"כ אינם סובלים את הקדושה והקדושה פועל בהם לרעה ולחרבן:

ובזה יובן כוונת מאמר השי"ת ארדה נא ואראה, דע"י שנכנסו בה המלאכים א"כ אם לא הי' כ"כ רעים הי' חוזרין בתשובה, ובזה יובן דברי המדרש אמר ראב"כ מלמד שפתח להם המקום פתח של תשובה שנאמר ארדה נא וגו' ולכאורה אינו מובן, אך להנ"ל ניחא, אבל מאחר שהי' רעים וחטאים מאד לא היו יכולין לסבול הקדושה, ומזה עצמו באה להם החורבן, ומזה יצא לימוד לכל אדם כאשר בא שבת ואז שופע על האדם קדושת השבת ובכן צריך לראות שיהי' כלי מוכן לקבל הקדושה, ובזה יובן המ"ר קהלת ז' הבלים שאמר קהלת כנגד שבעת ימי בראשית, בשבת מאי אית לך למימר מחללי' מות יומת ע"כ ולהנ"ל יובן דכשמחלל שבת א"כ אינו כלי לקבל הקדושה של שבת א"כ מזה גופא יבא לו המיתה ושבת עצמו הוא הגורם לזה והבן:

במ"ר צחק עשה לי אלקים ר"ל אמר הוסיפה על המאורות, ביאור הדברים, דהנה לפי שאמרה הלבנה א"א שישתמשו שני מלכים בכתר אחד א"ל הקב"ה לכי ומיעטי את עצמך, והקשה הגאון ר"י ז"ל מהאמבורג דלמה לא הגדיל את החמה, ותי' הוא ז"ל דהעולם לא תוכל לסבול כ"כ אור עכת"ד, והטעם י"ל דהחמה הוא מלך עולם הטבעי, וא"כ אם הי' לאור החמה גדול יותר הי' כח הטבע חזק יותר ולא הי' בכחו של אדם להתגבר נגד הטבע, והי' החומריות מסתיר ח"ו את האור אלקי וזה גופא הטעם שלא

נברא העולם באור יותר משהוא עתה, והנה בזוה"ק אתי יצחק לעלמא ואודע דאית דין ואית דיין וא"כ עתה הי' יכולין להוסיף על המאורות ולא הי' מזיק כלל:

ענין נסיון העקידה י"ל שהעיקר הי' האהבה ורצון שהי' לו לאברהם ע"ז, כי בלאו זה מה הי' לו לעשות כי אם לא ישחוט לו הלא הברירה בידו של הקב"ה ליטול נשמתו בלא זה, והאות על האהבה ורצון הי' הזריזות כמ"ש וישכם וגו' ושבת ע"י שממהרים לבא וגו' מורה ע"ז שמקבלין את השבת בשמחה וע"י שקיבל ציווי הש"י בשמחה עי"ז לא נשחט יצחק, דאל"כ לא הי' ראוי לקבל מאמר ונביאותו של השי"ת שנית אל תעש לו מאומה דאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה:

פרק ב

שנת תרע"ב.

במד"ר ואחר עורי נקפו זאת ומבשרי אחזה אלוקי אמר אברהם אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באו להדבק בזאת הברית, ומבשרי אחזה אלו"ד אלולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי וירא אליו ה' ע"כ, ויש להבין הלוא לקמן במד"ר אמר עד שלא מלתי הי' העוברים והשבים באים אצלי תאמר משמלתי אינן באין אצלי [כ"ה גירסת המ"כ] הרי שמקודם לכן הי' יותר מחובר עם אנשי דורו ונקל הי' לגרים לדבק בו אז מלאחר המילה שנעשה נבדל מהם גם בצורת גופו, ועוד שבפשיטות יותר נקל לגר להתגייר באם לא הי' צריך מילה, שעלי' נאמר כי עליך הרגנו כל היום שפירש"י שכמה מתים עלי' הרי שהוא ענין מסירת הנפש ויסורים קשים, וגם בהלשון מהיכן הי' הקב"ה נגלה משמע שיש שני צדדים מצד זה או מצד זה, יוצדק הלשון מהיכן, אבל בשלילה לא יוצדק לשון מהיכן, ועוד הרי כבר כתיב וירא ה' אל אברהם לה' הנראה אליו, וכבר עמדו בזה כל המפרשים: **ונראה** דהנה במ"ר ותתן לי מגן ישעך וימינך תסעדני וענותך תרביני, ותתן לי מגן ישעך זה אברהם, וימינך תסעדני בכבשן האש, ברעבון, ובמלאכים, וענותך תרביני מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם שהי' יושב והשכינה עומדת, ע"כ, ויש להתבונן בענין הישיבה והעמידה ומה נ"מ אם הי' יושב או הי' עומד, ונראה דהנה כתבו המפרשים במה שבין נבואת מרע"ה לבין שאר הנביאים, ששאר הנביאים הי' צריכין הכנה להנבואה ומשה רבינו ע"ה לא הי' צריך לשום הכנה, כמאמר הכתוב עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, והטעם כי חומר העכור הוא מסך מבדיל על האדם מלחול עליו שפע הנבואה, ורק ע"י הכנה עד הגיע קרוב להתפשטות הגשמיות אז הוסר המסך ונעשה ראוי לקבל שפע הנבואה, ובאשר משה רבינו ע"ה הי' כל גופו מזוכך קודש קדשים, כבמדרש סוף זאת הברכה ע"כ לא הי' צריך להכנה כי תמיד הי' מוכן, והנה בכל הנביאים מצינו לשון

עמידה, באליהו ואלישע אשר עמדתי לפניו, ואברהם עודנו עומד וגו' אל המקום אשר עמד שם, ובמשה רבינו ע"ה כתוב אחד אומר ואנכי עמדתי בהר וכתוב אחד אומר ואשב בהר, ורבותינו ז"ל התעוררו בזה, ולפי דרכינו י"ל דלשון עמידה מצינו אצל התעוררת לעשות דבר מלשון עמדה ונשאת, ועמד ואמר, וישיבה הוא בלתי התעוררת בא הדבר אליו, וכן הוא בטבע כמובן, וע"כ שאר נביאים ששפע הנבואה בא להם ע"י התעוררותם ממטה למעלה יוצדק בהם לשון עמידה, אבל מרע"ה שלא הי' צריך להכנה והתעוררת מצדו רק שהדיבור בא אליו כמו שהוא יוצדק לשון ישיבה, רק באשר העליות למעלה הוא בלתי שיעור וגבול והאי כתר עלאה אוכם הוא לגבי עלת העלות, ע"כ שייך בו ג"כ ענין עמידה, והיינו כשבא להשיג שפע הנבואה והדיבור ממקום היותר עליון, שלעומת מקום ההוא נחשב גופו הקדוש נמי לגשם, צריך גם הוא להכנה, להקדיש את גופו נמי עוד יותר, וע"כ פעם נאמר ישיבה ופעם עמידה, ואולי רבותינו ז"ל לכך נתכוונו באמרם ז"ל רכות מעומד וקשות מיושב, כי כל מקום שגבוה יותר הוא נקרא יותר רך באשר אין שם תערובות דין כלל, וכל ענין הקשות מצד תערובות דינים, והדברים עתיקים:

ולפי הדברים האלה יובן דברי המדרש הנ"ל ענוה שהרבה הקב"ה לאברהם שנגלה עליו הקב"ה והוא יושב, היינו שבלתי הכין עצמו לנבואה כלל, אף שבכל עת מצינו בו הנבואה בלשון עמידה כנ"ל, היינו שבאה ע"י התעוררת והכנה אבל כאן הי' בלתי הכנתו והתעוררתו כלל, וזה הי' בזכות המילה, ויובן עפ"י דברי הרח"ו שאף בתינוק הנמול בעת המילה באין בו כל הנפש רוח ונשמה שלו לקבל שלימותם ע"י המילה, ואח"כ הולכין ממנו עד יזכה להשיגם אח"כ בכח תורתו ועבודתו, עכת"ד, ומובן שכל שלימות שאפשר לאדם כפי שורש נשמתו להשיג בכח תורתו ועבודתו הכל בא בו בעת המילה, ואפי' השלימות והזדככות עד רום המעלות, רק אח"כ הולך ממנו ותלוי אם יזכה אח"כ אם לא, וע"כ אברהם אע"ה בעת מילתו הי' בו כל מיני שלימות ואפי' הזדככות שהי' למרע"ה כנ"ל א"כ לא הי' צריך אז להכנה, אך באשר לא הי' לו זה רק לשעתו, לולא ענוה שהרבה הקב"ה לאברהם לא הי' זוכה לזה וזכה לזה מצד ענוה שהרבה הקב"ה לו, וע"כ תמצא שלאחר כן חזר הדבר לכמות שהי' שנאמר ואברהם עומד שהוצרך להתעוררת כנ"ל:

ועוד יש לומר בטעמו של דבר שזכה עתה למראה הנבואה בלתי הכנה עפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם שאיחר המראה לבוא אליו עד יום שלישי ולא תיכף בעת המילה, מפני שהימים הי' מתעלים והולכים אצלו עד הגיע למעלה העשירית שהוא תכלית השלימות כעין לעתיד שיזכו לירש כל עשרה עממים, וכינור של עוה"ב של עשרה נימין ובפרקי דר"א שביוהכ"פ נימול אברהם שהוא יום עשירי שהוא תכלית

העומק מעשרה העמקים שמר"ה עד יוהכ"פ ודפח"ח, ולנו יש להוסיף דברים דהנה ידוע שעשרה חלקי הגוף יש באדם רומזים לעשר ספירות בלימה הראש כנגד ג' ראשונות ושתי זרועות והגוף באמצע נגד חג"ת ושתי ארכובותיו והאבר והעטרה נגד נהי"מ, ובמילה שהוא התגלות העטרה נשלם כל עשר חלקי גופו, וע"כ המתין עם המראה שיהי' יום העשירי לעומת עשר חלקי גופו הנשלמים, והנה אמרו ז"ל כל בי עשרה קדמה שכינא ואתיא, ובזוה"ק והי' מחניך קדוש אלו שייפין דבר נש, וע"כ אברהם שהשלים אז כל עשרה חלקי גופו נעשה הוא לבדו מחנה שלימה ויוצדק בו הרמז דכל בי' עשרה קדמה שכינה ואתיא, כי הוא לבדו הי' בי' עשרה והקדימהו שכינה טרם הכנתו ופי' זה והפירוש שלמעלה הכל דבר אחד למבינים:

ומעתה יובן דברי המד"ר אלולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי, אף שהי' לו מכבר מראות אלקים, מ"מ כל זה מחמת הכנתו אבל עתה שבלי הכנה מהיכן יתחיל התגלות אלקית, ויבוא על נכון דקדוק מהיכן שלעולם הי' כל ההתחלה ממטה למעלה ועתה שלא הכין עצמו מהיכן יתחיל הדבר, וזהו מבשרי אחזה אלו"ד היינו שאף הבשר שלו נזדכך וראוי למראות אלקים וכענין משה רבינו ע"ה כנ"ל:

ולפי"ז גם תחילת דברי המד"ר אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באים להדבק בזאת הברית, והיינו כי עיקר קישוי הגרים איך אפשר שגוף טמא הנולד מטפה טמאה יוכלל אח"כ בקדושה שיהי' נעשה גם גופו טהור אך אחר שמל אאע"ה וראה המראה יושב כנ"ל שהוא מפאת הזדככות גופו שנעשה קודש, אף שגם הוא נולד מטפה טמאה מתרח וידוע בכתבי האר"י שתרח הולידו בעת נדתו של אמו וע"כ באמצעית מצות מילה הזדכך כ"כ שוב הרבה גרים באו להדבק בזאת הברית:

ויש לומר אשר מעין כל הדברים האלה ומעין כל החזיון הזה אפס קצהו יוכל כל איש ישראל לזכות בשבת קודש, כי שבת קביעא וקיימא, ואינו בא ע"י התעוררת התחתונים, וכולהון מתעטרין בנשמתין חדתין כדין שירותא דצלותא, כי בשירותא דצלותא ואילך ישראל מעוררין את הקדושה בתפילה, ובקידוש היום, ונשמתין חדתין באין בשירותא דצלותא א"כ הוא קודם התעוררת התחתונים, א"כ הוא מעין התגלות והוא יושב כנ"ל, ואפי' ע"ה שאינו יודע להתעורר אימת שבת עליו, והענין כי מילה ושבת הם ענין אחד, וכמו מילה כן שבת נזדכך כל איש מישראל בצד מה ונשלם גמר צורתו, אך שבת דיממא הוא עוד יותר שבכח נשמה היתירה הוא ממשיך עליו הקדושה דיממא, והוא כעין מה שנאמר במרע"ה ישיבה ועמידה כנ"ל וכמו מילה שמשליך מעליו הערלה זוכה אח"כ כנ"ל כן שבת במה שמשליך מעליו כל טרדת הבלי עוה"ז ויהי' בעיניך כאלו כל מלאכתך

עשוי' בזה זוכין לנשמה יתירה, ובודאי מי שזוכה לעשות הכנה דרבה קודם השבת הוא זוכה ביותר לנשמה יתירה כי העליות למעלה אין שיעור כנ"ל, אך כל איש מישראל אם אך משליך מעליו בהגיע שבת עול חשבונות הרבים אשר חשבו בני האדם ונתן דעתו להתקדש בקדושת שבת זוכה להארת אלקית בצד מה, ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בליל ש"ק שלום עליכם מלאכי השלום וגו' כי שלום הוא ברית כידוע והוא שבת, ע"כ כמו שבאאע"ה אחר המילה שלשה אנשים נצבים עליו, כן בכל איש ישראל בצד מה באין אליו שלשה מלאכי השלום אחד לרפאות אותו מחולי נפשו, ואחד לבשרו שמעשיו נרצים היינו לשמח את נפשו ואע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי רב טוב הצפון לו וזהו לידת יצחק כבמדרש הנעלם שרב צחוק יהי' אז בעולם, ואחד להפוך את סדום היינו להפריד ממנו את חלק הרע, וכמו שבמילה שכתבנו בשם הרח"ו שבעת המילה באין כל חלקי נפש רוח ונשמה וכתבנו לעיל שגם כל מיני השלימיות באין אז ורק אח"כ מסתלקין ממנו וצריך למשוך אותם עליו מכח מעשיו הטובים, וכן הי' אז בעת המילה באאע"ה, כן הוא בכל איש ישראל בכל יום השבת בא אליו השלמה מצד מה, ולאחר השבת מסתלק ממנו עם הנשמה יתירה, ואח"כ בכל ימי השבוע צריך להמשיך עליו זה בכח התורה ומצות ומאחר שכבר הי' בו בשבת אף שכבר הלך ומסתלק ממנו, מ"מ נקל לו לחזור ולהמשיכו, ולקיבעא קמא הדר, ובכן הקיום משבת הוא הששת ימי המעשה שאחריו, ודי בזה למבין:

במד"ר ר' יצחק פתח מזבח אדמה תעשה לי וגו' אמר רב יצחק מה אם זה שבנה מזבח לשמי הריני נגלה עליו ומברכו אברהם שמל עצמו לשמי עאכו"כ, ר' לוי פתח ושור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה' אמר מה אם זה שהקריב שור ואיל לשמי הריני נגלה עליו ומברכו אברהם שמל עצמו עאכו"כ, הנה ר' יצחק סובר שענין מילה הוא הכנה לקנין השלימיות, כענין מזבח שהוא הכנה ומקום לקרבן, ור' לוי הוסיף כי מילה יש בה שלימיות מצד עצמה שהוא עצמו נעשה קרבן לה' ובדוגמא זו י"ל בשבת שבא לכל איש ישראל חיים חדשים, ובאור החיים איתא שכל הבריאה הי' רק לששת ימים, ולולא בא אח"כ יום השבת הי' חזר העולם לתוהו ובוהו כי לא נברא לעמוד יותר רק בבוא יום השבת בא חיים חדשים ונתחדש הבריאה עוד לששת ימים וכן חוזר חלילה, נמצא לפי זה שבת הוא התחדשות והכנה על להבא, והוא כעין דעת ר' יצחק במילה, אך עדיין אין זה כל שבחו של יום השבת ועיקר השבח של שבת שהוא הגמר והתכלית מעין עוה"ב, ושבת אינו מכין, והוא כדעת ר' לוי במילה, ובאמת אלו ואלו דברי אלקים חיים ששני ענינים האלו יש במילה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וכן בשבת יש

שני ענינים אלו התחדשות על להבא, וזה זוכין בשמירת שבת מחללו, שכאשר אינם מקלקלים החידוש הוא מספיק לששת ימי המעשה, והתכלית והגמר להתענג על הש"י מעין עוה"ב, וזה זוכין בזכירת יום השבת לקדשו, ויובן עפ"י מאמר אדומו"ר הקדוש כהן הגדול מאלכסנדר זצ"ל שדקדק בזמירות של שבת, כל מקדש שביעי כראוי לו כל שומר שבת כדת מחללו שכרו הרבה מאד עפ"י פעלו, ששני ענינים הם מקדש שביעי כראוי לו ע"ז לא נאמר שום שכר, ואך על שומר שבת מחללו נאמר שכרו הרבה וגו', והיינו שכל השומר שבת יש עוד מקום לומר שבשבילו ישיג שכר, והנה השמירה הוא הכנה להשכר אבל מקדש שביעי כראוי לו זה עצמו התכלית ואינו נתפס בלשון לומר עליו שכר רק הוא נדבק להשבת ומה שבת שמא דקב"ה, והנה שכרו אתו עמו בין בעוה"ז בין בעוה"ב, וכך זקיני זצ"ל מקאצק דקדק אהא דאמרו ז"ל כל המענג את השבת נותנין לו כל משאלות לבו, והלא אין למעלה מעונג ומה חסר לו עוד שיוצדק לומר שנותנין לו כל משאלות לבו, ע"כ, והיינו הך שכתבנו שבאם בא למדריגה זו הנה השבת אצלו הוא התכלית והדברים מובנים, ובמק"א אמרנו לפרש דהא דנותנים לו כל משאלות לבו היינו שנותנים לו זה שיהי' לו משאלות לב שיבין לשאול, ומה לשאול, אבל מ"מ עיקר מעלת השבת שהוא התכלית והגמר מעין עוה"ב וע"כ מתן שכרה לא עביד לאיגלויי כמו שאין לגלות מהו עוה"ב, ובזה יובן דבנין ביהמ"ק אינו דוחה שבת וקרבנות שבבהמ"ק דוחה שבת שדעת הרבה מרבותינו הראשונים [זולת הרמב"ן ז"ל] שביהמ"ק הוא צורך הקרבנות וא"כ בהמ"ק הוא הכנה ובשבת אין מקום להכנה רק הקרבנות שהוא עצם הדיבוק וקרבן כשמה שנתקרב ע"כ הוא אף בשבת:

באלוני ממרא פירש"י הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו, ובתנחומא איתא מפורש שענר ואשכול לא הסכימו, וכבר תמהו כל המפורשים, היתכן שיסתפק אאע"ה אם יקיים מצות בוראו, ועוד הלא במד"ר פ' מ"ו אם אין אתה מקבל עליך למול די לעולמי עד כאן, וגם על ענר אשכול יפלא היתכן שייעצוהו להפר מצות בוראו, ובמד"ר פרשת נח קרית ארבע שנימולו בה ד' צדיקים אברהם ענר אשכול וממרא, וגם בעיקר נסיון המילה יש להבין למה נקרא נסיון אחרי שהתרה בו שאם לא יקבל עליו יחרב העולם כולו, ונראה דהנה במד"ר פ' מ"ו אמר אם חביבה הוא המילה למה לא ניתנה לאדם הראשון אמר לו הקב"ה לאברהם דייך אני ואתה בעולם, ואינו מובן התשובה, כי ה' הטוב לא ימנע טוב מכל אדם, ונראה דהנה ידועין דברי כ"ק הרבי ר' בער זצ"ל בפסוק זאת עולת חודש בחדשו, כי במלת זאת מרומז שני מיני הנהגות שהקב"ה מנהיג את עולמו הנהגת הטבע מרומז באות ז' הרומז לז' ימי בראשית בריאת עולם הטבע,

ואותיות 'א'ת רומז לאותיות התורה שהם מא' עד ת' הוא הנהגה התורית שהוא למעלה מהטבע והוא הנהגה הנסית עכת"ד הצריך לענינו, וכאשר נתבונן בדבר למה שני הנהגות מרומזים בתיבה אחת כי לכאורה שונים המה ומופרדים זה מזה, אך הענין כי אף שהנהגה הטבעית לא דבר ריק הוא, והביט בתורה וברא את העולם א"כ כל סדר העולם הוא סדר התורה, ונאמר וירא ד' את כל אשר עשה והנה טוב מאד, ומפי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמעתי כי לעשות נסים שינוי סדר הטבע הוא כענין עקירת דבר אחד מן התורה באשר הביט בתורה וברא את העולם ואין מותר אלא כדי לקדש שם שמים כמו שאמרו ז"ל מוטב שיעקר דבר אחד מן התורה כדי לקדש שם שמים בפרהסיא גבי מה שעברו בימי דוד על לא תלין נבלתו על העץ בבני שאול המוקעים, מ"מ לולא נמצא בעולם גם הנהגה הנסיית אשר לפעמים נעשה נס שינוי ממנהגי הטבע, הי' הטבע נתגשם ביותר עד לאין מרפא, כמו ששמעתי מכ"ק אדומו"ר זצ"ל הכהן הגדול מאלכסנדר כי הטבע הוא מלשון טובע כמו הטובע בנהר לולא שהחזיק בהחבל שהושיט לו הקברניט אין לו חיים, וע"כ נרמזו שני הנהגות בתיבה אחת להורות שזה צריך לזה וזה לזה, והיינו הך שאחר שכתוב וירא ה' את כל אשר עשה והנה טוב מאד נאמר ויהי וגו' יום הששי שרומז לששי בסיון יום מתן תורה ופרשת ויכולו, לרמוז כי טוב מאד רק באשר מצטרף להתורה ולקדושת שבת למעלה מהטבע, וזה צריך נמי לזה כי זה סדר התורה כי הביט בתורה כנ"ל ולתוספת ביאור יש לומר דהנה איתא בעץ חיים שער אבי"ע שבכל שני דברים שבעולם הרחוקים זה מזה יש דבר ממוצע בין דומם לצומח הוא אלמוג שהוא דומם וקצת צומח, בין צומח לחי הוא אדני השדה הנזכר במסכת כלאים בין חי למדבר הוא הקוף, בין גשמיות לרוחניות הוא רביעית דם שבאדם עי"ש ולפי הנאה זו י"ל שבודאי יש ממוצע בין כלל המדבר שבתחתונים ובין העליונים, וזהו איש הישראלי שהוא בעולם התחתון ויש בו גם בחי' מהעליונים שהרי נשמתו הוא חלק אלקי ממעל, ואף שהוא בעולם הטבע מ"מ הוא למעלה מן הטבע ואין מזל לישראל ומצד הטבע לא הי' ראוי אברהם להוליד וכל אומה ישראלית לא הי', ורק הש"י הגביה אותו למעלה מהכוכבים, וע"כ לומר שהוא ממוצע בין העליונים לתחתונים, והנה כמו שאתה אומר שהאלמוג למשל הוא ממוצע בין הצומח לדומם היינו שיש ענינים מזה ומזה, כ"כ תוכל לומר שצומח הוא ממוצע בין האלמוג לבין אדני השדה שהרי הצומח יש בו קצת מעניני האלמוג וקצת מעניני אדני השדה והענין זה מובן בפשיטות, ולפי"ז יובן אשר המדבר הוא ג"כ ממוצע בין ישראל ובין הקוף עד שתאמר שכל השתלשלות הבריאה קשור זה בזה ושייך זה לזה דומם לאלמוג, ואלמוג לצומח, וצומח לאדני השדה, ואדני השדה

לחי וחי לקוף, וקוף לאדם מדבר, ואדם מדבר לישראל, וישראל לעליונים, ואולי יעלה על הדעת שיעדר אחד מהמינים האלה יפסק ההשתלשלות, וע"כ איתא בשערי האורה אשר לעתיד לא יעדרו השבעים אומות באשר הם דוגמת השבעים אומות שרים, ולפי דרכנו יובן שבאם הי' האומות נעדרים הי' חסר ממוצע בין ישראל להקוף, והנה הנהגה הטבעית והנהגה הנסית הם בדוגמא זו שהנהגה הנסית הוא ממוצע בין עולם העליון לעולם התחתון, וכן שבת הוא זמן ממוצע בין עוה"ז לעוה"ב כי שבת מעין עוה"ב, וע"כ צריכין כל אחד זה לזה שמבלעדי שבת לא הי' דבר הממוצע, והנה מילה ניתנה בשמיני וידוע דעולם הטבע נברא בשבעת ימי בראשית ע"כ מספר שבעה הוא מתייחס לעולם הטבע, ושמיני מתייחס לעולם שלמעלה מהטבע, ע"כ אומה"ע שהם רק עולם הטבע אין להם שייכות למצות מילה שהוא בשמיני ורק זרע אברהם שהם אינם תחת ממשלת המזלות שהרי הגביה את אאע"ה למעלה מהכוכבים כנ"ל ואם הי' כל העולם נצטוו במילה הי' בהכרח כל העולם למעלה מעולם הטבע שהרי מילה הוא למעלה מעולם הטבע, וזה לא יתכן כי כבר אמרנו שעולם הטבע לא יתכן שיעדר כי עולם הטבע הוא מסודר בסדר התורה ולא דבר ריק הוא כנ"ל או שתאמר בלשון אחר שא"כ הי' נפסק חבל ההשתלשלות והי' חסר ממוצע אחד כנ"ל:

ולפי הצעה הארוכה הנ"ל יובן דברי המדרש שאמר אברהם אם חביבה היא המילה מפני מה לא ניתנה לאדה"ר, והשיבו הקב"ה דייך אני ואתה בעולם היינו שלא יתכן שיהי' כל מין מדַבֵּר נמולים שא"כ הי' חסר הנהגת הטבע, ומה שצריך אל הטבע הנהגה הנסית כנ"ל בזה די מה שאתה נמול ובאמצעותך הנני משפיע השפע בסדר השתלשלות, ודו"ק:

ומעתה יש לפרש הא דנטל עצה על המילה דהנה בזוה"ק (קו.) מאין חמא אבא דרחמנותא כאברהם וכו' עד מאין עביד שלימו כדקא יאות דא משה דכיון דאמר קב"ה סרו מהר מן הדרך עד ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, ובמד"ר שגם אברהם אמר מעין זה שהרי מה שאמר משה מחני נא פירשו המפרשים שימחה את זכותו מחשבונו ויחשבהו לחשבון ישראל, ובמדרש שאמר אברהם צרף מעשי ויעלו למנין חמשים, הרי שמסר נפשו על הסדומים, ועוד במדרש מצינו הגשה למלחמה לפיוס ולתפלה ר' אליעזר פשט לה אם למלחמה [היינו לדבר קשות] אני בא וכו', ומובן מסירת נפשו רוחו ונשמתו הן בעוה"ז והן בעוה"ב, ובכן יש לפרש השאילות עצה אם יתאמץ שלא יתפרד מאנשי דורו בהמילה שעי"ז הוא נתעלה למעלה מן הטבע והם נשארו בטבע ויהי' הוא נתעלה מהם כמעלת אדם על הקוף כנ"ל, ושלא יקבל עליו להמול רק בצירוף כל אנשי דורו וכמו נח שנצטוה על אבר החי, לא נח לבד נצטוה רק כל העולם, וכ"כ יהי' עם מצות

מילה שכל דורו יצטוו במילה ויתעלה כל הדור השומע ישמע והחדל יחדל, כי זאת כבר שמע מהש"י שאם לא יקבל עליו להמול די לעולמו עד כאן ויחרב העולם וכמאמר הכתוב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי שדרשו זה על המילה שהוא עם האדם יומם ולילה ובאשר חפץ ה' בבריאה בודאי יעתר לבקשתו שיצטוה את כל העולם במילה, והרי זה נקל מהגשה לדבר קשות בשביל הסדומים, ושם אומה אחת רעים וחטאים וזה לתועלת כל העולם כולו, וע"כ הי' עצת ענר ואשכול עם שהי' צדיקים ונימולו בתואר גרים ייעצוהו שלא להמול בפני עצמו, ואז בודאי יצוה ה' לכל העולם במילה, וממרא ייעצהו שלא להשגיח על כלום רק לקיים מצות בוראו, כי בודאי זה טיב יותר, וכמו שהארכנו לעיל שלא יתכן שיתעלה כל הדור לבחי' למעלה מן הטבע, ועצת ה' הוא תקום, ובודאי אם גלה לו הש"י מקודם שלא יתכן שיצטוה כל העולם במילה וכטעם הנ"ל לא הי' עוד מקום לשאלה וע"כ בא מאמר הש"י דייך אני ואתה בעולם כ"כ סתום למען לא יבין אז פירוש הדברים, כי אם גלה לו הכל בביאור ובפירוש שוב לא הי' נסיון כלל, כי כל עצמו של הנסיון הי' זה הענין אם יקבל עליו המצוה בתמימות ע"כ אמר לו התהלך לפני והי' תמים, כי מבלעדי דרך זה לא יתכן שיקרא זה נסיון מאחר שנאמר לו שאם לא יקבל עליו יחרב כל העולם ועור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, אבל הנסיון הי' כנ"ל שלא יתחכם ביותר על ציווי הש"י למען יצוה את כל העולם כנ"ל, וזה היפוך מדתו כמאמר הכתוב אהבת צדק וגו' שאתה אוהב להצדיק את בריאותי וכאן השליך זה מנגד ע"כ נחשב לנסיון גדול, וממרא השכיל בזה שיותר טוב להתהלך בתמימות וע"כ שכרו הי' שנגלה עליו בחלקו היינו שנתקדש כל חלקו ואפי' העצים והאבנים בהתגלות הש"י שמה, באשר הוא כפף את שכלו להבטל לציווי ה' ע"כ נתקדש גם עניני הגוף שלו והבן זה:

ויהי כמצחק בעיני חתניו, ויש להבין הרי כבר ראו את מכת הסנורים, ועכ"פ אף שלא האמינו לגמרי מ"מ מדוע הי' עוד לצחוק בעיניהם והכלי יקר פירש לפי שאמר להם כי משחית ה' הזכיר להם שם של רחמים על כן הי' לצחוק בעיניהם כי אמרו וכי שם של רחמים ישחית ויחבל, אבל באמת הרשעים מהפכין מדת הרחמים למדת הדין ויפה פירש, ויש להסביר הא דרשעים מהפכין מדת הרחמים לרוגז עפ"י משל לאב רחמן שרוצה להושיט מזונות לבנו האהוב לו ובא אדם אחר ועמד בפני הבן ולא הניח שיגיע המזונות ליד בנו, שהאב הרחמן נתמלא רוגז על האדם הרשע הזה העושה בעברת זדון ואם האב הוא רחמן ביותר יגדל יותר הרוגז על זה, כן הדבר השם של רחמים רוצה

להשפיע כל טוב, והרשעים חוצצין בפני השפע ואינן מניחין את הטובה לבוא לעולם, על כן לפי ערך גודל הרחמים יגדל הרוגז:

וביחוד יובן הדברים באנשי סדום שהי' רעים וחטאים מאד ואמרו נשכח את הרגל מבינינו, היפוך מדת אברהם שכל חסד שהי' מתגלגל בעולם הכל הי' בזכותו שבעשותו חסד עורר מדת החסד לבוא לעולם, ומובן שבמעשיהם הרעים עוררו להיפוך לכלא את מדת החסד וע"כ איתא במד"ר שהי' אומרים שאנשי סדום התנו ביניהם כל אכסנאי שבא לכאן וכו' אפי' אותו שכתוב בו ושמרו דרך ה' אנו בועלים אותו ונוטלים את ממונו, כי הי' הפכים לגמרי לאאע"ה עד ששכחו לגמרי מה שאאע"ה עשה עמהם במלחמת המלכים, וע"כ כל מדת החסד שעורר אאע"ה לבוא לעולם נהפך להם לרוגז כנ"ל, וביותר הוא לפי דברי הרמב"ן דהרבה אומות הי' גרועים יותר מסדום ולא נענשו רק סדום שנחרב הי' למעלת א"י שאינה מקיימת עוברי עבירה, והנה בא"י כתיב תמיד עיני ד' אלקיך בה וגו' א"כ עיקר השפעה הבאה לעולם הוא באמצעות א"י ועי' רש"י שם והם עמדו לכלות ולהתם מדת החסד לבוא לעולם, ע"כ הוא נתמלא עליהם רוגז ביותר ולפי הדברים האלה יובן מה שמלאך השלישי שהלך להפוך את סדום ארח לחברה עם שני מלאכים האחרים בביתו של אאע"ה, ומה הי' לו שמה אך להנ"ל יובן שמשם דייקא לקח הרוגז על אנשי סדום כנ"ל שהרי מלאך של רחמים הי':

וי"ל בטעם הדבר שנשתלח מלאך של רחמים לסדום שלפי מעשיהם הרעים מגיע להם אשר מלאך אכזרי ישולח בם, אך הנה סדום הוא מנחלת ד' וכמ"ש הרמב"ן, ובמדרש חמשה כרכים הללו שלו הם, וא"כ אם הם חטאו וקאה הארץ אותם, הארץ מה חטאה, והי' לחזור טבעה הטובה אחרי אשר נדונו החוטאים וכמו שהי' בגלות ישראל שנ"ב שנים נתקיים גפרית ומלח שריפה כל ארצה, ואח"כ חזרה לטבעה הטובה, ורק הטעם כמ"ש הרמב"ן שיהי' למשמרת לאות לבני מרי, וע"כ לעתיד לבוא שהרשעה כולה כעשן יכלה ויתבער רוח הטומאה מן הארץ נאמר ביחזקאל ט"ז ושבתי את שבות סדום ובנותי' וגו' ואחותיך סדום ובנותי' תשובן לקדמתן [ומהתימא על הזוה"ק (קח.) כמה דארעא דלהון אתעביד לעלם ולעלמי עלמיא ואולי מזה ראי' לדברי בעל עשרה מאמרות שפי' לדורי דורות הרבה דורות אבל לא לעולם ועד, כן יש לפרש לעלם ולעלמי עלמיא הרבה יובלות כי יובל נקרא עולם כמה שנאמר ועבדו לעולם] וע"כ לא נשלח שמה מלאך אכזרי שלא ישחיתה לגמרי רק מלאך רחמים שבפנימית הי' רחמים למשמרת לאות לבני מרי שישארו זכאין ושלעתיד תתרפאה לגמרי:

ענין נסיון העקידה איננה מה שעשה במעשה ציווי הש"י כי זה איננו כ"כ רבותא כי בידו יתברך נפש כל חי ואם לא יקריבנו הוא הרבה שלוחים למקום, אך נראה שעיקר הנסיון הי' הרצון שהי' לו לאאע"ה בזה ולא עשה כפורע את חובו וכפוטר עצמו מחיובו, וכמש"פ כך אבי אדומו"ר דברי המדרש והזוה"ק שיצחק קיים בזה כיבוד אב שלכאורה אינה מובן שהרי קיים מאמר הש"י ומה אריא משום כיבוד אב, אך הנה הציווי לא הי' שיצחק ימסור עצמו לעולה רק שאברהם יעשה ואם יצחק לא הי' רוצה לא הי' שום עונש על שניהם, על יצחק לא, שהוא לא נצטוה שימסור עצמו, על אברהם לא שאינו בידו ואונס רחמנא פטרי', ולא נצטוה שיבא עליו במלחמה, ואולי הוא זקן והוא נער יתקף יצחק ממנו, אך באשר ראה יצחק שרצונו של אברהם באמת להקריבו ולא ליפטר מחובו ע"כ עשה רצונו ודפח"ח, וע"כ אחרי הדברים האלה ויגד וגו' פירש"י בשובו מהר המורי' הי' אברהם מהרהר ואומר אלו הי' בני שחוט כבר הי' הולך בלי בנים הי' לו להשיאו מבנות ענר אשכול וממרא וגו' ולכאורה אינו מובן שזה ההרהור הי' צודק באם הי' שחוט הי' לו להתרעם על עצמו מדוע לא השיאו והי' לו עכ"פ בנים ממנו, אבל לא עכשיו, אך עיקר הפירוש שאברהם הי' מהרהר שבשביל זה עצמו מנעו ה' מלשחוט אותו באשר אין לו בנים והרי צריך להתקיים בו כה יהי' זרעך, והי' מתרעם על עצמו מדוע לא השיאו והי' נבחר להקרבה, ובזה נראה תכלית הרצון, רצון שברצון, רעוא דרעוין, וכענין זה הוא בסעודה שלישית בשבת שנתעורר בכל איש ישראל תכלית הרצון להש"י וכן מעילא לתתא תכלית רצון הש"י בעמו ישראל:

פרק ג

שנת תרע"ג.

וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, פירש"י אחד לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום, ואחד לרפאות את אברהם וכו' ויש להבין למה נקבצו באו כולם יחדיו, וכעין זה שמצינו בהגר ויאמר לה מלאך ה' ג' פעמים על אמירה ואמירה מלאך ולא מצינו שהי' מתחברים יחד מה גם הכא שזה לרפאות את אברהם וזה לבשר את שרה וזה להפוך את סדום, וביותר קשה על זה שהלך להפוך את סדום למה בא גם הוא כאן וכי לצוותא בעלמא הם צריכין, ואם בשביל להניח דעת אברהם שהי' מצטער על שלא הי' אורחים באים, לא הי' חסר מלאכים אחרים לשלוח לו ואדרבא אין מלאך אחד עושה שתי שליחות:

ונראה דהנה יש להבין ענין בשורת שרה למה היתה בא, הלא כבר שמע אברהם מפי הקב"ה הבשורה יותר מבוארת בסוף פ' לך לך, ובודאי סיפר לה, ואם עדיין לא סיפר לה

מחמת טרדתו כמ"ש הרמב"ן, מ"מ כאשר נפנה מטרדתו בודאי הי' מספר לה, ועוד הלוא היא עצמה היתה נביאה ולמה היתה צריכה למלאך בדמות אנשים, שזה איננה ענין כלל למעלת הנבואה כמ"ש הרמב"ן, עד שגם שרה לא האמינה ותצחק בקרבה כי לא ידעה שמלאכי עליון המה, ואם הי' חפץ ה' לבשרה ולשמח את לבבה, הי' לה להודיעה או ע"י אברהם:

ונראה דהנה מבואר בכתוב דלידת יצחק נתלה במצות מילה, שהרי עם צוואת המילה נתבשר אברהם בלידת יצחק אף טרם עשה המצוה בפועל, ויש ליתן טעם לזה, היות נודע אברהם מדתו חסד ויצחק גבורה, ואין הפירוש שאברהם נשלם במדת חסד לבד וכ"כ יצחק במדת גבורה לבד, שהרי מפורש בכתוב שאברהם נשתבח כי ירא אלקים אתה, ובמדרש פ"מ הנה עין ה' אל יראיו זה אברהם, וזה מדת הגבורה, הרי שנשתלם גם במדת הגבורה, וכ"כ יצחק שהוא ע"ש שחוק ושמחה ובזוה"ק שרמז לעתיד, ואז יהי' העבודה בדביקות עצום הרי שמדתו אהבה ודביקות ששורשם בחסד, אבל הפירוש הוא עפ"י מאמרם ז"ל לעולם יהא שמאל דוחה וימין מקרבת, וכן הוא בכל איש ואיש בפרטות לעצמו כמו לזולתו, והיינו כי בכל מדה יש בה דבר והיפכו היינו בקדושה ולעומתו בטומאה, למשל חסד ששורשו הוא אהבת הש"י, ולעומתו נשתרבב למטה אהבת חיצוניות, וכן גבורות ששורשם הוא להיות לבו בוער כאש ללכת אחר הש"י כמ"ש רשפי אש שלהבתי' ונשתרבב לעומתו למטה אש זרה כעס ורציחה, וכן מדת התפארת ששורשו בקדושה לשבח ולפאר ולרומם את השי"ת ולקיים ויגבה לבו בדרכי השי"ת ובכללו לזכות בתורה, ונשתרבב לעומתו בקליפה גיאות ולהתפאר על זולתו, ומהם תקיש על השאר, והנה להיות לו את כל מדה ומדה בטהרה, הי' דרך של אאע"ה לאחוז בימין מקרבת בראשונה, וממילא אח"כ יהי' השמאל דוחה, למשל מדת החסד להשתדל מאד להכניס בלבו אהבה ודביקות בהש"י, וממילא ידחה הפסולת שהוא אהבת חיצוניות וכענין שאמרו ז"ל אין יצה"ר של ג"ע מצוי אלא בלב הפנוי מן החכמה, וכ"כ כשאהבה הוא בדברים הרוחנים ממילא דוחה אהבת חיצוניות, וכענין שבמדרש ויקרא פכ"ב אמר המלך זה יהי' תדיר על שלחני ומעצמו הוא נדור, וכן הוא בכל מדה ומדה יש לאחוז הצד הטוב וממילא הצד הרע נתבטל, ומדתו של יצחק הי' שמאל דוחה מקודם ואח"כ לבוא לימין מקרבת היינו לבטל מקודם ממנו את צד הרע ואח"כ לבוא לצד הטוב, וכמאמר הכתוב סור מרע ואח"כ ועשה טוב ובאמת ששניהם צודקים, והיינו כי בתחילת עבודת האדם שעדיין לא טעם טעם הקדושה אם ימתין בעשה טוב עד יסיר ממנו מקודם את הרע לא יבוא לעולם להטוב כי מאין יבוא לסור מדרך הרע וכן במדת

החסד למשל, מאין יתחיל למאוס באהבת חיצוניות נגד טבע המשכו לזה, אלא להיפוך לעומת שיתרגל וטעם טעם אהבת הרוחניות ימאס בדבר שכנגדו, כי אהבת הרוחניות יגביהו למעלה מטבעו, וכמו שפרשנו במק"א שאמרה המטרונה אפשר אש בנעורת ואינה מבערת והשיב לה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, והיינו שהיא שאלה מצד הטבע, וזהו התורה העידה עלינו, וע"כ אברהם שהי' תחילת הוית העולם הי' דרכו צודק יותר שבלתי אפשר להיות סור מרע קודם עשה טוב, אבל אחר שכבר השריש אאע"ה בלב כל באי העולם שורש קדושה כבמדרש שאיחה את כל באי העולם, מה גם יצחק שהי' הורתו ולידתו בקדושה ובא ומצא את חטא ג"ע של אדה"ר מתוקן לגמרי ע"י אברהם, הי' דרך של יצחק צודק יותר כמובן שאין לבוא אל שער המלך בלבוש שק ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ובין אברהם ובין יצחק נשתלמו בכל מדה טובה אלא שזה התחיל מן עשה טוב וזה מן סור מרע, זה לפי שורש נשמתו וזה לפי שורש נשמתו:

אך כ"ז שייך בדברים שיש בהם שני הדרכים דרך החיים וכו' אבל יש מין קליפה שאין דוגמתה בקדושה, והוא אוטם הלב שכל מה שיעשה יהי' בלי חיות הקדושה, בזה לא שייך לומר לאחוז בימין מקרבת בראשונה שהרי אין כאן ימין מקרבת כלל אלא שמאל דוחה לבד, וזה הוא ענין הערלה שפירש"י קדושים לשון ערלה הנאמר באילן וערלתם ערלתו ואטמתם אטימתו יהא אטום ונסתם מלהנות ממנו, וזהו שפירש"י עקב ערלת לבבכם אוטם לבבכם וכיסויו, וע"כ איתא בספרים שטומאת הערלה חמורה מכל הטומאות כי ערלת הגוף גורם ערלת הלב שיהא אטם ומכוסה מלבוא בו שום חיות דקדושה, וזה ידוע שעצבות ואוטם הלב גורם לידי מחשבות רעות ומקרה לילה רח"ל, ומדה זו גרוע מהכל, כי כל מדה רעה יש עכ"פ דוגמתה בקדושה וביכולת ליקח אותו הכח להשתמש בו בקדושה, אבל ערלה שאין דוגמתה בקדושה גרוע מהכל ואין עצה רק שמאל דוחה וכמ"ש הבעה"מ שבת שמצות מילה הוא כעין מצות ובערת הרע מקרבך:

ולפי"ז יובן מדוע יסוד ושורש לידת יצחק הי' מצות מילה, כי אאע"ה שמדתו חסד להוליד את יצחק שמדתו גבורה הי' נצרך שיהי' מתוך מצוה שכולה שמאל דוחה כנ"ל, ובאמצעות מצוה זו נתבשר ביצחק היינו שניתן בו הכח אז להוליד את יצחק כדי שיהי' שלם בחסדים ובגבורות, ובזוה"ק (קג:) ת"ח יצחק בדיחותא חדוא דאחלף מיא באשא ואשא במיא ועל דא איקרי הכי ובגין כך קב"ה קרי לי' הכי עד לא יפוק לעלמא שמא דא ואודע לי' לאברהם וכו' דכתיב וקראת את שמו יצחק אנת ולא אחרא בגין לאחלפא מיא באשא ואשא במיא לאכללא לי' בסטרי' עכ"ל ולפי דרכנו יובן דהתכללות אשא במיא ומיא באשא הי' נמי בשביל שנולד מתוך מצות מילה וכנ"ל:

עוד יש ליתן טעם בפשטות מה שמצות מילה הוא היסוד ושורש ללידת יצחק, כי הנה ידוע שחטא אדה"ר הי' פתוך בו ע"ז ג"ע ושפ"ד, ואאע"ה תיקן חטא ג"ע, והנה אמרו ז"ל שאדה"ר נולד מהול אלא שמשוך בערלתו הי', והיינו מחמת חטא ג"ע גרם למשיכת ערלה כנודע, וע"כ אברהם שתיקן חטא ג"ע זכה למצות מילה וממוצא הדברים נשמע שגמר התיקון של חטא אדה"ר מג"ע הי' בעת מצוות המילה, וע"כ למען יצא יצחק קדוש מרחם כמו שאנו אומרים אשר קידש ידיד מבטן, הי' נצרך להתמהמה עד גמר התיקון, ועם זה מובן שמצות מילה הוא נסיון השביעי והוא גמר תיקון שבעת ימי הבנין מצד אברהם ע"כ הגיע זמן בנין העולם בקדושה שהוא לידת יצחק, ע"כ נתאחר לידת יצחק עד כה ומצות מילה הוא היסוד ושורש ללידתו שיהי' קדוש מבטן:

ולפי האמור יש ג"כ לומר בלידת יצחק מצד שרה שהשורש אצלה ללידת יצחק הי' הסעודה של הכנסת אורחים כמבואר בכתוב שאז נתבשרה, והטעם כי הנה ידוע שהנוקבא בגבורות וע"כ כדי שיהי' יצחק ממוזג בחסדים כי יהי' מושלם בכל מדה כנ"ל ולא מגבורות לבד, נצרך לידתו מגמילות חסד שהוא הכנסת אורחים, ובאם לא, הי' גוברין בו הגבורות, שהרי מצד אברהם הי' לידתו ממצות מילה שהוא שמאל דוחה כנ"ל, ואם הי' מצד שרה ג"כ גבורות לבד הי' גוברין בו הגבורות ולא הי' בו התכללות המדות להשתלם גם בחסד כנ"ל ולא הי' ממוזג אשא ומיא כדקא יאות, ע"כ הי' עצת ה' שיולד מתוך שהיתה עסוקה בהכנסת אורחים, ואולי נצמח מזה שהרבה עקרות נפקדו עמה הרבה חולים נתרפאו בו ביום הרבה תפילות נענו עמה ורב שחוק הי' בעולם כמו שפירש"י בפסוק כל השומע יצחק לי כי נולד מכח המשכת החסדים וזה מדויק "יצחק לי" דייקא ולא אברהם שמצדו נולד ממצות מילה שהוא שמאל דוחה כנ"ל:

וגם לפי ענין טעם השני שאמרנו שמצד אברהם הי' צריך שיולד אחר נקיון מחטא אדה"ר וג"ע, יש ג"כ לומר שלעומתו בשרה שהיא תקנה חטא חוה הי' צריך שיולד אחר תקונה חטא חוה, והנה כבר אמרנו בפ' נח בהא דעל שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאין זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר, ובמדרש תנחומא ריש פ' נח הטעם מה ראו נשים להצטוות על שלש מצות האלו, מפני שחוה גרמה מיתה ושפכה את דמו של אדה"ר תשמור נדתה כדי שיתכפר לה על דם אדם ששפכה, מצות חלה משום שאדה"ר הי' תלתו של עולם והיא טמאה חלתו של עולם תשמור מצות חלה, הדלקת הנר משום שהיא כבתה נרו של עולם, לפיכך תשמור הדלקת הנר, ואמרנו ששלשה דברים הללו מקבילים לגוף ונפש ושכל, חלה בגוף, נדה בנפש, הדלקת הנר בשכל עיי"ש מילתא בטעמא, ובסעודה זו נקבצו באו שלשתם, חלה באמרו לושי ועשי עוגות, ובהרח"ו שרמז

לה שתעשה בלילתו עבה כדי להפריש חלה כי לשון לישה הוא בלילתו עבה, נדה שהרי לחם לא הביא מפני שנטמאת העיסה כפירש"י, הדלקת הנר יש רמז לזה במדרש והוא אחריו שהביט המלאך והרגיש שבאת אורה מאחוריו, ונראה שהוא אור חוזר מנר של שבת ובמדרש בראשית ברכו במאור פנים, ובפשיטות לפי שהדלקת הנר רומז לשלימות השכל, וכתיב חכמת אדם תאיר פניו, שבאמת השכל מאיר על הפנים אלא שהחומר מחשיך, והיא באשר נזדכך חומרה שוב מאיר השכל על פני', והנה היא שלימות השכל, ובנצוצי אורות שבזוהר דפוס ווילנא (ק"א.) כי שרה עד עתה היתה קשורה בקליפה דלא עבדי פרי כנזכר בזוהר ח"ג (ק"ע:) עכ"ל וע"כ לא נמצא מפורש שלימות ג' דברים אלו עד עתה, ובאשר בסעודה זו יצא לפועל כל שלשתן ונתקנה מחטא חוה ממה שהיתה קשורה בקליפה עד הנה ע"כ היתה סעודה זו יסוד ושורש אצלה ללידת יצחק:

ולפי האמור יש לפרש ענין ג' מלאכים שנקבצו באו לסעודה זו שהם מיכאל גבריאל רפאל, ובמדרש אחד נדמה בדמות נווטי ואחד בדמות סדקי ואחד בדמות ערבי, ופירשו נווטי ספן כי מיכאל הוא שר של מים, סדקי הוא המוכר חיטין, ולפי דרכנו י"ל דהם מקבילים נמי לגוף ונפש ושכל מיכאל שר של מים בדמות נווטי ספן הוא נגד השכל שמשכנו במוח שהוא מים, והוא מתיחס לצד ימין מי החסד גבריאל שר של אש בדמות סדקי שהוא המוכר מזונות, ויתבאר עפ"י דברי התוי"ט ברכות פ"ג מ"ג דהא דתקנו בברכת הזימון אלקינו כי המזון הדין נותן לכלכל את ברואיו, ולפיכך תקנו זה השם שהוא מידת הדין עכ"ל וע"כ יובן שגבריאל שר של אש שהוא מדת הדין נדמה בדמות סדקי והוא נגד הנפש שמשכנה בלב שמשם תוצאות רשפי' רשפי אש שלהבתי' ומתיחס לצד שמאל כמו הלב שהוא בצד שמאלו של האדם, רפאל נגד הגוף ומתיחס לצד המערב וע"כ בא לרפאות את גופו של אאע"ה, וזהו שרמזו ואחד בדמות ערבי היינו מלשון ערב מערב, והדברים ידועים למבינים ובהתכללותם יחד הי' סיוע שיצא יצחק משוכלל שלם בכל המדות, ובזוה"ק והנה שלשה אנשים אלין אברהם יצחק ויעקב והפי' הוא מדתם כמובן, וכולם נקבצו באו לסעודה זו שבאמצעות הסעודה יצא לפועל צדקתה לשלש אלה:

ולפי האמור יתיישב כל ענין הפרשה שבשורת יצחק לשרה הי' נצרך דווקא באמצעות הסעודה, ושבסעודה זו יהי' שלשה מלאכים אלו מצורפין יחדיו ושיהי' אחר מצות מילה שנתבשר בה אברהם לידת יצחק, ושע"י כן יצא יצחק משוכלל שלם בכל המדות קדוש מרחם:

וכעין זה יש לפרש ענין המלאכים שאנו אומרים בליל ש"ק שלום עליכם ולא די במלאך אחד, והרי כתיב חונה מלאך ה' סביב ליראיו, דהנה השלשה מועדות הם נגד שלשה אבות ושבת כלול משלשתן כדאיתא בזוה"ק שבת הוא שין בת, שין הוא שלשה אבות ובת כוללן, וע"כ להכשיר את האדם ולהגביהו שיהי' ראוי בצד מה לקבל את קדושת שבת ונשמה יתירה נצרך להתכללות המלאכים כנ"ל, וכבר אמרנו שהם בדוגמת שלשה מלאכים הכתובים כאן נגד גוף ונפש ושכל שכולם נתעלים ביום שבת, ואף בגוף שאיננו נרגש כתב הא"ע שבשבת יש תוספות כח בתולדות, ואחד לרפאות את הנפש מתחלואי ימי החול דוגמת זה שבא לרפאות את אברהם ואחד להרגישו שנרצה לאביו שבשמים כמו שאנו אומרים אשר קדשנו במצותיו ורצה בנו ואע"ג דאיהי לא חזי מזלי' חזי, ומחמת זה נצמח שמחה והגבהת הנפש לכל איש ישראל לפי דרגין דילי' דוגמת זה שבא לבשר את שרה ואחד לדחות ממנו את חלק הרע שבל יהי' לו יניקה מקדושת שבת, וכמ"ש האר"י ז"ל בפי' גולל אור מפני חישך וחושך מפני אור ולהדחות ממנו את הפסולת שלא יפריע את מנוחת שבת, דוגמת זה שבא להפך את סדום:

ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה עלי עשו כלה ואם לא אדעה, יש לדקדק למה נשלחו המלאכים עוד טרם נגמר דינם, ונראה דהנה אמרו ז"ל אליהו בא לעיר כלבים שמחים וכו' והיינו שמרגישים ברוחניות הבא שמה, ויש להבין מדוע לא נמצא הרגשה זו בבני אדם, הלוא האדם הוא כלל הבריאה וכל מה שנמצא בכל בריאה ובריאה ישנו כולם באדם, והיתכן שימצא הרגשה כזו בבעל חיים ולא ימצא באדם והתירוץ לזה הוא פשוט כי הוא הנותנת כי באשר הוא כולל כל הנבראים יש בו נמי כח המסתיר ואינו דומה לבע"ח פרטי שאפשר שיהי' בו כח זה ולא זה אבל אדם באשר הוא מצורף בכל הכחות, ובכלל הבריאה יש כח המסתיר דאל"ה לא הי' יכול העולם לבראות כי הי' נתבטל במציאותו ע"כ יכול להיות שבע"ח פרטים ירגישו ברוחניות מה שאין האדם מרגיש:

והנה כבר פרשנו במק"א מאמר הש"ס פסחים (קי"ח.) בשעה שהושלכו חנני' מישאל ועזרי' לתוך כבשן האש עמד יורקמי שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מתוך כבשן האש, אמר לו גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר של ברד והכל יודעין שהמים מכבין את האש אלא אני שר של אש ארד ואקרר מפנים ואקדיח מבחוץ ע"כ, ופרשנו דאין רבותא שהקב"ה מנצח הטבע שהרי הגבור לעולם מנצח החלש, ומ"מ החלש יש לו ג"כ מציאות, וא"כ אינו מוכח מזה שהטבע אין לו מציאות כלל, אבל אני שר של אש והיינו כי מאחר שכל הנבראים נמצאים רק מאמיתת המצאו, וא"כ הי' בדין כי לא יהי' ביכולת הטבע לפעול

שום פעולה כל שהוא נגד רצון הש"י, אלא שזה כח ההסתר המסתיר בפני הטבע עד שתחשב לבריאה נפרדת, אבל כששר של אש יורד שמה נסתלק ההסתר בצד מה ושוב אינו יכול הטבע לפעול נגד רצון הש"י לא האש לשרוף ולא למים להטביע וזהו כבוד הש"י שאין עוד מלבדו ואין מציאות לשום נברא זולתו:

ועל דרך זה יש לפרש דינה של סדום שבזה עצמו שבאו המלאכים לסדום נעשה בירור דינם, שהרי נסתלק לרגליהם ההסתר בצד מה, ואם עוד לא הגיעו לתכלית הקילקול והרוע בפנימיותם עכ"פ הי' צריכים להרגיש בצד מה התעוררת להטיב דרכם, ואם לא יתעוררו, זה האות שלא נשאר בהם אף בפנימיותם שום לחלוחית של טובה, ואפס כל תקוה, ויש לומר שזה כוונת המדרש מלמד שפתח להם המקום פתח של תשובה, כי נפתח להם הפתח של ההסתר:

ובזה יש לפרש מאמר הכתוב כמין חומר ארדה נא וארא, היינו ששליח של אדם כמותו וירידת השלוחים שמה הוא כביכול ירד שמה ובזה אם הכצעקתה הבאה אלי עשו, היינו כמו הרעות שעשו אז הבאה כבר אלי עשו אף לאחר הירידה, כלה היינו שכלה מהם כל לחלוחית טובה, ואם לא יעשו לאחר הירידה כמו קודם אדעה כי עדיין יש תקוה:

ולפי האמור יש לומר שלוט אף שכבר נפרד מאברהם ונחשד על הגזל ועל עריות ובשביל זה בחר בשכונת סדום כמו שפירש"י, מ"מ אחר ביאת המלאכים נתעורר בקרבו רגש טוב עד שכמעט מסר נפשו על הכנסת אורחים, שאין זה כי אם מדת השלמים והצדיקים, ורש"י פירש מבית אברהם למד לחזור על האורחים, ועדיין אינו מובן אחר שכל אלה עשה ונפרד מאברהם הרי שלא הועיל לו מה שלמד מאברהם, אך לדרכנו יש לומר שלוט עדיין נשאר בפנימיותו טוב שהרי נשמת דוד המלך הי' בו עדיין, אבל לא הועיל לו שיטב מעשיו כמו שלא הועיל לעשו כל הנשמות קדושות שהי' טמונים בפנימיותו, ומ"מ אחר שבאו המלאכים נתעורר הפנימיות שבו הוא נשמת דוד המלך ע"ה להשפיע גם על חצונותיו עד שמסר נפשו על המלאכים, ונתברר הדין מי הוא ראוי להנצל:

ולפי האמור יש להתעורר בשבת קודש דכולהו מתעטרין בנשמתין חדתין שכל איש ישראל שהפנימית בודאי טוב צריך להרגיש בקדושת שבת ומטעם זה אפי' עם הארץ אימת שבת עליו, ובזה יכול כל איש לידע בעצמו בירור דינו מהו שלפי התעוררותו כן הוא מצבו, כי בשבת מסולק ההסתר, וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הפי' ויכל אלקים ביום השביעי, כי אלקים הוא שם הצמצום ואלקים בגמטריא הטבע, ובשבת נכלה הצמצום, ויכל מתרגם ושיצי, וע"כ כל שהפנימיות טוב בשלימות, ההתעוררת נמי הוא בשלימות, והוא כעין שאיתא בספרים בשם האר"י ז"ל שבר"ה בשעת הדין בא הרגש

בלב האדם וממנו מתעורר בבכי' ומי שאיננו מתעורר בבכי' זה לאות וסימן שנשמתו לא מטוהרה, ובודאי ג"כ הוא מטעם הנ"ל שבריות בו יפקדו ומשגיח עליהם ומחמת זה נפתח הסתום, ודו"ק:

האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה חלילה לך וגו' להמית צדיק עם רשע, ויש לדקדק מאין יצא אברהם לדון שהכוונה הי' להמית צדיק עם רשע, אדרבה סתם משמעות עשו כלה משמע שהי' הכל בתכלית הרע מה גם לפירושו של הספורנו עשו כלה עשו כולם בודאי המשמעות שיצילו הצדיקים, ונראה לפרש שזה עצמו הי' טענת אברהם דהנה זה פשוט שלא תמית צדיק עם רשע, וא"כ הצדיק אינו בטל להרשע וא"כ שוב יהי' הרשע בטל להצדיק וינצלו כולם, והוא כסברת הר"ן שהיתר אין דרכו להתבטל ע"כ הוא מבטל את האיסור, ולא אמרינן שישאר הכף מעויין, אלא באשר זה א"א לבטל עכ"פ, שוב זה חזק יותר ומבטל את חבירו שאיננו חזק כ"כ:

הנה נא הואלתי ואנכי עפר ואפר, ויש לדקדק מה ענין ואנכי עפר ואפר לכאן, והספורנו כתב ולא ירדתי עדיין לסוף כוונת דברי תשובתך, ונראה עוד לפרש בפשיטות שאמר אברהם כלפי שאמר לו הש"י שיבא אותם בדין, טען הנה גם אני הייתי ראוי להיות עפר ואפר לולא רחמיך אשר עמדה לי לפנים משורת הדין, א"כ כך הוא מדת טובך מעולם לרחם אעפ"י שאינו כדאי, א"כ היתכן שתשחית וכו', ובזה מיושב מה שאמר זה בתפלה השני' ולא בתפלה הראשונה, כי בראשונה ביקש למצוא זכות בדין, השופט כל הארץ לא יעשה משפט, ולא הי' מקום למאמר אנכי עפר ואפר רק בשני' שביקש רחמים גמורים אתה צדיקו של עולם תצטרף עמהן, א"כ בא מאמר זה, ובזה תוכחת מוסר לכל איש לבל יתיאש מלהתפלל אף שמצא את עצמו שאינו כדאי, מ"מ יאמר לנפשו הלוא חטאתי עויתי פשעתי לפניך הש"י מיום היותי על האדמה, ומ"מ רחמיך הרבים עמדה לי א"כ כן מדתיך עמי מעולם לרחם אותי אעפ"י שאיני כדאי, עשה גם היום עמי ושמע תפלתי:

במדרש מבול של מים אי אתה מביא מבול של אש מביא א"כ לא יצאת ידי שבועה וכו', ולפי"ז יש להבין למה ביקש אולי יש חמשים צדיקים עד עשרה ובפחות לא ביקש אמר בדור המבול הי' שמונה כפירש"י, הלוא השבועה הי' אף באם יהי' העולם כמו שהי' בעת המבול דאל"ה לא צריך לשבועה כמובן, ואחר שתפס בפשיטות שהשבועה הי' גם על מבול של אש, א"כ בלי צדיקים כלל או עכ"פ פחות משמנה נמי יצילו מכח השבועה, ונראה דהנה במדרש שמות הבה נתחכמה למושיען של ישראל לדונן במים שכבר נשבע שאין מביא מבול לעולם, והם אינם יודעין שעל כל העולם כולו אינו מביא אבל על אומה אחת מביא, ועוד שהם באין לתוך המבול, והנה מפורש שעל אומה אחת אינו בכלל

השבועה, וא"כ מה זה ביקש אברהם על סדום מצד השבועה ויש לומר אף דהשבועה הי' על כלל העולם, מ"מ כל היכא שיש עשרה אנשים צדיקים שהוא מספר כללי נמי נכלל בכלל השבועה, והוא כמו חלק מהכלל כולו, אבל בפחות מעשרה שאינם כלל, א"כ אינן נחשבים אפי' כחלק מהכלל כולו, שהרי ביחידין אין נמצא כח הכללי כלל, אך כ"ז הוא באם העשרה הם צדיקים אז יש להם כח כללי והם בכלל השבועה, אבל אם הם רשעים קשר של רשעים אינם מן המנין ואינם נחשבים ככלל ושוב אינן בכלל השבועה:

כי משחיתים אנחנו את המקום הזה, וצריך להבין הלא להשחית לא הי' רק אחד והשני בא להציל את לוט, וכן כתיב כי לא אוכל לעשות דבר וגו', ונראה עפי"מ שכתבנו שהמלאכים נקבצו באו יחד בהסעודה כמו שיצא יצחק ממוזג דין ורחמים שלם בכל המדות מזה נצמח נמי להיפוך שהמשחית את סדום בהתכללו עם יתר המלאכים קיבל מהם נמי צד רחמים וכ"כ המציל את לוט קיבל גם צד הדין, וע"כ כתיב ששניהם הוציאוהו ויניחוהו מחוץ לעיר וא"כ הרי גם מלאך המשחית הי' מסייע בהצלה וכ"כ מלאך המציל את לוט נחשב נמי שהי' מסייע בהשחתה והיינו במה שהוציא מתוכם את לוט כי לא הי' ביכולת המשחית לעשות מאומה טרם הצלת לוט, וכן מלאך המשחית שהי' מסייע בהצלה נמי מטעם זה שהצלה נמי נחשב להשחתה, ומ"מ הרי הי' בשניהם צד הדין וצד הרחמים, אלא שזה עיקרו לדין וזה עיקרו לרחמים:

ולפי האמור יש ליתן טעם בכל פרשתו של סדום מוזכר שם הוי' ב"ה וב"ש שהוא שם הרחמים, ובהצלת לוט מוזכר שם אלקים שהוא שם הדין, ולכאורה איפכא מיבעי לי' ולהנ"ל ניחא ודו"ק:

במדר"ת פ' לך סימן יוד, אחר הדברים האלה וגו' אל תירא אברם, ילמדנו רבינו העולה על מה היתה באה וכו' ורשב"י אומר על הרהור הלב וכו' אתה מוצא אברהם הי' מהרהר אחר מדת הדין ומה הי' אומר רבי לוי אמר כמדומה אני שקבלתי כל שכרי בעוה"ז עזרני הקב"ה באותן המלאכים והצילני מן הכבשן כבר קבלתי כל שכרי ושוב אין לי שכר בעולם, א"ל הקב"ה כיון שהרהרת אחרי מעשי עולה אתה צריך לפיכך ויאמר קח נא את בנך את יחידך וגו' והעלהו שם לעולה וגו', והמדרש משולל הבנה מה חטאו בזה, ומהו העונש בדומה, ומהו העולה כי באמת לא הקריבהו, ונראה דהנה כתיב ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ופרשנו דאם עבד הקנוי לרבו והוא נותן לו שכר על כל פעולה ופעולה, אין זה קרוי שכר שהרי אין מגיע לו שכר שהרי ע"ז הי' קונה אותו, ומה שנותן לו הוא רק מתנה בעלמא בחסדו, כן קב"ה שברא הכל לכבודו וכתיב עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו אם נותן לאדם שכר המצות אין זה קרוי שכר אלא חסד גמור וזה שאמר

הכתוב ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו היינו כאשר תשלם לאיש כמעשהו, כי מצינו כי שפירושו אשר:

והנה זה שאומרים פלוני קיבל שכרו על כל מעשיו זה יוצדק רק באם הי' מגיע לו שכר, אבל באם אינו מגיע לו כלום רק הש"י נותן לו בחסדו שוב אין שייך לומר שקיבל כל שכרו שהרי אף קודם הקבלה נמי לא הי' מגיע לו כלום, וכל מה שנתן לו הש"י הי' בחסד ושמא יעשה עמו עוד חסד, כי חסד הוא בלי גבול, ע"כ יש לומר שזה הי' חטאו של אאע"ה שאמר שמא קבלתי כל שכרי א"כ הרי הוא אומר שמגיע שכר מצות בדין ולא מצד החסד לבד, וע"ז צריך עולה לכפר על הרהור הלב, ע"כ הי' העונש שנצטוה להעלות את יצחק בנו לעולה, והיינו כי ידוע שנשמת יצחק הי' מצד הנוקבא ולא הי' ראוי להוליד, ובעקידה השיג נשמת הדכורא, א"כ העקידה לא הי' דין אלא חסד כדי שיכול לבנות ממנו אומה הישראלית, וכמו שהוא פגם במדת החסד הוא שכר המצות לחשבו שמגיע בדין ואין זה חסד אלא דין הי' עונשו נמי שהחסד בא אליו בלבוש דין הוא נסיון העקידה ולולא חטאו הי' הש"י מסבב סיבות בתחבולותיו שישיג נשמת הדכורא בלי נסיון העקידה:

אחר הדברים האלה ויגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה וברש"י שהי' אברהם מהרהר אולי הי' בני שחוט כבר הי' הולך בלי בנים הי' לי להשיאו מבנות ענר אשכול וממרא בשרו הקב"ה שנולדה רבקה בת זוגו, וכבר פרשנו שאאע"ה תלה החסרון בעצמו שלא נשחט בעבור שהי' הולך בלי בנים ולולא זה הי' נשחט והי' מצטער ע"ז, וכאשר נתבונן בדבר מכאן נראה מעלת אברהם ואהבתו את הש"י יותר מכל מעשה העקידה, כמובן למשכיל, ויש לומר שהרהור הלז פעל שנולדה רבקה בת זוגו, ומעשה העקידה פעל שהשיג יצחק נשמה מצד הדכורא, ומן הרהור הזה שהי' התגלות עומקא דלבא של אברהם נמשכה נשמת רבקה שהיתה טמונה בעומק בקליפת בתואל ולבן, ויצאה לאור באור החיים, והבן:

פרק ד

שנת תרע"ד.

וירא אליו ה' וגו' והנה שלשה אנשים נצבים עליו, ויש להתבונן בענין מראה השכינה וג' מלאכים, הנה כתיב ביחזקאל וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב ובזוה"ק שרוח סערה ענן גדול ואש מתלקחת הם שלש קליפות הטמאות לגמרי והרביעית הוא קליפת נוגה שהוא מתהפכת לכאן ולכאן שהצדיקים מהפכין אותה לקדושה, והרשעים מהפכין אותה לטומאה, ובספר התניא ששלש

קליפות הטמאות מושכות את האדם ומסיתין אותו לדבר איסור ונוגה היא המסיתה להתענג בדברי רשות, והצדיקים שמקיימים בכל דרכיך דעהו, עושין מן הרשות מצוה, והרשעים להיפוך, ונראה דהנה באשר שורש כל העבירות הוא ע"ז ג"ע שפ"ד, ע"כ נראה שמוצאם מג' קליפות הנ"ל, רוח סערה מושכת לשפיכת דמים ובזוה"ק פ' ויקהל שרוח סערה הוא המסעיר גופא דבר נש וגורמת המיתה רח"ל, ע"כ נמשך מקליפה זו חטא שפ"ד, ענן גדול הוא המחשיך עיני השכל, וממנו נמשך חטא ע"ז שהוא טעות בשכל, אש מתלקחת ממנו נמשך אש זרה יצרא דג"ע וכלשון הש"ס קידושין נורא בי עמרם, ויש לומר נמי דענן גדול שיסודו מים שהוא חסד ממנו נמשך חטא ג"ע חסד דקליפה וכמו דור המבול שעיקר חטאם הי' בג"ע נמחו במים, ואש מתלקחת הוא יצרא דע"ז כבש"ס יומא על יצרא דע"ז נפק כי גוריא דנורא מבית קה"ק, ושני הפירושים אמת דכמו להבדיל בקדושה מיא כליל באשא ואשא במיא, אברהם ויצחק כבזוה"ק (קי"ח:) כן את זלע"ז עשה האלקים:

אך נוגה הוא קליפה דקה כוללת הכל טרם נתחלקו לענינים מופרדים והרשעים שמהפכין אותה לרע באין ממנה לג' עבירות אלו, והצדיקים שמהפכין חשוכא לנהורא ומרירי למיתקא ע"י קדושתם במותר להם נעשית קליפת נוגה כולה קודש:

והנה במצות מילה יש בה שלשה ענינים, מילה, פריעה, ואטופי דמא, ויש לומר שזה מקביל לעומת שלש קליפת הטמאות לגמרי שבמצות מילה מסלקין את השלש קליפות, במילה היינו חיתוך העור מסלקין את יצרא דג"ע כי חטא ג"ע גורם להמשכת ערלה ח"ו ולכולי מסיק אאע"ה ואינו מניחו לירד לגיהנם בר מהבא על ארמית דנמשכה ערלתו ולא מבשקר לי', ומובן שמילת העור מסלק יצרא דג"ע שזה היפכו והוא מקביל לעומת אש מתלקחת לפירוש הראשון או לענן גדול לפירוש השני, בפריעה שהוא לשון גלוי מסלקין את יצרא דע"ז הבא מכח טעות וחושך השכל והוא מקביל לענן גדול ולפי הפירוש הראשון או לאש מתלקחת לפירוש השני, וע"כ איתא בספרים שהמוהל שיש לו מעט גילוי עינים הוא רואה בעת הפריעה כמין נצוצי אש, והוא כעין גוריא דנורא דנפיק מבית קה"ק, באטופי דמא מסלקין את יצרא דשפ"ד, וזה מבואר, אך סילוק קליפת נוגה הוא ע"י מילת הלב כמ"ש ומלתם את ערלת לבבכם שפירש"י אוטם הלב וכיסויו שע"י שהאדם מעורר את כחות הלב ומוציאם מהעלם לגילוי ומקיים בכל דרכיך דעהו ויום אחר יום לאט לאט אתהפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא זה נקרא מילת הלב:

ונראה דענין שלשה מלאכים שהם מיכאל גבריאל רפאל ובמדרש אחד נדמה לו בדמות נווטו [ספן] ואחד בדמות סדקי [מוכר תבואה] ואחד בדמות ערבי, ובזוה"ק מאן שלשה

אנשים אברהם יצחק יעקב, וכולם לדבר אחד נתכוונו מיכאל מימין מדת החסד והוא שר של מים ע"כ נדמה לספן והוא מדת אברהם, גבריאל משמאל מדת הגבורה שר של אש וממונה על בישול הפירות וממגד תבואות שמש ע"כ נדמה לסדקי מוכר תבואה, ובתיו"ט ברכות שלכן אומרים בברכת המזון שם אלקינו שמזונות הם עפ"י מדת הדין ע"כ גבריאל ממונה על בישול הפירות כבש"ס סנהדרין בשעה שאתה יוצא לבשל הפירות הזדווג להם, והוא מדת יצחק, רפאל קו האמצעי והוא כלול ועירוב חסד וגבורה ע"כ נדמה בדמות ערבי מלשון עירוב והוא מדתו של יעקב:

והנה ידוע שאברהם יצחק ויעקב תיקנו חטא ע"ז ג"ע שפ"ד, ויש לומר נמי דג' מלאכים אלה הם נמי היפוך ג' עבירות אלו, מיכאל קו ימין שר של מים הוא היפוך ג"ע, גבריאל שר של אש היפוך ע"ז, רפאל הממונה על רפואה הוא היפוך שפ"ד, וע"כ אברהם בזכות המילה שהוא סילוק ג' קליפות הטמאות שמהם ג' כחות רעות אלה, ע"ז ג"ע שפ"ד, זכה לעומתם לשלשה מלאכי עליון המקבילים אלה מול אלה, אף שאברהם לא הוצרך לפריעה מ"מ בכלל המילה היתה מה גם לפי"מ שכתבנו לעיל דכליל מיא באשא, ודוק, אך לעומת קליפת נוגה שהוא מילת הלב כנ"ל אתהפכות חשוכא לנהורא, זה הי' עיקר מדתו של אברהם אבינו, ולעומת שהפך חשוכא לנהורא, זכה וזיכה ג"כ את כל העולם להתהפך מרע לטוב ובמדרש אחות לנו קטנה זה אברהם שאיחה את כל באי העולם, בשביל זה זכה לאור האלקי וזה וירא אליו ה' וברמב"ן שהי' ענין באור פני מלך חיים, והיינו עפ"י מה שאמרנו כבר היות שכל הנביאים בעת התנבאם נתבטלו חושם הגשמי כמ"ש והודי נהפך עלי למשחית חוץ משרע"ה שהי' מתנבא עם כל חושיו והטעם מפני שהי' תמיד מוכן לנבואה בלי הכנה כאמרו עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, כי החומר לא הי' מפסיק באשר הזדכך עד התכלית, והגוף הגיע למדריגת הנפש, ע"כ גם הגוף הי' יכול לסבול הנבואה, וכמו כן מצינו לאברהם אע"ה אחר המילה שבעת המראה רץ להכניס האורחים והכין הסעודה וביקש מהשכינה להמתין לו, וכבר אמרנו שזה הוא הענין שאמרו ז"ל שהי' יושב והשכינה עומדת ע"ג, והטעם מפני שזכה להזדככות הגוף ע"י מילת הלב אתהפכא חשוכא לנהורא וכו', אך קודם שנמול אף כי זאת מדתו מעולם, מ"מ לא הי' המראה כ"כ בהתגלות כבזוה"ק אך עתה ע"י המילה שהוא סילוק מסך המבדיל השיג המראה בהתגלות ועם זה הי' משתמש בכל החושים, ומ"מ מראה השכינה וג' מלאכים הוא לעומת מילת הלב ומילת הגוף שהם שלשה קליפות הטמאות כנ"ל:

וי"ל שבדוגמא ושמץ מנהו יש בכל אדם ביום השבת שע"י שאדם מתאמץ בכל ששת ימי המעשה להיות נזהר מדבר איסור שמוצאם מג' עבירות הנ"ל ואביזרייהו זוכין בשבת לשלש סעודות שהם בזכות אברהם יצחק ויעקב שהם תקנו חטא אדה"ר שהי' פתיך בי' ג' עבירות אלו והם הורישו לבניהם אחריהם שיהי' להם הכח להתאמץ לבל להמשיך אחר כחות רעות המושכין לג' עבירות אלו ואביזרייהו, וע"כ הנזהר מהם זוכה לרוחניות ג' סעודות אלו, והוא כעין ג' מלאכים כנ"ל, אך בשכר היות מקדש עצמו במותר לו זוכין בשבת לעצם עונג שבת שהוא בצד מה דוגמת מראה השכינה לאע"ה:

וי"ל עוד שלעומת כל אלה יש בכל איש הפרטי בכל יום ציצית ק"ש ותפילין ותפלה, ציצית הוא לעומת קליפה המושכת לג"ע כבש"ס מנחות באו ארבע ציציותיו וטפחו לו על פניו, ק"ש הוא יחוד הש"י לעומת קליפה המושכת לע"ז, תפילין שבראש ושבזרוע שהוא חיבור העליונים והתחתונים כבזוה"ק והוא ידוע למבינים, והוא היפוך שפ"ד וע"כ מצינו ענין תפילין רק ביעקב שבמקלות הי' מכוין סוד התפילין כבזוה"ק כי הוא דוגמתו, ובשבת דאין מניחים תפילין יש דוגמתו שבת דהוא יעקב, וממוצא הדברים שבכל ג' אלה מסלקין ג' קליפות הטמאות ובאין לעומתו בקדושה וכענין ג' מלאכים הנ"ל, אך תפלה שהוא השתפכות הנפש לפני ה', זה הוא שמץ מנהו מראה השכינה בצד מה היינו דלעומת שאדם מקדש עצמו במותר לו זוכה להתקשר בהש"י ולשפוך לפניו נפשו, ודי בזה אזהרה למבין, ולפי האמור יובן מה דפתח המדרש תנחומא פתחא להאי פרשתא ומאריך לספר בשבת התפלה שהוא גדולה מהכל, ולכאורה אינו מובן מה שייכות זה לענין הפרשה ולדברינו הנ"ל יובן שהרי התפלה אחר ציצית ותפילין וק"ש הוא מעין וירא כנ"ל:

במדרש ואחר עורי נקפו זאת ומבשרי אחזה אלוה אמר אברהם אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באין להדבק בזאת הברית ומבשרי אחזה אלוה אלולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי וירא אליו ה' רב איסי פתח אם אמאס משפט עבדי וגו' זה אברהם ויקח אברהם את ישמעאל בנו אמר אלולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי, ונראה דת"ק סבר שזכה להמראה בשביל מילת עצמו, ורב איסי סבר בשביל מילת עבדיו, ויש להבין במאי פליגי ובפשיטות מילת עצמו גדול שהרי חייב עליו כרת ומילת עבדיו אינו אלא עשה גרידא, וידועין דברי הרמב"ם אבות שמהעונש העובר נדע שכר המקיים:

ונראה דהנה יש להבין בדברי ת"ק אמר אברהם אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באין להדבק בזאת הברית, למה לי' להביא זה המאמר, והי' לו להביא רק הסיפא ומבשרי

אחזה וגו' אלולי שעשיתי כן וכו' ומשמע שעיקר הזכות במה שהרבה גרים יבואו להתגייר ולקבל זאת הברית, ולמה יגדל זכות זה ממילת עצמו:

ונראה עפי"מ שאמרנו שאברהם אע"ה במראה זו השתמש בחושיו, היינו שעם המראה קיים הכנסת אורחין והכין בעצמו הסעודה וביקש שהשכינה תמתין לו, מה שלא מצינו כן בכל הנביאים לבד מרע"ה, וע"ז פליגי במה הי' זכותו כ"כ גדול, ששניהם סברו דמצות מילה הן שלו הן של עבדיו, איננו עוד מספיק לענין נכבד כזה שלא זכו לו כל הנביאים, ע"כ יצאו אלו התנאים לבקש זכות שבעבורו זכה למעלה זו נוסף על זכות מילת עצמו, וזה שאמר הת"ק שזכות הגדול הי' לו בזה מחמת שעם גודל המצוה ותיקון נפשו שנאמר לו התהלך לפני והי' תמים, ובמדרש אין בך פסולת אלא הערלה לבד העבר אותה ובטל המום, הוא לא זכר תיקון עצמו אלא כל חושיו הי' צורך שפתח פתח לגרים והרבה גרים יבואו, ובשביל שכל עשיותיו הי' צורך גבוה לבד ולא זכר בתיקון של עצמו, לעומת זה הי' השכר שהגוף לא יפסיק בעד המראה ויהי' לו המראה בעוד חושי גופו אתו:

ורב איסי בא לומר שזה רק כוונה טובה וצריך שיהי' מעשה בפועל מורה לזה כדי שיהי' גופו שהוא בפועל לא יפסיק כנ"ל, וע"כ אמר שהוא מילת עבדיו והיינו כי הנה מילת עבדיו הי' קודם מילתו וכתב הרמב"ן שחשש פן יהי' חלוש ממילתו ולא יהי' ביכולתו למולם אח"כ, אך באם הי' מחשבתו לתיקון עצמו בודאי יש לו דין קדימה על עבדיו, ואם יהי' חלוש אחר מילתו ימתינו עד שיתרפא, אבל הוא לא זכר את תיקון עצמו רק כדי שיעשה צורך גבוה בלי איחור ע"כ הקדים מילתם, והנה עשה בזה מעשה בפועל המורה כנ"ל על כן הי' זכותו שבפועל נזדכך כל כך גופו כנ"ל:

והנה אמרנו במאמר הקדום שעונג שבת הוא שמץ מנהו ומעין מראה הנכבדת הלזו, ויש לומר דבשבת נמצא ג"כ ענין זכות הנ"ל שבשבילה זכה להמראה, והיינו עפ"י מה שהגיד אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שבשבת צריך שיהי' כאלו כל מלאכתו עשוי', היינו אפי' ברוחניות כענין מלאכת שמים נמי, ויש לבאר דבריו עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק במה שאמרו יועצי המן יעשו עץ, וגו' ובוא עם המלך אל המשתה שמח, כי כבוד מלכות הוא להראות שמחמת השמחה שהוא מלך אינו חסר לו עוד מאומה, והאיש שעדיין נעצב הוא פוגם בכבוד המלך, וכאשר המן הי' נעצב על אשר מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה לו, הי' זה פגם בכבוד המלך ע"כ יעשו עץ וגו' ובוא עם המלך אל המשתה שמח, ודפח"ח, וככל החזיון הזה יש לומר בכבוד שבת שהקורת רוח מן השבת ישכיח ממנו כל עצב ועוד אינו חסר לו מאומה, ומובן שזה לא יתכן לאיש שחושב לתועלת עצמו, שהרי סוף סוף חסר לו מה שחסר ואיך יעשה שקר

בנפשו שאיננו חסר לו מאומה, אך כאשר איננו זוכר את עצמו כלל וכל חושיו נמסרים לצורך המלך, יתכן לומר כן, וע"כ לעומת שהוא בבחי' זו להשליך את כל עניני עצמו מנגד ויהי' כאלו כל מלאכתו עשוי', לעומתו זוכה לעונג שבת באמת שהוא בצד מה מענין מרראה הנכבדת שהי' לאאע"ה:

יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, והדקדוק עצום מדוע בענין המים נעשה כ"כ קמצן ואמר מעט מים, ולא אמר יקח מים ורחצו וגו' יהי' רב או מעט, ונראה עפ"י מה שכבר הגדנו מה שנשאל כ"ק זקיני אדומו"ר זצללה"ה מקאצק מדוע ים הי' אהבה גדולה כ"כ בין החסידים מה שלא נמצא כ"כ בעתים האחרונים, והשיב כי יש בשמים היכל אהבה והרה"ק רלו"י זצללה"ה מברדיטשוב פתח את היכל זה ומזה נעשה האהבה כ"כ גדולה בין החסידים, אך כאשר הרשעים השתמשו ג"כ באהבה זו לאהבות חיצוניות נמנו צדיקי הדור וסגרו את היכל הזה, עכת"ד, וכבר אמרנו שזהו אור שנברא ביום הראשון שנגנז מפני זה הכוונה:

והנה אאע"ה הוא הי' האור שנברא ביום הראשון ובמדרש יהי אור זה אברהם, וכך הי' מדתו מדת החסד והי' מושך את כל העולם באהבה וחסד להכניסם תחת כנפי השכינה שע"י שהכניס ללבם אהבה להשי"ת השליכו את אלילי כספם ואלילי זהבם ובאו לחסות תחת כנפי השכינה, וזהו כינוי לרחיצת רגלים המטונפין באהבת חיצוניות, וזהו שאמר בראשית דבריו יקת נא מעט מים ורחצו רגליכם, ומים הוא מימי החסד כידוע למבינים, אך באשר חשב שעדיין הי' נכרים מעם קשי קדל הי' צריך לדקדק בהשפעות אהבה וחסדים ללבם שיהי' במדה ובמשקל ובצמצום גדול שלא יוסיף כמלא נימא שלא ישתרבב מזה אהבת חיצוניות שהרי טבעם נוטה לחיצוניות ואצטגנינות גדולה הי' בלבו של אברהם שהי' יודע לכוין כמדת השפעת אהבה בצמצום עצום מאד, וזה יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם:

ונראה דכל זה הי' מפאת שהי' עסוק עם אנשים שטבעם נוטה ונמשך לחיצוניות, אך ישראל עם קדוש ביום שבת קודש אנו אומרים ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו, פירוש באהבה וברצון בצירוף אהבה ורצון, היינו שהשבת מלובש בלבוש אהבה ורצון ואין בו צמצום וקימוץ במדת האהבה ואין לחוש ח"ו שישתרבב מזה לחיצוניות, וכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא ונותנים אהבה לאדם יותר מכפי מדריגתו, וזהו שאנו אומרים בזמירות רבו יתיר יסגי לעילא מן דרגי' ויסב בת זוגי' דהות פרישא ודו"ק:

בתדב"א האומר שלא אכלו המלאכים אצל אברהם לא אמר כלום אלא בצדקתו של אותו צדיק ובשכר טורח שהטריח פתח להם הקב"ה פיהם ואכלו שנאמר עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, ויש לדקדק הלוא גם בלוט נאמר ומצות אפה ויאכלו:

ונראה דהנה בכל אכילה נכלל שתי תועליות האוכל שמקבל חיות מהמאכל, ותועלת המאכל שנברר ממנו את חלקי הטוב ונתעלה ממדרגת צומח או חי למדריגת מדבר, והנה תועלת של המקבל חיות מצינו אף בלעדי המאכל כמו משה רבינו ע"ה שהי' בהר ארבעים יום והי' ניזון מזיו השכינה וכן בנדב ואביהוא ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו שפירשו בו שהי' נזונים מהמראה כמו מאכילה ושתי', ומעין זה איתא בספרים שיוהכ"פ שאסור באכילה ושתי' שמקבלים חיות ממקום גבוה יותר מאכילה ושתי', ולפי"ז מובן אשר מלאכי עליון הבאים בעוה"ז אף שנתלבשו בלבוש עוה"ז מ"מ אינם צריכין לאכילה ושתי' לקבל חיות מהם שהרי המלאך אף שהוא בלביש עוה"ז מ"מ הוא דבוק בשכינה ואומר בלשון משלחו באשר איננו דבר נפרד והוא שואב חיות ממקור החיים וניזונין מזיו השכינה ק"ו מנדב ואביהוא, אך כאשר יאכלו איננו לתועלתם אלא לתועלת המאכל שנברר חלקי הטוב ונדבק במקורו באמצעות המלאך והוא מעין אכילת מזבח, שאין המזבח מקבל חיות מהקרבן ומכ"ש למעלה כמ"ש אם ארעב לא אומר לך, אלא אכילת מזבח הוא לתועלת הקרבן שנתקרב ונדבק בשורשו:

אך זה יוצדק אצל אדם דעלמא אבל לא אצל אאע"ה שהוא ע"ה מעלתו גדולה מהמלאך, וכבמדרש מי גדול השומר או הנשמר הוי אומר שהנשמר גדול מהשומר וכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך, וכן אמרו ז"ל גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת מה גם האבות הקדושים, ע"כ לתועלת המאכל הי' יותר תועלת שיֵאָכֵל לאאע"ה מלהאכל להמלאך, וא"כ אצל אאע"ה לא הי' שום ענין לאכילת המלאכים לא לתועלת האוכל ולא לתועלת המאכל:

ומעתה מובן שאין קושיא ממה שנאמר בלוט ומצות אפה ויאכלו, ששם הי' לתועלת המאכל, ולא דבוויו חכז"ל מזה שהדבר פשוט שיש תועלת להמאכל, אך באאע"ה שאין בו גם תועלת המאכל בזה התעוררו חכז"ל האכילה למה היתה באה ויש אומרים נראו כאוכלין אבל לא אוכלין ממש, ולדעת התדב"א בצדקתו של אברהם אע"ה פתח הקב"ה להם פיהם ואכלו, כי אפי' אי נימא שהרגיש בהם שהם מלאכי עליון מלובשים בלבוש עוה"ז, מ"מ אברהם אע"ה בענותנותו היתירה לא החזיק עצמו להיות גדול ממלאכי השרת, ולפי דעתו יהי' תועלת בהמאכל עכ"פ, וכן נראה דעת הרמב"ן שכתב ולא ידענו

למה הרבה בלחם כ"כ לשלשה אנשים אולי ידע הסתלקות המאכל ראשון ראשון והוא כמרבה עולות למזבח עכ"ל, ופתח להם הקב"ה פיהם ואכלו:

ונראה שמעין זה הוא סעודת שבת שיכול הי' האדם להיות ניזון מעונג שבת לבד לבוש המאכל, אך לתועלת המאכל הלביש העונג בהמאכל, ולפי האמור יש לפרש דברי הת"כ פרשת אמור המדבר ממצות עינוי של יוהכ"פ יכול תהא שבת בראשית אסורה בכולם, ת"ל שבתון הוא לכם ועניתם הוא אסור בכולם ואין שבת בראשית אסור בכולם, ולכאורה הדבר יפלא שהענוי מפורש שהוא מחמת שהוא יום כפרה ומה ענין זה לשבת בראשית, אך לפי האמור יש לומר לפי מה שהבאנו לעיל שאיתא בספרים שביוהכ"פ ניזונין ממקום גבוה יותר מהמאכל, ובזה שפיר ק"ו לשבת בראשית הי' הו"א שאסור בכולם, לזה בא הלימוד שאינו כן ששבת בראשית אעפ"י שאין צריך לתועלת האוכל נצרך לתועלת המאכל וכנ"ל:

אלקים עמך בכל אשר אתה עושה ברש"י לפי שראו שיצא משכונת סדום לשלום וכו', ואינו מובן מה רבותא, כי כל הדרים בשכונת סדום לא נגעה בהם יד המשחית וחברון עדיין קיימת, ונראה דהנה אברהם שהי' כל השתדלותיו להכניס הכל תחת כנפי השכינה בודאי דיבוריו והשתדלותיו לא שבו ריקם יש שתיכף נכנעו וקבלו עליהם להתגייר ולהיות בכלל עם אלקי אברהם, ואפי' מי שלא קבלו עליהם מ"מ דבריו של אברהם כשכשו במעיהם, וכמו גרעין הנזרע בארץ שלימים רבים יוציא אילן ומגדל פירות, וכן דבריו הועילו שלימים יבואו או באחד הדורות יתעורר העיקר ששתול לצאת מתוך הטומאה להתגייר ולהתקדש, כי באם הי' דבריו לבטלה הי' זה פגם במעלת אברהם וידוע דברית הלשון וברית המעור מכוונין, וביעקב מפורש במדרש מעולם לא יצא מפיו דבר של בטלה, והדברים עתיקים, והנה סדום שהי' בשכונת אברהם בודאי עשה אברהם כל התפעלות להחזירן למוטב בעצות ותחבולות שונות למטה או למעלה כעין בש"ס ברכות בעי רחמי עלייהו דליהדרו בתשובה, אך בגודל רשעם לא הטו אוזן קשבת, ולולא שחרבה מעוה"ז ומעוה"ב הי' אפשר לומר שעוד יבוא יום באחד הדורות ויתעורר כנ"ל, אבל מאחר שחרבה בעוה"ז ובעוה"ב, א"כ הי' נראה שכל השתדלותיו של אברהם אבינו עמהם עלה בתוהו והי' לבטלה, והי' סברא לומר שזה גרם פגם במעלת אברהם, אבל לא כן הדבר שח"ו לא נפגם מזה אברהם כלל, ותיכף אירע לו הנס עם אבימלך ונפקדה שרה, וזהו שיצא משכונת סדום לשלום:

פרק ה

שנת תרע"ה.

במדרש ותתן לי מגן ישעך וימינך תסעדני וענותך תרבני, ותתן לי מגן ישעך זה אברהם [ובילקוט מסיים בה שנאמר אנכי מגן לך] וימינך תסעדני בכבשן האש וברעבון ובמלכים וכו', והיפ"ת הקשה שמאמר אנכי מגן לך אחר מלחמת המלכים נאמר א"כ איפכא הו"ל למימר וימינך תסעדני ותתן לי מגן ישעך, ונראה דהנה כתיב יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, ויש להבין למה קימץ כ"כ במים לאמור מפורש מעט מים, ולא אמר מים סתם והי' במשמע כל הצורך, ונראה דהנה ידוע שמדתו של אאע"ה הי' חסד, והיינו שהי' מקרב כל באי העולם תחת כנפי השכינה ע"י שהשפיע בהם מדת חסד היינו אהבה ודביקות למקום וכאשר טעמו וראו כי טוב ה' ועריבות ומתיקות הקדושה אז ממילא השליכו מהם עול חשבונות הרבים, כי כל אהבות חיצוניות אינם תופסין מקום כלל ואפס ותוהו נחשבים לעומת עריבות ומתיקות הקדושה להזוכין אלי', אבל יצחק אבינו מדה אחרת היתה בו אף שהי' נמי מגייר גיורים כבמדרש ריש וישב, מ"מ לא הי' ע"ז הדרך אלא האיר לנגד עיניהם דאית דין ואית דיין וראוי לירא מפניו, ובאשר אאע"ה קירב את כל באי עולם ע"י מדת חסד שהי' מאכילן ומשקן ומקרבן עד שעורר בהם מדת אהבה ע"כ זכה לחלקו מדת החסד, אך ידוע שאהבה צריכה שמירה לבל יפול בנופלים וימשוך ממנו אהבות חיצוניות ע"כ אי אפשר ליתן אהבה ודביקות לאדם אלא לפי המדה ובצמצום לפי מסת תכונות נפשו, וזה פי' הכתוב ומים תכן במדה, כי מים רומזים למימי חסדים שהוא אהבה ודביקות, כי מים שורש כל תענוג כמ"ש הרת"ו בשער הקדושה, ולא יתכן ליתן לעולם אלא במדה וצמצום:

ובזה יתפרש יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם כי הרחיצה כינוי להסרת הפחיתות וכענין אמרם ז"ל ברות ורחצת מטנופת ע"ז, ובמדרש אני פורע לבניך במדבר ובישוב ולעת"ל, במדבר וארחצך במים, בישוב רחצו הזכו, ולעת"ל אם רחץ ה' צואת בנות ציון, ומהשכר יובן הענין שזוכין בשבילו שבודאי הוא בדומה לו, והמים הם כינוי למי החסד והאהבה כנ"ל שע"י שהשפיע בהם אהבה ודביקות ועריבות ומתיקות הקדושה נסתלק מהם ממילא הפחיתות, וע"כ כתיב יוקח נא מעט מים בצמצום ובמדה כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש דברי הפייטן בתפילת גשם זכור הנולד בבשורת יוקח נא מעט מים שהכוונה על יצחק, שמשמע שענין ומהות יצחק תלוי בבשורה זו, והבשורה בשביל מאמרו יוקח נא מעט מים, ואינו מובן, ולהנ"ל יתפרש בטוב שענין יצתק ידוע שהוא מדת הדין והצמצום, ונולד מאהבה שהוא חסד, ואיך יתכן זה, אלא שגם מדת הדין והצמצום נכלל באאע"ה, והיינו מאמר יוקח נא מעט מים:

והנה לאברהם ניתן מדת החסד בלי שום צמצום וגבול ובזה נושע מכל המעיקים לו הן בגשמיות והן ברוחניות שהכל הי' כאפס ואין נגדו כנ"ל, ומ"מ הי' נצרך לשמירה יתירה שלא ימשך ממנו ח"ו לאהבות חיצוניות כנ"ל וכמ"ש במק"א הא דאמרינן מלך עוזר ומושיע ומגן, שע"י שאדם נעזר ונושע מתעורר בו אהבה להש"י, ומ"מ נצרך למגן בפני אהבה ההוא, ובזה יש לפרש הכתוב אנכי מגן לך לפי שהי' אאע"ה מתפחד שמהישועה שהי' לו מהמלכים יכול לצמוח לו נזק בעתיד, או בקיבול שכר או שלא ירבו בניהם צבאותם עליו, או שמא הי' בכל אותן ההרוגים יר"ש אחד כבמדרש, ע"ז השיב לו הקב"ה הלוא אנכי מגן לך, והיינו שלא אמר לו אהי' מגן לך שיהי' משמע בעתיד, אלא מגן לך לשון הוה שפירושו שמעולם אני מגן לישועתך דבלא"ה הי' יכול לפול בנופלים ת"ו, וא"כ אין לך להתירא שמהישועה יצמח לך ח"ו נזק בעתיד, ולפי האמור יובן מאמר הכתוב ותתן לי מגן ישעך שמדה זו נוהג עמו מעולם עוד קודם שנעשה לו נסים, ואח"כ וימינך תסעדני בכבשן האש ברעבון ובמלכים והכל כסדר נאמר:

ולפי האמור יש לפרש הא דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו היינו דשבת איננו נזקק למגן ששמירתו עמו, וזה שמור שבשמירת שבת זוכין שכלהו ערקין ואתעברו מינה וכעין שילה שנאכל קדשים קלים ומע"ש בכל הרואה ואין צריכין לחומה וכבר דברנו מזה:

והוא יושב פתח האוהל, ברש"י ישב כתיב ביקש לעמוד אמר לו הקב"ה שב ואני אעמוד ואתה סימן לבניך שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינים והם יושבים שנאמר אלקים נצב בעדת אל, ובמדרש כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקוראין שמע והן יושבין לכבודי ואני על גבן שנאמר אלקים נצב וגו', ויש להבין מה שייכות זה למצות מילה, ובדברי רש"י יש לומר שענין מילה הוא נמי ענין דין שאין להערלה עוד שייכות להקדושה כבמדרש אם אמאס משפט עבדי וגו' זה אברהם ויקח אברהם את ישמעאל בנו וגו', אבל בדברי המדרש יש להתבונן, ונראה דהנה במדרש נצב אטימוס כמ"ד ונצבת על הצור וכתיב והי' טרם יקראו ואני אענה ופירשו בו שהוא כאלו כביכול מוכן ומזומן להשלים בקשתם וחפצם, והנה בש"ס שבת כשדוד המע"ה הי' עומד ערום בבית המרחץ אמר אוי לי שאני עומד ערום בלי מצוה וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתישבה דעתו ושמח, ובמצות מילה פירשו בו שהוא חותם עבדות, וא"כ הוא חותם עבדות תדירי שהאדם עומד אטימוס מוכן ומזומן לשרת לפני מלך הכבוד, מה שאין דוגמתה בשאר מצות שא"א שתהי' כ"כ תדירי, ובזה יש לפרש מאמר הכתוב התהלך לפני והי' תמים שבאשר הוא מצוה תדירית והוא שלימות בזמן גורמת נמי תמימות ושלימות בנפש,

וע"כ י"ל נמי דכמו שמצוה זו מורה על מה שהאדם מוכן תמיד אטימוס לשרת למלך הכבוד, סגולתה נמי שלעומתו השי"ת נצב אטימוס כנ"ל:

במדרש מאיזה זכות זכו ישראל שניתן להן מן במדבר בזכותו של אברהם שאמר לושי ועשי עוגות, נראה לפרש דהנה מן הוא לחם שמלאכי השרת אוכלין וכמ"ש הרמב"ן שהוא מאכל רוחני אלא שנתגשם עד שהוא ראוי למאכל אדם, ונעשה מרוחני גשמי, והנה כתיב והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, ובמדרש ומפורש יותר בתדב"א שהי' אכילה ממש והנה שהמלאכים קבלו תועלת מהמאכל דוגמת אדם המקבל חיות ע"י אכילתו וכמ"ש הרב בלקוטי התורה שיש בהמאכל ענין שהוא עוד גבוה מהאדם ע"כ נותן חיות בהאדם, ומ"מ אין המלאכים שהם רוחניים מקבלים תועלת ממאכל הגשמי שחומר המאכל מפסיק ואין ענינם לברר כידוע, אך במה שקבלו תועלת מסעודה זו מוכרח לומר שגם חומר המאכל נזדכך, ויש לומר שהוא מחמת טובת עין ומצות הכנסת אורחים שנעשה באמצעות המאכל קנה המאכל בעצמו מעלה ונזדכך, ולפי האמור יש לומר דהיינו טעמא שלא הביא הלחם משום שפרסה שרה אמנו נדה, והקשו המפורשים אף שאברהם מסתמא הי' אוכל חולין בטהרה מ"מ למה לא הביאו לפני האורחין, אך לפי האמור יש לומר שעכ"פ טומאת נדה הי' מזיק שלא יזדכך ולא הי' כלל מאכל לפני המלאכים, והיה נשאר בהכרח והי' הדבר תמוה, ואולי הי' זה היפוך כבוד אברהם, ע"כ הוא מסיבות מתהפך שלא הביאו כלל על השלחן, קיצור הדברים שבכחו של אברהם נעשה ונהפך מחומר המאכל שהביא לפני המלאכים לענין רוחני, והוא היפוך מהמן שנעשה מרוחני גשמי, וע"כ הוא בזכות אברהם שעשה מגשמי רוחני:

במדרש ואל הבקר רץ אברהם אמר רבי לוי רץ לקדם אותה אומה שכתוב בה אפרים עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, ויש להבין מהו הלשון לקדם, שזה שייך כשיש שני דברים והקדים אחד לחבירו, אבל ישראל שנבררו לחלק הש"י ואחת הוא יונתי תמתי, ויצב גבולות עמים למספר בני ישראל, וכל הגוים כאין נגדו, ויותר יעקב לבדו, איך יוצדק הלשון לקדם, ועוד מה טובו בכאן, ונראה דהנה ידוע דכל החשוב מחבירו יצא לפועל במעשה בראשית מאוחר מחבירו, וע"כ נברא האדם באחרונה, ובמהר"ל שכן הי' יציאת אומה ישראלית לפועל מאוחר מכל האומות, ונראה שיציאת אומה ישראלית לפועל הי' מעותד אחר כלות ארבע מאות שנה אלא שהקדים הקב"ה ועבר על הזמן במרוצה ודילג על ההרים וקפץ על הגבעות לחשוב משנולד יצחק:

והנה הלשון יש לפרש מלשון רצין וכבמדרש ריש פ' נ' והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק רצות אין כתיב כאן אלא רצוא רצין לעשות שליחותן ופירשו בו שהוא מלשון רצין וריצוי

שהם ששים ושמחים לעשות רצון קונם, ובנה"ק שהפשט והדרש עולים בקנה אחד כי מתוך שהם רוצים לעשות שליחותן בשמחה ואהבה הם ג"כ רצין מהרה למהר שליחותן עכ"ד, וכן נמי יש לפרש הא דאל הבקר רץ אברהם שמחמת הרצון והריצוי למצוה גרם לו המריצה למהר בלי שהיית זמן, וא"כ שפיר יש לומר שמחמת רצונו במצוה עד שמיהר ודילג על שהיית הזמן זכה נמי שיוקדם זמן צאת ישראל אל הפועל מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, ושפיר מדוקדק הלשון לקדם אותה אומה וכו':

וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים ויהפוך את כל הערים וגו' וברש"י כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו, ויש להבין שהרי מלאך אחד מהג' מלאכים נשתלח להשחית סדום, וכאן אמרינן שהי' ע"י ה' וב"ד, ונראה דהנה ברש"י שארבעת הערים ישבו בסלע אחד ושלח ידו והפכן, ומוכח דשני דינים הי' נעשה בהם, דין אחד בגפרית ואש ובמדרש שנידונו גם במים מג"ש דדור המבול, ודין השני שנהפכה אדמתם ממעלה למטה, ובודאי שניתן בהם כח לסבול היסורים של אש ומים וגפרית ולא יצאה נשמתם עד שנהפכו וירדו חיים שאולה, ודלא כספורנו דהא דויהפוך הוא שנהפכה טבע אויר ארצם לגפרית ואש לא נהפכה ממעלה למטה וממטה למעלה כלל, כי דעת חכז"ל אינו כן אלא בפשיטות שנתהפכה, וא"כ נראה לומר שדין ועונש הראשון הי' ע"י הש"י ובית דינו ועונש ההפיכה הי' ע"י מלאך, ויש ליתן טעם למה לא נעשה הכל ע"י המלאך ובש"ס שבת (ק"ח.) משל למה"ד לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות אחד הרגו מלך ואחד הרגו איספקליטור איזה מהן משובח הוי אומר זה שהרגו מלך, ונראה דהנה במדרש שבתחילה הי' מטר ואם הי' חוזרין בהם הי' נעשה גשמי ברכה, אלא מפני שלא חזרו בהם נעשה גפרית ואש, א"כ הי' בעונש זה דבר והפכו, וזה יתכן רק ע"י הש"י והדברים עתיקים, אך בעיקר הדבר שהי' להם שני מיני עונשין יש להבין למה נלקו בכפלים, ונראה דהנה במדרש פ' מ"א סי' יוד ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, רעים אלו לאלו, חטאים בג"ע לה' בע"ז מאד בשפ"ד ובודאי רעים אלו לאלו האמור במדרש רומז להא דכתיב ביחזקאל הלוא זה עון סדום אחותך יד עני ואביון לא החזיקה, ולפי"ז יש לומר דלקתה בכפלים מקביל לעומת דחטאו בכפלים חטא המפורש ביחזקאל כנ"ל, וחטא ע"ז ג"ע ושפ"ד, ונאמר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דע"כ הי' עונש סדום בהפיכה כי עולם חסד יבנה וחסד אמר יברא שכולו מלא חסדים, והם לא די שלא עשו חסד אלא הרעו עוד לענוש את העושה חסד להיפוך לגמרי מסדר הבריאה ע"כ נמדד להם במדתם ונענשו בהפיכה עכ"ד, הרי שעונש ההפיכה מקביל לחטא הראשון, ויש לומר דעונש מים ואש וגפרית כנ"ל מקביל לחטא ע"ז ג"ע ושפ"ד, ועונש המים בא

בשביל חטא ג"ע כמו שאמרו ז"ל בדור המבול הם חטאו בגלגל העין שדומה למים, כן נמי י"ל בסדום שעונש המים הנלמד מדור המבול נמי דכוותה, ועונש האש בשביל חטא ע"ז, וכמ"ש בעונש חטא ע"ז כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא אל קנא ובתדב"א סוף פ"ח משל למה"ד למלך שהי' עבדיו וב"ב נוהגים שלא כשורה אמר להם דוב אני עליהם, וכו' ועונש הגפרית בשביל חטא שפ"ד עפי"מ שהגדנו במק"א בשם האר"י ז"ל שרביעית דם שבאדם הוא הממוצע בין גוף לנפש, עכת"ד, וידוע שכל דבר הממוצע יש בו קצת מזה וקצת מזה, וא"כ חטא שפ"ד נכלל בו חטא הגוף שמתחתונים וחטא הנפש שמעליונים, וע"כ הוא כולל חטא ע"ז שהוא פגם בעליונים וחטא ג"ע שהוא פגם בתחתונים וכאמרם ז"ל היא עשתה מעשה בהמה, וע"כ בא להם עונש הגפרית שהוא מורכב מאש ומים וע"כ ניתך כמים ושורף, והדבר כמבואר:

ולך לך אל ארץ המורי' וברש"י ירושלים וכו' ורבותנו פירשו ע"ש שמשם הוראה יצאה לישראל ואונקלוס תרגומו ע"ש עבודת הקטורת שיש בו מור וכו', ובמדרש למקום שהקטורת קריבה המד"א אלך לי אל הר המור, ועוד שם במדרש למקום שיראה יצאה לעולם, נראה לפרש ששלשה טעמים מקבילים נגד שלשה אבות, עבודת הקטורת ע"ש אלך לי אל הר המור מקביל לאברהם וכבמדרש שיר השירים מור זה אברהם ובאמת כל ענין קטורת שהוא קשר אהבה שבין ישראל לאביהן שבשמים מתיחס לאברהם, יראה יוצא לעולם מתיחס ליצחק שמדתו יראה, הוראה יוצא לעולם מתיחס ליעקב שתורה מתיחס ליעקב כידוע, והוא דפירש"י ירושלים הכוונה לדוד שקיבל הארות כל שלשת האבות, והענין הוא עפי"מ דאיתח בזוה"ק דדוד לא קיבל מלכותא על כל ישראל עד דאתחבר באבהן וזהו שמלך בחברון ז' שנים, ואח"כ מלך בירושלים, כי ירושלים דוגמת מלכות שמים המאירה משלשת האבות כידוע ליודעים, וזה עצמו הי' הענין בית המקדש דכתיב בי' ראה ביתך דוד, וזהו שנקרא ירושלים ע"ש שלשה דברים דכלהו איתנייהו בה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וכן מה שאמר רב פנחס שם לאתר מרוותא דעלמא שהיינו מלכות שמים הכל הולך אל מקום אחד, אלא שהוא אזיל בתר הנשפע והם בתר המשפיעים, ויש לומר דקמיפלגי במהות הר המורי' או לקבל כח מהעליונים או להשפיע לתחתונים, אף שבודאי אי אפשר זה בלא זה וזה בלא זה, ודי למבין:

פרק ו

שנת תרע"ו.

במדרש וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב, כתיב ותתן לי מגן ישעך וימינך תסעדני וענותך תרבני, ותתן לי מגן ישעך זה אברהם [בילקוט מסיים בה אנכי מגן לך], וימינך

תסעדני בכבשן האש ברעבון ובמלכים, וענותך תרבני מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם שהי' יושב והשכינה עומדת, והיפ"ת הקשה דלכאורה שלא כסדר נאמר, שמאמר אנכי מגן לך נאמר אחר מלחמת המלכים, ונראה דהנה שלשה דברים פרט בכאן מגן, סעד, ענוה, מגן הוא איננו מתאחד עם האדם אלא מלבישהו מבחוץ ומגין בעדו, סעד הוא מתאחד יותר עם הנפש שהנפש ע"י הסעד מתחזקת ועושה פעולה מה שלא היתה יכולה לעשות מבלי הסעד, ענוה שהרבה הקב"ה לאברהם הוא בענין שפע נביאיי כדבעינן למימר קמן:

והנה הענין מגן האומנם שיש לפרשו כפשוטו עוד דברים בגו דהנה אמרו ז"ל בפסוק אשרי תבחר ותקרב יש שבחרו אבל לא קרבו אברהם בחרו שנאמר אשר בחרת באברם אבל לא קרבו אלא הוא קירב את עצמו, ויש להתבונן מהו התועלת מהבחירה קודם הקירוב של עצמו יותר מאחר הקירוב, דלאחר שנתקרב מעצמו לא צריכא למימר והוא בכלל בחירת ישראל דכתיב ובך בחר ה' אלקיך, אלא ודאי הפירוש שעוד קודם הקירוב בחר בו ומה תועלת הי' לו מזה מאחר שלא נתקרב, ונראה דבבריאת האדם הי' כמה מקטריגים כבמדרש, ומובן אשר נגד אברהם הי' מקטריגים עוד יותר, באברהם הי' כמו התחלת הבריאה וכמ"ש מהר"ל במ"ש לך אני פוטר מכיבוד אב, והוא הי' עומד נגד כל כוחות חיצוניות וביער ע"ז והאיר בתוך החושך, והי' גירא בעינא דשיטנא, וכולם הי' יודעים בו מראש, וכדאיתא במדרשות שאמרו איצטגנין לתרח שעתיד להוליד בן שירש עוה"ז ועוה"ב, ובודאי כל טצדקי דהי' אפשר למעבד שלא יצא זה לאור עולם היו עושין, והשנאה שהי' עליו מכחות חיצוניות למעלה גרם נמי למטה שכל האומות קמו נגדו עד שהשליכו נמרוד לכבשן האש, ובאשר אז עדיין הי' מזיקין שכיחין בעולם כמבואר במדרש פ' ויהי ביום כלות משה שעד הקמת משכן הי' שכיחין מזיקין ונקל הי' להם להזיקו שלא יצא לאויר העולם או אפי' אחר שנולד, אך במה שבחרו הש"י לחלקו זה הי' לו למגן ותריס בפני כל מקטריגים וכל מזיקי עולם, כבמדרש פ' בלק פ' כ' סי' ט"ז מלך שבירר מנה לעצמו ועמד אחד ואמר גנאי עלי' כלום יש לו חיים ואלו חבלתו ונחלתו וסגולתו, עוד שם מלך שנטל עטרה ונתנה בראשו ואמר אדם שאינה כלום כלום יש לו חיים עיי"ש שזה נאמר על יעקב, וכעין זה יש לומר על הבחירה שבחר באברהם שיצא ממנו יעקב וכל ישראל, שאחר הבחירה כל מקטריגים סתמו את פיהם והמזיקים השיבו אחור ידיהם, וזהו הפירוש אנכי מגן לך כמו מגן התצץ בפני החץ שלא יכה בו כן הבחירה שבחר באברהם הי' חוצץ בפני המקטריגים והמזיקים וכמו למעלה כן פעל

למטה שהי' הבחירה מגין עליו בפני האומות שלא עשו כולם יד אחת לאבדו ולהכחידו מן העולם, כי יצה"ר של האומות למטה הם השרים שלמעלה:

ובענין הסעד נראה לומר דהוא כלשון חיזוק היינו חוזק הלב להיות קורא בקול לפרסם האלקות בעולם ולא ישוב מפני כל, וכמו בגשמיות מזון הגוף לחזק את לבו נקרא סעד, סעד לבך פת, ואקחה פת לחם וסעדו לבכם, כן נקרא נמי חוזק הנפש בלשון סעד, ולא די שהי' מתהלך בתומו צדיק בהשלמת נפשו אלא עוד הי' לבו אמיץ בגבורים להתוכח עם כל באי עולם ולא ירא ולא יחת מהמון רשעים רבים וע"כ נקרא איתן מלשון תוקף, וברמב"ם ריש ה' ע"ז כיון שנגמל איתן הזה, וע"ז כתיב וימינך תסעדני, היינו שחזקת לבו איננו כח אנושי אלא שהי' נסעד מהשמים, כי הטבע לא יסבל להיות איש אחד בעולם עומד נגד כל העולם כולו, וזהו שאמר המדרש בכבשן האש, וברעבון ובמלכים, בכבשן האש שלא די שלא נכנע לנמרוד אלא עוד להיפוך שעמד נגדו בגלוי פנים בטענות כבש"ס ב"ב נמרוד אמר תסגוד למיא וכו' וכן ברעבון לא עזב את דרכו להיות קורא בשם ה' כמ"ש אל המזבח אשר עשה שם בראשונה שמסתמא רשעי הדור טענו עליו שבשבילו בא הרעבון וכמאמר נשים הארורות מאז חדלנו לקטר למלכת השמים חסרנו כל, והוא לא נתבייש מדבריהם ולא אבד את חזקת לבו, וכן במלכים שרדף אחר ארבעה מלכים קיזמטירון עם שי"ח אנשים או עם אליעזר לבדו שיש להתפלא על חוזק תגבורת הנפש, לזה הי' צריך סעד מהש"י:

וענותך תרבני מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם שהי' יושב והשכינה עומדת, והיינו שלשון עומד הוא מתעורר ויושב הוא בלתי מתעורר והנבואה לעולם צריך הכנה להכין נפשו לקבל שפע הנבואה, וזה נקרא עומד, וכמ"ש אליהו חי ה' אשר עמדתי לפניו, אבל אברהם לא כוון דעתו ולא הכין עצמו לנבואה וישב פתח האהל להתקרר לרוח היום או להכניס אורחים והש"י נגלה אליו, וכבר דברנו בזה:

בקיצור שלשה דברים שחשב המדרש הם מגן, הוא שמירתו מנזק מהחוץ שלא יפריעו אותו משלימותו, סעד הוא התחזקות הלב להשלמת זולתו, ענוה הוא שיהי' בו שפע הנבואה בלי הכנה, ונראה דשלשה דברים אלו זכה מפאת השתדלות עצום בגוף ונפש ושכל, כי ידוע שמחשבה דיבור ומעשה הם לבושי הנפש, והוא כעין הגוף המלביש את הנפש, וע"כ לעומת השתדלותו לזכך את מחשבה דיבור ומעשה שלו שיהי' נוכח ה' דרכו זכה לעומתו למגן ישעו ית"ש שהוא מלבישו ומגין בעדו, ובמה שהוא בעצמו חיזק את לבו ושנס את מתניו ואחז דרכו דרך הקודש, שלא שערום צדיקים הקודמים לו, ושם כל מגמתו להשלים את זולתו זכה לסעד שהוא החזקות הלב וגבורת הנפש, וכענין

להבדיל פרעה בטומאה שתחילה ויחזק את לבו מעצמו ובשביל זה אח"כ כתיב ויחזק ה' את לב פרעה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שניתן לו חוזק הלב והוא מתנה טובה מאד אך פרעה ברוע בחירתו השתמש במתנה לו לרעה ולקח את חוזק הלב לסרב נגד השי"ת, ובדוגמא זו בקדושה לעומת שאברהם התאמץ בכל כחו מעצמו ויחזק את לבו שלא ירא ולא יחת מכל העולם, נחנן לו במתנה טובה חיזוק הלב וגבורת הנפש עד להפליא, והוא שלימות הנפש, ענוה שהרבה לו הש"י להיות שופע עליו שפע נבואה בלי הכנה זכה בשביל שלימות שכלו שהשכיל להיות בעיני עצמו כעפר ואפר לעומת גודל חובתו לאלקים וזה שלימות השכל:

ונראה עוד לומר שכל שלימיות שלו אף שהי' בו מעולם מ"מ לא נתגלה בו כ"כ עד אחר המילה שכנגדן במילה שלשה מצות חיתוך פריעה הטפת דם ברית, חיתוך הוא שלימות הגוף כבמדרש סוף לך כנומי שהוא תלוי' בגוף העבר אותה ובטל המום, הטפת דם ברית הוא שלימות הנפש כי הדם הוא הנפש, ולעומת שמוציא את דמו שהוא נפשו למצוה זכה לשלימות הנפש, פריעה הוא לשון גלוי הוא בשכל כי השכל הוא המגלה את דברים נעלמים, והדברים עתיקים:

ויש לומר שבאשר יצא לפועל ע"י מצות מילה ג' שלימיות אלו הי' המראה של ג' מלאכים אלו מיכאל גבריאל רפאל שאמרנו כבר שהם לעומת גוף ונפש ושכל ואין לכפול הדברים:

ולפי האמור מיושב קושית היפ"ת שהכל בסדר נאמר מגן ישעך הוא שלימיות הגוף וימינך תסעדני הוא שלימות הנפש וענותך תרבני הוא שלימות השכל:

ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן, ויש לדקדק שבודאי כבר שמעה מאברהם הבטחת הש"י, והרמב"ן נדחק בזה, וא"כ למה צחקה על בשורת המלאך, ועוד הרי ראתה מופת חותך שחזר לה האורח כנשים, ועוד יש לדקדק בלשון אחרי בלותי היתה לי עדנה, דהיתה הוא לשון עבר וצריכה למימר תהי' לי עדנה, ונראה דהנה יש להבין עיקר הבשורה לשרה למה היתה צריכה ולא הי' די בנביאות אברהם וגם שרה עצמה היתה נביאה ונקל הי' שיבוא לה הבשורה בנבואה, אך י"ל עפ"י מאמרם ז"ל מה שהשיב בניהו בן יהוידע לדהמע"ה אמן כן יאמר ה' וגו' אף שכבר נאמר מלוכת שלמה בנבואה מ"מ חשש שכמה מקטריגים יעמדו מכאן ועד גיחון, הרי שנבואת הנביא יכול עוד להשתנות וכמ"ש הרמב"ן ריש לך לך פסוק ואו וז"ל ודע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון תהי' הגזירה מתקיימת עכ"פ ולכן יעשו הנביאים מעשה בנביאות וכו', כן י"ל נמי בנבואת אברהם, שלמען תהי' הבשורה מתקיימת עכ"פ

הי' נצרך לפעולה ממשית, וזה שבא מלאך מלובש בלבוש אדם ואכל בבית אברהם הי' פועל דמיוני להמשתה גדול שיעשה ביום הגמל את יצחק ובמדרש כן תעשה כאשר דברת יהי' רצון שתזכה לעשות עוד סעודה אחרת לבר דכר דיתיליד לך, וע"כ לא רחוק הוא לומר שיהי' כל זה לפועל דמיוני יותר מפעולת דמיונות שעשו הנביאים שהביא הרמב"ן שם כמו השלכת הספר לפרת להשקעת בבל וכדומה:

והנה שרה חשבה את הבשורה כענין אמן דבניהו בן יהוידע כי כמה מקטריגים יעמדו וכו', אך כאשר שמעה לשון הבשורה שוב אשוב אליך כעת חי' והנה בן לשרך אשתך, שהמאמר יסוב רק עלי' ולא על אברהם כלל, הי' בעיני' כשחוק ודבר בטל שהרי הוא מקודם לכן חזר לה האורח כנשים והי' זה לפועל דמיוני שא"א עוד להשתנות ומה לה עוד לברכת המבורך שלא ישתנה, ויותר יוצדק אם הי' המברך משיב את פניו כלפי אברהם שאצלו לא נעשה עדיין שום שינוי בפועל יהי' שייך הברכה שלא ישתנה ברכת ה', והמבשר החליף את השיטה והניח את אברהם והסיב את הברכה כלפי שרה, וזהו שאמרה אחרי בלותי היתה לי עדנה היינו שמקודם לכן חזר לה העדנה ואדוני זקן והי' להם להסיב את הברכה אליו, ובאשר החליף את השיטה חשבה שבודאי הוא דבר בטל ושחוק, אבל בעיקר הבשורה ידעה מאז שסיפר לה אברהם מאמר הש"י ולא הי' לה בה ספק שתלד בן עכ"פ, ולא היתה חוששת למקטריגים אחר שכבר חזר לה האורח כנשים, אבל על אברהם עוד היתה בחשש מקטריגים כנ"ל וזהו שבמדרש שאמרה זמני הוא אלא ואדוני זקן, שבפשיטות בלתי מובן שיותר פלא הוא שזקנה תוליד מהפלא שאיש זקן יוליד כמ"ש הרמב"ן שלהי לך לך, אך לפי האמור יובן שעל עצמה לא היתה חוששת שכבר חזר לה האורח:

ועוד י"ל דהנה לאברהם נאמר וגם נתתי ממנה לך בן, והוא מסטרא דדכורא, אבל הבשורה לשרה נאמר והנה בן לשרה אשתך והוא מסטרא דנוקבא, והנה בראותה שחזר לה האורח מקודם חשבה כאלו נתקיים המאמר לאברהם והיתה בוטחת שיהי' לה בן מסטרא דדכורא, וא"כ מה שנתבשר לה שיהי' לה בן מסטרא דנוקבא הי' לצחוק בעיני', הא למה זה דומה לעשיר גדול שבא אליו אחד וברך אותו שיעלה הונו ורכושו למאה זהובים שכמצחק יהי' בעיניו, וזה שאמרה אחרי בלותי היתה לי עדנה ובכן הנני בטוח על בן מסטרא דדכורא ואדוני זקן היינו אעפ"י שאדוני זקן כי ברמב"ן שאין הפלא בזקן שיוליד והרי אברהם הוליד אחר זה ארבעים שנה כל בני קטורה, אלא הפלא שיוליד זקן מאשה שלא הוליד בבחרותו עי"ש, והנה שרה חזרה לימי נערותה כברש"י וברכתי אותה שחזרה לנערותה שנאמר היתה לי עדנה, ומשמע שעם חזרת האורח שנרמז בתיבת

עדנה חזרה נמי לימי נערותה, וכן הוא ברש"י פרשה זו עדנה צחצוח בשר, וא"כ אף שאדוני זקן מ"מ אחר שחזרה לימי נערותה אין עוד פלא שתוליד, וא"כ היא בטוחה על בן מסטרא דדכורא, וזה המבשר לבן מסטרא דנוקבא לצחוק הוא בעיני', ומובן נמי שלא חשבה שזה מלאך מדבר או נביא, אלא חשבהו לאיש שלא ידע כלום, ומדבר רק מלבו דברים שאין להם שחר, ע"כ לגלגה ושחקה על דבריו, והנה מובן שאין כאן ח"ו שום חטא על שרה במה שצחקה, אבל הש"י תפס עלי' כי מתנת שמים אפשר לשני הפכים יחד, וכמו שבאמת נולד יצחק מסטרא דנוקבא ומ"מ ע"י עקידה נתקשר בסטרא דדכורא, וזהו היפלא מה' דבר, ששום דבר שבעולם אפי' שני הפכים בנושא אחד אינו מופלא ומופרד ומכוסה ממנו ומכ"ש דבר זה שיהי' מסטרא דנוקבא ומ"מ יעשה בסטרא דדכורא, וזהו למועד אשוב אליך כעת חי' ולשרה בן שיהי' מסטרא דנוקבא ואף שכבר אמר לאברהם לך בן שמשמע מסטרא דדכורא אפשר להתקיים שניהם:

כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו' וברש"י ורמב"ן דקדקו בלשון למען עי"ש בדבריהם, ונראה לפרש דהנה יש להבין בלשון דעת מהו וההפרש שבינו לבין חכמה ובינה, יש אומרים שדעת הוא ענין חיבור וקישור מלשון והאדם ידע, אך לפי"ז הי' צריך להיות נחשב בין המדות ולא בשכל שהחיבור והקישור הוא מחמת האהבה והתשוקה הנטוע בלב, ויש אומרים שהוא צירוף וחיבור השכל והמדות וגם זה בלתי מובן כ"כ, וכשאני לעצמי הייתי אומר דחכמה ובינה מוגבלים בכלי המוח, וע"כ יכול האדם להשכיל ולהבין דבר ומ"מ ישאר עומד מבחוץ ולא יתרגש ולא יתפעל אלא כמו הרואה דבר מרחוק שאין הדבר נוגע אליו כלל אף שהוא דבר שחייו תלוי בו הן בזה והן בבא, אך בהתרבה שפע החכמה והבינה כ"כ עד שכלי החכמה והבינה שבמוחו לא יכילם וכמשל השופך לכלי מלא יין אחר שנתמלא ונברץ ונגדש עד שיצא לחוץ ונוזל ונגרע למטה, כן בהתגברות שפע החכמה והבינה יותר מכפי אשר יכיל הכלי חכמה ובינה שבמוח ויצא לחוץ להלב והמדות שבלב נתפעלים ונרגשים זה נקרא דעת וזהו המקשר את השכל ומדות שבלב, ובאשר דעת הוא תוספות שפע חכמה ובינה שאינו נגבל בכלי ע"כ עולה הוא למעלה מעלה ויורד למטה מטה עד סוף ותכלית כל המדות בלי גבול ושיעור, ודברים האלו אף שנראין פשוטין יש להבין בהם ונכונים למבין וישרים למוצאי דעת:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בטעם שאעא"ה בחר במשפחתו ליקח מהם אשה לבנו ליצחק ומאס בכנענים, אף שמשפחתו הי' עוע"ז ומכשפים ומעוננים, כי התולדות נמשכין אחר מדות של המולידים ולא אחר השכל שלהם, וע"כ מאס בכנענים שהם

בעלי מדות רעות שלא יהי' מהם כח רעות מדותיהם בהתולדות, ובחר במשפחתו שהי' מדותיהם טובים, ולא איכפת לי' מה שהם חטאים ורעים בחטא ע"ז וכישוף שהוא בשכל שאין זה נמשך להתולדות עכת"ד ושוב מצאתי כן בכלי יקר:

ולפי האמור יש לפרש הכתוב כי ידעתיו היינו שהשפיע בו שפע חכמה ובינה כ"כ עד שלא יכיל אותם כלי החכמה והבינה עד שנתרבה השפע חכמה ובינה ויצא לחוץ היינו להמדות שבלב שנתפעלו ונתרגשו, ולפי האמור נמשך מזה כח מדות הטובות בתולדותיו וזרעו אחריו, והם נעשים עמו של הקב"ה לקבל מצותיו ככל אשר הורם אבינו אברהם לשמור דרך ה', ולפי"ז יבוא תיבת למען כפשוטו כי שפע חכמה ובינה בתוספת מרובה שנקרא דעת ניתן באברהם למען אשר יצוה, שבלתי דעת זה לא הי' תולדותיו כ"כ בעלי מדות ולא הי' שייך בהם הציווי לשמור דרך ה' כי טבעם הי' נמשך לצד אחר, וכמו בני עשו וישמעאל כשהרתיק עליהם לקבל את התורה אמרו מה כתיב בה לא תרצח לא תגנוב ולא תנאף אמרו כל עצמו של אותו איש רוצח כו' ופירש מהר"ל שטבעם באמת משונה מדרכי התורה ולא הי' יכולין לקבל, ומובן שמי שאינו יכול לקבל לא שייך בו הציווי:

ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק, ברש"י למה איחר מלהראותו מיד כדי שלא יאמרו הממו וערבבו פתאום ונטרד דעתו וכו', אך מספר שלשת ימים יש להתבונן למה דווקא שלשה ימים ולא שנים ולא ארבע, ונראה דהנה כתיב בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים הי' מתן תורה, ובמדרש כמו הגיורת שצריכה להמתין שלשה ירחי הבחנה, ובמהר"ל שיציאת מצרים הוא היציאה מהחומר ועד שלשה חדשים הי' נשאר אצלם ממהותם הקודמת, אלא בהפסק מספר שלשה חדשים נעשו נבדלים לגמרי, כי חודש הראשון מצורף אל לשעבר והשלישי על להבא והאמצעי הוא המבדיל ומפריד ביניהם, וזה עצמו הוא טעם הגיורת בג' ירחי הבחנה כדי שתבדל ממהותה הקודמת לגמרי, עכ"ד:

והנה בנסיון העקידה איתא בספרים שעיקר הנסיון הי' באשר אברהם הי' איש החסד עד שהתחסד עם כל באי עולם אפי' נכרים ומעתה נצטוה לעשות מעשה אכזרית שאין כמוה לשחוט בידיו את בן האהוב לו יותר מחייו היפוך לגמרי ממדתו וטבעו מן הקצה אל הקצה, ובזה נבחן מהותו שהוא מבטל הכל מפני רצון הש"י ונעתק ממדתו וטבעו לעשות את ההיפוך מאחר שכך הוא רצון הש"י ללבוש אכזריות ולהתאכזר הוא לובש אכזריות, וע"כ יש לומר דהיינו טעמא דהמתין מלהראותו שלשה ימים כדי שיעתק לגמרי מטבעו ומדתו הקודמת ויהי' הבדלה לגמרי בין מהותו הקודמת ובין מהותו שאח"כ ויום הראשון

מצורף אל לשעבר והשלישי להבא והאמצעי הוא המחלק והמפריד לגמרי כמו שם שלשה ירחים:

פרק ז

שנת תרע"ז.

במדרש ומבשרי אחזה אלוה אלולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי, ותמהו המפרשים הלוא כבר נגלה עליו השי"ת מקמי הכי כמ"ש וירא ה' אל אברם, לה' הנראה אליו, וכבר דקדקנו בלשון מהיכן דהו"ל למימר איך, אבל לשון מהיכן משמע כשיש שני דרכים להתחיל בדבר, שייך לומה מצד זה או מצד זה, עוד שם במדרש וענותך תרבני מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם, שהי' יושב והשכינה עומדת, ואינו מובן מה תועלת הי' לאברהם בזה, ועוד שביקש לעמוד, וכבר דברנו מזה ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה במדרש ריש ויקרא, ויקרא אל משה ולא כאברהם, באברהם כתיב ויקרא מלאך ה' אל אברהם, המלאך קורא והדיבור מדבר ברם הכא א"ר אבין אמר הקב"ה אני הוא הקורא ואני המדבר, וכבר פרשנו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהפרש שבין ויקרא לויקר, דויקרא משמע שקורא אותו להתקרב הלום לעמוד בדרגין גבוהין שלא הי' לו מקודם הקריאה, ויקר משמע שהדיבור בא אליו כמו שהוא ולא נתעלה ולא נגבהה כלל עכ"ד, והנה שיהי' בו"ד ראוי לקבל הדיבור מהשי"ת, בלתי אפשר אלא שיקדים לו קריאת המלאך, שהמלאך יגבהו מקודם למדריגתו וילבש מלאכות, ואז יהי' ביכולתו לקבל הדיבור, וכל זה הוא בשאר הנביאים כשעודם בגוף הי' המלאך גדול מהם במעלה, אבל משרע"ה שבמדרש וזאת הברכה שגופו מקודש מהמלאכים, שוב לא הי' קריאת המלאך תוספות מעלה אצלו, אלא השי"ת עצמו הי' הקורא והגביה אותו למעלה למעלה, כי לנבואת התורה לא הספיק מה שהי' מקודם כמלאך ואף יותר קדוש ממלאך, שהרי המלאכים לא זכו לתורה, ע"כ הוצרך שהשי"ת יהי' הקורא להגביהו למעלה גבוה מאד מגדר המלאכים:

וממוצא הדברים שאברהם שהי' המלאך קורא והדיבור מדבר הי' המלאך מגביה אותו ללבוש מלאכות שיהא ראוי לקבל את הדיבור מהשי"ת:

ובזה יש לפרש הא דענוה הרבה הקב"ה לאברהם שהי' יושב והשכינה עומדת, דענין עמידה הוא התעוררת לדבר מה, וכענין שכתב ביחזקאל ב' א' בן אדם עמוד על רגליך ואדבר אותך, היינו שיגביה א"ע לקראת הדיבור וכענין המלאך קורא והדיבור מדבר, וכמ"ש שם ותבוא בי רוח ותעמידני על רגלי ואשמע את מדבר אלי, ורוח הוא כינוי למלאך כמ"ש עושה מלאכיו רוחות, והיינו שהמלאך הגביה אותו והעמידו על רגליו

לקראת הדיבור, ואז הי' ביכולתו לשמוע את הדיבור מדבר אליו, אבל יושב הוא ענין שהדיבור בא אליו כמו שהוא, ולא הוצרך להגבהה מקודם שיהי' ראוי, שבלא"ה הי' ראוי אז לקבל את הדיבור, ולא כמ"ש בבלעם שהדיבור בא אליו כתיב ויקר לשון עראי לשון טומאה, וע"כ לא קיבל מזה שם תועלת ונשאר בלעם הרשע כמו שהי' מקודם, אבל אברהם כתיב בו וירא אליו ה', ועיין מ"ש הר"ן בדרשותיו נדפס ברש"י ריש ויקרא, קול לו קול אליו, וזהו ענוה שהרבה הקב"ה לאברהם שהדיבור בא אליו כמו שהוא אף בלתי שנעשה מוגבה מקודם, ובתנחומא בנוהג שבעולם כשהתלמיד חולה והרב הולך לבקרו התלמידים מהלכין תחלה ואומרים שליחות הרב לביתו של חולה לומר שהרב מבקש לבקרו, והקב"ה אינו כן כשמל אברהם והי' מצטער מן המילה אמר למלאכים לילך לבקרו, עד שהמלאכים הולכין, קדמן הקב"ה שנאמר וירא אליו ה' ואח"כ וישא עיניו וירא יש ענו גדול מזה עכ"ל, ולפי דרכנו הנ"ל יתבאר הדברים מותאים להמשל, דהתלמידים המקדימין לבית החולה לבשר שהרב בא לבקרו הוא מפני כי שינוי פתאומית לא יסבלהו הטבע ומכש"כ חולה שעצביו נרגשים ונתפעלו בקל, ע"כ הולכים תחילה לבשרהו, למען שיכין לבבו לקבלת פני הרב, והתלמידים בבשורתם מחזקים ומגביהין את החולה, והוא ממש כמו שהגדנו לעיל בפירוש מלאך קורא והדיבור מדבר, אך בפעם הזאת קדמן הקב"ה שהי' המראה לאברהם באותו המצב שהוא בלתי הגבהתו:

ולפי האמור יש לפרש דבמשרע"ה פעם כתיב ואשב בהר לשון ישיבה, ופעם לשון עמידה ואנכי עמדתי בהר, דהנה אמרו ז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה, מוסיף עליהם משה שנתנבא בכה ובלשון זה הדבר, ופי' מהר"ל שנבואת התורה שהוא נצחיית נופל לשון זה הדבר, ובשאר נבואתו זולת נבואת התורה נתנבא בלשון כה, והנה לעיל הגדנו דלנבואת התורה הי' צריך קריאה להגביה למעלה למעלה, אלא שהקריאה הי' ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו להגביהו למעלה למעלה ממדריגת מלאכים, שמדריגת מלאך הי' לו בלא"ה, וממוצא הדברים שלשאר נבואותיו שהתנבא בלשון כה כשאר נביאים הספיק מדריגתו מדריגת מלאך ולא הי' צריך לשום קריאה כלל, שהרי תמיד הי' לובש מלאכות, ולפי"ז מובן שלנבואת התורה שהוצרך קריאה כנ"ל נופל בו לשון עמידה, אבל בשאר נבואות הי' הדיבור בא אצלו בלי שום קריאה והגבהה, ואפשר להעמיס זה בדברי הש"ס שתירצו רכות מעומד וקשות מיושב, דנבואת התורה שבשמו הגדול נתנה שהוא שם של רחמים בא בכינוי רכות, ולזה הי' צריך קריאה, ע"כ נאמר לשון עמידה אבל שאר נבואות שלא הי' בשם של רחמים בא בכינוי קשות, באשר יש בה תערובות דין נאמר בה לשון ישיבה היינו שהדיבור בא אצלו בלתי קריאה:

ולפי דרכנו זה יתפרש לנו דברי המדרש רבה ותנחומא ביקש לעמוד אמר לו הקב"ה שב, אתה סימן לבניך מה אתה יושב ושכינה עומדת כך בניך יושבין ושכינה עומדת על גבן כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקורין ק"ש והן יושבין לכבודי ואני עומד על גבן שנאמר אלקים נצב בעדת אל, ויש להבין מה שייכות מצות מילה לק"ש שיהי' זה סימן על זה, בשלמא לרש"י שמפרש שיהי' סימן לעדת הדיינים ניחא, שמילה נמי הוא ענין דין כבמדרש דמייתי לה למילת עבדיו קרא דאם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שזהו דין עד כמה יש לערלה שליטה וכבמדרש דייך לערלה עד כאן, ועיין מ"כ, א"כ יש שייכות זה לזה, אבל הישיבה בקריאת שמע מה זה ענין למילה, אך לפי דרכנו הנ"ל יש לפרש דהנה מה שזכה אאע"ה למראה נכבדת זו בשביל מצות מילה, יש להבין הלוא יש מצות גדולות ממילה, ואברהם שמר את השבת ושבת הוא בסקילה ומילה הוא רק בכרת וידועין דברי הרמב"ם בפי' המשניות אבות דמעונשין של עבירות אתה למד שכרן של מצות ועוד שגם בעקידה שהי' נסיון העשירי גדול מכל הנסיונות, מ"מ גם שם המלאך קורא והדיבור מדבר, וכאן בקיום מצות מילה לא צריך שום קריאה, אתמהה, אך כבר אמרנו דאיברי האדם מקבילים לספירות העליונות, שלשה בראש, ושתי ידים, ושתי רגלים, גוף ובריתי, הרי תשעה, ועטרה הרי כאן עשרה, וברח"ו שבעת המילה נקבצו באו בהנימול כל בחי' נפש רוח ונשמה שלו כדי להשלימו במצות המילה, ואח"כ נסתלקין, וחוזרין לאדם אח"כ לפי מעשיו, א"כ בעת המילה שנתגלה העטרה הי' שלימות כל עשרה אברים בגשמיות וברוחניות, ובזוה"ק והי' מחניך קדוש, אלו שייפין דבר נש, א"כ אברהם בעצמו הי' אז מחנה שלימה, והנה אמרו ז"ל כל בי עשרה קדמה שכינה ואתיא, ע"כ זכה אז למראה הנכבדת שקדמה שכינה ואתיא ולא הי' נצרך אז לשום קריאה, משא"כ בזכות מצות שבת אפי' בזכות העקידה לא הי' ענין לזה:

ולפי האמור יתפרש לנו הסימן לבניך כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ובתי מדרשות, שהוא קיבוץ הציבור וכל בי' עשרה קדמה שכינה ואתיא, ושם נמי יתפרש הישיבה כמו הכא, שהארה אלקית מופיע עליהם בלתי קריאת המלאך, אלא הש"י בכבודו ובעצמו עומד עליהם, וא"כ שפיר מתאים הסימן להנסמן:

ולפי האמור יתישב לנו מה שעמדנו בתחילת דברנו שאין ענין למראה נכבדת זו למראות הקודמים, וגם הלשון "מהיכן" יתפרש בטוב, שמאחר שלא הי' כאן קריאת המלאך מהיכן יתחיל המראה:

וכעין דברנו אלה יתפרש לנו ענין השלום עליכם שאנו אומרים בליל שבת, דבודאי לזכות לעונג שבת הוא קשה מאד לפני אדם הטרוד בכל ששת ימי המעשה, אך לזה באים המלאכים מקודם ומברכים בשלום, ויובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל נר שבת מפני שלום ביתו, היינו דבכל ששת ימי המעשה אין שלום בתוך גוף האדם, שהנפש מושכת למעלה והגוף והחומר למטה, אך בשבת שאפי' ע"ה אימת שבת עליו, אין הגוף והחומר מושך כ"כ למטה ונעשה שלום ביניהם, עכ"ד, ויש לומר שזה הענין שהמלאכים מברכים בשלום, היינו שמגביהין גם את הגוף והחומר של האדם ויהי' שלום עם הנפש, והנה זהו כמו המלאך קורא, יהקידוש הוא כמו דיבור מדבר, וכמ"ש ואשים דברי בפיך והדברים עתיקים:

והנה בן לשרה אשתך, ובזוה"ק שהי' מסטרא דנוקבא ולא הי' ראוי להוליד, אך בשעת העקידה פרחה נשמתו וחזרה אליו עם בחי' דכורא, וא"כ אז דייקא נתבשר מלידת בן זיווגו, שמקמי הכי שהי' מסטרא דנוקבא לבד לא הי' לו בן זיווג, ויש להתבונן בדבר למה היתה כזאת ולא ניתן לו תיכף בשעת הלידה נשמה מצד הדכורא, עוד יש לדקדק דעיקר לידתו נמי לא הי' אלא דרך אגב מפני שביקש רחמים על אבימלך, והמתפלל בעד חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, א"כ לידת יצחק שכל בנין העולם הי' ממנו איך יתכן לומר שהי' דרך אגב וטפל, ואם לא הי' נשי אבימלך צריכין לתפילת אברהם לא הי' נולד יצחק ח"ו, אתמהה, ונראה דהנה נודע שמחטא אדה"ר נתערבו כל הנשמות, עירוב טו"ר, וכ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד שלפי גודל מעלת הנשמה כן הוא גודל הקליפה שמלפפתו, וכמשל אבן יקרה לפי מסת גדלה כן הוא גודל מכסה האבניי שעלי', עכ"ד, וע"כ נשמת יצחק להוציא מתוך העירוב להורידה לזה העולם שממנה השתלשלות כלל ישראל בודאי התאמצו כל כחות הרעות שבעולם לסתום הפתח בפני', לזה הי' עצת השי"ת שפקידת שרה הי' דרך אגב ומעולפת ברפואת נשי אבימלך שבודאי ניחא להו שהרי הם מסטרא דלהון, ובתוך הרפואה הי' מעולפת פקידת שרה:

ובזה יש לפרש הא דבשעת לידה לא ניתן בו נשמה מצד הנוקבא שאינו ראוי להוליד, וע"כ לא התאמצו כחות הרעות כ"כ נגדה באשר חשבו שלא יוליד ולא יבנה ממנו בית ישראל, אך בעת העקידה שנשתתקו כל כחות הרעות שבעולם, ובמדרש רב חפני ב"ר יצחק אמר כל מה שהי' אברהם אבינו עוקד את יצחק בנו מלמטן, הי' הקב"ה כופת שריהן של אומות העולם מלמעלן, וידוע דכל כחות הסט"א הוא מהשתלשלות שרי האומות למעלן, וכאשר היו שרי האומות כפותין, ממילא נתאלמו כל כחות הרעות,

וכענין שפי' הזוה"ק קרא דויסר את אופן מרכבותיו עיי"ש, ע"כ אז ניתן בו נשמה מצד הדכורא באין מפריע:

וירא אליו ה' הכלי יקר דקדק למה לא כתיב וירא ה' אל אברהם כמו בכל דוכתי, ותירץ לפי דרכו, ובפשיטות י"ל דבזה הורה שהוא מחובר לפרשה של מעלה ובשביל המילה זכה למראה זו כמבואר במדרש ובזוה"ק, משא"כ אם הי' כתיב וירא ה' אל אברהם הי' משמע ענין בפ"ע שלא בשביל המילה נמי:

כי על כן עברתם על עבדכם, ברש"י על כן כמו על אשר עיי"ש, ויש לפרש בפשיטות לפי מ"ש מה' מצעדי גבר כוננו, וא"כ הש"י סיבב שיעברו עליו כדי לזכותו במצות הכנסת אורחים, וכמו שהי' באמת כברש"י לפי שראהו מצטער, וז"ש כי על כן בשביל זה שיזכה במצוה עברו עליו, ואף שחשב שהם לא הי' כוונתם לזה הורה אותם דעת שמה' מצעדי גבר כוננו, ודרכו יחפץ, היינו אף שחפץ לעשות דרכו למטרה אחרת:

אולי ימצאון שם עשרה, וברש"י על פחות לא ביקש, אמר דור המבול הי' ח' נח ובניו ונשותיהם ולא הצילו על דורם וכו', וכבר הקשינו דהרי הי' שבועה שלא יהי' עוד מבול, ובמדרש מבול של מים אין אתה מביא מבול של אש אתה מביא, א"כ לא יצאת ידי שבועה, א"כ אף שנח ובניו הי' ח' ולא הצילו אין זה ראי' שלא יועילו ח' אחר השבועה, ונראה דהנה מה שנשתקעו מצרים בים, יש שני תירוצים במדרש, אחד על כל העולם אינו מביא ועל אומה אחת מביא והשני, מבול עליהם אינו מביא אבל הם נגררים להמבול, והנה אברהם שהתפלל ואמר א"כ לא יצאת ידי שבועה, בהכרח לומר דלא ס"ל התירוץ הראשון, אלא תירוץ השני מבול עליהם אינו מביא אבל הם נגררים לתוך המבול, ומוכח דאין לדון מכח השבועה אלא באותו סגנון שהי' שם, ואש תחת מים לא חשיב לי' שינוי כ"כ, ודומה לזה בש"ס ריש יומא, נכנסו דם תחת מים עי"ש, והנה בסדום הי' שני מיני פרענות, המטרת גפרית ואש, וההפיכה, והנה אף דס"ל לאאע"ה דאש תחת מים לא חשיב שינוי, מ"מ הפיכה במקום מבול מים בודאי חשיב שנוי, כי זה שנוי גדולה יותר מהגררה לתוך המבול, וא"כ מה יועיל התפלה על ח' שזה מועיל רק על עונש המטרת גפרית ואש, אבל לא על ההפיכה, ועל המטרה כבר ביקש, א"כ לא יצאת ידי השבועה, וכל תפלותיו אח"כ הי' רק על עונש ההפיכה ולא מטעם שבועה כלל:

פרק ח

שנת תרע"ח.

במדרש וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האוהל, כתיב ותתן לי מגן ישעך וימינך תסעדני וענותך תרבני, ותתן לי מגן ישעך זה אברהם, [ובילקוט מסיים בה שנאמר

אנכי מגן לך] וימינך תסעדני בכבשן האש, ברעבון ובמלכים, וענותך תרבני, מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם שהי' יושב והקב"ה עומד הה"ד וירא אליו ד':

ויש להבין הענין שחלקן הכתוב מגן ישעך לבד, וימינך תסעדני לבד, וגם קושיית היפ"ת שמגן ישעך נאמר מאוחר למלחמת המלכים, ולמה הקדימו הכתוב קודם וימינך תסעדני, ובגוף ענין המראה יש להתבונן בו:

ונראה לפרש דהנה במרכבת יחזקאל כתיב וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב, ובדברי חכמי האמת, רוח סערה, ענן גדול, אש מתלקחת, הם שלש קליפת הטמאות לגמרי, ונוגה היא קליפה רביעית דקה מתהפך מרע לטוב ומטוב לרע כפי מעשה התחתונים, וכבר הגדנו ששלש קליפות הטמאות לגמרי מושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד, והיינו שאש מתלקחת הוא כח רע מושך לע"ז שהיא מקו השמאל, וסימנך שאנשי כנה"ג שביטלו את יצרא דע"ז נפיק כי גוריא דנורא מבית קדשי קדשים, וענין גדול הוא כח רע מושך לג"ע, כי ענן חשכת מים ושורש מים מקו הימין, וסימנך דור המבול שאמרו ז"ל הם חטאו בגלגל עין שדומה למים לפיכך נידונו במים, רוח סערה הוא כח רע מושך לשפ"ד, ולעומת שהרוח בקדושה הוא בקו האמצעי כי רוח הוא חם ולח כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ד מהל' יסודי התורה, וא"כ הוא אמצעי בין אש למים, ובזוה"ק (קמ"ח.) ועלמא לא אתקיים אלא על רוח בגין דרוח הוא קיומא שלימו דכל סטרין, ואלמלי דהוא קיימא בשלימו לא יכיל עלמא לאתקיימא א"ל אחוי זעירא אלמלי יעקב לא אתקיימא עלמא, והם דברים אחדים למבינים, וא"כ רוח סערה דקליפה הוא כח רע המושך לפירוד היפוך רוח דקדושה, ובזוה"ק ח"ב (קצ"ט.) וכדין אטיל קב"ה רוח סערה תקיפא דא הוא דינא דקיימא תדיר קמי קב"ה ובעאת דינא דב"נ מקמי' וכו' כיון דאתפס ב"נ ע"י דההיא סערה בבי' מרעי' וכו' עיי"ש כל המאמר שההיא רוח סערה מביאה את המות ר"ל, וזהו שכח רע מושך לשפ"ד היפוך יעק"א שלא ראה טיפת קרי מימיו שהיא אביזרייהו דשפ"ד, בקיצור ששלש קליפות הטמאות לגמרי הם כחות רעות המושכין לשלש עבירות עבודה זרה ג"ע שפ"ד:

והנה ידוע דכל עבירות שבעולם הם תוצאות ג' עבירות אלה ע"ז ג"ע שפ"ד, וקליפת נוגה הוא יצה"ר של דבר הרשות, וע"כ הצדיקים שמקיימים בכל דרכיך דעהו ועושים מכל דבר הרשות מצוה בזה מהפכין את קליפת נוגה לקדושה, וכבר הגדנו ששלשה מלכיות בבל פו"מ ויון מקבילים לשלש קליפות הטמאות לגמרי, ומלכות אדום היא כוללת כל שלשה יחדיו, וע"כ הוא שקולה או עוד יתירה משלשתן:

והנה במדרש פרשה מ"ב וגם זו רעה חולה כל עומת שבא כן ילך אמר שמואל בר שילת כמה דאתי בחלוטין כן הוא אזיל בחלוטין א"ר אבין כשם שפתח בד' מלכיות כך אינו חותם אלא בארבע מלכיות, את כדרלעומר מלך עילם ותדעל מלך גוים ואמרפל מלך שנער ואריוך מלך אלסר, כך אינו חותם אלא בארבע מלכיות מלכות בבל מלכות מדי מלכות יון מלכות אדום, ונראה לפרש עפ"י מאמר הזוה"ק שבאחרית הימים יבואו כל הרשעים האלה בגלגול יחדיו ויקבלו עונשם על מה שהרעו לישראל, וכן מפירש בדניאל ב' מ"ד וביומיהון די מלכיא אנון יקום אלה שמיא מלכו די לעלמין לא תתחבל הרי מפורש שכל המלכיות יהיו אז, כן י"ל נמי שכדרלעומר וחביריו הם אותם בעצמם שנתגלגלו בארבע מלכיות ועתידים הם בעצמם לבוא עוד באחרית הימים, והם הם בפתיחה והם הם בהחתימה, ובודאי שהם וכל כחתיהם הטמאות יבואו אתם עמם שמושך לשלש עבירות אלו, וכמו בזמנינו אלה, שבודאי הוא אחרית הימים ששולט כל כחות הרעות שמושך לשלש עבירות אלו [ואף שיצרא דע"ז בטלוהו אנשי כנה"ג, מ"מ יצר זה עצמו בא בלבוש אחר היינו בזמנינו להיות להוט אחר בלמוס של חכמת חיצוניות ולשונות העמים שונים וקורין אותו השכלה בשין שמאלית, ואני אומר לב חכם לימין וראוי לקרותו בשין ימנית שהם המשכילים בכרם ה"צ מקלקלין את האמונה ומפילין לבאר שחת כאשר הורה הנסיון, וכמו שבעת שבטל יצרא דע"ז לא יכול שום בר דעת להבין איך הי' כזאת להיות להוטין להשתחוות לבול עץ וכדומה, ובעינינו העושה זאת הוא כחסר דעה ומשוגע ממש, כן לעתיד כשיתבטל גם יצה"ר זה, לא יאומן כי יסופר שיהי' יצה"ר זה שולט בעולם לא לעזר ולא להועיל ומייגעין א"ע ומניחין בזה את מובחר הזמן ומובחר הכחות, ויש שיצה"ר מטעה אותם שיהי' זה למקור מוצא פרנסתם, היפוך אמרם הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, וכנראה בחוש למי שעיניו אינם טרוטות שמרבית המוצלחים והעשירים אינם מלומדים כ"כ, אבל הם טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם שאש הוא עד אבדון תאכל, וה' הטוב יסלח להם כי לכל העם בשגגה] כנראה בחוש, והרי זה בא ללמד היינו לעומת שבא כן ילך באחרית הימים, ונמצא למד עת אעע"ה מאחרית הימים היינו שכן בוודאי הי' בזמן אעע"ה שהי' שולט כל כחות הרעות יחדיו, כמו שבגשמיות הי' הארבעה מלכים אלו יחד כן ברוחניות, וכמו שכוונתם הי' לבוא על אברהם כבמדרש, כן כל כחות הרעות האלו שמו את חצי כחותם על אברהם למשכהו ברשתם, אבל הוא ע"ה הי' כעמוד ברזל וכחומה נשגבה ותשב באיתן קשתו, ובמדרש בראשית כמה דורות איבד היצה"ר עד שבא אברהם התחיל מכתתו, ואדרבה הוציא את בלעם מפיהם ואיחה את כל באי עולם והכניסם תחת כנפי השכינה:

ונראה שבזכות זה זכה שימינו של הקב"ה סעדנו בשלשה זמנים, בכבשן האש, וברעבון, ובמלכים, שלשה אלה מול שלשה כחות הרעות שלש קליפות הטמאות לגמרי, לעומת שדחה את כח רע של אש מתלקחת המושך לע"ז זכה שעמד לו הש"י בכבשן האש:

ולעומת שדחה את כח רע של ענן גדול המושך לג"ע זכה שעמד לו השי"ת ברעבון, כי קליפה זו הוא המביאה לידי רעבון כמ"ש כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, וי"ל בטעמו של דבר דהנה בזוה"ק ח"ב (קמ"ח:) דאור שנברא ביום הראשון גנוז לצדיקים ואלמלי אתגניז מכל וכל לא קאים עלמא אפי' רגעא חדא אלא דאתגניז ועביד פירין וכו' דבי' זן קב"ה עלמא, ובדף (קס"ז.) ומהאי איבא דילי' אתזן עלמא, וע"כ כמו ענן הגשמי מסתיר את אור השמש הגשמי, כן ענן גדול הקליפה מסתיר את פרי אור הגנוז דמיני' אתזן עלמא, וע"כ מביא רעבון בפועל, ועוד יובן עפי"מ שהגדנו במק"א, שאור שנברא ביום הראשון שנגנז מפני הרשעים, היינו שנטלו אותו לאהבות חיצוניות וג"ע, וע"כ מובן שזה היפוך מזה ודוחה את זה, וע"כ דוחה נמי את פרי אור הגנוז דמיני' אתזן עלמא, ומביא רעבון לעולם, וזהו טעמו של הכתוב הנ"ל כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ונראה עוד לומר באשר כי רעבון שורשו בקליפה ענן גדול, וענן הוא המחשיך ומסתיר את האור, ע"כ רעבון הוא מחשיך את העינים כמ"ש שמואל א' י"ד כ"ט ראו נא כי אורו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה, ובש"ס יומא מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו עד שיאירו עיניו, וע"כ אברהם שדחה את קליפה זו עמד לו השי"ת ברעבון:

ולעומת שדחה את כח רע של רוח סערה המושך לשפ"ד זכה שעמד לו השי"ת במלחמת הארבעה מלכים, כי במדרש דברים פרשה ה' באות נפשה שאפה רוח אין רוח אלא מלכיות שנאמר וארו ארבע רוחי שמיא מגיחין לימא, ונראה לומר עפימ"ש מהר"ל שארבע מלכיות מתנגדים למלכות שמים שהוא אחדות, ע"כ מספרם ארבע שהוא תכלית הפירוד לארבע רותות השמים. והנה בזוה"ק (קכ"ב:) במדרש הנעלם שענין מיתה הוא פירוד הארבע יסודות המחוברים בגוף, וע"כ שורש הפירוד שמביא את המיתה מתייחס לארבע מלכיות, והוא עצמו הרוח סערה שממנו תוצאות המיתה, ואברהם שדתה את כח הרע הזה זכה שעמד לו השי"ת במלחמת ארבעה מלכים:

ולפי האמור יתפרש נמי הא דאמר ותתן לי מגן ישעך זה אברהם, ולא פירש בו דבר מיוחד כמו שפירש בהא דוימינך תסעדני בשלשה דברים הנ"ל, כי כלפי שבא לומר שזכות אברהם הגיע לשלשה דברים מקביל לכחות רעות של שלש קליפות הטמאות שהם מקור לשלש מלכיות הראשונות אמר ותתן לי מגן ישעך שהוא כולל כל הפרטים, וזה מקביל לעומת כח מלכות רביעית שהוא כלולה משלשתן כנ"ל:

ונראה לומר שזכה לזה בשביל שהי' מהפך את קליפה רביעית שהוא קליפת נוגה לקדושה עפי"מ שהגדנו לעיל שקליפת נוגה הוא יצה"ר בדבר הרשות, וע"כ אברהם שהתקדש במותר לו ואפי' בדידי' לא הוה מסתכל וקיים בכל דרכיך דעהו, והי' עושה מכל דבר הרשות מצוה, בזה הי' מהפך את קליפת נוגה לקדושה כנ"ל, וכלפי שקידש במותר, ובכל דרכך דעהו הוא כולל בכל הענינים שבעולם, ע"כ שכרו נמי לא הי' בהצלה פרטית כענין כבשן האש רעבון ובמלכים, רק הבטחה כללית בכל דבר, אנכי מגן לך, ומיושב מה שדקדקנו למה חלקן הכתוב מגן ישעך לבד, וימינך תסעדני לבד:

ולפי האמור יתיישב נמי קושיית היפ"ת דמאמר אנכי מגן לך הי' אחרון לכבשן האש רעבון ומלכים למה הקדימו הכתוב לומר ותתן לי מגן ישעך ברישא, ולפי דרכנו הנ"ל י"ל דהנה לדחות השלש קליפות הטמאות כנ"ל אין דרך אלא להתחיל בקידוש במותר, דאל"ה מן ההיתר יסיתהו אל האיסור, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דזה הי' הענין שכיבש דהמע"ה סוריא ברישא קודם כיבוש כל א"י, כי ז' מלכי כנען הוא לעומת שבעה מדות הרעות וסוריא הוא לעומת יצה"ר בדבר הרשות, וכאשר ראה דוד הקישוי לכבוש היצה"ר של דבר איסור הקדים לכבוש את סוריא היינו להתקדש במותר, ואז ממילא יצה"ר של דבר איסור יהי' כבוש עכת"ד, וי"ל שבודאי כן הי' מעשיו של אאע"ה שתחילה התקדש במותר לו, שאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, הרי שכך הי' מדתו מעולם, ולא הי' לו זה לתוספות אחר שהתקדש מדבר איסור, דא"כ הרי הכיר בשרה מאז, וע"כ אף שהבטחה אנכי מגן לך לאחר מכאן נאמרה, הקדימה הכתוב להורות שזה הוא יסוד הכל:

ונראה עוד לומר בענין מצות מילה שזכה לה אברהם עפי"מ דאיתא בספה"ק ששלשה מצות שבמילה, מילה, ופריעה, ואטופי דדמא, בזה מסלקין את כח שלש קליפות הטמאות לגמרי, ויש להוסיף ולומר דהנה עם התגלות העטרה נשלם השם שין דלת יוד באדם, וע"כ נאמר שם זה בפרשת מצוות מילה, והנה חכמז"ל פרשו זה השם שאמר לעולמו די, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל זמן שהי' השמים וארץ נמתחין והולכין הי' מתרחקין מהשורש ומתגשמין עד שגער בהם ואמר די שלא יתפשטו ויתגשמו ביותר עכ"ד, והנה שם זה נאות למצות מילה שהוא חותם עבדות באדם שלא ישתמש באבר זה אלא למצוה ובקידוש במותר לו, שלא יתפשט ויתגשם ביותר, וע"כ כלפי שדחה אאע"ה ממנו את שלש קליפות הטמאות שזכה לעומתם בכבשן האש וברעבון ובמלכים, זכה נמי במצוות מילה לו ולזרעו אחריו לסלק מהם כח השלש קליפות הטמאות, ויהי' קבוע זה בבשרם עדי עד בלי השתנות, ועכ"פ לא יתקפם בכח

להמשך לדבר איסור, שכל דבר איסור הוא תוצאות שלש העבירות כידוע, וכן נמי כלפי שהפך את קליפת נוגה לקדושה ע"י קידוש במותר לו ובכל דרכיך דעהו כנ"ל זכה נמי להתגלות העטרה השלמת שם הנ"ל האומר די שיהי' קבוע באדם שיהי' ביכולתו להתקדש במותר לו ויהי' חותם קבוע באדם כבלא דעבדא דמארי עלמא:

וי"ל עוד דבשביל כל אלה זכה לשלשת המלאכים מיכאל גבריאל רפאל, שכבר אמרנו שהם בקדושה היפוך שלש קליפות הטמאות, מיכאל שר של מים שהי' נראה בדמות נווטי שפירושו ספן, לעומת ענן גדול שהוא חשכת מים כנ"ל, גבריאל שר של אש מבשל את הפירות בדמות סדקי מוכר תבואה, לעומת אש מתלקחת, רפאל שר של רפואה בדמות ערבי לעומת רוח סערה מפרדת הממיתה וערבי הוא מלשון עירוב היפוך הפירוד, ולעומת שהפך קליפת נוגה לקדושה זכה למראה השכינה אור פני מלך חיים:

ונראה לומר דמעין כל אלה הוא לדורות, שלעומת שישראל מתאמצין בששת ימי המעשה לדחות מהם כחות רעות של שלש קליפות הטמאות לגמרי שמושכין להעבירות, לעומתם זוכין למצות שבת, כמו שזכה אברהם בשביל זה למצות מילה, כי ברית מילה וברית שבת הם בסגנון אחד, אלא שברית מילה הוא ברית המעור, ושבת הוא ברית הלשון שהם מכוונין, וזהו שלא יהא דבורך של שבת כדיבורך של חול, וכמ"ש מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לד' ולזמר לשמך עליון להגיד בבוקר חסדך וגו' הנה הזכיר בכתוב שלשה דברים, להודות לזמר, להגיד, דמול זה שלא הי' נמשכין לשלש קליפות הטמאות, זוכין לשלשה אלו בשבת, כמו שזכה אאע"ה בשביל זה לשלשה מצות שבברית המעור, כן זוכין ישראל לשלשה אלו שבברית הלשון, כמו שזכה אברהם, בשביל זה לשלשה המלאכים, כן זוכין ישראל בשבת למלאכים המלוין את האדם, שעליהם אנו אומרים שלום עליכם קודם הקידוש, וכמו שכבר אמרנו בזה, וכמו שזכה אאע"ה בזכות הקידוש במותר לו ומחמת קיום בכל דרכיך דעהו למראה השכינה, כן ישראל לעומת הקידוש במותר להם, זוכין בשבת להארה אלקית ועונג שבת, וכמו שאנו אומרים בקבלת שבת התעוררי התעוררי וגו' עורי עורי שיר דברי וכבוד ה' עליך נגלה, ובעונג שבת הכל במדה ובמשקל כמסת הקידוש בדבר הרשות, שזה דבר שאין לו שיעור הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו:

במדרש כחום היום בששה שעות, בפרשה נ' נפטרים מאברהם בשש שעות, וא"כ לא נשתהו אצל אברהם כשעה שלימה, שאפי' תאמר שבאו אליו בתחילת שעה ששית ונפטרו מאצלו בסוף שעה ששית, מ"מ הרי לא נשתהו שעה שלימה, ויש להבין איך נעשה כל הכנת הסעודה, אפיית הלחם ושחיטת בן הבקר ותיקונו ובשולו והאכילה

והברכה והלוי' בשעה מועטת כזה, ואף שאיננו רחוק לומר שהכל הי' דרך נס, מ"מ אברהם בתחילה שקסבור שהם ערביים שמשתחוים לאבק שברגליהם איך סמך על הנס, שיהי' נגמר הסעודה בשעה קלה, וגם אח"כ כשראו אברהם ושרה, איך לא הרגישו שהם מלאכים, ואברהם הי' הולך עמם לשלחם, וצחקה שרה על הבשורה מכלל שלא הרגישו שהם מלאכי מעלה:

ונראה דהנה איתא ביע"ד דענין הבישול והאפי' הוא באשר מחטא אדה"ר נשתאב ארס של נחש בכל דבר, וטבע האש להוציא ולבטל הארס של נחש, ע"כ הכשר המאכלים הוא ע"י האש, עכ"ד, וע"כ י"ל שאאע"ה אחר המילה שנפרד ממנו חלק הנחש, נסתלק גם הארס של נחש מכל אשר לו, כי הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, ועכ"פ נחלש הארס עד שלא הוצרך כל אלה להמשך זמן, ועכ"פ בעת שהי' עדיין עוסק במצוה להתרפאות ממילתו לא הי' רחוק שיהי' ככה, וע"כ לא הרגישו שיהי' זה לרגלי האורחים:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שהי' זה מאכל למלאכים, דבתנדב"א שלא הי' נראים כאוכלים אלא שאכלו ממש, דהנה מלאכים אין בהם אכילה אלא שניזונין מזיו השכינה, ומ"מ אמרו ז"ל שהמן הי' מאכל מלאכים כמ"ש לחם אבירים אכל איש, והטעם שענין בירור אין במלאכים, וכל ענין האכילה הוא לברר חלקי הזן מהמאכל והפסולת ידחה לחוץ, ע"כ אין ענין אכילה שייך במלאכים, ואף שיש מוצא פי ה' בהמאכל שראוי ליתן חיות גם למלאכים, מ"מ באשר אין בהם ענין בירור אי אפשר שיקבלו תועלת ממנו, אך המן שלא הי' בו פסולת כלל, ותדע שאוכלי המן לא הוצרכו לנקביהם, ונראה שגם תיקון לא הי' צריך כלל, ובזוה"ק ח"ב (ס"ב:) בפסוק שטו העם ולקטו מאי שטו שטותא הוי נסבי לגרמייהו בגין דלא הוי בני מהמנותא מאי כתיב בהו וטחנו ברחיים או דכו במדוכה וגו' מאן אטרח לון כל האי אלא דאינון לא הוו בני מהמנותא וכו', ע"כ שוב הוא מאכל גם למלאכים, וע"כ י"ל דגם בסעודתא דאברהם אחר המילה שנסתלק חלק הנחש הי' ענינו כמו המן, ע"כ הי' מאכל גם למלאכים:

ודאתן לדברי הזוה"ק שהמן לא הי' צריך לשום תיקון, ומשמע שהבישול והאפי' לא הי' משביחו כלל, דאלת"ה שוב לא הוה שטותא במה דטרחו בי', א"ו שלא הי' משביחו כלל, א"כ לא כתיב את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו לאסור להם האפי' והבישול בשבת, הלא כל שאין הבישול משביחו כלל ונאכל כמו שהוא חי אין חייבין עליו בשבת, והמחייבין בתפוחים אף שנאכל כמו שהוא חי, הטעם משום שמתמקמין והבישול משביחו, כמו שביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בספרו אגלי טל דאין בהם

משום בישול אפי' מדרבנן, א"כ המן דאמרת שאין הבישול משביחו כלל למה נאסר התיקון בשבת מדאוריתא:

ונראה דרק לבני מהימנותא הי' באופן זה, אבל באותן שלא הי' מבני מהימנותא שוב הי' צריכין לתיקון, כי נראה שכל ענין המן הי' לפי מהות האנשים, שהרי הקטנים טועמין בו טעם זה, והזקנים טעם אחר וכו', ע"כ י"ל דכמו שמשתנה בטעם כך משתנה נמי במהותו, ולהו אזהיר רחמנא שלא יעשו בו מלאכה בשבת:

ויש להוסיף ולומר שגם לבני מהימנותא נמי, והיינו דמצד הסברא אולי יתנו מאת אשר לפניהם לאחד דלאו מבני מהימנותא ישתנה ג"כ הטעם, וי"ל דכן נמי יצטרך לתיקון, א"כ שוב הבישול משביחו אפי' ביד בני מהימנותא כדי שיהי' ראוי לאותן דלאו מבני מהימנותא, ודומה לזה מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, כיון דראוי לאחרינ חשיב ראוי גם להם, כן נאמר נמי להיפוך דמה שאינו ראוי לאחרים וצריכין בישול ואפי' חשוב כאלו לדידהו עצמן צריכין בישול ואפי':

ואברהם היו יהי' לגוי גדול ועצום ונברכו בו וגו' ברש"י זכר צדיק לברכה הואיל והזכירו ברכו, ויש להבין מאי שנא הכא דהזכיר הכתוב הברכה בפירוש, יותר מכל המקומות שהזכירו:

ונראה דהנה במדרש שמות פ"ב על מראה הסנה, ד"א לפי שהי' הקב"ה מדבר עם משה ולא הי' מבקש לבטל ממלאכתו הראה לו אותו דבר כדי שיהפוך פניו ויראה וידבר עמו, וכיון שבטל ממלאכתו והלך לראות מיד ויקרא אליו אלקים עכ"ל, ויש להבין היתכן שמרע"ה לא רצה לבטל ממלאכתו לשמוע דברי הנבואה, ועוד שכנראה שבשעה שהנבואה שורה על הנביא אין בכח הנביא לכלוא את הרוח שלא לשמוע מה הוא מדבר עמו, ויש לזה כמה ראיות מהכתובים, ובירמי' כ' ט' והי' בלבי כאש בוערת עצור בעצמותי ונלאתי כלכל ולא אוכל, ונראה לפרש היות ידוע דכל הנביאים צריכין הכנה לנבואה, הגם כי מרע"ה לא הי' צריך הכנה, כי הי' תמיד מוכן ועומד כמ"ש עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, מ"מ זה הי' לאחר מכאן, אבל אז עדיין טירון הי' משה לנבואה כבמדרש שם והי' צריך הכנה, ובאשר הי' טרוד במלאכתו באמונה לא לקח לו פנאי להכין א"ע לנבואה, וזהו שבמדרש ולא הי' מבקש לבטל ממלאכתו ע"כ הראהו מראה זו, ובמדרש לעיל מיני' שם שהרגיש שהוא משל על ישראל, לפי שהי' מחשב בלבו ואומר שמא יהי' המצרים מכלים את ישראל, לפיכך הראהו הקב"ה אש בוערת ואיננו אוכל כך המצרים אינן יכולין לכלות את ישראל, עכ"ל, וע"כ עוררהו מראה זו שיכין עצמו לנבואה, וזהו שבמדרש שיהפוך פניו ויראה, היינו שיתכוון לנבואה:

וי"ל נמי שמעין זה הי' לאאע"ה שהי' עוסק במצות לוי' של האורחים ולא הי' בדעתו כלל להכין עצמו לנבואה, לא הי' אפשר שתחול עליו הנבואה [ואף שבמראה דבריש הפרשה נמי הי' שלא בהכנה, אבל זה הי' לשעתו בלבד בזכות המילה, וזהו ענין ענוה שהרבה הקב"ה לאברהם שהי' יושב והשכינה עומדת, וכבר פרשנו שזהו ענין הישיבה, היינו שלא כוון דעתו לנבואה] אך באשר השי"ת שם לפני מאור פניו את אהבת אברהם וקבע לו ברכה כדין זכר צדיק לברכה דהואיל והזכירו ברכו, מכח זה עצמו נעשה התעוררת אהבה רבה בלב אברהם כי כמים פא"פ וגומר, ונתפעל מאד באהבה ודביקות בו ית"ש, עד ששכח את כל טרדתו בענין הלוי' את האורחים ונעשה מוכן לנבואה, ומכח זה חלה עליו הנבואה, ומ"מ שפיר למדנו מכאן דזכר צדיק לברכה, דאל"ה לא הי' ראוי שיבוא התעוררת בלב אברהם על דרך זה מחמת שיקבע לו ברכה, אלא ודאי שכך הדין מאחר שהזכירו:

ויגש אברהם ויאמר וגו' בענין תפילת אברהם על הסדומים, יש להבין הלא הסדומים לא הי' רעים לעצמם לבד אלא מזיקים ממש לכל העולם, וא"כ הצלת סדומיים הוא נזק כל העולם, וא"כ היתכן שיבקש אברהם רחמים על הסדומים במקום היזק כל העולם, והרחמנות על סדומיים הוא אכזריות על כל העולם וכמ"ש הרמב"ן דברים י"ט י"ג כי ביעור הדם הנקי מצוה וטובה גדולה לך להציל ממות נפשך כי הרחמנות על הרוצחים הוא שפ"ד מידי הרוצחים ומידי אחרים המתפרצים עכ"ל, ונראה שאברהם חשב לקרבם בזה למען ישובו מדרכם הרעה, כי בהתעוררו עליהם רחמים מן השמים כמים פא"פ וגו' יתעורר גם בקרבם רגש רחמים על העשוקים ולשוב מדרכם הרעה וזה מדתו של אברהם מעולם לקרב רחוקים בזה הדרך, שבמה שהשפיע עליהם חסדים עי"ז עצמו יהי' נמשכים מאליהם אחר מקור המשפיע להם טובות [ועי' מ"ש בספר זכרון זאת פרשת ויקרא] וזהו שנשתבח אברהם במדת חסד שבכל מדתו הי' כוונתו צורך גבוה לקרב עי"ז רחוקים:

ולפי האמור יתבאר הכתוב הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר, שלכאורה בלתי מובן מה ענין אנכי עפר ואפר לכאן, כי לעומת רוממות הש"י אין ניכר שפלות עפר ואפר יותר ממלאך, הא למה זה דומה שבערך עשיר גדול שרכושו עולה אלף אלפי אלפים זהב, אין הפרש בין איש שכל רכושו עולה דינר אחד לאיש שרכושו עולה מאה דינר, באשר רכוש שניהם מאפס ותוהו נחשבו לו, כן לרגלי רוממות הש"י אין רוממות המלאך תופס מקום נגד שפלות עפר ואפר כי שניהם אין להם מציאות של כלום נגד השי"ת, וכנראה שגם לרש"י הי' קשה זה, ע"כ יצא לפרש פירוש אחר וכבר הייתי ראוי

להיות עפר ע"י המלכים ואפר ע"י נמרוד לולא רחמיך אשר עמדה לי עכ"ל, והיינו שבא בטענה שכך מדותיך מעולם לרחם, ומ"מ עדיין אינו מובן דכתיב ורחמתי את אשר ארחם למי שראוי לרחם, ואם הוא הי' ראוי לרחם עליו, יחשוב את הרשעים והמתועבים אלו נמי ראוי לרחם, אתמהה, וכי לא הרגיש שהוא נביא ה' והם רעים וחטאים לד' מאד:

אך לפי דרכנו יתפרש דתלה כל מעלתו מחמת שהקדים ה' לעשות עמו חסד וקרבהו בימין צדקו, ולעומת החסדים שעשה עמו התעורר גם הוא בעצמו ובשביל זה זכה למה שזכה, וזהו ואנכי עפר ואפר, שמצד עצמי אין בי שום מעלה אלא מצד חסדי ה' נתקיים בי כמים פנים אל פנים וגו' ואם תעשה ככה גם לסדומיים, גם הם לעומתך יתעוררו להטיב דרכם כמוני:

הנה נא העיר הזאת קרובה לנוס שמה והוא מצער אמלטה נא שמה וגו' האוה"ח הקשה ממנ"פ אם נתחייבה גם היא מה יועיל בקשתו כמו שלא הועיל על סדום, וכי בשביל שהוא מצער תנצל, ואם לא נתחייבה גם מבלעדי בקשתו אין להם רשות להחריבה, ותירוצו בלתי מובן כ"כ:

ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דבמקום שדעתו של אדם שם נחשב כאלו הוא שם, ומייתי לה מהא דעירובין הי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי בעיקרו קנה שם שביתה כאלו הי' שם ברגליו, הנה י"ל דמאחר שבקש לוט מהמלאך אמלטה נא שמה נחשב כאלו הוא שמה ושוב נחשב גם מעשיו בכלל מעשה אנשי העיר להצטרף לרוב זכיות, ובאשר היא מצער ועונותי' מועטין קרוב שיהי' רוב זכיות, ותנצל כל העיר, אך באשר לא החליט לנוס שמה, כי אולי לא יתן לו המלאך רשות, ע"כ עדיין לא נחשב שהוא שמה ויתחרב, אלא תלה בדעת המלאך, שאם יתן לו רשות להמלט שמה הוא מוכן לנוס שמה, ומעתה הרי הוא כאלו כבר נמצא שמה ומעשיו מצטרפין ואם לא יתן לו רשות לא ינוס שמה ולא יצטרף ותחרב, וע"כ איתא במפרשים שאחר שיצא משם וישב במערה, כי ירא לשבת בצוער נחרבה, ששוב לא הי' לוט מצטרף עמהם, ומעשיהם לבד הי' רוב עבירות:

ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ, פירש"י סבורות הי' שכל העולם נחרב כמו בדור המבול, ובמדרש שהם לא כוונו לשם זנות אלא לשם שמים, וע"כ האנשים נתרחקו והנשים נתקרבו, ובודאי מה"ט הוא, ויש להבין וכי שוטות היו שחשבו את לוט לצדיק אחד בכל העולם שהוא לבדו ניצל, ואברהם ושרה וכל ביתו נאבדו, אתמהה:

ונראה שגם זה נצמח מהמריבה הקודמת שהי' רועיו של לוט רועים את בהמותיו בשדות אחרים שאמרו ניתנה הארץ לאברהם ולו אין בנים ולוט יורשו ואין זה גזל, ה"נ חשבו

דהא דניצל לוט לאו משום זכות מעשיו הטובים, אלא שיש צורך בו לבנין העולם, שחשבו שממנו יהי' כל בנין העולם, כי אברהם באשר לא הוליד בן ליורשו בוודאי שלא יוליד עוד שהרי הזקין, ואף שיש לו ישמעאל אין זה יורש שלו שבן השפחה כמוה, וכמו שבאמת לא ירש את אברהם ואינו דומה לעשו שירש את יצחק כמו שאמרו גוי יורש את אביו דבר תורה דכתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, אבל ישמעאל לא ירש כלום, ובודאי שכמו שאיננו נחשב יורש של אברהם כן נמי כל יעודים הטובים הנאמרים לאברהם לא על ישמעאל יחולו אלא על לוט שהוא בן אחיו, שהוא יורש גמור, וע"כ חשבו שגם אברהם ושרה באשר שלא יולידו עוד ולא יבנה העולם מהם ע"כ לא נצולו ולוט שניצל הוא רק כדי שיעמיד תולדות, ואולי באצטגנינות ראו שלשלת גדולה יצאה ממנו והם לא הבינו שזה מלכות ב"ד לבד כאמרם ז"ל מצאתי את דוד עבדי היכן מצאתי בסדום, וכן כתיב שתי בנותיך הנמצאות, ובמדרש שתי מציאות רות המואבי' ונעמה העמונית, והם חשבו לכל כלל ישראל, וע"כ נחשב להם שעשו לשם שמים:

ויעקוד את יצחק בנו וישם אותו על המזבח ממעל לעצים וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו, משמע שהי' רוצה לשוחטו בראשו של מזבח, ויש להבין הלא אין שחיטת הקרבנות בראשו של מזבח וברש"י שמות כ' כ"א וזבחת עליו אצלו כמו ועליו מטה מנשה או אינו אלא עליו ממש ת"ל הבשר והדם על מזבח ה' אלקיך ואין שחיטה בראש המזבח, ומשנה שלימה שנינו זבחים (פ"ד.) עולה שעלתה חיים בראש המזבח תרד:

ונראה דהנה קרבן הוא קירוב כשמו, וע"כ בע"ח שעיקרו הוא החומר שלו הבשר והדם ע"כ רק הבשר והדם על המזבח ולא השחיטה שהוא הוצאת הנפש, וע"כ שחיטה כשרה בזר שהוצאת הנפש איננה עבודה כלל, אך למה שחשב אברהם שיצחק נבחר להקריבו לעולה ובאדם העיקר הוא הנפש, ע"כ חשב שנתבקש הנפש לקרבן ועיקר העבודה הוא הוצאת הנפש ע"כ שפט שבודאי צריך שיהי' הוצאת הנפש שהוא עיקר הקרבן בראשו של מזבח:

ועוד י"ל בלשון אחר שבודאי ידע אאע"ה סוד הקרבן שאדם איננו ראוי לקרבן, ומ"מ חשב שהכוונה הוא הרצון והמסירת נפשו להשי"ת לעשות ככל אשר יצוה ושמוע מזבח טוב והמסירת נפש הוא בהשחיטה לבד, כי אולי יצויר שכבר נשחט אין בהזאת הדם והקרבת האיברים מסירת הנפש כלל, ע"כ חשב שהשחיטה הוא עיקר העבודה וצריך לעשותו בראש המזבח:

פרק ט

שנת תרע"ט.

בענין ביאת המלאך לבשר את שרה יש להבין למה הי' בא כל עיקר, אחר שכבר נתבשר אברהם מפי הקב"ה בכבודו ובעצמו, והיתכן שלא הגיד לה, והרמב"ן ז"ל תירץ מפני שהי' טרוד במצוות המילה, ועדיין אינו מספיק שעכ"פ אחר המילה למה לא הגיד לה לשמח את לבבה אשר כבר הרעימה עליו מדוע לא התפלל עלי' ועתה כשהתבשר היתכן שיעלים ממנה, ועוד שרה עצמה נביאה היתה, ובש"ס סנהדרין נביא מאן קמסהיד עלי' נביא חברי', ולא יעשה ה' דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים, ועוד שסוף סוף לא הי' לה שמחת לב מבשורת המלאך שהרי לא האמינה וצחקה עד שהוצרך הקב"ה או אברהם לפי הפירושים לאמר לה לא כי צחקת ואז הבינה שיש ממש בהבשורה, ומאחר שסוף סוף הוצרכה למאמר אברהם למה לא סגי שיספר לה הבשורה מפי הקב"ה:

ואמנם כבר דברנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, דהנה הבשורה לאברהם בצירוף מצות מילה היתה, והטעם יש לומר שבאשר מדת יצחק הוא מדת הדין, היפוך מדת אברהם מדת החסד, וידוע שטבע המוליד בהנולד, לא הי' יתכן שאברהם איש החסד יוליד את יצחק איש הדין, ע"כ נתבשר ביצחק רק בשעת שקיבל על עצמו מצוות מילה שהוא ענין דחוי הערלה שהוא פסולת האדם וכמו בפרט כן בכלל העולם הוא דיחוי הפסולת וזהו בחי' מדת הדין שמאל דוחה, וכמ"ש הבעל המאור שהוא כעין מצות ובערת הרע מקרבך, היפוך מדתו של אברהם שהי' איש החסד ימין מקרבת את כל באי העולם, שמחמת הקירוב יתהפך הרע עצמו לטוב ויתהפך חשוכא לנהורא ומרירא למתקא, ומצות מילה הא כריתת ודיחוי חלק הרע לגמרי וכבר הגדנו שזה הי' עיקר נסיון המילה, כי בלא"ה לא הי' שייך להקרא נסיון לאיש שהושלך לכבשן האש על קדושת שמו יתברך, ומה רבותא הוא לחבול בעצמו אבר אחד מה גם שנאמר לו אם אין אתה מקבל להמול די לעולמי עד כאן, אלא שזה הי' עיקר הנסיון שאף שהי' היפוך מדתו לגמרי, מ"מ הי' זהיר וזריז בהמצוה ונמשך אחרי' כאלו כך הי' מדתו מעולם, ולא הי' נצרך לכוף את טבעו כלל, וזהו שנאמר לו התהלך לפני והי' תמים היינו שיהי' שלם ותמים מכל צד ותחת אשר עד כה הי' שלם במדת החסד קו הימין לבד, מעתה יהי' שלם גם במדת הדין קו השמאל, וע"כ אז דוקא נעשה מוכשר להוליד את יצחק מדת הדין:

הנה יצחק נקרא ידיד מבטן ושם יצחק נמי על שם הצחוק והשמחה, וכ"ז מתייחס למדת החסד, כי האהבה והשמחה הם מבחינת החסדים, ויראה שהוא ממדת הדין והגבורה הוא היפוך מדת אהבה ושמחה, אך הטעם מפני שיצחק הי' נמי בו מדת החסד מדת

המולידו והי' כלול מיא באשא, אף שעיקר זה נעשה בעת העקידה מ"מ הי' נצרך שיהי' בו הכנה לזה מתולדתו כלול מיא באשא, וכ"ז הי' בו מצד אברהם ומצד שקיבל אאע"ה על עצמו מצות המילה:

והנה אברהם ושרה הם עצמם היו מדת החסד ומדת הדין, חסד מתייחס לדכורא ודין לנוקבא, וע"כ לא נמצא לאברהם שהי' מדחה לשום ברי' אף להיותר רעים וחטאים, שהרי אף לאלו שכערביים נדמו לו שמשתחוים לאבק שברגליהם הי' עושה את הקירוב והסעודה, וכך התפלל נמי על הסדומיים ואף שהי' מפורסמים ברשע ורעים וחטאים לה' מאד, מ"מ חשב להמשיכם בעבותות האהבה, [כי לא חשב להצילם שישארו מזיקי עולם, וכל המזיקין נהרגין אפי' בשבת, וכמ"ש הרמב"ן שהרחמנות על הרוצחים הוא אכזריות על העולם] אולי עוד יקרבם תחת כנפי השכינה, והמלחמה עם המלכים לא למען דתוי מכוין אלא להצלת לוט, והדיחוי שהדחה ללוט באומרו הפרד נא מעלי, איתח במדרש שכעס הי' לו להקב"ה לכל הוא מדבק ולבן אחיו אינו מדבק מכלל שלא כך הי' מדתו להרחיק אלא לקרב, וי"ל שכוונת אברהם לא הי' נמי לרתק אלא לטובת לוט, ויובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאם הצדיק דר בשכונת הרשע אם אינו יכול להחזירו למוטב הוא מושך ממנו את כל חלקי הקדושה ונשאר הרשע ניעור וריק מכל, וזהו הענין שמקום שישבו שם ישראל במצרים הי' מקולקל מהכל עכ"ד, וע"כ לוט נמי אחר שהרגיש אברהם שגסות רוחו לא נתנוהו לחזור למוטב שוב טוב לפניו שיפרדו ממנו בעוד חלקי הקדושה הוא נשמת דהמע"ה עודנו עמו, ובאמת כן הי' שבשביל חלקי הקדושה שהי' עוד עמו ניצול משבי המלכים ומהפיכת סדום ואם הי' נשתהה עוד עם אברהם והי' שואב ממנו גם את זה כבר הי' נאבד ע"י מלחמת המלכים או בהפיכת סדום, היוצא לנו מדברינו אלו שאאע"ה לא הי' מדחה לשום ברי', והוא הי' לו מדת החסד למנה:

אך שרה מצינו בה מדת הדין לשמאל דוחה, אף שגם היא היתה מגיירת גיורות, מ"מ הרי יצחק נמי הי' מגייר גיורים כבמדרש ריש וישב, וע"כ כשהרגישה בישמעאל שהי' מצחק שהוא ענין ע"ז ג"ע שפ"ד כברש"י אמרה לאברהם גרש את האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש וגו' הרי שהכוונה הי' להרחיק מה שראוי להרחיק ולא לטובתו ומטעם הנ"ל שמדת הדין מתייחס לנוקבא, וע"כ כמו שמצד אברהם הי' נצרך שבשורת לידת יצחק יהי' בעוד שאברהם הי' במצב מדת הדין, כ"כ מצד שרה הי' להיפוך שנצרך שבשורת לידת יצחק יהי' מתוך החסד למען יצא יצחק כלול אשא במיא, וע"כ נצרך שהבשורה תהי מתוך מצות הכנסת אורחים שהוא חסד גמור:

ולפי האמור יובן שהי' הכל בהתכללות המדות, וע"כ נמסר הלחם לשרה כמ"ש מהרי שלש סאים קמח סלת לושי ועשי עוגות שהיא בעצמה תלוש אף שלא הי' חסר להם עבדים ושפחות, וכן אל הבקר רץ אברהם בעצמו, והיינו שידוע שלחם מתייחס לימין קו החסד, והבקר למדת הדין שמוצאו מפני שור מהשמאל, וכן כל מין בשר מתייחס למדת הדין, ובזוה"ק (כ"ח.) בשר דאיהו סמיק מסטרא דגבורה, והוא מ"ש בין הערבים תאכלו בשר ובבוקר תשבעו לחם, כי בבוקר מדת החסד גובר ע"כ אז הוא זמן שבעת לחם, ובין הערבים שעתא דדינא הוא זמן אכילת הבשר וע"כ למען יהי' כלול וממוזג הדין בחסד וחסד בדין נמסר לישת הלחם לשרה, שהוא חסד למדת הדין, והבקר לבשר לאברהם, דין למדת החסד, וע"כ כאשר נטמא הלחם הביא במקומו חמאה וחלב שמוצאו ממדת החסד והרחמים כנודע, וע"כ מראה שלהם לבן, היפוך בשר שמראהו אדום, והכל הי' למען שיהי' ממוזג:

ולפי האמור מבואר צורך המלאך לבשר את שרה, למען יהי' נחשב לשרה אז כמו לידה בפועל, שהרי אחר הבשורה א"א עוד להשתנות כיון שיצא לפועל דבריו, וזה יהי' מתוך מצות הכנסת אורחים:

ועם זה יובן נמי מה שהמלאך להפך את סדום ארח לחברה את שני מלאכים אחרים, דהנה בזוה"ק והנה שלשה אנשים נצבים עליו מאן נינהו שלשה אנשים אברהם יצחק ויעקב, והפי' מדתם משום שהי' נצרך להתכללות כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש הא דנטל עצה על המילה וממרא נתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו, דהנה כל הנסיון של אברהם במצוות המילה והקישוי שהי' לו בה, הוא משום היפוך מדתו כנ"ל, וחשב שעם מצוות המילה יחליף את מדתו וישאר לעולם במדת הדין לא לקרב אלא לרחק מה שאינו ראוי כענין המילה שהוא דיחוי פסולת כנ"ל, וזהו שבמדרש שאמר עד שלא מלתי עצמי הי' העוברין והשבין באין אצלי, פירש המת"כ נלומר ומשמלתי אינן באין אצלי, ולכאורה בלתי מובן למה לא יהי' העוברין והשבין באין אצלו ומה איכפת להו אם הוא נימול או בלתי נימול, אך להנ"ל יתפרש שמעתה לא ימצאו להם מהלכים אצלו להתקרב בימין חסדו, שמעתה ישתנה מדתו וכנ"ל, וע"ז הי' נבוך כדת מה לעשות שאפשר יותר נכון שימסור נפשו ואת שלימות עצמו עבור כלל העולם, ומוטב שלא יקרא תמים, אבל יקרב את כל באי העולם תחת כנפי השכינה אבל עצתו של ממרא שלא ישגיח על שום חשבונות ויתהלך בתמימות, והיינו כי מדת התמימות היא למעלה מכל המדות וכמ"ש תמים תהי' עם ה' אלקיך ופירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, וע"כ כאשר יתהלך בתמימות אז לא ידחה מדה זו את זו כי יהי' למעלה

משתיהן, וע"כ עודנה יאחז צדיק דרכו לקרב את כל באי העולם, ובאמת שממרא כוון את המטרה שכך הי' הכוונה, וזהו שבמדרש שאמר הקב"ה עד שלא מלת הי' בנ"א ערלים באים אצלך, עכשיו אני ובני פמליא שלי נגלים עליך, עד כאן, והיינו שיהי' לך התכללות כל המדות, וכנ"ל בשם הזוה"ק ששלשה אנשים הם מדת אברהם יצחק ויעקב, ומשום שאני על גביהן הכוללם ומייחד אותם ע"כ יהי' לך כל המדות יחד, ומאחר שממרא השכיל בעצמו את הכוונה ע"כ הי' לו שייכות למראה זו ולפיכך נגלה עליו בחלקו:

ונראה שדוגמתו הוא שבת שידוע שכל יום משאת ימי המעשה יש לו מדה מיוחדת, יום ראשון חסד וכו' אך ביום השבת נעשה מהכל כלל אחד וזהו הפירוש ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, והטעם מפני ששבת נעלה מכל המדות, וכמו שדברנו מזה הרבה פעמים, ומשום ששבת הוא לשון שביתה שהכל בטל לרצון השי"ת ושב למקורו, וזהו השני מלאכי השרת שמלוין לו לאדם היינו זה מימין וזהו משמאל, ושניהם כלולים בו, ולהם אנו אומרים שלום עליכם וכבר דברנו בו:

ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם וגו' וברש"י ולחם לא הביא לפי שפירסה שרה נדה שחזר לה אורח כנשים אותו היום ונטמאת העיסה, ויש להתבונן בזה שבודאי לא במקרה הי' שדווקא באותו רגע מצומצם שהי' בידה העיסה חזר לה האורח, לא מקודם לכן ולא אח"כ, ובודאי לכוונה ולצורך הי' דבר זה:

ונראה עפ"מ שהגדנו במאמר הקדום שחמאה וחלב באו תמורת הלחם שהי' בו צורך להביא עיי"ש מילתא בטעמא, והנה במדרש כשעלה משה למרום לקבל את התורה קטרגו מלאכי השרת, ואמרו שלהם ראוי ביותר ליתן להם התורה, והשיבם הקב"ה הלוא אתם אכלתם בשר וחלב בביתו של אברהם מה שעתידה תורה לאסור, [הגם שיש לדקדק בזה הלוא עדיין לא נאסר עד מ"ת, מ"מ י"ל באשר המלאכים אינם בעלי שינוי, א"כ האכילה שמאז נחשב להם לעולם כמו שאכלו באותו יום, ובזה מתורץ נמי מה שיש מקשין הלוא כתיב חמאה וחלב ברישא והדר בן הבקר, ובזה אין איסור, ולהנ"ל ניחא שנחשב כמו שאכלו ביחד, ואינו דומה לאדם שהוא בעל שינוי, וטעם החלב כבר חלף הלך לו, ומש"ה נמי גבינה ישינה המושך טעם באמת אסור עד שיעור זמן שנסתלק הטעם, וקושיית היש מקשין בלא"ה ניחא דויתן לפניהם אחר ובן הבקר כתיב, וא"כ אהכל קאי, וא"כ הרי הביאם ביחד ועל שניהם יחד כתיב ויאכלו] ומעתה מובן הצורך שפירסה נדה בעוד העיסה בידה למען שתטמא העיסה ויצטרך להביא חמאה וחלב במקום הלחם ויאכלו בשר בחלב, ובזה יסתלק קטרוגם במ"ת, וע"כ עם הבשורה בלידת יצחק נעשה הכנה למ"ת, וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה [דהיינו התורה] חקות שמים

וארץ לא שמתי כן נמי לידת יצחק שהוא בנין העולם, הכל בשביל התורה, ע"כ נצרך להקדים סילוק קטרוג המלאכים:

ואל הבקר רץ אברהם במדרש אמר רבי לוי רץ לקדם אותה אומה שכתוב בה ואפרים עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, ויש להבין דלשון לקדם שייך באם הי' כאן זולתו והוא מקדים את זה לפני זולתו, וכמו שמצינו במדרש תולדות שאמרה רבקה ליעקב לך נא אל הצאן אמר ר' לוי לך וקדם את האומה שמשולה לצאן המד"א ואתן צאני צאן מרעיתי, היינו לעומת שעשו מכין עצמו ליקח את הברכות תקדים אתה את אומה הישראלית, אבל בכאן לא שייך לומר כן שעדיין עשו לא הי' בעולם ולא ניטל הבחירה ממנו שייטב מעשיו שזכותו של אברהם יועיל גם לו ולזרעו וכמו שחשב יצחק עליו שבשניהם יבנה בנין העולם וכמו שהגדנו במקומו, וא"כ אין שייך שרץ להקדים זה על זה, ובודאי שעל יתר האומות שאינם מזרעו לא הי' צריך להקדים כי כבר כרת ברית אתו לו ולזרעו אחריו דייקא:

ונראה לפרש דהנה במדרש ויאכלו וכי אוכלים היו אלא נראין כאוכלין ראשון ראשון מסתלק, ובש"ר פרשה מ"ז למטה שיש אכילה ושתי' ירדו מה"ש ואכלו ושתו וכו' אמר רבי יוחנן נראין כאוכלין וכו' מכלל דת"ק סבירא לי' דאכלו ממש, וכן בתנדב"א רבא פרק י"ב כל האומר לא אכלו מה"ש עם אברהם לא אמר כלום אלא בצדקתו של אותו צדיק ובשכר טורח שטרח בשבילם פתח להם הקב"ה את פיהם ואכלו, ויש לפרש שכל דברי חכמים קיימים ואו"א דא"ח, דהנה בכל מאכל הגשמי יש בו נמי רוחניות שממנו מזון הנפש שהיא רוחניות וכמו שפירש האריז"ל בפסוק כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, דהיינו מוצא פי ה' שיש בהמאכל, אך זהו בהאדם שמהותו דו פרצופין סתום וגליא, כן מאכלו הוא דו פרצופין סתום וגליא, אך מה"ש שהם כולם רוחניים, ע"כ הם ניזונים מרוחניות לבד מזיו השכינה, אבל מאכל הגשמי אף שבנעלם יש בו רוחניות מ"מ הגשמיות מסתיר את הרוחניות שבו, ושוב איננו מאכל למלאכים:

וי"ל עוד בלשון אחר שאותו רוחניות שבמאכל זה יש להם בלי לבוש הגשמי וכמו שמצינו בנדב ואביהוא ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו שהי' ניזונין מזיו השכינה, קו"ח מעתה למלאכי השרת אפי' כשהם בלבוש זה העולם, אך בסעודה זו שהראה אאע"ה טובת עין שאין כמוה עד להפליא שלשלשה אנשים בלתי מכירם ועוד שנדמו לו לערביים, יערוך לפניהם סעודה גדולה שלשה בהמות להאכילם שלשה לשונות ושלש סאים קמח, ובמדרש שכן עבור כל אחד, שהוא טובת עין שאין דוגמתו שהי' נראה

בסעודה זו, והענין טובת עין אין במלאכים שהרי א"צ זה לזה, וא"כ אין בהם מעלה זו, וא"כ מסעודה זו הי' מקבלים רוחניות מעלת טובת עין שלא הי' להם זה מעולם, אבל עדיין גשמיות המאכל הי' מסתיר את הטובת עין שבו, ע"כ אמר רבי יוחנן נראין כאוכלין ראשון ראשון מסתלק, והיינו שהגשמיות נשרף בהבל פיהם ושוב הי' רוחניות המאכל היינו טובת עין שבו למזון להם באשר אין להם מדה זו, וא"כ מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, רבי יוחנן מדבר מגשמיות המאכל וטובת העין שבו, וזה הי' להם לאכילה ממש:

ובזה יש לפרש הא דבמדרש כיון שיצא ידיהם והוא עומד עליהם אימתו מוטלת עליהם מיכאל מירתת גבריאל מירתת פירש"י מפחדו של א"א, והיינו מפני שקבלו ממנו מעלה שאין להם וכמו פחד הרב על התלמיד מפני שהרב משפיע על התלמיד מה שלא הי' לו, כן הי' אאע"ה משפיע עליהם מעלה זו של טובת עין שאיננה נמצאת אצלם:

וי"ל שהיינו שבמדרש כשעלה משה למרום בקשו מה"ש לפגוע בו ואמרו מה לילוד אשה בינינו עד שצר הקב"ה קלסתר פניו של מרע"ה כאאע"ה ואמר להם אי אתם בושים מזה שאכלתם אצלו, והיינו שהם הי' מסתכלים בו בעין בוז שהוא ילוד אשה, והראה להם הקב"ה שיש בו מעלה מה שאין להם והם מקבלים ממנו, ובמאמר הקדום הגדנו דבאשר מלאכים אינם בעלי שינוי א"כ נחשב לעולם אצלם כמו אותו שעה שקבלו התועלת, וא"כ נחשב שגם אז מקבלים ממנו ואימתו מוטלת עליהם:

ולפי האמור יובן מה שלעתיד יהי' מחיצת ישראל לפנים ממלאכי השרת והם ישאלו לישראל מה פעל אל, שלעתיד אחר הסרת כל הלבושים, יתגלה עצם מעלת ישראל מה שאין במלאכים, והם יקבלו מישראל וכמו שהי' באברהם אימתו מוטלת עליהם, ולעתיד כל ישראל יהיו במדריגת האבות שהי' להם בעוה"ז, וכעין שכתוב והי' הנכשל בהם ביום ההוא כדוד ובית דוד כאלקים:

ומעתה יש לפרש הא דרץ לקדם אותה אומה שכתוב בה ואפרים עגלה מלומדה, היינו שישראל יהיו קדומים למלאכי השרת והם יהיו למודי ה' וזהו הלשון עגלה מלומדה, היינו מלומדים מפי הקב"ה והמלאכים יהיו בחוץ:

פרק י

שנת תר"פ.

והנה שלשה אנשים נצבים עליו, ברש"י אחד לבשר את שרה ואחד להפוך את סדום ואחד לרפאות את אברהם שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות כו' ורפאל שריפא את אברהם הלך משם להציל את לוט הוא שנאמר ויהי כהוציאם אותם החוצה ויאמר המלט

על נפשך למדת שאחד הי' מציל, ועי' ברמב"ן, וכל המפרשים דקדקו על מלאך שהלך להפוך את סדום למה ארח לחברה את אינך שנים לבוא לבית אברהם כל עיקר, וכבר דברנו בו, אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה יש לדקדק עוד באותו מלאך שבא לרפאות את אברהם שהלך משם להציל את לוט, למה אין זה נחשב שתי שליחות, ועוד יש להבין מ"ש שאחד הי' להפוך את סדום הלוא כתיב כי משחיתים אנחנו, וישלחנו ה' לשחתה, ויחזיקו האנשים, ויהי כהוציאם אותם, ומה חזית דסמכת על קרא דויאמר המלט וגו' יותר מאינך קראי דמשמע ששנים הי' דפשטא דקרא דויאמר איננו כ"כ הצלה בפועל אלא דיבור ועצה לעומת אינך קראי דמשמע הצלה בפועל, ונשיאות פנים ודיבור ועצה מצינו גם במלאך שבא להפוך, הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי וגו' מהר המלט שמה כי לא אוכל לעשות דבר, דמפורש דמלאך המהפך אמרהו, ועוד יש להתבונן בענין לוט שהכניס עצמו בסכנת נפשות עבור מצות הכנסת אורחים למעלה ממנהג אנשים אפי' כשרים, וברש"י מבית אברהם למד לחזור על האורחים, ועדיין אין זה מספיק להכניס עצמו בסכנת נפשות שאנשי סדום הי' מדיינין ע"ז מיתה, ועוד למה לא למד מבית אברהם להיות נזהר מגזל ועריות שהי' מרעין בהמותיו בשדה אחר ובחר לו סדום לישיבתו מפני שהיו שטופי זימה, ועתה נתהפך כחומר חותם להיות צדיק גמור, ולבסוף מפני שהי' להוט אחר בולמוס של עריות האכילוהו מבשרו, א"כ נראה שלא הי' בעל תשובה שאין מזכירין לו הראשונות:

ונראה דהנה לידת יצחק מפורש בקרא שתלוי במצות מילה, שהרי נתבשר בו עם הציווי של מצות מילה, ולא מטעם כדי שיצא יצחק ממהול, שלטעם זה הי' לבשרהו אחר קיום המצוה, וי"ל הטעם היות ידוע שמדת אברהם הוא חסד, ומדת יצחק הי' פחד ויראה, שהם מדות מתחלפים, היפוך טבע העולם שמדת הנולדים נמשכים אחר מדות המולידים, אך י"ל דמדת היראה מצינו גם באברהם ובמ"ר פרשה מ' הנה עיני ה' אל יראיו זה אברהם, דכתיב עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, ובפרשה מ"ב עין שעשתה מדה"ד בעולם, והמת"כ נדחק בזה עיי"ש, ולהיפוך נמי מצינו ביצחק שהי' מלא חסד, ושמו הוא ע"ש הצחוק והשמחה, ולא מצינו שכעס מימיו, ואפי' בנשי עשו שהי' מקטירות בביתו לע"ז עד שכהו עיניו לא גער ולא כיהה בהם, אף שבודאי העלימו ממנו שעושין כן לע"ז, מ"מ הי' צריך למחות בידן מחמת שמזיק לו לעינים, גם בדברו עם אבימלך לא מצינו בו לשון תוכחה שהוכיח את אבימלך על אודות הבארות אשר גזלו ממנו עבדי אבימלך

כמ"ש באברהם והוכיח אברהם את אבימלך אלא ויאמר אליהם יצחק מדוע באתם אלי וגו' ואמירה הוא בלשון רכה, מכל זה נראה ששניהם היו כלולין בשתי המדות:

והפרש שביניהם י"ל דהנה ברש"י ריש פ' ויצא שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה הודה כו' וכן ותצא מן המקום האמור בנעמי ורות, ובודאי אין הפירוש בגשמיות שהצדיק היושב בביתו על התורה ועל העבודה יעניק את העיר בהוד גשמי, מה גם נעמי ורות שהיו עניים ביציאתם משם הולכים יחפים כבמדרש, אלא הפירוש הוא שעם הצדיק הוא השראת השכינה וכאמרם ז"ל לשעבר הי' השכינה מצוי' עם כל אחד וכו' ועוד מאמרים רבים כאלה, וזה גורם התעוררת חלקי הקדושה המפוזר במקום ההוא כי מצא מין את מינו וניעור, וזהו הודה זיוה והדרה, ואפשר נמי כי לרגלי התעוררת חלקי הקדושה גורם גם טובה גשמית, כי כל טובה שבעולם היא מפאת הקדושה, והסט"א תשוקתה לכלות ולהשחית כבזוה"ק ריש מקץ בפסוק קץ שם לחושך וגו', ע"כ לרגלי התעוררת והתגברות כח הקדושה נדחה כח הסט"א ושב המקום להיות מהודר מחמת חלקי הקדושה, שזולת הצדיק הי' מוסתר ונעלם:

ונראה שזה הי' ענין אברהם שאיחה את כל באי עולם ע"י מדת החסד שהי' מקרב רחוקים ומאכילם ומשקה אותם עד שנעשו דבקים אליו באהבה, ובאשר הי' סוד ה' עלי אהלו כל המחובר אליו הי' נעשה ממילא מחובר להקדושה שכל המחובר לטהור טהור, וגם גרם שחלקי קדושה שהי' מפוזר ונשתאב באיש ההוא הי' מתעוררים באשר מצא מין את מינו וניעור, ונתגברו חלקי הטוב על חלקי הרע שבאדם עד שנטל עצה בלבו לעזוב את דרך רשע ולבוא ולחסות בצל כנפי השכינה, ונעשה בכלל אנשי בית אברהם, וזהו מדת חסד לאברהם, ומ"מ מדת חסד הלז לא הועיל אלא למי שחלקי הטוב שבו הי' ביכלתם להתעורר ולהתגבר על חלקי הרע שהי' חלקי הטוב נכנע וכפוף אליו עד כה, אבל מי שנדחה כבר ממנו רוב חלקי הטוב לגמרי עד שמיעוט חלקי הטוב אין ביכלתם להתעורר כלל, לזה לא הועיל גם חסד אברהם כלל, ואדרבא חיבור הקדושה הי' מוצץ ממנו גם ניצוצי חלקי טוב עד שנשאר ניעור וריק מכל חלקי הקדושה ואז ממילא נפסק חיותו, כי כל חיות כל נברא הוא רק מפאת חלקי הקדושה ובהעדר לגמרי מכל חלקי הקדושה נשארו פגרים מתים:

ונראה שכמו בכלל העולם כן מדה זו נוהגת בכל פרט כי האדם הוא מורכב מכל הנבראים וכן מחלקי הטוב וחלקי הרע, וחלקי הרע עצמם לולא שיש בהם מניצוצי הטוב מעורב בהם היו כלא הי', וע"כ גם בהשלמת אדם הפרטי יש דרך הנ"ל, היינו לשאוב לעצמו הארה קדושה ע"י תורה מצות ומע"ט, ולפי מרבית הארת הקדושה שנמשך

בקרבו מתעוררין גם את ניצוצי הטוב המובלעים בחלקי הרע כי מצא מא"מ וניעור ונתגברו ניצוצות אלו על חלקי הרע עד ששבו ונתהפכו גם אלו להקדושה, ואם לא עכ"פ נתוספים על חלקי הטוב שבו, ובשביל זה חלקי הרע שבו הולכים ודלים באשר אין להם עוד מנצוצי הקדושה, עד שנסתלק מהם כל החיות, והנה זהו מדת הדין המסתעף ממדת החסד, שהחסד עצמו הוא נעשה סיבה לעשות דין ברשעים או בחלקי הרע, וזהו שבמדרש עין שעשתה מדה"ד בעולם, היינו שתיקן את מדת הדין שתבוא מכח החסד:

וי"ל שזה נמי ענין יראת ה' שנאמר באברהם, דהנה באמת אי אפשר להבין איך איש בר דעת לא ירחפו כל עצמותיו מפני פחד ה' ומהדר גאונו קו"ח ממלאכים הקדושים והטהורים אשר עם גודל מעלתם הם באימה ויראה, ומה יעשו אזובי קיר שוכני בתי חומר למטה, אך חלקי הרע שבאדם יש להם כח להחשיך את השכל עד שעינים להם ולא יראו ולא יבינו כי השי"ת עומד עליהם ורואה את כל מעשיהם והגיוניהם ומחשבות לבבם, אך כאשר ע"י החסדים נהפך גם כל חלקי הרע לטוב, או שחלקי הרע נשארו בלי חיות כלל בהסתלק מהם את נצוצי הקדושה, שוב חלקי הטוב מתעוררים ביראה קו"ח ממלאכי מעלה, ולפי"ז הכל נסתעף באברהם ממדת החסד, וז"ש עיני ה' אל יראיו למיחלים לחסדו הנדרש באברהם, שזה נסתעף מזה:

ונראה דזהו ענין מצות מילה שנצטוה אאע"ה, והיינו דידוע דערלה הוא הפסולת שבגוף כבמדרש בפרשת מילה מה תאנה אין בה פסולת אלא העוקץ בלבד כן הערלה העבר אותה ובטל המום, וידוע עוד שזהו חלק זוהמת הנחש וגדול מכל הטומאות שבעולם, ומ"מ ערלה שלא בזמנה, היינו קטן בתוך ח' לא שמי' ערלה, וכן אאע"ה עד שלא נצטוה על המילה לא נפל על פניו בעת נבואתו, אלא בעת שנצטוה כתיב ויפול אברהם על פניו, וברש"י שעד שלא מל לא הי' בו כח לעמוד, ויש להבין למה עד כה הי' בו כח לעמוד, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד כי הי' כמו ערלה שלא בזמנה דלא הוי ערלות, עכת"ד, ולפי דרכינו הנ"ל דעד אז הי' עדיין ניצוצי קדושה מעורב בחלק רע זה, וממילא לא היתה הערלה בתכלית הרוע כ"כ, אבל כשהגיע אברהם לרוממות מעלתו כבר משכו החסדים שלו, היינו חלקי הקדושה שבו את הניצוצות מן הערלה כמשפט הדינים המסתעפין מן החסדים כנ"ל אחר שזוהמת הנחש זה לא הי' אפשר להתתקן נמשך ממנו הניצוצי קדושה שמצא מין את מינו וניעור, ע"כ אז דווקא נדחה הערלה לבלהות, והנחיל אאע"ה לזרעו אחריו שבהיות התינוק בן שמונה ימים יערה עליו רוח ממרום, ובהרח"ו שכל נפש רוח ונשמה שבאדם שעתיד לזכות בהם הם נקבצו באו לתוך התינוק הזה להשתלם במצות המילה ואח"כ יוצאין ממנו וחוזר אח"כ כמסת המעש"ט, ולפי דרכינו מובן

שמכח זה עצמו נמשך מהערלה כל ניצוצי חלקי הטוב ונשאר ריק עומד להכרת, וידוע עוד בדברי המקובלים שאז נשפע בהתינוק כח ממלך השמיני ומש"ה צריכין לחתוך הערלה, ולפי דרכינו הדברים מובנים ביותר, ונראה שזהו ההכנות שאנו עושים ומכינים כסא לאלי' הכל הוא מטעם הנ"ל, ועי' ספורנו בפסוק ויפגשהו ה' ויבקש המיתו, וממוצא הדברים שכל ענין מצות מילה נסתעף מדינים המסתעפים מחסד לאברהם:

אבל יצחק אבינו מדה אחרת הי' לו באשר הי' קדוש וידיד מן הבטן הי' תיכף פחד אלקים לנגד עיניו ולמד ולימד דעת את העם כי אית דין ואית דיין, ולפי מדת ומסת הסור מרע הי' ממשיך חסד וצדקה בארץ, וע"כ באשר הוא בעצמו נעדר ממנו חלקי הרע מתולדתו ובמדרש ויגדל הילד ויגמל שנגמל מיצה"ר, ע"כ הי' תמיד מלא חסדים ובשמחה רבה ולא כעס מימיו כנ"ל:

ונראה שדרך אברהם ודרך יצחק שניהם כאחד טובים לפני כל איש, אלא ההפרש במהות שנות האדם, שבתחילת ימות האדם וביותר בימי הנעורים, בלתי אפשר להתחיל במדתו של יצחק כי צד הרע גובר ומחשיך את העינים, אלא בהכרח יש לתפוס דרך אברהם ברישא, לשאוב לתוך קרבו תורה מצות ומעש"ט, אף שבעודו מצואתו לא רחץ אין בהם כ"כ שבח מ"מ הם מושכין עכ"פ את ניצוצי הטוב מחלק הרע שבו עד שלא יהי' בו כח כ"כ להחשיך את העינים, ואח"כ יש לתפוס במדתו של יצחק להשתמש במדת הפחד כנ"ל:

ומצאתי בזוה"ק שכמו ההפרש שבין אברהם ובנו יצחק, כן הי' בין ר' חייא או רשב"י ובנו ר"א, אב לעומת אב ובן לעומת הבן, בפסוק הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע, כיון דאתא אברהם לעלמא מיד הנצנים נראו בארץ אתקנו ואתגלו כל חילין בארעא, עת הזמיר הגיע, בשעתא דאמר לי' קב"ה דיתגזר כיון דמטא ההוא זימנא דברית אשתכח בי' באברהם, ואתגזר כדין אתקיים בי' כל האי קרא וכו' ר"א פתח בהאי קרא בתר דאתגזר אברהם דעד לא אתגזר לא הוי מליל עמי' אלא מגו דרגא תתאה ודרגין עלאין לא הוו קיימא על ההוא דרגא כיון דאתגזר מיד הנצנים נראו בארץ אלין דרגין תתאין דאפיקת ואתקינת האי דרגא תתאה וכו' הרי מפורש דלללשון הראשון הנצנים נראו בארץ בקדמיתא ואח"כ עת הזמיר הגיע, והוא מדת אברהם כנ"ל שעת הזמיר שהוא הדינים מסתעפין מן התפשטות החסדים שהוא הנצנים נראו בארץ, ור"א ס"ל להיפוך שעת הזמיר ברישא שהוא לעשות דינים בערלה ברישא והדר הנצנים נראו בארץ, והדבר כמבואר:

וממוצא הדברים שענין מצות מילה הנאמר לאברהם הוא להביא בפועל מדת הדין המסתעף ממדת חסד לאברהם, ומעתה יובן למה נתלה בשורת לידת יצחק במצות מילה, שהרי מצד מדת אברהם מדת חסד לא הי' אפשר שיוליד בן שטבעו יהי' נוטה למדה"ד, כי טבע הנולדים נוטים תמיד אחר טבע המולידים, והי' טבעו של יצחק ג"כ נוטה למדת החסד ולא אחר מדה"ד שהוא היפכו, אלא מחמת שהי' עסוקים במצות מילה שיצא לפועל מדה"ד המסתעף ממדת החסד לאברהם שמ"מ הוא מדת הדין, ע"כ אז יצא לפועל בשורת לידת יצחק מדה"ד, וזהו אברהם הוליד את יצחק, שמדת החסד עצמה באשר נסתעף ממנה מדה"ד כנ"ל בשביל זה עצמו הוליד את יצחק מדת הדין ממש:

ולפי דרכינו זה יתפרש לנו נמי כל ענין סדום דהנה ברש"י שהמלאכים שנשתלחו לסדום מלאכי רחמים היו, ויש להבין למה נשתלחו מלאכי רחמים להשחיתם ולא מלאכי חבלה, כי לגודל רשעתם הי' ראוי שמלאך אכזרי ישולח בם, גם הכתוב ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה, שבפשיטות הוא מחוסר הבנה, ועוד אחר שאמר הכצעקתה הבאה אלי, היינו זעקת חמס שעולה למעלה, וא"כ שוב למה צריך לירידה לראות, הרי רואה במקום קדשו למעלה את זעקת חמס העומד לפניו וברש"י למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראי' ומ"מ עדיין אינו מיושב שהרי ראי' זו שוה מלמעלה כמו למטה, ועוד מהו עשו, ורש"י פי' עומדים במרדם, ואינו מובן שזה שייך אחר המשכת זמן אבל לא בעוד החמם צועק באותו זמן גופי':

אך לפי דרכינו מענין מצות מילה שכל הדין הנעשה לדחות את הערלה נסתעף מחמת הקדם החסדים והארות אלקות, יתבאר כל הענין, שזה נמי הי' ענין סדום, שהמלאכים הביאו אתם לסדום הארות אלקות וחסדים מרובין, וזה עצמו הוא הענין ארדה נא היינו ירידת אור האלקי באמצעות המלאכים, וע"כ ניחא שמלאכי רחמים היו, שבאמצעותם ירד אור האלקי, ולא ע"י מלאכי חבלה, וזה עצמו הוא בירור דינם של סדום אם לא נתקלקלו לגמרי עד שנפרד מעמם חלקי הקדושה, דאם עדיין יש בהם עוד זיק טוב יתעורר ע"י אור אלקי המובא שמה, ולכה"פ לא יעמדו עוד במרדם, ועוד יש בהם תקוה אולי עוד יעשו אחר זה תשובה, אבל אם לא יתעוררו כלל לרגלי אור האלקי שירד שמה, הנה אפס מהם כל תקוה, וע"כ עוד להיפוך יתמשך מהם כל ריח ניצוץ קדוש וישארו פגרים מתים ואז יתקיים בהם העונש לצעוד למלך בלהות, וזהו פירוש הכתוב הכצעקתה הבאה אלי, מכבר טרם ירידת אור האלקי, עשו גם אחר הירידה, כלה, דאפס מהם כל תקוה, ואם לא היינו שלא יעמדו עוד במרדם, מפני שהניצוץ קדוש שבהם התעורר לטוב, אדעה, שעדיין יש בהם תקוה, ואולי יש לפרש אדעה מלשון כי ידעתיו, היינו שישלח

להם עוד אורות קדושות להחזירם למוטב לגמרי, וזהו שבמדרש שפתח להם פתח של תשובה, היינו ירידת אורות הקדושות בקרבם, הוא הפתח של תשובה:

ומעתה יתבאר גם ענין לוט שהתהפך כחומר חותם אחר שהי' חשוד על גזל ועריות, נשתנה כרגע להיות מוסר נפשו על מצות הכנסת אורחים, דהנה לוט עדיין הי' בו נשמת דהמע"ה, וע"כ בראותו את המלאכים, ואת אורות אלקית שעמם, מצא מין את מינו וניעור ונתרגש ונתפעל מאד, למעלה מגבול וגדר, כמהות דהמע"ה ראש השלישים ראש לשלשת האבות, ע"כ מסר נפשו ממש על מצות הכנסת אורחים, אף שלא מצינו ככה באברהם, שיהי' לו מסירת נפש ממש בהכנסת אורחים, ובאמת זה עצמו הי' בירור דינו של לוט שראוי להצלה וכנ"ל בפסוק ואם לא אדעה, ועוד יותר שלא לבד שלא עמד במרדו אלא הוסיף לעשות מסירת הנפש על מצות הכנסת אורחים, אך מ"מ לא הי' ככה אלא לשעתו בלבד בעוד המלאכים אתו עמו, אבל אח"כ כשנפרדו ממנו אורות הקדושות שהביאו המלאכים חזר לכמות שהי' להיות להוט אחר בולמוס של עריות שמאכילין אותו מבשרו, כי זה דבר הידוע שכל אורות הבא לאדם, אם אינו משתדל לעשות בהם מצות ומעש"ט לעומת שבאו כן ילכו, כך הי' בלוט עם האורות הקדושות ועם התעוררת נשמת דהמע"ה שלא הי' אלא לשעתו לבד:

ומעתה יתפרש לנו בעזהי"ת בענין המלאכים, שפעם מזכירם הכתוב בלשון רבים כי משחיתים אנחנו, וישלחנו ה' לשחתה, ויאיצו המלאכים ויחזיקו האנשים, ויוציאוהו ויניחהו, כהוציאם אותם, ופעם בלשון יחיד "ויאמר" המלט על נפשך "ויאמר" אליו הנה "נשאתי" פניך לדבר הזה לבלתי "הפכי" כי לא "אוכל" לעשות דבר "ויהפוך" את הערים האל, ולפי דרכינו הנ"ל י"ל דהנה פעולות שני המלאכים שונים המה, רפאל להציל את לוט, וגבריאל להפוך את סדום, וע"כ ענין שהי' להציל לבד מתייחס לרפאל לבדו, ולהפוך את סדום מתייחס לגבריאל לבדו, אבל הי' שם ענינים שהי' מעורב ופתוך בהם שניהם יחד הצלתו של לוט, והפיכת סדום, זה מתייחס לשני המלאכים יחד, והנה הארה אלקית שהביאו מלאכי רחמים אלו לסדום הי' לצורך שניהם יחד, לצורך הפיכת סדום שעי"ז נשתאב מהם את ניצוץ החיות, וזה הי' חורבן הרוחני שלהם, ולצורך הצלת לוט שעי"ז נתעורר בו נשמת דהמע"ה, ע"כ זה מתייחס לשניהם יחד, והנה אחר שנתעורר בלוט נשמת דהמע"ה עדיין הי' לסדום מקום לשאוב חיים באמצעות לוט שהי' אז, באמצעות נשמת דהמע"ה, דבוק במקור החיים לשעתו, ע"כ הי' זה מעכב בחורבן סדום, וע"כ כמו שראשית חרבנם הרוחני הי' מחמת שנפרד מהם כל נצוצי הקדושה, כן נמי הי' נצרך שיהי' לוט מופרש ומובדל מהם, ומאחר שזה נצרך לשניהם להצלת לוט שלא יספה בעון

העיר ולחורבן סדום לפסוק את חיותם, ע"כ נעשה ע"י שני המלאכים יחד, כמו בראשית בוא המלאכים סדומה, וע"כ כתיב בלשון רבים, כנ"ל כל הלשון עד שנעשה לוט מופרש ומובדל מהם חוץ לעיר אבל מאז והלאה, כתיב ויאמר המלט על נפשך, שזה המאמר אין לו שייכות, להיפכו של סדום, שאפי' אם יצוייר שלא ימלט, מ"מ אין זה מעכב על הפיכת סדום, מאחר שכבר הוא נבדל מהם אלא הוא עצה והצלה ללוט שלא יגיע בו התפשטות הרע מן העיר כמ"ש הספורנו, ע"כ זה המאמר מתייחס לרפאל לבדו וכתיב בלשון יחיד:

והנה כתיב ויאמר לוט אליהם אל נא אד', ורבותינו ז"ל אמרו שגם זה קודש יעיין ברש"י, ולדברינו הנ"ל י"ל ראי' לדבריהם, דמאחר שכתיב למעלה ויאמר בלשון יחיד שזה מלאך רפאל, הי' לענות אותו לבדו המדבר אליו, ע"כ הוכיחו שגם זה קודש, ושני המלאכים הם מרכבה לו, ע"כ הסיב דיבורו אליהם, אבל ע"ז ענה אותו גבריאל לבדו שאליו מתייחס מעשה הפיכת סדום, וע"כ כתיב ויאמר אליו הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר אשר דברת מהר המלט שמה כי לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה, והמלטה שבכאן אף שהוא להצלת לוט, מ"מ אינו מתייחס לרפאל שהרי כבר מוצל הי' ובידו להמלט ההרה, שבודאי הי' המלאך מסייע אותו כמו בהוציאותו מחוץ לעיר, אלא שלוט לא הרגיש בזה שיהי' המלאך מסייעהו ע"כ אמר ואנכי לא אוכל להמלט ההרה, או שלא הי' רוצה להתיישב עצמו אצל אברהם, וע"כ כל עצמו של המלטתו לצוער לא הי' מתייחס אלא לגבריאל שהוא צורך ההפיכה של כל הככר וע"כ כתיב "מהר" המלט שמה, שלא יעכב את ההפיכה ולא נאמר כן בראשינה במאמר רפאל כי מאמרו של רפאל לא הי' לצורך ההפיכה אלא לצורך הצלתו לבד, ע"כ לא אמר לו הלשון מהר, וממוצא הדברים שלא מצינו לרפאל לבדו אלא מאמר המלט על נפשך, ומאז והלאה עם ההפוך הכל מתייחס לגבריאל לבדו:

ומעתה יש לפרש הא דזה שריפא את אברהם, הלך להציל את לוט, ולא נחשב כשתי שליחות, דהנה ענין קישוי הרפואה ספרו הרופאים שהוא מחמת שבמקום המחלה או אבר הנחלה שורה בו מיני בע"ח דקים מאד שאינם נראין אלא ע"י כלי הבטה המגדילים את הנראה אלפי אלפים פעמים ונקרא בלשוניהם [באקצילען] והם אוכלין במקום החתך ומונעים אותו מלהתרפאות, ובודאי הם כחות חיצונים המתלבשים במיני בע"ח אלו, וכענין מ"ש בספר צרור המור פרשת קרח בסיבת מגפה ר"ל שהוא מצד רוח עועים הנכנס באדם מצד רוח הטומאה, והרופאים אומרים שהוא מעיפוש האויר [היינו שאומרים שבעיפוש האויר נתהוה מיני בע"ח דקים הנקראים באקצילען כנ"ל] רואין

ואינן יודעין מה רואין, והכל הולך לדרך אחד עכ"ל, והפירוש כנ"ל שרוח עועים שמצד הטומאה מתלבש במיני בע"ח האלו להזיק את בנ"א, ולדעתי ככה הוא מה שספרו הרופאים בקישוי הרפואה, ושמעתי סיוע לדברי הרופאים מדברי הש"ס יבמות (קכ:) רשב"א אומר אף על המגוייד אין מעידין מפני שיכול לכוות ולחיות, ואי אפשר לפרש אלא מפני שידוע שחוס האש מסלק את בע"ח דקים אלה, ואכ"מ להאריך, ולפי זה י"ל שכל ענין הרפואה שבא ע"י מופת או ע"י מלאך הוא נמי על דרך זה, [כי למעט בניסא עדיף] שמסלקין או ממיתין את בע"ח אלו, או מונעים אותם מלאכול את מקום החתך ואז ממילא מעלה ארוכה בטבע כח חיות האדם, ובודאי שגם המלאך המרפא מסייעהו להוסיף כח וחוזק להתרפאות מהרה, אחר סילוק מניעת הרפואה כנ"ל:

והנה בענין לוט אחר שהוציאוהו חוץ לעיר עדיין הי' צריך מלאך להצילו שזה הי' מעשה רפאל לבדו, והטעם מפני שהי' כחות הרעות מתפשטות אחריו בכל הככר והי' גם לוט נספה עמהם אלא שהמלאך הפרידו מכחות הרעות אלו וסייעהו להמלט, והוא אותו ענין ממש כמו הרפואה ע"י מלאך שמפריד ממנו את כחות הרעים המלובשים בבע"ח דקים הנ"ל ומסייעים אותו ע"י חיזוק כחו להתרפאות, כן נמי הי' הצלת לוט ע"י המלאך שהפריד ממנו כחות המתפשטים אחריו שמהם נעשית אשתו נציב מלח, והחזיק אותו, והחליף את כחו להמלט, וע"כ אותו מלאך שריפא את אברהם הוא עצמו הציל את לוט, כי ענין אחד לשניהם, ע"כ אין זה נחשב לשתי שליחות, ואין זה ענין לבשורה ורפואה, ואף ששניהם לטובה מ"מ אין עניניהם שוות, אבל רפואה והצלה שוה בעניניהם:

ולפי דרכינו הנ"ל יובן למה המלאך גבריאל שהלך להפוך את סדום ארח לחברה את מיכאל ורפאל בביתו של אברהם, על סעודת השלישי למילה, והטעם יובן עפ"מ שהגדני לעיל בענין המילה שהוא דין בערלה המסתעף מחמת רב החסדים, וע"כ לא ניתן לאאע"ה עד היותו בן צ"ט שנה ברוממות המעלה, והוא עצמו הי' ענין הפיכת סדום שהמלאכים הורידו הארות אלקית לסדום, ומחמת זה עצמו נסתעף דין סדום כנ"ל באריכות, שענין דין זה מסתעף מן החסד ועוד לא נעשה בפועל מעולם, אלא התחיל זה ממילת אברהם, ע"כ הי' גם הוא שמה ליטול משם את כח זה:

ונראה עוד לומר שקיום מדה זו לדורות נעשה אז ביום השלישי במראה השכינה, וע"כ כדי להשתמש במדה זו בסדום המתין על יום השלישי, ומשם לקח את כחו זה:

ונראה שזה הענין לימוד לאדם לידע ולבחון מצב נפשו מחמת התעוררת שבת וזמנים המקודשים, אם נתעורר בו בקרב לבו אהבה ודביקות, זה סימן טוב לנפשו, ואם ח"ו

הוא כאבן שאין לה הופכים, זה לאות כי מצבו ברע ח"ו, ונזקק להשתדל ולעשות רפואה לנפשו האומללה, ועוד בו נשמתו יקו לתשובת יציר אדמתו:

ויהי כמצחק בעיני חתניו, ויש לתמוה הרי היו רואים בעיניהם פלא גדול שכל העיר מנער ועד זקן הכו בסנורים ונלאו למצוא הפתח שהיו סמוכים אליו ועומדים על גביו, ועכ"פ הי' צריך לכנוס חשש בלבם, אולי יוכל עוד כהנה וכהנה ולמה הי' עוד לצחוק בעיניהם:

ונראה שגם זה הי' ממכת סנורים כמו שבגשמיות נלאו למצוא הפתח והי' רואין ולא רואין כן נמי בפנימית הענין הי' רואין את הפלא ולא הי' יכולין לשום אליו לב, וזה לימוד לאדם שיש כמה זמנים וכמה ענינים, אשר באם ישים אליו לב הי' רואה מפלאות תמים דעים השגחתו הפרטית והשכר והעונש, אבל כאשר האדם בזדון לבו הלך חשכים אז נעשה מוכה בסנורים עד שרואה ואינו רואה, ובזמנינו אלה יכול כל אדם לראות פלאות משינוי העתים המו גוים מטו ממלכות, והשגחה פרטית מרחפת על פרט ופרט באופן מופלא, וצריך כל אדם להיות נשמר ממכת סנורים:

בתנחומא פרשת לך, אחר הדברים האלה הי' דבר ה' אל אברהם במחזה לאמר ילמדינו רבינו העולה על מה היתה באה וכו' ורשב"י אומר הרהור הלב וכו' אתה מוצא שהי' אברהם מהרהר אחר מדה"ד ומה הי' אומר ר' לוי אמר כמדומה אני שקבלתי כל שכרי בעוה"ז וכו' ושוב אין לי שכר בעוה"ב א"ל הקב"ה כיון שהרהרת אחרי מעשי עולה אתה צריך לפיכך ויאמר קח נא את בנך וגו' והעלהו שם לעולה, וכבר דקדקנו מה חטא הי' לו לאברהם בזה ואם הי' נצרך לעולה הי' די בעולת בהמה, ולמה נבחן ביצחק:

ונראה דהנה כתיב ומשלם לשונאיו להאבידו על פניו ישלם לו, ובתרגום שמשלם לו שכר מעש"ט בעוה"ז, וא"כ אברהם שהרהר שמא ח"ו גם הוא כמותם, א"כ כל החסדים שנעשו לו הוא עונשים ולא חסדים, וזהו שהרהר אחר מדת הדין, כלומר שמא מדה"ד גבר עליו להאבידו מעוה"ב, וכל מה שנעשה עמו חסדים הם באמת דינים אלא מלובשים בלבוש חסד, א"כ עשה פגם במדת החסד לחשוב עליו שהוא רק לבוש ולא בפנימית, לזה בא עליו העונש להיפוך היינו דעיקר ענין העקידה הי' חסד גמור, שהרי יצחק הי' מסטרא דנוקבא ולא הי' ראוי להוליד, והי' ח"ו הכל הולך לתוהו, ובעקידה השיג נשמה מסטרא דדכורא כבזוה"ק, אלא שחסד גמור הזה בא בלבוש דין, שחשב שצריך לשוחטו, ולא סגי לי' בהעלאה לבד, א"כ הוא עונש מדה במדה, וזולת חטאו הי' בא חסד גמור זה בלבוש חסד, כי אין מעצור לה' ליתן בו נשמה מסטרא דדכורא בלתי אופן זה:

וזה יש לפרש בדברי המ"ר פרשה ס"ו בברכת יצחק ליעקב ויתן לך האלקים, יתן לך ברכות ויתן לך כבושיהון, ופירש"י מקום להתקיים שם הברכות, ולפי דרכנו הפירוש שהברכות יבואו בלבוש ובכלי של ברכה, ובזה יש לפרש הענין זכור ושמור שבשבת דהנה שבת נקרא מתנה, כאמרם ז"ל מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, כי לרגלי רוממות השבת אין לזכות בו אלא בחסד גמור, כמו מתנה שאין להמקבל שום תביעה על המתנה אלא בחסד גמור, אך צריכין עכ"פ להיות כלי מקבל אור של שבת להיות לבוש להמתנה, והנה עצם המתנה הוא זכור, וצריכין לטרוח בע"ש כדי שיאכל בשבת, וזהו ענין שמור שבאשר האדם פורק ממנו עול חשבונות הרבים וטורח המלאכה וטרדת הפרנסה, בזה נעשה כלי מלבוש למתנות השבת והוא חסדים בלבוש חסדים זוכין בברכה וזוכין בכבושיהון:

פרק יא

שנת תרפ"א.

וירא אליו ה' וגו' יש להתבונן בכל ענין הפרשה שלא מצינו עוד בכל האבות שיהי' מראה נגלית כ"כ שכינה ושלשת המלאכים מרכבה לה כבזוה"ק, וסעודה גדולה בפועל, ואף באאע"ה בעצמו בכל הנסיונות ואפי' בעקידה שהי' נסיון גדול ממילה שיסתעף כ"כ מראה נגלית ובפועל כמו כאן, ועוד דקדקו כל מפרשי התורה למה בא כאן המלאך להפוך את סדום, האם לצוותא הם צריכים, וכבר דברנו בזה בעזהי"ת ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה יש להבין למה אאע"ה לא נולד מהול כמו אדה"ר [אלא מחמת החטא נמשך לו ערלה] ונח דבמדרש שנולדו מהול, ואברהם שהי' גדול מנח לא נולד מהול ונצרך להצטוות עלי', בודאי יש טעם בדבר, ונראה עפי"מ דאיתא בזוה"ק שמחשבה בלי עובדא איננה מעוררת בעליונים ובמקום דלית עובדא מלולא במקום עובדא, עכ"ד, והרי מחשבה הוא יותר נכבדת ומקורה בראש ובמוח שהוא כלי יותר נכבד למה בענין התעוררות למעלה הוא גרוע מעשי' בכלי ידים, ועוד הלא ר"ש מארי דספר הזוה"ק אזיל בתר כוונה ומזהיר תמיד על רעותא דלבא ומחשבה וכל ספר הזוהר מלא מזה, ובענין התעוררת למעלה מבכר את המעשה על המחשבה אתמהה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד הכרעה בדבר שגוף התעוררת למעלה תלוי יותר במחשבה אך המשכה למטה תלוי במעשה עכת"ד, ושפתיים יושק משיב דברים נכוחים:

ולפי זה י"ל דה"ט שאברהם לא נולד מהול, דהנה במדרש פרשה למד אברהם דומה לאוהבו של מלך שראה את המלך מהלך במבואות האפלים, הציץ אוהבו והתחיל מאיר

עליו דרך החלון הציץ המלך וראה אותו א"ל עד שאתה מאיר לי דרך החלון בוא והאיר לפני, וכן מפורש שכך עשה, שהי' מפרסם אלקית בכל העולם והתחיל להוריד את השכינה למטה כבמדרש, וברמב"ן שהאבות הי' סוד ה' עלי אהלם ודוגמתו הי' המשכן, והרי זה בא ללמד ונמצא למד שאהלם הי' מקום השראת השכינה כמו המשכן, וע"כ הי' נצרך לו מצוה בעשי' בפועל כדי להמשיך האלקית למטה, וי"ל עוד דמצות מילה שהוא עשי' ושינוי בגופו ממש שאין בכל מצות התורה דוגמתה, בכחה למשוך אלקית נמי למטה מטה ביותר להאיר מתוך החושך ממש, ולפי זה מובן הטעם דאברהם לא נולד מהול, דאם הי' נולד מהול לא הי' לו מצוה עוד דוגמתה להמשיך האלקית למטה מטה להאיר לכל העולם, ואינו דומה לנח שהוא לא הי' בכחו להאיר את החשך ואדרבה הי' צריך סעד לתומכו וכבמדרש פרשה למד משל לאוהבו של מלך שהי' משתקע בטיט עבה הציץ המלך וראה אותו אמר לו עד שאתה משתקע בטיט הלוך עמי הה"ד את האלקים התהלך נח, ובימיו עוד עלתה השכינה מרקיע לרקיע ולא הי' בכחו להוריד האלקית למטה מטה, ולהשלמת עצמו לבד הי' די שנולד מהול וכן נמי אדה"ר שנולד מהול שאז הי' עיקר שכינה בתחתונים ולא הי' נצרך מצות מילה שיהי' מצות מעשיות להמשיך האלקית למטה, ע"כ נולד מהול שיהי' בלי פסולת, אך לאחר שחטא שהשכינה עלתה למרום והתפשט מסאבותא בעלמא ולא הי' בהצדיקים שבדורות ההם שיהי' בכחם להמשיך האלקית למטה עד שבא אברהם והאיר לעולם ע"כ ניתן לו מצות מילה:

ובזה יש לפרש דברי המדרש פרשה מ"ו שאמר אברהם אם חביבה הוא המילה למה לא ניתנה לאדה"ר אמר הקב"ה לאברהם דייך אני ואתה בעולם, ובפשיטות אינו מובן התשובה כי ה' הטוב לא ימנע מלהטיב לכל באי עולם, אך לפי דרכנו י"ל דהנה כפי שאמרו ז"ל שאדה"ר נולד מהול אין שאלה למה לא ניתן לו מצות מילה שהרי הי' מהול ועומד, אלא השאלה הוא אחר החטא שנמשך ערלתו, אבל אז הסתלקה השכינה לרקיע ולא הי' השראת השכינה בעולם עד אברהם, א"כ זה התשובה דייך אני ואתה יחד בעולם, אבל מקודם לכן כביכול הי' חשוב כאלו אין לו חיבור בעולם, ולא הי' נצרך למצות מילה, אלא עתה שאני ואתה יחד בעולם נצרך מצות מילה:

ולפי דרכנו יתפרש לנו דברי הזוה"ק דפתח פיתחא להאי פרשתא רבי חייא פתח הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו ומפרש על אדה"ר דכל הבריאה איתעכבת עד דאתא ואתחזי אדם מיד הנצנים נראו בארץ, וכל חילין דאתטמרו אתגליאו ואיתיהיבו בה עת הזמיר הגיע דאתתקן תקונא דתושבחן לזמרא קמי קב"ה וכו' בתר דחטי כולא אסתלק מעלמא, וכו' עד דאתי אברהם מיד הנצנים נראו בארץ אתתקנו

ואתגלו כל חילין בארעא עת הזמיר הגיע בשעתא דא"ל קב"ה דיתגזיר כיון דמטי האי זימנא דברית אשתכח בי' באברהם ואתגזיר כדין אתקיים בי' כל האי קרא ואתקיים עלמא ומלה דקב"ה הוי באתגליא בי' הה"ד וירא אליו ה' וכו' עת הזמיר הגיע אלין ענפוי דערלה עכ"ל, וממוצא הדברים דבאדה"ר הי' לשון עת הזמיר פירושו דאתתקן תקונא דתושבחן לזמרא קמי קב"ה אלא באאע"ה נשתנה פירוש הזמירה לענפוי דערלה וזמיר הוא לשון כריתה, ולפי דרכנו הדברים מבוארים, דבאה"ר דכל חילין דאתתמרו אתגליאו ואתיהיבו בה והפירוש התגלות אלקית, כי עיקר שכינה בתחתונים וע"כ אדה"ר נולד מהול ולא הי' ערלה כלל בעולם לא ברוחניות ולא בגשמית, ע"כ בהכרח לשון הזמיר פירושו לזמרא קמי' קב"ה, אך אח"כ באברהם שהי' צורך להמשיך אלקית למטה נשתנה לשון הזמיר להתפרש מלשון כריתה שבמעשה כריתת הערלה למטה נעשה דוגמתו לעילא, כבזוה"ק ח"ג (מ"ד.) ברעיא מהימנא דהא בהאי זימנא דמתכנשא עמא קדישא לאעברא האי ערלה מקמי ברית קב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגליא ודאי לאעברא להאי ערלה לעילא מקמי ברית קיימא קדישא דהא כל עובדין דישראל עבדין לתתא מתערא עובדא לעילא עכ"ל ונמשך האלקית למטה אחר סילוק הערלה לעילא המונע התגלות אלקית למטה:

ולפי האמור מענין מילה שע"י מצוה זו נמשך האלקית ונתנלה מטה מטה, יש ליתן טעם דמילה דוחה שבת שבפשיטות אינו מובן שהרי שבת הוא בסקילה ומילה הוא בכרת וידוע דברי הרמב"ם דמעונשין של עבירות נלמד שכר קיום המצוה וא"כ בהכרח לומר שהשבת חמיר ממילה אפי' ביטול המצוה לגמרי דבכרת ומכ"ש מילה בשמיני דאינו אלא עשה למה תדחה שבת, אך לפי דרכנו י"ל דהנה שבת הוא יומא דנשמתא וע"כ עליית שבת הוא רק בפנימיות אבל בחיצוניות אין שום שינוי בסדר הטבע משא"כ מצות מילה שהוא ממשיך האלקית למטה, א"כ יש במילה מה שאין בשבת, ע"כ דוחה אותו:

וי"ל שזהו הענין שברש"י ביקש לעמוד א"ל הקב"ה שב ואתה סימן לבניך שעתיד אני לעמוד בעדת הדיינים והם יושבים שנאמר אלקים נצב בעדת אל ובמדרש כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקורין ק"ש והם יושבין לכבודי ואני על גבם, דהנה ענין עמידה הוא תנועה והתעוררות לעשות דבר וישיבה הוא שהדבר נעשה מאליו ואאע"ה לא הי' לו אז הכנה לנבואה אלא שהנבואה באה אליו, נקרא ישיבה, וביקש לעמוד היינו להתעורר ולהכין עצמו לנבואה א"ל הקב"ה שב, הייינו שכך הכוונה שיתגלה האלקית מטה מטה ואפי' להבלתי מוכן, ואתה פועל דמיוני על העתיד שיהי'

התגלות אלקית בכל העדת הדיינים, ולפי המדרש בשעה שקורין ק"ש ומיחדים שמו הגדול אף שאין מגיעין אז למעלת הנבואה נמי האלקית מתגלה ומרחף עליהם:

ולפי האמור מבואר למה הי' המראה ע"י מצות מילה כ"כ נגלית השכינה ושלשת המלאכים מרכבה לה וסעודה גדולה, שהכל הי' מחמת שכל ענין מילה הוא להמשיך האלקית למטה מטה בהתגלות כנ"ל, משא"כ בכל המצות שאינם עושין שינוי בגוף האדם נגלה ע"כ אינם מושכין כ"כ האלקית בהתגלות, ואף שבפנימיות יש שהם עוד יותר כמו נסיון העקידה שנחשב יותר ממצות מילה אין בהם ענין זה כמו במילה, וכמו שבת שהוא גדולה ממצות מילה אעפי"כ מילה דוחה אותה כנ"ל:

ומעתה יש לפרש הא דמלאך שהוא להפוך את סדום ארח לחברה את שני המלאכים האחרים, דהנה ברמב"ן שהי' כמה מקומות שהרעו לעשות יותר מסדום ואעפי"כ לא הגיעם עונש חמור כ"כ כסדום, אלא הטעם מפני קדושת א"י שאינת מקיימת עוברי עבירה עיי"ש והנה מובן שא"י בעוד היתה נכנעת תחת יד הכנענים לא הי' מעלתה כ"כ גבוה כמו כשהיתה ביד ישראל שאינה מקיימת עוברי עבירה, אך מחמת מצות מילה שהמשיך כ"כ התגלות אלקית בעולם אפי' מטה מטה מצא מין את מינו וניעור, קדושת א"י הטמונה לשעתו עכ"פ, וע"כ אז לא קיימה את עוברי עבירה, א"כ כל ענין הפיכת סדום נסתעף ממצות מילה, והמראה הגדולה והסעודה, ומזה נמשך אלקית בהתגלות אם במקומות הנמוכים כסדום ובשביל זה בא עונשם, ויש לומר נמי שבאמצעות המלאכים שהלכו לסדום נתהוה שמה ההתגלות, א"כ מובן צורך מלאך זה להיות שמה:

במדרש והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק א"ר אייבו רצות אין כתיב כאן אלא רצוא רצין לעשות שליחותן, וברש"י לשון ריצוי ולא לשון מרוצה שהן רוצין לעשות שליחותן עכ"ל, ואינו מובן מה ההפרש בין רצות ובין רצוא, דגם רצות יש לפרש לשון ריצוי כמו רצוא, דאין ביניהם אלא דרצות הוא נקיבות רבות, ורצוא הוא לשון יחיד:

ונראה לפרש דהנה במעשה כל אחת נפרדת לעצמה וכענין שכתוב איש אל עבר פניו ילכו, ואפי' עסוקים בדבר אחד נמי הפעולות מתחלקות, אבל הרצונות מתאחדין להחשב כאחד כענין אמרם ז"ל ביעקב כתיב שבעים נפש משום שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וכן ויחן שם ישראל נגד ההר שהי' כאיש אחד בלב אחד, וע"כ ה"נ ההפרש בין רצות לשון רבים משמע על המעשה, שהיא מלשון מריצה אבל כשכתיב בלשון יחיד משמע לשון ריצוי שהרצונות מתאחדין לעשות שליחותן:

במדר"ת לך יוד, ילמדנו רבינו העולה על מה היתה באה וכו' רשב"י אומר על הרהור הלב אתה מוצא אברהם הי' מהרהר אחר מדה"ד ומה הי' אומר ר' לוי אמר כמדומה אני

שקבלתי כל שכרי בעוה"ז ושוב אין לי שכר בעוה"ב א"ל הקב"ה כיון שהרהרת אחר מעשי עולה אתה צריך לפיכך ויאמר קח נא את בנך וגו' ויש להבין מה חטא הי' לאברהם בזה, והרי כך הוא מדת הצדיקים וגם יעק"א אמר קטונתי מכל החסדים ומכל האמת, ובמדרש כדאי אני אבל קטונתי מכל והפירוש שקבלתי שכר כל צדקותי, ובאמת במ"ר לא חשב זה לחטא אלא שהתשובה ע"ז הי' שכרך הרבה מאד לעוה"ב:

ונראה לפרש דעת התנחומא דהנה במדרש על אברהם עין שעשתה מדה"ד בעולם, ואינו מובן שהרי אברהם איש החסד, והרבה פירושים נאמרו בזה, ובעניותן י"ל שהחסד לאברהם גם מדה"ד הסכים שגם במדת הדין מגיע לעשות לו או לכל העולם בזכותו חסד, וזהו שעשתה מדה"ד בעולם היינו שתיקנה מלשון ועשתה את צפרני' שפירושו תיקון, והיינו שתיקן את מדה"ד שתסכים להחסד, והנה אברהם שהי' מהרהר אחר מדה"ד שזה שמסכמת לעשות חסד לא לטובתו אלא לטרדהו מעוה"ב וכענין משלם לשונאו אל פניו ישלם לו, והנה הוא תכלית הדין בפנימית אלא החיצונית נראה כחסד, דין בלבוש החסד, ע"כ נמדד לו כמדתו אלא להיפוך שהחסדים שהי' ראוים לו באו לו בלבוש דין, והנה דהנה בזוה"ק כי יצחק נולד מסטרא דנוקבא ולא הי' ראוי להוליד, אלא בעת העקידה השיג נשמה מסטרא דדכורא, ואף כי אין מעצור לד' ליתן לו נשמה מסטרא דדכורא ובלי נסיון עד דכדוכה של נפש מ"מ בא לו חסד זה בלבוש דין:

ויש להמתיק הדברים עוד יותר, דהנה מה שנולד יצחק מסטרא דנוקבא והוצרך שישיג אח"כ בעת העקידה נשמת דכורא, הגדנו הטעם עפימ"ש האריז"ל כי נשמות הגבוהות אין החיצונים מניחין אותה לעלות מהם, וכשיגיע הזמן להיציאה מהם העצה ע"י זיווג פגום שאז חושבין הם שבודאי יקלקל מעשיו ויחזור להם עוד יותר פגום, וזה הי' אברהם טהור מטמא שתרח בא על אשתו בימי נדתה, ומזה הזיווג נולד אברהם עכ"ד, והנה יצחק שנולד מאברהם ושרה זיווג בתכלית הקדושה ושיצא ממנו אומה ישראלית בודאי הי' כחות החיצונים מתכוונים לעשות כל טצדקי שלא להניח להוציא נשמת יצחק מביניהם, מה גם שהי' להם מקום קטרוג שיצא ממנו עשו הרשע, ע"כ הי' העצה שיוולד מסטרא דנוקבא שלא יהי' ראוי להוליד, ושוב לא יהי' להם מקום לקטרג, ועוד שבלתי יצא ממנו אומה ישראלית, לא הי' מתאמצין כ"כ למנוע את לידתו, ע"כ נולד מסטרא דנוקבא, ואח"כ בעת העקידה לא הי' יכולין למנוע את הנשמה מסטרא דדכורא, שאז הי' כל כחות החיצונים קשורים, וכבמדרש כל מה שהי' אבינו אברהם עוקד את יצחק בנו מלמטן, הי' הקב"ה כופת את שריהם מלמעלן, וכו' וכששריהם הי' קשורין ממילא גם כל

כחות החיצונים אז אבדו כל כחותם, וכמאמר הזוה"ק בפסוק ויסר את אופן מרכבותיו עיי"ש, ע"כ אז יצא לאור נשמת יצחק מסטרא דדכורא:

והנה בספר שערי אורה דכל כחות חיצונים יש להם שליטה רק מצד התעוררות מדת הדין, וכן הוא בזוה"ק (ר"ג:) הבוקר אור דא בוקר דאברהם והאנשים שלחו אילן מאריהון דדינא דהוו שלטין בלילה, המה וחמוריהם אינון גרדיני נמוסין דאתיין מסטרא דמסאבא דלאו אינון קדישין עכ"ל, ומשמע דהמה אינון מאריהן דדיני קדישין וחמוריהם אינון דאתיין מסטרא דמסאבא, וכשאלו מסתלקין אלו מסתלקין, וי"ל נמי דהא דכחות חיצונים יש להם שליטה למנוע את הנשמות גבוהות לעלות מביניהם עד שצריכין לעצה בזיווג פגום היינו דווקא בעוד שמה"ד שולטת אז יש בהם נמי כח אבל כשמד"ה נתקנה ומסכמת גם הוא להחסד, אז ממילא נסתלק הכח מהם ואינן יכולין למנוע, וע"כ בלידת יצחק נמי שאברהם תיקן את מדה"ד והסכימה לחסד אז לא הי' כח לכחות חיצונים למנוע את יציאת נשמת יצחק מצד הדכורא מביניהם, אלא מחמת הרהור אברהם שאדרבה הדינים בתוקפם לטרדהו מעוה"ב, בזה עצמו עורר את מדת הדין שיהי' בתוקף הדין ושוב נמשך גם לכוחות החיצונים כח למנוע, והוצרך העצה שיהי' לידת יצחק מסטרא דנוקבא והנשמת דכורא ישיג ע"י העקידה בעוד ששריהם קשורים והחסדים בלבוש דין כנ"ל:

פרק יב

שנת תרפ"ג.

יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, וברש"י יוקח נא ע"י שליח, והקב"ה שילם לבניו ע"י שליח שנאמר וירם משה את ידו ויש להבין דהוא גופי' טעמא בעי למה לא לקח בעצמו ומ"ש מכל הדברים שעשה בעצמו:

ונראה דהנה כתיב מעט מים, וכבר דקדקנו למה קימץ במים, והגדנו דמים אלו הי' פועל דמיוני לחסדים והשפעות שהטעימם מעריבות ומתיקות הקדושה, ועי"ז משך את לבם באהבה להשליך מהם את כל חשבונות הרבים וטנופי דהאי עלמא, וזה ורחצו רגליכם, כל עניני החומר שהם רגילים בהם, כמו שנאמר מהשכר לבניו במדבר וארחצך במים, בישוב רחצו הזכו, לעת"ל אם רחץ ה' את צואת בנות ציון, שזה רחיצה רוחנית, ובעוד לא הי' מכירם וקסבר ערביים הם נתיירא להמשיך להם במדה מרובה פן יסתעף מזה אהבה חיצונית כענין אור שנברא ביום הראשון, שאין הרשעים כדאי להשתמש באותו אורה וגנזו לצדיקים לעת"ל, וכבר פרשנו שאור שנברא ביום הראשון הוא נסתעף מחסדים מרובים וגרם המשכות באהבת חסד, ורשעים אינם כדאי להשתמש בו שהי' נוטלים

אותו לאהבת חיצוניות ומתגשמים ביותר, ע"כ גנזו לצדיקים לעת"ל, וימנע מרשעים אורם, וכן כל מיני השפעות והחסדים, הרשעים משיגים עי"ז עוד גיאות לאמר אני ואפסי עוד וכענין שכתוב עושר שמור לבעליו לרעתו, ע"כ הי' המים בצמצום רק די מסת לעורר בקרבם המשכה אליו ולא יותר:

ולפי זה י"ל שבאשר אין מדתו של אאע"ה מדת הצמצום לא הי' יכול לצמצם אם הי' עושה זה בעצמו, ע"כ עשה זה ע"י שליח, ומ"מ באשר הי' בצמצום גרם צמצום בנתינת המים לבניו במדבר, וע"י שליח שתחילה לא יצא אלא טיפין טיפין עד שהוצרך להכותו פעמים וגרם מה שגרם, ואלו הי' ע"י הקב"ה בעצמו לא הי' בא בצמצום כלל, ומיושב מה שלא הביא הקרא דבנתינת מים בחורב שנאמר והכית בצור, ששם כתיב הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, וא"כ הי' ההתחלה מהשי"ת בכבודו ובעצמו [ולפנינו יתבאר עוד טעם נכון] אלא במי מריבה שהי' רק ע"י הכאת משה, וי"ל עוד דכל ענין שטעה משה ושינה מדיבור להכאה נסתעף מזה שהי' נצרך שיהי' ע"י שליח, ומשה ששכינה מדברת מתוך גרונו לא הי' חשוב ע"י שליח, וי"ל עוד דלמעלת משה שהי' כמו מלאך כבמדרש ריש ויקרא וכמ"ש וישלח מלאך ויוצאנו ממצרים, וע"כ מדבר בלשון משלחו כמ"ש הרמב"ן במ"ש ונתתי מטר ארצכם ואין משה הנותן מטר, וע"כ כל מעשיו שנצטוה לעשות נחשבים כמו מעשה הש"י בעצמו, וע"כ אם הי' נצטוה להכות והכה לא הי' נחשב ע"י שליח, ע"כ הי' נצרך שנצטוה לדבר וטעה ושינה להכות רק אז נחשב ע"י שליח, ובזה מיושב נמי שלא הביא קרא דנתינת המים בחורב ששם נצטוה להכות כמ"ש והכית בצור לא נחשב ע"י שליח, ובמה שכתבנו יובן דברי הזוה"ק שמחמת ענין מי מריבה גרם קישוי וטורח בלימוד, שהרי כל אותו ענין הי' נצרך שיבוא בצמצום, ע"כ נסתעף שהלימוד יבוא בטורח ובצמצום:

ביום השלישי וישא אברהם את עיניו, ברש"י למה איחר מלהראותו מיד כדי שלא יאמרו הממו וערבו פתאום וטרף דעתו ואלו הי' לו שעות להמליך אל לבו לא הי' עושה עכ"ל ויש להתבונן הני שלשה ימים מה עבידתייהו ולמה לא סגי לי' בשנים או להוסיף על שלשה, וכבר דברנו מזה:

ונראה עוד לומר דהנה כתיב וירא את המקום מרחוק ופירשו בו שתיבת המקום כינוי להשי"ת וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שאברהם בעודו במדריגתו בתכלית הדביקות לא הי' שום נסיון נחשב אצלו לנסיון שהכל מאפס ותוהו נחשב לו לעומת עריבת מתיקת הדביקות אלא שאז בעת הנסיון נלקח ממנו המדריגות ואז ע"י הנסיון נתגלה עצם הכנת לבבו, וזהו שבמדרש שאחר נסיון העקידה ביקש אאע"ה שישבע לו הקב"ה

שלא ינסה אותו עוד מעתה ומשלו משל למלך שהי' נשוי למטרונה ילדה ממנו בן ראשון וגרשה שני וגרשה וכו' וכיון שילדה ממנו בן העשירי נתכנסו כולם ואמרו לו השבע לנו שאין אתה מגרש את אמנו מעתה, הרי שמשלו את הנסיון לגירושין והפירוש כנ"ל שאז ניטל ממנו המדריגות והחיבור עכ"ד, ומובן לפי"ז שבעת מראה הנבואה הי' עוד יותר ויותר מופשט מכל עניני עוה"ז קו"ח משאר הנביאים שבעת מראה הנבואה היו כמעט מופשטים מחומר, ע"כ אפי' אחר המראה הי' בהכרח רשומו נשאר אצלו ואפי' כשניטל ממנו המדריגות הי' הרשימו בוער בקרבו כשלהבת אש ושוב לא הי' נחשב אצלו עקידת יצחק לנסיון, ומצינו דכל שלשה יש בו הארה משלפניו כמו מיום השבת נמשך ההארה שלשה ימים אחר השבת ואין מבדילין אלא עד שלשה ימים, ע"כ איחר מלהראותו עד שלשה ימים כדי שלא יאמרו והפירוש כנ"ל שתקף עליו רגש הנפש ואז נתברר עצם מדת אברהם מצד עצמו שבאמת רצונו הי' לשוחטו, וזהו הרהורי דברים שהי' בשובו מהעקידה אלו הי' בני שחוט כבר הי' הולד בלא בנים הי' לי להשיאו אשה מבנות ענר אשכול וממרח, ואף שמעתה ראה שלא הי' הכוונה לשוחטו, וא"כ שוב אין עליו קושיא שלא השיאו כנ"ל, כבר פרשנו שהי' מהרהר שמטעם זה שלא הי' לו בנים נצטוה שלא לשוחטו ואלו הי' לו בנים הי' נצטוה לשוחטו והיצר לו ע"ז, הרי נתברר עצם בחי' אברהם ולאו מטעם התפעלות ורגש הנפש מצד הנבואה, שהרי שוב הי' לו רגש הנפש מצד נבואה השני' להיפוך, אלא מוכח דלא משום רגש הנפש שמצד הנבואה אלא מצד עצם בחי' נפשו:

חיי שרה

פרק א

שנת תרע"א.

להבין הענין ששרה מתה ע"י שנגלה לה העקידה י"ל כי שפטה שלא הי' נבואה ממש, דידעה שפיר שאין אדם יכול להיות קרבן, וידעה כי לא יעשה ד' דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים והיא היתה נביאה, ומאחר שלא נגלה לה שפטה כי לא היתה נבואה ממש, ומזה יצאה נשמתה בטהרה ע"י שפחדה ואמרה מאין יבא לאברהם טעות כזה, ומופת על ביאור זה דהלא מבואר בתנחומא שהשטן בא לפני' בדמות יצחק ומאחר שראתה אותו חי ח"כ למה פחדה, ולהנ"ל ניחא והבן:

בזוה"ק מ"ש הכא שרה דכתיב מיתתה באורייתא מכל נשי דעלמא דלא כתיב הכי מיתתהון באורייתא כו' אתת שרה ונחת וסלקת ולא אתדבקת בי' כד"א ויעל אברם

ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו כו' בג"כ שרה זכתה לחיין עלאין לה ולבעלה ולבנהא בתראה כו' ועל דא ויהיו חיי שרה דזכתה בהו בכלהו ולא כתיב בכלהו נשי ויהי חיי חוה כו', ולהבין למה נקט הזוה"ק דווקא זכות זה שלא אתדבקת במצרים הלא אברהם טפל לשרה בנביאות ועלי' דרשו אשת חיל עטרת בעלה, והענין דהנה הרח"ו כתב דמרע"ה רצה ליכנס לא"י כדי לקיים מצוות התלויות בארץ ואף שלא קם נביא כמשה אעפי"כ הרמ"ח אברי הנפש אי אפשר להשתלם רק ע"י רמ"ח מ"ע, ולכאורה השאלה נשים במאי קזכיין לבוא להדרגין גבוהים הלא מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות, ובזוה"ק פ' חיי שרה אורייתא לא אתייהיבת אלא לדכורי כו' דהא נשי פטורין מפקודי אורייתא, אך ידוע מזוה"ק דכל כמה שאדם הולך ומתרחק א"ע מסט"א בא לעומתו לקדושה וכמ"ש ויברח משה מפני פרעה מלכות הרשעה וישב על הבאר זו מלכות דקדושה, וז"ש הזוה"ק משום דלא אתדבקת במצרים כו' שאם היתה נדבקת ח"ו היתה בכולה נדבקת לקליפה ח"ו דהנבעלת מערל קשה לפרוש הימנו, וממילא כשהרחיקה א"ע מהסט"א באתה לעומת זה בקדושה ונדבקת בכל רמ"ח אברי' בקדושה, וא"כ לא בא הדביקות שלה בהקדושה מצד עשה טוב רק מהסור מרע:

ובזה יש להבין דברי הזוה"ק וז"ל אברהם אתקריב לגבי' כו' ולא אתקריב ביומא חדא או בזימנא חדא אלא עובדוי קריבו לי' בכל יומוהי מדרגא לדרגא עד דאסתלק בדרגוהי כו' ואברהם זקן וכדין בא בימים באינין יומין עלאין כו' זכאין אינין מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ברגע חדא קריבין לגבי קב"ה מה דלא הוה הכי אפי' לצדיקים גמורים דאתקריבו לגבי קב"ה בכמה שנין כו' וכן דוד דכתיב והמלך דוד זקן בא בימים אבל מארי' דתשובה מיד עאל ואתדבק בקב"ה ע"כ, ובהנ"ל מובן שפיר דבעל תשובה באשר הי' מדובק בסטרא דמסאבין והתרחק א"ע בפעם אחת מהם ממילא בא לעומתו בקדושה, וכל כמה שהי' מדובק יותר בסט"א והרחיק א"ע מהם כל כך בא לעומתו בקדושה, ובזה מיושב מה דמקשין בדברי הזוה"ק האלו הלא דוד המלך ע"ה הי' הבעל תשובה הגמור ולמה כתיב אצלו ג"כ בא בימים יע"ש, ולהנ"ל מובן שפיר דכל המעלה מבעל תשובה הוא רק מחמת שהי' דבוק לחלק הרע והרחיק א"ע מהם, משא"כ דהמע"ה שמעולם לא הי' דבוק להסט"א ח"ו דחטא באקראי הי' ולא הי' ראוי דוד לאותו מעשה ועי' ברש"י ע"ז ד' ע"ב:

ואולי בזה יש לפרש מה שאחז"ל בשבת כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, דהנה להגיע ולזכות למעלת זכור את יום השבת לקדשו, לזה צריך הכנה רבה ועבודה גדולה והזדככות יתירה ולאו כל אדם זוכה לכך, אך שמור הוא שמירה שלא לעשות מלאכה

ובזה אדם שבכל ששת ימי המעשה הוא משוקע בעוה"ז הגשמיי והוא טרוד בה בכל נפשו ובכל חושיו וכשהגיע יום השבת ומשליך מעליו את כל הרעיונות מדברים הללו ושיהי' באמת בעיניו כאלו כל מלאכתו עשוי' מכח זה הוא נדבק לקדושה ובא לעומתו בזכירה:

ומזה יצא לנו לדעת דהמניעות שיש לאדם איננם חסרון ח"ו רק אדרבה מעלה גדולה הם כי ע"י המניעות שיש לאדם והוא משליך אותם אחרי גיוו ואינו משגיח עליהם, הוא בא עי"ז לקדושה בדרגין גבוהין:

בתנחומא ילמדנו רבינו הי' רוכב על החמור והגיע עונת תפלה כו' אמר רב יהודה המתפלל צריך שיהי' דעתו מיושבת עליו כו' להבין סמיכות דבריהם למאה"כ ואברהם זקן בא בימים, הוא דהנה תפלה הוא להמשיך מעולם העניון לעולם הזה ולזה צריך ישוב הדעת, דישוב הדעת הוא למעלה משבעת ימי הבנין, ובזוה"ק דאברהם סיב על ביומין שעלה עם הימים שלא נחסר לו יום אחד וכולן הי' שלמים והי' קיום להם, דמה שהוא מעוה"ז אין לו קיום, ומה שהוא גבוה משבעת ימי הבנין יש לו קיום וזהו זקן, זה קנה חכמה, וידוע במקובלים שכל שהוא למעלה מז' ימי הבנין נקרא זקן והבן:

בתנחומא אברהם הספיד את שרה כל מאמר אשת חיל ובפסוק דרשה צמר ופשתים בין יצחק לישמעאל שנאמר גרש את האמה הזאת ואת בנה, ביאור הדברים דהנה בכתבי האר"י שיצחק בהעקידה תיקן את חטא הבל, וע"כ הי' בן ל"ז כמספר שם של הבל שבני ל"ז, והנה ברש"י שהי' ישמעאל מריב עם יצחק על הירושה ואומר אני בכור ואטול פי שנים ויוצאין בשדה ונוטל קשתו ויורה בו חצים כד"א כמתלהלה היורה זקים וגו' מזה נראה שהי' בו בישמעאל ענין קין שהרג את הבל, ולפי"ז ישמעאל ויצחק הם קין והבל, וזה צמר ופשתים שקין הקריב קרבנו זרע פשתים והבל מבכורות צאנו ומחלביהן, ושרה הרגישה זה והפרישה ביניהם וכענין איסור השעטנז צמר ופשתים יחדיו והבן:

ויקח העבד עשרה גמלים, וכן כמה פעמים נזכר בפרשה גמלים ובודאי אין זה במקרה ח"ו כי אלו הי' במקרה לא הזכיר זה בתורה כי מה נ"מ אם הי' גמלים או סוסים או חמורים, ונראה דהנה במ"ר את הגמל זו בבל, והנה בבבל נאמר כי שם בלל וגו' וזהו עירוב טוב ורע, והמגדל וצלמו של נבוכדנצר שהי' שם חקוק בפיו ומיכלא דהאי רשיעא בשרא בחלבא והדברים עתיקים, והנה גמלי אברהם יצאו זמומים שלא ירעו בשדות אחרים מפני הגזל, וגזל הוא ג"כ ענין עירוב כי כל ממונו של אדם שייך דווקא אליו והבהמה והכלים כרגלי הבעלים יוכיחו, ואברהם באשר תיקן את החטא עץ הדעת עירוב טוב ורע ועליו נאמר אשר לא הלך בעצת רשעים זה דור הפלגה, לכך יצאו גמליו

זמומים מפני הגזל, היפוך עירוב טוב ורע, וע"כ לא הוציא את רבקה מבית בתואל ולבן שהוא בירור הטוב מהרע אלא ע"י מי שהי' בהעירוב טו"ר ונתבררו וכענין שאמרו חז"ל בסנהדרין (לט:) חזון עובדי' כה אמר ד' לאדום, מ"ש עובדי' לאדום, כו' אמר אפרים מקשאה כו' גר אדומי הי' והיינו דאמרי אינשי מיני' ובי' אבא ניזל בי' נרגא, וזה שרמזו במדרש ותרכבנה על הגמלים שכן דרך גמלים להיות גדלים במזרח, דמזרח הוא בבל, כמו שאמרו בבבל על א"י במערבא:

מד' יצא הדבר במ"ר מהיכן יצא ר"י ב"ר נחמי' מהר המורי' יצא ורבנן אמרי מהיכן יצא ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ד', והוא פלאי:

ונראה דהנה ברש"י ויהי אחרי הדברים אחרי הרהורי הדברים שהי' שם אמר אברהם אולי הי' בני שחוט כבר הי' הולך בלא בנים הי' לי להשיאו אשה מבנות ענר וכו' בשרו הקב"ה שנולדה רבקה בת זוגו, ויש להבין מה נ"מ לו מה שהי' אחר שלא נשחט, אך הענין דאברהם חשב שהסיבה שלא נשחט הי' מחמתו, שלא הי' משיאו אשה ולא הי' לו בנים, וא"כ לא הי' יכול להתקיים מאמר השי"ת כה יהי' זרעך, משא"כ אם כבר הי' לו בנים הי' הקב"ה בוחר בו לעולה, וע"ז דאג ואמר שקיצר בעבודת השי"ת בזה שלא הי' משיאו אשה, אך לפי"ז א"כ הי' כוונת אברהם שאם הי' משיאו אשה הי' מוליד בנים והלא יצחק הי' מסטרא דנוקבא כמ"ש בזוה"ק ולא הי' יכול להוליד, אך כבר כתבנו בפרשה הקודמת שהי' שני מיני הבטחות ההבטחה שהבטיח הקב"ה את אברהם הי' בלשון נתתי ממנה לך בן ועוד שם אשר תלד לך שרה, וא"כ הי' לפי מאמר השי"ת יצחק מסטרא דדכורא ובבשורת המלאך נאמר והנה בן לשרה אשתך מסטרא דנוקבא, ובאמת שניהם נתקיימו דעד עקידה הי' בסטרא דנוקבא ואח"כ פרחה נשמתו ובא לו מסטרא דדכורא כבזוה"ק ואברהם לא ידע מזה, דאם הי' ידע לא הי' נסיון כלל, ולכך חשב דמאמר השי"ת עיקר, אחר שאצלו הי' שני המאמרים סותרים זה את זה, היוצא לנו מזה דמה שהשיג יצחק נשמתא דדכורא חשב אברהם שיש בזה שני דרכים לפי פשטות מאמר ודיבור השי"ת השיג זה בשעת לידה ולפי בשורת המלאך השיג זה בשעת העקידה, והנה אז"ל מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאה ומכרזת בת פלוני לפלוני, אך זה יתכן אם הי' לו בשעת לידה נשמה מסטרא דדכורא שיהי' שייך לו בן זוג, ומעתה מובנים שפיר דברי המ"ר, דר"י ב"ר נחמי' סובר מהר המורי' יצא, דנצנצה בהם רוה"ק וכיוונו להאמת שמהר המורי' יצא, דמשעת לידה הי' לו נשמה דנוקבא ולא הי' שייך לו אז בן זוג, ולרבנן הי' קשה לומר כן שיתגלה להם סוד מה שלאברהם לא נתגלה אלא שהם אמרו שלפי מאמר השי"ת שהי' אשר תלד לך, א"כ הי' לו נשמה בשעת לידה מסטרא דדכורא ושפיר

שייך לו בן זוג, וזה שאמר ותהי אשה לבן אדוניך, ולא לבן אדונתך, וזהו כאשר דבר ד' ולא כאשר אמר המלאך, והבן היטב כ"ז:

האהלה שרה אמו ברש"י דוגמת שרה אמו שכ"ז ששרה קיימת הי' נר דלוק מע"ש לע"ש וברכה מצוי' בעיסה וענן קשור על האוהל, ומשמתה פסקו ומשבאתה רבקה חזרו, הנה הרמב"ן ז"ל כתב שהאבות הי' סוד ד' עלי אהלם, והמשכן שהי' אח"כ הי' דוגמת האבות, והנה שלשה דברים הללו מצינו במשכן שהי' הנר מערבי דולק בנס שממנה הי' מדליק ובה הי' מסיים ובלחה"פ לחם חם ביום הלקחו ושנשתלחה ברכה בלחה"פ, ועוד זה כי ענן ד' על המשכן, וכ"ז הי' נסים, והן עצמן הדברים שנאמרו בשרה, וענין נר דולק מע"ש לע"ש, היינו שימי החול לא קלקלו את האור שהשיגו בש"ק וא"כ כשבאה שבת שניה ניתוסף אור על אור, והוא כענין נר המערבי שממנה הי' מדליק ובה הי' מסיים, וכעין הכוונה הנ"ל, דהתוספות אור שבא הי' ניתוסף על האור הקודמת לו, וברכה מצוי' בעיסה הוא כעין שהי' במשכן שנשתלחה ברכה בלחה"פ וממנה באה שובע לעולם, וזהו הרמז שהי' הלחם חם ביום הלקחו שלא נתיישן, שמאחר שהי' ברכה נשתלחה בו, הרי הי' חיות שבו שופע עליו תמיד ואינו כמו דבר טבעי שכמו שנשפע בו חיות מתחילה כן הוא לעולם, וכ"ז כאשר הי' ישראל זכאים והחליפו כח בעבודתם בכל עת, וזה עצמו הי' בשרה שלא נתיישן אצלה העבודה והכל הי' בכלל הכנה אצלה ולכך הי' הברכה מצוי' בעיסה והי' המאכל ג"כ ניסיי כמו שהיתה היא עצמה בעבודה וענן קשור על האוהל זה השראת השכינה כמו על המשכן:

פרק ב

שנת תרע"ב.

במד"ר יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשים אמר רב יוחנן כהדא עגלתא תמימתא, נראה דהנה במד"ר פרשה מ"ז כתיב אשת חיל עטרת בעלה אמר רב אחא בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרת בבעלה, רבנן אמרו מרתא לבעלה בכל מקום האיש גוזר ברם הכא כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, וברש"י מכאן שהי' אברהם טפל לשרה בנביאות, ולפי פשט הדברים נראה לכאורה ששרה היתה גדולה מאברהם, אך בזוה"ק שאברהם הוא הנשמה ושרה היא הגוף, וכן הוא בלשון הראשונים שאברהם ושרה הם חומר וצורה, וא"כ הרי לא יתכן שהגוף יהי' גדול מהנשמה וחומר מהצורה:

ונראה דהנה דברי הזוה"ק דאברהם ושרה הם נשמה וגוף לאו בדרך רמז ומליצה ואסמכתא בעלמא כתב כן אלא כן הוא באמת, והיינו שהשכל אלקי והארה אלקית שנמצא בישראל הכל נמשך מאעא"ה, וכל תשוקת ישראל לאביהן שבשמים והדביקות

שיש בישראל הכל נמשך משרה, באופן שאאע"ה הוא הנשמה והשכל שבישראל, ושרה היא הלב שבישראל, כי האבות כל מה שפעלו לא לעצמם לבדם פעלו אלא גם לזרעם אחריהם וכלל ישראל כולו, ואברהם שהי' חכם גדול בכל עניני העולם כולו ובזוה"ק ריש פרשת לך האריך מאד מחכמתו הגדולה, ועוד שם בזוה"ק (פ"ג.) אמר ר"ש ת"ח כלא רזא דחכמתא איהו וקא רמז בחכמתא ודרגין דלתתא דקא נחית אברהם לעומקייא דלהון וידע לון ולא איתדביק בהו, ע"כ, והיינו דביטל את חכמתו הגדולה להשי"ת והלך בתמימות ואף מה שלא הסכים עמו שכלו והי' נראה זר בעיניו לא השגיח על שכלו, וכמו שהי' הענין בהעקידה שאברהם ידע שפיר סוד הקרבן וידע שאין אדם ראוי לקרבן ואעפ"י כן לא השגיח על שכלו וקיבל דבר הש"י בתמימות, וממנו תקיש לשאר הנסיונות שבאם הי' גם שכלו מסכים לכל אלה לא הי' נחשב לנסיון כלל, כי צדיקים לבם ברשותם אל כל אשר יחפוץ יטנו, ואם הי' גם שכלו מסכים נקל מאד הי' בעיניו להטות את לבו להיות נמשך אחר שכלו, וע"כ על כרחנו לומר שכל הנסיון הי' מפאת ששכלו לא הסכים לזה ואעפי"כ כפף את שכלו לדעת המקום, וידוע דמכל מה שאדם בורח לכבוד הש"י הוא בא לעומתו בדרגין עלאין קדישין, ובזכות ויסתר משה פניו זכה לתמונת ה' יביט, ובמד"ר שמה שהסתיר פניו הוא שחלק כבוד להש"י, ע"כ זכה לזה עצמו בדרגין עלאין קדישין, וכמו כן אאע"ה באשר שביטל את שכלו לרצון הש"י זכה להארת שכל אלקית מאד מאד לו וגם לכל זרעו אחריו בצד מה, ושרה באשר בטבע הנשים להמשיך אל החומרית ביותר ותשוקה שלהם ביותר בדברים החומרים, והיא ע"ה לא נדבקה בדברים החומרים וכבר אמרנו לפרש דברי הזוה"ק שחשב מעלת שרה שזכתה לפרשה שלימה בתורה מענין שני חיי' ופטירתה וקבורתה משום שירדה למצרים ולא נדבקה בחלק הרע שמה, ולכאורה אינו מובן וכי לא הי' לשרה מעלות רמות ונשאות יותר מזה והרי היתה נביאה גדולה מאברהם, ומדוע לא חשיב רק זה, וכבר הי' צניעות בישראל לאלפים שמסרו נפשם להריגה כדאיתא ריש כתובות, אבל פרשנו שזוה"ק נחת לשורש מעלת שרה, ויסוד הבנין, כי באשר לא נדבקה בהרע, באה לעומתו בקדושה לתשוקה אלקית ביותר, ונעשה גופה וחומר שלה קודש קדשים ובשביל זה זכתה לכל מעלותי' רמות ונשאות שהלכה דרגא אחר דרגא והנה היא גם היא לא לעצמה לבד זכתה כי אם לכל זרעה אחרי' שיהי' גופם והיינו לבם משתוקק לאביהן שבשמים אפי' בלי התחכמות, כללו של דבר אברהם ושרה הם המוח והלב של כל ישראל, אברהם קדושת השכל, ושרה קדושת הלב כמו שהם עצמם הי' ולעומת שני קדושת האלו קדושת השכל וקדושת הגוף אנו אומרים בברכת ק"ש והאר עינינו בתורתך, ודבק לבנו במצותיך, ואף שזה בלא זה

אי אפשר שבלתי תשוקת הלב להש"י אי אפשר שיהי' בו קדושת השכל והארה אלקית, וכן היפוך נמי לא ימצא זה בלי זה ומפורש אמרו ז"ל ולא ע"ה חסיד, מ"מ ההתחלה ויסוד הבנין באאע"ה הי' היסוד השכל וממנו בא לקדושת הלב, ובשרה הי' היסוד הלב, וממנה באה ג"כ לקדושת השכל והארה אלקית:

והנה ריש מגילה וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר עמי לא ראו את המראה, אבל חרדה גדולה נפלה עליהם וכו' מאן נינהו אנשים וכו' זה חגי זכרי' ומלאכי אינהו עדיפי מיני' דאינהו נביאי ואיהו לא נביא [פירש"י שלא נשלח לישראל בשום נבואה] איהו עדיף מינייהו דאיהו חזא ואינהו לא חזא עכ"ל הגמרא, והנה זה צריך פירוש דמאחר שהוא עדיף מינייהו מדוע באמת לא נשתלח בשום נבואה לישראל:

אך יובן עפ"י פירש"י שמות ז' א' שלשון נבואה הוא המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות והוא מגזרת ניב שפתים עכ"ל, והרמב"ן כתב בפרשה ואו י"ג שזה מעלה למשה שאמר לו הש"י ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך היינו שיהא משה כמו שהאלקים מצוה לנביא והנביא משמיע דבריו ומוכיח בהם, וכן כתב הא"ע, ויובן עפ"י מה שכתב המהר"ל במה שמשה הי' כבד פה מפני שדיבור בא מצד הרכבת גוף ונפש, ומרע"ה הי' נפשו נבדל מגופו ע"כ לא נשלם בו כח הדיבור, והי' צריך לאהרן שלא הי' כ"כ נפשו נבדלת ע"כ הי' בו כח הדיבור בשלימות, וכמו הנשמה שלענין דיבור הוא צריכה לגוף, ובזה יש לפרש מאמר חכז"ל חכם עדיף מנביא, כי תכלית החכמה שיהי' שכל נבדל וכל מה שהוא יותר נבדל הוא חכם ביותר בלי ענינים המערבבים השכל, והנבואה הוא דביקת השכל במקורו בעודו מצורף לחומר שאיננו כ"כ נבדל, כדי שיהי' כלי הדיבור בשלימות, ע"כ חכם עדיף מנביא, ומטעם זה עצמו תכלית החכמה כמו מרע"ה הי' צריך לאהרן שיהי' נביאו כנ"ל, וזה ג"כ נראה בחוש שבשעה ששופע החכמה בלב החכם קשה עליו אז הדיבור, כי להדיבור צריך יותר צמצום והמשך זמן והשכל משכיל ברגע אחת מה שהדיבור צריך לדבר זמן רב:

ולפי הנחה זו יובן מה שדניאל לא הי' נביא היינו שלא נשתלח בשליחות לישראל שזה לא הי' מפאת גרעון אלא מצד מעלתו הגדולה, וביחזקאל הנה חכם אתה מדניאל, הרי שנשתבח במעלת החכמה, ועל כן לגבי ראיית המראה ראה יותר מחביריו, אך מצד זה עצמו לא נשתלח בשליחת הנבואה כי הי' חלוש אצלו כח הדיבור כנ"ל:

ולפי"ז יובן שאאע"ה שמעלתו מעלת השכל כנ"ל הי' כח הדיבור חלוש אצלו לעומת שרה שמעלתה כח הגוף שהשיגה קדושת הגוף וקדושת השכל הי' נמשך אחר קדושת

הגוף, ע"כ בענין נבואה היתה היא עדיפא מיני' וכעין חגי זכרי' ומלאכי שעדיפי מדניאל, אבל לגבי מעלת וקדושת השכל הי' אברהם גדול ממנה וכמעלת הנשמה על הגוף:

ולפי הדברים האלה יבואו על נכון דברי המדרש הנצב פתח דברנו יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשיה, ובפרשה ס"ב דרשו זה הפסוק על אברהם ושם נאמר זה אברהם שנאמר והי' תמים, ולא אמרו שהי' תמים במעשיו, ולהנ"ל יובן ששלימות אברהם עיקר הי' תמימת השכל ורק שלימות שרה אמרו שהיתה תמימה במעשי' שהמעשים מתיחסים לגוף וכנ"ל, וזה שאמר ר' יוחנן כהדא עגלתא תמימתא ששלימותו הוא בגוף:

והנה במדר"ת שאברהם הספיד את שרה ואמר עלי' כל הפרשה אשת חיל מי ימצא, והנה נאמר שם ותעש בחפץ כפי', ויש לדקדק בנגינות הטעמים שתיבת ותעש מוטעם במלך, ותיבת בחפץ כפי' סמוכים והוא בלתי מובן לכאורה, כי החפץ הוא בלב, ויותר הי' צריך להיות ותעש בחפץ סמוכים וכפי' מוכרת והי' ענינו שמה שעשתה הי' בחפץ ורצון ולא בעצלתים, אך להנ"ל יובן שמעלתה הי' קדושת הגוף שהי' מעצמו נמשך אחר הש"י כאלו הכפים בעצמותם הי' בעלי חפץ ורצון, וכעין שאיתא במדרש על דוד המע"ה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך בכל יום אני מחשב למקום פלוני אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, שהרגלים אפי' בלי הוראת השכל, ועליו נאמר ג"כ כעין זה הלשון ובתבונות כפיו ינחם שהי' תבונה גם בכפים:

עוד שם במדר"ת זממה שדה ותקחהו, זממה ונטלה שדה המכפלה, ולכאורה אינו מובן, שאחר מיתתה התחיל אברהם להשתדל בענין מערת המכפלה ובעודה בחיים לא השתדלה היא בזה כלום, אך להנ"ל יובן דהנה בזוה"ק דארבע מאות שקל כסף הוא ארבע מאות עלמין דכסיפין, ויש לפרש שלזכות לד' מאות עולמות דכסיפין אי אפשר כי אם ע"י שפורש מכסיפין והנאות דהאי עלמא זוכין לעומתו בקדושה ת' עלמין דכסיפין וארבע מאות שקל כסף הוא רמז לכסיפין דהאי עלמא שנתן אברהם בעד מערת המכפלה, ובזה יש ליתן טעם למה לא השתדלו בדבר מערת המכפלה עד עתה, ובזוה"ק נתן טעם שלא ירגיש עפרון במעלתה ולא ירצה למכרה, ולפי דרכינו יש ליתן עוד טעם כי אחר העקידה שהבחין שהוא מוסר כל חמדתו ותשוקת לבבו להש"י שהרי יצחק הי' תכלית חמדתו ותשוקתו והי' נוגע לבחי' יחידה שבנפש כמ"ש את יחידך אז ידע בנפשו שראוי להשיג המערת המכפלה שיש בה ענין ת' עלמין דכסיפין כדבעינן למימר לקמן, ועתה יצליח בידו כי כבר מסר כל תשוקת עוה"ז להש"י ויש לו להשיג דוגמתו בקדושה כנ"ל, ולזה הענין הוא מערת המכפלה ובזוה"ק שרומז לכפל ההין שבשם הוי' ב"ה ושם הוא פתח

לגן עדן כמו שאיתא במדרשות וקבור בה ד' זוגות, ובמדרש שיוסף אמר מקובלני שאין נכנס להמערה אלא ד' זוגות הרי שלא במקרה הוא זה, והיינו טעמא שדמי' הי' ארבע מאות שקל כסף כי מספר עשרה הוא תשלום המספר ביחידות, ותשלום השני הוא מספר מאה, וע"כ מספר מאה יש בו שני שלימיות המספר וע"כ הוא רומז לזוג, ולעומת ד' זוגות הקבורים בה הי' מחירה ד' מאות, לעומת הת' עלמין דכסיפין, והנה לפי דרכינו שזה הענין לבוא אל תשוקת הקדושה ע"י שפורש מתשוקת עוה"ז זהו מעלת שרה ויסודה והיא השפיעה זה הענין אף לזרעה אחרי', ואף עתה עד היום הענין זה מתייחס אלי' כי היא המציאתה, וע"כ יש לומר כי גם אברהם נטל בחי' זו משרה, וע"כ כל מה שפעל אברהם בבחי' זו הכל מתייחס אלי', וע"כ יוצדק לומר זממה שדה ותקחהו כנ"ל:

ולפי הדברים הנ"ל יש סמך למנהגנו שאנו אומרים אשת חיל בלילי שבת כי כבר אמרנו במק"א שזה בחי' שבת דלילא שאדם פורש מהבלי עוה"ז ומטרדותיו ומכסיפין דילי' ע"כ בא לעומתו לנשמה יתירה דשבת ועונג שבת ע"כ יש שייכות לזה פרשה דאשת חיל והבן:

יש להתבונן בפרשת אליעזר שיש בה כמה דקדוקים, ועל כולם מה הרעש הגדול שהוצרך לכמה תפילות ותחנונים וחסדים ומלאכים כאלו הוא דבר יוצא מהיקש הטבעי להתחתן עם אברהם שהי' איש מפורסם בעולם כאמרם נשיא אלקים אתה בתוכינו ועשיר גדול והרמב"ן כתב שהי' האבות כמו מלכים נכבדים מאד ומדוע לא ישתוקקו בכל עוז לשדך את בתם לבנו יחידו היורש מעלתו וכל אשר לו, ואם שהוא דרך רחוקה, האם מלכי ארץ אינם משתדכין זה עם זה, ועל כולם יש לדקדק בתפילת אליעזר שלא התפלל בזכות אברהם רק ועשה חסד עם אדוני אברהם, ובמדרש הכל צריכין לחסד אפי' אברהם שהחסד מתגלגל בעולם בשבילו נצרך לחסד, ואם אברהם בעצמו הי' מתפלל שיעשה ה' עמו חסד הי' מובן כבמדרש ואתחנן אעפ"י שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אינם מבקשים מהקב"ה אלא מתנת חנם, והטעם י"ל פשוט שכל שהוא צדיק ומשיג יותר מגדלות הבורא ית"ש, הוא יודע יותר שלעומת גדלות הש"י עדיין לא התחיל מאומה ומתאונן על קוצר העבודה, אבל אליעזר מדוע לא תלה במעשיו הטובים של אאע"ה, והרי כל תפילתנו הוא בזכות אבות לא בחסד לבד:

ונראה דהנה יעקב הוצרך לעבוד בבית לבן י"ד שנים להוציא משם את נשמת לאה ורחל שהי' שקוע בקליפת לבן עמוק מאד, וידוע בכתבי האר"י ז"ל שכל שהנשמה יותר גדולה מחזיקים בה ביותר וקשה מאד להוציאה וכמו שאמר זקיני זצלה"ה מקאצק בדרך משל שלעומת גדלות האבן יקרה הוא גודל מכסה האבניי המקיף אותה, וע"כ יעקב אבינו ע"ה

עם כל שלימותו שהי' מבחר שבאבות הי' לו עבודה קשה כ"כ להוציא את שתי מרגליות טובות מבית לבן, וכאשר הסתכל אברהם אע"ה בענין זה והבין שנשמה טהורה ונשאה כזיווגו של יצחק בודאי שקועה בעמקי הקליפה לעומת גודל מעלתה, אשר צריך נגר ובר נגר להוציאה ולהעלותה משם, מה גם שיצחק בעצמו אינו רשאי לצאת לחו"ל ע"כ הוצרך לתפילה שהש"י ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני, והוא עפ"י מה שדקדק כ"ק אבי זצללה"ה בתיבת ולקחת שהוא לשון הגבהה מלשון הש"ס מדאגבי' נפיק בי' והיינו להגביה את נשמת רבקה מעמקי הקליפות, ולא בכח עבודתו שהרי יעקב שהי' מבחר שבאבות הוצרך לעבודה גדולה כנ"ל מה גם הוא, וע"כ בא רק בתפלה ובתחנונים, וזה שהזכיר רק את בני לא תשב שמה רק הוא מיעוט יעקב בן בני סופו לחזור, והיינו שאף שידע שאין התכלית להשתמש בחסדים ואשרי מי שיכול להתקיים במדת הדין כמו שכתבו ז"ל וכאשר פירשו בנדרו של יעקב והי' ה' לי לאלקים והדברים עתיקים, אבל עתה באשר אין עצה אחרת הוצרך להשתמש בחסדים כדי שסוף כל סוף יבא העת שאפי' במדת הדין יהי' יכול לעמוד והוא יעקב וכמו שבכלל לעתיד יתנהג העולם במדת הדין וסוף המעשה במחשבה תחלה שעלה במחשבה לבראות העולם במדת הדין:

ובזה יובן טעם למה הי' אברהם המשלח ולא יצחק עצמו, אך להנ"ל יובן שאם הי' יצחק המשלח ושליח של אדם כמותו והי' במדת הדין כמדתו של יצחק וזה לא יתכן, ע"כ הי' אברהם המשלח שהוא איש החסד:

וע"כ ניחא נמי מה שלא הזכיר בכל הפרשה אליעזר בשמו, שהוא להורות שלגודל הענין לא עשה אליעזר בזה מאומה רק יד העבד כיד רבו וכאלו אברהם בעצמו שהוא איש החסד עשה הכל:

ויש לומר עוד שאליעזר שהוא עבד משכיל כבמדרש הבין שהוא אין לו שייכות לכל הענין הזה וע"כ אמר הקרה נא לפני היום שלכאורה בלתי מובן שכל דבר קדושה הוא רק בהכנה ולא באקראי, אך הוא הדבר שלגודל הענין אין לו שום שייכות ולאחר כל ההכנות אין ליחס חסד הש"י בזה רק לאקראי:

ובמד"ר עבד משכיל ימשול בבן מביש עבד משכיל זה אליעזר ימשול בבן מביש זה יצחק שבייש את כל אומה"ע בשעה שנעקד ע"ג המזבח ובתוך אחים יחלק נחלה בתוך ישראל מה אלו מזכירים זכות אבות אף זה מזכיר זכות אבות, ולכאורה אינו מובן הדמיון ישראל מזכירים זכות אבות עבורם, וזה מזכיר זכות אבות עבור האבות ולמה יקרא זה בתוך אחים, אך יש לפרש דהנה אמרו ז"ל הבוחר בדרכיהם והעושה כמעשיהם אנו מתקיים עליהם, הנה בוחרים בדרכיהם יש לומר על כל ישראל שהכל חפצים ליראה את שמך,

אבל מי הוא זה אשר יטפש לבו להתברך בלבבו לאמר שהוא עושה כמעשיהם, וזקיני זצללה"ה מקאצק אמר על מה שאמרו ז"ל חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי, היינו שעכ"פ יהי' למעשי נגיעה בעלמא למעשה אבותי, אבל לא להטעות את עצמו שהוא עושה כמעשיהם, אך יראה הפי' דהנה האבות עם כל קדושתם ומעלתם לא הרגישו בעצמם שום מעלה, אברהם אמר אנכי עפר ואפר יעקב אמר קטונתי מכל החסדים וגו' ובענין הזה עכ"פ מחויב כל איש שיבין דבר לאשורו עד כמה עדיין הוא עומד מבחוץ וכל מעשיו הם אפס ואין לעומת חובת כל היצורים, ורק כעני בפתח עומד ומבקש רחמים בלב מלא בושה, ובזה הוא נקרא עושה כמעשיהם כמו שהם לא באו מכח מעשיהם אעפ"י שהי' להם לתלות במעשיהם הטובים, כן אנחנו אעפ"י שבאמת אין לנו במה לתלות, ואם אנחנו עומדים לפני המקום באופן זה יוצדק לומר שאנו מזכירים זכות אבות, ובכן יש לומר שזה כוונת המדרש על אליעזר שהזכיר זכות אבות, היינו שידע שאין לו שום שייכות לכל הענין הזה והוא עומד לגמרי מבחוץ כנ"ל:

ולפי הנ"ל יובן מה שנאמר ואברהם זקן בא בימים, שנראה שהוא הקדמה לכל הפרשה ואינו מובן שאף אם לא הי' זקן נמי הי' צריך לבקש זיווג ליצחק שהרי הי' בן מ' שנה ועד מתי ימתין, וכל מגמתו של אברהם לראות דור ישרים יבורך עובדי השי"ת, אך יש לומר דהנה לאחר הבטחת השי"ת לאברהם שיצא ממנו אומה הישראלית שוב הי' בדין שיסבב הש"י סיבות שיזדמן ליצחק זיווג הגון כדי שיתקיים בו ההבטחה, וכל החסד הי' מגיע לו בדין, אך אברהם ראה שאין טוב לענין הנכבד הלז רק רק חסד לבד אף בלתי מגיע לו בדין וזה מדת רב חסד מבואר במקובלים שהוא עוד למעלה ממדת חסד שירש אברהם והוא מדה מי"ג מדות של רחמים, כי במדת חסד שירש אברהם יש בו עוד קצת התכללות ממדת הדין כגון אם הוא ראוי לעשות עמו חסדים, והי' עדיין מתירא מקטרוג, וע"כ הי' מבקש ממדת רב חסד שהוא מג' ראשונות, וידוע שג' ראשונות נקרא זקנים, וז"ת נקראים ימים והם שבעת ימי בראשית, וזה שאמר ואברהם זקן בא בימים, וזה הקדמה נכבדת לכל הפרשה:

ויען לבן ובתואל ויאמרו מה' יצא הדבר וגו' הנה האיש הזה הנאמר עליו לבן ביקש לעקור את הכל מדוע בפעם הזאת לא מצינו לו דבר רע, אדרבה קפץ להשיב קודם אביו כאלו הי' סיבה שגם בתואל יסכים, ובאמת אח"כ בתואל רצה לעכב ובא מלאך והמיתו, ונראה שלבן מחמת שעדיין הי' בו נשמת רחל ולאה לא הי' כ"כ רע, רק אח"כ בימי יעקב שכבר נולדו רחל ולאה ונפרד ממנו כל חלקי הקדושה אז נהפך לשונא גמור ורצה לעקור את הכל וע"כ בתואל שכבר נולד ממנו כל אלה הוא הי' רוצה לעכב, ובזה יובן

מה שאמרו ז"ל מקום שישבו בו ישראל הי' מקולקל מן הכל כי ישראל בררו מהם כל חלקי הקדושה ועשאו כמצולה שאין בו דגן ע"כ הי' רעים ביותר, וזה שאמר אברהם לאליעזר אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבו, כי לכאורה אשר אנכי יושב בקרבו הוא מיותר ורבותינו ז"ל התעוררו בזה ופירשו שהזהירו על בנות ענר אשכול וממרא, ויהי' פירושו כמו אף אשר אנכי יושב בקרבו, ולפי דרכנו יש לומר עוד שזה נתינת טעם על שלילת בנות הכנעני משום שאנכי יושב בקרבו, וברורתי מהם כל חלקי הקדושה וכנ"ל:

ברש"י האהלה שרה אמו, כלומר ונעשית דוגמת שרה אמו שכל זמן ששרה קיימת הי' נר דלוק מע"ש לע"ש וברכה מצוי' בעיסה וענן קשור על האוהל וכו' כבר פרשנו עפ"י דברי הרמב"ן שבהקמת המשכן שבו ישראל למעלת אבותם שהי' סוד ה' עלי אוהלם, והנה הרי זה בא ללמד ונמצא למד שדוגמת ג' אלה הי' במשכן נר מערבי דולק תמיד בנס, ולחם חום ביום הלקחו מחמת שהי' ברכת ד' שופע על השלחן וממנו השובע יוצא לעולם, וענן ד' על המשכן, ויש לומר עוד שבדוגמת ג' אלה הוא ביום השבת עפ"י דברי המדרש פ' י"א ברכו בנר, ברכו במאור פניו של אדם, ברכו ביציאה, עיי"ש והא דברכו בנר וברכו ביציאה הם ממש נר דלוק וברכה מצוי' בעיסה, ומאור פניו הוא דוגמת ענן ה', ויש להסביר עוד כי ענין ענן קשור הוא דבקות, וזה עצמו מביא אור הפנים, ומעין דוגמא כי קרן עור פניו בדברו אתו, וכתיב לב שמח יטיב גהה, והדבר כמבואר, ויש לומר עוד שזוכין לזה בשבת כשפורשין כל ימות השבוע מקנאה תאוה וכבוד, כי ע"י פרישה מקנאה נשתלח ברכה בכל אשר לו וע"י פרישה מתאוה זוכין לדבקות, וע"י פרישה מכבוד זוכין לנר דלוק כמ"ש בהלו נרו עלי ראשו, ואי בעית אימא ע"י פרישה מתאוה שהיא מעשה חומרית זוכין לנר דלוק שהוא בהירת השכל וסימנך נתן צוציתא, כידוע בתשובת הגאונים, וע"י פרישה מכבוד זוכין לענן קשור שהוא כבוד ה' חופף עליו, וזה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך דוק ותשכח:

פרק ג

שנת תרע"ב. ר"ח כסלו

הנה לפי סדר לידת השבטים מתיחס חודש כסלו לגד, ולפי סדר הדגלים [שלפי קבלת האר"י מתיחסים החדשים אל השבטים כפי סדר הדגלים] מתיחס לבנימין, והנה גד מתברך מיאע"ה וממרע"ה בגבורה ובניצוח האויבים, גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב, ברוך מרחיב גד כלביא שכן וטרף זרוע אף קדקוד, והרמב"ן במדבר הביא מדרש בענין דגל ראובן, ראובן בתשובה וגד בגבורה ושמעון באמצע לכפר עליו, ובנימין מתברך בענין

בהמ"ק בנימין זאב יטרף בבוקר יאכל עד ולערב יחלק שלל, ובתרגום בארעי' תשרי שכינתא ובאחסנתי' יתבני מקדשא וגו' ובברכת משה חופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן, והנה בשניהם זכו ישראל בחודש כסלו בימי היונים, ניצוח האויבים, ואח"כ חנוכת בהמ"ק ונרות חנוכה, ולפי קבלת האר"י ז"ל שאין חודש כסלו מתיחס אלא לבנימין, יש לומר דגם ניצוח האויבים בא מכח בנימין, והיינו דהנה ידוע שיוסף הוא צדיק דלעילא ובנימין הוא צדיק דלתתא, וענין צדיק דלעילא הוא להמשיך השפעה ממעלה למטה כמ"ש ויכלכל יוסף וגו', וענין צדיק דלתתא הוא להלהיב לבן של ישראל לאביהן שבשמים ולהעלות את תפילתם ועבודתם לרצון לפניו יתברך שמו ממטה למעלה, וזה עצמו הוא שם החודש כסלו והוא נגזר מלשון כסל כסלים והכליות נקראו כסלים, ותשוקה בא מן הכליות, ובאבן עזרא ויקרא ג' שנקראו כליות בעבור כח התאוה והוא מגזירת נכספה וגם כלתה נפשי, וכתיב איוב ל"א אם שמתי זהב כסלי שפירש"י תקותי ומתשבותי ובתרגום אין שויתי על דהב סכויי, הרי שפירושו תשוקה ותאוה, ומדה זו מצינו בבנימין כמו שאמרו ז"ל והי' בנימין הצדיק מצטער עלי' לבולעה שנאמר חופף עליו כל היום ופירש"י יומא (יב) כאדם המתחכך מפני שאינו משיג תאותו, ובכח מדה זו ישראל נוצחין לאוה"ע דיש להם אחיזה רק מצד החכמה כאמרם ז"ל יש חכמה באומות תאמין ובכן נמצא בהן חכמות חיצוניות שיונקין מחכמה דקדושה, אבל מדת התשוקה להש"י אין נמצא בהם כלל אפי' להטובים שבהם כמ"ש אני לדודי ודודי לי, ונאמר אני לדודי ועלי תשוקתו, ועי' רש"י שיר השירים ואו ב', ויש לומר דמטעם זה אין מקבלים מהם נדבה לבדק הבית כמ"ש ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים כבש"ס עירוכין כי ישראל וירושלים ובהמ"ק הוא מקום אהבה ותשוקה שבין ישראל לאביהן שבשמים כמ"ש תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים, ובאשר שענין זה אינו בנמצא אצל אומות ע"כ אין להם חלק בו, וע"כ כשהופיע מדה זאת נדחין אומה"ע לגמרי ונוצחין ישראל את אויביהם:

ויש לומר שזה עצמו הוא מה שאמר הש"י ביד דוד עבדי אושיע את עמי ישראל וגו' כי ידוע מדת דוד המע"ה שהי' תמיד בהשתוקקת עצום להש"י כמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי, וכל ספר תהלים מלא מזה, ומדה זו עומדת לישראל בנצחון נגד אוה"ע כנ"ל:

ואפשר עוד שזה טעם דבהמ"ק עומד בגבול שני שבטים הללו יהודה ובנימין כי כל תשוקת ישראל ותפילתם עולין דרך בהמ"ק לאביהן שבשמים, ובהמ"ק נקרא לבן של ישראל, ומה ידידות משכנותיך וגו' ובמנחות (נג.) יבוא ידיד בן ידיד ויבנה ידיד לידיד

בחלקו של ידיד ויתכפרו בו ידידים, ובאשר מדה זו נמצא בשני שבטים הללו ביותר כי דוד המע"ה הוא ראש שבט יהודה ע"כ נבנה בהמ"ק בחלקם וע"כ הי' אלו ב' שבטים תמיד מחוברים ובעת שנחלקו עשרת השבטים נשאר שבט בנימין עם שבט יהודה דבקים במלכות בית דוד ובהמ"ק:

והנה ידוע שמלכות ישראל הוא דוגמא למלכות שמים שהיא בהשתוקקת תמיד כידוע ליודעים ובזוה"ק וארא עד תאות גבעות עולם וכו' תיאובתא דשמטה וכו' וע"כ מלכות ישראל מהש"י הי' מן שני שבטים אלו, שמלך הראשון באשר לא הי' אז שעת הופיעת מלכות בית דוד כמ"ש המפרשים נבחר מלך מבנימין, וידוע שר"ח הוא התדבקות הירח בשמש והוא דוגמא דלעילא מתיחס למלכות ישראל, ובגמ' זיל לעין טב וקדשי' ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים, וע"כ מצינו סעודת ר"ח רק בשאול ודוד:

ובזה יש לפרש מה דאיתא בספר יצירה המליך אות ס' בשינה וגו' וצר בהם קשת בעולם וכסלו בשנה וקיבה בנפש, ויתבאר עפ"י מאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה די"ב שבטים שהם לעומת י"ב חדשי השנה היינו שהמזלות נותנים בטבע אנשים להמשך אחר מהות שמורה עליו המזל, כמאמר הש"ס שלהי שבת האי מאן דאתיליד וכו' וי"ב שבטים בצדקתם פעלו שישראל יתגברו על המזל ולא ימשכו אחר הוראת המזל ואין מזל לישראל, ודפח"ח, והנה היפוך מדת התשוקה הוא העושה מעשיו בעצלות ועצלה תפיל תרדמה, וע"כ לפי הוראת מזל חודש כסלו הוא שינה והוא מתיחס לקיבה כאמרם ז"ל קיבה ישינה, אך שבט בנימין בצדקתו הפכו למדתו מדת התשוקה ונקרא שמו כסלו שהוא לשון תשוקה כנ"ל:

בספר יצירה המליך אות ס' בשינה וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם קשת בעולם וכסלו בשנה וקיבה בנפש זו"נ, ויש לפרש דהנה התפלה נקראת קשת כמו שפירש"י ויחי בחרבי ובקשתי הוא חכמתו ותפלתו ופירש כ"ק אבי זצללה"ה כי כמו הקשת כל כמה שהוא מתוח ביותר לאחור הוא מורה את החץ לפנים בכח גדול מאד עד שהחץ בוקע את האויר והולך למרחוק ביותר, כן הוא התפלה כל כמה שהלב נרגש ומתעטף עליו נפשו ביותר עד שהלב קטן מהכיל ומתפרץ התפלה מתוך לבו כחץ מקשת אז תפילתו בוקעת ועולה למעלה למעלה ביותר, ודפח"ח, ולפי הדברים האלו יש לפרש הנהו פסוקי דחנה אשר מהם נלמד כמה דיני תפלה, שמואל א' א' ט' ותקם חנה אחרי אכלה בשלה ואחרי שתה וגו' עד וחנה היא מדברת על לבה רק שפתי' נעות וקולה לא ישמע ויחשבה עלי לשכורה ויאמר אלי' עלי עד מתי תשתכרין הסירי את יינך מעליך ותען חנה ותאמר לא אדני אשה קשת רוח אנכי יין ושכר לא שתיתי ואשפוך את נפשי

לפני ה' וגו', והנה בש"ס ברכות (ל"א.) אמר רב המנונא כמה הלכתא גברייתא איכא למשמע מהני קראי דחנה וכו' וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו וכו' ויש להבין מדוע חשדה עלי לשכורה, ורש"י פי' שלא הי' רגילין להתפלל בלחש, ואינו מובן מאחר שבודאי ראו איש אחר איש עד משה ויהושע האיך הי' מתפללין ובודאי כמו שראו ממשה ויהושע כן עשו, א"כ מאחר שהדין שאסור להגביה קולו בתפלתו בודאי משה ויהושע התפללו בלחש, ולמה לא הי' רגילין להתפלל בלחש, ועוד הלוא עלי הי' משלשלת הקבלה והיתכן שעלי לא ידע הדין וחנה ידעה, ומדוע לא למד הש"ס להיפוך, מדברי עלי שחשדה לשכורה ש"מ שצריך להגביה קולו בתפלתו, ומאי אולמא חנה מעלי:

ונראה דהנה כל תחינות ובקשות ותפילות שאדם עורך לפני הש"י אין צריך להיות בלחש ומותר לאמרם בקול רם, והעד כל ספר תהלים שהי' דוד אומרם בכלי זמר אף שהוא מלא תפלות ובקשות, רק תפלת שמונה עשרה צריך להיות בלחש, וע"כ צריך לומר הטעם מפני גודל מעלתה שהאבות תקנוה ואנשי כנה"ג סדרוה והיא בוקעת ועולת עד גנזי מרומים, מדברת בתחתונים ומרמזת בעליונים כידוע במקובלים, ולולא האבות ואנשי כנה"ג שהם הם פתחו את השער לפני כל איש ישראלי לא הי' שום איש ראוי לפתוח את פיו בתפלה זו, וראשית דבר מתפללין ה' שפתי תפתח וגו' מפני שהיא בוקעת ועולה כ"כ למעלה משורש קול ודיבור עד עולם המחשבה ע"כ צריכה להיות בלחש, ובפשיטות יש לומר שבאשר בוקעת ועולה כ"כ למעלה צריכה שמירה יתירא מהמקטריגים שלא יקטרגו שהוא אינו ראוי להתפלל תפלה רמה ונשאה כזו, אבל בציבור דכתיב הן אל כביר ולא ימאס שאין הקב"ה מואס בתפילתן של ציבור, יהי' איך שיהי', לית לן בה, וכ"ז בתפלת י"ח אבל שאר התפלות שאין מעלתן כ"כ גדולה כתפלת י"ח מותר להגביה קולו ומצוה נמי אית בי' לעורר הכוונה וכלשון הכתוב קומי רוני בלילה לראש אשמורות וגו':

ובזה נבוא לביאור הכתובים הנ"ל דהנה מעשה זה הי' אחרי אכלה בשלה ואחרי שתה שאיננה זמן תפילת י"ח, וחשב עלי כמו שהי' באמת שהיא תפלה פרטית ולזה לא הי' צריכה להיות בלחש, אבל תפלת י"ח שהוא תפלה הקבוע שפיר הי' מקובל בידם שצריך להיות בלחש וכמו שראו ממשה ויהושע, וזה שפירש"י שלא הי' רגילין להתפלל בלחש הי' תפלה פרטית ולא תפלה כללית הקבוע, ואפשר עוד לומר מלשון שלא הי' רגילין דזה במנהגא תליא מילתא, והם במכוון לא הי' רגילין להתפלל תפלה פרטית בלחש כדי שיהי' הפרש בין תפלה כללית לפרטית, וזה שחשבה לשכורה, כי שיכור אסור

להורות משום שנאמר להורות ולהבדיל, אלמא דשיכור לאו בר הבדלה הוא, וחשדה שהיא מתפללת תפלה פרטית בלחש משום שאינה יודעת להבדיל ולעשות הפרש בין תפלה כללית לפרטית, וע"ז השיבה לא אדוני אשה קשת רוח אנכי והתפלה שמתפרץ מקרב לבי הוא כדמיון חץ פורח מקשת מתוח ביותר [קְשַׁת היא אותיות עֶקְשָׁת] אשר בוקע ועולה למעלה למעלה וכמה שנאמר ותתפלל על ה' והבן, ע"כ גם תפלה זו אף שהיא פרטית צריכה להיות בלחש, ושפיר מדייק הש"ס מזה דאסור להשמיע קולו בתפילתו בתפילת י"ח, דהרי כל השקלא וטריא בינה לבין עלי הוא אם זה דומה לתפלה הכללית וגם בזה הודה לה עלי, וש"מ דבתפלת י"ח בודאי צריך להיות בלחש:

והנה ישראל בימי יונים הי' בתכלית הצרות מאד מאד כמ"ש הרמב"ם שפשטו ידם בממונם ובבנותיהם ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות ולחצום לחץ גדול מאד עד דכדוכה של נפש, עד שנקודת היהדות התפרץ מקרב עומק לבם בכח גדול מאד ולבשו עוז ותעצומות ובטחו בהש"י ונתנו נפשם בכפם לעמוד מועטין נגד מרובים לא בכח ידם כי אם בעינים נשואות השמימה ובתפלה ובתחנונים, והנה הי' כדמיון הקשת ועלה תפלתם ומסירת נפשם למעלה למעלה ומשם באה ישועתם ונם חנוכה יוכיח שהדליקו ממנו שמונה ימים וידוע שמספר שמונה הוא למעלה משבעת ימי בראשית, ובא ע"ז אית בשמים מראשית הבריאה שמזל חודש זה הוא קשת:

ויש לומר עוד דהנה צירוף הוי' השולטת בחודש הוא יוצא מר"ת וירא יושב הארץ הכנעני וגו', הנה הואו הוא על היוד, ונראה ששני הההין נמי הא אחרונה למעלה מהא ראשונה וע"כ נרמז בתיבת הארץ כידוע שארץ הוא הא אחרונה, והיינו שידוע בכתבי האר"י ז"ל בפסוק סומך ה' לכל הנופלים שהם ואו הא שבשם, וע"כ שכאשר תפלת ומסירת נפש ישראל עלו בכח גדול מאד למעלה למעלה כדמיון חץ פורח מקשת כנ"ל פעלו בכח תפילתם שהנופלים הוגבהו ונתעלו עוד יותר ממקומם הראשון הראוי להם, והבן הדברים מאד:

והנה נאמר בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים כי הגלות והצרות הם כדמיון שינה שלא נשאר בהם רק קיסטא דחיותא, ובש"ס ובמד"ר שאמר המן אלהיהם של אלו ישן הוא, וכתיב עורה למה תישן ה', ונרמז בפסוק ותרדמה נפלה על אברם שפירש"י רמז להגלות, והוא היפוך ענין קשת שהתפרץ בכח גדול, ושינה הוא היפוך מזה, וזה שאמר הספר יצירה המליך אות ס' בשינה היינו שאות סמך הוא סמיכה כבש"ס ברכות אעפי"כ חזר דוד וסמכן ברוח הקודש שנאמר סומך ה' לכל הנופלים, היינו שהש"י מראשית הבריאה כשצפה את צרת ישראל בימי יונים ושיהי' כדמיון ישן בתרדמת הצרות המליך

אות ס' בשינה, שאות סמך יהי' עמם בעודם ישינים שלא יפלו עד שלא יוכלו קום ח"ו, וצרפן זה בזה היינו שאפי' בעודם ישינים יהי' נסמכים, וזהו וקשר לו כתר כי כתר מורה שהוא מובדל כמו כתר מלכות שהמלך הוא נבדל מכלל העם, כן הוא הכתר באות ס' שהסמיכה שאתם בגלות ובצרות יהי' נבדל מהם למען לא יהי' שליטה להאומות גם בסמיכה ההוא, כי אם ח"ו יהי' להאומות שליטה גם בכח הסמיכה יהי' ח"ו שינתם כמו שינת אלו שנאמר עליהן וישנו שנת עולם לא יקוצו עוד, וזהו וקשר לו כתר וצרפן זה בזה שע"י הכתר כנ"ל יכול להיות צירוף להאות ס' שהיא הסמיכה עם השינה עד שיבוא לבחי' קשת, וזה וצר בהם קשת בעולם וכסלו בשנה שבחי' הקשת נעשה בחודש כסלו וקיבה בנפש כבש"ס ברכות (סא:) קיבה ישינה אף נעור פירש"י חוטם מקיצו משנתו והיינו שאחר השינה נעור ביותר שאת וכבמד"ר פ' בראשית כי טוב מאד זה השינה וכי השינה טוב מאד אלא מתוך שאדם ישן קימעא הוא עומד ועוסק בתורה הרבה, ולפי דרכנו כשאדם שם על לבו מצבו כי היא ישן מכל וכל התפרץ ממנו כח גדול ביותר שאת והוא בחי' חוטם שמריח ריח ערב שהתעורר לנגדו להשיב נפש, והיינו שהקיבה ישינה מביאה לאף שהוא החוטם נעור שפי' מקיצו משנתו, והכל נכלל בבחי' הקשת כנ"ל:

פרק ד

שנת תרע"ג.

במדרש יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשי' א"ר יוחנן כהדא עגלתא תמימתא ונחלתם לעולם תהי' שנאמר ויהיו חיי שרה מה צורך לומר שני חיי שרה באחרונה לומר לך שחביב חייהם של צדיקים לפני המקום בעוה"ז ולעולם הבא, ויש להבין דהנה פסוק זה דרשו ג"כ על אברהם בפרשה ס"ב יודע ה' ימי תמימים זה אברהם, שנאמר והי' תמים, והכא לא מייתי מקרא דנקראת תמימה, ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה לפרש דברי הש"ס ע"ז (ואו.) ודילמא נח גופי' טרפה הוה נח תמים כתיב בי' דהנה ברש"י חולין דטריפה אינה חי' י"ב חודש דיש טריפות שמזיק להם הקיץ ויש החורף והצד השוה שבהן שאינם יכולין לסבול כל מיני שינוי קיץ וחורף ובנח כתיב תמים הפי' שהי' יכול לסבול כל השינויים עכת"ד, והנה שם הקשה הש"ס ודילמא תמים בדרכיו הי' ומ"מ הרי למדנו ממאי דס"ד דהפי' תמים שלימות מכל צד היינו שיכול לסבול כל השינוים, ונמצא למדין דאף לאחר שמסיק הש"ס תמים בדרכיו הי', נמי הפירוש שהי' יכול לסבול כל מיני שינוים ולא סר מתמימותו ומצדקתו:

ויש לומר הטעם דכל שהוא בעל שינוי אינו נקרא תמים עפ"י דברי רש"י פ' שופטים תמים תהי' עם ה' אלקיך התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות וכו' אז תהי' עמו ולחלקו עכ"ל והיינו כי העושה עפ"י הוראת השכל בהכרח ישתנה לפי מצב השכל, והשכל בלתי אפשר שיהי' מאיר לעולם בהשואה אחת מפאת גוף האדם המורכב, אבל כשהוא עושה בתמימות כענין שאמר הכתוב נפשי כגמול עלי אמו, וכן הכתוב אומר עליך השלכתי מרחם, וכשאדם קובע לעצמו בחי' זו יכול להיות כל עת בהשואה אחת כי בחי' זו איננה משתנה בשינוי גוף המורכב, והוא שלם גם מצד הגוף שהרי איננו נצרך להוראת השכל וכבמדרש ריש פרשת בחוקותי שאמר דוד המע"ה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, בכל יום אני מחשב למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ואמר רגלי היינו אפי' בלי הוראת השכל כי הי' גם הגוף בעצמו נמשך אחר הש"י, ע"כ אז תהי' עמו ולחלקו, וזהו צורת תם חקוקה בכסא כי כתיב תתן אמת ליעקב ואמת הוא דבר שאינו משתנה כמו שאמר אדומו"ר הרי"ם זצלל"ה הראי' מנהר הפוסק אחת לשבעים שנה נקרא מים מכזבין, ומובן שאמת שהוא היפוך מכזב הוא שאינו פוסק, ולפי דרכינו עבור זה נקרא תם והוא עמו ולחלקו כדכתיב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתי, וידוע דלשון עם הוא בעת שאין השכל מאיר מלשון גחלים עוממות, ואז ג"כ נמשך אחר הש"י והוא תמימות כנ"ל, וע"כ הוא עמו ולחלקו, וע"כ בנח דכתיב בי' תמים הפי' הוא שהי' נמשך אחר הש"י בתמימות, וע"כ לא פעל אצלו שינוי הדורות דהנה במדרש אשרי האיש אשר לא הלך וגו' וזה נח בדור אנוש ובדור המבול ובדור הפלגה שלשה דורות, והיינו כי המחקרים חלקו את ימי שני חיי האדם לשלשה זמנים ימי העלי', והעמידה, והירידה, ובדור אנוש שהי' עוד קטן הי' לו ימי עלי', ודור המבול ימי עמידה ודור הפלגה בסוף ימיו הוא ימי הירידה, ונח נמצא שלם בכולם, ויש עוד לומר עפ"י מאמר הכתוב ריש ועושר אל תתן לי וגו' כי שניהם נסיון לאדם, ומ"מ יש בכל אחד צד שמשכהו לדבק בהש"י, עשירות הוא מתנה מהש"י והוא מחבר הנותן להמקבל א"כ באמצעות עשירות יכול האיש הנלבב למצוא מקום לדבק בו ית"ש, [וזהו פירוש דברי המדרש מטות שלש מתנות טובות יש בעולם זכה באחד מהם נטל כל חמדת העולם ואין הפי' חמדת העולם בגשמיות דאטו בשופטני עסקינן, אלא כדאמרן, וכבר דברנו מזה] [וכן ח"ו להיפוך גורם שיהי' לבו נשבר וכתיב אני את דכא וגו' אך בדרך אמצעי היינו לא ריש ולא עושר הגם כי הנסיון איננו כ"כ, מ"מ הנסיון נשאר מחמת שחסר לו במה להתדבק] וזהו שאיתא במדרש אין לך ברי' שאין הקב"ה מנסה אותו כי הנסיון נשאר תמיד בכל שלשת הענינים,

וזהו שרמז השלשה דורות כי בדור אנוש הי' בנסיון האמצעי לא ריש ולא עושר, ובדור המבול הי' בבחי' ריש שהי' הכל חרב ובדור הפלגה בבחי' עושר שראה כל העולם בישובו עומד ממנו:

והנה ברש"י נאמר שנה בכל כלל וכלל לומר בת ק' כבת עשרים לחטא וכו' והרמב"ן הקשה דשנה שנה לחלק משמע אלא דדייק לה משני חיי שרה דלבסוף, ונראה דכל דברי חכמים קיימים וטעמו של רש"י דהנה הא"ע כתב דשנה הוא מלשון שינוי, וא"כ בשרה שנכתב לשון שנה בכל כלל וכלל בא להורות על כל מיני שינוים וכתיב שני חיי שרה באחרונה לומר שכולם שוים לטובה מורה שכל מיני שינוים לא פעל עלי' לשנות מצדקתה והשני הכתובים צריכין זה לזה ומדברי שניהם נלמוד את הנדרש וא"כ זה עצמו הוא כאלו הי' כתיב בה תמים, וזהו יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשי' היינו שהיתה עומדת בצדקתה בכל מיני שינוים, ולפי"ז יש לפרש מאמר רבי יוחנן כהדא עגלתא תמימתא עפ"י מה שאמרנו שאם לפי שכלו יהלל איש בהכרח שהוא בעל שנוי מפני גוף אדם המורכב, אבל מדת התמימות מאיר תמיד בהשואה אחת ונמצא שזה הוא שלימות גם מצד הגוף שנמשך אחר הש"י אף בלי הוראת השכל וכענין ואשיבה רגלי אל עדותיך כנ"ל וזהו כהדא עגלתא תמימתא שהוא שלימות הגופני אלא שהמגלה שלימות הגופני שלה שאין בה מום ואדם שלימות הגופני שלו שהיא נמשך מעצמו אחר הש"י וזהו שמסיים ונחלתם לעולם תהי' שנחלה באמת הוא רק מצות ומעש"ט, כי זולתם המה מהבל יחד ונחלה זו לעולם תהי' בלי הפסק אף בעוה"ז כי אם האדם משתנה לפי שינוי העתים בעוה"ז עדיין לא נקרא שהנחלה ההוא לעולם עד הגיע לעוה"ב שאז הכל הוא בלי שינוי אבל בעוה"ז עולם התמורה עולם השינוי לא נקרא לעולם, אלא שרה שהיתה עומדת תמיד בלי שינוי אף בעוה"ז זה הוא נחלה של עולם, והכל מצד בחי' התמימות שהי' בה וזהו שמסיים המדרש שחביב חייהם בעוה"ז ובעוה"ב, והפי' גם בעוה"ז כי בעוה"ב לא צריכא למימרא:

והנה בשבת אנו אומרים מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה שאור שבת הוא מאיר גם על גוף האדם וכמו שאמרו ז"ל ע"ה אימת שבת עליו ופרשנו במק"א דקאי על חלק ע"ה שבכל איש ואיש, וע"כ קומי צאי מתוך ההפכה, שהרי ההפכה נצמח מפאת הגוף כנ"ל ובשבת שגם הגוף נכלל בקדושה ע"כ יוצאים מתוך ההפכה וזהו שאנו אומרים בזמירות ה' אלקי ישראל אהבת תמים ה' אלקי ישראל תשועת עולמים והוא מקביל למאמר הכתוב יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי' שבוודאי איש הזוכה לעונג שבת הוא תמים הכולל הכל ותשועתו תשועת עולמים, ואפי' מי שאינו זוכה כ"כ,

מ"מ צריך עכ"פ להרגיש בשעת מעשה היינו בעצם יום השבת, כי בשבת הוא מנוחת מרגוע ולא מנוחת ארעי, וכבר הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אף דסוכה הראוי' לשבעה מקרי ארעי ולמה מנוחת שבת שהוא ליום אחד לא נקרא ארעי ואמר הטעם כי בשבת צריך להיות כאלו כל מלאכתך עשוי' כי בשבת באמת נאסר המלאכה לעולם אלא שאחר השבת והבדלה בא המתיר, ומ"מ בשבת עצמו הוא לעולם וע"כ יכול להיות כאלו כל מלאכתו עשוי' וצריך להיות בשבת כמו שהוא בעולם אחר, וע"כ כשעומד באותו עולם הוא עולם השבת לא יהי' בעל שינוי:

והנה במדר"ת שאאע"ה הספיד לשרה כל המאמר אשת חיל, ושם כתיב טעמה כי טוב סחרה לא יכבה בלילה נרה, והיינו אפי' באישון לילה וחשך שמש השכל בצאתו נמי לא יכבה נר שלה, ומשום שהגוף בעצמו אף בלי הוראת השכל הי' נמשך אחר הש"י וע"כ אנו אומרים אשת חיל בהכנסת שבת:

במדרש כתיב עבד משכיל ימשול בבן מביש ובתוך אחים יחלק נחלה, עבד משכיל זה אליעזר, ומהו השכלתו אמר כבר קללתו של אותו האיש בידו שמא יבוא כושי אחד או ברברי אחד וישתעבד בי מוטב לי להשתעבד בבית הזה ולא בבית אחר, ימשול בבן מביש זה יצחק שבייש את כל אה"ע בשעה שנעקד ע"ג המזבח, והנה אמרו ז"ל נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לדורות לא נכתבה, ובודאי יש בזה לימוד לדורות מאחר שנכתב בנבואת שלמה המע"ה:

ונראה דהנה בסנהדרין (צ"ט:) אמר ר' אלעזר כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד, איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי אומר לעמל פה נברא, ועדיין איני יודע אם לעמל תורה או לעמל שיחה כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך הוי אומר לעמל תורה נברא והיינו דאמר רבא כולהו גופי דרופתקי נינהו טובי' לדזכי דהוה דרופתקי דאוריתא ופירש"י דרופתקי טרחנים כלומר כל הגופים לעמל נבראו, ויש להתבונן במה שאמר איני יודע אם לעמל מלאכה או לעמל שיחה עד שהוצרך להביא מקרא ממגילת איכה וספר יהושע קרי בי רב בספרא תוריתא דמשה, ובפרשיות קריאת שמע השגורים בפי כל, אך נראה דהנה ידוע שעבודת האדם הוא לברר הטוב מהרע שנפל בשבירת הכלים ובחטאו של אדה"ר, והנה במה שהאדם מתגבר על יצרו וטבעו המושכהו לאחור להפילו לבאר שחת ומשבר את חומת הברזל של מניעות העומדים תמיד עלי דרכו, וכל העולם כולו ככותל לפניו להפריעהו מקנין שלימותו, והוא מתגבר על כל אלה בכח גדול, בזה הוא מוציא ומברר הטוב מהרע, וזה נקרא עמל מלאכה, עוד זאת במה שאדם מתאמץ בתפילה ובתחנונים

הוא עושה תיקונים גדולים למעלה ולמטה כידוע, אבל כל אלה נקרא רק חיי שעה, ועיקר הבירורים והתיקונים הוא ע"י יגיעה ועסק התורה במה שמטריד את שכלו ומשקע את רעיונותיו בתורה כי תלמוד תורה כנגד כולם, ובאשר מצות תלמוד תורה הוא גם בדיבור ולא בהגיון הלב לבד אלא שיהא שונה בפיו כדכתיב ודברת בם ע"כ תפלה ות"ת שניהם נכללין בלשון עמל פה, אך לשון שיחה הוא מיוחד לתפלה כמו שאמרו ז"ל אין שיחה אלא תפילה, ומעתה מובן דברי הש"ס סנהדרין הנ"ל כל אדם לעמל נברא היינו לברר הטוב מהרע שאי אפשר אלא ע"י העמל, איני יודע אם לעמל פה נברא היינו תורה ותפלה, או לעמל מלאכה היינו לעמול ולעמוד נגד טבעו ולהתגבר על יצרו הן בסור מרע והן בעשה טוב ובעמל הזה שבא לו בטורח רב לעמוד נגד המניעות המפריעות אותו בזה הוא מברר הטוב מהרע, כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו, ושם מדבר בענין מירוק היסורין והגלות אשר לפי הסברא הי' צריך להיות דווקא ע"י טורח סור מרע להדחות ממנו את כוחות הרעות המתפשטות בעולם, ומ"מ כתיב כי אכף עליו פיהו הרי שנדרש עמל הפה, ועדיין איני יודע אם לעמל תורה או לעמל שיחה דהיינו תפלה, כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך הוי אומר לעמל תורה נברא, כי עיקר הבירור נעשה ע"י היגיעה בתורה וכמו שכתבו ז"ל בשם האר"י ז"ל שהי' מעיין כ"כ בהלכה עד שפך זיעה עליו, ובזה מתיש ביותר כח החיצונים, והוינו דאמר רבא כולהו גופי דרופתקי נינהו פירש"י טרחנים הם, היינו שתכלית המבוקש מהגוף הוא לטרוח, וכל שבא לו בלי טרחא לאו הוא עיקר, טובי' לדזכי דהוה דרופתקי דאורייתא היינו אשוריו לאדם שטרחתו הוא בתורה שכל שטרחתו בתורה אינו צריך עוד לשום זיכוך ומירוק אחר, והמקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול וכו':

ולפי האמור יש לפרש הא דעבד משכיל, דכל איש צריך להיות בבחי' עבד לקבל עליו עול מלכות שמים ולטרוח בכל לבבו ונפשו ומאדו, אך העבד משכיל אומר כבר קללתו של אותו האיש בידו, הוא חלקי הרע הרובץ בכל חלקי האדם שמא יבוא כושי אחד וברברי אחד וישתעבד בי, היינו הוא טורח מניעות הטבע ויצרו הרע המושכהו לאחור כנ"ל, וזה יהי' המירוק שנו, מוטב לי להשתעבד בבית הזה, הוא ביתו של תורה לקבל עליו יגיעות ועול תורה כי מי שהוא משכיל ופקח אין צער הזה נחשב צער כלל ורמזו ז"ל בש"ס כתובות פקחות שבהן אומרות מפותות אין להן צער, וזהו עבד משכיל:

והנה ידוע שכל ימי החול ההשפעה ניתנית מלמעלה ע"י שליח ובשבת ע"י הקב"ה בעצמו וזהו הפירוש מה שאיתא בתקוני הזוהר שבכל ימי החול מתיחדין ע"י מט"ט ובשבת ע"י צדיק חי עלמין, וזהו שרמזו ז"ל האיש מקדש בו ובשלוחו, האיש רומז

להקב"ה כמו שאמרו ז"ל אין איש אלא הקב"ה ומקדש את ישראל, בו הוא בשבת, ובשלוחו הוא בימי החול וכמו שהוא מלמעלה למטה כן הוא מלמטה למעלה, שבימי החול ישראל הם בבחי' עבד והיינו שהדיבוק בו ית"ש הוא ע"י אמצעי היינו הטורח והעול והמירוק והזיכוך, וכמו שאמר רבא כולהו גופי דרופתקי נינהו, אך בשבת הדביקות בו ית"ש בלי אמצעי כי התורה ותפילה אינן באין לברר כי בשבת בורר אסור אלא הכל הוא אהבה ורצון ועונג ומתעורר הרצון בכל איש ישראל הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו ומתקיים ויגבה לבו בדרכי השם ומרגיש בצד מה שמחה וחיות הנפש, ואז אינו שייך לקראותו עול, וזהו שאיתא בזוה"ק שבשבת פטור מעול מלכות שמים דאיהו תפילין ופירש כ"ק אדומו"ר זצללה"ה משום דבשבת אין זה עול רק רצון, וכעין שכתוב טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו ולא כתוב מנעוריו, היינו שעול אינו שייך לקראותו אלא בנעוריו טרם שמרגיש מתיקת התורה והמצוה, ודפח"ח, וזהו האשה מתקדשת בה ובשלוחה, כי הדביקות ע"י הטורח והעול הוא נחשב דיבוק ע"י אמצעי והוא הוא בשלוחה, אבל בשבת שהדיבוק הוא בלי אמצעות הטרחא הוא הנקרא בה, וכמו שהאיש מקדש בו בשבת ובשלוחו בימי החול כך האשה אלו ישראל מתקדשת בה בשבת ובשלוחה בימי החול, וע"כ בחול הוא בחי' עבד ובשבת בחי' בן ונקרא בן מביש כמו יצחק שבייש את כל אה"ע בשעה שנעקד ע"ג המזבח כי האומות אף לטובים שבהם אין בהם בחי' דביקות אהבה ורצון, כי בנים אתם לה' אלקיכם ולא שאר אומות, וע"כ יצחק שנעקד ע"ג המזבח והראה דביקות עצומה שאין כמוהו להתרצות להיות קרבן להש"י בייש את אה"ע, וכן הוא בשבת דכתיב אות הוא ביני וביניכם ומטעם זה עצמו שבחי' זו לא נמצא באה"ע כלל, והנה לעומת שישראל בימי החול נקראין עבד משכיל, ובשבת נקראין בן מביש, לבייש את כל אוה"ע שאין להם שייכות לשבת וכתיב עבד משכיל ימשול בבן מביש היינו דכל כמה שהוא עבד משכיל בימי החול באין בשבת להיות בן מביש, וזהו ובתוך אחים יחלק נחלה דהנה לשון אחים הוא לשון חיבור כענין שדרשו ז"ל אחות לנו קטנה זה אברהם שאיחה את כל באי עולם, והיינו דאם הוא עבד משכיל כנ"ל ע"י היגיעה שמשעבד את כל רעיוניו לתורה וזכה להיות דרופתקי דאוריתא זוכה עי"ז להמשך לו הדביקות של יום השבת גם לימי החול, וזה ת"ח דאיקרון שבת, וזה מה אלו מזכירין זכות אבות אף זה מזכיר זכות אבות כי זכירה הוא דביקות פנימי, וזה זכות אבות:

ויקח האיש נזם זהב בקע משקלו ושני צמידים על ידי' עשרה זהב משקלם, פירש"י בקע רמז לשקלי ישראל בקע לגלגולת, ושני צמידים רמז לשני לוחות מצמדות עשרה זהב

משקלם רמז לעשרת הדברות שבהם, נראה לפרש ענין שלשה כלים הללי, דהנה אמרו ז"ל שלש מדות טובות יש בישראל ביישנים רחמנים גומלי חסדים, יש לומר דהם נגד גוף ונפש ושכל ביישנים הוא מפאת השכל כי קטן שאין לו דעת אינו מתבייש, וגם בגדול לפי שכלו הוא מתבייש לפני הש"י העומד עליו ורואה את מחשבתו ודיבורו ומעשיו, רחמנים הוא מכחות הנפש שמתמלא רחמים, גומלי חסדים הוא במעשה המתייחס לגוף ולעומתם נזם שהוא תכשיט על הראש שבו משכן השכל, וכמו שהשכל הוא נבדל מכוחות הנפש והגוף, כן הנזם הוא כלי נבדל, ואין לו ענין עם תכשיט הצמידים, השני צמידים הם נגד רחמנים וגומלי חסדים שהם כוחות הנפש והגוף, והם שני מדות צמידים וענין אחד להם, ויש לומר עוד היות מדת רחמנות הוא שאדם מתפעל ומתמלא רחמים, הנה הוא מקבל הרחמנות וגמילת חסדים הוא המשפיע לזולתו, ושני מדות האלו מתיחסים לשני ידים יד ימין הוא המשפיע ויד שמאל הוא המצמצם ומחזיר אליו וכמ"ש שמאלו תחת ראשי וע"כ השני צמידים הם על שני ידי' יד שמאל מורה על רחמנים ויד ימין על גמילות חסדים, וזהו שמרמז לה שהיא כדאי לכנוס בביתו של אברהם ולצאת ממנה אומה שיש בה שלשה סימנים הללו:

והנה הנזם בקע משקלו רמז לשקלי ישראל שהם בקע לגלגולת, דהנה ידוע מהספרים וכבר אמרנו במק"א בטעם מחצית השקל ולא שקל שלם שהוא להורות שהפרט הוא בלתי שלם ואינו ראוי לעמוד לשרת לפני הש"י אלא ע"י שהוא מתקרב ומצטרף אל כלל ישראל, וע"כ כל מילתא דליתא בציבור ליתא ביחיד, והדרך להתקרב אל כלל ישראל, הוא רק באם יודע האדם ומרגיש שאיננו דבר שלם רק ע"י זולתו, ע"י כן נעשים כולם כאיש אחד ומזה נעשה קרבן ציבור שהוא כמו קרבן מאיש אחד ולא כמו קרבן השותפין, ומזה עצמו נצמח באדם הבושה כדאיתא בירושלמי האי מאן דאכיל דלאו דילי' בהית לאסתכולי בי', וכ"כ ישראל שיודעין שאין לכל אחד השלמה מצד עצמו אלא ע"י זולתו כנ"ל א"כ כל אחד אכל דלאו דילי' ומתהוה מזה מדת הבושה, וע"כ נזם שהוא נגד מדת הבושה כנ"ל הי' משקלו בקע ורומז לשקלי ישראל:

ויש לומר עוד דהנה ידוע מענין ד' פרשיות, שקלים זכור פרה חודש, שהם לעומת ד' אותיות הוי' ב"ה שקלים לעומת היוד ובזוה"ק ריש תשא אבנא למשקל בי' דא יוד, וידוע דאות היוד הוא בחכמה כח מה שלעומת שהאדם מתחכם ביותר יודע ביותר עד כמה עדיין הוא רחוק ועוד לא התחיל, ואות יוד הוא יראה אותיות ראי' וראי' הוא בחכמה כבזוה"ק, ומשרע"ה שהשיג בחכמה מה שלא השיג זולתו אמרו ז"ל יראה לגבי משה מילתא זוטרתא הוא, ואמר אתה החילות להראות את עבדך וגו' שכל האותות והמופתים

ומתן תורה הכל הי' בעיניו התחלה לבד, וע"כ הנזם תכשיט הראש הוא שמורה על שלימת השכל ורומז על שקלי ישראל בקע משקלו:

וכן השני צמידים עשרה זהב משקלם רמז לשני הלוחות ועשרת הדברות, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בטעם שנקראו עשרת הדברות ולא עשרה כמו שאנו אומרים בעשרה מאמרות נברא העולם כי לשון עשרת הוא קישור כל העשרה יחד כמו שפירש"י במלת שבעת ימים ואינו כן העשרה מאמרות שבהם נברא העולם שהרי הי' נמתחין והולכין ומתרחקין מהשורש המאחדם אבל עשרת הדברות הם בהיפוך זה לייחד ולקשר הכל ודפח"ח, ומ"מ הרי הי' חקוקים על שני הלוחות להורות על התאחדות ישראל שכל אחד בפני עצמו איננו דבר שלם אלא בהצטרף זולתו, ובמדרש ששני הלוחות הם כנגד שמים וארץ כנגד חתן וכלה, שהפירוש משפיע ומקבל, שכל אחד בפני עצמו אינו דבר שלם כמו שהמקבל צריך להמשפיע כן צריך המשפיע להמקבל, ולדרכינו הנ"ל הנה הם שני המדות רחמנים וגומלי חסדים, והיינו שכמו שהמקבל חסדים צריך להגומל חסדים ומקבל ממנו כן הרחמן שמתמלא רחמים הוא נחשב נפעל ומקבל הרחמנות ממי שמרחם עליו, והוא כמו שכתבנו שהרחמנות מתיחס ליד שמאל המקבל ומחזיר אליו כנ"ל:

ולפי האמור יובן מה שבא הרמז לרבקה, במקום הזה מענינים אלו, שאחר שראה ידה הגדולה בגמילות חסדים וראוי' לכנוס בביתו של אברהם אע"ה רמז לה שתשתלם זרעה אחרי' מהזיווג הזה בכל שלשה מדות טובות ביישנים רחמנים גומלי חסדים, ובשבילם יזכו לקרבנות ציבור ושני הלוחות מצומדים עם עשרת הדברות:

ונראה שלעומת שלשה כלים הללו הוא שבת לישראל, שבת הוא אותיות בשת שיש לבייש מקדושת שבת ובאיזה פנים באים לקבל את השבת, ובעית לאסתכלא בי', והוא לעומת הנזם, וידוע עוד דקידוש הוא בחכמה, וגורם בושה עוד יותר, וכן תלת יומי קמי שבתא ותלת יומי לאחר שבתא הם שתי בחינות שיש בשבת, שבת לאחר ימי המעשה, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת ונמצא השבת מקבל ממה שטרח קמי שבתא ושבת לפני ימי המעשה דמני' שיתא יומין מתברכין ומי שלא הבדיל במוצ"ש מבדיל עד ג' בשבת שעד אז נמשך הארה מקדושת שבת, ובזה השבת משפיע ושתי זמנים הללו מקבילים לעומת שתי צמידים שעל שתי הידים משפיע ומקבל רחמנים וגומלי חסדים כנ"ל:

ויאמר אחי' ואמה תשב הנערה אתנו ימים או עשור אחר תלך, ויש להבין מדוע שינו טעמם אחר שמתחילה הסכימו ואמרו הנה רבקה לפניך קח ולך וגו' ועתה חזרו בהם לחפש עיכובים, ובודאי גם זה הי' לת עלת אחר שנכתב זה בתירה, ונראה שהוצרך להיות

כך כדי שלא יהי' להם שום חלק בזיווג הקדוש הזה, והוא עפ"י דברי הש"ס ריש ע"ז שלעתיד יאמרו האומות הרבה גשרים עשינו וכולם בשביל ישראל עד שיאמר הקב"ה כל מה שעשיתם בשביל עצמכם עשיתם עיי"ש וע"כ תחלה שנתנו עיניהם בממון כמו שפירש"י שאמר לבן עשיר הוא ונתן עיניו בממון, א"כ לא הי' להם עדיין שום זכות וחלק בזיווג הזה באמת, אבל למען יבוא הדבר בפועל להראות שכל שהסכימו מקודם הי' רק משום קיווי שכר, ע"כ עשה במכוון שכלי כסף וכלי זהב נתן לרבקה ומגדנות לבד לאחי' ולאמה, היינו דבר שאינו של קימא ובזה הפסיק את החיבור שהי' להם עמו שלא יהי' של קיימא אלא שהי' לשעה בלבד, וכך הי' המעשה שאחר מעשה זו תיכף חזרו בהם לחפש עלילות עד שאמרה רבקה אלך אפי' בעל כרחכם, ואיגלאי מילתא למפרע שכל הסכמתם הי' רק בשביל עצמם להשיג ממון ובזה נפקע מהם שום ריח זכות ואין להם עוד שום חלק בזיווג הקדוש הזה כי היא אמרה אלך אפי' בעל כרחכם:

פרק ה

שנת תרע"ד.

במדרש תנחומא זממה שדה ותקחהו זממה ונטלה שדה המכפלה ושם נקברה שנאמר ואחרי כן קבר אברהם את שרה ויש לדקדק שקניית מערת המכפלה מפורש שהי' לאחר מיתתה, ונראה דהנה יש להתבונן בענין מערת המכפלה מהו, ובמדרש שכל מי שקבור בתוכה בטוח ששכרו כפול ומכופל, ויש להבין הלשון שכרו כפול ומכופל מהו, ונראה דהנה בזוה"ק (קכט.) תו רזא דמלה שדה המכפלה ודאי מאן מכפלה ה' דבשמא קדישא דאיהי מכפלה וכלא קיימי כחד ובגיני' קאמר בארח סתום ה' מכפלא דלא הוי בשמא קדישא את אחרא מכפלא בר איהי עכ"ל, הנה מבואר שהיא דוגמא להתחברות שני ההין שבשם הוי' ב"ה יחד וידוע דהא ראשונה נקראת עלמא עלאה והתחתונה נקראת עלמא תתאה, וטעם הענין דמערת המכפלה יש לומר משום דבזוה"ק (קכ"ז.) שפתח יש לה למערה לג"ע, וג"ע הוא באמצע העולם כבזוה"ק פ' תצוה, והנה ידוע שכל פתח הוא ממוצע בין בית לבין החוץ ובש"ס שבת אחרים אומרים אסקופה משמשת שתי רשויות בזמן שהפתח פתוח כלפנים פתח נעול כלחוץ, וא"כ מערת המכפלה יש בה ענין ממוצע בין עולם שאנו בו לג"ע והג"ע עצמו הוא ממוצע, ע"כ יש בה ענין החיבור והיא מחברת עלמא עלאה ועלמא תתאה, ובזה יובן כל הקבור בה שכרו כפול ומכופל, שבודאי כל מי שקבור בה איננו הקבורה לבד אלא שיהי' המערת המכפלה קולטתו [דבלא"ה הרי ראש עשו נמי מונח בעטפי' דיצחק] וזה לאות שיש לו שייכות למקום זה, והיינו דהנה בש"ס ב"ק (ג:) מבעה זה אדם דכתיב אם תבעיון בעיו, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה

דצורת האדם שיהי' מחבר העולמות, אך אדם בליעל מחבר חיבור טוב ורע וזה אדם המזיק, וע"כ נקרא אדם מבעה ע"ש תפלה שהיא מחברת העולמות שזה צורתו ותכלית בריאתו שיהי' מתפלל, ודפח"ח, ויש לפרש הדברים כי צורת האדם לחבר את עולם התחתון להעליון ולזככו וכמו שהגיד אדמו"ר זצללה"ה הרי"ם מגור השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם שיעשה מהם שמים, אך אדם בליעל מחבר להיפוך עולם העליון להתחתון היינו לגשם את הרוחניות ולהשתמש בו בטנופא דהאי עלמא, וכבר הארכנו בזה במקום אחר, שחיבור תחתונים לעליונים נעשה ע"י שהוא בעצמו מחובר השכל והגוף וכאשר הם לאחדים היינו שהגוף אין לו בחי' ותשוקה עצמית אלא להיות נגרר ומחובר להשכל, ומזה נצמח נמי ששלשלת חייו הארוכים כולם מחוברין יחד בלי הפסק וכמ"ש רשב"י כולי יומי בחד קשורא אתקשרנא, כי שנוי העתים גורמים שפעם יתגבר השכל ופעם החומר, אך זה שחומרו בטל להשכל עד ששב הוא והוא דבר אחד א"כ לא שייך שיהי' פועל בו שינוי העתים וכולי יומי בחד קטורא אתקטר, איש כזה הוא שלימות צורת האדם, ובאשר הוא עולם קטן דוגמת עולם הגדול, כמו שהוא מחובר מכל צד חלק הפחות בטל להנכבד כן נמי מחבר את עולם הגדול מכל צד תחתונים לעליונים עלמא תתאה לעלמא עלאה ואיש כזה יש לו שייכות למערת המכפלה והיא קולטתו, וזהו הפירוש שכרו כפול ומכופל היינו בעלמא תתאה ובעלמא עלאה:

והנה במדרש יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי' כשם שהם תמימים כך שנותם תמימים בת עשרים כבת ז' לנוי וכו' ובודאי אין הפירוש נוי הגשמי לבד אלא שנוי הגשמי הוא רמז ודוגמא לנוי הרוחני שהגשם הוא צל לרוחני וכדמסיק זו שרה שהיתה תמימה במעשי', והיינו כמו שהיתה בעצמה תמימה השכל והגוף לאחדים ויחדיו היו תמים אל ראשם להיות דבקים בשורשם, כן נמי הי' החומר צל להרוחני עד שהי' לה גם נוי הגוף בכל שנותי' שכשם שהם תמימים כך שנותם תמימים וכל יומי בחד קטורא אתקטרא, וע"כ הי' לה שייכות למערת המכפלה כנ"ל להיותה דוגמא להתחברות עלמא עלאה ותתאה:

ובזה יש לפרש מה שאבות נקראו ישני חברון, היינו שלשון חברון מלשון חיבור ויש לומר שנקראת כן בשביל מערת המכפלה שבה הוא תכלית החיבור כנ"ל, וע"כ הקבור בה נמי איננו נפרד מנשמתו רק כמו אדם הישן שנשמתו עדיין מקושרת בו באמצעות קיסטא דחיותא דאשתאר בגוי':

ולפי האמור יובן מה שגילוי מערת המכפלה לאברהם הי' בשעה שהי' עסוק במצות הכנסת אורחים או במצות התפלה כבזוה"ק (קכז:) בגין דהוה רהיט אבתרי' דההוא עגלה

דכתיב ואל הבקר רץ אברהם וגו' והאי בן הבקר ערק עד ההוא מערתא ועאל אבתרי' וחמא מה דחמי תו בגין דאיהו צלי כל יומא ויומא והוה נפיק עד ההוא חקל דהוה סליק ריחין עלאין וחמא נהורא דנפיק מגו מערתא וצלי תמן וכו' כי ענין הכנסת אורחים הוא ענין התאחדות והתקרבות הנפרדים ומעורר דוגמא דידי' למעלה שהתחתונים מתקבלים מן העליונים שהתחתונים הם דוגמת אורחים לגבי העליונים, וע"כ הוא גדולה מקבלת פני השכינה שזה מלמעלה למטה לבד לתועלת עצמיי, והכנסת אורחים גורם קישור כל המציאות, ואאע"ה לא השגיח על תועלת עצמיי אור פני המלך חיים והפסיק להכניס את האורחים כמ"ש אד' אל נא תעבור וכפירש"י, והשגיח עיקר לתועלת כל המציאות כנ"ל ע"כ זכה שנתגלה אליו מערת המכפלה מקום החיבור והתחברות כנ"ל וכן מה שאיתא בזוה"ק בגין דאיהו צלי כל יומא כי תפלה הוא קישור העולמות כנ"ל כפי ערך שהוא עצמו מתדבק ע"י התפלה שהיא לשון חיבור מלשון נפתולי אלקים נפתלתי וגו' ובהיפוך אתוון שהוא צמיד פתיל, וע"כ זכה למקום החיבור:

וזהו מה שאמרו ז"ל ג' הטעימן הקב"ה מעין עוה"ב אברהם יצחק יעקב אברהם שנאמר וה' ברך את אברהם בכל, ולמה לא נזכר זה בכתוב עד הנה, אך יובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי מה שעוה"ב נקרא כל מפני שאז מתדבקין בהשורש והשורש כולל הכל עכת"ד, וע"כ אחר שזכה למערת המכפלה שהוא התחברות עלמא עלאה ועלמא תתאה זכה להשורש שהוא כולל הכל:

והנה בזוה"ק שאברהם ושרה הם נשמה וגוף והיינו אף ששניהם היו שלמים בגוף ונשמה, מ"מ עיקר עבודת אברהם הי' להמשיך חסדים מלמעלה למטה ועי"ז איחה את כל באי העולם ומגייר את אנשים, ושרה הי' עיקר עבודתה מלמטה למעלה להמשיך את תשוקת התחתונים לעליונים, וזהו שהיתה מגיירת את הנשים, הצד השוה שבהם שהיו מחברים את העליונים ותחתונים יחד, ושניהם זכו למערת המכפלה שהוא מקום החיבור, אך באשר הוא פתח ג"ע שהחיבור מלמטה למעלה, וזהו ההפרש בין מערת המכפלה למקום המקדש ששם מלאכי אלקים עולים ויורדים בו שהוא חיבור מלמטה למעלה ומלמעלה למטה כמו שכתבנו במק"א ובמערת המכפלה מצינו רק חיבור מלמטה למעלה וכל הנשמות העולים לעולם העליון עולים דרך מערת המכפלה, ע"כ מתיחס מקום זה ביותר לשרה שזה היא מדתה ביותר, ואברהם שנתגלה אליו מקום הזה הי' נמי ע"י מצות הכנסת אורחים או תפלה כנ"ל שהוא התדבקות ממטה למעלה, וזה עיקר המדה מתיחסת לשרה, וזה מאמר המדר"ת זממה שדה ותקחהו ששרה בכל ימי' הי' עבודתה בחד קטורא לחבר תחתונים לעליונים זה שדה אשר ברכו ה' להתחבר

לעלמא עלאה, וזה הי' כל מחשבתה וזה הוא זממה מלשון מחשבה, ע"כ זכתה להקבר בה כנ"ל וזה ותקחהו, וזהו שמאריך בלשון כפול זממה ונטלה שדה המכפלה כי נטלה הוא לשון הגבהה כמ"ש וינטלם וינשאם, והיינו שהיא היתה מגבהת שדה אשר ברכו ה' עלמא תתאה לעלמא עלאה וזהו פירוש ותקחהו כי הוא לשון הגבהה כמ"ש ולקחתם לכם, ובדברי חכמים מדאגבי' נפק בי' ושם נקברה שנאמר ואחרי כן היינו אחר כל המעשים והמחשבות שהי' לשרה מיום היותה, ושהעלתה את עלמא תתאה לעלאה:

והנה יש לומר שדוגמא זה הוא שבת דהוא רזא דאחד הוא נחלת יעקב דכלול בתרין יושב אהלים שהוא שני ההין והוא המאחד רחל ולאה כבזוה"ק, וזה זכור ושמור שבדיבר אחד נאמרו, וע"כ קרבן שבת שני כבשים ולחם הפנים שני עשרונים יהי' החלה האחת, ושני סדרים, ושני בזיכין, ובמדרש כל עניני שבת הוא כפול קרבנו כפול עומרו כפול, וממוצא הדברים שבשבת בכח האדם להגיע למדריגה עליונה מאד מעולם עד העולם, וזה שאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שמי שמשומר מילדותו יש לו בסעודת שבת סגולת מלכים עכ"ד, והיינו מלכים תרין מלכא עלאה מלכא תתאה יהבן:

וכבר אמרנו שאם האדם מתחיל לגמרי מחדש בכח והתלהבות כשעה ראשונה, מחשבין לו נמי כאלו נולד היום, וא"כ הרי הוא משומר מילדותו, וכמ"ש אני היום ילדתיך, וכך הי' מדתו של דוד המלך ע"ה, אף שהאומר דוד חטא אינו אלא טועה, מ"מ הוא האשים את עצמו והי' כל ימיו בתשובה והתחיל מחדש בחיות והתלהבות גדול מאוד כמי שלא טעם טעם עבודת ה' מימיו, וע"כ גם השי"ת קרא עליו אני היום ילדתיך, וכך הוא מדתו גם בעולם העליון, ובפרקי היכלות שאומר שירות ותשבחות שלא שמעתן אוזן מעולם כי כמו שהאדם נמשך בהאי עלמא באותה בחי' הוא בההוא עלמא כבזוה"ק וירא, ובאשר הי' בהאי עלמא בכל עת בחיות חדש כן הוא בההוא עלמא, ואף כי לא דבר נקל הוא להיות כך בלי הטעה מ"מ בשבת שהוא התאחדות העולמות כנ"ל יש לכל איש דרך להגיע לזה בצד מה אם רק רוצה בכל לב ובכל נפש:

במדרש רודף צדקה זה אברהם ושמרו דרך ה' לעשות צדקה וחסד שגמל חסד לשרה ימצא חיים צדקה וכבוד וכו' אמר רב שמואל בר יצחק אמר לו הקב"ה אני אומנותי גומל חסדים תפשת אומנותי בא לבוש לבושי ואברהם זקן בא בימים, ויש להבין למה קרא קבורת שרה גמילות חסד, הרי הי' חייב בדין לקבור את אשתו, ואם השתדלותו לקבור אותה במערת המכפלה, הרי זה הי' נמי צורך עצמו, ונראה דאברהם כל מה שעשה לא זכר כלל שעושה כדי לפטור את עצמו מחיוב או נמי לצורך עצמו רק פשוט לגמילות

חסד, ובאמת זה רבותא יותר, ומורה שכך הי' מהותו וצורתו איש החסד ומצינו בדהמע"ה שאמר ואני תפלה ולא ואני מתפלל, היינו שכך היתה צורתו והדבר ידוע למבינים, וכך נאמר באברהם שהוא עצמו נעשה איש חסד ולא שנתפעל ועשה חסד, וע"כ אפי' מה שמחויב מצד הדין או יש בו תועלת עצמו לא זכר מזה כלל אלא הכל הי' מצד חסד, וזה שמסיים המדרש תפשת אומנותי, פירוש שאצל הקב"ה כל מדותיו אינן חוצה לו אלא הכל בתכלית היחוד, ובזה שהי' אברהם איש החסד עד שלא נחשב אצלו להתפעלות ועשי' שמבחוץ הוא התדמות בצד מה, ודו"ק כי עמוק הוא:

ענין שליחת אליעזר להביא את רבקה, ומה הי' הרבותא עד שהתורה האריכה כ"כ בסיפור המעשה, ולמה לא שלח יצחק בעצמו הלוא כבר הי' בן ל"ז שנה ועליו המצוה יותר מעל אברהם, וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר דהנה ידוע דמראה לבן הוא למעלה מכל המראות וכתיב ולבושי' כתלג חיור, וכ"ג אינו נכנס לפני ולפנים אלא בבגדי לבן ובתיקוני הזוהר שד' בגדי לבן רומזים לד' אותיות הוי' וד' בגדי זהב לד' אותיות אד' הרי שמראה הלבן חשוב יותר, וא"כ יש להבין למה בנגעים מראה לבן הוא סימן טומאה, ונראה הטעם דהנה הכוונה הי' שיהי' השראת השכינה בתוך כל אחד וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתיכם ופירשו ז"ל בתוכם דייקא, וכמו שהי' השראת השכינה בבהמ"ק, וכענין הוי' בהיכל אד', אך מחמת החטא שהנגעים באין עליהם נסתלק שם הוי' השוכן בו, וכמו שכתב הזוה"ק בטעם טומאת מת שלעומת נשמה הקדושה שנסתלקה ממנו שורה בו לעומתה רוח הטומאה כן זה שנסתלק ממנו שם הוי' ב"ה שורה לעומתו כח טומאה מתדמה לכח שנסתלק ממנו, והיינו דהנה כל כוחות הטומאה הוא בגלוי ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, וידוע דכל שהוא בגלוי אין כוחו כ"כ גדול כמו דבר הנסתר, אך יש טומאה מסתתרת בלבוש טהור אז כוחו גדול יותר וכמו עשו שפושט טלפיו ומראה שהוא טהור, והוא קליפת הצביעות והחניפה והשקר שזה גרוע מהכל והוא מתראה במראה לבן כאלו הי' שורשו בקדושה שזה למעלה מכל המראות כנ"ל, וע"כ איש שנסתלק ממני שם הוי' ב"ה ושורה עליו כח טומאה לעומתו כמו ששם הוי' ב"ה נרמז בבגדי לבן כנ"ל כן כח הטומאה השורה לעומתו מתראה במראה לבן, וע"כ מראה לבן זה הוא סימן טומאה שמורה שכח הטומאה זו היא מסתתרת מאד ומתראה במראה לבן, וע"כ מראות נגעים ע"ב גמטריא חסד ושם הוי' במלואו כנודע כי הוא זה לעומת זה, וע"כ טהרת נגעים הוא דווקא ע"י כהן שכהן איש החסד ששורשו בהוי' הוא מושך שיחזור עליו שנית את שם הוי' שנסתלק ממנו, ואז כוחות הטומאה שהם לעומתו בורחים ממנו:

ולפי האמור יובן קליפת בתואל הארמי ולבן הארמי דהנה במדרש נשא ואסתר ורות הרשעים הן קודמין לשמן וכו' אבל הצדיקים שמן קודמים ושמו קיש וכו' דומין לבוראן דכתיב ושמו ה' איתיבון לי' והכתיב ושמו לבן ר' יצחק אמר פרדוכוס פירש המ"כ בשם הערוך לבן ביותר, ורש"י פי' מושל הי' והי' תבע דיקיון של בריות ומלבן מעשיהם ועושה דין בין אדם לחבירו ומלבין את הדין ר' ברכי' אמר לגנאי מלובן ברשע, ונראה דר' יצחק ור' ברכי' לא פליגי ומר אמר חדא ומר אמר חדא דר' יצחק מיירי מחיצוניותו שבחיצוניות הי' נראה במראה לבן תובע דיקיון של בריות, אבל תוכו מלא מרמה וע"כ כמו בשם הוי' שמו ב"ה קודם, כן הוא הסתיר עצמו בלבוש מראה לבן לעומת שם הוי' כנ"ל וזהו לשבח שהלבוש הי' לבוש של שבח ור' ברכי' מדבר מתוכיותו שהי' רשע אלא מתלבש כנ"ל וזהו לגנאי שזה גנאי עוד יותר שהי' מלובן בעודו ברשעו, שזה גרוע יותר מאלו הי' רשעתו בהתגלות כנ"ל, קיצור הדברים שלבן זה הוא ממש מראות נגעים, ונראה שכל מה שהי' אנשי המקום רמאים כבמדרש בריש פ' תולדות, אביו רמאי ואחי' רמאי ואף אנשי מקומה כן והצדקת הזו שהיא יוצאה מביניהם למה הוא דומה לשושנה בין החוחים, נמשך נמי מקליפה זו כי ענין רמאות הוא נמי שהוא מסתיר את מחשבה הרעה שבלבו:

והנה מה ששושנה זו נתגדלה בין החוחים האלו יש לומר דהנה יצחק כשנתקדש בהר המורי' ונעשה גם גופו קודש הוא היפוך מקליפה זו לגמרי, שהרי הגוף הוא מלבוש להפנימיות וזה שהחיצוניות שלו כמו הפנימיות הוא היפוך ענין לבן הארמי לגמרי, וע"כ זיווגו שהיא רבקה היתה צריכה להיות דומה לו איהו צדיק ואיהי צדקת, ויש לומר עוד דהנה יעקב איש האמת כמ"ש תתן אמת ליעקב והיפוך ממנו הי' עשו ובמדרש ויקראו שמו עשו הא שוא שבראתי בעולמי, והנה ברבקה כתיב ורבקה אוהבת את יעקב וזה מראה את מהותה שהיתה נמשכת אחר האמת, ואמת הוא היפוך רמאות וידוע דכל המירוק הוא בדבר ההיפוך לו לגמרי כמי ישראל שהם קדושים בטבע הי' צריכים להתמרק במצרים ערות הארץ אשר בשר חמורים בשרם וע"כ רבקה נתמרקה בבית בתואל הארמי ולבן הארמי:

והנה ללקט את שושנה זו מבין החוחים אלו ולדחות ממנה כוחות הרעות שנתמרקה ביניהם הוא כעין טהרת המנוגע וכמו שטהרת המצורע צריך להיות ע"י כהן דווקא להמשיך לו מלובן העליון חסד גמטריא ע"ב כנ"ל כן נמי למשוך את רבקה משם נצרך כוחו של אברהם איש החסד דכתיב בי' נשבע ה' ולא ינחם אתה כה לעולם, ויד העבד כיד רבו ע"כ הי' בכח אליעזר למשוך את רבקה משם ע"י חסד אברהם, וע"כ נזכר בכל

מעשה שהי' שייך להמשכת רבקה מביניהם מלת הנבד להורות שלאו כח עצמו הי' בזה אף שהוא עצמו הי נמי אדם גדול יושב בישיבה כבש"ס יומא והי' זיו אמנין שלו דומה לאברהם מ"מ כח עצמו לא הספיק לזה כלל אלא הכל כח אברהם, וזה עבד משכיל שהי' השכלתו שיין לו מצדו כח לכל אלה, וע"כ מובן שהמשלח הי' צריך להיות דווקא אברהם ולא יצחק כמו טהרת מצורע ע"י כהן שביצחק לא מצינו שהי' כהן ואדרבא מדתו הי' גבורות היפוך מדת החסד, ובזה יש לפרש נמי רק את בני רק מיעוט הוא אבל יעקב בן בני סופו לחזור כי יעקב אע"ה הי' נמי כהן כבמדרש שאמר הקב"ה למיכאל עשית כ"ג שלי בעל מום:

ונראה דקליפה זו של צביעות ושקר וחנופה אין לה כח כ"כ בשבת ואיש הבא לטהר ולהשריש ולעקור מלבו קליפה זו הוא מרגיש בעצמו בשבת מנוחה מכל אלה, כי שבת הוא מעין עוה"ב שהוא בלי לבוש וכמו שפירש הבעש"ט מאמר הש"ס לעתיד מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נדונים בה, כי באשר החמה הוא מלך הנבראים שתחת השמש כאשר הוא נתערטל מנרתיקה ישארו כל הנבראים כמו שהם בעצם בלי לבוש, וצדיקים שפנימיותם הוא כולו טוב ומעט הפסולת הוא במקרה והוא כעין לבוש לעתיד ישארו לגמרי בלי פסולת וזה מתרפאים בה והרשעים להיפוך, ועי"כ שבת שהוא מעין עוה"ב אין לקליפה ההוא שהוא התלבשות והצביעות מקום כלל:

ברש"י בקע רמז לשקלי ישראל בקע לגלגולת, ושתי צמידים רמז לשני לוחות מצומדות עשרה זהב משקלם רמז לעשרת הדברות שבהן עכ"ל ובגו"א שאחר שראה אותה גומלת חסדים רמז לה עוד תורה ועבודה שיצא ממנה זרע מבורך שיושלם בכל ג' דברים שהעולם עומד עליהם תורה ועבודה וגמילות חסדים, תורה שלימות השכל עבודה בנפש גמילות חסדים בגוף, שירושה בישראל משלשה אבות מאברהם גמילות חסד מיצחק עבודה שהקריב עצמו לקרבן מיעקב תורה יושב אוהלים, ושפתים יושק:

ונראה עוד לומר עפ"י מה שאמרנו במק"א בטעם בקע לגלגולת, כי קרבן ציבור איננו קרבן שותפין רק שכולם כאיש אחד, והדרך להיות כאיש אחד שכל אחד ירגיש בעצמו חסרונו ואין לו השלמה אלא מזולתו, עי"ז נדבק אחד בחבירו כמו אבר האדם עצמו באבר אחד מאבריו, ולזה בא הרמז מחצית השקל שיהי' רואה את עצמו כאלו הוא רק חצי הגוף, והנה זה עצמו הוא מצות גמילת חסדים בין לעני בין לעשיר בין בגופו בין בממונו, מפני שרואה את חבירו כגופו ממש, וזהו מדתו של אאע"ה וע"כ הי' שלימות הבריאה שהי' מחבר א"ע לכל ומשלים לכל אחד ומסר נפשו אפי' על סדומים וזה שנתן לה נזם בקע משקלו לרמוז לה שבשביל מדת גמילות חסדים שבה תזכה לעבודה כנ"ל:

ואותו ענין עצמו מצינו במ"ת שהי' כאיש אחד בלב אחד ובמדרש שאמר הקב"ה עתה הגיע העת ליתן תורה לבני, כי התורה לא ניתנית ליחידים אלא לכל הכלל כולו יחד, ובמדרש אלו הי' חסר אחד לא היתה התורה ניתנת, ולזה בא הרמז שניתן בשני הלוחות שבכל לוח הי' רק מחצית הדברות שכל אחד יראה עצמו רק מחצית וצריך השלמת זולתו ולזה נתן לה השני צמודים על ידי' לרמז ענין זה שזוכין ללוחות רק בשביל שרואה את חברו כאלו הוא ידו האחרת ובשניהם כאחד הוא מספר עשרה זהב משקלם שמספר עשרה חזר לאחד כידוע בחשבון וא"כ הכל נצמח מפאת מדתה גמילות חסדים וזה יסוד ושורש לעבודה ותורה:

במדרש ויפתח הגמלים התיר זממיהם ר' הונא ורב ירמי' שאלו לר"ח בר רבה לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של רפב"י וכו' דלא אכלה דבר איסור, והרמב"ן כתב שזה תמי' קיימת, ומדחה דברי הת"ק, אך רש"י הביא בפסוק מגמלי אדוניו שהי' ניכרין שהי' יוצאין זמומין שלא ירעו בשדות אחרים והוא מדברי המדרש ויקשה לדידי' קושיית ר"ה ור"י, ונראה דרש"י ס"ל דת"ק לא קיבל דבריו של ר"ה ור"י, ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דאמרו ז"ל בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצאה ב"ק ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני כי שלמה המע"ה שאל חכמה לעשות משפט כי להכיר בין איסור להיתר אינו כ"כ רבותא, כי יש שינוי במהותם אבל להכיר בין ממון של זה לשל זה ששניהם היתר, אלא שנמשך אחר בעליו כאמרם ז"ל הבהמה והכלים כרגלי הבעלים לזה צריך חכמה יתירה וזה עצמו הוא הענין שתיקן העירובין היינו אף ששניהם רשה"י מ"מ נבדל רשות ששייך לזה מלזה הבדלה רבה ודומה להבדל רה"י מרה"ר, וכן נטילת ידים כי באשר הידים מתפשטין ביותר מכל הגוף אפשר לדבוק בהם מה שאינו ראוי לו, ובאכילתו יכולין לדבוק בו ניצוצין שאינן שייכין לו, ושלמה הבין בחכמתו שזה הוא כאלו נדבק דבר איסור, וזהו הב"ק אם ח'כ'ם בני דייקא ודפח"ח. והנה הא דאמרו ז"ל בהמתם של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן אף שאין לבהמה רוה"ק לידע שזה דבר איסור, הענין הוא משום דצדיקים אף שנזדככים היטב עד שגם טבעם מעצמן אינן נמשכים אלא אחר הטוב והראוי אפי' בלי הוראת השכל כענין אמרם ז"ל במדרש ריש פ' בחוקותי בפסוק חשבתי דרכי ואשובה רגלי אל עדותיך שאמר דהמע"ה בכל יום אני מחשב למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, והיינו' שהרגלים מעצמם וטבעם אינן נמשכים אלא אחר הטוב והראוי, וכבר פרשנו בזה הכתוב ותעש בחפץ כפי', היינו כאלו הי' להידים בעצמן חפץ ורצון, ובאשר הבהמה והכלים כרגלי הבעלים

נמשך גם עליהם בחי' זו, והבהמה באשר יש לה רצון לעשות דבר או לחדול, אם בעלי' נמשך בטבעו מעצמו אחר הטוב והראוי, גם בהמתו נמשך רצונה וחפצה בטבעה אל הטוב והראוי אף שאינה יודעת ואינה מבינה מאומה, אבל אי אפשר לומר אם בעלי' חכם תהי' גם היא חכמה שהרי אין בה כח החכמה והשכל כלל, ומעתה אין תימה מחמורו של רפב"י שהרגישה דבר איסור שהי' טבעה נוטה לטוב, ומ"מ דבר היתר אלא ששייך לזולתו זה הוא בגדר החכמה, ואין שייך זה לבהמה שאין לה ענין שכל כלל:

במדר"ת ויוסף אברהם ויקח אשה וגו' זשה"כ ואני תמיד איחל והוספתי על כל תהלתיך וכו' רבנן אמרי מדבר באברהם אמר לפני הקב"ה כך אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע הרי הוספת לי מברכתך ואני מוליד כמה בנים לכך נאמר ויוסף אברהם ויקח אשה עכ"ל, ואינו מובן שהביא זה שהקב"ה הוסיף לו מברכותיו על הכתוב שהוא הוסיף להקב"ה תהלה:

ונראה דהנה ידוע דישמעאל וכל בני קטורה הוא הפסולת שיצא מאברהם, ויש להבין למה לא יצאו גם בני קטורה קודם לידת יצחק כמו ישמעאל כדי שיוליד את יצחק כשהוא נקי בלי פסולת, ונראה דבמדר"ת לעיל פיסקא ה' ילמדנו רבינו כמה תפילות אדם מתפלל ביום כו' ומה ראו לתקן ג' תפילות כדי שיהא אדם מוסיף בתפילתו וכו' אף בבנים אם נשא אשה ומתה ישא אחרת ויעמיד ממנה בנים תדע לך שהרי אברהם וכו' ויש להבין מה ההיקש זה לזה שבתפלה מוסיף והולך לדבק בה' עוד ועוד, אבל בני קטורה הי' הפסולת והוא עוד השפלה לאברהם שהוליד את אלו לבהלה, ונראה מזה שזה נמי מעלה לאברהם, והיינו דהנה מובן דלא מה שנקרא לזה פסולת יקרא פסולת גם לזה, כי לפי גודל מעלת האיש נחשב לו פסולת מה שלזולתו איננו פסולת כלל, וע"כ הדרגין שהי' לאברהם קודם לידת יצחק עדיין לא הי' אלו חשובין פסולת כלל, ויובן יותר לפי פסק הרמב"ם דבני קטורה חייבין במילה וישמעאלים אינם חייבין במילה, הרי דישמעאלים חשובים פסולת לגבי בני קטורה, אבל באשר אברהם הי' הולך מדרגא לדרגא ואברהם זקן בא בימים ובזוה"ק בהני יומין עלאין ע"כ הי' צריך לפרד ממנו ענין זה שלא הי' נחשב פסולת עד הנה ע"כ לא הי' אפשר להולידם עד הנה:

ומעתה יובן שהולדת אברהם הוא מענין שאדם צריך להוסיף בתפלה ובתורה, כי גם באברהם באו אלו מכח הוספת גדולתו בדרגין עלאין, ומזה נשמע לכל אדם שצריך להוסיף גם בבנים כי לפי מדרגתו של עכשיו יבואו גם הבנים בתוספת מעלה, ואף שאין זה דמיון שוה לאברהם שאצלו הי' הבנים הפרדת פסולת ממנו מ"מ למדנו שהכל לפי

המדרגה, הוא שהי' ענין הבנים הפרדת פסולת הוסיף לפי מדריגתו הפרדת פסולת, ואצל אחר שהבנים הם תוספת מעלה, צריך להוסיף כפי מדרגתו בתוספת מעלה:

ומעתה יובן דברי המדר"ת ואני תמיד איחל והוספתי על כל תהלתיך היינו שאברהם הי' הולך מדרגא לדרגא ולעומת זה הוסיף לו השי"ת מברכותיו להוליד עוד שיפרד ממנו גם זה מה שלא הי' יכול מקודם:

פרק ו

שנת תרע"ה.

במד"ר יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי' כשם שהם תמימים כך שנותם תמימים בת כ' כבת ז' לנוי וכו', יש לפרש עפ"י דברי הרמב"ם והרמב"ן דהשגחה העליונה באדם לפי מסת דביקתו ואם הוא יותר דבק הוא יותר מושגח, עכת"ד, והנה כתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך פירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, והלשון עמו פירושו דביקות וכענין שדרשו בע"ע עמך במאכל עמך במשתה הרי שפירשו ז"ל עמך שוה לך, ובהש"י ע"כ פירושו דביקות, וע"כ איש ההולך תמים שהוא דביקות הוא מושגח ביותר וזהו יודע ה' ימי תמימים שלשון יודע הוא לשון השגחה וכמ"ש וידע אלקים וכמ"ש הרמב"ן שם וברש"י בפסוק כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' וע"כ מסיים הכתוב ונחלתם לעולם תהי' כמאמר הכתוב כל אשר יעשה האלקים הוא יהי' לעולם כי כל הבא על האדם ע"י המערכת מוכרח להשתנות בהשתנות המערכת כי גלגל הוא שחוזר בעולם אבל הבא על האדם מפאת ההשגחה אין לו שינוי:

והנה ענין תמימות הוא האמונה אף בלתי הוראת השכל, שבאם השכל מחייב שכן הוא שוב לא נקרא אמונה ותמימות, והנה במדרש לעיל פ' מ"א ופ' נ"ב שאמרה שרה אברהם יצא בהבטחה ואני יצאתי באמונה הרי שהי' בה מידת התמימות אף שהי' הדבר מוזר מאד בעיני' ולא מצינו שאמר לה בשם ה' שאמר לו צא וכבוש את הדרך לפני בניך, מ"מ באשר הי' אברהם מוחזק אצלה לנביא לא הרהרה אחריו מצד מדת התמימות שבה, וע"כ איתא במדרש יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשי', וע"כ כשם שהם תמימים כך שנותם תמימים שהם בלי השתנות:

ויש לומר שזהו ענין ההא שבשרה לעומת הא אחרונה שבשם הוי' ב"ה שהוא מדת מלכות שמים, וענין קבלת מלכות שמים הוא לעשות מחמת ציווי הש"י אף בלי הבנת שום טעם והוא כענין תמימות כנ"ל ומ"מ מצינו שהי' אברהם טפל לשרה בנביאות שהוא מעלת השכלי שבשביל שבטלה דעתה ורצונה כנ"ל זכתה למעלת הדעת והשכל, וכענין בזכות ויסתר משה פניו זכה וכו' וזה צירוף שני ההין שבשם הוי' ב"ה שמגו נגלאה

אתי לפנימאה, שהא ראשונה בינה רומז לעולם ההסתר, הא אחרונה רומז לעולם הנגלה כידוע, וזה שחביב חייהם של צדיקים בעוה"ז ובעוה"ב, ובזה יש לפרש דברי המדר"ת זממה שדה ותקחהו זה מערת המכפלה, דהנה בזוה"ק דמערת המכפלה הוא צירוף שני ההין, ואברהם הבין דכל מה שזכה למערת המכפלה הכל הי' בזכות שרה, וע"כ נקרא על שמה שהיא היתה הלוקחת אף שבעת הלקיחה כבר מתה, מ"מ זכותה ומדתה פעל זאת: **ויש** לומר שזהו ענין זכור ושמור בשבת שכל העשי' הוא בשמור ביטול מלאכה וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משום דמשמר כעושה מעשה, עכ"ד, וממילא זוכין לזכור, וזהו שאנו אומרים בזמירות ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי:

ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה, במד"ר מהיכן בא ר' לוי אמר מקבורתו של תרח בא, אמר לי' רבי יוסי וכו' אלא מהיכן בא מהר המורי' בא, והרמב"ן טען שכך הוא הלשון מורגל בדברי חכמים של כל מתעורר ומתחיל במלאכה, כמו בא לו לגרה במשנת תמיד, ואני לא באתי לידי מדה זו וכן בלשון הכתוב בא בשכרו עיי"ש, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שגם דעת רבותינו ז"ל הי' כן אלא שהוקשה להם מהיכן בא היינו דהנה קבורת שרה הי' גמילת חסד כבמדרש רודף צדקה וחסד זה אברהם שגמל חסד לשרה, דהתינח אם הי' בא ממדה אחרת לגמילות חסד אבל אברהם שכל עצמו הי' מדת חסד לא יוצדק לומר בו שבא לגמול חסד, וזה שאמרו מקבורתו של תרח שהוא ענין כיבוד אב שהוא מדת הדין וע"כ הי' עשו מחזיק בה כמ"ש מהר"ל, וכן מהר המורי' שרצה לעשות דין ביצחק היפוך מדת החסד, בזה שפיר יוצדק שהתעורר והתחיל לעשות במדה אחרת שהוא גמילות חסד לשרה, ודפח"ח, ולפי דרכו ז"ל יש לי לומר באופן אחר דהנה בודאי מיתת שרה הכאיב את לב אברהם מאד, ובמד"ת שלכן סמוך לו ואברהם זקן שהזקין בעבור עגמת נפשו על שרה, ומובן שנתעורר לבו לבכי והספד שהרי נאכל חצי בשרו, אך במה שהכתוב מפרש לספוד לשרה ולבכותה אף שהי' די באמרו לספוד ולבכות, שמע מינה שכל עצמו הי' בשביל שרה ולא בשביל עצמו שמצא את עצמו חסר, ובזה יובן דברי המדרש שקרא לקבורת שרה חסד, אף שכך הוא מנהגו של עולם ומה רבותא דאברהם, אך הוא הדבר שרבותא דאברהם הי' מה שהפשיט א"ע מעניני עצמו ולא הי' לו מחשבה אחרת רק לגמול חסד לשרה והספידא יקרא דשוכבי, ובאמת זה דבר גדול מאד שאף בחסרון גדול כזה שאין האשה מתה אלא לבעלה, ואשה כשרה שעלי' נאמר אשת חיל עטרת בעלה ושבאמת הזקין בשביל מיתתה, ומ"מ לא יהי' נזכר מכל אלה מאומה וכוונתו רק לקיים מצות גמילת חסד זה רבותא יתירה, וזה ששאלו מהיכן בא היינו מהיכן זכה ובא לכלל מדה זו, ואמר ר' לוי מקבורתו של תרח היינו עפ"י מאמרם

ז"ל לך אני פוטר מכיבוד אב וכמו שביאר מהר"ל שאברהם הי' התחלת העולם ואינו נחשב כלל שתרח הי' אביו, וע"כ מן הדין לא הי' צריך להטפל בקבורתו, אלא שהי' מצד החסד גמור ועקר סוכי' ומשכני' ורהט מרחק רב כזה, ושכר מצוה מצוה שזכה כשבא למצות גמילות חסד יהי' לבו ברשותו להפשיט א"ע מכל ענייניו עד שיהי' כולו למצוה, ורבי יוסי אמר מהר המורי' בא ששם הפשיט עצמו מכל ענייני עצמו ואף גם ממדת חסד שלו עד שבא לשחוט את בנו יחידו, בשביל זה זכה שבכל עת בואו למצוה יהי' בכוחו לעשות באופן כזה שיהי' כולו למצוה כנ"ל:

אם ישכם עושים חסד ואמת את אדוני וגו' יש להבין מדוע נקרא זה חסד מה שמתרצים להשתדך עם אברהם, שהי' נכבד מאד בכל העולם, וכמו שאמרו לו בני חת אלוה אתה עלינו נשיא אתה עלינו מלך אתה עלינו ואמרו ז"ל אל עמק שוה שהושוו כל האומות והמליכו את אברהם עליהם לראש וקצין, ועם זה עשיר גדול ונתן את כל אשר לו ליצחק, ולעומת זה הם לא הי' מפרינין אלא בפה, ומדוע לא יחפצו לשלוח את בתם ולמי כל חמדת העולם הלוא לה, עוד יש להתבונן שליצחק ויעקב הי' הזיווג כ"כ קשה ובחסדים ותחבילות, ובאברהם לא מצינו זה ובנקל נזדמן לו שרה בת זיווגו:

ונראה בהקדם מה שדקדקנו כבר מה שהזכיר כמה פעמים גמלים בפרשה שמה נ"מ אם הי' גמלים או חמורים או סוסים, ונראה עפ"י דברי המדרש שנחש הקדמוני כמין גמל הי' וס"ם רכוב עליו, ביאור הדברים שידוע שלהתקרבות ההפכים אי אפשר בלתי ע"י דבר ממוצע שיש בו קצת מזה וקצת מזה ע"כ על ידו יכלו ההפכים להתחבר, והנה ס"ם שורש הרע בלתי אפשר הי' לו להתחבר אל האדם לפתותו כי הי' היפוך לו לגמרי זה שורש הרע וזה יציר כפיו של הקב"ה גדול ממלאכי השרת עד שבקשו לומר לפניו קדוש כבמדרש, וקדוש הוא נבדל מכל סיג ופגם, ע"כ יצא וביקש לו אמצעי והוא הנחש הקדמוני שהי' לו קצת מעניני האדם מהלך בקומה זקופה והי' מסיח כבני אדם כבמדרש, ובאמצעותו התחבר ס"ם להאדם, והנה בדוגמא הוא גמל בין הבהמות שיש לו סימן א' של טהרה משא"כ סוסים וחמורים שאין בהם שום צד טהרה, וע"כ אמרו ז"ל על הנחש כמין גמל הי' היינו במהותו דאי אפשר לפרש בצורתו שהרי הנחש הי' מהלך בקומה זקופה, אלא הפירוש שהי' מהותו כמין גמל בין הבהמות:

והנה לפי האמור יובן אשר נשמה קדושה שהוא מושקעת ביד החיצונים באשר הנשמה טהורה הוא אי אפשר שיהי' להחיצונים בה חיבור כ"כ באשר הם הפכים לה לגמרי, אך קליפת נוגה שהיא מעירוב טוב ורע יש לה כח יותר להתחבר עמה, ובאמצעות כח מעורב זה יש להחיצונים אחיזה בה ביותר והנה קליפת בבל הגיד כ"ק אבי אדומו"ר

זצללה"ה שהיא קליפה מעורבת טוב ורע ושורש שם בבל מפני כי שם בלל ה' שפת כל הארץ, ויש לה כח העירוב, וידוע מענין צלמו של נבוכדנצר שהי' בו עירוב טו"ר, וע"ז מיכלא דהאי רשיעא בשרא בחלבא, וע"כ נשמות של האמהות שהיו שקועים בקליפה ההוא [שגם ארם נהרים בכלל ולשונם לשון ארמית שהוא מנוגה כידוע] כמבואר במקובלים הי' להחיצונים אחוזה בהם ביותר באמצעות הקליפה ההוא של עירוב טו"ר, וע"כ הי' כ"כ קשה להוציאם משם והוצרך לתחינות ובקשות וחסדים, וכן יעקב לעבודה י"ד שנים, ולפי"ז יובן מה שהזכיר עשרה גמלים מגמלי אדוניו שגמלים שורשם עירוב טו"ר אבל גמלי אדוניו היינו שהפך אותם לקדושה שידוע שקליפת נוגה יכול להפכה לקדושה וזה עשרה גמלים לעומת עשרה כתרין תתאין דנוגה, וזהו שיוצאין זמומין מפני גזל שהוא ענין בירור ושלא יכנס אחד בגבול חבירו היפוך עירוב טו"ר, וזהו שסייעהו להוציא נשמת רבקה מקליפת עירוב טו"ר ולעשותה זיווג ליצחק שהוא עולה תמימה בלי תערובות רע כלל, ולפי האמור יש לומר דכל זה שייך ביצחק ויעקב שהיו בלי שום פסולת זה עולה תמימה וזה איש תם יושב אוהלים, והי' נצרך שזיווג שלהם יהי' נמי מופשט ומובדל מעירוב טוב ורע ע"כ הי' כ"כ קשה ונצרכו לכל אלה, אבל אברהם שלא הי' עדיין בעת קיחת שרה כ"כ מבורר, שהרי בפרשת מילה נאמר לו והי' תמים מכלל שעדיין לא הי' תמים, מפני הערלה שבו, ע"כ לא הי' נצרך שיהי' זיווגו מופשט ומובדל מעירוב טו"ר, והי' יכול לקחתה כמו שהיא ואח"כ נזדככו שניהם יחדיו:

פרק ז

שנת תרע"ו.

במדרש ויהי חיי שרה מאה שנה יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי' כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים בת ק' כבת עשרים לנוי בת עשרים כבת ז' לחטא [כך גרסת רש"י] ד"א יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשי' וכו' לומר לך שחביב חייהם של צדיקים לפני המקום בעוה"ז ולעוה"ב, נראה לפרש עפימ"ש אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה' ובמדרש שקאי על האבות שקיימו את התורה עד שלא נתנה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד מחמת שהאבות היו שורשי התורה, עכת"ד, ביאור הדברים דהנה התורה נקראת דרך כבש"ס ריש קידושין משום דכתיב והודעת להם את הדרך ילכו בה, והוא דרך המוביל להצלחת עולמים, והאבות השכילו והמציאו דרך מפולש לחיי העולם הבא מעצתם והנה הם תמימים להתורה, ופי' תמימים כמו תאומים כמו שדרשו במדרש פ' שמות בפסוק אחת הוא יונתי תמתי כמו תאומתי עי"ש ובאמת שמצינו גם בפסוק והנה תומים בבטנה כמו תאומים, והאבות והתורה ענין אחד

לשניהם כמו תאומים שטבע אחד לשניהם, ובמדרש שם שאם חש אחד מהם בראשו חבירו מרגיש, וע"כ נקרא תמימי דרך כמו תאומים לדרך שהוא התורה, וע"כ כמו שהתורה איננה נתלית בזמן ולא נשתנית בשינוי העתים, כן האבות לא נשתנו מהותם וצדקתם בשינוי העתים, כי השינוי בא מצד התעוררת חלק הרע שבאדם שכל אדם מורכב מטוב ורע כידוע, ואפי' אדם שלם יכול להיות שלפעמים יקץ כישן חלק הרע שבו, אך האבות שהפכו חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, ונעתק חלק הרע לטוב ע"כ אין בהם ענין השינוי, וכמו התורה שכולה טוב, וכמ"ש כי לקח טוב נתתי לכם, ע"כ אין בה שינוי ולא יחליף האל ולא ימיר דתו, כי כל השינוי הוא שייך רק בדבר שיש בו תערובת רע וכן נמי הגוף באשר נמשך תמיד אחר הנשמה מחמת התבטלות הגוף להנשמה השיג הגוף נמי מעלה זו להיות בלי שינוי, וזהו הפירוש כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים, היינו כמו שהנפש נעתק ממנה תכונות הרעות והרע שבה נהפך לטוב זה נקרא "הם תמימים" "הם" היינו הנפש שזהו צורת האדם והגוף נקרא רק בשר האדם והוא כמו לבוש "כך שנותיהם תמימים" שהגוף שהוא לעולם תחת הזמן נמי קנה מעלה זו שלא ישתנה וע"כ בת ק' כבת כ' לנוי ובת עשרים כבת ז' לחטא, וזה ונחלתם לעולם תהי', ואין הפירוש נחלה הגשמית נחלת שדה וכרם שזה הבל ואינו נקרא נחלה בהחלט, אלא נחלה בהחלט נקרא נחלה הרוחנית שהוא הארה אלקית ולעולם תהי' בלי השתנות כנ"ל, וזה שחביב שנותיהן של צדיקים בעוה"ז ובעוה"ב היינו שחביבים בעוה"ז כמו בעוה"ב שבעוה"ב אין נמצא מציאות הרע כלל כן אצלם בעוה"ז כנ"ל:

והנה דוגמא זה יש לומר בשבת דהוא מעין עוה"ב כי כתוב בו טוב מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה', וכבר אמרנו הפי' שהוא טוב בלי תערובות רע כלל, וע"כ איתא בהאריז"ל שמאכל שבת אינו מגשם, שהענין מה שהמאכל מגשם הוא משום תערובות רע שבו, וע"כ כמו שחביבים הצדיקים בעוה"ז כמו לעוה"ב מפני העדר תערובות רע כנ"ל, כן בשבת מחמת סילוק תערובות הרע ישראל נרצים לפני השי"ת וכמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו, ובודאי מי שהשבת קולטתו לגמרי הוא נושע תשועת עולמים וכמ"ש ברכת ה' הוא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה שדרשו ז"ל על שבת דכתיב ויברך אלקים את יום השביעי, ואפי' מי שאיננו בגדר זה מ"מ אם הוא משתוקק לשבת ע"כ הוא טועם בצד מה מקדושת שבת וקרינן בי' טועמי' חיים זכו וגם האוהבים דברי' גדולה בחרו:

ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים למלאכים בצאתכם לשלום, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שכמו ביעאע"ה הי' לו שתי מחנות מלאכים מלאכי ארץ ישראל ומלאכי

חו"ל, כן נמי יש מלאכי חול ומלאכי שבת, ושלום עליכם אומרים למלאכי שבת וצאתכם לשלום למלאכי חול עכ"ד, ועדיין אינו מובן למה לא יתמהמהו שניהם יחד כמו ביעקב אע"ה ויקרא שם המקום ההוא מחנים ובמדרש שנטל מאלו ומאלו ושלח לעשו, וא"כ בהכרח לומר שלא נסתלקו מלאכי חו"ל עדיין, ולמה בשבת אומרים צאתכם לשלום אחר בוא מלאכי שבת, ובמק"א אמרנו לפרש ענין שני מחנות מלאכים שבשבת באופן אחר, שהנשמה יתירה שבשבת מלוים אותה מלאכים, והענין כי מרחק עולם העליון מעולם התחתון גדול מאד וא"א לנשמה יתירה שהוא מעולם העליון לירד להאדם בעוה"ז אלא ע"י אמצעים, וכמו כל נשמה בבואה להנולד צריכה להתמהמה בבטן האם שהוא אמצעי בין העולם להעולם, שיש בו עניני עולם העליון נר דלוק על ראשו ומביט מסוף העולם ועד סופו שהוא עניני עולם העליון, ויש בו עניני עוה"ז, אוכל ממה שאמה אוכלת וכו' וכן בחזירתה לעולם העליון תתמהמה בג"ע התחתון שהוא אמצעי כן איתא בספר מלכיאל, כן נמי הנשמה יתירה המלאכים שמלווין אותה הוא אמצעי ראשון, וכן באים נמי לקראתה המלאכים שהם עם האדם והם שני מלאכי השרת כבש"ס שבת והם אמצעי שני עד בואה לאדם, והמלאכים מוסרין את האדם אלו לאלו, ובדוגמת שלוחי האב שמוסרין את הכלה לשלוחי הבעל שבש"ס כתובות, והנה שם הלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל לא יצאת עדיין מרשות אבי', וע"כ בנ"ד נמי בעוד לא נסתלקו מלאכי עליון המלוים את הנשמה נחשב כי עדיין לא יצאת מרשות עליון, ואין מלאכים האחרונים יכולין להיות לאמצעי, ע"כ אנו אומרים למלאכי עליון בצאתכם לשלום:

ולפי דרכנו הנ"ל יש לומר בפשיטות עפימ"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל שלעת"ל עתידין ישראל להיות מחיצתם לפנים ממלה"ש ויושבין לפני הקב"ה ולומדין תורה מפיו ומלה"ש שואלים אותם מה פעל אל, וע"כ בשבת שהוא סילוק חלק הרע וישראל נרצים בצד מה מעין עוה"ב, ויש לומר שיש בהם נמי מעין הישיבה לפנים ממחיצת מלאכי השרת, ע"כ להעיר לב איש לידע מה הוא לו ובאיזה מצב הוא בקידוש וסעודתא דמלכא דיתיב עם מלכא בלחודוי ולפנים ממלה"ש ע"כ אומרים צאתכם לשלום:

ויש לומר לפי דרכנו הא דבת ק' כבת כ' לנוי אף דשקר החן והבל היופי, מ"מ דבר גדול השמיענו בזה, וכעין דאיתא במדרש דבשבת ברכו במאור פנים שאינו דומה מאור פניו של אדם בשבת כבחול, והטעם י"ל דהנה אדה"ר הי' עקבו מכהה גלגל חמה כי הנשמה היתה מאירה ומתראה האור שלה על פניו כמו שהאור בוקע דרך זכוכית צחה, אך מחמת החטא שנשתאב בו חלקי הרע מחשיכין את מאור פניו, וכענין שכתוב כי הנה

החושך יכסה ארץ, וע"כ תורה דכתיב בה הלוא דברי כאש נאום ה' ושורף את חלקי הרע שבאדם לעומת סילוק חלק הרע שבו והזדככותו פניו מאירים וכמ"ש חכמת אדם תאיר פניו, ובמדרש ויקרא פרשה י"ט לית אתון חמין אלפני מה נהיר באפי ולמה על דהוה דיממא ודלילא, ומעין לעתיד שפניהם של צדיקים דומין לחמה ולבנה וכו' כבמדרש, ויקרא ה' ל' והכל משום העדר חלקי הרע המחשיך פני האדם, אבל בשבת שחלקי הרע מסולקים שוב מתראה האור על פניו, וכן יש לומר שהי' הענין בשרה שמאחר שחלקי הרע נתהפכו לטוב כנ"ל שוב לא הי' מפסיקין והי' אור רוחני מאיר על עבר פני', ובזה יש לפרש את הכתוב שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל, ולכאורה בלתי מובן שזה אינו בסוג אחד, אך להנ"ל יש לומר דע"י יראת ה' מסתלקין חלקי הרע ושוב תתהלל גם החן ויופי שלה באשר הוא רוחני, ובמדר"ת שכל הפרשה של אשת חיל נאמר על שרה, וע"כ משבח המדרש את שרה בת ק' כבת כ' לנוי:

ובמה שפירשנו דברי המדרש יודע ה' ימי תמימים דנקראו תמימים משום דאתהפכא להו חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, ומחמת העדר חלקי הרע נעשים בלתי שינוי, והם כמו תאומים להתורה שהוא בלתי משתנית, וע"כ נקראו תמימי דרך, יתיישב לנו מה שדקדקנו כבר דהנה המדרש דורש יודע ה' ימי תמימים וגו' על שרה, ובפרשה ס"ב דורש מקרא זה על אברהם ושם מסיים בה שנאמר והי' תמים, ובשרה אמר המדרש שהיתה תמימה במעשי' ולא הביאו לזה שום ראי' מהמקרא כי המפורסמות א"צ ראי', ולמה הוצרך באברהם ראי' מן הקרא הלוא צדקת אברהם מפורסם יותר, וכבר דברנו בזה, אך לפי דרכינו נראה עוד לומר דהנה הקשו הראשונים הלוא אברהם קיים כל התורה כולה אף שלא נצטוה ולמה לא מל עצמו קודם שנצטוה, ויש ליישב עפימ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דבפרשת המילה כתיב ויפול אברם על פניו ופירש"י ממורא השכינה שעד שלא מל לא הי' בו כח לעמוד ודקדק למה לא נאמר כן עד כה בכל מקום שנאמר וירא ה' אל אברם ויאמר וגו', וניחא לי' עפ"י דברי הש"ס ריש פ' הערל קטן תוך ח' מותר לסוכו בשמן של תרומה דערלות תוך זמנה לאו שמה ערלות וע"כ קודם שנצטוה על המילה הי' דינו כערלות תוך זמנה ולאו שמה ערלות ולא הזיק לו הערלה למראית השכינה ולא הי' צריך ליפול על פניו ודפח"ח, ויש להוסיף בה דברים אף דמצינו גבי בלעם שנפל על פניו אף שלא נצטוה, הטעם פשוט שאז כבר הי' מצות מילה בעולם וכל הגוים מה"ט נקראו ערלים, אבל אאע"ה קודם שנצטוה שעדיין לא הי' מצות מילה בעולם שפיר הוה כערלות תוך זמנה דלאו שמה ערלות, ולפי"ז מיושב מה דלא מל קודם שנצטוה דאם מל אז הי' דינו כמל תוך ח', אף דא"צ להטיף ממנו דם ברית הטעם דהו"ל

כמו נחתך הגיד כמ"ש השאגת ארי', ולא די שלא קיים המצוה אדרבה הי' חשוב כמבטל מצות מילה, וא"כ מה שלא מל מקודם הוא צורך וקיום מצות מילה וכשנימול אח"כ נחשב למפרע העדר המילה מכלל מצות מילה, כי זה הכנה למצוה שנחשב כמצוה, וכמו שהביא ראי' היהודי הקדוש מפרשיסחא מהא דפועל יציאתו משל בעה"ב כבריש פרק השוכר את הפועלים:

ולפי האמור יתישב לנו דקדוק מה שדרשו באברהם יודע ה' ימי תמימים זה אברהם וברש"י בפי' התורה בן ק' כבן ע' ובן ע' כבן ה' בלא חטא, והרי ע"כ שנותיו לא הי' תמימים, ונשתנה אחר המילה מקודם המילה, אך להנ"ל ניחא דאחר שנימול, חשוב למפרע שקיים המצוה כנ"ל והי' כל שנותיו תמימים, וזה יש לפרש בלשון והי' תמים ולא כתיב ותהי' תמים, דאם הי' כתוב ותהי' תמים הי' במשמע להבא ע"כ כתיב והי' דמשמע הוה וכל הוה במשמע נמי לשעבר:

ולפי האמור יתיישב נמי הראי' דימי תמימים זה אברהם מקרא והי' תמים דלא תאמר דלא הי' תמים בכל שנותיו שהרי עד צ"ט שנה לא הי' נימול ואין ראי' ממפורסמות שהי' צדיק דמ"מ יש לומר דמעיקרא לא הי' נקרא תמים, ומייתי מקרא זה דמשמע מעיקרא וכנ"ל, וכ"ז הוא באברהם שיש סברא לומר שאין ראי' מהמפורסמות, אבל בשרה דלא נשתנתה מחמת מצות מילה שוב אין המפורסמות צריכין ראי':

ויקם וילך אל ארם נהרים במדרש ר' יצחק אמר בן יומו הוא דעתי' דרב יצחק ואבוא היום אל העין היום יצאתי היום באתי וברש"י מסיים בה מכאן שקפצה לו הארץ, ויש להבין מה צורך הי' לנס זה דלא עביד רחמנא ניסא למגנא, ונראה דהנה ידוע דכל הנשמות מחמת חטא אדה"ר נטבעו בעמקי החיצונים וידוע עוד דלפי גודל מעלת הנשמה כן נטבעה בעמקי החיצונים, וזקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק המשיל משל כמו שעפ"י הטבע כל אבן יקרה שנולדה מכח ניצוץ השמש באבני המקום, לפי מסת גודל וחשיבות האבן יקרה, כן גודל מדת האבן המקיף ומכסה אותה, וע"כ באשר נשמת רבקה היתה כ"כ גבוה היתה נטבעה בקליפה קשה מאד שהוא בהיפוך לגמרי והיא בתואל ולבן:

והנה להעלות את הנשמה מבירא עמיקתא הוא בית בתואל ולבן לאיגרא רמא הוא בית אברהם, ולהיותה זיווג ליצחק שהוא עולה תמימה, לא יתכן אלא ע"י אמצעים, וכמו שהגדנו במאמר הקדום בנשמה יתירה הניתן לישראל בשבת שבאשר המרחק גדול מאד מעולם העליון מקום הנשמה עד בשר אדם בעולם התחתון צריכה לאמצעים, והם המלאכים המלוים את הנשמה יתירה, ואותם מלאכים מוסרים אותה להמלאכים שהם

עם האדם, ומהם להאדם, והרי הם שני מיני אמצעים מלמעלה למטה מלאכי מעלה ומלאכי מטה עיי"ש, כן יש לומר נמי להיפוך שלהעלות את רבקה מבירא עמיקתא לאגרא רמא צריכה לשני מיני אמצעים ממטה למעלה:

והנה אליעזר עבד אברהם אמרו ז"ל עליו שהי' דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, והפירוש שלאו כל אדם הי' יכול ללמוד ולקבל לקח מאברהם בעצמו, והי' אליעזר לאמצעי בינו לבין אברהם, וזהו כמו דלי שבאמצעותו מעלין מים מן הבור, ומובן שכמו שהי' אמצעי מלמעלה למטה היינו מאברהם לקבל לקח ולמסור לאנשים הנמוכים, כן נמי הי' אמצעי ממטה למעלה להעלות את רבקה לבית אברהם כנ"ל, וע"כ הי' הוא השליח להביא את רבקה, אך אמרנו לעיל שלגודל המרחק אין די באמצעי אחד, ועוד המרחק רב מאד בין אליעזר לבין בית בתואל ולבן ונצרך עוד לאמצעי בינו לבינם:

והנה בענין קפיצת הארץ, נראה שיש מחלוקת בין רש"י ורמב"ן בפרשת ויצא, שדעת רש"י שנעקר הר המורי' ובא לקראת יעקב עד בית אל, והרמב"ן טען עליו וז"ל שאין קפיצת הארץ שהזכירו ביעקב אלא כאותה שאמרו באליעזר עבד אברהם שבא ליום אחד לחרן כמו שאמרו בסנהדרין שלשה קפצה להם הארץ אליעזר עבד אברהם ויעקב אבינו ואבישי בן צרוי' עיי"ש שהאריך, ודעתו ז"ל שהוא הלך לשם בקפיצה ולא שהמקום קפץ לקראתו, ומ"מ למדנו שדעת רש"י ז"ל שהר המורי' קפץ לקראתו כן נמי באליעזר עבד אברהם נמי קפץ חרן לקראתו שהרי בש"ס סנהדרין בחדא מחתא מחתינהו, ויש לומר שבמה שקפץ חרן לקראת אליעזר הי' עלי' לחרן שיגבה ע"י נס לקראת אליעזר, וע"כ נעשה נמי בית בתואל ולבן קרובים במעלה בצד מה לאליעזר והוא הי' במקום אמצעי ראשון כנ"ל, ומהמקום ההוא שוב הי' לאליעזר יכולת להגביה אותה עד בית אברהם, ומעתה מובן צורך נס של קפיצת הדרך שלא הי' למגן:

ובדוגמא זו יש לומר בשבת דבאשר המרחק רב בינו לבין ימי המעשה צריך לאמצעים, והיינו אמצעי הראשון הוא בחצות יום ע"ש שאז מתחיל להתנוצץ אור קדושת שבת ואז צריך האדם להתחיל להכין עצמו ולפרוש מטרדת ימי החול איש איש לפי יכלתו ואח"כ בתוספת שבת שהוא פרישה בפועל ממש, והם שני אמצעים, וזה שאנו אומרים בזמירות רבו יתיר יסגא לעילא מן דרגי' ויסב בת זוגי' דהות פרישא, שמצד הפרישות שמקודם זוכין להגיע לעילא מן דרגי' רבו יתיר יסגא:

ברש"י יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים, שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה והרבה גופי תורה לא נתנו אלא ברמיזה, וכבר נאמרו בזה תלי תלים של פירושים, ואענה גם אני חלקי בעזה"י, דהנה קודם שבא אברהם הי' החושך גובר בעולם והענין

אלקי הי' בהסתר מאד מאד, וכשבא אברהם התחיל להאיר לעולם והי' קורא בקול גדול ופרסם את האלקות בעולם והסיר את החושך וההסתר וגלה את פני הלוט הלוט עד שהקריא את שמו של הקב"ה בפי כל ברי' ובא יצחק והוסיף להאיר ובא יעקב והוסיף להאיר, ובמדרש ריש וישב אברהם גייר גיורים יצחק גייר גיורים יעקב גייר גיורים עד משרע"ה והם הורידו את השכינה מרקיע לרקיע עד שהורידוה לארץ, היינו התגלות מלכותו ית"ש בעולם, והמשכות שמשכו את האלקית בעולם לא הי' בסתר אלא בפרסום גדול, אך משנתנה תורה שוב איננו נדרש מישראל שיהי' קוראים בקול גדול לכל באי העולם לבוא ולהתגייר ולחסות תחת כנפי השכינה, אדרבא גר שבא להתגייר תחילה אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר וכו' כבש"ס יבמות ואף שבודאי הכוונה האלקות לקרב את כל באי העולם, כמו שיהי' לעתיד שיהפך לבב העמים לקרא כולם בשם ה' וכמ"ש והי' ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד וזה תכלית המקוה, מ"מ אין הכוונה שיעשה זה ע"י פרסום האלקות בקול גדול אלא מאחר שנתנה תורה נטמן הענין האלקי בתורה, ותעודת ישראל להוציא לאור את האלקות שנטמן בתורה ע"י מה שמתיגעים בתורה ומסירים את ההסתר שמסתיר את חכמת התורה כבזוה"ק שהקושיית הם כמו קליפין להלכה, וכמסת שמברר את ההלכה ומוציא לאור תעלומה הן בחידושין דאורייתא והן בבירור ויושר הלכה, באותה מידה נתגלה פני הלוט הלוט והמסכה הנסוכה על פני כל הארץ, כי הביט בתורה וברא את העולם, וכאשר נתגלה אור וחיות התורה כן נתגלה אור וחיות העולם שהוא האלקות, ומעתה אינן צריכין לפרסם את האלקות בקול קורא אלא אף יושב בחדרי חדרים ומתיגע בבירור הלכות התורה, זה גורם התגלות האלקות בעולם, אך קודם שנתנה תורה לא הי' נוהג מדה זו, והנה הכל כאשר לכל הוא בתורה הן הנהגה של דורות שקודם מתן תורה הן שלאחר מתן תורה ומאחר שקודם מ"ת הי' המשכת אלקות ע"י פרסום וקורא בקול גדול באותו סגנון באה פרשיותיהן בתורה בהתגלות ואפי' שיחתן של עבדי אבות כמהותם כן פרשיותיהן, אבל משנתנה תורה אדרבא כל התגלות האלקות באה רק ע"י מה שהכל ברמז ובהסתר וישראל מתיגעין להוציא לאור תעלומה ע"כ הרבה גופי תורה לא נתנו אלא ברמיזה:

איתא במדרשות שבתואל הי' בועל את כל הבתולות, ובודאי אין הדברים כפשוטן שבמדרש ויצא שאנשי מזרח גדורים בעריות, וממקומו הוא מוכרע שאברהם לא רצה ליקח אשה מבנות הכנעני אלא ממשפחתו והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה וכן מצאתי בכלי יקר הטעם אף שמשפחתו היו עוע"ז ומכשפים מ"מ התולדות אינן נמשכין אחר מולידם אלא במדות ולא בשכל, וע"כ מאם בכנענים שהיו בעלי מדות רעות, אבל

משפחתו לא היו בעלי מדות רעות וכל רעותיהם הי' בשכל שע"ז וכישוף הוא חטא השכל וזה אינו נמשך להתולדות, וממוצא הדברים שלא היו בעלי תאות מגונות, ואיך אפשר שיהי' זה כפשוטו לעשות נבלה ותועבה כזאת:

ונראה לפרש עפ"י מה דאיתא בספה"ק שיש נקודה פנימית בלב האדם שאי אפשר להתקלקל לעולם והוא נקראת בתולה ואיש לא ידעה, והנה ידוע שיש שני מיני יצה"ר, יש שהוא מסית לעבור עבירה במזיד ויש מין יצה"ר המחליק את העבירה לומר שאין זה עבירה, ולפעמים מסתתר יותר לומר שזה מצוה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירוש דברי הש"ס חולין בפסוק ויאבק איש עמו הנאמר ביעק"א ע"ה ח"א כגוי נדמה לו וח"א כת"ח נדמה לו ופי' הוא זצל"ה דכגוי נדמה לו היינו יצה"ר ממק ראשון שמסית לעבירה במזיד, וח"א כת"ח נדמה לו היינו שמראה לו פנים שדבר זה מותר או עוד מצוה עכ"ד, והנה יש לומר הא דנקודה הפנימית שבאדם שנקראת בתולה ואיש לא ידעה איננה יכולה להתקלקל, היינו רק ביצה"ר המסית לעבור במזיד שלעולם נקודה הפנימית אינה מסכמת לעבירה ואם יותר כוחות הנפש מסכימין לעבירה היא עומדת מרחוק ונשארת בטהרתה, אבל ביצה"ר שכת"ח נדמה לו ומראה לו פנים שהוא עוד מצוה יש במציאות שגם נקודה הפנימית זו ג"כ תסכים, ואז אי אפשר שלא תתפגם בצד מה או עכ"פ תכהה אורה:

ובזה יש לפרש הא דבועל את הבתולות היינו שהי' קליפה קשה מאד וכת"ח נדמה לו לצודד נפשות בחלקת לשונו ומראה פנים שזה מצוה, וזהו שהמליצו לומר שהי' בועל את הבתולות, ויש לומר עוד בפשיטות עפ"י דברי רש"י יומא (ע"ו:) בפסוק ותירוש ינובב בתולות זה יין טוב שמשכר את האדם לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה עכ"ל, וקליפת בתואל הי' מכניס רוח טומאה בסתרי לבב האנשים, ושני הפירושים הם דברים אחדים:

ויש לומר דמהאי טעמא הי' נשמת רבקה שקועה שמה כי כל נשמה שצריכה מירוק מתמרקת בכח חיצוני לעומת מהותה, והנה כתיב ורבקה אוהבת את יעקב, ובוודאי כמו שהשתדל עשו לציד את אביו בפיו ולרמותו כן עשה נמי לרבקה אבל לא עלתה בידו מחמת שמהותה הי' תמיד להמשך אחר פנימיות, ולא אחר חיצונית ושטחית הדבר ובמדרש ורבקה אוהבת את יעקב שכל מה שהיתה שומעת קולו היתה מוספת לו אהבה על אהבתו, וידוע שקול הוא פנימיות, ע"כ באשר היתה נמשכת רק אחר הפנימיות ע"כ היתה אוהבת את יעקב ולא הי' יכול עשו לרמותה ולצוד אותה בפיו, ובאשר המירוק הוא בדבר ההפך לגמרי, ע"כ היתה משוקעת בבית בתואל שהי' לו כח טמא להכניס כחות חיצוניות לפנימיות הלב כנ"ל:

ויאמר אחי' ואמה תשב הנערה אתנו ימים או עשור אחר תלך, יש להתבונן מדוע תחלה נתרצו ואמרו מה' יצא הדבר, ואח"כ נהפכו כקשת רמי', וגם בתואל שרצה לעכב ובא מלאך והמיתו, תחילה מה קסבר ולבסוף מה קסבר, ונראה עפי"מ דאיתא בת"כ בפסוק כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשי, מגיד שהמצרים מעשיהם מקולקלין מן כולם ומקום שישבו בו ישראל מקולקל מהכל ומניין שישיבתן של ישראל גרמה להם שנאמר אשר ישבתם בה, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מפני שישראל בישיבתן שמה בררו את כל חלקי הטוב ועשו אותם כמצולה שאין בה דגים, ונשאר בהם רק חלקי הרע ע"כ נעשו מקולקלין ביותר עכ"ד, ויש לומר נמי בנ"ד שבעוד רבקה שקועה בתוכם הי' צדקת רבקה מכשכש ביניהם והיו נכנעין להקדושה ע"כ אמרו מה' יצא הדבר לא נוכל דבר אליך רע או טוב, אך אחר דכתיב ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ויתן לרבקה ואיתא בספרים שזה הי' כסף קידושין וענין קידושין הוא להפרידה מזולתו וכדאיתא בש"ס קידושין דאסר לה אכ"ע כהקדש, וא"כ אחר שנפרדה רבקה מהם נעשי מקולקלים ואף שעדיין הי' שמה נשמת רחל ולאה מ"מ אינו דומה זכות וצדקת צדיק אחד מצדקת שני צדיקים:

פרק ח

שנת תרע"ז.

בזוה"ק מאי שנא הכא שרה דכתיב מיתתה באורייתא מכל נשי דעלמא דלא כתיב מיתתהון באורייתא וכו' דהא בכולהו לא אתמנין יומין ושנין כמו לשרה, בכלהו לא כתיב פרשתא חדא בלחודהא כמו לשרה וכו' ת"ח אתת חוה לעלמא אתדבקת בהאי חויא ואטיל בה זוהמא וגרמה מיתה לעלמא ולבעלה, אתת שרה ונחתת וסלקת ולא אתדבקת בי' כד"א ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו, אתא נח לעלמא מה כתיב וישת מן היין וישכר ויתגל וגו', ובגין דאברהם ושרה לא אתדבקו בי' בג"כ שרה זכתה לחיין עלאין וכו', וכבר דקדקנו האם לא נמצא בשרה מעלות גבוהות מזה, שהרי הי' בישראל כשרות וצנועות לאלפים, וכבש"ס ריש כתובות משום צניעות דמסרו נפשייהו לקטלא ולא זכו למה שזכתה, ולמה לא קחשיב הא דאברהם טפל לשרה בנביאות, ובמדרש אשת חיל עטרת בעלה מרתה דבעלה בכל מקום האיש גוזר והאשה מקיימת ברם הכא כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש: **ונראה** דהנה מה שנחש הקדמוני בא תחילה לחוה ולא לאדה"ר הרבה טעמים נאמרו בזה, ויש עוד לומר שלרגלי רוחק מהות אדה"ר ממהות הנחש לא הי' באפשר להנחש להתקרב אליו, כי אדה"ר קודם החטא הי' כולו שכלי וגבוה מעלתו ממלאכי השרת,

ע"כ הלך תחילה לחוה שנשים הם חומריים ביותר כמ"ש מהר"ל, וכמו שנראה מהכתוב שגמר בריאת האדם הי' הא דנפח בו נשמת חיים, ומאן דנפח מתוכו נפח, ע"כ הי' כולו שכלי, אבל בריאת חוה הי' במעשה כמ"ש ויבן ה"א את הצלע וגו', ע"כ לא היתה כ"כ שכלי ונטתה לחומרית שהוא בעשי', ולקח אותה לאמצעי בינו לבין האדם, ובראשונה הטיל בה זוהמא ואתדבקת בי', ובאמצעותה לכד את האדם, והנה ידוע שהאבות תקנו חטא אדה"ר, אברהם תיקן את חלק ג"ע שהי' פתוך בי' וכו' כמ"ש מהר"ל, וע"כ הי' צריך אברהם מירוק במצרים אשר בשר חמורים בשרם, ובמה שלא נמשך אחריהם תיקן את חטא ההוא, אך באשר גם בחטא אדה"ר הי' באמצעות חוה, ובלעדה לא הי' לנחש שום מקום להתקרב אליו, ע"כ גם במצרים שפרעה הוא נחש שבא לנסיון ולמירוק לאברהם הי' צריך להיות בכה"ג שהרי לגודל מעלת אברהם לא הי' לנחש שום קירוב לאברהם, אלא שתחילה לקח את שרה וחשב שתחילה יטיל בה זוהמא ובאמצעיתה ילכוד גם את אברהם, ויש לומר שמה"ט הכניס אברהם את שרה לנסיון זה ולא הלך לארץ אחרת שלא יסתכן עבור שרה, שבמכוון עשה ככה לתקן חטא אדה"ר, ולעומת שחוה אתפתת ואתדבקת בחויא, בטח בשרה שלא תתפתה ולא יטיל בה זוהמא כלל, וממילא לא יהי' להנחש שום מקום להתקרב אליו, ויהי' לגמרי היפוך ענין אדה"ר וחוה ובזה יתתקן החטא, [ולמבינים ימתקו הדברים עוד יותר שמדתה הוא כמו פתח האוהל שהוא ממוצע בין פנימית האוהל לבין התוץ, ואין לבוא לפנים אלא דרך הפתח] והנה במדר"ת ותמת שרה וגו' התחיל אברהם לבכות עלי' ולומר אשת חיל מי ימצא בטח בה לב בעלה אימתי בשעה שאמר לה אמרי נא אחותי את גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חיי', ובאגדת בראשית מסיים בה שנאמר ולאברם הטיב בעבורה, ויש להבין שזה לא היא גמלתהו אלא פרעה ובסיבתה, אך לפי דרכנו יש לומר דהנה ידוע דבמה שאין האדם נמשך אחר חיצוניות לא די שאין החיצונים יכולין לדבק בו, אלא אדרבה הוא מוציא מתוכם כל חלקי קדושה שהיו שבוים בידי החיצונים א"כ במה שלא נתפתתה לעצת הנחש והיתה כמו פתח האוהל המשומר מכל מגע נכרי, עוד זאת הוציאה מבית פרעה כל חלקי קדושה שהי' שקוע שמה והי' דוגמא על העתיד שישראל יעשאוה כמצולה שאין בה דגן כבמדרש שכל מה שכתוב באברהם כתיב בישראל, וע"כ כמו שעצת נחש הי' לדבוק באברהם באמצעות שרה נעשה להיפוך אשר כל חלקי הקדושה שהי' במצרים נמשך ונדבק באברהם באמצעות שרה, וזש"ה בטח בה לב בעלה ושלל לא יחסר, היינו שהי' בטוח בה שלא תתפתה לפרעה, ע"כ ושלל לא יחסר היינו חלקי הקדושה שהוציאו משם, וזהו שאה"כ גמלתהו טוב ולא רע, שלעומת עצת הנחש שחשב שבאמצעותה

ידבק באברהם כוחות רעות, נהפך הדבר שגמלתהו טוב היינו חלקי קדושה שנמשך אליו באמצעותה, וזהו שהביא הכתוב ולאברם הטיב בעבורה שהוא השלל כנ"ל, ובעבורה פירושו באמצעותה, עוד שם בתנחומא דרשה צמר ופשתים בין יצחק לישמעאל, היינו כמו מדתה שמירת הטוב שלא ידבק בו חלקי הרע, ע"כ הבחינה ההפרש, שישמעאל אף שבודאי בחיצוניות הי' נראה כצדיק והתפאר עצמו שנימול לי"ג ולא עיכב, מ"מ היא באשר מדתה להפריש בין טוב לרע היפוך חוה שערבה טוב ורע, הפרישה בין יצחק לישמעאל באמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה, עוד שם היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה, ותקח האשה בית פרעה, וישלח אבימלך וגו' היינו שלא לבד שלא הניחה את חלקי הרע לדבוק בטוב, אלא הוציאה כל חלקי הטוב שהי' מעורב ונתון בעמקי הרע, וזהו ממרחק תביא לחמה שהי' רחוקים מאד מהקדושה ושקוע בבית פרעה ואבימלך, עוד שם ותקם בעוד לילה אימתי וישכם אברהם בבוקר, ובמדרש שגם שרה עמדה בבוקר והלכה עמם לשלחם אף שהיא לא ידעה מהעקידה ומה תועלת הי' לאברהם בזה, אך לפי דרכנו יש לומר שאף שחשבה שהוליכו לבית שם ועבר ללמוד תורה כבמדרש, מ"מ לותה אותם משום דכל המתלוה אינו ניזוק ופירש מהר"ל ענין לוי' שיש חיבור בין המלוה להמתלוה, והיינו שמזלה חזי שהשטן יעמוד לפניהם בדרך להפריע הליכתם, ע"כ עשתה להם לוי' כדי שמדתה להפריש כנ"ל תקום להם בדרך להנצל מכל דיבוק רע, ובודאי שהי' להועיל שהשטן לא יכול להם, עוד שם זממה שדה ותקחהו, זממה ונטלה שדה המכפלה ושם נקברה, ואף שקנה אותה אחר מיתתה, משמע שזכותה גרם, והיינו דהנה בזוה"ק דשם יש פתח לג"ע ונשמות שעולין לג"ע עוברים דרך מערת המכפלה, יבאשר שרה מידתה הי' פתח האוהל כנ"ל ע"כ הי' מערת המכפלה בדומה לה וזכתה בה, וע"כ מיתתה נמי לא הי' כגוונא דשאר בר נשא, דענין מיתה הוא שניתן רשות לכוחות הרעות לדבוק בגוף זה עד שהנשמה אינה יכולה לסבול ומסתלקת כבזוה"ק וליקוטי התורה מהאר"י ז"ל, אבל היא באשר הי' מדתה שלא להניח לכוחות הרעות לדבוק בקדושה, ע"כ זכתה שכוחות הרעות לא יכלו לדבוק בה, ובזוה"ק (קכ"ה.) ת"ח ותמת שרה בקרית ארבע רזא איהו בגין דלא הוה מיתתה על ידא דההוא נחש עקימאה ולא שלט בה כשאר בני עלמא דאיהו שלט בהו וכו' אבל בשרה כתיב בקרית ארבע רזא דקרית ארבע ברזא עלאה ולא ע"י ידא אחרא בקרית ארבע ולא בנחש עכ"ל:

והטעם יש לומר כנ"ל, ולא הועיל לענין זה צדקת וגודל מעלת הנביאה אלא מה שהי' מדתה היפוך חוה כנ"ל, וע"כ כל אריכת הפרשה במיתתה בקרית ארבע ובקבורתה במערת המכפלה הכל הוא מחמת דלא אתדבקת בהאי חויא:

ויש לומר דכעין זה הוא שמירת שבת דבזוה"ק מחללי' מות יומת דאעייל רה"ר בחלל דילה, והיינו דבאמצעות חילול שבת יש אחיזה לכוחות חיצונים בקדושת ומנוחת שבת של אותו האיש, אך השומר את השבת מחללו, הוא כחומה בצורה בפני כוחות החיצונים, ונראה דכמו דמברכת שבת מיני' שיתא יומין מתברכין, כן נמי משמירת שבת שהוא שמירה מהחיצונים, מיני' נמי שיתא יומין נשמרין:

ענין רבקה שנולדה בבית בתואל ולבן, דהנה כבר אמרנו מענין לבן ובתואל שבחיצוניות הי' נראין כצדיקים אבל תוכם נחר והיו רשעים בסתר, וזהו ענין רמאי שמרמה הבריות בחלקת לשונו כסבורין שפיו ולבו שוים, והנה יצחק הי' עולה תמימה, וההפרש בין עולה לשאר הקרבנות שבכל הקרבנות נברר לחלק גבוה החלב והדם, החלב שהוא לבן רומז לאהבה, ודם שהוא אדום רומז ליראה, והם אבות לכוחות הפנימים שבנפש, ואחריהם נמשך יותרת הכבד והכליות שהם אברי התאוה, אבל עולה אף האברים החיצונים עולים לריח ניחוח, וזה הי' מדתו של יצחק שגם חיצוניות אבריו היו כולם קודש ופיו ולבו שוין בקדושה, היפוך לבן ובתואל, וע"כ זיוויגו של יצחק הי' צריך שיהי' בדומה לו כבזוה"ק איהו צדיק ואיהו צדקת, וידוע שהמירוק הי' בדבר ההיפוך, ע"כ נולדה רבקה ונתמרקה בבית לבן ובתואל:

פרק ט

שנת תרע"ח.

יש להתבונן בענין מערת המכפלה דמאחר שהיתה ראוי' ומזומנת לאברהם מימות עולם, ובזוה"ק לית מלה מתגליא אלא למרה, למה לא באה לידו בנקל כמו כל קנינו ורכושו, ומפורש במדרש פ' מטות בפסוק כי אלקים שופט זה ישפיל וזה ירים מה הקב"ה עושה נוטל נכסים מזה ונותן לזה וכן חנה אומרת ה' מוריש ומעשיר וכו' ובכאן הי' הדבר כ"כ קשה והוצרך לאמצעית בני חת ובקשות והשתחוויות, ולמה לא באה לידו בפשיטות כמנהגו של עולם, היד ה' תקצר לעשות לעפרון עני עד שיצטרך למכור נחלותיו, ואברהם יקנה אותם כמ"ש זה ישפיל וזה ירים כנ"ל:

ונראה דהנה לכאורה יש להקשות עוד יותר, איך הי' מותר לאברהם להתאוות לה אחר שלא באה לידו מאת ה' ממילא, ולא עוד אלא שהרבה רעים והפציר למוכרה לו, דזה אסור מדינא, והם לאוי דלא תחמוד ולא תתאוה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' גזילה הלכה יוד כל המתאוה ביתו וכו' של חבירו וכן כל כיוצא בהן משאר דברים שאפשר לו לקנותן ממנו כיון שחשב בלבו האיך יקנה דבר זה ונפתה בלבו בדבר עבר בל"ת שנאמר לא תתאוה ואין תאוה אלא בלב בלבד, ובהלכה ד' שם כל החומד עבדו או אמתו או ביתו

וכליו של חבירו או כל דבר שאפשר לו שיקנהו ממנו והכביד עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו אעפ"י שנתן לו דמים ה"ז עובר בל"ת שנאמר לא תחמוד, ובחינוך שגם ב"נ מוזהר עלי' מפני שהוא ענף גזל, וא"כ מי התיר לאברהם לעשות ככה, ולא עוד אלא שהכתוב משבח את שרה דבמדר"ת זממה שדה ותקחהו זממה ונטלה שדה המכפלה ושם נקברה, והרי היתה עוברת ח"ו על לא תתאוה:

ונראה דהנה בזוה"ק שעפרון לא ידע מה דבגוה ולא הוי חמי אלא חשוכא ועל דא זבין לה, ובודאי שלא ידע מקבורת אדה"ר שמה מה גם שיש שם פתח לג"ע והנשמות הנכנסים לג"ע עוברים דרך שם כבזוה"ק, ואיתא בזוה"ק אי עפרון הוי חמי במערתא מה דהוה חמי אברהם בה לא יזבין לה לעלמין, וכבר הגדנו שענין פתח ג"ע, היינו שהיא ממוצעת בין כלל א"י לג"ע, שזה כל ענין פתח ממוצע בין פנים לבין החוץ, וכענין אמרם ז"ל אסקופה משמשת שתי רשויות וכו', וי"ל שעל שמה נקרא כל העיר חברון מלשון חיבור המחבר את א"י לג"ע, ולפי זה מובן שבודאי כל כוחות החיצונים הי' מתאמצים לקבוע שם מושבם להפריע את חיבור הזה, וכענין להט החרב המתהפכת ששוכן מקדם לג"ע, וכענין שכתוב לפתח חטאת רובץ, והיינו טעמא שעפרון ראה שם רק חושך ואפלה שהוא תולדות כוחות החיצונים, וכענין שכתוב כי הנה החושך יכסה ארץ, אך כשנכנס אברהם שמה שהוא הי' אורו של עולם, ובמדרש שלהי פרשה למד הציץ אוהבו והתחיל מאיר עליו דרך החלון וכו' בא והאיר לפני וכו' ברחו משם לשעתו, וכענין שכתוב תזרח השמש יאספון וגו' וכאשר נסתלק החושך ראה אברהם מה שראה, וע"כ היתה לעפרון חושך ואפלה ולאברהם מאירה, ולפי"ז באם הי' עפרון בא למוכרה לאברהם במנהגו של עולם הי' כל כוחות החיצונים, שאיוו למושב להם שמה, מכניסין בלב עפרון שלא ימכרנה לעולם, באשר יודעים כאשר תבוא ליד אברהם בהכרח יסתלקו משם סילוק עולמית, מכ"ש ממה שהסתלקו כאשר בא שמה אברהם בדרך מקרה, ועוד לא היתה ברשותו, וע"כ הי' כל כחות החיצונים מתאמצים בכל כוחם לפעול על לב עפרון שלא ימכרנה לאברהם, וידוע שיש בכח החיצונים לתקוף בכח את האיש שיש להם שליטה עליו לעשות כרצונם וכמו שהגדנו כבר בהא דאמר אדה"ר אכלתי ואוכל עוד אף שהי' חסיד גדול, אלא מחמת שהרגיש שאין בכוחו להתגבר על כוחות חיצונים שהשיגו שליטה עליו ונשתאבו בו מחמת חטאו ותוקפים אותו בכח, ומה גם לאיש כעפרון שהי' כולו מהם, וע"כ לא באה ליד אברהם בנקל כמנהגו של עולם בכלל כל רכושו:

אך הש"י אשר לו נתכנו עלילות והוא מסיבות מתהפך הגיע לידו באופן זה, והיינו דהנה משנה שלימה שנינו בפרק אלו מציאות מצא בגל או בכותל ישן הרי הוא שלו, תנא

מפני שיכול לומר של אמוריים הם, וברמב"ם פט"ז מהל' גזילה ואבידה הלכה ח' והואיל וחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו למה לא יקנה בעל החצר זה את המטמון שבתוך הכותל הישן וכו' מפני שאינה ידוע לו ולא לאחרים וכו' והוא אבוד ממנו ומכל אדם לפיכך היא של מוצאו, ומרדכי שם דכיון דאין דבר ההוה כשאר המציאות שפעמים הווים לבוא ולא זכו [בעלים הראשונים] בו, כי כשקנאו לא העלה על לב לקנות המטמון, ומסיק הדין באחד שקנה בדיל מהנכרי ומכרו לישראל ונמצא בתוכו כסף הרי הוא של ישראל השני שלא קנה אותו ישראל הראשון הואיל ולא ידע בו עיי"ש, והנה מערת המכפלה שהי' בו מטמון זה הרוחני קבורת אדה"ר ופתח ג"ע שלא הי' נודע לשום אדם ואינו רגיל להמצא לא זכה בו עפרון כלל, וגשמית המערה הי' טפל למטמון היקר הזה, ומצד הסברא י"ל דמאחר דלא זכה בהעיקר לא זכה בהטפל, וכמו שמצינו לגבי הוצאת שבת דהיכי דפטור על העיקר פטור על הכלי שטפלה לו, ואפי' אי תימא שזכה בגשמית המערה, מ"מ מאחר שזכה אברהם בהמטמון הרוחני שבה כבזוה"ק דלית מלה מתגליא אלא למרה, הרי שאברהם הי' בעלי', ושוב לא עדיף מחצר שאין בו דין חלוקה דיכולין לומר גוד או איגוד ואפי' עשיר לעני דאיגד איכא גוד ליכא, ואין זה בכלל לא תתאוה ולא תחמוד, מה גם בכאן ששל אברהם הי' העיקר ולזה הי' כוונתו, ושל עפרון הי' הטפל ואין שייך בו חלוקה, א"כ באמת מותר הי' לאברהם, ואין בזה משום לא תתאוה ולא תחמוד:

והנה ידוע שכחות החיצונים ואפי' כל השכליים הנבדלים אינם יודעים מחשבת האדם ואינו נגלה אלא להש"י לבדו היודע תעלומות, וא"כ לא הי' יודעים החיצונים מחשבת אברהם וחשבו בו שאינו יודע בהמטמון שבו ושרצונו בגשמית המערה, ולפי השערתם עבר אאע"ה ח"ו על לא תתאוה ועל לא תחמוד ובעבירה באה ליד אברהם, ומאחר שיש בה ענף גזל, שוב יהי' המקום עוד יותר קן ומקום מושב בטוח להחיצונים, יותר מבראשונה שהיתה ביד עפרון, ושמה תרגיע לילית, וכענין שבזוה"ק ח"ב (רנ"א.) בההיא שעתא דעבידתא דמשכנא אתעביד הוה סט"א אזיל ושאט לאסטאה ולא אשכחת עילה על מהמנותא דאומנין וכו' והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהי' מהדרין ומחפשין אולי ימצאו בו פרוטה של גזל בשביל זה יהי' להם אחיזה ומושב ח"ו בהמשכן עכ"ד, וכעין זה חשבו במערת המכפלה שמאחר שבענף עבירת הגזל באה ליד אברהם, ע"כ תהי' להם שמה משכן בטוח יותר מבראשונה, וע"כ לא מבעיא שלא הפריעו את המקח, אלא אדרבה סייעו והכניסו בלב עפרון רצון למוכרה לו ואף בחנם:

ודומה לזה בליקוטי התורה מהאר"י ז"ל בפירושיו לאיוב כי החיצונים כשיש נשמה יקרת הערך ביניהם אינם מניחין אותה לצאת משם כלל, האומנם כוונתם לטמאה

בכל הבא בידם כדי שתשאר תמיד בידם כי הם יראים אולי יהי' שם זכות באיזה אדם להוציאה משם בעת זיווגו לכן כשרואין איזה מקום פגום עד מאד הם נותנים שם אותה הנשמה ומניחין אותה לצאת כדי שתתקלקל מזה שהיתה ותחזור להם יותר פגומה מבראשונה כדי שתעמוד בידיהם ימים רבים וכו' וכן הי' בלידת אאע"ה שתרח בא על אשתו נדה ובראותם מקום הטינוף זה ששניהם הי' עוע"ז ובעלת נדה אז אמרה הקליפה ודאי שלא אמצא מקום מטונף יותר מזה ואז הניחה לצאת את נשמת אברהם מהם ונכנסה שם עכת"ד ועיין שם עוד באריכות, וכענין זה י"ל במערת המכפלה כי לולא שחשבו שעבירת ענף גזל יש כאן היו מתאמצים בכח להכניס בעפרון רצון שלא למוכרה בשום אופן, אלא מחמת שחשבו שבעבירה באה ליד אברהם התאמצו עוד להיפוך וכנ"ל:

ולפי האמור יובן מה שתחילה לא הזכיר אברהם אלא את המערה לבדה ולא הזכיר כלל את השדה, אלא שעפרון מעצמו הציע לפניו גם את השדה, כי בהשדה שלא הי' בה ענין הרוחני אלא גשמית השדה שזכה בה עפרון שוב הי' בה לאווי דלא תתאוה ולא תחמוד, ע"כ לא דיבר אברהם ועשה השתדלות אלא על המערה שבה שאין בה משום לאוי הנ"ל כנ"ל:

ויובן עוד מה שתחילה רצה עפרון ליתן לו הכל במתנה ואח"כ שינה את טעמו להיות רע עין כטבעו, מתחילה מה קסבר ולבסוף מה קסבר, וכבר הגדנו שלא הי' זה שקר וחנופה בעלמא כי לא הי' נכתב בתורה תורת האמת, וכבר הגדנו בשמ"ע טעם לזה, ולפי דרכנו הנ"ל י"ל עוד דבאמת הי' רע עין מתחילה ועד סוף, אך מה שתחילה רצה ליתן במתנה לא ממנו היתה זאת, אלא מחמת כוחות החיצונים שהכניסו זה בלבו, והיינו שזה הכלל שכוחות החיצונים הם רע בתכלית ואינם מניחים לאיש שיש להם שליטה עליו לעשות טובה או גמ"ח לזולתו, אלא כאשר עי"ז יצמיח יותר רעה גדולה מאד אז מוחלין על עשיית חסד וגמ"ח של זה וכעין זה איתא בספר פנים יפות שיצה"ר הוא רע בתכלית וצר לו להניח לאדם אפי' כסופא דהאי עלמא, והי' משתוקק לסבב שלא יהי' להאדם לא עוה"ז ולא עוה"ב, אבל באשר אין לו דרך להדיחו משניהן מתרצה בהכרח ומוחל על הנאת עוה"ז כדי להדיחו מעוה"ב ובוחר את הרע לו ליצה"ר במיעוטו עכ"ד, וכן הי' נמי בעפרון שתחילה שעוד לא ידעו שיודע אברהם מהמטמון שבו, וחששו אולי כשיראה עפרון את רעת עינו ויבקש עבורה דמים יקרים יבחר אברהם בזולתה מאשר יתנו לו בני חת ולא תהי' העבירה נעשית, ע"כ הכניסו בלב עפרון שיתרצה לתתה לו בחנם, אך אח"כ כששמעו שאברהם אינו רוצה במתנה אלא במכירה דווקא ואמר נתתי כסף השדה

קח ממני ושוב לא הי' להם חשש שיבחר במתנת בני חת, סילקו מעפרון מה שהכניסו בלבו ונשאר על טבעו רע עין כבתחילה, ומעתה כל דברי הפרשה מבוארת בעזה"י:

בדבר זיווגו של יצחק שלא הי' כמנהגו של עולם והוצרך לכמה תפלות ובקשות ונסים, יש להבין דמה רבותא הוא שבתואל ולבן יתרצו בזיווג הזה, מאחר שהי' אברהם גדול שמו בכל העולם וכל מלכי מזרח ומערב משכימים לפתחו ועשיר גדול ויש לו בן יחיד נפלא שבייש את כל אומה"ע כבמדרש, ונתן לו את כל אשר לו, למה לא יתרצו בשידוך הזה, ואף שהי' דרך רחוקה, האם מלכי ארץ ועשירי עולם אינם נותנים את בתם לאשה לארץ אחרת, וכבר דברנו בזה, ועוד כמה דקדוקים, שנלאתי לכותבם יתבארו בעזהשי"ת מתוך דברינו:

ונראה לומר דהנה במדרש ויאמר אליו העבד, הה"ד כנען בידו מאזני מרמה לעשוק אהב, כנען זה אליעזר, בידו מאזני מרמה שהי' יושב ומשקל את בתו ראוי' היא או אינה ראוי', לעשוק אהב לעשוק אהובו של עולם זה יצחק, אמר אולי לא תאבה ואתן לו את בתי א"ל אתה ארור ובני ברוך ואין ארור מתדבק בברוך, ורש"י הביאו לקמן בסיפורו של אליעזר לפני בתואל ולבן אולי אלי כתיב בת היתה לו לאליעזר וכו' והמפרשים דקדקו שהי"ל להכתוב לכתוב אלי בדיבורו של אליעזר לאברהם:

ונראה דהנה זה שהי' לאליעזר בת וכו' כנ"ל בודאי לא הי' זה במקרה, וי"ל עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דיהודה קיבל ערבות על בנימין אפיי' על אונם כמבואר שם וכמו שאמר כי עבדך ערב את הנער וגו' ואף שאין לך אונס גדול מזה, ומה בצע ליעקב שיקבל עליו יהודה אחריות אונסין, שמאחר שאין בידו להציל למה יהי' גם הוא אבוד משני עולמות, והגיד שיש באדם כוחות נעלמים שבעצמו אינו מכיר בהם, ואלמלא שקיבל עליו אחריות אונסין, לא הי' משתדל עליו להצילו אלא כפי מה שנראה בעיניו שיש בכחו לעשות, ולפעמים יש בכחו לעשות יותר ממה שמדמה בעצמו עכ"ד, ועפ"י הדברים האלה י"ל נמי באליעזר, שהי' אפשר שיתברך בלבבו שעשה השתדלות כפי מה שבכוחו ויצא ידי חובת שבועה, ובאמת עדיין יש בכחו הנעלם להוסיף השתדלות, ע"כ סיבב הש"י שיהי' לו בת, ומחמת שיש לו נגיעה בדבר, לעולם הי' חושד א"ע פן עוד בכחו לעשות יותר, אלא שהנגיעה מעוור את עיניו לחשוב שכבר יצא ידי חיבתו, ע"כ התאמץ עוד יותר ויותר בכל כחות הנעלמים שבי, וי"ל שזה הביאו לערוך תפלה, אף שמי ביקש זאת מידו, ובכלל כבר התפלל אברהם, אך הי' צר לו מאד כמדת השלימים חסידים ואנשי מעשה, פן ואולי השוחד מעוור את עיניו ויחשוב שיותר אין בכחו,

במקום שבאמת עדיין יש בכחו הנעלם, ע"כ התפלל שיבוא לו תיכף עם הוכחה ברורה מן השמים שלא יהי' מקום לטעות ועורת עינים:

וי"ל עוד דהנה להוציא את רבקה מבין הרמאים האלו אשר לא הי' על עפר משלם, לא דבר נקל הוא, ותדע מיעקב מובחר שבאבות וכבר הגיע לע"ז שנים, שהרי בן ס"ג שנים הי' כשנתברך וי"ד שנים שנטמן בבית עבר, והרי עבר רוב שנותיו ומדתו מדת אמת שהוא היפוך לגמרי ממדת הרמאות, ועם זה אמר אם לרמאות הוא בא אחיו אני ברמאות, והיינו מפני שבא לשורש של האמת ששם מדת הרמאות כלה והולך וכל הרמאות נהיתה כאפס ואין, כענין כישוף הנמחה במים, וכבר דברנו בזה, ומ"מ כמה יגיעות יגע אותו צדיק עם הרמאי הלז, י"ד שנים עד שהוציא את שתי מרגליות שלו, עאכו"כ עבד אברהם מזרע חם המקולל, שאפי' אברהם בעצמו לא הגיע למדת יעקב ואברהם לא ניצל מכבשן האש אלא בזכותו של יעקב, מכ"ש העבד שלו, שאי אפשר הי' בשום אופן שיגיע הזכות לעמוד נגד הרמאי הזה, וגם בתואל הי' עדיין קיים שבודאי לאו מקטלי קני באגמא הוה, ועליו נאמר וברעתו ידחה רשע כבמדרש, ובודאי לאו בחנם קרא אותו הכתוב רשע, וכמו שבאמת הי' רוצה לעכב ובא מלאך והמיתו, מכל הלין נבין שמעש"ט של אליעזר, קטן הי' להתגבר על כל אלה:

אך הנה כבר הגדנו שיש מעלות גדולות גבוהות ורמות אשר קצר יד האדם להגיע אליהם במעשיו הטובים, ואין עצה לזה אלא הבריחה מדבר ההיפוך לו, שמכל דבר החיצוני שהאדם בורח בא לעומתו בקדושה כבזוה"ק שמחמת ויברח משה מפני פרעה שהוא החיצונית זכה לעומתו וישב על הבאר זה באר מים חיים בקדושה, ע"כ מהשמים נהייתה שיהי' לאליעזר בת ועליו נאמר כנען בידו מאזני מרמה, שהי' יושב ומשקל את בתו ראוי' היא או אינה ראוי' ומכלל שהי' לו מקום לרמות א"ע, כי אין אומרים בקרו חמור בקרו גמל אלא בקרו טלה, ואף כי אברהם א"ל אתה ארור כו', מ"מ אחר שנאמר לו בוא ברוך ה' שיצא מכלל ארור לכלל ברוך, בודאי הי' לו מקום לרמות א"ע שמעתה בתו ראוי' ליצחק ולהתברך בלבבו שיותר טוב בתו מבת הרמאים האלו, ומ"מ ברח מן מאזני מרמה שבידו ומנגיעת עצמו, ע"כ זכה לעומתו לבוא בקדושה לדבר ההיפוך, והיינו לעומת שברח מנגיעת עצמו זכה לבחי' חסד, כי בחי' חסד הוא שלא יעשה לגרמי' כלום, אלא כל הטובות שגומל לזולתו יהי' רק חסד לבד, ולעומת שברח ממאזני מרמה שבידו זכה לעומתו לבחי' אמת, ובכח זה התגבר על כל כחות הרעות שביד בתואל ולבן, שכנראה בתואל אמרו עליו שהי' בועל כל הבתולות, והוא חסד דקליפה לעומת חסד דקדושה, ועם זה הי' רמאי, וכן לבן הארמי לעומת מדת האמת דקדושה, ואליעזר בבריחתו מן שתי

אלה בקליפה זכה לעומתו לשתי אלה בקדושה, ולא עוד אלא שהכניס גם ברשעים האלו מדות חסד ואמת לשעתו עכ"פ, וע"כ אמר אם ישכם עושים חסד ואמת את אדוני, ואף שהם לגמרי להיפוך מזה והיהפוך כושי עורו, מ"מ אליעזר בא וזכה לתכלית שתי מדות אלו עד שהאציל גם עליהם שיהי' נמתקין לשעתו עכ"פ בהיותו מדבר עמהם להוציא את מרגלית טובה זו:

וי"ל עוד עפ"י דברי המ"ר פרשה ס"ז ששה דברים משמשין את האדם שלשה ברשותו ושלשה אינן ברשותו האוזן והעין והחוטם שלא ברשותו, הפה והיד והרגל ברשותו וכו' ובשעה שהוא זוכה הקב"ה עושה אותן שברשותו שלא ברשותו וכו' היד ותיבש ידו אשר שלח עליו, והפה [מה שאמר יצחק] גם ברוך יהי' וכו' כן נמי י"ל באליעזר שזכה למעלה הגדולה עד שהפה של הרשעים האלו נעשה עבורו שלא ברשותם:

וכל זה זכה אליעזר מחמת הבריחה מדבר ההיפוך שהי' לו מקום לעשות שקר בנפשו ולרמות א"ע ולעוור את עיניו, והוא ברח מזה, ואדרבא ערך תפלה להנצל מכל אלה כנ"ל, אבל לולא כן לא הי' יכול להגיע בזכותו לזה, ואף אלף כיוצא בו לא הי' יכולין להוציא את רבקה מבין הרמאים האלו, ובודאי כל כוחות החיצונים הי' מתנגדין להזיווג הנכבד הזה שיצא ממנו אותו הגוי ואותו זרע המבורך והי' תוקפין אותם בכח לעשות כל מיני רמאות שלהם:

במדרש אמר רבי יוסי בר דוסא כנען הוא אליעזר וע"י ששרת אותו צדיק באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך, נראה לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק דאמונה הוא [בל"א טרייא] היינו שאינו חושש לטובת עצמו אלא לצורך המשלח, וראייתו מהא דכתי' וכל מעשהו באמונה, שאין לו פירוש אחר אלא שהקב"ה מעשהו לטובת ישראל וכענין אמרם ז"ל החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק מכבודו, וכבר אמרנו דהיינו דכתיב במרע"ה בכל ביתי נאמן הוא, היינו שכל מעשיו אינם לטובת עצמו אלא לצורך גבוה וצורך ישראל, וברש"י מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, וידוע שלא הי' לו עסקים ונחלת שדה וכרם במדבר, ומוכרח לומר שאפי' על מדריגות וקרבת אלקים לא הי' חושש לטובת עצמו אלא הכל צורך גבוה וצורך ישראל, והנה אליעזר אמר אולי לא תאבה האשה, וברש"י אלי כתיב בת הי' לו לאליעזר כו' ולא דבר קטן הוא זה, היינו כל היעודים טובים הנאמרים לאברהם וכל בנין העולם העוה"ז והעוה"ב שיצא מזרעו, ואליעזר שהי' יושב בישיבה ודולה ומשקה מתורת רבו לאחרים הי' יודע ומכיר היטב עד היכן הדברים מגיעין, ומ"מ השליך הכל מנגד ולא הי' זוכר מכל

זה מאומה, ולא הי' חושש עליו, אלא הי' חושש רק לטובת ורצון משלחו, וזהו ששרת את רבו באמונה היינו [בל"א טרייא] כנ"ל:

ולפי"ז יובן הענין שיצא מכלל ארור לכלל ברוך, דהנה חטא חם שנתקלל כנען בשבילו איתא במדרש אמר להם אדה"ר ב' בנים הי' לו ועמד אחד מהם והרג את חבירו [בשביל ירושת העולם מת"כ] וזה יש לו ג' ומבקש לעשות ד' אמר להון ואגיד להון, הנה מפורש שנתיירא שמא יוליד עוד אחד ויגרע חלק ירושתו, הרי שכל חטאו נמשך ממה שהי' להוט לטובת עצמו שיהי' לו חלק ירושה ביותר וזה הביאו לעשות מה שעשה, ומזה נמשך הקללה, וע"כ אליעזר ששרת אותו צדיק באמונה שלא הי' חושש לטובת עצמו כלל הי' היפוך ממעשה חם, ע"כ נסתלק ממנו הקללה ויצא מכלל ארור לכלל ברוך:

והנה כתיב ארור אשר לא יקים, והגיד אדמו"ר הקדוש הרי"ם זצללה"ה מגור כי שבת הוא ברוך ואין ארור [היינו זה אשר לא יקים] מתדבק בברוך, וי"ל דהא דארור אשר לא יקים שפירשו ז"ל שאיננו קובע לעצמו לקיים כל תרי"ג מצוות נמשך מפאת העדר הביטול להשי"ת וחושש עבור עצמו ולא לצורך גבוה, ואז יש מקום לאיש להטעות א"ע שבמצוה זו ימצא תועלתו לעצמו ומזו איננו כן, דאלמלי הי' מכוון לצורך גבוה שוב לא שייך לומר שאינו רוצה לקיים כל תרי"ג מצוות, דמה אולמא זו מזו שצורך גבוה הכל שוין, ונראה שמ"מ שבת עצמו מועיל לזה, היינו ששבת הוא רזא דאחד ומסייע לכל אחד להיות חושש לטובת הכלל כלו, וכן לעשות הכל צורך גבוה וכמ"ש וביום השביעי שבת לה' אלקיך, וכן יש לפרש הא דכתיב שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, היינו שבכל מושב ומושב אפי' בתכלית השפלות נמי בכח ישראל לעשות את השבת לה', היינו צורך גבוה, ובכן השבת עצמו מסייע את ישראל לשרת את רבם זה הקב"ה באמונה ויוצאין מכלל ארור לכלל ברוך לקבל ברכת שבת:

יש לדקדק בתפלת אליעזר שלא כתיב בו שום לשון מעשרה לשונות של תפלה אלא ויאמר, ונראה דהנה תפלה הוא לשון חיבור, וזהו עשרת לשונות של תפלה לעומת עשרה כוחות שבאדם, וכבר דברנו מזה, אך אליעזר שהי' עבד משכיל ואמר כבר קללתו של אותו האיש בידו מצא א"ע מרוחק מאד, ולא הרהיב עוז בנפשו לדבק א"ע בתפלה, ואמר רק בלשון אמירה שאמירה היא מרחוק בלתי חיבור, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל לאמר זו ג"ע שנאמר לאמר הן ישלח איש את אשתו וגו' והיינו שתיבת לאמר מורה על העדר החיבור, והיינו הך דכל ל"ח שנה שהי' ישראל נזופין בענין המרגלים לא נתייחד הדיבור עם משה לכתוב וידבר ה' אל משה אלא ויאמר שמורה

בלתי חיבור, וזה הי' ענין תפלת אליעזר בלשון ויאמר, וההיפוך מזה הוא שבת שהוא חיבור ודביקות, ע"כ איתא בספה"ק להשגיח על התפלה בשבת ביותר שתהי' בדביקות: **בש"ס** קידושין (ס"א:) בפלוגתא דר"מ סבר דבעינן תנאי כפול ורחב"ג סבר דא"צ, בשלמא לר"מ היינו דכתיב אז תנקה מאלתי, אלא לרחב"ג למה לי, פירש"י בשלמא לר"מ דאמר מכללא לא שמעינן היינו דכתיב אז תנקה מאלתי לפי שהשביעו אם לא אל בית אבי תלך תחול עליך השבועה ומכללא לא שמעינן דאם לא תלך לא תחול אלא לרחב"ג למה לי לפרושי אם תלך תנקה, אלא דאי לא כפלי' לא הוה מבטל תנאה לשבועה דאפי' ילך תחול עליו אם יקח לו אשה מבנות כנען, ובתוס' תימה מה ענין זה אצל מחלוקת, והלוא לא הי' שם תנאי אלא בפירוש אמר שישבע לו שיקח אשה לבנו ממשפחתו ואם לא פירש הקרא תנקה מאלתי אם לא יתנו לך הייתי אומר שהי' עובר שבועה בין יתנו בין לא יתנו אם לא הי' מביא אשה, ומה שפי' בקונטרס קשה להבין, שהרי משמע מתוך פירושו שאם הלך אליעזר למשפחת אברהם והם לא ירצו ליתן לו שיהא מותר בבנות כנען וזה אינו עכ"ל:

ונראה ליישב פירש"י דהנה יש לדקדק טובא למה שביק הש"ס השבועה שהשביע אברהם לאליעזר ונקט הסיפור אליעזר ללבן מה שהשביעו אברהם, שהלשון אז תנקה מאלתי לא נכתב אלא בהסיפור, אשר ע"כ נראה כשנדקדק בהכתוב נראה שינוי בלשון מזה לזה, שלשון השבועה הי' אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבו כי אל ארצי ואל מולדתי תלך וגו' ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך ונקית משבועתי זאת, בהסיפור לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בארצו אם לא אל בית אבי תלך וגו' הרי ששינה לומר במקום בקרבו בארצו, ועוד הוסיף לאמר אם לא אל בית אבי, במקום כי אל ארצי, והנה ידוע שתיבות "אם לא" הוא תנאי:

ונראה כי במכוון שינה אליעזר, מחמת שהי' יודע עם מי הוא עוסק וקיים בהם עם עקש תתפל, ובודאי כל מגמתם הי' להפריע הזיווג מיצחק ביודעם כי מזה יצא לאור עולם כל עבודת אברהם וביטול ע"ז והסט"א וכל זיני כישוף שלהם, וכמאה"כ כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, ובתרגום כי לא נחשיא צבן דייטיב לדבית יעקב ואף לא קסמיא רעין ברבות בית ישראל, וכמ"ש ארמי אובד אבי, וע"כ אם הי' ברור בעיניהם שלא יקח אשה אחרת כאשר לא יתנו לו, בודאי לא הי' נותנים לו אפי' שיתן להם כל חללי דעלמא, אך הנה לא חסר נשים בעולם, אם לא יתנו הם ימצא אחרת, וע"כ בודאי יתרצו להתחתן עם כל העושר הזה, וע"כ כל מה שהי' יכול אליעזר להראות להם שיש כר נרחב לפניו להשיג מבוקשו במקום אחר הי' מראה להם, וזהו שאמר במקום בקרבו בארצו, שיהי' להם

מקום לחשוב שבודאי רק מארצו שהם רעים וחטאים כמעשה ארץ כנען עליהם באה הציווי, אבל אותם מקורבים אליו שהם בכלל אנשי בית אברהם עליהם לא הי' השבועה, אבל באמת הי' השבועה גם עליהם כבמדרש הזהירו שלא ילך אל בנות ענר אשכול וממרא, [ובאמת שדעת רש"י בפי' החומש בפסוק ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך ונקית משבועתי זאת וקח לי אשה מבנות ענר אשכול וממרא, שרק לכתחילה הזהירו שיתן דין קדומה למשפחתו אבל אם לא תאבה ללכת אחריך הורשה לו מבנות ענר אשכול וממרא שהי' צדיקים כבמדרש בפסוק ותמת שרה בקרית ארבע, ואחר שנעשו צדיקים מכלל אנשי בית אברהם יצאו מכלל כנענים הארורים וכמ"ש הרמב"ם בפרק ששי מהל' מלכים דאם קיבלו עליהם רק ז' מצוות ב"נ מניחין אותם, ובכ"מ שם שאם קבלו עליהם שבעה מצוות הרי יצאו מכלל שבעה אומות וכו' והרי כב"נ הכשרים, מכ"ש אלו שנמולו כבמדרש שם ונעשו מכלל אנשי בית אברהם, ואף שעל אליעזר אמר אתה ארור וכו' אף שהי' אדם גדול יושב בישיבה ודולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, שאני אליעזר שהי' עבד ואין לו חיים ואין בתו מתייחסת אחריו והיא כמו שפחה בעלמא, ובזה סרה תלונות הרמב"ן על רש"י] יא"כ במה ששינה ואמר בארצו רמז להם שיש כר נרחב לפניו בבית ענר אשכול וממרא ורק מחמת אהבת אברהם למשפחתו בא הנה, והוא לכתחילה ולא לעיכוב, ועוד זאת שינה לאמר שכל השביעה הי' על תנאי אם לא אל בית אבי וגו' אבל אם ילך אל אביו ולא יתנו לו שוב מותר לו מאשר יחפוץ, ומשמע אפי' מבנות כנען, ובאמת שאברהם לא התנה שום תנאי שיהי' משמעותו שיהי' מותר לו ליקח מבנות כנען אלא אמר ונקית משבועתי זאת, היינו מליקח ממשפחתו וכמ"ש התוס' ששתי שבועות הי' שם, ראשונה שלא יקח מבנות כנען, שני' שילך אל משפחתו, ואם לא תאבה וגו' יהי' נקי משבועתו זאת האחרונה, ומכלל דמהראשונה לא יהי' נקי, אבל אליעזר קיים בהם עם עקש תתפל, ואמר בלשון דמשתמעי לתרי אפי, והוסיף לומר בלשון תנאי שיהי' סובל משמעות דבריו ששוב יהי' מותר לו ליקח מבנות הכנעני:

ומעתה מיושב מה דהקשה הש"ס רק מהסיפור ולא מעצם השבועה, שהרי בעצם השבועה לא הי' שם תנאי, ואם לא חזר ואמר ואם לא תאבה וגו' ונקית משבועתי זאת, הייתי אומר שהי' עובר על השבועה בין יתנו ובין לא יתנו אם לא הי' מביא אשה כקושיית התוס', ע"כ לא הביא הש"ס אלא מדברי הסיפור ששם מפורש תנאי אם לא אל בית אבי תלך, ואעפ"כ חזר וכפלי' אז תנקה מאלתי כי תבוא אל משפחתי ואם לא יתנו לך והיית נקי מאלתי, ואף דבאמת לא הי' שם תנאי, מ"מ כשסיפר אליעזר כן ללבן, מזה עצמו מוכח דצריך לכפלי' דאל"כ למה הי' לאליעזר להזכיר הכפל, ומיושב פירש"י,

ומיושב נמי אידך קושיית התוס' דמשמע מתוך פירושו של רש"י שאם הלך אליעזר למשפחת אברהם והם לא ירצו ליתן לו שיהא מותר בבנות כנען וזה אינו, ולפי דרכינו באמת גם רש"י מודה לזה, אלא שלפי משמעות דברי אליעזר שקיים בהם עם עקש תתפל הוא כן, אבל באמת אברהם לא התנה בשבועה זו שום תנאי, ולעולם אסור בבנות כנענים הארורים, אלא בבנות ענר אשכול וממרא שהי' צדיקים ויצאו מכלל כנענים הארורים, דעת רש"י שהי' מותר לו וכנ"ל:

פרק י

שנת תרע"ט.

ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים וגו', וברש"י לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו בת ק' כבת כ' לחטא מה בת כ' לא חטאה וכו' אף בת ק' בלא חטא ובת כ' כבת ז' ליופי, והרמב"ן הקשה כי שנה שנה לחלק משמע:

ונראה ליישב דהנה במדרש יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי', יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשי' א"ר יוחנן כהדא עגלתא תמימתא, והמשל כעגלתא תמימתא צריך פירוש וכבר דברנו בו ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו, דהנה בש"ס ע"ז דנח לא הי' טריפה משום דתמים כתיב בי', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפ"י דברי רש"י חולין דטריפה אינה חי' י"ב חודש משום דיש חולאים שמזיק להם חמימת הקיץ ויש חולאים שמזיק להם קרירת החורף צד השוה שבהן שאינם יכולין לסבול השינוים שנתהוים בי"ב חודש, וזה שאמר בנח שלא הי' טרפה, היינו שהי' יכול לסבול כל השינוים עכ"ד, והפירוש משום דמסיק הש"ס שם תמים בדרכיו, מ"מ למדנו ממה דס"ד שתיבת תמים פירושו שיכול לסבול כל השינוים, וממילא גם למאי דמסיק תמים בדרכיו נמי שהי' יכול לסבול כל מיני שינוים ולא הפריעו את דרכיו הטובים:

ובזה יש לפרש דברי המדרש אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב, שלשה דורות דור אנוש ודור המבול ודור הפלגה, והיינו דהנה המחקרים חלקו את ימי האדם לשלשה חלוקות, ימי עלי', ימי עמידה, וימי ירידה, ולשלשה חלוקות אלו מקבילים שלשה דורות אלו, בדור אנוש קטן הי' והי' בימי עלי', בדור המבול כשהי' בשני שלישי חיו בן שש מאות שנה הי' בימי עמידה, בדור הפלגה שהי' באחרית ימיו הי' בימי ירידה, והוא באשר הי' תמים בדרכיו והי' יכול לסבול כל השינוים, ע"כ נשאר בתמימותו ובצדקתו בכל השלשה דורות:

ויש להסביר הדברים איך נכלל זה במילת תמים דבפשיטות אין זה דומה לטריפות הגוף שהחולאת הוא חסרון בגוף ואינו תמים, אבל בדרכי הצדקות שהאדם הוא בעל בחירה,

והבחירה של להבא איננו נצמח מחסרון העבר, ובשביל זה עצמו י"ל הטעם דאין אדם נידון לפי מעשיו שעתיד לעשות אלא באשר הוא שם, וא"כ זה שהוא הולך ישר אף ששינה אח"כ דרכיו למה לא יקרא תמים למפרע, אך נראה עפ"מ שהגדנו במק"א דאם האדם צדיק בשביל שכך נראה וכך יפה לו לפי שכלו אי אפשר שיעמוד תמיד במצב אחד, כי שכל האדם חליפת וצבא עמו לפי מצב הרכבתו ורתיחת דמו, ולרגליהם פעם יאיר השכל ופעם יחשיך, אך מי שמוסר א"ע לרצון הש"י לקיים נפשי כגמול עלי אמו, ואחת הוא לו אם מבין בשכלו או לא, זה יכול להיות תמיד בלי שינוי, וזש"ה תמים תהי' עם ה"א שפירש"י התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות אלא כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות ואז תהי' עמו ולחלקו, ולפי"ז מובן הפי' תמים שהוא בלי שינוי מאחר שהוא מהלך בתמימות ומצפה לו בלי חקור אחר העתידות, הנה הוא כענין נפשי כגמול עלי אמו, ועל איש כזה אין שינוי העתים פועלים עליו כלל, ואחת הוא ימי עלי' שעדיין כח השכלי איננו כ"כ בשלימות, או ימי עמידה שרתיחת הדמים גוברים, או ימי ירידה שאז זמן התגברות ליחה הלבינה המביאה לידי עצלות, בכולהו יומי בחד קטורא אתקטר, וזהו הפירוש מה שנאמר בנח את האלקים התהלך נח כדברו רש"י הנ"ל בפירוש תמים תהי' עם ה"א, וכמ"ש הרמב"ן בנח שהי' מתהלך את השם הנכבד ליראה אותו לבדו איננו נפתה אחר הוברי שמים ומנחש ועונן עכ"ל, וע"כ הי' עמו ולחלקו:

וי"ל שזהו ענין דברי המדרש יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשי', היינו בלי שינוי, ומשום שתמיד היתה נמסרת לרצון השי"ת, וזהו שאמר ר' יוחנן כהדא עגלתא תמימתא, שהוסיף ביאור שזה שאמרת שהיתה תמימה במעשי' אין הפירוש שלא חסרה ממעש"ט שזה נקל לשרה, אלא שהיתה תמיד בלי שינוי כמו עגלתא תמימתא שנכלל בזה שאיננה טריפה כנ"ל שאיננה יכולה לסבול השינוי ועגלתא תמימתא לא לבד שאין בה מום וחסרון אלא נמי שיכולה לסבול השינוים ואינה משתנית, כך היתה שרה בלתי משתנית בשום שינוי ולא מהתהפכות הזמנים ותולדות הימים ולא משינוי שנותי' ימי עלי' ימי עמידה וימי ירידה כולהו יומי בחד קטורא אתקטרא:

ולפי האמור יובן מה שנכתב בה שנה בכל כלל וכלל עפימ"ש האבן עזרא ששנה נגזר מלשון שינוי, ולפי"ז מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים, מורים בת ק' כבת כ', היינו בת ק' היתה בימי ירידה שכבר עבר ארבע ידות משנותי', והיתה כבת כ' שהיא ימי עמידה שאז נשלם שכל האדם כאמרם ז"ל ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים ושאז היא התגברות רתיחת הדמים כבש"ס נדה (יט:) איזה אדום כדם המכה וכו' וכמה עד בן

עשרים עיי"ש ובמדרש בראשית אדם וחוה על מליאותן נבראו כבני עשרים, ובת עשרים כבת ז' שאז היא בימי עלי', ואמר הכתוב שבכל פרט ופרט שאדם מעותד להשתנות, היא היתה שוה בכולם, וזה שבתנחומא שאברהם הספיד לשרה כל הפרשה של אשת חיל ושם מוזכר כמה פעמים ענין נכבד זה שהיתה בלתי בעלת שינוי, גמלתהו טוב ולא רע "כל ימי חיי" וכן ותקם בעוד "לילה" ותתן טרף לביתה וגו' לילה הוא זמן שהחושך יכסה ארץ, והוא כינוי להזמן אשר השכל בלתי מאיר, וכן טעמה כי טוב סחרה לא יכבה "בלילה" נרה:

ונראה שענין נכבד זה הוא נמי מסגולת שבת מלשון שביתה, וכבר הגדנו שבכללו שביתה מעצמותו להיות נמסר לרצון הש"י, ובשביל זה עצמו אפשר להיות כאלו כל מלאכתו עשוי' ולא יהרהר אחר מלאכה, וכן שיהי' מנוחתו מנוחת מרגוע ולא מנוחת עראי, ואף שסוכה הראוי' לשבעה נקראת דירת עראי, וזה שמנוחתו הוא רק ליום אחד איך תקרא מרגוע ולא עראי, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שבשבת באמת נאסר המלאכה לעולם, אך במוצ"ש והבדלה חזר והותרה, ולפי דרכינו הנ"ל מאחר שנמסר לרצון ה' כמאן דקביעי דמיא וכבש"ס עירובין כיון דכתיב עפ"י ה' יחנו ועפ"י ה' יסעו כמאן דקביעי דמיא, וזה שאנו אומרים בקבלת שבת מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפיכה, כי האדם הוא מקדש מלך וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואיתא בספה"ק בתוכם דייקא בתוך כל אחד ואחד, והוא עיר מלוכה, עיר מלשון התעוררת להיות לו משפט מלוכה על כל חושיו וכמ"ש ומושל ברוחו מלוכד עיר, וקומי צאי מתוך ההפכה כי ההתהפכות הוא היפוך הקביעות והדבר כמבואר:

פרק יא

שנת תר"פ.

במדרש יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי' כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים בת עשרים כבת ז' לנוי כו' ד"א יודע ה' ימי תמימים זו שרה שהיתה תמימה במעשי' א"ר יוחנן כהדא עגלתא תמימתא ונחלתם לעולם תהי' שנאמר ויהי חיי שרה מה צורך לומר שני חיי שרה באחרונה לומר לך שחביב חייהם של צדיקים בעוה"ז ולעוה"ב, ויש להבין מה חידש לנו המדרש שחביב חייהם של צדיקים לפני המקום בעוה"ז ולעוה"ב, שבודאי חייהם של צדיקים חביב ולא חייהם של רשעים, וגם בפרשה ס"ב דרשו יודע ה' ימי תמימים על אברהם שנאמר והי' תמים ולא מסיים כמו הכא, וגם בענין מערת המכפלה יש להבין שבש"ס עירובין (נג.) שהי' שני בתים זה לפנים מזה [והכוונה מערה לפנים מן המערה] או בית ועלי' על גביו, בשלמא למ"ד זה על גב זה

היינו מכפלה, אלא למ"ד שני בתים זה לפנים מזה מאי מכפלה שכפולה בזוגות, ובודאי לא במקרה הי', ועוד במדרש תנחומא זממה שדה ותקחהו זממה [שרה] ונטלה שדה המכפלה ושם נקברה עכ"ל, והרי כל ענין מערת המכפלה הי' לאחר מיתתה, ואם בא לומר שהי' דעתה עלי', למה הוסיף תיבת ונטלה, ועוד שלא מצינו בשום מקום ששרה ידעה מקודם ממערת המכפלה ובזוה"ק דאברהם הוה ידע לה, ולמה מייחס זה לשרה: **ונראה** דהנה בזוה"ק שמעלת תם יותר ממעלת תמים והר' יוסף גיקטליא בפירושו להגדה שמעלת תמים הוא ביותר, אבל קשה ממ"ש ויעקב איש תם, וידוע שמעלת יעקב הוא יותר ממעלת אברהם וכל עצמו לא ניצול אברהם מכבשן האש אלא בזכותו של יעקב, וע"כ צ"ל לדידי' דטירון הי' אז יעקב שהרי זה כתיב בהיותם בני י"ג שנים, אבל הלוא אמרו צורת תם חקוקה בכסא, הרי שגם במעלתו הגדולה קראוהו תם, ועל כולם יקשה מדברי הזוה"ק שכתב להיפוך, ונראה שכל דברי חכמים קיימים, דהנה ידוע ששני עולמות הן עלמא עלאה ועלמא תתאה ושניהם למעלה למשכיל, ודוגמתם ג"ע עליון וג"ע התחתון, וכן דוגמתם עוה"ז עלמא תתאה, וג"ע התחתון לעומת עוה"ז נקרא עלמא עלאה, והנה האדם נברא דוגמתם מחובר, נשמה לעומת עלמא עלאה ומשכנה בשכל שבראש, וגוף דהיינו הנפש וכל מדותי' לעומת עלמא תתאה ומשכנה בלב, ותעודת האדם באשר הוא מורכב מעלאה ותתאה לחבר את שני העולמות עלאה ותתאה, ואין הכוונה לחבר אותם במחשבתו לבד כי אין זה מספיק, אלא לעומת שהוא מחבר את בחינת הראש והשכל שבו שהוא דוגמא לעלמא עלאה, לבחי' הלב ומדותי' שהוא דוגמא לעלמא תתאה, והיינו שהשכל ישכיל מה שראוי להשכיל ומאיר ללב, והלב ישתוקק ויקבל מהארות השכל ולא יפנה אל רהבים והבלי עוה"ז, דוגמתו נעשה חיבור וצירוף עלמא עלאה ותתאה, והנה זה האיש נקרא תמים לשון רבים שני מיני תמימות, תמימות הראש והשכל ותמימות הלב ומדותי' וזהו שכתב הגיקטליא שתמים הוא יותר במעלה מתם, שתם יתכן בבחי' הראש והשכל לבדו או בבחי' הלב ומדותי' לבדו, אבל תמים הוא בכפלים, היינו ששניהם כאחד טובים, ויש עוד בחי' למעלה מזה, והוא ביטול לגמרי לרצון השי"ת עד אשר לא יתכן עוד לומר ששונים הם בחי' הראש והשכל מבחי' הלב והמדות זה להאיר וזה להתאיר, אלא ענין שניהם אחד להיות נמשך לכל אשר יהי' רצון השי"ת, ומאחר שפעולת שניהם הוא אחד נקרא נמי תם בלשון יחיד לא תמים בלשון רבים, כי אין כאן אלא בחי' אחת, וזה הי' בחי' יעקאע"ה, דבזוה"ק שהי' כולו לשמא דקב"ה, והפירוש כנ"ל בחי' ביטול, דגם אברהם ויצחק הי' כל עניניהם לשם ה', ומאי רבותא דיעקב, וע"כ כנ"ל, וע"כ אאע"ה נקרא תמים וכן יצחק נקרא עולה תמימה ולא

עולה תמה, והטעם מפני שני התמימות שהי' בהן כנ"ל, ויעקב נקרא תם מפני שהכל הי' בחי' אחת, ומעתה דברי זוה"ק שמדבר מיעקב ע"כ אמר שמדריגת תם הוא יותר במעלה, והיינו תם זה שנאמר ביעקב, והגיקטליא מדבר מסתם לשון תם [ואולי גם לשיטתו לשון תם הנאמר ביעקב בעוד טירון הי' למעלתו הגדולה] ע"כ אמר שתמים הוא יותר במעלה: **ומעתה** יתבאר הא דדרשו ז"ל יודע ה' ימי תמימים על אברהם ועל שרה, ובשרה הוסיפו שהיתה תמימה במעשי' ואמר רבי יוחנן כהדא עגלתא תמימתא, דהנה בזוה"ק שאברהם ושרה הם דוגמת הנשמה והגוף ובלשון הראשונים צורה וחומר, וכבר הגדנו שאין זה משל בעלמא אלא אברהם השלים העולם בבחי' נשמה שהוא השכל שבראש, ושרה בבחי' המדות שבלב, ואף ששניהם הי' בכל אחד, מ"מ זה עיקרו להשלים בבחי' השכל וזה בבחי' הלב, ולפי דרכינו הנ"ל ששניהם נקראים תמימים בבחי' השכל והלב מ"מ זה דהיינו אברהם בבחי' השכל ואחריו נמשך גם בחי' הלב, והיינו רב האור והשכל עד שכל כסופין דהאי עלמא מאפס ותוהו נחשבו לו ונתהפך השכל מטבעו למה שראוי, וזו היינו שרה בבחי' הלב שנזדככה בחי' הלב שבה ומדותי' שזה משך גם לבחי' השכל להשכיל מה שראוי להשכיל, וזהו שהוסיף המדרש בשרה שהיתה תמימה במעשי', היינו שתמימתה שהוא כולל השכל והלב בא ע"י מעשים הטובים שהמעשים מתייחסים ללב, וזהו שסיים ר' יוחנן כהדא עגלתא תמימתא, ששלימות הקרבן שיהי' ראוי לריח ניחוח נמשך מבחי' שלימות אברי הגוף, שלעומתם באדם הוא אברי הנפש ומדות שבלב, וע"כ לא אמרו זה באברהם, שתמימות אברהם בכולל הראש והלב באו מפאת השכל כנ"ל:

ולפי האמור יתפרש הא דחביב חייהם של צדיקים בעוה"ז ולעוה"ב, שדוגמת תמימתם שהוא חיבור השכל שבראש עם בתי' הלב, מתייחדים ומתחברים עוה"ז לעוה"ב דוגמת עלמא תתאה לעלמא עלאה ע"כ חביבות חייהם בשניהם, אבל מי שהוא במדריגת תם לבד כנ"ל אפשר שיהי' חביב נמי רק באחד לא בשניהם יחדיו, וע"כ דבר גדול השמיענו הכתוב יודע ה' ימי תמימים שהלשין יודע הוא לשון חביבות כמ"ש ואדעך בשם, וכן כי ידעתיו עי' רש"י ורמב"ן, ונחלתם לעולם תהי' הן עלמא עלאה והן עלמא תתאה, [וע"כ כתיב לעולם בשוא הלמד ולא בקמץ, דהי' משמע עולם אחד כידוע]:

ולפי דרכינו זה יש לבאר ג"כ ענין מערת המכפלה ודברי הש"ס עירובין ודברי התנחומא הנ"ל, דהנה בזוה"ק המכפלה ה' מכפלה, היינו שני ההין שכפולין בשם הוי' ב"ה, ואף כי אין לנו עסק בנסתרות, מ"מ יש לפרש לפי דרכינו הנ"ל, דהנה שני ההין הם רומזים לעלמא תתאה ועלמא עלאה, ודוגמתן למטה הוא עולם התחתון הגשמי וג"ע התחתון

שבארץ, והנה במדרשות שיש למערת המכפלה פתח לג"ע והנה יש לה שני פתחים פתח לעוה"ז הגשמי ופתח לג"ע, וא"כ הוא ממוצעת בין עוה"ז לג"ע, וע"כ כל הנשמות העולים מעוה"ז לג"ע עולין דרך מערת המכפלה, כי לרגלי ריחוק מהות ג"ע מעוה"ז הגשמי אי אפשר לעלות מזה לזה אלא דרך אמצעי ואמצעי זה הוא מערת המכפלה, והנה ידוע שכל אמצעי יש לו קצת מזה וקצת מזה, וע"כ יש בה דוגמא לשני ההין בשם הוי' ב"ה הרומז לעלמא עלאה ועלמא תתאה, ובזה יש לפרש דברי המדרש שכל מי שהוא קבור בתוכה בטוח ששכרו כפול ומכופל, כפול ומכופל מרמז לעלמא עלאה ועלמא תתאה:

ולפי האמור יש לפרש הפלוגתא דרב ושמואל בש"ס עירובין הנ"ל חד אמר שני בתים [הפירוש מערות] זה לפנים מזה וחד אמר בית [מערה] ועלי' ע"ג, דהנה יש שני מרחקים שלגודל ריחוק זה מזה לא סגי באמצעי אחד וצריכה לשני אמצעים למשל בין דומם למדבר אין די אמצעי אחד וצריכין לשני אמצעים דהם צומח וחי, כן נמי י"ל שלרגלי גודל ריחוק עוה"ז מג"ע התחתון אין די באמצעי אחד וצריך לשני אמצעים, אחד שיהי' דומה ביותר לעוה"ז ואחד שיהי' דומה ביותר לעוה"ב, ושני האמצעים באשר אין ביניהם כ"כ מרחק יכולין להתחבר באמצעותן שתי אלה המרחקים ביותר, ע"כ השכילו רב ושמואל לומר ששתי מערות המכפלה המה, היינו אחת יש לה קירוב לעוה"ז ביותר ואחת קירוב לג"ע התחתון ביותר, והפלוגתא חד אמר שאחת פנימית יותר מחברתה לעומת שג"ע הוא פנימי יותר מן עוה"ז הנגלה לעומת דעלמא תתאה נקראת נגלאה ועלמא עלאה פנימאה כדמרגלא בפומי' דזוה"ק, ומ"מ הם בסוד ותלכנה שתיהן, וחד אמר שג"ע התחתון באשר הוא למטה בארץ בעוה"ז תחת קו משוה כמ"ש הרמב"ן, ואף שהן נמי לפעמים בסוד ותלכנה שתיהן מ"מ אין לומר אלא שהוא ע"ג והיינו עליו במעלה, ובש"ס שם בשלמא למ"ד זה ע"ג זה היינו מכפלה אלא למ"ד שני בתים זה לפנים מזה מאי מכפלה [פירש"י שני בתים לא שייך בהו לשון כפולה] שכפולה בזוגות, ויש לפרש עפ"י דרכינו הנ"ל שאברהם ושרה אף ששניהם נקראו תמימים היינו שלימות השכל שבראש ושלימות המדות שבלב, מ"מ אברהם הי' עיקרו שלימות בחי' השכל ועמו נמשך שלימות בחי' הלב ושרה הי' עיקרה שלימות בחי' הלב ועמו נמשך שלימות בחי' השכל, ע"כ י"ל נמי שמערה שיש לה קירוב ביותר לג"ע התחתון דוגמת עלמא עלאה מתייחס לאברהם ומערה שיש לה קירוב ביותר לעוה"ז הגשמי מתייחס לשרה, ויהי' הפירוש כפולה בזוגות לא שהרבה זוגות נקברו בתוכה אלא שכל הנקבר בה נקבר זוג זוג שיהי' זה מתייחס לזה וזה לזה, ומסתייענו מפירש"י שפירש שנקברו כולם איש ואשתו דהיינו זוג זוג דכתיב שמה קברו אברהם ואת שרה אשתו, ומשמע כדברינו:

ומעתה יש לפרש דברי התנחומא זממה [שרה] ונטלה שדה המכפלה, ויתבאר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלשון לקיחה או נטילה הוא לשון הגבהה כמ"ש בלולב ולקחתם ואמרו ז"ל מדאגבי' נפיק בי' הרי שהוא לשון הגבהה עכת"ד, והביאנו ראי' לדבריו מדברי המדרש שדרש בלשון ויקח את האדם וגם לשון ותקח האשה בית פרעה מלשון עילה דהיינו הגבהה, והיינו ששתי המערות את היותר קרובה לעוה"ז הגשמי מתייחס לשרה והקרובה לג"ע התחתון מתייחס לאברהם, וא"כ זו המתייחסת לשרה לעולם צריכה להגבהה עד שני' שקרובה לג"ע, וזו שקרובה לג"ע צריכה לנטייה לאותה שקרובה לעוה"ז למען יתחברו יחדיו, וע"כ זה שאמר הכתוב זממה שדה ותקחהו שהגביהתה אותו וזה שאמר המדרש ונטלה שדה המכפלה, וזה מתייחס לשרה ולא לאברהם, והיינו משום שכך הי' מדתה מעולם בהשתוקקת הלב ממטה למעלה ע"כ זכתה להיות מערה זו מתייחסת אלי':

ונראה שדוגמא לכל זה הוא שבת שהוא מעין עוה"ב, וכבר הגדנו שלרגלי ריחוק עוה"ב מעוה"ז אז אפשר בלתי אמצעי, והוא שבת שהוא בעוה"ז ומעין עוה"ב, ולפי דרכינו הנ"ל שאם המרחק ביותר צריכין לשני אמצעים, וכן י"ל בשבת שהוא ענין זכור ושמור ובזוה"ק זכור מדת יום לדכורא ושמור מדת לילה לנוקבא, ולפי דרכינו י"ל שבמה שמשליכין מעליהם עול הפרנסה וטורח מלאכה שזה פרי גשמית עוה"ז זוכין לעומתו לאמצעי הראשון שהוא התעלות מחומר הגשמי וכענין הנאמר בשרה זממה שדה ותקחהו כנ"ל, וזהו שמור מדת לילה לנוקבא, ובקידוש היום ועונג שבת זוכין להמשיך השגות ושכל וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפירוש וקראת לשבת עונג, היינו כמו הקורא לזולתו שיבוא אליו הלום, כן ישראל קוראים להשבת שיבוא וישרה עליהם, וזהו מעין אמצעי השני הנוטה לאמצעי הראשון הנ"ל שמתייחס לאברהם, וזהו בחי' זכור מדת יום לדכורא:

וי"ל שזהו ענין שני כתי מלאכים המלוים את הנשמה יתירה מעולם העליון לישראל שלרגלי גודל המרחק צריכין לשני אמצעים כת מלאכים הראשונים מקבלים את הנשמה יתירה ומוסרים אותה לכת מלאכים השניים שהם מלוים את האדם, ומלאכים הראשונים נקראים שלוחי האב והשניים נקראים שלוחי הבעל, והוא דוגמת הנאמר במשנה מסרוה שלוחי האב לשלוחי הבעל, ולמלאכים הראשונים אנו אומרים צאתכם לשלום כבמשנה הלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל אין זה מסירה לחופה וכבר דברנו מזה:

במדרש נבהל להון איש רע עין זה עפרון שהכניס עין רעה בממונו של צדיק ולא ידע כי חסר יבואנו שחסרתו התורה ואו הה"ד וישקול אברהם לעפרן עפרן כתיב חסר ואו, נראה

לפרש דהנה בזוה"ק דכמה דישראל לא הוה אפשר לזכות במעלתם אלא אחר המירוק של גלות מצרים, כן ארץ ישראל לא זכתה למעלתה אלא אחר המירוק שהיתה כבושה ביד הכנענים, וי"ל דכן נמי הענין שהיתה מערת המכפלה צריכה להיות כבושה מקודם תחת יד עפרון, והיינו דהנה כל מירוק הוא ביד זה שהוא היפוך לו לגמרי, וע"כ ישראל שהם קדושים וצנועים בטבע הי' המירוק שלהם ביד מצרים ערות הארץ אשת הזימה, וארץ ישראל שענינה השתוקקת לרצון השי"ת שע"ז אמרו ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה וכבר דברנו בזה באריכות, הי' המירוק שלה ביד הכנענים שהי' שטופים בע"ז יותר מכל האומות ואין לך הר וגבעה בא"י שלא עבדו שם האמוריים ע"ז, וי"ל שמטעם זה נקראו כל שבעה אומות כנענים מלשון הכנעה שהי' מכניעים א"ע לע"ז, והם היפוך א"י שתשוקתה תחת רשות הש"י, ושע"כ לא נמסרה לשר כידוע, והם הי' להיפוך הוציאו א"ע מתחת רשות הש"י והכניעו א"ע תחת רשות כוחות חיצונים וע"ז, ומערת המכפלה שענינה להיות אמצעי בין העולמות כמדת צדיק דכתיב כי כל בשמים וארץ דאחיד בשמיא ובארעא, היינו דמחבר שמים וארץ, ושע"כ מדת צדיק נקרא חי כי חיבור זה אי אפשר בלתי חיות, וע"כ מערת המכפלה נמי ענינה חיות וע"כ הוקצה לקבורת האבות שנקראים ישני חברון, וע"כ מירוק שלה הי' ביד מי שנעדר ממנו כל גוש חיות אלא כגוש עפר וזהו עפרן אותיות עפר, כשמו כן מהותו, אך מ"מ בעוד הי' צורך בו שתהי' מערת המכפלה תחת רשותו, הי' כמו קליפה השומר לפרי שיש בה חשיבות, וע"כ מטמא טומאת אוכלין, וע"כ בהעלם הי' בו מעט חיות, וזהו אות הואו שהוא אות החיים כידוע, אבל בהעלם מאד שאין אות זה נרגש אלא נטמן בתוך ניקוד החולם, שהרי אפשר להיות בלעדו, ומ"מ הוא אות החיים, וזהו אות אמת שלקח יעק"א עירבון מאליהו שיבוא ויבשר גאולת בניו, ויעקאע"ה לא מת, אך כל זה הי' לו בעוד הי' טפל כמו קליפה השומר לפרי, אבל כשהכניס עין רעה בממונו של צדיק, נפסק ממנו מעלה זו שהרי נעשה בלתי טפל לאברהם, ע"כ נחסר ממנו אות ואו, ונשאר עפר ממש, ואז נתקיים בהמערה כמ"ש בכלל ישראל התנערי מעפר וגו':

במדרש וירץ לבן אל האיש החוצה אל העין, מעייני' לי', עומד על הגמלים על העין מעיין גרמי', וכ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד שלבן הסתכל במעלות אליעזר, ולעומתו הסתכל במהות עצמו והרגיש את שפלות וחושך של עצמו מן האור של אליעזר עכ"ד, ונראה שזהו כענין אמרם ז"ל טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות, וע"כ זכה שעל ידו נאמר הדברים שבשבילם יצא אליעזר מכלל ארור לכלל ברוך, שבודאי מאחר שאמרו ז"ל שאליעזר יצא מכלל ארור לכלל ברוך שהרי לבן

א"ל בוא ברוך ה', מוכרח שדברים האלה לא דברי לבן הם אלא דברי תורה שנאמר ע"י לבן, ומאין זכה לבן לזה, אלא ע"כ ע"י מרדות שלקח בלבו כנ"ל:

וזה לימוד לאדם כשקורא בתורה או בספרי מוסר שלא יסתפק בידיעת הדברים לבד, אלא לעומתו יעיין בגרמי' כמה הוא רחוק מהדברים האלו ולאין הי' נוטה, וזהו מרדות טובה בלבו של אדם, ואז יזכה שד"ת ירדו לעומק לבו:

פרק יב

שנת תרפ"א.

במדרש תנחומא שהי' אברהם מקונן על שרה כל הפרשה של אשת חיל מי ימצא וכו' זממה שדה ותקחהו זממה ונטלה שדה המכפלה ושם נקברה שנאמר ואחרי כן קבר אברהם את שרה ואינו מובן הלא כל ענין קניית שדה המכפלה הי' לאחר מיתתה:

ונראה דהנה בזוה"ק (קכ"ז.) בענין מערת המכפלה שיש שם פתחא דגן עדן, ומשמע שמקום זה ממוצע בין עוה"ז לג"ע, כמו פתח שהוא מקום ממוצע בין פנים לחוץ ומאגף ולפנים כלפנים ומאגף ולחוץ כלחוץ כמשפט ממוצע שיש בו קצת מזה וקצת מזה, ע"כ מקום זה מחבר עוה"ז לג"ע:

והנה בזוה"ק ח"ב (קמ"ט:) דאור שנברא ביום הראשון שנגנז לצדיקים לעת"ל אלמלי אתגניז מכל וכל לא קאים עלמא אפי' רגעא חדא אלא אתגניז ואזדרע כהאי זרעא דעביד תולדין וזרעין ואיבין ומני' אתקיים עלמא וכו', ושם בדף (קס"ו:) האי אור זרע לי' קב"ה בגנתא דעדנוי וכו' ועביד לי' שורין שורין בגנתא ואוליד ואצמח ועביד פירין ומנייהו אתזן עלמא וכו' וכבר הגדנו שאור שנברא ביום הראשון הוא אהבה ונגנז בשביל שלא ישתמשו בו רשעים לטנופא דהאי עלמא:

ונראה דהא דאזדרע בג"ע ועביד פירות וידוע דכל דברים העליונים מתעוררים ע"י התחתונים וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה ועיין ברמב"ן שמה, ובודאי נתעורר זה ע"י אהבה ותשוקת ישראל לאביהן שבשמים, אהבה שבתחתונים מעורר אהבה למעלה וזה גורם לזריעת וגידול אור שנברא ביום הראשון, ונראה עוד לומר שכמו נשמת ישראל העולין למעלה עולין דרך פתח ג"ע שבמערת המכפלה כדאיתא בספה"ק כן נמי תשוקת ישראל העולה הוא למעלה לעורר זריעה הנ"ל נמי הוא דרך פתח ג"ע שבמערת המכפלה, וכענין דבזוה"ק (ק"י) כמה דבר נש אתמשך בהאי עלמא ה"נ משכין לי' כד נפיק מהאי עלמא ובמאי דאתדבק בהאי עלמא ואתמשיך אבתרי' הכי אתדבק בההוא עלמא עכ"ל, והנה זה בא ללמד ונמצא למד שבפתח דמשכין לי' ואתדבק בההוא עלמא

באותה פתח אתמשך בהאי עלמא ועולה תשוקתו לעורר זריעה הנ"ל הוא פתח ג"ע שבמערת המכפלה:

ולפי האמור מערת המכפלה הוא דוגמא להתחברות עלמא עלאה ועלמא תתאה, וזהו שבזוה"ק (קכ"ט.) רזא דמלה שדה המכפלה ודאי מאן מכפלה ה' דבשמא קדישא דאיהי מכפלה וכלא קיימו כחד ובגיני' קאמר באורח סתים ה' מכפלה דלא הוי בשמא קדישא אות אחרא מכפלא בר איהו עכ"ל וידוע דב' ההין דבשמא קדישא רומז לעלמא עלאה ועלמא תתאה מן העולם ועד העולם, וזו נקרא פתח האוהל כבזוה"ק (צ"ח.) וזו פתח ג"ע:

ומעתה מבואר ענין מהות מערת המכפלה שהוא מקום התשוקה שתחתונים נמשכין ומתדבקים בעליונים, והנה תשוקה הוא עצם החיות, וכל החיות בא מצד תשוקת הלב ממטה למעלה וכמו מים הנובעים נקראים מים חיים, וע"כ צדיקים לעולם נקראים חיים כבזוה"ק ובניהו בן יהוידע איש חי, כי תשוקתם הוא ברשפי אש ממטה למעלה:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שהי' מערת המכפלה תחת יד עפרון, ויתבאר דברי המדרש בשביל שנתן עין רע בממונו של צדיק לפיכך חסרו הכתוב אות אחת משמו, ולמה דווקא אות ואו ולא אות אחרת שהי' ניכר גם בקריאה, וי"ל דהנה בזוה"ק דכמו ישראל שזכו לכל מעלתם ע"י המירוק במצרים ואלמלא הי' בשעבוד מצרים לא הי' אפשר שיזכו למעלתם הרמה כן הוא א"י שלא היתה הגיע למעלתה אם לא היתה תחילה תחת יד הכנענים, וי"ל דכמו כלל א"י היתה צריכה להיות תחת יד הכנענים, כן נמי מערת המכפלה בפרטות היתה צריכה להיות תחת יד עפרון, והיינו כי ידוע דכל השיעבוד והמירוק הוא במה שהוא היפוך לו, וע"כ אברהם אפי' בדידי' לא הוה מסתכל הי' לו מירוק במצרים ערות הארץ, ואמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש את הדרך לפני בניך ואברהם גדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותו, וכן גזירת ד' מאות שנה שנגזר על זרע אברהם הי' במצרים ערות הארץ היפוך לישראל זרע קודש, וע"כ מערת המכפלה שמהותה חיות ותשוקה כנ"ל היתה צריכה להיות תחת יד עפרון ושמו מורה עליו מלשון עפר שאין בו שום חיות והוא יסוד התחתון מד' יסודות:

אך בעוד הי' צורך בו כמו קליפה לפרי הי' בו נמי צד חשיבות וכמו קליפת הפרי שהיא שומר לפרי דמטמא טומאת אוכלין, וע"כ הי' בשמו ואו שהוא אות החיים כידוע, וכן ברחב כתיב ונתתם לי אות אמת והחייתם וגו' ובזוה"ק דא ואו, ובזוה"ק (קס"ח.) יעקוב בואו אמאי בואו וכו' אמר רב ייסא אנא שמענא דכל מאן דאסתכל בחלמי' וחמא לי ליעקב מקסטר בקוספוי חיין איתוספן לי', והיינו דבעפרון אף דמהותו הי' כעפר בלי חיות מ"מ האיר בו הארה בעלמא מאות ואו, והנון שבסוף בא להקטין כידוע בדקדוק,

אך כ"ז בעוד היתה מערת המכפלה תחת ידו והי' כמו קליפה שומר לפרי, אך בעבור שנתן עין רע בממונו של צדיק א"כ סילק ענינו ומהותו ממנה אל הממון וכבש"ס ב"ב נכרי כיון דמטא זוזי לידי' אסתלק [ובודאי כך הי' צריך להיות לבל לא יהי' לו שום חיבור לאברהם ולהמערה באמצעות גוף המכירה ע"כ הי' צריך שמקודם יסתלק ממנה עפרון ואח"כ יזכה בה אברהם וקנה אותה בחזקה וכמ"ש הרב אוה"ח באריכות] ע"כ בפסוק זה וישקול אברהם לעפרן כתיב חסר ואו כי אז דמטא זוזי לידי' אסתלק ע"כ ניטל ממנו אותה הארה ונשאר עפר בלי חיות, ועוד בתוספת נ' המקטין היינו שנשאר עוד גרוע מעפר שעפר עכ"פ יש צורך בו להוציא ממנו פירות, אבל זה לא נשאר בו שום תועלת וצורך:

ולפי האמור יש לפרש דברי התנחומא שבריש מאמרינו, דהנה בזוה"ק (ע"ט.) בסתרי תורה ויקח אברהם את שרה אשתו דא גופא דאיהי לגבי נשמתא כנוקבא לגבי דכורא, ובדברי המחקרים שאברהם ושרה הם חומר וצורה, וכבר הגדנו שאין זה בדרך משל ומליצה לבד, אלא אברהם שזכה למעלתו ע"י חקירה ושכל הישר ושהי' שתי כליותיו נובעות חכמה הוריש נישראל בחינתו להיות ישרי המוח והשכל, וכאלו אברהם הוא בחי' הנשמה שבישראל, ושרה הי' בחינתה תשוקה וחפץ לאלקות, והי' הנסיון שלה שנלקחה לבית פרעה ואבימלך, ולא אתדבק בהו, ונחתת וסלקת, ולא נפגם תשוקתה וחפץ לבבה כלל ח"ו, והיא הורישה לישראל בחינתה יושר לבבם ותשוקתה להיות נמשכין ומתדבקין באביהן שבשמים, וכאלו שרה היא בחינת הלב שבישראל כי התשוקה והחפץ מתייחסים ללב, באופן שאברהם הוא בחי' השכל והמוח שבישראל ושרה בחי' הלב שבישראל ואף ששניהם בשניהם מ"מ זה הי' לו יסוד זה וזו יסוד זה וכנודע בלשון הש"ס שבת אביך במאי זהיר טפי, וזהו דברי הזוה"ק שהמשיל אברהם ושרה לנשמה וגוף דהיינו בחי' המוח והלב, והמחקרים לצורה וחומר, והדברים אחדים ואין ביניהם אלא שנוי השם:

ובזה יתפרש דברי הזוה"ק (קכ"ב:) ובגין דאברהם ושרה לא אתדבקו בי' בגין כך שרה זכתה לחיין עלאין לה ולבעלה ולבנהא בתראה, ולכאורה יש כאן שאלה דפתח באברהם ושרה יחד דלא אתדבקו בי' ומסיים בג"כ שרה זכתה לחיין עלאין לה ולבעלה הרי שתלה לאברהם בזכות שרה למה לא בזכותו, אך לפי דרכנו י"ל דהשגות חיין עלאין זוכין לעומת העבודה בתשוקה עצומה וחיות והתלהבות כרשפי אש החיות מעורר חיין עלאין, וע"כ שרה שבחינתה הי' בחי' התשוקה וחפץ ורצון וחיות תוצאת הלב ביותר ע"כ זכותה הועיל יותר למשוך חיין עלאין:

ולפי האמור יובן התייחסות מערת המכפלה לשרה, שכל מהות מערת המכפלה שהיא מקום התשוקה שהתחתונים נמשכין ומתדבקים בעליונים מחמת תשוקת הלב ממטה למעלה וגורם התחברות העולמות ע"כ מתייחס לשרה וכמו הזכות לחיין עלאין שמתיחס אלי' כנ"ל, ואף שבפועל לא נקנה בחיי', מ"מ מחמתה וזכותה יצאה מהיות בשבי' תחת יד עפרון, עד שאח"כ באה ליד אברהם בפועל, וכיוצא בזה שהגאולה מתחת יד המשעבד והיציאה בפועל יכול להיות בזמנים מתחלפין מצינו ג"כ בגאולת מצרים כשנגאלו לא נגאלו אלא בלילה, וכשיצאו לא יצאו אלא ביום, כבש"ס ברכות, דוגמא זה הי' במערת המכפלה שנגאלה מיד עפרון הי' בזכות שרה בע ודה קיימת, וכשיצאה מתחת ידו בפועל לא יצאה אלא אחר פטירתה, וכך שיעור הכתוב זממה שדה ותקחהו שבמחשבתה ותשוקתה להתחבר בעולם העליון בזה עצמו הוציאה את מערת המכפלה מהיותה בשבי' תחת יד עפרון, וזה ותקחהו מלשון הגבהה היינו אף שלא באה ליד אברהם בחיי' מ"מ הגביה אותה משביית עפרון:

תולדות

פרק א

שנת תרע"א.

ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו פירש"י לצוד ולרמות את אביו בפיו שאלו אבא האיך מעשרין את המלח ואת התבן, קסבור אביו שהוא מדקדק במצוות, ולהבין למה לא שאלו דקדוקי מצוות אחרים כגון שחיטה וכדומה שיש בו דקדוקי מצוות באמת ולמה לו לבחור בדבר דקדוק כזה שהוא שקר, ונראה דהנה כל סדר הבריאה הי' טפל ועיקר, שעוה"ב עיקר ועוה"ז טפל וכמו שאחז"ל (אבות פ"ד) התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין וכן ששת ימי המעשה טפל לשבת וז"ש בתנדב"א ימים יצרו ולו אחד בהם זה שבת, וכן בפירות יש ידות וקליפה שהוא שומר לפרי, וכמ"ש את פריו את הטפל לפריו וכל דבר אם עושה הפעולה אשר נברא ע"ז, א"כ הוא קונה שלימות, ואם הטפל הוא טפל באמת להעיקר א"כ ע"י אמצעות העיקר נעשה הטפל ג"כ שלם, ואם העוה"ז טפל באמת לעוה"ב ומתקיים התקן עצמך כו', א"כ נתעלה גם עוה"ז ומתקדש, ועוה"ב מאירה גם בעוה"ז ויקוים עולמך תראה בחייך, וכן ששת ימי המעשה אם הם טפלים לשבת באמת א"כ ע"י אמצעות שבת נתקנים ומשיגין עלי' גם הששת ימי המעשה, וזהו שרמזו חז"ל (ביצה ט"ז.) שכל יום אכל לכבוד שבת, והיינו דשבת האירה לששת ימי המעשה, וכן קליפה לפרי אם היא שומר לפרי משיגה חשיבות, וע"י כן מקבלת טומאה

שהשומר מביא ומכניס את הטומאה להפרי, כבש"ס חולין קי"ח, ויש לומר שזה עצמו הי' ענין בריאת יעקב ועשו, דעשו יהי' טפל ליעקב, וע"י יעקב ישיג עשו ג"כ שלימות, וכמו שהגיד הרה"ק ר"ב מפרשיסחא דמה קושיא על עשו שהי' רשע הרי אם הי' מקיים מצות ה' גרע יותר, שהרי בשביל מצות כיבוד אב שקיים אנו סובלים כ"כ רעות רבות וצרות, ואמר שהי' יכול להיות כמו שהי' אלא שהי' צריך להיות נכנע ליעקב, והפירוש בודאי הוא כדברינו, אך עשו זדון לבו השיאו ולא רצה להיות טפל ליעקב, ועשה עצמו עיקר כבשבילו נברא העולם, ובמ"ר סוף פ' וישלח התבן והקש והמוץ מדיינים זע"ז, זה אומר בשבילו נזרע השדה וזה אומר בשבילו כו' כך אומה"ע הללו אומרים אנו עיקר ובשבילנו נברא העולם, והללו אומרים כו' אמר להם ישראל המתינו עד שיגיע היום ואנו יודעים בשביל מי נברא העולם, ובזה יש לומר הטעם שרצה יצחק אבינו לברך את עשו אף שהי' יודע שיעקב יותר צדיק מעשו, אך כוונתו היתה להאיר את עיניו ע"י הברכות והקדושה שיכנוס בו שידע מהו שלימותו, אך לא ידע מגסות הרוח של עשו דע"י גסות הרוח שבו אין לו שום תרופה כמ"ש בזוה"ק פינחס שיש עננין חשוכין שכל אור שנכנס בהם נטבע והם שבע פרות הרעות אשר לא נודע כי באו אל קרבנה יע"ש, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שהוא קליפת גסות הרוח, ואם בא בו מעט קדושה, עי"ז מתגאה עוד יותר, ולפי"ז יובן מה ששאלו האיך מעשרין את התבן. דמהותו היתה מדברת מתוך גרונו דכשם שחשב עצמו לעיקר כן היתה שאלתו על תבן אם הוא נחשב עיקר וצריכה מעשר, דאו"ה הם המוץ מהתבן, וכשחישב עצמו לעיקר א"כ צריכה המוץ מעשר, ולפי זה י"ל ג"כ הטעם במלח שאינו צריך מעשר כיון שאינה עיקר רק טפל לאוכל:

ומזה יצא לימוד לכל איש, שידע שמצד מעשי עצמו אינו נחשב לכלום רק מצד מה שהוא מחובר לטהור או מחמת חיבור לכלל ישראל ומצד מעשיהם הטובים גם מעשיו נגררים להיות נחשבים, אבל לא שמעשיו בפני עצמו נחשבים כי מי יאמר זכיתי לבבי והבן:

ענין מה שהשתדל יצחק בחפירת הבארות הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שזה הענין הי' לפועל דמיוני לסלק את טמטום הלב בדמיון עפר המכסה על המים שבבטן הארץ, וכמ"ש משלי כ' מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה ופירש החובת הלבבות שבלב איש יש העצה במציאות וחיש תבונות איננו מחדש אלא מה שמסלק כיסוי וערלת הלב, כדמיון חופר באר עכ"ד, ונראה לבאר דהנה באברהם נאמר מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו, שהי' עולם חושך ואפילה עד שבא אברהם והאיר להם לידע שיש בורא ומנהיג העולם כולו, וכלשון המ"ר פרשת נח פרשה ל' אמר הקב"ה לאברהם עד שאתה מאיר לי וכו' בוא והאר לפני בארץ ישראל, והיינו שפתח כח השכל להשכיל ולהיטיב

שיהי' עין רואה שיש בורא עולם, אך יש כחות החומר שהם נמשכין אחר טבעם, והם גוברין על השכל, ואף שיודע שאין ראוי לעשות אעפי"כ תאות לבו גוברין על השכל, וע"ז בא יצחק אבינו והוסיף להמשיך יראת השי"ת בעולם והכניס בלבבות בנ"א מדת היראה, והיראה הוא מחליש כח החומר, שנופל עליו פחד וכמאה"כ ישעי' ב' ובאו בנקרת הצורים ובנקיקי הסלעים מפחד ה' ומהדר גאונו, וזה עיקר העצה לסלק את החומר, וזהו ענין ורמז חפירת הבארות דהמים הם בעולם, אך צריכין עצה לחפור ולסלק את העפר שמכסהו והעצה ההוא המציא עוד אברהם אבינו, וחפר בארות לפועל דמיוני לסלק את כוחות החומר, אך עדיין לא הועיל בשלימות מחמת הכח החומר שהתגבר על השכל כדמיון העפר שמכסה המים, וזהו שכל הבארות שחפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו סתמום פלישתים וימלאום עפר, וע"ז בא פחד יצחק לסלק החומר כמו חופר בארות שמסלק את העפר, וכל זמן שהי' אור הגדול של אברהם שופע בעולם לא הי' כח לחומר להתקומם נגדו כ"כ, ואחרי מות אברהם שלא הי' בא בעולם התחדשות אור דק אור שכבר הי' עי"ז סתמום פלישתים, היינו שגברו כחות החומר על האור ההוא, ולכך כל הנפש אשר עשה אברהם לא נשתייר מהם מחמת שלא קבלו מיצחק הפחד ה' וכמו שמבואר בילקוט, וע"ז בא יצחק וחזר וחפר אותן הבארות אשר סתמום פלישתים:

בענין הברכה שברך יצחק את יעקב יש להתבונן דאפי' אם נימא שחשב שעשו הוא צדיק אבל עכ"פ הלוא לא מצינו שחשב את יעקב לרשע ח"ו, וא"כ למה לא השאיר לו אף ברכה אחת ולמה כשא"ל עשו הלוא אצלת לי ברכה ואמר הן גביר וגו' ומשמע שלא השאיר להשני שום ברכה ומה פשעו ומה חטאתו, גם קשה קו' המפרשים למה לא ברכו תיכף בברכת אברהם, אשר ע"כ נראה שחשב יצחק שהם כגוף אחד והם כשבטי יעקב אשר כל י"ב שבטים הם כגוף אחד, וכלל כולם בברכה אחת כמ"ש אשר ברך אותם, וכמו בני מנשה שעל שם אחיהם יקראו בנחלתם, ובכן אין נ"מ למי לברך אם ליעקב או לעשו, אחר שלא הי' כוונתו רק מי יהי' הצינור המשפיע שע"י יהי' נשפעין הברכות ואחר שהי' עשו הבכור רצה לברך אותו שהוא יהי' הצינור אבל הכל לשניהם יחד, והברכות הלוא לא יהי' דווקא לו לבדו אלא גם ליעקב כנ"ל, אבל אחר שהתוודע שעשו הוא היפוך יעקב וא"כ הלא לא היו הברכות לשניהם יחד לכן אמר הן גביר וגו' ולכך עתה הוסיף ליעקב ברכת אברהם, דעד הנה שחשב שהם גוף אחד א"כ לא הי' צריך לפרש ברכת אברהם אחר שהם שניהם זרעו, א"כ למי שייך ברכת אברהם אם לא להם, אבל אחר שנתוודע לו מגיהנם שנכנס עם עשו שהוא היפוך יעקב מכל וכל והוא

רשע א"כ ירא פן יתקיים בו ברכת אברהם ולכן ברך את יעקב דווקא בברכה זו שלא יהי' לעשו חלק בה:

ויתן לך האלקים פירש"י בדין, אם ראוי לך יתן לך ואם לאו לא יתן לך וצריכין להבין דאם בדין מגיע לו מה צורך לברכה, ונראה דאין הפי' שיגיע לו בדין רק שיהי' ראוי לקבל הברכות היינו דהברכות לא יקלקלו אותו כדרך מה שכתוב פן אשבע וכחשתי, וישמן ושרון ויבעט, וזה שדייק רש"י אם ראוי "לך" לא אם יגיע לך, אבל בנכרי כדי שלא יהי' חילול ה' אין משגיחין ע"ז, ואף אינו ראוי נותנין לו ע"כ, ואף אם יהי' העושר שמור לבעליו לרעתו והבן:

וקום ברח לך אל לבן וגו' לכאורה הלא יכולת בידו לרדוף אחריו ושם לא יהי' לו שום מצילין, ויותר טוב שהי' בביתו של יצחק במקום שיש מצילין, ובאמת לא רדף אחריו, ובאמת למה לא רדף אחריו לבית לבן, ונראה דכל אדם היאך שהוא בעצמו כך הוא סובר לחבירו אם צדיק צדיק אם רשע רשע, ולכך רבקה שהיתה צדיקת חשבה, שאף בבית לבן הוא מקום מכשפות ששום אדם עוד לא ניצל ממנו אעפי"כ יעקב בצדקתו יגבר עליו ויתקומם עליו, וכמו שהי' באמת, אבל עשו שהי' רשע, חשב שיעקב לא יעמוד בבית לבן ויגבר עליו לבן שיהי' רשע, וכמו שהיתה מחשבת לבן ולבן ביקש לעקור את הכל, וא"כ עי"ז יתקיים והי' כאשר תריד ופרקת עלו מעל צואריך וא"כ יחזור הברכות אצלו, ורבקה כוונה לכוונת עשו, שעי"ז לא ירדוף אחריו ובכן היתה עצתה לטוב, ויעקב בעצמו שהי' קטן בעיניו ירא לעצמו ולכך הי' נטמן בבית עבר י"ד שנה להתקשר א"ע בד"ת שלא יוכל לבן לו ח"ו:

פרק ב

שנת תרע"ב.

ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, יש להבין כפל הלשון וכבר התעוררו בזה רבותינו ז"ל, ונראה דהנה יש להתבונן מדוע נבראו יעקב ועשו תאומים בבטן אחת ושע"כ הי' לרבקה צער גדול מאד עד אשר אמרה הלואי לא עוברתי, אף אחר השתוקקתה לבנים, ושהוצרכו שניהם להתפלל ע"ז, ועתה אמרה הלואי לא עוברתי אין זה כי אם שבודאי הי' גדול הצער מאד מאד עד דכדוכה של נפש, אף שנשים צדקניות לא הי' בפתקתה של חוה, ובודאי לא הי' זה במקרה ודרך נשים, ונראה לפרש עפ"י מאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, שיעקב ועשו הם כדמיון עץ החיים ועץ הדעת טו"ר ששניהם יש להם כח החיבור כטבע האמצעי, אלא שעץ החיים מחבר חלקי החיים לבד ועץ הדעת טוב ורע מחבר טוב ורע, כן יעקב חיבר השמים והארץ ע"י שהעלה את

הארץ לשמים ועשו השפיל את השמים לארץ עכת"ד, ויש להוסיף בזה ביאור עפ"י מה שביאר הוא זצללה"ה דברי הש"ס ריש ב"ק מבעה זה אדם שנאמר אם תבעיון בעיו, כי צורת האדם לחבר את עולם עליון והתחתון והוא ע"י תפלה, וע"כ נקרא ע"ש תפלה, אך אם הוא מחבר טוב ורע הרי הוא מזיק, עכת"ד, ויש להוסיף בזה דברים כי אדם מספרו מ"ה כמספר שם הוי' ב"ה במלוי אלפין, והוא שם הכולל כידוע ליודעים ע"כ יש בו כח החיבור, והחיבור נעשה ע"י שהוא משתמש בעוה"ז רק לצורך עוה"ב ומקיים בכל דרכיך דעהו, ומורה במעשיו שאין העוה"ז נפרד לעצמו רק הוא משמש לעוה"ב כאמרם ז"ל (אבות ד') התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, בזה עצמו הוא מחבר עוה"ז לעוה"ב ועולם התחתון לעולם העליון, וכן בתפלה כשהוא מתפלל אף לצורכי עוה"ז אם הוא מתכוון כדי להשיג ע"י עולם הבא, ואם ח"ו עושה להיפוך שעיקר אצלו עוה"ז והוא משתמש בעניני עוה"ב ועולם העליון לצורך תאות עוה"ז הרי הוא מחבר ומשפיל עולם העליון להתחתון, וזהו אדם המזיק שמזיק בשמו שהוא אדם שיש בו כח החיבור, כי לולא מעלתו זה לא הי' ביכולתו להזיק:

והנה תכלית ושלימות צורת האדם הי' יעקב שהוא הי' עיקר המחבר שני העולמות, וזה צורת תם חקוקה בכסא, ויובן עפ"י דברנו הנ"ל שאם עושה כל מעשי עוה"ז רק לצורך עוה"ב ולא להנות מעוה"ז בזה הוא מחבר עוה"ז לעוה"ב, ויובן ממילא שאם עושה כל מעשיו לשם שמים לצורך גבוה ולא לצורך עצמו כלל אפי' לצורך עוה"ב וכמו שאיתא בספרי אל תאמר אקרא וכו' בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה, בזה הוא מחבר כל הבריאה להש"י וזה מצינו ביעקב שהשתמש בעוה"ז רק לצורך גבוה ואף הבכורה שלקח מעשו שכתבו המפרשים שענין הבכורה הוא חלק עוה"ב לא עשה לצורך עצמו לירש עוה"ב רק כמו שפירש"י אין רשע זה כדאי להקריב לפני המקום, ובזוה"ק דף (קמ"ב.) ת"ח יעקב כל עובדוי הוו לשמא דקב"ה וכו', ובדף (קמ"ד:) ת"ח בגין דיעקב אבטח בי' בקב"ה וכל אורחוי הוו לשמי' וכו', וזהו והקדישו את קדוש יעקב שיעקב הי' תכלית הקדוש, כי קדוש הוא נבדל היינו שעשה הכל צורך גבוה ולא צורך עצמו כלל אפי' לירש עוה"ב, וא"כ כל ענינים של רמאות שקיים יעקב עם עקש תתפתל באשר הכל הי' לצורך גבוה נתעלו גם כל אלו ענינים ונתחברו להש"י, ולהיפוך מזה הי' עשו שנולד עם כח החיבור כמו יעקב אבל עשה להיפוך שהשתמש בעניני קדושה לרמאות ולצוד את אביו בפיו להתלבש בטלית של מדקדק במצות למען ישיג ע"י כן תאותיו הנפסדות, וזה היפוך ממש מיעקב, ע"כ חיבר במעשיו הרעים את עוה"ב לעוה"ז וזהו מאמר כ"ק אבי זצללה"ה שיעקב הגביה וחיבר הארץ לשמים ועשו השפיל וחיבר השמים לארץ:

ולפי הדברים האלה יובן למה כשעוברת על פתחי בתי מדרשות יעקב מפרכם לצאת, ומקשים העולם מה הי' חסר לו שם בבטן אמו שהרי אמרו ז"ל בש"ס נדה (ל:) שנר דלוק על ראשו ומביט מסוף העולם עד סופו ומלאך מלמדו כל התורה כולה, אך יובן באשר יעקב לא לעצמו הי' רוצה לצאת כי אם לצורך גבוה לחבר את שני העולמות ע"י עסקו בעוה"ז לצורך גבוה, ובאשר זה הי' צורתו ע"כ מפרכס לצאת, כי שם בבטן אמו לא הי' יכול לעשות זה:

והנה באשר כח יעקב ועשו הי' כח המחבר, וכח אחד לשניהם ושניהם הם בבחי' אדם, אלא שזה אדם דקדושה וזה אדם בליעל אדם המזיק ע"כ נולדו תאומים בבטן אחד כמו שעץ החיים ועץ הדעת טו"ר יצאו משורש אחד כמו שכתבו המפרשים ז"ל שם, ויש לומר הטעם כי כח המאחד בא משורש האחדות, והסט"א הם ענפין מתפרדין, ע"כ באו בהכרח בשורש אחד כי שורש שניהם אחד, וכן הי' ביעקב ועשו, רק שזה לקח לאַחֵד על צד הטוב כנ"ל וזה להיפוך כי הבחירה חפשי, ואילו הי' עשו רוצה הי' יכול להיות כמו יעקב לחבר בקדושה כנ"ל:

ובזה יש לפרש הכתוב ותאמר א"כ למה זה אנכי ותלך לדרוש את ה', ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו וגו' שלכאורה אינו מובן במה הרגיע את רוחה, ויש לפרש שהיא בהרגישה ניגוד ורציצה בבטנה עלה ג"כ על דעתה שאולי היא מעוברת תאומים ואחד צדיק ואחד רשע, אך היא תשיב אמרי' למה שניהם בבטן אחת והי' צריך להיות כמו ישמעאל ויצחק שיצא הפסולת תחילה, ע"כ שפטה שהוא איש אחד מעורב טוב ורע ואמרה הלואי לא עוברתי, וכעין שאמר אברהם אע"ה ואנכי הולך ערירי שפי' במד"ר שאמר אם יהי' לי בנים שיכעיסך מוטב לי ואנכי הולך ערירי, כן אמרה למה זה אנכי, וע"ז באה התשובה ששנים הם וממעיך יפרדו, והיינו שלשון פירוד מורה לדבר שיש לו שורש אחד ומתפרדין, כמו ענפין מתפרדין, וכמו שהי' שניהם בשורש אחד הוא כח המאחד ומחבר, ע"כ לא יתכן שיבראו אחד אחד, ואינו דומה לישמעאל ויצחק שלא הי' משורש אחד:

אך עדיין צריכין למודעי מאין בא זה שיבראו שניהם דווקא בכח המאחד, שנראה מזה שכל תולדות יצחק הי' בכח המאחד, ויש לומר דהנה מדתו פחד כמ"ש ופחד יצחק הי' לי וזה היפוך העמדת תולדות, כאמרם ז"ל ברכות (כ"ב) בע"ק אסור בדברי תורה משום שמחמת קלות ראש הוא בא, וזה היפוך מדת היראה, וכן אמרה רחב הזונה ולא קמה עוד רוח באיש, מפני פחד ישראל, ופירשו ז"ל דאפי' אקשויי וכו', אך לזה הי' צריך שיתוף כח אברהם שמדתו חסד, ומאחר שכל התולדה הי' מכח התחברות שני המדות

חסד ופחד שהם שני קצוות ימין ושמאל, ע"כ כל התולדות יש בהם בחי' כח המאחד שבאמת הי' יעקב כולל בתרין, רק עשו הי' ז"א דקליפה כנודע:

ולפי הדברים האלו יובן הפי' אברהם הוליד את יצחק שרש"י פי' בראשית ד' י"ח פי' שהוליד היא לשון הפעיל שעשה שאשתו תלד, ולפי"ז צריך לומר שכל לשון הוליד הוא חסר בדבר המובן, אבל כאן יש לפרש בפשיטות שאברהם עשה שיצחק יהי' לו כח התולדה היינו שיצחק יוליד, וא"כ אין כאן כפל לשון כלל:

ולפי דרכנו יובן דברי המדר"ת שפתח ילמדנו רבינו על מה הי' השלמים באים וכו' ותמהו הכל מה ענינו לכאן, אך י"ל דהנה שלמים מצינו תחלה ביעקב שנאמר ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, מזה נראה ששלמים באשר יש בהם שלום למזבח ולכהנים ולבעלים שהוא בחי' התכללות, והוא מתיחס למדתו של יעקב, ע"כ הוא פתיחה לכל ענין הפרשה לידת בנים האלו:

והנה שבת הוא מתיחס ליעקב כמ"ש והאכלתיך נחלת יעקב אביך, ובזה יש לפרש הזמירות ימינא ושמאלא וביניהו כלה וגו' דהנה שבת הוא מעין עוה"ב והוא בעוה"ז ע"כ הוא ממוצע ומאחד את עוה"ז ועוה"ב וכבר דברנו מזה, והנה עוה"ב נקרא בשם ימין ועוה"ז בשם שמאל כמ"ש אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, ובמד"ר פי' נ"ט אורך ימים בימינה לעתיד לבוא בשמאלה עושר וכבוד בעוה"ז ע"כ, וזה ימינא ושמאלא הוא עוה"ב ועוה"ז וביניהו הוא הממוצע שביניהם והמאחדים הוא כלה שהיא שבת:

במד"ר כמה בארות חפר אבינו יצחק בבאר שבע ר' יהודה אומר ארבע כנגד כן נעשו בניו ארבעה דגלים במדבר, ורבנן אמרי חמש כנגד חמשה ספרי תורה ע"כ, ויש לפרש דהנה הדגלים שבמדבר עליהם נאמר איומה כנדגלות ובמדרש שמות ט"ו איומה כנדגלות אין דגלים אלא צבאות שנאמר דגל מחנה וצבאו וגו' וכן דגלי השמים המלאכים וכו' וכשם שהכל יראים מן הקב"ה ומן המלאכים כן הגוים יראים מישראל, מזה נראה טעם הדגלים במדבר ולא הי' כן אחר שבאו לארץ, מפני שבמדבר הלכו ישראל במקום משכן הסט"א נחש שרף ועקרב וצמאון הי' צריכין להדגלים שיפול עליהם אימתה ופחד לבל יקרבו אליהם לבלבלם ולהפריעם מעבודתם עבודת ה' ולקבוע התורה בלבם, והנה ענין חפירת הבארות כבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דברי החובת הלבבות מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה, שכמו מים עמוקים שהם במציאות אלא שהם טמונים ומכוסים בבטן הארץ ואיש תבונות הוא המסיר הכסוי שעל גביהם ומדלה אותם, כן הוא עצה בלב איש שהעצה היא במציאות ואינו צריך אלא להסיר את כח החומר המכסה על העצה, ולפי"ז יהי' ענין חפירת הבארות שעשה פועל דמיוני

שגסות החומר לא יכסה על העצה שבלב הישראלי כ"כ, ולפי הדברים האלה ענין חפירת הבארות וענין דגלים שבמדבר יש שיווי גדול ביניהם, שזה לבל יקרב אלהם דבר חיצוני מבחוץ המטרד והמבלבל מקנית השלימות ומעבודת הש"י וזה להסיר את חומרית הגוף עצמו, הטמטם את הלב ומונע אותו מקנית השלימות ומעבודת הש"י, וע"כ הי' מספרם שוה שכל מספר ארבע הוא כנגד ארבע קצוות הסובבים את נקודה הפנימית, שענין זה הוא בשניהם, ורבנן אמרי כנגד חמשה חומשי תורה, היינו שלא לבד להסיר המונע הי' פעולת יצחק מלב ישראל רק גם עצם קנין השלימות, וכמו שהבאר היא קבוץ מים שבגידי האדמה שהמים נמשכין דרך הגידים להבאר כן המשיך יצחק אבינו הארת חמשה חומשי תורה שנמשלה למים ללב ישראל וע"כ מספרם חמשה שהוא נקודה פנימית בתוך ארבע קצוות:

ויש לומר שזהו ענין זכור ושמור בשבת דשבת הוא קבוע וקיימא ובא מצות שמור מקילקול, אבל תיכף עם הכנסת שבת שורה קדושה עליונה בלב ישראל אף בלי המשכתו וכולהון מתעטרין בנשמתין חדתין כדין שרותא דצלותא ופעולת האדם במצוות שמור הוא רק להסיר המונע, אבל מצות זכור הוא להמשיך עוד יותר קדושת שבת בקידוש היום וכבר דברנו מזה הרבה פעמים:

פרק ג

שנת תרע"ב.

במד"ר ויאמר כי הקרה ה' אלקיך לפני, ר' יוחנן ור"ל חד מנהון אמר אם לקרבנך המציא לך הקב"ה שנאמר וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל, למאכלך על אחת כמה וכמה, ואוחרנא אמר אם לזיווגך המציא לך דכתיב הקרה נא לפני היום וכתיב וירא והנה גמלים באים, למאכלך על עאכו"כ, והק"ו אינו מובן מאי אולמא דמאכלו מקרבנו וזיווגו, דאפי' נימא שמאכלו של יצחק הוי כקרבן, מ"מ קרבנו של יצחק בודאי הי' גבוה עוד יותר, ונראה דהנה קרבנו של אדם הוא מחמת שמפריש מממונו קרבן וכדכתיב אדם כי יקריב מכם, ומחלוקות אם אדם מתכפר בשבח הקדש, אבל עיקר ההקדש הוא מהונו, וממילא קרבן שהמציא לו מהשמים לכאורה אין זה מעלה אדרבה זה נחשב גרעון בקרבן, ומ"מ המציא לו הקב"ה, כי יצחק עצמו הי' קרבן לה', ואצלו אינו נחשב למאומה מה שמפריש ממונו, כי מאחר שהוא עצמו כולו כליל אין ממונו חשוב ממונו, ואפי' עבד אמרינן מה שקנה עבד קנה רבו, ק"ו איש שהוא כולו כליל לה', וע"כ אצלו אחת הוא אם הוא מהונו או מה שהמציא לו מן השמים, ומ"מ אין סדר ועיקר רק מהונו למאכלך עאכו"כ, שהסדר הוא שהש"י מפרנס את כל הנבראים, ואין זה יוצא מהסדר אין זה דבר זר שהמציא לך

השי"ת, ואוחרנא אמר אם לזיווגו המציא לך הש"י היינו עפ"י מה שאמרו משל לאדם שאבדה לו אבדה מי מחזיר על מי בעל אבידה מחזיר על אבידתו, ואעפי"כ זיווגו בא אצלו וזה שהביא המדרש מקרא וירא והנה גמלים באים, שלכאורה מן הפסוק אין ראי' שהמציא לו מן השמים, ויותר הי' לו להביא מקרא מה' יצא הדבר, אך זה המקרא הביא בריש פ' ויצא יש שזיווגו בא אצלו, אעפ"י שלא מן הסדר, למאכלך עאכו"כ:

ויתן לך אלקים מטל השמים וגו' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר שהברכה הי' שיתן לו אלקית בכל דבר עכת"ד, ויש לבאר דבריו דידוע מ"ש הרח"ו בשער הקדושה שבכל דבר שבעולם מלובש בו אלקית י"ד אותיות הוי' והדברים עתיקים, אך חומר הדבר וגופו מכסה על האלקית שבו עד שאינו נרגש, וכן כל ענינים גשמים מגשימים את האדם, באשר החיות האלקית שבו הוא בסתר פנים מאד, אבל יש צדיקים שעיניהם פתוחות ורואין בכל דבר את האלקית שבו וחושך החומר לא יחשיך מהם לראות את האלקית שבכל דבר, ולצדיקים האלו אין המאכל מגשם כלל, אדרבה מוסף כח וחיות בעבודת הש"י, וזה הי' ברכת יצחק שיתן לך האלקית מטל השמים וגו' שלא יהי' האלקית כ"כ בהסתר ובהעלם, וממילא לא יגשם כנ"ל:

ובזה יובן מה שיש לדקדק בפירש"י האלקים בדין אם ראוי לך יתן לך ואם לאו לא יתן לך, אבל לעשו אמר הנה משמני הארץ יהי' מושביך בין צדיק בין רשע יתן לך ע"כ, והנה בפרשת לך בישמעאל ויצחק פירש"י מכאן למד ק"ו בן הגבירה מבן האמה כתיב הנה ברכתי אותו וגו' זה ישמעאל וק"ו את בריתי אקים את יצחק, ולמה לא נימא גם כאן ק"ו הזה מה עשו כך אפי' רשע נותנין לו ישראל לא כל שכן, וכי בשביל שישראל הוא בעל אמונה ולא יקרא תגר יפסיד וע"ז משלו משל וכי בשביל שאני זכר הפסדתי, אך כבר אמרנו במק"א דאין הפי' אם ראוי לך אם מגיע לך בדין שכר מעשיך, דא"כ לא הי' צריך בזה לברכת יצחק דבלא"ה אין הקב"ה מקפח שכר כל ברי', אלא הפי' שיהי' עכ"פ כלי ראוי לקבל ולא כמ"ש עושר שמור לבעליו לרעתו, אבל לנכרי שלא יהי' חילול ה' אף בכה"ג יתן לו:

ולהנ"ל יבואו הדברים על נכון, דבגשמית הברכה באמת למד ק"ו יעקב מעשו כנ"ל, זולת במקום שהוא לרעתו ח"ו שוב אין שייך הק"ו, אבל ברכת יעקב שהוא אלקית כנ"ל, זה אי אפשר ליתן לאיש יותר מכפי שהוא כלי המקבל, וצא ולמד משבירת הכלים שידוע ליודעים שהי' מחמת שלא הי' יכולים לקבל כ"כ אור והדברים עתיקים, ולזה צריך צמצום במדה ובמשקל כל איש כפי מה שהוא ראוי לקבל:

וירא עשו כי רעות וגו' וילך עשו אל ישמעאל וגו' נראה שעשו הוא ברשעו מתחילתו ועוד סופו, כמו שבתחילתו לא הרגיש בעצמו שום חסרון וכל דרכו הי' ישר בעיניו, ועשו בגמטריא שלום היינו שהי' שלום בעצמו, כן גם בסופו אחר שראה שנהפך עליו הגלגל פתאום שלפני רגעים אחדים חשב שכל העולם כולו שלו, ובמד"ר ועשו אחיו בא מצידו מזויין לצוד את נפשו, ונראה שהפי' נפשו של יעקב, וחשב שישאר לבדו ברוך מבנים יורש את כל העולם, ופתאום נהפך עליו הגלגל ונעשה עבד ליעקב, והי' לו להשים אל לבו שמעשיו הרעים גרמו לו זה, אבל זדון לבו כמאז כן עתה לא הרגיש שום חסרון במעשיו, ותלה הכל בנשיו באשר הם מבנות כנען לא יתכן שזרעם יעמדו על הברכה, וע"כ לקח מבנות ישמעאל כדי שיהי' זרע מיוחס ואז עדיין יחזור הכל אליו, אולי חשב שבודאי יעקב יתקלקל ח"ו בבית לבן ויתקיים ח"ו והי' כאשר תריד, או בפשיטות שיהרוג את יעקב ובהכרח תחזיר הכל אליו, ותדע שלא גרש את הראשונות אלא ודאי חשב להיות כמו דור המבול שהי' להם אשה לפו"ר לבד, וכל מעשיו הרעים ומעשי נשיו המרשעות הי' טובים בעיניו ולא מצא בהם חסרון רק מה שאינם מיוחסות כנ"ל, וזה לגמרי היפוך ממדת יעקב שהי' תמיד בעיני עצמו בבחי' עקב, וכמ"ש כ"ק אבי זצללה"ה בפי' דברי הגמרא (ברכות י"ג.) דהקורא לישראל יעקב אינו עובר בעשה משום דהדרי' קרא, היינו שאף אחר שהשיג שם ישראל כי שרית וגו' נשאר עוד בבחי' עקב, וזה לימוד גדול לכל איש אם רואה דלא סליק בי' נהורא דנשמתא אל יתלה בדברים צדדיים לאמור מפני שאין לו פרנסה או שאין לו מנוחה והתברך בלבבו לאמור שאין בו האשמה, אל ישעה בדברי שוא שזה מעשה עשו רק יתלה החסרון בו בעצמו וצריך ביטוש ויקרע סגור לבבו וכמאמר הזוה"ק האי אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין לי' כך גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי' בהרהורי תשובה ומוסיף אומץ בתורה ובמצות כמדת יעקב:

פרק ד

שנת תרע"ג.

במדרש גיל יגיל אבי צדיק ויולד חכם ישמח בו, גילה בזמן שהצדיק נולד גילה אחר גילה בזמן שהוא צדיק בן צדיק [כן הוא גרסת הילקוט משלי], ובמדר"ת מפורש עוד יותר שבשעה שנולד יצחק היו הכל שמחים שמים וארץ חמה ולבנה כוכבים ומזלות ומפני מה היו שמחים שאלמלא לא נברא יצחק לא הי' העולם מתקיים שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי ואין בריתי אלא יצחק שנאמר ואת בריתי אקים את יצחק, ויש להבין למה לא שמחו כ"כ בלידת אברהם שכתוב בי' נמי ברית,

ובפשיטות יש לומר שבריתו של אברהם לא הי' מתולדה, אלא אח"כ בצדקתו, אבל בריתו של יצחק הי' עד שלא נולד, אבל העיקר נראה עפ"י דברי המדרש רבה הנ"ל דבזמן שהצדיק נולד הוא רק גילה אחת ובזמן שהוא צדיק בן צדיק הוא גילה כפולה, וע"כ יצחק שהי' צדיק בן צדיק הי' הגילה כפולה מלידת אברהם שהי' צדיק בן רשע, אך צריך ביאור שעכ"פ הי' להם לשמוח שמחה אחת בלידת אברהם, גם יש להבין מהו הגילה הכפולה, גדולה וקטנה הו"ל למימר, והלשון גילה אחר גילה אינו מובן לכאורה:

ונראה דהנה ענין השמחה בלידת הצדיק הוא משום שבאמצעות הצדיק נמשך קדושה וברכה לעולם, ובמדרש פרשה מ"ב משל לאוהבו של מלך שהי' שרוי במדינה ובשבילו נזקק המלך למדינה, אך באשר נשמה של אדם היא נעלמת ורוחני ודקה עד מאד, ע"כ הקדושה וברכה הנמשך באמצעותה הוא נמי נעלמים ואינם מרגישים אלא הרוחניים, ולדידהו נתוסף תוספות אור וגילה בזמן שהצדיק נולד, אבל כשהוא צדיק בן צדיק ומושך הצדיק בעת הולדתו מלבוש קדוש, להוליד א"כ באמצעות מלבוש קדוש זה נמשך קדושה וברכה גם להנגלים שהם מלבושי הרוחניים, וזהו גילה אחר גילה בזמן שהוא צדיק בן צדיק, שהגאולה הוא כפולה הן בהרוחניים והן בהגשמיים שהם מלבושי הרוחניים, וזהו גילה אחר גילה בזמן שהוא צדיק בן צדיק שהגילה הוא כפולה הן בהרוחניים והן בהגשמיים שהם מלבושי הרוחניים, והיינו הא דמדר"ת שבשעה שנולד יצחק היו הכל שמחים שמים וארץ חמה ולבנה כוכבים ומזלות שהם מלבושי הרוחניים מפני שיצחק הי' לו גוף ומלבוש קדוש שהמשיך לו אאע"ה ע"כ שמחו גם הם, ומדוקדק הלשון שחושב המדר"ת ששה דברים שמים וארץ חמה ולבנה כוכבים ומזלות, כי מספר ששה הוא כנגד ששה קצוות המלבישים את נקודה הפנימית, אבל בלידת אברהם הנה מבואר בכתבי האר"י ז"ל שתרח בא על אשתו בימי נדתה ומזה נולד אברהם באשר החיצונים שהיתה נשמתו בשבי' אצלם לא הניחו את נשמתו להפרד מהם לירד לעוה"ז, אלא כשראו זיווג טמא ומאוס כזה חשבו שבודאי תחזור הנשמה אצלם עוד יותר מטונפת עכת"ד, וממוצא הדברים שהמלבוש הי' טמא ומאום ע"כ לא שמחו בו שמים וארץ חמה ולבנה כוכבים ומזלות שהם הששה קצוות, אלא נקודה הפנימית המתיחס לשביעי בודאי נתוסף אור בלידת אברהם נמי, ובזה י"ל דהיינו טעמא דאיתא במדרש אשרי תבחר ותקרב יש שנבחר אבל לא נתקרב, אברהם נבחר אבל לא נתקרב אלא הוא קירב את עצמו, כי באשר הי' לבושו טמא לא הי' אפשר לקרבו אלא לעומת שהוא טיהר את עצמו מקודם, וכבמדרש חזית ג' ה' מור זה אברהם אבינו שהי' ממרר ומסגף עצמו ביסורין, והיינו

לטהרת המלבוש ואם הי' נתקרב קודם הי' כעין המכניס טומאה למקדש, ע"כ בשעת לידתו לא שמחו בו שמים וארץ וכו':

ולפי האמור יש לפרש עוד מאמר המדרש אברהם לא ניצל מכבשן האש אלא בזכותו של יעקב משל לאחד שהי' לו דין לפני השלטון ויצא דינו מלפני השלטון לשרוף וצפה אותו השלטון באסטרולוגיא שלו שהוא עתיד להוליד בת והיא נשאת למלך אמר כדאי הוא להנצל בזכות בתו שהוא עתיד להוליד והיא נשאת למלך, כך אברהם יצא דינו מלפני נמרוד לישרף וצפה הקב"ה שיעקב עתיד לעמוד ממנו אמר כדאי הוא אברהם להנצל בזכותו של יעקב, ואינו מובן, דמה ענין שיצא דינו מלפני נמרוד לישרף להמשל שבאמת נתחייב ראשו להשלטון, ובהמשל זה השלטון שחייבו הוא שהצילו בשביל בתו, אבל בהנמשל הרי חייבו נמרוד ואין זה נקרא כלל חיוב לגבי המצילו שהוא הקב"ה, ובמדר"ת שאמרו מלאכי השרת רבש"ע לזה אתה מציל כמה רשעים עתידין לעמוד ממנו אמר להם הקב"ה בשביל יעקב בן בנו שעתיד לעמוד ממנו אני מצילו, וזה תימא שלא מצינו קטרוג שיתחייב הצדיק בשביל שעתיד להוליד רשעים, ואפי' בשביל חטא עצמו שעתיד לעשות אינו נידון כמפורש בש"ס ר"ה הובא ברש"י פ' וירא בפסוק כי שמע אלקים את קול הנער באשר הוא שם לפי מעשיו של עכשיו הוא נידון ולא לפי מה שעתיד לעשות, מה גם על מעשה זרעו אחריו, ומפורש ביחזקאל בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן:

אך לפי האמור שהשמים וארץ לא שמחו בעת לידתו מפני שבנין גופו הי' בטומאת הנדה, ועדיין הי' צריך מירוק וצירוף וזיכוך יש לפרש, דהנה ידוע בהכשר הכלים מגעולי גוים יש שני מיני הכשר, הגעלה בחמין, וליבון באש, וההפרש ביניהם שבהגעלה בחמין נפלט הבליעה של איסור לחוץ, אך באם הבליעה כ"כ נדבקת ונסרכת בחוזק עד שאינה מתפרדת ע"י הגעלה בחמין, צריכה ליבון שתשרף הבליעה במקומה, וכעין זה הוא חלקי הרע הנבלעים באדם יש שיוצאין ממנו ע"י צירוף וזיכוך בעסקו במצות ובמעש"ט שגורמין להמשיך הארה אלקית בלב האדם ועי"ז הסט"א וחלקי הרע בדילין ממנו כענין שכתוב מפני שרי גברתי אנכי בורחת, ויש שנדבק כ"כ בחוזק שאין נפרדין ע"י הארה אלקית כנ"ל, ובזוה"ק שיש עננין חשוכין שכל אור הבא בהן נבלע ואינו מאיר מפני עובי חשכת עננין, והם שבע פרות הרעות שראה פרעה שגם אחר אכלם את הטובות לא נודע כי באו אל קרבנה, וזה כעין אינו יוצא בהגעלה כנ"ל, אלא שצריך ליבון שתשרף הרע במקומו, והיינו כדכתיב כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר, הוא אשא דאורייתא ששורף ומכלה את כל חלקי הרע שבאדם, והיינו כשהלימוד הוא ברשפי אש

שלהבתי', כי אם איננו כ"כ בהתלהבות יתירה אין בו כח זה לעשות ליבון לנפש, אך כאשר הוא בהתלהבות רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, אש אלקי אש אוכלה אש, הוא עושה ליבון לנפש, וזה גורם שהמצות ומעש"ט יעשה נמי בהתלהבות, כמו שאמר זקיני זצללה"ה מקאצק שאור המצוה מונח בהמסכת שמדברת ממצוה זו, ומובן כשהלימוד הוא בהתלהבות מושך אש אלקי אש אכלה אש גם בהמצוה, ויש לומר שמצוות שבת מועיל מאד גם לזה כי המצוה הוא אהבה ורצון ודביקות ורגש הנפש, ובהופיע אור קדושת שבת ממילא כל חלקי הרע בטילין במציאות, כי מציאות חלקי הרע הוא רק מפאת ההסתר של ששת ימי המעשה שהי' נמתחין והולכין, ובשבת הוא היפוך מזה שהכל שב למקורו, וע"כ מחמת קדושת שבת שבלב האדם נתבטל ממילא כל חלקי הרע משם, והנה תקנה זו ע"י אש התורה מובן שהוא רק לאחר מתן תורה שניתן כח זה בתורה על הארץ לשרוף את כל הרע, אבל קודם מ"ת אם הי' חלקי הרע כ"כ נדבק ונסרך בחוזק עד שאינו בורח מפני הקדושה, שוב אין לו תקנה, ובודאי גם שבת קודם שנצטוו עלי' לא הי' באופן זה כי גדול המצוה ועושה וכו', וע"כ טומאת הנדה שהוא טומאה חמורה מאד, ובזוה"ק ח"ב (ג:) דלית מסאבו תקיף בעלמא בר ממסאבו דנדה קשיא מכל מסאבו דעלמא אסתאב הוא וכל דמקרבין בהדי' יסתאבון עמי', בכל אתר דאזלין אתדחייא שכינתא מקמייהו וכו', לזה אין תקנה בהמשך לתוכה הארה אלקית ע"י מצות ומעש"ט להבריח את חלקי הרע דאדרבא מסאבו דנדה דחייא שכינתא מקמי', וע"כ אעא"ה שבנין גופו נבנה במסאבו דנדה לא הי' לו תקנה אלא שריפה ממש וזהו שיצא דינו מלפני נמרוד לישרף, שמאת ה' היתה שומה בפי נמרוד שיגזור עליו שריפה לכלות פשע ולהתם חטאת ותשאר נשמתו זכה ונקי', ואחרי שכבר יצאה לחירות משבויתה שהי' ביד החיצונים, שוב תוכל לבוא לעוה"ז עוד הפעם בגוף טהור, לא כמו בראשונה שהיתה שבוי' בידי החיצונים ולא הי' מניחין אותה כנ"ל, אבל אחר שכבר יצאה מתחת ידיהם תוכל לבוא בגוף טהור ויהי' בתכלית השלימות בלי פסולת ולא יצטרך עוד שיצא ממנו עשו וישמעאל שישאבו את הזוהמא, והיינו הך דאיתא במדר"ת שהי' אומרים המלאכים לזה אתה מציל כמה רשעים עתידין לעמוד ממנו, והיינו שלא מפני זה יתחייב, אלא שיותר טוב לפניו לישרף שלא יצטרך שיצא ממנו הרשעים האלו, ובזה יתיישב עוד דקדוק שלא נאמר שמלאכי השרת קטרגו עליו, כמו שנאמר הלשון בישמעאל לפי שהי' מלאכי השרת מקטרגין ואומרים [ברש"י פ' וירא] וכאן לא נאמר לשון קטרוג אלא אמרו מלאכי השרת, והיינו שלא בתואר קטרוג אמרו אלא שיותר טוב הוא לפניו כנ"ל, עד שאמר הקב"ה שיעקב עתיד לצאת ממנו שגם לבושו זה יתברר

ויתלבן ע"י שיצאו ממנו עשו וישמאעל לשאוב את הזוהמא וישאר יעקב נקי בלי פסולת והוא בת הנשאת למלך:

במדרש ויעתר לו ה' משל לבן מלכים שהי' חותר על אביו ליטול ליטרא של זהב והי' זה חותר מבפנים וזה חותר מבחוץ, פי' דאם אדם מתאמץ בתפילה יותר מכפי טבעו הרגיל, פותחין לו כנגדו נמי מן השמים למעלה מן הטבע, ואפי' שאינו כדאי וזה נקרא חתירה שאינו דרך פתח הרגיל, ויש לדקדק דמדקאמר זה חותר מבפנים דהיינו המלך שהוא בפנים תחילה, דמשעה שנתן דעתו להתאמץ בתפילה, אפי' טרם שהתחיל להתפלל, תיכף חותר מפנים, וזה עצמו הוא מסייע ונותן כח לאדם לתפילה, וזה ה' שפתי תפתח מכלל שהם סגורין, אך להתאמץ בתפילה כ"כ אינו דבר נקל לכל איש, ונראה שעכ"פ בשבת דכתיב ביום השבת יפתח וגו' שאז בלא"ה השערים פתוחים זה עצמו נותן כח לאיש להתחיל להתאמץ בתפילה ואז ממילא הפתיחה שע"י התפילה הוא באופן אחר לגמרי, וע"כ גם בשבת אומרים ה' שפתי תפתח:

במדרש ויתרוצצו ר' יוחנן אמר זה רץ להרוג את זה וכו', יש להתבונן בלשון רץ ששייך בהעתקת מקום כמו וירץ לקראתם מפתח האוהל, אבל בעודם במעי אמם שלא נעתקו ממקומם כלל איך שייך לשון רץ, ונראה שהוא העתקת מהות ומוסרי שהרי מהות רבקה לא היתה להרוג את הרשע, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהאנשים שהם ממדת הדין צריכין שמירה מאד שבל יתעורר עם זה דינים אחרים, וכמו ששלמה המע"ה כשהרג את יואב ושמעי בצוואת אביו שלח לבניהו בן יהוידע להרגם, ולכאורה אינו מובן שהרי הוא הי' כהן איש החסד, אך הוא הדבר שבאשר בא להם המיתה מצד דין המלכות הי' צריך שמירה כנ"ל, עכת"ד, ולדידי יש להוסיף שמטעם זה לא מצינו ביצחק אבינו שום רוגז וכעס ודין ובאברהם מצינו מלחמת ארבעה מלכים וביצחק לא מציני ענין זה כלל, כי כל ימיו הי' באהבה ורצון, כי באשר הי' מדתו מדת הדין הי' שומר עצמו מאד מכעס, וע"כ נשי עשו שהי' מורת רוח ליצחק ולרבקה לא מצינו שכעס עליהם להשליכם מביתו כי בודאי עשו שהי' מתחפש בלבוש צדיק לא הי' לו כ"כ מקום להחזיק בימינם, והכל מטעם הנ"ל, וכן רבקה שהי' מדת הדין רפה כבזוה"ק היתה שומרת עצמה מכל מיני כעס ודין וכמ"ש שאמרה למה אשכל גם שניכם יום אחד, הרי שהיתה חס אפי' על עשו, וזה פירש ממהות שלה נקרא שרץ ממנה, ובזה יובן דקדוק עצום לקמן במדרש בשעה שהיתה עומדת על פתחי בתי כנסיות וב"מ יעקב מפרכס לצאת וכו' ובשעה שהי' עוברת על בתי ע"ז עשו רץ ומפרכס לצאת וכו' שאצל יעקב על פתחי ב"כ וב"מ לא נזכר רץ, ואצל עשו על פתחי ע"ז נזכר רץ, ולהנ"ל ניחא שיעקב לא נעתק ממהותה לצאת

על בתי כנסיות וב"מ שהרי היתה צדיקת לא נזכר בו לשון רץ, אלא בעשו על פתחי ע"ז שנעתק ממהותה נזכר לשון רץ:

ותאמר א"כ למה זה אנכי פירש"י מתאוה ומתפללת על הריון, מזה נראה שהי' היסורין עד דכדוכה של נפש, שהרי זה עשר שנים שכלתה עיני' מיחלת ומצפה לבנים, מה גם שהיתה יודעת שממנה צריך לצאת אומה הישראלית שכל בנין העולם תלוי בזה, ומ"מ לא עצרה כח לסבול, ויש להבין למה הי' כזה שיהיו שניהם בכרס אחד, ולמה לא כמו ישמעאל ויצחק שנולדו זה אחר זה, ולא היתה צריכה לכל הצער הזה, מה גם נשים צדקניות לא הי' בפתקה של חוה, א"כ מצדה לא היתה צריכה להצער:

ונראה דהנה אמרו ז"ל בש"ס ע"ז אלמלא חטאו ישראל בעגל לא הי' מולידין כי פסק היצה"ר, וכח להוליד אי אפשר בלתי היצה"ר ובש"ס יומא (ס"ט:) בעי בעיתא בת יומא בכל א"י ולא אשכחי כאשר אכנה"ג חבשוהו להיצה"ר, והנה במדרש פרשה נ"ג ויגדל הילד ויגמל רבי יהושע רבה אמר נגמל מיצה"ר, וכבר אמרנו, שגם מתולדה הי' נקי בתכלית כמו שאנו מברכין אשר קידש ידיד מבטן שזה יצחק, ויש להבין מאין נמצא בו כח להוליד אחר שהוא נקי מיצה"ר, ובזוה"ק שלעתיד ישיגו הכח ע"י תפלה, ואף כי מייתא הקרא דויעתר יצחק לאסמכתא ורמז על העתיד, מ"מ הרי מפורש בכתוב כי עקרה היא, משמע שמצידו לא הי' מניעה, אך י"ל דמזה עצמו שהי' צריך לצאת ממנו עשו, הרי בהכרח שהי' פסולת זה, ופסולת זה הביא בו כח להוליד, ובאמת אחר שיצא ממנו פסולת זה שוב לא הי' בו כח להוליד, ולפי"ז יובן שבהכרח הי' צריכין שניהם להיות בכרס אחד, דאם הי' יוצאה הזוהמא הוא עשו מקודם שוב לא הי' נשאר בו כח להוליד את יעקב:

ולפי מה שאמרנו יובן הקרא וישקף אבימלך בעד החלון וירא והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו, שפירש"י ראהו משמש מטתו, וכבר תמהו כל המפרשים שישראל קדושים הם ואין משמשים מטותיהן ביום, ולהנ"ל י"ל דהנה מעשה זה הי' אחר שכבר נולד עשו, ונשאר נקי לגמרי, והי' כאדה"ר קודם החטא, ואולי עוד יותר, וכמו באדה"ר דכתיב ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו שפירש"י שלא הי' יודעין דרך צניעות להבחין בין טוב לרע, ושם שהנחש ראה אותם ערומים ועוסקין בתשמיש לעין כל, וכמ"ש הספורנו שם כי אז הי' כל פעולותיהם וכל איבריהם לעשות רצון קונם בלבד לא להשיג תענוגות נפסדות כלל באופן שהי' פעולת הזיווג אצלם כפעולת האכילה והשתיה המספקת עכ"ל, וכן כתב האור החיים שטעם הדבר מפני היותם משוללים מבחי' הרע וכללותם קודש

היו דומות בהם בפנים של מטה כפנים של מעלה, וכעין זה נאמר ביצחק אחר שנפרד ממנו הפסולת הוא עשו הרשע, וא"כ יוצדק הדבר כפשוטו:

במדרש הה"ד כי לדם אעשך ודם ירדפך אם לא דם שנאת ודם ירדפך, ועשו הוא שונא את הדם רשבנ"א זה דם בכורה וקרבנות, ר' לוי אמר זה דם של מילה, רבנן אמרי שנאת דם של אדם בגופו וכו', נראה לפרש דהנה לקמן במדרש שא נא כליך זו בבל תליך זו מדי קשתך זו יון וצא השדה זו אדום, ביאור הדברים עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם שבחר יצחק בציד כי מדתו גבורה לכבוש ולהכניע הכל להקדושה והי' לו ענין ציד לפועל דמיוני, עכת"ד, ולי יש להוסיף בה דברים דהנה מתחילת הבריאה כתיב וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרומש על על הארץ, והיינו כי הכוונה הי' שכל בעלי חיים יהי' נכנעים לאדם והאדם יהי' נכנע להש"י, בזה יהי' כל הבריאה נכנעת להש"י, וע"כ כשחטאו הדורות ולא הי' נכנעין להש"י, ממילא אבדו הרדי' על יתר בעלי חיים, ובמדרש פרשה כ"ה בשעה שברא הקב"ה את אדה"ר השליטו על הכל הפרה היתה נשמעת לחורש וכו' כיון שחטא אדם מרדו עליו הפרה לא היתה נשמעת לחורש וכו' כיון שעמד נח נחו, ובדור המבול הופקרו למאכל לחיות רעות לשלוט בהם לפיכך הוצרך להזהיר עליהם את החיות כברש"י פ' נח, ובמדרש מורא וחתות חזרו ורדי' לא חזרו, וע"כ יצחק שהי' עולה תמימה, ובמדרש פרשה נ"ג ויגדל הילד ויגמל רבי הושעיא רבה אמר נגמל מיצה"ר, מה גם אחר שיצא ממנו הפסולת זה עשו והי' נשאר נקי כאדה"ר קודם החטא, וכמו שכתבנו במאמר הקדום, ע"כ הי' ענינו להכניע כל הבריאה להש"י ע"י מה שהוא הי' בטל בתכלית וננכנע להש"י ובמה שהכניע הבע"ח אליו הי' כעין הרדי' של אדה"ר וכנ"ל, והי' זה פועל דמיוני לכלל העולם, ובזה יש לפרש דברי המדרש הנ"ל שא נא כליך וגו' שרומז לארבע מלכיות, היינו שכוונת יצחק הי' לעשות תיקון הכללי להגביה גם את הד' מלכיות לעשותם נכנעים להש"י, ובזוה"ק דיצחק רחים לעשו דכל זינא אזיל בתר זיני' דמאחר שהי' סבור שעשו הוא בקדושה הי' סבור להכניע על ידו כל הד' מלכיות לקדושה, כי שליח של אדם כמותו, אבל באמת עשו ישראל מומר הוי ולא הי' ראוי להעשות שליח בזה, אדרבא כל הבחי' טובות שהי' בו מתולדה השתמש בהם לרוע, והי' רוצה להכניס את הקדושה ח"ו להיפוך, ובמדרש ועשו אחיו בא מצידו מזוין לצוד נפשו כמד"א ואשר לא צדה, ולכאורה אינו מובן הלא עדיין לא ידע שיעקב קיבל את הברכות ומה הי' לו ליעקב, אך הוא הדבר באשר ידע שיעקב הוא כולו קודש הי' רוצה לצודו ח"ו לצד הטומאה:

ולפי האמור יובן עוד טעם מה שעשו נולד בכור, דהנה בכור הוא ראשית ואחר הראשית נגרר הכל, ובאמת הוא ראשית גוים עמלק, ונברא בבחי' זו שיהי' ביכולתו להכניע הכל לקדושה ע"י שיכניע את עצמו ואת כל חלקי הרע שבו להקדושה, הי' נעשים כולם נכנעים כי אחר הראשית נגרר הכל, ואז הי' באמת שייך אליו הענין להקריב קרבנו לדבק הכל להקדושה ממטה למעלה אבל הרשע הזה בחר לו דרך אחרת להיפוך כנ"ל, וזה הוא שאמר רשב"נ שהי' שונא דם בכורה וקרבנות:

ור' לוי אמר זה דם מילה, היינו דהערלה היא קליפה חמורה מאד וחופפת על ברית קודש ובאה המצוה לחתכה כי קליפה חמורה זו אי אפשר להכניסה בקדושה, ואין לה תקנה אלא להרחיקה, וע"כ אברהם שאיחה את כל באי העולם נצטוה על המילה, כי לקליפה זו אין תקנה, ובזה נתגלה אות ברית קודש ונשלם צורת אדם באותיות שין דלת יוד כידוע אז שורה על האדם שם הש"י מלמעלה למטה וע"כ להכניע את הכל להקדושה הי' בו הצורך למצות מילה, אך הרשע הזה הי' בהיפוך, והי' דבוק בעריות, וז"ל הא"ע פרשת וילך ומעבודת ה' לשמור כח הקבול כפי המקום על כן כתיב את משפט אלקי הארץ ע"כ אמר יעקב הסירו את אלהי הנכר והפך המקום הדבק בעריות שהם שאר עכ"ל:

ורבנן אמרו שנאת דמו של אדם בגופו, היינו כי כבר אמרנו בשם האר"י ז"ל שרביעית דם שבאדם הוא ממוצע בין הנפש להגוף, ובזה אמרנו הטעם מה שבכל מקום פירוד הנפש מהגוף מכונה בשם שפיכת דמים, היינו העדר הממוצע והמחבר, וכמו בפרטות כן בכלל העולם, העולם העליון והתחתון יש להם צירוף והמפריד ביניהם זה נקרא שפיכת דמים, ורמזו ז"ל בטיטוס שגידר את הפרוכת ונעשה נם והי' דם מבצבץ ויוצא כי הפרוכת המבדיל בין קודש לקודש הקדשים הוא דוגמת המחבר שני העולמות, ובהעדר זה שנקרא שפיכת דמים נעשה נס שהי' הדם מבצבץ ויוצא בפועל, והנה תמורת שנברא להכניע הכל להקדושה הי' נרגן מפריד אלוף:

קיצור הדברים כל התנאים כולם לדבר אחד נתכוונו לבאר רעות עשו, שמעשיו הי' היפוך ממה שנברא עליו, וכשתדקדק תמצא שהם ג' עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד, עבודת הקרבנות הוא היפוך ע"ז מילה הוא היפוך עריות, זה דעת רשב"נ ור"ל, ורבנן אמרי שפיכת דמים:

והנה ידוע מ"ש המהר"ל כי שלש עבירות אלו הם בגוף ונפש ושכל, ויש לומר שלעומתם עתיד שר של אדום לטעות שלש טעיות כבש"ס מכות (י"ב.) ושאנו אומרים בזמירות יחשוב לו בצרה תקלוט כבצר, ומלאך כאדם בתוכה ינצר ומזיד כשוגג במקלט יעצר, הטעות שבמקום מתיחס לגוף, הטעות בחילוק שבין מלאך לאדם מתיחס לנפש, והטעות בין מזיד לשוגג מתיחס לשכל ודו"ק:

במדרש שעבר עשו שתי עבירות שבא על נערה המאורסה שנאמר כי בשדה מצאה, והוא עיף שהרג את הנפש, המד"א כי עיפה נפשי להורגים ר' אמר אף גנב וכו', ונראה עפי"מ שאמרו ז"ל דמחמיר הכתוב בגנב מבגזלן, שעושה עין של מעלה כאלו ח"ו אינו רואה, וא"כ הוא ענף מע"א, והוא עבירה שלמעלה אמרו ג"ע ושפ"ד והוסיף ר' אף ע"ז, וזה שמסיים המדרש והוא רואה את בן בנו עע"ז ומג"ע ושפ"ד, ולא מצינו לו ע"ז אלא זה שגנב, ובזה יובן דברי הרמב"ם דגזל גוי מותר מה"ת וגניבת גוי אסור [עי' רמב"ם ריש הלכות גניבה וריש הלכות גזילה ואבידה וחידושי הר"ן סנהדרין (נ"ז.) אף שאינו נראה כן מדברי הרה"מ והכ"מ], דאיסור גניבה לאו מפני לתא דנגנב שחסרו אלא מפני לתא דגנב שהוא כענין ע"ז וזה אין חילוק בין גונב מישראל לגונב מגוי, ולפי"ז יש לומר דאפי' גניבת דעת וחניפה וצביעות נמי בכלל גניבה מאחר שאיננו מפאת החסרון של חבירו אלא לתא דידי', ודו"ק, וממוצא הדברים כל איש ישום אל לבו מה גדלה איסור הצביעות וגניבת דעת השם ישמרנו:

ברש"י כשנעקד יצחק על גבי המזבח והי' אביו רוצה לשוחטו באותה שעה נפתחו השמים וראו מלה"ש והיו בוכים וירדו דמעותיהם ונפלו על עיניו לפיכך כהו עיניו עכ"ל, ומובן לכל שאין הדברים כפשוטן, ונראה לפרש דהנה רצונו של אברהם לשוחטו הי' חוץ לדרך הטבע, ובמדרש פ' העקידה הן אראלם צעקו חוצה חוצה הוא ברי' למיכס ית ברי', אלא שאהבת הש"י שבו עקר כל חוק וגבול הטבע שהטבע לא חצץ בפני', וכמים פנים אל פנים, עורר מלמעלה שהטבע והצמצום לא יחוץ בפני הרוחנית המשפיע מלמעלה, כי כל ההשפעה הבאה מלמעלה הוא רוחני אלא שמתעבה ומתגשם בעברו דרך כל עולם ועולם וממלאך למלאך עד בואה להכוכבים כדי שתהי' ראוי להנתן לעוה"ז הגשמי כי אין ביכולת הגשם לסבול התגלות הרוחני וכמ"ש מנוח מות נמות כי אלקים ראינו, וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כשהתפלות עולין למעלה מלה"ש מחבקין ומנשקין התפלות, היינו לזככם ולדקדקם מעפרוריות הגשם עד שיהי' ראוי לעשות מהם עטרה, כי הרוחניות אינו סובל אפי' מדא דהאי עלמא עכת"ד, ובודאי כן הוא בשפע היורד מלמעלה למטה שמתעבה מעט מרוחניותו בכל עולם ובכל מלאך עד הכוכבים ומזלות כדי שיהי' ראוי לעולם הגשמי, ובעת העקידה הסיר הצמצום והמסכים, וירדה השפע ליצחק שהי' אז כמעט מסולק מהעוה"ז בלי לבוש, וזה נקרא שהי' מלה"ש בוכים כי באדם דמעות באין מהמוח והם נקראים מים טהורים והטבע מעציר בעד הדמעות שלא ירדו תמיד אלא ע"י התפעלות הנפש נתגבר על הטבע ויורדין, וזה מצוי בזקנים וחלושי כח המעצור, ובמדרש קהלת ושבו העבים אחר הגשם בא לבכות וזלגו עיניו

דמעות, וע"כ בעת העקידה שנפסק אז כח המעצור והצמצום וירדה השפע בלתי מתעבה ע"י המלאכים, נקרא שירדו דמעותיהם ונפלו לתוך עיניו של יצחק, שהוא הי' אז בבחי' כזו שיכול לראות ולקבל כנ"ל, והנה העין כמו שהוא כלי המעציר מהדמעות כנ"ל שהוא כענין המלאכים לגבי השפע מלמעלה למטה כמו כן הוא האמצעי ממטה למעלה כענין המלאכים בהעלות התפלות ממטה למעלה והיינו שהוא אמצעי שעל ידה תקבל הנפש ההרגש מדבר הנראה, ויצחק שקיבל השפע כנ"ל בלתי אמצעות המלאכים, גרם נמי שיוסר ממנו כח האמצעי הזה וכהו עיניו, ודו"ק:

יש ליתן טעם מה שאדום מתנגד ביחוד לקידוש החודש כבש"ס סנהדרין ולא הניחו הארמי הלז, וכמ"ש מהרש"א רש"י פ"ב עולה הייתי במעלה אדומים עיי"ש, עפי"מ שכתבנו כבר שדעת יצחק לברך את עשו, הי' בחשבו שיעקב ועשו הם כדמיון שבטי ישראל וכמו יהודה שנתברך במלכות כן ברך את עשו במלכות, וחשב שיעקב יהי' כמו לוי שיצא ממנו משרע"ה וכהונה ולוי', ומעשו יצא שני משיחים משיח ב"ד ומשיח בן יוסף, והארכנו בזה, והנה עשו הי' שלם בעיני עצמו ולא מצא אצלו שום חסרון, וע"כ כתיב וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו וילך עשו אל ישמעאל וגו', כי אחרי שראה שנפל מאיגרא רמה שחשב להיות גביר לאחיו ונהפך עליו הגלגל להיות עבד עולם לא פשפש במעשיו לתלות החסרון בו אלא בנשיו מפני שאינן מיוחסות שלא הי' ראוי שיצא מהן אותו הזרע ואותו גוי המבורך, וחשב לתקן שיהי' לו עוד אשה מיוחסת בת ישמעאל לפרי' ורבי', וע"כ לא גירש את הראשונות, ע"כ הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו, וכמו שהי' מתחילה בעיני עצמו שלם בלי שום חסרון כן הי' לבסוף, והנה הוא להיפוך מדוד המע"ה דכתיב הוא דוד מתחילתו ועד סופו כשם שבתחילתו הקטין עצמו וכו' כבש"ס מגילה (י"א.) וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שנרמז בשמו דלת בראשו ובאמצעו אות ואו שהוא אות השפעה, ודלת לבסוף, לרמוז שאחר השיגו כל המלו כה והי' מושפע בכל טוב נשאר בעיני עצמו דל ועני, כמאמר הכתוב תהלים כ"ב ואנכי תולעת ולא איש, ועשו הי' להיפוך לא כדמיון יצחק אבינו שחשבו כדוד להכניע את כל העולם תחת הקדושה כמ"ש הרמב"ם שהמלך הוא ללחום מלחמות להרים דת האמת, והנה ר"ח הוא יו"ט של דהמע"ה כידוע ע"כ עשו הוא אדום הי' מתנגד לקידוש החודש ביחוד:

פרק ה

שנת תרע"ד.

בענין מה שרצה יצחק לברך את עשו יש להבין שכנראה לא רצה לברך כלל את יעקב שהרי אח"כ אמר עשו הלוא אצלת לי ברכה, ופירשו המפרשים שטענת עשו הי' שבודאי השארת ברכה גם לאחי ומעתה שהוא לקח שלי ברכני בברכה שהשארת לאחי עכ"פ ויצחק השיב לו ולכה אפוא מה אעשה בני, א"כ נראה שלא השאיר ליעקב כלל, ולמה, וכי לא הי' יודע שיעקב איש תם יושב אוהלים, ואף שחשב את עשו לצדיק כי ציד בפיו מ"מ לא מצינו שחשב על יעקב להיפוך, מה גם לפי מה שאיתא בספרים שגם אברהם הי' מחבבו ליעקב ביותר וקרא אותו תמוד בני היתכן שיצחק חשב לשלול ממני הכל ולא ישאר לו ברכה אחת עכ"פ, ובעיקר הדבר תמוה איך אפשר שיהי' ליצחק הצדיק והחכם כ"כ טעות ח"ו מהיפוך להיפוך:

ונראה בהקדם דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין שיצחק בחר בציד למאכלו, הי' הציד לפועל דמיוני למדתו לכבוש עבדא תחות מארי' ושפחה תחות גבירתה, עכת"ד, ולפי"ז נראה שיצחק חשב בעשו שעסק כל היום בציד שמדתו נמי לאכפיא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, ואף שיודע בעשו שאיננו כ"כ צדיק יסוד עולם, שיהי' ביכולתו לפעול על כלל העולם, כי בודאי הרגיש בו פסולת ורצוניות לחומריות, מ"מ חשב שהוא כופף תמיד את רצונו, ומכניע רצונו מפני רצון ה', ובאשר האדם הוא עולם קטן דוגמת עולם הגדול, בהכניע את רצון טבעו החומרי לרצון השי"ת, בזה עצמו מכניע את כוחות חיצונים שבשורשו להקדושה, ועוסק בציד לפועל דמיוני כנ"ל, והיינו הך דכתב הזוה"ק שיצחק רחים את עשו דכל זינא אזיל בתר זיני', ובכן יש לומר שיצחק ידע ביעקב שהוא צדיק גמור איש תם ויושב אוהלים, אבל חשב שהוא בבחי' אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, ואין לו עוד יצה"ר כלל שהפכו כולו לטוב והוא נקי בלי פסולת כמו שהי' באמת, וע"כ אין לו עוד מה להכניע רצון עצמיותו שכבר אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירי למיתקא ורצונו רק לטוב:

והי' חושב את יעקב ועשו ששניהם כאחד טובים, אלא שיעקב בבחי' שבת ועשו בבחי' ששת ימי המעשה היינו שהעבודה בכל ששת ימי המעשה בבחי' אתכפיא, ובשבת בבחי' אתהפכא כמו שדברנו בזה במק"א, וע"כ שבת פטור מתפילין ואות שבת הוא במקום אות דתפילין כי איתא בתקה"ז דבקשירת תפילין יהבו חילא למאריהון לאכבשא עבדא תחות מארי' ושפחה תחות גבירתה, אך שבת הוא אהבה ורצון ודביקות לבד, ואינו צריך להכניע את רצונו כי רצונו הוא לטוב והוא בבחי' אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירי למיתקא, וכל מה שהכניע להקדושה ע"י עבודתו בששת ימי המעשה כשהגיע יום השבת נכלל בקדושה וכפי שטרח בששת ימי המעשה יאכל בשבת, ובדוגמא זו הי'

חושב יצחק את יעקב ועשו שעשו הוא כעין ימי החול להכניע הכל להקדושה, ויעקב לבחי' שבת שנכלל מה שראוי להכלל בקדושה:

והנה שבת הוא מקור הברכה, ואין שליטה לכחות חיצונים וכולהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא מפני הופעת אור קדושת שבת, כן נמי יעקב הוא מקור הברכה, וע"כ לא חשב כלל לברך את יעקב, כי הברכה שייך רק בדבר שעוד יש דבר המתנגד ובהמשכת הברכה נתברך ונתרבה ונתגבר צד הקדושה, אבל במקום שאין שום התנגדות והוא מקור הברכה אין נצרך לו ברכה, ונהרא מכיפי' מיבריך, וכמו שבת שהיא מקור הברכה, וע"כ בשבת כתיב ויברך אלקים את יום השביעי ולא פירש במה, אבל הפירוש הוא שנקבע בו שבת שהיא מקור הברכה, וחכז"ל פירשו רק במה שניכר הברכה, אבל עצם הברכה מהו אין כאן שאלה כי ברך את יום השביעי שיהי' בו שבת ומאחר שנקבע בו שבת הרי הוא מקור הברכה, וע"כ רצה יצחק לברך רק את עשו שהוא איש שדה וחשבו למכניע כחות חיצונים לזה נצרך הברכה להתברך ולהתגבר על כחות החיצונים ויכניעם להקדושה ויהי' שניהם בדוגמת מלך וכ"ג, כי זהו ענין מלך ישראל להרים את האמת ולהכניע הכל להקדושה, וכענין בדוד המע"ה שאמר לו הקב"ה יודע אני שידיך חדות וחרוצות לרדות בהן את עולמי כבמדרש דברים, והיינו להכניע את כל העולם להשי"ת, וענין כ"ג לקשר הכל בשורשו כידוע, וכענין שבש"ס יומא (יח.) אחיו הכהנים אי איכא אינש דאית בי' מילתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, ובתשובה מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות והרי מהפך חשוכא לנהורא וכו':

ויש לומר עוד שכוונת יצחק הי' שעשו יכניע את כל העולם כולו לטוב, כי בוודאי אם הי' עשו רוצה להכניע את זדון לבו הי' באמת בכחו להכניע את כל העולם, כי ראשית גוים עמלק כחו של עשו, ובהכנע הראשית הכל נכנע, והי' כמו שיהי' לעתיד כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', ולפי האמור יובן דברי המדרש (פס"ה) בפסוק שא נא כליך וגו' שרמז לו הארבע מלכיות, והיינו שחשב יצחק את עשו שיגביה את כל ד' מלכיות שהם מתנגדים להקדושה ויגביה אותם לעשותם נכנעים להקדושה כמו שיהי' לעתיד:

אך באשר עש' הרע לעשות, ואם ח"ו הי' משיג הברכות הי' עוד להיפוך שהי' מתגבר צד הטומאה והי' מכניע ח"ו להיפוך, ע"כ הי' עצת רבקה שגם בחי' אתכפיא יִמָּסר ליעקב ואף שרצון יעקב הוא רק לטוב ולא שייך אצלו להכניע את רצונו, מ"מ בזה עצמו שהיא מצוָה אותו לרמות את יצחק ליטול את הברכות שהי' קשה עליו מאד ומ"מ יכניע את רצונו ויעשה ע"כ שלא בטובתי וכבמדרש וילך ויקח אנוס וכפוף ובוכה והי' מכניע את

רצונו מחמת מצות כיבוד אם, ובזה זכה ג"כ לבחי' אתכפיא ולהכניע את כל העולם תחת הקדושה הוא וזרעו אחריו עד לעתיד:

ויש לפרש שזהו הענין שהלבישה רבקה ליעקב את בגדי עשו היינו שירגיש בו יצחק מעט פסולת של עשו שיראה שזה נצרך לברכה, כי זה שחידשה רבקה שיעקב יצטרך להכניע רצונו מפני כיבוד אם, לא הי' אפשר שידע יצחק, וא"כ מה הועילה בתקנתה, וכמו שמעיקרא שלא חשב לברך את יעקב הטעם זה הוא עדיין, ע"כ חכמות נשים בנתה ביתה והלבישה אותו את בגדי עשו ואת עורות גדיי העזים על ידיו ועל חלקת צואריו והלוא אין ריח רע יותר משטף של עזים, ואף שבודאי בישמה אותו בבשמים שיתמרק רוח הרע, ולבסוף הי' שנכנס עמו ריח ג"ע מ"מ הי' נרגש מעט ריח הרע ע"י תערובת כדמיון שחשב יצחק מהות עשו שריח הרע נכנס לריח הטוב, ובזה יש לפרש דברי המדרש וירח את ריח בגדיו ריח בוגדיו כי לזה הי' צריכין שירגיש בו מעט פסולת שיהי' שייך בו צורך הברכה:

ולפי דרכנו זה יבא על נכון שעד כה ישב יעקב בשלוה יושב אוהלים, כי לא לו הי' הענין להכניע כנ"ל, אך אחר שחידשה רבקה ומסרה לו וזרעו אחריו גם מדת אתכפיא להכניע את כל העולם להקב"ה, התחיל פרק אחר והצריך ללכת אל בית לבן להכניעו, והי' לו מלחמות מכל צד עשו ולבן, ובזה הכניע אתם והוציא את בלעם מפיהם, מה שעד הנה לא הי' נצרך לו כל אלה:

יש להבין מדוע נתגלה רשעת עשו לרבקה ולא ליצחק שבודאי הרשע הזה הסתיר עצמו מכל אדם והי' מראה א"ע בעיני כל העולם לצדיק כחזיר שפושט טלפיו ומראה שהוא טהור, וכמו שאמר הרה"ק הרבי ר' בינם זצללה"ה אל תחשבו שעשו הי' נראה כאיכר מגושם אלא הי' לבוש לבנים ואומר תורה בג' סעודות, ואיתא במדרשות שלעתיד יבוא עשו וישב בראש כולם ואין מוחה בידו עד שיבוא הקב"ה ובעצמו ישליכהו לחוץ, הרי שאף משומרי החמות ומלאכי השרת יהי' נסתר רשעתו, ואם בעוה"ב שהוא כולו אמת כך בעוה"ז שהוא כולו מלא שקרים עאכו"כ, וע"כ אף יצחק אע"ה עם כל חכמתו ודקות הבנתו לא הרגיש, וע"כ מה שנודע לרבקה הי' במראה הנבואה כי האמהות נביאות היו ולמה לא נתגלה זה ליצחק ולא הי' צריכין לכל אלה, ועוד מדוע לא סיפרה רבקה ליצחק מה שנתגלה לה במראות הנבואה, ונראה דהנה ידוע שלמעלה אין נמצא מדת העצבות ועוז וחדוה במקומו וכולם ששים ושמחים לעשות רצון קונם, וע"כ להמשיך הברכות ממקום כ"כ גבוה הי' צריך להיות בתכלית השמחה והחדוה, ועוד שגם מדת יצחק הי' שמחה וחדוה, כי שם יצחק ע"ש השחוק ובזוה"ק (קכ"ז.) שרומז על לעתיד אז ימלא

שחוק פינו, והלוים נקראים בדיחו דמלכא בזוה"ק, וע"כ להמשיך ברכות משורשו הי' צריך להיות בתכלית החדוה והשמחה, וע"כ כשידע שיעקב הגיע למעלה רמה ונשאה בבחי' אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירי למיתקא כבמאמר הקדום, וגם זה שעומד לפניו לקבל את הברכות שחשב שהוא עשו ראה אותו במעלה עליונה מאד עד שהי' נצרך להעמיק בחוש הריח אולי ימצא בו מעט פסולת כמ"ש וירח את ריח בגדיו שדרשו ז"ל ריח בוגדיו כמ"ש במאמר הקדום, א"כ הי' חושב ששני בניו יחד ירשו כל חמדת העולם וכל המעלות הרמות והנשאות ומטתו שלימה ולא יצא ממנו שום פסולת, ע"כ הי' בתכלית השמחה ולא נתערב עצב עמה, ולזה הי' צריכין כנ"ל, אבל באם הי' יודע שעשו נדחה הי' בהכרח תערובת עצב עמו ולא הי' אפשר להמשיך הברכות כ"כ גבוהים:

במדרש ויעתר לו ה' ר' לוי אמר משל לבן מלכים שהי' חותר על אביו ליטול ליטרא של זהב והי' זה חותר מבפנים וזה חותר מבחוץ שכן בערביא קורין לחתירתא עתירתא, ויש לדקדק שהי' צריך לומר זה חותר מבחוץ ברישא והדר זה חותר מבפנים:

ונראה דהנה ענין חתירה הוא למעלה מן הסדר כי הסדר הוא לכנוס דרך פתח, והוא משל לתפלה המתפרץ מתוך מרירות הלב עד שלא הי' יכול הלב לסבול ובוקע ויוצא לחוץ למעלה מן הסדר, וכענין שכתוב בדוד המע"ה ויתקבצו אליו כל איש מצוק ומר נפש וכל אשר לו נושה, ולעומת שהתפלה מתפרץ ויוצא מתוך עומק הלב למעלה מן הסדר כן נמי עולה למעלה ובוקע חלוני רקיע למעלה מן הסדר, ובזוה"ק (קל"ב.) ושועתי האזינה דא צלותא דארים בר נש קלי' בעקתי' כד"א ותעל שועתם אל האלקים ומהו שועתם אלא דבצליתי' ארים קלי' וזקיף עינוי לעילא כד"א ושוע אל ההר וצלותא דא מתבר תרעין ודפיק (ס"א ודחיק) לון לאעלא צלותי', וכגון זה נקרא שהי' חותר על אביו, ואז עוד טרם יתפרץ הדיבור של תפלה מן הלב, הקב"ה חותר מבפנים לקבל תפילתו למעלה ממדריגתו אחר שכבר קצר הלב מהכיל:

והנה בשבת אמרו ז"ל וינפש כיון ששבת וי אבדה נפש ופירש כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק שכיון ששבת ומרגיש מהות השבת אז הוא בעיניו כאבידה לעומת גודל בהירת שבת, ואינו צריך להתמרמר עוד יותר וממילא נסתלק כל הערובין למעלה מן הסדר ומן דרגא דילי', אך זה הוא לעומת פרישתו מחומריות כל ימי השבוע אז כשהגיע שבת מרגיש כנ"ל, כי בלא"ה הוא שוטה שאינו מרגיש, וזה שאנו אומרים בזמירות רבו יתיר יסגא לעילא מן דרגי' ויסב בת זוגי' דהות פרישא:

במדרש כמה בארות חפר אבינו יצחק בבאר שבע ר' יהודה אומר ארבע כנגד כן נעשו בניו ארבעה דגלים במדבר ורבנן אמרי חמש כנגד חמשה ספרי תורה וכו', נראה לפרש

פלוגתייהו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין חפירת הבארות עפ"י מאמר תובת הלבבות בפסוק מים עמוקים בלב איש ואיש תבונות ידלנה, שכמו מים עמוקים שאף קודם החפירה היו במציאות בבטן הארץ, אלא שגושי עפר היו מכסים עליהם, כן עצה בלב איש יש במציאות בכל אדם אלא שגשמית החומר מכסה עליו ואין צריך אלא לגלול את האבן מעל הלב ואז ממילא יתגלה העצה שבלבו, וזה הי' ענין חפירת הבארות של יצחק, עכ"ד, ויובן ביותר עפ"י מה שכתבנו במאמרים הקודמים שיצחק הי' מדתו להכניע את כל העולם להשי"ת, ואז יתגלה ממילא כבוד ה', והוא מדת אתכפיא כנ"ל באריכות:

אך בזה יש שני דרכים, יש ע"י התמרמרות הנפש נכנע הלב כאמרם ז"ל ברכות (ז.) טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות, בזה הוא קורע סגור לבו, ויש ע"י שנתגלה אור האלקי ומעט אור ידחה רב חושך, וכמ"ש (ישעי' ב' כ"א) ובאו בנקרת הצורים ובמחלות עפר מפני ה' ומהדר גאונו בקומו לערוץ הארץ, ובזה יש לפרש במה פליגי דר' יהודה סבר ארבע כנגד ד' דגלים שבמדבר, שידוע שהילוך ישראל במדבר הי' להכניע כח הסט"א שמשכנם במדבר כמ"ש בזוה"ק פרשת תצוה ובמדרש פ' בא פ' ט"ו איומה כנדגלות אין דגלים אלא צבאות שנאמר דגל מחנה וגו', וכשם שהכל יראים מן הקב"ה ומן המלאכים כן הגוים יראים מישראל שנאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך לכך נאמר איומה כנדגלות, וע"כ נראה ענין דגלי מדבר שהטיל אימה על כחות חיצונים ונכנעו להקדושה, ורבנן ס"ל שמדתו של יצחק, הי' להמשיך התגלות אלקית וממילא נפל פחד ה' כנ"ל וזהו חמשה ספרי תורה כי אורייתא וקב"ה כולא חד ובהופיע אור התורה שבחמשה ספרים שהוא מקביל לחמשה חלקי הנפש נרנח"י אז נכנעו כל כחות החיצונים, וכמו שמצינו ג"כ במדבר ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויבך וגו':

וזה הענין ששת ימי המעשה והכנסת שבת שבששת ימי המעשה צריך להיות עבודת האדם בהתמרמרות הנפש לקרוע סגור לבו וטובה מרדות אחת כנ"ל והוא כעין דגלי מדבר, ובהכנסת שבת כשהופיע אור קדושת שבת אז אין זמן להתמרמרות הנפש אלא להתלהב באהבה ואור קדושת שבת ואז ממילא כל כחות הרע מסתלקין ממנו וכמו בכלל וכל דינין מתעברין מינה, כן בפרט, והוא דוגמת נסיעת הארון קומה ה' ויפוצו אויביך וגו' וזה שמור מדת הלילה, וזכור הוא עוד יותר שאז הוא בחי' אהפכא חשוכא לנהורא וכו' וכמו שאמרנו במאמר הקדום:

וקח לי משם שני גדיי עזים טובים וברש"י וכי שני גדיי עזים הי' מאכלו של יצחק אלא פסח הי' האחד הקריב לפסח והאחד מטעמים, ולפנינו בפדר"א איתא אחד לפסח ואחד לחגיגה, ויש להבין למה לא אמר יצחק לעשו שיעשה לו שנים אחד לפסח ואחד לחגיגה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי פסח הוא ביעור ע"ז כבזוה"ק פ' בא, והוא נחש הקדמוני ועשו הי' מרכבה טמאה אליו וכמו שנרמז בתרגום איש יודע ציד גבר נחשירכן, וע"כ כשניטל הברכות מעשו הי' אז זמן ביעור ע"ז, אבל מעיקרא כשצוה יצחק את עשו לא הי' ביעור ע"ז כלל ולא הי' ענין לפסח, ודפח"ח, אך עדיין צריכין להבין הלא גם לפי שסבור יצחק שעשו הוא טוב מ"מ גם בלעדו הי' ע"ז בעולם, ולמה לא עשה פסח ע"ש ביעור ע"ז שבכל העולם מבלעדי עשו, אחר שהוא זמן פסח:

ונראה דהנה במדרש וכן הוא בזוה"ק דשני שעירים הי' נמי דוגמת שני שעירי יוהכ"פ אחד לה' ואחד לעזאזל, והנה בש"ס יומא שסימן טוב הי' כשעלה הגורל של שם בימין, ופרשנו שזה של שם הוא רמז שנהפך לקדושה כל עשיות שבכל השנה, אף שלא הי' בכוונה נכונה, וזה של עזאזל הוא רמז שאפי' דברים שא"א ליכלל בקדושה ונדחה לחוץ מ"מ יהי' נכנע להקדושה והוא מדת אתכפיא, כדאי' בזוה"ק (קמ"ה:) דהא בזמנא דאקריבו ישראל שעיר הוה אתכפיא ההוא נחש ואתהפך לעבדא כמה דאתמר, וע"כ כשעלה גורל של שם בימין הוא מורה על שמאל דוחה וימין מקרבת וכשהקירוב הוא בימין ממילא מתקרב אף זה שלא הי' ראוי מצד הדין אלא בחסד:

והנה במאמרים הקודמים הגדנו שכוונת יצחק לאכפיא כל החיצונים ואפי' ארבע מלכיות הי' נכנעים להקדושה, והי' סבור שעשו יותר נאות לזה באשר חשבו שהוא בבחי' אתכפיא ויעקב הוא בבחי' אתהפכא לא נאות לענין זה אך רבקה שידעה זדון עשו הסיבה שיהי' הכל נעשה ע"י יעקב עיי"ש, וע"כ לפי האמת שהי' יעקב שיש בו מדת שני הבחי' אתהפכא ואתכפיא עשה שני שעירים שרומז לשתי אלה כנ"ל, אבל לפי כוונתו של יצחק שחושב שעשו יעשה זה ואפי' שהי' סבור בו שהוא טוב מ"מ אין בו אלא בחי' מתכפיא ע"כ לא הי' נצרך אלא אחד לאתכפיא:

וכן נמי לפי הדעת שאחד לפסח ואחד לחגיגה נמי, דפסח וחגיגה נמי נגד שתי בחי' אלו פסח שהוא ביעור ע"ז כנ"ל הוא בחי' אתכפיא ובזה הכניע את שר של מצרים ונגאלו ישראל, וחגיגה הוא לשמוח בה' כענין שכתוב שוש אשיש בה' תגיל נפשי באלקי, והוא דביקת ישראל לאביהן שבשמים, וזה שלמים שלום למזבח ולכהנים ולבעלים שנכלל הכל בקדושה, והוא בחי' אתהפכא, אך יצחק שהי' חושב לאתכפיא לבד לא הי' צריך שתים:

ולפי האמור יש ליתן טעם על פתיחת מדר"ת בפרשה זו בענין שלמים שלכאורה אינו מובן כ"כ השייכות לפרשה זו, ולהנ"ל יש לומר שזה כל ענין הפרשה של יעקב, וע"כ לא מצינו עד יעקב שהי' קרבן שלמים, עד שנאמר ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, ולא הקריבו בני נח שלמים שאין בהם אלא בתי' אתכפיא ולא בחי' אתהפכא, והדבר כמבואר:

פרק ו

שנת תרע"ה.

במד"ר ויזד יעקב נזיד, אמר לו [עשו] מה טובו של נזיד זה, אמר לו שמת אותו זקן [אברהם] אמר באותו זקן פגעה מדת הדין, א"ל הן, אמר א"כ לא מתן שכר ולא תחיית המתים ורוה"ק צווחת אל תבכו למת ואל תנידו לו זה אברהם בכו בכה להולך זה עשו, ויש להבין וכי שוטה הי' עשו כ"כ שלא ידע שמחמת חטא אדה"ר נגזר מיתה על כל באי העולם אי נקי, ואם לא האמין כל שכן שלדעת הפלוסופים גם מעיקרא כל אדם מעותד למיתה באשר הוא מורכב מד' יסודות וכל מורכב סופו להתפרד, ועוד אחר שהודה שיש מדת הדין בעולם א"כ אית דין ואית דיין ולמה אמר א"כ לא מתן שכר ולא תחיית המתים, אדרבה, ולפי סברתו הגרועה הי' לו לומר שנתעוות הדין, אבל לא שאין מתן שכר ותחיית המתים:

ונראה דהנה ברש"י שאברהם הי' לו לחיות ק"פ שנה כמו יצחק אלא שקיצר הקב"ה משנותיו ה' שנים כדי שלא יהא רואה עשו בן בנו יוצא לתרבות רעות, ובמד"ר מסיים בה וזהו שכתוב כי טוב חסדך מחיים, ולפי"ז יש לומר שגם עשו הי' יודע שאברהם הי' עתיד לחיות ק"פ שנה, ועתה כששמע שמת אברהם ה' שנים מקידם, שפט בדעתו שפגעה בו מדת הדין על שגיאה קטנה ושגיאות מי יבין, וע"ז יצא לדון הלא אברהם הי' איש החסד, ואם הי' הדין לפי מעשה התחתונים מדה במדה, הי' צריך להתנהג עם אברהם במדת החסד, ע"כ שפט שמדת הדין איננה לפי מעשה התחתונים, אלא פועל רעות ח"ו בטבעו, ויש נספה בלא משפט, וכבמדרש פ' מ"ט סי' ח' ר' לוי אמר לדובה שהיתה משכלת בחי' ולא מצאת לשכל בחי' ושכלה בבני' וכמו שבאמת כן הוא כחות החיצונים שכתוב ולכל תכלית הוא חוקר שפי' בזוה"ק שהסט"א חוקר תמיד לעשות כלי' ותכלית, וא"כ לפי דעתו הסרוחה שאין העולם נוהג לפי מעשה בני אדם מדה במדה אין כאן לא מתן שכר ולא תחיית המתים, אך באמת מיתת אברהם ה' שנים קודם זמנו לאו מדת הדין היתה אלא חסד כדי שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעות וכדמסיים במדרש שזהו שאמר הכתוב כי טוב חסדך מחיים, אלא שעשו לא הרגיש בעצמו שום חסרון והי'

שלם בעיני עצמו וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי רש"י שהי' עשוי כבן שנים הרבה, היינו שכל מעשיו הרעים לא הרגיש בהם שעושה דבר רע, וכי צדיק בעיניו כבן שנים הרבה, וע"כ לא הרגיש שבשבילו נגרע משני חיי אברהם החמשה שנים, וזה שמסיים המדרש בכו בכה להולך זה עשו היינו אל תבכו למת ואל תנידו לו זה מיתת אברהם שאין לבכות שזהו חסד אלא הבכי' הוא על עשו שגרם את מיתת אברהם:

במדרש הה"ד כי לדם אעשך ודם ירדפך אם לא דם שנאת ודם ירדפך, ועשו שונא את הדם, ר' שמואל בר' נחמן אמר זה דם בכורה וקרבנות ר' לוי אמר זה דם מילה, רבנן אמרו שנאת דמו של אדם בגופו וכו', נראה לפרש דהנה האדם הוא מורכב גוף מהתחתונים ושכל מהעליונים ושלימותו להכניע את כחות הגוף לכחות השכל עד שישובו כדבר אחד, ובזה יזכה גם הגוף לעוה"ב שהוא בגוף ונפש, עוד זאת תעודת האדם לחבר את העליונים ותחתונים כידוע, והנה חיבור עליונים ותחתונים יש בשני אופנים, היינו השראת השכינה בתחתונים כבמדרש וצדיקים ישכנו ארץ, ישכינו השכינה בארץ, והוא חיבור מלמעלה למטה עליונים לתחתונים, ובכלל זה כל הארת קדושה למטה, ויש עוד אופן חיבור התחתונים לדבק אותם בעליונים, ויש לומר דזהו ענין שני אותות שצריך להיות באדם אות ברית מילה ואות תפילין, שאות תפילין הוא השראת ענין אלקי למטה שתפילין הוא קדושה, וכענין אומרם שמא דמארך עלך, ואמרו ז"ל וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש ובזוה"ק שהוא דוגמת בהמ"ק, הרי שאות תפילין הוא הדיבוק עליונים בתחתונים ממעלה למטה, אות ברית מילה הוא הדיבוק של האדם למעלה אחרי הסרה ממנו הערלה המושכו למטה לבאר שחת, ובזוה"ק מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי', הרי שמחמת אות ברית מילה האדם עולה למעלה השמימה ומתדבק בשם הוי' ב"ה, וזהו תעודת אדם המעלה:

אך עשו נקרא קוצץ הוא ענין פירוד ונרגן מפריד אלוף, ובמדרש כולו כאדרת שער מפוזר ומפורד כאדרת, ולשון מפוזר ומפורד יש לפרש שלעומת אדם המעלה שהגוף נכנע להשכל והמה מתאחדים, עשו הוא להיפוך, שתאוות חומרו גברו עליו, ואף שהשכל השכילו לא הי' חומר גופו נכנע אליו והמה מפוזרים, ולעומת שאדם המעלה מחבר עליונים ותחתונים, הי' עשו להיפוך שבמעשיו הרעים שלו הפריד אלוף ועשה פירוד בין שמים לארץ, ולזה יוצדק יותר הלשון מפורד שכמו שהוא נפרד מהשורש שבעליונים כן הפריד בין עליונים לתחתונים:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצב פתח דברינו כי הנה ידוע דברי האר"י ז"ל שרביעית דם שבאדם הוא ממוצע בין הגוף והנפש, ובמק"א אמרנו שמהאי טעמא נקרא

ההורג נפש בשם שפיכות דמים אף החונקו ולא יצא ממנו דם, כי שפיכת דמים פירושו סילוק הממוצע המחבר את הגוף והנפש, ובש"ס גיטין שטיטוס כשגידר את הפרוכת נעשה נס והי' דם מבצבץ ויוצא ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכמו שהממוצע שבין הגוף והנפש הוא דם כן כל המחבר שבין עליונים לתחתונים מכונה בשם דם, וע"כ הפרוכת שהי' ממוצע ומבדיל בין הקודש לבין קודש הקדשים, דוגמת הממוצע בין עולם לעולם, כשגידר את הפרוכת נקרא בשם שפיכת דמים היינו סילוק הממוצע, וע"כ נראה בפועל כאלו דם מבצבץ ויוצא, ודפח"ח, ומעתה יובן ענין מה דאפלגי התנאים בפירוש אם לא דם שנאת, דרשב"נ אמר זה דם בכורה וקרבנות, היינו שכלפי אדם המעלה שתעודתו לחבר את העליונים ותחתונים ממעלה למטה שזהו ענין ביהמ"ק וקרבנות להשראת השכינה למטה ולהמשיך מלמעלה שפע אלקי, הי' עשו שונא ענין זה, וזה נקרא שהי' שונא את דם בכורה בקרבנות היינו החיבור שמלמעלה למטה כנ"ל שהחיבור מכונה בשם דם, ור' לוי אמר זה דם מילה, היינו שהי' מתנגד ושונא להחיבור מלמטה למעלה כנ"ל, ולדברי שניהם פירוש שונא את הדם היינו את החיבור שבין עליונים ותחתונים אלא שזה מיירי מהחיבור שמלמעלה למטה וזה מהחיבור שמלמטה למעלה, וזהו הענין מפורד כנ"ל, ורבנן אמרו שנאת דמו של אדם בגופו, היינו החיבור שבאדם עצמו הגוף והשכל, וזהו הענין מפוזר כנ"ל, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כי כולא איתנייהו בי' כמו שאמרו שיצא מפוזר ומפורד:

והנה יעקב הי' היפוך ממנו לגמרי והוא הי' שלימת צורת האדם, ויש לפרש הא דיעקב איש תם יושב אוהלים שפורש"י בית מדרשו של שם ועבר, דשם הוא שלימת השכל, ועבר הוא שלימת הגוף, וע"כ נקראו ישראל עברים ע"ש עבר ולא שֵמים ע"ש שֵם, כי איתא במהר"ל שהטובים שבאומות אין להם אחיזה אלא במצות שהשכל מחייבם כמו כיבוד אב, ובזה פירש דברי הש"ס דמא בן נתינה שמו וכבר הבאנו דבריו הקדושים הרבה פעמים, וע"כ יותר ניכר מעלת ישראל במה שגופם נמשך אחר הש"י והוא שלימת הגוף ע"כ נקראו בשם עברים, והנה יעקב יושב אוהלים בית מדרשו של שם ועבר, ויש לפרש שזהו ענין חיבור הגוף והשכל שמהם מתאחדים לעבודת הש"י והרי זה היפוך מפוזר הנאמר בעשו, עוד אמרו ז"ל צורת יעקב חקוקה בכסא, ויש לפרש דהנה כסא הוא הממוצע בין עולם לעולם, וכסא של עולם העליון הוא כתר לעולם שלמטה הימנו כידוע ליודעים, ובאשר יעקב הוא המחבר את כל העולמות ונקרא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה ע"כ צורתו חקוקה בכסא, והנה זהו היפוך מפורד הנאמר בעשו:

והנה שבת הוא נחלת יעקב יש בו נמי שני הענינים חיבור האדם בעצמו שאז בכח האדם לאחד את גופו ושכלו בעבודת הש"י, וזה שרמז בתנדב"א שימים יוצרו ולא אחד בהם זה יום השבת לישראל שבו מתרצה אדם עם בניו ובני ביתו, והיינו שגופי ואבריו של אדם נקראים בני ביתו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שנר של שבת משום שלום ביתו, היינו שכל ימות השבוע יש לאדם מריבה עם גופו המושך לחומריות ובשבת גם הגוף מסכים וזהו שלום ביתו, ודפח"ח, והנה הוא דוגמת יעקב איש תם יושב אהלים כנ"ל, עוד זה בשבת יש חיבור עליונים ותחתונים מלמעלה למטה ומלמטה למעלה כי בשבת הוא עליית עולמות הרי מלמטה למעלה, ונשמה יתירה יורדת למטה הרי מלמעלה למטה, ואפשר שזהו הפירוש רזא דאחד למישרי עלה רזא דאחד, היפוך מפוזר ומפורד כנ"ל:

במד"ר כמה בארות חפר אבינו יצחק בבאר שבע ר' יהודה אומר ארבע כנגד כן נעשו בניו ארבע דגלים במדבר, ורבנן אמרו חמש כנגד חמשה ספרי תורה, נראה לפרש דהנה בענין חפירת הבארות הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפ"י דברי חובת הלבבות בפסוק מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה, שכמו מים עמוקים שיש במציאות בבטן הארץ מכבר ואין חסר רק לסלק את מעבה האדמה שע"ג המים, כן העצה בלב איש הוא במציאות ואין חסר רק לסלק את מכסה הלב, ולזה הענין עשו האבות פועל דמיוני בחפירת הבארות עכת"ד, והיינו שבאמת הי' צריך כל איש להלהיב את לבו להש"י וכמ"ש ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים אלא שיש מכסה בפני עיני לבו והוא גשמית העולם שהוא כמו מסך מבדיל המאפיל מלראות את הענין האלקי בעיניו, והאבות בזכותם הועילו לבניהם אחריהם שיהי' בכחם לדחות מעליהם את מסך המבדיל זה עד שיראו את הענין האלקי בעיניהם, ולפועל דמיוני חפרו את הבארות לגלות את מים החיים שהי' מכוסים, והרמב"ן כתב כי באר מים חיים ירמוז לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק כמו שאמר מקור מים חיים את ה' עכ"ל, ובעניותין יש לי להוסיף בה דברים, דהנה דבר חידוש הגורם התפעלות ורגש הנפש אם יתמיד ויהי' רגיל בזה לא יתפעל ולא יתרגש כ"כ, וכברש"י ט"ז י"ג בהגר שמפני שהיתה רגילה לראות מלאכים בביתו של אברהם ראתה אח"כ במדבר ד' מלאכים זה אחר זה ולא חרדה, ומנוח ראה את המלאך פעם אחת ואמר מות נמות, וע"כ חששו האבות אברהם ויצחק לזרעם אחריהם פן כשיתגדלו על ברכי ענין האלקי ויהי' מורגלים בו שוב לא יהי' הדבר גורם להם התפעלות ורגש הנפש כ"כ עד שישוב אצלם כל עבודתם כמצות אנשים מלומדה, לזה עשו פועל דמיוני בבארות מים חיים הנובעים תמיד מחדש, וכך יהי' בית האלקים

לישראל שירגישו בו בכל עת חיים חדשים לבקרים, ויהי' חביב בעיניהם כל שעה ושעה כשעה ראשונה, קיצור הדברים ששני ענינים נכלל בחפירת הבארות, סילוק את מסך המבדיל עד שיכול הרואה לראות בעיניו את הענין האלקי ואז ממילא יתלהב לבו לעבודתו, ועוד זאת שיהי' בכל עת כאלו היום ניתן וחביב כל שעה ושעה כשעה ראשונה:

והנה במדרש במדבר פ' א' סי' ב' בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כ"ב רבבות של מלאכים והי' כולם עשוים דגלים דגלים כשראו אותם ישראל אמרו הלואי כך אנו נעשה דגלים כמותן וכו', ופרשנו דענין הדגלים כמו בגשמיות שידע התועה מן המחנה לשוב אל מחנהו בנקל ע"י שרואה סימן דגלו, כן ברוחניות שצורת האדם המעלה להיות דבוק בהש"י, אך צורכי גופו הם המונעין את האדם מהדביקות ע"י טרדות מטרדות שונות שע"ז נאמר תעיתי כשה אובד בקש עבדך, ע"ז באין הדגלים לפועל דמיוני שהענין האלקי יהי עומד תמיד לפני עיניהם כדמיון דגל של המחנה ושבאמצעותן בנקל יהי' לו לשוב לדביקתו אל המקום אשר הי' שם אהלו בראשונה, והיינו שראו את מלאכי השרת עשוים דגלים דגלים, היינו שצורת המלאך להיות תמיד דבוק בה' באין מפריע כל אחד בשורשו איש על מחנהו ואיש על דגלו, כן התאוו ישראל שיהי' תמיד מאיר נגד עיניהם הענין האלקי לשוב לדביקתן:

ולפי"ז יובן דברי המדרש הנ"ל דר' יהודה אמר ארבע כנגד כן נעשו בניו ד' דגלים במדבר, וס"ל דענין הבארות הוא לסלק את מסך המבדיל ויהי' מאיר לנגד עיניהם את הענין האלקי, וע"כ כנגד זה נעשו הדגלים במדבר להיות מאיר לנגד עיניהם הענין האלקי עד שאפי' נעשה אהל לשעתו, יהי' ביכולת האיש לשוב אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה באשר הענין האלקי הי' עומד לנגד עיניו כמו דגל לפני המחנה, ורבנן אמרו כנגד חמשה ספרי תורה, דס"ל שענין הבארות שיהי' העבודה תמיד בהתחדשות וחיות וחביב כל שעה ושעה כשעה ראשונה, וזהו ע"י התורה שאנו מברכין נותן התורה שהוא לשון הוה והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם מפני שבכל עת יש בה חיות חדש ונתינה חדשה, עכ"ד, וכמו שאמרו ז"ל עירובין (נ"ד:) בפסוק דדי' ירווך בכל עת מה דד כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו טעם כן התורה וכו' וזה גורם התחדשות החיות שאינו נעשה אצלו כדיוטגמא ישנה וממילא חביב כל שעה ושעה כשעה ראשונה, וזה בישראל מפאת זכות האבות ולזה חפרו הבארות כנ"ל:

ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי, יש לדקדק שבסיפור רבקה ליעקב כתיב ועשה לי מטעמים ואוכלה ולא נאמר כאשר אהבתי, אלא אח"כ כתיב ואעשה אותם מטעמים לאביך כאשר אהב, הלוא דבר הוא, ונראה דהנה ידוע מענין ניצוצות קדושות שנפלו

בשבירת הכלים וצריכין לבררם ולהעלותם מדומם צומח חי למדבר ובכוונת האכילה מחזירין לקדושה, והנה בעודם בשבירה הם כשבוין וניצודים וכשמחזירין לקדושה הוא כאלו צד ושובה את השבי' כענין שנאמר ושבית שביו שפירשו בו ושבית את זה שהי' בשבי' מקודם ביד הסט"א, וכלשון שמצינו וישב ממנו שבי שפירש"י אינו אלא שפחה אחת שפירשו בו שהיתה שבוי' ביד ישראל וחזרו ושבו אותה מישראל, ובזה יובן מה שכל דבר מאכל נקרא צידה כמ"ש צדה לדרך שהכל הוא נגזר מלשון ציד, ובזה יתישב מה שאמר יעקב ליצחק קום נא שבה ואכלה מצידי אף שלא הי' ציד כלל אלא שני גדיי עזים מן הצאן ויעקב אמתי הוא ולא כיזב ח"ו וכמו שפירשו אנכי מי שאנכי אבל עשו בכורך, ובכאן לא התעוררו חכז"ל לאמת את הלשון, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש שלכן נקרא ציד, היינו שהי' צד בזה דעתו של יצחק שיסבור שהוא עשו וכמו שפירשו ז"ל בפסוק כי ציד בפיו הנאמר בעשו וכמו שנאמר ביהושע ט' פסוק י"ד ויקחו האנשים מצידם שפירשו קבלו דבריהם שצדו בפיהם, עכ"ד, ולהנ"ל יש לומר בפשיטות משום דכל מאכל נקרא ציד, והנה מה שהי' יצחק אבינו בוחר למאכל דברים הניצודים הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שזה נצמח מפאת מדתו מדת הגבורה להכריח הכל להכנע להקדושה והי' הציד לפועל דמיוני כי דבר הניצוד הוא בעל כרחו שלא בטובתו של הניצוד, דומה להכריח את כחות חיצונים להכנע להקדושה על כורחם שלא בטובתם, עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים לפי הידוע בספרים שכל דבר מאכל משתוקק לבוא לידי אכילת אדם המעלה למנין יתתקן ופירשו את הכתוב כל אוכל תתעב נפשם, היינו שמחמת החטא האוכל מתעב את החוטא להיות נאכל לו, ומ"מ באשר יש בין אנשים המוכים בעורון שאינם חפצים להתתקן נותן המדה שיתגלגלו בבע"ח שאינם רוצים להתתקן, והם מגולגלים בחיות המדבר שבורחין מלהיות ברשות האדם ומוכרח לצודם להביאם ברשות האדם בעל כורחם, ואת אלה בחר יצחק לפועל דמיוני למדתו, ובזה יש לפרש דברי המדרש שא נא כליך וכו' שהוא ד' מלכיות, היינו שידוע שד' מלכיות מתנגדים למלכות שמים, ורצה לעשות פועל דמיוני שעל כרחם שלא בטובתם ישובו ויכנעו להקדושה:

ולפי הנחה זו מובן ששני מינים נקראים ציד, מאכל הפשוט נקרא ציד מפני שהוא על כרחם של הכחות שהי' בשבי' וניצוד אצלם מקודם, וחיות המדבר שהם על כרחם שלא בטובתם של החי' עצמה, ויצחק בחר ציד מהמין השני, ולפי"ז יש לומר דזה נקרא אשר אהב שזה נצרך לו למדתו, אבל מאכל הפשוט לא יוצדק עליו לומר אשר אהב, כי איננו להוט אחר גרונו ח"ו, וזה שרמז יצחק לעשו שרצונו שיכניע את הד' מלכיות ששורשם

בסט"א ויכניעם להקדושה וזה כאשר אהבתי, אך רבקה העלימה דברים האלה מיעקב, כי גדיי עזים מן הצאן אינם בענין זה, אך יש לומר שכן ענין נטילת יעקב הברכות שהי' כמין מרמה והי' נראה ח"ו כשקר, ומ"מ הי' כענין אמרם ז"ל מוטב שתעקר אות אחת מן התורה כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא וגדולה עבירה לשמה, וכמ"ש הזוה"ק שבזה הי' תלוי כל בנין העולם, זה עצמו הי' הענין ציד שהכניעה את ענין השקר ומרמה ששורשו בסט"א להכנע ולהשתמש בו בקדושה, אך באמת יעקב כל מה שעשה הי' מצד מצות כיבוד אם, ואצלו הי' הדבר מצוה בפשיטות, ע"כ אצלו לא הי' ענין זה ענין ציד שאהב אביו, אלא רבקה אצלה הוא עבירה לשמה והיא ענין ציד שאהב יצחק, וע"כ אמרה ואעשה אותם מטעמים לאביך כאשר אהב:

פרק ז

שנת תרע"ו.

בענין מה שהי' בדעתו של יצחק לברך את עשו שהכל תמהו והיתכן שאיש כזה יהי' לו טעות גמור מהיפוך להיפוך ואף שנאמר שאהב את עשו כי ציד בפיו וכבמדרש כי השוחד יעור וגו', מ"מ למה נעלם ממנו צדקת יעקב שהי' מפורסם לכל שהי' איש תם יושב אוהלים ולולא שנעלם ממנו צדקת יעקב הי' לו לברך את שניהם, ולא לשנות בן בין הבנים, וכבר הגדנו בזה בטוב טעם אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה במדרש ויהי כי זקן יצחק ותכהינה עיניו מראות, אמר ר' אלעזר בן עזרי' מראות ברע, מראות ברעתו של רשע, ויש להבין איך יתפרש סמיכתו לזקנת יצחק כאילו זקנת יצחק הי' סבה לזה ולמה, דבשלמא בפשוטו הזקנה היא סבה לכהיית עינים, וכן לפי מה שדרשו זקן יצחק שהי' יושב בישיבה נמי יצדק לפי מה שפירשו ראשונים ז"ל שמחמת שקידתו בישיבה ושם לילות כימים כהו עיניו, אבל לומר שבשביל שזקן כהו עיניו מראות ברע מראות ברעתו של רשע צריך פירוש, ועוד יש לדקדק כפל הלשון מראות ברע מראות ברעתו של רשע:

ונראה דהנה בתרגום יונתן וירח את ריח בגדיו שהריח ריח קטורת הסמים של בהמ"ק, ואינו מובן קטורת הסמים מה עבידתייהו הכא, ונראה דהנה יש להתבונן בשינוי שבין קטורת ליתר קרבנות שבמקדש דבכל הקרבנות אמרו ז"ל אי לא עשה תשובה זבח רשעים תועבה, אבל בקטורת מצטרפין חלבנה לסמני קטורת וברש"י פ' תשא חלבנה הוא בושם שריחו רע ומנאה הכתוב בין סמני קטורת ללמדנו שלא יקל בעינינו לצרף עמנו באגודת תעניותינו ותפילתנו את פושעי ישראל שיהי' נמנין עמנו עכ"ל, ואין הפירוש שרומז לרשעים שעשו תשובה דא"כ צדיקים יתחשבו, ולא רשעים, וע"כ בדלא

עשו תשובה, ולמה לא נאמר זבח רשעים תועבה, ומוכח מכאן דשניא מהות קטורת ממהות קרבנות, כי קרבנות הוא ענין קירוב, וכל איש אשר בו מום לא יקרב ואין מום גדול ממי שנקרא רשע, ואין ארור מדבק בברוך, אך ענין קטורת הוא תרגום של לשון קישור והיינו דכל חטא הוא מחמת החשכות וההסתר כאמרם ז"ל אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות והחשכות וההסתר הוא פרי הפירוד משורשו עד שאין השורש מאיר בו, וממילא כאשר חזר ונקשר חבל הכוסף אז מעט האור מדחה רב חושך ועננ ההסתר רוח טהרה עברה בהם ויעבירם, ואז יקל לבוא לתשובה ולהתקרב, וע"כ אפי' בעודנו מרוחק אפשר להצטרף לקטורת היינו להתקשר בעודנו שם, ולמשל מי שמושלך בבור עמוק שאי אפשר לו לעלות מורידין לו חבל לתוך הבור וכאשר נקשר בהחבל אז יש לו עלי' על ידי החבל, וע"כ לא נקל בעינינו לצרף עמנו באגודת תעניותינו ותפילתינו את פושעי ישראל אם אך רוצים עכ"פ להצטרף עמנו כי עי"ז הם מתקשרים בכנס"י, היינו אף שעדיין עומדים מרחוק מ"מ ע"י רצונם להתקשר מתקשרים בכלל ישראל ואז רוח טהרה עובר בהם ומעוררם לתשובה ואז יהי' בהם היכולת להתקרב, כי בלתי תשובה אי אפשר להם להתקרב כנ"ל:

בקיצור קרבן הוא קירוב אל גבול הקדושה שזה אי אפשר קודם התשובה כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק אבל קטורת בעודנו עומד עדיין מחוץ נקשר בחבלי אדם בעבותות אהבה בכלל ישראל ועי"ז מתעורר בתשובה, אך כל זה נאמר רק באיש ישראל שהפנימיות שבו לעולם טוב והחטא הוא במקרה ואף שהחטא מכסה ומאפיל את הפנימיות שבו, מ"מ ע"י הקישור כנ"ל מתעורר הפנימית שבו ובא לידי תשובה, אבל מי שמגפן סדום גפנו ומשדמות עמורה ומנחש הקדמוני מוצאו אי אפשר שקישור כזה יועיל לו לעוררהו בתשובה, אדרבה עוד מגרע גרע שמשיג עי"ז עוד גיאות ומרשיע יותר, וכבזוה"ק פ' פנחס שיש עננים חשוכין דוגמת שבע פרות הרעות שבחלום פרעה אחר אכלם את הטובות כתיב לא נודע כי באו אל קרבנה וכבר דברנו מזה:

והנה במדרש שא נא כליך זו בבל וכו' תליך זו מדי וכו' קשתך זו יון וכו' וצא השדה זו אדום וכו' ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיצחק חשב שעשו יגביה את הארבע מלכיות ויביאם להקדושה, עכת"ד, והדבר יפלא אף שחשב גם את עשו למדקדק במצות ע"י שאלתו איך מעשרין את המלח ואת התבן, מ"מ להגביה את הארבע מלכיות ולעשות את תיקון הכללי איננו לפי איש כזה ששבחו ומהללו הוא רק שמדקדק במצות, ואפי' בני עלי' שמדריגתם אלפי אלפים פעמים מזה לא הרהיבו עוז בנפשם לעשות את תיקון הכללי שהוא תעודת משיח ואליהו, ולמה חשב זאת יצחק על עשו:

אך נראה בהקדם דברי הש"ס פ' אלו טריפות בוולד טריפה דבנתעברה ולבסוף נטרפה היא וולדה נטרפה, אבל נטרפה ולבסוף נתעברה וולדה לא נטרפה, הרי כי השינוי שנעשה בהאם כשהוולד במעי' פועל בהוולד, אבל כשהשינוי מכבר והוולד בא לאחר מכאן אף שהשינוי עדיין היא בהאם אינו פועל בהוולד, ובזה פירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הא די"ב אבנים ששם יעקב מראשותיו נעשו כולם אבן אחת אף שלא מצינו בכל פעם ששכב יעקב שיהי' כרים וכסתות שתחתיו נעשים אחד, הטעם מפני שהי' תחתיו בעת שהשיג מעלתו הגבוה נתעלו בהתעלותו, אבל מה שבא תחתיו אחר מכאן לא נשתנה ולא נתעלה כלל:

ולפי האמור יש לומר דהא דחשב יצחק לברך את עשו ושהוא יגביה את כל העולם לשמים לאו מפני שחשבו לצדיק יותר מיעקב, כי הי' יודע שפיר צדקת יעקב שהי' איש תם יושב אוהלים, אלא דהנה ידוע שהי' בעשו נשמות גבוהות מאד ר' מאיר ור"ח בן תרדיון וכל גרי צדק שבאו מעשו, אלא באשר עשו הוא הנחש הקדמוני כבתרגום איש יודע ציד גבר נחשירכן והוא כמין קליפה עבה מאוד המכסה על הפרי עד שחשך משחור תארה ואין ניכר טובת הפרי הנטמן בהקליפה, כן עשו לא ניכר בו מאומה מהנשמות הטמונים בו והיו כלא היו, אך יצחק אבינו באשר נזדכך מאוד והי' עולה תמימה גם חושך לא יחשיך ממנו, והי' רואה את אורות של הנשמות הטמונים והי' טהור עינים מראות ברע, ועובי קליפה עבה הי' בעיניו כקרום דק קל וקלוש, ומתוכה הי' מאיר לפניו הנשמות הנ"ל, ובזה יש לפרש הכתוב ויהי כי זקן יצחק היינו זקן ויושב בישיבה כמו שדרשו ז"ל "ותכהינה עיניו מראות" שאמר ר' אלעזר מראות ברע מראות ברעתו של רשע ולא אמר הרשע בה' הידיעה שהי' במשמע רשע זה שהוא עשו אלא ברשע סתם היינו אפי' ברשע דעלמא הי' טהור עינים מראות ברע והחושך לא החשיך בפניו, וזה נמשך מפני שהי' זקן ויושב בישיבה ע"כ תמונת נשמות הקדושות שהי' טמונים ומכוסים בעשו עמדו נגד עיניו בעצם טהרתם, ואף שלא החזיק את עשו לצדיק ובודאי הבין בו שעדיין נצרך לתיקון, מ"מ אחר שלא הפסיק מרבית זוהמת הנחש בפני הנשמות שטמונים בו, חשב יצחק שיהי' לו תיקון ע"י שיקשר אותו להקדושה, ויהי' כדמיון חלבנה המצטרף לסממני קטורת שאחר שנקשר מתעורר בתשובה כנ"ל וע"כ רצה יצחק לברכו בברכות עליונות מאד שבאמצעות מתנות טובות האלה שהם בארץ מתחת ורומזים בשמים ממעל, יתקשר בהקדושה ויתעוררו בו נשמות הגבוהות כי ימצא מין את מינו וניער והם יכשכשו בקרבו עד שיבאהו לתשובה שלמה, אבל את יעקב ידע לאיש תם בלי שום פסלת, ואיננו נצרך להתעררות ע"י ברכות:

ולפי האמור יובן דברי המדרש שרמז לו הארבע מלכיות ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכוונת יצחק הי' שעשו יגביהם להקדושה, שתמהני שאיש שכל מהללו הוא רק מה שמדקדק במצות איננו ראוי לענין זה, אך להנ"ל יש לומר דהנה ידוע דעבד אין לו מציאות בפ"ע ואין לו חייס ומה שקנה עבד קנה רבו, אך קלקלתו היא תקנתו שמאחר שאין לו מציאות בפ"ע אלא שהוא בטל לרבו, שוב הוא יונק מקנין רבו ועבד כהן אוכל בתרומה מה שאפי' צדיק שבישראל אסור בו, ולפי"ז יובן מה שברכו יצחק "יעבדוך עמים" היינו שכל העמים יהי' עבדים לו, וכאשר יתעורר הוא בתשובה באמצעות הברכות כנ"ל יהי' עלי' גם לכל העמים באשר הם עבדיו, ואף שחשב את יעקב לצדיק גמור אשר אין ערוך אליו מ"מ להגביה את העולם תשב שיותר ראוי לזה עשו, והיינו לפי הקדמה שנטרפה ולבסוף נתעברה אין הטריפות פועל בוולד רק בנתעברה ואח"כ נטרפה אז היא וולדה נטרפה וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה טעם מה שהאבנים שהי' תחת יעקב בעת עלייתו למדריגתו נתעלו גם המה אבל מה ששכב עליהם לאחר מכאן שלא בשעת עלייתו למדריגתו לא נתעלו, וע"כ יעקב שהי' איש צדיק תם יושב אהלים מאז אף שהעמים ינתנו לו לעבדים ויהי' כמו עבד כהן שאוכל בתרומה, מ"מ א"א שיהי' להם עלי' להחשב גם לעצמם כתור אדם המעלה אלא כמו בהמתו של כהן, וכמו שהדין בנטרפה ולבסוף נתעברה שאין העיבור נעשה טרפה, אך כאשר יהי' עבדי עשו שעדיין בשבירה בלתי מתוקן, וכאשר יתעורר בתשובה ויתעלה במעלותיו יתעלו גם הם עמו כמו נתעברה ולבסוף נטרפה שהטרפות פועל בולד כן בדמיון זה להיפוך שהמעלה שישיג עשו אחר שהם לו לעבדים יפעל גם בהם, ויחזרו כל העולם לקרוא בשם ה' ויהי' תיקון הכללי, ובאמת הי' זה עצה טובה להגביה את כל העולם ראוי' העצה ליצחק הצדיק, אך כ"ז הי' באם הי' עשו עכ"פ כפישעי ישראל שדוגמתם היא חלבנה שבקטורת, אך באמת הי' עשו שורש נחש הקדמוני כבתרגום נחשירכן שפירשו בו שהי' נחש תקוק על ירכו ורעתו הוא בעצם כמו נחש שכוונתו להזיק שלאיש כזה אין קישור מועיל לו לעוררהו בתשובה ואף אור הנשמות הטמונים בו אין ברוחם להשיבהו למוטב כמ"ש היהפוך כושי עורו וגו', והוא והם מחולקים ונפרדים לגמרי ואין צירוף להם עמו שזה תכלית הרע והם עצם השמים לטוהר, והקישור להקדושה לשורש נחש כזה עוד מגרע גרע ומוסיף להרשיע יותר, והדמיון שהי' ליצחק בו איננו מפאת חסרון שביצחק אלא מצד מעלתו שהי' טהור עינים מראות ברע והחושך של הנחש הקדמוני לא החשיך מפניו את אורות הנשמות הנ"ל, ובעיניו של יצחק הי' כל ההסתר כקרום דק באופן שמעט אור ידחה את החושך:

אך רבקה שלא היתה במעלה גבוה ונשאה כ"כ כיצחק היא הבינה את זדון עשו שלא יצמיח לו תועלת מהברכות אדרבה ירשיע יותר, וכל העולם יהי' ח"ו נכנע לנחש הקדמוני, וע"כ הי' עצתה שיעקב יטול את הברכות ויתקיים בו בסוף יומיא, שאז ישובו כל האומות עבדים לישראל, ואז כתיב ביחזקאל ונקוטותם בפניכם היינו שיתקיים בהם יעודים הטובים יעשו אז ישראל תשובה שלימה, ובזוה"ק דמשיח עתיד לאתבא צדיקיא בתיובתא ואז כל האומות שיהי' אז עבדים לישראל יתעלו וכל הארבע מלכיות יכניעו עצמם להקדושה, ובסוף המעשה יתקיים מחשבת יצחק תחילה ע"י זרעו של יעקב:

ובזה יש לפרש דברי התרגום יונתן וירח את ריח בגדיו שהריח ריח קטורת הסמים היינו משום דבמדרש וירח את ריח בגדיו ריח בוגדיו, כי לולא מה שעבר על ישראל שהי' בהם בוגדים מצד שנאמר ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם או מחמת קלקול האויר ע"י האומות, והיו ישראל שלמים ותמימים עוד טרם ינתן להם כל האומות לעבדים לא הי' אפשר להגביה את כל האומות כנ"ל, וכמו שיעקב בעצמו לא הי' יכול כנ"ל באריכות, אלא ע"י שיתהוה בזרעו אחריו בוגדים, וכמו שהם עוד טרם יזכו בתשובה ימסרו להם כל העולם לעבדים באחרית הימים וכאשר נתקיים בהם הברכות שהוא הקישור ויהי' כמו קטורת כנ"ל ויתעוררו כולם בתשובה ובהתעלותם יתעלו כל האומות שהם עבדיהם כנ"ל אז יהי' תיקון הכללי:

ויש לומר דבדוגמת עולם הגדול כן הוא עולם הקטן שהוא כל אדם פרטי, וכמו שבעולם הגדול ע"י הברכות שיתקיים באחרית הימים יהי' כמו קטורת שמקשר את אפי' הבלתי ראוי כן יתקשרו ישראל באביהן שבשמים ויתעוררו בתשובה ויתעלו במעלותם ובעלותם יתעלו גם כל המשתעבדים להם, וכן הוא איש הפרטי שבכל ימי המעשה מחמת טרדת המלאכה והפרנסה גם חלקו הטוב שבו שכבו לארץ, אך בהגיע יום השבת נתקשר בהשורש, כי ברכת שבת היא המשכת אלקית בכל אחד מישראל, ויש לפרש הכתוב ויברך אלקים את יום השביעי כעין מה שאמרו ז"ל בברכת יצחק ויתן לך האלקים יתן לך אלקותא, שהפירוש שיתן לך ובך הארה אלקית, כן בשבת ויברך אלקים את יום השביעי שלשון ברכה הוא תוספות היינו שיתוסף אלקית ביום השביעי ומחמת זה נתקשר כל חלקי הטוב שבאדם בשורשו והוא כעין קטורת שמחמת הקישור יש עלי' גם לחלבנה וע"כ בשבת יש בכח האדם לבוא לתשובה שלימה ע"י הקישור, וזה שאנו אומרים בזמירות שכינתא תתעטר וכו' בווין תתקטר:

הנה במה שיעקב ועשו נולדו תאומים ומחמת זה הי' לרבקה כ"כ צער הריון, יש להבין למה היתה כזאת ולא הי' כמו יצחק וישמעאל שהפסולת יצא בישמעאל ואח"כ יצא

יצחק נקי ולמה לא הי' כזה ביעקב ועשו וכבר דברנו בזה, ונראה עוד לומר דהנה במדרש שאברהם לא ניצל מכבשן האש אלא בזכותו של יעקב, ובמדר"ת שהי' המלאכים אומרים לפני הקב"ה לזה אתה מציל והלא כמה רשעים עומדים ממנו והשיבם הש"י שעתיד יעקב לצאת ממנו, ופרשנו דהיות שאברהם נולד ממה שבא תרח על אשתו בימי נדתה כמ"ש בספה"ק ומבנה גופו הי' בטומאת הנדה, ובזוה"ק ריש פ' שמות דלית מסאבו בעלמא כמסאבא דנדה, ע"כ מוטב הי' לו לשרוף על קדושת השם והי' כעולה כליל, ושוב הי' נולד בגילגול אחר בטהרה, כי בפעם הראשון באשר הי' נשמתו בשבי' בין החיצונים לא הניחו אותה לצאת מתוכם רק בחיבור טמא שחשבו שהנשמה תשוב אליהם יותר מטונפת, אבל אחר שכבר עלתה מביניהם שוב אין להם בה שליטה, והיתה באה בגילגול אחר בטהרה, וזהו שאמרו המלאכים כמה רשעים עתידין לצאת ממנו שזה נצמח מפאת שמבנה גופו הי' בטומאה, ואם הי' נשרף על קידוש השם ואח"כ בא בגילגול בטהרה לא הי' עוד רשעים יוצאים ממנו, אך אמר הקב"ה שיעקב עתיד לצאת ממנו שיעקב הי' מטתו שלימה בלי שום פסולת, וע"כ אין מהצורך שישרף ושיולד שנית, וזהו שיעקב פדה את אברהם, והנה כתיב ובחטא יחמתני אמי שהתולדה א"א בלי יצה"ר וכבש"ס יומא (סט:) וכן הוא בזוה"ק, ובאמצעות מעט פסולת הי' נמשך נמי חלקי פסולת שעוד הי' מכשכש מה שמבנה גופו של אברהם הי' במסאבא דידה, כי מצא מין את מינו וניער שפירש"י וניער ונתחזק, ע"כ הי' עצת הש"י שיבואו יעקב ועשו בבטן אחת, כי הנה איתא באור החיים שגוי המכה את ישראל הוא שואב ממנו כל חלקי הפסולת, ויש לומר דלאו סוף דבר שהכה את ישראל אלא אפי' הרים את ידו כנגדו ואפשר אפי' חשב לבד נמי כי בגוים נענשים על המחשבה ומחשבה כמעשה, וע"כ במה שהיו יחדיו בבטן אחת, ובמדרש ר' ברכי' בשם ר' לוי שלא תאמר משיצא ממעי אמו נזדווג לו אלא עד שהוא במעי אמו צורתי' מתוחה לקבלי' הה"ד זורו רשעים מרחם ע"כ, והפירוש כי בהרמת יד נקרא רשע, וע"כ בעודם בבטן שאב עשו מיעקב את כל חלקי הפסולת שמתולדה ויצא יעקב לאויר העולם נקי בלי שום פסולת, ואולי זה כוונת המדרש שיצא עשו תחילה כדי שיצא הוא ויצא סריותו עמו, היינו חלקי הפסולת כנ"ל, והי' יעקב נקי מתולדה, וזה הי' נתבקש להציל את אברהם, ומעתה מובן הצורך שיוולדו בבטן אחת ולולא זאת לא הי' אברהם ניצל מכבשן האש, ולא הי' נולד יעקב כלל:

במדרש כמה בארות חפר אבינו יצחק בבאר שבע ר' יהודה אמר ד' כנגד כן נעשו בניו ד' רגלים במדבר, ורבנן אמרי חמש כנגד חמשה ספרי תורה, ויש לפרש בהקדם דברי זוה"ק דענין חפירת הבארות הי' בגין לאתתקפא במהימנותא שלימתא כדקא יאות

והשתא ישראל אתתקפו בי' ברזא דפקודי אורייתא כגון דכל יומא ויומא אתתקף בר נש בציצית דאיהו מצוה ובר נש אתעטף בי', הרי נמי בתפלי דמנח ארישי' ובדרועי' דאינון רזא עלאה כדקא חזי וכו' עכ"ל, וממוצא הדברים אני למדין דענין הבארות לדידהו כמו ציצית ותפילין לדידן, והנה ציצית כתוב מפורש בתורה, וראיתם אותו וזכרתם וגו' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ובש"ס מנחות באו ארבע ציציותיו וטפחו על פניו, ואיתא בספה"ק שציצית הוא אשר מקיף מבחוץ וידוע שאור מקיף הוא שמירה מחיצונים בפרט תכלת שידוע שהיא מסמא את עיני החיצונים, אך תפילין הוא אור אלקי מלך אסור ברהטים בד' בתי דתפלי ובזוה"ק שתפילין הוא דוגמת בהמ"ק שהי' מלא את כבוד ה', ויש לומר דציצית ותפילין שבזוה"ק, מקבילים לדגלים ותורה, שדגלי מדבר לא מצינו להם אחר שנכנסו ישראל לארץ, וכבר אמרנו הטעם שכל ענינם הי' מחמת עברם במדבר נחש שרף ועקרב וצמאון מושב החיצונים בגין לכתתא ראשייהו כבזוה"ק פ' תצוה, ע"כ הי' נצרכים להטיל אימה ופחד על כחות החיצונים כמ"ש איומה כנדגלות ובמדרש פ' בא נדגלות הם דגלי המדבר, וארבע דגלים לארבע רוחות העולם ענין אחד להם לד' ציציות, וחמשה ספרי תורה ותפילין נמי ענין אחד להם שתורה הוא מושך אור אלקי לתוך האדם והוקשה כל התורה לתפילין כמ"ש למען תהי' תורת ה' בפיך, א"כ דברי המדרש והזוהר מותאמים אלא שבזוה"ק חשב שניהם כאחת ציצית ותפילין ובמדרש הוא במחלוקת שנוי' זה אומר דגלים וזה אומר תורה:

ונראה דגם במדרש זה מודה לזה וזה לזה כי אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי ענין חפירת הבארות כבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהגיד עפ"י דברי חובת הלבבות בפסוק מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה שהעצה הוא במציאות בלב איש אלא שצריך לסלק המונע כדוגמת מים שבבטן הארץ שהוא במציאות ואין צריך אלא לדלות אותם, ומאחר שהעצה שבלב איש הוא דוגמת המים שבבטן הארץ ע"כ הי' חפירת הבארות רמז לפועל דמיוני לסילוק כוחות החומר המונעים את העצה, עכת"ד, ולפ"ז יש לפרש דברי המדרש ופלוגתתם דהנה ידוע שטבע המעין כל כמה ששואבין ממנו הוא מוסיף ונובע א"כ שני רמזים יש בחפירת הבאר סילוק העפר שחוצץ בפני המים ומטמטמו, והתחדשות המים בכל עת שטרם החפירה והי' המים טמונים בבטן הארץ לא הי' המים מוסיפין בכל עת אלא עומדים כמו שהי' בלי תוספות ובלי גרעון, ואחרי החפירה נתחדש להם טבע ההוספה והמשכה ממקור מוצא מים, והנה שני הענינים הם דוגמת ציצית ותפילין או דגלים ותורה כנ"ל, סילוק העפר שהוא סילוק המונע הוא רמז ודוגמת ענין ציצית ודגלים וההוספה והמשכת המים ממקור מוצא מים

הוא רמז ודוגמא תורה ותפילין, ובאמת דתרווייהו צריכי וברש"י תהלים קי"ט בפסוק אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו, אעפ"י שלא פעלו עולה אין שכרם שלם אלא א"כ בדרכיו הלכו וכן הוא אומר סור מרע ועשה טוב אע"פ שאתה סור מרע אין הכל שלום אלא א"כ תעשה טוב עכ"ל, ויש לומר שאחד גורם ומושך את השני, אך איפלגי, אם סור מרע הוא תחלה ואח"כ ועשה טוב כסדר הכתוב, או לעשות טוב תחלה כי איך אפשר לסור מרע שהחומר משתוקק אליו אם לא יקדים עשיית הטוב וכבר דברנו מזה הרבה, ומ"מ תרווייהו צריכי, וע"כ בזוה"ק דאיירי רק במה דאתקפי ישראל ולא מיירי מענין הקדמה וכבר אפסיק הלכה ציצית ואח"כ תפילין ע"כ אין בו פלוגתא, אך במדרש המדבר בכוונת החפירה שהאבות הסלילו דרך לדורות מר אמר שלזה הי' הכוונה ראשונה ומר אמר שלזה הי' הכוונה ראשונה אבל תרווייהו צריכי:

ויש לומר שבדוגמא דידהו הוא בשבת זכור ושמור ששמור הוא סילוק טרדת המלאכה והפרנסה שהיא המונע משלימות הנפש, מקביל לענין הדגלים [וע"כ איסור הוצאה בשבת נלמד מדגלי מדבר] וענין ציצית, וזכור הוא מקביל לתורה ותפילין שהוא קניית השלימות [וע"כ בשבת פטור מן התפילין] ובאשר שבת הוא רזא דאחד ע"כ זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו ודוק:

במדרש ויאמר יעקב הן עשו אחי איש שעיר גבר שדין כמד"א ושעירים ירקדו שם, ואנכי איש חלק כמד"א כי חלק ה' עמו, ביאור הדברים דהנה כל מה שברא הקב"ה בעולמו ניתן לו עם בריאתו הקיום ובכלל הוא מזונות שלי, וידועין דברי התוס' יו"ט ברכות שבברכת הזימון מזכירין שם המורה על הדין כי מצד מדת הדין מגיע מזונות לכל הנבראים כי לא נבראו שיגוועו ברעב, ובש"ס שלהי קדושין ראית חי' ועוף שיש להם אומנות והם מתפרנסין שלא בצער וכו' אלא שהרעותי את מעשי וכו', משמע שלולא מצד החטא הי' מגיעין המזונות במדת הדין, והטעם שבגמר הבריאה שניתן לו הקיום ניתן לו נמי מזונותיו, אך זהו בהנבראים שנגמר בריאתם, אבל השדים שלא נגמר בריאתם מפני שקידש היום כבמדרש, א"כ מובן שלא נבראו עמם מזונותיהם ואין להם חיות ומזונות אלא מה ששודדים וגונבים, וכבש"ס מידי דצייר וחתום לית להו רשותא למשקל, מכלל דמידי דלא צייר וחתום דרכם למשקל, וע"כ שמם שדים נגזר מלשון שודד, והרמב"ן פ' אחרי כתב שנקראו שדים בעבור שמשכנם במקום שדוד כגון המדבר, ולפי דרכיו יובן ביותר שבאשר כל קיומם הוא מהשדידה ושם של דבר הוא מהותו ומהותו נתלה בקיומו, ולפי האמור יתבאר מאמר הן עשו אחי איש שעיר גבר שדין שידוע שהסט"א אין לה חיות בפ"ע כלום אלא שאליהם דבר יגונב מהקדושה, וע"כ מהותו של עשו לחיות מן

הגזלות ומן החמסים ולהשיג מה שרוצה רק ע"י תחבולות ושוד, אבל אנכי איש חלק חֵלק ה' עמו ואין קיומי וחיותי רק ממה שהנני חלק ה' ואינני נצרך עוד לשום דבר זולת הניתן לי מהשמים, והיא מעין מאמר שלמה המע"ה אני שואל בתו של מלך והכל בכלל, וכבר פרשנו שבפשוטו שוב הוא שואל כסף וזהב וכו' אלא הפירוש ששוב אין דברים אלו תופסין מקום אצלו ואיננו נצרך עוד לשום דבר נוסף, וכעין שהגיד זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שכבוד מלכות הוא לאמר שמאחר שאתה מלך שוב אין חסר לי שום דבר ששום דבר אין תופס אצלי מקום עכת"ד הצריך לענייננו, וזהו הפירוש אני שואל את בתו של מלך והכל בכלל, וזה עצמו הוא מאמר יעקב ואנכי איש חלק:

ובזה יש לפרש הענין שבשבת יהי' כאילו כל מלאכתך עשוי', שאין הכוונה לרמות את עצמו אלא באשר שבת הוא נחלת יעקב, יהי' באותה בחי' להיות חלק ה' שמעתה אין שום דבר בעולם תופס מקום וחסר לו:

ויתן לך האלקים, ברש"י יתן ויחזור ויתן, ויש להבין היד ה' תקצר ליתן בפעם אחת שיהי' בו ברכה שלא יצטרך עוד, ובאיוב אמרו ז"ל דכתיב בי' מעשה ידיו ברכת שלא נטל אדם פרוטה מאיוב ונצרך ליטול ממנו פעם שני', ונראה לפרש עפ"י דברי הרמב"ם פ"ג דאבות משנה ט"ו והכל לפי רוב המעשה, לא לפי גודל אלא לפי רוב למשל אינו דומה מי שיתן למי שראוי אלף זהובים בפעם אחת למי שהתנדב אלף זהובים באלף פעמים שזה כפל מדת התנדבות אלף פעמים ע"ש, ויש לומר עוד בטעמו של דבר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ענין מתנת עניים שהעני יש לו מעלה שהוא מדוכא וכתיב אני את דכא, ובאמצעות מתנות עניים הוא מתחבר לעני וקונה ושואב ממנו מעלה זו עכת"ד הצריך לענייננו, והיינו שמתנת עניים איננו רק להשלמת חוסר העני, דאי הכי בודאי מי שנותן אלף פעמים בפעם אחת הוא משלים ביותר, אלא שהכוונה הוא שבאמצעות המתנות יתחבר לעני, וזהו יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב, כי הכוונה הוא החיבור, ולפי"ז מובן שע"י שנתן לעני אלף זהובים בפעם אחת לא התחבר אליו אלא פעם אחת והנותן אלף פעמים הוא התמדת החיבור יותר:

והנה במדרש ויתן לך האלקים יתן לך אלהותא הפי' עם הברכה יתן נמי אור אלקי, וא"כ באמצעות הברכה יש לו חיבור לאלקות, ובפשיטות נמי כל מתנה היא חיבור הנותן והמקבל, וע"כ בעשו לא נאמר לשון מתנה אלא הנה משמני הארץ יהי' מושבך, והיינו שלא יהי' לעשו שום חיבור ח"ו, אבל ביעקב הכוונה היא החיבור ע"כ אם הי' ניתן לו בפעם אחת שמספיק לעולם הי' זה זה גרעון בהחיבור כנ"ל דומה למ"ש הרמב"ם בנותן

לעני אלף זהובים בפעם אחת לפי פירושנו הנ"ל אלא יתן ויחזור ויתן, השפעה תמידית שגורם חיבור תמיד:

יעבדוך עמים וישתחוו לך לאמים הוה גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך, יש לדקדק שבכתוב זה לא נאמר עבדות אלא בעמים אבל באחיך לא כתב לשון עבדות אלא גביר והשתחוי', ומובן ששני ענינים שונים המה, שלשון עבדות הוא כשאין לו מציאות בפ"ע ומה שקנה עבד קנה רבו, וגביר והשתחוי' שייך גם לאיש המעלה כמו איש אלקים קדוש וחכם מופלג שהוא גביר על זולתו ואפי' סתם עשיר גדול נקרא בלשון בני אדם גביר, והשתחואה מצינו השתחוואת הכבוד כמו אברהם לבני חת, ולפי"ז משמעית הכתוב שעמים שהם כל אוה"ע נותן לו לעבדים והוא אדון להם, אבל אחיו לא נותן לו לעבדים אלא שיש לו מעלה עליהם וישתחוו לו השתחואת הכבוד, וכן מצאתי באור החיים שדקדק בפסוק הוה גביר לאחיך פי' אחיו ממש, אל יהי' לו עבד אלא שיהא הוא גביר לו עכ"ל, וכן כשסיפר יצחק לעשו את הברכה שברך את יעקב סיפר נמי באותו סגנון הן גביר שמתיו לך שעליו לא יהי' אלא גביר לבד אבל את כל אחיך זולתך נתתי לו לעבדים, אך אחר שכתוב וישא עשו קולו ויבך אמר לו יצחק ואת אחיך תעבוד הנה נתן לו גם עבדות אתמהה שתחת אשר בא לברכו הוסיף לו קללה לעשותו עבד:

ונראה לפרש עפי"מ שהגדנו כבר שמה שיצחק לא השאיר אף ברכה אחת לאחיו שהי' במחשבתו שהוא יעקב, הוא משום שחשב את יעקב ועשו שהם כמו שבטי ישראל ומשניהם יבנה בית ישראל כמו הי"ב שבטים שברך ליהודה במלכות ולוי ברך משרבע"ה בכהונה וברך ליוסף ברכות מאליפות, ובמדרש שעשה אותם כולם יונקים זה מזה, וברש"י פ' ויחי לפי שנתן ליהודה גבורת ארי ולבנימין חטיפתו של זאב ולנפתלי קלותו של אילה יכול שלא כללן כולם בכל הברכות ת"ל ברך אותם, עכ"ל, ובאשר רבקה היתה צריכה להוליד י"ב שבטים אלא שנתקלקל מטרין שלה חשב יצחק שמשני בניו אלה יצאו הי"ב שבטים ומה שברך את אחד לבדו היינו שהוא יהי' הצינור שעל ידו יגיע הברכות גם להשני, וע"כ לא ברכו בברכת אברהם מאחר שברכת אברהם יש להם גם בלעדו ואין למי להוציא מן הכלל, רק אח"כ כשהתוודע שעשו הוא חיצוני ואינו בכלל הוצרך ליתן ברכת אברהם ליעקב ולהוציא את עשו:

והנה במאמר הראשון פרשנו דברי המדרש שהכוונה הי' להגביה את הארבע מלכיות, היינו ע"י היותם עבדים אליו ובעלותו יתעלו גם המה, וכמו להיפוך בטריפות נתעברה ולבסוף נטרפה היא וולדה נטרפה עיי"ש באורך, ומעתה מובן אשר יצחק בברכתו שחשב ששני האחים הם כאחד לא הי' שייך עבדות לאחד על השני מה גם שבלעדי

העבדות שניהם יחד יהיו במעלה ואין להשני העלי' ע"י העבדות, אך אחר שראה יצחק שעשו הוא חיצוני וכמוהו כמו יתר הארבע מלכיות, כאשר אח"כ ביקש לו תקנה שיהי' לו עכ"פ בעוה"ז הוסיף לו עבדות שיהי' הוא נמי עבד ליעקב, כמו יתר העמים, וזה יהי' תקונו לעתיד, ולפי"ז יובן מה שכתוב ולא יהי' שריד לבית עשו ודרשו ז"ל עושה מעשה עשו היינו שעשו גסות רוחו טרדתו מן העולם, ובאשר אין לעשו תיקון זולת העבדות ליעקב אם יזכה להיות עבד משכיל וטפל ליעקב זה תיקונו כי כל הטפל והמחובר אליו כמוהו, ממילא העושה מעשה עשו שעדיין גסות רוחו בו ולא יתרצה להיות עבד ליעקב על כרחו שלא בטובתו לא יהי' שריד לבית עשו, ולא ישאר מזרעו של עשו אלא האינם עושים כמעשהו ויתרצו להכנע ולהיות עבדים ליעקב:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ורב יעבוד צעיר אמר ר' הונא אם זכה יעבוד ואם לא זכה יעבד, והמפרשים נדחקו בפירושו, ולפי דרכנו יש לפרש דאעשו קאי אם זכה להשליך ממנו את גסות רוחו יעבוד את יעקב וזה יהי' תיקונו שכל הטפל ומחובר לו הרי הוא כמוהו, אך כשלא זכה יֵעָבֵד היינו ע"כ שלא בטובתו, ולא יהי' לו מעלה על יתר העמים, ואם לא יתקיים בו ולא יהי' שריד לבית עשו:

יש להבין כשחל ר"ח ביום א' מפטירין מחר חודש, ובודאי יש גם בשבת איזה דוגמא לזה ומהו, ונראה דהנה בריחת דוד הי' באמצעות יונתן ובודאי לא הי' הדבר במקרה כמ"ש מהר"ל שכל הדברים הגדולים אינם במקרה, ונראה דהנה בריחת דוד הי' כעין גלות שלימה, וכמו שאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמור לך עבוד אלהים אחרים, והי' צריך סעד לתמכו, וכענין יעקב שברח לבית לבן שהי' מתירא שלא יטמע בבית לבן ובמדרש שהי' מתירא לבל יבוא ח"ו לידי ע"ז ג"ע ושפ"ד, וע"כ הי' נטמן י"ד שנה בבית עבר להתקשר בתורה שיתחזק בידו, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, כן הי' דוד באותה בחינה, והנה ידוע שדוד המע"ה הי' מרכבה להא האחרונה שבשם הוי' ב"ה וב"ש, ויהונתן יש בו ג' אותיות הראשונות שבשם הוי' ב"ה וב"ש, וע"כ מאת ה' היתה זאת שיהונתן יהי' המשלח אותו והחזיק ידו בה' ובזה נתחזק מכח ג' אותיות הראשונות לבל תהי' הא האחרונה נפרדת בגלות כבתיקוני הזהר כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו, דהצפור הוא השכינה [שהוא הא האחרונה] כן איש דא קב"ה נודד ממקומו דאיתריק רוחי' אבתרה לקיימא בי את שמי וכבודי לאחר לא אתן, ובזה יש לפרש הסימן שנתן לו ואני שלשת החצים צדה אורה לשלח לי למטרה ששלשת החצים רומזים לג' אותיות הנ"ל כשאמר להנער שהנם ממך והלאה כלומר קרובים לדוד

הנה הסימן דאתריק רוחי' אבתרי', וידוע דכל עניני דוד הי' דוגמא לכנס"י, והוא כענין למענכם שלחתי בבלה, ע"כ הי' בריחתו באמצעות יהונתן:

והנה כן הוא ג' אותיות אלו ביוסף הצדיק שנתוסף לו הא כמ"ש עדות ביהוסף וגו', ונראה שלעתיד יהונתן יבוא בגלגול משיח בן יוסף והוא יהי' משנה למלך המשיח שהוא דוד בעצמו ואז יתקיים מה שאמר לו ואנכי אהי' לך משנה שלא יתכן שדברים אלו הנזכרים בכתוב יהיו לבטלה ח"ו, וכמדומה לי שכן ראיתי בדברי האר"י ז"ל, והנה ידוע שמוסף שבת הוא יוסף, וע"כ יש לומר כמו שיהונתן [שהוא יוסף כנ"ל] התחבר לדוד בלכתו לגלות כנ"ל, כן שבת לששת ימי המעשה שישראל נפרדו מעל שלחן אביהם שבשמים לעסוק במלאכה ובפרנסה, ששבת מלוה אותם ומתחבר עמהם לבל יטמעו בטרדת המלאכה והפרנסה והוא דוגמת פרשת מחר חודש:

פרק ח

שנת תרע"ז.

בענין לידת יעקב ועשו, יש להתבונן למה היתה כזאת שנולדו בבטן אחת, ולא כמו ישמעאל ויצחק שנולדו זא"ז, וזה הי' גרם בנזקין שסבלה רבקה כ"כ צער עד דכדוכה של נפש, ומה תועלת הי' בזה, וגם בענין נטילת הברכות למה נעלם מיצחק רשעת עשו וצדקת יעקב, ולא נגלה לו כמו לרבקה, ולא הי' נזקק יעק"א לכל הצער הזה, וגם כל הצרות שעברו עלינו בשביל שתי דמעות של עשו, וגם הזעקה בשושן הבירה שנמשך מהזעקה שהזעיק יעקב לעשו כבמדרש, ואם הי' נגלה ליצחק אע"ה מהותם והי' אומר בתחילה לברך את יעקב לא הי' בא לכל אלה, וכבר האריכו המפרשים למעניתם, וכבר דברנו ג"כ הרבה בזה אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה איתא בליקוטי התורה מהאר"י ז"ל בפירושו על איוב, שכל נשמות נפלו בעמקי הקליפה ע"י חטא אדה"ר והחיצונים כשיש נשמה יקרת הערך ביניהם הם נזונים על ידה ואינם מניחים אותה לצאת משם כלל, ובאשר יראים אולי יהי' זכות באיזה אדם להוציאה משם בעת זיווגו לכן כשרואין איזה מקום פנוי עד מאד הן נותנין שם אותה הנשמה כדי שתתקלקל ממה שהיתה ותחזור להם יותר פגומה מבראשונה כדי שתעמוד בידיהם ימים רבים עכת"ד הצריך לעניננו, ונראה עוד לומר שלאו דוקא שיש להם שליטה בענין זה שאינם מניחין אותה לצאת מביניהם, אלא שיש להם נמי שליטה למנעה שתצא לפועל בחיים, והוא עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דמשמע מש"ס נדה שטעם היצירה שבנקבה כפולה שנוצרה לשמונים משום שטומאתה כפולה, והענין כי קודם חטא אדה"ר הי' העיבור והלידה בלי המשך זמן כאמרם ז"ל עלו למטה

שנים וירדו שבעה, כי הי' מדריגתם בפועל, אך ע"י החטא נפלו ממדריגתם ע"י הקליפה המסתיר כח אלקי, ובארבעים יום יוצא הולד מכח אל הפועל, ובנקבה שהיא חמרית יותר, הכח אלקי מצומצם ביותר, ע"כ ימי יצירתה כפלים עכ"ד:

ובזה יש לפרש דברי המד"ר ריש פ' תזריע בפסוק חיים וחסד עשית עמדי שמונה והולך את החסדים שעוברין על העיבור עד יציאתו לאויר העולם, ולכאורה אינו מובן שזהו בטבע העולם ואפי' בגוי נמי, ומה זה שאמר חיים וחסד עשית עמדי דמשמע עמדי ולא לזולתי, אך להנ"ל יש לומר שכל החסדים נצרכים באשר כחות הרעות מתנגדים ללידת ישראל, מה גם לאנשים רמי המעלה כדוד המלך ע"ה שבודאי בחפצם לעשות כל טצדקי למנוע הלידה ובאשר יש להם שליטה כנ"ל מפאת חטא אדה"ר ע"כ צריכין לחסדים גדולים ליטול מהם את כוחם ולא יהי' יכולת בידם למנוע היצירה והלידה אלא כמה שניתן להם הרשות כנ"ל:

והנה מובן אשר בלידת מובחר שבאבות יעק"א ע"ה שהוא הי' תכלית הבריאה, בידאי הי' כל כחות הרעות שבעולם חגרו שארית כוחם לעמוד לשטן על דרך יצירתו ועיבורו ולידתו שלא יצא לפועל, ע"כ הפלא ה' עצה ונוצר בבטן אחת עם עשו, וללידת עשו שורש נחש הקדמוני בודאי היו שואפים, ולא הי' ביכלתם להחיות את זה ולהמית את זה, כי אין בכוחם לעשות פעולות מתחלפין, שזה לא יתכן בלתי לה' לבדו, וכן הי' במצרים שהיו ישראל ומצרי ישנים בטלית אחת והחי' את זה ונגף את זה, והם באשר רצו להחיות את עשו, בהכרח הי' להם להחיות גם את יעקב, ולפחות שלא יגעו בו לרעה ח"ו, ע"כ הי' עשו כתריס בפני יעקב שלא יהי' יכולים לפגוע בו לבדו, וכה חלף עבר כל ימי העיבור שהי' עשו קליפה שומר לפרי, ולא הי' רגע אחד לבדו, עד בוא זמן הלידה, ומפתח של לידה לא נמסר לשליח אלא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו, ע"כ אז שהי' שמירת השי"ת דבוק בו, שוב לא הי' פחד וחשש מכחות הרעות, ע"כ יצא עשו תחילה לבדו, ואח"כ יעקב לבדו ולא הי' נצרך עוד להשמירה מכח עשו:

ולפי האמור יש ליתן טעם אשר הברכות הוצרכו שיבואו לו בבלי דעתו של יצחק ושיחשוב שהוא עשו, דהנה במדרש פרשה נ"ו ויבן שם אברהם את המזבח ויצחק היכן הי', אמר לוי נטלו והצניעו אמר שלא יזרוק ההוא דיגער בי' אבן ויפסלנו מן הקרבן, ואף ששם הי' ציווי השי"ת מפורש להעלות אותו לעולה, מ"מ הי' כח לס"ם לזרוק בו אבן להפסילו מן הקרבן, כ"ש בנ"ד דבאם הרגישו שיצחק בא לברך את יעקב, בודאי הי' עושים כל מיני תחבולות למנוע הברכה, ע"כ הי' עצת השי"ת שכוונת יצחק יהי' לברך את עשו, ולזה רקדו וחלו שיתברך ח"ו נחש הקדמוני ואף שהרגישו שיעקב הולך

בערמה ליטול את הברכית, תשבו שבודאי יצחק יכירנו או הם בעצמם יעוררהו ויכניסו בו מחשבות והרהורים לומר שזה יעקב ויחשוב אותו כמתעתע ויביא עליו קללה ולא ברכה, וירויחו בזה בכפלים שיהי' ח"ו יעקב מקולל ועשו מתברך, וכענין דברי האר"י ז"ל שכאשר רואין מקום פגים מאוד נותנין שמה הנשמה כנ"ל, אך ידוע דברי הרה"ק זצללה"ה מלעלוב שכל מקום שיש בו עשרה מישראל, אפי' מלאך שבא לשם מתמוגג מפחד משום דכל בי' עשרה שכינתא שרי', ולפי"ז מובן ביעק"א שנכנס אצל אביו שהשכינה היתה עמו, שוב לא הי' שום יכולת לכחות הרעות לבוא שמה לעורר את יצחק ונשארו נתאלמים בחוץ וקיבל יעקב את הברכות ושוב לא חשש מהם כי מאז כל הכחות הרעות משועבדים לו, כמ"ש יעבדוך עמים וגו':

בענין הבארות שעשו אותם אברהם ויצחק בשוה, ולדעת רש"י הם הם אותם בעצמם, יש לפרש דברי המג"ע ששלשה בארות של יצחק עשק שטנה ורחובות מקבילים לשלשה עולמות, עשי' יצירה בריאה, מקביל לנפש רוח ונשמה, והם תלת יומין מקמי שבתא, ואח"כ כתוב ויעל משם באר שבע מקביל לעולם אצילות ונשמה לנשמה, והוא יום השבת, עכת"ד, ולפי"ז יש לומר דאברהם שחפר נמי שלשה בארות שהרי כתיב וכל הבארות ואין כל פחות משלשה, הם מקבילים לתלת יומי דאחר שבתא, והיינו שאעע"ה פעל שהארת קדושת שבת ישאר לימי החול, אך אחר מות אברהם סתמום פלשתים שלא יאיר לימי החול, וישב יצחק ויחפור את בארות המים, כי מדת יצחק הוא יראה, וכתיב יראת ה' טהורה עומדת לעד וע"כ הי' לבארות של יצחק יותר קיום שאף שרבו עמו פלשתים לא עצרו כח לסתמם, ויש לומר עוד עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצקללה"ה שהשארת הקדושה אחר עבור ימי הקדושה, הוא לפי מסת ההכנה שלפני', וע"כ בשבת שהכנה לפני' הוא ג' ימים דמקמי שבתא נמשך רושם הקדושה לאחרי' תלת יומין, ומי שלא הבדיל במוצש"ק יבדיל עד יום ג', ובחג שהכנה לפני' הוא שלשים יום נמשך רושם החג אח"כ נמי שלשים יום, וע"כ כל שלשים נקרא אחר החג עכ"ד, ואתיא הא כדברי הזוה"ק ח"ג (קנ"ב:) ברעיא מהימנא דכיון דכנסת ישראל מתעטרא בעטרהא בניסן לא אתעדיאת כתרהא ועטרהא מינה תלתין יומין ע"ש, וע"כ יש לומר דמש"ה אותם של יצחק לא עצרו כח פלשתים לסתמם באשר הוא תיקון אותם שלשה דמקמי שבתא, ע"כ לפי מסת היומין דמקמי שבתא נשאר בהכרח לאחר שבתא:

ולפי דברי מג"ע הנ"ל דג' בארות מקבילים לתלת יומי קמי שבתא, א"כ רחובות מקביל ליום הששי אף שעדיין הוא מימי החול מכל מקום באשר יש בו אור החוזר משבת, יש בו התפשטות קדושה בלי מפריע וכמ"ש ולא רבו עלי', ע"כ הוא זמן מעותד לתשובה

כבש"ס עירובין בני בר רב דיתבו בתעניתא בע"ש, כי כל תענית צריך שמירה שלא יסתעף ממנו עצבות וכעס כידוע, וע"כ יותר מוכשר לזה הוא ע"ש:

במדרש שא נא כליך זה בבל וכו', תליך זה מדי וכו', קשתך זה יון, וצא השדה זה אדום וכו', והפירוש פשוט שכונתו הי' להכניס גם ארבע מלכיות בקדושה ולהפוך חשוכא לנהורא, ומרירא למיתקא, וכבר דברנו בזה, ויש להבין למה לא הרגיש יצחק בהמטעמים שהביא יעקב שאין בהם ענין זה, שהרי באמת לא הכניסם להקדושה כלל, ובהכרח לומר שלא נתקיימה מחשבתו של יצחק בזה, ולמה לא התעורר יצחק כלל בזה, ונראה דהנה יש לדקדק שיצחק לא צוה אלא לעשות מטעמים מהציד ולא להביא עמם לחם ויין, ויעקב הוסיף להביא לו עוד לחם ויין למה עשה כזאת:

ונראה עפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהגיד למה לא צוה לעשו להביא לו שני גדיים אחד לפסח ואחד לחגיגה כמו שהביא יעקב, ויצחק הרי זכר שהיא ליל פסח כמפורש בפרקי דר"א ובתרגום יונתן שאמר לעשו שבלילה הזה אוצרות טל נפתחים עיי"ש, והגיד ז"ל כי פסח הוא ביעור ע"ז כבזוה"ק ובאמת הי' אז ביעור ע"ז שהוא עשו נחש הקדמוני, אך יצחק שלא ידע מקודם בזה לא הי' אצלו מקום לפסח ודפח"ח, ונראה להוסיף בה דברים דהנה כתיב האלוק מקרוב אני, ובמדרש אני שאני מקרב ולא מרחק, וכן הדין נותן שהשי"ת הוא תכלית הטוב והחסד ע"כ הוא רוצה תמיד לעשות חסד ולקרב בימין צדקו וכמ"ש החפץ אחפוץ במות הרשע וגו', ואף שאינן כדאי, השי"ת שולח הארות קדושה ללב אדם לעוררהו בתשובה והקדים הקירוב כדי שע"י הקירוב יתעורר להתקרב מעצמו ויהפך לבבו לטוב ויתקבל בקדושה אך באשר יש כחות רעות מאד שגם זה לא יועיל להם, ובזוה"ק פרשת פנחס שהם עניין חשוכין שכל אור הניתן בהם נבלע בהם וכדמיון שבע פרות הרעות שבחלום פרעה שכתוב בהם ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחילה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שזהו קליפת גסות הרוח שבאם בא בו מעט הארה הוא מתגאה עוד יותר עכ"ד, ע"כ אין תקנה לכחות רעות אלו ע"י קירוב, ואדרבה צריכין ביטוש וריחוק עד יחליש ויתבטלו כחות הרעות, ואז המקום להכניס רק את שארית הטוב שבהם להקדושה ולא כולו כמו שהוא, וזה מדתו של הקב"ה מעולם ומנהיג עולמו בשתי מדות אלו, בימין מקרבת להראוי לקירוב ושעי"ז יטיב מעשיו ויהפך ויכניס הכל להקדושה, ובשמאל דוחה לאותם שהקירוב לא יתקן אותם, והנה מצרים הם הם הרשעים שלא הי' מועיל להם קירוב והם הם העניין חשוכין שלא נודע כי באו אל קרבנה, וע"כ הכונה שהי' למען ידעו מצרים כי אני ה', לא הי' ע"י קירוב, אלא ע"י ביטוש ועשר מכות ואז המעט טוב שהי' בהם העלו ישראל עמם

בהעלותם, וזה הי' מצות פסח ביעור ע"ז, שבמדרש אתם שוחטים פסחים ואני שוחט בכורים, וזהו ביטול כוחות הרעות שבמצרים, וכך הי' נמי ענין עשו שזדונו ורוע לבו וגסות רוחו הי' כדמיון עננין חשוכין הנ"ל שלא הי' מועיל לו קירוב אלא שמאל דוחה וביעור כחות הרעות שבו, ולא להכניס את כולו להפכו לקדושה, וככה יתנהג עם כל הרשעים וארבע מלכיות עד עת קץ שהכחות הרעות בעשן יכלו ומעט קדושה שבהן יתבררו ויתלבן וישוב להקדושה:

והנה יצחק באשר הי' עולה תמימה לא ידע ממציאות כחות רעות כאלו כדמיון עננין חשוכין כנ"ל, שא"א להם להתהפך לקדושה ע"י קידוש כנ"ל, והוא כלשון הכתוב (תהלים ק"א) לבב עקש יסור ממני רע לא אדע, שלא ידע שיש כ"כ רע בעולם, כי הצדיקים הגמורים אינם יכולים לצייר לפניהם שיש רע כ"כ בעולם, מה גם יצחק אבינו שלא הי' יכול לצייר לפניו ממציאות רע כזה ע"כ הי' כוונתו לברך את עשו ובאמצעות הקירוב יתעורר כנ"ל להיטיב מעשיו ויתהפך כולו לטוב, וכן הי' רצונו להגביה את הארבע מלכיות ולעשות תיקון הכללי, באשר עשו הוא ראשית גוים ובהכנסתו שיתהפך לקדושה יתהפכו עמו כל הגוים לקדושה, ולפי"ז לא הי' שייך אצלו עדיין פסח, שענין פסח הוא ביעור ע"ז וכל כחות הרעות, והוא הי' כל כוונתו להפך הכל לקדושה ולא לבער כלל, ע"כ לא צוה לעשו לעשות פסח כלל, ועם זה מובן שלא צוה אותו על הלחם ועל היין כלל, כי הלחם בודאי הי' מצות לאכול עם הפסח, ובזוה"ק שמצות הוא מלשון מריבה שעושה מריבה ומגרש את הסט"א, וכן יין הוא ארבע כוסות נגד ארבע כוסות של תרעלה שעתיד להשקות את האומות, ונגד ד' לשונות של גאולה, ויצחק באשר כוונתו אז להפוך את הכל להקדושה ואינו ענין פסח ממילא אין לו ענין לא למצות ולא ליין, אך יעק"א ע"ה כשהביא לו את הפסח עם המצות, הוא כאלו שם דברים בפיו ומרמז לו ממציאות הרע בעולם כעננין חשוכין כנ"ל, ואין עצה אלא לבער מקודם את כחות הרעות ועדיין נצרך לפסח לביעור ע"ז, ולמצות לעשות מריבה עם הסט"א, וליין של ארבע כוסות כנ"ל להשקות כוס התרעלה לרשעים, ויצחק אע"ה בהרגישו כי השכינה עמו ומסכמת לזה המביא את הפסח [אף שחשב שהובא מהציד, מ"מ חשב שצד גדי או טלה מהפקר, כי בודאי לא נכשל באכילת קדשים בלי כוונה] קבל ממנו דרכו בקודש זה לבער מקודם את הקוצים מן הכרס, ע"כ אכל הפסח עם המצות ושתה הד' כוסות לכוונה זו:

ולפי"ז אתי שפיר שלא התעורר בהעדר הגבהת הארבע מלכיות, שהרי אחרי הודיעו ממציאות רע כזה שאין לו תקנה ע"י קירוב אלא ע"י ביעור כחות הרעות, שוב לא דרש הגבהת ד' מלכיות כלל:

פרק ט

שנת תרע"ח.

ואלה תולדות יצחק וגו' הפרשה כולה מוקשה ע"כ אין להאריך בדקדוקים, ויתבאר בעזהי"ת מתוך דברינו, וכבר דברנו הרבה בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, דהנה בבריאת העולם מצינו שהי' עץ החיים ועץ הדטו"ר יוצאין משורש אחד כדאיתא בספה"ק, וי"ל שהם דוגמת השני דרכים שיש לפני האדם להתקרב להשי"ת ע"י סור מרע וע"י עשה טוב, וכבר הגדנו הרבה פעמים שע"י סור מרע הדרך יותר סלולה וזוכין ע"י עוד יותר מע"י עשה טוב, שלפי גודל מעלת הקדושה קשה מאד לזכות לו במעשיו הטובים אלא בצירוף מה שהוא בורח מדברים חיצונים בא לעומתו להקדושה, וזהו שבמדרש מי יתן טהור מטמא העוה"ב מעוה"ז, וכבר דברנו בזה למדי, וע"כ העץ החיים שמושך חיים הוא דוגמת עשה טוב, ועץ הדעת טו"ר הוא דוגמת סור מרע והיינו שלא נברא לרע ח"ו שלעומת המניעה והבריחה ממנו זוכין לדעת דקדושה שהוא עוד גבוה מעץ החיים, וידוע בדברי המקובלים שדעת הוא פנימית הכתר, וע"כ אם לא הי' אדה"ר אוכל מעץ הדטו"ר הי' בא לעומתו בקדושה, אך מחמת החטא ירד פלאים ונשתאב בו כחות רעות ר"ל עד שתקפהו בכח ומשכו אותו לרע והרגיש בעצמו שאיננו עוד ברשותו ואמר אכלתי ואוכל עוד וכבר דברנו מזה:

והנה ידוע שהאבות הקדושים תקנו את חטא אדה"ר, וי"ל שאברהם שהי' מדתו חסד ולהמשיך אלקית לעולם להאיר את החשיכה, וכבמדרש פרשה למד הציץ אוהבו והתחיל מאיר עליו דרך החלון, וכן בפועל ממש הי' מושך חיים לעולם כבמדרש פרשה ל"ט אברהם הי' מתפלל על העקרות והם נפקדות על החולים והם מרויחים, ולא סוף דבר אברהם הולך אצל החולה אלא החולה רואה אותו ומרויח, הוא הי' דוגמת עץ החיים, ויצחק שהי' מדתו פחד ויראת ה' והודיע בעולם דאית דין ואית דיין, מתייחס מדתו ביותר לסור מרע, והוא דוגמת עץ הדטו"ר שנברא לזכות על ידו עוד יותר כנ"ל מחמת הבריחה, כן הי' מדתו של יצחק להבריח את כל באי עולם ממעשים אשר לא טובים לזכות בשביל כן למעלות נשגבות עוד יותר:

והנה במדרש ראוי' היתה רבקה שיעמדו ממנה י"ב שבטים וכו' ולא מצינו זה באברהם, והטעם י"ל דענין י"ב שבטים היות ידוע דמדות האדם הנטוע בלב הם ששה כנגד הששה

קצוות, וידוע עוד דכל מדה ומדה ישנה בקדושה ויש תמורתה בחיצוניות, וע"כ נראה שלעומתם הי"ב שבטים ששה מהם העשי' במעשה הטוב היינו להלהיב את כל המדות לשמים דוגמת עץ החיים, וששה מהם בסור מרע, היינו אף שהמדות מושכין לרע לברוח מהם ולנתק עצמו מהם בכח דוגמת עץ הדטו"ר, אלו זוכין מחמת העשה טוב ואלו מחמת הסור מרע, וע"כ על אבני שוהם הי' נכתב ששה שבטים על של כתף ימין וששה על כתף שמאל, וידוע דעשה טוב מתייחס לימין, וסור מרע לשמאל, ולפי האמור י"ל דאברהם עוד לא תיקן כנגד העץ הדעת טו"ר ולא הי' מתקן אלא כנגד עץ החיים, ע"כ לא הי' ענין לו להעמיד י"ב שבטים, אלא יצחק שתיקן גם כנגד עץ הדעת, וע"כ נשלם הענין י"ב שבטים, ושהי' ראוי להעמידם, והנה גם יצחק לא העמידן, והרבה טעמים נאמרו בזה, או שעשו שחת רחמה ולא היתה יכולה להוליד עוד, או מחמת שאמרה למה זה אנכי שויתרה על מתנת השי"ת ובודאי הא והא איתא שמחמת שויתרה ניתן היכולת לעשו לשחת רחמה, ומ"מ י"ל שהענין העמדת י"ב שבטים שהי' צריך יצחק להעמידן נתחלקו אשר ששה הי' צריך להיות מיעקב וששה מעשו, והיינו כי יעקב הוא דוגמת עץ החיים והוא כולו לשמא דקב"ה, ועשו נולד בהיפוך עם כל מדות הרעות, אבל נולד באופן שינתק עצמו ויברח מכל מדות הרעות, ואז יבוא לעומתם בקדושה למעלות גבוהות ונשאות אולי עוד יותר מיעקב, והא כדוגמת עץ הדטו"ר, וכך הי' צריכין להעמיד תולדות, תולדות יעקב ששה שבטים עם כל מדות טובות יהיו על כתף הימין מתייחסים לעשה טב, ותולדות עשו ששה שבטים עם מדות רעות, אלא שינתקו עצמם ויברחו מהם, והם יהיו על כתף השמאל מתייחסים לסור מרע:

ובזה נתיישב לי דברי המדרש הובא ברש"י מ"ו כ"ו עשו שש נפשות הי' לו וכו' והדבר תימה כי לא נמצא לעשו אלא חמשה, אליפז, רעואל, יעוש, יעלם, קרח, אך לפי דרכינו י"ל כי צורת עשו הי' להעמיד ששה כנ"ל וידוע בספרי מהר"ל שחכז"ל דברו ממהות וצורת הדבר שכך ראוי להיות, ואם לא הי' כך בפועל אין בכך כלום, ועי' בס' הנצח בענין טור מלכא:

ולפי דרכינו יתיישב למה נולדו שניהם בבטן אחת שנמשך מזה צער גדול לרבקה מהרציצת הבנים עד שקצתה בחי' ואמרה למה זה אנכי, ולא נולדו זה אחר זה כמו ישמעאל ויצחק, ולפי דרכינו י"ל דהם דוגמת עהדטו"ר ועץ החיים שהם בשורש אחד, ויש להוסיף ולומר דמש"ה היתה עקרה וזקוקה לעתירת יצחק, שויעתר פירש"י הרבה והפציר, וכלשון נעתרות נשיקות שונא דומות למרובות והנם למשא, והיינו שהתפלה הי' כ"כ מרובה יותר מכלי מקבל התפילות וע"כ עלו למעלה ראש, למעלה מהתחלקות

הקוים שורש האחדות, ומשם נולדו שניהם בשורש אחד כמו שבבריאות עולם מאחדות ה' יצאו עהדטו"ר ועץ החיים משורש אחד, להורות שהכל הוא אחדות גמור ואפס זולתו, ואפי' צד הרע אין לו מציאות בפני עצמו, אלא הכל הוא מאמיתת המצאו ית"ש:

ולפי האמור י"ל שתעודת יעקב ועשו הי' דוגמת מלך וכה"ג, שתעודת המלך הוא ללחום מלחמות ולהכניע את צד הרע להקדושה, וכן לעשות משפט הוא בכלל מתיחס לסור מרע וכמו שהגדנו במק"א, ותעודת כה"ג הוא להמשיך חסדים ולהעלות את התפלות וכל העבודות, וע"כ הי' תעודת עשו להיות מלך, ויעקב כה"ג וע"כ יובן דברי המדרש כיון שראה שמואל את דוד אדמוני נתיירא ואמר אף זה שופך דמים כעשו וא"ל הקב"ה עם יפה עינים כו', והיינו ששמואל מצא ביניהם צד התדמות ע"כ נתיירא:

ועם זה יובן למה נולד עשו בכור, והרח"ו הקשה למה היתה כזאת שממנו הי' כל תוצאות הרעות והצרות, שנצרך יעקב לקנות ממנו הבכורה, ושע"כ רצה יצחק לברכהו, ונזקקה רבקה לכל אלה, ונצרך יעקב לברוח, שבאם יעקב הי' הבכור לא הי' נצרך לכל אלה, ולקנאה של עשו, ולפי דרכינו ניחא כי מלך קודם לכה"ג וע"כ הי' עשו קודם ליעקב:

ועם זה יובן הדמיון שהי' ליצחק בעשו שלכאורה בלתי מובן למה לא הכיר יצחק בצורת פרצוף של עשו שהיא רשע, וכבר הי' גדולי ישראל מכירין בצורת הפרצוף, וכן הוא בזה"ק וברמב"ן, והיתכן שיצחק לא הכיר בו, ועוד צורת נחש על יריכו כדאיתא בספה"ק, וזהו שת"א נחשירכן, אך י"ל עפ"י דאיתא בספה"ק שמלך אחד שלח למחנה ישראל במדבר לצייר לו את צורת מרע"ה והמלך הלז הי' בקי בחכמת הפרצוף, ומצא לפי הציור שהאיש הזה מלא מדות רעות ונשאל מרע"ה על זה, והשיב שכן שהוא שנולד באופן זה, והי' צריך לעבודה להפוך את כל מדותיו לטוב, ויצא לנו שבהתהפכות המדות ע"י עבודת האדם איננו משנה צורת הפרצוף, וע"כ נמי כך הי' סבור יצחק אבינו בעשו שהוא ממלא את תעודתו לברוח ממדותיו הרעות כנ"ל, והוא מכניע את כל בחינותיו לשמים, ולפועל דמיונו הוא עוסק תמיד בצידה שמכניע את הניצוד כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר שמטעם זה מדת הדין להכניע את סטרין דלאו קדישין ומ"מ פרצוף פניו לא נשתנה מכמות שהי':

ועם זה יובן דברי הזוה"ק דיצחק רחים את עשו משום דכל זינא אזיל בתר זיני' ואינו מובן מה התדמות יש לדינין קדישין לכעס וחימה של עשו, אך לפי דברינו ניחא שחשבהו כמדתו נגד עץ הטו"ר כנ"ל, ומובן עוד מה שאיתא בספה"ק שאברהם הי' מחבב ביותר את יעקב וקרא לו תמיד בני, וכן הנבואה הראשונה לו נאמר אני ה' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק, הנה כי מלת אביך כתיב באברהם לא ביצחק [והבעה"ט עמד שם בזה

ונדחק ליישב והנכון כמ"ש] וע"כ אמר יעקב נמי אלקי אבי אברהם, והיינו מפני שהי' כמדתו נגד עץ החיים כנ"ל, והי' באופן זה שעשו יתייחס ביותר ליצחק, ויעקב לאברהם: **והנה** כבר הגדנו כשנדקדק בברכת יצחק נמצא ברכות מעין הברכות שברך יעקב את יהודה, והוא כדברנו שחשבהו במדת המלך והי' חושב שבאמת ממנו יצא דוד המלך ומלך המשיח ולא הזכיר בהברכות ענין הכהונה ומורה התורה כי חשב שזה יעמוד מיעקב, ומשניהם כאחד יבנה כל בית ישראל, וע"כ לא הזכיר בברכתו ברכת אברהם כי שלהם הוא מבלעדו, ואין לזר אתם, אך אח"כ כשנתוודע שעשו מעשיו להיפוך שלא די שלא ברח ממדותיו הרעים אלא עוד נדבק בהם ונעשה הוא והם דבר אחד וגהינם נכנסה עמו ונדחה לגמרי, וכל י"ב שבטים יעמדו מיעקב, ושוב יש חשש שיבוא עשו בטענת ירושה על ברכת אברהם, הוצרך לברך את יעקב בברכת אברהם:

ולפי האמור יובן מה שעד כה ישב יעקב בשלוה על התורה ועל העבודה ומני אז והלאה הוצרך לילך בגלות ונתקיים בו לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז כבמדרש, מפני שעד כה הי' בבחי' עץ החיים לבד אבל אחר מעשה זו שעשו נדחה וניטל על יעקב גם להיות בבחי' עץ הדטו"ר ולברוח כנ"ל, אף שהוא אין בו שום תערובת רע ושלשת האבות לא שלט בהם יצה"ר ואין לו ממה לברוח לזכות ע"י לכל המעלות הרמות והנשאות, ע"כ היתה עצת רבקה לשלוח אותו אל לבן מקום הכישוף והטומאה, ושבאמת נתייירא יעק"א שלא יבוא לשם לידי עבירות היותר חמורות, כבמדרש בפסוק אם יהי' אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך מע"ז מג"ע משפ"ד מלה"ר, ומכלל שהי' מקום להתקלקל ח"ו והוצרך לבריחה כנ"ל, מש"ה קנה אז מעלתו ונקרא בשם ישראל, וכה הי' לו כל ימיו עד בואו למצרים ענינים מעיקים, צרת דינה צרת יוסף, הכל מחמת זה להצריכו לבריחה, שכל אלו ענינים לא יפריעהו מעבודתו:

ודוגמת האמור י"ל הענין דזכור ושמור דבדיבור אחד נאמרו דידוע דשמור הוא מה שישראל משליכין מעליהם טרדות ששת ימי המעשה וטורח המלאכה ובורחין מהם, ע"כ זוכין לעומתם לקבל אור קדושת השבת, והוא כענין העץ הדטו"ר שנברא כדי לברוח ממנו ולזכות על ידו כנ"ל שהוא בחי' סור מרע, וזכור הוא עצם אור של שבת, שזוכין בו מצד עצמו לא מפאת הבריחה מדבר ההיפוך והוא דוגמת עץ החיים המושך חיים, וכמו שאנו אומרים בתפלת המוסף טועמי' חיים זכו, והוא נחלת יעקב, וע"כ כמו שעץ הדטו"ר ועץ החיים הי' בשורש אחד, כן זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו:

ותאמר א"כ למה זה אנכי, וברמב"ן למה זה אנכי בעולם הלואי אינני או שאמות עכ"ל, והדבר תימה שצדקת כזו תבעט ביסורין ח"ו, מה גם אחרי שיודעת שכל בנין עולם וכל

היעודים הטובים וברכת אברהם עתיד לצאת מעיבור הלז, וכבר הי' לאלפים מבני ישראל שסבלו יסורי הגוף כהנה וכהנה אלף פעמים ככה על כבוד השי"ת ולא בעטו ביסורים: וי"ל באשר ידעה שנשים צדקניות לא הי' בפתקה של חוה, וע"כ שפטה בדעתה שבוודאי אינה צדקת, ולגודל הצער שפטה שהיא להיפוך ע"כ קצה בחיי', וכמו שאמר דהמע"ה וראה אם דרך עוצב בי ונחני בדרך עולם, וכן מה שראתה כשעוברת על פתחי ע"ז עשו מפרכס לצאת והיא לא עלתה על דעתה ששנים הם וחשבה שאחד הוא מעורב טוב ורע, מצד יצחק הוא טוב ומצדה הוא רע, ומזה באו לה כל היסורים, שמחלקי הטוב לא באו מהם יסורין, וזה אמת שכל היסורין הי' לה מן עשו איש שעיר, וכמו שידוע בטבע שולד בעל שער עשה יסרים לאמו בבטנה, מה גם עשו שהי' כולו כאדרת שער, וגם הרציצה ממנו הי' כבמדרש דאף שזה רץ להרוג את זה וזה רץ להרוג, מ"מ עשו התחיל במריבה ויעקב שרץ להרוג את עשו הי' רק כענין הבא להרגך השכם להרגו, כבמדרש ר' ברכי' בשם ר' לוי שלא תאמר משיצא ממעי אמו נזדווג לו אלא עד שהוא במעי אמו זירתי' מתוחה לקבלי' הה"ד זורו רשעים מרחם ורבקה הרגישה שכל היסורין באו לה מפאת הרשע שבמעי' שחשבה שוולד אחד במעי' ע"כ קצה בחיי', וכבמדרש פ' מ"ד שני בני אדם אמרו דבר אחד אברהם ודוד אברהם כתיב בי' ה' אלקים מה תתן לי אמר לפניו רבש"ע אם עתיד אני להעמיד בנים ולהכעיסך מוטב לי ואני הולך ערירי, דוד אמר חקרני אל ודע לבבי דע הפורשים ממנו [פי' הבת"כ כלומר בני שיצאו ממני] וכו' אמר לפניו רבש"ע אם עתיד אני להעמיד בנים ולהעציבך מוטב לי ונחני בדרך עולם וממילא שהבינה שא"א שמזה העיבור יבנה בנין העולם, וע"כ כאשר נאמר לה שני גוים בבטנך נתפייסה וסבלה היסורין:

וישב יצחק ויחפור את בארות המים אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם ויקרא להן שמות כשמות אשר קרא להן אביו, ובהרמב"ן יספר הכתוב ויאריך בענין הבארות ואין בפשוטי הסיפור תועלת ולא כבוד גדול ליצחק והוא ואביו עשו אותם בשוה, אבל יש בדבר ענין נסתר בתוכו כי בא להודיע דבר עתיד כי באר מים חיים ירמוז לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק וכו' עכ"ל, ועדיין יש להבין למה נצרך לשנות חפירות הבארות פעמים הוא ואביו בשוה, וע"ז איננו מספיק התירון שיש בו רמז על העתיד כי כל מעשה אבות סימן לבנים וכענין המלחמה עם הארבעה מלכים ולא נשנה פעמים באברהם ויצחק והי' הפועל דמיוני שעשה אברהם לבדו, ולמה כאן נשנה פעמים:

ונראה דהנה במדרש כמה בארות חפר אבינו יצחק בבאר שבע ר"י אומר ארבע כנגד כן נעשו בניו ארבעה דגלים במדבר ורבנן אמרי חמש כנגד חמשה ספרי תורה וכו' וכבר פרשנו דברי המדרש ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו, דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בענין הבארות עפ"י דברי חובת הלבבות בפסוק מים עמוקים עצה בלב איש, שכמו שמים מציאותם בבטן הארץ מאז מעולם אלא האדמה מכסה עליהם וצריכין רק לסלק את האדמה ויתגלה המים ממילא, כן עצה תמיד מצוי' בלב איש אלא שהחומר מכסה בפני העצה ובסילוק החומר מתגלה העצה שבלבבם ממילא, וזה עצמו הי' ענין חפירת הבארות לפועל דמיוני לזרעם אחריהם שיהו בכחם לסלק החומר ויתגלה העצה שבלבבם ממילא עכ"ד:

ויש להוסיף בה דברים עפ"י סיום הכתוב ואיש תבונות ידלנה, היינו אף שהמים היו מצוים בבטן הארץ אף מקודם מ"מ מקומם הי' בשפל המקום, ולאחר סילוק האדמה שעל גביהן לא לבד שנתגלו במקומם אלא שנובעים ונגבהים למעלה מהמקום שהיו קודם, וכעין שמצינו שעלו מעצמן לקראת אברהם ולקראת רבקה, כן העצה שבלב איש שבסילוק החומר נתגלה העצה, ולא עוד אלא שהעצה עצמה נתוספת בתוספת מעלה, כי אין דמיון שכל הטבעי לשכל הניתוסף הנקרא בפי המחקרים שכל הנקנה וזה מים עמוקים עצה בלב איש היינו שיש בלב איש עצה במציאות כנ"ל, ועוד זאת ואיש תבונות ידלנה היינו לא לבד שמגלה אותה אלא שמעלה אותה העצה ומגביה אותה מלשון דלו עיני למרום, (ישעיהו ל"ח:י"ד) וזה שנגזר שם זה לשאיבת המים, ולשני דברים אלו הי' חפירת הבארות לאבות לפועל דמיוני, היינו שבסילוק החומר יתגלה העצה שישנה במציאות מכבר בלב איש, ועוד שנתוסף עצה בתוספת מעלה אשר שכל הטבעי שהי' במציאות מקודם הי' כערך גוף לערך שכל, נגד השכל הנקנה שהוא כמעין הנובע:

ובזה יש לפרש דברי המדרש כמה בארות חפר יצחק דר"י אומר ארבע כנגד כן נעשו בניו ד' דגלים במדבר, דענין דגלי מדבר הי' להטיל אימה ופחד על כחות החיצונים שבמדבר שהם במספר ארבעה נחש שרף ועקרב צמאון שתוצאותם מד' גולייריו בישין עון משחית אף וחמה המסתירים את אור אלקי, והדגלים הי' כדי להטיל אימה ופחד עליהם כמ"ש איומה כנדגלות, והי' מסתלקין וכמ"ש קומה ה' ויפוצו אויביך, וכעין לעתיד דכתיב ולא יכנף עוד מוריך, והענין זה דומה לחפירת הבארות שבסילוק האדמה המכסה מתגלה המים, דומה לסילוק החומר שהוא בעל ארבע יסודות ארמ"ע נתגלה העצה שבלב איש, ע"כ כמו שהי' ארבע דגלים לסלק הארבע כחות, הי' פועל דמיוני להם ד' בארות, ורבנן אמרו חמש כנגד ה' ספרי תורה, שד"ת הם כמעין הנובע ומוספת באדם חכמה ודעת

התורה אשר שכל האנושי הוא כערך גוף לגבי שכל התורה, וחמשה ספרי תורה הם מקבילים לנפש האדם שיש בה נפש רוח ונשמה חי' יחידה שהתורה מכניסה בכל חמשה בחינות אלו שכל ודעת התורה, והוא כענין מים העולים ונובעים ממטה למעלה ונגבהין ונשאין אחר סלוק החומר, ולפועל דמיוני לזה הי' חמשה בארות:

קיצור הדברים לר"י הי' הבארות לפועל דמיוני לסילוק החומר בכדי שיתגלה עצה שבלב איש, ולרבנן כדי שיתוסף ויתעלה העצה משכל האנושי והטבעי לשכל הנקנה שהוא שכל התורה:

וי"ל שבודאי אלו ואלו דא"ח, ודוגמתם הוא ההפרש בין אברהם ויצחק, שידוע שאאע"ה אצטגנינות גדולה הי' בלבו ושתי כליותיו כשתי כדים נובעות חכמה, והי' ממשיך חכמה ודעת אלקים בארץ, וזה שהמשיל המדרש שהיו שתי כליותיו כשתי כדים נובעות חכמה, כי הכד עשוי לדלות ולשאוב בו מים, כן הי' מדתו להגביה ולנשא את שכל האנושי לשכל אלקי, כי בשכל אנושי נשתבשו בע"ז שהוא טעות בשכל, והוא ע"ה הגביה את השכל לעשותו שכל אלקי, מקביל לענין ה' ס"ת כנ"ל, וע"כ כתיב בו וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי, שתי תורות תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ה' נרמז בכאן חמשה דברים, משמרת, מצות, חקים, ושתי תורות, הרי כאן חמשה מקביל לחמשה ס"ת כנ"ל, וכן נקרא עפ"י מדתו תורת חסד על לשונה, ולפועל דמיוני לענין זה, הי' החפירת הבארות של אברהם, והיינו ששפע החכמה ודעת אלקים ואור אלקי דחה את חשכת הבערות ותאות החומר, וזהו שבמדרש פרשה ל' הציץ עליו אוהבו והי' מאיר עליו דרך החלון:

אך כל זה התמיד בעוד אאע"ה הי' קיים שהי' כ"כ מרובה שפע החסדים ודעת אלקים בארץ אשר החושך לא החשיך מפניו וכמשל מעין הנובע בשפע רב עד שא"א לסתמו בעפר כי שפע המים מבצבץ ודוחה את העפר, אך כשנפטר אברהם לא הי' שפע החכמה והדעת מרובה כ"כ, ואז נתגבר תאות החומר להאפיל ולהחשיך את מאור השכל, ולדוגמא זו נעשה בפועל שכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו, סתמום פלשתים וימלאום עפר, אך אז הופיע מדת יצחק בעולם שהוא מדת הפחד ויראת אלקים בעולם והודיע דאית דין ואית דיין, ובזה דחה וסלק את כחות החומר כידוע שמדת הגבורות של יצחק הם בבחינת שמאל דוחה את כחות החיצונים ביותר, והוא כענין דגלי מדבר איומה כנדגלות, שנתקיים קומה ה' ויפוצו אויביו ולפועל דמיוני כתיב וישב יצחק ויחפור את בארות המים אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם, שב יצחק וחפר במדתו מדת היראה והפחד ודחה את כחות תאות החומר וכחות החיצונים, ונתגלה מים עמוקים עצה בלב איש, וזה ויקרא להן שמות כשמות

אשר קרא להן אביו, כי שם של דבר הוא מהותו, והיינו כי מהותן שוה לשל אביו, וצד השוה שבהן לסלק את כחות החומר וכחות החיצונים למען יתגלה כבוד ה' בעולם:

וי"ל עפ"י דברי הרמב"ן ז"ל שירמוז לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק, כי ידוע שבית הראשון הי' בו התגלות אהבה ביותר וכברש"י שיר השירים ו' ה' בפסוק הסבי עיניך מנגדי שהם הרהיבוני, בבית ראשון להראותכם חבה יתירה כו' ובזוה"ק ריש ויקרא בפסוק שאל לך אות, שבבית ראשון הי' שפע החכמה מרובה מאד, והוא מקביל להבארות אשר חפר אברהם וכנ"ל והנה סתמום פלשתים וימלאום עפר רומז לחורבן, וישב יצחק ויחפור רומז לבית השני שהי' בזכות כנ"י שכל בנינה מגבורות דיצחק, ומעתה מובן על השנות הפועל דמיוני הזה פעמים:

במדרש שני גדיי העזים טובים טובים לך שעל ידן אתה נוטל את הברכות וטובים לבניך שעל ידן הוא מתכפר להן ביוהכ"פ, ויש להבין הלשון שעל ידן דמשמע שע"י אותן גדיי העזים עצמם של יעקב מתכפר להן לעתיד ביוהכ"פ ואינו מובן:

ונראה לפרש דהנה יעקב מדתו אמת כמ"ש תתן אמת ליעקב ורבקה שצותה אותו לעשות תחבולה זו להשיג את הברכות, הנה צותה אותו לעזוב את מדתו לגמרי ולעשות עוד להיפוך והי' הדבר קשה עליו מאד, וכמו שמפורש בכתוב שאמר לה הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק, ובמדרש הן עשו אחי איש שעיר גבר שידין כמ"ש ושעירים ירקדו שם ואנכי איש חלק כמד"א כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, והפירוש איש שעיר גבר שידין שמהותם כשמם מלשון שודד, וכבר הגדנו שמחמת שלא נגמר בריאתם ע"כ לא ניתן להם מזונתם מצד עצמם כיתר בע"ח, כי מזונות בע"ח הוא השלמה להם, והם שלא נגמרו ממילא לא ניתן להם מזונות וכל חיותם הוא מחטיפה ושדידה, וזה הי' נמי מהות עשו שהי' איש ציד איש שדה גזלן וחמסן, אבל אנכי איש חלק לחלק ה' וחותמו של הקב"ה אמת, ע"כ הנני מרכבה למדת אמת ולא ראוי לפני לעשות תחבולה להשיג את ברכות שמוכנים לאחי:

והוסיף לומר אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע, ובמדרש כמת וכתועה וכעובד ע"ז, והלשון כמת לכאורה בלתי מובן, אך יתפרש עפ"י טעם הזוה"ק בטומאת מת שבמקום שנתרוקן מהקדושה שורה עליו דבר שהוא לעומתו, ובמקום נשמה טהורה שורה כחות הטומאה, וזה שאמר יעקב שמחמת שהוא חלק ה' והוא מרכבה למדת האמת, שהוא כעץ החיים כידוע למבינים, ויעקב אבינו לא מת, ואם יעשה ח"ו להיפוך ויסתלק ממנו מעלתו זה, ישרה עליו דבר שהוא להיפוך, ובמקום החיים ישרה עליו ח"ו מיתה, ובמקום שהוא מרכבה למדת האמת ישרה עליו מדת השקר ובמקום שהוא לחלק

ה' ישרה עליו כח ע"ז, וזה שלשה דברים שהזכיר המדרש "כמת" היינו שישרה עליו כח טומאת המת תמורת החיים "וכתועה" היינו שישרה עליו כח השקר המטעה ומתעה תמורת האמת, "וכעוע"ז" היינו שישרה עליו כח המושך לע"ז תמורת שהוא חלק ה', וי"ל עוד שהוא קלקול בגוף ונפש ושכל "כמת" הוא קלקול הגוף "כתועה" הוא קלקול הנפש כאדם התועה בדרך שנפשו נבהלה ונתבלבלה "כעובד ע"ז" הוא קלקול בשכל, והכל מפני איבוד מעלתו הגדולה שורה עליו תמורתו והדברים עתיקים:

והנה יעקב שמע לדברי אמו שלא ברצונו, והטעם מפני הנ"ל שחשב שהוא מאבד בידים כל המעלות שרכש לו מיום הולדו עד אז זה ס"ג שנה, ויש לפרש השלשה לשונות אנוס וכפוף ובוכה, אנוס בגוף וכפוף בנפש כענין שכתוב כי שחה לעפר נפשינו, ובוכה בשכל שדמעות יורדין מהמוח, והיינו שנדמה לו שהוא מאבד כל שלשה אלה, ואף שאמרה לו עלי קללתך בני, היינו שלא יארע לו מכשול קללה ח"ו, אבל על אבידת המעלות שלו לא הבטיחה לו כלום, ומ"מ לקיים מצות כיבוד אם לא השגיח על שום דבר, והפקיר הכל עבור המצוה:

והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד במצות החיוב לבסומי בפוריא, שאין הפירוש שיהי' המצוה להשתכר דווקא, אלא המצוה הוא השתי' לבדה, אלא שלא יחוס על אבידת הדעת דהיינו מחמת שישתכר, שגם את זה יפקיר עבור המצוה, וע"כ ע"י השתי' זוכין לדעת ומוחין גבוהין כדאיתא בספה"ק, כי כל מה שהאדם נותן עבור המצוה, זוכה עבור זה לתוספת מרובה מאותו מין עצמו שהפקיר עבור המצוה עכ"ד ודפח"ח, וכמו כן י"ל ביעק"א ע"ה שבשביל שהפקיר את כל הנ"ל, חיים, ומדת האמת, ומה שהוא לחלק ה' עבור המצוה, זכה לכל אלה ביתר שאת ובתוספות מרובה אפי' לזרעו אחריו, וע"כ כל ישראל הם חלק ה' כמ"ש כי חלק ה' עמו, וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם, וזוכין למ"ש ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום, וכמ"ש ואנכי נטעתיך שורק כולו זרע אמת, הרי כל שלשה אלה זכו ישראל, והכל בזכות יעקב כנ"ל:

והנה בכל השנה ישראל נסתבכין בעוונות היפוך שלשה מעלות טובות הנ"ל, והשטן מקטרג, וביוהכ"פ ישראל נוצחין דינא, והיינו ע"י שמופיע אז מדת אמת וע"י מדה זו מתברר שכל העבירות לא מהם הי' אלא כמ"ש ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, אך מחמת שהגוים מקלקלים את האויר ובכל נשימה הם שואבין לתוכן את אויר משחת הזה, וזה הוא גרם בנזקין, וע"כ באשר עשו הי' הגורם כן הוא המדה שכל העוונות ישובו על ראשו וכבמדרש במ"ש "ונשא השעיר עליו" זה עשו "את כל עוונתם" עוונות תם זה יעקב, וישראל מתדבקין בשורש נשמתם ומשם באה הכפרה כמו שהגדנו במק"א

שהוא כענין טהרת השקה מים שנטמאו משיקין אותם והם טהורים, וכל ישראל נכתבין לחיים, והכל הוא מחמת הופעת מדת האמת, וכמו שהגדנו במק"א במה שאמרו שנטל יעקב אבינו אות ואו מאליהו משכון שיבוא ויבשר גאולת בניו, כי אות ואו נקרא אות אמת כבזוה"ק, ובמדרש שלח אורך ואמתך המה ינחוני אורך זה מלך המשיח ואמתך זה אליהו, וזה שיעק"א נטל משכון מאליהו אות הואו אות האמת, היינו שבעוד לא באה הגאולה הרי האמת נסתרת, שבמדת האמת לעולם ישראל זכאין ואינם ראוים להיות בגלות, ועל אליהו מוטל הדבר לעורר מדת האמת, באשר מדתו מדת האמת, וכמו בכלל כן בכל יוהכ"פ בפרט שישראל זוכין מחמת מדת האמת וזוכין לחיים, ולהיות חלק ה' עמו, כל שלשה מעלות טובות הנ"ל, שזכה יעקב לזרעו אחריו הנ"ל:

ויש לומר דהיינו שלשה ענינים שיש ביוהכ"פ, השני שעירים שנתן עליהם גורלות גורל אחד לה' מברר שישראל הם חלק ה' היפוך גורל השני לעזאזל שעליו נאמר ונשא השעיר זה עשו כנ"ל, והקטורת לפני ולפנים הוא קישור בשורש החיים, וידוע דקטורת מבטל מותנא, ויש לומר שמה"ט הוא, ועוד זאת שאז הכה"ג נכנס לפני ולפנים שלעומתו הוא גילוי נקודה הפנימית שבלב ישראל שהוא מדת האמת, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שתכלית מדת האמת הי' לכה"ג באותה הרגע שעמד לפני ולפנים:

והנה מבואר שישראל זוכין ביוהכ"פ לכל שלשה מעלות הרמות והנשאות שזכה בהם יעקב, והכל מכח השני גדיי עזים מאז, ולפי זה יפה אמר המדרש שעל ידן הוא מתכפר עליהן ביוהכ"פ:

ענין המטעמים, נראה שהי' תיקון על אכילת עץ הדטו"ר דכתיב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, שע"י אכילה זו נשתאב בהם כחות רעות ר"ל ואייתי לווטין על עלמא, ובכאן בהיפוך שע"י אכילת המטעמים שרתה עליו רוה"ק, ואייתי ברכאן ואפיק מכל אינון לווטין כבזוה"ק, וזהו הענין וירח את ריח בגדיו ויברכהו עפימ"ש בס' בני ישששכר דכל החושים נתקלקלו באכילת עהדטו"ר שכולם נשתתפו בהחטא חוץ מחוש הריח שלא נזכר שמה, ע"כ הקדים הריח להברכות, שבאמצעותו נדבק נפשו למעלה במקום שלא שלט בו החטא והפגם ומשם המשיך התיקון ואייתי ברכאן ואפיק מכל אינון לווטין:

פרק י

שנת תרע"ט.

במדרש אבל שוטה אריכות ימים מבטלת מיצחק דכתיב ויהי' כי ארכו לו שם הימים מיד והנה יצחק מצחק, רחב"א אמר בשביל שהעלו לך ימים רבים היית עושה את הדבר הזה

לא כך אמר ר' יוחנן המשמש מטתו ביום הרי זה מגונה וכו', ויש לדקדק דפתח באבל שוטה בשביל שהעלו לך ימים רבים היית עושה את הדבר הזה, משמע שתפסו ז"ל עליו משום אבילות, ומסיים דמצד יום הוא מגונה, ומשמע דאם הי' בלילה לא הי' תפיסה עליו מצד אבילות, וא"כ הוא סתירה מיני' ובי', ועוד שהרי ביום לעולם הוא מגונה, ולאידך גיסא אבילות אחר שבעה שוב אין בו איסור תשמיש כלל, וכמפורש בכתוב וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבוא אלי', ובש"ס מ"ק (ט"ו:) למדו מכאן דאבל אסור בתשמיש המטה, דמכלל דמעיקרא אסור, וא"כ משמע דתיכף אחר שבעה הוה, ולא אשתמיט חד דלימא דעכ"פ מגונה הוא או ממדת חסידות הוא מגונה, דמאחר שמפורש בקרא דאדונינו דהמע"ה עשה כן בודאי אין בו שום בית מיחוש, וא"כ מה תפיסה יש בזה על יצחק אבינו, שבודאי אחר שבעה למיתתו של אברהם הי', שהרי יצחק הלך לגרר וכתיב ויהי כי ארכו לו שם הימים, ואי אפשר שיהי' הכל בתוך שבעה, ועוד תימה רבתא שהרהיבו עוד לכנות ליצחק אבינו שם "אבל שוטה" [שפירש"י] וכי שוטה הי' ח"ו יצחק אבינו אתמהא:

ונראה דהנה כבר הגדנו שיצחק אבינו אחר העקידה הי' כעין אדה"ר קודם החטא שכתוב ויהיו שניהם ערומים וגו' ולא יתבוששו פירש"י שלא הי' יודעין דרך צניעות להבחין בין טוב לרע וכו' לא ניתן בו יצה"ר עד אכלו מן העץ וכו' ובספורנו כי אז הי' כל פעולתיהם וכל אבריהם לעשות רצון קונם בלבד לא להטיב תענוגות נפסדות כלל באופן שהיתה פעולת הזיווג אצלם כפעולת אכילה ושתי' המספקת ובכן הי' ענין איברים ההם אצלם כמו ענין הפה והפנים והידים אצלינו עכ"ל, וכן הוא באוה"ח טעם הדבר להיותם מקודם מושללים מבחי' הרע וכוללותם קודש הי' דומות בהם בפנים של מטה כפנים של מעלה וכו', ויש לנו לבחון הדבר ממה שראינו באאע"ה שאמר לעבדו שים נא ידך וגו' עכ"ל ובספורנו פרשת ויצא בפסוק אלי תבוא, הודיענו [התורה] אמנם שהי' ענין התולדה אצל האבות כמו שהי' ענינו אצל אדם ואשתו קודם חטאם וכו' עכ"ל, ומעתה אין תימה מ"ש ביצחק אחר העקידה שהי' אז עולה תמימה אחר שכבר נגמל מיצה"ר, וישקף אבימלך בעד החלון וגו' שפירש"י ראוהו משמש מטתו, אך כ"ז הי' בעודו במוחין דגדלות שלו ובמדריגה הגבוה ושלא זכר שיש מציאות הרע בעולם, אך בעת שהי' המוחין דגדלות מסולקים מאצלו אף שהי' בלתי יצה"ר, מ"מ הרי ידע שיש מציאות הרע בעולם ושוב הי' נזקק לצניעות, והנה איתא בדברי האר"י ז"ל שאין לאבל להניח תפילין דר"ת בימי אבלו דתפילין דר"ת הם גבוהין מאוד מוחין דאבא, והם מסולקין ממנו מחמת אבילות בסוד ימותו ולא בחכמה, עכ"ד:

ולפי"ז י"ל דהא דתפסו ז"ל על יצחק הי' דווקא מכח שתי אלה יחד, דמפאת אבילות שהי' מסולקים ממנו מוחין דאבא שוב הי' נזקק לצניעות, אבל הוא ע"ה מחמת שארכו לו שם הימים חשב שכבר חזרו לו המוחין דאבא, אבל לא כך הי', וע"כ תפסו ז"ל עליו מכח שתי אלה דווקא, דמכח אבילות לחודא לא הי' קושיא עליו שהרי כבר הי' לאחר שבעה, ומפאת שהי' ביום לולא האבילות לא הי' קושיא כנ"ל שהי' כמו אדה"ר קודם החטא, אבל מפאת האבילות אף שהי' לאחר שבעה מ"מ לא חזרו עדיין מוחין דאבא, אף שכל אבל אחר שבעה מניח תפילין דר"ת, מכלל דאחר שבעה חוזרין, מ"מ שאני אחר אבילות אברהם אבינו ע"ה כדבעינן למימר לקמן, שוב יש קושיא מדהוה ביום:

וי"**ל** עוד בלשון אחר עפימ"ש האר"י ז"ל שכל חטא אדה"ר נמשך מפאת שלא המתין בזיווגו לשבת ואז ביום הי' זמן שליטת הדינים ומש"ה נאחזו בו כחות החיצונים עכת"ד, וי"ל דמטעם זה בעי צניעותא, דכל דבר סתר אין לכחות החיצונים כ"כ אחיזה בו, ובית הסתרים אינו מקבל טומאה ובלילה ובחושך ובצניעות נחשב כעין בית הסתרים, אך יצחק באשר מדתו יראת שמים בלא"ה לא הי' אפשר לכחות החיצונים להאחז בו וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל כמה שאדם מתייירא ועומד מרחוק בחרדת קודש מדבר קדושה, לעומתו כחות החיצונים עומדים מרחוק ממנו, ואי אפשר להם להתקרב אליו עכ"ד, וע"כ יצחק לא הי' מתייירא מאחיזת כחות החיצונים:

אך בימי אבל בהכרח שיש לכחות החיצונים אחיזה בהאבל כמו שאיתא בספה"ק בטעם הדברים שאסור בהם, וכבר הגדנו נמי הטעם עפ"י מאמרם ז"ל שאונן אינו מביא קרבנותיו משום שנאמר שלמים כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, הרי שהאונן נקרא חסר, ובודאי כן הוא קצת לכל זמן האבילות, וידוע טעם הזוה"ק בטומאת מת שהחיצונים מתאחזים בכל דבר שנסתלק הקדושה ממנו, וכן הוא טעם זוה"ק בנגף ששולט ח"ו ע"י מנין כי אין הברכה מצוי' בדבר המנוי ובמקום סילוק הברכה שורה כחות חיצונים, וכן י"ל נמי באבל שהוא נקרא חסר [ובודאי הטעם כמ"ש האר"י ז"ל שנסתלקין מוחין דאבא כמו שהבאנו לעיל] נאחזו בו לעמתו כחות חיצונים, וע"כ יצחק נמי בהכרח הי' לכחות החיצונים קצת אחיזה בו, ואף דכל כחות החיצונים לעולם הי' מתרחקים ממנו כנ"ל, מ"מ י"ל דשאני כחות חיצונים הבאים מחמת האבילות, מפני שכל ענין מיתה איתא בזוה"ק והאר"י ז"ל שמחמת שבאין בהאדם כחות הטומאה אין הנשמה יכולה לסבול ומסתלקת, היפוך מכל מקום שהחיצונים בורחין מפני הקדושה וכענין שכתוב מפני שרה גברתי אנכי בורחת, בחטאו של אדה"ר ניתן רשות לכחות הטומאה לבוא באדם בשעת המיתה בעוד הנשמה הקדושה בתוכו כדי שמפני זה תסתלק הנשמה,

וע"כ כחות חיצונים ששורין על האבל מחמת המת אינם מתרחקין מפני פחד הקדושה, וע"כ ביצחק נמי אף שתמיד הי' כחות החיצונים מתרחקים ממנו ומפחדו, בימי האבל לא הי' מתרחקין, וע"כ בהכרח הי' לכחות החיצונים אחיזה בו, ושוב הי' נצרך ללילה ולצניעות כנ"ל שיהי' כעין בית הסתרים:

אך טעמו של יצחק שלא הי' נזהר י"ל דהנה בהכרח לומר שזה הי' אחר שבעת ימי אבילות כמו שהגדנו לעיל, ושוב אין אבל אסור בתשהמ"ט, אבל י"ל בטעם מספר שבעת ימי אבילות כי כל אדם יש בו כח כללי כידוע, וכבר דברנו בזה, על כן בהסתלק מן העולם כח כללי זה שורה לעומתו כח חיצוני כללי, וכל כח כללי מתייחס למספר שבעה [ששה קצות ונקודה הפנימית כמבואר הרבה פעמים במהר"ל] ע"כ נמשך ימי אבילות שבעה ימים, אך אאע"ה שהי' כללי של כל העולם ונקרא אב המון גוים וכתיב בהבראם באברהם, ע"כ מחמת סילוק מן העולם כמו כללי של כל העולם, שורה לעמתו כחות חיצונים כללי עוד יותר ממספר שבעה, ואולי הוא שנה שלימה, כי באבן עזרא ששם שנה מלשון שינוי, והיינו שאחר יב"ח מתחיל שינוי חדשה לגמרי, וע"כ י"ל שי"ב חודש נחשב כללי גמור, ואחר הסתלקות אברהם שהי' כללי לגמרי נמשך אבילות זמן כלו לגמרי, והוא יב"ח, ומעשה זו הי' בעוד לא עברו י"ב חודש:

ולפי האמור י"ל דכל התפיסה על יצחק הי' מחמת שלא נחית לחלק בין אבילות שאחר הסתלקות אברהם לאחר הסתלקות אדם זולתו, וחשב שמחמת שהוא אחר השבעה נסתלקו כחות החיצונים שמחמת אבילות ושוב איננו נזקק לצניעות כנ"ל, אך באמת לא כך הי' ותפסו עליו מחמת שהי' ביום ובימי אבלו על אברהם שניהם יחד, דעל זה בלא זה לא הי' קושיא עליו כלל:

ולפי האמור יש לפרש הלשון אבל שוטה, שאין הפירוש ח"ו ככל שוטה דעלמא, אלא ענין שוטה שאיננו יודע להבחין דבר מדבר, ע"כ השאילו זה הלשון בכאן לומר שלא שם לבו ולא ירד להבחין בין אבילות שאחר הסתלקות אאע"ה לבין אבילות אחר הסתלקות זולתו:

בענין מה שרצה יצחק במטעמים שח"ו לומר שהי' להוט אחר תאוות אכילה, והספורנו כתב שרצה לזכות את עשו במצוות כיבוד אב כדי שיהי' ראוי לברכה, ונכון הוא, אבל זהו תירוץ על עיקר הדבר שציוהו לצוד ציד, אבל מטעמים כאשר אהבתי עדיין אינו מיושב, וכן רבקה חזרה ואמרה ואעשה אותם מטעמים לאביך כאשר אהב כאלו ח"ו הי' מהדר להתענג בתענוגי עוה"ז שאין זה ממדת השלמים מה גם האבות הקדושים:

ונראה דהנה במדרש בפסוק ותהיינה מורת רוח אמר ריב"ל גרם להורו לסילוק ממנו רוה"ק, ובפשיטת טעם סילוק רוה"ק כברש"י בפסוק וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו, שכ"ז שהרשע אצלו הדיבור פורש ממנו, וכך הי' בעשו בעוד הי' אצל יצחק הי' מסלק ממנו את רוה"ק, והנה יצחק בודאי לא הרגיש שעשו הוא סיבה לזה, שהרי לא הי' מחזיקו לרשע, וכבמדרש שאמרה רבקה ליעקב עלי ליכנס ולומר לאביך יעקב צדיק ועשו רשע, מכלל שיצחק לא הרגיש בעשו שהוא רשע, וי"ל שיצחק תלה במה שכהו עיניו ורוה"ק אינו שורה אלא מתוך שמחה, ומאחר שסומא חשוב כמת הי' חסר לו שמחה, ע"כ הי' מהדר אחר דברים לשמח את לבו כענין אלישע שכתוב ועתה קחו לי מנגן, ונסתייע דברינו מדברי המדרש אמר בתחילה הייתי נהנה מן הראי' ועכשיו איני נהנה אלא מן הטעם, ומכלל באם הי' יכול להנות מן הראי' הי' מסתפק בזה, הרי מפורש שלא הי' מהדר להתענג בעריבת הטעם, וכל עצמו לא נצרך לו אלא למען להיות בחדוה ובשמחה כדי שתשרה עליו רוה"ק, וכענין מ"ש ויבא לו יין וישת, ובזוה"ק (קמ"ב:) ר"א אמר רמז מההיא יין דכל חדו אשתכח בי' בגין לחדתא לי' ליצחק דבעי חדוה כדקא בעיין חדוה לחדתא סטרא (דליואי) דילי' וע"ד ויבא לו יין וישת עכ"ל:

ויש להוסיף ולומר דהא דבעי לחדתא דליבי' ע"י מטעמים ולא ע"י דברים אחרים כמ"ש ועתה קחו לי מנגן שהוא חוש יותר דק מחוש הטעם, וכבמדרש הנ"ל בתחילה הייתי נהנה מן הראי' שדקדקנו לעיל דמכלל אם הי' יכול ליהנות מן הראי' הי' מסתפק בזה, ובודאי משום שחוש הראי' הוא יותר דק, וכ"כ נאמר על חוש השמיעה, י"ל עפ"י ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שסיפר מהרבי הקדוש זצללה"ה מלובלין שניתן לו פיתקא מאיש רשע וכשהביט בהפתקא אמר שהאיש ההיא מאיר בהשמים ולאחר מכאן ניתן לו פיתקא ג"כ מהאיש ההוא והשליכו לארץ, ונשאל ע"ז ואמר שאז הי' מדליק נרות חנוכה ע"כ הי' אז מאיר בשמים, מעתה קו"ח לעשו בשעה שהי' מקיים כיבוד אב בוודאי הי' מתעורר נשמות הקדושות שהי' טמונים בו ומכ"ש שבאותו זמן לא הי' גורם סילוק רוה"ק מיצחק, ויצחק שלא הי' יודע מרשעת עשו כשהי' רואה שבשעה שהי' עשו מביא לו את המטעמים כמ"ש כי ציד בפיו ומתרגם כי מצידו הוה אכיל, הי' הרוה"ק שופע עליו, לא הי' לו לחשוב אחרת אלא שהמטעמים גרמו לו, ע"כ הי' מהדר אחר המטעמים ולא אחר חדות הלב ע"י חוש השמיעה שלא ראה והרגיש שחוש השמיעה יחזור לו את רוה"ק, אבל ע"י מטעמים כבר ראה תמיד שבשעה שהי' מאכילו את המטעמים חזר עליו רוה"ק, ע"כ הי' להוט אחר המטעמים דווקא, שיהי' לו לאמצעי להשגת רוה"ק:

ויש לומר עוד דהנה במדרש שלשה דברים נאמרו בעץ שאכל אדה"ר טוב למאכל ויפה לעינים ומוסיף חכמה ושלשתן נאמרו בפסוק אחד ותרא האשה כי טוב העץ למאכל מכאן שהוא טוב למאכל וכי תאוה הוא לעינים מכאן שהוא יפה לעינים, להשכיל מכאן שהוא מוסיף חכמה המד"א משכיל לאיתן ע"כ במדרש, ונראה ששלשה דברים אלו מקבילים לגוף ונפש ושכל, טוב למאכל הוא עריבת הטעם מתייחס לגוף, יפה לעינים מתייחס לנפש שהוא מתפעלת ממראה נאה, מוסיף חכמה הוא בשכל, וע"כ בחטא אדה"ר נעשה פגם בגוף ונפש ושכל, ומזה נסתעף חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד כמ"ש מהר"ל, ובמעשה האכילה דכתיב ותקח מפריו ותאכל נפגם גם העשי' בידים, והנה ידוע ששלשה האבות ודהמע"ה תקנו חטא אדה"ר, א"א תיקן חטא ג"ע יצחק תיקן חטא ע"ז יעקב תיקן חטא שפ"ד כך הוא במהר"ל, אאע"ה תיקן פגם הראי' והוא פגם הנפש, והיינו כי תיקן חטא ג"ע המתייחס לראי' כמ"ש וראה את ערותה וגו' וכן בכל עריות כתיב לא תגלה ולשון גילוי הוא לעיני הרואים והוא אפי' בדידי' לא היה מסתכל, וע"כ זכה לעומתו בקדושה לחסד דקדושה ובחי' הראי' כמ"ש לה' הנראה אליו, יצחק תיקן פגם הגוף במה שהקריב את גופו לקרבן ונעשה עולה תמימה שכולה לגבוה סלקא, והנה כתיב טעמו וראו כי טוב ה' ממילא חטא ע"ז ששמים מר למתוק מתייחס הפגם לחוש הטעם, וע"כ יצחק שתיקן חטא ע"ז של אדה"ר נאמר עליו שהוא תיקן פגם הטעם שבחטא עץ הדעת כנ"ל, יעקב תיקן חטא השכל במה שהתחכם בחכמה נגד עשו מרכבה לנחש הקדמוני שהלך בערמימיות ללכוד את אדם, ויעקב הלך לעומת עשו בחכמה כמ"ש בא אחיך במרמה ובתרגום בחכמתא, וכן ויעקבני זה פעמים תרגם וחכמני, ומפורש כמה פעמים בזוה"ק שיעקב אזיל בחכמה לגבי דעשו ע"כ תיקן פגם השכל, והנה כתיב ימותו ולא בחכמה, שבחי' החכמה הוא היפוך מיתה ושפ"ד, וע"כ יעק"א שתיקן פגם השכל והחכמה, תיקן חטא שפ"ד של אדה"ר שהי' פיתוך בחטא עץ הדעת, וע"כ לא ראה טפת קרי מימיו שידוע שהזרע באה מהמוח, וזה שתיקן פגם המוח והשכל וע"כ לא ראה טפת קרי, וזה עצמו הוא הענין שאמרו ז"ל יעקב אבינו לא מת [ובמק"א כתבנו סדר אחר באלו שלשה תיקונים ושבעים פנים לתורה], ודהמע"ה כתיב בי' ודוד מנגן ביד תיקן העשי' שהוא ביד, וממוצא הדברים שיצחק תיקן פגם הנאמר בעץ שאכל אדה"ר כי טוב העץ למאכל, והיינו שענין עריבת הטעם הפך לקדושה ולקח אותו לאמצעי להשיג רוה"ק, ע"כ בחר במטעמים חוש הטעם ולא בחוש השמיעה כנ"ל:

פרק יא

שנת תר"פ.

ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי, וברש"י א"כ גדול צער העיבור למה זה אנכי מתאוה ומתפללת על הריון, ובמדרש ר' יצחק אמר מלמד שהיתה אמנו רבקה מחזרת על פתחיהן של נשים ואומרת להן הגיע לכם הצער הזה מימיכם אם כך הוא צערן של בנים הלואי לא עוברתי, ויש להתבונן בדבר למה הי' הצער כ"כ והרציצה זו מה שלא הגיע לשום אשה מעוברת כזאת, הגם שפירשו ז"ל שהיו מריבין זע"ז בנחלת שני העולמות, מ"מ כל תאומים שבעולם יש לכל אחד שליא בפ"ע ואין מגיעין כלל זה בזה כמ"ש הא"ע בפסוק כ"ה ששתי השליות נפתחו רגע אחד, איך יתכן רציצה ביניהם, מה גם בעוברין שעדיין הפה סתום ואין אומר ואין דברים ביניהם, ואף שי"ל שטבע כל אחד נמשך היפוך השני, מ"מ הרציצה בשתי שליות אינו מובן, מה גם באופן חזק מאד שלא הגיע ככה לשום יולדת תאומים, אפי' אחד צדיק ואחד רשע, או שאר שינוי הטבע, ובעיקר הדבר כבר דברנו למה הי' זה כל עיקר שיתיילדו תאומים ויהי' לרבקה צער גדול כזה היפוך נשים צדקניות שלא היו בפיתקא של חוה, ולא ילדו זאח"ז כמו ישמעאל ויצחק, וכבר דברנו בזה אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בליקוטי תורה להאר"י ז"ל על איוב שכל נשמות נפלו בעמקי הקליפה ע"י חטא אדה"ר וכשיש נשמה יקרת הערך תוך הקליפה אינן מניחין אותה הנשמה לצאת מתח"י כי ניזונים ע"י, וכוונתם לטמאה בכל הבא בידם כדי שתשאר תמיד בידם כי הם יראים אולי יהי' שם זכות באיזה אדם להוציאה משם בעת זיווגו לכן כשרואים איזה מקום פגום עד מאד הם נותנים שם אותה הנשמה כדי שתתקלקל ממה שהיתה ותחזור להם יותר פגומה מבראשונה, והנה תרח בא על אשתו נדה ושניהם עוע"ז אז חשבה הקליפה שלא תמצא מקום מטונף יותר מזה ואז הניחה לצאת את נשמת אאע"ה ונכנסה שמה עכת"ד:

ויש להבין התינח נשמת אברהם, אבל עדיין יש להתבונן איך יצאו מהם נשמות יצחק ויעקב ולא עיכבו כחות חיצונים בפניהם אחרי שהקדים האר"י ז"ל שכל נשמות נפלו וכו' וכמו שהי' להם כח לעכב בעד נשמת אברהם, בודאי כ"כ הי' להם כח לעכב גם בעדם, וקו"ח הדברים, אם עכבו בעד נשמת אברהם שעדיין לא הי' נודע מה יהי' ממנו וכמ"ש טוב יום המות מיום הולדו, שביום הולדו אינו ידוע הצדיק יהי', כ"ש שהי' להם לעכב בעד יצחק שהי' ידוע מבטן ויעק"א ע"ה שהי' קדוש מתולדתו ובעודו במעי אמו כשעברה על פתחי בתי כנסיות ובתי מדרשות הי' מפרכס לצאת, ועוד שכבר נתבשר אברהם שיצא ממנו כל קהל ישראל, ובודאי ידעו גם הם מזה, והי' זה לשכים בעיניהם

ולצנינים בצדיהם, ולמה לא עשו כל טצדקי לעכב בעדם כדי שלא יצא לפועל אותו הגוי ואותו זרע המבורך:

ונראה ליתן טעם מה שלא עיכבו בעד נשמת יצחק עפ"י דברי זוה"ק (ר"ג:) ומתבאר ביותר בס' שערי אורה, שכחות חיצוניות אורבות מבחוץ על עת התעוררות דינים הקדושים כדי שישיגו הם וימסר בידם את המתחייבים בדין, וע"כ בגוף לידת יצחק שורש הדין הי' הם שבעים רצון בחשבם שבגללו יתרבו המתחייבים בדין וירויחו עוד יותר, אך עדיין הי' להם להתיירא מחמת שיצא ממנו אותו הגוי והזרע המבורך, וי"ל שמטעם זה השי"ת מסיבות מהפך שנולד יצחק מסטרא דנוקבא אשר לא הי' ראוי להוליד, אלא שאח"כ בעת העקידה השיג נשמתא מסטרא דדכורא, וע"כ לא עיכבו את לידת יצחק:

אך בלידת יעקב שמדתו מדת הרחמים בודאי היו מתאמצים בכל כחם לעכב בעדו, ונראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיעקב ועשו הם דוגמת עץ החיים ועץ הדטו"ר ששניהם מעורין בשורש אחד, וע"כ כתיב בשניהם שהם בתוך הגן שפירושו בנקודה האמצעית אף שנקודה אי אפשר להתחלק לשנים אלא הי' שניהם בשורש אחד, ודוגמתם יעקב ועשו נולדו תאומים, והנה בתנחומא לך סי' ד' משל למלך שהי' לו פרדס נתנו לאריס לעבדו ולשמרו הי' בתוך הפרדס אילן של סם חיים ואילן של סם מות דבקים זב"ז אמר האריס מה אעשה להשקות אילן של סם חיים ולהניח את זה אי אפשר וכו' כן אברהם אמר (שלא לברך) [שלברך את יצחק אי אפשר] שעשו יוצא ממנו אלא הריני מניחו לבעל הברכה וכו' ודוגמת משל זה נאמר בלידת תאומים אלו שכחות החיצונים לא יכלו לעשות כל טצדקי לעכב לידת יעקב, שעם זה הי' מעכבים גם לידת עשו, שהרי שניהם דוגמת עץ החיים ועהדטו"ר שהם בשירש אחד, וללידת עשו הי' מצפין בכל כחם שהוא מסטרא שלהם מרכבה לנחש הקדמוני, ע"כ לא יכלו לעשות בזה דבר:

ומ"מ עדיין צריכין למודעי התינח בענין יציאת הנשמה מבית שבי' לא יכלו לעכב מפני שעשו הי' עמה בכרך אחד אבל אחר שהי' בבטן אמם מפני מה לא עשו כל טצדקי לקלקל את עיבורו של יעקב אחר שהי' מונחים כל אחד בשליא בפ"ע כבא"ע הנ"ל, ובמדרש ריש תזריע בפסוק חיים וחסד עשית עמדי חושב כמה מיני סכנה להוולד במעי אמו שלא יפול וימות, ועוד שם שהקב"ה משמרו שלא יעשה שפיר שלא יעשה שליא ושלא יעשה סנדל ואין זה חיים וחסד הוי חיים וחסד עשית עמדי, עד כאן, וכבר דקדקנו שזה הענין הוא בכל העולם כולו זולתינו, ואין זה עמדי דווקא, והגדנו שכל הסכנה הוא מפני כחות חיצונים שרצונם לעשות כל פעולות לעכב בעד נפש ישראלי שלא יבוא לעולם,

אבל זולתינו שמהם ובהם הוא אינם מהדרים כ"כ להשחית, ובמד"ר פ' לך משלו משל חזירתא רעיא בעשרה ואימרתא לא בחד, ומעתה מובן עד כמה הי' חשש על יעק"א ע"ה בהיותו במעי אמו שלא יעשו כל טצדקי לחבל ולהשחית את העיבור בהיותו בשליא לבדו בלי עשו:

ולולי דברי הא"ע הייתי אומר אף כי סדר הטבע בכל תאומים דעלמא שיהי' כל ולד בשליא בפ"ע, נשתנה בכאן הסדר והיו שניהם בשליא אחת, ונסתייענו מדברי המדרש למה יצא עשו ראשון כדי שיצא הוא וסריותי עמו, ואי אמרת שהי' בשני שליות וכל שליא דבוקה בולד שלה א"כ כל ולד יש לו סריותו בפ"ע, שכל זה הוא בהשליא כידוע, ומעתה סרה פליאת הא"ע בהא דידו אוחזת בעקב עשו, ויצא לנו מזה שגם בהיותם בבטן אמם היו בכרך אחד, ובשביל זה לא הי' אפשר שכחות החיצונים יעשו לו לבדו שום רעה עד שעת לידה שנפרדו זה מזה, ואז בהכרח שכחות החיצונים מסתלקים משם כי מפתח של לידה אינו אלא ביד הקב"ה לבדו כמו שכבר דברנו בזה במק"א, וע"כ יצא יעק"א ע"ה לאור עולם באין שום חשש מכחות החיצונים, ואחר שיצא לפועל לאור עולם שוב אין לכחות החיצונים שליטה אפי' בשאר כל אדם מה גם יעק"א ע"ה שופרא דאדה"ר ומשאתו יגורו אלים:

ולפי האמור יתפרש לנו הרציצה וצערה מה שלא הי' כך בשום נשים שבעולם, שכולם הם נולדים בשתי שליות ואין להם ענין זה אפי' זה נמשך לטבעו ונוטה לימין וזה לשמאל לא יתגדל בשביל זה צער העיבור כ"כ, אבל כאן שהיו בשליא אחת וזה טבעו משכהו לימין וזה משכהו לשמאל ושניהם בשליא אתת, ובהכרח מתפשטת לכל צד, זה גורם צער גדול כמובן, ומעתה כל הפרשה מבוארת בעזהי"ת:

ולפי דרכנו זה עלה בידינו לפרש בעזה"י ענין הברכות שהוא לכאורה מוקשה מכל צד, וגם לפי מה שחשב שהעומד לפניו הוא עשו למה לא הנית אפי' ברכה אחת ליעקב איש תם יושב אהלים ושאברהם עוד השתבח בו מאוד וקראו בני וכמ"ש בספה"ק, ויצחק לא רצה להניח לו אפי' ברכה אחת וכדמוכח ממה שענה לעשו אח"כ כשאמר לו ברכני גם אני אבי, אך לפי דרכינו הנ"ל י"ל דהנה אמרו ז"ל מה תאומים כשחש אחד מהם בראשו חבירו מרגיש, ובודאי כמו כן להיפוך, וכל זה בתאומים דעלמא שנולדו כל אחד בשליא בפ"ע כך, מובן דכשנולדו בשליא אחת ובכרך אחד הם שניהם כאיש אחד בלב אחד, וע"כ יצחק שידע שנולדו שניהם בשליא אחת שלא כדרך העולם חשב שבודאי הם כאיש אחד, מה גם כששניהם צדיקים ומטרה אחת לשניהם, וע"כ הברכה שהוא מברך לאחד חל על שניהם יחד, אלא מחמת שזה הוא בכור הוא גביר לאחיו, ונחשב

קצת כמו אב לבן כמ"ש מהר"ל בענין בכור, ומ"מ האב זוכה לבן, וככה הי' חושב את עשו כמו מלך שלבו לב העם ואיננו חלוק מהם כלל וטובתו הוא טובתם הן בגשמית הן ברוחנית כמ"ש הזוה"ק אי רישא דעמא זכאי כולם זכאין, ובמדרש כשראה שמואל את דוד אדמוני נתיירא אם איננו דומה לעשו דכתיב בי' אדמוני עד שהשיב לו הקב"ה וכו' ומכלל שהי' צד התדמות בשניהם, ואולי הי' עשו צדיק הי' יכול להיות במדריגת דהמע"ה, אלא שבזדון לבו הפך הכל לרעה, ולעומת שהי' יכול להיות מרכבה למלכות שמים כמו דהמע"ה נעשה להיפוך מרכבה לנחש הקדמוני, ומ"מ יצחק שנעלם ממנו זדון עשו חשבו כאיש אחד עם יעקב איש תם יושב אוהלים, אלא שזה כמו מלך לזה וזה כמו כה"ג לזה כמ"ש יורו משפטיך ליעקב ומ"מ מלך קודם לכה"ג ע"כ הקדים את עשו ליתן לו את הברכות, וע"כ לא הזכיר בברכות אלו אלא ברכה השייך למלך ולא הזכיר כלל בענין עבודה ותורה ולימוד משפטים שזה שייך לכה"ג וכוונתו בברכתו רק בענין מלוכה, והוא יהי' הצינור שעל ידו יתברך גם הלב ויתר האברים, וכל זה מחמת שידע שנשתנה עליהם סדרו של עולם ונולדו בכרך אחד ובשליא אחת:

ולפי דרכינו הנ"ל י"ל נמי בענין הצורך שיהי' יצחק חושב שהוא עשו, דהנה במ"ר פרשה נ"ו ויבן שם אברהם את המזבח ויצחק היכן הי' א"ר לוי נטלו והצניעו אמר דלא יזרוק ההוא דגער בי' אבן ויפסלנו מן הקרבן, הרי דאף בהעקדה שהי' ציווי השי"ת להקריבהו לקרבן הי' חשש זה, מפני שכחות החיצונים בודאי הי' מתאמצים לעשות כל טצדקי לעכב העקידה, כ"כ י"ל נמי בענין הברכות, אולי הי' בא יצחק לכתחילה לברך את יעקב בידעו שעשו רשע ולא יהי' לו חלק בברכה, בודאי הי' כל כחות החיצונים מתאמצים בכל עוז לעכב בעד הברכה כענין אמרם ז"ל כמה מקטריגים יעמדו מכאן ועד גיחון, וקטרוג למנוע הדבר שישאר בשב ואל תעשה בודאי נקל מלזרוק אבן במעשה לפוסלו מן הקרבן, ע"כ עצת ה' היתה שיצחק לכתחילה ירצה לברך את עשו וכמה רקדו במחולות כל כחות החיצונים לדבר זה, ואף שבודאי הרגישו בתחבולות רבקה שיעקב יטול את הברכות לא חשו, שחשבו שבודאי יצחק ירגיש בקולו או בחלקת ידיו שזה איננו עשו, וכל מה שעשה הוא בתחבולה כדי להטעותו כמתעתע יהי' בעיניו ויביא עליו עוד קללה ולא ברכה וישתכרו בכפלים שיהי' עשו מתברך ויעקב ח"ו יתקלל, ע"כ לא הפריעו את מעשה יעקב, אך אח"כ כשראו שיעקב נתברך הי' מעיהם מתחתכין ולא יכלו לעשות מאומה כי השכינה נכנסה עמו, ואז בהכרח מפני פחד ה' ברחו לנוקבא דתהומא רבה, וכענין שהגדנו לעיל שבשעת הלידה אין חשש מחמת החיצונים כי מפתח של חי' הוא

ביד הקב"ה לבדו ובהכרח שבורחים, ועוד יותר מזה הי' בעת הברכות שהשכינה הי' שם וע"כ אז נתוודע ליצחק כל הסוד ואמר גם ברוך יהי':

במדרש הה"ד כי לדם אעשך ודם ירדפך אם לא דם שנאת ודם ירדפך ועשו הוא שונא את הדם רשבנ"א זה דם בכורה וקרבנות ר' לוי אמר זה דם מילה רבנן אמרי שנאת דמו של אדם בגופו, נראה לפרש לפי מה שהגדנו במאמר הקדום שאם הי' עשו חפץ להיות צדיק הי' יכול להיות במדריגת דהמע"ה אלא זדון לבו הפך הכל לרעה, והנה בזוה"ק שדהמע"ה הי' זקוק להיות בתחילת מלכותו שבע שנים בחברון כדי להתחבר באבהן, והיינו כי דהמע"ה הוא מרכבה למלכות שמים וידוע דלית לה מגרמה כלום, אלא שמקבלת מאורות הקדושים המתיחסים למדות שלשת האבות, וע"כ עשו תמורת אם הי' חפץ להיות צדיק הי' מאיר בו כל שלשת הארות בזדון לבו נעשה להיפוך לגמרי ונתהפך להיות שונא להאבות קדושות אלו וכמ"ש ואם את משפטי תגעל נפשכם פירש"י שונא את החכמים וזהו שנעשה מרכבה לנחש הקדמוני שכוונתו להזיק, ובזוה"ק ויברא אלקים את התנינים הגדולים זה יעקב ועשו ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שענין תנין ונחש כוונתו להזיק אף בלתי הנאתו אלא שונא בעצם כך הי' יעקב שונא בעצם הרע ועשו להיפוך שונא בעצם את הטוב אף בלתי יהי' לו שום תועלת והנאה ממנו, וזה שאמר רשב"נ דם בכורה וקרבנות זה הוא שנאה למדתו של יצחק שהקריב א"ע לקרבן, ר' לוי אמר זה דם מילה זה מדתו של אברהם שנצטוה במצות מילה, ובמצוה זו השיג מדריגות להיות נקרא תמים, רבנן אמרו שנאת דמו של אדם בגופו זהו שנאה למדתו של יעקב שלא ראה טפת קרי מימיו שהוא דמו של אדם בגופו וא"כ לא פליגו אהדדי אלא מר אמר חדא ומא"ח אלא רשבנ"א באשר אם הי' בטובה הי' לו להיות דבוק במדתו של יצחק ביותר דכל מינא אזיל בתר מיני', וע"כ כשנהפך לרע הי' שונא בתחילה למדתו של יצחק ואח"כ לאינך האבות, ור' לוי אמר שהי' שונא בתחילה למדתו של אברהם שהוא הי' הראשון להאיר את החושך שבעולם, ע"כ זה שהוא תכלית החושך הי' שונא בראשונה למדת האור, ורבנן אמרו שהי' שונא ביותר למדתו של יעקב שזהו תכלית הטוב כולו לשמא דקב"ה, ושונא את הרע בעצם כנ"ל, וזה תכלית הרע מרכבה לנחש הקדמוני ושונא את הטוב בעצם כנ"ל, ומ"מ כולם מודים דכל שלשה אתנייהו בי':

פרק יב

שנת תרפ"א.

ויצא הראשון אדמוני ואח"כ יצא אחיו וגו' הרח"ו ז"ל הקשה למה היתה כזאת היד ה' תקצר שיהי' יעקב הבכור, ולא הי' צריך לכל הצער הזה, לא לקניית הבכורה וגם לא

לתחבולה בדבר הברכות, שבודאי אם הי' יעקב בכור הי' לכתחילה יצחק מכוין ליתן לו את הברכות וכמ"ש ויקרא את עשו בנו הגדול, ואף שמעצמנו ידענו שהוא הגדול, אלא בא להשמיעם טעמו של דבר, וא"כ אם יעקב הי' הגדול בודאי הי' מקדימו לברכה, ולא הי' נצרך לכל העקיפים, וכל הצרות שעדיין אנו סובלים משתי דמעות שהוריד עשו:

ובעניותינו כבר דברנו בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, ונראה דהנה בש"ס ר"ה (י"ז.) ורב חסד מטה כלפי חסד היכי עביד רא"א כובשו שנאמר ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו וריב"ח אמר נושא שנא' נושא עון ועובר על פשע, ופירש הר"ח כובש כלומר משקעו כדכתיב יכבוש עונותינו ותשליך, נושא כלומר נושא העונות ומכריעין הזכיות שנאמר נושא עון עכ"ל, ובשבת תשובה דברנו מזה ופרשנו דהחילוק ביניהם דכובש הכוונה שנדחים העבירות למצולת ים, ונושא הוא שמגביהין את העבירות למעלה לעשותם זכיות ע"י תשובה מאהבה כאמרם ז"ל תשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות, ואמרנו ששניהם אמת ומר אמר חדא ומא"ח ולא פליגו, שתחילה בעודו משא העונות יכבדו קשה מאד לעשות תשובה מאהבה, ומ"מ ע"י תשובה כל דהו העבירות נדחין ונשלכין במצולות ים, וע"י כן שוב נקל לעשות תשובה מאהבה אחרי שנסתלק האבן מן הלב ונפקחו עינים עורות, וא"ז מגביהין העונות שעשה עליהם תשובה מאהבה, ממצולות ים ונעשה מהם זכיות, וזה הפירוש נושא העונות ונותנן על כף הזכיות וממילא מכריע כל הזכיות, על קצת עבירות שעדיין לא עשה עליהם תשובה מאהבה כראוי, א"כ מר אזיל בתר תחילת הכפרה ומר אזיל בתר סופה:

ויש לומר עוד דנושא לאו דווקא מכח תשובה מאהבה אלא נמי ע"י שמחמת העונות והתגברות היצה"ר לא די שמדחה ומסלקם ממנו אלא עיד בכח זה עושה ועובד את ה' עוד יותר, וזהו הפירוש בכל לבבך בשני יצריך, וכענין שבזוה"ק שיצה"ר נצרך לחדוותא דשמעתתא, וכענין שבמדרש ריש בחקותי חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, בכל יום הייתי מחשב למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ולכאורה אינו מובן היתכן שדהמע"ה בכל יום הי' מחשב מחשבות כאלו ולא ביראת ה' כל היום, ועוד אחר שראה ביום אחד שרגליו מביאות אותו מעצמן לבתי כנסיות ולבתי מדרשות למה שוב למחר הי' מחשב כאלה, ולא נתן אל לבו לאמור למה זה אני מחשב הלא רגלי מעצמן יביאו אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, אך נראה שזה עצמו הי' כוונת דהמע"ה שבכח וחוזק הרצון והחשק למקום פלוני ולבית דירה פלונית, אותו הכח הי' מביאו לבכ"נ ולבמ"ד, וע"כ הי' עבודתו ביותר תוקף כח ועוז, ואף שלדהמע"ה לא הי' חסר רצון וחשק וצמאון לעבודת ה' עד שהי' צריך

להביאו מתוצאות היצה"ר לדברים גשמים, מ"מ יש לומר הטעם כי ידוע שכל המציאות כולם נמצאים מאמיתת המצאו ית"ש ואפי' כל כחות הרעים והסט"א כי אין עוד מלבדו, וכל הנברא לכבודו בראו, ע"כ הגם שבדחיית וסילוק כחות החומר נחשב צדיק מ"מ עוד יש מעלה גבוה מזה להכניס גם יצה"ר בקדושה, אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה קודם ירידתו ונפילתו לטנופי דהאי עלמא, והוא כמשל המחזיר את האבידה לבעלי' [ויש לומר שזה נמי הפירוש סור מרע ועשה טוב, שבפשיטות אינו מובן מה חידש לנו הכתוב שהרי זה מלא בספר אורייתא דמשה, אלא י"ל דהיינו דאמרן דלאו תרי מילי נינהו אלא שאותו הכח שהי' מושכו לרע יסור מהרע ויעשה בכח זה עצמו טוב]:

ולפי האמור י"ל שהמכניס את היצה"ר לקדושה גורם לעומתו שגם את העוונות שלו שהי' נכבשים ונשלכים במצולות ים חוזרים ונשאים, ואת הכחות שהי' בהם ענינים שהי' ראויים לקדושה, נתברר מהם ועולים למעלה ונתקבלים, וכמו שהוא מכניס את היצה"ר לקדושה כן נעשה מהעונות שהיו נדחים ונשלכים במצולות ים חוזרים ונראים:

ולפי האמור י"ל גם בענין הפרשה דהנה נחש הקדמוני כתיב בי' והנחש הי' ערום והוא ברשעתו השתמש בו להמציא שורש השקר שבעולם שאמר מן העץ אכל וברא את העולם ובחטאו של אדה"ר שהי' נמשך אחר דעתו של נחש נתגבר כח השקר בכל דבר שבעולם לאמר לטוב רע ולרע טוב, ועבודת האדם להדחות, ולסלק את המסכה הנסוכה לפקוח עינים עורות ממנו ומכל העולם אך עדיין אין זה מספיק ואיננו אלא כמו ענין ותשליך במצולות ים כל חטאתם, ומ"מ חטא הראשון של אדה"ר עדיין איננו מתוקן לגמרי שמ"מ מציאות השקר עדיין הוא בנמצא אלא שהוא מסולק מן האדם, ועיקר הנדרש לעשות מן הערמימיות שורש השקר עצמו אמת וצורך ותועלת כי גם הוא נברא מהשי"ת וגם הוא לכבודו בראו ובזה הוא תיקון על עיקר החטא של אדה"ר שמחמתו נתגבר ונתפשט כח השקר, וזה שבתנדב"א לעולם יהא ערום ביראה:

והנה ידוע שהאבות תקנו חטא של אדה"ר, אאע"ה הוא עקר את ע"ז ודחה את השקר מן העולם עד שאיחה את כל באי עולם, ובא יצחק והוסיף וגייר גיורים כבמדרש ריש פ' וישב, אבל עדוין הי' נדרש עיקר התיקון לגמרי להכניס את היצה"ר לקדושה, ע"כ עשה השי"ת שנולדו יעקב ועשו יחדיו, זה אמת כמ"ש תתן אמת ליעקב וזה שקר כבמדרש ויקרא את שמו עשו הא שוא שבראתי בעולמי, והי' השקר מתגבר מאד עד שחשב לבלע ולהשחית את האמת כמו נחש הקדמוני שהי' עשו מרכבה אליו, וכבתרגום נחשירכן ופירשו בו שנולד עם צורת נחש על יריכו, ויעקאע"ה בתחבולות עשה עמו מלחמה

ולקח את מדת עשו מדת הערמימיות ומרמה והכניסו לקדושה וכמ"ש בא אחיך במרמה ויקח ברכתך:

ונראה שענין זה להשתמש בהערמימיות כלי מלחמתו של הנחש הקדמוני ולהכניסו להקדושה לא הי' ראוי לזה אלא יעקב איש האמת והי' משומר משום שמץ דבר שקר והי' כולא לשמא דקב"ה בלי שום תערובות צורך ותועלת עצמיי כלל, וכך הי' שתחילה לא רצה לקבל עליו ואמר לאמו הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק, ובמדרש איש שעיר גבר שדין כמד"א ושעירים ירקדו שם ואנכי איש חלק כמד"א כי חלק ה' עמו, והיינו שעשו הוא גבר שדין שאין להם אלא מה שחוטפים ושודדים כי לא נשלם בריאתם בע"ש בין השמשות וע"כ לא ניתן להם ספוקיהם די קיומם, וכל חיותם מהשדידה, ע"כ שמם שדים מלשון שדידה, ששם של דבר הוא מהותו, ע"כ עשו גבר שדין נמי מהותו גזילות וחמסים ועקיפים, אבל אנכי חלק ה' שכל מה שמגיע לי בא אלי מהשי"ת בלי תחבולות ועקיפים וע"כ שלא בטובתו הסכים לעשות כדברי רבקה והכניס עצמו בסכנה בשביל כיבוד אם, וע"כ בשביל שהי' נקי לגמרי מכמו אלה הי' יכול להכניס עצמו בזה ולא הי' שום חשש ח"ו שיהי' נאחז בו מדת השקר ועשה והצליח, ובזה פתח פתח תיקון הכללי, שישוב הכל להקד שה ובבחי' נושא עון כנ"ל:

ומעתה מובן צורך שהי' עשו בכור וגם שיאהב יצחק את עשו עד שהי' יצחק חשב לברך אותו והי' השקר מתגבר עד מרום קצו [ואח"כ ותכהין עיניו מראות ובמדרש מראות ברעתו של רשען, ויעקאע"ה בתחבולותיו נשא אותו הכח של הערמימיות והכניסו לקדושה, ואל"ה אלא יעקב הי' בכור ולא הי' נצרך לכל התחבולות והעקיפין לא הי' מגיעים לתיקון הכללי לעולם:

ונראה שכח זה ירש יעקאע"ה לבניו שיהי' בכחם ליטול את יצה"ר לעבודת אלקיים בכל לבבך בשני יצריך, ומדה זו נוהגת בישראל עד שהפך הכל לקדושה ויהי' תיקון הכללי וכמ"ש ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אכי"ר ב"ב:

ועשה לי מטעמים וגו' נראה דהנה יצחק לא אמר אלא מטעמים ורבקה הוסיפה לחם כמ"ש ותתן את המטעמים ואת הלחם אשר עשתה ביד יעקב בנה ויעקב הוסיף יין כמ"ש ויבא לו יין וישת, ואח"כ כתיב וירח את ריח בגדיו ויברכהו, ונראה דהנה במדרש ועשה לי מטעמים ר"א בשם ר' יוסי בר זמרא אמר שלשה דברים נאמרו בו [בעץ הדטו"ר] טוב למאכל ויפה לעינים ומוסיף חכמה ושלשתן נאמרו בפסוק אחד שנאמר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל מכאן שהוא טוב למאכל וכי תאוה הוא לעינים מכאן שהוא יפה

לעינים, להשכיל מכאן שהוא מוסיף חכמה המד"א משכיל לאיתן האזרחי וכן יצחק אמר ועשה לי מטעמים וכו' ויש להבין וכי צריכין לראי' מעהדטו"ר שנהנין מן הטעם והרי כל עצמו של שם מטעמים הוא ע"ש הטעם, ונראה דהמדרש בא לרמז שכל עצמו של המטעמים שדרש יצחק הי' לתקן חטא של אכילת עהדטו"ר, והנה שלשה דברים שנאמרו בעהדטו"ר נראה שמקבילים לגוף ונפש ושכל, טוב למאכל הוא בגוף שנהנה מטעם, יפה לעינים הוא בנפש שמתפעלת ממראה נאה, ומוסיף חכמה הוא בשכל, והנה יצחק לא עלה על דעתו לתקן אלא קלקול בחי' הגוף שבחטא אכילת העץ הדטו"ר שהוא דבר הראשון מן השלשה דברים, והטעם י"ל שעדיין הי' בחי' הרע שבעולם בתוקפו כי עדיין החשיך עיניו מראות בסיבת עשו שהי' מתגאה ומתנשא לדכא תחת רגליו את יעקב כבמדרש ועשו אחיו בא מצידו מזויין לצייד נפשו כמד"א ואשר לא צדה, ואף שעדיין לא ידע שלקח את הברכות מ"מ הי' השנאה בעצם שהרע שונא להטוב, אבל יצחק לא הרגיש שעשו הוא הסיבה לזה, ומ"מ באשר הרגיש כי כחות הרעים מתפשטים ומתגברים בעולם, לא הרהיב עוז בנפשו אלא לתקן את דבר הראשון לבד שהוא בחינת הגוף, אך רבקה שידעה בנבואה שיעקב יטול את הברכות ועשו ירד פלאים חכמת נשים בנתה ביתה והוסיפה את הלחם והוא תיקון בחי' השכל כאמרם ז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעם טעם דגן, ויעקב כשראה מעשיו מצליחים בפועל שאכל מה שהביא לו והרגיש תיקון מהלחם ומהמטעמים הוסיף להביא גם יין לתקן גם בחינת העינים שיין מתייחס לעומתם כמ"ש חכלילי עינים מיין והוא מעורר נמי הטבת כחות הנפש כמ"ש ויין למרי נפש, ע"כ בסעודה זו תיקון לכל השלשה דברים שנאמרו בעץ הדטו"ר:

ובזה יש להבין נמי הענין דוירח את ריח בגדיו ויברכהו כי לעולם התיקון צריך להתחיל מדבר שלא נפגם עוד, והנה בס' בני ישששכר שכל ארבעת החושים נפגמו באכילת עהדטו"ר חוץ מחוש הריח שלא נזכר שם וע"כ חוש הריח לא נפגם והוא דבר שהנשמה נהנה ממנו, ע"כ יצחק שהרגיש שיעלה בידו התיקון הקדים להתחיל מבחי' הריח שלא נפגם:

ומכאן לימוד לאדם הבא לתקן א"ע העצה להתחיל בבחינה שלא נפגם והוא תורה היינו להטמין עצמו ואת כל רעיונותיו בתורה עפ"מ שהגיד כ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שהכל נפגם בחורבן הבית חוץ תורה וזהו תורת ה' תמימה שהיא לעולם תמימה בלי פגם, ובעניותן אמרנו שגם שבת שא"צ קידוש ב"ד ואין בו תפיסת יד אדם אלא מאליו הוא קדוש נמי לא נפגם, וזה משחרב בהמ"ק מוצ"ש הי', ורמזו בזה ששבת

לא נפגם בחורבן בהמ"ק, ובזה יש לפרש מושבות דכתב רחמנא בשבת שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, היינו בכל מושבות ישראל, יהי' איך שיהי' אפי' בגלות שבת הוא לה' בכל מקום:

והנה יעקאע"ה אחר שנטל על שכמו לילך לבית לבן לתקן שם מה שנצרך לתקן, והי' מתיירא שלא יכשל שם בע"ז וג"ע ושפ"ד ח"ו כבמדרש ויצא, הי' עצתו להטמין את עצמו בבית עבר י"ד שנים, גם בלילה לא שכב לבו אלא שהי' עוסק בתורה, כי אז שבת לא ניתנה עדיין, ואף שהאבות שמרו שבת מעצמן מ"מ שוב הי' בו תפיסת יד אדם והי' יכול לשלוט בו נמי פגם ח"ו, ע"כ הי' עצתו רק להטמין א"ע בתורה והוא שעמדה לו, וזה נשאר גם לדורות, ומה גם בשבת, ושבת יעשה כולו תורה:

פרק יג

שנת תרפ"ב.

ענין שהי' צריך שיבואו הברכות ליעקב ע"י השתדלות רבקה, נראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי יעקב ועשו שנולדו תאומים בבטן אחת הי' דוגמת עץ החיים ועץ הדטו"ר שהי' כרוכין בשורש אחד עכ"ד, והנה ידוע שהאמהות תקנו חטא חוה, ונראה דשרה תיקנה חטא חוה שנתדבקה בנחש כאמרם ז"ל כיון שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, לעומתה הי' נסיון שרה שנלקחה לבית פרעה ולבית אבימלך ולא נתדבקה אחריהם ואמרה למלאך הך והוא מכה, ורבקה תקנה חטא חוה במה שהאכילה לאדם מעץ הדטו"ר, והיינו דמאחר שעשו הוא דוגמת עהדטו"ר הי' המטעמים שעשה דוגמת פרי עהדטו"ר, היינו לחבר את הטוב לרע, ומטעמים של יעקב דוגמת פרי עה"ח, וע"כ רבקה שסיבבה למנוע מיצחק מטעמי עשו ואדרבה לטעום ממטעמי יעקב בזה תקנה את חטא חוה שהאכילה לאדם מעהדטו"ר:

ולפי האמור יובן הטעם שלא טעם יצחק ממטעמי עשו כלל, שבפשיטות הי' לו לטעום מה מהם לפייס את עשו וגם למען יחול הברכה שברכו לבסוף, כי הכיר וידע מה לפניו, שהם פרי עהדטו"ר:

פרק יד

שנת תרפ"ג.

ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק, רבותינו ז"ל דקדקו על כפל הלשון, ונראה עוד לומר דשני פסוקים הראשונים הם הקדמה לכל הפרשה לידת יעקב ועשו, שאל תתמה שיצחק שהוא דינין תקיפין הוליד את יעקב רחמן שבאבות, והרי לעולם טבע הבן נמשך אחר טבע האב, ויותר מזה יתמה איך מזיווג הקדוש מקדושים אלו

יצא עשו שבו נקבצו כל מדות הרעות, ובלשון המקובלים יקרא ז"א דקליפה, והכתוב אומר משורש נחש יצא צפע, לזה הקדים הכתוב לומר אברהם איש החסד הוליד את יצחק, לכן פתוך בו גם מדת החסד ומכח שניהם יצא יעקב מדת הרחמים שהוא כולל חסד וגבורה, והכתוב השני מיישב את הפלא שיותר מתמי' לידת עשו, לזה אמר רבקה בת בתואל הארמי מפדן ארם אחות לבן הארמי, פרט לך הכתוב שלשה דברים בת רשע ואחות רשע ואנשי מקומה אנשי רשע, וע"כ מכח שלשה תכונות הרעות אלו יצא עשו כאמרם ז"ל רוב בנים דומין לאחי האם ובמדרש פרשה ס"ה בפסוק ותהיינה מורת רוח ליצחק ולרבקה למה ליצחק תחילה אלא לפי שהדבר תלוי בה שנא' ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך, ובמת"כ דכתיב בבטנך משמע שהיא גרמה שהיתה בת רשעים, והנה שלשה הוא כלל, וע"כ מפאת שלשה דברים הנ"ל יצא עשו שהי' כלל כל תכונות הרעות, ויש לומר שבת רשע ואחות רשע ומקומה אנשי רשע מקבילים לגוף ונפש ושכל, בת רשע מביא תכונות רעות בגוף שברוב הטבע המוליד בנולד, אחות רשע מביא תכונות רעות בנפש, שהנפש מתפעלת ונמשך אחר המתחברים בתמימות, ומקום רשע מביא תכונות רעות בשכל כאמרם ז"ל אדם יוצא לשוק ולומד בינה מבני אדם, וממילא מובן להיפוך שמקום רשעים מוליד שכל מעוקם ורבקה שהיתה צדיקת בגוף ונפש ושכל סיפר הכתוב בשבחה, ומ"מ ממנה נולד עשו שהי' מקולקל בכל תכונות הרעות מכל צד:

ויגדל האיש, יש לדקדק למה העלים שמו, ומ"ש מעד כה שהזכיר שמו יצחק בפירוש, ונראה דרמז יש לדבר שגם אחר כל הברכה והגדולה והעשר עדיין הי' בעיני עצמו כאיש פרטי, וע"כ העלים שמו שהוא ע"ש שחוק וצחוק להורות שלא גבה לבו מכל אלה, וכמו שהגיד הרה"ק ר"ב מפרשיסחא זצללה"ה בפסוק ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך, היינו שישיגוך במקומך הראשון טרם שהשיג הברכה שהי' ברוח נמוכה שזה סיבה לברכה:

ורבקה שומעת, ובאבן עזרא היתה שומעת, ובמפרשיו שלא יתכן בספור לשון בינוני אחר שכבר עברה, ויש לומר שלשון שומעת, פירושו הבנה מלשון כי שומע יוסף, והיינו שהבינה עד היכן הדברים מגיעים כבזוה"ק, א"כ היתה שומעת והולכת בבינתה בכל רגע ורגע יותר ויותר, ע"כ יתכן לשון בינוני ולא נצרך להוסיף תיבת היתה:

וירח את ריח בגדיו ויברכהו, בפשיטות שהרגיש שהם בגדי עשו החמודות וזה הוציא מלבו החשד מחמת קול יעקב, וי"ל עוד דידוע דחוש הריח לא נפגם באכילת עהדטו"ר שכל החושים נזכרו שמה חוץ מחוש הריח, וע"כ בחוש הריח זה שהרגיש נתעורר ביצחק נקודה הפנימית שבו ובזה ברכו, וי"ל דבכל החושים שנתפגמו מאכילת

עהדטו"ר הי' לעשו אחיזה, ע"כ מה' היתה זאת להתברך ממקום שאין לעשו אחיזה, ובזה מסולק מקטרגו של עשו ושר שלו, ואולי מזה נסתעף שאח"כ הודה לו על הברכות:

שני גדיי עזים טובים, ברש"י פסח הי', האחד הקריב לפסח והאחד עשה מטעמים, ויש מדרשות שהשני הקריב לחגיגה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק למה לא צוה יצחק לעשו לעשות לו פסח וחגיגה, והגיד דפסח הוא ביעור ע"ז כבזוה"ק וכן ברש"י משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, וכל זמן שהי' עשו בתקפו לא הי' אפשר לביעור ע"ז, וכל ביעור ע"ז אז נמשך ממפלתו של עשו, וע"כ רק יעקב שהי' עוסק במפלתו של עשו הי' יכול לעשות, ויצחק שלא ידע מזה לא הי' לו אז ענין עם ביעור ע"ז עכ"ד, ומ"מ עוד יש לדקדק למה לא עשה עכ"פ אחד לחגיגה, ואולי מטעם זה לא הביא רש"י החגיגה כלל, ולפי גירסת המדרשות י"ל די"ד בניסן הי' וחגיגת י"ד אין לה ענין אלא עם הפסח, ומאחר שלא הי' לו ענין עם האחד לפסח שוב לא הי' לו ענין עם זה לחגיגה:

ונראה עוד לומר דהנה לא מצינו לאבות שהקריבו שלמים אלא יעקב דכתיב ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, והנה בגמ' ובמדרשות איפלגי אם הקריבו בני נח שלמים, ואפילו למ"ד הקריבו מצינו רק אחר יעק"א, והטעם יש לומר משום דג' אבות תקנו חטא אהד"ר ויעקב השלים התיקון, וע"כ כל עוד שלא נתקן חטא אכילת האיסור לא יתכן לאכול קדשים דמשלחן גבוה קזכו, אך יעקב שהשלים התיקון ממנו התחיל אכילת קדשים וע"כ יצחק לא צוה לעשו לא פסח ולא חגיגה שיצחק מצדו עוד לא הגיע לאכילת קדשים, רק יעקב מצדו האכיל ליצחק פסח וחגיגה שהוא ידע שהשלים התיקון ושוב גם יצחק מותר באכילת קדשים, ויש לומר דגם חטא חוה שהאכילה לאדה"ר את האיסור הי' צריך להתתקן מקודם, וזה נתתקן ע"י רבקה שעשתה את המטעמים לאכילת מצוה זו, ע"כ מאז והלאה הגיע זמן אכילת קדשים, ויש לומר שמזה נסתעף הא דויבא לו יין וישת אף שיצחק לא צוה כלל לעשו דבר יין, דהנה אמרו ז"ל בחוה שסחטה לו אשכול של ענבים, וטרם שנתקן חטאה הי' היין בשפל המצב ולא הי' ראוי לשתייתו של יצחק, ואפשר מטעם זה נכשל נח ביין, אך יעקב שידע שנתקן החטא ע"י רבקה ע"כ הביא גם יין, ויובן ביותר לפי דברי זוה"ק שהביא יין דמנטרא שלא יתכן קודם תיקון החטא וכמו אכילת קדשים כנ"ל:

ונראה דגם לדידן מושכין עלינו התיקון ע"י אכילת שבת וקידוש היום, ואולי רמזו זה באמרם ז"ל סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום שהוא תיקון לחטא חוה שסחטה לו אשכול של ענבים:

ויצא

פרק א

שנת תרע"א.

במ"ר צמאה לך נפשי כמה לך בשרי כשם שנפשי צמאה לך כך רמ"ח אברי שיש בי צמאים לך, מבואר מזה דיעאע"ה הי' גופו ג"כ במדריגת הנפש, ובזה יובן מה שיעקב אבינו תיקן תפלת ערבית, דתפילות כנגד תמידים תקנום, ותפילת שחר ותפילת מנחה כנגד זריקת דם התמידין ותפלת הערב כנגד האברים ופדרים שהי' מתעכלין והולכין כל הלילה והנה הדם הוא הנפש ותבא נפש ותכפר על הנפש, ועיקר הכפרה הוא בדם ע"כ הוא כפרה על הנפש לבד, ואברים ופדרים אין עיקר הכפרה תלוי בהם וממילא גוף של אדם שהוא בהתדמות אברים ופדרים אין לו עיקר כפרה בקרבן, ולכך קודם יעקב לא תיקנו תפלה כנגד זה, אבל יעקב שהעלה הגוף למדרגת הנפש תיקן תפלת הערב שגם הגוף יהי' לו כפרה כמו הנפש:

שלחני ואלכה וגו' פרש"י כיון שנולד שטנו של עשו וכו' שעשו דומה לקש ויוסף ללהבה ולהבה שולט למרחוק, ולהבין הלא עוד הי' לו ליעאע"ה לעשות כל הבירורין שעשה אח"כ בהמקלות, ויבואר עפימ"ש האר"י ז"ל, בענין גלות ישראל שהוא רק לברר הניצוצות הקדושות, א"כ אם לא חטאו ישראל האיך הי' נתברר וכתב הוא ז"ל, שאם לא חטאו ישראל, היו כל הניצוצות הקדושות באין להם מרחוק לארצם יע"ש, וזה גופא הי' כוונת יעאע"ה אחר שנולד יוסף ששולט למרחוק, חשב שיהי' בכחו להמשיך כל הניצוצות שמה לא"י ולשם יבואו אליו, ומה שלא הי' כן והוצרך להיות עוד בגלות הוא מטעם שלא נתעברה בבנימין, כי יוסף הי' צדיק דלעילא ובנימין צדיק דלתתא, ופירוש צדיק לתתא ולעילא נראה כי צדיק דלעילא ממשיך כל השפעות מלעילא למדת מלכות עד שיבא לתתא, וצדיק לתתא ממשיך כל התפלות ומעשה עוה"ז שצריכין עלי' למדת מלכות ומעלה אותם, וז"ש צדיקים יבואו בו ששני הצדיקים יבואו בשער ד' שצריכין לשני הצדיקים שיעלו הכל כנ"ל, ולכך כשראה יעקב אבינו שנתעברה בבנימין לא רצה להתעכב כלל כי אחר שכבר בא זמן בנימין לבוא לעולם א"כ ישתלם כל המעשה בירורין גם בא"י ומרחוק יבואו, אך יש להבין דבתחילה מה קסבור ולבסוף מה קסבור ויש לומר דמה שניחם אח"כ על תחילת מחשבתו והמתין על בנימין, דהנה יותר מה שבעה"ב עושה עם עני, העני עושה עם הבעה"ב, ובכן יותר מה שרצה יעקב לברר הניצוצות הקדושות מלבן, רצו החלקי קדושה מלבן להתברר ממנו ולבוא ליעקב ולהמשיך אחריו, וזאת מובן שהבירורין שעושין בא"י הוא באופן יותר טוב מהבירורין שעושין בחו"ל

וא"כ אחר שכל עבודתו של יעקב הי' להוציא הניצוצות הקדושות מלבן, ואם כבר הי' מקום שיבואו החלקי קדושה מלבן ליעקב לא"י, בודאי הי' החלקי קדושה שבלבן רוצין בזה יותר, ואחר שראה יעקב שלבן רוצה שיתעכב עוד בחרן, הבין שעדיין אינו באפשרי שיבואו שמה לא"י דזאת הבין יעקב בטוב שלבן הי' מותל כל השפעות וברכות שבאו ללבן לרגלו של יעקב כדי שלא יצטרך להביט בפניו כי לבן ביקש לעקור את הכל והי'

שונאו מאוד וכבש"ס גיטין נ"ו: ליתי אינש דלא מיתבא דעתיך מיני' וליחליף קמך דכתיב ורוח נכאה תיבש גרם, אך החלקי קדושה שבלבן דיברו בו והכריחו אותו לבקש ליעקב שיתעכבו שמה כדי שיתבררו מלבן ולהמשך אחר יעקב, ומזה הבין שעוד אין באפשרי שיבואו מרחוק אליו לא"י דאל"כ הי' בוחרים בזה יותר להתברר בא"י הקדושה, כי משם יהי' הבירור עצהיו"ט כנ"ל ומזה הבין שעדיין חסר לו בנימין ולכך נתעכב עוד והמתין על צדיק לתתא זה בנימין:

פרק ב

שנת תרע"ב.

וילן שם כי בא השמש, רבנן אמרו מלמד שהשקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצינעה משל לאוהבו של מלך שבא אצלו לפרקים אמר המלך כיבו את הנרות כיבו את הפנסין שאני מבקש לדבר עם אוהבי בצינעה כך השקיע הקב"ה גלגל חמה שלא בעונתה בשביל לדבר עם יעקב אבינו בצינעה, ויש להבין ענין המשל בנמשל שאיך שייך בנמשל לומר שרצה לדבר בצינעה כדי שלא יטרידוהו שאר בני אדם כמו במשל, ונראה דהנה אין הנבואה שורה בחו"ל רק כשהתנבא מקודם בארץ והטעם יש לומר דהנה נבואה הוא ענין התדבקות הנפש בשורשה אך הגוף הוא דבר החוצץ בפני הנפש, וע"כ בארץ שהקדושה חל על גוף הארץ שהוא דומם ובודאי שהדומם שמה יש לו הזדככות בצד מה, וזה פועל ג"כ על גוף האדם שמקבל צורת מזוכך שלא יחצוץ עוד בפני הנפש, וע"כ כשהתנבא בארץ וקיבל הגוף צורת מזוכך שוב שורה הנבואה עליו אפי' בחו"ל, והנה בש"ס חגיגה (ו:) אעפ"י שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו, ונראה מזה שבחלום יכול להיות אפי' בחו"ל, והטעם כנ"ל שהא דאינו שורה הנבואה בחו"ל הוא מצד גוף החוצץ, ובחלום כשהאדם ישן הנפש מופשטת מהגוף, ואדם הזוכה לזה יכול לדבוק אז נפשו בשורשה:

והנה בזוה"ק ויצא יעקב מבאר שבע ר' שמעון אמר נפק מכללא דארעא דישראל, ולכאורה אינו מובן שעדיין הי' בארץ ישראל עד פרשה שני' וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם, ונראה עפ"י מה שאמרנו במק"א בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל מקום

שדעתו של אדם שם, נחשב כאלו הוא שם בפועל, ודייק לה ממתניתין פ"ד דעירובין הי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי בעיקרו קנה שם שביתה כאלו הי' שם בפועל, וא"כ כשיצא על דעת ללכת לחרן כמ"ש רש"י, וילך חרנה יצא ללכת לחרן נחשב כאלו הי' שם בפועל תיכף כשפנה שכמו מבאר שבע, וזהו שכתב הזוה"ק דנפק מכללא דארעא דישראל, וכמו שאיתא במדרש שכל הפרשה מרמז על גלות ישראל, והנה סולם זה צלמו של נבוכדנצר אף דהמראה הי' בעודנו בארץ ואיך ירמוז זה על חוץ לארץ וע"כ כנ"ל שתיכף מיציאתו מבאר שבע נחשב כאלו הוא בחו"ל:

ולפימ"ש יובן טעמו של דבר מה שלא הי' לי נבואה בהקיץ ובזוה"ק (קמ"ט:) הקשה וכי יעקב קדישא דאיהו שלימא דאבהן בחלמא אתגלי עלוי ובאתר דא קדישא לא חמא אלא בחלמא ותירץ משום דעדיין לא נסיב ויצחק הוה קיים, ובחרן דנסיב ואעפי"כ כתיב וארא בחלום תמן אתר גריס ויצחק הוה קיים, ולפי דרכנו יש לומר עוד טעם מאחר דחשיב כאלו הוא בחו"ל ואין הנבואה שורה רק כשהתנבא פעם בארץ, ומאחר שלא מצינו לו נבואה מקודם בארץ ע"כ לא בא אליו הנבואה אלא בחלום, ואולי יש לומר דהזוה"ק שלא תירץ כן, רשב"י לשיטתי' דאזיל בתר כוונה, ולעולם חשבינן סוף ותכלית הכוונה, ומאחר שלא הי' רצונו להשאר שם רק לשוב אח"כ לא"י, אי אפשר לחשוב כאלו הוא לגמרי בחו"ל, וממ"נ אי אזלת בתר מה שהוא בפועל הרי הוא בפועל בא"י, ואי בתר הכוונה צריכין לחשוב תכלית הכוונה, ולפי דרכנו כפי הדיוק ממתני' דעירובין אזלינן בתר הכוונה אבל לא בתר תכלית הכוונה, שהרי שם תכלית הכוונה שיהי' רשאי לילך עי"כ לביתו ולמה יקנה שביתה בעיקר האילן או הגדר, אלא ודאי דאזלינן בתר הכוונה ולא בתר התכלית, ולפי"ז ניחא מה דבחרן מצינו מאמר הש"י אליו להדיא ל"א פסוק ג' ויאמר ה' אל יעקב שוב אל ארץ וגו' ולא בחלום, והיינו כי זה הי' אחר שראה את פני לבן והנה איננו עמו כתמול שלשום ויהב דעתי' למהדר וכיון שדעתו הי' בארץ שוב נחשב כאלו הוא בארץ, וע"כ בא לו הנבואה בהקיץ, אבל קודם זה בחרן נאמר ואשא עיני וארא בחלום [ועיין רמב"ן ל"א פסוק י"ג שהא דאמר ויאמר אלי מלאך האלקים בחלום זה הי' בהיותו עובד בבית לבן בצאנו בעת יחם הצאן, ומאמר אנכי האל בית אל הי' קודם הנסיעה ואיננו חלום אחד עם הא דלעיל, אלא שמפשט לשון הרמב"ן נראה שגם זה הי' בחלום אלא חלום אחר הוא ולפי דרכנו לא נעקור הכתוב מפשוטו שזה הי' מראה בהקיץ, ואולי הרמב"ן לא דקדק בזה באשר לא איירי בענין חלום או בהקיץ רק אם מאמר אחד הוא או שנים]:

ולפי מה שכתבנו נבוא לביאור דברי המדרש הנצב פתח דברנו בשביל לדבר עם יעקב בצינעה, היינו שיהי' בחלום בשעה שהנפש נפשטת מהגוף ויהי' בצינעה מהגוף שלא יחצוץ בעד המראה וע"כ השקיע גלגל חמה שלא בעונתה כדי שילין שם ויתפשט הנפש מהגוף ויקבל הנבואה בחלום ולא יחצוץ הגוף והוא ממש כעין המשל שרוצה לדבר עם אוהבו בצינעה שלא יחצצו ויטרידוהו זולתם:

ויקח מאבני המקום, ר' יהודה ור' נחמי' ורבנן, ר"י אמר שנים עשרה אבנים נטל כך גזר הקב"ה שהיא מעמיד י"ב שבטים, אמר אברהם לא העמידן, יצחק לא העמידן, אני אם מתאחות הן י"ב אבנים זו לזו יודע אני שאני מעמיד י"ב שבטים כיון שנתאחו י"ב אבנים זו לזו ידע שהוא מעמיד י"ב שבטים, ר"נ אומר נטל ג' אבנים אמר אברהם יחד הקב"ה שמו עליו יצחק יחד הקב"ה שמו עליו ואני אם מתאחות הן ג' אבנים זו לזו יודע אני שקב"ה מיחד שמו עלי וכיון שנתאחו ידע שהקב"ה מיחד שמו עליו, ורבנן אמרו מיעוט אבנים שנים אברהם יצא ממנו פסולת ישמעאל, וכל בני קטורה, מיצחק יצא עשו וכל אלופיו, ואני אם מתאחות הן ב' אבנים זו לזו יודע אני שאין יוצא ממני פסולת, נראה לפרש דהנה במלכים א' י"ח ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר הי' דבר ה' אליו לאמור ישראל יהי' שמך, ונראה דהא דצריך י"ב אבנים כמספר השבטים משום דאליהו הקריב בשעת איסור הבמות עפ"י הדיבור וענין איסור הבמות נראה דעבודת הקרבנת הוא מצד הכלל ולא מצד הפרט, ואף שיש קרבן יחיד, מ"מ הוא מצד התכללות וכל מידי דליתא בציבור ליתא ביחיד ש"ס פסחים וע"כ אף למ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים מ"מ כשגבה דוד את הכסף ליתן לארונה מחיר מקום המקדש גבה הכסף מכל השבטים, ואיתא נמי כשנתחלקה הארץ הניחו דשנו של יריחו מלהתחלק ואמרו כל מי שיבנה בהמ"ק בחלקו יטלנה, הרי דמקום המקדש הי' מחירו מכל קהל עדת ישראל, וא"כ יש בו כח הכלל, ושילה אף דלא הי' לכל השבטים חלק בו, מ"מ באשר הוא בחלקו של יוסף שהוא צדיק יסוד עולם וכל ישראל נקרא על שם יוסף יש בו נמי כח כל הכלל, וע"כ אליהו שהקריב עפ"י הדיבור בשעת איסור הבמות, עשה תיקון לזה בצד מה, שנטל י"ב אבנים כמספר שבטי בני יעקב למען יהי' בהמזבח ההיא כח הכלל, ובמק"א פרשנו סיום הכתוב אשר הי' דבר ה' אליו ישראל יהי' שמך, כי בתקה"ז ישראל הוא אותיות שיר אל אל מימינא שיר משמאלא, והוא שם הכולל ובכח זה עשה אליהו את המזבח:

והנה י"ב שבטים שבהם כח התכללות לאו משום שהם כל קהל ישראל לבד, ואלו לא הי' ליעקב רק ששה בנים, הי' ששה אבנים כנגד כל הכלל כולו, אלא שמספר י"ב הוא

מספר הכולל, י"ב צרופי הוי', י"ב גבולי אלכסון, י"ב מזלות, י"ב חדשים בשנה, וע"כ גזר הקב"ה ששבטי ישראל יהי' י"ב כמספר זה באשר ישראל הם כלל העולם כולו, ע"כ צריך להיות מספר השבטים כמספר כלל העולם שהוא י"ב, וע"כ אברהם לא העמידן כי אברהם מדתו חסד קו ימין ואף דאברהם הי' שקול ככל העולם כבמדרש לך שע"כ נקרא אברהם עברי שאלו הי' כל העולם מעבר אחד ואברהם מעבר אחד הי' הוא מכריע את כולם מ"מ לא הי' יכול להעמיד הי"ב שבטים, כי מהפרט לא יצא כלל, וכן יצחק לא העמידן שיצחק הי' מדתו פחד, ובמדרש ריש תולדות ראוי' הי' רבקה שיעמידו ממנה י"ב שבטים, ובפסיקתא שעשו עם כשהוא יוצא ממעי אמו חתך מטרין שלה שלא תלד, נראה דס"ל דיצחק באשר הי' כולו כליל ובטל להש"י לא שייך לומר עליו שהי' פרטי והי' יכול להעמיד י"ב שבטים לולא עשו שחתך מטרין שלה, ויש לומר שרמזו בזה כי קשה לומר שיהי' הדבר כפשוטו, והוא מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שדייק לה מהא דהש"ס דאי לולב צריך אגד אי מייתי מין חמישי גרע ועומד הוא דבאם אחד מהאגודה אינו ראוי הרי הוא מקלקל את הכל ושוב אין להנשארים עוד שם אגודה, וכזה י"ל דהיינו פירושו דחתך את מטרין שלה שלא תלד הי"ב שבטים שבאשר הוא איננו ראוי הוא מקלקל את האגודה ושוב אי אפשר שיהי' כל הי"ב כלל אחד אף בלעדו, ע"כ ניטל ממנה כח הלידה, כי באם הולידה עוד ע"כ שהי' פירוד ביניהם כמו שהי' בין עשו ליעקב, ומטעם זה אברהם באשר לא הי' יכול להוליד י"ב שבטים כנ"ל ע"כ לא הוליד בקדושה רק אחד וכן יצחק לא הוליד בקדושה רק אחד:

אך יעקב באשר הי' כלול בתרין ולא הי' איש מדה פרטית ע"כ הוא הוליד הי"ב שבטים, והנה בענין הא דיעקב כלול הוה יש להתבונן, כי לכאורה אינו מובן איך יהי' זה בכח בו"ד כי באם הוא איש חסד איך יהי' באותה רגע להיפוך, ובמדרש סוף פרשה יוד אמר ר' אבא בשר ודם בשעה שהוא עושה אסטאטיבה [גוזר מנוחה] אינו נותן דינטיבה, ובשעה שהוא נותן דינטיבה אינו עושה אסטאטיבה [הפי' מפני שהוא פעולות מתחלפות] אבל הקב"ה עשה אסטאטיבה ונתן דינטיבה וכו', וכן היא ברש"י פ' בשלח ה' איש מלחמה ה' שמו אף בשעה שנלחם ונוקם מאויביו אוחז הוא במדתו לרחם ולא כמדת בו"ד וכו' ואין בו כח לעשות זו וזו, ונראה לפרש דיעקב הי' בטל בתכלית הביטול לרצון הש"י ולא הי' לו שום בחי' מצד עצמו ויעקב הוא מלשון עקב, וכמו שלא יצדק לומר על העקב שיש לו רצון ומדה בפני עצמו רק הוא בטל אל הלב והמוח וככל אשר יחפצו יטנו, כן יעקב אע"ה לא יתכן לומר עליו שהוא איש חסד או פחד שהרי הי' למעלה מכל אלה ורק

זאת בחי' שלו שהוא בטל לרצון הש"י הן לשבט והן לחסד, וע"כ אין לו קו ולא מדה ולא גוון כלל, וכמו שאמר דהמע"ה לעשות רצונך אלקי חפצתי שאין לו רצון פרטי אחר:

ובזה יש לפרש מאמר הש"ס ברכות הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, אלא מעתה הקורא לישראל יעקב הכי נמי שאני התם דאהדרי קרא, ולהנ"ל יובן דהנה שם ישראל כתבנו למעלה בשם התקוני זוהר שהוא שם הכולל ימינא ושמאלא, אך יתכן זה רק מפאת שם יעקב בחי' עקב שהוא בטל לגמרי כנ"ל, ע"כ אי אפשר שיתקרי ישראל ולא יעקב כי באם תקח ממנו שם יעקב ולא יהי' בחי' עקב אי אפשר שיקרא ישראל:

ומעתה נבוא לביאור דברי המדרש הנצב פתח דברינו, דהנה במדרש שהתאחדות האבנים שנעשו אבן אחת הוא מחמת שנמסו כדונג מפני אשר נצב עליהם הש"י, ובתנחומא כיון שראו האבנים שהיו תחת מראשותיו כבודו של הקב"ה נמחו כולם ונעשו אבן אחת ע"כ, והיינו דכל גשם יש לו ששה מרחקים ד' רוחות מעלה מטה וזה גבולו ומדתו, ומחמת התגלות אלקית שעליהם נתבטל מהותם ואבדו גבולם ומדתם ע"כ נעשו כולם אחד, וזה שאמר ר"י י"ב אבנים נטל אם מתאחות הן וכו' היינו כעין שאמרו ז"ל הבהמה והכלי כרגלי הבעלים, ואם הוא יש לו מדת הביטול להש"י זה משפיע גם על כליו, ע"כ אמר אם מתאחות הן הרי יש בו בחי' הביטול לאמיתו ונעשה כלול כנ"ל ע"כ יודע שהוא עתיד להעמיד י"ב שבטים כנ"ל:

ר"נ אומר שלשה אבנים נטל, היינו שר"נ פליג על ר' יהודה שאמר שיעקב הבחין מעלתו אם יש בו בחי' הביטול כנ"ל, שמהות יעקב שהי' בעצמו בחי' עקב אי אפשר שירהב עוז בנפשו שיגדל מעלתו ממעלת אבותיו אדרבה חשב שכל מעלתו הוא מחמת צירופו אל אבותיו, וזה שאמר אברהם יחד הקב"ה שמו עליו, יצחק יחד הקב"ה שמו עליו, אני אם מתאחות האבנים יודע אני שהקב"ה יחד שמו עלי היינו שהתאחדות האבנים מורה שהוא והן דבר אחד שהרי ג' אבנים מורה על שלשתן, וכמו שיחד שמו עליהן יחד נמי עליו:

ורבנן אמרו שני אבנים נטל אם יצא ממנו פסולת, הוא נוטה לסברת ר"נ שבאשר הם מדתם בלתי כללי אלא זה צד ימין חסד וזה צד שמאל גבורה, ויש להם מיצרים עשו וישמעאל, היינו כי במדת חסד יש חסד דקליפה אשר הוא מיצר לחסד דקדושה, וכן במדת גבורה כידוע, וע"כ יצא מהם פסולת שאי אפשר שלא יסתעף ממנו שמץ מנהו שאיננו כ"כ בתכלית הטהרה מצד שהוא בו"ד ואין זה גרעון בחיקם ע"ה רק כמו שא"א שיפרח באויר, אבל יעקב שמדתו ביטול כנ"ל, מזה אי אפשר שיסתעף ממנו שמץ מה

בלתי טהור כמובן, ע"כ אם מתאחות זה מורה שיש בו בחי' ביטול כנ"ל וע"כ לא יצא ממנו פסולת:

וישכב במקום ההוא, ר' יהודה ור' נחמי' ר"א כאן שכב אבל כל י"ד שנה שהי' טמון בבית עבר לא שכב, ורנ"א כאן שכב אבל כ' שנה שהי' בבית לבן לא שכב, ומה הי' אומר ריב"ל אמר ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים וכו' רשב"נ אמר כל ספר תהלים הי' אומר וכו', נראה דר"י סבר דהשכיבה מורה על הגעתו לשלימות אחר העבודה והוא כענין (איוב ג':י"ז) ושם ינוחו יגיעי כח, שקנין שלימותו הי' בבית עבר עוד טרם בא לבית לבן שלגודל הכשפים והטומאה שבבית לבן לא הי' אפשר לו להחזיק שם מעמד אלא מחמת שנשתלם מקודם בבית עבר, ור"נ סבר שהשכיבם לא הי' מחמת שכבר הגיע לשלימותו רק הכנה על היותו אח"כ בבית לבן לקנות שם שלימותו, וכפשטא דקרא שהחלום הי' הכנה כמבואר:

אך בפלוגתא דריב"ל ורשב"נ נראה עפ"י דברי הרב בסידור בפי' דברי הש"ס פסחים מעיקרא דעביד אינש אדעתא דנפשי' קעביד היינו להשלמת נפשו, ואח"כ לשמה הוא להשפיע בתורה, עכת"ד, והנה כל זמן היות האדם עוסק בהשלמת נפשו הוא בחי' נוקבין המקבלים, וכשהוא עוסק לשמה הוא בבחי' דיכרין המשפיעים, והנה במשניות סוכה ומדות שט"ו מעלות עולות מעזרת נשים לעזרת ישראל כנגד ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים, והיינו שיש ט"ו עליות עלי' אחר עלי' מן בתי' עזרת נשים מקבלים להיות בבחי' עזרת ישראל משפיעים, וע"כ אמר ריב"ל שכל אותן השנים שהי' בבית לבן הי' הולך עלי' אחר עלי' מן שלימות נפשו עד שנעשה בחי' משפיע, וכאשר עלה כל ט"ו העליות יצא משם להקרא בשם ישראל, וקודם לזה נקרא רק בשם יעקב, בחי' עקב בחי' תחתונה שבאדם והוא רמז לבחי' מקבל, ורשב"נ אמר כל ספר תהלים הי' אומר שעבודתו ועליותיו לא לבד לעצמו הי' אלא לפתוח פתח לכל זרעו אחריו ותיקון כל המאורעות כמו שידוע שבספר תהלים יש בו כל מאורעות ישראל ונרמז בו כל הצרות וכל הישועות עד שיחיו המתים:

והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, במד"ר והנה סולם זה הכבש מוצב ארצה זה מזבח וכו' רבנן פתרין לי' בסיני וכו' וברעיא מהימנא הנדפס בהשמטות והנה סולם דא צלותא וכו' ונראה דהנה תפלה נקרא חיי שעה ותורה חיי עולם, ואין הפי' מפני שמתפללין על חיי עוה"ז שהרי יש בה כמה בקשות על ענינים גבוהים, ולהבאים בסוד ה' כל התפלה הוא על ענינים רמים ונשאים, אלא הפי' הוא שתכלית. הכל הוא לימוד התורה, ובשלהי ברכות תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב

פירש"י אין להם מנוחה מישיבה לישיבה וממדרש למדרש, ובזוה"ק פ' שלח ועוד בכמה מקומות איתא מישיבות של עוה"ב, ולא מצינו לעוה"ב שיהי' ענין תפלה הרי שתכלית הכל הוא תורה, וכן בעוה"ז אשר התורה היא בלבוש עניני עוה"ז, נמי לימוד התורה הוא תכלית הכל ובירושלמי כל חפצים לא ישוו בה אפי' כל מצותי' של תורה אינם שווים לדבר אחד מן התורה, אך לא כל לימוד התורה שוה ומעלתה רק לפי ערך הזדככות הלומד, וגם לפי הכשר ותיקון כל העולמות, שבתפלה ובמעשים טובים ובמצותי' של תורה מתקנים את כל העולמות, וע"כ האומר אין לו אלא תורה אפי' תורם אין לו, וע"כ לעוה"ב שיהי' כל העולמות מתוקנים ושמים וארץ על מכונם לא יהי' עסק אחר לא תפלה ולא מצות מעשיות רק לימוד והשגת התורה, בלבוש ענין השייך לאותו עולם ובהשגה שיכול להשיג ולסבול עד רום כל העולמות, ובעוה"ז כל התפלות ומצות ומעש"ט הכל הם רק תיקון העולמות בכדי להגיע אל התכלית, נמצא התורה צריכה לתפלה ומצות ומעש"ט כדי שיהא העולמות מתוקנים ושיהי' האדם עצמו מנוקה ומתוקן מכל שמץ פגם ודבוק בהש"י, ואז לימודו בתורה היא רם ונשא וגבה מאוד ודורשי רשימות פירשו מאמר הש"ס שמעתא בעיא צלותא כיומא דאיסתנא, היינו שהתורה צריכה לתפלה זכה צחה וברורה כיומא דאסתנא, ומ"מ תכלית הכל הוא תורה והוא חיי עולם ותפלה הוא רק חיי שעה היינו לתקן הכל עד שעי"ז יכול לבוא לחיי עולם, כמו שכל חיי שעה הוא להגיע על ידו לחיי עולם ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת:

ומעתה נבוא לביאור דברי המדרש, דהנה ענין סולם איננו ענין תכלית רק הכנה כדי להגיע על ידו להעלי' כמובן, וכאשר הראו לו ליעקב אע"ה מראה הסולם, היינו שהראו לו את ההכנות המביאים אל השלימות, וזה שאמרו זה מזבח שהוא ענין הכנה להקריב בו קרבנות וזה מוביל לקנין השלימות שהקרבנות הם מכפרים ומסלקין את הפחיתות מאדם ואז נעשה ראוי לקנין השלימות והתכלית, ומ"ד זה תפלה הוא נמי כנ"ל שהתפלה נקרא חיי שעה שאף שהתפלה הוא דביקות הנפש בשורשה ולא סילוק הפחיתות מ"מ איננו עוד התכלית, והכל הוא הכנה אל התכלית, ונרמז גם זה במראה הסולם, וחד אמר זה סיני שהיינו תורה שאף התורה הוא התכלית מ"מ הרי יש בה גם את זה שהוא מכשרתו ומרוממתו על המעשים ועם כל מעלתה הרי היא מנקה ג"כ הפסולת מאדם וכמ"ש בזוה"ק לא אתדכי בר נש אלא במילי דאורייתא, וע"כ חברים העוסקים בתורה פטורים מן התפלה כי כל התיקונים שעושה התפלה נעשה גם ע"י התורה, אם עכ"פ הלימוד הוא כראוי אך לאו כל אדם זוכה לזה, וזה הוא רק לרשב"י וחבריו כדאיתא בירושלמי וכנ"ל דשמעתא בעיא צלותא, ומ"מ איש המקבל עליו עול תורה כדת

ופורש עצמו מן הכיעור ומן הדומה לו התורה עצמה מנקה אתו מכל פסולת ומכשרתו ומרוממתו על כל המעשים:

במדרש וברש"י הסולם הזה רגליו עומד בבאר שבע וכו' וכ"ק אבי אדומו"ר זצלל"ה עמד בזה שלא מצינו מעלה לבאר שבע על כל ארץ ישראל עכ"ד, ועוד יותר יקשה להרמב"ן שבאר שבע הוא שער השמים טוב לתפלה עי"ש, ונראה דהנה הפרשה רמז לגלות וכבר כתבנו שמעת פנה שכמו מבאר שבע נחשב כאלו הוא בחו"ל, והנה מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, היינו אף שהתפלה הולכת לרקיע דרך מקום המקדש כבהש"ס ברכות יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים אף שהוא בחורבנו, מ"מ כמה מקטריגים מלאים את כל האויר דאינם מניחים לתפלה לעלות, ורק ע"י ד' אמות של הלכה שהוא כתרים בפני המקטריגים, ובמדרש משפטים משל למטרונה שהיא מהלכת והזיין לפני' ולאחרי', כן הוא המשפטים, ובכלל הוא כל הלכה של תורה בירור כשר ומותר וטהור מפסול ואסור וטמא, והנה דעת רש"י וכן בכמה מדרשים זולת המדרש שהביא הרמב"ן שיצחק אבינו הי' דר בבאר שבע והנה אמרו ז"ל יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה הי', א"כ אצלו הוא הד' אמות של הלכה וכתיב (ישעיהו ס"ו:ב') השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי וע"כ הוא שער השמים וטוב לתפלה וזה רמז לדורות, שכל מקום שמרביצין בו תורה לשם שמים אף בגלות היא שער השמים א"כ מקום צדיקי הדורות שלומדין שם תורה לשם שמים, זה היא שער השמים בגלות ובאמצעותם התפלה מגעת לרקיע דרך מקום קדשי הקדשים, וכן שמעתי בשם המגיד הקדוש הרבי ר' בער שאמר לשני תלמידי חכמים תלמידי הגר"א שהי' נוסעים לארץ ישראל ועברו דרך עירו, ושאל להם אם כבר תקנו חו"ל שנוסעים לארץ ישראל, ויעץ להם שישארו אצלו שאצלו הוא א"י וכן הי' שנתעלו לקדושי עליון, והפירוש כנ"ל:

ויאמר לא תתן לי מאומה אם תעשה לי הדבר הזה וגו' נראה שיעקב לא רצה בשכר שיהי' לבן הנותן רק שמאליו יבוא לו שכרו ע"י לידת הצאן כמראה שהתנו, ויובן עפ"י דברי האלשיך בפסוק ונתן לי לחם לאכול, היינו שלא יגיע לו השפעה רק ע"י הש"י בעצמו ולא ע"י שר הארץ עי"ש, וע"כ אם הי' לבן הנותן שכרו שוב הי' בא ע"י שר הארץ כמובן, ויש עוד לומר דהנה נותן ומקבל יש להם חיבור וצירוף זה לזה שדבר הניתן מחברן ומצרפן ועיין מ"ש מהר"ל בהא דהלוחות הי' טפחים בידו של הקב"ה וטפחים בידו של משה שאז תכלית הדיבוק משה בהש"י עי"ש, והנה יעקב לא רצה להתחבר כלל אל לבן, וזה פי' עם לבן גרתי שהי' תמיד מחזיק עצמו לגר בלתי מחובר ללבן, אדרבה

כוונתו הי' להתרחק ממנו, עצמו וממונו, ועיין בזוה"ק בפסוק והכשבים הפריד יעקב, ע"כ לא רצה בשום שכר שיבוא מידו, רק מעצמו כנ"ל, ובזה יש לפרש מה שבמצרים לקחו הרכוש גדול רק ע"י שאלה, ולמה לא בקשו מהם במתנה כי בודאי לא הי' מונעים מהם שהרי אמרו כולנו מתים ועור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ולמה להם לקחת בשאלה שיהי' להם להמצרים טענה עליהם ובש"ס תמיד שבאו המצרים לדון לפני אלכסנדרוס מוקדון, ולהנ"ל ניחא שהרי כל עצמם הי' צריכים להפרד מהמצרים שלא יהי' להם שום חיבור, ע"כ לא הי' יכולים ליקח במתנה רק בשאלה ולזכות בהם אח"כ מעצמו בדין שלל מלחמה כאשר רדפו אחריהם כמ"ש הספורנו שם, אבל אם הי' לוקחים מתנה מהם, לעולם הי' להם קצת חיבור באמצעות המתנה והבן:

והנה איתא בספרים שהשפעות שבשבת אינם הולכים דרך שר הארץ רק ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו, ולהנ"ל יובן שהרי שבת הוא נחלת יעקב, וע"כ היא כמו השפעת יעקב אע"ה כנ"ל, ובזה י"ל הטעם מה שמאכל שבת אינו מגשם כאיתא בכתבי האר"י ז"ל, ויובן דברי הקדוש ר' משה מפרשעווארסק שאמר ששיריים של שבת הוא כעין שיורי מנחות, דמשולחן גבוה קזכי, והנה שבת מיט' שיתא יומין מתברכין, והי' בדין שישראל שומרי שבת לעולם יהי' השפעתם שלא ע"י השר, אך כבר אמרנו במק"א שכמו שנשאר באדם קדושת שבת בימי המעשה לעומת זה יש לו ברכה בכל ששת ימי המעשה מברכת שבת, וממוצא הדבר שאיש שנשאר בו קדושה רבה משבת על ימי החול אין השפעתו בימי החול ע"י שר הארץ ואין אכילתו מגשמת אותו כנ"ל:

פרק ג

שנת תרע"ג.

במדרש ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, ר' פנחס בשם ר' הונא בר פפא פתח אז תלך לבטח דרכך, אם תשכב לא תפחד, אז תלך לבטח דרכך זה יעקב דכתיב ויצא יעקב, אם תשכב לא תפחד מעשו ומלבן, ושכבת וערבה שנתך וישכב במקום ההוא עכ"ל, ויש להבין מה השמיענו המדרש והכתוב משלי מה שלא ידעינן מהכתוב של תורה, ואם נאמר שבא להשמיענו שהלך בלי פחד ויראה, הלוא במדרש בסמוך שילח עמו אלא שעמד עשו ונטלן ממנו, ובתנחומא מפורש עוד יותר, שהי' מתירא שלא יהרוג אותו הרשע עשו אחיו מכיון שראה אותו הקב"ה בצרה גדולה, נגלה עליו בחלום, וברש"י וישא יעקב רגליו משנתבשר בשורה טובה שהובטח בשמירה נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת, ומכלל שקודם שהובטח הי' מתירא, כפשטא דפרשה שהוצרך לנדרים ומכאן שנודרין בעת צרה:

ונראה דהנה אמרו ז"ל שנטמן בבית עבר י"ד שנים, גם בלילה לא שכב לבו אלא שהי' עוסק בתורה, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהי' כעין מה שכ' הזוה"ק (פ"א:) באברהם דכתיב כאשר הקריב לבא מצרימה כאשר קרב מבעי לי', מאי כאשר הקריב אלא כדכתיב ופרעה הקריב דאיהו אקריב להו לישראל לתיובתא אוף הכא הקריב דאקריב גרמי לקב"ה כדקא יאות, לבוא מצרימה לאשגרא באינין דרגין ולאתרחקא מנייהו ולאתרחקא מעובדי מצרים עכ"ל, כן נמי הי' ענין יעקב כשהלך לבית לבן מקום הכישוף והטומאה, ובזוה"ק (קס"ו:) לבן הארמי קלי אזיל בעלמא דלא הוה בר נש דישתזיב מיני', ע"כ התקשר עצמו ביתר שאת בתורה שהיא תחזיק בידו שלא יתאבד ח"ו בבית לבן, עכת"ד, ולי יש להוסיף בה דברים עפ"י מה שאמרו ז"ל למה נקרא כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, וע"כ הי' מתירא שלא יבוא לידי ג' עבירות חמורות ע"ז ג"ע שפ"ד ולה"ר כבמדרש פרשה ע', ואף שהי' צדיק גמור איש תם יושב אוהלים מנעוריו ולא הי' לו שייכות כלל לענינים אלו כי לא שלט בו יצה"ר, מ"מ הי' מתירא מכוחות הכישוף שלא יכריחהו וימשכהו ברשתו כענין שבמדרש קהלת בעובדא דר' יונתן דערק חד מן תלמידוי לגביהון וכו' פרח ואינון פרחין בתרי' עד דמטא לתרעא וטרד באפיהון אמרון ר' יונתן אזיל גלוג לאמך דלא הפכת ואסתכלת בן דאילו הפכת ואסתכלת בן יותר ממה דהוינין פרחין בתרך הוית פרח בתרן, ונראה עוד לומר עפ"י מה דאיתא במגלה עמוקות דהא דהלך עשו אל ישמעאל כוונתו הפנימית הי' מאחר שראה שיעקב הוא קו האמצעי ואי אפשר לעשו שהוא מצד השמאל ללחום כנגדו ע"כ הלך להשתתף עם ישמעאל שהוא מצד הימין לבוא על יעקב משני הצדדין מצד שור ומצד חמור דסט"א, עכת"ד, כי עשו הוא שור המזיק כידוע שפני שור הוא מהשמאל, וקליפת ישמעאל הוא חמור כדכתיב בי' והוא יהי' פרא אדם, ופרא הוא חמור הבר, ושור וחמור הם תרין גיזרין בישין, ושע"כ נאמר לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו דלא לאתחברא לון כידוע:

ויש לומר עוד כי היינו טעמא דמת ישמעאל באותו הפרק כדי שלא יהי' צירוף לשניהם, ומ"מ נשאר לבן הארמי במקומו של ישמעאל שהוא ג"כ מצד הימין ומראות נגעים [שהוא לבן בטומאה] שבעים ושנים גמטריא חסד דקליפה, ולולא שמת ישמעאל הי' כוחו עוד יותר גדול, אבל גם מחמת לבן הי' די והותר:

ויש לומר עוד דזה עצמו הי' עצת רבקה, ששלחה אותו לפדן ארם מפני חמת עשו אחיו, ולכאורה הי' יותר משומר מעשו בעמדו בבית אביו שהי' עכ"פ מתירא מאביו להרוג את יעקב, ממה שהי' משומר בבית לבן שלא ירדוף אחריו עשו לבית לבן להרגהו שמה, אבל הוא הדבר שהיא אמדה את דעתו של עשו שיחשוב שגם מבלעדו יתאבד בבית לבן

והוא מהכא ישלח את חיצי טומאתו מצד השמאל ולבן משם מצד הימין ושניהם יחד ימשכהו ברשתם להחטיאו להממו ולאבדו, ונקי יהי' מדמו בעיני יצחק אביו, ורבקה הצדיקת ביודעה צדקת יעקב בטחה בצדקתו שלא יהי' ביכולתם כלל לפגמהו ושעי"ז בעצמו ישיג שמה תוספות מעלה:

אך יעקב שהי' בעיני עצמו בבחי' עקב לא הרהיב עוז בנפשו ולא האמין בעצמו שיהי' ביכולתו לעמוד נגד כל אלה, ע"כ הי' עצתו אמונה להטמן בבית עבר י"ד שנים מקודם, והיינו משום דמצות התורה המלובשים במעשים גשמים הנברא בשבעת ימי בראשית אף שיש בהם כח לתקן את כל הדיעות וליישר את כל המעשים שהוא נמי נברא בשבעת ימי בראשית, וכן כל התיקונים למעלה הוא נמי בעולמות העליונים שהם נבראים בשבעת ימי בראשית אך לא להגביה את האדם למעלה מהטבע ושבעת ימי בראשית, אבל תורה שהוא עץ חיים עץ הנטוע במקום חיים שהוא למעלה משבעת ימי הבנין וכאמרם ז"ל תחת השמש אין לו יתרון אבל בעמל התורה שהוא למעלה מהשמש יש לו יתרון והתורה נברא אלפים שנה קודם שנברא העולם, בכחה להגביה את האדם למעלה מהטבע והרוחניים הנבראים בשבעת ימי הבנין, מה שאין זה בכח מצות ומעש"ט שהרי הם נבראים בשבעת ימי בראשית כנ"ל איך יהי' בהם כח להגביה את האדם למעלה משבעת ימי הבנין:

והנה כבר אמרנו במק"א שהתהוות הכישוף הוא רק מפאת הצמצומים שהי' מוכרח להיות בבריאת העולם שבלעדי הצמצום לא הי' יכול העולם להבראות שהי' מתבטל במציאות, ומפאת הצמצומים נתהוה ענין שניות וכשוף המכחישים את פמליא של מעלה, ולפי"ז יובן עצת יעקב להטמין עצמו בבית עבר היינו להיות טמון כולו בתורה, לבל יהי' שום מציאותו אלא בתורה כי זה לשון טמון, וכמו הטמנת חמין לשבת שאם למעלה מגולה מעט אינו נקרא הטמנה, ומאחר שכל מציאותו לא יהי' אלא בתורה הרי כל חיותו הוא התורה, וכמו שהתנאים נקראים נוני ימא משום שכל חיותם אינו אלא בתורה כמו דג שכל חיותו אינו אלא במים, וע"כ התורה שהוא למעלה משבעת ימי הבנין מגבהתו ומרוממתו על כל מה שנברא בשבעת ימי בראשית, ומאחר שהוא למעלה מהבריאה והצמצום שוב אינו מתירא מהכישוף שכל התהוותו אינו אלא מכח הצמצום, ואינו מתירא מקליפת שור והחמור שהם תרי גיזרין בישין שהם מקו הימין וקו השמאל עשו ולבן, שהרי הוא נתגלה ומרומם מכל הקוין, והם אין להם שליטה אלא במה שעדיין בטבע וקוין לא במי שהוא למעלה מכל אלה:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס ע"ז (ה':) א"ר יוחנן משום ר' בנאה מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור אשריהם ישראל בזמן שעוסקין בתורה ובגמילת חסדים יצרם מסור בידם, פירש"י משלחי רגל משלחין ומשליכין רגלי יצה"ר הבא על האדם מעליהם, והיינו יצה"ר הבא מכח כישוף ותרין גיזרין בישין שהם שור וחמור, כי בגמילות חסדים בזה מיישר את הנבראים שנברא בשבעת ימי הבנין כנ"ל, אך כשנוסף לעסוק בתורה נתרומם עוד למעלה כנ"ל, וע"כ כשעוסקים בתורה נוסף על הגמילות חסדים גם יצרם זה קליפת שור וחמור מסור בידם, וכעין יעקב אחר כל צדקותיו הטמין עצמו בבית עבר כנ"ל:

וזה שפתח לה ר' פנחס בשם ר' הונא בר פפא פתחא להאי פרשתא מהכא אז תלך לבטח דרכך, והיינו דכל הפרשה שם מדבר משבח התורה אשרי אדם מצא חכמה וגו' ומסיים אז תלך לבטח דרכך, וידוע במלת אז שהוא אחד רוכב על שבעה היינו שמגיע למעלה מהטבע ושבעת ימי הבנין, ואמר זה יעקב שהשכיל לקיים בעצמו להטמן בבית עבר וע"י התורה הגיע למעלה משבעת ימי הבנין, וזהו ויצא יעקב מבאר שבע ובזוה"ק וכן הוא בלקוטי תורה להאר"י ז"ל שבאר שבע הוא בינה שהוא למעלה משבעת ימי הבנין, וכל זה הוא בכח התורה כנ"ל וילך חרנה שעי"ז הרהיב עוז בנפשו ללכת לחרן למקום כישוף כזה:

ולפי האמור יש לפרש הענין שהתאחדו האבנים אשר שם מראשותיו ונעשו אבן אחת שזה הי' נס גמור בלתי מובן מה צורך הי' בזה ולא עביד רחמנא ניסא למגנא, ולהנ"ל יובן שהי' זה לחזק את לבו שיראה שהטבע וקשיות האבנים נדחים מפניו כדונג מפני האש, וכבמדרש כתיב כי הנה ה' יוצא ממקומו וירד ודרך על במתי ארץ וגו' מי שנגלה הקב"ה עאכו"כ, וכל זה הי' בשבילו, א"כ שוב אין לו ממה לפחד ולהתירא רק יחליף כח והכל ידחה מפניו וזה שמסיים המדרש אותן האבנים וכו' נעשו תחתיו כמטה וכפרניס מה רטיבה הרטיב קורות בתינו ארזים וגו' צדיקים וצדקות נביאים ונביאות שיצא ממנו, היינו מחמת שאין הטבע עומד כנגדו כלל ע"כ אפי' התולדות שלו שהם בטבע נמי הם למעלה מן הטבע צדיקים וצדקות נביאים ונביאות ואין הטבע חוצץ, וכמו שיהי' לעתיד ונבאו בניכם ובנותיכם:

ובזה יש ליתן טעם מדוע לא נדר את הנדר עד אחר החלום ולכאורה איפכא מבעי' לי' דבהמראה כבר נתחזק לבו ולא הי' כ"כ בצרה גדולה כמו מקודם המראה, וקודם המראה שהי' בצרה גדולה הי' לו לנדור, והאמנם שאיכא מ"ד במדרש שמסורסת היא הפרשה והנדר הי' קודם לכן, אך לאינך מ"ד דעל הסדר נאמר מאי איכא למימר, אך להנ"ל יובן

עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דבאשר הי' יעקב מפחד מעשו ומלבן אחז בלמעלה מהטבע כי נדר הוא לשון נ' דר שער הנ' עכת"ד, והנה יעקב פתח בנדרים שלא מצינו קודם לזה לשון נדר וכבמדרש תלה את הנדר במי שפתח בו תחילה, והיינו משום דמעולם לא זכה אדם לאחוז בשער הנ' כמו יעקב, וע"כ קודם מראה זו שנתאחו האבנים כנ"ל, היינו שראה בעיניו שבא למעלה משבעת ימי הבנין, לא הרהיב עוז בנפשו לאחוז בנדרים, אלא אחר שראה בעיניו שהגיע זכותו לזה פתח בנדרים, ולשון פתח היינו מלשון פתח שהפתיח פתח לכל, ומ"מ כל הנודרים מגיעים לזה באמצעות יעקב וע"כ תלה את הנדר במי שפתח בו תחילה:

וממוצא הדברים הנ"ל יובן דמענין זה הוא לכל איש ישראל שבששת ימי המעשה הי' השמים והארץ נמתחין והולכין והי' מתעבה ומתגשם מחמת התרחקות מהשורש, ובשבת שב הכל למקורו והוא ביטול הצמצום, וע"כ איש שזוכה לקדש את השבת כראוי לו אינו מתירא ממאורעות הטבע שהתהוותם הוא מפאת הצמצום, וזהו שאמרו ז"ל יכולה היא שתרחם, שפירש"י אם תכבדוה מלהצטער בה, כי באם אינו מצטער מחמת כבוד השבת, השבת מרוממתו על המעשים שבטבע שמהם תוצאות הצער רח"ל, וכמו שאנו אומרים בזמירות צווחין אף עקתין בטלין ושביתין:

אעבדך שבע שנים ברחל בתך וגו' יש להתבונן מדוע לא שמע מקודם מלבן כמה שני עבודה יחפוץ כסדר העולם שהמוכר אומר מקודם כמה הוא רוצה, ואפשר לא יעלה על דעתו לבקש כ"כ, ונראה דהנה בליקוטי תורה מהאר"י ז"ל יחזקאל מאמר ב', שמה גילה סוד לידת קין שהי' רצוף למעשה חטא הידוע רח"ל שחטא אדה"ר ע"כ כשיצא טפת קין היתה מעורבת עדיין עם טפה של קרי שקדמה לה עיי"ש, ויש לומר דזהו הטעם שהי' ראש לרוצחים מפני תערובת זו כי הוא חטא שפ"ד וע"כ משך אותו לשפ"ד, והנה ידוע שיעקב תיקן חטא שפ"ד של אדה"ר שהיא חטא הידוע רח"ל שבהיותו בן פ"ד שנים לא ראה טפת קרי מימיו, וסבל יסורי הגלות בבית לבן למירוק חטא זה, והנה פסק דיני' אנפשי' להיות בגלות שבע שנים לסבול יסורי הגלות לכפר חטא של אדה"ר בזה, וטעם מספר שבעה שהוא כל החלקים שבו, שש קצוות ונקודה הפנימית כולם סובלים יסורי הגלות, לעומת שבהחטא הי' כל חלקי האדם מרגישים כאמרם ז"ל בש"ס נדה כל שאין איבריו מרגישין, וע"כ טרם שתיקן כל ענין חטא זה לא רצה להוליד תולדות למען לא יהי' בהתולדות שום סוג ופגם מעין ענין לידת קין כנ"ל ועליו להעמיד תולדות שיהיו נקיים בלי פסולת, ונראה שהי' לו טהרת ז' שנים אלו כעין שבעה שבועות שיטהרו ישראל מזוהמתם, ואח"כ זוכין ליום החמשים, כן זכה ללאה שהוא דוגמא דידי' כבזוה"ק:

והנה זה לימוד לאדם היות עיקר תולדותיהם של צדיקים מצות ומעש"ט, ובאם הוא מלא פסולת מובן שתולדותיו הם המצות ומעש"ט שעושה הם מלוכלכים, ועל זה ידוו כל הדווים שהוא מקלקל ומטנף מצות ה', וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם הקנה שראה באחד מקולקל ומטונף שבא לעשות מצות ללבוש טלית ולהניח תפילין, לא הי' יכול עוד להתאפק וצעק עליו בקול רשע למה אתה מטנף מצות ה', עכת"ד, כי ידוע שהמצות הם רמ"ח אברים דמלכא, והרי הוא כאלו הוא מטנף כביכול פלטין של מלך, וזה שאמר הכתוב שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלקים, אף כי האדם אין רגע שאיננו נצרך לשמירה, מ"מ כאשר תלך אל בית אלקים צריך שמירה ביותר מפחיתות וטינוף הגוף והנפש המכונה בשם רגלים, ויתכן עוד לפרש מדברים שהוא רגיל בהן ויעשה תשובה על העבר ויקבל על עצמו על להבא, ואם ישים האדם הדברים אל לבו להתבונן ולהעמיק בהם נקל יהי' בעיניו עול השמירה כנ"ל, ויש לזה רמז בכתוב ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה, שכל עניני האבות הי' בדוגמא העליונה כמפורש בזוה"ק, והי' נקל בעיניו את יסורי הגלות שבע שנים והי' נחשבים אצלו כימים אחדים, וכמ"ש הספורנו שחשב שהי' ראוי לתת מוהר יותר מזה, וכל אדם שמבין ביותר נקל בעיניו השמירה ביותר:

ויש לומר שזהו ענין זכירה ושמירת שבת כל ששת ימי המעשה כמ"ש ז"ל שהמצוה לזכור תמיד את יום השבת, ובודאי כמו שבא המצוה בזכירה כן היא גם מצות שמירה, היינו שישמור עצמו כל ששת ימי המעשה שיהא ראוי לקבלת שבת, וכעין שמור רגליך כאשר תלך אל בית האלקים כנ"ל כן כתיב אם תשיב משבת רגליך ולא כתיב בשבת אלא משבת והיינו בשביל שבת, וזה שסמכן הכתוב את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, וכעין יעקב שתיקן חטא אדה"ר בז' שני עבודה וגלות קודם שנשא את לאה ורחל והבן:

פרק ד

שנת תרע"ד.

בענין יעקב אבינו ע"ה שהי' צריך מירוק בעשו ובלבן כבר אמרנו מפני שיעקב כלול היה ממדת אברהם ויצחק ע"כ מצד מדת אברהם שבו מדת החסד נצרף בבית לבן, ומצד מדת יצחק שבו נצרף ע"י עשו, ויש עוד לומר דהנה כתיב ויעקב איש תם, ולכאורה הלא מצינו לשון תם במי שאינו נשלם בשכלו, ושאלת התם בהאגדה מה זאת, אך הפירוש דהכא כתיב איש תם היינו שהי' מושל על מדת התם שבו, שוב מצאתי בהשמטה לזוה"ק סי' נ"א עיי"ש, ולפי דרכנו היינו שהשכיל להיות בטל לגמרי להשי"ת ולבטל את דעתו ורצונו אליו ית"ש, וכענין שאמרו בהמה אדעתא דמרה קאזלא, וזה כמו שאמרו ז"ל אלו

בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, אף שטבעו הי' לעשות כל עניניו בהשכל ודעת שלימה, ביטל את דעתו לדעתו ית"ש, ולזה הי' הצירוף והמירוק בבית לבן הארמי שהוא היפוך מדת התם כמו שפירש"י כל שאינו חריף לרמות קרוי תם, והי' צריך ללכת תמיד עם לבן ברמאות כאמרם ז"ל שאמר לרחל אחיו אני ברמאות, וכבמדרש וישלח מה לבן דאיהו רבון דרמאי יהבתי' בחיפתי, וזה הי' לא ליום אחד אלא עשרים שנה, והרמב"ם כתב באגרותיו שהכתוב עם עקש תתפל אינו נאמר בדור שכולם עקשים דא"כ הי' צריך ללכת תמיד בעקשות והי' העקשות נעשה קנין בנפש כי ההרגל נעשה טבע שני, עכ"ד, וע"כ יעקב שהוצרך עשרים שנה ללכת עם לבן כל היום ברמאות ובעצות ובתחבולות, ומ"מ נשאר במדתו להיות תם עם הש"י, וזה עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, והי' זה נסיון גדול מאד למדתו זה, ונתברר מדתו שהוא איש תם מושל על מדת תם שבו ולבו ברשותו אל כל אשר יחפוץ יטנו, ואז זכה למדת האמת, והוא צירוף אות א' עם אותיות ת"ם והאלף מורה על הממשלה שהוא ראשית האותיות היינו שהוא מושל על מדת התם, ובזה הכח עשה את כל החיל הזה בבית לבן שידוע שהוציא מלבן את כל חלקי הטוב שהי' בו מלובן העליון, והי' הצאן נקוד וטלוא כל אשר לבן בו וגם בהמקלות מחשוף הלבן אשר על המקלות לפועל דמיוני להוציא ממנו את חלקי לובן עליון והוא פלא עליון אותיות אלף, ועי' בזוה"ק (קס"א.) ובניצוצי אורות שם אות א', ובעבודתו זה בפרטית נפשו להוציא לפועל את הראשית שבו למשול על כל מדותיו ולהיות לבו ברשותו כנ"ל, זכה לכל אלה ודו"ק, ונעשה צירוף מלת אמת וזכה לתורה דכתיב בה אמת כבש"ס ע"ז והוא תכלית מעלת השכלי, והוא ראש ותוך וסוף של כ"ב אותיות, וע"כ לא נמצא כתוב אצלו מלת אמת עד שובו מבית לבן, קטונתי מכל החסדים ומכל האמת, חסדים הוא אע"פ שאינו כדאי, זה המשיך בביטול שלו להש"י אף דבר נגד שכלו ורצונו, ומדת האמת המשיך בעבודתו בבית לבן כנ"ל:

אך אחר שזכה למדת האמת נצרך שנית צירוף ומירוק גם למדה זו, והוא עשו שורש השקר היפוך האמת כבמדרש ויקרא שמו עשו הא שוא שבראתי בעולמי, וכמו שכתב הרמב"ן (מ"ח ט"ו) שלא נתיחד לו מדה זו עד שובו לארץ אבותיו מפני שהי' צריך להתנהג בדרך פתלתול ואיננו דרך האמת, ולדרכנו הוא מחמת שהי' נצרך עדיין מירוק עשו:

ולפי האמור יש לפרש שני השמות יעקב וישראל, שם יעקב הוא מצד בחי' הביטול מלשון עקב אלא היוד בראש השם להורות כענין איש תם שהוא מושל על בחי' העקב

שהוא ביטול והכנעה, ושם ישראל מורה אל תכלית מעלת השכלי והוא צירוף לי ראש והוא מדת האמת ראש ותוך וסופן של כ"ב אותיות התורה:

ועם זה יובן מה שאמרו ז"ל לא שעקר שם יעקב ממקומו אלא שישראל עיקר ויעקב טפל לה שבלי אותיות תם אין כאן מלת אמת ראש ותוך וסוף כנ"ל, והיינו שמחמת ההכנעה והביטול זוכה למעלת השכלי, כי כל מה שהוסיף מעלת השכלי והי' יותר ערום בדעת הוסיף עוד בהכנעה וביטול ולהשים עצמו כבהמה, ואין זה בלי זה, כי אלו יצוייר סילוק מדת התם אי אפשר שיהי' לו שלימות שם ישראל לי ראש, כמה שאי אפשר להראש לבד לחיות בלי גוף:

ובדוגמת זה יש לומר בשבת מדת זכור ושמור, כידוע ששמור הוא מדת לילה וזכור מדת יום, והיינו כי בהכנסת שבת שאדם משליך ממנו כל טרדת מלאכה בהריחו ריח קדושת שבת, ומשליך ממנו הכל למעלה משום חשבון ודעת כאלו כל מלאכתו עשוי' ונמשך אחר השבת כענין הנ"ל בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה והוא מדת התמימות, וזה שאנו אומרים בזמירות הלילה ה' אלקי ישראל אהבת תמים, ובשביל זה זוכין עוד יותר למדת זכור שהוא שבת דיממא שהוא תכלית שלימות השכלי, אך אין זה בלי זה, כדמיון שם יעקב וישראל, וזהו זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו ודו"ק:

ויצא יעקב מבאר שבע, יש להבין שדי הי' באמרו וילך חרנה, ולמה בגלות אברהם למצרים ויצחק לפלשתים לא כתיב מקום יציאתם משם, ונראה דהנה הוא הוצרך להבחן במדתו מדת האמת, וידוע דאמת הוא בלתי שינוי, וכמו שדייק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור מנהר הפוסק אחת לשבעים שנה נקרא מים מכזבין, והנה ידוע כי שינוי פתאומית קשה יותר לסבול משינוי בהדרגה, וע"כ גלות בבל הי' כ"כ קשה, וזוה"ק ריש פ' שמות האריך בזה והרבה פסוקי איכה נאמרו בזה האמונים עלי תולע חבקו אשפתות השליך משמים ארץ ועוד למכביר, והנה גלות יעקב הי' מעין גלות בבל כבש"ס פסחים היכן משגרן לבית אמם, ובמדרש ר' לוי פתח קרא בגלות והוא גלות בבל, והנה סלם זה צלמו של נבוכדנצר, וע"כ גלות יעקב הי' ג"כ בסיגנון זה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, ובכל אלה נשאר על עמדו ולא נשתנה ממצבו וצדקתו, וזה תכלית המירוק, והבחי' למדת האמת, ע"כ מזכיר היציאה מבאר שבע הוא איגרא רמה שמיטה או יובל כבזוה"ק וילך חרנה הוא בירא עמיקתא:

והנה יש לפרש מה שיעק"א תיקן תפלת ערבית היינו שאפי' יהי' אדם בתכלית השפלות והחשכות בבירא עמיקתא אחרי היותו ברום המעלות אל יתיאש ויחגור שארית כחו ויתאמץ בתפלה, כמו יעק"א שהי' אז בתכלית השפלות בעצמו והי' העולם חשך בעדו

שהי' מתיירא שלא יפול ח"ו לג' עבירות חמורות כבמדרש לקמן בפסוק וישמרני בדרך הזה, ומ"מ לא נתבהל והי' דעתו מיושבת עליו לתפלה:

במדרש י"ב אבנים נטל אמר היו צריכין להעמיד י"ב שבטים אברהם לא העמידם יצחק לא העמידם אני אם מתאחות ידע שהוא עתיד להעמיד י"ב שבטים, וכבר אמרנו לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל היכי שצריך להתאחד אם מתאחד עמם זר שאינו מתאחד ביניהם מקלקל ההתאחדות אפי' מהראוים ודייק לה מהא דש"ס סנהדרין דאי לולב צריך אגד אם מוסיף מין זר גרוע ועומד הוא, דשוב אינו אגד כלל, והנה י"ב שבטים הם מתאחדים כמ"ש ויהי בישורון מלך בהתאסף וגו' והם יחד כאיש אחד כעולם אחד וכמו י"ב מזלות שברקיע, וי"ב ר"ח אם יצייר פירוד בקישור המזלות יחרב העולם כן י"ב שבטי' ישורון, אך אי אפשר להתאחד רק כשכולם בטלים אל הש"י, אבל אם הם בריות נפרדים א"א שיהי' כולם אגודה אחת, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' מה ביאתן למדבר סיני בתשובה אף דגם ביאתן למדבר סיני אינו מפורש שהי' בתשובה, אך זה הפי' מדכתיב ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד וזה בלתי אפשר אלא כשהם בתשובה, ומעתה יובן מדוע אברהם לא העמידן יצחק לא העמידן שבאשר יצא מהם פסולת הי' הפסולת מקלקל את האחדות, וע"כ לא הולידו אברהם ויצחק אלא אחד אחד צדיק, כי אי אפשר שיהי' יותר מאחד שהרי הי' בלתי מתאחדין, וממילא לא הי' עליהם השראת השכינה כנ"ל ויהי בישרון מלך, ולפי"ז יובן שעשה יעק"א לסימן אם מתאחדות זו לזו אני יודע שאני מעמידן שהרי ההתאחדות מורה על הביטול לזה שנגלה עליהם כבמדרש בסמוך, ובפי' מת"כ שם, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש שמה שלא נתאחדו האבנים שהי' שם אלא מה שהיו תחת מראשותיו, היינו כענין שאמרו עצמות ששמשו נותר, וכן אבנים אלו ששמשו את יעקב השיגו בקצת מעלת יעקב ע"כ הרגישו ונתפעלו, עכת"ד, ולי יש להוסיף בה מעט דברים שכל שם יעקב הוא ע"ש עקב שמירה על ביטול ליוד שבראש שמו, וע"כ האבנים שנתאחדו הוא מחמת ענין הביטול שבו, ואם אבנים שתחתיו כן בניו עאכו"כ, ומוכרח שלא יהי' בהן פסולת כנ"ל, וע"כ יעמיד הי"ב שבטים מה שאברהם ויצחק לא העמידן:

ובזה יש לפרש דברי המדרש את הוא תרעיא דימא שנאמר עלה הפורץ לפניהם, דהנה קריעת ים סוף הי' מחמת התגלות אלקית כמ"ש הים ראה וינוס וכו' מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוקי יעקב, והיינו שהי' נתבטל מציאות הים כהמס דונג מפני האש אם לא הי' בורח, אך יש בכאן שאלה מאין נמצא שיהי' נקרע במקום ובפסיעה שעמדו שם ישראל ופסיעה אחת הלאה שעמדו שם המצרים לא נקרע כבמדרש, ובודאי שהתגלות

הי' מתפשט על כל השטח, אך יש לומר שההתגלות אלקות הי' על כל אחד ואחד מישראל בפרטות וע"כ ראתה שפחה על הים וכו' והים הרגיש האלקות באמצעות ישראל שכל מקום שהי' ישראל עומד שם הי' השכינה נראית וכענין שאמרו ז"ל במדרש כל מקום שמיכאל נראה שם השכינה נראית:

ונראה שישראל זכו להיות בבחי' זו על הים להיות בעצמם מעון לשכינה מיעק"א שהי' בטל להש"י כנ"ל, והנה ה' נצב עליו על יעקב כבמדרש עד שהאבנים נתאחדו כנ"ל, ומה שהזכיר הכתוב מלפני אלקי יעקב, ע"כ את תרעיא דימא:

ולפי האמור יש ליתן מעט טעם לשבח על י"ב חלות בשבת, כי שבת הוא נחלת יעקב ואז יכולין להיות בבחי' בטול כנ"ל וזה שבת ששב למקורו ע"כ הא רזא דאחד ע"כ הי"ב חלות הם דוגמא לי"ב אבנים שהי' מתאחות תחת יעק"א, ועם זה מובן שאין זה אלא להשרידים אשר ה' קורא שמתבטלים להש"י כנ"ל:

במדרש א"ר ברכי' מלמד שהראהו הקב"ה ליעק"א שרה של בבל עולה ויורד וכו', אמר הקב"ה למה אין אתה עולה באותה שעה נתירא יעקב ואמר כשם שיש לאלו ירידה כך אני יש לי ירידה א"ל הקב"ה אם אתה עולה אין לך ירידה ולא האמין ולא עלה כו' א"ל הקב"ה אלו עלית והאמנת לא הי' לך ירידה לעולם אלא הואיל ולא האמנת הרי בניך משתעבדין וכו', וכבר פרשנו שלא האמין בעצמו שלא יבוא הוא או אחד מזרעו לידי חטא, ויהי' גדול צער הירידה יותר מאלו לא עלה כלל כענין כי אתה נשאתני ותשליכני, אך עדיין איננו מיושב כל הצורך הלוא בודאי הד' מלכיות שהם מכעיסים ובאים, ואם לפי הזכות והחובה לא הי' צריך להיות להם עלי' אפי' יום אחד, וא"כ ע"כ איננו לפי הזכות והחובה ושוב למה מתיירא:

אך יש לומר עפ"י דברי המהר"ל בספר הנצח בהא דר' יוחנן בן זכאי ראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורין מתוך גללי בהמתן של ערביים אמר אשריכם ישראל בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אין שום אומה ולשון יכולה לשלוט בכם ובזמן שאי אתם עושים רצונו של מקום הוא מוסר אתכם ביד אומה שפלה ולא ביד אומה שפלה אלא ביד בהמתן של אומה שפלה, ודקדק שמאחר שאז לא עשו רצונו של מקום, א"כ אוי להם מבעי לי' ולא אשריכם, ופירש שהשפלות זה עצמו מראה מעלת ישראל שאינם כמו כל העולם שהיא תחת הטבע והמזל, שאלמלא כן, אפי' בשעת ירידה הי' להם לפחות להחשב במציאות כמו גלגל החוזר כשהוא למטה, אבל כשהשפלות הוא כ"כ פלאים עד שנחשב שאינם במציאות כלל, זה מורה שישראל כל ענינם הוא רק מהש"י בעצמו, וע"כ הכל תלוי באם עושים רצונו של מקום, עכדה"ק, ובזה יש לפרש שיעקב חשב

שכמו עליות של שרי האומות שהוא בטבע וסדר הבריאה, כ"כ אמר לו לעלות ויהי' לו מציאות גם מצד הטבע, אך הוא בקדושתו מחל על כל חיי הטבע ולא חפץ רק בהשפעת החיים מצד הש"י ואפי' שעי"ז יצמח לו באחד הזמנים שח"ו ישראל לא יעשו רצונו של מקום ירדו פלאים, נמי יותר טוב לו, וכמו שאמר ריב"ז אשריכם ישראל, והיינו מחמת תכלית ביטולו להש"י, ולא הי' חפץ בשום מציאות בלתי מהש"י לבדו בלי התלבשות בטבע, וזהו שלא האמין בעצמו שישארו תמיד עושין רצונו של מקום, ואם ח"ו לא יעשו רצונו של מקום ואעפי"כ יהי' להם מציאות כמו שאר האומות, א"כ לא יהי' מאושרים, ומוטב לו לסבול ח"ו רעות רבות וצרות כאשר לא יהי' עושין רצונו של מקום, ושיהי' כל מציאותיו מהש"י לבדו כנ"ל, וא"כ למה לו לעלות ממ"נ אם יעשו רצונו של מקום יהי' להם כל טוב מהש"י בלי התלבשות הטבע אף מבלעדי העלי' ואם ח"ו להיפוך הוא מרוצה ח"ו שיהי' להיפוך ולא יהי' להם מהטבע כלל, ואתיא הא כבש"ס שבת (פ"ט:) אמר לו בניך חטאו אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך, והכל מחמת עצם בטולו להש"י שלא הי' בעצמו שום מציאות מבלעדי שם ה' הקרוא עליו, אך גם זה נחשב ליעקב לחטא, כי אדרבא מחמת גודל הביטול לא הי' להתחכם יותר מדי, ואם רצונו של הקב"ה שיהי' לו מציאות הטבע הי' צריך לקבל באהבה גם את זה, וכמו שאמר דוד המע"ה אם כה יאמר לא חפצתי בך וגו', ובאמת שהי' זה נסיון גדול מאוד ליעקב לפי מדריגתו שיבטל גם את ביטולו להש"י מחמת מאמר הש"י, וא"כ אם עמד בנסיון זה שהי' ביטול שבביטול הי' נעשה דבק עוד יותר עד שבלתי אפשר הי' לו ולזרעו לבוא בשום פעם לבחי' אין עושין רצונו של מקום, וזה שאמר לו אלו האמנת ועלית לא הי' לך עוד ירידה לעולם, ויש לבאר עוד יותר שבזה הי' נתקדש גם עולם הטבע כמו לעתיד ודו"ק, אבל עכשיו שלא עלית והבחירה חפשית לבוא באחד הזמנים בבחי' אין עושין רצונו של מקום הרי בניך ישתעבדו בד' מלכיות וכו' עד הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים ושב יעקב ושקט ושאנן ואין מחריד אכי"ר ב"ב:

פרק ה

שנת תרע"ה.

והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, פירש"י עולים תחילה ואח"כ יורדים מלאכים שליווהו בארץ אין יוצאין חו"ל ועלו לרקיע וירדו מלאכי חוץ לארץ ללוותו, ויש לדקדק מש"ס שבת (כ"ג:) מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש ועמוד אש משלים לעמוד הענן פירש"י שהי' עמוד האש בא קודם שנשקע עמוד הענן אלמא אורח ארעא בהכי, עכ"ל, וא"כ למה בכאן לא המתינו מלאכי א"י מלעלות עד שירדו תחילה מלאכי חו"ל,

ובאמת בחזירתו כתיב ויפגעו בו מלאכי אלקים שפירש"י שבאו לקראתו מלאכי א"י ללותו לארץ, ומלאכי חו"ל עדיין לא נסתלקו כמו שפירש"י ויקרא שם המקום מחנים, שני מחנות של מלאכי חו"ל ושל מלאכי א"י, ובמדרש שנטל מאלו ומאלו ושלח אל עשו הרי שהיו שניהם יחד, ולמה בכאן נסתלקו של א"י מקודם, ונראה דהנה יש להבין למה הוצרך יעקב למלאכים ללותו ולשומרו הלוא הוא ע"ה הי' גדול מהמלאך וכתיב כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, אך בזה יש לומר שמעלתו זה לא השיג עדיין עד שובו מבית לבן, ועדיין נצרך לשמירת ולוית המלאכים, ונראה דהנה ברש"י שהאבנים אשר שם מראשותיו התחילו מריבות זו עם זו זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו וזאת אומרת עלי יניח מיד עשאן הקב"ה אבן אחת, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דמה שהי' זה בפעם הזאת ולא בכל עת אחרת כששכב, שהוא כעין הדין עצמות ששמשו נותר בשעת שנעשה נותר שיש בהן טומאה כמו נותר עצמו, וכמו נתעברה ולבסוף נטרפה שגם הולד נטרפה, אבל נטרפה ולבסוף נתעברה אין הולד נאסר, ולהבדיל יש לומר כן נמי דבשעת שהשיג יעקב מעלתו כל שהי' אז טפל אליו נתעלה, אבל מה שנעשה טפל אליו אח"כ לא נשתנה מכמו שהי' עכת"ד, ולי יש להוסיף בה דברים, עפ"י מה דאיתא ברח"ו דבעת שנימול האדם זוכה שבאה בו נפש רוח ונשמה כדי להשלימם באותה מצוה אך מסתלקין עד שישבר קליפת יצה"ר בהתחנכו במצות, עכ"ל, ביאור הדברים שכמו שמצינו בגאולת מצרים וכן לדורות שבאותה הלילה זוכין לכל ההארות גדולות אלא שנסתלקין עד שזוכין להם אח"כ אחת לאחת למצוא חשבון בימי הספירה עד שבחג השבועות זוכין לכולם, ונראה שכך היא המדה שלעולם בהתחלה ובראשית דבר וחינוך מצוה זוכין בכל כל מה דאפשר לעשות אח"כ בענין מצוה זו בפרט, כי אחר הראשית נגרר הכל, אלא שנסתלק עד שיזכה אח"כ אחת לאחת, ומ"מ נשאר רשימו שבאמצעות הרשימו נקל אח"כ לזכות בהם, וע"כ רואין בחוש שבהתחלה וחינוך יש לעולם התעוררות ביותר כמו יום שנעשה בר מצוה או יום הנשואין של אדם, והטעם כנ"ל שכל האורות שאפשר לזכות ע"י מצוה זו אף לימים יבואו כולם נקבצו באו לו בעת ההתחלה והחינוך בכלל, אך נסתלקין ממנו עד שיזכה בהם ע"י מעשיו הטובים אחת לאחת בפרט, וכעין זה שמעתי בשם כ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפשיסחא לפרש מאמר הכתוב אל תאמר שימים הראשונים הי' טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת ע"ז, ופירש שזה נאמר על המתאוננים שאין מאיר להם הארה והתעוררות כמו שהי' להם בראשונה, ואומרים שהימים הראשונים הי' אצלם רק בשאלה מהש"י ולא הי' מהם, וידוע דשאלה חוזרת לבעלי', ודפח"ח, והמשל כמו שמלוין לאדם מעות שיהי' לו במה

לעשות מסחר וקנין להרויח, ואם לא יזדרז להרויח מה, אח"כ מאומה לא ישאר בידו, והשוטה מסתפק עצמו בהתעוררות זאת, ואח"כ כשנסתלק ממנו הניתן לו מהשמים מתאונן שהימים הראשונים הי' טובים מאלה, ולפי דרכנו כך הוא המדה לעולם שבעת החינוך והתחלה זוכין לכל האורות בכלל והם המעוררים את האדם ברשפי אש, ויש לומר שכן הוא המדה בכל בוקר חדשים לבקרים רבה אמונתך, אלא שאור התפילה נסתלק ונשאר הרשימו כנ"ל:

ולפי האמור יתפרש מה שעיקר קידוש הוא בליל שבת אף דנלמד מקרא דזכור וידוע דשמור הוא מדת לילה וזכור מדת יום, ולמה זה שמקדשין בכניסת שבת ואין ממתינין על יום, ולהנ"ל יש לומר דבכניסת שבת נקבצו באו כל האורות של כל חלקי השבת בכלל וע"כ אז בחי' זכור ושמור דהוא שבת דיממא נמצא באדם, והיינו שרואין בחוש שבעת התחלת וכניסת שבת יש לכל אדם התעוררות ביותר, וע"כ אז זמן הקידוש, ואח"כ נסתלקין וזוכין להם אח"כ אחת לאחת בעתו ובזמנו לפי מדת שהאדם מתעצם בקדושת ועונג שבת:

מעתה יש לומר דהיינו הך שכתב הרח"ו שבעת שנימול האדם זוכה לנפש רוח ונשמה אלא שאח"כ מסתלקין ונשאר הרשימו מהם לבד ובאמצעות הרשימו זוכין אח"כ אחת לאחת וכמ"ש בזוה"ק זכה יתיר יהבין לי' נפשא וכו':

ולפי האמור יש לומר דכן הי' ביעק"א ע"ה באותה הלילה שזכה לנבואה הנכבדת, ושכל מה שזכה אח"כ כל ימי חייו חדשים עם ישנים כולם נקבצו באו לו באותה הלילה, וע"כ מובן אשר כל ימיו אח"כ עד רגע אחרונה שלו לא היו שווים במעלה כמעלתו באותה הלילה, שהי' כל האורות יחדיו, וע"כ זהו שמריבות האבנים זו עם זו שכל אחת אומר עלי יניח צדיק את ראשו, אז דווקא ומובן שמכאן אין קושיא וזה שלא הי' אח"כ כן:

והנה במדרש פ' ע"ז סי' א' מה הקב"ה כתיב בי' ונשגב ה' לבדו אף יעקב ויותר יעקב לבדו ופירש בעל נזה"ק שלעתיד יתפשט מלכותו וממשלתו ית"ש בעולם לבדו בלי אמצעות המלאכים אף יעקב כתיב בי' ויותר יעקב לבדו ומפרש בזוהר שאז נבדלו ממנו כל מחנות המלאכים שהיו מלוים אותו תמיד והוא לבדו בכחו נתגבר נגד שרו של עשו בלא אמצעות המלאכים עכ"ל, ומעתה מיושב הא דמלאכי א"י עלו טרם שירדו מלאכי חו"ל שהרי באותה הלילה שהי' ההתחלה והחינוך לכל אלה ונקבצו באו בו כל המדריגות וגם זאת שנאמר בי אח"כ ויותר יעקב לבדו ע"כ לא הוצרך לשמירת ולוית המלאכים אלא כשסתלק ממנו המעלה הגדולה שוב נצרך להמלאכים ואז ירדו מלאכי חו"ל ללוותו:

ולפי האמור יש ליתן טעם על מה שאנו אומרים קודם קידוש צאתכם לשלום, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר שבואכם לשלום אומרים למלאכי שבת שהם דוגמת מלאכי א"י וכמו א"י שאינו נמסר לשר ושליח ובהכרח שמלאכי א"י בטלים לגמרי להש"י עד שאין להם מציאות בפ"ע, כן הוא מלאכי שבת ששבת הוא שכל הבריאה שבה אל הש"י והמלאכים הם בתכלית הביטול, ובצאתכם לשלום אומרים למלאכי חול שהם בדוגמת מלאכי חו"ל, ודפח"ח, ולפי דרכינו יש עוד לומר עפ"י מה שאמרנו לעיל שבעת הקידוש נקבצו באו להאדם כל המדריגות שבכחו להשיגם בכל יום השבת וידוע ששבת הוא נחלת יעקב ע"כ כמו שיעקב בעת מראה הנכבדת לא הוצרך למלאכים, כן הוא בצד מה בכל איש ישראל בעת הקידוש, ובואכם לשלום וברכוני לשלום היינו לסייעהו ולהובילהו עד מעלה ההיא, וכמו המלאכים שלוו את יעקב עד המראה, והיינו מה שאנו אומרים, אחר שלום עליכם מקרא כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, היינו הדרך המוביל אל המטרה, ומקרא ה' ישמור צאתך ובואך וגו' כי אחר שמגיעין אל תכלית הנרצה לא צריכין עוד אל המלאכים, אלא הש"י בעצמו ישמור צאתך ובואך וגו':

דעת רש"י שמראות הסולם הי' שרגליו בבאר שבע ואמצע שפועו נגד בהמ"ק וסוף שפועו נגד בית אל ונעקר הר המורי' ובא עד בית אל, ובהר המורי' הי' מקום השכיבה, והרמב"ן פירש שדיעות חלוקים במדרש, אם רגליו עמדו בבאר שבע וסוף שפועו נגד בהמ"ק, או רגליו בבהמ"ק וסוף שפועו נגד בית אל ומקום השכיבה במקום רגליו של הסולם למר כדאית לי' ולמר כדאית לי', ויש להבין לדעת הרמב"ן הלא מפורש שהמצבה שנעשית מהאבן ששכב עלי' היתה בבית אל, ובהכרח לומר שמקום השכיבה הי' בבית אל או בהר המורי' שקראו בית אל, ומ"מ אי אפשר שהי' במקום רגלו של הסולם, שהרי מרחק רב ביניהם, ואיך נשא משא כבד כזה מרחק רב כזה, ולא נמצא מזה בדברי רבותנו ז"ל ולא דברו בו:

ונראה דהנה במדרש שקפל הקב"ה כל ארץ ישראל כפנקס ואמר מה דתחות רישך דידך, ויש לפרש דבזוה"ק דיעקב כלול הוה, וכבר אמרנו לפרש שמדריגתו היתה גבוה למעלה מכל התחלקות ע"כ הי' כלול מכל המדות, וע"כ יש לומר דכמו שהגיע למדריגה כוללת זכה נמי לשורש של ארץ ישראל שכולל את כל חלקי הארץ, ונחשב שכל א"י הי' תחת מראשותיו, וכמו למעלה כן למטה, וע"כ גם בגשמית הארץ לא הי' גבולות הארץ תופסין מקום נגדו, ואין תימא שהאבן ששם מראשותיו שנעשה בו נס שנעשה מהרבה אבנים אבן אחת, שהי' במקום רגליו של הסולם, ולרגע אחת תפס מקומו במקום שפועו, אחרי שהי' צריך לו שמה, ולא יעצרהו הגשם, לא גשם הארץ ולא גשנם האבן:

במד"ר והנה ה' נצב עליו ר"י בר זמרא פתח כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים ר' אליעזר בשם ר"י בר זמרא צמאה לך נפשי כמה לך, אמר ר' אייבו ככמהות הללו שהן מצפין למים, רבנן אמרי כשם שנפשי צמאה לך כך רמ"ח אברים שיש בי צמאים לך היכן בארץ צי' ועיף בלי מים ע"כ בקודש חזיתיך ע"כ בקדושה חזיתיך לראות עזך זו פמליא שלך וכבודך והנה ה' נצב עליו:

נראה לפרש דהנה ידוע שכל נביא הי' צריך הכנה לנבואתו חוץ משרע"ה שהי' תמיד מוכן, והנה הכנה יצדק כשהוא בהקיץ אף שבשעת הנבואה מתבטלים החושים ותרדמה נפל עליו מ"מ הכנתו שמקודם הביאהו עד הלום, וא"כ יעק"א ע"ה איך בא אליו הנבואה בעת השינה שלא ידע להכין את עצמו מקודם, וכמו שפי' הספורנו ואנכי לא ידעתי שאלו ידעתי הייתי מכין עצמי לנבואה ולא כן עשיתי, עכ"ד, מה גם כי טירון הי' לנבואה שלא מצינו לו נבואה מקודם וכן מפורש בזוה"ק, וע"כ ר"י בר זמרא פתח פתחא להאי פרשתא מהכא כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים, היינו כי ענין הכנה לנבואה צריכה מפאת גשם הגוף המושך לענינים השייכים לגוף וצריכין הכנה לבל יעצרהו הגשם, וכענין שכתב הר"ן בדרשותיו בענין רבע שקל כסף נשאמר נער שאול ליתן לשמואל, וע"כ יעק"א ע"ה שהי' בבחי' זו כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים, היינו שלא הי' לו תשוקה אחרת אלא אלקית ושם עצמו כמדבר צי' ועיף בלי מים [ומים הוא שורש התענוגים כמ"ש הרח"ו] היינו בלי שום תשוקה לתענוגי עוה"ז, ע"כ לא הוצרך לשום הכנה, וכמו משרע"ה שלא הוצרך לשום הכנה מפני שהי' גם גופו קדוש מושלל מכל חמדת העולם ונזדכך עד שלא הי' חוצץ בפני הנבואה, ובא ר' אלעזר בשם ר"י בר זמרא להביא מרישא דקרא צמאה לך נפשי כמה לך, היינו שלא שלילת תשוקת עוה"ז הביאהו שלא נצרך להכנה לנבואה, אלא הצמאון לאלקית כמו מי שעומד במדבר צי' ועיף בלי מים ודבק לשונו אל חכו בצמא, וצמאון הזה דחה וגבר מכל המונעים מהשיג את החפץ, ובאמת זה לימוד לכל איש ואיש כפי מה שהוא שאין שום דבר עומד בפני הרצון, ובאם הי' הרצון שלו כראוי לא הי' לו שום דבר מניעות, ואפי' חומה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, ובא ר' אייבו ופירש יותר היינו דר"י בר"ז אמר דשלילת החפץ לתענוגי עוה"ז גרם, ור"א בשם ר"י בר"ז אמר דצמאון דקדושה גרם ובא ר"א אמר דשניהם גורמים, והיינו ככמהות הללו שמצפים למים כאמרם ז"ל דלא מארעא קרבי אלא דמאוירא קרבי, כן יעק"א לא הי' מקבל שום חיות מענינים ארציים שהם מתחת כמו שכמהות לא ינקי מארעא, אלא כל חיותו מאלקית ממעל דומיא דכמהות דמאוירא קרבי, ובאשר שתי המעלות הי' בו ע"כ לא עמד שום דבר חוצץ לפניו, ורבנן הוסיפו

לומר שלא לבד שנפשו הי' צמאה לו אלא אף רמ"ח אברים שיש בו הי' צמאים, היינו אפי' בעת שאין השכל בהיר ורואה את עצמו כארץ צי' ועיף בלי הארת השכל ואף שאין בו שום לחלוחית חיות אלקי ואעפי"כ האברים מעצמם נמשכים אחר האלקית וצמאים אליו כמו הנפש, וזה רבותא יותר מאד ומורה על תכלית הזדככות שהגוף מצד עצנוו מתלהב להש"י, וכמ"ש גם חושך לא יחשיך ממך, וזהו ע"כ בקודש חזיתיך בקדושה חזיתיך וזהו תכלית קדושה כי קדושה הוא נבדל וזה הוא נבדל לגמרי עד שגם בשרו הי' נבדל לאלקית, וזה והקדישו את קדוש יעקב, והכל הוא תירוץ למה באה אליו הנבואה בלי הכנה:

ותאמר אל יעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, יש להבין הלוא האמהות נביאות הי' כמו שפירש"י בקריאת שם לוי ויהודה, ורחל בלידת יוסף, ולמה לא היתה יודעת גם מתחילה בנבואה שעתידה להוליד בנים, ונראה דהנה במדרש טעם שנתעקרו האמהות מפני שנתאוה הקב"ה לתפילתן, וע"כ יש לומר דמהאי טעמא גופא העלים ה' מהם העתיד כדי שיתפללו, אך עוד לאלוק מלין דבעיקר הדברים שנתעקרו מפני שמתאוה הקב"ה לתפילתן יש להבין דסוף סוף למה תהי' כזאת שיצטערו אף בלי שמגיע להם עונש, ונראה דהנה יש לדקדק בכתוב שאמרה ואם אין מתה אנכי שלכאורה יוצדק הלשון ואם לא היינו אם לא יעשה כדברי' ולשון אם אין מורה אם אַיִן כאן דבר זה, שאיננו שייך כאן כ"כ לשון זה, אך הנה בזוה"ק ח"ב (ס"ד:) במה שאמרו ישראל היש ה' בקרבנו אם אין וכי טפשין היו ישראל דלא ידעו עלה דא וכו' אלא הכי קאמר ר"ש בעו למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאקרי אין ובין זעיר אפין דאקרי הוי', וע"ז לא כתיב היש ה' בקרבנו אם לא, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דשפע הבא מעתיקא בא בחסד ה' אף בלי התעוררות התחתונים, והבא מהוי' צריך להתעוררת מעשה התחתונים ותפלה ובקשה, וזהו שהי' רצונם לידע אם ההנהגה היא מעתיקא איננו נצרך לעבודתם ולמעשה התחתונים, וע"כ לא התפללו להש"י שיתן להם מים, דא"כ לא הי' נתברר להם ספיקם, אלא באו במכוון דרך תלונה, ודפח"ח, ועל דרך זה יש לפרש גם כאן דבודאי אם לא הי' האמהות מתפללות על בנים נמי הי' מולידות שהרי על דבר זה תלוי כל בנין העולם, כי באם ח"ו לא נולד עם ישראל הי' העולם חוזר לתוהו ובוהו, ובלתי אפשר שהי' תלוי במקרה ואפשר, אך באם לא היו מתפללות היו מולידות בחסד ה' ובעתיקא הי' תליא מילתא, והנה ידוע שדבר הבא בחסד גמור איננו כ"כ דבר המתקיים ומצוי מקטריגים לאמור כל אפיא שוין, וע"כ יותר טוב הבא ע"י התעוררת מעשה התחתונים, וכטעם כלל ביאת נשמה לעוה"ז, ע"כ נתעקרו כדי שיתפללו ויהי' הכל באופן הטוב

יותר ויותר, ובאם לא התפללו מחמת שלא היו עקרות בטבע הי' להם בנים בהכרח והי' ביאת עם ישראל לעולם בחסד גמור ובעתיקא תליא מילתא, ולא הי' כ"כ באופן הטוב, ומעתה יובן מאמר רחל הבה לי בנים היינו שבמעשיו יעורר למעלה וכנ"ל ואם אין היינו שאם ממדריגת אין יהי' לה בנים מתה אנכי שאז א"א שיהי' כ"כ באופן הטוב ובהכרח לא יהי' בני כ"כ במעלה כמו שאר השבטים ומאה מיתות ולא קנאה אחת:

ומעתה מיושב שאף שהאמהות נביאות היו והיו יודעין שיולידו מ"מ עדיין לא ידעו אם ממדריגת זעיר אפין אם ממדריגת אין:

ונראה דגם בגאולה העתידה כן כי בכלל הגאולה מוכרחת בין עושין תשובה בין אין עושין תשובה, אך אם ישראל יעשו תשובה תהי' הגאולה באופן אחר לגמרי רם ונשא וגבה מאד וע"ז נאמר ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, היינו שבמשפט וצדקה שישראל עושין יעוררו הגאולה, אבל אם ח"ו לא יזכו לא תהי' כ"כ בהתרוממות, ומ"מ למענו למענו יעשה, וכמו שאמרו ז"ל זכו וארו עם ענני שמיא לא זכו עני ורוכב על החמור, הש"י יזכנו לראות בהתרוממות קרן ישראל במהרה:

פרק ו

שנת תרע"ו.

במדרש והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו עולים שנים ויורדים שנים אלו שרי ארבע מלכיות וכו' והנה ה' נצב עליו כתיב וביומיהון די מלכיא אינון יקים אלד' שמיא מלכו די לעלמין וגו', בפשיטות יש לומר שהראהו את ארבע מלכיות בכאן כמ"ש הרמב"ן בברית בין הבתרים שהראהו הקב"ה לא"א רמז שעבוד ארבע מלכיות כי כשהקב"ה כרת עמו ברית לתת הארץ לזרעו לאחוזת עולם אמר לו כמשייר במתנתו שארבע מלכיות ישתעבדו בבניו וימשלו בארצם וזה ע"מ אם יחטא לפניו עכ"ל, וכן יש לומר בכאן שאחר שהובטח הארץ אשר אתה שוכב עלי' לך אתננה לזרעך, הודיעו ששייר במתנתו שעבוד ארבע מלכיות, אבל עדיין יש להבין הרי כבר נודע לו זה מאברהם, ולמה לו לחזור ולהודיעו, ויש לדחוק שלא יהא סבר שימחול הקב"ה אותו השיור, ומ"מ זה דוחק גדול, שאדרבה לטובה הוא להצולם מגוהנם ואברהם בירר לו המלכיות כבמדרש שם:

אך נראה עפי"מ שהגדנו בשבת העבר שכוונת יצחק הי' לברך את עשו וליתן לו את כל האומות לעבדים שהם הארבע מלכיות והמסתעפים מהם אף שהי' יודע שאיננו צדיק וראוי לזה בצדקתו אלא שע"י השפעת קדושה בקרבו באמצעות הברכות יתעורר בקרבו הנשמות הטמונים בו ויביאהו לתשובה וכאשר יתעלה בתשובתו יעלה עמו כל העולם שהם עבדים לו וכמו ולד טריפה כשנתעברה ולבסוף נטרפה שהטריפות פועל בולד שהי'

במעי אמו בעת שנעשה טריפה, כן להיפוך העלי' שיתעלה עשו [לפי דעתו של יצחק] מטומאה לטהרה יפעל גם בכל הניתן לו לעבדים והם עבדים תחתיו בעת עליותו, אך רבקה הרגישה רשעת עשו וזדון לבו אשר השפעת קדושה לא יחזירהו למוטב והיהפוך כושי עורו, וע"כ סיבבה שיעקב יקבל את הברכות וזרע יעקב יגביהו את הארבע מלכיות ואת כל העולם כולו לשמים, וכמו שכך יהי' באמת לקץ הימין, שחלקי הטוב שנמצא בהם יתברר ויתוסף על גבול הקדושה וחלקי הרע בעשן יכלו והיו כלא הי':

אך כמו למשל בירור התבואה תחילה דשין אותה להפריד הפסולת מהאוכל שלא יהי' הפסולת דבק בו או מקיפו ועדיין הוא מעורב ואח"כ ע"י מלאכת זורה בורר ומרקד מנקין אותה ומפרישין אותה לעצמה, דוגמא זו יש בבירור טוב ורע, שתחילה צריך לסלק הדביקות שיש ביניהם ואח"כ מגביהין את הטוב ודוחין את הרע, אבל כל עוד שדבקים זה בזה אין שייך ברירה, וע"כ אף שעיקר הבירור יהי' לקץ הימין מ"מ צריכין מקודם להפריד ולסלק הדביקות שביניהם, וזהו עבודתנו מאז ועד קץ הימין, ע"י שמהות הארבע מלכיות מושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד ולה"ר אבות הטומאה של כל העבירות, וישראל מתאמצים בכל עוז שלא להמשך אחריהם ונתרחקים מהם, ולעומת הפירוד והריחוק ישראל מהם כן נעשה פירוד וסילוק הדביקות שבין חלקי הטוב וחלקי הרע שביניהם ומה שראוי להמשך אחר ישראל תיכף נמשך תיכף ונתוסף על גבול הקדושה, והנשאר יתתקן לעת קץ הימין מה שראוי להתתקן, ומה שהוא לגמרי פסולת אז בעשן יכלו כנ"ל, וישראל בגלותם בין האומות הם כדמיון אבן השואבת שמשפילין אותה עד מקום פיזור המחטין שע"פ הארץ והמחטין נדבקין באבן השואבת ומוגבהין עם אבן השואבת, ואפי' אם מונח שם עשת ברזל שאינה נמשכת אחר אבן השואבת מ"מ היא מתנענעת ונסתלק החיבור להארץ, ומובן שכ"ז נעשה רק כשמגביהין את אבן השואבת אבל לא כשמשליכין אותה ומנחת גם היא בארץ, כן ישראל אם אינן נמשכין אחר האומות אז נעשה הבירור באופן זה, אבל כשנמשכין ח"ו אחר האומות הוא דומה לאבן השואבת הנמשך אחר הברזל ושניהם שוכבים לארץ:

והנה מאחר שיעקב קיבל על עצמו ועל זרעו אחריו עבודת הבירורי והתיקון של כל הארבע מלכיות, וכל עבודת הבירור והתיקון תלוי בהתנהגות ישראל בהיותם בגלות בין המלכיות, ע"כ נדרש ליעקב שיכבוש הדרך לפני בניו, וכמו במדרש שאברהם כבש את הדרך לפני בניו במצרים כבמדרש פ' לך, כן נדרש שיעקב יכבוש הדרך לפני בניו בשעבוד ארבע מלכיות:

והנה במדרש ריש פ' וישב לא שלותי מלבן ולא שקטתי מעשו [כן הגירסא בילקוט ועיין במת"כ שם], ולא נחתי מדינה, ויבוא רוגז בא עלי רוגזו של יוסף, ובסוף פרשת בשלח דורש המדרש מקרא זה על ארבע מלכיות לא שלותי מבבל, ולא שקטתי ממדי, ולא נחתי מיון, ויבוא רוגז באדום, הרי שמאורעותיו מקבילים לארבע מלכיות ומקרא אחד לשתיהן, וכאשר נתבונן במאורעותיו נמצא נמי שהם בסגנון אחד עם מאורעות ישראל בארבע מלכיות:

ראשונה בצורותיו ומאורעותיו הוא בית לבן, נראה שהוא בכלל מלכות בבל, וכבר הבאנו דברי הש"ס פסחים להיכן משגרן לבית אמם, והוא כדעת רש"י שארץ מולדתו נחשב אזור כשדים והרמב"ן חולק שרחוק זה מזה אבל דעת חכז"ל שהכל חד וכל ארץ עבר הנהר חדא הוא אף שכולל ארצות רבות ומאורעות יעקב שמא נמי הי' דוגמא דגלות בבל, ובזוה"ק ח"ב (ב'.) אי יחזקאל נביאה מהימנא הוה ועל מה דחמא במהימנותא איהו וברשותא דקב"ה גלי כל מה דגלי וכלא איצטריך אמר ר"ש מאן דרגיל למסבל צערא אע"ג דאתי לפום שעתא צערא סביל מטלנוי ולא חייש אבל מאן דלא רגיל בצערא והוא כל יומוי בתפנוקין ועידונין ואתי לי' צערא דא הוא צערא שלים ועל דא אצטריך למבכי וכו' אבל גלותא דבבל הוה צערא שלים כלהון בכי על גלותא דבבל מ"ט בגין דהוו בתפנוקי מלכין דכתיב בני ציון היקרים והשתא הוו נחתין בגלותא וכו' חשיבו דהא לית לון קיומא לעלמין דהא קב"ה שביק לון ולא ישגח בהון כעלמין וכו' כד נחתו לבבל אתפתחו שמיא ושראת רוח נבואה קדושה על יחזקאל וחמא כל מה דחמא ואמר לון לישראל הא מאריכון הכא וכו', כיון דחמו ישראל כך חדו וכד שמעו מילין מפומי' דיחזקאל לא חיישו על גלותהון כלל דהא ידעו דקב"ה לא שביק לון וכו', ובדוגמא זו הי' יעקב שהי' יושב אוהלים אוהל של תורה מימיו, ופתאום הי' מוכרח ללכת לבית לבן שהי' מפורסם בכשפיו, ובמדרש שלא היי' בטוח בעצמו ומתירא שלא יביא לידי ע"ז ג"ע ושפ"ד ולה"ר, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הא דכתיב וידר יעקב נדר ומכאן שנודרים בעת צרה, כי נדר תלוי בשער החמשים נ' דר כידוע, והיינו כי מצא עצמו אשר בדרך הטבע הוא אבוד ואין לו תקנה, והי' עצתו לאחוז במה שלמעלה מהטבע, כי שבעה הוא בטבע וכן שבעה פעמים שבעה שהוא מספר מ"ט עדיין הוא בטבע וחמשים הוא למעלה מהטבע, עכ"ד, וממוצא הדברים שהי' יעקב כאבוד בעיני עצמו דוגמת שהיו ישראל בבבל דחשיבו דקב"ה שביק לון ולית להו קיומא לעלמין, וכמו ששם הי' להון מראות יחזקאל למשיב נפש כן הי' מראות הסולם ליעקב שהובטח בשמירה ונשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת:

ולפי האמור יש לפרש מה שאמר יעקב אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, ולכאורה אינו מובן מי לא ידע גודל מעלת מקום העקידה, והוא בעצמו אמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו בו אבותי ולא התפללתי ויהיב דעתי' למיהדר כברש"י ובהיפוך קושית הזוה"ק וכי תוהא הוא דלא ידע, אך יש לפרש עפ"י דברי הזוה"ק (קכ"ז:) ת"ח אי עפרון הוה חמי במערתא מה דהוה חמי אברהם בה לא יזבין לה לעלמין אלא ודאי לא חמא בה ולא כלום דהא לית מלה אתגלוי אלא למארי' ובגין כך לאברהם אתגליא ולא לעפרון לאברהם אתגליא דילי' הוה לעפרון לא הות אתגליא דלא הוה לי' חולקא בי' בגין כך לא אתגלי לעפרון כלום ולא הוה חמא אלא חשוכא ועל דא זבין לה, עכ"ל, ובדוגמא זו יש לומר בכל קדושת המקום לא אתגליא אלא למארי', וטיטוס שנכנס להיכל בודאי לא הרגיש שמה שום שינוי מקום זה ממקום אחר, וע"כ יעק"א ע"ה שהי' אז בעיני עצמו בתכלית השפלות לא צייר בנפשו שיפעול קדושת המקום עליו שירגיש בו שום שינוי, וזהו שאמר ואנכי לא ידעתי היינו שלא עלה בלבי שארגיש שיש ה' במקום הזה:

עוד זאת מצינו השתוות גלות יעקב בבית לבן לגלות בבל, בבבל הי' עיקר הנסיון בע"ז, וכן בבית לבן שהי' מלא כשפים שהוא ע"ז, וכן נמי בבבל שם עיקר העירוב טוב ורע כידוע מענין הצלם ומיכלא דהאי רשיעא בשרא בחלבא וכבר דברנו מזה הרבה פעמים, ודוגמא זה הי' בבית לבן שיעקב אע"ה בירר את הטוב מבין הרע לחלקו כבזוה"ק (קס"א: וקס"ב), וכן בגלות בבל הי' להם נביאים לא כמו בגלות המר שאנו בו שאבדה כל חזון וכן מצינו ביעק"א בבית לבן שהי' לו שם נבואה, וכן הגאולה מבבל כתיב בלשון בריחה בישעי' מ"ח כ' צאו מבבל ברחו מכשדים וביעקב כתיב ויברח הוא וכל אשר לו וגו':

צרה שני' שעלי' אמר לא שקטתי מעשו, וגם כתיב הצילני נא מיד אחי מיד עשו ואיתא בספה"ק שיותר הי' ירא מהאחוה של עשו שלא יהי' לו חיבור עמו ממה שהי' ירא מהריגתו, וזהו כפול לשון מיד אחי הוא החיבור, מיד עשו הוא רשעתו פן יבוא והכני אם על בנים, וכן הי' בגלות מדי שתחילה הי' סעודת אחשורוש שרצה בחבורתם והזמינם לסעודה כדי למשוך אותם לזנות כבמדרש ואח"כ הי' גזירות המן להשמיד להרוג ולאבד, מקביל לצרת יעקב שבכפלים:

צרה שלישית שעלי' אמר לא נחתי מדינה, והוא דוגמת גזירת יון שתבעל לטפסר תחילה:

צרה רביעית שעלי' אמר ויבוא רוגז זה רוגזו של יוסף והוא דוגמת חרבן בית שני וגלות אדום, וכמו שצרת יוסף הי' קשה מכל הצרות שעברו עליו, כן מלכות רביעית יתירה משלשתן, ונסתלקה רוה"ק מיעקב, כמו שבגלות אדום אותותינו לא ראינו עוד ואין אתנו נביא וחוזה ואין אתנו יודע עד מה:

והנה יעקאע"ה סלל וכבש את הדרך לבני בניו לעבור בין שני אריות אלו הארבעה מלכיות שיהיו ישראל נכנסים בהם בשלום ויוצאים לשלום, וע"כ הראה לו תיכף תחילת הליכתו ענין כל הארבע מלכיות למען ידע את אשר לפניו לכבוש דרך לפני בניו עד גמר התיקון יהי רצון שנזכה לראותו ב"ב:

ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה וגו' תנה את נשי ואת ילדי וגו' וברש"י משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב ומשמע שלא הי' לו סיבה אחרת שימנע את חזירתו לא"י, ויש להבין אחר שבטח בהקב"ה שיצילו מיד עשו למה נתפייס מלבן לישב אתו עוד שש שנים בשביל השכר, ולמה לא בטח בהש"י שיתן לו רכוש מבלעדי לבן כי אין מעצור להש"י להושיע, מה גם במקום ביטול מצות כיבוד אב ואם ומצות ישיבת ארץ ישראל:

ונראה דהנה יש להבין למה רצה לשוב הלוא עוד הי' לו לברר חלקי הטוב מלבן כמבואר בזוה"ק דף (קס"א: וקס"ב) ע"ש באריכות, ומדברי רש"י הנ"ל משמע שלא בתחבולה אמר כן ללבן כדי שיתרצה לי דבר השכר אלא שבאמת רצה לשוב, ואי' בירור אחסנתי' ועדבי' לחולקי' וההפרשה בין דרגין עלאין קדישין לדרגין אחרנין דשאר עמים דבזוה"ק שם, ונראה עפי"מ דמבואר במהר"ל בספר הנתיבות נתיב התורה פ"א שענין לוי' הוא חיבור של המלוה אל המתלוה, וע"כ יעקב שאמר ללבן שלחני שפירושו לוי' כבמדרש ריש פ' בשלח ויהי בשלח פרעה את העם שעשה להם לוי' כמד"א ואברהם הולך עמם לשלחם, והיינו שכוונת יעקב הי' שלבן יעשה לו לוי' כדי שיתרצה להתחבר עמו, וכן במה שאמר תנה את נשי וגו' נמי הכוונה שיהי' הוא הנותן ואז יהי' לו חיבור עמו, ובזה עצמו יהי' אחת משתי אלה או שע"י שלבן יהי' מחובר לטהור יהי' כמוהו ויתנוצץ בו רוח טהרה להתהפך לטוב, ואם לא עכ"פ חלקי הטוב שבלבן ימשכו אחר יעקב כדמיון חלקי ברזל הנמשך אחר אבן השואבת כי מצא מין את מינו וניער, ובזה הי' נעשה תיכף כל הבירורים והתיקונים שבכל ששת השנים, אבל באשר מיאן לבן בזה שוב לא הי' רוצה לילך ממני בלי רשותו אף שהי' יכול לברוח כמו אח"כ נקל הי' לו לברוח אז שלא הי' לו רכוש גדול, מהבריחה של אח"כ שהי' צריך להתמהמה בדרך לרגלי המלאכה אשר אתו, והלוא תראה שכל מה שהלך יעקב בשבעה ימים הלך לבן ביום אחד, ואם הי' ברח יעקב אז טרם הי' לו רכוש גדול הי' קל לברוח, ומ"מ אז לא עלה על דעתו לברוח, והטעם משום שעדיין הי' חסר הברורים כנ"ל, והי' מוכרח להשאר עוד בבית לבן לעשות הברורים כנ"ל:

פרק ז

שנת תרע"ז.

ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, יש להתבונן ביעקב שתחילה קיבל הברכות ואח"כ הוצרך להיות בגלות אצל לבן והרי בצדיקים כתיב המקללים קודם למברכים, כברש"י בפסוק אורריך ארור ומברכיך ברוך, כי הצדיקים תחילתן יסורין וסופן שלוה, וא"כ הברכות שהשיג שהוא תכלית השלימות, לכאורה הי' צריך להיות אחר כל היסורין, והרי אנו רואין כאן להיפוך שקודם הברכות ישב אוהלים בשלוה והשקט ומנוחה, ואחר הברכות סבבוהו רעות רבות וצרות לבן ועשו דינה ויוסף, כבמדרש לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז, עד שכמעט שעבר מן העולם בהיותו בן שלשים ומאת שנה ישב בשלוה במצרים והאיך יתכן זה:

ונראה דהנה בזוה"ק (קנ"ב:) ד"א ויצא יעקב וגו' ר' אבא פתח אשרי שומרי משפט עושי צדקה בכל עת, ומאריך בדרשא דהאי קרא, ואינו מובן כ"כ מה ענינו לויצא יעקב, ונראה עפי"מ שהגדנו כבר במק"א בהפרש שבין השופט לבין המלך, שלכאורה הי' תעודתם אחד לשפוט את ישראל וללחום מלחמותיהם, ומה הי' חטא בנ"י כששאלו להם מלך, הלא כך הוא המצוה ושלש מצות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ, למנות עליהם מלך וכו', ופרשנו כי מדת המשפט הוא להעמיד כ"א בשלו, וכענין שכתוב עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, שבעשיית ישראל המשפט שלא להניח לעשוק אחד מחברו, זוכין לעומתו שלא יהי' ביכולת שום נברא לעשוק דבר מה השייך לישראל, וע"כ ארץ ישראל הראוי מעולם לישראל, אלא שעשוקה היתה ביד זולתם וכמו שפירש"י בפסוק והכנעני אז בארץ, הועיל לזה זכות השופט לכבוש הארץ וללחום נגד הבאים לעשוק אותם מידם, וע"כ תעודות השופט באשר הוא מרכבה למדת המשפט לעשות משפט בישראל ובזכות זה ללחום מלחמת מצוה של ישראל שהוא כיבוש א"י מיד העושקים אותה שהם הכנענים, או להציל את ישראל מכל השאטים אותם מסביב, אבל אין ענין שופט למלחמת הרשות כלל, אך תעודת המלך הוא להרחיב גבול הקדושה נוסף על נחלתם שמעולם, וכמו שכבש דוד המע"ה את סוריא, אלא שחכז"ל תפסו עליו במה שכבש את סוריא קודם כיבוש כל א"י, ומכלל שהסדר הי' לכבוש תחילה את א"י שהוא מדת השופט, ואח"כ ללחום מלחמת הרשות כדי להוסיף ולהרחיב גבול הקדושה, וע"כ כמו ששופט ישראל הוא מרכבה למדת המשפט כן מלך ישראל הוא מרכבה למדת המלכות, וידוע במקובלים ענין מדת מלכות שמים שיורדת למטה לעולמות הנמוכים ללקט אורות ולהרחיב גבול הקדושה, ומלך ישראל הי' מרכבה למדה זו, וזה הי' חטא

ישראל ששאלו להם מלך קודם זמנו עוד שעדיין לא הי' כל הארץ נכבשת והי' צריך להתנהג ע"י שופט עדיין:

ובדוגמא זו י"ל שהי' ענין יעקב שהבכורה והברכות מעולם הי' ראוי לישראל, אלא שהנחש הקדמוני הי' רוצה לעשוק זה מן הקדושה, והי' מענין יעקב כמדת השופט שלא להניח לעשוק דבר מה מישראל, והשתדל בדבר עד ששב הכל למקום הראוי לו, והי' כענין כיבוש הארץ תחילה ע"י השופט, אך אחר שנתבצר גבול הקדושה נתבקש עוד להרחיב גבול הקדושה ולצאת לחו"ל ללקט אורות, וכענין תעודות המלך וכיבוש סוריא, וזהו ענין יעקב שהלך חרנה וכל מאורעותיו אח"כ, ואפשר עוד לומר שזהו הי' כוונת יצחק מתחילה לברך את עשו, שחשב שיעקב הוא במדריגת השופט מרכבה למדת המשפט, כי זהו מדתו משפט דאיהו רחמי, ועשו יהי' במדריגת מלך, אך באשר הי' עשו רשע, סיבבה רבקה שגם מדריגת מלך תסוב ליעקב, ולפי"ז יובן דברי הזוה"ק, דפתח פתחא להאי פרשתא מהא דכתיב אשרי שומרי משפט עושי צדקה בכל עת, שענין משפט וצדקה מקבילים נגד שתי מדות הנ"ל, מדת המשפט הוא להעמיד את כל אחד בשלו ולהיות נשמור מהיות עשוק מזולתו, ומדת הצדקה הוא להשפיע להעני אף שאין להעני חוב עליו, והא התרחבות גבול ההשפעה, יותר מכפי המשפט, שהמשפט הוא שלא יהי' נעשק מזולתו לבד, אבל לדקה הוא התפשטות והרחבת חלקי הטוב ונדיבת הלב, ע"כ במדת המשפט מעוררין למעלה שיהי' ישראל נשמרים מעושק אדם, ובמדת הצדקה מעוררים למעלה התרחבת והתפשטות גבול ישראל, א"כ יפה פתח פתחא להאי פרשתא מהכא, הישיבה בבאר שבע ובזוה"ק דהוא כללא דארעא דישראל, והי' מעין מדת השופט שעליו יסוב הקרא אשרי שומרי משפט, והא דוילך חרנה הוא התפשטות והתרחבת גבול הקדושה, והוא מדת המלך, וזה זוכין בזכות עשיית הצדקה, ויש לדקדק באותיות חרנה אחר שאמרנו שהוא מעין מדת המלכות שיורדת למטה, וידוע שמלכות מעולם שלמעלה יורדות לשלוש ראשונות לעולם שלמטה, ולעומתם הם אותיות חרן, ח' רומז לחכמה, נון פשוטה לבינה ר' באמצע רומז לכתר, שהוא ראשית הכל כי הכתר נמי נקרא ראשית ועי' בזוה"ק (ל"א:) ובנצוצי אורות אות א', ומעתה יובן שענין התפשטות והתרחבת גבול הקדושה הי' הזמן אחר שקיבל הברכות יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים וגו' שיעק"א ע"ה השיג מדריגת המלוכה על כל העולם, וע"כ אז דווקא הי' זמן יציאתו לחו"ל, והכל הי' פועל דמיוני על לעתיד, אלא שיעק"א ע"ה פעל זה הענין ע"י נסיון וצירוף ומירוק, ולעתיד יזכו ישראל לזה ע"י תכלית הטובה ותענוג:

ואפשר לומר עוד שזה ענין שם יעקב וישראל, שענין להציל העשוק מיד עושקו, צריכין לעשות בתחבולות ועקבה, כמ"ש עם עקש תתפל, ואין לך עיקש יותר מזה שבא לעשוק מגבול הקדושה, אבל שם ישראל הוא על התרחבות והתפשטות גבול הקדושה, כמ"ש כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, והנה שני מדות האלו, כמו בכלל כן הוא בכל פרט ופרט, ולעומת שם יעקב וישראל יש בכל פרט ופרט שני ענינים, תפילה ותורה, שצריך כל אדם להיות נשמור מעושק הסט"א שרודפין אחר האדם לתפשו במזימות זו חשבו, והוא ענין תפלה להיות נושע מכל הקמים על האדם, אך תורה הוא התפשטות גבול הקדושה, א"כ תפלה ותורה מקבילים לשם יעקב וישראל, וכשנדקדק נמצא בכל פרשת מ"ת כתיב שם ישראל זולת פעם אחת כה תאמר לבית יעקב, וע"ז פרשו ז"ל שהכונה על הנשים, וידוע שאשה אין דרכה לכבוש, ואיננה בענין התרחבות והתפשטות גבול הקדושה:

ולפי האמור יש לפרש נמי הא דאמרו ז"ל לא שיעקר שם יעקב ממקומו, אלא יהי' שם ישראל עיקר ויעקב תפל לו, כי ענין זה להיות נשמר מעושק כוחות החיצונים, נוהג בכל אדם תמיד אפי' בגדולים שבגדולים וא"א בלתי שם הזה, וע"כ אי אפשר שיהי' נעקר שם זה אף אחר שנקרא ישראל:

ויש לומר שזהו נמי ענין זכור ושמור בשבת, שמור מקביל לשם יעקב, להיות נשמר שלא יעול סט"א בחלל דילה כבזוה"ק, וזכור הוא התרחבות והתפשטות גבול הקדושה מקביל לשם ישראל:

פרק ח

שנת תרע"ח.

יש להתבונן בענין הפרשה בגלותו של יעקב שהי' כ"כ קשה עד שהי' מתייירא מאד שלא יבוא ח"ו לשלש עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד וללה"ר, והוצרך להבטחה ולנדרים מה שלא מצינו כן בירידתו של אברהם ויצחק לפלשתים, ועוד זאת שהי' נצרך למירוק בכפליים צרת לבן צרת עשו ועוד כמה דקדוקים שנלאיתי לכותבם:

ונראה דהנה בזוה"ק שיעק"א ומרע"ה הי' בחד מתקלא אלא שמרע"ה מלגיו ויעקב מלבר, ובכן מענינו של מרע"ה יש לעמוד על ענינו של יעקב, והנה כיבוש שני מלכי האמורי אשר בעבר הירדן סיחון ועוג הי' נעשה ע"י מרע"ה, ובוודאי שלא הי' במקרה אלא שלא הספיק לזה כחו של יהושע, וי"ל הטעם כי ידוע ששבעה אומות הם מקבילים לשבעה מדות הרעות, כל אחד הי' לו מדה מיוחדת לרוע, ואף שבוודאי הי' כל אחד מקולקל בכולם, מ"מ מדה אחת רעה הי' לכל אחד מיוחד ביותר, אך סיחון ועוג הי'

בהם ענין אחר, והיינו דבש"ס ר"ה סיחון שדומה לסייח במדבר, וברש"י חמור הבר, והיינו שענין שנקרא חמור שהוא תכלית החומרי הוא קליפה המושכת לזנות רח"ל, וכאמרם ז"ל בסוטה היא עשתה מעשה בהמה, וחמור מיוחד בזה ביותר, כמ"ש אשר בשר חמורים בשרם, ולא חמור של ישוב אלא חמור הבר, שהי' כ"כ שטוף עד שיצא מגדר הישוב, והיא קלקול בכללת צורת האדם מקורא דכל שייפי גופא, וכאמרם ז"ל כל שאין רמ"ח אבריו מרגישין וכו' וע"כ נקרא סיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון, ובתיבת חשבון דרשו חז"ל חשבון הנפש חשבונו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, שאין לך המאפיל את השכל כמו השטוף בתאוה רעה זו שהיא מעשה בהמה להיפוך השכל, וברמב"ם שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב הפנוי מן החכמה, וע"כ היא היפוך חשבון הנפש, וזהו שקליפת סיחון אשר בחשבון ואינו מניח לחשוב חשבונו של עולם:

וענין עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות באדרעי, יש להתבונן בו, והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בשם רבו הגאון הקדוש הרי"ם זצללה"ה מגור שאדרעי הוא מלשון דרועא שהוא קליפה לעומת תפילין של יד עכ"ד, ויש להוסיף בו דברים, דהנה כתיב אשר יושב בעשתרות באדרעי והם שני מקומות, ועשתרות ידוע עד היום ונקרא בערבי בעשתרא, והנה עשתרות פירש"י ריש דברים שעשתרות זה הוא עשתרות קרנים שהי' שם רפאים שהכה אמרפל שנאמר ויכו את רפאים בעשתרות קרנים, ועוג נמלט מהם, וי"ל דכמו שאדרעי מלשון דרועא מקביל לתפלה של יד, כן עשתרות קרנים שקרנים הוא בגובה הראש, היא קליפה מקביל לעומת תפלה של ראש, כי תפלה של ראש הוא כמו קרנים בגובה הראש, וי"ל שתפילין יש לקרותם קרנות צדיק, ולעומתם עשתרות זה הוא קרני רשעים, ועליהם נאמר וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק:

ביאור הדברים דהנה בתיקוני הזוהר תיקון שבעין דעוג מלך הבשן הוא עמודא דאמצעיתא דקליפה, וידוע דעמידא דאמצעותא בקדושה הוא המחבר את עלמא עלאה ועלמא תתאה, וידוע דדוגמת עלמא עלאה ועלמא תתאה באדם הוא המוח והשכל הוא עלמא עלאה והלב הוא עלמא תתאה, ואדם השלם מחבר עלמא עלאה ותתאה היינו שמשעבד את המוח והשכל לחשוב במה שראוי לחשוב ולהשכיל להטיב, והלב להשתוקק למה שראוי להשתוקק, כי יש שאף שהשכל משכיל הלב בטבעו מושך לדברים בלתי ראוים ואינו נשמע להשכל, וע"כ צריכין לשעבד את שתיהן לשמים, וזהו מצות תפילין לשעבד את המוח והלב לשמים, של ראש שעל המוח מקביל לעלמא

עלאה, ותפילין של יד כנגד הלב מקביל לעלמא תתאה, ולפי זה מובן דאדם בליעל הוא להיפוך קליפה מושכת למחשבות רעות ולאפיל את אור השכל לעומת ולהיפוך תפילין של ראש, ולהכניס תאוות ותשוקות רעות בלב לעומת ולהיפוך תפילין של יד, וזהו קליפת עוג מלך הבשן שיושב בעשתרות באדרעי, ששתי הרעות בו יחד, והוא קלקול המוח והשכל וקלקול הלב, וי"ל דמה שלא כתוב בעשתרות ובאדרעי בואו החיבור, כי סט"א שארי בחבורא וסיים בפרודא כידוע, ומ"מ מובן דברי התקה"ז שעוג מלך הבשן הוא עמודא דאמצעותא דקליפה, שמקלקל את המוח שהוא דוגמת עלמא עלאה ומקלקל את הלב שהוא דוגמת עלמא תתאה היפוך אדם השלם מרכבה למדת עמודא דאמצעיתא, המחבר את המוח והלב להיות לאחדים לעבודת השי"ת, שבזה מחבר עלמא עלאה ותתאה:

ולפי האמור יובן ענין שתי אלה קליפות קשות של סיחון ועוג, שהם כוללים, סיחון שמקלקל צורת האדם בכלל ומקורא דכל שייפי גופא, ועוג המקלקל את המוח והלב יחד שהם כלל האדם, אשר דוגמתם בקדושה הוא תפילין של ראש ושל יד יחד, וידוע דכל התורה הוקשה לתפילין כמ"ש למען תהי' תורת ה' בפיך, ומובן שכמו בקדושה הוקש לכל התורה כולה, כן להבדיל דוגמתן בטומאה הוא כח רע כולל כל הרעות שבעולם:

ונראה עוד לומר דהנה כל אדם צריך שיהי' בו תמיד שתי אותיות, בחול אות ברית מילה ואות תפילין, ובשבת אות ברית מילה ואות שבת, וכמו בתפילין האות כפול של ראש ושל יד מוח ולב, דוגמת עלמא עלאה ועלמא תתאה כנ"ל, כן האות שבת הוא כפול זכור ושמור, זכור במוח עלמא עלאה ושמור בלב עלמא תתאה, וי"ל דסיחון ועוג בטומאה הם היפוך שתי אותיות אלו סיחון היפוך אות ברית מילה, ועוג היפוך אות תפילין ואות שבת, והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בענין שתי האותות, כי האדם בעוה"ז הגשמי הוא כאבידה כמ"ש תעיתי כשה אובד בקש עבדך, ואבידה מחזירין בסימנים, ואות היינו סימן כמו שדרשו סימנים מקרא דעד דרוש אחיך אותו, וידוע דשני סימנים דינן כמו סימן מובהק דמועיל מדאורייתא עכ"ד ודפח"ח, ולפי"ז מובן דסיחון ועוג שהם היפוך שתי אותות אלו הם מאבידין את האדם בכללו, ומאן דנחית לאבדון לא סליק לעלמין כבזוה"ק:

ולפי האמור יובן אשר לכבוש קליפות קשות כאלו לא הי' יכול להיות אלא ע"י מרע"ה שהוא ע"ה הי' אדם השלם מרכבה למדת עמודא דאמצעותא, והגיע לכל מיני השלימיות והי' מלך וכה"ג ולוי והרכין את השמים לארץ וכמ"ש וירד ה' על הר סיני והוריד הלוחות למטה והגביה את הארץ לשמים במה שהגביה את ישראל למעלה ועשה אותם לב אחד

לאביהם שבשמים וכמ"ש ויחן שם ישראל, ואמרו ז"ל כאיש אחד בלב אחד, ובמדרש שלכן נקרא יקיתואל שקוו ישראל לאל בימיו, ומחמת שהי' כחו יפה לחבר את כל העולמות עולם העליון והתחתון ודוגמתם באדם, ע"כ הי' כחו גדול לכבוש את שני מלכי האמורי אלה, מה שלא הי' יכול לעשות זולתו:

והנה מדה זו מצינו ג"כ ביעק"א ע"ה איש תם יושב אוהלים, ובזוה"ק שאוהלים אלו הם עלמא עלאה ועלמא תתאה, וכמו שידוע דיעקב כלול הוה ומרכבה למדת עמודא דאמצעותא, וע"כ הי' כחו יפה להכניע ולכבוש כחות חיצונים הכוללים כענין סיחון ועוג הנ"ל, וכמו שלא"א ע"ה נאמר לו צא וכבוש הדרך לפני בניך במצרים, ובודאי כן הי' ענין יצחק בירידתו לפלשתים כבישת הדרך לפני בניו, אף שלא נמצא זה מפורש, אך כל אלה הי' כחות רעות פרטיים לעומת מדתם שהי' פרטים כידוע אברהם קו הימין יצחק קו שמאל, אבל לא הי' בכחם לכבוש כחות כלליות, עד שבא יעקב שכחו יפה גם לזה, וי"ל שכענין סיחון ועוג שנכבשו ע"י מרע"ה כן כחו של לבן וכחו של עשו ענינם כמו סיחון ועוג, ויעק"א ע"ה הכניעם:

והנה עפ"י מה שהגדנו שסיחון דומה לסייח במדבר הי' ענינו קליפה המושכת לערוה יוצא מגדר הושוב והוא גם הכולל כל צורת אדם מקורא דכל שייפי גופא כן מצינו ענין עשו, ובמדרש פ' צ"ט שעשו הוא היפוך יוסף הצדיק, זה פירש מן הערוה וזה נדבק בערוה, משמע שזה הי' ענין עשו, היפוך מיוסף הצדיק שהי' זה ענינו ומדתו שומר הברית כנודע, הנה דעשו הי' ענינו ערוה וזנות, היפוך אות ברית מילה, והוא דומה לקליפת סיחון, ובמדרש פרשה מ"ג כי לדם אעשך ודם ירדפך אם לא דם שנאת ודם ירדפך, ועשו שונא הוא את הדם [בתמי'] וכו' ר' לוי אמר זה דם של מילה, הרי שהי' היפוך ברית מילה לגמרי, וזהו שהי' שונא את דם ברית מילה, ושונא מורה שהי' היפוך לו לגמרי, דאם איננו מקיים לבד לא שייך לומר שהוא שונא לו:

וענין לבן הארמי נראה שהי' דומה לעוג מלך הבשן, דהנה בזוה"ק (קס"ו:) לבן הארמי הוה חרש "בחרשין" ורב "הקוסמין" ואבוי דבעור הוה ובעור אבוי דבלעם דכתיב בלעם בן בעור הקוסם ולבן חכים "בחרשוי" "וקסמוי" יתיר מכלהו ועוד בדף (קס"ז.) כתוב בי' בבלעם ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים דהכי הוא ארחי דאיהו הוה מנחש, בלבן כתוב "נחשתי" דאשגח "בחרשוי" "ובקסמוי" בעסקא דיעקב וכד בעי לאובדא ליעקב "בנחשא" "ובחרשו" דילי' ולא שבקי' קב"ה, והיינו דאמר בלעם בר ברי' כי לא "נחש" ביעקב ולא "קסם" בישראל מאן יכול להון דהא סבא בעא לאובדא לאביהון "בנחשים" "ובקסמון" דילי' ולא סליקא בידוי, והנה ידוע בזוה"ק דנחש וקסם תרין דרגין

אינון, ובזוה"ק ח"ג (ר"ז.) מסטרא דנחש נפיק שור, מסטרא דקסם נפק חמור, וכבר אמרנו במק"א דשור היא שכלי וכמ"ש ידע שור קונהו, וחמור הוא תאוה נטוע בלב, ונראה שתרין דרגין אילין הוא לעומת תפילין ש"ר ושל יד בקדושה, ושתיהן הי' בלבן, ובפשיטות נמי הי' רמאי קלקול בשכל, ואמר יש לאל ידי לעשות עמכם רעה, הרי הי' לו כת רע בשכל לעומת תפילין ש"ר ויש לאל ידי לעשות רעה הוא לעומת תפילין של יד, והנה הוא דוגמת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות באדרעי:

ומעתה יובן אשר להכניע קליפות קשות כאלה "עשו" "ולבן" שהם דומה לקליפת סיחון ועוג לא הי' אפשר אלא ע"י יעקב, כמו שקליפות סיחון ועוג לא הי' אפשר אלא ע"י מרע"ה, וע"כ אין תימה מה שהי' ירא יעק"א שלא יגברו הם ח"ו עליו וימשכוהו לכל רעות שבעולם, וי"ל שזהו הרמז דנרמז לו בחלום והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, היינו תרי לעומת תפילין ש"ר ולעומת תפילין של יד שבידו נתנו להעלותם בבית לבן או ח"ו להורידם, או י"ל דידוע מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה ום"ת הוי', וע"כ מלאכים שנבראו ממצות מילה ופריעה עולים, ותפילין הוא דוגמת בהמ"ק המשכת קדושה למטה נקראו המלאכים שנבראו מהם יורדים ומחמת חומר הנושא הי' מתירא מאד והוצרך לנדר שידוע שנדר הוא בשער הנ' מלשון נ' דר, וידוע שכל מי שזוכה לשער החמשים שוב אי אפשר לו להתקלקל:

ועם זה יתבאר ענין הנדר והי' ה' לי לאלקים, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים וגו', ששתי אלה מקבילים לעומת שהי' מתירא משני אלה עשו ולבן דהנה בזוה"ק (ק"נ:) והי' ה' לי לאלקים אנא אהא משיך ברכאן ממבועא דנחלא דכלא לאתר דא דאקרי אלקים, ת"ח ישראל דאיהו באמצעותא כלא נטיל הוא בקדמייתא ממקורא דכלא ולבתר דימטי לי' מיני' נגיד ואמשיך להאי אתר וכו' והיינו כמדתו יושב אוהלים בין עלמא עלאה לתתאה ומחבר את שתיהן, וזה מקביל לעומת השמירה מלבן נחש וקסם שור וחמור כנ"ל, היפוך מתפילין ש"ר ושל יד כנ"ל, ומה שאמר והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים, י"ל שזה מקביל להשמירה מעשו כח המושך לערוה ובכללו חטא הידוע כנ"ל, ויתבאר עפ"מ דאיתא בזוה"ק ח"ב (כ"ו.) דמאן דמשקר בברית פריש תיאובתא ולא נטל מאן דנטל ולא יהב לאתרי' דהא לא אתער לאתרי', ועוד בזוה"ק ח"ב (רכ"ה.) ועל דא אתעביד משכנא על ידא דבצלאל דהא איהו ברזא דיוסף קא שרייא דאיהו רזא דברית קדישא, וע"ד משה פקיד ובצלאל עביד למיהוי כלא ברזא דגופא וסיומא דגופא דאיהו את קיומא קדושא כו', ובאבן עזרא דברים ל"ד ט"ז בפסוק אחרי אלהי נכר הארץ, ידענו כי השם אחד והשינוי יבוא מהמקבלים והשם לא ישנה מעשיו

כי כולם בחכמה, ומעבודת השם לשמור כח הגדול כפי המקום על כן כתוב את משפט אלקי הארץ על כן אמר יעקב הסירו את אלהי הנכר, והפך המקום הדבק בעריות שהם שאר, והמשכיל יבין, עכ"ל, ועוד אמרו ז"ל בש"ס גיטין דטיטוס הרשע ימ"ש גידר את הפרוכת ונעשה נס והי' דם מבצבץ ויוצא, וכל זה ידוע למבינים ולא אוכל לפרש יותר:

ולפי האמור מענין לבן הארמי יובן מה שאמר אח"כ ויהי לי שור וחמור היינו שהכניע את נחש וקסם שהם קליפת שור וחמור לעומת תפילין של יד ושל ראש, ויובן עוד אשר נשמת רחל ולאה שהם דוגמת עלמא תתאה ועלמא עלאה כבזוה"ק, הי' נמצאים בבית לבן, כי כל דבר נתמרק בדבר שהיפוך לו, ויעקב באשר הכניע קליפת לבן רווח להו מתמן לעומת שהכניע את קליפת שור וחמור נחש וקסם:

ולפי האמור יתבאר עוד הא דכתיב ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף רצה יעק"א לשוב ורק ע"י בקשת לבן נעכב עוד תמן, וכבר דקדקנו בזה דיעקב שרצה לשוב בוודאי שתיקן כל הצורך, וא"כ היתכן שיתפייס בעבור שכרו שהבטיח לו לבן, וכמו שבטח בהשי"ת שיעמוד לו נגד עשו, הי' לו לבטוח שיתן לו רכוש ואם הבין שעוד לו לתקן בבית לבן כאשר הוא באמת בזוה"ק, למה תחילה רצה לשוב, תחילה מה קסבר ולבסוף מה קסבר, ובוודאי לא עבור שיסכים לבן להשכר אמר שרוצה לשוב, כי יעקב אמיתי הוא, ועוד אם תאמר שעשה זה לתחבולה לא הי' לרש"י לפרש שאחר שנולד שטנו של אותו האיש בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב אחר שאמרת שבאמת לא הי' כוונתו לשוב:

אך לפי דרכנו הנ"ל י"ל דיעקב באמת חשב דאחר שהוציא משם את שתי מרגליות טובות רחל ולאה שהם דוגמת עלמא עלאה ותתאה והוא המחברם, כבר גמר את אשר עליו לעשות בבית לבן, שהוא דוגמת עוג מלך הבשן היושב בעשתרות באדרעי, ומעתה הגיע העת לילך ולהכניע את עשו שהוא דוגמת סיחון כנ"ל אחר שנולד יוסף שטנו של אותו האיש, אך כשהפציר בו לבן להשאר עוד אצלו, והוא הי' יודע ומכיר בלבן שהוא שונא לו עד התכלית כמו שאנו אומרים בהגדה של פסח שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן ביקש לעקור את הכל שנאמר ארמי אובד אבי, ובודאי הי' לבן מוחל כל העושר שבא לו לרגלי יעקב כדי שלא יצטרך להביט בפניו, ומזה עצמו שלבן הפציר בו שישאר עוד אצלו הבין שעוד לו לתקן בבית לבן, ובאמת כן הי', והיינו דבזוה"ק בסתרי תורה בהא דויצג את המקלות אשר פצל ברהטים וגו' עשה ענין תפילין, והוא היפוך כל ענין לבן ועוג מלך הבשן, תפילין ש"ר ותפילין של יד, והאומנם שלעצמו כבר יצא ידי חובתו במה שרווח מתמן את המרגליות טובות רחל ולאה, עדיין הי' צריך לענין התפילין לזרעו אחריו, וכענין אברהם שנאמר לו צא וכבוש הדרך לפני בניך, ואינו רחוק שכל מצות

תפילין שזכו ישראל מידו היתה זאת להם, וע"כ כשגמר גם את תיקון זה נאמר לו אנכי האל בית אל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת שם נדר עתי: קים צא מן הארץ הזאת, כי זה מקביל לענינו להכניע כחו של עשו כנ"ל, והיינו שרמז לו כי עתה הגיע העת להכניע את עשו:

ויש עוד מקום לומר שלעומת תפילין של ראש שבמוח ותפילין של יד שבלב, הי' ענינו בבית לבן בשתי מיני בהמות כבשים ועזים, כבשים נגד הלב, שמה כבשים אין להם אלא קול אחד וכו' ועזים נגד השכל, וזהו הענין דעזים מסגי ברישא, ועזים נגזר מלשון עוז, שהשכל יש בו ענין החוזק והעוז, וכבש נגזר מלשון כבוש תחת ידך שהיא הכנעה, וכך הוא טבע הכבשים רכות הלב, ומשניהם רווח ענין תפילין ש"י ותפילין ש"ר:

ועם זה יש לפרש מה דכתיב ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה ויקרא שם המקום ההוא מחנים, ובזוה"ק שיעקב הכיר אותם שהם הם המלאכים שראה אותם בחלום עולים ויורדים, ובכן י"ל ששתי מחנות אלו מחמת דרווח תמן תרין מרגליות טובות רחל ולאה, או לעומת תפילין ש"י וש"ר שהם דוגמתן, וכמו שהגדנו לעיל בענין המראה, והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו שהם הנבראים ממצות תפילין שהם שוים לעומת תפילין ש"ר ושל יד עיי"ש וזהו מחנים:

ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה במדרש כבר כתיב וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם ומה ת"ל ויצא יעקב אלא וכו' אף אני הריני הולך לבאר שבע אם יתן לי רשות הריני יוצא, עוד שם וכי לא יצא משם אלא הוא וכו' בזמן שהצדיק בעיר הוא זיוה הוא הדרה יצא משם פנה זיוה פנה הדרה וכו', ויש לדקדק דמ"מ עדיין יקשה למה כתיב וילך חרנה הלוא כבר כתיב וילך פדנה ארם והו"ל לכתוב ויצא יעקב מבאר שבע ויפגע במקום והי' נאות בלשון הכתוב שמפרש כל מה שאירע לו בדרך עד וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם, ולא הי' המקרא חסר כלום, ובפשיטות י"ל שרמז בזה מה שאמרו ז"ל איהו עד לחרן אזיל וכו' ויהב דעתיה למיהדר ואח"כ הי' המעשה ויפגע במקום, אך לפי פירש"י וילך חרנה יצא ללכת לחרן, משמע דס"ל לא כהך דרשה, אלא עוד קודם שהלך לחרן אירע לו כל אלה, א"כ למה צריך הכתוב לכתבו כלל:

ונראה דהנה אמרו ז"ל אברהם תיקן תפילת שחרית דכתיב וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם וגו' ואין עמידה אלא תפילה, יצחק תיקן תפילת המנחה דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה וגו' ואין שיחה אלא תפילה וכו' יעקב תיקן תפילת הערב דכתיב ויפגע במקום ואין פגיעה אלא תפילה, ויש לדקדק למה לא כתיב באברהם ויצא אל המקום וגו' כמ"ש ביצחק ויצא יצחק לשוח בשדה, שגם אברהם הלוא יצא מאהלו אל

מקום ההוא, וי"ל שלשון יציאה היא ממדתו ומהבחינה שהי' עומד בו כמ"ש הנה ה' יוצא ממקומו ודרשו ז"ל הובא ברמב"ן וירא י"ח יוצא ובא לו ממדה למדה יוצא ממדת הרחמים ובא לו למדת הדין, אף שאין משם ראי' גמורה, שבהשי"ת שמלא כל הארץ כבודו אין שייך לומר יציאה בפשיטות, וע"כ בהכרח דרשו ממדה למדה, אבל בבו"ד אין הכרח לפרש כן כי יש לפרש כפשוטו, יציאה גשמית ממקום למקום, מ"מ לא לחנם כתבו הכתוב אחר שאין צורך להודיענו יציאה הגשמית שמובן מאליו, בודאי בא הכתוב והשמיענו יציאה רוחנית עמדה למדה, וע"כ יצחק שהו"ל לכתוב ויצחק השיח בשדה וגו' וכתיב ויצא יצחק פירושו יציאה ממדה למדה, והיינו שיצחק מדתו בדין ובפחד כשתיקן תפילה רחמים ותחנונים לפני המקום יציאה הוא ממדתו כי אין מרחמים בדין, וע"כ באברהם שכל מדתו חסד ורחמים כשתיקן תפילה לא שייך בו לומר לשון יציאה שהרי כך הוא מדתו תמיד:

ולפי"ז יעקב שמדתו רחמים, והוא הרחמן שבאבות נמי אין שייך בו לשון יציאה לתיקון התפילה, וע"כ לא הי' אפשר להכתוב לכתוב ויצא יעקב מבאר שבע ויפגע במקום דהיינו שתיקן תפילת ערבית שלתיקון תפילה אין שייך בו לשון יציאה, וע"כ מחמת שהוצרך לכתוב לשון ויצא להשמיענו שהי' בבאר שבע ליטול רשות או שיציאת צדיק מן העיר עושה רושם, הי' מוכרח להסמיך לו וילך חרנה, ולזה יצדק הלשון יציאה שהי' איש תם יושב אהלים על התורה ועבודה, וכך הי' מדתו מעולם בבית מדרשו של שם ועבר, ועתה יצא ממדה זו ללכת לחרן מקום הכישוף והטומאה חרון אף ה' כמו שדרשו ז"ל בפסוק מחרן אנחנו עיי"ש, ושני המקומות באר שבע וחרן הם הפכים זה מזה, ע"כ יצדק בו לשון יציאה, וחזר ומפרש מה שאירע לו בדרך שתיקן תפלת ערבית:

ולפי האמור יש לפרש הלשון שאמרו ז"ל בש"ס שבת (קי"ט.) בואו ונצא לקראת שבת מלכתא, שהיא יציאה מהבחי' ומהמדה שאדם עומד בו בימות החול לקראת שבת, וממוצא הדברים לימוד גדול איך לגשת לקבלת שבת שלעומת היציאה מימות החול זוכין לקבל שבת:

במדרש אשא עיני אל ההרים, אל ההורים למלפני ולמעבדני, מאין יבא עזרי, אליעזר בשעה שהלך להביא את רבקה וכו' ואני לא נזם אחד ולא צמיד אחד, חזר ואמר מה אנא מובד סברי מן בריי ח"ו לית אנא מובד סברי מן בריי אלא עזרי מעם ה':

וראיתי למפרשי המדרש שהגיהו ומחקו תיבת חזר, ובוודאי בפשיטות צדקו דבריהם שמתיבת חזר משמע שתחילה הי' כמתייאש ח"ו אלא שחזר מהיאוש. וזה לא יתכן לומר על יעק"א ע"ה דכולי יומי בחד קטירא אתקטר:

ויש לפרש בלי הגהה דודאי איש הבוטח בה' והשליך על ה' יהבו ואינו מחשב חשבונות, אלא סומך על השי"ת שהוא יישר דרכו ויפלס מצעדו לטוב, הוא המדה טובה מאד, אבל נראה שעוד טוב ממנו הוא המחשב דרכו ומבין שאין לו עפ"י דרך הטבע שום רוח והצלה וכל חיתו איננו עפ"י דרך הטבע כלל, והוא איש אובד עצות, וחוזר ואומר לנפשו אף שאין לו תקוה עפ"י דרך הטבע, מ"מ הנני מייחל ומקוה לתשועת ה' ובוטח לעזר השי"ת מאתו למעלה מהטבע, זה טוב יותר, והוא כענין ויתרון האור מן החושך, שלעומת שיש חושך בעולם ירגיש טובת ומתיקת האור עוד יותר, ועוד בו תועלת כי הבלתי מחשב כלל כנ"ל, יש עדיין חשש פן באחד הזמנים יעבור עליו רוח לחשוב כי תשועתו בדרך הטבע, כי האדם בעל שינוי ולא רבים יחכמו בכל עת ובכל שינוי הזמנים ושינוי מצב הרכבת גופו, אבל המחשב ומבין בטוב שאין לו תשועה עפ"י דרך הטבע, איננו עוד תחת חשש הנ"ל:

ובספר גבורות ה' למהר"ל פרק ד' בהא דבש"ס כתובות מעשה בריב"ז שראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורין מבין גללי בהמתן של ערביים וכו' א"ל רבי זכור אתה כשחתמת על כתובתי וכו' והיית קורא אלף אלפים דינרי זהב מבית אבי' חוץ משל חמי' אשריכם ישראל בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בכם, וכשאין אתם עושים רצונו של מקום מוסר אתכם ביד אומה שפלה וכו' ודקדק מהו השבח כשאין עושים רצונו של מקום, ופירש שזהו השבח שבזה מורה שכל מציאות וחיות ישראל הוא רק מהש"ת ובלעדו אין להם שום מציאות, והראי' שכשאין עושין רצונו של מקום הם כאלו נעדרי המציאות לגמרי, ואינם כמו שאר אומות, בהם תחת משטרי הגלגלים, שאף שנהפך עליהם הגלגל, מ"מ יש להם מציאות נמוך עכ"פ ודפח"ח, ויש להוסיף על דבריו, שהשבח הוא לישראל שהקב"ה מראה להם זה מפועל שידעו שכל הוייתם מאתו ית"ש ושלא יהי' אופן שבאחד הזמנים בעת החושך יכסה ארץ לחשוב שככל הגוים בית יהודה, והוא כדברים הנ"ל שהמחשב ומבין אשר עפ"י הדרך הטבע נסתרה דרכו והוא כאיש אובד עצות והוא חוזר ואומר לנפשו הלוא כל הוייתו אינו בדרך הטבע כלל אלא מאת ה' היתה זאת לי, ובכן בו אני בוטח ועליו הנני סומך, זה טוב יותר מבלתי מחשב ואינו רואה בעיניו שהוייתו איננו עפ"י דרך הטבע אלא שהוא מאמין זה בדרך אמונה בכלל:

ועפ"י האמור יש לפרש ביעק"א שעשה חשבון צודק לנפשו שבדרך הטבע אין לו תקוה וחזר ואמר, היינו שחזר מהשקפתו בטבע ואמר לנפשו עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ, ואין הפירוש חזר ממה שהי' תחילה כמתייאש ח"ו אלא חזר מהשקיף עוד בדרכיו שאין

לו חקוה עפ"י דרך הטבע, והשקיף על מה שכל הוייתו הוא מהשי"ת עושה שמים וארץ, והוא כענין שכתוב ויתרון האור מן החושך, ע"כ השקיף מקודם על החושך ואח"כ על האור, ובזה ירגיש מתיקת האור עוד יותר, ועוד יש בי עוד תועלת כנ"ל:

במדרש ושבתי בשלום אל בית אבי משפיכת דמים, משמע דשלום הוא היפוך שפ"ד, והמת"כ הביא מקרא אני שלום וכי אדבר המה למלחמה, וכן הוא אומר דמי מלחמה בשלום, ע"כ, ולזה לא הי' צריך להביא מקרא זה דמי לא ידע דמלחמה הוא היפוך השלום, ועוד דמקרא מלא הוא עת מלחמה ועת שלום ולדעתי שפ"ד אינו מלחמה, כי מלחמה התורה התירה כדמוכח בש"ס גיטין (ל"ח.) עיי"ש, ועוד בש"ס שבועות (ל"ה:) מלכותא דקטלה חד משיתא בעלמא לא מיענשא, ובתוס' בהוצאת למלחמת הרשות קאמר, ועיין גור ארי' וישלח במעשה דשכם, ועוד איזה מלחמה הי' שייך ביעקב, ואם הי' באין עליו למלחמה התורה אמרה הבא להרגך השכם להורגו, ובאמת כי קשה מאוד לומר שיעקב נתייירא שלא לבוא לידי שפ"ד ליטול ממונו של זולתו, ע"כ יצא לפרש דמיירי ממלחמה, אבל א"א לפרש כן כנ"ל, ולדידי הדבר פשוט שרומז לחטא הידוע שהוא כאילו שופך דמים והוא היפוך מדת השלום שהוא צדיק יסוד עולם כידוע, והוא מדתו של יעקב שלא ראה טפת קרי מימיו:

והנה בזוה"ק ח"ג (קע"ו:) דשבת הוא שלום שלמא דעילאי ותתאי, ומובן ששמירת שבת הוא תיקון על חטא זה:

והי' ה' לי לאלקים, במדרש ר"י דסכנין בשם ר' לוי נטל הקב"ה שיחתן של אבות ועשאן מפתח לגאולתן של בנים, א"ל הקב"ה אתה אמרת והי' ה' לי לאלקים, חייך כל טובות וברכות ונחמות שאני נותן לבניך איני נותן אלא בלשון הזה שנאמר והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים, והי' ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו לקנות את שאר עמי, והי' ביום ההוא יטפו ההרים עסיס והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' ויש להבין לשון מפתח לגאולתן של בנים, מהו לשון מפתח והול"ל בו בלשון אני אבשר גאולתן של בנים:

ונראה לפרש דהנה במדרש פרשה מ"ב ובש"ס מגילה ובכמה מקומות והי' משמש שמחה, וא"כ כאן דאמר יעקב והי' ה' לי לאלקים הוא נמי לשון שמחה, ששמחה הי' ליעקב במענה פיו בהזכירו שה' יהי' לו לאלקים, וידוע דשמחה מגביה את האדם ומנשאהו ומרוממתו למעלה מן הדבר עד שמביאו לפעמים גם לידי ריקוד ולתנועות יוצאין מן הסדר, או לסבול את שונאו כמ"ש הרב בכוונות המקוה, וכך הי' ליעקב בהזכירו שה' יהי' לו לאלקים, וכמו שהמשיל הקדוש ר' דוד זצללה"ה מלעלעוו את עבודת ה' בהתלהבות בעיני זולתו שלא הגיע לידי מדה זו כאיש המרקד לקול כנור נעים

עם נבל ובא חרש שאינו שומע ורואה את זה מרקד לעומת שזה מוליך ומביא את המנגן על פני מיתרי הכנור בלי שומע שום קול שכמתעתע וכמשוגע הוא זה בעיניו, אבל מי שמרגיש את נעימת ומתיקת קול הכנור נעים עם נבל, יודע עד היכן הדברים מגיעים אל לבו עכ"ד, ובאופן זה הי' ליעקב בהזכירו שה' יהי' לו לאלקים:

והנה גאולתן של ישראל תלוי בתשובה כמפורש בכתוב, אך אי אפשר שישראל יעשו תשובה בעודן בגלותן כי כובד הגלות ברוחניות ובגשמיות מאטים את הלבבות ומאפילים את מאור השכל ומקצר את רוחם עד שאין בטבע האנושי לעשות תשובה ומה יעשה הקב"ה בראשונה יוציאם מהגלות לחירות גוף ונפש ואז בוודאי יעשו תשובה וכמ"ש ביחזקאל ונקוטותם בפניכם וגו' אך איך יתחיל הגאולה, שבלתי תשובה אין גאולה, ונראה כשהקב"ה יזכיר גאולת ישראל יתהוה שמחה גדולה ועוז וחדוה במקומו, וזה יגרום כביכול יציאה מן הסדר להקדים הגאולה להתשובה, ועי"ז תהי' הגאולה אף כשישראל בלתי ראוים ח"ו, כביכול כמו שהאדם כשהוא בשמחה סובל אף את שונאו, ואף שאין שייך זה בהשי"ת מ"מ כל מדותיו מדה במדה, ובזכותו של יעקב שכן הי' לפניו בהזכירו שה' יהי' לו לאלקים, ככה יעשה ה' לזרעו בגאולתן, ומעתה יובן הלשון מפתח לגאולתן של בנים כמו מפתח הפותח את סגירת המנעול, כן זה יפתח גאולתן של ישראל שהי' סגור מחמת חוסר התשובה:

וירא והנה באר בשדה, ויש לדקדק דלכאורה תיבת וירא מיותר, ומה הי' המקרא חסר באם הי' כתוב וילך ארצה בני קדם והנה באר בשדה, ונראה דהנה במדרש שבאר ההוא רומז שבעה ענינים, תורה, ובהמ"ק, סנהדרין, ובארה של מרים, וגאולתן של ישראל לעתיד, ועוד דברים העתידים לישראל, ויש לפרש הלשון וירא לשון הבנה שהבין כל הרמזים שהבאר זו רומז עליהן כמו שפירש"י ריש פ' וירא בוירא וירץ לקראתם שהוא מלשון הבנה, וע"כ הבין שבכאן יזדמן לו בת זוגו, כענין שאמרו ז"ל בש"ס תענית דאמר ר' יוחנן מדאנא שמע ואילפא לא שמע ש"מ לדידי קיימא שעתא, וע"כ פנה אל הרועים לדבר עמם והתעכב שם עד שבאה רחל:

ויאמר יעקב ללבן הבה את אשתי וגו' וברש"י והלוא קל שבקלים אינו אומר כן אלא להוליד תולדות אמר כך, ועדיין אינו מובן דמ"מ היל"ל בלשון נקי':

ונראה לפרש עפימ"ש האר"י ז"ל בליקוטי תורה בפירוש איוב בענין לידת נשמות הגבוהות שהי' עשוקים ביד החיצונים עוד מחטא אדה"ר שאינם מתרצין להוציאם מתחת ידם אלא כשרואין איזה זיווג פגום נותנין אותה שם בחושבם שבודאי תחזור אליהם יותר פגימה עכ"ד, וע"כ י"ל שיעק"א ידע שפיר שנשמת השבטים לגודל מעלתם

בודאי יתאמצו החיצונים למנוע את לידתם בכל עוז, בכן תחבולה עשה לדבר דברים יוצאים מגדר הצניעות אף שלבו בל עמו, מ"מ החיצונים אינם יודעים תעלומות לב חשבו שפיו ולבו שוים ובודאי מזיווג כזה בהעדר הצניעות אי אפשר שיצאו בני מעלי כמ"ש מהר"ל בנתיב הצניעות ובנתיב הפרישות, וע"כ יתנו לנשמת השבטים לצאת מתחת ידם בתוך זיווג הזה, וזהו שפירש"י להוליד תולדות אמר כך:

וכן יש לפרש הא דכי שנואה לאה, ובזוה"ק הקשה והא בני שנואה לאו בני מעליא נינהו וחזינן דכל אינון בני מעלי מלאה נפקו ואת אמרת כי שנואה לאה, ולפי דרכינו יש ליישב דהנה לכאורה קשה הלוא כתיב ויאהב גם את רחל מלאה שהפירוש הפשוט שאהבת רחל היתה גדולה מאהבת לאה, ומ"מ מפורש שגם לאה היתה אהובה, ואיך יאמר כי שנואה לאה אך י"ל דמחמת דבני שנואה רעים ופושעים כמ"ש וברותי מכם וגו' ובתחבולה עשה יעק"א להראות כאילו היא שנואה למען יניחו החיצונים להוליד את נשמות גבוהות כאלו כי אינם יודעים תעלומות לב, וזהו וירא ה' כי שנואה לאה, היינו איך היא שנואה, שהשנאה הוא רק לפנים, וזהו וירא ה', אבל אחרים לא ראו:

פרק ט

שנת תרע"ט.

ברש"י לא הי' צריך לכתוב אלא וילך יעקב חרנה ולמה הזכיר יציאתו אלא מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם וכו' והקושיא מבוארת למה לא נכתב כן אצל אברהם ברדתו למצרים ויצחק לגרר, והכלי יקר עמד בזה ותירץ לפי דרכו:

ונראה עוד לומר בהקדם דברי התנחומא דפתח לה פתחא להאי פרשתא ילמדינו רבינו ההורג את הנפש בשגגה להיכן הי' גולה כך שנו רבותינו ההורג נפש בשגגה גולה לערי מקלט כו' ויעקב אבינו גלה לחרן בורח בנפשו ונתיירא שלא יהרג אותו הרשע עשו אחיו מכיון שראהו הקב"ה בצרה גדולה נגלה עליו בחלום א"ר אבוהו בשם ר"ל כיון שראו האבנים שהי' תחת מראשותיו כבודו של הקב"ה נמחו כולם ונעשו אבן אחת, ויש להבין מה עניין גלות הרוצח לערי מקלט לגלות יעק"א לחרן, ועוד מהו לשון בורח בנפשו, שלכאורה אין לו פירוש:

ונראה דהנה ידוע שאדה"ר נתגלגל בשלשה אבות, והם תיקנו את חטאו שהי' פתוך בו ע"ז ג"ע ושפ"ד, ובמהר"ל שאברהם תיקן חטא ג"ע דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, ויצחק תיקן חטא ע"ז במה שמסר עצמו לקרבן לה', ויעקב תיקן חטא שפ"ד במה שלא ראה טיפת קרי מימיו עכ"ד, ונראה להוסיף בה דברים דכל אלה הוא מורה רק שהנם נקיים משמץ חטאים אלו, אבל אין בזה מירוק ותיקון על מה שעבר, דתשובה ועזיבת

החטא לבד אינו מספיק לחטאים אלו אלא יסורין ממרקין, ובודאי היסורין צריכין להיות בהתדמות החטא כברש"י ברכות, פשפש ולא מצא, היינו שיהי' היסורין דומין להחטא, וכן מוכרח, דמי הוא שיאמר זכיתי לבי שיוכל לומר פשפש ולא מצא, אלא ודאי כרש"י שלא מצא שיהי' היסורין דומין להחטא:

ונראה שאברהם הי' לו מירוק במצרים שנלקח ממנו שרה אשתו, וזה מירוק לחטא ג"ע שמתחבר למה שאינו ראוי לו כמ"ש מהר"ל, וזה להיפוך ששלו נלקח ממנו ובפחדו עלי' שהי' נוגע לו עד דכדוכה של נפש, זה הי' לו מירוק על חטא הקדום של אדה"ר בג"ע ויצחק הי' לו מירוק בפלשתים שנתגרש משדותיו ומרכישו וסתמו לו הבארות, וזה מירוק על חטא ע"ז שהי' ענינם להמשיך השפעות מן הצד וכמאמר נשים הארורות ומאז חדלנו לקטר למלאכת השמים חסרנו כל, וכן בחטא עץ הדטו"ר שהי' הכוונה להיות כאלקים יוצרי עולמות, והי' מירוק שאף מה ששלו גזלו ממנו, והנה יעק"א ע"ה נמי מלבד שהי' נקי מחטא שפ"ד לגמרי עד שלא ראה קרי מימיו עוד הי' צריך מירוק על חטא הקדום מאדה"ר משפ"ד, והנה חטא אדה"ר בשפ"ד נראה שהי' הוצאת שז"ל כמ"ש בליקוטי התורה מהאר"י ז"ל ריש יחזקאל עי"ש, ואולי זהו שאמרו ז"ל אדה"ר משוך בערלתו הי', ובחטא זה אמרו ז"ל שהוא כאלו שופך דמים, וענין חטא זה הוא חטא בכפלים, חטא אחד השחתה להנפש שהי' ראוי להבראות והוא הוציאו ממקומו וכאלו הורג אותו ומשליכו לבטלה, חטא השני שלא לבד שהוא הורגו אלא עוד יותר גרוע שנמסר ביד החיצונים כידוע, וכל אחד הוא חטא בפני עצמו, חטא השחתה וההריגה הוא חטא בפ"ע אפי' מבלעדי שנמסר ביד החיצונים, ככל הרוצח שבעולם, וברמב"ן שחטא לא תרצח נחשב בין אדם למקום שהוא ממעט את הדמות, וחטא מה שמוסר ביד החיצונים הוא חטא בפ"ע אפי' מבלעדי חטא ההריגה, וע"כ הי' נצרך למירוק כפול לעומת החטא שהוא בכפלים:

ונראה שהמירוק על חטא השחתה וההריגה להנפש שהי' ראוי להבראות והוא הוציאו ממקומו להריגה, לנוע על העצים והאבנים, הי' מה סיצא יעקאע"ה מבאר שבע מקום הקדושה שמיטי' או יובל או מכללא דארעא דישראל כבזוה"ק, ובפשיטות מתחת כנפי יצחק ורבקה שהי' סוד ה' עלי אהלם כמ"ש הרמב"ן, אפי' מבלעדי הליכתו לבית לבן הארמי מקום נחש וקסם, אלא אפי' לארץ אחרת, הי' צרה גדולה והמירוק מתדמה לחטא הנ"ל בחלק הראשון ממנו, ולא די לצרה זו אלא עוד שהלך לבית לבן מכשף הגדול שאין כמוהו בכל העולם אשר תקפו בכח הכישוף להעבירו על דעתו ועל דעת קונו עד שיעקב לא בטח בעצמו והוצרך לתפילה שינצל מע"ז ומג"ע ומשפ"ד ומלה"ר כבמדרש, ולא עוד

אלא שהי' כפוף תחת לבן לעבד לו כמו שאמר לו אעבדך שבע שנים וגו' זה הוא מירוק לחלק השני מחטא ההוא במה שמוסר ביד החיצונים כנ"ל:

ולפי האמור יתפרש בטוב דברי התנחומא עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם ערי הלוים שקולטין, שרוצח מחמת שחטא בחיים, לעומתו אבד את חייתו ואין לו עוד חיים אלא ע"י שנטפל ללוים ודר עמהם הוא שואב חיים על ידיהם כי לוים הוא מלשון חיבור והם דבקים תמיד בשורשם, ועיקר עבודתם הוא השיר עכ"ד, ויש לבאר עוד ולומר דידוע שכל אדם יש לו מקום למטה ושורש למעלה ומשום שואב חיות, וזה שחטא בחיים למעלה ובמקום שלמטה, עונשו נמי שאבד חיותו מלמעלה ונדחה ממקומו למטה, ואין לו עוד מקום אלא בערי הלוים שבאמצעותם הוא שואב חיות ושם מקומו, וע"כ אם יצוא יצא מחוץ לגבול עיר מקלטו אין לו דמים ולא עוד אלא אפי' מת אף עצמותיו אינם יוצאים ונקבר שם, משא"כ לוי שמת, כי זה כמו שאין לו חיות כן נמי אין לו מקום כלל חוץ מערי הלוים, וממוצא הדברים שגלות לערי מקלט לא לעונש ניתן אלא לתיקון:

והנה יעקב נמי שבא לתקן החטא של שפ"ד והריגה של אדה"ר [בחלק הראשון] של חטא ההוא כנ"ל, הי' רואה את עצמו כאלו אבד את חיותו ומקומו, והי' בצרה גדולה כי כל רוצח לעתיד יהי' לו מקום עכ"פ בערי הלוים, אבל הוא בורח בנפשו היינו בשביל נפשו שהי' גלגול אדה"ר, וגלה לחרן שאין בה כלל ענין ערי מקלט' ע"כ אף שם לא יהי' לו מקום ולא חיות, וע"כ נתיירא שגם שם לא ירדוף אחריו עשו ויהרגהו, כיון שראהו הקב"ה בצרה גדולה נגלה עליו בחלום, והיינו דהנה נבטח להיות השי"ת שהוא מקומו של עולם עמו שוב יש לו חיות ומקום, וכהא דבש"ס עירובין כיון דכתיב עפ"י ה' יחנו ועפ"י ה' יסעו כמאן דקביע דמיא, וזה שמסיים התנחומא שראו האבנים כבודו של הקב"ה נמחו כולם ונעשו אבן אחת, היינו שגם גשם המקום הרגיש את כבודו של הקב"ה שעמו, עאכו"כ שכבודו ית"ש נעשה מקום ליעקב יותר מערי הלוים להרוצח:

וממוצא הדברים הנ"ל שבאשר חטא ההוא הוא בכפלים כן צריך מירוק בכפלים, יציאתו מבאר שבע ללכת באשר יתהלך [אפי' בלא ילך לחרן לבית לבן הארמי] הוא מירוק לחלק הראשון מן חטא ההוא, והליכתו לבית לבן [אפי' יצוייר שאיננו יוצא מבאר שבע] הוא מירוק לחלק השני מן חטא ההוא, וא"כ יתפרש הכתוב בטוב שהזכיר המירוק בכפלים, ויצא יעקב מבאר שבע היא מירוק לחלק הראשון, וילך חרנה הוא מירוק לחלק השני, ומעתה לא תקשי למה לא נאמר היציאה באברהם ויצחק שהם לא הוצרכו למירוק של היציאה כלל, וכל המירוק שלהם הי' במקום שבאו שם זה במצרים וזה בפלשתים:

ומ"מ רש"י שפיר דייק מכאן דיציאת צדיק מן המקום עושה רושם, דהי' די באומרו וילך יעקב מבאר שבע חרנה, והי' נרמז השני סוגי מירוק, ומדשנה לכתוב ויצא ש"מ שיציאת צדיק מן המקום וכו':

ויש בפרשה זו רמז לגלות ישראל כבמדרש ובכן יש לפרש הא דאמרו ז"ל אלמלי שמרו ישראל שתי' שבתות מיד נגאלין, עפ"י מאמר האר"י ז"ל בפסוק כי גר יהי' זרעך, שכל הגלות נסתעפין מפגם זרע, וע"כ נרמז הגלות בגלות של יעק"א וכנ"ל, וכן הוא שבת וששת ימי המעשה, שבת הוא כדמיון באר שבע, שישראל מתענגים אתכא דרחמנא ויוצאין ממנו לימי החול ובארץ אויביהם שהאויר טמא ובזיעת אפם ובעבודת עבד מכודן לעצמו מוציאין את פרנסתיהם הוא דמיון הליכת יעק"א לחרן, וע"כ כמו יעק"א ע"ה זכה לכל מעלות טובות להקרא בשם ישראל ע"י המירוק ההוא שבכפלים וכתיב בי' ויבא יעקב שלם ונכתב בו שמירת שבת ויחן את פני העיר שקבע תחומין, כן ישראל המירוק של היציאה משבת לימי החול ומירוק הימי חול כאשר הם על הכוונה הנכונה זוכין לשבת השני כענין יעקב ויבוא יעקב שלם והי' תיקון לכל ענין הגלות ומיד נגאלין אכי"ר ב"ב:

ועיני לאה רכות, ברש"י שהיתה סבורה לעלות בגורלה של עשו ובכתה שהי' הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן, ויש להבין מה הי' לה לבכות הלוא בידה שלא להתרצה להנשא לו, כי כנראה שלא היתה קטנה שתהי' ברשות אבי' להשיאה בע"כ, שהרי יעקב כשבא ללבן הי' בן ע"ז שנה ובירידתו למצרים הי' בן ק"ל, וביניהם רק נ"ג שנה, ואז כבר מתה, ובאשר לא נכתב בה סיבה שמתה וגם לא מצינו לרבותינו ז"ל במדרשות ובזוה"ק שידברו מסיבת מיתתה כמו שדיברו מסיבת מיתת רחל, משמע שלא הי' במיתתה שום סיבה וחידוש אלא כדרך כל הארץ, וא"כ אז שהי' הדורות מאריכין ימים מוכרח לומר שבעת ההוא היתה גדולה, וכן הוא לפי דברי הרמב"ן לקמן ל"ה פסוק כ"ב שבעת מעשה בלהה היתה לאה זקנה ובהכרח שבעת בוא יעקב לחרן היתה עכ"פ גדולה, ואפי' תימא שקטנה היתה מ"מ לא הי' כפתה ומניחה לפני ארי בע"כ שלא בטובתה, שהרי לבן בחיצוניותו הי' מראה א"ע כאיש מוסר ובעל מדות טובות ונקל הי' לה להתחנן אל לבן ולהתנפל לפניו מלהיות בוכית ומתענה עד שנעשה עיני' רכות כלשון התנחומא, ובמדרש שהי' אומרים כך הי' התנאים הגדולה לגדול והקטנה לקטן, ואינו מובן תנאים הללו מה עבידתייהו, כי לא מצינו מעולם שראו זה את זו והדרך רחוקה, ואם בעת הפרידה מבית בתואל, עדיין לא הי' יודעין אם תוליד

ומה תוליד, ובתנחומא הלשון מפליא עוד יותר, לאה לא היתה ראוי' להנשא אלא לעשו וכו' והלשון "לא היתה ראוי'" בלתי מובן כלל:

ונראה דהנה במדרש וירא ה' כי שנואה לאה שעשתה כמעשה השנואים, ופירשו המפרשים שרמתה באחותה, ואינו מובן שסתם בכל מקום הכוונה על עשו כמ"ש ואת עשו שנאתי, והרי לא מצינו בעשו שהי' רמאי רשע הי' ולא רמאי, ועוד מה חידש לנו המדרש ולא אמר כפשוטו משום שרימתה באחותה ע"כ היתה שנואה בעיני יעקב, ובודאי יש בזה כוונה מיוחדת:

ונראה דהנה כבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיעקב ועשו היו כמו עץ החיים ועץ הדטו"ר שיצאו משורש אחד, יעקב עץ החיים ועשו עהדטו"ר עכת"ד, והנה בבריאת עץ הדטו"ר כבר הגדנו שלתועלת גדול נברא שלא ליתן מכשול לפני בני אדם ח"ו, והיינו דשני האילנות נבראו שהאדם יזכה על ידם לשלימותו, והם ענין סור מרע ועשה טוב, כי עץ החיים מהותו דביקות במקור החיים, כענין מצוות ומעש"ט המקשרים את נפש האדם בשורשו, ועץ הדטו"ר מהותו להיות נפרד לעצמו והולך אחר דעתו והי' בו כת המשנכה למשוך את האדם להיות מתאוה לו כמ"ש כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל, וההכוונה שהאדם יתאמץ על כח המשכתו ויברח ממנו, והוא ענין סור מרע, ועי"ז יבוא לעומתו בקדושה, כי לפיי מסת שהאדם בורח מן הרע בא לעומתו בקדושה, וזה עצומו הי' מהות יעקב ועשו ועל דעת כך נבראו שיעקב יזכה לשלימותו ע"י עשה טוב, וכך הי' ממלא תעודתו אינש תם יושב אוהלים, ועשו נברא עם תכונות רעות שהי' מושכין אותו לכל רע, והכוונה הי' שיתאמץ בכח על טבעו ויברח מהרע ועי"ז יבוא לעומתו למדריגות גדולות מאד, ובודאי אם הי' ממלא תעודתו הי' זוכה למעלות רמות ונשיאות אולי עוד גבוה מיעקב עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיש מדריגות גבוהות מאד שקשה להשיגם ע"י התעוררות מצוות ומעש"ט, אבל נקל להשיגם ע"י הבריחה מההיפוך עכ"ד, ויצחק הי' חושב שעשו הי' ממלא את תעודתו, וע"כ לא הכיר בו בצורת פרצופו שהוא רשע, שבודאי יצחק אבינו הי' מכיר בחכמת הפרצוף, ומ"מ לא הכיר ברשעת עשו, מפני שהי' יצחק חושב בעשו שהי' רואה בפרצופו תכונות רעות, שכל אלה הוא מתולדה, אבל הוא ברח מהם וזכה לעומתם לקדושה גבוה ונשאה, אך באמת לא כך הי' ועשו הי' נמשך אחר תכונותיו הרעות עד שנעשה רשע גמור אדם בליעל, ורבקה הרגישה זה והשתדלה שגם בחי' סור מרע ימסר ליעקב ויזכה יעקב בשתיהן, וע"כ עד אז הי' יעקב יושב בשלוה ולא הי' לו שום מניעות ורדיפות שיצטרך להתאמץ עליהם ולברוח מהם ומן אז והלאה התחיל לו פרק חדש שהי' לו כל ימיו

מניעות ורדיפות רעות רבות וצרות כמ"ש לא שלותי וולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז, והוצרך להתאמץ על כל אלה ולברוח מהמשכתם ועל ידם זכה למעלות הגבוהות ההם ונקרא שמו ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, וע"כ מני אז כתיב ביעקב הלשון בריחה, ויברח יעקב שדה ארם, וכן בחזירתו כתיב ויברח הוא וכל אשר לו:

ויש לומר שזה עצמו הי' ענין רחל ולאה, דבזוה"ק שרחל היא דוגמת עלמא דאתגליא ולאה דוגמת עלמא דאתכסיא, ולפי מה שהגדנו לעיל שלזכות למעלות הגבוהות ביותר נקל ע"י סור מרע, וע"כ י"ל שלאה שהיא דוגמת עלמא דאתכסיא ובודאי הפירוש שיש בה הארות גדולות מעלמא דאתכסיא זכתה בהן ע"י סור מרע, ורחל הי' לה הארות מעלמא דאתגליא זכתה בהן ע"י עשה טוב, וא"כ הם מותאמים לעומת תעודת יעקב ועשו, עץ החיים ועץ הדטו"ר:

ומעתה לפי הכוונה שהי' ביצירת יעקב ועשו, שזה יזכה ע"י עשה טוב וזה ע"י סור מרע, הי' זיווגם מתחילת היצירה נאות להם רחל ליעקב ולאה לעשו, ובודאי כך הי' בהכרזת המלאך בת פלוני לפלוני רחל ליעקב ולאה לעשו, [כי ההכרזה הוא לעולם לפי מה שהוא מוכן לזה, וכן הוא בזוה"ק שאם אדם קלקל מעשיו מונעים ממנו בת זיווגו, מכלל שהכרזת הזיווג לפי מה שהוא מוכן לעשות ולא לפי מעשיו של אח"כ, וכן בדין שהבחירה חפשית, והדברים עתיקים]:

ומעתה יש לפרש דברי המדרש וירא ה' כי שנואה לאה שעשתה כמעשה השנואים, לא לגנאי ח"ו אלא לשבח, שעשתה כמו שהי' הכוונה בתחילת היצירה שעשו יעשה דהיינו סור מרע, וכמו עשו אם הי' עושה מה שהי' מעותד לעשות הי' זוכה למעלות רמות ונשגבות שא"א להשיגם ע"י עשה טוב כנ"ל, אלא שהוא קלקל מעשיו ועשה להיפוך, אבל לאה עשתה כמעשה עשו שהי' מעותד לעשות ע"כ זכתה להארות עלמא דאתכסיא, ובשביל זה זכתה להיות אם הבנים שמחה וילדה ששה בנים ובת אחת מותאם למדתה, מדת עלמא דאתכסיא כמבואר בזוה"ק, וי"ל דזה עצמו הי' הבריחה שלה מצד הרע, היינו מה שהיתה בוכית ומתענה שלא תעלה בגורלו של עשו, כי בודאי מאחר שכך הי' מתחילת היצירה והמלאך כרז על זיווג זה, הי' בה נמי כח המשכה לעשו, אבל הצדקת זו התאמצה על טבעה ובורחת מהמשכה זו, ולא עוד אלא שבוכית ומתענה עד שנעשה עיני' רכות, זה נחשב בריחה נכונה מצד הרע לזכות לעומת מה שזכתה היא הארות עלמא דאתכסיא:

ומעתה יובן לשון המדרש שכך הי' התנאים הגדולה לגדול והקטנה לקטן הכוונה על הכרזת המלאך ומכונה בשם תנאים, וי"ל הטעם מפני שלעולם דברי המלאך הם על

תנאי אם לא יקלקל מעשיו שמחמת קלקול המעשים מונעים ממנו בן זוגו, כנ"ל בשם הזוה"ק, וזה עצמו הם דברי המדרש תנחומא לאה לא היתה ראוי' אלא לעשו, היינו שכך הי' מתחילת היצירה וכנ"ל שכך הי' מדתה מתאמת למה שהי' עשו מעותד:

אך מאחר שחכמת נשים בנתה ביתה זו רבקה שגם בחי' סור מרע הוא העץ הדטו"ר לזכות על ידו למעלות גבוהות ונשאות נמסר ליעקב, שוב נעשית גם לאה אחר שזכתה למדתה הארת עלמא דאתכסיא שתהי' גם היא בת זיווגו של יעקב, רחל למדתו מתחילת היצירה עשה טוב ועץ החיים, ולאה למדתו שהשיג מחדש ע"י רבקה סור מרע עץ הדטו"ר, ולפי"ז יובן מה שרחל היתה עיקרה של בית והקדימו רחל ללאה מפני שרחל הוא זיווגו שלו לבחי' עצמית שלו ולאה היא לבחינתו הנקנית, הא למה זה דומה למי שיש לפניו שתי תפילות אחת תפילת חובה שעתי' ואחת תפילת תשלומין שמקדים תפילת תובה שעתי' לתפילת תשלומין:

ולפי האמור יובן ענין הבכיות של לאה והתעניות שלא הספיק שתאמר ללבן אי אפשי בעשו, שהרי היתה צריכה לסלק את שורש היצירה והכרזת המלאך שינתק חבל הקשר שהי' לנשמתה עם נשמת עשו מתחילת היצירה וכמבואר בזוה"ק ובכתבי האר"י ז"ל שלעולם הנשמות יורדים לזה העולם דו פרצופין זכר ונקבה אלא שמתפרדים, ואח"כ זוכים ומזדווגים, וא"כ נשמת לאה יצאה לאור עולם דבוקה עם נשמת עשו וע"י בכייתה ותעניותי' נתפרדה ממנו ולא עוד אלא שזכתה עי"ז למעלתה מעלת עלמא דאתכסיא וחזרה להיות זיווגו של יעקב, ולאה השכילה זאת, והאמהות נביאות היו אולי בנבואה נתגלה לה כל הענין, ומובן שבאמירתה לבד אי אפשי בעשו לא היתה נתפרדת ממנו, אלא פנתה לתפלות ובכיות ותעניתים:

ובמה שהגדנו מענין רחל ולאה יתבאר מה שקשה לי' מעולם דברי המקובלים שדיני לאה קשים מדיני רחל, ושני יו"ט של ר"ה יום ראשון לאה הוא דיני קשיא יום השני רחל דיני רפיא, הלוא הוא עלמא דאתכסיא שהוא רחמים גמורים אלא שמנה דינין מתערין, ולפי דרכינו י"ל דאדרבה משום שהם הארות גבוהות מאד א"א לזכות להם אלא ע"י בריחה מההיפוך, והתאמצת נגד כל הסתרות וצמצומים, וכמו לאה שזכתה למה שזכתה ע"י הברכות והתפילות והתעניות:

פרק י

שנת תר"פ.

והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, במדרש עולים שנים ויורדים שנים אלו שרי ארבעה מלכיות ששלטנותן גומרת בהם כו' ויש להבין הרי כבר נודע ענין ארבע מלכיות

שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים כבמדרש שם, ולמה חזר וכפלן כאן, גם הלשון ששולטנותן גומרת בהם אינו מובן, וכבר דברנו בזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

ונראה דהנה במדרש ויפגע במקום בקש לעבור ונעשה העולם כולו ככותל לפניו, ויש להבין למה לא אמר בלשון פשוט שמן השמים עכבוהו, כי לשון שנעשה העולם כולו ככותל לפניו אינו מובן, ובודאי יש בו כוונה נעלמת:

ונראה לפרש בהקדם דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין יעקב ועשו שהם דוגמת עץ החיים ועץ הדעת טו"ר, וע"כ כמו שהם יוצאים משורש אחד בתוך ובאמצע הגן כן יעקב ועשו נולדו תאומים עכ"ד, ביאור הדברים דהנה באהד"ר כתוב ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה, ואף שעצי העדן א"צ שמירה ועבודה כמ"ש הרמב"ן דאלת"ה מאז והלאה מי הוא העובד והשומר, אלא שהפירוש שבעבודת ושמירת ענין האלקי יתרבה שפע בג"ע, וכאמרם ז"ל לעבדה זו מ"ע ולשמרה זו מצות ל"ת, ונראה שבאמצעות שני עצים אלו שבתוך הגן מקבלים כל עצי עדן שפעם, דוגמת הלב שבאמצע הגוף שבאמצעותו מקבלים כל האברים שפעתם וחיותם, ויש עצים בגן המסתעפים מעץ החיים נוטין לימין מקבלים חיותם באמצעות עה"ח, ויש עצים המסתעפים מעץ הדטו"ר נוטים לשמאל מקבלים תיותם באמצעות עהדטו"ר, ונראה ששתי לשונות אלו לעבדה ולשמרה מקבילים לשני עצים אלו, והיינו דענין עץ החיים שכולו טוב וחיים בלי שום תערובות רע, דוגמתו הוא האדם השלם מנוקה מכל פסולת ונטוע ומושרש במקור החיים, ומ"מ עדיין יש בו ענין עבודה, וטורח שיהי' כל כוונתו לעשות רצון קונו בלבד בלי שום עירוב כוונה לטובת עצמו כלל הן טובת עוה"ז והן טובת עוה"ב, ודביקת אלקית כאמרם ז"ל אל תאמר אקרא בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, ובודאי שזה עבודה נכבדה שלאו כל מוחא סביל דא, שאף שיודע את הטובה הגדולה שמגיע לו מזה העבודה עד אין קץ ועד אין חקר, ומ"מ איננו זוכר כלל מתועלת עצמו אלא כל כוונתו לשם ה' שכך נצטויתי, היא עבודה נכבדת עד מאד, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דכתיב באברהם וילך אברם כאשר דבר אליו ה', היינו שאף אחר שנאמר לו השבע ברכות שאין על עפר משלם ונאמר לו לך לך שפירש"י להנאתך, וגם בזה עשה אברהם ציווי ה', ומ"מ הי' מחמת ציווי ה', ולא תשוקת עצמו להנאתו עכ"ד, וזה רבותא גדולה מאד, וזה נקרא עבודה במוחלט שאינו עושה לעצמו אלא עבודת עבד לאדוניו, ועבודה כזה מביא שפע ותוספת חיים בעץ החיים, וע"כ מ"ש באדה"ר לעבדה הכוונה לעבודה כזו לתועלת עה"ח ובאמצעותו לכל עצי עדן המתייחסים תחת עץ החיים:

אך עץ הדטו"ר מדה אחרת יש בו, שבאשר יש בו עירוב טו"ר דוגמתו באדם יש חלקי הרע שגורמים מניעות שונות הן ברוחניות והן בגשמיות, והאדם צריך להתאמץ בכל כח ועוז למרות כל המניעות לעשות מה שראוי לו לעשות ולא יעצרהו הגשם המושכו לחומריות ואפי' כחות הרוחניים הרעים, ובזה הוא מסלק את כחות הרע ומשפילם ומכניעם, ובזה הוא מתקן את עץ הדעת לפרוד ולסלק ממנו את חלק הרע עד שלא ישאר אלא עץ הדעת טוב בלתי רע ולעומתו נתוסף בו חיות הקדושה לו ולכל עצי עדן המתייחסים אליו, ועבודה זו נקרא שמירה שעיקרה שמירה מכחות הרעים, וע"כ זה שנאמר באדה"ר, ולשמרה הכוונה לתיקון עץ הדעת טו"ר:

ויש לומר שבריאת שני העצים אלו מקבילים לכלל בריאת שמים וארץ, השמים הם מקור חיים ונקיים בלי שום פסולת וחלקי הרע אלא כולו קודש כמ"ש השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, והארץ יש בה פסולת ותערובת רע וצריכה זיכוך ועבודה כמו בגשמיות צריכה עבודת האדמה, כן ברוחניות לסלק ממנה כחות הרעות, וכמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם השמים השי"ת עשה אותם שמים והארץ נתן לבנ"א לעשותה שמים, ודוגמתם הם השני עצים עץ החיים ועץ הדטו"ר, וע"כ תיכף אחר הכתוב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ סמיך ענין לו והארץ היתה תהו ובוהו ובמדרש שרמז בכאן הארבע מלכיות, שידוע מענינם מתנגדים למלכות שמים והם כחות רעות מושכים לע"ז ג"ע ושפ"ד, וזה היפוך משמים שהם נקיים ומזוככים, אבל הארץ כל ענינה עירוב כחות הרעות שצריכין לסלקם והם תוצאות הארבע מלכיות:

והנה זה נשאר לדורות שני מיני תיקונים אלה, אחד לעומת עץ החיים אבל אין זה נמסר אלא לגדולי עולם כנ"ל דלאו כל מוחא סביל דא, ואחד לעומת עץ הדטו"ר וזה נמסר לכל אחד ואחד שאין לך ברי' שלא יהי' לו מניעות ומניעות שונות מכל צד הן ברוחניות והן בגשמיות זה באופן זה וזה באופן אחר, וע"ז איתא במדרש אין לך ברי' שאין הקב"ה מנסה אותו, וכל תהלוכות אדם בכל ימי חייו הוא מלא נסיונות והמשכיל על דבר טוב הוא זוכר בכל שבא לידו שעתה הוא נסיון שלו, וזכירה זו מועיל מאד לאדם להחזיק מעמד שבאשר שעתה מנסין אותו הוא מתחזק ביותר, ויש להמליץ ולומר "שלעבדה" הוא עבודה תמה "ולשמרה" הוא עבודת סילוק, ודוגמתם בשבת זכור ושמור שבדיבור אחד נאמרו דוגמת שני העצים שמשורש אחד יצאו, וכבר דברנו בזה:

ומעתה יובן דברי קודש של כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיעקב ועשו הם דוגמת עץ החיים ועץ הדטו"ר, היינו שכוונת בריאתם שיהי' שניהם כאחד טובים, יעקב יתקן דוגמת עץ

החיים כנ"ל כי יהי' צדיק גמור יושב אוהלים בדביקות נפלא בלי שום מניעות והתהפכות העתים אבל כל כוונות עבודתו יהי' כולו לשם ה' ולא יזכור כלל התועלת של עצמו כלל הן דביקות בעוה"ז והן בעוה"ב, וכך הי' ממלא תעודתו איש תם יושב אוהלים והי' עבודתו עבודה תמה כנ"ל:

ובזוה"ק (קמ"ב.) ת"ח יעקב כל עובדוי הוו לשמא דקב"ה עכ"ל, ובפשיטות אינו מובן מה רבותא הוא זה ליעקב מובחר שבאבות, וח"ו לומר על אברהם ויצחק שלא הי' כל עבודתם לשמה, אך לפי דרכינו הפירוש שלא הי' זוכר כלל בכל עבודתו שיהי' לו ממנו לעצמו ג"כ תועלת הן בזה והן בבא, וזהו כל עובדוי לשמא דקב"ה היינו שלא הי' שום צד תערובת רעיון שהי' גם לו תועלת ממנו, וזהו רבותא גדולה יותר, וזה שבאברהם השמיענו הכתוב רבותא וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וכנ"ל בשם אבי אדמו"ר זצללה"ה, ומדהשמיענו הכתוב זה פעם אחת מכלל שהי' זה רבותא, ומכלל שלא הי' זה תמיד, אבל ביעקב לא הודיענו הכתוב זה, מפני שכך הי' מדתו תמיד ובו נתקיים תכלית עבודה מקביל לעץ החיים הנאמר לאדה"ר בלשון לעבדה:

והכוונה בבריאת עשו שיהי' מעורב בו כחות רעות דוגמת עץ הדטו"ר והוא ישפילם ויכניעם וישברם וימגרם והוא עבודת סילוק כנ"ל וכנאמר לאדה"ר בלשון "ולשמרה" והנה יצחק חשב אותו למלא את תעודת בריאתו ולפועל דמיוני הוא עוסק כל היום בציד לכבוש עבד תחת רבו ושפחה תחת גבירתה, וע"כ כמו בתחילת בריאת הארץ שדוגמתה הוא עץ הדטו"ר נרמז הארבע מלכיות שהם תערובת הרע כנ"ל, כן נמי נרמז בדברי יצחק לעשו שא נא כליך וגו' שבמדרש, שרמז לו את הארבע מלכיות שהוא יצודם בחרמיו ויסלק מהם כח אלקי הרע ואת חלק הטוב שבהם ישא ויגביה לגבוה:

אך עשו בזדון לבו הפך את הקערה על פניו והי' מכניע את חלקי הטוב שבו לרע, ורבקה הרגישה זה, והי' עצתה שגם ענין תיקון העץ הדטו"ר ימסר ליעקב, והוא לבדו ישלים כל תעודת אדה"ר "לעבדה ולשמרה" וע"כ מאז והלאה נתחדש לו פרק אחד בסדר ימי חייו, ותחת שעד כה הי' יושב במנוחת שאננות תחת עץ החיים בלי טרדת ומניעות מעין עוה"ב, מעתה הוא צריך למניעות וטרדות שונות ושהוא יעמוד לעומתם כגבור עושה מלחמה בכל מיני כלי זיין שבעולם, שבזה יתקן ענין עץ הדטו"ר, ומסתברא שכל המניעות וטרדות שיעברו על זרעו עד שיחיו המתים, מעין כל אלה עברו על יעק"א מאז והלאה, ובזה כבש את הדרך לפני בניו שיהי' בכוחם לעמוד בכולם, וזה הפירוש אמרם ז"ל ביקש לעבור ונעשה העולם כולו ככותל לפניו, היינו כל כחות המטרידים ומבהילים ומניעים שהעולם מלא מהם עמדו ככותל לפניו למנעהו מלעבור ולעשות

את דרכו בקודש שקיבל עליו מחדש, וזהו לשון לעבור, שתחת עד כה הי' בבחי' יושב במנותת שאננות איש תם יושב אהלים, עתה קיבל עליו להיות בבחי' עובר בכל מקומות המסוכנים, ונקבצו באו כל כחות המתנגדים לו להתייצב כמו כותל מפסיק בינו לבין הצלחה הנדרשת:

אך באמת כחות אלו לא לבד שלא עמדו לשטן ע"י דרכו אלא אדרבה זה עצמו הי' סיבה שילין שם ושיזכה למראה הנכבדת ויחליף כח כמ"ש וישא יעקב רגליו כברש"י כיון שנתבשר בשורה טובה כו', וזה לימוד לכל אדם שנראה לו כאלו הר גבוה וקשה עומד על דרכו ומתמה ואומר איך אוכל לכבוש הר גבוה של מניעות וקשי יום, שאל יאמר כן, כי אדרבה מניעות אלו עוד הם סיבה שיצליח על דרכו, ואף כי אינו יודע איך ובאיזה אופן ידע וישכיל ויאמין כי כן הוא המדה וכך זיכה יעק"א לבניו אחריו:

ולפי האמור יובן דברי המדרש שהראה לו שרי ארבע מלכיות ששלטנותן גומרת בהן, היינו שמתחילת בריאת שני האחים יחדיו הי' הכוונה שעשו ישתדל להדיח כתמי ארבע מלכיות אלו הנרמזים מאז בבריאת הארץ, ונרמזים לאברהם בברית בין הבתרים, עתה נמסר הדבר לו לבדו ולזרעו אחריו, אבל אל יחשוב שכבד ממנו ומזרעו את משא גדולה כזו, אלא אדרבה שלטנותן גומרת בהן, היינו ששולטן ארבע מלכיות אלו הם גומרים את שלימות ישראל ומביאים אותם להחליף כח עוד יותר עד שיגיעו לתכלית שלימות הצלחה אחרונה, וכבר הגדנו שלעומת הארבע מלכיות שהי' לזרעו כך הי' ליעקב בעצמו, והוא סלל את הדרך לפני בניו, וחכז"ל בפ' וישב דרשו את הכתוב לא שלותי מעשו ולא שקטתי מלבן ולא נחתי מדינה ויבוא רוגז בא עלי רוגזו של יוסף, ובשלהי פרשת בשלח דרשו זה הכתוב על ארבע מלכיות, ומכלל ששקולות הן, וכבר פרשנו לבן כנגד בבל, שבשניהם הי' ענין ע"ז וכישוף, ושניהם הי' במקום אחד כאמרם ז"ל להיכן משגרן לבית אמם, עשו כנגד מדי שבשניהם הי' צרה כפולה כבספה"ק הצילני נא מיד אחי מיד עשו, מיד אחי הוא התקרבות שלו שלא יפגום אותי, ומיד עשו הרשע פן יבוא והכני אם על בנים, וכך הי' במדי תחילה סעודת אחשורוש שהי' התקרבות שלהם בכוונה להמשיכם לתאוות רעות כבמדרש, ולבסוף גזירת המן להשמיד להרוג ולאבד וגו', צרת דינה כנגד יון שהי' הגזירה תבעל לטפסר תחילה, צרת יוסף כנגד חורבן בית שני ע"י אדום כמו שהאריך הספורנו בפ' וישב, והיינו שיעק"א ע"ה בעצמו עמד כנגדו כל כחות הרעות שבעולם שתוצאותם הארבע מלכיות, וזהו שהראה במראה הנכבדת כל שליטתם ושה' נצב עליו לשמרו מכל אלה וזהו דרך סלולה לכל זרעו אחריו, אף שיהי' בבחי' שינה

בגלות שלא ישאר בהם אלא קיסטא דחיותא, השי"ת יהי' נצב עליהם לשמרם, ויתקיים בהם כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך:

במדרש אם יהי' אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך מע"ז מג"ע משפ"ד מלה"ר כו', ויש להבין היתכן יעקב בחיר שבאבות שלא שלט בהם יצה"ר וכבר עבר רוב שנותיו, שהרי הי' אז בן ע"ז שנה אחר שהי' נטמן בבית עבר י"ד שנים וגם בלילה לא שכב לבו אלא שהי' עוסק בתורה כבמדרש כאן שכב אבל כל י"ד שנה שהי' טמון בבית עבר לא שכב, איך אפשר שעוד יתיירא שלא יבוא לידי עבירות חמורות כאלו:

ונראה עפימ"ש הזוה"ק (קס"ו:) דלבן הוה רב חכימין, וחרשין וקוסמין ומאן דבעא לאובדא בחרשוי לא אשתזיב מיני' וכל מה דידע בלעם מיני' הוה וכתיב בי' בבלעם כי ידעתי את אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר וכולי עלמא הוו מסתפי מלבן ומחרשוי עכ"ל, וא"כ נראה שמזה הי' מתיירא יעקב שלא יתקף לבן עליו בחרשין ובקוסמין וכענין אמרם ז"ל שלשה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, ואחת מהם הוא רוח רעה ר"ל:

אך עדיין צריכין למודעי, דהנה בש"ס חולין (ז':) ההוא איתתא דהוה קמהדרא למישקל עפרא מתחת כרעא דר' חנינא [וברש"י, לעשות לו כשפים להמיתו] א"ל שקולי לא מסתייעא מילתיך אין עוד מלבדו כתיב, והאמר ר' יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה שאני ר' חנינא דנפישא זכותי עכ"ל, ועתה אם ר"ח דנפיש זכותי' לא הי' מתיירא מכשפים, כ"ש שיעק"א לא הי' צריך לירא מכשפים:

ונראה דהנה אנו אומרים בהגדה וירד מצרימה אנוס עפ"י הדיבור, ובפשיטות משמע דיבור של שכינה שהי' מצוהו לירד למצרים, אך זה אינו מפורש כלל בכתוב שהי' שם ציווי ללכת למצרים, אלא כלפי שהי' יעק"א מתפחד מלירד למצרים הי' דבר ה' אליו אל תירא מרדה מצרימה וגו', אבל מ"מ, לא הי' שם ציווי בפירוש שיצדק לאמר שהי' אנוס בשביל זה, אדרבה הנסיעה לבאר שבע קודם המראה הי', ובמדרש שהלך שם לקצוץ ארזים שנטע א"א בבאר שבע והביאם עמו למצרים, וא"כ לא יוצדק לומר עליו אנוס עפ"י הדיבור, ומפי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמעתי לפרש דהנה גלות תחת יד אומה אי אפשר אלא כשיש קצת השתוות ביניהם ע"י חטאים אבל הפכים לגמרי אי אפשר כמו שאין מים ואש מתערבים, וע"כ יעק"א שהי' בתכלית הקדושה ולא ראה טפת קרי מימיו ואי אפשר שיהי' בגלות מצרים ערות הארץ, אלא שבמדרש מעולם לא יצא מפי יעקב דבר של בטלה אלא זה שאמר לבניו למה הרעותם לי להגיד לאיש היש לכם אח, והנה ברית המעור וברית הלשון מכוונים, ע"כ מפאת דיבור של בטלה זה הי' אפשר

שישלוט בו גלות מצרים, ובזה יש לפרש אנוס עפ"י הדיבור הכוונה על דיבור זה שיצא מפיו לבטלה ודפח"ח:

ובדוגמא זו י"ל נמי כאן, דהנה יעק"א אמיתי הוא כמ"ש תתן אמת ליעקב והוא היפוך לגמרי מלבן הארמי, לא הי' אפשר שיהי' יעק"א אצלו בגלות, לפי הנחה הנ"ל שצריך שיהי' בצד מה השתוות ביניהם, וכמו שלא הי' אפשר לפי מעלת קדושתו שיהי' בגלות מצרים ערות הארץ, כמו כן לא הי' אפשר לפי מעלת מדת האמת שבו שיהי' בגלות לבן הארמי, אך באשר לפי הנראה בחיצוניות השיג הברכות ברמאות אף שלא הי' זה ממנו כבמדרש שאמר אנכי איש חלק ע"ש כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, וכל מה שעשה הי' בציווי אמו הנביאה מ"מ באשר לפי החיצוניות הי' נראה כרמאות וכמו שהשיב יצחק לעשו בא אחיך במרמה ויקח את ברכתך, ובמדרש שאמר ללאה מה רמייתא בת רמאה לאו בלילא הוה קרינא לך רחל ואת ענית לי אמרה לי' אית ספר דלית לי' תלמידים לא כך הי' צוח לך אביך עשו ואת ענית לי', ובש"ס ע"ז שאמרו ברומי על זה מה אהני לרמאה ברמיותי', ע"כ שוב יש במה לתלות שיחול עליו גלות לבן הארמי:

ולפי האמור י"ל שמטעם זה שיעק"א הרגיש בעצמו היות הוא הולך בגלות ללבן, וזאת אי אפשר רק מפאת שבחיצוניות נראה בו ענין רמאות, וע"כ שוב יש חשש כשפים שמכחישים פמליא של מעלה, ואינו דומה לר"ח דנפיש זכותי' שלא מצא להכישוף שום תואנה לשלוט בו:

ולפי האמור דכל פחד של יעקב הי' מחרשוי וקסמים דלבן משום שבחיצוניות הי' נראה בו ענין רמאות, יש ליתן טעם על הטמנתו בבית עבר י"ד שנים לעסוק בתורה, שתורה היא פנימית, ומאחר שהי' טמון בתורה הי' נטמן בפנימית עד שלא הי' נחשב כלל שהוא בחיצוניות העולם, וכעין שבזוה"ק על נח בתיבה, ובפנימית הרי לא הי' שום רמאות, וכח זה נטל עמו לבית לבן, ושוב אין כח בחרשוי ובקסמוי דלבן לשלוט בו כלל, וזה הי' נמי ענין הנדר שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שנאחז בשער החמשים נוטריקון נדר נ' דר עכ"ד, ולפי דרכינו הוא להעשות כולו פנימי ומטעם הנ"ל:

והנה כוחו של לבן הי' בנחש ובקסם כלשון הזוה"ק בחרשוי ובקסמוי, ובזוה"ק ח"ג (ר"ז.), מסטרא דנחש נפק שור ומסטרא דקסם נפק חמור, והנה שור בטומאה הוא גסות הרוח, שור נגח, קרני רשעים, וחמור הוא תאוה רעה כמ"ש אשר בשר חמורים בשרם, והן תרין גיזרין בישין וברח"ו שזה דכורא וזה נוקבא, ולפי"ז יובן ענין הנדר של פירוש הרמב"ן וכן הוא בזוה"ק שהכתוב והי' ה' לי לאלקים הוא נמי מהנדר, וא"כ הם שני כתובין הבאים כאחד בענין הנדר, והי' ה' לי לאלקים, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה

יהי' בית אלקים, והם מקבילים לעומת שהי' מתייירא מתרין גיזרין בישין כנ"ל, לעומת קרני רשעים נדר והי' ה' לי לאלקים כענין שכתוב רמה קרני בה', לקיים וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, וכנגד תאוה רעה נדר והאבן הזאת וגו' יהי' בית אלקים כמ"ש תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים וכפירש"י שם, ובזה יש לפרש מה ששלח אח"כ לאמור כעשו ויהי' לי שור וחמור ודו"ק:

והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים ויש להבין הלוא המקום גורם ולא האבן, כי אפי' אם ינטל האבן קדושת המקום במקומו עומד כאמרם ז"ל כי קדיש דוד עד ארעית תהומא קדיש, ונראה שרמז יש בדבר שלב ישראל עצמם יהי' בית אלקים, ולא עוד אלא אפי' מי שלבו כלב האבן יועיל לו זכותו של יעקב שיהי' בידו להתעורר ולפשוט צורה וללבוש צורה שיעשה בעצמו בית אלקים, ולפועל דמיונו עשה את האבן אשר שם מראשותיו מצבה ונדר להיותו בית אלקים:

פרק יא

שנת תרפ"א.

וידר יעקב נדר אם יהי' אלקים עמדי וגו' ובמדרש וישלח פרשה ע"ו ר"ה בשם ר' אחא אמר הנה אנכי עמך אם יהי' אלקים עמדי אלא מכאן שאין הבטחה לצדיק בעוה"ז, ובודאי הטעם שמא יגרום החטא כברש"י וישלח שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא, וכן ברמב"ן כאן וז"ל וטעם התנאי שלא יגרום החטא, והביא את דברי מדרש וישלח הנ"ל, ומ"מ אכתי יש להבין א"כ מה מועיל הנדר, דודאי הנדר אינו מועיל אף כשיגרום החטא, ומאי אולמא דנדר מהבטחה מפורשת:

ונראה דוודאי הא דצדיקים מתייראים כ"כ שלא יבוא חטא על ידיהם אף שצדיקים לבם ברשותם, מ"מ באשר האדם הוא בעל שינוי הוא עלול לחטא, וצא ולמד מאדה"ר יציר כפיו של הקב"ה ועדיין לא ניתן בו יצה"ר, ובש"ס עירובין שאדה"ר חסיד גדול הי' ואעפי"כ נתפס בפח והלך אחר דעתו של נחש, מה גם אחר החטא של אדה"ר שנתערב טוב ורע א"כ הוא בעל שינוי ביותר, וע"כ כל זמן שהאדם מעשיו הוא כפי שורת הטבע וכפי הטבע הוא בעל שינוי הוא עלול לחטא:

וי"ל עוד עפ"י דברי זוה"ק ריש תשא בטעמא דנגף אמאי סליק במניינא דכתיב ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם כי בישראל שורה ברכה והמנין מסלק הברכה כי אין הברכה שורה בדבר המנוי, ושוב שורה במקומו דבר ההיפכו והוא נגף עיי"ש והוא דומיא דטעמא דטומאת מת, וע"כ נמי בכל האדם שלפי הטבע והרכבת גופו ושינוי העתים ותולדות הימים הוא בעל שינוי וכאשר ישתנה לשעתו ויסיר ממנו הארה האלקית אפי'

לשעתו בלבד מ"מ ישרה במקומו כחות אחרים המושכים אותו לרע ח"ו בע"כ שלא בטובתו, וע"כ אדה"ר יציר כפיו של הקב"ה בא לכלל חטא, ואחר החטא נמי אף כי חסיד גדול הי' אמר אכלתי ואוכל עוד ופתח לו המקום פתח של תשובה והוא אמר לאו כבמדרש, כי מאחר שנשתנה דעתו תיכף שרה בו כח אחר זר שמשכהו לחטא שוגג ואח"כ בשביל שהניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש ונסתלק ממנו הענין אלקי לגמרי שרה עליו כחות חיצונים עוד יותר עד שתקפו עליו בכח בע"כ שלא בטובתו, והרגיש בעצמו שעוד אין כחו בידו ואמר אכלתי ואוכל עוד, ולאו דרך מרידה אמר כן אלא דרך התאוננות ומרת נפש, וכן מה שהשיב לאו על מה שפתח לו המקום פתח של תשובה נמי הוא כה"ג, שהשיב שאין בכחו לעשות תשובה אלא אחר שנתגרש מג"ע וקיבל עונשו נכנעו כחות החיצונים שבו, ושב להיות חסיד גדול ועשה תשובה:

ודוגמא זה הוא יראת כל הצדיקים שמא יוגרם שמאחר שהאדם בטבעו הוא בעל שינוי, ואפי' לשעתו עכ"פ, שוב יש חשש שיפול ברשת החטא ע"י כח זר שישרה בו במקום סילוק הארה אלקית ושמירתו, ואז יש חשש לסילוק ענין האלקי לגמרי וישרה בו כחות רעות ביותר עד שיכלו להביאו לחטאים גדולים, ובזה יובן מה שבמדרש שיעק"א נתיירא שלא יבוא בבית לבן לע"ז ג"ע ושפ"ד, ואף שהאבות לא שלט בהם יצה"ר וכמעט שעבר רוב שנותיו כשהלך לבית לבן שהרי הי' אז בן ע"ז שנה וכל שנותיו הי' קמ"ז, מ"מ חשש מטעם הנ"ל:

ומעתה י"ל שזה הי' עצת יעקב שקפץ לנדרים, דהנה ידוע שענין נדרים הוא מלשון נ' דר שהוא נאחז בשער החמשים, וידוע דשער החמשים הוא בלי שינוי, וכל השינוי הוא רק בעולם הטבע ושער החמשים הוא למעלה משבעה פעמים שבעה שהם במספר שבעת ימי הבנין וכן הוא ענין עץ החיים שכתוב בו ואכל וחי לעולם, וע"כ נדרים מסוגלים שלא יהי' האדם כ"כ בעל שינוי, ועי"ז שוב אין חשש שמא יגרום החטא:

ובזה יובן הלשון מכאן שנודרים בעת צרה כי כ"ח עתים מפורשים בספר קהלת שהם תחת השינוי פעם כה ופעם להיפוך, ע"כ "בעת" צרה שמורה שהוא תחת ענין השינוי אז העצה לקפוץ לנדרים, וזה לימוד גדול להאדם שיתאמץ שכל עבודתו ותורתו יהי' בכח עצום למעלה מן הטבע, ואז כפי המדה שיוצא מהיקש הטבע בה במדה יש לו קיום ביותר ואיננו כ"כ תחת השינוי, ונראה שזה ג"כ מכחו של יעקאע"ה שפתח פתח שיהי' ביכולת האדם לאחוז בכח עצום למעלה מהיקש הטבע, וזה מרומז בתיבת "לאמר" וידר יעקב נדר לאמר שדרשו ז"ל לאמור לדורות, שבמה שפתח ענין הנדרים לא לבד לעצמו יצא אלא לכל התעצמות בכח עצום למעלה מהטבע שכל זה נסתעף מענין נדרים, וזהו

שאמרו ז"ל אשנה פרק זה מסכתא זו נדר גדול נדר לאלקי ישראל, והראשונים דקדקו הלא נדרים הוא איסור חפצא שאוסר החפץ ולמה קרי לזה נדר גדול, ולפי דברינו י"ל דמאחר שהוא צריך לומר כן מוכח שבטבעו אינו נוטה לזה, אלא שהוא רוצה לצאת מהיקש טבעו, וכח זה נמשך עוד מנדרו של יעקאע"ה ע"כ קרי לי' נדר גדול, ובזה יתיישב כמה וכמה לשונות במס' נדרים דקרי לשבועה נמי נדר כמ"ש הראשונים ז"ל דמה"ט הוא:

ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב ללבן שלחני ואלכה וגו' ויאמר אליו לבן וגו' ויש להבין מאחר שנולד שטנו של עשו ובטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב, למה נתפייס לישב עוד בבית לבן בשביל שכרו, וכי יש מעצור לה' ליתן לו רכוש בלתי בית לבן, ועוד שמאחר שהי' ביכלתו לשוב ולא הי' מתיירא מעשו שוב הי' מחויב לשוב מחמת מצות כיבוד אב ואם שכל עצמו ששלחוהו הי' מפני עשו ושיטול לו משם אשה, ומאחר שנסתלק טעם השליחות שוב מחויב לשוב, ועוד שבמדרש וישלח שהי' מתיירא מעשו שמא יבוא עליו מכח ישיבת ארץ ישראל, וא"כ שישיבת א"י גם אז מילתא הוא הי' לו גם הוא להזדרז בזה ולא להתפייס מלבן:

ונראה דהנה לקמן ויאמר ה' אל יעקב שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהי' עמך, וברש"י ושם אהי' עמך אבל בעודך מחובר לטמא אי אפשר להשרות שכינתי עליך, ויש להבין הלא כך הי' התנאים וההבטחה והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, וברש"י שהי' ירא מעשו ומלבן הרי שכך הי' ההבטחה שיהי' עמו וישמרהו אפי' בבית לבן, ובהיותו מחובר לטמא:

ונראה דהנה במדרש פרשה פ"ז כתיב כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים, ר' אבא אמר אין לו נייחא בצד חבורא של צדיקים אלא בצד חבורא של רשעים, וא"כ לבן שהי' מבקש לעכב את יעקב עוד בביתו, בודאי לא ממנו הי' זה, ולבן מצדו הי' מוחל הברכה שבאה לו לרגלי יעקב, כי לא הי' לו נייחא מחבורתו, ואם כל הרשעים כן קו"ח ללבן שגרוע מכולם ופרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן ביקש לעקור את הכל, אלא שחלקי הקדושה שהי' עדיין מובלע בלבן התעוררו לרגלי יעקב כי מצא מין את מינו וניעור, והם עוררו את לב לבן לבקש מיעקב שישאר עוד אצלו, וכבר דברנו מזה, ובכן לעומתם גם יעקב שהי' מחובר ללבן לא ללבן הי' מחובר אלא לחלקי הקדושה שהי' מובלעים בלבן כדי להוציאם ממנו, הא למה זה דומה לזהבי העומד על הכור ופושט את המלקחיים ליקח הזהב מתוך האש שאין רצונו ונייחא שלו מהאש שנצרבו בו כל פנים אלא מהזהב שמוציא, כך הי' הענין בישיבת יעקב בבית לבן שהי' מחובר לחלקי

הקדושה שהי' בו, וי"ל שאז הי' לבן כמו קליפה השומר לפרי שיש לה חשיבות לענין קבלת טומאה, וע"כ לא הי' נקרא בשם טמא, וע"כ החיבור של יעקב אליו בשביל חלקי הקדושה הגנוזים בו לא עיכב את השראת השכינה אצלו, אך אחר שכבר הוציא ממנו כל חלקי הקדושה על ידי שהכשבים הפריד יעקב כבזוה"ק ונשאר לבן נעור וריק מחלקי קדושה אלה שוב לא הי' יכול לבן לסבול את יעקב ע"ש כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים שאין לו נייחא בצד חבורת הצדיקים, והא למה זה דומה למה דאיתא בת"כ בפסוק כמעשה ארץ מצרים דמקום שישבו בו ישראל הי' מקולקל מן הכל שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משום שישראל הוציאו משם כל חלקי הקדושה ונשארו מקולקלים לגמרי, כן הי' לבן בעת הזאת, וע"כ דברי בני לבן שאמרו לקח יעקב את כל אשר לאבינו לא מהם היו הדברים אלא כאמרם ז"ל שיתא דיניקא או דאבוהו או דאימי' עד שגם לבן עצמו לא הי' לו כת המעצור לכסות השנאה במשאון שבפניו הי' ניכר, וזהו וירא יעקב את פני לבן, ואז אם הי' יעקב מתעכב עוד בבית לבן הי' נחשב מחובר לטמא שהרי חלקי הקדושה כבר נשתאב ממנו, וע"כ אז בא המאמר אליו שוב אל ארץ אבותיך ואהי' עמך, אבל כאן כעת נחשבת חיבור לטמא, כי כבר כלו כל חלקי הקדושה:

והנה הא דיוסף נקרא שטנו של עשו י"ל עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי רש"י בפסוק ויקראו שמו עשו לפי שהי' נעשה ונגמר בשערו כבן שנים הרבה, שזה רמז על מהותו שהי' בעיני עצמו כאיש שלם שאינו חסר לו כלום היפוך תעודת אדם שיהי' בעיני עצמו כחסר ומשתדל להשלמתו עכ"ד, והנה בזוה"ק ריש וישב דיצה"ר נקרא מלך זקן וכסיל דהא מן יומא דהוה לא נפיק ממסאבותי' לעלמין, היפוך יצה"ט דנקרא ילד מסכן וחכם, ילד הה"ד נער הייתי גם זקנתי ודא איהו נער דאיהו ילד מסכן דלית לי' מגרמי' כלום ואמאי אקרי נער בגין דאית לי' חדתי דסיהרא דמתחדשא תדיר, ונראה דדוגמת שני אלה הי' עשו ויוסף, עשו עשוי כבן שנים הרבה שלא הי' משתדל אחר שום התחדשות להשלים נפשו, הוא דוגמת יצה"ר מלך זקן וכסיל, ויוסף נקרא ילד כמ"ש אל תחטאו בילד אף שהי' לו שבע עשרה שנה והי' גדול בחכמה ויעקב כל מה שלמד משם ועבר מסר לו ובר חכים הוא לי' וכתיב בי' וזקנו יחכם שהי' חכם מכל חכמי מצרים, והא דנקרא ילד הוא משום שהי' תמיד משתדל לחדש השלמת נפשו, ונקרא נער מה"ט בגין דאית לי' חדתותא כמו סיהרא דמתחדשא תדיר, ונראה שזה הי' מהות יוסף כי שמו יוסף מורה על הוספה כמו שאמרה רחל יוסף ה' לי בן אחר, וידוע דשם של אדם הוא מהותו, וע"כ הוא להיפוך לגמרי ממהותו של עשו ששמו מורה עליו שהי' כענין מלך זקן וכסיל, ויוסף שמו מורה עליו שהי' ילד מסכן וחכם ע"כ הוא שטנו של עשו, ונראה

עוד לאור עפמ"ש ומצא בה איש מסכן וחכם ומלט הוא את העיר בחכמתו, וברש"י איש מסכן זה יצה"ט, ובאשר יוסף הוא דוגמתו נקרא עליו נמי שמלט את העיר בחכמתו, היינו עיר הוא אותיות יער בהיפוך אתוון שרמז על עשו יכרסמנה חזיר מיער ויוסף עשה מאותיות יער עיר, כי יער הוא מקום בלתי נעבד, וזהו מדתו של עשו מלך זקן וכסיל, ויוסף שהי' ענינו כל עת בהתעוררות חדש, הוא עיר אלקים היינו התעוררות אלקית:

ונראה עוד לומר כי בשם יוסף נרמז עוד ענין אסיפה כמו שאמרה רחל אסף אלקים את חרפתי, ועל שם שני הענינים נקרא יוסף על שם הוספה וע"ש אסיפה, וי"ל דכמו שמו על שם הוספה הוא שטנו של עשו כן שמו ע"ש אסיפה הוא שטנו של לבן שהי' מפוזר ומובלע בו חלקי קדושה, ויעקב הי' צריך לבררם ולאספם ולהוציאם ממנו, וגם לזה הי' יעקב מסתייע מלידת יוסף כמו שהי' מסייע לו נגד עשו:

ומעתה י"ל דהנה יעקב נשלח מיצחק ורבקה לבית לבן לקחת לו משם אשה, ורבקה כוונה עוד להבריחו מפני עשו, וע"כ כשהוציא מלבן שתי מרגליות טובות רחל ולאה ונולד שטנו של עשו ושוב א"צ לברוח ממנו, הנה נשלם השליחות לבית לבן, ומזה עצמו שנולד לו יוסף הוכיח שצריך לשוב ע"כ ניתן לו שטנו של אותו האיש, ע"כ הי' דעתו לשוב, אך כאשר אמר לו לבן אם מצאתי חן בעיניך נתוודע יעקב שעוד יש בו בלבן חלקי קדושה שהם הם המוצאים חן בעיניו, דאל"ה לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים כנ"ל, ולא הי' ללבן נייחא בישיבת יעקב אצלו, והבין שעודנו צריך לברר ממנו את חלקי הקדושה אלו, ומזה נודע לו ששם יוסף המורה נמי על אסיפה משום הכי הוא, וא"כ אין ראי' מלידת יוסף שהכוונה שישוב תיכף, שהרי נצרך לו נמי להאסיפה של חלקי הקדושה וכך הוא הכוונה שישאר עוד בבית לבן לברר מה שראוי לברר, ע"כ נתעכב עוד עמו עד שראה את פני לבן והנה איננו עמו כתמול שלשום שמזה הבין שנשלם כל הענין, ומחמת שהרגיש שבא העת לשוב ע"כ בא אליו המאמר שוב אל ארץ אבותיך כבזוה"ק בפסוק ומשה עלה אל האלקים ויקרא אליו ה' שבאתערותא דלתתא נעשה אתערותא דלעילא:

פרק יב

שנת תרפ"ב.

ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים וגו' ויקרא שם המקום ההוא מחנים, וברש"י מלאכי אלקים מלאכים של א"י באו לקראתו ללוותו לא"י, מחנים שתי מחנות של חו"ל שבאו עמו עד כאן ושל א"י שבאו לקראתו, וכתב הרמב"ן ואני תמה בזה שהרי עדיין לא הגיע יעקב לארץ ורחוק הי' משם ושלח מלאכים אל עשו מרחוק, ושם נאמר ויעבור

את מעבר יבוק וכו' ועדיין יש לו לעבור גבול בני עמון ומואב ואח"כ ארץ אדום וכו' עכ"ל, ולא זכיתי להבין דבריו כי ידוע שגלעד מנחלת ישראל הוא מעבר לירדן כמפורש בכתוב, וכתיב ולמכיר נתתי את הגלעד, ואף שנהר יבוק מפסיק מ"מ אין קושיא שהרי יבוק נופל בירדן ושפולי יבוק משני צדדיו הוא ארץ עבר הירדן נחלת ישראל ובשפולי יבוק עברו ישראל ללחום עם עוג מלך הבשן, ורק גובה יבוק עובר לפני ארץ בני עמון, ומ"ש עוד שעדיין יש לו לעבור גבול בני עמון ומואב ואח"כ ארץ אדום בוודאי הכוונה אל ארץ עמון ומואב שטהרו בסיחון, שהרי ישראל כבשוהו כל עבר הירדן המזרחי אבל מ"מ ארץ מואב הוא לצד הדרום, מה גם ארץ אדום שהי' לגמרי בדרומו של א"י, ויעקב הרי בא מארץ הקדם ונסיעתו הי' ממזרח למערב ולא הי' דרכו כלל דרך ארץ מואב מה גם דרך ארץ אדום, ועיין רמב"ן פסוק עד אשר אבוא אל אדוני שעירה, וא"כ הגם שגלעד הי' רחוק מעבר הירדן מערבי, מ"מ מנחלת ישראל הוא ויצדק לומר שמלאכי א"י באו לקראתו שמה, אולי דעת הרמב"ן שארץ עבר הירדן לא הי' לו מעלת א"י כלל עד אחר הכיבוש וכבר דברנו בזה במק"א:

ובעיקר הדברים נראה לומר עפ"מ שהגדנו כבר שקודם הברכות הי' יעקב איש תם יושב אהלו של תורה, ובהברכות נתמנה ונתברך בענין מלוכה, וע"כ הברכות הי' מעין הברכות שברך יעקב ליהודה, ותעודת המלך הוא להרחיב גבול הקדושה שתתפשט להלן מגבול הקדושה ואפי' בחו"ל, וע"כ יצחק מתחילה אמר לעשו שא נא כליך וגו' רמז לו הארבע מלכיות כבמדרש היינו שהי' רוצה לברכו שהוא יגביה את הארבע מלכיות לעשותם נכנע להקדושה, ואח"כ שיעקב קיבל את הברכות ניתן על שכמו תעודת המלך להרחיב גבול הקדושה וזה הי' כל עבודתו בבית לבן שבחו"ל להוציא משם את כל חלקי הקדושה [כי זה תעודת המלך להכניע את כחות החיצונים, ואם לאו להוציא מהם את כל חלקי הקדושה שנתערב בהם והם בשבי' אתם וכבר דברנו בזה במק"א]:

והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד כי ענין א"י דומה לענין שבת וכמו שבת שלשה ימים לפני' ושלשה לאחרי' ושבת הוא נקודה הפנימית, כן א"י שלשה איקלימים לדרום ושלשה לצפון וא"י היא הנקודה הפנימית באמצע עכדה"ק, והנה א"י הוא שבת של כל ארצות כמו יום השביעי בימים, וע"כ יש לומר דכמו שבת שיש בו תוספת לפני' ולאחרי' והוא התפשטות הקדושה אף בענין ההוא, כן א"י יש בה נמ ענין תוספת, והוא התפשטות הקדושה להלן מתחום א"י דכשם שיש תוספות בזמן דהיינו שבת כן יש תוספות במקום, ויש לומר שזהו ענין עבר הירדן, וי"ל שתוספת שבשניהם נסתעף מיעקב אבינו ע"ה שקיבל על עצמו ענין המלוכה שהוא התפשטות גבול הקדושה

כנ"ל, ע"כ מכחו בא תוספות שבת, וע"כ נלמד שמירת שבת ביעקב מע"ש ויחן את פני העיר שפירשו שקבע תחומין, ומובן שזה נעשה מבעוד יום, כי ענין שבת ביעקב הי' עם תוספות שבת, וכן נמי י"ל שכן הוא תוספת קדושת א"י הוא מכח יעקב כנ"ל ששניהם דומים זה לזה, וע"כ אחר שמלא את תעודותיו בבית לבן שהוא תעודת המלוכה התפשטות גבול הקדושה זכה נמי לתוספת קדושת הארץ, ועל כן נתפשטה לו הקדושה בעבר הירדן, וע"כ בגלעד באו לקראתו מלאכי א"י, וכן נמי קדושת שבת התפשט בתוספת שבת, ומשעה שקבע התחומין נחשב לו לשבת:

ולפי האמור יובן הענין ששני מיני המלאכים של א"י ושל חו"ל היו יחד שמה ולא כמו בהליכתן שהי' מלאכי א"י עולים תחילה ואח"כ ירדו מלאכי חו"ל כברש"י:

פרק יג

שנת תרפ"ג.

במדרש וילך חרנה, רבנן אמרו בן יומו, ר' ברכי' בשם ר' יצחק אמר כלישנהון דברייאתא הוא פלן אזיל לקסרון ועד כדון הוא על זוודיא, ונראה דפלוגתא זו תלוי' בפלוגתא אחרת דש"ס חולין הובא ברש"י דתחילה הלך לחרן ואח"כ יהיב דעתי' למהדר למתפלל במקום שהתפללו בו אבותיו וקפצה לו הארץ, אך במדרש משמע דויפגע במקום הוא קודם שבא לחרן כפשטא דקרא, דבמדרש ביקש לעבור נעשה העולם כולו כמין כותל לפניו, ואם איתא שהדר מחרן להתפלל במקום הזה למה ביקש לעבור, ע"כ נראה דפליג על הא דש"ס חולין:

ולפי"ז י"ל דרבנן דהכא ס"ל כש"ס חולין שבתחילה הלך לחרן ואז קפצה לו הארץ בהליכתו ובא באותו היום לחרן שקפצה לו הארץ בהליכתו לחרן וגם בחזירתו להר המורי' וכמ"ש הרמב"ן, דבשניהם קפצה לו הארץ, ור' ברכיה בשם ר' יצחק ס"ל כבמדרש דבהליכתו פגע בהר המורי' וילן שם, א"כ א"א לומר שבו ביום בא לחרן, וע"כ מוכרח כלישנהון דברייתא הוא פלן אזיל לקיסרון ועד כדין הוא על זוודיא:

ולדידי י"ל דהא שקפצה לו הארץ הי' לאחר החלום כשנשא רגליו וילך ארצה בני קדם, דמבאר שבע עד הר המורי' אין הדרך כ"כ רחוק, והוא כמלוא רוחב נחלת בני יהודה, ואפי' הי' שם קפיצת הדרך לא הי' כ"כ ניכר כקפיצת הדרך מהר המורי' לחרן, ולדידי' י"ל שעיקר מעלת קפיצת הדרך השיג בנבואה זו שהגוף ג"כ נתעלה במדריגת הנפש, ושוב לא הי' רוחק המקום לא מעלה ולא מוריד, אבל לרבנן דקפיצת הדרך מבאר שבע לחרן מקמי הכי הי', י"ל היות גלותו לבית לבן הי' לו למירוק ולהשיג תוספת מעלה, תיכף כשקיבל עליו ללכת והטה שכמו לסבול עול הגלות השיג תיכף המעלה כענין שכתוב

בדניאל מיום שנתת לבך להבין ולהתענות לפני ה"א נשמע דבריך, ויש רמז לזה בגמ' מאחר שקבלת עליך את הדין דימוס פטור אתה, וזה לימוד לכל איש שמקבל עליו עול מלכות שמים עול תורה ועול מצות שוב אין משא העונות העמוסים על שכמו אוטמים כ"כ את לבבו, ואולי זה כוונת המכילתא הובא ברש"י פ' בחודש השלישי אם מקבלים עליכם מעתה יערב לכם מכאן ואילך שכל התחלות קשות, מה"ט הוא:

ויבא אלקים אל לבן הארמי בחלום הלילה ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע, ויש להבין למה נצרך לזה אמירה מיוחדת להארמי הזה, ובמדרש פרשה ס"ז ששה דברים משמשין את האדם שלשה ברשותו ושלשה אינן ברשותו וכו' הפה והיד והרגל ברשותו אין בעי הוא לעי באורייתא אין בעי לישנא בישא אין בעי מחרף ומגדף וכו' ובשעה שהוא זוכה הקב"ה עושה אותן שברשותו שלא ברשותו היד ותיבש ידו אשר שלח עליו הפה גם ברוך יהי', ולמה לא סגי לאלום ולסתום פיו שלא יהי' ביכלתו לדבר, ובזוה"ק (קס"ז.) פן תדבר פן תעשה ליעקב רעה מבעי לי', אלא לבן לא רדיף אבתרי' דיעקב בחילא דגוברין לאגחא בי' קרבא דהא חילא דיעקב ובנוי רב מיני' אלא למקטלי' בפומי' ולשיצאה כלא וכו', ובזה יש להבין עוד יותר שהרי זה עשרים שנה שהי' בביתו של לבן, ובזוה"ק (קט"ו:) ולבן חכם בחרשין וקוסמים יתיר מכלהו ועם כל דא לא יכיל ביעקב ובעא לאובדא ליעקב בכמה זמנין הה"ד ארמי אובד אבי ועוד שם ואי תימא דלא סליק בידי כלום ויהי לי שור וחמור אינין תרין גורי דונון וכו' ועיין עוד בזוה"ק שם, ובמדרש עם לבן גרתי לבן דהוא רבהון דרמאי יהביתי' בחפתי, וא"כ כחו של יעקב הי' גדול מכחו של לבן, א"כ למה נצרך לאזהרה שלא ידבר עם יעקב מטוב ועד רע:

ויש לומר שזה אזהרה לדורות שכל ישראל נקראו בשם יעקב ובא אזהרה לדורות אף שישראל יהיו ח"ו בשפל המצב ויש חשש מכשפים כאמרם ז"ל למה נקראו כשפים שמכחישין פמליא של מעלה כבש"ס חולין (ח':) באשר לא יהי' נפיש זכוותא, ע"ז באה האזהרה שלא ידבר עם יעקב [דהיינו ישראל לדורות] לדורות מטוב ועד רעה, ואזהרה זו עצמה מסלק את כוחם, ואולי מזה נסתעף מה דכתיב כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כפשוטו, ויש סמך לדברינו זה במה שסיפר לבן ליעקב ואלקי אביכם אמש אמר אלי לאמר השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע, והי' יכול לומר בקצרה מדבר עמך, ולמה הזכיר אותו לשון שנאמר לו אלא ודאי שהכוונה לישראל לדורות אפי' שיהי' מכונים בשם יעקב ולא בשם ישראל, ואפי' בימי הגלות שישראל תחת רשותם:

וישלח

פרק א

שנת תרע"א.

ויהי לי שור וחמור במ"ר שור זה משוח מלחמה כו' חמור זה מלך המשיח שנא' עני ורוכב על חמור צאן אלו ישראל כו' ועבד ושפחה הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם ע"כ, ביאור הדברים נראה דלכאורה צריכין להבין מה תועלת בזה השליחות להגיד לו כ"ז, ועוד מדוע נרמזו השני משיחים בשור ובחמור דווקא, וכשנתבונן הענין שיוצטרך לעתיד לשני משיחים הוא דאיתא בס' הישר לר"ת באשר שיש באדם שני חלקים גוף ונפש, בכן הם מושכים לשני דברים הגוף לדברים גופנים חומריים והנפש לגיאות, אחר שהנפש הוא ממקום עליון גבוה, והגיאות בשורשו הוא ג"כ ממקום גבוה, וכ"ק זקיני זצוקללה"ה מקאצק זי"ע אמר שהעיקר יצה"ר מגיאות הוא אצל אדם שכבר נסתלק ממנו התאוה עכתדה"ק, ובאשר שישראל בגלות הם בשפל המצב צריכין לסלק מהם מקודם החומר והתאוות הגופניות והוא ע"י שמירת הברית וזה כחו של יוסף וזה יפעול אצלם משיח בן יוסף ואח"כ כשיסולק מהם החומר והתאוות שאז מתגברת היצה"ר מגיאות והתנשאות ע"ז יבא מלך המשיח שהוא דהמע"ה שהוא ראש בעלי הכנעה, להכניע אותם לעבדות השי"ת, ולבטל הִיָשות להיות בטל להשי"ת וכל זה יש גם בשבת דהנה בשבת האדם יש לו נפש יתירה והוא השתוקקת לקדושה הופוך תאוות החומר והוא ענין משיח בן יוסף ושבת בעצמו הוא יוסף כנודע ובאמצעות משיח בן יוסף יזכו ישראל להיות מסולק מכל התאוות החומריות ובשבת יש הארה מזה, אך אחר שנפשו מתעלה יש שוב חשש גיאות והתנשאות כנ"ל, בכן בא שבת ג"כ ומבטלו דשבת היא שביתה וביטול היש והוא כח משיח בן דוד וא"כ יש בשבת שני כחות של השני משיחים, וזהו מ"ש בזמירות על חדא תרתי נהורא לה ימטי, ועתה מובן מה שמשיח בן יוסף נרמז בשור, דשור עיקר לחרישה ובגמ' מה דרכו של חרישה לרפויי ארעא, וזה עבדות המשיח בן יוסף לרכך את הלב האבן וכמ"ש והסרותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר ומשיח בן דוד נרמז בחמור שרומז על הכנעה עני ורוכב על החמור כמ"ש ישששכר חמור גרם ויט שכמו לסבול וגו' וז"ש במ"ר צאן אלו ישראל וכו' דצאן אין להם אלא קול אחד כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים וכמ"ש חז"ל, ועבד ושפחה כמ"ש כעיני עבדים אל יד אדוניהם, היינו שלא יהי' להם שום מציאות בפני עצמם בלתי פניהם כלפי מעלה, וזה תכלית המכוון והנה במ"ר שמה ששלח יעקב אליו שרצה להחזירו בתשובה, ולכן

שלח לו כ"ז להגיד לו שזה הוא עיקר תכלית הבריאה, וז"ש ויהי לי וגו' שכבר יש לו כל זה ובכן שלח אליו למצוא חן בעיניך, הכוונה שזה הדרך ימצא חן בעיניו:

קטנתי מכל החסדים וגו' נראה לבאר עפ"י דברי התנחומא וז"ל פנעה בו כת ראשונה נפלו עליו הכוהו ושברוהו, אמר להם הניחוני שאני בן בנו של אברהם הוסיפו להכותו, אמר להם הניחוני שאני בנו של יצחק הוסיפו להכותו ע"כ ולכאורה למה הוסיפו עוד להכותו בשביל זה, אך הטעם אחרי שהי' לו אבות הקדושים א"כ הקושיא עליו יותר חזקה למה הרשיע כ"כ, דכן הוא האמת שכל אדם נשפט לפי המקום ולפי הזמן וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' תשובה וז"ש יע"א ע"ה קטנתי וגו' רצונו לומר אחר שיש לו כל כך חסדים ואמת א"כ הוקטן מעשיו בעיניו לומר שלא עשה כלום:

במ"ר אין כאל ומי כאל ישרון ישראל סבא מה הקב"ה כתיב בו ונשגב ד' לבדו אף יעקב ויותר יעקב לבדו, ע"כ. נראה ביאור הדברים, הנה בריאת העולם הי' ע"י צמצום וע"י כן יש לו קיום לכל הבריאה דאל"כ הי' בלתי אפשר לכל הבריאה להתקיים כי הי' מתבטל במציאות, אך ע"י הצמצום שוב יוכל לבוא לידי שניות ח"ו ולהתנשא ולאמר אני אמליך, משא"כ לעתיד שכתוב ונשגב ד' לבדו ביום ההוא והאלילים כליל יחלוף ובאו במערות צורים ובמחלות עפר מפני פחד ה' ומהדר גאונו אז יתבטלו כל השניות, והנה ביעאע"ה כתיב בו ויעבר את מעבר יב"ק, וידוע כי יב"ק היא יחוד ברכה קדושה, דענין יחוד ברכה וקדושה היא שייכת רק דווקא במקום שנמצא כנגד ויש להתדמות שיש שניות שייך לומר יחוד, וכן ברכה וקדושה, וכמ"ש יתרון האור מן החושך, דאם יש חשכות שייך לומר האור, ויעקב שעבר את מעבר יבק היינו שהתדבק א"ע במקום הגבוה מאד עד שאין שייך שמה שום התדמות משניות ח"ו, ולמעלה מכל הנבראים, וז"ש ויותר יעקב לבדו, דשם הוא לבדו הוא, דשום בריאה לא יכול לבוא ולהתדבק שמה ולכך נצחו להמלאך, דהמלאכים נבראו בשני ואחר שיעקב התדבק כ"כ גבוה א"כ במציאותו לא יכול המלאך לעמוד נגדו, וזה כוונת המדרש כמו לעתיד יהי' ונשגב ד' לבדו שיתבטלו כל הצמצומים והתדמות השניות, כן הי' ויותר יעקב לבדו שהתדבק במעלה העליונה עד מאוד שאין כל נברא יכול להתדבק שם ורק יעקב לבדו:

ובזה נוכל להבין ענין שבע השתחויות עד גשתו עד אחיו, דהנה בקידושין (כט:) הוה ההיא מזיק בי רבנן דאביי ורב אחי בר יעקב עאל ובת בההוא בי רבנן אידמי לי' כתנינא דשבעה רישוותי' כל כריעה דכרעי' נתר חד רישא וכתב המהרש"א בח"א דז' רישין דתנינא הם ז' כחות הטומאה שהביא הנחש הקדמוני לעולם ע"כ, ונראה דז' כחות הטומאה הם מת ושרץ ונבילה, זיבה נדה יולדת וצרעת, וידוע דז' כחות הטומאה הם

כנגד שבעת ימי הבנין, דלמעלה משבעת ימי הבנין אין להם שום שליטה, וידוע דעשו היא מזעיר אנפין דקליפה, והיינו שכל שבעה כחות הטומאה הי' נכללין בו, ויעקב אבינו שעבר את מעבר יב"ק נמצא עולה למעלה מז' ימי הבנין, בכן בכל כריעה שכרע נתר לי' חד רישא, וסילק ופירד ממנו שבעה כחות הטומאה ונשאר בו בעשו רק החלק הטוב, שהי' בראשו נשמות גבוהות וזהו אחיו של יעקב, וזהו עד גשתו עד אחיו, ואם הי' נשאר עומד כאשר העמיד אותו יעקב הי' נשאר טוב, אך מחמת גיאותו חזר לכמו שהי' וכמ"ש וישב עשו ביום ההוא לדרכו כי באותו הרגע שדיבר עמו יעקב הי' טוב אך אח"כ נפל ממדריגתו, והנה בשבת האדם נתעלה וממילא נפרדו ממנו כחות הרע, ואם הי' האדם מחזיק א"ע כל ימי השבוע ממה שנשאר לו משבת הי' האדם גדול מאוד, אך אם יפול ח"ו הלא שב הוא לקדמותו ומזה יוצא לנו תוכחת מוסר שיחזיק אדם א"ע במדרגתו משבת כנ"ל, כי ע"ז גם יעקב לא הועיל לעשו:

ויחץ וגו' והצאן וגו' לשני מחנות ולהבין מדוע לא חצה את החמורים נראה דהנה חמור רמז למלך המשיח כנ"ל ממדרש וכשהאדם בהכנעה אין לו לירא משום מזיק וכחות חיצונים, דהידים ידי עשו, ואין להם כח אלא בגלוי כמ"ש חז"ל מה ידים מאבראי, והכנעה היא בסתר, וז"ש חז"ל הוי קביל וקיים בית אפל אין פותחין את חלונו לראות את נגעו, והבן היטב:

בגמ' יעקב אהדרי' קרא הטעם יש לומר דהנה הרבי ר"ב זצוקלצה"ה מפרשיסחא אמר ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך היינו שהברכות ישיגוך במקומך, היינו שכל הברכה באה רק ע"י הכנעה ושבירת הלב, לכן יזהר שבל יתגאה אחר השגת הברכה, והברכה ישיגוך במקומך הראשון בהכנעה ושבירת הלב, עכתדה"ק, והנה יעקב הוא בחי' עקביים וכל השם ישראל זכה עי"ז שהי' בחי' עקביים, ואל"כ לא זכה לזה ולכן נצרך שישאר לו שם יעקב היינו שגם אחר השגת שם ישראל ישאר בהכנעה וז"ש שמך יעקב לא יקרא עוד שמך יעקב כי אם ישראל יהי' שמך, ולכאורה אינו מובן הלשון "אם" אך אם הוא תנאי, היינו שלא יקרא שמך יעקב רק כאשר אם יהי' שמו ישראל אבל אם יהי' שמו ישראל אז שוב יהי' שמו יעקב, וז"ש בזוה"ק דבחד זימנא שקרא לו הקב"ה ישראל סגי, היינו כנ"ל מחמת שאם הוא תנאי:

נראה שיעקב בחיר שבאבות עשה דרך ושביל לארבע הגליות, ובית לבן הוא כנגד גלות בבל כמ"ש חז"ל על גלות בבל היכן אני משגרן לבית אמן פסחים (פ"ז:) ועשו הוא כנגד גלות מדי להרוג ולאבד, וחשש על עשו פן יבא והכני אם על בנים וצרת דינה כנגד גלות יון להבעל לטפסר תחילה, וצרת יוסף היא כנגד גלות אדום ואין עשו נופל אלא ביד בני

של רחל, והבן, והארבע תפלות של שבת הם תיקון כנגד הגליות, דהשלש תפלות הם כנגד שלשת האבות שהם היו כנגד השלשה גליות כמבואר במהר"ל ז"ל, ומוסף הוא כנגד יוסף וזהו תיקון על גלות הארוך הזה:

פרק ב

שנת תרע"ב.

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום, ויצו אותם לאמר כה תאמרון וגו', ויש לדקדק בתיבת "לפניו" שנראה לכאורה מיותר, שלפניו לא יוצדק אלא אם הי' הוא בא אחריהם, אבל מאחר שהשליחות הי' לשעיר שלא הלך כלל יעקב לשם כמו שפירשו בפסוק עד אשר אבוא אל אדוני שעירה עי"ש, וגם עוד לא ידע שעשו הולך לקראתו שיפגשהו שהרי שלח המלאכים לשעיר, לכאורה לא יוצדק תיבת לפניו, ועוד יש לדקדק שתיבות "ויצו אותם" נמי מיותר:

ונראה בהקדם דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם שהשתמש יעקב במלאכי עליון ולא סגי לי' בשלוחי בו"ד, עפ"י דברי המדרש שאמר אשלח לו שליחים אם יחזור בתשובה, ולהחזירהו בתשובה לא סגי לי' בלאו הכי עכת"ד, ויש לבאר דבריו ז"ל, דהנה בודאי לא הטעה יעקב עצמו שיהפך כושי עורו ובדברים מועטים האלה יחזור בתשובה אחרי שדר זה כמה בביתו של יצחק אביו שהוא גדול יותר מהמלאך ובודאי רצה למשוך את לבו ולקרבו להקדושה ולא חשך ממנו דברים טובים מאלה, ואם זה לא הועיל לו, איך יש לקוות שיחזור בתשובה ע"י שליחות זה:

אך יובן בהקדם הענין שני משיחים שיהי' לישראל ב"ב משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, שמשיח ב"י ע"י ימחה זרעו של עמלק והמלחמה עם זרע עשו כי אין עשו נופל אלא ביד בני' של רחל, וכמו בחיצוניות כן ברוחניות שיסיר את מסך המבדיל בעד לב בני ישראל ויקרע את סגור לבם וירכך את לב האבן עד אח"כ יבוא משיח ב"ד וימצא לב בשר מוכן וראוי לקבל את האור כי טוב שימשך מלמעלה, ובזוה"ק ח"ג (קנ"ג) על משיח ב"ד לאתבא לצדיקיא בתיובתא, ולכאורה יותר יוצדק לומר לאתבא את רשיעיא, אך נראה שזה יעשה ע"י משיח ב"י שיתבער הרע על ידו, ובמדרש בטל יצה"ר מן העולם הכל באין תחת כנפיו של הקב"ה, וידוע ששורש היצה"ר הוא נחש הקדמוני שרו של עשו, וכאשר משיח ב"י יכלה זרעו של עשו למטה בהכרח שנפל כבר שרו למעלה כמאה"כ יפקוד ה' על צבא מרום במרום ואח"כ על מלכי האדמה באדמה, וא"כ כל הרשעים יעשו תשובה, אך אחר ביעור חמץ ימשוך משיח ב"ד אורות גדולות מאד ויאר את עיני ישראל ויטע בלבבם אהבה יתירה להדבק בשם ד' עד אשר אפי' הצדיקים ימצאו עצמם אשמים על

קוצר עבודה, וזהו לאתבא צדיקיא בתיובתא. ויש לומר עוד שאחרי התשובה ע"י משיח ב"י ישובו הכל להיות צדיקים, וכולם יהי' נכללים בלאתבא צדיקיא בתיובתא, ולפי"ז יהי' ענין משיח ב"י כדמיון חורש לרפויי ארעא כדי לקבל הזריעה שע"י משיח ב"ד, וכענין שאמר הכתוב הנה אנכי שולח מלאכי ופנה דרך לפני ופתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים וגו':

ובדוגמא זו הוא יום הששי מדתו של יוסף ששי לשבעה צדיקים לשבעת ימי הבנין, ובש"ס עירובין בני בר רב דיתבו בתעניתא במעלי יומא דשבתא שהיא לרכך את קשיות לב האבן כדי שיקבל אח"כ הנשמה יתירה ביום הש"ק, כי בש"ק עצמו אין זמן תענית והתמרמרות הנפש וצוחין אף עקתין בטלין ושביתין, וזה צריך לעשות ביום הששי להכין את הלב לשבת, וזה הוא ענין משיח ב"י כנ"ל:

ובזה יובן דברי המדרש ויהי לי שור זה משוח מלחמה שנאמר בכור שורו הדר לו, ובודאי הכוונה על משיח ב"י כמו הכתוב בכור שורו הנאמר ביוסף, ויש להבין למה שינה לקראותו בשם משוח מלחמה שהוא כהן נשאל בשמונה בגדים האומר הפסוקים הנאמרים בפ' שופטים, אך יובן עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם שנצרך למשוח מלחמה מיוחד שזה כל עבודתו לאמור איזה פסוקים בעת שיארע באחד הזמנים מלחמה, ואמר הטעם כי שמה אין אזהרה על מעשה רק על מחשבת הלב אל ירך לבבכם וגו' שזה איננו כמעט ביד האדם, והי' צריך לזה איש קדוש רם וגדול מאד מאד שדיבורו יעשה רושם בלב השומע, ודפח"ח, ויש לי להוסיף בה דברים דהנה שם כתיב ואמר אליהם שמע ישראל אתם קריבים היום למלחמה על אויביכם, וברש"י אפי' אין בכם זכות אלא ק"ש בלבד כדאי היא שיושיע אתכם, ויש להבין מאי שייטי דק"ש הכא, אך הענין דהנה באשר כל הנבראים נבראים מאמיתת המצאו אינו מובן איך ביכולת שום נמצא לפעול שום פעולה נגד רצונו יתברך, אך זה מפלאות תמים דעים שהסתיר אורו מהנבראים צימצים אחר צימצום עד שיכול לדמות שהוא דבר יש ונפרד בפני עצמו ואינו מרגיש רצון הש"י, אבל באמת אין עוד מלבדו שמלא כל הארץ כבודו אחר בריאת העולם כמו קודם בריאת העולם, וע"כ לעתיד שנאמר ונגלה כבוד ה' נאמר כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך, כי בהתגלות כבוד ה' שוב אין בכח המים לשטוף ואש לכות ולהבה להבעיר נגד רצון הש"י, באשר אין נמצא כי אם אמיתת המצאו, והנה כבר פרשנו דברי הש"ס חולין (ז:) למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, ואעפי"כ האי אתתא דקא מהדרא למשקל עפרא מתחות כרעא דר' חנינא למיעבד לי' כשפים ואמר לה שקילי אין עוד מלבדו כתיב ואפי'

כשפים, משום דר' חנינא נפיש זכותי' ואף שאין מדרך הצדיקים לסמוך על מעשיהם הטובים ויעקב יוכיח, כבר אמרנו הטעם דאין הפי' זכותי' מעשים טובים שבידו רק שהי' מזוכך מאד ולאיש שהוא מזוכך מאד והוא רואה בעיניו שמלא כל הארץ כבודו, אין לכשפים שום שליטה שהרי כל מציאת הכשפים היא רק מצד הצימצום והסתרת אורו יתברך שמו, וכעין סיגנון זה נוכל לאמור בענין משוח מלחמה דהנה כל מה ששייך לירא ממלחמת האויבים הוא רק מצד ההסתר והצימצום דאל"כ אין בכח החרב לחתוך וכדומה נגד רצונו יתברך רק מפאת ההסתר כנ"ל, והנה משוח מלחמה נשאל בשמונה בגדים וידוע ששבעה הוא במספר שבעת ימי הבנין ומספר שמונה הוא למעלה משבעת ימי הבנין, וכנור של לעתיד יהי' של שמונה נימין, ויש בו ענין לעתיד, ובכח קדושתו הוא מאיר בלב ישראל לראות בעינים ממש שמלא כל הארץ כבודו והכל בטל ואפס ואין נגד רצונו יתברך, ושאין בכח החרב לחתוך כנ"ל, ואז באמת אין החרב שולט וכדומה ולא הי' להם עוד ממה לירא, ולפ"ז יובן שייטי דק"ש שהוא יחוד הש"י הכא. ולפ"ז יובן שענין משוח מלחמה ומשיח ב"י לעתיד הם בסיגנון אחד כי זה כל פעולתם להסיר המסכים המבדילים המסתירים אור הש"י כנ"ל, וע"כ נקרא משיח ב"י משוח מלחמה ע"צ השאלה באשר מוזכר אצל משיח ב"ד שור זה משיח ב"י וחמור זה משיח ב"ד לכן כינה את משיח ב"י בשם משוח מלחמה להורות על ענינו מה בינו לבין משיח ב"ד:

והנה בענין עשו איתא בספרם שהי' בו נשמות גבוהות מאד ואלו רצה הי' יכול להיות אדם גדול מאד ולא לחנם טעה בו יצחק אבינו ע"ה, ונראה דהנה ידוע שס"מ הוא שרו של עשו, שסוף השם הוא שם קרוש ולעתיד יביא הקב"ה את היצה"ר ושוחטו, היינו שיפריד ממנו חלק הטוב להיות מלאך קדוש והחלק הרע יכלה, ובודאי דוגמא שלו הוא עשו למטה שיש בו ג"כ חלק טוב מלובש בתוך חלקי הרע, ויש לומר שזה שרמזו ז"ל במדרש יש ששמותיהם נאים ומעשיהם כעורים וקא חשיב לי' לעשו, וידוע ששם של דבר הוא קיומו כמ"ש הרשב"א בתשובה, וקיומו של דבר הוא הפנימיות שבו כמו שנשמה של אדם שהיא הפנימיות שבו הוא קיומו וכשהנשמה נפרדת ממנו הוא כלה ונרקב ונאבד, וזהו שעשו שמו נאה היינו הפנימיות שבו אך מעשיו כעורים, וכמו ששרו לעתיד שִׂשָּׂחֵט ויתפרד ממנו חלק הטוב לשארית, והרע יכלה, כן עשו למטה, כתיב ולא יהי' שריד לבית עשו ואמרו ז"ל בעושה מעשה עשו, אבל חלקי הטוב יתברר ממנו ויהי' לו שארית בארץ, וזהו שאמרו ז"ל עתיד חזיר לטהר ורמזו ז"ל על עשו שנמשל לחזיר, ואפשר שכן יהי' גם בפשיטות כאשר יטהר השורש למעלה יטהר החזיר למטה, וע"כ לעתיד נאמר אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', כי עשו הוא ראשית

של כל האומות כדכתיב ויצא הראשון, ואמרו ז"ל בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון, הרי ששמו ראשון ולא ראשון למלתי' דווקא, וממנו ירש עמלק להיות נקרא ראשית גוים, וממילא כאשר יכלה חלקי הרע שבעשו ויתברר חלקי הטוב לשארית, אחרי הראשית יגרור הכל היינו כל האומות שהוא ראשית להם, ויתברר גם מהם חלקי הטוב, וזה אז אהפוך וגו'. וע"כ תמצא כשנדמה ליצחק וחשב שעשו הוא מתוקן אמר לו שא נא כליך וגו' ובמדרש שזה ארבע מלכיות, היינו שהוא יגביהם משפל מצבם, כמו שיהי' לעתיד שיהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' אך אדרבה הוא הי' בתכלית הרוע ובאשר כל הגוים נמשכין אחריו נתקלקלו עוד יותר, וכמו שר שלו שאיתא במדרשות שהי' שר גדול בעל י"ב כנפים [ומספר י"ב ידוע שהיא נגד י"ב גבולי אלכסון] ומרד בקונו, וכדוגמא זו הי' עשו למטה:

והנה יעקב כשבא מבית לבן עם כל השלימיות כבמדרש שור זה משוח מלחמה חמור זה משיח ב"ד, וצאן אלו ישראל וכו' חשב יעקב מחשבות שהגיע העת לתקן את כל העולם כמו שיהי' באמת לעתיד, והיינו לתקן בראשונה את עשו ואחריו כל אדם ימשוך כנ"ל, אך לעתיד באשר כבר יצאו ממנו כל נשמות הגבוהות ר"מ ורע"ק ומבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, ועובדי' גר אדומי הי', ולא ישאר בו רק מעט חלקי הטוב זעיר שם זעיר שם, ולעומת זה מאז עד לעתיד הֵרע לעשות ונשתאב בו כ"כ חלקי הרע לא יהיו להם תקנה כי אם לכלותם ולקיים בהם ולא יהי' שריד לבית עשו, ורק המעט טוב שבו לבד יהי' לפליטה, אבל באם הי' מתוקן בימי יעקב בעוד הי' בו כל נשמות הגבוהות ולא נשתאב בו עוד כ"כ חלקי הרע הי' התיקון לגמרי באופן אחר נעלה מאד ולא הי' צריך כלי' ומחיית שמו, אלא שהכל הי' נכלל בקדושה, וחשב יעקב שראשית מעשה התיקון צריך להיות על סדר העתיד היינו תחילה ענין משיח ב"י להפריד ממנו כחות הטומאה שנדבק בהם, ואח"כ להסיר ממנו קשיות הלב, ואח"כ ליטע בלבו אור הקדושה, והנה ראשית דבר חשב שבעוד גאותו ורום לבו קיימת אין תרופה, כי כל מה שיוסיף להאיר לבבו מתוך החושך יתגאה עוד יותר, ובזוה"ק שיש קליפות שהן עננין חשוכין שכל האור שיבוא בהן נשתקע בתוך החושך כמו שבע הפרות הרעות שבחלום פרעה שלא נודע כי באו אל קרבנה וכבר דברנו מזה במק"א שהוא קליפת הגיאות, ע"כ שלח יעקב אליו מלאכים והנה מלאך צורתו ביטול שהוא בטל בתכלית להש"י, וכבר דברנו מזה במק"א, וע"כ אין לו שם קבוע באשר אין לו שום בחי' עצמית, ובאשר יבואו המלאכים אל לבו יגרום לו הכנעה, וכאשר יכנע מעט אז יפרדו ממנו בהכרח עכ"פ לשעתו כל כחות הטומאה שאין להם נייחה בלב בלתי מתגאה, וזה פירוש הדברים ששלח לו אם

יחזור בתשובה ולכאורה בלתי מובן, וכך הי' צריך לומר ששלח לו שיחזור בתשובה, והלשון אם יחזור בלתי מובן, אך יש לומר ששני שליחות הי' ראשית שיבואו המלאכים אל לבו שעי"ז יכנע וישבור לבו בקרבו ויעשה תשובה בצד מה, ואז רק אז יעשו שליחות השני, היינו שיאמרו לו המאמר עם לבן גרתי, ובזה יסיר את קשיות לבו כעין מעשה משיח ב"י וזה ששלח לו ויהי לי שור שהיא משיח ב"י היינו שבידו להסיר את קשה ערפו ולטהר לבבו, וחמור זה משיח ב"ד לטעת בלבו אורות קדושים וכו', אך כל זה אחר שיראו בו שנעשה נכנע, ואם הי' כן הי' באמת בדעת יעקב ללכת אצלו לשעיר לתקנו לגמרי, אך עשו בזדון לבו לא קיבל את השליחים ולא שם דעתו להכנע מעט וע"כ לא אמרו כלל השליחות השני, ומיושב קושית היפ"ת מאין ידע עשו שהוא רומז לו ענין המשיחים, ולהנ"ל יובן שבאם הי' נעשה ונכנע הי' הנשמות הגבוהות שבו מאירין בו והי' באמת ידע הכל, ומיושב תיבת לפניו שהי' נראה לכאורה מיותר, ומעתה יבוא בתכלית הדקדוק, היינו קודם שילך הוא אליו בעצמו לתקנו יביאו בו המלאכים להכניעו, ויבוא בדקדוק מה שנאמר ויצו אותם, והיינו מפני שזה שליחת שני' כי שליחת ראשונה אין בו לא אומר ולא דברים, אלא יבואו אל לבו למען ישיג ע"י הכנעה, ורק אח"כ כשיפעלו אצלו הכנעה, אז מתחיל שליחת השני' לאומרם לו המאמר עם לבן גרתי, וזה רק אם יחזור בתשובה, היינו שישם אל לבו הכנעה בצד מה ויבואו דברי המדרש בדקדוק, אך עשו זדון לבו השיאו ולא נעשה נכנע כלל ע"כ לא אמרו לו כלל שליחת השני' כמ"ש הרמב"ן שעשו לא נתן להם רשות שיבואו לפניו, ולפי דרכנו לא נתחייבו כלל בשליחת שני' בלי הכנעתו, ולפי"ז לא הי' שום מקום עוד שילך אצלו לשעיר באשר עדיין איננו בבחי' תיקון עד לעתיד שיתקיים ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, ומשפט משמש לשון בירור דברים כמ"ש רש"י, היינו שלעתיד יברר ע"כ את חלקי קדושה ממנו, אך אז יהי' ברוח משפט וברוח בער ולא ישאר ממנו רק חלקי קדושה זעיר שם זעיר שם, והשאר יתקיים בו וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, אבל באם הי' נכנע והי' נתקן בימי יעקב הי' מתוקן כולו וכל הכחות שבו הי' נכללין בהקדושה כנ"ל:

ובזה תוכחת מגולה לכל איש ואיש אף שסוף כל סוף לא ישאר פרסה מאיש הישראלי חוץ לגבול הקדושה והכל יתוקן לעתיד בין רוצין בין אינם רוצים וכמאה"כ חי אני נאום ה' אם לא ביד חזקה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם, אבל החילוק הוא שבאופן זה ח"ו כמה וכמה חלקי האדם לא יתקנו כ"כ מהרה זולת חלקי הקדושה לבד, והשאר כמה צרופין אחר צרופין יתברר מעט מעט כמאמר הכתוב וצרפתים כצרוף את הכסף וגו', אבל כשאדם עושה תשובה ומקבל עליו עול מלכות שמים באהבה אפי' אם עדיין איננו

כ"כ בשלימות, מ"מ יבוא יום ויתוקן כל חלקי האדם בפעם אחת כל קומתו שלימה אמן כי"ר ב"ב:

במד"ר ולמה עם לבן גרתי ואחר עד עתה מפני שלא נולד שטנו של אותו האיש אבל עכשו נולד וכו', ויש לפרש דהנה כתיב ויגע בכף ירך יעקב וכתיב והוא צולע על יריכו ואיתא בספרים שפגע במדת נצח, ופי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, עפ"י מאמר המגיד הקדוש מקאזיניץ, מי יעלה בהר ה' ויותר רבותא מי יקום במקום קדשו, היינו שיהי' לו עמידה וקיום ולא יפול ממדריגתו, וזהו מדת נצח, והנה ביעקב אבינו ע"ה לא פגם כלל וכל יומי בחד קטירא אתקטר, אלא בדורות הבאים הטיל פגם כי מאד קשה להשאר בדביקתו, וכבמדרש והשיבו את האבן עפ"י הבאר למקומה עכ"ד, ומזה מוכח שעשו יש לו כח הנצח בקליפה דאל"ה לא הי' שר של עשו יכול לפגום בנצח דקדושה, וכן כתיב בו ועברתם שמרה נצח, וע"כ אף שיעקב בהשתחויתו שבע פעמים עד גשתו עד אחיו הפריד ממנו ז' כחות הטומאה, כעין רב אחא בר יעקב בקידושין דהוה האי מזיק בי רבנן דאידמי לי' בשבע רישוותא ובכל כריעה דכרע נתר חד רישא וכמו שאמרנו זה אשתקד, עכ"ז כתיב וישב עשו ביום ההוא לדרכו שעירה שחזר תיכף לסורו, והכל מפני מדת נצח דקליפה שהי' בו, אך לעומתו הי' יוסף הצדיק הוא יוסף הרועה את צאן אביו הוא יוסף שנעשה מלך ועומד בצדקו, ועמד בנסיונו אחר כל אלה הצרות ולא נפגם ח"ו, זהו מדת נצח דקדושה, ושורשו מפאת שמירת הברית ובריתת תרגום קים והשומר בריתו הוא חי וקים בלי שינוי, ולהיפך עשו נדבק בערוה כבמדרש פ' צ"ט ע"כ הוא נצח דקליפה שאינו נשתנה מטומאתו, וע"כ כשנולד יוסף נתחזק מדת נצח דקדושה, וכמו שמברכין ברואה קשת זוכר הברית ונאמן בבריתו וקים במאמרו, וע"כ שוב לא נתירא מעשו:

ויש לומר עוד שיעקב בעצמו לא נתירא מעשו מחוזקו, אלא נתירא שקליפת עשו לא יעכב את יוסף מלבוא לעולם. וכיון שנולד סר יראתו ממנו:

ויהי לי שור וחמור צאן ועבד, ברש"י לשוורים הרבה קורא שור, ויש להבין שהרי כמה פעמים נכתב גם בלשון רבים, ויש לומר דהנה במדרש שור זה משוח מלחמה חמור זה משיח ב"ד וצאן אלו ישראל וכו' ולכאורה נראין דברים רחוקים מפשט, אבל באמת הם דברים קרובים מאד, והיינו עפ"י מה שכתבנו במק"א הטעם דלא נזכר בתורה יעודים הרוחניים, ואמרנו דידוע מכתבי האר"י ז"ל שהשפעה העוברת מעולם לעולם אינה מתרוקן אלא מתרבה והוא כמדליק מנר לנר, וא"כ השפעות הבאים מכוכבים ומזלות יכול להיות שהוא רק בעולם דלמטה, אבל השפעות ישראל שהם מהש"י בעצמו וא"כ אם הגיעה למטה שיתברך גם הגשמיי הרי הוא עוברת דרך כל העולמות ואינו מתרוקן

אלא מתרבה כנ"ל, הרי בהכרח הוא כולל כל היעודים הרוחניים בכל עולם ועולם כמו שהוא, בעולם הנשמות שם הוא יעוד הנשמות וכדומה, וע"ד זה יש לומר בברכת יעקב אע"ה שבאה ממקור העליון משורש כל דבר ודבר, למשל משורש שור היינו ממקור העליון ששור נשפע משם בא לו שור הגשמי. והנה שורש שור הוא ג"כ שורש משיח ב"י הנקרא שור, וכן כולם, אלא שבהשתלשל למטה ברבות הצימצומים נעשה שור גשמי אבל למעלה היא ענין רוחני גדול מאד, וע"כ הוא קרוב מאד לפשיטו של מקרא והפשט והדרש הם דבר אחד. ולפי"ז יוצדק שפיר מה שנכתב שור וחמור להורות על שורשו שהוא אחד וממנו נסתעף הפרטים והבן:

והנה שבת הוא נחלת יעקב וברכת שבת הוא ממקור הברכות שישראל מתדבקין בשבת במקור השפעה וממנו משתלשל למטה כל השפעות הגשמיות וכל שיתא יומין מיני' מתברכין וזה שאנו אומרים בזמירות צרורא דלעילא דבי חיי כולא וגו', ובזוה"ק ח"ב (פ"ח.) כיון דלא אשתכח בי' מזוני מה ברכתא אשתכח בי', אלא הכי תאנא וכו' ואינו מובן כ"כ התירוץ, ולהנ"ל יובן התירוץ דבשבת באין לשורש ומקור הברכה, ואף שאינה באה לעוה"ז כי מן לא הי' יורד מרשות היחיד יחידו של עולם לרשות הרבים שהיא עוה"ז, מ"מ במקומו זורח הוא שם, ולעולם הגשמי משתלשל ויורד בימי המעשה, והוא כעין מה שאמר יעקב ויהי לי שור וחמור וגו' משיח ב"י ומשיח ב"ד, אף שעדיין לא בא לזה העולם מ"מ הרי הי' לו השורש למעלה ואימתי שיהי' הזמן שיצטרכו בזה העולם אז יבואו, כן הוא ביום השבת:

וירץ עשו לקראתו וגו' וישקהו ויבכו. ברש"י נקוד על וישקהו לומר שלא נשקו בכל לבו, אמר רשב"י הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותו פעם ונשקו בכל לבו. ויש להבין וכי רשב"י בא ליפות את עשו, ונראה שכיון לדבר פנימי נכבד, כי יש להתבונן שלא נאמר וישקו זה לזה כמו שנאמר ויבכו ששניהם בכו, אבל הנשיקה הי' רק עשו ליעקב. והענין הוא עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפי' דברי המדרש יבוא בן נשיקה [זה גלות הפלישתי שהי' בן ערפה שנאמר בה ותשק ערפה לחמותה] ויפיל ביד בן דבוקה [זה דוד בן רות שנאמר בה ורות דבקה בה] כי בתחילה נאמר שם ותשק להן [נעמי לרות וערפה] ואח"כ אחר דברי נעמי נאמר ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה, והיינו כי נשיקה הוא התדבקות רוחא ברוחא, ובהנשיקין של נעמי להן נתנה בהן מרוחה הקדושה שיקשקש בהן, ואם הן בפנימיות טוב יתאחדו רוח ברוח עד שיבוא לידי גירות באמת, ואם רצונם להתגייר הוא רק משפה ולחוץ לא יתאחדו הרוחות ורק המעט קדושה שעדיין נשאר בהן מבעליהן ימשך מהן ויתדבק

ברוחה הקדושה, וזה ותשק ערפה לחמותה היינו שהשיבה את האי רוחא שנתנה בה נעמי מקודם ונחדבק בנעמי, וממילא את המעט טוב שהי' בה מבעלה נמשך אחר נעמי ונשארה ריק משום דבר קדושה, ורות שפנימיותה הי' טוב דבקה בה, ובאשר הסט"א כל חיותו הוא מהמעט קדושה שהאיר בה וזה בן הנשיקה שנפרד ממנה כל חלקי הטוב ע"כ נפל לפני בן הדבוקה. ודפח"ח, וכענין זה יש לומר דהנה יעקב בהשתחויות הכניס בו חלקי קדושה ואם התעורר להיטב מעשיו הי' נדבק ביעקב והי' לו תיקון, אך באשר נשאר כמו שהי' הי' הנשיקין שלו ליעקב כעין הנשיקין של ערפה שהשיב ליעקב כל חלקי הקדושה שהכניס בו, ובאשר הי' בו נשמות גבוהות מאד כמו שחכמים הגידו, נדבקו אז הנשמות ההם בהחלקי קדושה שהכניס בו יעקב וכולם נמשכו ובאו ליעקב, ומזה נסתעף מה שהי' להם עלי' אח"כ מבין שני הסט"א, ובכן יעקב לא נשק לעשו כי כבר הכניס בו חלקי קדושה בהשתחויות ולא הי' צריך להנשיקין אדרבה הרי הרגיש שהי' ללא יועיל והוא משיב לו מה שהכניס בו. והנה הנשמות הגבוהות שהי' בעשו הי' טמונים בו עמוק עמוק מאד שלא הי' ביכלתם לצאת ממנו כ"כ מהרה עד אחר הרבה דורות וע"כ אם לא הי' הנשיקין מעומק הלב לא הי' נגיעה עדיין בנשמות ההם, וזה שאמר רשב"י שנכמרו רחמיו עליו באותו פעם ונשקו בכל לבו וע"כ הי' עלי' לנשמות ההם:

ויבוא יעקב שלם עיר שכם וכתב הרמב"ן שהמעשה הזה הי' רמז לזרעו שהמקום ההיא יכבש תחילה לפניהם טרם הורישו יושבי הארץ וכמו שפירש באברהם שנאמר ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם, ויש להתבונן מדוע באמת כבשו תחילה שכם טרם הורישו יושבי הארץ, ולא עוד אלא שבאותו יום שעברו את הירדן באו תיכף להר גריזים והר עיבל שהיא מקום שכם, והוא רחוק מהירדן ששים מיל כבש"ס סוטה, הלא דבר הוא, ונראה עפ"י מה שאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין שכם בן חמור שכתיב בו והוא חפץ בבת יעקב, היינו לא מפאת צורתה רק מפני שהיא בת יעקב, ושכם הוא מלשון חלק כמ"ש ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך, והיא חשב שיש לו ג"כ חלק במציאת עולם אף במדריגת יעקב, וזה היפוך בחי' גר צדק שצריך שיאמר יודע אני ואיני כדאי כבש"ס יבמות, עכת"ד הצריך לענינינו, והנה נראה שגם המקום באשר שמו שכם נמי יש בו טבע ההיא, היינו שטבע המקום גרם ביושביו טבע התנשאות שיהי' כל אחד בפני עצמו חלק ולא יבטל עצמו בפני כל, רמז לזה חתיכה הראוי' להתכבד שאינה בטילה, והנה מדה זו אי טב לית טב מינה ואי ביש לית ביש מינה, ולטוב היא כאשר יאמר בשבילי נברא העולם עשה מצוה אחת אשוריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לטובה, ולהיפוך ח"ו הוא להיפוך ואם אין אני לי מי לי, ויהי' עז כנמר ולא יתבייש מפני

המלעיגים עליו וירהב עוז בנפשו ויגבה לבו בדרכי השם, ואם לביש ח"ו היא מדת עשו הרשע וגורם גסות הרוח ועז פנים עד שאין תרופה למכתו, וכבר אמרנו שמדה זו היא קליפה שנקרא בזוה"ק עננין חשוכין שכל אור שבא בהן נשקע במקומו וכדמיון שבע פרות הרעות שנאמר בהן ולא נודע כי באו אל קרבנה, ומראיהן רע כאשר בתחילה, והנה האדם בראשית ימי עבודתו נצרך מאד למדה זו לרהב עוז בנפשו לאמור עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה ואין חוזק כחסידות בתחילתו, ואם לא תדרוך נפשו עוז כמעט מן הנמנע שיצליח בעבודתו, כי היצה"ר מרפה ידי העובדים עבודת הקודש כבזוה"ק באריכות פ' שלח שפי' ע"צ הרמז כל פרשת מרגלים בענין זה, אך צריך לזה שמירה יתירה לבל יצא שכרו בהפסדו שימשוך מזה התנשאות יתירה וגסות הרוח ועזות מצח לקיים ירהבו נער בזקן ונקלה בנכבד, וסוף סוף מאומה מהטוב שבה לא נשאר בידו רק חלקי הרע:

והנה בתחילת כיבוש הארץ שהי' צריכים להתחזקות גדול כי מלחמת העמים הי' קשה עליהם מתחלה ועד סוף כמ"ש הרמב"ן, ע"כ הי' הציווי שראשית בואם בארץ יהי' במקום שכם למען יקנו בנפשם מדת התחזקות וידרכו נפשם עוז, אך באשר מדה זו צריכה שמירה יתירה כנ"ל לזה באו תחלה למקום הזה אברהם שאמר ואנכי עפר ואפר ויעקב שהוא מלשון עקב שכל ענינו שהי' בעצמו בבחי' עקב כמו שדברנו הרבה מזה, הם הם הי' בכוחם להאציל על מקום זה רוח מבינתם שיהי' מדת המקום רק על צד הטוב כנ"ל, וזה יש לפרש ויבוא יעקב שלם היינו שבחי' יעקב שהיא מלשון עקב הי' אצלו בשלימות מחמת זה בא עיר שכם:

ובזה יש לפרש מה שאמרו ז"ל על שכם שהוא מקום מוכן לפרעניות בו עינו את דינה בו קלקלו השבטים בו נחלקה מלכות ב"ד, וח"ו לומר שחכז"ל דברו בגנאי עיר אחת בארץ ישראל ומה גם עיר שיעקב אע"ה נתן ליוסף במתנה בודאי אין בה ח"ו שום שמץ פסול, אך הוא הדבר שאמרו שמטבע המקום לגרום ביושביו טבע התנשאות ואי טב לית טב מיני', אך כל דבר טוב ומועיל צריך לשמירה ביותר כנ"ל, וע"כ תמצא בכל שלשה אלה שחשבו, זה הענין הי' בעוכרם, שם עינו את דינה שכבר כתבנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששכם הי' בו מדת העזות וגאות, ולפי דרכנו טבע המקום גרם לו ומה שלא השתמש במדה זו לטוב נהפוך לו לרועץ, וכן שם קלקלו השבטים כמבואר שלא הי' רוצים להיות נכנעים ליוסף שהוא צדיק יסוד עולם והם ראו את עצמם לחלק ועיין גור ארי' פ' וישב בענין חשד של השבטים שהי' אוכלין אבר מן החי, וגם זה נוכל לומר שטבע המקום גרם כנ"ל, ובמה ששם נתחלקה מלכות ב"ד הדבר מבואר שלא הי' רוצים

להכנע למלכות ב"ד ולבהמ"ק והכל ענין אחד ומעיד על גודל המקום ולא על גריעותו ח"ו, והענין הוא לימוד גדול ותוכחת מגולה להבאים לעבוד עבודת הקודש איך לפלס כל מדה בפלס השכל שיהי' נוכח ה' דרכו, כי בכל מדה טובה יש דבר מה להיפוך:

ויקרא יעקב את שם המקום אשר דיבר אתו שם אלקים בית אל, הנה תיבת שם מניגין בתביר שהוא מפסיק וא"כ שם המקום, אלקים בית אל, וזה מבואר, ולמעלה ויבוא יעקב לוזה וגו' ויקרא למקום אל בית אל, ויש להבין השינוי, ונראה דלמעלה הי' קודם שנקרא מפי הקב"ה שמו ישראל ולא הי' נשלם מדתו קרא למקום אל בית אל כי שם אל הוא מדת הרחמים כבמכילתא, והיינו כי לא הרהיב עוז בנפשו שיהי' לו מציאות רק במדת הרחמים, אבל אח"כ כשנתבשר בשם ישראל שהוא שם כולל כמו שכתבנו למעלה בשם תקוני הזוהר שיר משמאלא אל מימינא, אז קרא למקום, אלקים בית אל, שזה שם מדת הדין, ובזה קיים נדרו שנדר והי' ה' לי לאלקים כידוע פירושו בדברי המקובלים:

פרק ג

שנת תרע"ג.

במדרש ויהי לי שור וגו' רבנן אמרי שור זה משיח מלחמה שנאמר בכור שורו הדר לו חמור זה מלך המשיח שנאמר עני ורוכב על החמור וצאן אלו ישראל שנאמר ואתנה צאני צאן מרעיתי ועבד ושפחה הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם וגו' עכ"ל, נראה לפרש דהנה במדרש שלהי ויצא כמה מלאכים הי' חלים ומרקדים לפני אבינו יעקב בכניסתו לארץ ר' הונא בשם ר' אייבו אמר ס' רבוא רבנן אמרי ק"ך רבוא וכו' אמר ר' יודן נטל מאלו ומאלו ושלח פרוזבין לפניו הה"ד וישלח יעקב מלאכים וגו', ויש להבין למה לא הי' סגי לי' מלאכים ממחנה אחת אלא שנטל מאלו ומאלו, ויש לפרש עפ"י מה שאמרנו במחלוקתם כמה מלאכים חלים ומרקדים וכו' שאתיא הא כהך מחלוקת בפרשה ע"ג כמה כלבים הי' ליעק"א ר' לוי אמר ששים רבוא כלבים ורבנן אמרו מאה ועשרים רבוא, ויובן הפירוש עפ"י דברי המד"ת בפ' ויצא פיסקא ג' יפול מצדך אלף ורבבה מימינך ומהו יפול משלימין לו כענין שנאמר וממנשה נפלו על דוד עכ"ל, וכן משמע בזוה"ק (קעד:) עייש"ש, והנה בש"ס שבת בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע ירדו ששים רבוא מלה"ש וקשרו לכל אחד מישראל שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, ובשעה שחטאו ירדו ק"ך רבוא מלאכי חבלה ופרקו מהם, וטעם שמלה"ש היו ס' רבוא והמלאכי חבלה היו ק"ך. יש לומר עפ"י מה שאמרנו במק"א בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי נעשה ונשמע הוא בלב ומוח שהוא נפש ושכל, נעשה הוא בנפש היינו ברצון אפי' בלי הוראת השכל ונשמע הוא מצד השכל עכ"ד, והנה בקדושה הנפש והשכל הם אחדים

ע"כ כנגדם לקשור השני כתרים הוא שליחות אחת, אבל כשחטאו והי' פירוד בין המוח והלב שלא מה שהמוח משכיל הלב מתאוה, וע"כ ליטול מהם השני כתרים שהם כנגדם נצרך לכל אחד מלאך מיוחד שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות, והי' כנגד כל אחד מישראל שני מלאכי חבלה, וכשזוכין משלימין לו כנ"ל במדרש תנחומא יפול מצדך אלף ורבבה מימינך, כי זה שכנגד הלב מתיחס לשמאל שמשכן הלב בצד שמאל של אדם, וזה שכנגד המוח מתיחס לימין וידוע כי החכמה בקו הימין ובינה בקו השמאל והלב מבין, הרי כי השכל ימין והלב שמאל:

ומעתה יובן המחלוקת של ר' לוי ורבנן דהנה זלע"ז עשה אלקים דכמו שיש ס' רבוא נשמות בקדושה יש לעומתם בטומאה וכשזוכין נעשין אותן שבטומאה נכנעין להקדושה, והנה יעקב אבינו נכלל בו כל ס' רבוא נשמות ישראל וכשזכה נכנעו אליו כל הס' רבוא שלעומתם בטומאה, וזהו הרמז בס' רבוא כלבים שחזרו להיות שומרי צאנו של יעקב, זהו דעת ר' לוי, ורבנן אמרו ק"ך רבוא כלבים היינו שהענינים שהם לעומת הנשמה שבקדושה יש לחשוב שנים לכל אחד זה לעומת המוח וזה לעומת הלב, כי המוח והלב שבטומאה הם בלתי מחאחדים כנ"ל, ובזה יש לפרש דברי המדרש דמסיים ולא פליגי מאן דאמר ששים רבוא לכל עדר חד כלב ומאן דאמר ק"ך רבוא לכל עדר שני כלבים, והיינו דזה חשב מספר הענינים מה שהוא לעומת נשמה הקדושה והם ס' רבוא לעומת ס' רבוא נשמות שבקדושה, וזה חשב שנים לכל אחד לעומת המוח לבד ולעומת הלב לבד ומ"מ ר' לוי ורבנן שניהם לדבר אחד נתכוונו אלא שזה חשבו אחד וזה חשבו שנים:

ומעתה יובן מחלוקת ר"ה בשם ר' אייבו ורבנן, דהנה ידוע דלעומת עבודת האדם בכל ששת ימי המעשה זוכין אח"כ ביום השבת הארה מן השמים, ורמזו בזה מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, ואיתא בספרים שגלות יעקב בבית לבן לברר חלקי הקדושה, הי' כעין ששת ימי המעשה לעומת יום השבח, וע"כ אחר שבא יעקב שלם עיר שכם נכתב בו תיכף שמירת שבת, כי ביאתו אח"כ לא"י הי' כעין שבת אחר ששת ימי המעשה, וע"כ לעומת עבודתו בבית לבן להכניע הס' רבוא או הק"ך רבוא ענינים חיצונים שהם לעומת ס' רבוא נשמות ישראל שבקדושה, זכה לעומתם כשבא בגבול א"י למלאכים קדושים מלאכי השרת ממש, וזהו ויפגעו בו מלאכי אלקים, וע"כ ר' לוי שחושב ס' רבוא כלבים שנכנעו כנ"ל זכה לעומתם לס' רבוא מלאכי השרת, ורבנן לשיטתייהו שהי' ק"ך רבוא כלבים סברי שזכה לעומתם לק"ך רבוא מלה"ש:

ולפי האמור יובן דברי ר' יודן שנטל מאלו ומאלו ושלח פרוזבין לפניו עפ"י מה שאמרנו בש"ק ויצא בשם המג"ע שכוונתו של עשו הי' לבוא על יעקב שהוא קו לבוא, וכו', ואף החיות מתרפאין שנאמר זאב וטלה ירעו כאחד הכל מתרפאין מי שהביא מכה על הכל אינו מתרפא אלא ונחש עפר לחמו וכו' ד"א זאב זה בנימין וטלה אלו השבטים שנאמר שה פזורה ישראל וכו' ארי' זה יהודה שנאמר גור ארי' יהודה כבקר זה יוסף שנאמר בכור שורו הדר לו וכו' לפיכך ואת יהודה שלח לפניו, נראה דהנה בבריאת העולם שהיו שמים וארץ על מכונם והיו קשורים התחתון בעליון עד סיבה ראשונה, וע"כ לא הי' בהם מדת הטרף וכמ"ש הרמב"ן בפרשת נח כי כתיב הנה נתתי וכו' ולכל חית הארץ וכו' את כל ירק עשב לאכלה ואמר הכתוב ויהי כן כי הוא טבעם ומנהגם, ואח"כ במבול שנשתנה סדרי בראשית ונעשו כולם נפרדים משורשם נשתנו טבעם לטרוף ולאכול קצתם את קצתם, וע"כ לעתיד שישוב חיבור העולמות כמו שהי' קודם חטא אדה"ר, כתיב לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים, כי דעת הוא לשון חיבור, היינו שמפאת שהארץ תשוב לחיבורה בעליונים ישובו גם החיות לטבעם שהי' בעת היצירה, אך הנחש שגם קודם חטא אדה"ר הי' נפרד וע"כ הסית את אדה"ר ואמר לה"ר על בוראו ע"כ מה יועיל לו חיבור של העתיד וע"כ ישאר בקללתו ונחש עפר לחמו, ולפי"ז יש לפרש גם הד"א דקאי על השבטים נמי מהאי טעמא דהנה ידוע שהתאחדות השבטים הי' פועל דמיוני על העתיד שכל ישראל יהי' כאיש אחד, יוסף הוא ראש של ישראל ויהודה הלב של ישראל, והם כדמיון שמים וארץ ולעתיד שיהי' הכל חיבור אחד הכל יהי' דבוק בסיבה ראשונה וע"כ אפרים לא יקנא את יהודה וגו', והוא ענין אחד עם פי' הראשון דקאי על חיות ממש שענין אחד לשני הפירושים, וכן הי' הענין ששלח את יהודה אל יוסף להורות לפניו גושנה פירש"י להתקין לו בית תלמוד, היינו שתלמוד שהוא השכלה הוא המוח, ובית תלמוד הוא הלב מקבל השכלת המוח שלא להשתוקק אלא זה שהמוח משכיל, וכמו בכלל כן יהי' בפרט, ודו"ק:

וילקט יוסף את כל הכסף וגו' ויבא יוסף את הכסף ביתה פרעה, משמע שמקודם נתקבץ הכסף ביד יוסף ואח"כ כשקיבץ את הכל הביא את כל הכסף יחד לבית פרעה, ויש להבין למה הי' לו טורח הזה ולא נמסר כסף המכר של כל יום ויום לאוצר המלך כהמנהג, ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם החזרת כסף איש בפי אמתחתו בראשון ובשני, כי כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו והביאו למצרים וכשיצאו ישראל ממצרים לקחוהו עמהם, וברוחניות הי' כל השתוקקות שבעולם ומכונה בשם כסף וזהב וישראל לקחו כל אלה להשתוקקות הקדושה וקבלת התורה וזהו הרכוש גדול

באמת, וכסף וזהב הגשמי הי' רק לבוש לזה, ולפי"ז מובן אשר כסף וזהב של יעקב לא הי' צריך לבוא מקודם ליד מצרים עכת"ד, לפי"ז יש לומר דבכוונה עשה יוסף שלא הלך הכסף ישר לאוצרות פרעה אלא תחילה באו תחת ידו, וכן ברוחניות הי' בא כל רצוניות והשתוקקות הגשמים והחומרים אליו והוא זככם ודקדקם מקודם עד שלא היו כ"כ מגושם, כדי שיהי' אח"כ ביכולת ישראל ללקחם להקדושה, כי באם לא הי' נעשו מקודם מזוכך ביד יוסף לא הי' בכח ישראל להפכם מבירא עמיקתא טנופא דכסופא דהאי עלמא לאיגרא רמא הוא רצוניות והשתוקקת תורה ועבודת ה' אדרבה הי' חשש שלא ימשכו את רצון ישראל למה שהם בגשמיות:

פרק ד

שנת תרע"ה.

במדר"ת ויגש אליו יהודה זש"ה וסרה קנאת אפרים וגו' אמר רבי יהונתן בשעה שהי' יהודה ויוסף מתוכחין זה עם זה אמרו מלאכי השרת זה לזה בואו נרד למטה ונראה שור וארי מתנגחין זה עם זה בנוהג שבעולם שור מתירא מפני ארי ועכשיו שור וארי מתנגחין ועומדין והקנאה ביניהם עד שבא משיח לפיכך וסרה קנאת אפרים, עכ"ל:

ויש להבין וכי מלאכי השרת בעלי קניגין הם ובאו להתענג על ראיית הקניגיא, ועוד הלוא צורת המלאך הוא שליח הש"י ולא לעצמו כלל, ועוד מה זה דמסיים לפיכך וסרה קנאת אפרים דמשמע דבשביל הא ירידת המלאכים דלעיל מיני' סרה קנאת אפרים, דליכא למימר דאביאת משיח קאי דלא שייך למימר לפיכך אלא אז, וגם בתחילת המאמר ויגש אליו יהודה זש"ה וסרה קנאת אפרים משמע נמי דלאו אביאת משיח קאי, ואינו מובן מה ענין זה לזה:

ונראה דהנה במרכבת יחזקאל פני ארי' אל הימין ופני השור אל השמאל, והנה ידוע דימין הוא חסד ימין מקרבת, ושמאל הוא גבורה שמאל דוחה את מה שאינו ראוי, והנה אמרו ז"ל בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים הקדים למדת רחמים ושתפה למדת הדין, ומשמע דהתכלית הוא מדת הרחמים ע"כ הקדימו, דאל"ה הי' די לשתף מדת הרחמים למדת הדין כדי שיהא העולם ראוי להתקיים, ומדהקדים מדת הרחמים מוכרח לומר דזה התכלית ומדת הרחמים גדול במעלה ממדת הדין, והא דהצריך לשתף את מדת הדין כלל, דאל"ה הי' כחות הרעות מתפשטין בעולם יותר מדי, והי' רעת האדם רבה, לזה באה מדת הדין ליתן קץ וגבול לכל דבר לבל יתפשט יותר מהראוי לו:

ולפי"ז יש לומר דכל ענין סור מרע מתיחס למדת הדין, שבמה שהאדם מושך ידו מן הרע, לעומתו מדחה את כחות הרעות לבל יתפשטו חוץ מגבולם ומדחה את הרע ממנו ומכל העולם כולו, וזה הי' מדתו של יוסף הצדיק במה שהי' סור מרע הדחה את כחות הרעות בכללם ממנו ומכל מצרים ומכל העולם, וזה שבמדרש יוסף והיינו דשני מיני יצה"ר כנ"ל אחד מהם יתלבן ויכלל בקדושה והוא יצה"ר של תאוה כדאיתא בזוה"ק שאלמלא היצה"ר לא הי' חדוותא דשמעתתא, וא"כ יש לו שורש בקדושה, ולעתיד ידחה ממנו הזוהמא וישאר מנוקה ומלובן, אבל יצה"ר של שקר להטעות את השכל לאמור לרע טוב אין לו שום ענין ושורש בקדושה, כי בקדושה אינו נמצא כלל ענין השקר והטעה, וע"כ כל עבירות שבתורה יכול להיות להם היתר לשעתו עפ"י נביא כגון אליהו בהר הכרמל חוץ מעבודה זרה שהנביא ההוא יהרג, והכל מטעם זה שכל עבירות יש תמורתם בקדושה וכל מה דאסר לן רחמנא שרי לן רחמנא, אבל ע"ז ששורשו טעות ושקר אין לו מציאות שורש בקדושה כלל וע"כ אין לו היתר לעולם, וע"כ עמלק ששורשו שקר כמ"ש במק"א וכמ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שעמלק הוא היפוך מיעקב הנקרא ישורון ועמלק הוא מלשון עקלקלות עכ"ד, ואף אנו נאמר כי יעקב אמתי הוא ועמלק הוא שקר ע"כ לא יהי' לו שום תיקון לעתיד וכן הא דכתיב ולא יהי' שריד לבית עשו בעושה מעשה עשו, ולכאורה יקשה א"כ כל האומות נמי בודאי לא יתקיימו בלתי מתוקנים, אך להנ"ל יובן דהנה במדרש ויקראו שמו עשו הא שוא שבראתי בעולמי, וא"כ שם עשו מורה על שקר וזה לא ישאר לעתיד וזהו בעושה מעשה עשו היינו עיקר מהותו, אבל שאר האומות שמהותם יכול להשתנות לקדושה ישאר שמם ומהותם בקדושה, ולפי הנ"ל דנגד שני מיני יצה"ר הם משיח בן יוסף ומשיח ב"ד, משיח ב"י יבער את יצה"ר של פגם השכל זה נקרא מלחמה בהחלט שימחה את שמם כנ"ל, ובזה יובן דברי המדרש ואחר עד עתה עד שלא נולד שטנו של אותו האיש שאין עשו נופל אלא ביד בני' של רחל, אבל משיח ב"ד שהוא נגד פגם הלב לא יהי' צריך ללחום עמהם למחות את שמם כלל אלא ממילא יתבררו ויתלבנו ויכללו בקדושה, ואין זה נקרא מלחמה כלל:

ולפי האמור יובן הא שרמז לעשו שכל בטחונו שהי' על קליפת שור וחמור הנה נכזבה תוחלתו כי הנם נעשים נכנעים אליו, וזהו ויהי לי היינו שהם עתה לי ולא לך הם בהחלט, והם נכנעום לשור וחמור דקדושה שהם שני המשיחים:

ויש לומר עוד שעל שני אלה מורה שם ישראל דבזוה"ק שיר משמאלא אל בימינא, שיר משמאלא דהיינו דביקות ותשוקה שבלב שבצד שמאל שבאדם והוא תיקון הלב, אל

מימינא שהוא הארת המוח כידוע בשם אל שבי"ג מדות של רחמים, וסימנך אל ה' ויאר לנו, והוא תיקון המוח ובאשר זכה יעקב ותיקן הלב והמוח כנ"ל ע"כ זכה לשם ישראל: **ולפי"ז** יובן ברכת המלאך שלא מצינו שם במה ברכו אלא מה שקראו שם ישראל, והיינו לעומת שנגע בכף ירכו פגם המוח והלב בדורות הבאים הכריחו יעקב להודות לו שהוא תיקן זה, וסוף כל סוף יהי' התיקון בכל ישראל, שלכן כל זרעו נקראים בשם ישראל, ולפי"ז יובן מדוע דחק יעקב את השעה ולא שמע אל המלאך שבכה והתחנן לו להמתין עד בית אל שהקב"ה עצמו יקראהו בשם ישראל, והטעם כנ"ל כי זה השם מורה על התיקון כנ"ל שבזה התגבר על כחו של עשו כנ"ל, והנה אחר שנפטר יעקב אבינו מעשו ומלבן נאמר בו ויחן את פני העיר שקבע תחומין וזה שמירת שבת כבמדרש יעקב שכתוב בו שמירת שבת, והיינו שאחר שנשתלם יעקב ונכנעו אליו כל הכחות חיצונים ותיקן פגם המוח והלב זכה לשבת, וקצת מעין זה הוא בכל איש ישראל, כי שני אלה הוא בשבת זכור ושמור, שבת דלילא ושבת דיממא, שבת דלילא הוא שמור, שהוא בלב והוא הזמן שנתעורר בכל ישראל אהבה ודביקות לאביהן שבשמים לעומת שמשליכין מעליהם עול חשבונות הרבים מטרדת הל"ט מלאכות, וכולהו מתעטרין בנשמתין חדתין, והוא תיקון פגם הלב מאהבת חיצוניות, שבת דיממא הוא זכור שהוא במוח ובו הארת חדשים כידוע, וזה שאנו אומרים בקבלת שבת ימין ושמאל תפרוצי וכו' ובזמירות ימינא ושמאלא וכו' כי בשבת יש הארה גדולה משני המשיחים ואלמלי שמרו ישראל וכו' מיד נגאלין, ועכ"פ כל איש לפי ערך שמירתו את השבת בזכור ושמור נתקן בצד מה פגימת המוח והלב שבו:

ובזה יש לפרש מה דכתיב בחריש ובקציר תשבות וחכז"ל דקדקו מאי אריא חריש וקציר כל ל"ט מלאכות נמי ודרשו יצא קצירת העומר או אפקי קרא לשביעית כידוע, אך אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ולהנ"ל יש לומר עפ"י דברי המדרש ריש ויגש הנה ימים באים ונגש חורש בקוצר, חורש זה יהודה וקוצר זה יוסף, ע"כ בא הכתוב לרמז דבשמורת שבת זוכין מעין שני המשיחין המכונים חורש וקוצר, ודו"ק:

ותעבור המנחה על פניו פירש"י בשם מדרש אגדה אף הוא שרוי בכעס שהי' צריך לכל זה, יש להבין מה בא הכתוב להשמיענו שבודאי בלתי אפשר שלא הי' שרוי בכעס על עשו שבא להורגו, ונראה שהי' בכעס על עצמו מדוע איננו בוטח בה' כראוי דאלמלי כן לא הי' כלל עליו מורא בשר ודם, וכמאמר הכתוב ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם, והי' בכעס על עצמו שהי' צריך לכל זה וכמדת הצדיקים שתמיד מוצאים חסרון בעצמם היפוך מדת עשו שהי' תמיד איש שלם בעיני עצמו ולא מצא אצלו שום חסרון, ובהכעס

והרוגז שהי' לו על עצמו הגביה את מדת הרוגז והכעס שבעולם להקדושה, ומזה עצמו בא שנתבטל רוגזו של עשו, אך שוב הי' מתירא שאחר הנחת הרוגז יתקרב אצלו וכמו שפירשו המפורשים בכתוב הצילני נא מיד אחי היינו שלא יהי' לו אחוה עמי, ויותר הי' ירא מטובתו מרעתו, אך במה שהי' עתה היפוך לגמרי ממדתו של עשו כנ"ל, נעשה תוספות פירוד בנפשותם ולא יניח שבט הרשע על גורל הצדיקים, וישב עשו ביום ההוא לדרכו שעירה:

ותקע כף ירך יעקב וגו' ויאמר שלחני וגו', ונראה שזה רמז על עתיד אף שיהי' זמן שזרעו של יעקב יהי' בשפל המצב מאד, שע"ז באה הרמז של ותקע כף ירך יעקב, מ"מ הנחשלים האלו עוד בכחם להתגבר על שרו של עשו, כמו שהתגבר יעקב עליו אף אחר תקיעת הכף, וזה נותן חיזוק לימינו אלה שמצב ישראל מוזר מאד ברוחניות ובגשמיות, אל נתיאש ח"ו אלא נתחזק עליו בכל עוז ובעזרתו ית"ש נעשה חיל ונתגבר עליו:

במדרש רבי שמעון אמר מן מה דכתיב ויאמר שלחני הוי המשלח גדול מן המשתלח, ודעת הרבה מראשונים שמעלת המלאך גדול ממעלת האדם, ונראה דאלו ואלו דא"ח דאיתא בספר שערי אורה שגם המלאך מורכב מגוף ונפש, וע"כ כשנערוך מהות גוף של אדם קרוץ מחומר למהות גוף המלאך שגם גופו רוחני בודאי מעלת המלאך גדול, אך כשנערוך מעלת נשמתו של אדם למעלת נשמתו של המלאך מעלת נשמת האדם גדול שהוא פנימי ביותר וכתיב בנים אתם לה' אלקיכם, ואיתא בשער הקדושה להרח"ו חלק ג' שער ב' כי אור מחצב הנשמות פנימי ועליון מן אור מחצב המלכים עיו"ש באריכות, וע"כ אם האדם הולך אחר נשמתו ומבטל את הגוף להנשמה להיות כעבד נשמע בכל בחינותיו איש הזה נחשב מהותו הנשמה ושוב מעלתו גדולה ממלאך, אבל אם עושה את הגוף עיקר מהותו הוא הגוף אלא שיש בו נשמה, וגוף המלאך מעלתו גדולה כנ"ל:

והנה לפי"ז איש העושה ועובד כפי כחו וטבעו עדיין לא נגע בכח נשמתו, ובמהות גופו המלאך גדול, וע"כ עדיין יש בכח המלאכים המקטרגים ולהיצה"ר להמציא לו מניעות שונות להפריעהו מעבודתו, אך אם עובד בכח גדול למעלה מכפי טבעו והרגלו בזה מעורר כח הנשמה, וכמ"ש בזוה"ק כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה בכוחך דא נשמתא דבר נש, הרי דאם עובד בכח גדול נחשב ומתיחס מעשיו להנשמה, וכבר השרשנו שבמהות הנשמה מעלת האדם גדלה, ע"כ אין ביכולת מלאכים המקטריגים והיצה"ר בכללם להפריעהו ולמנעו, ובזה יובן מה שאמרו ז"ל אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד ונקרא אשר לא עבדו, שמאה פעמים הי' אז

ההרגל וע"כ הרי עדיין לא עבד בכח נשמתו ואין זה נחשב כלל עבודה לעומת עבודה בכח נשמתו:

והנה זה עצמו הי' ביעקב שנבחן מעלתו ועבודתו שהי' בבית לבן אם הי' בשלימות גמור, ע"י שנאבק עמו המלאך, ובאשר יעקב הי' כל מהותו הנשמה כי כל עבודתו הי' למעלה מטבע אנושי ע"כ נצח להמלאך ותקף בו בכח באמרו אליו לא אשלחך כי אם ברכתני:

והנה שבת הוא יומא דנשמתא, וע"כ איש הזוכה לקבל שבת כראוי, נתעלה ביום השבת ומעלתו גדולה ממעלת המלאך, וזה ענין שלום עליכם שאנו אומרים בשבת, ושוב נתרחק ממנו כל המניעות והמכשולים והמעצורים:

במדרש ואהליבמה ילדה וגו' הה"ד איך נחפשו עשו רבי סימון אמר קליפת בצליא כ"כ למה גליתי מסתריו בשביל לגלות את הממזרים שביניהם וכמה ממזרים העמיד רב אמר שלשה ר' לוי אמר ארבעה, נראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מה שאמרו ז"ל שמסורת הוא שאין עשו נופל אלא ביד בני' של רחל שנאמר אם לא יסחבום צעירי הצאן קטנן של שבטים כי עשו נמשל לחזיר פושט טלפיו ומראה שהוא טהור ורשעתו הי' בהסתר ובהעלם וכל מדרגה נסתרת ונעלמת מן העין הוא יותר גבוה, ובסטרא דקדושה אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, ואת זלע"ז עשה אלקים, וכל מדריגת הטומאה היא בנגלה כדכתיב ויקרא בקול גדול וכל שהוא בנסתר יש לו קירוב בצד מה אל הקדושה ומזה נתירא יעקב עד שנולד יוסף שמדריגתו פנימית נעלמת בנה של רחל שתפסה פלך שתיקה אף כי כל ישראל הם פנימים יוסף היא פנימית שבפנימית, וע"כ היא קטנן של שבטים כי כל דבר שהיא פנימי ביותר נברא באחרונה ביותר כמו שנברא האדם באחרונה ודפח"ח, וכאשר נסתכל בכתוב נראה שלא נכתב בפירוש בכתוב שהי' עשו רשע אלא עפ"י פי' של תורת שבעל פה כי מה שכתוב שהי' איש יודע ציד איש שדה עדיין אינו מבורר שהי' בזה דבר רשעת ותדע שהרי יצחק ידע מזה כדכתיב כי ציד בפיו ועכ"ז הי' סבור שהוא צדיק, ומ"ש ויבז עשו את הבכירה אינו מפורש שביזה את הבכורה מצד עבודתו של מקום כי הי' לו התנצלות בשביל המעלה והשררה שבו אלא שהתורה שבע"פ גלתה לנו מה הי' בפנימית, כי תורה שבכתב כתובה על קלף בהתגלות ע"כ לא נכתב בה אלא הדבר כמו שהוא הדור בלבושו, והתורה שבע"פ הוא התגלות פנימית תורה שבכתב וע"כ לא נכרתה ברית עם ישראל אלא על תושבע"פ כי הברית היא שיהי' ישראל פנימים דבקים במקום וזה רק באמצעית תושבע"פ, זולת בפרשה זו נחפשו עשו נבעו מצפוניו ונגלה מסתריו שנכתב בתושב"כ את מסתריו שהוליד ממזרים, ובזה ניטל ממנו כחו הגדול, ובזה יש לפרש מחלוקותם כמה ממזרים

העמיד דהנה ידוע שמספר שלשה הוא בקדושה רזא דמהימנותא כבזוה"ק פ' בא כי השנים הם לשני צדדים והאמצעי פנימי ביניהם ומחברם, ומספר ארבעה נוטה לצדדין ומתפשט רחוק מהשורש מכל צד ע"כ מספר ארבע מלכיות שבעולם המתנגדין למלכות שמים כמבואר במהר"ל בספר נר מצוה וכמו שנראה בחוש שעושין שתי וערב להורות התפשטות לארבע רוחות, והנה עשו שנגלה מצפוניו ונדחה מהפנים אל החיצוניות יצדק לומר שנדחה ממספר שלשה אל מספר ארבעה, וע"כ רב אמר שלשה אזיל בתר מה שנדחה ממנו והיינו שהי' לבוש במספר שלשה וניטל ממנו זה הלבוש, ור' לוי אמר ארבעה אזיל בתר המספר שנדחה אליו והוא מספר ארבעה:

ולפי האמור יש ליתן טעם על ג' סעודות בשבת ששבת הוא לגמרי פנימית יומא דנשמתא ע"כ יש בו ג' סעודות להורות שאפי' האכילה שהיא דבר גשמי נמי הוא פנימי:

פרק ה

שנת תרע"ד.

במדרש ויהי לי שור וחמור שור זה יוסף שנאמר בכור שורו הדר לו חמור זה יששכר דכתיב יששכר חמור גרם ובן בנו של יוסף עומד לכלות את עמלק וכו' ובניו של יששכר יודעין מה הקב"ה עושה בעולמו, ונראה לפרש דהנה איתא במג"ע דהא שהלך עשו להתחתן בישמעאל הי' עצה רעה לבוא על יעקב משני צדדים מצד הימין ששם שורש קליפת ישמעאל ומצד שמאל זה עשו תרין גיזרין בישין שור וחמור, עכת"ד, ויש לפרש כי ידוע שהקליפה מצד ימין מושך לחסד דקליפה שהוא תאוות רעות, והוא חמור תכלית החומר, אשר בשר חמורים בשרם, וישמעאל נקרא פרא אדם פרא זה חמור הבר, והיינו שחמור של ישוב אף שהוא תגבורת התאוה מ"מ עודנו בגדר וגבול, אבל חמור הבר זהו התמכרות לתאוות רעות בלי גבול וגדר, כל תועבה העובר חק וגבול אנושי, והקליפה מצד שמאל מושך לגסות הרוח וע"ז ורציחה ושפ"ד, והוא קליפת שור ששורשו מהשמאל פני שור מהשמאל, ובהשתלשל למטה נעשה שור המזיק, וקרן השור מורה על גסות הרוח והוא שורש ע"ז ושניות לאמור אני ואפסי עוד וממנו נמשך שלא להחשיב בעיניו שום דבר ולדכא תחת רגליו כל אסירי הארץ, כאלו אין שום דבר במציאות זולתו, ובש"ס ב"ק לא הרי הקרן שכוונתו להזיק, וזה עשו וקרניא עשר מיני' יקומין והוא אדמוני סימן שהא שופך דמים כברש"י והוא עיף מרציחה, וכל זה נמשך מגסות רוחו כל שניות וע"ז ושפ"ד, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה רמז לדבר מש"ס ר"ה פרה כיון דקיימי גלדי גלדי, בקיצור הדברים שהי' כוונתו רעה לבוא על יעקב בכחות חיצונים

מכל צד להכניס ח"ו ביעקב מחשבות רעות יצרא בישא דע"ז ג"ע ושפ"ד, ג"ע מימין ע"ז ושפ"ד משמאל:

והנה בש"ס ע"ז (ה:) אמר ר' יוחנן משום ר' בנאה מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור אשריהם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובגמילות חסדים יצרם מסור בידם ואין הם נמסרים ביד יצרם וכו' פירש"י משלחים ומשליכים רגלי יצה"ר הבא על האדם מעליהם, ויש להבין מה שפרט בכאן תורה וגמילות חסדים יותר מכל המצות שבתורה, ונראה לפי האמור ששני מיני יצה"ר הבאים על האדם מימין ומשמאל קליפת שור וחמור כנ"ל ע"כ לבטל מהם שני מיני יצה"ר אלה מקביל תורה וגמילות חסדים, והיינו דהדבק בתורה מוציאתו מהיות דבק בתאוות וכמו שאמרו ז"ל גדולה מזו אמרו יפנה לבו לדברי תורה שאין מחשבת עריות מתגבר אלא בלב הפנוי מן החכמה והוא מבטל קליפת חמור, וגמילות חסדים נמשך מפאת ביטולו להש"י והרי הכל בריאותיו כמוהו כמוהם הוא היפוך ע"ז רציחה ושפ"ד זה מבטל קליפת שור, וכשעוסקים בתורה וגמילות חסדים משלחים ומשליכים מעליהם שני מיני יצה"ר אלה:

והנה בש"ס ב"ק (י"ז.) אמר ר' יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים זוכה לנחלת שני שבטים וכו' זוכה לכילה כיוסף דכתיב בן פורת יוסף בנות צעדה עלי שור וזוכה לנחלת ישששכר דכתיב ישששכר חמור גרם, ופירש"י יוסף איקרי שור דכתיב בכור שורו הדר לו, ונראה דש"ס ע"ז והש"ס ב"ק הם דברים אחדים דכמו שיש שור וחמור דקליפה עשו וישמעאל כן יש לעומתו שור וחמור בקדושה, והיינו דשור הקליפה היא גסות הרוח, וכוונתו להזיק, ושור בקדושה לגבה לבו בדרכי הש"י, ורב תבואות בכח שור, ולעומת קרן הקליפה כמ"ש ולרשעים אל תרימו קרן שנמשך ממנו גסות הרוח ושניות וע"ז ובקדושה הוא רמה קרני בה' שהעבודה להש"י בכח גדול ובהתלהבות יתירה ובזה מושך כל מיני השפעות וחיות, ובזוה"ק ח"ב (קפ"ד:) חדוה דבר נש משך לגבי' חדוה אחרא עלאה, ובודאי חיות והתלהבות בעבודה מושך חיים וזה רב תבואות בכח שור ברוחניות, ומזה נמשך גמילות חסדים גם בפועל וזהו מדתו של יוסף בכור שורו הדר לו שהי' תמיד בחדוה ובחיות מוגבה לבו בדרכי הש"י אפי' בכל מה שעבר עליו, וכמ"ש הרמב"ן בפרשת שר המשקים והאופים, וכתיב ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ ויכלכל יוסף את אחיו ואת כל בית אביו שבאשר הי' מדתו שומר הברית שנקרא חי והי' כל עבודתו בחיות ובהתלהבות ובנהירא דאנפין, ע"כ נמשך ממנו שהי' זן ומפרנס מדת גמילות חסדים, והיא שור דקדושה הפוך עשו שור דקליפה, וזה שבמדרש פ' צ"ט יוסף כנגד

מלכות אדום זה בעל קרנים וזה בעל קרנים, חמור דקדושה הוא לעומת חמור דקליפה שהוא למלאות תאוות נפשו וחומרו וחמור דקדושה הוא אוהב תורה ויט שכמו לסבול עול תורה ולעומת תאוות הרעות שמוסיף והולך כמ"ש הרמב"ן בפסוק למען ספות הרוה את הצמאה כענין שאמרו ז"ל משביעו רעב לעומתו בקדושה אוהב תורה לא ישבע טעמי תורה, אך לא בגיאות ח"ו אלא נכנע כחמור ומקבל עליו עול תורה כחמור למשא, וזה מדתו של יששכר חמור גרם וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול, וע"כ העוסק בתורה ובגמ"ח זוכה לנחלת שני השבטים יוסף ויששכר שהם שור וחמור דקדושה ומשליכין את שני מיני יצה"ר עשו וישמעאל שור וחמור דקליפה:

ולפי האמור יובן דברי המדרש ששלח יעקב לעשו ויהי לי שור וחמור, דלעומת שהי' עשו בוטח בשני גיזרין בישין שיש לו שור וחמור דקליפה, שלח לו יעקב כי יש לו השורש שור וחמור שהוא בקדושה יוסף ויששכר ושוב אין לו כח לעשו לעמוד כנגדו שבהופיע השורש בטל אליו המסתעפים ומשתלשלין ממנו:

ועם מה שכתבנו יש ליתן טעם לשבח למה הי' נצרך לשלוח מלאכים רבים למ"ד מלאכים ממש ולא הי' סגיא במלאך אחד וכי לצוותא או לעזר הם צריכין ומלאך אחד המית את כל מחנה סנחרב שהי' מאה ושמונים אלף איש, אך יובן בהקדם מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היות ידוע שמכל מצוה נברא מלאך ואותם המלאכים שנעשו ממצותיו של יעקב אותם שלח לעשו שיבואו תוך לבו לעוררהו בתשובה וזה שאיתא במדרש שלח לו שלוחים אם יחזור בתשובה, עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים שבאשר הויתם ממצות ומעש"ט הם מסוגלים ביותר לעורר בלבו אהבת המצות ומעש"ט, ולפי האמור יש לומר ששלח להכניע קליפת שור וחמור שבלבו, והיינו ע"י מצות ומעש"ט המתיחסים לשור וחמור דקדושה, וע"כ הי' נצרך למלאכים מתיחסים לצד הימין ולצד השמאל ולא הי' סגיא לי' באחד:

ויש לומר שבשבת זוכין לשתי אלה בקדושה שידוע שמוסף שבת הוא יוסף נצרך להיות בחדוה בנהירו דאנפין רמה קרני בה', ואמרו ז"ל ברכו במאור פנים שאין דומה מאור פנים של אדם בשבת כמו בחול והוא נקרא קרן כמ"ש במרע"ה כי קרן עור פניו וכתיב וקרנים מידו לו והוא קרן השור בקדושה תרוממנה קרנות צדיק וצדיק נקרא מי שהוא שומר הברית מדתו של יוסף, וכתיב נמי כל שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע היפוך ממה דכתיב ויהי ער בכור יהודה רע, ולעומת שאדם שומר הברית מושך ברכה מהשבת כי מני' שיתא יומין מתברכין כמ"ש ביוסף ויוסף הוא המשביר ויכלכל יוסף כנ"ל, גם בשבת הוא מדת יששכר כי שבת יעשה כולו תורה ודכ"ע בשבת נתנה, וזה

שאנו אומרים בזמירות ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי, והוא ביטול בחי' שור וחמור דקליפה עשו וישמעאל, וימינא ושמאלא וביניהו כלה, כי כלה היא מלשון כלתה נפשי אל ה' זה אי אפשר כי אם לעומת השלמה מימין ומשמאל, וזה זכור ושמור שמור הוא מדת לילה והוא חמור דקדושה והוא ימינא שבהכנסת שבת שאדם מרגיש קדושת שבת ומעריך את עצמו לעומת קדושת שבת נעשה נכנע ומתאוה ומשתוקק ומקבל על עצמו על להבא ומקיים ויט שכמו לסבול, זכור הוא מדת יום רמה קרני בה' והוא שור דקדושה והוא שמאלא, ורק אז ובינייהו כלה זוכין להיות בבחי' כלות הנפש כלתה נפשי לה', ובדוגמת המלאכים שאמרנו שהם נתהוו מהמצות ומעש"ט של יעקב אבינו שמתיחסים לימין ושמאל כן נמי בשבת באין יחד המלאכים שנתהוו ממצות ומעש"ט שעושין בכל ששת ימי המעשה המתיחסים לימין ושמאל והם המסייעין לאדם לזכות לשבת שהוא שלימות מימין ומשמאל ולהם אנו אומרים שלום עליכם מלאכי השלום, וע"כ שבת הוא גאולה, כי כל הגליות הוא מעשו וישמעאל שהם כלל הע' שרים ל"ה מימין ול"ה משמאל כידוע:

במדרש ויבוא יעקב שלם, בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע וכו', נראה דהנה כתיב והוא עבר לפניהם וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו, ובזוה"ק דעשו כאל אחר הוה ויעקב לא יסגוד להההוא סטרא ולההוא חולקא כלל וכו' והוא עבר לפניהם מאי והוא דא שכינתא דהוה אזלא קמי' וכו' כיון דחמא יעקב אמר הא עידן לסגדא קמי דקב"ה דהוה אזיל קמי' כרע וסגד שבע פעמים עד גשתו עד אחיו ולא כתיב וישתחו לעשו וכו', ונראה דשבע השתחואות הי' שענין השתחואה הוא ביטול מהותו, והיינו שביטל כל שבע מדותיו לרצון הש"י, ובזה עצמו מה שביטל כל שבע בחי' מדותיו להש"י ניצל מעשו, כי כל הרעה הבאה ח"ו לאדם הוא רק מפאת מעט פסולת שנמצא בו, כטבע הזבוב שאינו עומד אלא במקום מכה, ובאשר יעקב ביטל מהותו ועצמותו להש"י שוב לא הי' מקום לעשו לשלוט בו, וכענין למקום יפה ברחת שאמר בלעם כשראה את הקני, וממילא כשזה קם זה נופל כדמיון כף מאזנים כשזה עולה זה יורד, וע"כ נתבטל כחו של עשו שבע כחות הטומאה שהביא נחש הקדמוני לעולם שכולם נקבצו בעשו, וכבר אמרנו שהוא כדמיון המובא בפ"ב דקידושין בההוא מזיק דהוה בי רבנן דאידמי לרב אחא כתנינא בשבע רישוותא ובכל כריעה דכרע נתר חד רישא, והנה מובן דלאו כל אדם ביכולתו לבטל עצמו כרגע להש"י באופן כזה, אלא שיעקב אחר כל עבודתו כל ימיו לשרש מקרבו כל בחי' וכל תנועה אשר לא לה' המה, וזה עצמו הצילו תמיד מכל צרותיו, אלא שבכאן לגבי דעשו שהי' בו כל שבע כחות הטומאה יחדיו, הי' צריך לדבוק

בהש"י בכל שבע מדות יחדיו שלזה מרמזין השבע השתחויות, וע"כ אחר שנפטר מעשו כתיב ויבוא יעקב שלם שמעתה הי' שלם מכל צד, וזהו שהביא המדרש קרא דבשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רעה, דכל שבע הצרות הנמשכים מז' כחות הטומאה לא יוכלו ליגע בו:

ויש לומר דבדוגמא זו הוא שבת יום השביעי, דכל יום הוא לעומת מדה מיוחדת ובשבת הוא כולל הכל ולעומת שהאדם מבטל בכל יום ויום מדתו לרצון הש"י זוכה בשבת לדבוק בהש"י בכל בחינותיו וממילא נושע מכל צרותיו כאמרם ז"ל יכולה היא שתרחם, ובודאי שהשבת עצמו מסייע לאדם שיהי' ביכלתו לבוא לבחי' זו, ואולי מקביל לענין זה ז' ברכות שבתפלות שבת, וכמו כן ארבע תפלות ושלש סעודות שהם שבע:

בש"ס שבת (ל"ג:) ויבוא יעקב שלם ואמר רב שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו, ויחן את פני העיר אמר רב מטבע תיקן להם ושמואל אמר שווקים תיקן להם ור' יוחנן אמר מרחצאות תיקן להם, נראה לפרש ענין מטבע שווקים מרחצאות שהוא מקביל לענין שלמעלה שלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו שפירושו בגוף ובנפש ובשכל והוא כענין בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, שבכל לבבך הוא הגוף ובכל נפשך זה הנפש ובכל מאודך שדרשו בכל ממונך זה השכל כמ"ש מהר"ל בספר הנתיבות נתיב אהבת ה' עי"ש, וכן נמי הא דשלם בגופו זה הגוף שלם בתורתו זה הנפש, כי האבות שהם עצמם הי' שורשי התורה כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פי' דברי המדרש ויקרא פ' ב' שהאבות נקראו תמימי דרך שקיימו את התורה עד שלא נתנה, היינו שהם עצמם הי' שורשי התורה וזה שאיתא במדרש סוף ויגש ועד עכשיו שלא נתנה תורה וכו' ר' לוי אמר מעצמו למד תורה שנאמר מדרכיו ישבע סוג לב ומעליו איש טוב, וע"כ מתיחס התורה לנפש של אבות, ואינם כמו שאר אנשים שהתורה הוא מתיחס להשכל שלהם שהוא דבר נוסף על מהותו, אבל האבות מהותם הי' התורה והם והיא דבר אחד ע"כ הנאמר ביעקב שלם בתורתו היא שלימות נפשו, שלם בממונו זה היא שלימות שכלו כמ"ש בשם מהר"ל שבכל מאודך שדרשו זה ממונך הוא השכל [וכן מצאתי בגור ארי' שבת למהר"ל ששלם בגופו שלם בממונו שלם בתורתו הוא כענין בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך אלא שהוא מסדר באופן אחר שלא עפ"י דרכו בנתיבות הנ"ל]:

ובזה יש לפרש מחלוקת רב ושמואל ור' יוחנן דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהנה הלשון תיקן להם יש לפרש שיהי' על צד הטוב ולא על הצד הרע, וסבר רב מטבע תיקן להם היינו שיהי' הממון שלהם מתוקן והיא שלימות השכלי כנ"ל שהממון מתיחס לשכל ושמואל אמר שווקים תיקן להם היינו שיהיו השווקום שלהם מתוקנים

היפוך ממה שאמר רשב"י על מלכות הרשעה תקנו שווקים להושיב בהם זונות, ויעקב תיקן להם שווקים שיהי' השווקים מתוקנים על צד הטוב לסחורה ולהצטרכות נפש האדם כמו שדרשו בארצות החיים זה מקום שווקים, ר' יוחנן אמר מרחצאות תיקן להם זה שלימות הגוף להסר הזוהמא גשמיות ורוחניות, והם שלשה מיני שלימות גוף ונפש ושכל, ואף שכל אחד מודה לחבירו מחלקותם הוא במה התחיל לתקנם זה אמר שהתחיל לתקנם מצד השכל ואחריו נמשך אינך שלימיות, וזה אמר שהתחיל מצד הנפש, וזה אמר שהתחיל מצד הגוף, ומ"מ כולם מודים שאחר שכתוב ויבוא יעקב שלם שפירושו בגוף ונפש ושכל, התחיל לתקן גם את זולתו בשלשה מיני שלימיות אלה, כענין שאמרו ז"ל התקוששו וקושו קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים:

ויאמר אלקים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח וגו' וכן כתיב ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל ביתאל וגו' ואח"כ וירא אלקים אל יעקב עוד וגו' ויקרא את שמו ישראל וגו' ויצב יעקב מצבה ויסך עלי' נסך וגו' ויקרא יעקב את שם המקום וגו' אלקים ביתאל, ובספורנו ויסך עלי' נסך והשלים נדרו שנדר באמרו והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים, ויש להתבונן מדוע נצטוה תחילה לעשות מזבח ולמה לא הציב המצבה לשלם הנדר בראשונה תיכף והמתין עד אחר מראה השני', ונראה לפרש בהקדם מה שפרשנו ענין ההפרש שבין מזבח למצבה ומצבה היתה אהובה בימי האבות ועכשיו שונאה, כי מזבח הוא של אבנים הרבה והיינו שהעבודה להשי"ת איננה מצד הפרט אלא מצד הכלל ואין לנו אלא כהן אחד ומזבח אחד שכל ישראל מתאחדים בבית אחד ומכח קיבוץ כולם נעשה מזבח אחד להקריב עליו לגבוה והיינו טעמא דשחוטי חוץ, ואליהו בהר הכרמל שהקריב בשעת איסור הבמות עפ"י הנבואה עשה תיקון מעט ככתוב ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר היי' דבר ה' אליו ישראל יהי' שמך, והיינו שעשה פועל דמיוני שיתאחדו במזבח זה כל הי"ב שבטים, וע"כ נבחר רק מזבח ולא מצבה, שמצבה היא של אבן אחת ומורה על פרטות ולא על התאחדות כלל ישראל, אך היתה אהובה בימי האבות היינו שהם עצמם הי' כל הכלל ואין זולתם:

והנה לא מצינו מצבה כי אם ביעקב ולא באברהם ויצחק אף שאחד הי' אברהם ולא הי' זולתו, ויש לומר הטעם שבאשר הי' לאברהם מדה פרטית אברהם בחסד יצחק בגבורה עדיין לא הי' שלימים כמו יעקב שהי' כלול, וע"כ ביעקב נתאחדו הי"ב אבנים ששם מראשותיו ונעשו אחד ולא כן באברהם ויצחק, וע"כ מצינו ענין מצבה של אבן אחת נמי רק ביעקב, והנה יעקב נדר והי' ה' לי לאלקים כפי הזוה"ק וכן דעת הרמב"ן שגם זה מן

הנדר, ויש לפרש שהנדר הי' שיגיע בעבודתו כ"כ למעלה למעלה שיהי' כ"כ כלול עד שהשם הוי' שהוא הנהגת עולם במדת רחמים והשם אלקים שהוא דין יהי' אצלו לאחדים אף שגם מאז כלול הי', מ"מ הי' כענין צירוף שני המדות כמו שני כחות באדם אחד ומ"מ הי' שני כחות, אבל נדר שיגיע כ"כ למעלה גבוה מעל גבוה טרם התחלקות עד שיהי' ממש אצלו הכל אחד ולא שני כחות מצורפין והוא מצד עוצם ביטולו להש"י עד שלא נשאר לו שום מהות יצירה רק ביטול, והדברים עמוקים ואי אפשר לפרש יותר ותן לחכם ויחכם עוד, ובזכות זה נקרא שמו ישראל אותיות לי ראש שהיא ראשית המציאות:

ולפי האמור יובן שקודם שנקרא שמו ישראל אף שהי' כלול מ"מ הי' כעין צירוף שני כוחות עדיין הי' נאות לו מזבח שהוא קיבוץ מאבנים הרבה, אך אחר שזכה במעלתו ונקרא ישראל עשה מצבה וקיים הנדר והי' ה' לי לאלקים הא חדא, והאבן הזאת וגו' הא תרתי, ולהם ענין אחד, ומעתה באים הכתובים כסדרן שבתחילה נצטוה לעשות מזבח מפני שעוד לא נקרא ישראל ואח"כ נקרא ישראל ואח"כ הציב המצבה ונשלם הנדר:

ולפי האמור יובן שמקום המזבח קרא אל ביתאל כי שם אל הוא רחמים שאז עדיין נתבקש לו רחמים, אך אחר שזכה במעלתו ושילם הנדר והי' הוי' לי לאלקים נקרא למקום אלקים בית אל [וכמו שכבר דקדקנו מנגינות הטעמים שמלת שם שלפני תיבת אלקים מנוגן בתביר שהוא מפסיק וא"כ אלקים הוא נסמך לתיבת בית אל, וא"כ נקרא המקום אלקים בית אל] שהיא שם מדת הדין שאז הי' אצלו הכל בהשואה אחת:

במדרש התבן והקש והמוץ מריבים זה עם זה זה אומר בשבילי נזרעה השדה וזה אומר בשבילי נזרעה השדה אמרו החטים המתינו עד שתבואו הגורן ואנו יודעין בשביל מה נזרעה השדה וכו' כך אומה"ע הללו אומרים אנו עיקר ובשבילנו נברא העולם והללו אומרים בשבילנו נברא העולם אמר להם ישראל המתינו עד שיגיע היום ואנו יודעין בשביל מי נברא העולם הה"ד כי הנה היום בא בוער כתנור וגו':

ויש להבין הלא יעקב ועשו חלקו ביניהם העולמות עשו נטל עוה"ז ויעקב עוה"ב ומה זאת שאמרו האומות בשבילנו נברא העולם ואטו בשופטני עסקינן שאמרו שתכלית בריאת העולם הי' העוה"ז הכלה ונפסד וכל תאוותיו נמבזות, ואי אינם יכולין ליתן מעצור לרוחם, מ"מ אינם כ"כ טפשים שלא לידע שלעתיד יעקב ירש את עוה"ב, ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר בדברי המדרש במי שהוא מודה בשני עולמות ודקדק הלא גם הגוים אומרים ומזכירין בפיהם עוה"ב, אלא הפירוש הוא שמודה ששניהם אחד ואין עוה"ז נפרד להיות יש בפ"ע, וכעין שבמדרש מי יתן טהור מטמא עוה"ב מעוה"ז, עכ"ד, ובזה יש לפרש שע"ז העולם מריבים האומות זה עם זה

עשו אומר שבשבילו נברא עוה"ז וישמעאל אומר בשבילו, אבל באמת העוה"ז ומלואו נמי לא נברא אלא בשביל ישראל כדי שיזכו על ידו לעוה"ב כי לגודל מעלת עוה"ב אי אפשר לזכות בו אלא ע"י מה שמתרחק מעוה"ז ומכסיפין דילי' וזה פנימית הכוונה בבריאות עוה"ז, והאומות נוטלין את חיצוניותם להתענג בתענוגיו וחושבין שזה תכלית הכוונה בבריאותו, והוא ממש כמשל התבן והקש שכל הויתם אינו אלא לשמירת הדגן שבתוכו ועל ידם יגדל הדגן כי אי אפשר בענין אחר והשוטה חושב זה לעיקר, ובדוגמא זו יש לומר שבת ושבת ימי המעשה ששבת היא מעין עוה"ב, אך א"א לזכות בו אלא ע"י הטורח ועבודה בסור מרע ועשה טוב ובבירור הפסולת בששת ימי המעשה מזה עצמו זוכין לשבת כמו שמשלו משל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת:

פרק ו

שנת תרע"ה.

כה תאמרון לאדוני לעשו עם לבן גרתי ואחר עד עתה ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה וגו' וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו, יש להתבונן בענין הפרשה השליחות והתשובה ומספר הד' מאות איש שבודאי לא במקרה הי', וגם הא דהתקין עצמו לדורן לתפלה ולמלחמה, ונראה דהנה פרט בכאן חמשה דברים שור וחמור צאן עבד ושפחה, אך במדרש שור זה משוח מלחמה שנאמר בכור שורו הדר לו, חמור זה מלך המשיח שנאמר עני ורוכב על החמור צאן אלו ישראל שנאמר ואתן צאני וגו' ועבד ושפחה שנאמר הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה וגו' הרי שכלל עבד ושפחה כאחד ואין כאן אלא ד' דברים, וכן בפ' י"ב שור זה יוסף חמור זה יששכר צאן אלו ישראל ועבד זה דוד ושפחה זו אביגיל נראה דעבד ושפחה נחשבים כאחד כי האשה נתכללית בבעלה, ובודאי מספר ד' נמי איננו במקרה, וגם למה פרט דברים אלו לבד ולא פרט נמי גמלים:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק (קמ"ב.) בס"ת יעקב שלימו נטל אינון מקלות תפילין דרישא ברהטים אתר ודוכתא לדיורי תפילין, עכ"ל, ויש לומר דהא שבחר יעקב להשתדל בענין מצות תפילין דוקא עפי"מ דאיתא בשער הקדושה להרח"ו שבכל דבר ודבר יש בו ארבע אותיות הוי' והוא חיותו של הדבר, עכ"ד, והנה ידוע שכל כח וענין הסט"א הוא לכסות ולהאפיל עד שלא יתגלה האלקית בעולם, ולעת"ל כתיב ולא יכנף עוד מוריך, וכל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול כאלו הפנים של מעלה מכוסה, ומזה הי' השתדלות האבות הקדושים לגלות את פני הלוט הלוט ולהקריא שמו של הקב"ה בפי כל ברי' עד שיתגלה ויתראה אחדות ה' בעולם שכל הנבראים הם נמצאים מאמיתת המצאו ואין עוד

מלבדו, אלא ד' אותיות הוי' בלבד, והנה בזוה"ק שד' פרשיות שבתפילין מקבילים לד' אותיות הוי' יוד קדש, הא והי' כי יביאך, ואו שמע, הא והי' אם שמוע, ויש לומר דזה הוא שאמרו ז"ל אתקש כל התורה כולה לתפילין והרי זה בא ללמד ונמצא למד היינו דתפילין הוא כלל התורה כולה, דכמו דכל התורה כולה הוא שמו של הקב"ה, כן הוא תפילין, וכמו שבאמצעות התורה מחגלה כבוד ה' בעולם כן הוא באמצעות התפילין, ויש לומר עוד דהנה ידוע דארבע מאות עלמין דכסופין הם שזוכין ישראל ונראה ששורש מוצאם נמי ד' אותיות הוי' מאה לכל אות שידוע מענין התכללות עשר פעמים עשר והוא ענין מאה ברכות בכל יום והדברים עתיקים, ולפי"ז מובן הטעם דהשתדלות יעקב בבית לבן שבירר לחלקו סטרין דקדישין, הי' כענין מצות תפילין מקביל לד' חותיות הוי' שיהי' כבוד ה' בעולם בהתגלות כנ"ל, ויזכה לד' מאות עלמין דכסופין:

ונראה עוד לומר דהנה ידוע שבאדם יש גוף ונפש ושכל וכח עליון המחבר את כולם והוא צלם אלקים שבאשר גבוה מהכל ביכולתו להקיף ולחבר את הכל ובלשון המקובלים נקרא נפש רוח ונשמה ונשמה לנשמה והם מקבילים נמי לד' אותיות הוי', וע"כ בהשתדלותו בבית לבן לברר כנ"ל זכה להשתלם בכל ארבעת חלקי האדם, ובשביל זה זכה לת' עלמין דכסיפין:

והנה את זה לעומת זה עשה אלקים כמו ד' אותיות הוי' בקדושה שכל הנמצאים הם מאמיתת המצאו והם שורש וחיות המציאות כולו, לעומתם יש בטומאה ד' כחות רעות שהם שורש חרבן ושממון מחריבי המציאות, והם ד' גוליירין בישין עון משחית אף וחמה, וכנגדם באדם ד' מרות מרה לבנה מרה אדומה מרה ירוקה מרה שחורה, ובזוה"ק שהמרה הוא גיהנם באדם, וידוע דברי המהר"ל שענין גיהנם הוא העדר המציאות והוא מקביל לד' אשות הזמה הידועים, ובאשר כח בעליהם הוא ס"ם נכלל בהם שגמטריא אותיות שלו שהם בטומאה היא מאה [כידוע ששתי אותיות הראשונים שלו הם בטומאה והאחרונים הוא שם קדוש] וכבר אמרנו במק"א שהם מאה כחות רעות, וע"כ ארבע אשות הזמה הם ד' מאות כחות טמאין מושכין למה שהן, והם בטומאה לעומת ת' עלמין דכסיפין בקדושה, והבורח מן ת' כחות רעות אלו זוכה לעומתם לת' עלמין דכסיפין:

ויש לומר שגלות מצרים ת' שנה לכוונה זו היתה, היינו ששלטו אז ת' כחות רעות אלו בעולם, וכל מגמתם הי' למשוך את ישראל ברשתם, וישראל התאמצו בכל עוז שלא להמשך אחריהם, אדרבה ד' דברים הי' בהם שאין כל העולם כולו כדאי להם כלשון המכילתא פ' בא ובזכות ד' דברים אלו נגאלו ממצרים ע"כ זכו לעומתם לקבלת התורה שורש ת' עלמין דכסיפין, כל דבר ודבר עולה למאה עפ"י חשבון הנ"ל:

והנה יעקב ועשו, זה מרכבה לקדושה ועשו מרכבה לטומאה, ולעומת שיעקב הי' שלם בכל ד' חלק' האדם גוף ונפש ושכל וצלם אלקים, הי' עשו עע"ז ומג"ע ושפ"ד שזה קלקול בגוף וזה בנפש וזה בשכל כמ"ש המהר"ל, ולעומת שהי' יעקב שלם בצלם אלקים המחבר כנ"ל הי' עשו קוצץ ונרגן מפריד אלוף, יעקב הי' שורש החיום כמאמר הכתוב והחכמה תחי' את בעלי', ועשו שורש המיתה כמ"ש ימותו ולא בחכמה, ובאשר כל כח כולל מאה הי' לו לעומתם ד' מאות איש ובכחות אלו בא לקראת יעקב:

ולפי האמור יש לפרש הא דשלח לו יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה שהם ד' דברים שהרי עבד ושפחה חדא חשיב כנ"ל, דהנה במדרש סי' י"ב שור זה יוסף חמור זה יששכר וצאן אלו ישראל ועבד ושפחה הוא דוד ואביגיל, ובמדרש הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה, ובאמת זה הי' מדתו של דהמע"ה להיות בטל בתכלית אל הש"י עד שלא הי' לו שום מציאות בפ"ע וכל ספר תהלים מלא מזה, ובכן יש לומר שד' דברים אלו מקבילים לשלימות ד' חלקי האדם, שור יש בו כח שכלי כמ"ש ידע שור קונהו, ולעומתו באדם כח הכרה שכלית להכיר מי בראו ולידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו' וכח שכלי שמשכנו בראש מתיחס ליוסף כבמדרש שיוסף בערך השבטים הוא כערך ראש להגוף, ועוד הרי מדתו צדיק שומר הברית שזה תלוי במוח ואין קישוי אלא לדעת, ע"כ זכה לדעת דקדושה, וע"כ נקרא יוסף שור כמ"ש בכור שורו הדר לו, חמור מדתו הכנעה וסובל המשא ואינו מבעט, ולעומתו באדם כענין שכתוב יששכר חמור גרם רובץ בין המשפתים וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול, והוא כח נפשי, צאן הוא הנמשך אחר הרועה ואין לו אלא קול אחד כך אין לישראל אלא קול אחד לאביהם שבשמים, והם נמשכין אחר הש"י מטבעם אף בלי התחכמות ואף בזמן שהשכל אינו מאיר וזה שלימות הגוף כמו שאמרנו כבר במק"א, ועבד ושפחה כעיני עבדים אל יד אדוניהם וגו' שזה תכלית בחי' הביטול, והוא בחי' חכמה כח מה כנודע, ולעומת הביטול זוכה לצלם אלקים שמקיף הכל כנ"ל, והיינו הך דאיתא במדרש שעבד זה דוד כי אבא יסד ברתא וזוכה למלוכה בשביל הביטול והבן:

וזה ששלח לו יעקב עם לבן גרתי ושם עשיתי כל הברורים וענין ד' פרשיות של תפילין, וע"כ ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה כנ"ל שלעומת ד' פרשיות כנ"ל זכיתי לד' דברים שלימות ד' חלקי האדם, וזהו שהשיבו לו המלאכים באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך היינו כמו שאתה נוכח ה' דרכך לירש ת' עלמין דכסיפין, כן הוא הולך להתנגד לך עם ת' כחות הרעות כנ"ל:

ולפי האמור יש לומר ולפרש הא דהתקין עצמו לדורן ולתפלה ולמלחמה, היינו שהזדיין עצמו בכל חלקיו גוף ונפש ושכל וצלם אלקים, דורן הוא ממון שמתיחס לשכל כמ"ש מהר"ל בנתיבות שבכל מאודך שפירשו ז"ל בכל ממונך הוא בשכל, תפלה הוא בנפש כמ"ש ואשפוך את נפשי לפני ה', ולמלחמה הוא כח הגוף, ובזוה"ק כי כל מאני קרבא נמסר למדה זו והבן, ועל גביהן הכריעות והשתחואות להש"י שבע פעמים עד גשתו עד אחיו שבזוה"ק שהשתחוה לשכינה שהוא תכלית הביטול חכמה כח מה כנ"ל שבשביל זה זכה לשלימות צלם אלקים, והזדיין בד' כחות אלו וביטל בזה ת' כחות הרעות של עשו, וע"כ הד' מאות איש היו נשתמטין אחד אחד:

ויש רמז בפסוק ראשון של הדורן עזים מאתים וגו' שנמצא בפסוק זה עשרה ממין גמטריא ארבע מאות היינו שמסר לעשו מספר ת' כסיפין דהאי עלמא כדי לזכות כנגדן ת' עלמין דכסיפין דההוא עלמא:

ונראה דבשבת שהוא נחלת יעקב זוכה כל איש לפי מה שהוא שמץ מנהו הנ"ל באמצעות ד' מצות קידוש והבדלה על הכוס וידוע שהוא בשכל כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מניין, תפלה בנפש, שביתה ממלאכה הוא בגוף, סעודות שבת שהוא עונג שבת ואין למעלה מעונג זהו שלימות צלם אלקים, וע"כ ברכו במאור פנים, ומאחר שזוכין לד' דברים שבקדושה שוב אין אומרים ויהי רחום לדחות הד' גולייריו בישין שממילא בטלין כמו הד' מאות איש של עשו שהי' נשמטין אחד אחד שלא יכוו בגחלתו של יעקב:

ויחן את פני העיר, במדרש נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום הדא אמרה ששמר יעקב את השבת קודם שניתן, ויש להבין למה נכתב דוקא במקום זה, ונראה עפי"מ אשר חכמים הגידו דכשארץ ישראל בשפל המצב צריכה לצדיק גדול שיגביהנה משפל מצבה, והנה אז קודם ירושה וישיבה בודאי לא היתה א"י כ"כ במרום המעלה, ותדע שהיתה פטורה מתרומות ומעשרות, ובודאי כשנכנס בה יעקב הגביה אותה במדריגה גבוה ממה שהיתה קודם שנכנס בה, ויש לומר שנסתייע משבת כי צורת שבת שהעולם שב למקורו, כידוע מענין עליית העולמות שבשבת, ובאור החיים שהעולם לא נברא להתקיים אלא עד יום השבת ושבת שבה כל הבריאה למקורה וחזר ונתחדש להתקיים עד שבת הבא וכן לעולם, ובאשר צורת שבת הוא עליות העולמות ע"כ נסתייע יעקב בשמירת שבת להגבהת א"י ע"כ נכתב כאן:

ויש לומר שזהו ענין דברי המדרש במילה עד שיראה פני המטרונה תחילה, כי האדם ע"י מצות מילה עולה במדריגה תחת גדפי שכינתא כמ"ש בזוה"ק וצריכין להסתייע משמירת שבת וכענין א"י כנ"ל:

פרק ז

שנת תרע"ו.

וישלח יעקב מלאכים לפניו, ברש"י מלאכים ממש, ויש לדקדק למה שלח מלאכים טובא ולא סגיא לי' במלאך אחד, ובמדרש שלהי ויצא ויקרא שם המקום ההוא מחנים מחנה הרי ס' רבוא מחנים הרי ק"ך רבוא א"ר יודן נטל מאלו ומאלו ושלח פרוזבין לפניו הה"ד וישלח יעקב מלאכים לפניו ע"כ, משמע שמלאכים טובא הטעם כדי שיהי' מאלו ומאלו, דמלאך אחד הי' בהכרח ממחנה אחת, ומ"מ הוא גופא טעמא בעי מה נ"מ אם הם ממחנה אחת אי משתי מחנות, שהם לא אמרו מדעתם דבר אלא מה שהי' שימה בפיהם מפי יעקב, מה נ"מ אם יהי' אלו או אלו, וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בפסוק הצילני נא מיד אחי מיד עשו איתא בספרים שיותר הי' ירא מהאחוה והקירוב של עשו ממה שהי' ירא מהריגתו וע"כ כפל תפלתו מיד אחי מיד עשו, וי"ל עוד בלשון אחר דהנה במגלה עמוקות שעשו התחתן בישמעאל כדי לבוא על יעקב משני צדדים מצד ימין הוא ישמעאל קליפת חמור ומצד שמאל הוא עשו קליפת שור והם שני גיזרין בישין, עכת"ד, ויש להסביר דבריו בפשיטות, דהנה במהות ישמעאל ועשו ישמעאל מפורש בתורה ידו בכל פירש"י לסטים [ואף שבמכילתא פרשת יתרו שבני ישמעאל לא רצו לקבל את התורה משום דכתיב בה לא תגנוב ואמרו שבזו הברכה נתברך אביהם דכתיב והוא יהי' פרא אדם וכתיב כי גנב גנבתי, כבר פירש הזית רענן שעל הילקוט דהיינו גנבת נפשות ולא תברא על רש"י שפירש לסטים דהיינו גזלן, ובאמת דגונב נפשות נמי היינו גזלן דההפרש בין גנב לגזלן, הוא שגזלן הוא לדעת וגנב הוא שלא לדעת, והוא שורש השקר ועושה עין של מעלה כאלו אינו רואה ח"ו, שמפני טעם זה החמירה תורה בגנב מבגזלן, וגונב נפשות נמי הרי הנגנב יודע ואינו עושה שקר], אך מהות עשו הוא שורש השקר ובמדרש הא שוא שבראתי בעולמי, ועוד שם כשחושב את העבירות שעבר עשו הרשע באותו יום ר' אמר אף גנב המד"א אם גנבים באו לך וגו' ואף דמקרא זה לא נשמע אלא שגנבים באו עליו, מ"מ דייק מינה שהוא עצמו הי' גנב שהקב"ה מודד מדה במדה, ומשמע שמהותו הי' כן ולא מקרה הי', שהרי אתה אומר שעונשו שגנבים יבואו עליו, ואם הי' מקרה לבד הי' העונש נמי מקרה ולא יתכן שיזכור הכתוב עונש מקרי, וממוצא הדברים שישמעאל מהותו גזלן ועשו מהותו גנב שורש השקר וממנו נסתעף שניות וע"ז:

ונראה דשני מיני רשעות אלו הם מקבילים לשכל ונפש, דשקר הוא בשכל והוא כח חיצוני המעור עיני האדם המושכת לאמור לרע טוב ולטוב רע, וגזל הוא בנפש, היינו דצורת נפש האדם להיות משתוקקת למעלה כי נפש הוא לשון רצון כמ"ש אם יש את נפשכם וכברש"י חולין וכבר דברנו מזה הרבה פעמים, והמשתוקק לדבר שאינו ראוי הוא גזלן שגוזל את התשוקה ממקום הראוי להיות, וע"כ כל תאוה שאינה ראוי' נקרא גזל:

ולפי האמור יובן דברי המג"ע דעשו וישמעאל הם קליפת שור וחמור דהנה שור יש בו ענין שכלי כמ"ש ידע שור קונהו שיש בו ידיעה והכרה, ודוגמתו באדם היא לידע כל פעול כי אתה פעלתו ולהבין כל יציר כי אתה יצרתו, וזהו השכל הישר, אך קליפת שור הוא להיפוך להתגאה לומר אני ואפסי עוד תכלית השקר, כי באמת אין לשום נמצא מציאות מבלעדו ית"ש, וחמור יש בו ענין הכנעה לסבול עול ואינו מבעט, ודוגמתו באדם להיות נכנע לרצון הש"י כמ"ש יששכר חמור גרם וגו' ויט שכמו לסבול, ואינו בעל נפש רחבה להתאוות להתענג בתענוגים, וקליפת חמור הוא בהיפוך תכלית החומר ובעל נפש רחבה ובעל תאוה החומרית, והם קליפת שור וחמור, חמור מימין להכניס באדם תאוות חומריות בנפש, ושור משמאל להכניס באדם כח הטעה והשקר להחליק בעיניו כל רע להראותו לו פנים שכך חובתו וכך יפה לו, ואולי עוד להתברך בלבבו שעוד מצוה עושה, ושני כחות הטומאה אלה הם דוגמת גנב וגזלן, זה לגנוב את לב האדם ולהטעותו, וזה לגזול את תשוקתו ממקום הראוי למקום שאינו ראוי, וכוונת עשו הי' לרדוף את יעקב להכניס בו שני כחות הטומאה אלה, והנה כח השקר והטעה האדם אינו מרגיש כי ברע הוא ויצה"ר דומה לו כאח דורש טובתו ומיעצו לטובה, אבל כח התגברות התאוה במקום שאינו ראוי הוא אף שיודע שזה עבירה מ"מ כח הרע תקפתו עד שאינו יכול ליתן מעצור לרוחו, והוא כגזלן לדעת, ובמדרש מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו דקאי על יצה"ר יש לך גזלן גדול מזה:

ובזה יש לפרש כפל הלשון, הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי יעקאע"ה ידע שעשו בא עליו בשני כחות הטומאה אלה, שור וחמור, מיד אחי מתיחס לגנב כמסתתר לדורש טובתו כרע כאח לו הוא קליפת שור, מיד עשו מתיחס לגזלן לתקפהו בכח התאוה והוא קליפת חמור:

ולפי דרכנו זה יתפרש לנו דברי השליחות ויהי לי שור וחמור דבזוה"ק דאינון תרי גזרי דינין בישין דסליק בידי' מלבן שהי' רב חכומין וחרשין וקוסמין ור' יצחק שם הקשה וכי יאות הוא ליעקב דהוה קדישא לומר דאסתאב בלבן ובחרשוי ור' יוסי אמר שהלשון

משתמע לתרי אפי ויעקב כוון לכוונה אחרת ולעשו הי' נדמה דאינון תרין גזרי דינין בישין, אך במדרש איתא ויהי לי שור זה משוח מלחמה שנאמר בכור שורו הדר לו וחמור זה מלך המשיח, והיינו שני המשיחים, ונראה לפרש באופן שיהי' דברי הזוה"ק והמדרש מותאמים, דהנה יוסף הוא ראש ישראל כבמדרש פ' ויחי שאמר יוסף לאחיו אתם הגוף ואני הראש שנאמר תבואתה לראש יוסף, והיינו שהוא המשפיע בישראל את השכל הישר להכיר ולדעת את ה' היפוך מדת השקר של עשו, וע"כ נקרא יוסף שור והוא שור דקדושה ידע שור קונהו וכנ"ל, ולעומת שעשו הוא שור המזיק המטעה את בני אדם בשקרותיו, הי' יוסף שור דקדושה, וע"כ יוסף הוא שטנו של עשו, וכן יהי' תעודת משיח בן יוסף לעתיד להוסיף בישראל שכל ודעת לידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יציר כי אתה יצרתו, וע"כ אין בני עשו נופלים אלא ביד בני' של רחל, והנה דוד המע"ה שהי' ענינו להשתוקק לאלקות והי' נכנע מאוד ובעינו עצמו הי' חרפת אדם ובזוי עם, אמר גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל, והוא ענין חמור דקדושה היפוך תאוה חומרית של ישמעאל וזה תעודת מלך המשיח שהוא ישפיע בישראל מדה זו:

והנה ידוע שכל הנשמות נתערבו בין החיצונים מחמת חטא אדה"ר, ולהוציא הנשמות מבין החיצונים הוא דבר קשה מאד ובתחבולות גדולות כמבואר בדברי האריז"ל, והנה הנשמות שנתערבו בין כחות חיצונות בודאי שנתערבו כל אחת בדבר ההיפוך לו נשמה שמקו הימין דקדושה בכחות החיצונים שמסתעפים מצד הימין וכדומה, וע"כ נשמת משיח בן יוסף הי' בעירוב בקליפת עשו, שור דקדושה בשור דטומאה, ונשמת דהמע"ה הי' בעירוב בקליפת ישמעאל, חמור דקדושה בחמור דטומאה:

ולפי"ז יובן מאמר השליחות ויהי לי שור וחמור היינו שור וחמור דטומאה מעתה נכנעים לי כפירושו של זוה"ק, ומפני זה עצמו יש לו שני המשיחים שהם שור וחמור דקדושה כפירושו של המדרש שמעתה אין ביכולת שור וחמור דטומאה למנוע אותם לצאת לפועל, והרי הם כאלו הם מעתה בידי, וזהו ששלח אל עשו שמעתה אין לך לבכוח בתרין גזרי דינין בישין שור וחמור אשר אתה בוטח בהן ולבוא עלי, כי כבר הוצאתי את בלעם מפיהם ואין להם עוד כח כי ידוע שכל כח הסט"א הוא מפאת חלקי הקדושה שנתערב בהן, וע"כ מוטב לך שתשליך מידך את כחות השני גזרי דינין בישין כי סוף כל סוף לא תעשה חיל עמם כלל ע"כ לא תאבה ללכת כפעם בפעם לקראת נחשים, ורק סטרא דקדושה ימצא חן בעיניך, וזהו ואשלחה להגיד לאדוני למצא חן בעיניך:

ולפי האמור יתפרש לנו ענין המלאכים שהוצרך לשליחות זו ולא סגיא לי' בשלוחי בו"ד, דהנה שליחות הנ"ל יתכן לאיש ישר הולך ושני הדרכים שוים לפניו ובידו לבחור זה או

זה, לאיש כזה יתכן השליחות וכענין שכתוב טעמו וראו כי טוב וגו', אבל עשו שזדון לבו עבר כל חוק וגבול והתמכר כ"כ לכחות החיצונים עד שנעשה מרכבה לטומאה, ואינו רוצה לטעום כלל ולא יחפוץ כסיל בתבונה מה בצע בשליחות זו אליו אך זאת ידוע שכל הנמצא בתחתונים שורשו בעליונים, ולכל אשר בתחתונים יש מלאך ושר עליהם בעליונים וגבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם כמו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש, ובהופיע שר של אותו דבר אליו בהכרח ישתנה לטוב לשעתו עכ"פ, וכבר פרשנו מאמר הש"ס פסחים בשעה שהושלך חנני' מישאל ועזרי' לתוך כבשן עמד יורקמי שר הברד ואמר אני ארד ואציל את הצדיקים הללו מתוך כבשן האש עמד גבריאל ואמר אין כבודו של הקב"ה בכך שאתה שר של מים והכל יודעין שהמים מכבין את האש אלא אני שר של אש וארד ואצנן מבפנים ואקדיח מבחוץ, ופרשנו וכמדומה לי שכן הוא בבעל עקידה שכבוד ה' הוא שהכל בטל אליו כי כל הנמצאים הם רק מאמיתת המצאו, והיינו שבאמת לא הי' ראוי האש לשרוף כל שהוא נגד רצון ה' אלא מחמת ההסתר והצמצום אין האש מרגיש, אבל כששר של אש יורד לתוכו בהכרח שמסיר ההסתר והצמצום בצד מה, ע"כ שוב אינו שורף לנגד רצון ה', וזהו כבוד ה', ודוגמא זו נאמר אפי' באדם רשע כשנסתכל בפני המלאך אף שהוא בלבוש גשמי או אפי' באדם גדול וקדוש בהכרח שנתעורר מעט לשעתו עכ"פ, ועוד מצינו להבדיל להיפוך שאסור להסתכל בפני רשע ואיתא בספה"ק שהסתכלות בפני רשע גורם תכונה רעה בנפש, ובמדרש קהלת דאמרו מינאי לר' יונתן אלמלי הפכת ואסתכלת בן יותר היית פרח אבתרנא ממה דאנן פרחין בתרך, ע"כ הי' עצת יעקב לשלוח אליו מלאכים ממש, ועי"כ יתעורר עכ"פ לשמוע ולהסתכל בענין השליחות:

ולפי האמור נבוא לביאור דברי המדרש שנטל מאלו ומאלו לשלח פרוזבין לפניו, דהנה השני מחנות מלאכים פירש"י שהם מלאכי א"י ומלאכי חו"ל, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שהם מקבילים למלאכי שבת ומלאכי חול, דמלאכי א"י הם מלאכי שבת ומלאכי חו"ל הם מלאכי חול עכת"ד הצריך לענינינו, ויש להוסיף בה דברים עפי"מ שהגיד הוא זצללה"ה לאשר מכל מצוה נולד מלאך ואותם מלאכים שלח יעקב לעשו עכת"ד, ויש לומר דמלאכי שבת ומלאכי חול נמי דבהיות שבת יומא דנשמתא שהוא השכל שבאדם ע"כ במה שהאדם עובד עבודתו בהשכל ודעה מזה נבראו מלאכי שבת, ובמה שהאדם עובד בהתפעלות הנפש שהוא בלב מזה נולדו מלאכי חול, ויש לומר עוד דזה עצמו הוא ההפרש שבין מלאכי א"י ומלאכי חו"ל, דא"י נקרא ראש עפרות תבל, והוא בערך חו"ל כערך הראש לערך הגוף, ע"כ העבודה בשכל נבראו מהם מלאכי

א"י שהם מלאכי שבת, והעבודה בנפש נולד ממנה מלאכי חו"ל שהם מלאכי חול, ויש לומר שהם דוגמת שני המשיחים שידוע שמוסף שבת הוא יוסף ולעיל אמרנו שערך יוסף לערך שאר השבטים הוא כערך הראש להגוף, ע"כ מלאכי שבת מסלקים מישראל כל מיני הטעה ודרך שקר, ודוד המע"ה ידוע שהי' מהותו השתוקקות וצמאון לאלקית, וידוע דכל שהאדם עומד מבחוץ יגדל הצמאון ביותר, וכן הוא אומר כי גרשוני מהסתפח בנחלת ה', ודוגמא זו בימי חול שהאדם יורד ממעלתו ומטריד את חושיו בטרדת מלאכה והפרנסה והוא עומד וצוח כי גרשוני מהסתפח בנחלת ה', ובשביל שעומד מבחוץ מגדיל הצמאון והתמרמרות הנפש וכמו שאיתא בספרים בענין צער הנשמה שעומדת בחוץ ואינן מניחין אותה ליכנס שזה צער יותר מיסורי גיהנם, ובתשוקה זו שאדם רואה את עצמו מבחוץ משתוקק עוד יותר מזה נבראו מלאכי חו"ל והם מסלקים מנפשות ישראל תאוות והשתוקקות חומריות:

ומעתה מובן שנתבקשו לעורר את עשו שיפן דעתו ורצונו לדברי השליחות נדרש שיהי' שני מיני מלאכים, מלאכי א"י שהם מלאכי שבת לעורר בו מעלת הראש והשכל להסתכל בשכל הישר ולא בעקום ושקר, וממלאכי חוץ לארץ שהם מלאכי חול לעורר בו רצון שיבחור בטוב אחר שיבין וישכיל שהוא טוב היפוך שני כחות חיצוניות קליפת שור וחמור כנ"ל:

והנה באם הי' המלאכים באו לפני עשו והביט בפניהם בודאי היתה עצת יעקב טובה, אך הרשע הזה לא נתן להם רשות כלל שיעמדו לפניו כמ"ש הרמב"ן, ע"כ נשאר עצת יעקב מעל, ועדיין הי' אוחז בקליפת שור וחמור תרין גזרין בישין לבוא אל יעקב משני צדדין, וזה שאמרו המלאכים באנו אל אחיך אל עשו, היינו שעדיין הוא בא עליך באחיך הרומז לקליפת שור, אל עשו רומז לקליפת חמור, כנ"ל:

ובזה יש לפרש כפל הלשון ויירא ויצר לו, שמפני קליפת שור שהוא טומאה בשכל כנ"ל יוצדק לומר לשון ויירא דבחכמה תמן יראה אותיות ראי', ומפני קליפת חמור שהוא טומאה בנפש לגבור בה כח התאוה יוצדק לשון ויצר היינו שבמדות שבנפש תמן שייך מצרים, כי ידוע דבשכל אין מגיע שם המצרים אלא מהמדות ולמטה וזה ויחץ וכו' לשתי מחנות, היינו לפי שורש הנשמה, אלו מסוגלים ביותר לעמוד נגד קליפת שור ואלו נגד קליפת חמור:

ולפי דרכנו זה יש לפרש מה שסידר בתפלתו קטנתי מכל החסדים ומכל האמת, היינו שיעקב אע"ה שיער בנפשו שכל כחו מאז לעמוד נגד תרין גזירין בישין לא ממנו הי' אלא יד ה' עשתה זאת, כי במה שהשי"ת מתחסד עם האדם, וחסד הוא אהבה, כמים פנים

אל פנים גורם נמי אהבה להש"י, ואהבה זו מוציאתו מיד אהבות חיצוניות שהוא קליפת חמור ומדת האמת גורמת נמי באדם לסלק השקר שהוא קליפת שור כנ"ל, ועתה הייתי לשתי מחנות כנ"ל, שזה נמשך מפאת החסד והאמת, ע"כ התפלל הצילני נא מיד אחי מיד עשו, שגם עתה יעשה עמו חסד להצילו מיד תרין גזרין בישין הרמוזין באחי ובעשו: **ולפי** האמור יש לפרש השני שמות יעקב וישראל, והא דאהדרא קרא שם יעקב, כי יעקב הוא מלשון עקב דהיינו הכנעה היפוך נפש רחבה, וזה סילוק כח התאוה קליפת חמור, וישראל הוא ישר אל היינו שיש בו שכל ישר נסמך לתיבת אל כמו הררי אל, והיינו שהוא בתכלית ישרות השכל היפוך קליפת שור שהוא השקר, אך שכל ישר בלתי אפשר שיהי' לאדם טרם הוא מסולק מתאוות חיצוניות וכמ"ש למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין וכבר דברנו בפרט זה הרבה, וע"כ אי אפשר שיהי' שמו ישראל בלתי שם יעקב כי אם יצוייר בלתי שם יעקב שהוא שם מורה על סילוק התאוה אי אפשר שיהי' שמו ישראל:

ויש לפרש ששני מתנות טובות אלו הנחיל יעקב לבניו, ומהם השני אותות שיש בכל ישראל תמיד, אות ברית מילה הוא סילוק ערלה המושך לתאוה, ואות תפילין הוא שלימות כח השכל לסלק את השקר ותפילין הוא לשון מחשבה מלשון ראות פניך לא פללתי, וגם הוקש כל התורה לתפילין ותורה כתיב בה אמת שמסלק את השקר וכן תפילין דאיקשי הדדי, ובשבת דלאו זמן תפילין במקומו אות שבת יומא דנשמתא שהוא בשכל ומוסף שבת הוא יוסף כנ"ל:

וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו ויירא יעקב מאוד וייצר לו וגו', משמע שנתוסף לו יראה ופחד מדברי המלאכים ואינו מובן מה החדשות שנתודע מה שלא ידע מקודם, וכי לא הכיר מקודם את זדון עשו ורשעתו, אלא שחשב אולי יתפייס ולא נתפייס, ואין זה תוספות וחידוש פחד, ואין לומר שנתחדש אצלו שיש לו ארבע מאות איש ההולכים לרגלו זה דוחק, כי מאז ידע שהוא מושל בשעיר שהרי שלח המלאכים לשעיר, ובהכרח לומר שידע כי שמה אוה למושב לו באשר הי' להם לשר כמ"ש הרמב"ן ובודאי שהבין שיש לו חיל אנשים ההולכים לרגלו, ומה זה חידוש:

ונראה דהנה על הים כתיב וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה', והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלא יראו מזרוע בשר שהרי כבר ראו בעיניהם נסים מפליאים ומכות בכורות שברגע אחד מתו רבים, והשי"ת יכול לעשות גם עם כל ההמון הזה להמיתם כרגע, אבל הפחד הי' מפני שראו

את מצרים נוסע אחריהם שפירש"י בלב אחד כאיש אחד, שזה ענין קדושה שהסט"א הם ענפין מתפרדין, וכאשר ראום כאיש אחד חשבו שיש להם עתה כח מהקדושה ומזה נתייראו, ובאמת כן הי' אבל הכוונה לעורר לבב ישראל לתשובה ע"כ ניתן בהם כח קדוש, ודפח"ח, ויש לומר נמי בנ"ד דכתיב ארבע מאות איש עמו ולא כתיב אנשים אלא איש לשון יחיד שרומז שהם כאיש אחד בלב אחד ועוד דכתיב "עמו" ולא כתיב אתו, ובמדרש עמו כעמו מה הוא ממונה על ד' מאות וכו' כי ידוע דעמו משמע שווין עמו, וכענין שאמרו ז"ל בע"ע עמך במאכל עמך במשתה, והיינו שהם דבקים בעשו ושוין עמו בדעה אחת, ע"כ נמי ממונים ע"ד מאות כמותו, ושפט יעקב שזה נצמח מכח קדוש, ובזה יובן דברי המדרש שיעקב חשב תאמר שבא עלי מכח כיבוד אב, או מכח ישיבת א"י, והיינו מכח דבר של קדושה ע"כ נמצא בו האחדות שהוא כח קדושה, ובשביל זה כתיב ויירא יעקב מאוד כלשון שכתוב על הים ויראו מאד:

ובזה יש לפרש עוד מ"ש וייצר לו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד הוות ידוע שנחלת יעקב הוא נחלה בלי מצרים, ואין להאומות וכחות הרעות שום יניקה ממנו, ועתה כשראה שעשו הולך לקראתו בכח גדול חשב שהוא בעצמו גרם לו זה ששלח אליו מלאכים והשיג גיאות מזה ע"כ הרשיע עוד יותר, וזהו ענין מצרים שצד הרע יש לו יניקה ממנו עכת"ד, ויש לפרש על דרך זה באופן אחר בהקדם דברי קדשו זצללה"ה בדברי המדרש אסתר בימים ההם כשבת המלך וגו' שהי' מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה ואמרו בהמ"ק חרוב ורשע זה יושב ועושה מרזיחין אמר להם הקב"ה תנו ימים כנגד ימים שנאמר בימים ההמה ראיתי בירושלים דורכים גתות ומביאים ערמות בשבת, ופי' הוא זצללה"ה דשאלת המלאכים הי' הלא בהמ"ק משוש כל הארץ חרוב ומאין נמצא בעולם מנוחה ושמחה שהרשע הזה יושב ועושה מרזיחין והשיב להם הקב"ה שזה נצמח מפאת חילול שבת ששבת הוא מנוחה וכשישראל פוגמים בשבת ח"ו לוקחים אומה"ע המנוחה, ודפח"ח, ולפי האמור יש לפרש הא דוהנה מצרים נוסע אחריהם בלב אחד כאיש אחד, דהנה בסיני כתיב ויחן שם ישראל וגו' ואמרו ז"ל כאיש אחד בלב אחד אבל שאר כל החניות הי' בתרעומות ובמחלוקות, וכן אתה מוצא כתיב תיכף ביציאתם ממצרים ויסעו ויחנו שמשמעו בתרעומות ובמחלוקות, והדבר יפלא מאין הי' להם אז תרעומות ומחלוקות שאז לא הי' ביניהם שום מסחר וקנין ודין ודברים, והי' להם לכל אחד ואחד עושר למכביר כמ"ש ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל, ואמרו ז"ל אין לך כל אחד ואחד מישראל שלא הי' לו תשעים חמורים טעונים מכספם וזהבם של מצרים, ועוד שמחת יצי"מ הי' צריך למנוע מהם שום מחלוקה כידוע שאדם בעת

שמחתו יכול לסבול אפי' שונאו כמ"ש הרב בכוונת המקוה, וא"כ לפי השכל הי' צריך להיות אז אחדות שלימה בתכלית ביניהם, ומ"מ הי' להיפיך בתרעומות ובמחלוקות, ע"כ נסתעף מזה שהמצרים לקחו האחדות, וכענין תנו ימים כנגד ימים הנ"ל, ובסנגון זה יש לומר שהי' יעקב מתמה מאין נמשך לעשו כח אחדות ע"כ יצאו לידון שבודאי פגם הוא בענין אחדות ע"כ לקח עשו כח האחדות, והיינו עפ"מ שהגדנו במק"א דהיות כל הנמצאים ואפי' חלק הרע שבעולם כולם נמצאים מאמיתת המצאו ית"ש והכל בתכלית היחוד כי אין עוד מלבדו ואיך אפשר שצד הרע יחנגד לקדושה כאמרם ז"ל למה נקראו כשפים שמכאישין פמליא של מעלה, אך זה הוא מפאת הצמצום וההסתר עד שנדמה ליש בפני עצמו עד שיכול להתנגד להקדושה, ומ"מ באשר זה נמשך רק מפאת ההסתר אין להם שליטה על איש אשר אחדות השי"ת מאיר לנגדו ואין הסתר לנגד עיניו, והנה כתב הרמב"ן שיעקב אבינו הי' מתירא אולי חטא בבואו בברית עם לבן עוע"ז וכו', ויש לומר בפשיטות עפ"י דברי הרמב"ן הנ"ל אולי חטא בבואו בברית עם לבן, אך לא מחמת הברית אלא על שכתוב ויזבח יעקב זבח בהר ויקרא לאחיו לאכול לחם וגו' הרי שקרא להם אחיו, ויובן עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דאיש זר בתוך האגודה מקלקל את כל האגודה וראייתו מש"ס סנהדרין דאם לולב צריך אגד אי אגיד עמו מין חמישי גרוע ועומד הוא, וע"כ נתיירא שמחמת האחוה עם אנשי לבן נפגם אצלו ההתאחדות [ולכאורה יש להבין שהרי לא הי' שם ברית אהבה ואחדות אלא פירוד שיסתרו ויפרדו איש מאת רעהו ולא יעבור האחד על שכנגדו לרעה, אבל יובן עפ"מ שאיתא בספה"ק שלא יוסיף יעקב להמשיך כמו שעשה עד כה, ואף שמעתה איננו עוד אתו, יתבאר עפ"י דברי האריז"ל שבאם לא חטאו ישראל ולא ירדו בגלות הי' להם כח למשוך אליהם לא"י כל חלקי הקדושה וכשחטאו צריכין להדורי עלייהו, ומובן ק"ו ליעקב אחר שזכה למה שזכה] ויש להוסיף בה דברים שיעק"א ע"ה חשב לעצמו חטא במה שהתייירא ממנו, כי הי' לו לידע שמצד אחדות השי"ת אין כח בשום נברא לעשות נגד רצונו ית"ש, ותלה חטא בעצמו שכריתת ברית עם לבן או גם היראה מפני עשו עד ששלח שליחים להתפייס הוא פגם בידיעת אחדות השי"ת, וע"כ שמחמת שהוא פגם בידיעת באחדות ה' לקח עשו ממנו כח האחדות, וזהו ויצר לו היינו שמעתה יש לו מצרים ועל דרך שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה עפ"י דרכו:

ובזה יש לפרש עצת יעקב ויחץ את העם אשר אתו וגו' לשני מחנות, ויאמר אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו, היינו שי"ב שבטי יעקב הם כלל האחדות כידוע מענין י"ב גבולי אלכסון וי"ב מזלות וי"ב חדשי השנה, וכל מחנה יעקב הם נכללין באחדות

זה, ואולי מצד פגימתו במדת האחדות מגיע ענשו שיבוא עשו אל המחנה האחת והכהו לקלקל האחדות שלו:

ונראה לומר שיעק"א ע"ה קיבל עליו את הדין, ובשביל קבלתו את הדין הרי הוא כאלו קיבל העונש בפועל ונעתר לו ה' וניטל כח האחדות מעשו וחזר ליעקב וכענין דבש"ס ע"ז מאחר שקבלת עליך את הדין דימוס פטור אתה, וע"כ נתפרד החבילה וד"מ איש נשמטו אחד אחד, ובמדרש ריש וישב כינוסו וכינוס בניו הצילו מיד עשו, ולפי דרכנו יתפרש שחזר אליו כח האחדות וזה הצילו מיד עשו, וע"כ הי' תפלתו שגורה בפיו אלקי אבי אברהם ואלקי אבי יצחק ה' האומר אלי וגו' ובזוה"ק אעטר ואקשר קשורא בקשורא חד כדקא חזי, ואחר זה לקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו והוא דוגמת שעיר המשתלח לעזאזל אחר התפלה שהי' במקום שעיר הנעשה בפנים לקשר קשורא כדקא יאות, והוא כאמרם ז"ל עד מתי יהי' זקוק לעמוד חי עד מתן דמו של חבירו:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש ויותר יעקב לבדו אין כאל ומי כאל ישורון ישראל סבא מה הקב"ה כתיב בו ונשגב ה' לבדו ביום ההוא כן ביעקב כתיב ויותר יעקב לבדו, דהנה בגלות שמלכות הרשעה מושלת בעולם נתקיים עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבירתה ולעתיד לא ישאר מלכות וממשלה כי אם לקדושי עליונים שהם מרכבה למלכות שמים וזה ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ובדוגמא זו יעקב אחר שתיקן כח האחדות שלו לא נשאר כי אם עצם בחי' יעקב שבו לבדו וכל חושיו וכחותיו הי' בידו לאחדים להכנע להשו"ת, וזה עצמו הוא ענין שבע השתחואות של יעקב דבזוה"ק איתא שהשתחוה לשכינה העוברת לפניו, והשתחואה הי' ביטול והי' מבטל כל שבע מדותיו להשי"ת כאחד, וזה עצמו הי' ההצלה מן עשו והד"מ איש נשמטו ממנו אחד אחד, וכבמדרש ריש וישב תנא כינוסו וכינוס בניו הצילו מיד עשו:

ועם דברינו זה יתבאר דקדוק עצום דבעשו כתיב ארבע מאות איש "עמו" וביעקב כתיב ויחץ את העם אשר אתו ובסוף אמר עשו ליעקב אציגה נא "עמך" מן העם אשר "אתי" עפ"י דברינו הנ"ל בההפרש שבין עמו לאתו, והיינו דבתחילה הי' בעשו כח האחדות וע"כ כתיב אצלו לשון עמו, ובאשר יעקב פגם בכח האחדות כתיב אצלו אתו, אך אח"כ כשתיקן הכל חזר האחדות ליעקב ונסתלק מן עשו, ע"כ עשו עצמו אמר אציגה נא "עמך" שאצלך הוא כח אחדות מן העם אשר "אתי" שאצלי אין שוב כח האחדות:

וירץ עשו לקראתו וישקהו במדרש אמר ר' שמעון בן אלעזר בכ"מ שאתה מוצא הכתב רבה על הנקודה אתה דורש את הכתב הנקודה רבה על הכתב אתה דורש את הנקודה כאן לא כתב רבה על הנקודה ולא הנקודה רבה על הכתב אלא מלמד שנכמרו רחמיו

באותה שעה ונשקו בכל לבו א"ל ר' ינאי א"כ למה נקוד עליו אלא מלמד שלא בא לנשקו אלא לנשכו ונעשה צוארו של יעק"א כעמוד של שיש וכו', ויש לדקדק מ"ש של שיש דנקט ולא מתכות שהוא דבר קשה, ובכל מקום שבא להמשיל דבר קשה משלהו לברזל ונחושת, כענין שכתוב והי' שמיך אשר על ראשך כברזל וגו' וכן ברזל ונחושת מנעליך, ונראה דהנה בעיקר מחלוקתם אם בא לנשכו או שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו יש לפרש באופן שיהי' כל דברי חכמים מקוימים כי אלו ואלו דברי אלקים חיים, והיינו עפ"מ שפרשו המפרשים בפסוק הצילני נא מיד אחי מיד עשו שיותר הי' ירא מהאחוה והקירוב וחיבור של עשו ממה שהי' ירא מחרבו הקשה, והיינו שלא יטמא אותו בדביקתו אליו למשכו ברשתו ולהכניס בו כחות רעות המושכים לרע, והי' ירא גם מחרבו פן יבא והכני אם על בנים, והנה מה שנכמרו רחמיו עליו באותה פעם שייך לומר על חלק ההריגה בחרבו שלא יכהו אם על בנים, אבל על חלק מה שהי' ירא ממנו שלא יטמאהו ע"ז אינני שייך שימנע מחמת שנכמרו רחמיו עליו, אדרבה שמחמת שנכמרו רחמיו הי' יותר משתדל להיות אתו כאיש אחד חברים בכל תאוה רעה, וע"כ שניהם אחת שנכמרו רחמיו עליו באותה פעם ונשקו בכל לבו היינו שסילק ממנו הרציחה אבל בא לנשכו הוינו להטיל בו זוהמא וטומאה ע"י דביקתו אצלו והנשוקין הוא התדבקות רוחא ברוחא והוא כדמיון נשיכת נחש להטיל בו ארס, וז"ש ר' ינאי א"כ למה נקוד עליו אלא בודאי שניהם אמת היינו הכתב והנקודה זה מורה על שנכמרו רחמיו עליו שלא יהרגנו וזה מורה שרצה להטיל בו זוהמא וטומאה, אך בזה שוב נעשה צוארו של יעקאע"ה כעמוד של שיש, היינו כמו שיש שאינו מקבל טומאה דכלי אבנים כלי גללים כלי אדמה לאו בני קבולי טומאה נינהו, ומש"ה לא קאמר כברזל ונחושת דפשוטי כלי מתכות טמאין:

ונראה שזכה יעק"א לזה שהי' צוארו כעמוד של שיש שאינו מקבל טומאה מחמת שהי' מצטער ע"ז יותר מהריגתו, ואם בהכרח הי' מגיעו אחת משתי אלה הי' בוחר יותר בהריגתו מהתחברותו אליו, וזה כלל גדול בכל איש שבאם באמת ניחא לי' שיהרג ואל יעבור עבירה להכעיס את בוראו ח"ו שוב ניצל מלהזדמן לפניו איסור זה, וכך שמעתי בשם כ"ק אדמו"ר הגאון מהרי"מ זצל"ה מגור דבר התולעים השכיחים בימי הקיץ במאכל ומשקה שאדם שניחא לי' באמת ליחנק באכילתו ולא יבלע אחד מהם שוב אין מזדמנין לפניו וניצל מהם:

ויבוא יעקב שלם עיר שכם בבואו מפדן ארם ויחן את פני העיר, במדרש נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום וקבע תחומין מבעוד יום הדא אמרה ששימר יעקב את

השבת קודם שניתן, נראה דהנה יש לדקדק בכתוב דלכאורה בבואו מפדן ארם מיותר, דהרי כל הפרשיות מספרים סדר נסיעתו מפדן ארם עד בואו ליצחק אביו לחברון, א"כ מי לא ידע שביאתו הוא מפדן ארם, ונראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפי' דברי רש"י בפסוק וישלחהו מעמק חברון מעצה העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, דהעצה העמוקה של אאע"ה הי' היות שידוע בטבע אנשים שכל דבר שאדם מורגל בו א"א שיהי' חביב עליו כ"כ כמו דבר חדש, מה גם שבאם אדם נולד על ברכי זה הדבר ומורגל בו מתולדתו ולא ידע זולתו א"א שיהי' חביב כ"כ על האדם, והנה ישראל מלידה ומבטן ומהריון נולדו ונתגדלו על ברכי הקדושה מה גם זרע האבות שהי' מלאכים רגילין ותדורין אצלו כאנשים, לאט לאט אפשר שיתקרר אצלם האהבה והחביבות לדבר קדושה, ע"כ הי' עצה עמוקה שלו שירדו לגלות ויתעלם מהם שפע הקדושה, וכאשר יגאלו יהי' הקדושה חביבה עליהם עד לאחת ודפח"ח, וכבר הזכרנו זה, והנה ידוע שיעקב אבינו היות דוגמא לכנסת ישראל ומאורעותיו הם דוגמא למאורעות ישראל וגלות יעקב הי' דוגמא לגלות ישראל, וכמו שגלות ישראל הי' כדי כשיגאלו יכירו את יתרון האור מתוך החושך, כן נמי הי' ביעקאע"ה שהי' מגודל בבית אברהם ויצחק והי' יושב אוהלים ולא ידע מזולת הקדושה וכן ממעלת ארץ הקדושה לא הרגיש באשר לא ראה זולתה, ע"כ הי' לו הגלות לבית לבן לתועלת לו נמי בענין הזה למען יכיר את מתיקת האור מתוך החושך ויכיר את מעלת א"י לעומת שאר ארצות, ויהי' מעלת חן לפניו ביתר שאת.

והנה בסיני כתיב ויחן שם ישראל נגד ההר, ופירש הרה"ק מהר"י זצללה"ה מווארקא שלשון ויחן הוא נשיאת חן, היינו אף שכל אדם דרכו לפי שורש נשמתו ישר בעיניו מ"מ מצא גם דרך חבירו ג"כ חן לפניו וע"כ היו כאיש אחד בלב אחד, ודפח"ח, וכ"כ אף אנו נאמר ויחן את פני העיר היינו שמצא חן בעיניו שאחר שנוכח מהות המקומות והערים של חו"ל ואפי' של עבר הירדן, הבין יתרון מעלת א"י מתוך חושך של שאר המקומות זולתה, והיתה מעלת חן לפניו מאד, ומעתה יובן מה שכתוב בבואו מפדן היינו שהחן שהיתה מעלה לפניו הי' מחמת ביאתו מפדן ארם והי' ניכר לו יתרון האור מתוך החושך:

והנה ידוע כי שלש חנות הן וכו' והמתין ושמר זה לשבת וכענין לסריסים אשר ישמרו את שבתותי, ושמרו בני ישראל את השבת כמ"ש בליקוטי תורה מהאר"י ז"ל, וזהו שקבע תחומין הדא אמרה ששמר יעקב את השבת, ויש לומר שמעין זה ישראל נשואי חן לפני הקב"ה בשבת וכנסת ישראל יהי' בן זוגך, והבן הדברים:

פרק ח

שנת תרע"ז.

וישלח יעקב מלאכים לפניו וגו' כל הפרשה ויירא יעקב מאד ויצר לו וגו' והי' המחנה הנשאר לפליטה, וברש"י התקין עצמו לשלשה דברים, לדורון, ולתפלה, ולמלחמה, ויש להבין דבתחילה מה קסבר שלא הוצרך לשלשה אלה, האם לא ידע זדון עשו ורוע לבבו מאז, ובדברים לא יוסר עבד, ואם חשב אולי נשתנה ועשה תשובה לא הי' צריך לקרותו אדני ולהכניע א"ע לפניו ביד המלאכים, ומה נתחדש מדברי המלאכים עד שנתיירא מאד, ואין סברא לומר שנתחדש לו שיש תחת ידו ארבע מאות איש ומהם נתיירא, כי גנאי הדבר ליעקב שנתיירא מזרוע בשר, כי הוא לא חשב שתושיע לו זרועו, אלא ישועת ה', ואחת הוא מחנה קטנה או גדולה, ומלאך אחד הרג את כל מחנה סנחרב, והוא שמסובב בשני מחנות מלאכים לא כ"ש שארבע מאות איש לא תפס אצלו מקום כלל:

ונראה עפי"מ דאיתא בס' מג"ע שכוונת עשו שהתחתן בישמעאל הי' לבוא על יעקב בשני סוגי כחות חיצונות כחות ישמעאל מימין שהוא קליפת חמור, וכחות עשו מצד השמאל קליפת שור המזיק עכת"ד, ולפי"ז פירשנו דברי המדרש סוף ויצא שנטל מאלו ומאלו [הם משני מחנות מלאכים] ושלח פרוזבין לפניו הה"ד וישלח יעקב מלאכים, ולכאורה אינו מובן למה לא סגי לי' במלאך אחד והוצרך למלאכים טובא, ומשני מחנות ולא ממחנה האחת, ולהנ"ל יש לומר שבאשר ידע שעשו בא עליו בכחות חיצוניות משני הצדדין מקו ימין ומקו שמאל, ע"כ למען להכניע את שני סוגי כחות אלו, שלח לעומתם מלאכים משני מחנות מלאכי א"י ומלאכי חו"ל, מלאכי א"י מתיחסין לימין [כי א"י מתיחסת לימין בסוד אחותי בת אבי כידוע למבינים] ומלאכי חו"ל מתיחסין לשמאל, וזהו ששלח לאמור לו ויהי לי שור וחמור, היינו שורש שור וחמור דקדושה, וע"כ אל יחשוב עוד שבכחו לבוא עליו בכח שור וחמור דקליפה כי שורשם בקדושה לי המה, ומובן שאינם יכולין להזיק לו מאומה, אך הטעם שלא הועילו להכניע את כחות רעות הנ"ל י"ל, דהנה אמרם ז"ל אין מלאך אחד עושה שני שליחות, ומ"מ מלאך שריפה את אברהם הלך להציל את לוט, ומשמע משום שמלאכים הם בלתי כלולים, אלא זה שמצד ימין הוא כולו מסוג ימין בלתי התכללות מצד שמאל, וכן זה שמצד שמאל הוא כולו מסוג שמאל, זה של מים וזה של אש, או חציו מים וחציו אש, אבל אינם כמו שמים שהם פתוכים מאש ומים יחד, וזהו שאמרו ז"ל עושה שלום במרומיו מיכאל של מים וגבריאל אש ואין זה מכבה את זה, ובמדרש שיר השירים פרשה ג' מסיים בה א"ר אבין לא סוף דבר בין מלאך למלאך אלא אפי' בין מלאך אחד שחציו שלג וחציו אש הקב"ה

עושה שלום ביניהם, ולא קאמר יותר רבותא שבמלאך אחד פתוך אש ומים כמו שאמר שם בברד של מצרים אש וברד פתוכין זה בזה משמע שאינם פתוכים וכלולים, אלא המים בפ"ע והאש בפ"ע, וע"כ מלאך אחד אינו עושה שתי שליחיות, היינו כששתי השליחיות משני סוגים, וע"כ לרפאות את אברהם ולהציל את לוט שהם מסוג אחד עושה מלאך אחד אלא ששני שליחיות משני סוגים אין מלאך אחד עושה מפני שאינם כלוליים, וזהו כח אדם יותר ממלאכים שאדם הוא כלול שידוע שמספרו מ"ה כמספר שם הוי' במלואו במילוי אלפין, אבל מלאך אין בו זה הענין [האומנם שאיתא בפייט תפילת גשם כנאבק לו שר בלול מאש וממים, אך י"ל שלשון בלול יש לפרש אפי' בלתי התכללות כמ"ש בלותי בשמן רענן שפרש"י מלשון בלול אף שאינו פתוך אלא משוח בשמן המשחה] וע"כ י"ל שמטעם זה לא הועילו להכניע את עשו שבא מכח שני צדדין הגם שהם ענפין מתפרדין ואין בהם התכללות, מ"מ ידוע שלהכניע את זולתו צריכין לכח גדול יותר משל זולתו, ובאשר המלאכים אין בהם מדת התכללות אף שלכח עשו וישמעאל נמי אין בהם התכללות, מכל מקום לא היו יכולים להכריעם על כרחם שלא בטובתם, ויעקב חשב שמכל מקום אולי יתעוררו בו חלקי הנשמות שהיו טבועים בו ומעצמו יעשה תשובה, וזהו שבמדרש שלח לו שלוחים אם יחזור בתשובה, הלשון אם הוא לשון ספק, כי לא הי' מוכרח, והמלאכים השיבו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו, מספר ארבע מקביל לארבע צדדין, היינו שעשו הולך לקראתו, בצירוף כחות חיצוניות מכל צד, ובשביל זה נתיירא מאד כי לא נסה באלה לעמוד נגד כחות חיצוניות מכל צד:

ולפי האמור יתבאר הענין שהתקין עצמו לשלשה דברים הללו, לדורן, לתפלה, ולמלחמה, והיינו אחר שראה שנתבקש לו כח גדול בקדושה יותר מכחו של עשו בטומאה להכריעו שלא בטובתו, ע"כ הבין שמוכרח שהוא עצמו יתראה אליו כי יעקב כלול היה, וידוע שמהרכבה והתכללות נתהווה כח עצום מה שלא הי' נמצא בהפרטים, ובאשר עשו וישמעאל אין בהם מדת התכללות שהם ענפין מתפרדין כנ"ל, א"כ כחו גדול ועצום מכחם בטומאה, ובכח זה יכריעם בהכרח, וזה הוא הענין השלשה דברים הללו, לדורן היא מדת החסד מדתו של אאע"ה שקירב את העולם תחת כנפי השכינה ע"י שהאכילם והשקם, ובאמצעות הטובות שקיבלו ממנו הי' להם חיבור עמו עי"ז נפח בהם זיקי אש קדוש והחזירם למוטב, כן הי' ענין דורן של יעקב לעשו, שבאמצעות הדורן יהי' לו חיבור עמו, למלחמה הוא מדתו של יצחק מדת הגבורה לכבוש עבד תחת רבו ושפחה תחת גבירתה, וי"ל שבהדורן עצמו הי' פתוך בו ענין מלחמה, והיינו שע"י החיבור

שבאמצעות הדורן יתהווה אחת משתי אלה, או שיחזירם למוטב ואם לא עכ"פ חלקי הטוב ונשמות קדושות שהיו טבועים בעשו יתעוררו ויתמשכו אחר יעקב והוא ישאר ריק מכל זיק קדוש, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין נעמי ורות וערפה שתחילה כתיב ותשק להן, כי נשיקין הוא התדבקות רוחא ברוחא, והיינו שהכניסה בהן חלק מרוחה שיהי' מקשקש בהן להתעורר להתגייר, ורות התעוררה ונדבקה בנעמי ונתגיירה, אבל ערפה שנשארה בשבירתה כתיב ותשק ערפה לחמותה, היינו שכל חלקי הטוב שהי' בה בצירוף האי רוחא שהכניסה בה נעמי, חזרו ונדבקו בנעמי והיא נשארה ריק מכל ניצוץ קדוש, וזהו שאמרו ז"ל יבוא בן נשיקה ויפול ביד בן דבוקה [היינו גלית בן ערפה ביד דוד בן רות] שכל כח הסט"א אינו אלא מפאת ניצוץ הקדוש שבו, וערפה בהנשיקין לנעמי נשארה ריק מכל ניצוץ קדוש ע"כ נפל בנה גלית ביד דוד עכ"ד, וכן נמי הי' ענין יעקב ועשו שבאמצעות הדורן אם לא יתעורר לחזור למוטב יתמשך ממנו כל חלקי הטוב ויתדבקו ביעקב, ואז שוב אינו מתייירא מחרבו של עשו אדרבה יפול תחת חרבו של יעקב כמו בן הנשיקה ביד בן הדביקה וכן הי' באמת שכל חלק הטוב שהי' בעשו נמשך ממנו ונדבק ביעקב, וזהו שכתב וישקהו ויבכו ולא כתיב וישקו זה לזה אלא וישקהו היינו עשו ליעקב, והוא ממש כענין הנשיקין של ערפה לנעמי, וע"כ איתא בזוה"ק דאלו היה ידע עשו חכמה דא יקטיל לי' לגרמי' ולא ייתי לדא, והנה בא"ע ובמזרחי וג"א מדברים מאין המציאו ז"ל שהתקין עצמו למלחמה, ולפי דרכינו הפירוש כנ"ל שבהדורן עצמו הי' דו פרצופין או שיחזירהו למוטב או שיכריעהו לפי חרבו, ומ"מ הנה נכלל בזה מדת אברהם חסד ומדת יצחק גבורה, ולתפלה הוא מדתו של יעקב בעצמו שתפלה פירושו חיבור מלשון נפתולי אלקים נפתלתי, וכך הוא מדתו של יעקב בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה, שמחבר את כל העולמות ממעלה מעלה עד מטה מטה, וע"כ תיקן תפילת הערב היינו לחבר אף עולם החושך וההסתר, וע"כ שלשה דברים הללו דורון תפילה ומלחמה מקבילים למדת אברהם יצחק ויעקב והוא כלול מכולם, ובכח זה בהכרח יכריע את כחות עשו וישמעאל וכן הי':

ובדוגמא זו י"ל דכן הוא בשבת, ובזוה"ק דשבת הוא נוטריקון שין בת, שין הוא ג' אבות ובת הוא כנסת ישראל כלול לון, ובמהר"ל דשבת מקביל לכל המועדים יחד, וידוע דשלשה מועדים הם בזכות אברהם יצחק ויעקב, ושבת כולל כולם, וזהו שאנו אומרים בזמירות ימינא ושמלא ובנייהו כלה, ימינא ושמאלא הם מדת אברהם ויצחק, ובנייהו כלה הוא יעקב מלשון כלול, וגם הוא מלשון כלות הנפש שעולה למעלה ומתדבק בשורשו כענין יעקב בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה:

עם לבן גרתי פירש"י גרתי בגימטריא תרי"ג כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים, ויש להבין מה נ"מ זה לעשו האם חשב שעשו הרשע ישא לו פנים בשביל ששמר תרי"ג מצות הלא כקוץ הם בעיניו, והוא מואס באחרים העושים, ונראה דוודאי לא שוטה הי' עשו כ"כ שיתפאר בלבבו שיעשה רע ליעקב היפוך הברכות שברכו אביו, אדרבה הרי נראה שיקרים וחשובים הי' בעיניו הברכות עד לאחת, וישא קולו ויבך על מה שלקח יעקב ממנו הברכות, אך נראה שכוונת עשו שיתקיים הברכות ליעקב בפנימיות, כי גם עשו הבין אף שהברכות נראין גשמיים, מעוטף בהם ענינים רוחניים גבוהים ורמים, וחשב שיספיק ליעקב ענינים הרוחניים, אבל בחיצוניות יגבר הוא עליו ויכה בו כרצונו וידכאהו תחת רגליו, וכך הוא מדתם של הרשעים שחושבים הרוחניות והגשמיות עוה"ז ועוה"ב לשני ענינים מופרדים ואינם תלויים זה בזה, ומחל ליעקב הרוחניות והוא יהי' לו הגשמיות, אבל באמת שני העולמות הגשמיות והרוחניות מתאחדים ולא מתפרדים, ובמדרש ר' פ' חקת מי יתן טהור מטמא עוה"ב מעוה"ז, והיינו שמתנהגות עוה"ז בקדושה ולשם שמים זוכין לעוה"ב, וכל יעודים הטובים הגשמיים הוא להיות הלב פנוי לזכות לעוה"ב, וזה נצרך לזה:

והנה איתא בספה"ק שבמחשבה דיבור ומעשה המצוות זוכין לשלימות גוף ונפש ושכל, היינו שבמחשבת האדם ועיון בתורה משלימין ומתקנין את השכל ובדיבור בתורה וכן כל מצוות התלויין בדיבור כגון ק"ש ותפלה וכדומה משלים ומתקן את הנפש, ובמעשה המצוות בפועל משלים ומתקן את הגוף, ונראה עוד לומר שלזכות לשתי שולחנות היינו יעודים הגשמיים בצירוף הרוחניים, בלתי אפשר אלא ע"י תיקון הגוף שהוא בחיצוניות זוכין נמי ליעודים הגשמיים שהם בחיצוניות, הגם דאחר שנתנה התורה אי אפשר השלמת הנפש והשכל בלתי השלמת הגוף, ע"י מעשה המצוות בפועל, כי אפילו יחשוב כל היום וידבר בתורה ורזין דאוריתא, אם לא יניח תפילין ויאכל מצה וכדומה בכל מצוות מעשיות, אין לו כלום, וכאמרם ז"ל האומר אין לו אלא תורה אפי' תורה אין לו, והדברים הנ"ל אין להם ענין אלא קודם מ"ת שלא הי' אור המצוות מוגבלים במעשים ידועים, וכדאיתא בזוה"ק שיעקאע"ה כיון בהמקלות סוד התפילין אז הי' שייך לומר דהאורות לבד בלתי עשה להם מעשה בפועל לא הי' מתקנים אלא הפנימיות ולא חיצוניות האדם:

ולפי האמור יובן נמי מה ששלח לו שקיים התרי"ג מצות, היינו שקיימם בפועל וע"כ נשלם נמי בחי' הגוף שהוא החיצוניות שבו, וע"כ גם עוה"ז הגשמי מוכן הוא אליו ואל

יחשוב עוד שיספיק ליעקב רק הרוחניות לבד ובחיצוניות ישלוט עשו עליו, וע"כ מוטב שיתפייס וישלים עמו:

ברש"י עם לבן גרתי לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר וכו', ד"א ותרי"ג מצות שמרתי, נראה דשני הפירושים תלויים זה בזה ובקנה אחד עולים, כי איתא בספה"ק כי נשמת הצדיקים הם גרים בעוה"ז, ובפשיטות מפני שהם זוכרין תמיד שאין כאן מקום קביעתם אלא כאורח העובר ממקום למקום, וכאמרם ז"ל התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, שאין הפרוזדור מקום קבוע ומנוחה אלא שעוברין דרך עליו, וזהו לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר בעיני עצמי, וזהו עצמו הוא שהתרי"ג מצות שמרתי, שבוודאי מי שתכלית כוונתו להתענג בתענוגי עוה"ז המצות הם עליו למשא ורובץ תחת משאו, אלא מחמת שהייתי כגר בעוה"ז ותכלית הכוונה היא עוה"ב, ע"כ נקל הי' בעיני לשמור התרי"ג מצות:

במדרש ד"א ויחן את פני העיר נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום וקבע תחומין מבעוד יום הדא אמרת ששמר יעקב את השבת קודם שניתן, ויש לדקדק מדוע שמירת שבת של יעקב כתיב בתחומין ולא בעיקר מלאכת שבת, והרבה דיעות שתחומין הוא רק מדרבנן, ונראה לפרש דהנה בש"ס שבת (קנ"ב.) כי הולך אדם אל בית עולמו, א"ר יצחק מלמד שכל צדיק וצדיק נותנין לו מדור לפי כבודו, משל למלך ב"ו שנכנס הוא ועבדיו לעיר, כשהם נכנסין כולם בשער אחד נכנסין כשהם לנים כאו"א נותנין לו מדור לפי כבודו, ובמהרש"א דגבי צדיקים נמי הכל נכנסין בשער אחד היינו בשער ג"ע מיהו גם שם כל צדיק וצדיק יש לו מדור לפי כבודו:

והנה באשר היות שבת מעין עוה"ב יש לומר שג"כ יש בו שתי בחי' האלו, בחי' שהכל נכנסין בו בשער אחד והוא שבת רזא דאחד, ובחי' השני' שכל צדיק וצדיק יש לו מדור לפי כבודו כן נמי בשבת כל אחד לפי מה שטרח בע"ש יאכל בשבת, ואינה דומה הארה ועונג של זה לשל זה, ויש לומר שלעומת שתי בחי' אלו הם שתי עניני אזהרות, אזהרה ממלאכה, ואזהרת תחומין, ממלאכה מוזהרים כל ישראל בשוה השפל שבשפלים והגדול שבגדולים, אבל תחומין כל איש ואיש יש לו תחומו בפ"ע אלפים ממקום רגליו, אזהרת מלאכה שהוא לכל ישראל בשוה מקביל לבחי' ראשונה שהכל נכנסין בו בשער אחד, ולעומתו זוכין לשבת רזא דאחד, אזהרת תחומין מקביל לבחי' השני' שכל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע, וכמ"ש אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ודרשינן מיני' תחומין, ויש לומר נמי דזהו ענין זכור ושמור בשבת דשמור הוא ממלאכה שהוא שוה בכל ישראל והוא שכולם נכנסים בשער אחד, שבת הוא רזא דאחד והוא שבת דלילא

כבזוה"ק דשמור הוא שבת דלילא, ולזה זוכין בשמירה מלאכה, ועיין בזוה"ק (קע"ב.) מאן מלאכה דא אספקלריא דלא נהרא דבה איתעביד עבידתא דעלמא, וזכור הוא שבת דיממא שהמוחין מאירים, והוא הארת שורש נשמת כל או"א לפי מה שהוא, זכור בגימטריא ע"ב קס"א שם הוי' אהי' במלואו כידוע מדברי האריז"ל, והוא ענין אזהרת תחומין לפי דרכנו כנ"ל, ונראה שהוא בינה עולם החירות כמ"ש האריז"ל בפירוש ברוך כבוד ה' ממקומו, ועי' בקהלת יעקב ערך מקום ד', א"כ הפירוש ממקומו באתר דנשמתי' אחידא תמן, והיינו דכל איש ואיש מאיר בו שורש נשמתו ומשם שואב העונג:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שעל מלאכה יש עונש מיתה, ועל תחומין אינו אלא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שאין לוקין עליו, שאזהרת מלאכה שמקביל להא שכולם נכנסים בשער אחד אית בי' דינא וע"כ מחללי' דמפורש בזוה"ק דאעייל סט"א בחלל דילה, הוא עושה בו דין ועונש, וע"כ תחומין דמאן דעבר עלי' הוא גורם שנשמתי' לא מתקשרא באתר דאחידא תמן, אך אין שם לא דין ולא עונש, כי שמה הוא עולם החירות ומאן דזכה זכה ומאן דלא זכה לא זכה, אבל עדיין לא נדחה מלכנוס בשער האחד, ע"כ אין בו לא עונש מיתה ולא עונש מלקות והבן הדברים כי נכונים המה למוצאי דעת:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס שבת (פ"ז:) דשבת דמרה כתיב כאשר צוך ד' אלהיך, אמר ר"י אמר רב כאשר צוך במרה, מר סבר אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד, דהנה נראה דביציאת מצרים היו ישראל נרצים מצד הכלל וע"ז מורה מצוות הפסח שה לבית אבות, מה שה אין להם אלא קול אחד כן ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וכן הא דראשו על כרעיו ועל קרבו, שמורה על התאחדות כל קהל עדת ישראל, וזהו שאמרו ז"ל כל מידי דליתא בציבור ליתא ביחיד ופירש"י שמצות הפסח לכל ישראל נאמרה ומה שכל יחיד עושה פסח הוא מחמת שהוא כאבר מאברי הכלל, וע"כ סבר ר' יהודה דאין שוחטין את הפסח על היחיד וחכמים דאיפלגי עלוי' הוא משום דגם כל יחיד ויחיד הוא חלק מחלקי הכלל, ומ"מ השוחט את הפסח בבמת יחיד לוקה משום לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך, אך כשספרו ישראל חושבנא לדכיותא, זכו להיות נרצים גם מצד הפרט, וזה הי' במ"ת שכל אחד הי' לו מחיצה בפ"ע אתה מחיצה לעצמך אהרן מחיצה לעצמו וכו', והוא כענין בעוה"ב כל צדיק וצדיק יש לו מדור לפי כבודו, וע"כ במרה שעדיין לא שלמו ימי הספירה אף שניתן להם השבת, לא ניתן אלא זה שהוא בכלל ישראל בשוה, כענין כולן נכנסין בשער אחד כנ"ל, וע"כ נאסר להן אז מלאכה בשבת אבל אתחומין לא איפקוד, שלבחי' זו שיהי' לכל פרט ופרט הארה ועונג בפ"ע עדיין לא זכו לזה עד מתן תורה:

והנה יעקב בבואו מפדן ארם דכתיב ויבוא יעקב שלם ואמרו ז"ל שלם בגופו שלם בתורתו שלם בממונו, ובספר גור ארי' למהר"ל על שבת דג' שלימיות אלו מקבילין לגוף ונפש ושכל, וכבר אמרנו במק"א ששלימיות השכל הוא מצד הפרט שאין דעתן של ב"א שוות, וע"כ מאחר שזכה לזה שכל צדיק יש לו מדור לפי כבודו, זכה נמי למצוות תחום שבת שמקביל לענין זה:

ויש לומר עוד עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל אלו שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, הטעם שצריכין לשתי שבתות, כי לזכות לשבת בשלימות א"א אלא בהכנה שלימה בששת ימי המעשה כענין אמרם ז"ל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, אבל גם זאת הכנה שלימה בששת ימי המעשה כדבעי הוא קשה מאד וצריכין לזה לסייע משבת הקדום, דאף שנסתלק, מ"מ נשאר רשימו ממנו, וזה מסייע להכנה בששת ימי המעשה כדבעי לזכות לשלימת השבת אחר ימי המעשה, וזהו שתי בחי' שיש בשבת, שבת דקודם ימי המעשה ושבת דאחר ימי המעשה, וזהו דאיפלגי בש"ס שבת המהלך במדבר ואינו יודע מתי יום השבת אי מונה ששה ושובת יום אחד כברייתו של עולם, או שובת יום אחד ומונה ששה כאדה"ר, וזהו ענין השתי שבתות שצריכין לגאולה עכ"ד, ויש לומר דיעקב קודם יציאתו מבית אביו איש תם יושב אוהלים, הי' בבחי' שבת דקודם ימי המעשה והליכתו ללבן והשתדלותו עם עשו הי' דוגמת ששת ימי המעשה, וזהו נרמז במדרש שברכת גליות שלו פסיק בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע, שש צרות הם דוגמת ששת ימי המעשה, ואח"כ ויבוא יעקב שלם הוא שבת דאחר ימי המעשה שזה התכלית:

והנה ישראל שיצאו ממצרים זכו תיכף ליו"ט ראשון של פסח הנקרא שבת כמ"ש ממחרת השבת יניפנו הכהן, אבל הוא דוגמת שבת דקודם ימי המעשה, וכמו אדה"ר שנכנס לשבת מיד כן ישראל שנכנסו תחת כנפי השכינה זכו לכנוס לשבת מיד, וידוע שכל האורות הופיעו ביום ראשון אבל נסתלקו עד שזכו ישראל להם אחר שמנו חושבנא לדכיותא, ומ"מ נשאר הרשימו להחזיק מעמד להתטהר ולזכות למ"ת, ונחשבו אלו הימים כמו ששת ימי המעשה בין שתי שבתות ובמ"ת זכו לשבת שאחר ימי המעשה, וי"ל דמה"ט במרה אתחומין לא איפקדו שעדיין לא הי' להם שבת בשלימות אלא שבת דקודם ימי המעשה, וע"כ נמי יעקב דכל זמן גלותו הי' כענין שבת דקודם ימי המעשה לא הי' לו מצוות תחומין:

ולפי האמור מובן שהזכיר הכתוב מעלת יעקב ששמר את השבת במצוות תחומין ולא במצוות מלאכה, שמצוות תחומין מורה על מעלה יותר גדולה ובכלל מאתים מנה:

ויבא יעקב שלם עיר שכם וגו' יש להתבונן בישיבת יעקב בארץ ישראל שהי' בשלשה מקומות, ראשונה בשכם, ישיבה שני' בבית אל, כמ"ש קום עלה בית אל ושב שם, ישיבה שלישית בחברון כמ"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו שהי' בחברון ומשם שלח את יוסף כמ"ש וישלחהו מעמק חברון שבוודאי לא הי' במקרה:

ונראה דהנה בש"ס פסחים (פ"ח.) וא"א מאי דכתיב והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב וגו' אלקי יעקב ולא אלקי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר אשר יאמר היום בהר ה' יראה ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית שנאמר ויקרא יעקב שם המקום בית אל, וברש"י הר המורי' ושדה דיצחק ובית אל דיעקב כולם בהר הבית התפללו: שקראו בית, מקום מיושב:

ונראה לפרש ענין חלופי השמות, דהנה ענין הר הוא מרומם ונשא וחזק כמ"ש על ההרים הרמים ועל הגבעות הנשאות, וכתיב מי אתה הר הגדול לפני זרובבל, ודוגמתו באדם להיות לבבו מוגבה ומרומם בדרכי הש"י ויהי' חזק ואיתן שאפי' כל הרוחות שבעולם לא יזיזנו ממקומו, וכל המלעיגים עליו יהי' שפלים בעיניו ויבטלם בלבו, וזה הי' מדתו של אאע"ה שעם כל השפלתו בעיני עצמו נגד השי"ת וכאמרו ואנכי עפר ואפר, הי' נגד כל המתנגדים עליו כהר גבוה וחזק ואיתן, וע"כ נקרא איתן כמ"ש משכיל לאיתן האזרחי, וברמב"ם כיון כיון שנגמל איתן הזה, ואף שכל האבות נקראו איתנים כבש"ס ר"ה ירח האיתנים שנולדו בו איתני עולם, ומטעם זה נקראו נמי הרים כמ"ש שמעו הרים את ריב ה', ואמרו ז"ל אין הרים אלא האבות, מ"מ אאע"ה מצטיין במדה זו בוותר, שהי' איש אחד בעולם בעוד החושך גבר בעולם, והוא ע"ה התאמץ וקרא בקול גדול בשם ה' בתוך הגוים אשר לא שמעו את שמעו, ולא ראו את כבודו, ושיבר את הצלמים למרות רוח נמרוד שהפילו לתוך כבשן האש, ואאע"ה השכיל שגם כחו וחזקו ואיתנו זה לא ממנו הוא אלא מאת ה' היתה זאת והוא הנותן לו כח לעשות חיל, ע"כ קרא שם המקדש שבאמצעותו יורד השפע להנבראים בשם הר, באשר מדתו מדת הר משם תוצאותיו:

יצחק קראו שדה כי שדה הוא לשון הפקר כאמרם ז"ל להבדיל בין טהור לטמא על עשו איש שדה שהפקיר עצמו כשדה, אבל יצחק הפקיר עצמו נגד השי"ת כשדה ועם כל גבורותיו מדת הגבורה הי' בטל בתכלית הביטול להשי"ת והקריב את עצמו לקרבן ומסר עצמו לשחיטה לעשות רצונו ית"ש ולא הי' חושב מציאות עצמו למציאות נגד רצון השי"ת, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ענין מצות מס"נ על קדושת השי"ת, שהוא כמו שחיטת הבהמות לצורך האדם שבמקום צורך האדם אין מציאת הבהמה

נחשב מציאות, כן אלפי אלפים פעמים ככה במקום השי"ת, אין מציאות האדם נחשב מציאות כלל, והשכיל שגם דעת זו מאת השי"ת היתה לו ע"כ קרא שם המקום שדה:

יעקב קראו בית כי בית הוא לשון קיום לו ולזרעו אחריו לדורותם, כמ"ש בדהמע"ה שמואל ב' ז'. י"א, וכ"ז. כי מעט פסולת בהשורש, לדורות הבאים יפרה פרי רשע, וכמ"ש הרמב"ן בפסוק שורש פורה ראש ולענה, וע"כ אברהם יצא ממנו פסולת ישמעאל וכל בני קטורה, יצחק עשו ואליפז, אבל יעקב הי' מטתו שלימה בלי שום פסולת, שכבר כלה כל הפסולת לצאת, וע"כ בלתי יעקב לא הי' עוד זרע אברהם ויצחק בטוח שיעמיד ויתמיד בזרעם ענין האלקי לעולם ולעולמי עולמים, אלא ביעקב שהי' בלי פסולת העמיד י"ב שבטים שברית כרותה עמהם לעולם ולעולמי עולמים [ואולי יש לפרש בזה מה שאמרו ז"ל אברהם לא ניצל מתוך כבשן האש אלא מפני שיעקב עתיד לצאת ממנו] וניתן הסימן אליו במה שי"ב אבנים ששם תחת ראשו במקום המקדש נתאחדו זו לזו כבמדרש, להורות שמשם זכה לכל זה ע"כ קרא שם המקדש בית:

ולפי האמור יש לפרש ענין שלשה מקומות שנתיישב בהן יעקב בא"י בבואו מפדן ארם, דהנה יעקב כלול הוה, ובו הי' כלול גם מדת אברהם ויצחק וכתיב ויבא יעקב שלם ואמרו ז"ל שלם בגופו שלם בתורתו שלם בממונו, וכתב מהר"ל ששלשה אלו הם שלימיות גוף ונפש ושכל, והם לעומת שלימיות אברהם יצחק ויעקב כמו שדברנו בזה הרבה פעמים, וע"כ ישיבה הראשונה שלו הי' בשכם כי שכם הוא לשון חלק היינו הגבהת הלב בדרכי ה' לאמור בשבילי נברא העולם והוא מדת אברהם שקראו הר כנ"ל, וזה הי' תחילת הכיבוש הן באברהם הן ביעקב והן בישראל באי הארץ, והוא רמז להתחלת האדם בעבודת ה' שצריך להיות בחוזק גדול והגבהת הלב בדרכי ה' לאמר עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה, ואין חוזק כחסידות בתחילתו, כי בידים רפות ובביטול בעלמא לא סגי לי' בהתחלת עבודה פן יהי' כמתיאש, כי זה מתחבולות היצה"ר לרפות ידי העובדים ולהפילם ביאוש הנורא הגרוע מן הכל, וכמו שבלעם יצא לקראת פנחס וי"ב אלף שהלכו להכות את מדין והי' בלעם משיאן עצה רעה אמר להם אם בשהייתם ששים ריבוא לא יכולתם להן בי"ב אלף אתם באים להלחם, כן היצה"ר מרפה תמיד ידי העובדים ונצרך לזה התחזקות גדול, ע"כ ישיבתו הראשונה הי' בשכם מדת אברהם שקראו הר, ישיבה שני' הי' בבית אל שזהו מדתו שקראו בית והקדישו לבית אלקים לעולם כמ"ש זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתה, ישיבה שלישית בחברון ארץ מגורי אביו מדתו של יצחק שקראו שדה:

פרק ט

שנת תרע"ח.

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום וגו' הדקדוקים בפרשה זו רבו ולמה לו כל השליחות ובמדרש לדרכו הי' מהלך ואתה משלח אצלו ואומר כה אמר עבדך יעקב וקראו עליו המקרא מחזיק באזני כלב וגו' ועוד מקראות מראין שלא יפה עשה, אבל בודאי גם יעקב ידע את כל אלה ומה טעמו בזה:

ועוד מה נתחדש לו היראה אחר חזורתם של המלאכים, וכי תחילה לא שיער בנפשו את זדון לב עשו, ובודאי לא מחמת הד' מאות איש שהלכו עמו נתיירא כי יעקב לא בטח בזרוע בשר שיהי' נ"מ בין מחנה קטן לגדול, ועוד כי רבים אשר אתו שני מחנות מלאכים אשר אף אחד מהם די והותר להמית את כל מחנה עשו כרגע, אפי' יהי' אלפים פעמים ככה, וצא ולמד ממלאך אחד במחנה סנחריב:

ועיקר בלתי מובן למה נתיירא הרי כבר הובטח מאת השי"ת זה פעמים בהליכתו לבית לבן, והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וגו' ובעודו בבית לבן שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהי' עמך, ובמדרש שני בני אדם הבטיחן הקב"ה ונתייראו מרע"ה ויעק"א וכו' מכאן שאין הבטחה לצדיק בעוה"ז, והטעם שמא יגרום החטא, אבל עדיין אינו מובן, שצדיקים הללו מארי דחושבנא איך יתכן שלא ידעו בעצמם אם חטאו או לא, ובשלמא מרע"ה שחטא ישראל הי' נמי מעכב ניחא, אבל יעקאע"ה שהכל תלוי בו בעצמו שבניו עדיין לא הי' בני עונשין שב"ד של מעלה אינן מענישין פחות מבן עשרים הכל תלוי בו, ובו בעצמו בודאי חשב וידע אם חטא או לא ולמה נתיירא:

וברמב"ן שהי' מתיירא אולי אפי' משיצא משם [מבית לבן שהובטח בשמירה] חטא בבואו בברית עם לבן עובד ע"ז או בדבר אחר ושגיאות מי יבין עכ"ל, ולא זכיתי להבין הלא כריתת ברית עם לבן לא הי' אלא שלא יעברו זה ע"ז למלחמה, ולא לברית אהבה כלל ומה חטא הוא זה אחרי שארץ לבן איננו מנחלת ה', ועוד ז"ש או בדבר אחר ושגיאות מי יבין, הלא אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, כי מאחר שפשפש ולא מצא מה לו עוד לעשות, ובוודאי עוד לא יחשוב ה' לו עון, ועוד הלא ראה שני מחנות מלאכים סובבים אותו, ומזה עצמו הי' לו להבין שאיננו חוטא ח"ו:

ועוד יש להתבונן כפל הלשון בכל מקום עשו ואחיו, מי לא ידע שאין לו אלא אחד ושמו עשו, וא"כ כשהזכיר אחד מהם או אחיו או עשו הי' די, ולמה הזכירו בשני סימנים, ולא עוד אלא פעם מקדים תיבת עשו לאחיו ופעם מקדים אחיו לעשו, הלא דבר הוא, וגם בכפל לשון ויירא ויצר לו התעוררו ז"ל במדרש:

ונראה דהנה בפסוק ויאמר כאשר ראם מחנה אלקים זה ויקרא שם המקום ההוא מחנים א"ר יודן נטל מאלו ומאלו ושלח פרוזבין לפניו הה"ד וישלח יעקב מלאכים לפניו, ויש להבין דעפ"י פשוט הי' סגי לשליחת הזה איש אחד מעבדיו ובידו מכתב ולמה השתמש במלאכים קדושים, ולא עוד אלא שלא הסתפק במלאך אחד אלא במלאכים טובא, ומה הי' הענין שנטל מאלו ומאלו, ולא ממחנה אחת, וכבר דברנו בפרשה זו ובדקדוקי' אבל אין ביהמ"ד בלי חידוש, ונראה דהנה בש"ס סנהדרין (כ"ד.) א"ר אושעיא מאי דכתיב ואקח שני מקלוח לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים, נועם אלו ת"ח שבארץ ישראל שמנעימין זל"ז בהלכה, חובלים אלו ת"ח שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה [פירש"י מחבלים בלשון עז וחימה מקשין זה לזה, ובני א"י נוחין יחד ומעיינים יחד ומתקנין זה את דברי זה והשמועה יוצאה לאור] ויאמר אלי אלה שני בני היצהר העומדים וגו' ושנים זיתים עלי', יצהר א"ר יצחק אלו ת"ח שבארץ ישראל שנוחין זה לזה בהלכה כשמן זית ושנים זיתים עלי' אלו ת"ח שבבבל שמרורין זה לזה בהלכה כזית:

ויש להבין כי התורה אחת הוא ועל צדיקים הללו שמושלום על הטבע כאמרם ז"ל ידענא דזוטרי דאית בכו מחי' מתים, למה יפעל עליהם כל כך שינוי אוירים והמקומות:

וי"ל עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומ"ר זצללה"ה שא"י ושבת הם בסגנון אחד שידוע שא"י הוא אוקלים האמצעי, שלשה אוקלימים לצפון ושלשה לדרום, וא"י אוקלים השביעי באמצעי, כמו שבת תלתא יומי קמי שבתא ותלתא יומי דאחר שבתא ושבת הוא יום השביעי באמצע, וזו וזו הם נקודה הפנימית, עכת"ד הצריך לענייננו, ויש להוסיף ולומר כי ארץ הוא לשון רצון כאמרם ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, וא"י הוא דוגמת רצון של ישראל שהוא אביהן שבשמים כמ"ש קוה קויתי ה', וארץ העמים הוא דוגמת רצון של העמים איש לבצעו, וע"כ א"י ושבת ענין אחד להם אהבה ורצון ודביקות, כי שבת אין העבודה בהתמרמרות הנפש וברוגז יצה"ט על יצה"ר אלא באהבה ורצון ודביקות, וכבר פרשנו דברי הזמירות צווחין אף עקתין בטלין ושביתין דקאי על האדם עצמו בתוך חדרי לבו, ובזוה"ק בראשית (מ"ח:) בפסוק והי' ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגזך ומעבודה הקשה וגו' דריש לי' על שבת דיתנשי מינייהו כל מלין דחול וכל צערין וכל עקין, ובזוה"ק ח"ב (פ"ט.) ונייחין בנייחא שלים מתנשי מכלהו כל רוגזין כל דינין וכל פלחנא קשין, וכן הוא ענין א"י שמושך לעבודה באהבה ודביקות, אך חו"ל ארץ העמים רצון של העמים כנ"ל, הוא דוגמת ימי חול שנריך שעבודת ה' יהי' בדיחוי הפסולת ומחשבות שונות וזרות רודפין אחר האדם, ומחמת שהאדם בורח מהם בכח ומרגיז יצה"ט על יצה"ר ונפשו מרה לו זוכה לבוא לעומתו בקדושה, וכבר הגדנו ששבת

וימי החול הם דוגמת עץ החיים ועץ הדעת טו"ר, שעץ החיים מוסיף חיים והתלהבות הקדושה, ועץ הדטו"ר נמי לא לרעה נברא, אלא ע"י שהאדם מתרחק ממנו ודוחה אותו בא לעומתו בקדושה עליונה, ושניהם נבראו לתועלת ולתקן את האדם, אלא זה לזכות את האדם ע"י עשה טוב וזה ע"י סור מרע, ע"כ שניהם בשורש אחד נבראו, בדוגמא זו הם שבת וימי חול, שבת זוכין ע"י אהבה ודביקות ולא ע"ו רוגז וביטוש את כחות הרעות שבו אלא מחמת האהבה ודביקות חלקי הרע ממילא נכללין בקדושה ואם לאו הם כלין והולכין, וכמו שהגיד אדמו"ר הגה"ק מהרי"ם מגור זצללה"ה שבשבת צריך שיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי', היינו אפי' בענין מלאכת ועבודת שמים, וכבזוה"ק הנ"ל ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגזך ודרישׁ לי' על שבת, אך בימי החול זוכין ע"י סור מרע, היינו להרגיז היצה"ט על היצה"ר וביטוש ודיחוי כחות וחלקי הרע שבו, ובזה מבררין את חלקי הטוב כידוע, זולת השרידים ובני עלי' שאף בימי החול עבודתם רק באהבה ודביקות והם נקראים שבתות דחול, ובדוגמא זו הוא ההפרש בין א"י לחו"ל, שבא"י העבודה באהבה ודביקות כענין שבת, ובחו"ל העבודה בסור מרע רוגז על עצמו וביטוש כחות נפשו להכניעם להקדושה ע"כ שלא בטובתם:

ולפי האמור יובן שזה גורם ההפרש בין ת"ח שבא"י לבין ת"ח שבבבל, שהשלימים האלו כפי עבודתם עבודת הקודש כן הי' כל מהותם כי זה כל חיותם, וע"כ ת"ח שבא"י שסדר עבודתם הוא באהבה ודביקות, הי' מושך שכל סדר הנהגתם עם זולתם ודיבורם עמהם הי' הכל באהבה ונוחין זה לזה, אבל ת"ח שבבבל שכל סדר עבודתם בסור מרע וביטוש כחות נפשו ורוגז על עצמו הי' מושך נמי את כל סדר הנהגתם ודיבורם עם זולתם בלשון עז וחימה מקשין זה על זה בהלכה:

והנה בש"ס נדרים (כ.) מאן מלאכי השרת רבנן וכן בש"ס קידושין (ע"ב.) א"ל רבי ללוי וכו' הראני ת"ח שבבבל דומים למלאכי השרת, רמזו בזה כי מלאכי השרת ות"ח בחד מחקלא סלקי, ולפי"ז י"ל דהיינו ההפרש שבין מלאכי א"י לבין מלאכי חו"ל כענין ההפרש שבין ת"ח שבא"י לבין ת"ח שבחו"ל, שמלאכי א"י משפיעין באדם וממשיכין אותו לאהבה ורצון, ומלאכי חו"ל לרוגז וחימה, וישראל הקדושים נוטלין את כל אלה לעבודת ה', אלו לאהבת ה' ודביקות ועשה טוב, ואלו להרגיז את יצה"ט על יצה"ר וחימה עזה על כחות הרעות, והרשעים משתמשין בשפע ההוא לרע ר"ל, נוטלין את האהבה לחיצוניות ואת הרוגז ואת החימה להשחית ולבלע את זולתם, וכבש"ס נדרים (כ"ב.) קא תמה ר' יוחנן [על מעשה רציחה שמסופר שם] מכדי כתיב ונתן ה' לך לב רגז בבבל כתיב, א"ל ההוא שעתא לא עברינן ירדנא, וברי"ן שם בבבל כתיב, והאיך גבר כעסו של אותו

בן מחוזא כ"כ להרוג את חבירו, האי שעתא לא עברינן ירדנא ועבר הירדן לא נתקדש להבאת העומר ולמקצת קדושות, והיוצא לנו מזה שלעומת קדושת המקום שולט שם מדות האדם, ולפי דרכינו זהו ענין מלאכי א"י ומלאכי חו"ל:

ולפי האמור יאיר לנו נתיב בענין שליחת יעקב לעשו, דהנה כבר הגדנו בשם מגלה עמוקות שכוונת עשו שהתחתן בישמעאל, שעשו קליפת שור מצד שמאל וישמעאל קליפת חמור מצד הימין, בכדי לבוא על יעקב משני הצדדין בתרין גזירין בישין אלו עכת"ד, ובפשיטות יש לפרש דקליפת עשו שור היינו שור המזיק, והם הידים ידי עשו לרצוח ולהשחית כמו שור נגח שכוונתו להזיק, וקליפת ישמעאל חמור היינו חומר ותאוה רעה כמ"ש והוא יהי' פרא אדם, ופרא הוא חמור הבר, כמו שפירש הספורנו, והיינו התמכרות לתאוות רעות יוצא מגדר הישוב, וכוונת עשו לבוא עליו משני צדדים, היינו או בחרבו הקשה כענין שור המזיק, או להתקרב אליו ולהראות לו פנים של אהבה ואחוה, ועי"ז יכניס בו הרהורים רעים למשכהו ברשת התאוה כידוע מענין הרשעים שפוגמים את הצדיקים בהתחברותם ובמחשבתם הרע, ומענין איסור הסתכלות בצלם אדם רשע, ובמדרש קהלת א' אמרין לר' יונתן אזיל גליג לאמך דלא הפכת ולא אסתכלת בן דאילו הפכת ואסתכלת בן יותר ממה דהוינן פרחין בתרך הוית פרח בתרן, ונראה דזהו כפל לשון בכל הפרשה עשו ואחיו היינו עשו להרוג ולהשחית כשור המזיק, ואחיו למשכהו ברשת התאוה כחמור הבר, ובאמת שיותר הי' מתיירא יעקב מקליפת חמור ממה שהי' מתיירא מקליפת שור וכמו שאיתא בספה"ק בפסוק הצילני נא מיד אחי מיד עשו, שהי' מתיירא ביותר מהאחוה שלו ממה שהי' מתיירא מבחי' עשו שבו שהוא חרבו הקשה, ובפשיטות הטעם כענין אמרם ז"ל שהמחטיא לאדם קשה מן ההורגו, שההורגו הורגו בעוה"ז והמחטיאו הורגו בעוה"ז ובעוה"ב, ובכאן יובן עוד יותר שאז ח"ו יתקיים בו והי' כאשר תריד ופרקת עולו מעל צואריך, ואז יהי' סיפק בידו להורגו בפועל ממש, ומוטב שימות זכאי ואל ימות חייב, ומיושב כפל הלשון אחיו ועשו בכל הפרשה:

ולפי האמור יתפרש ענין שליחת המלאכים, דהנה בפסוק ויפגעו בו מלאכי אלקים פירש"י שבאו לקראתו מלאכי א"י ללוותו לארץ, ויקרא שם המקום מחנים, שתי מחנות של חו"ל שבאו עמו עד כאן ושל א"י שבאו לקראתו, ולעיל אמרנו בענין מלאכי א"י שהם המשפיעין באדם אהבה ורצון, ומלאכי חו"ל משפיעין באדם ענין רוגז להרגיז יצה"ט על יצה"ר ולהסתער עליו בחימה עזה, וע"כ להכניע את שתי כחות רעות דהיינו קליפת שור וקליפת חמור כנ"ל נטל משני מחנות מלאכים, היינו מלאכי א"י ומלאכי חוץ לארץ, מלאכי א"י להשפיע אהבה ודביקות אלקית וזה מוציא מאהבות חיצוניות, שבמקום

שאהבה אלקית מצוי' כל אהבות שבעולם אינם תופסין מקום כלל, ומלאכי חוץ לארץ להשפיע רוגז דקדושה ודיחוי כחות רעות בחימה עזה, זה מוציא מכעס וחימה של שור המזיק, ויש לומר ג"כ להיפוך שמלאכי א"י שהם המשפיעים אהבה ישככו את רוגז וכעס וחימה של שור המזיק, ומלאכי חו"ל שהם המשפיעים רוגז וחימה עזה להדחות כחות רעות, הם ידחו את תאוות רעות של קליפת חמור, ובוודאי ששניהם אמת, שלעומת פועל כחות הרעות יתכן ביותר דרך השני, ולעומת הנפעל שלא יתפעל מכחות הרעות יתכן ביותר דרך הראשון, וצד השוה שבהן ששני כחות מלאכים ממלאכי א"י וממלאכי חו"ל מסוגלים להכניע את שתי כחות רעות שור וחמור שהי' עשו בוטח בהם ולהושיע את המתירא מהם, ולפי האמור יתפרש הא דויהי לי שור וחמור הוינו שורשם בקדושה שהם השני מחנות, שור שורשו במלאכי חו"ל וחמור במלאכי א"י, ע"כ הזכירם בלשון יחיד, ששורשם הוא באחדות ודו"ק:

ולפי האמור מיושב מה שהשתמש במלאכי עליון, ולא הסתפק בשליח אחד מעבדיו, ולא הסתפק במלאך אחד אלא מלאכים טובא משתי המחנות:

ולפי האמור יש ליישב מה שדקדקנו על שינוי לשון הכתוב, פעם מקדים עשו לאחיו, ופעם מקדים אחיו לעשו, דהנה השליחות בראשונה הי' ארצה שעיר שדה אדום ארץ הדמים, ושם שולט קליפת שור המזיק ולב רגז ורציחה ביותר, וע"כ העיקר הי' להכניע קליפת שור ברישא והדר קליפת חמור, ע"כ כתיב אל עשו אחיו, הקדים עשו לאחיו לפי דרכינו הנ"ל, שתיבת עשו הוא קליפת שור, אך המלאכים בתשובתם הקדימו לומר אל אחיך והדר אל עשו, כי הם הי' אומרום וגם הולך לקראתך, וברמב"ן פירש שמהרה יפגשו זה את זה, ואז הי' בארץ הגלעד, ואף שאיננה קדושה כא"י שמעבר הירדן מערבי וע"כ עדיין שולט שמה לב רגז ורציחה, וכאמרם ז"ל גלעד נפישי רוצחים וכבש"ס נדרים הנ"ל האי שעתא לא עברינן ירדנא ובהר"ן משום שלא נתקדשה להבאת העומר ולמקצת קדושות, מ"מ מובן שא"א שישלוט בה כ"כ לב רגז ורציחה כארץ אדום ארץ הדמים, שהרי גלעד הוא מנחלת ישראל והוא ממוצע בין א"י לחו"ל, וע"כ איננו שולט שם לב רגז ככל שאר חו"ל, ומכ"ש לעומת ארץ אדום ארץ הדמים שבוודאי איננו שולט שם כמו בארץ אדום, וע"כ שם שוב יש להתירא מקליפת חמור ביותר, ע"כ הקדימו תיבת אחיך לתיבת עשו:

ולפי האמור יתיישב נמי מה שניתוסף לו יראה ופחד אחר תשובת המלאכים אף כי גם מקודם ידע זדון עשו, כי מקודם הי' חשוב להכניעו בעודו בשעיר ארץ אדום ששם קליפת שור העיקר ואח"כ הי' נקל להכניע גם קליפת חמור בהיותו לבדו, אבל אחר

השליחות נתוודע שמקודם יש לו להתגבר על קליפת חמור שהוא יותר קשה וממנה מתיירא ביותר כנ"ל:

ויתיישב נמי עיקר הקושיא למה הי' מתיירא כלל שכבר הובטח בשמירה פעמים, ומה זה שאמרו ז"ל שמא יגרום החטא הלוא הי' ממארי דחושבנא והי' יודע בנפשו אם חטא או לא, וגם הי' רואה מחנות מלאכים סובבים אותו ובוודאי לא יסובבו לאיש חוטא, ולפי דרכינו י"ל שאין הפירוש שהי' ירא שמא חטא לשעבר, אלא הי' מתיירא מקליפת חמור, והיינו עפ"י דברי רש"י בפסוק שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהי' עמך ושם אהי' עמך אבל בעודך מחובר לטמא א"א להשרות שכינתי עליך, וא"כ לבד מה שהי' מתיירא ממנו פן ימשוך אותו ברשתו לפוגמו, נתיירא מהאחוה לבדה שבל יתחבר עמו עשו ח"ו, ואז כשיהי' מחובר לטמא בוודאי יסתלק השכינה ממנו ובודאי עם סילוק שכינה יסתלקו נמי כל מחנות המלאכים, ושוב יהי' בלי שמירה ואז שוב יש לו ליירא מחרבו הקשה זה קליפת שור, וזהו הפירוש שמא יגרום החטא, היינו זה החטא שיהי' מחובר לטמא, ובזה יש לפרש כפל הלשון ויירא ויצר לו "ויירא" מחרבו הקשה, ואף שהובטח בשמירה מ"מ אין לסמוך ע"ז מחמת "ויצר לו" היינו מן האחוה שלו וזה יסלק השמירה, וזה שאמר הצילני נא מיד אחי מיד עשו הקדים לומר מיד אחי שנתייירא בראש וראשון מן האחוה שלו שהוא קליפת חמור, ואף שיעלה בידו להתחזק שלא יתפגם, מ"מ יסתלק השמירה ושוב ירא אנכי פן יבוא והכני אם על בנים:

ולפי האמור יש לפרש כוונתו של יעקב מעיקרא למה לו כל השליחות הזאת ודי לצרה בשעתו אם יתוודע שעשו בא להלחם עמו, וכמו שתפסו עליו במדרש מכמה מקראות, אך לפי דרכינו י"ל שכוונת יעקב הי' שיותר טוב לשלוח לו לשעיר שדה אדום ארץ הדמים, ששם שולט קליפת השור ביותר, והכעס והרוגז לא יניחנו להטמין השנאה ולהראות לו פנים שוחקות ובקרבו ישים ארבו למשכהו ברשת קליפת חמור, וזהו איננו כל כך מסוכן משימתין עד יבוא לארץ ושם אין כ"כ לב רגז ויהי' ביכולתו לעצור בפני המשטמה ויבוא עליו בקליפת חמור שהוא מסוכנת מכל צד, פן ח"ו באמת יפגמהו, ואז מוטב לו ליהרג בעוה"ז ולמות זכאי ולא ליהרג בעוה"ז ובעוה"ב ולמות חייב, ואפי' אם יהי' ביכולתו להתחזק בכל מיני חיזוק שלא יפגמהו, ע"כ בהתחברו עם הרשע יסתלק ממנו השמירה ושוב יפול ח"ו לפני חרבו הקשה, ע"כ התחכם לשלוח המלאכים ארצה שעיר שדה אדום, והמלאכים של שני המחנות יכניעו את שתי הקליפות אחת לאחת, קליפת שור ששולט שם בראשונה וקליפת חמור באחרונה, ובודאי היתה עצה טובה, אבל מאת ה' היתה זאת שכבר יצא מארצו ארץ הדמים ובא עד ארץ הגלעד ששם שלט

קליפת חמור בראש וראשון בכדי להביא אותו בנסיון היותר גדול שלא יהי' נתפתה ח"ו כחוט השערה להאחוה שלו, וזה הי' עצת יעקב בהכריעות והשתחויות, וקראו בכל פעם אדוני למען לא יהי' לו שום התחברות עמו, וי"ל בטעם ההשתחויות שלא יביט בפניו כלל ואפי' בדברו עמו הי' תמיד פניו כבושין לארץ, מחמת שהי' מתיירא מאיסור הסתכלות בצלם אדם רשע ומטעם הנ"ל וממדרש קהלת, וע"כ וישקהו עשו ליעקב אבל לא יעקב לעשו כי לא הגביה את פניו אליו כלל:

וממוצא הדברים לימוד גדול לזרעו של יעקב בהיותינו בגלות בין בני עשו ומחייתינו ועסקינו עמהם שיותר יש להתיירא מהתקרבות שלהם ממה שיש להתיירא מחרבם הקשה מטעמים הנ"ל ודי אזהרה למבין:

קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך וגו' ברש"י נתמעטו זכיותי ע"י החסדים והאמת שעשית עמי וכו' וכן בש"ס שבת (ל"ב:) ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו, א"ר חנין מאי קרא קטונתי מכל החסדים ומכל האמת פירש"י הוקטנו ונתמעטו זכיותי בשביל החסדים אשר עשית וגו', ויש להבין הלא חסד הוא פירושו אעפ"י שאינו כדאי ואין מגיע לו כלום, ואמת פירושו שמגיע לו עפ"י דין כבש"ס ע"ז (ד':) בהא דלא ליצלי אינש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא דיומא ביומא קמא דריש שתא ביחיד משום דשלש שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה תורה דכתיב בה אמת דכתיב אמת קנה ואל תמכור אין הקב"ה עושה לפנים משורת הדין, וא"כ בשלמא אמת שהוא לפי שורת הדין בשכר זכיותיו שייך לומר שמנכין לו משכר זכיותיו בשביל האמת שנעשה עמו, אבל חסד שאיננו בשכר זכיותיו כלל איך שייך לומר שמנכין לו משכר זכיותיו בשביל חסד הנעשה עמו, ואם מחשבין כנגד הזכיות שוב לא יהי' במדת חסד, ובר מן דין יש להבין איך שייך לומר חסד ואמת שניהם יחד, דאם חסד איננו אמת ואם אמת איננו חסד, כבש"ס ע"ז הנ"ל, ובש"ס ר"ה (י"ז:) ר"א רמי כתיב ולך ה' חסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ועוד שם אילפי ואמרו לה אולפא רמי כתיב ורב חסד וכתיב ואמת ותירץ דזה בתחילה וזהו בסוף, פירש"י כשרואה שאין העולם מתקיים בדין וכאן לא שייך תירוץ זה:

ונראה דהנה יש להבין הלשון נתמעטו זכיותי משמע שהי' מחזיק א"ע שהי' לו זכיות שמגיע לו עבורן שכר, ואינו מובן שלא כך הוא מדת הצדיקים שכל שהוא צדיק יותר גדול יודע עוד יותר שעדיין לא התחיל למלאות חובת כל היצורים, ובמדרש פרשת ואתחנן א"ר יוחנן מכאן אתה למד שאין לו לברי' כלום אצל בוראו שהרי משה רבם של כל הנביאים לא בא אלא בלשון תחנונים, ונראה לפרש עפ"י מה שכתוב באברהם למען

אשר יצוה את בניו וגו' לעשות צדקה ומשפט, וכבר פרשנו שבצדקה מעוררין למעלה מדה במדה כמו שישראל עושין צדקה עם מי שאין לו עליהם חוב של כלום, כן יתן להם השי"ת את החיים ואת הטוב אף שאין מגיע להם בשכר זכיותיהם כלום אלא בחסד גמור, אבל יש חשש שא"כ גם עשו וכדומה יבואו בטענת חסד ובקטרוג מה נשתנו אלו מאלו, לזה בא זכות ישראל שעושין את המשפט ומעוררין בזה בשמים מדת המשפט, היינו שע"ז עצמו יהי' משפט מי הוא הראוי לעשות עמו חסד חנם, וע"כ שתי המדות צדקה ומשפט צריכין זה לזה, דבצדקה לבד הי' מעוררין חסד לבד והי' כל אפין שוין, ובמשפט לבד הי' מעוררין רק דינים, ע"כ תרווייהו יחד צריכי:

ולפי"ז יש לפרש נמי ביעקב דאמר מכל החסדים ומכל האמת שהכל הי' במדת חסד, אבל מ"מ הי' נמי במדת האמת לעמוד על קו הדין מי הוא הראוי לעשות עמו חסד, דבלי מדת אמת הי' גם עשו בא בטענתו להיות כל אפין שוין, הגם שלא הי' בא בטענת חסד ליתן לו כח ושליטה להרוג את יעקב, מ"מ הי' בא בטענתו שיהי' עכ"פ שוה לו, וזה גרע עוד יותר, כי האחוה שלו גרוע יותר מחרבו הקשה וכבמאמר הקדום וע"כ הבין יעקב שכל מה שנעשה לו הי' בשתי מדות האלו יחדיו, וזה שאמר קטונתי וגו' שנתמעט זכיותיו אפי' זכות קטן כזה לחשבהו עכ"פ ראוי לעשות עמו חסד, ומעתה מוצא א"ע שאינו ראוי לעשות עמו חסד כלל, אלא שיעשה למען התורה הקדושה, וכבמדרש באותה שעה אמר אבינו יעקב לפני הקב"ה רבש"ע כתבת בתורתך ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד אם יבוא רשע זה ויאבד את בני ואת אמם כאחד ס"ת שאתה עתיד ליתן בסיני מי יקרא בו, ומכאן לימוד גדול איך לעמוד ולבקש רחמים:

במדרש ר' ברכי' בשם ר' סימון אמר אין כאל ומי כאל ישורון ישראל סבא מה הקב"ה כתיב בו ונשגב ה' לבדו אף יעקב ויותר יעקב לבדו, נראה לפרש דהנה במדרש ריש בראשית אימתי נבראו מלאכים ר"י אמר בשני נבראו הה"ד המקרה במים עליותיו וגו' וכתיב עושה מלאכיו רוחות, ר"ח אמר בחמישי נבראו מלאכים דכתיב ועוף יעופף על הארץ וגו', וכתיב בשתים יעופף, ונראה דוודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים וכל דברי חכמים קיימין, ויתבאר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל שפע היורד מן השמים צריכה להתגשם למען יהי' ביכולת התחתונים לסובלו, מחמת זה היא נמסרת מעולם לעולם וממלאך למלאך שכל אחד נמוך מחבירו עד הגלגלים והמזלות כדי שיתעבה בכל מקום יותר ויותר עד שיתגשם ויהי' ראוי לפני עולם הגשמי, וכ"כ להיפוך כל מעשה התחתונים ועבודתם שהוא בגשמיות, למען יהי' ראוי לעשות מהם עטרה לחי עולמים הוא עולה מעולם לעולם וממלאך למלאך עד שנדחה הגשמיות בכל

מקום יותר ויותר עד שנעשה רוחני, וזהו הענין דאיתא בספה"ק שהמלאכים מנשקים את התפלות בעליותם, היינו שבהתחברותם להם בנשיקותיהם מפרידין מהם את הגשמיות, וכן הנשמות בעלותם מעוה"ז הם מזככין אותם ומפרידין מהם את הגשמיות עכ"ד, ויש להוסיף ולומר ששני סוגי מלאכים הם, כי אין מלאך אחד עושה שתי שליחות משני סוגים, וע"כ מלאכים המעבים ומגשמים השפע אינם אותן המזככין ומדקדקין את העבודות ואת התפלות ואת הנשמות, ויש לומר שאותן המזככין את העולה ממטה למעלה הם המלאכים בעלי השיר כי כל ענין שירה הוא עלי' ממטה למעלה, וכמהותם שהם בעלי השיר עלי' ממטה למעלה כן נמי משמשין לזכך ולהעלות, שזה מסוג אחד, וכענין מלאך שריפה את אברהם והציל נמי את לוט ואיננו נחשב כשתי שליחות, באשר הוא מסוג אחד, אבל מלאכים המעבים ומגשימים את שפע היורדת ממעלה למטה שהוא לגמרי מסוג אחר בהכרח לומר שאחרים הם:

ולפי"ז יש לומר דאותן מלאכים המעבים ומגשימים את השפע בכדי שיהי' התחתונים יכולין לסבלו, הם נבראו בשני שהרי העולם הי' נמתח ומתגשם והולך, ע"כ הי' הצורך לאותן מלאכים, אבל מלאכים לזכך ולדקדק העולה ממטה למעלה שהם הם מלאכי השיר עדיין לא הי' צורך בהם עד יום החמישי שנבראו בעלי נפש התנועה, ובש"ס ר"ה (ל"א.) בחמישי היו אומרים הרנינו ע"ש שברא עופות ודגים לשבח לשמו, ולהכין את הכל ליום הששי שיברא האדם ויעבוד ויתפלל, לזה הצורך באותן מלאכים, בכן יש לפרש שר' יוחנן מדבר מאותן מלאכים המעבין ומגשימים שהם נבראו בשני, וע"כ הביא ראי' מקרא דהמקרה במים עליותיו וסמיך לי' עושה מלאכיו רוחות שהם צורך להם בהתגשמות העולם, ור"ח מדבר ממלאכי השיר שהם נבראו בחמישי, וע"כ הביא המקרא ועוף יעופף על הארץ וכתיב בשתים יעופף שפירשו ז"ל שבשתים אומרים שירה שנאמר בשתים יעופף, הרי שר' חנינא מדבר ממלאכי השיר, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

והנה ברמב"ם ריש הלכות ע"ז שבימי דור אנוש נשתבשו בע"ז בחושבם שכמו שרצון המלך שיכבדו את משרתיו כן רצונו יתב"ש לכבד את משטרי השמים שבאמצעותם מנהיג השי"ת את העולם, ע"כ נשתבשו לעבוד את האמצעים לקבל על ידם השפע, ומרעה אל רעה יצאו עד שכחשו בה' ואמרו לא הוא עיי"ש באריכות, ומובן שכל שורש ע"ז נצמח מפאת מציאת האמצעים בין השי"ת לבין התחתונים, וע"כ לעתיד שאז יהי' מחיצת ישראל לפנים ממלאכי השרת והם ישאלו לישראל מה פעל אל, מובן שישראל לא יהיו צריכין לאמצעות המלאכים לקבל השפע באמצעותם, וכן כל העולם באשר הכל

יהיו טפלים לישראל ויתקיים מ"ש ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם, ישובו כל העולם כמו עבד כהן או בהמתו שאוכלים בתרומה, ולא יצטרכו לאמצעות המלאכים, ואז ממילא יתבטל השורש שממנו נסתעף כל ענין ע"ז, ומעתה יובן מ"ש ונשגב ה' לבדו ביום ההוא והפירוש לבדו בלי אמצעות המלאכים, כי התחתונים יתעלו למעלה, וכלפי שעד אז הי' המלאכים שנבראו ביום השני מגשמים את השפעה כדי שיהי' נאות לגשם התחתונים אז לא יצטרכו לזה כי לא יהי' הגשם כ"כ עכור ויקבלו כל העולם באמצעות ישראל, וע"כ סמיך לי' והאלילים כליל יחלוף, כי בהסתלקות האמצעים מורידי השפע יסתלק ענין האלילים:

והנה ביעקב כתיב ויותר יעקב לבדו, היינו דמעיקרא כתיב ויעבור את מעבור יבוק, והנה כל מחנהו הי' מעבר הנהר מזה והוא לבדו מעבר הנהר מזה, וכל מחנות המלאכים היו עם מחנהו ועזבו אותו לבדו להורות מעלתו שהוא דבוק בהשי"ת בלי אמצעות המלאכים, וע"כ גבר על המלאך הנאבק עמו, כי המלאך עם כל מעלתו עדיין צריך לאמצעי כמ"ש כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, אבל יעקב צורת תם חקוקה בכסא דבוק בלי אמצעי, ע"כ גבר על המלאך, והנה לעומת שכל עליות ודביקות האדם למעלה הוא באמצעות המלאכים מלאכי השיר כנ"ל, שמזככין את הנשמות ואת התפלות ואת כל עבודת התחתונים, יעק"א ע"ה לא הוצרך לאמצעותם, ולפי האמור יובן שהא דויותר יעקב לבדו הוא בסגנון המאמר ונשגב ה' לבדו, אלא שמקרא דויותר יעקב לבדו מדבר שהי' לבדו בלתי אמצעית מלאכי השיר שנבראו ביים החמישי, והא דנשגב ה' לבדו מדבר לבדו בלתי אמצעית מלאכי הורדת השפע שנבראו ביום השני שלזה שייך הלשון נשגב להנהיג ולהשפיע להעולם:

וי"ל שמכאן זוכין ישראל בשבת לנחלת יעקב, שבזוה"ק שבימי החול היחוד באמצעות מט"ט ובשבת בלתי אמצעי אלא בצדיק חי עלמין:

במדרש ויבא יעקב שלם ר"ח בר אבא פתח אם זך וישר אתה ושלם נות צדקך וגו', כי עתה יעיר עליך עתיד הקב"ה להתעורר עליך ולשלם כל צדקות שעשית, ולפי שכתוב ויעקב איש תם יושב אוהלים לפיכך ויבא יעקב שלם, ר"ב פתח ותגזר אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור, ותגזר אומר ויקם לך זה יעקב ועל דרכיך נגה אור על שני דרכיך נגה אור לפי שכתוב אם יהי' אלקים עמדי וגו' והנה אנכי עמך ושמרתיך, ושבתי בשלום אל בית אבי, וכתיב ויבוא יעקב שלם:

ויש להבין מהו שפרט ליעקב דווקא הא דיושב אוהלים שלפיכך ויבא יעקב שלם כאלו זה מקביל לזה מדה כנגד מדה, ואינו מובן למה, ואם בא לומר מחמת שהי' צדיק לא

הי' צריך לפרט זה דוקא, כי מי לא ידע שיעקב הי' צדיק, וגם בכתוב מפורש שהי' נביא ה', ובוודאי זה מעלה גדולה מבפשיטת יושב אוהלים, שכמה וכמה יושבי אוהלים של תורה ולא הי' נביאים, וגם דברי ר' ברכי' בלתי מובן מהו שני דרכיך:

ונראה לפרש דהנה ידוע שיעאע"ה כלול הוה והי' מחבר עלמא עלאה בעלמא תתאה, וזהו יושב אוהלים דמשמע תרי דהיינו עלמא עלאה אוהל לאה ועלמא תתאה אוהל רחל כידוע מזוה"ק, ודוגמתו באדם הוא המוח דוגמת עלמא עלאה, והלב דוגמת עלמא תתאה, וזהו שפתח ר"ח בר אבא אם זך וישר אתה, שני דברים, זך הוא בשכל והמוח וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצלל"ה במ"ש שמן זית זך כתית למאור ולא כתית למנחות, כי המנורה הוא בשכל הנקרא אור כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים, וע"כ צריך שיהי' זך רומז לשכל מזוכך ובלשון מהר"ל שכל הנבדל, משא"כ שמן למנחות, דבמדרש שרומז למעש"ט עכ"ד, וכן נראה כי במנחות כתיב נפש, ויש להוסיף ולומר בטעמו של דבר, שידוע שהכבד שואב את כל חלקי הזן מהמאכל ומשלח את הצלול שבו להלב, והלב משלח את שהוא צלול ביותר ויותר דק להמוח, וע"כ טבע הלב שאינו כ"כ צלול כמו המוח שניזון מהצלול שבצלול, ובתקה"ז זכאה ליבא דלא קרב לגבה עציבא דטחול וכעס דמרה, מכלל שהלב עלול שמקרב אליו פסולת דכבד ומרה, וע"כ אין לקוות מהלב שיהי' כ"כ זך וצלול כמו המוח, ע"כ זך הוא בשכל, וישר הוא בלב וכמ"ש אודך ביושר לבב, וע"כ אם זך וישר אתה פתר לי' ביעקב שהי' לו שלימות המוח והשכל ושלימות המדות שבלב, וזהו יושב אוהלים, ונראה דלעומת שתי אלה השכל שבמוח ומדות ישרות שבלב הי' לו מירוק בכפלים, לבן, ועשו, לבן הי' קלקולו בשכל ומתועב בע"ז וכישוף ביותר, ובזוה"ק כולי עלמא הוו ידעי דלבן הוה רב חכימין וחרשין וקוסמין ומאן דבעי לאובדא בחרשוי לא אשתזיב מני', וזה הי' מירוק ליעקב בבחי' השכל, ויובנו ביותר הדברים עפי"מ שפירשנו דברי הש"ס חולין (ז':) האי אתתא דהוה קא מהדרא למישקל עפרא מתותי כרעי' דר' חנינא [ברש"י ולעשות כשפים ולהמיתו] אמר לה שקולי לא מסתייעא מילתיך אין עוד מלבדו כתיב, והאמר ר' יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה שאני ר' חנינא דנפיש זכותי', עכ"ל, ואף שאין מדרך הצדיקים לסמוך על מעשיהם הטובים, מ"מ ענין כשפין הוא מכחות חיצונים שכל מציאותם הוא מצד ההסתר והצמצום עד שנראה לוש נפרד לעצמו, אבל באמת הם אפס ואין, ומסתברא דכל כחם הוא על האיש שאיננו כ"כ מזוכך שכלו כאלו רואה בעיניו שאין עוד מלבדו ונראה לו שיש בהם מציאת ויש, אבל לאיש שמזוכך שכלו ורואה אותם כמו שהם באמת אפס ואין, לעומת זה הם באמת אפס ואין בלי שום כח להזיקו, וע"כ ר' חנינא דנפיש זכותי'

אין הפי' מצות ומעש"ט אלא זיכוך השכל והי' רואה בעיניו ממש שאין עוד מלבדו, וכל ההסתרות לא הספיקו להחשיך את העינים, ע"כ לא הי' ר' חנינא מתיירא כלל, וכך הי' הענין ביעקב אע"ה בבית לבן שלא הועיל נגדו שום כישוף, מה"ט מפני שהי' שכלו זך ובהיר בשחקים:

וכן נגד עשו שהי' מקולקל בכל המדות שבלב, כבמדרש שהי' דבוק בערוה הוא פגם מקו הימין, והי' רוצא אדמוני איש הדמים שהוא פגם מקו השמאל, וכל אלה הם היפוך יעק"א ע"ה שהי' לבו ישר מכל צד, ואולי מטעם זה נקרא ישורון, ע"כ על יעק"א ע"ה יוצדק הלשון אם זך וישר אתה, זך מצד השכל עמד לו כנגד לבן, וישר מצד הלב עמד לו כנגד עשו, והי' שלם מכל צד הן בשכל והן ביושר לבב, וע"כ כמו שהי' שלם בעצמו מכל צד, הי' שכרו מדה במדה שניתן לו מהשמים שלימות בכל דבר, וזהו שכתוב בו ויבא יעקב שלם, ובמדרש שלם בגופו שלם בבניו שלם בממונו שלם בתורתו, שלם בגופו ובבניו הוא במדת שבלב, שלם בממונו ובתורתו הוא במוח ושכל וכמ"ש מהר"ל אהא שכתוב בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, זה גוף ונפש ושכל, הרי דממונו הוא השכל:

וכן יש לפרש דברי ר"ב שפתח מותגזר אומר ויקם לך ועל דרכך נגה אור שני דרכך, היינו דרכו בשכל, ודרכו במדות שבלב, אם יהי' אלקים עמדי ושמרני וגו' וכן ושמרתיך בכל אשר תלך, ששמירה הוא בלב כמו שהביא רש"י בעלמא הכתוב כי נעים כי תשמרם בבטנך, והיינו שלעומת שאדם שומר את ד"ת בלבו לעומתו הוא נשמר כבמדרש נרי בידך זה התורה ונרך בידי זה הנפש אם אתה תשמר את נרי אני משמר את נרך, ושבתי בשלום אל בית אבי, בית אבי זהו השכל הנקרא אב, ויש לומר נמי דשתי דרכיך הם שמירה במצות ל"ת וזריזות במצות עשה, והוא סור מרע, ועשה טוב, כי יש שדרכו בקודש להתקרב ע"י היראה שלא יתקלקל ע"י מעשים בלתי ראוים, וזה מדת היראה, ויש שדרכו בקודש להתקרב ע"י מדת האהבה בעשיית מצ"ע, וזהו אם יהי' אלקים עמדי ושמרני, וכן ושמרתיך בכל אשר תלך, זהו מדת היראה שלא יתקלקל ע"י מעשים בלתי ראוים, ושבתי בשלום אל בית אבי והי' ה' לי לאלקים זהו מדת האהבה בעשיית מצ"ע, סור מרע ועשה טוב, ובזכות שתי אלה זכה לויבא יעקב שלם, וכנ"ל, וההפרש שבין דרשת רחב"א לבין ר"ב, שלרחב"א שבזכות יושב אוהלים דמעיקרא זכה למה שזכה, והוא בחי' עשה טוב, ולר"ב בזכות שניהם סור מרע ועשה טוב, והבחירה מהרע בגלותו, ובוודאי תרווייהו איתנייהו, דמחמת בחי' עשה טוב דמעיקרא הי' נוגע לו עד דכדוכה של נפש והחזיק מעמד וכמ"ש אוהבי ה' שנאו רע, שהשנאה לרע הוא כפי מסת אהבת הטוב, ומחמת גודל האהבה שהי' נקשר מעיקרא לבחי' הטוב והי' יושב אוהלים, הי'

השנאה לרע עצום מאד, והי' מתיירא ונזהר מאד ונטמן בבית עבר י"ד שנים לחזק את ידו בתורה, ולעומת שהי' משמר א"ע מכל משמר זכה לשמירה בחי' הלב, ושב אל בית אביו בשלום בבחי' המות והשכל ולא נדבק בו ח"ו מאומה, וזכה למה שזכה:

במדרש ויחן את פני העיר נכנס בע"ש עם דמדומי חמה מבעוד יום וקבע תחומין מבע"י, הדא אמרת ששמר יעקב את השבת קודם שניתן:

ויש להתבונן מדוע לא מצינו שמירת שבת ביעקב עד כאן שהי' בן צ"ט שנה, ובפשיטות י"ל היות ידוע משני האותות שבת וברית מילה, וכמו שבת זכור ושמור, כן במילה חיתוך ופריעה, וכמו מצות מילה שלא זכה בה אברהם עד היותו בן צ"ט שנה, כן מצות השבת ביעק"א, והטעם בשניהם אחד הוא כי ידוע שעשרה כחות בנפש, והם כלולים זה בזה ועולין מאה ומאה הוא נקודה פנימית שבפנימית, וע"כ כל עוד שלא הגיע אברהם לנקודה זו עוד לא הזיק לו הערלה, וכענין שאמר הכוזרי אין טומאה אלא במקום קדושה, וע"כ נימול בהיותו בן צ"ט לזכות לנקודה זו בטהרה, וכעין זה הי' ביעק"א ע"ה שאז זכה בנחלתו נחלת יעקב, וע"כ נכתב בו אז שמירת שבת בפירוש:

אבל עוד לאלוק מילין בזה עפי"מ שהגדנו בש"ק תולדות ויצא, שיעקב הוא דוגמת עץ החיים דביקות בעצם, ועשו נברא דוגמת עהדטו"ר, היינו כמו עץ הדטו"ר שלא נברא לרע ח"ו אלא לזכות ע"י למעלות רמות ונשגבות, ע"י הריחוק והבריחה ממנו לבוא לעומתו לדעת דקדושה, כן הי' ענין עשו שנברא עם כל בחי' הרעות למען יכוף את יצרו ויברח מהרע, וע"י כן יבוא לעומתו בקדושה, וכמו שיזכה יעקב ע"י עשה טוב יזכה עשו ע"י סור מרע, וע"כ נבראו בבטן אחת כמו עץ החיים ועץ הדטו"ר בשורש אחד, וכמו סור מרע ועשה טוב שניהם יחד נכללו במספר תרי"ג מצות, אך עשו זדון לבו השיאו למאס בטוב ולבחור ברע, וע"כ הי' עצת רבקה למסור גם את זה ליעקב, אבל באשר אין ליעקב רע בטבעו ואין לו ממה לברוח, הי' עצתה שילך לגלות ויהי' לו מניעות ודברים המבלבלים וצרת לבן וצרת עשו והכינו רשת לפעמיו למשכו לרע, ומ"מ הוא התחזק נגדם, ע"כ זכה נמי מחמת הבריחה וסור מרע, ותחת אשר עד שקיבל את הברכות הי' יעקב בשלוה יושב אוהלים, אחר שקיבל את הברכות התחיל לו תקופה חדשה בשלשלת חייו רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו ה', וכחות רעות הי' רודפין אחריו והוא בורח מהם, ובשביל כל אלה זכה למעלה עוד יותר עליונה:

ונראה ששתי תקופות אלו הם כדמיון שבת וששת ימי המעשה, כי התקופה שלפני קבלות הברכות שהי' יעקאע"ה איש תם יושב אוהלים וכל עסקו הי' בבחי' עשה טוב כדוגמת עץ החיים, הי' בבחי' שבת לעומת תקופה השני' שאחר קבלת הברכות שנטל

עליו בחי' הבריחה וסור מרע בדוגמת עץ הדעת טו"ר שהוא בבחי' ששת ימי המעשה, וי"ל ששתי תקופות האלו הוא כמו אדה"ר שנברא בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד, היינו שבת קודם ששת ימי המעשה:

והנה כבר הגדנו במק"א בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיש שני בחי' בשבת, שבת קודם ששת ימי המעשה כענין אדה"ר, ושבת שהוא אחר ימי המעשה כברייתו של עולם, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, וכמו שרמזו ז"ל בש"ס שבת המהלך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת חד אמר מונה ששה ואח"כ שובת יום אחד כברייתו של עולם וחד אמר שובת יום אחד ומונה ששה כאדה"ר עכ"ד, וכבר הגדנו שהתכלית הוא שבת אחר ימי המעשה ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וכמו עוה"ב אחר עוה"ז, ושבת שקודם ימי המעשה איננו התכלית אלא כדי להפיח רוח חיים באדם כדי שיחזיק מעמד בימי המעשה שלאחריו שלא יטבע בחומר הטבע והטרדה והמלאכה שיזכה ע"י לשבת הבאה שאחר ימי המעשה, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דאלו שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין כי לשמירת שבת כראוי לו אי אפשר לבוא אלא למי שטרח בששת ימי המעשה הקודמים בתורה ותפילה מצות ומעש"ט כדבעי, וגם זה קשה מאד אלא בשביל שמירת שבת הקדום יכולין להחזיק מעמד בימי המעשה שלאחריו, א"כ צריכין לשתי שבתות שבת ראשונה להחזיק מעמד בימי המעשה שלאחריו, ועי"ז זוכין לשבת שני' שלאחריו לשמור את השבת כראוי לו ואז זוכין לגאולה שלימה עכ"ד, ועפ"י הדברים האלו הסברתי לי מה שאמר אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר מה שאנו אומרים בזמירות כל מקדש שביעי כראוי לו, ולא פירש אחריו מאומה, כל שומר שבת כדת מחללו, פירש אחריו שכרו הרבה מאד עפ"י פעלו, כי בשמירת שבת כראוי לו אין בכח הפה לומר בו שכר, אלא שומר שבת כדת מחללו בזה י"ל בו שכר עפ"י פעלו, ולפי דברינו הנ"ל י"ל ששבת ראשונה עדיין איננו התכלית שמירת שבת כראוי לו, אלא עכ"פ היא שמירה מחללו, וזוכין בשבילו עפ"י פעלו שיהי' הששת ימי המעשה כדבעי, ואז זוכין לשבת שני' לקדש את השבת כראוי לו, ועי"ז זוכין לתכלית הכל ולא שייך לומר בפרט, אלא יותר מכל מה שהפה יכול לדבר והלב לחשוב:

ובדוגמא זו נאמר שהי' תקופת ימי חייו של יעק"א ע"ה עד שקיבל את הברכות שבת שקודם ימי המעשה, ומיום צאתו מבית אביו עד שבא יעקב שלם עיר שכם שנפטר מלבן ומעשו ויצא מבין שיני אריות לשלום, הי' כענין ששת ימי המעשה אשר עליהם כתיב בשש צרות יצילך, ומאז והלאה הוא דוגמת שבת שאחר ימי המעשה תכלית הכל:

ולפי האמור שתכלית שבת הוא שבת שאחר ימי המעשה יובן מדוע אשר עד אז לא כתיב בי' שמירת שבת בפירוש, שזה הענין עדיין לא הי' לו עד אז:

ונראה שכל מאורעותיו אלה של יעק"א ע"ה הי' לפועל דמיוני לדורותיו שתחילה בצאת ישראל ממצרים [שנת תרפ"ב] הי' יום ראשון יו"ט של פסח הנקרא שבת כמ"ש במנחת העומר ממחרת השבת יניפנו הכהן, ואח"כ היו סופרין מ"ט יומין לדכיותא למתן תורה, ואח"כ זכו למתן תורה, והנה יום ראשון של פסח הי' כמו שבת דקודם ימי המעשה וכמו אדה"ר שנברא בע"ש כדי שיכנס למצות שבת מיד, דוגמא זו היו ישראל בצאתם ממצרים ונכנסו תחת כנפי השכינה, זכו ליו"ט הראשון של פסח הנקרא שבת מיד, וידוע בספה"ק שאז היו מאירין כל האורות יחד ואף שנסתלקו עד שחזרו וזכו להם ביום מ"ת מ"מ הרשימו נשאר וזה סייע להם להתטהר ביומי דדכיותא, וכמו שבת דקודם ימי המעשה אף שנסתלק אחר השבת נשאר הרשימו לימי המעשה להחזיק מעמיד כנ"ל, ואח"כ זכו למ"ת וכמו שבת לאחר ימי המעשה, ואם לא חטאו בעגל הי' אז גמר התיקון, וכענין אם שמרו שתי שבתות מיד נגאלין, אבל מחמת החטא חזר ונתקלקל הענין, ונחשב חשבון אחר שיציאת מצרים ומה שזכו לקריעת ים סוף [ע"כ משנת תרפ"ב] וקבלו את התורה ונעשו בני חורין ממה"מ ומשעבוד מלכיות ונעשו כדוגמת עץ החיים כדמיון שהי' יעקב קודם שקיבל את הברכות הכל נחשב שבת קודם ימי המעשה, ומעת החטא כל המאורעות והגליות עד גאולה העתידה הוא כדמיון ימי המעשה והעבודה, ואח"כ נזכה לגאולה שלימה לבחי' שבת שאחר ימי המעשה אכי"ר ב"ב:

פרק י

שנת תרע"ט.

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום ויצו אותם לאמר כה תאמרון לאדוני לעשו כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה ויהי לי שור וחמור וגו', ויש לדקדק דתיבת לפניו לכאורה אין לו שייכות, דלפניו שייך לומר שהוא בעצמו בא אחריהם והם מקדימים ללכת לפניו, אבל יעקב לא הי' דעתו כלל ללכת לשעיר כברש"י לפנינו במ"ש עד אשר אבוא אל אדוני שעירה שלא הי' דעתו ללכת לשעיר אלא שהרחיב לו את הדרך עיי"ש, וא"כ לא שייך לומר לפניו, ועוד ארצה שעיר שדה אדום נראה לכאורה מיותר, דמה נ"מ אם הוא בהר שעיר או בזולתו, כי אין המקום גורם אלא הוא גורם, ולא עוד אלא שהאריך לומר סימן בתוך סימן ארצה שעיר שדה אדום, וגם תיבות ויצו אותם נראה לכאורה מיותר, והי' די באומרו וישלח וגו' לאמר כה תאמרון, או כסגנון שכתוב וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום כה

אמר אחיך ישראל, ולמה כתוב כל אריכות הלז, וגם מה ששלח לאמר לו ויהי לי שור וחמור דבפשיטות י"ל כמ"ש הרמב"ן שירמוז שישלח לו דורון מהם או שיקח הוא משלו מה שיחפוץ, אך במדרש שור זה משוח מלחמה וחמור זה משיח בן דוד, ויש להבין מה ענינו לשלוח זה לעשו ומה נ"מ לו בזה, ובעיקר השליחות ע"י מלאכים הקדושים יש להבין, למה השתמש במלאכים קדושים במקום שהי' די באגרת על יד אחד מעבדיו, וברוב הדקדוקים כבר דברנו בהם אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בשליחות של מרע"ה למלך אדום נעברה נא בארצך הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם ספה"ק שכוונת מרע"ה לעבור בארץ אדום הי', שבעברו שמה הי' מכניע כחו של מלך אדום ומלך אדום הרגיש בזה שיחלש כל כחו ע"כ לא נתן רשות לעבור בו עכת"ד, ויש לבאר הענין, דהנה ידוע דהר שעיר שם עוקר משכנו של ס"ם ומשרייתי', ומפורש בישעי' ל"ד י"ד אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח, ומפורש בזוה"ק (ל"ג:) דזאת היא הרשעה הידוע [ודלא כהרד"ק שהיא חי' שצועקת בלילה או עוף שעף בלילה], והנה בזוה"ק ח"ג (רנ"א) דיש קליפות שנקראין עננין חשוכין דמכסיין על נהורין דכל כך חשוכא דלהון עד דלא יכלין נהורין לאנהרא לון, וכענין שבע פרות הרעות שבחלום פרעה דכתיב ותאכלנה וגו' ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בחחילה, והגיד כ"ק אבי אדומ"ר זצללה"ה דזהו קליפת גסות הרוח, שכאשר יופיע באיש ההוא הארה אלקית לעוררהו להחזורו למוטב, מזה עצמו יגיס רוחו עוד יותר עכ"ד, ונראה שזה עיקר הרע של עשו שעליו נאמר ולא יהי' שריד לבית עשו שפירשו ז"ל בעושה מעשה עשו, היינו שיש בו מדתו של עשו גסות הרוח ע"כ אין לו תקנה, [דבעודו ברשעתו הוא בכלל הרשעים שלהבה תלהטם, א"ו שאין בו אלא זה שעושה מעשה עשו דהיינו גסות רוחו] וע"כ גם יצחק לא הי' יכול להחזירהו למוטב בהופיע בו הארה אלקית, כי גם מזה הי' משיג גסות הרוח עוד יותר ויותר:

ונראה שכל תוקף כחו של עשו וגסות הרוח שבו הכל נסתעף מחמת מקומו הטמא הר שעיר, ויובן עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק כי מקומו של אדם למטה הוא שורשו למעלה, עכ"ד, וכל ענין תוקף וגסות הרוח שבאדם נמשך מצד שורשו למעלה כמ"ש בספר הישר לר"ת שבאשר נפש האדם הוא מהעליונים הוא מושך לגיאות עכת"ד, ומובן שמי ששורשו בקדושה נמשך משורשו הגבהת הלב בדרכי ה', שהוא ענין התנשאות וגיאות בקדושה, ומי ששורשו בטומאה נמשך משורשו גסות הרוח לאמר אני ואפסי עוד ולדכא תחת רגליו כל אסורי ארץ וכעס ורציחה כמהותו

של עשו הרשע והי' מקומו מותאם אליו, וע"כ במדרש הוא אדום וארצו אדומה, ואולי יצוייר בלתי מקור מקומו טמא זה הר שעיר כנ"ל, לא הי' לו כ"כ תוקף וגסות הרוח:

ולפי האמור יובן מה שמרע"ה חשב לעבור בארץ אדום להכניע כחו של אדום, כי באם הופיע מרע"ה וכל ישראל ועמהם ארון הברית ודגלי מדבר שמה, בהכרח הי' נדחה משם ס"ם ומשרייתי' ועכ"פ הי' נעשה נכנע, וכענין מ"ש בזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) בטעם הליכת ישראל במדבר דאיהו אתר ושלטנו דס"ם חייבא בגין לתברא תוקפי' וחילי' וכו', ולא עוד אלא שהר שעיר הי' שב להיות מנחלת ישראל כמו לעתיד שירשו ישראל את קני וקניזי וקדמוני שהם עמון ומואב ושעיר, והי' נשאר עשו בלי מקום, ויש לומר עוד בלשון אחר, שכמו שצורת מרע"ה ומהותו הוא להיות בטל תמוד לרצון השי"ת וכמו מלאך וכמו שדברנו בזה באריכות במק"א, וע"כ נקרא מלאך כמ"ש וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, ובמדרש והלא משה הי' וכו' כי הי' כמו מלאך העומד תמיד הכין לקבל השליחות ולא הי' צריך שום הכנה לנבואה, כן הי' פועל נמי בטבע הארץ, שכמו מהותו של הצדיק כן מכניס נמי בטבע הארץ שהוא שמה, וע"כ כשהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה, וי"ל שזהו ענין מ"ש כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם נתתי, ואמרו ז"ל אף שאינו מא"י כל שכבשוהו ישראל יש בו קדושת א"י, וכך הי' ראוי להיות סוריא שכבש דוד המע"ה, אלא שהי' קושיא עליו סמוך לפלטין שלך לא כבשת ואתה הולך ומכבש ארצות אחרות, ע"כ נקרא רק כיבוש יחיד כבספרי, וע"כ אין רחוק לומר שבאם הי' מרע"ה בא לארץ אדום היתה נעשית נכנע ובטל להקדושה ושב להיות מנחלת ישראל כנ"ל, ושוב לא הי' שמה מקום לס"ם ומשרייתי' ולא לבני עשו בפועל, וממילא שוב גם בני עשו מאחר שהי' נחשבים בלי מקום למטה הי' נסתלק גם שורשם למעלה ואז בהכרח הי' נשפל תוקפם וגסות רוחם, כי כל תוקפם וגסות רוחם נסתעף ממקומם שלמטה ומשורשם שלמעלה כנ"ל, ואולי לזה רמזו חכז"ל כלבא שב שנין בלא מאתי' לא נבח, והרמז על עשו ועמלק כלבין דחציפין, ועכ"פ אי אפשר שיהי' עוד בתוקף הגסות רוח והחוצפה יתירה כמקדם, ואחר סילוק הגסות רוח שוב יהי' מקום לתקנו בהופיע עליו הארה אלקית, זה הי' כוונת מרע"ה לעבור דרך ארץ אדום, אך מלך אדום הרגיש זה ולא נתנם לעבור בגבולו, והתחזק עוד יותר בגיאותו כברש"י שם אתם מתגאים וכו' ואני מתגאה במה שהורישני אבא וכתיב ויצא אדום לקראתו וגו' ולשון לקראתו משמע שהי' מחזיק עצמו בשוה לו למרע"ה להבדיל, וע"כ ויט ישראל מעליו בראותם שכעת עודנו עומד בגאותו ורום לבבו, ושוב אי אפשר להתתקן כנ"ל עד לעת"ל ב"ב:

קיצור הדברים שמרע"ה חשב להכניע מקודם את ארץ אדום ולהשיב אותה לקדושה שתהי' מנחלת ישראל עד שלא תהי' עוד מקומו של עשו וישאר בלי מקום, ככלבא בלי מאתי', ואז בהכרח יכנע לבבו הערל ויסלק גסות רוחו ואז יהי' אפשר להופיע עליו הארת אלקית לתקנו, ומלך אדום הרגיש זה ע"כ לא נתן את ישראל עבור בגבולו, ע"כ בלתי אפשר לתקנו עד עת קץ:

וי"ל דזהו ענין שני המשיחים לעתיד משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, דמשיח בן דוד ימשוך לעולם התגלות אלקית, אך מקודם זה צריכין להסר את גסות הרוח מלב העולם וחוצפה יתירה של עמלק, דבלא"ה העננין מכסיין על נהורין כבזוה"ק הנ"ל, ע"כ בוא יבוא מקודם משיח בן יוסף והוא יגמור את כל המלחמות עד שיכניע אותם, והיינו דהנה הגדנו לעיל שהיפוך מדת הגיאות בטומאה הוא לעומתו בקדושה הגבהת הלב בדרכי ה', וי"ל שבטומאה הוא קרן שור המזיק זה עשו וע"ז נאמר ולרשעים אל תרימו קרן, ובקדושה הגבהת הלב בדרכי ה' הוא קרן ישראל והוא מדתו של יוסף דכתיב בי' וקרני ראם קרניו, ובמ"ר פרשה צ"ט יוסף כנגד מלכות אדום זה בעל קרנים וזה בעל קרנים זה בעל קרנים בכור שורו הדר לו וזה בעל קרנים ועל קרניא עשר די בראשי', ולפי דרכינו יתפרש הענין שזה גם רוח קרן שור המזיק כנ"ל, כי שור הוא אחד מהגיאים שנבראו בעולם ומהגסות רוח שבו מסתעף שהוא מזיק בקרן, וזה בעל קרנים שיש לו גובה לב בדרכי ה' לא ישוב מפני כל, וכשזה קם זה נופל, ע"כ בהופיע משיח בן יוסף בעולם, אז הצדיקים וכל ישראל עמם יגבהו לבם בדרכי ה' וירום קרן ישראל ואז יתקיים וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, וי"ל עוד דזאת ידוע דפגם ברית כופף את הקומה ואינו מניח להגביה הלב בדרכי השי"ת, אך בזכותו של משיח בן יוסף שמדת יוסף הוא שמירת הברית, יופיע בישראל מדת הגבהת הלב וזהו תרוממנה קרנות צדיק וכל ישראל נטרי ברית צדיק איקרי, ואפי' הנחשלים יעשו תשובה ויקבלו עליהם להיות שומרי ברית מאז והלאה עכ"פ, ושוב יאמר ועמך כולם צדיקים, ואז בהכרח יסתלק מעשו ראשית גוים וכל העולם עמו את גסות רוחם, וזה יגרום גם ניצוח המלחמה בפועל, וזה יהי' הכנה טובה לאורות של משיח בן דוד:

וי"ל שכסגנון ששלח מרע"ה למלך אדום וכוונתו כנ"ל, כן הי' ענין שליחת יעק"א לעשו, והיינו ששלח מלאכי מעלה ארצה שעיר שדה אדום, ארצה שעיר רמז על משכן ס"ם ומשירייתי' וכענין שכתוב ישעי' ל"ד י"ד ושעיר אל רעהו יקרא, אותיות דדין כאותיות דדין, ויגיד עליו רעהו סיומא דקרא אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח, א"כ כל הפסוק מדבר מכחות ההם, שדה אדום הוא מקום עשו למטה, והכוונה הי' שכאשר

יבואו המלאכים שמה אף באין אומר ואין דברים כמו שהם בבחי' הביטול כנ"ל, כך יהיו גורמים הכנעה בצד מה לטבע הארץ וכחותי', וכענין אמרם ז"ל אליהו בא לעיר כלבים שמחים, שגם כחות השפלים ככלבים מרגישים ברוחניות של אליהו, וכן נמי רוחניות המלאכים שמהותם הוא ביטול והכנעה יגרום לכחות הארץ ביטול והכנעה בצד מה, ומחמת זה יטהר הארץ ותשוב להיות ראוי' לישראל, ולא תהי' עוד מקומו של עשו, וישאר ככלבא בלי מאתי', ואז בהכרח יכנע גם הוא, וכאשר ירגישו המלאכים בעשו שהשיג הכנעה בצד מה, אז יציעו לפניו דברי שליחותם, והיינו ויהי לי שור וחמור, שור זה משוח מלחמה וחמור זה משיח בן יוסף, זה להכניע גסות רוח של העולם, וזה למשוך התגלות אלקית בארץ, וכן וצאן אלו ישראל וכו', היינו שאז ישראל יעשו חיל ויעמדו ברומו של עולם, ואשלחה להגיד לאדני למצוא חן בעיניך, היינו שמציאות אלו דברים הרוחניים ישאו חן בעיניו וישתוקק גם הוא לכמו אלה, ואם כה יהי' אז הי' בדעתו של יעקב באמת ללכת לשעיר לתקנו ולקרבו ולהופיע עליו הארת אלקית ולהכניס בו הרהורי תשובה, עד שישוב לטוב ולעשות כהכוונה ביצירתו בתחילה, שיהי' ראוי להיות אחיו של יעקב:

ומעתה יתיישב בעזה"י כל הדקדוקים, ונפרטם אחת לאחת, וישלח יעקב מלאכים מלאכים ממש, ואין קושיא למה השתמש במלאכים קדושים שהי' די באגרת, ולפי דרכינו כל עצמו של השליחות הוא מחמת היותם מלאכי מעלה כדי שיתפעלו כחות הארץ שמה להכנע כנ"ל, וכן מ"ש לפניו, היינו משום שחשב באמת ללכת הוא בעצמו שמה לתקנו ולהופיע עליו הארה אלקית, ושלח את המלאכים שיקדימו ללכת לפניו להכניעו להיישיר דרך לפני הארת האלקית כנ"ל, והאי אל עשו אחיו אלפניו קאי שיעקב בעצמו לא יהי' לו מה לעשות במקום ההוא אלא לתקן את עשו אחיו, כי הכנעת המקום לשדד רבצו של ס"ם ומשירייתי' זה יהי' נעשה ע"י המלאכים כנ"ל, וכך שיעור הכתוב לפניו אל עשו אחיו, היינו קודם שהוא בעצמו ילך לתקן את עשו ולעשותו אחיו, ושליחת המלאכים להכניע הוא ארצה שעיר שדה אדום, היינו מקום משכן ס"ם ומשירייתי' זהו ארצה שעיר כנ"ל, שדה אדום הוא מקום עשו, וע"כ ארצה שעיר שדה אדום איננו מיותר כלל, כי זהו כל עצמו של השליחות, אבל אל עשו עדיין לא נשתלחו כלל, ובתחילה אין להם דבר עמו, ומעתה התחיל בחלק השני מהשליחות, היינו כשירגישו בחי' ביטול והכנעה בטבע הארץ ובעשו אז מתחיל שליחות אחרת שיסבו פניהם אל עשו ויאמרו לו כה אמר עבדך יעקב, וע"כ תיבות ויצו אותם שוב איננו מיותר, שמעתה מתחיל שליחות האחרת, אך לא כן הי' הדבר, שהשלוחים לא הספיקו ללכת אליו לשעיר ופגשו

אותו בדרך כמ"ש הרמב"ן ז"ל, וא"כ לא נכנעה ארץ אדום כלל ועשו נשאר בגיאותו, וזה שאמרו השלוחים וגם הולך לקראתך, היינו בשוה לך בלתי נכנע כלל, וכסגנון הלשון שכתוב במלך אדום ויצא אדום לקראתו, ובכן שוב לא הי' בדעתו של יעקב ללכת לשעיר להופיע עליו הארה אלקית, כי לא יועיל מפני ענינן חשוכין דמכסיין על נהורין, וע"כ לקמן פירש"י שלהרחיב את הדרך אמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה, וזה יתקיים לעתיד כמ"ש ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, והפירוש שהמושיעים שבהר ציון יעלו להר עשו לשפוט אותו, והיינו שבבואם שמה יכנעו כחות הארץ בהכרח, ובזה תצא הר עשו מן הטומאה ותשוב לקדושה להיות מנחלת ישראל וישאר עשו בלי מקום כנ"ל, ואז יהי' מקום לתקן את חלקי הקדושה הנשאר בעשו וסוף המעשה במחשבת יעק"א ומרע"ה תחילה אכי"ר ב"ב:

פרק יא

שנת תר"פ.

וישלח יעקב מלאכים וגו' בפרשה זו רבו הדקדוקים, ובעיקר הדבר למה נתיירא אחר הבטחת השי"ת פעמים, ובמדרש שמא יגרום החטא, והרמב"ן ז"ל אסברא לה שמא מחמת ביאתו בברית עם לבן, וזה תימה שברית זה הי' שיתרחקו זה מזה ולא ברית הקירוב כמפורש בכתוב, ועוד שתיכף אחר זה כתיב ויפגעו בו מלאכי אלקים, ובודאי אם הי' בזה שום צד חטא אי אפשר שיזכה למלאכי אלקים, מה גם לפירוש הזוה"ק שאחר שזכה למעלתו הגדולה הי' המלאכים נכנעים אליו לא כמקודם דכתיב ויפגע במקום עיי"ש, ועוד יש לדקדק למה הי' נצרך לשני מיני מלאכים מלאכי חו"ל ומלאכי א"י כבמדרש סוף ויצא, וגם שינוי לשון הכתוב פעם מקדים עשו לאחיו ופעם מקדים אחיו לעשו:

ונראה בהקדם דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דא"י שהיא אוקלים שביעי האמצעי שלשה מכאן ושלשה מכאן, הוא דומה לשבת יומא שביעאה תלת יומי קמי שבתא ותלת יומי לאחר שבתא, וכמו שיש מלאכי א"י ומלאכי חו"ל, כן יש מלאכי שבת ומלאכי חול, עכת"ד הצריך לענינינו, ויש להתבונן בשינוי מלאכים אלו מה עבידתייהו, ונראה דהנה בב"ר פ"א אימתי נבראו מלאכים ר' יוחנן אמר בשני נבראו המלאכים דכתיב המקרה במים עליותיו וכתיב עושה מלאכיו רוחות, ר' חנינא אמר בחמישי נבראו המלאכים הדא הוא דכתיב ועוף יעופף על הארץ וכתיב ובשתים יעופף, וכבר אמרנו לפרש שאלו ואלו דא"ח ומר אמר חדא ומא"ח ולא פליגו, ויובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהשפעה היוצא מעולם העליון הוא רוחני ובתכלית הדקות, וכמו שהיא אי

אפשר לתחתונים לסבלה אלא באמצעות המלאכים הוא מתעבה וכן ממלאך למלאך עד שנעשית ליש גשמי, וכן התפלות והעבודות שעולין למעלה המלאכים מחבקים ומנשקין אותה עד שמפרידין ממנה את העפריריות ועושין אותה רוחני שתהי' ראוי לעלות למעלה, כי העליונים אינן יכולין לסבול אפי' מדא דהאי עלמא עכ"ד, ולפי האמור י"ל דהנה בבריאת שמים וארץ שאמרו ז"ל שהיו נמתחין והולכים הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל כמה שהיו מתרחקין מהשורש היו מתגשמין והולכין עכ"ד, וא"כ מובן שהי' נצרך למלאכים לעבות ולגשם את השפעה, וע"כ י"ל שאלו המלאכים נבראו ביום שני, אך המלאכים המעלין את התפלות והעבודות ממטה למעלה יוצדק לומר שנבראו בחמישי, שיהיו מוכנים ליום הששי להעלות את התפלות ועבודת אדה"ר, ולזה יוצדקו הראיות מהכתובים, דר"י מייתי ראי' מהמקרה במים עליותיו שהוא צורך הבריאה, ור"ח מעוף יעופף על הארץ שהוא ענין שירה כאמרם ז"ל ובשתים יעופף, שבאלו אומרים שירה, ורמזו ז"ל במתניתין כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר, וא"כ ר"י מיירי מאלו המלאכים המשמשים לגשם ולעבות את השפעה ממעלה למטה והם נבראו בשני, ור"ח מיירי מאותן המלאכים המשמשין לזכך ולהעלות ממטה למעלה והם נבראין בחמישי:

ולפי האמור י"ל דהיינו נמי השינוי בין מלאכי חול ובין מלאכי שבת, דידוע דבחול הוא זמן הורדת השפע ממעלה למטה, והמן הי' יורד כל ששת הימים, וכמו תחילת הבריאה ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ שהי' ירידת השפע ממעלה למטה, ובשבת הוא זמן עליית העולמות ממטה למעלה והמן לא הי' יורד בו, וע"כ מלאכי חול הם המשמשים להורדת השפע כנ"ל שנבראו בשני, ומלאכי שבת הם המשמשים להעליות העולמות והתפילות והודאות כמ"ש מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון, והם נבראו בחמישי כנ"ל, וזה עצמו י"ל ההפרש בין מלאכי א"י ובין מלאכי חו"ל והוא עפ"י מאמרם ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, וע"כ צורת א"י הוא להשתוקק לאלקית והוא ארץ ישראל שפירושו רצון ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים וכמ"ש קוה קויתי ה', אך ארץ העמים פירושו רצון של העמים שהוא רק לקבל השפעות דהאי עלמא, וע"כ מלאכי א"י שצורתה השתוקקת ממטה למעלה הם הנבראים בחמישי כנ"ל, אבל מלאכי חו"ל הם הנבראים בשני המשמשים להורדת השפע כנ"ל:

והנה בזוה"ק שדוגמת מלאכי השרת לעילא הם ישראל לתתא, ולפי האמור שיש שני סוגי מלאכים לעילא, כן נמי הם שני סוגי עבודת ישראל לתתא, והיינו שדוגמת

מלאכי שבת וא"י לעילא, יש צדיקים שכל ענינם הוא שירות ותשבחות נהירו דאנפין השתוקקות ממטה למעלה ויגבה לבם בדרכי ה' ובהתרוממות הנפש וכמ"ש רמה קרני בה', וזה ענין יוסף הצדיק, וע"כ כתיב בי' בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו, והם קרנות צדיק, ויש צדיקים שענינם לסבול עול תורה וכמ"ש יששכר חמור גרם וגו' ויט שכמו לסבול, ומואס בתענוגי עוה"ז ויערב ויומתק לו שפע אלקי מכל חללי דעלמא, והם דוגמת מלאכי חול וחו"ל המשמשים להורדת שפע אלקי כנ"ל, ושני סוגי הצדיקים הם נקראים שור וחמור דקדושה יוסף הצדיק שור ויששכר חמור, ועליהם רמז בתנדב"א לעולם ישים אדם עצמו כשור לעול וכחמור למשא, השור מתגאה בהעול אשר עליו, והחמור נכנע וסובל:

והנה זה לעומת זה עשה אלקים מלאכי חבלה לעילא ורשעים למטה, יש שענינם גסות הרוח ולדכא תחת רגליו כל אסורי ארץ והם נקראים שור המזיק קרני רשעים, ויש שענינם התמכרות לתאוות רעות אשר בשר חמורים בשרם, ונראה שהם שני כחות רעות, נחש, וקסם, נחש כוונתו להזיק וכמו קרן השור דלא להנאתו קעביד, וע"כ נקרא כח רע זה בשם נחש, והוא נחש הקדמוני עבדא דמריד במארי', וקסם הוא התמשכות התאוה כלשון הכתוב מקסם חלק, ובזוה"ק ח"ג (ר"ז.) מסטרא דנחש נפיק שור מסטרא דקסם נפיק חמור, וברח"ו שזה דכורא וזה נוקבא:

והנה יעקב כלול הוה וע"כ הי' כולל שני סוגי הצדיקים הנ"ל, והי' צריך מירוק בגלות שהוא כנגדו בקליפה כלול משתי כחות הרעות, וזהו לבן הארמי שהי' מנחש וקוסם יחד כבזוה"ק בקסמוי ובחרשוי, וע"כ לבן ביקש לעקור את הכל, הכל דווקא מכל צד, ויעקב עמד כנגד כולם, ובמדרש שט"ו שיר המעלות אמר בבית לבן או כל ספר תהלים, זה מקביל למלאכי שבת וא"י שנבראו בחמישי, וגם מה שקיבל על עצמו עבדות שבע שנים, שלכאורה אינו מובן למה הי' לו להקדים ולא המתין על לבן שיקדים ויאמר אולי יאמר בפחות מזה, וכמנהג המוכרים שמקדימין לומר כמה הוא המחיר, אבל הענין הוא שלהוציא את רחל מבית לבן הוא ענין גדול רומז לעליונים כמ"ש בזוה"ק, ע"כ נטה הוא שכמו לסבול העבדות שבע שנים מקביל למ"ש הזוה"ק בטעם דהמע"ה שתחילת מלכותו הי' בחברון שבע שנים, וזה מקביל למלאכי חול וחו"ל כנ"ל שנבראו בשני, ובכח כלול זה עמד כנגד לבן ע"כ כשנפרד ממנו זכה לעומתו לשני כתי מלאכים מלאכי חו"ל ומלאכי א"י יחד:

והנה כבר הגדנו דברי מג"ע שכוונת עשו שהתחתן בישמעאל שהוא פרא אדם פרא הוא חמור הבר לבוא על יעקב משני צדדים תרין גזרין בישין שור וחמור, עשו מצד עצמו

קליפת שור המזיק וישמעאל הוא קליפת חמור, וי"ל שמטעם זה שלח המלאכים אל עשו משני סוגי מלאכים אלו מלאכי א"י להכניע את קליפת שור, ומלאכי חו"ל להכניע את קליפת חמור, וזה שרמז לעשו ויהי לי שור וחמור, היינו שהם לי בקדושה וכשזה קם זה נופל, וזהו שבמדרש שור זה יוסף וחמור זה יששכר:

והנה כתיב אל עשו אחיו, ויתבאר עפמ"ש בספה"ק בפסוק הצילני נא מיד אחי מיד עשו, שיותר הי' מתיירא מן האחוה שלו שלא יפגמהו, ממה שהי' מתיירא מחרבו הקשה המתייחס לעשו הרשע, ולפי דרכינו האחוה שלו הוא קליפת חמור היינו להוטת התאוה כחו הרע של ישמעאל, עשו הוא קליפת שור קרן שור המזיק, ומ"מ באשר קליפת שור הוא כח עצמיי שלו, וקליפת אמור הוא מה שלקא מישמעאל, אף שהי' מתיירא מהאחוה שלו ביותר, מ"מ באשר קליפת שור הוא כח עצמו שלו הקדימו בראשונה, וכמו להבדיל מי שיש לפניו שתי תפילות תפילת חובה ותפילת תשלומין מקדים את של חובה, כן נמי להכניע את כח רע זה של עשו העומד לפניו, יש להקדים מלהכניע את כח רע שהוא לקוח מישמעאל, שחשב שבודאי זה יותר חזק, ע"כ הקדימו בדבריו בראשונה, אך המלאכים בחזירתם אמרו באנו אל אחיך אל עשו הקדימו לומר אחיך, והיינו שעשו מתאמץ בקליפת של ישמעאל ביותר, וזהו וארבע מאות איש עמו, דידוע שיש בקדושה ד' מאות עלמין דכסיפין ולעומתו בטומאה הד' מאות איש הם בכסיפין ותאוות רעות, וע"כ נתיירא ביותר שמא ח"ו יפגמהו להטיל בו ארס של כח רע זה, ושוב יתקיים בו והי' כאשר תריד ופרקת עולו מעל צוארך, ושוב בודאי יפול ח"ו בחרבו הקשה, וזהו שמא יגרום החטא, היינו לא מה שעבר, שידע בחשבונו הצודק שלא חטא, אבל התיירא שמא האחוה שלו יגרום את החטא להבא, וזה שאמר הצילני נא מיד אחי מיד עשו, שעתה גם הוא הקדים אחיו ליד עשו, וזהו שהתקין עצמו לדורון לתפלה ולמלחמה, התפלה הוא להשי"ת ודורון ומלחמה הוא נגד עשו, דורון להמתיק הקליפה של האחוה ולמלחמה להמתיק הקליפה של עשו, ויש לומר נמי להיפוך שדורון להמתיק הקליפה של גסות רוחו של עשו, כי בהדורון הוא מראה הכנעה, ומלחמה הוא התרחקות ממנו הוא לעומת האחוה קליפת ישמעאל, יהי' איך שיהי', שתי אלה הם לעומת שתי כחות הרעות, מיד אחי, מיד עשו, ומה שלא הי' יכול להכניע ע"י שני כתות המלאכים מלאכי א"י ומלאכי חו"ל, התקין א"ע להכניע בדורון ובמלחמה, ולא סוף דבר מלחמה ממש, כי לבסוף לא הצריך לה אלא כחות המלחמה שלקח לתוך מורשי לבו הם הכניעו בעשו את הנצרך, וע"ז אמרו ז"ל גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת, ודוגמת דאיתא במדרשות שלעתיד לבוא בישיבת מעלה יבוא עשו וישב בראש כולם, ואף שאין חסר שמה מלאכים שומרי

החומות כולם לא יהי' להם כח להדחותו עד שיבוא הקב"ה בכבודו ובעצמו ויזרקהו לחוץ, דוגמת זה הי' כאן עד שיעקאע"ה בעצמו הכניעהו:

עם לבן גרתי פירש"י גרתי בגימטריא תרי"ג כלומר תרי"ג מצות שמרתי, ויש להבין הלא כקוץ מכאוב הוא זה בעיני עשו, שבודאי הי' מואס באחרים העושים, וא"כ היתכן שיחשוב יעקב שבשביל זה ישא עשו פניו:

ונראה שהרשעים האלו בודאי הי' יודעים מענין הרוחנית, והרי עד כמה הי' יקר בעיניו הברכות של יצחק אביו, שלפי השערת הכופרים לגמרי מה יתן ומה יוסיף לו הברכות, אלא ודאי שידע שיש כח רוחני במציאות, אבל זדון לבו השיאו לומר שיש מציאות גשמית מבלעדי הרוחנית, וזה מדת כל הרשעים כגון בלעם ובלק וכדומה כמו שהגדנו במקומו שכוונת הרשעים אלו הי' לגרשם שלא יכנסו לארץ, אף שישראל במדבר היו במעלה רמה מאד, ובמדרש שאוה"ע היו אומרים עליהם אלהות הם אלו שאין תשמישם אלא באש, אבל הרשעים האלו הי' מוחלים לישראל ענין זה הרוחני אלא שיסיעו עצמם מהגשמית, והגשמית ישאר להם להתענג בטנופי דהאי עלמא, אבל לא כך הי' הכוונה אלא שישראל ינחלו גם הגשמית ויזככו אותו ע"י מצוותי' של תורה עד שיעלה הגשמית גם הוא במעלותיו ושניהם כאחד טובים כפרוזדור וטרקלין, כאמרם ז"ל התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, ובלתי הפרוזדור אי אפשר לכנוס לטרקלין, וכמו שהגיד אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר בהא דאמרו ז"ל במי שמודה בשני העולמות, אף שגם הגוים מזכירים בפיהם עוה"ב, אך יתרון הוא לישראל שיודעים ששני עולמות הם אחד וזוכין לזה בשביל זה עכ"ד, ובודאי גם עשו אי אפשר שחשב שיבטל את ברכת יצחק אביו ליעקב שאף אחרי הודעו שהי' יעקב אמר גם ברוך יהי', אלא חשב היות שבברכות אלו מעוטף דברים עליונים רוחניים חשב להפריד הרוחניות מגשמיות, ושיעקב יסתפק בחלק הרוחני שבהם ובעוה"ב והגשמית ישאר לו לבדו, וכמו שאמרו ז"ל שחלקו את העולמות זה יטול עוה"ז וזה יטול עוה"ב, אך לא כך הי' הכוונה אלא שגם עוה"ז יהי' ליעקב וכפרוזדור כנ"ל:

והנה בחובת הלבבות ששכר מצות עבור חלק הנגלה שבהם זוכין בעולם הנגלה הוא עוה"ז, ובחלק המצפון שבהם זוכין לעולם המצפון, ובדברי המקובלים מפורש עוד יותר, שהמצות הם במחשבה דיבור ומעשה במחשבה זוכין לעולם המחשבה הוא עוה"ב, ובדיבור זוכין לג"ע התחתון, ובמעשה לעולם העשי', ומעתה יובן מה ששלח לאמר לו את תרי"ג מצות שמרתי בפועל, א"כ גם עולם הגשמי יתקדש על ידי ושוא לך מחשבותיך להפריד כנ"ל, ומוטב לך להשלים אתי ודרכי ימצא חן בעיניך:

במדרש בראשית פ' י"א ר' יוחנן בשם ר' יוסי בר חלפתא אמר אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת ירש את העולם במדה שנאמר קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו' אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת שנאמר ויחן את פני העיר נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין מבעוד יום ירש את העולם שלא במדה שנאמר והי' זרעך כעפר הארץ וגו', ויש להבין הלא באברהם נמי כתיב וישמור משמרתי חקותי ותורותי, ובמדרש שם ר' יונתן משם ר' יוחנן אמר אפי' הלכות עירובי חצירות הי' אברהם יודע, ובפרשה צ"ה אפי' עירובי תבשילין הי' אברהם יודע, א"כ הרי כתיב שמירת שבת גם גבי אברהם, וברש"י שאין כתיב בו שמירת שבת בפירוש אלא וישמור משמרתי, ועדיין אינו מובן שגם ביעקב הלא לא הוזכר בפירוש שמירת שבת אלא שחכז"ל קבלו בתורה שבע"פ הפירוש נכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין, א"כ גם באברהם קבלו בתורה שבע"פ שהפירוש וישמור משמרתי וגו' קאי על שמירת שבת וא"כ מאי אולמא האי מהאי:

ונראה לפרש דהנה כבר דקדקנו למה הזכיר ביעקב שמירת שבת בתחומין שאין בו מיתה וכרת, ולא במלאכה גמורה, והתירוץ לזה עפי"מ שבש"ס שבת וקמיפלגי בשבת דמרה דמר סבר אתחומין לא אפקיד, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיציאת מצרים הי' מצד הכלל וע"ז מורה מצות פסח ראשו על כרעיו, ואין שוחטין את הפסח על היחיד והשוחט את הפסח בבמת יחיד לוקה, כי עדיין לא עלו במעלה הגדולה לכל יחיד ויחיד, אבל בסיני זכו להיות נרצה גם כל יחיד ויחיד, וע"כ במרה עדיין לא הי' נרצים אלא מצד הכלל ולא מצד הפרט, והנה בכל מלאכת שבת כל ישראל מוזהרין בכל מלאכה זה כמו זה, אבל תחומין כל אחד יש לו תחומו בפני עצמו, ע"כ מר סבר דבמרה שהיו נרצים רק מצד הכלל לא הי' מוזהרים בשבת אלא ממלאכה שכל הכלל שוין בה, אבל לא בתחומין שהוא מחולק לכל יחיד ויחיד עכ"ד:

ולפי זה י"ל דהיינו טעמא דהכתוב הזכיר שמירת שבת ביעקב במצות תחומין, דיעק"א דכתיב בי' ויבוא יעקב שלם שלם בגופו שלם בתורתו שלם בממונו, ועוד שיעקב כלול הוה זכה לכל השלימות כמו ישראל במ"ת שזכו למצות תחומין כנ"ל, והוא רבותא יותר מאזהרת מלאכה, שהרי במרה אמלאכה איפקדו ואתחומין לא איפקדו:

ומעתה י"ל לפי גירסתינו באברהם אפי' עירובי חצירות וביותר לפי הגירסא אפי' עירובי תבשילין הי' אברהם יודע, עדיין אין זה רבותא כ"כ כמו ביעקב דמירי מעירובי תחומין:

ויש להסביר הדברים מה ענין יש לזה עם ירושת הארץ שלא במדה, ונראה דענין שיהי' אדם נרצה מצד הכלל אף שאיננו נרצה מצד הפרט, הוא מחמת שעכ"פ הוא כאבר מהכלל, זה יש לו נקודה טובה זו וזה זו אשר בצירוף כולם מתקבץ עכ"פ קומה אחת

שלימה, וע"כ כמו שבאדם שלם נרצים גם אבריו הפרטים, כן בכלל ישראל שהכלל לעולם נרצה שאי אפשר שלא יתקבץ מבין כולם קומה שלימה, ע"כ שוב גם הפרטים אף שאינם נרצים מצד עצמם, הם נרצים מצד שהם כאברי הכלל, והנה האבות, אף שכל אחד מהם הוא עצמו הכלל ישראל, מ"מ הרי יש לו נמי צורתו הפרטית שהוא מצטיין בה ביותר, וכמו אברהם במדת החסד, וכדומה, וע"כ אף שהי' נרצה להשי"ת שהרי הוא עצמו הוא הכלל, מ"מ מצד צורתו הפרטית הוא מצטיין ביותר מצד מדה פרטית, אבל יעק"א כלול הוא וא"כ צורתו הפרטית נמי שלימה מכל צד, והנה להיות האדם נרצה להשי"ת צריך שיהי' שלם מכל צד, וע"כ אברהם נמי הי' נרצה אבל רק מצד חלק הכללי שבו שכל הכלל תלוי בו אבל יעק"א ע"ה נרצה נמי מצד צורתו הפרטית:

וע"כ אברהם אף שכתוב בו נמי שמירת שבת, מ"מ הוא רק במלאכה שנאסר לכל הכלל בשוה זה כמו זה באותה מעשה, כמו שנרצה מצד כח הכללי שבו, אבל יעק"א ע"ה שנרצה גם מצד צורתו הפרטית כתיב בו ענין התחומין שהוא לכל פרט ופרט תחום אחר, וידוע שכמו למטה יש לכל אחד תחומו, כן למעלה מקום דנשמתי' אחידא תמן, וזהו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי מקומו למטה גורם מקומו למעלה, וע"כ נמי לענין ירושת הארץ נמי יעקב שהי' כלול שצורתו הפרטית הי' נמי כולל כל השלימות בלי גבול ומדה פרטית, ושע"כ כתיב בי' שמירת התחומין, ירש את הארץ נמי למעלה מכל גבול ומדה פרטית, משא"כ באברהם כמו שצורתו הפרטית הי' בגבול ומדה מיוחדת, ולא כתיב בו שמירת התחומין מטעם הנ"ל, ע"כ לא ירש את הארץ אלא נמי בגבול ומדה:

קום עלה בית אל, ברש"י לפי שאחרת בדרך [הכוונה שאחרת את נדרך] נענשת ובא לך זאת מבתך, ויש להבין איך הוא זה מדה במדה, ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם נדרו של יעקב כי באשר הי' נתיירא שלא יבוא ח"ו לידי שלש עבירות כבמדרש, והי' רואה א"ע אבוד ח"ו בדרך הטבע, ע"כ נאחז למעלה מן הטבע, וזהו נדר נ' דר שער הנון עכ"ד, ונראה להוסיף עוד דברים דהנה כל היראה שלו הי' מחמת הכישוף של לבן שלא יכנוס בו ח"ו רוח רעה המעביר את האדם על דעתו ועל דעת קונו, והנה ידוע שבית הסתרים אינו מקבל טומאה, כי כחות החיצונים אין להם רשות אלא במה שבגלוי, ואמרנו שזה הענין שנטמן בבית עבר, והיינו שהי' נטמן בתורה עד שלא הי' נראה להחיצונים ובכח זה הלך לבית לבן, ומ"מ באשר הי' עוד נתיירא שלא יהי' נגלה שמה לפני כחות הטומאה נאחז בנדר שהוא שער הנון שהוא למעלה מהמצרים, ושם הי' נכסה מעיני החיצונים עד שהי' נחשב שאינו בזה העולם וכעין תיבת נח שהי' נטמן שמה עד שלא הי' נחשב שהוא בזה העולם כבזוה"ק, וז"ש ותרם מעל הארץ, היינו שהתיבה

הי' מתרוממת מכלל הארץ, וכן נמי יעקב אחר שנאחז בשער החמשים הי' נטמן מעין כל רואה, הם כחות רעות שהו' מתנקשין אחריו, אך כיון שאיחר את נדרו פגם בזה, וע"כ שוב נתגלה ובאה לו זאת מבתו שכתוב וירא אותה שכם, כי הראי' של כחות החיצונים גרמו לראיית שכם, והדברים עתיקים

פרק יב

שנת תרפ"א.

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום, ויש להתבונן בענין הפרשה שרבו הדקדוקים, וגם בעיקר ענין השליחות, שבזוה"ק שיפה עשה יעקב ובמדרש שלא עשה יפה וקראו עליו מחזיק באזני כלב עובר מתעבר על ריב לא לו, לדרכו הי' מהלך וכו', ובודאי לא יתכן לומר שנעלם זה מיעקב:

ונראה לפרש שכל דברי חכמים קיימים, דהנה במדרש שלהי ויצא ויקרא שם המקום ההוא מחנים, מחנה הרי ס' רבוא מחנים הרי ק"כ רבוא, א"ר יודן נטל מאלו ומאלו ושלח פרוזביון לפניו הה"ד וישלח יעקב מלאכים לפניו, והנה הכל תמהו מאחר שהי' לו כ"כ מלאכים א"כ מוכח שהוא נרצה להשי"ת, ומה הי' לו עוד להתיירא מעשו, הרי מלאך אחד הי' די לכל מחנה סנחריב, ועוד למה צריך למלאכים בשליחות הזאת, ולמה לא סגי באחד עד שנצרך ליטול מאלו ומאלו, וכבר דברנו מזה אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה אמרו ז"ל לעולם יהא אדם שמאל דוחה וימין מקרבת, ונראה שענין זה נוקב והולך בכלל ובפרט, ויש לומר שבכלל דברים אלו באדם עצמו, שיש שני דרכים לקרב א"ע להש"י, שמאל דוחה את חלקי הרע כאמרם ז"ל לעולם ירגיז אדם את יצה"ט על יצה"ר, ובדחיית חלקי הרע ממילא נתגלה חלקי הטוב שנמצא בכל אדם טמון בקירות לבו כמ"ש מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה, ופירש בעל חובת הלבבות שכמו שמים עמוקים נמצאים בעומק הארץ ואין חסר אלא להסר את מעבה האדמה ואז ממילא יתגלה ויתראה המים, כן בכל איש נמצא עצה טמון בלבו ואין חסר אלא איש תבונות המסיר את אוטם הלב, ואז ממילא תצא העצה לאור וזה הוא ידלנה, ויש דרך לקרב עצמו להשי"ת ע"י להפיח אור התורה בלבו ולהלהיב לבו באהבה פעם אחר פעם, וזהו ימין מקרבת הוא הארת האהבה, וברש"י פרשת ק"ש ומהו האהבה והיו הדברים האלה אשר אנכי, שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה ומדבק בדרכיו, ועי"ז ממילא ידחו חלקי הרע וכמו בבריאתו של עולם שהי' חושך ע"פ תהום והי' ראשית דבר ויאמר אלקים יהי אור, וממילא כל אהבת חיצוניות בטלין ואינם תופסין מקום, ואף שעדיין אי אפשר

שיהי' האהבה בלבו של אדם בשלימות בעוד מצואתו לא רחץ, מ"מ משלו משל מעט אור ידחה רב חושך:

ונראה שזה נמי הי' ענין אברהם ויצחק, אברהם איש החסד איחה את כל באי העולם שהפיח בהן אור אלקי ומשכם באהבת אלקית אף לאותן שכסבור ערביים הם וחשדן שמשתחוים לאבק שברגליהם, מ"מ משכם בעבותות האהבה, ומובן שסעודת אברהם לא דבר קל הי', והי' בו חלקי קדושה מרובה לעורר לב האדם לאהבה, וזהו מדת ימין מקרבת, קו ימין שהוא חסד, והאהבה, חסד לאברהם, אבל יצחק מדה אחרת הי' בו שהוא הכניס יראת ה' טהורה בלב האדם וידע כי אית דין ואית דיין ופחד ממי שראוי ליפחד וזהו קו שמאל מדת הגבורה, ובזה סילק האוטם הלב ועי"ז ממילא ע"י סילוק החושך יאיר האור, וזהו מדת שמאל דוחה, ובזה יש לפרש דברי הזוה"ק (קמ"ח:) ויקרא אלקים לאור יום דא אברהם וכו' כד"א הולך ואור עד נכון היום, ולחושך קרא לילה דא יצחק דאיהו חושך ואיהו אזיל לקבלא ליליא בגווי' וכו' ואף שדברים אלו על דרך האמת נאמרים מ"מ לפי דרכינו יש להן נמי פירוש עפ"י פשוטו, דאברהם התחיל בהארות אלקית בלב אדם וזהו ויקרא אלקים לאור יום וע"י כן הולך ואור עד נכון היום שזהו שלימת האדם, היינו סילוק החושך, ולחושך קרא לילה זהו יצחק דאיהו חושך, היינו שמדתו בענין החושך תחילה לסלקו מלב האדם ואיהו אזיל לקבלא ליליא בגווי' כענין שכתוב ויאר את הלילה, וי"ל שזה עצמו הוא במדרש בראשית ריש פרשה ג' ר' יהודה אומר האורה נבראת תחילה משל למלך שביקש לבנות פלטין והי' אותו מקום אפל מה עשה הדליק נרות ופנסין לידע האיך הוא קובע תימליוסים כך האורה נבראת תחילה, ור' נחמי' אמר העולם נברא תחילה משל למלך שבנה פלטין ועיטרה בנרות ופנסין, ולפי דרכינו יתפרש שזהו הארה על מדת אברהם ימין מקרבת ברישא וזהו האורה נבראת תחילה, וזהו הארה על מדת יצחק שמאל דוחה ברישא:

ובזה יש לפרש ענין הבארות שחפרו אברהם ויצחק בשוה, וכל הבארות אשר חפרו עבדי אברהם סתמום פלשתים אחרי מות אברהם וישב יצחק ויחפור אותם, כי חפירת הבארות הי' פועל דמיוני לסילוק מעבה האבן הסותם את הלב, ואברהם הי' מדתו ימין מקרבת היינו שהאיר בלב האנשים אהבת ה' אבל באשר זה לא הי' בהם תפיסת יד המקבלים את האהבה והכל הי' כח אברהם על כן בהסתלק אברהם מהעולם הי' כח ביד פלשתים לסותמם, אבל יצחק שמדתו הי' רק סילוק החושך ברישא, והאהבה הי' שוב מפאת האדם בעצמו זה הי' לו קיום ביותר כידוע שכח האדם שנסתעף מזולתו איננו בר קיימא כמו כח שיש לאדם בעצמו תפיסת יד בו:

והנה יעקב כלול הוה והי' בו מדות אברהם ויצחק שניהם יחד שמאל דוחה וימין מקרבת קו הימין וקו השמאל, והנה לעומתו הי' עשו נמי כלול ברשע, ובלשון המקובלים ז"א דקליפה והיינו שהי' כולל כל מדות הרעות והוא רוצח איש הדמים הקליפה מצד שמאל, אדמוני, וברש"י סימן הוא שיהי' שופך דמים, ועוד זאת הי' בעל תאוה יתירה דבוק בערוה וכבמדרש פרשה צ"ד שהי' היפוך מיוסף הצדיק, זה פירש מהערוה וזה נדבק בערוה, ומובן שכמו מדתו של יוסף בעצם שומר הברית כן להיפוך כך הי' מדתו של עשו בעצם דבוק בערוה, א"כ הוא כלול ברשע הן מקו הימין והן מקו השמאל:

והנה במדרש למה שלח יעקב אצלו שלוחים אלא כך אמר אשלח לו שלוחים אם יחזור בתשובה, והיינו שלא הי' כוונתו לדחותו מעליו ולפייסו לבד, אלא הכוונה הי' להפכו לקדושה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שאותן המלאכים ששלח לו הם אותן שנבראו ממצות ומעש"ט של יעקב ואותם שלח לתוך לבו של עשו לעוררהו בתשובה עכ"ד, והוספנו לומר יען הי' בעשו נבלע נשמות גבוהות מאד שהם הגרים שיצאו מעשו שנפק מהם ר' מאיר וכדומה ובאמצעות אותן המלאכים שיבואו לתוך לבו התעוררו הנשמות כי מצא מין את מינו וניעור, והם יטו את לבו להתהפך לטוב, וכעין שבש"ס פסחים (קיח.) בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע את חמ"ו לתוך כבשן האש עמד יורקמי שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש, א"ל גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר של ברד והכל יודעין שהמים מכבים את האש אלא אני שר של אש ארד ואקרר מבפניה ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס, ופרשנו הא דאין גבורתו של הקב"ה בכך מפני שזה אינו מראה אלא שכחו של הקב"ה מתגבר ומנצח את האש ואין זה כ"כ רבותא אלא כמו גבור המנצח את החלוש ממנו ומ"מ הרי החלש יש לו נמי מציאות חלוש עכ"פ אלא כבודו של הקב"ה להראות שכל הנמצאים אין להם שום מציאות אלא מאמיתת המצאו ית"ש, ובדין הי' שהאש לא ישרוף נגד רצון השי"ת, אבל ההסתר והצמצום כ"כ גדול עד שאפי' כח הנעלם שבהאש איננו מרגיש אבל כשאני שר של אש ארד לתוכה יתעלה כח האש מן ההסתר כי מצא מין את מינו וניעור ואז לא תפעול האש אלא מה שהוא ברצון השי"ת, וזהו ואצנן מפנים ואקדיח מבחוץ, ומצינו ג"כ בבע"ח שיש להם הרגש בצד מה, כאמרם ז"ל אלי' בא לעיר כלבים שמחים וכו', וכענין זה י"ל בשליחת המלאכים לתוך לבו של עשו, וק"ו הדברים אם האש הגשמי מתעורר בירידת המלאך לתוכה מכ"ש נשמות קדושות שהי' מובלעים בעשו, מה גם לפי דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאותן המלאכים הם הנבראים ממצות ומעש"ט שיש להם שייכות ביותר לנשמות הצדיקים, כמו שמצינו

ביעקב אבינו כשהי' רבקה עוברת על פתח בכ"נ ובתי מדרשות הי' יעקב מפרכס לצאת, ומובן האיך הי' נשמות אלו מתעוררים לרגלי מלאכים אלו להטות לבב עשו לתשובה ולהתהפך לקדושה:

ולפי האמור יתפרש מה שנצרך לשליחות זו מלאכים ויובן נמי מה שנצרך למלאכים סגיאין ונטל מאלו ומאלו, כי עשו הי' כלול ברשע כמו להבדיל יעקב בקדושה, והיינו מקו הימין ומקו השמאל כנ"ל, וע"כ להפוך לבבו לטוב הי' נמי נצרך משתי מחנות אלו, מקו הימין לעורר בו את הנשמות ששורשם בימין סטרא דאברהם ואלו משמאל לעורר את הנשמות ששורשם בשמאל סטרא דיצחק:

ובזה יובן מה שברש"י ויקרא שם המקום מחנים שתי מחנות של חו"ל ושל א"י, ובמדרש שנטל מאלו ומאלו ושלח פרוזביון לפניו ובשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגדנו לעיל שאלו המלאכים נבראו ממצות ומעש"ט של יעקב, וי"ל שדברים אחדים ומותאמים המה, דהנה כבר הגדנו במק"א מענין א"י עפ"י מאמרם ז"ל למה נקרא ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, וע"כ נראה ששם ארץ לעולם נגזר מלשון רצון וארץ ישראל הוא נגזר מלשון רצון ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים וארץ העמים הוא רצון העמים, וע"כ י"ל שממצות שהאדם עושה באהבה ודביקות נבראים מלאכי א"י, ובכלל הם מ"ע רמ"ח איברים דמלכא שהם מוסיפין דביקות והמשכת הלב לאבוהון שבשמים, וממצות ל"ת שהם לדחות כחות החיצונים ורצון אחר הגשמית מהן נבראו מלאכי חו"ל, א"כ דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הם מותאמים עם דברי המדרש, שמע"ש של יעקב נבראו מלאכי א"י וממצות ל"ת מלאכי חו"ל, והם מחנים שתי מחנות, ונטל מאלו ומאלו לשלוח לעשו, כי מלאכי א"י הנבראים ממצ"ע הם מתייחסים לקו הימין ומלאכי חו"ל הנבראים ממצות ל"ת הם מתייחסים לקו השמאל, והם מסוגלים לעורר הנשמות ששורשם מקו הימין ומקו השמאל כנ"ל:

ומיושב נמי למה הי' מתיירא אחרי ראותו שהוא מסובב ממחנות מלאכים, ולפי דרכינו י"ל דלאו משום יראה ופחד התחיל בענין זה אלא כוונתו הי' לתקנו ולהפכו לקדושה, ואם עלה בידו הי' זה תיקון כללי והי' כל העולם מתוקן כמו לעתיד, כי עשו הוא ראשית גוים כי ממנו ירש עמלק להיות נקרא ראשית גוים, ומצינו בעשו שנקרא ראשון כבמדרש ובגמ' בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון, ואחר הראשית והראשון נגררים כל השייכים אליו, וע"כ אם הי' עשו מתוקן הי' אז תיקון כל העולם בכללו, ומובן שענין זה נאות ליעק"א מובחר שבאבות לעשות גמר ותיקון הכללי, ומה שכתוב ויירא ויצר לו יתבאר לפנינו בעזהי"ת.

ומעתה נבוא בעזה"י לביאור הכתובים, דהנה כתיב וישלח יעקב מלאכים לפניו וכבר דקדקנו דלשון לפניו שייך באם הי' כוונתו לבוא אחריהם ארצה שעיר אבל לא מצינו זה וכברש"י ל"ג י"ד, והרמב"ן שם כתב שהי' ליעקב בשובו אל ארצו דרך בארץ שעיר וכ"כ בראש הפרשה בעבור היות נגב א"י ע"י אדום ואביו יושב בארץ הנגב יש לו לעבור דרך אדום או קרוב משם עכ"ל, ואחר המחילה מכ"ק ז"ל דברי קדשו נפלאו ממני, שהרי ארץ אדום נגב חברון וארץ הגלעד מזרחית צפונית לחברון וכך הי' נסיעתו לשכם שהוא צפונית ממש לחברון, והדרך משכם להר שעיר יתכן לעבור דרך חברון, ומ"מ לא יתכן בשום אופן לומר שמארץ גלעד לחברון הוא דרך ארץ שעיר, וזה פשוט להרואה במפת הארץ, וא"כ תיבת לפניו לכאורה בלתי מובן, אך לפי דרכינו יתכן לומר שמאחר שהי' הכוונה לעוררהו בתשובה שיהפוך לבו לקדושה, מראש כך הי' דעתו של יעקב שהנשמות יעוררו את לבו לטובה, אז ילך יעקב בעצמו לארץ שעיר לסייעהו לתשובה שלימה בהבטת עיניו הקדושים בו ושעשו יביט בפני יעקב היפוך אמרם ז"ל אסור להסתכל בדמות אדם רשע, שבהסתכלות בו נעשה מחובר לטמא, ומובן להיפוך שבהסתכלות בפני אדם קדוש נעשה מחובר לטהור, והוא סיוע גדולה להחפצים להתקדש [ואפשר מה"ט מחויב אדם להקביל פני רבו בשבת ויו"ט שאז פניו יותר בהירים והסתכלות בו מועיל ביותר] ובפשיטות נמי כושל יקימון מליו של יעקב ודיבוריו הקדושים הי' דופקים על מיתרי לבו, וע"כ אם הי' מתעורר לתשובה הי' בדעתו של יעקב לילך אצלו לשעיר ויוצדק תיבת לפניו:

ויש לפרש נמי הלשון אל עשו אחיו, אף שהי' די לומר אל עשו לבד שאין אחר בעולם, או אל אחיו שאין לו אח אחר אלא הוא, ולפי דרכינו י"ל שבא לומר שזה טעם שליחת המלאכים מאלו ומאלו כנ"ל, כי עשו הוא הידוע ברשעו כבמדרש הא שוא שבראתי בעולמי, אבל הוא אחיו שכמו שהוא כלול בקדושה כן הוא נמי כלול בטומאה מקו הימין ומקו השמאל כנ"ל, ע"כ הוא צריך לכל אלה:

והוסיף ארצה שעיר שדה אדום, אף שהי' די באחד מהן לבד וכמ"ש לקמן עד אשר אבוא אל אדוני שעירה ולא הוצרך להוסיף שדה אדום, ולפי דרכינו י"ל שבא להורות שהמקום כלול בטומאה נאות אליו, עפ"י מה שהגדנו לעיל שא"י הוא רצון של ישראל וארץ העמים הוא רצון של העמים לטנופא דהאי עלמא ושעיר מפורש בכתוב לקמן שהי' מקום ממזרים וענה חותנו של עשו ממזר הי' והביא פסולים לעולם, א"כ ארץ שעיר פירושו רצון של שעיר דהיינו רצון של תאוה מגונה הוא הקליפה מצד קו הימין כמו עשו שהי' דבוק בערוה כנ"ל, ובזוה"ק (קע"ב:) מאן שעיר דא אשה זרה של נכר, וי"ל

שזה מושך לזה וערוה ואל נכר אחד מושך לשני, מ"מ מבואר ששעיר הוא קליפת ערוה, ושדה אדום הוא מעורר על רציחה ושפ"ד והוא שדה דאתלטיא מקום הדמים, ובמדרש הוא אדום ארצו אדומה שנאמר ארצה שעיר שדה אדום קליפה מצד קו השמאל:

ולפי האמור יש לפרש הא דעם לבן גרתי שפירש"י גרתי בגימטריא תרי"ג כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, ולכאורה אינו מובן האם חשב יעקב למצוא חן בעיניו בשביל ששמר תרי"ג מצות, ואדרבא בודאי הי' עשו מואס באחרים העושין וכקוץ מכאיב יהי' זה בעיניו, אך לפי דרכינו י"ל דהנה תרי"ג מצות הם כוללים כל חלקי האדם מכל צד רמ"ח מצ"ע כנגד רמ"ח איברים ושס"ה ל"ת כנגד שס"ה גידים, ובכלל מצ"ע הם מקו הימין ומצות ל"ת מקו השמאל, א"כ בזה הודיעו כי הוא כלול בקדושה לעומת שהא כלול בטומאה, ולא יהי' בעיני עצמו כמתיאש אחר שהוא כלול בטומאה, כי באשר הוא כלול בקדושה מכל צד בידו לתקנו ולהפכו לקדושה:

וזה ויהי לי שור וחמור שידוע ששור הוא מקו השמאל וחמור מקו הימין, ובמדרש שרמז לו על שני משיחים שור זה משוח מלחמה שנאמר בכור שורו הדר לו [והפירוש משיח בן יוסף] וחמור זה משיח בן דוד שנאמר עני ורוכב על החמור, והיינו דהנה נראה תעודת שני משיחים שמשיח בן יוסף יבוא לבער כחות החיצונים, ואין זרעו של עשו נופל אלא ביד בני' של רחל, ומשיח בן דוד להמשיך אור אלוק בעולם אחר סילוק החושך של גליות וכחות החיצונים, ושני אלו מקבילים, לעומת שמאל דוחה זה משיח בן יוסף, וימין מקרבת זה משיח בן דוד, מדות יצחק ואברהם כנ"ל, כי מאחר שיעקב בעצמו כלול הוה זכה בשביל זה לשני משיחים, וכבר הם לו שזכה בהם ע"כ בכחו לסייעהו כנ"ל:

וי"ל עוד בפשיטות, דהנה פרט בכאן חמשה דברים שור וחמור צאן ועבד ושפחה, שהם לעומת חלקי הנפש, נפש רוח ונשמה חי' יחידה, וחמש הרגשות באדם, ראי' שמיעה ריח טעם מישוש, ובודאי הם זה לעומת זה, וחמשה הוא התכללות ומאחד הנפרדים, כי מספר ארבע מורה על פירוד לכל צד, והחמישי הוא המאחד את כל החלקים מכל צדדים, ע"כ יש בכחו להפוך את רשעת עשו שהוא מכל צד, כי עשו אין בו כח החמישי המאחד שהוא ענפין מתפרדין, ואף שעשו נמי כלול ברשעו מ"מ אינו מתאחד אלא מפוזר ומפורד כבמדרש כולו כאדרת שער מפוזר ומפורד כאדרת [ובודאי מה"ט עושין שתי וערב, ואף שהם אינם יודעים ענין זה מזלייהו חזי]:

אך כל זה מדבר הכתוב בכוונת יעקב, אבל המלאכים לא הלכו עד שעיר אלא פגשוהו בדרך, וברמב"ן כי עשו לא קיבל השלוחים ולא נתן להם רשות שיבואו לפניו וידברו עמו כלל, ויש להוסיף ולומר שאף שהם מלאכים אשר לא יעצרום הגשם והי' יכולין

לבוא לפניו בלי רשותו ולירד לתוך לבו, אבל עפימ"ש האריז"ל בהא דאני ולא מלאך וגו' דמחמת גודל הטומאה שהי' שם אפי' מלאך לא הי' ביכולתו לעמוד שם שלא יתגשם, וכך מצאתי רמז לזה במדרש שמות פרשה י"ח סימן ח', וכן י"ל בעשו שהי' מוקף כ"כ בטומאה שאפי' מלאך הי' נעשה מגושם, וע"כ לא יכלו לבוא לפניו, ובזה י"ל הטעם שהפכו ממה שאמר יעקב אל עשו אחיו, והם הפכו ואמרו אל אחיך אל עשו, כי יעקב סבר שיהפך לקדושה וסוף כל סוף יהי' אחיו נמי בקדושה, הגם כי עתה הוא אחיו במה שהוא כלול אבל לא בענין קדושה מ"מ יש בו רמז על העתיד שהוא חפץ לעשותו אחיו ממש אפי' בקדושה, וסופו יהי' באחוה ממש, אבל הם השיבו לו שסופו הוא עשו ואין לקוות ממנו שיהפך לקדושה, וזהו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו, היינו כמו שאתה כלול ממחנות המלאכים מכל צד, כן לעומתך הוא בטומאה, מוקף מכל צד בטומאה, וזהו לקראתך בשוה לך, ומספר ארבע מאות הם לעומת ד' גוליירין בישין, וארבע אישות הזמה כידוע, והם לעומת ארבעת נשי יעקב בקדושה, וס"ם רוכב עליהן שגימטריא אותיותיו שבטומאה הם ס"ם גי' מאה ע"כ הם ד' מאות איש:

וי"ל עוד דכתיב ארבע מאות איש עמו, וכבר הגדנו ההפרש בין עמו לאתו, שאתו משמע טפל לו כאמרם ז"ל את בשרו הטפל לבשרו אבל עמו משמע בשוה לו, ונראה שזה דקדוק המדרש ריש לקיש אמר עמו כעמו מה הוא שהוא גבור ויכול לעמוד כנגד ארבע מאות איש כך כל אחד ואחד מהם עשוי על ארבע מאות איש, והנה ידוע שהם ענפין מתפרדין, ולכאורה לא שייך לומר אצלם עמו דמשמע אחדות שנעשים כאחד, וי"ל טעם להא דנתחדש ליעקב יראה ופחד מעשו, שלעיל דקדקנו הלא רבים אשר עמו מאשר את עשו ואפי' מלאך אחד הי' די לכל מחנה סנחריב מה גם ק"כ רבוא מלאכים שהי' עמו, וגם טעם הרמב"ן שפחד שמא יגרום החטא נמי אינו מובן, שהרי מזה עצמו שנשתלח לו כ"כ מלאכים קדושים הי' לו לידע שהוא נרצה להשי"ת, וכבר הגדנו כי תחילת השליחות לא הי' מחמת יראה אלא כדי לעשות גמר התיקון, אלא אחר החזרת השלוחים שאמרו וארבע מאות איש עמו שלשון עמו לא שייך בהם שהרי הם ענפין מתפרדין, ע"כ התיירא פן יש אתו כחות קדושים, וזהו שבמדרש שמא בא אלי מכח כיבוד אב שמא בא עלי מכח ישיבת א"י, וזהו שגרם לו היראה אחר שאי אפשר לתקנו אלא לדחותו שוב יש לחוש מפני כחות הקדושה שיש בו, ודומה לזה הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דכתיב על הים וישאו בנ"י את עיניהם ויראו והנה מצרים נוסע אחריהם וייראו מאד וגו' שלכאורה איננו מובן מה הי' היראה הלא כבר ראו אותות ומופתים למכביר, אך ברש"י והנה מצרים בלב אחד כאיש אחד, וידוע שזה לא נמצא בטומאה שהם ענפין

מתפרדין, ע"כ כשראו שהמצריים הם בלב אחד כאיש אחד, חשבו שבודאי יש אצלם עתה כחות קדושות ומזה נתייראו, אך האומנם שהי' כן שכ"ז הי' מפאת כחות קדושות אבל הי' זה כדי לקרב לבם של ישראל לתשובה ולא ח"ו לעזור למצרים עכ"ד, וכן י"ל נמי בהא דנתיירא יעקב מפני שחשב שבודאי כחות קדושות עם עשו, ובאמת שגם זה כך הי' בשביל שנתאוה הקב"ה לתפלתו ע"כ נשלח לו כחות קדושות:

ולפי"ז יתיישב דקדוק הכתובים שתחילה כתוב וארבע מאות איש עמו וביעקב כתיב את העם אשר אתו, והיינו כי כשזה קם זה נופל וחשב יעקב שנסתלק ממנו כח זה, וגם זה יכול להיות אמת שנעשה לשעתו כן כדי שירבה בתפלה אתר שיראה כחות קדושות אצל עשו שאינם נמצאום אצלו, וכתיב וישא יעקב עיניו וירא והנה עשו בא ועמו ארבע מאות איש כתיב נמי הלשון עמו, אך כשעשה יעקב כל מה שהי' בכחו והתפלה וההשתוית לשכינה אז שוב ניטל מהם כח קדוש זה, וע"כ הי' נשמטים אחד אחד, ולא עוד אלא שעשו עצמו אף שלא ידע שמאחריו נשמטו אחד אחד מ"מ אמר אציגה נא עמך מן העם אשר "אתי" ולא אמר "עמי" כי אז לא הי' נחשבים עמו אלא אתו:

ולפי דרכינו יש לפרש הא דויחץ את העם אשר אתו לשתי מחנות, כי אחר שחשב שנסתלק ממנו כח האחדות, שוב אחז צדיק דרכו שעכ"פ יש לו להתאמץ בכחו של קו הימין ובכחו של קו שמאל, אלו בכח מ"ע ואלו בכח מצל"ת, אף שהם בלתי נחשבים כאחד, ואולי חשב שפגמו במ"ע או במצות ל"ת, ואותם יעלו בידו להכהו והי' המחנה הנשאר שלא נפגם לפליטה, ואח"כ כאשר ראה את עשו בא ועמו ד"מ איש חלקם עוד לד' חלקים לד' נשיו לעמוד נגד הד' מאות איש, שאמרנו לעיל שהם כחות ארבע אישות הזמה בקליפה נגד ד' נשי יעקב:

קיצור הדברים מכל מה שהארכנו שתחילה הי' בדעת יעקב לתקן את עשו ולהפכו לקדושה, וזה מצוה גדולה נאות ליעקאע"ה לעשות גמר תיקון הכללי, אך אח"כ כשראה שלא עלה בידו התחיל תקופה אחרת שנתיירא מכחות קדושה שהרגיש בו וכל השתדלותו הי' רק להצלה ממנו:

ומעתה יתפרש לנו דברי הזוה"ק והמדרש שאו"א דא"ח, שהזוה"ק מדבר מתחילת השליחות, שהי' בדעתו של יעקב ע"כ יפה עשה, והמדרש מדבר מסוף כל סוף שלא עלה בידו שוב תפסו עליו שלא יפה עשה למפרע, וכל דברי חכמים קיימים:

ונראה לומר דאף שלא עלה בידו של יעקב כוונתו הראשונה, מ"מ לא יגע לריק, והענין להפוך את החיצוניות לקדושה עלה בידו להוריש לזרעו אחריו, והוא שבת זכור ושמור, שמור זה שמאל דוחה הכנסת שבת שאדם משליך ממנו כל מלאכתו וטרדת פרנסתו,

ואח"כ זוכין לזכור הוא ימין מקרבת, ובשבת הכל שב למקורו לקדושה, וע"כ יעקב אחר מעשה דעשו כתיב בי' ויחן את פני העיר ואמרו ז"ל שקבע תחומין הדא אמרת ששמר יעקב את השבת קודם שניתן, ובודאי הוא בעצמו אף מקודם לכן שימר את השבת שהאבות קיימו כל התורה, אך במה שכתוב כאן להדיא הוא להורות שירש זה לבניו, שכל דבר מפורש להדיא הוא קנין עולם ביותר בלי שינוי, ע"כ הוא מסוגל יותר להוריש לבניו, וזהו אחר כל ענין הפרשה של עשו:

פרק יג

שנת תרפ"ג.

במדרש ויחן את פני העיר נכנס בע"ש עם דמדומי חמה מבעוד יום וקבע תחומין מבעו"י הדא אמרת ששמר יעקב את השבח קודם שניתן, ויש להבין למה לא נזכר שמירת שבת מל"ט מלאכות ולא נזכר רק תחומין שאינו אלא בלאו, ועוד למה לא נזכר בו שמירת שבת עד הנה, ונראה דהנה במדרש ויבוא יעקב שלם ר"ח ב"א פתח אם זך וישר אתה וגו' ישלם נות צדקיך אם זך וישר אתה היית אין כתיב כאן אלא אתה הא לשעבר לא הי' צדיק כי אתה יעיר עליך עתיד הקב"ה להתעורר עליך ולשלם לך כל צדקות שעשית, ולפי שכתוב יעקב איש תם יושב אוהלים, לפיכך ויבוא יעקב שלם, ויש להבין דמאחר שדורש המקרא על יעקב יקשה איך יתכן לומר דלשעבר לא הי' צדיק, ועוד הרי מסיים ולפי שכתוב ויעקב איש תם יושב אוהלים וזה הי' לשעבר, ובסמוך עוד במדרש ר"ב פתח ותגזר אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור על שני דרכיך נגה אור, לפי שכתוב אם יהי' אלקים עמדי וגו' והנה אנכי עמך ושמרתיך ושבתי בשלום אל בית אבי וכתיב ויבוא יעקב שלם, ויש לפרש דשני דרכיך היינו זה שכתוב ושמרני וה' השיבו ושמרתיך, וידוע דשמירה הוא הלב כברש"י בעלמא משום דכתיב כי נעים כי תשמרם בבטנך, והיינו כעין שמירת המקדש, שלא יכנוס בו ערל וטמא, כן הלב צריך שמירה מהרהורים רעים, וח"ו אם מהרהר הרי כמכניס טומאה במקדש, ויעקב נתיירא מזה ואמר ושמרני כאמרם ז"ל אלמלי הקב"ה עוזרו אינו יכול לו והובטח בשמירה, והנה הוא שלם בבחי' הלב, הרי זה דרך אחד המוביל אל הצלחה העליונה, ועוד זאת אמר ושבתי בשלום אל בית אבי וזה בבחי' השכל, שהחכמה נקרא אב ועל זה הובטח והשיבותיך אל האדמה הזאת, ויש לפרש שלשון אדמה מקביל ללשון אדמה לעליון, ומזה נגזר שם אדם, ובזה הובטח בבחי' השכל, וזה הוא דרך השני המוביל אל הצלחה העליונה, וזהו שבמדרש על שני דרכיך נגה אור, וזהו שדורש ויבוא יעקב שלם שלימות מכל צד הן בבחי' הלב והן בבחי' השכל, ויש לפרש על דרך זה גם דברי ר"ח בר"א אם זך וישר אתה, זך הוא בחי' השכל

כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דזך כתית למאור וכבר הזכרנו זה, וישר הוא בבחי' הלב כמ"ש אודך ביושר לבב, וי"ל אף דזה הי' לו מאז כמ"ש ויעקב איש תם יושב אוהלים, דבזוה"ק דהוא עלמא עלאה ועלמא תתאה דדוגמתו באדם המוח והלב, וכאשר היו לאחדים בידו לשם ה', כמ"ש בזוה"ק יעקב כולא לשמא דקב"ה, בזה עצמו הי' מייחד עלמא עלאה ועלמא תתאה, מכל מקום הי' נצרך לזה צירוף ומירוק בכפלים לבן ועשו, לעומת שני אוהלים, וע"כ כשיצא לשלום מבין שני אריות אלו אז נקרא צדיק שלם מכל צד, ולעומת ערך שלימתו עתה הי' נקרא שמעיקרא לא הי' צדיק, וכבזוה"ק שצדיק נקרא כשבא עובדא לידו, וזה שבמדרש הא לשעבר לא הי' צדיק, היינו כשנערוך מה שהי' מאז איש תם יושב אוהלים, לעומת שכתוב ויבוא יעקב שלם, לא קרב זה אל זה, ומעתה אתי דברי המדרש כפשטו שעתיד הקב"ה להתעורר עליך ולשלם כל הצדקות שעשית, וזה נערך כלפי מה שכתוב בו ויעקב איש תם יושב אוהלים, יתראה היתרון שבין שני העתים וזהו הא לשעבר לא:

ולפי האמור יתפרש דברי המדרש שבריש דברינו, דהנה שמירת שבת שהוא בשני ענינים שמירה ממלאכה ותחומין, יש לומר היות שמירה ממלאכה הוא לכל ישראל בשוה זה כמו זה, אבל תחומין כל אחד ואחד יש לו בפני עצמו, ולזה הוא בתוך התחום ולזה חוץ לתחום, ונראה שהם לעומת הלב והמוח, שבבחי' הלב כל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, ולעומת זה מקביל השמירה ממלאכות שיד כולן שוה בו, ובחי' השכל יש לכל אחד בפני עצמו שאין דעתן של בני אדם שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפי מה דמשער בליבי', ולעומת זה מקביל מצות החחומין, דומה למה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפירוש הגמרא דאיפלגי בשבת דמרה מר סבר אתחומין איפקד ומ"ס אתחומין לא איפקוד, כי זה מעלה יתירה שלא זכו לה ישראל עד מתן תורה, וי"ל שזה בכלל זכור ושמור דבזוה"ק זכור במוחא ושמור בליבא, וע"כ י"ל נמי דיעק"א ע"ה אף ששמר את השבת מעולם, מ"מ באשר שזכה לשלימותו אחר צירוף עשו ולבן, עד אז לא הי' לו תכלית השלימות כנ"ל, וע"כ לא מצינו בו מאז שמירת שבת להדיא, ומכ"ש שיש לומר שעדיין לא זכה למצוות תחומין, אך אחר שבא שלם מכל צד הן בבחי' הלב והן בבחי' השכל זכה לעומתו לשלימת מצוות השבת, וע"כ נכתב בו מצות חחומין, וממילא מכ"ש ששמר ממלאכה שהרי מצות תחומין הוא בבחי' השכל שהוא ממדריגה יתירה כנ"ל:

יאמר אלקים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם וגו' וברש"י לפי שאיחרת בדרך נענשת ובא לך זאת מבתך, ובמדרש תפסו עלוו ואמרו בשביל שאיחר נדרו נתבקרה פנקסו,

ואמרו עוד ואם אין אתה עושה כן הרי אתה כעשו שנודר ואינו מקיים, ויש להבין יעקב שהי' כולא לשמא דקב"ה למה לא התעורר מעצמו לשלם את נדרו ועבר על בל תאחר:
ונראה דנדרו של יעקב הי' והי' ה' לי לאלקים כמ"ש הרמב"ן, ונראה שזה מעין לעתיד כמו שבאו בזה פסוקים רבים בדברי הנביאים, ובפשיטות נמי י"ל בלתי אמצעות המלאכים כמו לעתיד שיהי' מחיצת ישראל לפנים ממלה"ש, והנה יעוד זה לעתיד יתקיים אחר גמר התיקון וסילוק הארבע מלכיות, וכמו שבתפילת ר"ה ועולתה תקפץ פי' והרשעה כולה בעשן תכלה כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ, ואח"כ ותמלוך אתה הוא ה' אלקים לבדך וגו' ויעק"א ע"ה עשה פועל דמיוני לכל אלה, וע"כ הי' ענינו מעין שיעבוד ארבע מלכיות כמ"ש לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז לא שלותי מלבן וכו' ואותו פסוק עצמו דורש המדרש על הארבע מלכיות שלהי פ' בשלח, וכבר הגדנו במק"א איך אלו היו מקבילים לד' מלכיות, וע"כ חשב יעקב כמו שיעוד שעת"ל יהי' אחר סילוק ד' מלכיות כן צריך שיעבור עליו מקודם ענייני כל אלו המקבילים לד' מלכיות, וכבר עבר עליו צרת לבן וצרת עשו שמקבילים למלכות בבל ומלכות מדי ועוד לו לעבור עליו עוד שנים האחרונים וינצל מכולם כמו שניצל מלבן ומעשו ואז יבוא למדריגה שלעתיד ויקיים את נדרו מעין לעתיד כנ"ל, ע"כ לא מיהר לשלם את נדרו וכמו שנזהרו ישראל שלא לדחוק את הקץ, וכסדר הכתוב סור מרע ואח"כ ועשה טוב, אך לא כן הי' הכוונה, שליעקב בעצמו הי' דרכו דרך הקודש נאות לו, אבל באשר הי' פועל דמיוני לזרעו אחריו לא נאות דרך זה, ואדרבה צריך להקדים עשיית הטוב דאל"כ לא הי' בכחם לסור מרע ולהחזיק מעמד נגד כחות חיצונים אלו, ע"כ תיכף ביציאתם ממצרים ניתן להם התורה, ובכח התורה ומצותי' עמדו ישראל נגד כל הצרות וסבלו תלאות המדבר ארבעום שנה וכן לעולם נגד הארבע מלכיות שמושכין לג' עבירות חמורות ובכח הטוב דוחין את הרע עד לעת"ל שיתקיים כל יעודים הטובים, וע"כ לפי שנתאחר בדרך בא לו זאת מבתו שהוא צרת מלכות יון שגזרו תבעל לטפסר תחילה, להורות לו שהי' חסר לו קיום הנדר, ובכח זה הי' דוחה את כח מלכות יון ולא הי' אירע לו כל אלה, ואולי גם היוונים בשעתם לא הי' להם כ"כ כח בפועל לקיים את גזירתם, וי"ל דהנה במדרש ראוי הי' יעק"א לירד בשלשלאות למצרים אמר הקב"ה בני בכורי וכו', הטעם משום שקיים את נדרו, ואם לאו הי' ראוי לירד בשלשלאות:
ולפי דרכינו זה יתפרש לנו מה שדקדקנו כבר שינוי לשון, שם המזבח תחילה קרא לו אל בית אל, ולבסוף אחר קיום הנדר אלקים בית אל [כי תיבת שם נקוד בתביר להפסיק מתיבת אלקים שנמשך לפניו לתיבת בית אל] דתחילה קודם קיום הנדר לא הגיע למעלה

הגדולה מעין לעתיד וקרא לו אל בית אל שהוא שם של רחמים, עד אחר קיום הנדר הגיע למעלתו הגדולה מעין לעתיד ונתקיים והי' ה' לי לאלקים, ע"כ קרא לו אלקים בית אל: **והנה** כבר הגדנו שענין זה הי' נמי בהקדמת מנשה לאפרים או אפרים למנשה, שיוסף סבר להקדים סור מרע ואח"כ ועשה טוב, ויעקב סבר להקדים עשה טוב, שמנשה הוא ענין סור מרע וזה כי נשני אלקים את כל עמלי ובית אבי, ואפרים הוא עשה טוב וזה כי הפרני אלקים בארץ עניי, ולפי דרכינו הי' יוסף סבר כמו שסבר יעק"א ע"ה מעיקרא כי ליוסף בעצמו שהי' צדיק מתולדתו הי' דרך זה נאות, אבל יעקב אחר שראה שיש לו לעשות דרך לזרעו ושבאה לו זאת מבתו לפי שאיחר את נדרו, ע"כ כשבא מעשה מנשה ואפרים לידו הקדים את אפרים:

וי"ל דזה הענין אמרם ז"ל אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, דשבת יש לו שני ענינים אחר ששת ימי המעשה כברייתו של עולם וקודם ששת ימי המעשה כאדה"ר, אחר ימי המעשה כדסבר יעקב מעיקרא, וקודם ימי המעשה כדסבר אח"כ, וא"כ שבת ראשונה נותן עוז וכח לששת ימי המעשה שיעשה הברורים כדבעי, ולעומתם זוכין לשבת השני' בשלימות מעין לעתיד, וע"כ מיד נגאלין:

וישב

פרק א

שנת תרע"א.

להבין ענין יוסף ואחיו, הנה כתיב ויכלו השמים וגו' וכבר פרשנו דהוא מלשון התכללות, שכל ששת ימי בראשית היו הברואים נמתחין והולכין, והי' כל דבר ודבר נפרד בפני עצמו, וכשבא יום השבת נעשה בחי' נפש בבריאה, כמ"ש וינפש, וכמו האדם דע"י כח חיות והנפש שבו יש בכל אבר ואבר כח הכללי, כמו שדקדקו ממה שאין סומא מוליד סומא, כן הי' בשעת הבריאה כשבא שבת הי' כל פרטי משיג כח הכללי, דשבת הוא מאחד אותם, וכמו כן י"ל בשבטים שכל אחד ואחד נחשב צורה שלימה בפ"ע, ובשביל מעלתם לא היו מתאחדים כמו שארז"ל אין דעתם של בנ"א שוות, וכמו שהשיב המהר"ל דפירוד הלבבות בישראל אין זה מחמת חסרונם רק ממעלתם שהם שכליים, ובכן אינם יכולים כל כך בנקל להתבטל אחד לחבירו יע"ש, אך אם היו נכנעים תחת יוסף שהי' בחי' שבת הי' הוא מאחד אותם לגמרי, אך באשר הביא את דבתם רעה ונולד שנאה ביניהם לא הי' עוד בכחו לאחד אותם, וגורם התחלקות הלבבות ופירוד הדעות עד שמכרו אותו, ואז נתחלקו ונפרדו לגמרי, ובזה יובן היטב דברי המ"ר שאחר מכירת

יוסף אמרו השבטים בואו ונפזר עצמינו, דידוע דכל כמה שאדם דבוק בהכלל כל כך מסייע לו כח הכלל, ואחר שמכרו את יוסף שהי' המאחד את הכלל, א"כ שפיר אמרו בואו ונפזר עצמינו, כלומר כל חד וחד יפייס לעצמו:

ובזה יובן המ"ר והובא ברש"י דשכם מקום מוכן לפרעניות שם ענו את דינה שם קלקלו השבטים ושם נחלקה מלכות בית דוד, ולכאורה יפלא הלא שכם הוא אחד מג' מקומות שבא"י שאין לאו"ה קטרוג עליהם כמו שארז"ל, והוא עיר מקלט לרוצח ויעקב נתנה ליוסף במתנה והיתכן לאמר על מקום כזה שהיא מוכן לפורעניות, אך הוא הדבר שאמרנו שההתחלקות ופירוד בין השבטים הי' לרוב מעלתם, זה הוא ענין עצמו בשכם שמחמת גודל מעלת המקום הוא מעורר ביושביו מעלת הצורה להיות נחשב צורה שלימה בפ"ע, והוא גורם התחלקות, וכמו ששכם הוא לשון חלק כמ"ש אחלקה שכם, כמו כן הוא גורם ביושביו מדת התחלקות להיות איש פרטי וצורה שלימה בפ"ע וזהו שם ענו את דינה, וכמו שאמר כ"ק אאמו"ר זצוקלל"ה דמחמת ששכם הוא לשון חלק בכן גרם לו להיות נתעלה בעצמו וחשב לאמר שראוי להיות חתן יעקב כמ"ש כי חפץ בבת יעקב היינו שעיקר חפצו להיות חתן יעקב עכתדה"ק, ושם קלקלו השבטים שכל אחד הי' ברי' וצורה שלימה בפ"ע ולא הי' נכנעים תחת יוסף ושם נחלקה מלכות בית דוד שלא הי' נכנעים תחת מלכות בית דוד:

קמה אלומתי וגם נצבה, הענין ידוע דא"א להיות עלי' לאדם, אם לא שיכניע א"ע מקודם ולבטל ולהשפיל א"ע בתכלית הביטול, וכן בין כל עלי' ועלי', וכענין שאז"ל אימת קגביל לבתר דבלי, ובכן אצל השבטים כתיב מאלמים אלומים ותשתחוין לאלומתי, דא"א להתקשר א"ע לעלות מעלה אחר מעלה רק ע"י הכנעה והשתחוי' קודם כל עלי', משא"כ יוסף שהי' בחי' שבת כתיב בי' קמה אלומתי וגם נצבה דבשבת צווחין אף עקתין בטלין ושביתין, וא"צ שוב שום התמרמרות הנפש רק דלכנוס בשבת צריכין הכנעה והתמרמרות, וכענין שאמרו שובתין מתוך מריעין, אבל אחר שזוכין ובאין לשבת שוב עולין מעלה אחר מעלה עד סעודה השלישית, וא"צ עוד שום השתחוי' וביטול ואחר שקמה שוב גם נצבה:

איתא במהר"ל בגבורות פ"ט די"א דמחמת מכירת יוסף נגזר גלות מצרים, והוא ז"ל הקשה ע"ז שהרי גלות מצרים הי' סיבה למכירת יוסף כמו שאמרו ז"ל וישלחהו מעמק חברון כדי לקיים את עצה העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, ועוד אמרו ז"ל במדרש משל לפרה שהי' מושכין אותה לקולין ולא היתה נמשכת משכו את בנה לפני' יע"ש, והנה בזוהר חדש מבואר כיש אומרים, ונראה לישב קושית המהר"ל דהנה מצרים הי'

גלות כפולה אחד בעינוי ושעבוד להגוף, שנית גלות בנפש, דמצרים הוא ערות הארץ, והתורה צריכה להעיד עליהם שהן שבטי יה, וכמ"ש גן נעול וגל נעול וכמו שדרשו ז"ל, וקודם מכירת יוסף הי' די בגלות בארץ לא להם וכמו שאמר הקב"ה לאברהם, ולא הי' צריכין להיות במצרים דווקא, ואף אם הי' במצרים לא הי' מזיק להם בענינים האלו להיות גלות לנפש דכבר תיקן זאת אאע"ה, וכמו שארז"ל במ"ר על פסוק ויעל אברם ממצרים שאמר לו הקב"ה לאברהם צא וכבוש את הדרך לפני בניך, אך אחר שפגמו במדת יסוד ומכרו את יוסף הצדיק שוב הי' צריכין להיות בגלות מצרים דווקא ולהתמרק ולהצריף ע"י נסיון זה לעמוד נגד מצרים שטופי זמה:

במדרש רות אלו הי' ראובן יודע שהקב"ה כותב עליו ויצילהו מידם בכתיפו הי' מוליכו אצל אביו, ולהבין וכי הי' ראובן רודף אחר הכבוד, ונראה דלפי גדלות השבטים הי' ראובן יודע שפיר דאחר שהם אומרים לכו ונהרגהו בטח הוא מן השמים כדרך מאה"כ ד' אמר לו קלל, וכענין דברי המדרש למה תתענו ד' מדרכיך כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא, ולכן הי' מסופק ראובן אם רשאי הוא להצילו אחר שראה שרצון ה' הוא כן, ואינם רשאים לעמוד נגד רצונו ית"ש, וזה שהצילו הוא כפימ"ש הר"מ ז"ל מטיקטין [הובא בס' פנים יפות] וישמע ראובן הבת קול שאמר ונראה מה יהיו חלומותיו, ולכן אמר אחר שהוא שמע והם אינם שומעים ש"מ שעליו להצילו כדרך שאמרו חז"ל גבי אילפא ור' יוחנן ר"י שמע ואילפא לא שמע אמר ר"י מדאנא שמעי ואילפא לא שמע ש"מ לדידי קיימא שעתא לכך ויצילהו מידם יע"ש, ולפי"ז יובן המדרש היטב דכל מה שהציל אותו הי' מחמת הב"ק ונראה מה יהי' חלומותיו א"כ לא הי' רשאי רק להציל אותו מן המיתה, אבל לא להוליכו אצל אביו, דאדרבה עי"ז הלא אפשר לא יתקיים החלומות אחר שראה מהבת קול שרצון השי"ת שיתגלגל סיבה ויתקיימו חלומותיו, משא"כ אם הי' יודע שהקב"ה כותב עליו ויצילהו מידם, א"כ שפיר הי' ביכולתו גם להוליכו אצל אביו:

ולפי האמור יתיישב קו' הרמב"ן ז"ל על רש"י שפי' והוא נער את בני בלהה וגו' שהי' מקרבן א"כ למה לא הצילוהו בני השפחות, והנה הם ד' וראובן עמהם ויוסף עצמו, ולהנ"ל א"ש דלא הי' רשאים לעמוד נגדם אחר שראו שכן הוא רצון השי"ת:

במ"ר ויהי בעת ההוא מה כתיב למעלה מן הענין והמדינים מכרו אותו ולא הי' צריך קריי' למימר אלא ויוסף הורד מצרימה ומפני מה הסמיך פרשה זו לזו ר' אלעזר ור' יוחנן ר"א אמר כדי לסמוך ירידה לירידה ר"י אמר כדי לסמוך הכר להכר, להבין הלימוד מהסמיכות מירידה לירידה, הענין דהנה בכל הנסיונות צריכין מקודם ליקח ממנו

המדרגות, וכמו שאמר כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה על אברהם אבינו שאמר עליו הכתוב בעת העקידה וירא את המקום מרחוק, דהיינו שראה את הקב"ה מרחוק כי נלקח ממנו המדרגות הגבוהות שלו דאל"כ לא הי' שום נסיון אצלו עכתדה"ק, וזה הענין גופא הי' אצל יהודה ויוסף דלפי גדולתם לא הי' שום נסיון אצלם [שגם יהודה הי' לו נסיון במה שהודה וקידש ש"ש בפרהסיא] וזה הוא שכתוב אצלם ירידה שירדו שניהם ממדריגתם הגבוה:

במ"ר וימאן ויאמר הן אדוני א"ל למוד הוא הקב"ה להיות בוחר מאהובי בית אבא לעולה אברהם קח נא את בנך אשמע לך ושמא אבחר לעולה ואפסל מן הקרבן, א"ל למוד הוא הקב"ה להיות נגלה על אהובי בית אבא בלילה אשמע לך ושמא יגלה עלי הקב"ה וימצא אותי טמא ע"כ, נראה שזאת הי' עצה עמוקה מיוסף הצדיק בראשונה וימאן מוטעם בשלשלת ופסיק, כדי להפרידו בפ"ע, והיינו שהמיאן לא הי' מחמת הטעם אלא מצד עצם הנפש למעלה מהטעם, וכמו שאיתא בספר תפארת שלמה בפסוק ואתה לא כן נתן לך ה' אלקיך היינו שנותן לך מתנה זו שתוכל לומר לא כן בלי שום טעם והתווכחות, ואעפי"כ כדי שלא ישאר אצלו אהבה חיצוניות דבק עצמו באהבת השי"ת וצייר אצלו שיבחר לעולה ובנבואה ונדחה ממנו לגמרי אהבה החיצוניות, שבמקום אהבת הקדושה כל אהבות נעשו אפס ואין כי נמתקה האהבה בשורשה, וזה שאמרו חז"ל גדולה מזאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לד"ת וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבות העריות מתגברת אלא בלב הפנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד עכ"ל הרמב"ם, והיינו שחוץ מזה שטרדת החכמה מועיל נגד הדברים החיצוניים אך העיקר הוא האהבה שבתורה מושך האדם מאהבה החיצוניות כנ"ל, והבן:

במ"ר ותתפשהו בבגדו וגו' ויצא החוצה קפץ בזכות אבות המד"א ויוציא אותו החוצה שמעון איש קטרון אמר בזכות עצמותיו של יוסף נקרע הים לישראל הה"ד הים ראה וינוס בזכות ויעזוב בגדו בידה וינס ע"כ, נראה לבאר עפ"י דברי המ"ר מטרונה שאלה את ר"י א"ל אפשר יוסף בן שבע עשרה שנה הי' עומד בכל חומו והי' עושה הדבר הזה כו', נראה ששאלתה הי' שזה אינו בגדר הטבע, והאמת כן הוא שמעשה יוסף הי' למעלה מהטבע, וזה שכוון המ"ר קפץ בזכות אבות דכתיב ויוצא אותו החוצה דדרשו ז"ל שהגביהו למעלה מהכוכבים, היינו דאברם מצד הטבע אינו מוליד אך הגביהו הקב"ה למעלה מהטבע ומצד זה יש ביכולת בכל זרע אברהם להתקדש למעלה מהטבע, ואין מזיק להם הטבע כי מצד הטבע אין לזרע אברהם מציאות בעולם, ומצד זה קפץ יוסף

ועשה ג"כ למעלה מהטבע, ולכך נמי הים ראה וינוס, דאחר שהוא עשה למעלה מהטבע נדחה ג"כ הטבע מפניו:

להבין הענין שיוסף הי' אסור בבית האסורים עשרה שנים מחמת שהוציא דבה על עשרה אחיו, ולכאורה הי' צריך זאת להיות תיכף בבואו למצרים לא אחר שזכה ותיקן מדתו מדת יסוד במעלה גבוה מאוד נעלה, אך הענין דהנה מבואר בספה"ק שבאמת נדמה לו שהשבטים חטאו בשלשה דברים האלו והי' נראה בעיניו שהוא חטא וכוונתו הי' לתקן אותם ולא ח"ו להוציא עליהם שם רע חלילה, ואולי הי' מוטל עליו לתקן אחר שהוא צדיק יסוד עולם, וכענין שאחז"ל בכה"ג אי איכא אינש דאית בי' מילתא מידע הוה ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, וא"כ לגבי אינש אחר לא הי' שום חטא, ובאשר לא הרהיב עוז בנפשו לדבר ולהוכיח את אחיו הגדולים סיפר לאביו למען יישרם, אך לגבי יוסף הצדיק לגבי גודל מעלתו וכתיב וסביביו נשערה מאוד הי' נחשב חטא לגבי', וא"כ דווקא אחר שבא עובדא לידו והושלם במדתו צדיק יסוד עולם בעובדא אז הי' נחשב חטא לגבי', וכעין מה דאיתא בספה"ק דיא"צ הוא שהבר מינן עולה בכל שנה במעלה יותר גבוה ומה שבשנה העברה לא הי' נחשב לו לחטא עתה בשנה השנית שעולה במעלה יותר גבוה נחשב לו לחטא, ובזה יש לומר דלכך כל הימים טובים הם ימי דין כמ"ש חז"ל בחג נדונין כו' משום שהם ימי עלי' שאדם עולה בהן למעלה ועי"ז מתעורר הדין, משא"כ בשבת דכתיב ברכת ה' היא תעשיר ולא תוסיף עצב עמה שדרשו ז"ל שהוא יום השבת דכתיב בי' ויברך וגו':

פרק ב

שנת תרע"ב.

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, וברש"י ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף צדיקים מבקשים לישב בשלוה אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם עוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז, ויש לתמוה מה עול מצאו בו ביעקב שביקש לישב בשלוה, שבודאי לא חפץ בהשלוה להתענג בתענוגי עוה"ז רק לעבוד עבודתו עבודת הקודש בלב פנוי מטרדות, וכן כל הצדיקים בודאי אין מגמת פניהם לתענוגי עוה"ז, וא"כ למה לא יבקשו לישב בשלוה על התורה ועל עבודה, וברמב"ם פ"ט מהל' תשובה שכל יעודי התורה וכל מה שנתאוו כל ישראל לימות המשיח הוא רק שיהי' פנוים לעסוק בתורה ובמצות לזכות בהן לחיי עוה"ב, ובסוף ה' מלאכים לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח לא כדי שישלטו וכו' אלא כדי שיהי' פנוים בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל כדי שיזכו לחיי עוה"ב, וא"כ כל ישראל המתפללים

על משיח הרי הם מבקשים לישב בשלוה, ובמדרש נאמר בשינוי לשון מעט א"ר אחא בשעה שהצדיקים יושבים שלוה ומבקשים לישב בשלוה בעוה"ז וכו', ואינו מובן מה כפל השלוה, אם כוונתו על שלוה יתירה להתענג בתענוגי עוה"ז אפי' שלוה אחת הוא אך למותר, ואם להוסיף בתורה ועבודה גם כפל וכפלי כפלים הוא קודש ואין שלוה גדולה מימות המשיח ואעפ"כ אף צדיקים היושבים שלוה מתאוים לו כנ"ל, עוד יש לדקדק בדברי המדרש שאמר שהצדיקים יושבים "שלוה" ולא בשלוה, ומבקשים לישב "בשלוה" ולא שלוה, ולמה לא נקיט אידי ואידי שלוה או אידי ואידי בשלוה:

ונראה דהנה ידוע שביאת אדם לעוה"ז הוא להעלות כל חלקי הקדושה מבחי' התחתונה עד רום המעלות מדומם נעשה צומח ומצומח לחי ומדבר עד רום המעלה, וכמו שבפרט כן בכלל בכל עולמות עליונים בחי' עליונה יורדת לעולם שלמטה הימנה ללקט אורות ולהעלותם למעלה, וכן הוא בכל גלות שנגלו ישראל לבין האומות הוא ללקט מהן כל חלקי הקדושה כמ"ש אשר שלט האדם באדם לרע לו, ובא הפי' בדברי חכמי האמת ששלט אדם בליעל על אדם דקדושה לרע לו לאדם בליעל שבזה הוא מוציא ממנו כל החיות, וכמו שהי' במצרים שעשאוה כמצולה שאין בה דגן, וכן הוא בכל הגליות וכבש"ס פסחים לא גלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים שנאמר וזרעתי' לי בארץ כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורים, והכוונה על חלקי קדושה:

והאר"י ז"ל הקשה דא"כ אם לא חטאו ישראל ולא הי' כלל גלות איך הי' עלי' לחלקי קדושה אלה, ותירץ שאם לא חטאו הי' כחם יפה למשוך אליהם את חלקי הקדושה מרחוק, והי' הכל נמשך אחריהם לא"י, אך ע"י החטא הורע כחם וצריכים לחזור אחריהם לחו"ל מקום שהם טבועים שם:

והנה ידוע דכל חלקי הקדושה שמוציאים ממקום שהי' טבועים שם צריכין נקיון, וכמו בגשמיות שיש ל"ט מלאכות שהם ל"ט תקונים עדי יהי' לו עלי' באמצעות האדם וכמשל הפת שצריך נקיון מהפסולת ע"י י"א מלאכות שבפת, עד שיהי' ראוי לאכילת האדם, כן הוא בכל חלקי הקדושה המוציאים מתחת יד הגלות צריכין בירור ונקיון, והנקיון הוא במה שאדם המוציאם סובל יסורי הגלות בגשמיות ושפלות וגם בעבודתו עבודת הלב זו תפילה הוא בשפלת ושבירת הלב והוא נבזה בעיניו נמאס בהעריך את עצמו שהוא ברי' שפלה קטנה עומדת בדעת מעוטה וקלה לפני תמים דעים ב"ה עד שאין לו פה לדבר ולא מצח להרים ראש, ובאשר האדם הוא עולם קטן בשבירת גסות לבו ובהכנעתו גורם שגם כל קליפה הסובבת את נקודה הפנימית נכנעת ונפרדת מהקדושה

עד ששב כל חלקי הקדושה ברור ונקי, ובאם לא חטאו ישראל שלא הי' צריכין לגלות והקדושה המפוזרת בכל חלקי העולם הי' נמשך מאליהם לארץ ישראל ולא הי' יסורי ושפלת הגלות, הי' נעשה הנקיון והבירור ע"י שפלת האדם והכנעתו לפני הש"י ע"י הערכת עצמו נגד קטן מקטני משרתיו העומדים לפניו במרום והפחד והאימה, בזה לבד הי' גורם הכנעה להסט"א, אך ע"י החטא שנתחייבו גלות, ואמרו צרימו ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת, אין הקליפה נכנעת רק ע"י יסורי ושפלת הגלות ג"כ, והענין הזה סובב הולך עד תכלית התיקון שלא יהי' עוד מה לברר ואז יבוא עולם שכולו שבת שלא יהי' נמצא בעולם רק אהבה ורצון ודביקות ועונג עצום וצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, אבל עד אז צריך להיות בבחי' גלות הן ע"י גלות בפועל כשחטאו והן ע"י שפלת עצמו שזה נמי נקרא גלות הנפש במעטה הגוף, שהכל בדוגמא אחת, ואיתא בספרים שכל נשמת הצדיקים הם גרים בעוה"ז, ובמדרש איכה בת גלים ברתהון דגלוואי, הרי שהאבות צורתם ומהותם נקרא ע"ש הגלות, אף שכתב הרמב"ן שהאבות הי' כמו מלכי ארץ חשובים וספינים מאד, כמו שמפורש בכתוב באברהם נשיא אלקים אתה בתוכינו, ומלכי ארץ השתדלו לבוא בברית אתו וכן ביצחק, מ"מ בואם לעוה"ז הוא ענין גרות וגלות ללקט אורות ולנקותם ע"י הכניעה והשפלות, וכיון ששלמו ללקט מה ששייך לשורש נשמתם עלו למרום להתענג על ה' באהבה רבה ודבקות עצום ועונג רב לעומת הבירורים ונקיונם שפעלו בעודם בזה העולם, וכן הוא בכל איש ואיש היום לעשותם ומחר לקבל שכרם:

והנה שבת הוא מעין עוה"ב וע"כ אין העבודה בשבת ע"י כניעה ושפלות כי בשבת אין זמן ברירה ובורר אסור בשבת, וכן כל ל"ט מלאכות, וכמו שבגשמיות כן הוא ברוחניות, ועבודת שבת הוא רק באהבה ורצון ודביקות ועונג ויגבה לבו בדרכי ה' וכבר דברנו מזה הרבה פעמים, והוא מעין עוה"ב, וכמו שעוה"ב הוא לעומת הברורים ונקיונם בעוה"ז כן הוא שבת לעומת העבודה והבירור בששת ימי המעשה, והוא מחליף כח להתחיל מחדש בששת ימי המעשה הבאים:

והנה יעקב אע"ה אחר שבא שלם מעשו ומלבן והשלים כל הברורים השייכים לחלק נשמתו נאמר בו שמירת שבת, ויחן את פני העיר שקבע תחומין, אך אז התחיל בירור הנוגע לכל הכלל והוא בירור גלות מצרים, אבל באשר יעקב כחו יפה לא הי' צריך עדיין לרדת למצרים אלא שהקדושה נמשך אליו לא"י כנ"ל בשם האר"י אלמלא חטאו ישראל, מה גם יעקב אחר הברורים שעשה מעשו ומלבן ונאמר בו כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל בודאי כחו יפה להמשיך אליו מרחוק כנ"ל, אך שוב הי' צריך שיהי'

עבודתו בבחי' שפלות והכנעה כדי לנקות את הבירורין כנ"ל, אבל הוא לא עשה כן אלא וישב יעקב וכעין עוה"ב שנאמר צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, וזה הוא ביקש יעקב לישב בשלוה הוא שלוה אמיתית מעין עוה"ב, ואף שיש כמה צדיקים שזכו מעין זה בעודם בעוה"ז כענין עולמך תראה בחייך, אבל לא בקביעות וישיבה אלא לפרקים ולעתים ידועים, וזה וישב יעקב בארץ מגורי אביו ובזוה"ק מאי מגורי אביו כד"א מגור מסביב, והיינו כי גלות מצרים התחיל משנולד יצחק, כי עיקר הבירור הוא ע"י צמצום ומדת הדין, ובאדם הוא התמרמרות ושפלות הנפש כנ"ל, ואם הי' יעקב עושה כן עדיין לא הגיע זמנו לרדת בעצמו למצרים עד שנולדו כל השבעים נפש כמ"ש המהר"ל, אך באשר ישב ועטרותיו בראשו להנות מזיו השכינה, קפץ עליו רוגזו של יוסף ובתרגום יונתן ל"ז י"ד ובההיא יומא שרוי גלותא דמצרים, ומדוקדק הלשון קפץ, כי קפיצה הוא לא ע"י סדר, כי מה שהוא בסדר נקרא הילוך ומה שהוא במהירות שלא בסדר נקרא קפיצה, ויש לומר עוד עפ"י הירושלמי ריש ברכות אר"ח רבה לר"ש ב"ח בי רבי כך הוא גאולתן של ישראל בתחילה קימעה קימעה כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת מאי טעמא כי אשב בחושך ה' אור לי כך בתחילה ומרדכי יושב בשער המלך וכו' עד ליהודים היתה אורה ושמחה עכ"ל, ובודאי כך הי' צריך להיות סדר הגלות קימעה קימעה, תחילה הי' צריך לישב יעקב במקומו ולמשוך אליו כל חלקי קדושה עד לאחר מכאן הרבה רוגזו של יוסף כדי שירד בעצמו עם השבעים נפש למצרים, אך קפץ עליו רוגזו של יוסף תיכף שלא בסדר, והכל מטעם שבקש לישב בשלוה מעין עוה"ב כנ"ל בלי מעשה הבירור כנ"ל, ובזה יבוא דברי המדרש בדקדוק בשעה שהצדיקים יושבים שלוה היינו שהם פנוים מדבר המטרידם, וזה נקרא יושב שלוה ומבקשים לישב בשלוה היינו שמבקשים שישבו ומתענגים מזיו השכינה ולא שיהי' עבודתם בבחי' בירור כנ"ל, אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב, היינו שזה הענין שהם מבקשין הוא לעוה"ב ואין זה ראוי להיות בעוה"ז בישיבה בקביעות, ואדרבה עוה"ז הוא עולם הבירור ולעומת שהוא מדחה מעליו כל הטרדות והמניעות בה במדה הוא זוכה לעוה"ב באותו ענין עצמו, ואף אם הוא יושב שלוה הוא צריך עכ"פ לשפלות הנפש והכנעה להיות נכה רוח ולהתמרמר כנ"ל, ומכאן ישכיל ויבין כל איש אשר נוכח ה' דרכו אם בא עליו מניעות וטרדות שונות אל יפול לבו עליו כי אדרבה אז הוא עיקר הבירור שבמה שהוא מדחה ממנו כל הטרדות ואפי' מחשבות רעות רח"ל במה שהוא משתדל ומתאמץ לדחותם ממנו מזה נעשה עיקר הבירור ואשרי וטוב לו, ובאבות דר"נ שטוב יותר אחד בצער ממאה בריוח, וממילא אחר הבירור יבוא האור כי טוב, אשר בלתי אפשר שישיג

זה האור בלתי שקדום לו חושך, זולת מי שזוכה לשתי שלחנות היינו משום שכבר בירר מה ששייך לחלק נשמתו בגלגול הקדום לזה די שפלות הנפש בעצמו לברר עבור הכלל כולו, אבל בני עלי' הם מועטים, ובמדרש אין לך ברי' שאין הקב"ה מנסה אותו וזה עצמו הוא הנסיון שידחה מעליו כל הטרדות והמניעות, וכאשר יתבונן האדם בבוא עליו מניעות או מחשבות רעות רח"ל שזה הרגע מנסה אותו השי"ת אז נקל לו לדחות ממנו כל המניעות וכל החושך יהפך לאור:

ולפי אשר אמרצו שבאותו ענין שאדם מדחה ממנו המניעות ומתחזק נגדם באותו בעצמו יזכה אח"כ בחלקו, יובן מה שדורשי רשימות פירשו ע"ד רמז פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה, שזה רמז על הגופים ונשמות שאין להם עלי' בשבת יש להם עלי' בחנוכה, כי איתא במדרש בראשית וחושך עפ"נ תהום זה מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן וכו' ובפ' לך חשיכה זה יון וכו', הרי שאז שלט קליפת החושך, וכאשר ישראל התחזקו ומסרו נפשם על קדושת ה' ודחו מהם את החושך וקיימו בעצמם כי אשב בחושך ה' אור לי, זכו לעומתם לאור גדול אשר חושך לא יחשיך ממנו היינו שקוי אור הש"י מפלש בתוך החושך להאיר בתוך החושך ואין בכח החושך להיות מסך מבדיל כי האור בוקע והולך וקורע כל המסכים, והנה מה שנמצא גופים ונשמות שאינם עולים בשבת הוא מפני רב עונות המטנפין את הנפש כמ"ש כי עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, וע"כ יש להם עלי' בחנוכה שאז זמן שאין שום חושך מחשיך בפני אור ה' המאיר כנ"ל, וזהו שמצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, והיינו טעמא שנשאר לדורות מצוה קבועה מה שלא מצינו שום מצוה ממקדש שנשאר בגבולין ולולב יש לו עיקר עכ"פ מדאורייתא בגבולין, אך הוא הדבר מטעם שחשכת הגלות אינו מאפיל לגבי מצוה זו, וזהו לגדולה מזו אתה מתוקן שאתה מיטיב ומדליק את הנרות שנחמו לאהרן שכתב הרמב"ן ריש פרשת בהעלותך שרומז על נרות חנוכה ע"ש:

וישראל אהב את יוסף מכל בניו, יש לדקדק מדוע בריש הפרשה קראו בשם יעקב וכאן שינה לקראותו בשם ישראל, ונראה עפ"י שכבר אמרנו בשם תקה"ז הוראת שם ישראל שיר אל שיר משמאלא אל מימינא, א"כ הוא שם הכולל ימינא ושמאלא והוא כולל כל הפכים, ע"כ אהב את יוסף שהוא נמי כולל כל הפכים, ובכל הרפתיקאות שעברו עליו לא נשתנה מהותו כמו שפירש"י ריש שמות הוא יוסף הרועה את צאן אביו הוא יוסף שהי' במצרים ונעשה מלך ועומד בצדקו, הרי שהי' נעלה מכל הפכים, וכבר אמרנו שזה נמשך מפאת שמירת הברית, וכל זינא אזל בתר זיני' ע"כ אהבו מכל בניו:

ועתה לכו ונהרגהו, יש לדקדק בלשון לכו כי לשון זירוז והתעוררות לעשות דבר מצינו רק לשון עמידה כמו ועמד ואמר ובלשון חכמים בא לו לגרה בא לו לדופן השמאלית בא לו לעוקץ ועיין רמב"ן ריש פ' חיי, ונראה עפ"י מה שדקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפסוק כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור שפירש"י רצו לעקור יוסף שנקרא שור, ודקדק הוא שלא הי' שם שום כעס ואיבה ושנאה ח"ו רק כל מה שעשו הי' ברצון רק שדנוהו שהוא מחויב בכך כמו שכתבו המפרשים ז"ל עכת"ד, ובזה יש לפרש שאמר להם שמעון לכו היינו שילכו מהבחי' שהי' עד עתה שונאים אותו כי אוהב ושונא פסול לדון וילבשו רק רצון ויקיימו ושפטו העדה והצילו העדה ואז רק אז נוכל להרגהו, אבל כל זמן שאנחנו בכעס עליו אפי' עבור דבר שעשה עולה גדולה מאד מ"מ אנו חשובים נוגעין בדבר, וכמו ששמעתי מכ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר שאמר שנוגע פסול לדין אפי' מחמת שאינו יכול לסבול העולה שעשה האחד לחבירו ג"כ קרוי נוגע, רק צריך הדיין לעמוד לגמרי מבחוץ ודפח"ח:

במדרש רשב"נ פתח כי אנכי ידעתי את המחשבות שבטים הי' עוסקין במכירתו של יוסף, ויוסף הי' עסוק בשקו ובתעניתו ראובן הי' עסוק בשקו ובתעניתו ויעקב הי' עסוק בשקו ובתעניתו ויהודה הי' עסוק ליקח לו אשה והקב"ה הי' עוסק בורא אורו של מלך המשיח, והרה"ק רבי ר' בונם מפרשיסחא אמר שיהודה חשב בעצמו שלו לא יועיל שום תשובה באשר הי' יכול להשיבו אל אביו ע"כ נשא אשה אולי יעלה אותו אחד מבניו, וזקיני זצללה"ה מקאצק כשסיפרו לפניו זה המאמר אמר חס לי' לרבינו זצללה"ה שיאמר ככה שאיש יסמוך על בניו שיתקנוהו, רק בודאי כך אמר שמאחר שחשב שאבד כל מה שסיגל מיום היותו ע"כ התחיל מחדש לעבוד את ה' והתחיל ממצוה ראשונה שבתורה עכת"ד, ונראה לפרש עוד ע"ד פירוש הרה"ק מפרשיסחא, דהנה איתא בספרים מה בין אברהם אע"ה לבין צדיקים שקדמוהו שצדיקים שקדמוהו הסתפקו עצמם בשלימות נפשם, אך אאע"ה הי' כל מגמתו שיצא ממנו אומה שלימה קוראים בשם ה' שיתגדל ויתקדש שמו יתברך בכל העולם, עכ"ד, ובודאי כל זרעו אחריו הצדיקים הלכו בדרכיו שכל מגמתם הי' למען כבוד הש"י שיתרבה בעולם, וכולם ידעו שצריכין להוליד בנים למען יהי' קיבוץ עדה שלימה קוראים בשם ה', והנה כולם הי' עוסקים בשקם ותעניתם לתקן פגמם, אך יהודה המציא דרך חדש מאד נעלה, כי בין כה וכה צריכין אנו ראשית לראות שיהי' צורך גבוה נעשה, ואפי' ח"ו אין לנו עוד שום תיקון מ"מ חלילה לנו לגרוע מצורך גבוה להעמיד עדה קוראי בשם ה', כי עבדים אנחנו להש"י ואחת היא אם נתקן עצמנו או לא, העיקר שלא יפסיד הש"י, וכעין ששמעתי מהרה"ק ר' אברהם המלאך

שפי' דברי הש"ס ברכות שריב"ז בכה ואמר איני יודע איזה דרך מוליכין אותי, ותמוה כי ח"ו לומר שריב"ז לא הי' ממארי דחושבנא, ואמר ז"ל שיש שני מיני צדיקים, יש צדיק אשר אם ח"ו פגם בדבר מה אינו זז משם עד שמתקן תיכף הפגם, ויש צדיק עוד גבוה מזה שאפי' אם ח"ו פגם בדבר אינו פונה מעבודתו לתקן את הפגם כי באותו רגע שהוא עוסק לתקן את עצמו הרי הוא עובד את עצמו, אלא הוא עובד והולך להלאה את הש"י ואינו משגיח על עצמו כלל, וזה מעלה גדולה מאד, ומ"מ הפגם צריך תיקון, וע"כ צדיק כזה יוכל להיות לפעמים שיצטרך ללכת לגיהנם למרק ולתקן הפגם, וצדיק גדול כזה הי' ריב"ז ע"כ אמר איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי עכת"ד, וכעין זה הי' יהודה שלא השגיח על עצמו לתקן הפגם רק לעבוד עבודתו צורך גבוה להעמיד אומה ישראלית קורא בשם ה', וזהו אורו של מלך המשיח שאינו משגיח על תיקון עצמו רק על תיקון ישראל כמו שאמר דוד המלך ע"ה ואלה הצאן מה עשו תהי ידך בי ובבית אבי, ואיתא בפסיקתא שאמר משיח על עצמו יאבד מאה כיוצא בו ואל יהי' ניזוק צפורנו של אחד מהם, וכ"ז הי' להם משורשם שהוא יהודה, ואולי לזה כוון הרה"ק זצלל"ה מפרשיסחא רק השומע החליף "למען יהי' לו בנים טובים" בתיבות יעלה אותו אחד מבניו:

במד"ר ויהי בעת ההוא ולא הי' צריך קריי' למימר אלא ויוסף הורד מצרימה וכו' ר"א אמר כדי לסמוך ירידה לירידה, ולכאורה הי' צריך לכתוב ויוסף הורד מצרימה קודם שהרי זה מוקדם כבמד"ר לקמן שאמרו לשעבר הי' זקוק להשיאנו נשים ועכשיו הוא עסוק בשקו ובתעניתו אינו בדין שיהא עסוק להשיאנו נשים אמרו ליהודה וכו' מיד וירד יהודה וכן הוא בפירש"י שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, ונראה עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמחמת שעבירה גוררת עבירה לא הי' בדין להעניש את החוטא על עבירה מאוחרת שהרי עבירה שקדמה לה גורר אותה וכמעט שהוא מוכרח לעשותה אלא העונש הוא על עבירה ראשונה שהיא הביאה אותו לכל אלה עכת"ד, והנה כתב השל"ה ובית עשו לקש רמז שקש הוא ראשי תיבות קנאה שנאה שזה מעשה עשו ובטבע ישראל אינו כן, וא"כ השבטים שנענשו על מכירת יוסף הי' עיקר העונש על הקנאה והשנאה שקדום, כי המכירה כמעט היתה בהכרח, מה גם לפי דברי המדרש כשרצית נתת בלבם לשנוא וכשרצית נתת בלבם לאהוב, וא"כ ו"ל שגם בהשנאה לא הי' להם אשמה שהי' מוכרחים והעונש הוא על הקנאה המקודמת לכל:

והנה בזוהר חדש דגלות מצרים הי' מחמת חטא מכירת יוסף, ואף דגלות מצרים הי' סיבה להמכירה כבמדרש משל לפרה שמושכין אותה למקולין ולא היתה נמשכת משכו את בנה לפני וכו', ולא שהמכירה הי' סיבה להגלות וכבר הקשה המהר"ל כן, וע"כ לומר

דעיקר הגלות הי' גזירה מוקדמת, אבל מ"מ אם לא הי' אצלם חטא לא הי' ראוי הגזירה לצאת לידי פועל כי אין יסורין בלא חטא, וכעין מה שכתב המהר"ל פ"ט בס' הגבורות, ולפי דברנו הנ"ל יצא הגזירה לפועל מעת שנאמר ויקנאו בו אחיו, או מוישנאו אותו:

והנה במד"ר ידוע תדע ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן, הרי שהגלות היא פיזור ומבואר הדברים במהר"ל שנרמז במלת גלה, והדברים עתיקים, והנה במדרש וירד יהודה אמר בואו ונפזר עצמינו ובאמת כן הוא בפשיטות שמלך הוא המאחד את העם וכתיב זה יעצור בעמי כפירש"י שם, וע"כ יהודה שהי' מלך עליהם שנאמר וירד יהודה מאת אחיו נשארו כולם מפוזרים, ולפי דברנו הנ"ל נשלם גזירה ההוא היינו גזירת הפיזור שהוא יירד יהודה מאז למפרע כשאח"כ מכרו אותו, וא"כ הא דויוסף הורד מצרימה שזה הי' סיבה שירדו כולם למצרים שיושלם בהם הגלות, הסיבה לזה הי' הא דוירד יהודה שהותחל הגלות כנ"ל, וא"כ, הכל נכתב כסדר, שהא דוירד יהודה אף שהי' מאוחר בזמן הי' מוקדם בגזירה ובמחשבה, ואחר שנאמר שמכרו אותו להמדינים שבזה חל העונש למפרע ויצא הגזירה לפועל הא דוירד יהודה ובשביל להשלים הגזירה שיהי' פיזור ביותר במצרים נכתב הא דויוסף הורד מצרימה:

וימאן ויאמר אל אשת אדוניו, תיבת וימאן היא בשלשלת ובפסיק כדי להפרידו מתיבות ויאמר אל אשת אדוניו, וזה להורות שמיאן לא מצד הטענות אלא שמיאן בפשיטות בלי שום טעם ובלי שום התחכמות, והא שהציע לפני' טענות לא צריך לזה אלא להרגיע אותה, וזה לימוד גדול לכל איש ואיש בהגיע שום מעשה אשר בלתי ראוי תחת ידו לא ידחה הדבר בטענות שכליות שהשכל איננו בהיר תמיד ומאיר לנגד עיניו והרי השוחד יעור, ואין לך שוחד גדול מיצה"ר שהוא מחליק הדבר בעיניו ועושה מעבירה מצוה, וכמה שאמרנו כמה פעמים שזה רמזו בש"ס כת"ת נדמה לו, והרי ביוסף היא ראתה באיצטרלוגין שלה ומסתמא גם יוסף ראה והיצה"ר בודאי הראה לו לעשות מעבירה מצוה ואם המיאן הי' ע"י טענות שכליות הי' מקום ליצה"ר למשכו ברשתו, אבל המיאן הי' מצד עצם נפשו בלי שום טענות והתחכמות, וזה לימוד לדורות, ויש לומר עוד שיוסף הביא זה המדה בכל ישראל כי כל ישראל נקראו בני יוסף וכמו שאב מוריש טבעו לבניו כן הטביע יוסף דרכו בקודש לכל ישראל, והיא שעמדה לישראל בימי יוונים שהי' פלסופים וגם הם מאסו בגשמיות אבל הי' זה עפ"י חקירה, ואין לזה קיום, כי אחר כל חכמתם וחקירתם נשארו מזוהמים כידוע מענינם ומגזירותוהם שתבעל לטפסר תחילה, אבל ישראל הם מצד עצם נפשם מואסים ברע, ע"כ כחם גדול מכח היוונים ברוחנית וקמה אלומתי וגם נצבה:

פרק ג

שנת תרע"ג.

במדרש יוסף בן שבע עשרה שנה וגו' ואת אמר והוא נער אלא שהי' עושה מעשה נערות ממשמש בעיניו מתלה בעקיבו מתקן בשערו, הי' רועה ויבא יוסף את דבתם רעה מהו, רבי מאיר ור' יהודה ור' שמעון, ר' מאיר אומר חשודים הם בניך על אבר מן החי, ר' שמעון אומר תולין הן עיניהם בבנות הארץ, ר' יהודה אומר מזלזלים הן בבני השפחות וקורין להם עבדים, ויש להבין היתכן שאלו קדושי עליון הי' בהם ח"ו שום פגם מענינים אלו, ואף שכתבו המפורשים שרק ליוסף נדמה לו ככה אבל לא הי' כן באמת, אבל לקדושים האלה גם זה לא יתכן דהרי כתיב והייתם נקיים וגו', ועוד היתכן לומר על יוסף איש מרכבה צדיק יס"ע שהי' עושה מעשה נערות וכו' והיתכן שיעשו דבר שיהי' לו חשש לעז וחילול השם ח"ו, ועוד יש להבין מדוע הי' אלו ענינים דווקא שבוודאי לא הי' שום דבר במקרה, כמ"ש המהר"ל בענינים העקרים אין לומר שהי' שום דבר מקרה, ומאחר שזה הי' סיבה לגלות מצרים שהוא יתד שהכל תלוי בו אי אפשר שיהי' במקרה:

ונראה דהנה במדרש שכל המלכיות נקראים ע"ש מצרים מפני שהם מצירים לישראל, ומזה נראה שנכלל בגלות מצרים כל הד' מלכיות, וע"כ תמצא שד' גזירות גזר פרעה על ישראל, וברבה שמות פרשה כ"ו, דורש המקרא לא שלותי מבבל ולא שקטתי ממדי ולא נחתי מיון ויבוא רוגז באדום, ד"א לא שלותי מגזירה הראשונה וכו', הרי כי הד' גזירות מקבילים לעומת הד' מלכיות ושורש אחד לכולם, והנה כבר כתבנו במק"א כי שורש הד' מלכיות הם כחות חיצונים המושכין את האדם לחטא ע"ז ג"ע שפ"ד ופגם הדיבור שהוא לשון הרע או חטא דור המבול רח"ל, דאיתא בש"ס נדה שהוא כאלו עע"ז ושופך דמום, ואיתא בספרים שהוא כמו ע"ז ג"ע שפ"ד רח"ל, ובאמת ענין אחד לשניהם, וכבר דברנו בזה במק"א, וע"כ כשתמה משרע"ה מה חטאו שיהי' משועבדין בעבודת פרך וכיון שראה שהי' בהם דלטורין אמר אכן נודע הדבר, אף שידוע במקובלים שהי' בשביל חטא דור המבול וק"ל שנה של אדה"ר, אבל הטעם משום דדא ודא אחת הוא, ושקול כשלשתן, כמו מלכות הרביעית ששקולה או יתירה משלש מלכיות הראשונות, כבמדרש סוף פ' שמיני, ולפי זה גלות מצרים הי' שמה כל ד' כחות חיצוניות, ובמדרש שמות פ' א' כך הי' שיעבוד מצרים קשה לפני המקום מכל השיעבודים שבעולם:

והנה בהגדה וירד מצרימה אנוס עפ"י הדיבור ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי להיות בגלות תחת יד אחר אי אפשר אלא אם יש ביניהם קצת השתוות וכן הוא במהר"ל, וע"כ יעקב באשר הי' בלי שום שמץ פסולת לא הי' אפשר שיהי' בגלות, כי כבר נתברר

מכל צד ונצרף בבית לבן וכתיב ויבוא יעקב שלם, אך במדרש פרשה צ"א מעולם לא אמר יעק"א ע"ה דיבור של בטלה אלא כך אמר הקב"ה אני עוסק להמליך את בני במצרים והוא אומר למה הרעותם לי וכו' משמע מדברי המדרש שנתפס יעקב בדיבור של בטלה, ובשביל זה הי' להגלות מצרים קצת אחיזה בו, וזה אנוס עפ"י הדיבור, היינו דיבור שהוציא לבטלה, ודפח"ח, ולי יש להוסיף בה שגם דיבור של בטלה שנזרקה מפי יעק"א לא ממנו הי' שהרי ברית המעור וברית הלשון מכוונים, וכמו שלא ראה טפת קרי מימיו כ"כ לא ממנו הי' שיצא מפיו דיבור של בטלה אלא האלקים אנה לידו והדיבור עצמו הי' אנוס:

ובדוגמא זו נאמר על השבטים אהובי עליון, ובמדרש פרשה ע"ד שהיו צדיקים כיוצא בו, לא הי' אפשר שישתעבדו במצרים [שהם הי' עליהם יותר שיעבוד מיעקב אבינו בעצמו שהוא לא הי' עליו שום שיעבוד אלא במה שהי' גר במצרים אבל הי' יושב בכבודו של עולם, והשבטים אחר שמת יעקב נאמר שנסתם עיניהם ולבן של ישראל מצרת השיעבוד] בעוד לא הי' עליהם שום שמץ ונדנוד חטא, ולא הי' אפשר לגלות מצרים לצאת אל הפועל עד שהאלקים אנה לידם דברים בלתי ראוים לפי מעלתם וקדושתם, וכמו ששמעתי שכן צורפי הזהב עושין מערבין מעט סיגים ועופרת בהזהב ועי"ז מסתנן ומצטרף ונעשה יותר בהיר וצח, כן הי' הענין בקדושי עליון אלו:

וכעין זה איתא במדרש ר' יהושע בן בייתוס בשם ר' יהודה בר' סימון כתיב למה תתענו ה' מדרכיך כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא, ובתנחומא מפורש עוד יותר נורא עלילה על בני אדם א"ר יהושע בן קרחה אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה אתה מביאן וכו', וא"ר יודן הי' הקב"ה מבקש לקיים גזירת ידוע תדע והביא עלילה לכל דברים אלו כדי שיאהב יעקב את יוסף וישנאוהו אחיו וכו', ולפי דרכינו נאמר ג"כ על כל הדברים הנאמרים בפרשה הכל האלקים אנה לידם כדי לקיים הגזירה:

ולפי האמור יש לפרש את ענין דבתם רעה מהו שר' מאיר אמר חשודים הם בניך על אבר מן החי ור' שמעון אמר תולין הם עיניהם בבנות הארץ ור' יהודה אמר מזלזלים הם בבני השפחות וקורין להם עבדים ורש"י הביא שלשתם יחד בלי מחלוקת, בודאי דעתו ז"ל שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אלא שמר אמר שזה ראשון, וכולם מודין ששלשתן היו שם, ולפי דרכינו י"ל דהנה כבר אמרנו שבמצרים נקבצו באו כל הכחות חיצונים המושכים לע"ז ג"ע שפ"ד ופגם הדיבור שהוא לה"ר וחטא דור המבול, וכבר אמרנו שבלתי אפשר הי' שיבואו בגלות מצרים עד שיהי' בהם שום שמץ ונדנוד חטא, ונאמר עוד כמו שבמצרים הי' הגלות מכל ד' כחות הרעים כן הי' צריך להיות השמץ

והנדנוד חטא נמי מעין שמץ ד' מיני חטאים אלו, ואינו דומה ליעקב שהי' די הדיבור של בטלה שהוא לא הי' לו גלות מכל אלו ענינים כלל אבל כשנפטר יעקב אבינו שנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, אף שכל זמן שאחד מן השבטים קיים לא נתנו עליהם משא מצרים, וע"כ לומר שנסתם עיניהם וכו' מחמת כחות הרעות המושכים כנ"ל, וכבר דברנו מזה במק"א:

וי"ל כי אלו שלשה דברים חטא אבר מן החי, וחטא תולין עיניהם בבנות הארץ, וחטא שמזלזלין בבני השפחות וקורין להם עבדים, הם שמץ מחטא ע"ז ג"ע שפ"ד, כי ענין אבר מן החי איתא בטעמי המצות להרדב"ז שהוא ענין קיצוץ בנטיעות דומה לחטא אדה"ר ודור הפלגה שאמרו ונעשה לנו שם עי"ש, והנה אמרו ז"ל שחטא דור הפלגה הי' חטא ע"ז, הרי כי חטא אבר מן החי הוא מסתעף מן חטא ע"ז, ועיין ג"א שהי' חושד את השבטים שהם נמשכים אחר האברים שהם דוגמתם והבן, ואף שח"ו לומר שאכלו ממש אבר מן החי, מ"מ הי' עכ"פ דוגמא ונדנוד אבר מן החי שכתבו המפורשים שאכלו מן השחיטה קודם שיצאה נפשה, והם הי' סבורין שיצאו מכלל בני נח והשחיטה התירה להם, ויוסף סבר שעדיין לא יצאו לקולא, ולדידי יש עוד לומר דתלוי אם יצחק נצטוה על השחיטה שיש בזה מדרשים חלוקים, דאם נימא שנצטוה שוב השחיטה מתירה וכמתה חשובה, ובאם לאו אינה מותרת עד שתצא נפשה ועיין בגור ארי' ומתורץ לפי"ז קשייתו, ויכול להיות שהם סברו שנצטוה ממש, ויוסף סבר או קיבל מיעקב שלא נצטוה ומה שנהג אצלו שחיטה הי' ככל שאר מצות ששמרו האבות אע"פ שלא נצטוו, ועוד יש לומר בזה ואין כאן מקומו, יהי' איך שיהי', הנה הי' שמץ ונדנוד איסור אבר מן החי שהוא מסתעף מחטא ע"ז, תולין עיניהם בבנות הארץ הוא שמץ ג"ע ואף שח"ו לומר שהדברים כמשמען, אלא הפירוש הוא שענין ג"ע הוא חיבור למה שאינו ראוי כמ"ש המהר"ל, ואולי הם הי' רוצים לישא נשים מבנות כנען, ובזה אתי שפיר לשון תולין עיניהם היינו לישא אותם לנשים, ובאשר לפי גודל מעלתם לא ראוי להם להתחבר עם זרע כנען המקולל הוא נחשב לשמץ ג"ע, ועי' רמב"ן בפסוק בת איש כנעני, מזלזלים בבני השפחות וקורין להם עבדים והי' מתביישין בזה הוא שמץ דבר של שפיכת דמים כאמרם ז"ל דהמבייש פני חבירו כאלו שופך דמים דאזיל סומקא ואתי חיורא, והנה אלו ג' שהביא את דבתם רעה הוא שמץ דבר של ע"ז ג"ע שפ"ד, והם ענין ג' מלכיות הראשונות, ובזה יש לפרש ענין מחלוקות התנאים אחרי שכבר כתבנו שלא מהם הי' לבוא לידי שמץ ונדנוד חטא אלא האלקים אנה לידם, י"ל דכולהו ס"ל שאינו צריך לומר דבכל השלשה האלקים אנה לידם אלא חטא אחד, וחטא זה גרר להשני וכן להשלישי

כי כל מה שנוכל למעט במה שהאלקים אנה לידם יש למעט, ע"כ רבי מאיר סבר שזה שיש בו שמץ ע"ז זה הי' הראשון שהאלקים אנה לידם, כי ענין זה איננו בא מצד המשכת החומר ובודאי הוא רחוק המציאות, ע"כ נאמר שזה הי' הראשון וזה הי' סיבה להשנית והשלישית, ור' שמעון סובר ששמץ ג"ע באשר יותר קרוב להאדם יוצדק יותר שנאמר שזה ראשון, כי יותר נקל להכשל בו מחטא שרחוק ממציאות האדם, ויותר סברא לומר שהאלקים אנה לידם דבר שנקל להכשל בו, ור' יהודה אומר ששמץ שפ"ד יוצדק יותר לומר באשר שלום אמר אל יברא שכולו קטטות ומריבות, ובאשר מטבע האנושי להיות פירוד לבבות יותר נקל להיות נכשלים בזה:

ולפי האמור יש לומר שהשלשה דברים שתפסו על יוסף שהי' עושה מעשה נערות ממשמש בעיניו, מתלה בעקיבו, מתקן בשערו, נמי האלקים אנה לידו ובאלו השלשה יש נמי שמץ ג' הנ"ל בכדי שגם הוא יכול לבוא בגלות מצרים, והיינו דהנה שערות הראש הם נמשכים ממוח, ובאשר שורשו גבוה צריך שמירה שלא יבוא לידי גיאות דאיתא בספר הישר לר"ת כי גיאות באדם נצמח מפאת נפשו שהוא ממקום גבוה מהעליונים, והיפוך זה הוא נזיר' וע"כ בש"ס נדרים (ט:) בנזיר הבא מן הדרום ופחז עלי יצרי ובקש לטרדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך העבודה שאגלחך לשמים עכ"ל, וכל המתגאה כאלו עובד ע"ז, הרי שהתיקון בשערו הי' שמץ ונדנוד חטא ע"ז, ממשמש בעיניו הוא פגם בעין וממנו נסתעף שמץ ג"ע שמתייחס תמיד לעין כדכתיב אחרי עיניכם זה זנות וכתיב וישא לוט את עיניו ודרשו ז"ל שלשון ערוה הוא וכתיב ותשא אשת אדוניו את עיני', וכמו שאמרו ז"ל תולין עיניהם בבנות הארץ, מתלה בעקיבו הוא פגם בעקב וממנו נסתעף שמץ חטא שפ"ד, כמו שהעקב הוא בחי' תחתונה שבאדם והיא אמצעי בין האדם להארץ ומחבר את האדם לעוה"ז ושפ"ד היפוך מזה שמפריד החיבור, ורמזו ז"ל כל דשקיל מיתא מביתא טב בר סנדלא, ובמקרא נמי נאמר גלעד קרית פועלי און עקבה מדם ועי' רש"י ורד"ק שם, הרי כי גם ליוסף אנה האלקים לידו מענין ג' אלה והכל מטעם אחד, ולעומת ג' מלכיות הראשונות:

והנה במדרש פ' שמיני שמלכות הרביעית שקולה או יתירה משלשתן, ובמדרש פרשה צ"ט שיוסף הוא כנגד מלכות אדום, ובמדרש ויבא רוגז זה רוגזו של יוסף כמו שדרשו בפ' בשלח על מלכות אדום כי זה הוא לעומת זה, וע"כ כמו שמלכות אדום שקולה או יתירה משלשתן בטומאה לעומתו הוא יוסף בקדושה והוא ראש השבטים כבמדרש פ' ק', וע"כ למען שיהי' ביכולת הגלות לשלוט בו לא סגי לי' בשמץ ג' חטאים הנ"ל אלא נמי בחטא השקול כשלשתן והוא חטא לה"ר ששקול כנגד ג' אלה, ואף שח"ו לומר שהי'

באמת חטא לה"ר, שהרי כוונתו הי' לתקן המעוות ולהיישירם, וכבר אמרנו שבאשר הי' צדיק יסוד עולם עליו הי' מוטל הדבר, וכמו שאמרו ז"ל בש"ס יומא בכה"ג אחיו הכהנים אי איתא דאית בי' מילתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, ובודאי אם הי' מוכיחם ודיבר עמם פא"פ בודאי הי' נתברר ביניהם הדין עם מי, ואם הי' נתברר שהצדק אתו בודאי הי' חוזרין בהם, אך יוסף הצדיק לא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אחיו הגדולים ממנו, ולכן סיפר לאביו שהוא יישירם, ומ"מ לפי גודל מעלתו נחשב זה אצלו לחטא מה שלא הוכיחם, כי בדבר הנוגע לכבוד שמים צריך להיות עז כנמר וגבור כארי והחלש יאמר גבור אני וכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב, ובזוה"ק פ' תזריע שמניעת הדיבור במקום שצריך להוכיח וראוי לדבר נחשב כאלו פגם בדיבור ולה"ר עד שגם עבור זה נגעים באין עליו עיי"ש, א"כ זה החטא שבודאי ג"כ לא ממנו הי' אלא שהאלקים אנה לידו נסתעף ממנו שסיפר לאביו ונכשל בחטא לה"ר, אף שכוונתו הי' לטובה, וע"כ הי' מקום לגלות מצרים גם בבחי' זו לשלוט גם עליו שמדתו הי' להיפוך מזה לגמרי שהרי הוא כנגד עשו, ועשו הוא פגם הדיבור כמו שביארנו זה במק"א, והוא הי' היפוך מזה לגמרי, ולא הי' יכול לבוא בגלות מצרים בבחי' זו עד שהאלקים אנה לידו גם חטא זה, ויש לומר שבחטא זה נמכר לעבד באשר נהג שפלות בעצמו במקום שאינו ראוי ולא הוכיחם הי' העונש שסבל שפלות העבדות, ומכירתו הי' בשכם עפ"י מה שאמרנו בענין שכם שהוא מלשון חלק להגביה לבו בדרכי השם, והוא לא עשה כן, ע"כ לקחו אחיו מדה זו ומכרוהו וכמ"ש בטעם ששכם מוכן לפרענות דאי טב לית טב מיני' ואי ביש לית ביש מיני', ובאשר הוא לא לקח מדה זי לטובה נמשך ממדה זו רעה שאין רעה כמוה:

ובאמת מצינו ליוסף שתיקן את הכל במצרים, פגם שערות הראש שהוא היפוך ענין נזיר כנ"ל נאמר ולקדקד נזיר אחיו, פגם העין מצינו במדרש שאותה הרשעה נתנה שרתוע של ברזל תחת צוארו כדי שיתלה עיניו ויביט בה, ואעפי"כ לא הביט בה, וכתיב בן פורת יוסף בן פורת עלי עין ובמדרש ד' צ"ח אתה מוצא בשעה שיצא יוסף למלוך על מצרים הי' בנות מלכים וכו' כדי שיתלה עיניו ויביט בהן אעפי"כ לא הי' מביט בהן, ובזה תיקן פגם העין שהי' ממשמש בעיניו, פגם מתלה בעקיבו שאמרנו שהוא שמץ ענין חטא שפ"ד תיקן במה שהי' חס על אחיו בהתודעו להם שלא יתביישו כמו שפירש"י ויגש בפסוק ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו שהי' שומעין שאחיו מתביישין בהודעו להם, וכמו שכתבנו שהמבייש פני חבירו הוא שמץ ענין שפ"ד, ממילא הנזהר מזה הוא תיקון על חטא זה, פגם לה"ר הכלול שלשתן תיקן במה שלא סיפר לאביו שום

דבר מענין המכירה, ובפסיקתא שלא רצה להתייחד עם יעקב פן ישאלהו דבר המכירה, ובודאי שתיקן את שלש אלה במצרים לא לבד לעצמו תיקן אלא גם לכל כלל ישראל שכחות הרעות האלו לא ימשכם כ"כ בחוזק, כי הוא הי' המורידו את ישראל למצרים כבמדרש מי מורידן למצרים יוסף, וכל ישראל נקראו על שמו:

ועפ"י דרכינו זה יש לפרש הענין ד' תפלות שבשבת ושלש סעודות, דג' סעודות הם נגד ג' אבות כידוע, והם נותנין עוז ותעצומות לישראל נגד ג' כחות הרעים המושכים לג' עבירות כנ"ל, וכנגדם תפלות ערבית שחרית ומנחה שהאבות תקנום, ומוסף שבת שהוא יוסף כידוע הוא מציל מכח חיצוני המושך ללה"ר ופגם הדיבור בלי מעשה, וע"כ לא תקנו כנגד זה סעודה אלא תפלה שהיא בדיבור לבד, ור' חידקא שסובר שד' סעודות הן סובר שהדיבור כמעשה:

ברש"י נקוד על את שלא הלכו אלא לרעות א"ע, יש להבין וכי הי' חסר להם לאכול בבית יעקב בחברון, ונראה הפי' עפ"י מה שכתבנו במק"א בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששכם הוא לשון חלק, וזה הי' עון שכם בן חמור שחשב א"ע לחלק ולו נאה להיות חתן יעקב עכת"ד, והנה אחיו של יוסף שקנאו בו והי' מתיראים שלא ידחו מפניו ח"ו, ונפלו פניהם ויראו לנפשם שלא יפלו בנופלים כמחיאשים ח"ו, שזה גרוע מהכל, ע"כ הלכו לשכם היינו להחליף כח ולהגביה לבם בדרכי ה' לומר כל העולם כולו לא נברא אלא בשבילי, וכמו שאמרנו כבר שזה ענין שכם ואי טב לית טב מיני', וזה הפי' לרעות א"ע היינו להחליף כח, ואולי י"ל שגם יעקב ששלח את יוסף לשכם הי' ג"כ לכוונה זו לפי מה שאמרנו בליל ש"ק שיוסף לא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אחיו הגדולים ממנו כשנדמה לו שהן חשודין על אבר מן החי וכו' ומחמת זה סיפר ליעקב, וזה גרם לכל מה שגרם שאלמלי הוכיחם הי' נתברר לו שלא חטאו, או הם היו מודים לו, ומניעת התוכחה נחשב ליוסף לחטא, ויעקב הרגיש בזה ושלחהו לשכם לכוונה זו:

והנה קמה אלומתי וגם נצבה, נראה לפרש עפ"י מה שאמר המגיד הקדוש מקאזניץ בפסוק מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, שהם שני דברים שאפי' שכבר עלה בהר ה' מי הוא אשר יהי' לו שמה עמידה וקיום שלא יפול ממעלתו עכ"ד, ונראה דמאחר שהחומר והגוף הוא בעל שינוי ותמורה ע"כ תמיד חליפית וצבא עמו, אבל איש שכל מעשיו הוא בכח נשמתו כדאיתא בזוה"ק כל מה שתמצא לעשות בכוחך עשה בכוחך דא נשמתא דבר נש, וכבר אמרנו שהפי' הוא שעושה בחיות והתלהבות עם כל כחו וכוונתו מעורר כח הנשמה שבו ומתייחס המעשה להנשמה, וכמו שהנשמה איננה בעלת שינוי ותמורה שהרי הוא מהעליונים, כן למעשי' יש קיום ועמידה, ויש רמז לזה במדרש פרשה

ל"ד ששאל אנטונינוס את רבינו מאימתי נשמה נתנה באדם משיצא ממעי אמו או עד שלא יצא אמר לו משיצא ממעי אמו אמר לו לאו משל אם תנוח בשר ג' ימים בלא מלח מיד הוא מסריח, והוא רמז ופלא על מעשי אדם שאם אין בו כח הנשמה אין לו קיום, והנה מדריגת יוסף הוא חי כידוע, והיינו שכל מעשיו הי' תמיד בחיות נפלא, ע"כ הי' מרכבה למדה ההוא, וע"כ הי' למעשיו עמידה וקיום, וזה קמה אלומתי וגם נצבה שנשארת על עמדה, וזהו שפירש"י שמות ויוסף הי' במצרים להודיעך צדקתו של יוסף הוא יוסף הרועה את צאן אביו הוא יוסף שהי' במצרים ונעשה מלך ועומד בצדקו, וזה שאיתא במדרש אתם כונסים פירות ואני כונס פירות שלכם רקוביו ושלי עומדין, והיינו שכל מה שהי' עבודתם בחיות הוא רק מפאת יוסף שהוא הי' משפיע מדה זו לכולם, אך כ"ז הוא כאשר הי' בטלין אליו, וזהו והנה תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי, ואז הי' גם בהם מדה זו, אבל כשמכרוהו נחסר להם מדה זו, וע"כ כשאצרו פירות קודם הרעב נרקבו והוצרכו לרדת למצרים לשבור אוכל:

והנה כן נאמר שבשבת שהוא יומא דנשמתא שאיש הזוכה לקבל שבת כראוי יש לו עמידה וקיום, וכמו שזוכר את השבת כל ימי החול ובטלין כל ימי החול לשבת היינו לזכור תמיד את ההתעוררות שהי' לו בשבת, והי' מתגעגע לבוא עוד לזה בשבת הבא ומכשיר את מעשיו שיהי' ראוי לזה זה הוא מעין והנה תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי, היינו שכל ימי החול בטלין לשבת, ומקבלים כל ימי החול הארה משבת שיהי' גם בחול כל מעשיו בכח הנשמה ויהי' לו עמידה ולא יפול בנופלים ח"ו:

וישלחהו מעמק חברון פירש"י מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים כי גר יהי' זרעך, ויש להבין לשון עצה העמוקה שבפשטות הי' זה עונש על מה שאמר במה אדע, ולשון עצה יוצדק רק על דרך להשיג חפצו ולא על עונש, ונראה לפרש דהנה במדרש פרשה מ"ד שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר ארבעה דברים הראה לו, גיהנם, ומלכיות, ומתן תורה, ובהמ"ק, אמר לו כל זמן שבניך עסוקים בשתים הם ניצולים משתים פירשו משתים הם נידונין בשתים, אמר לו במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכיות ר' חנינא בר פפא אמר אברהם בירר לו את המלכיות עכ"ל הצריך לענינינו, ויש לפרש מהו ענין השתים ולא סגי באחד, עפ"י מה שכבר דברנו שבהכשר כלים מבלוע איסורין יש שני הכשרים הגעלה וליבון, הגעלה הוא להפליט הבלוע ולדחותה, והבלוע שדבוקה ביותר עד שאי אפשר להפרידה צריך ליבון שישרף הבלוע במקומה, ולעומת זה יש בנפש האדם שחלקי הרע שנשתאבו בו בתולדה או מפאת קילקול עבירות צריך הכשר להפריד ולדחות ממנו את חלקי הרע, והוא כעין

הכשר הגעלה, אך יש אשר חלקי הרע שנשתאבו בו דבקים בנפשו עד שאי אפשר להפריד ממנו לזאת צריך שישרף הרע במקומו ויתבטל ויהי' כלא הי', והוא כעין הכשר ליבון, ונראה עוד לומר דחלקי הרע מתולדה עדיין אינם כ"כ דבוקים כמו קליפת האגוז בעודה רכה ורעננה נקלף בקל, אבל כשנתיישן נעשית דבוקה ביותר וצריך רב טרחה להסירה, כן בנפש חלקי הרע שמתולדה אינם כ"כ דבוקים ובהגעלה סגיא להו, אבל כשנתיישן והוסיף עבירות נעשין כ"כ דבוקים עד שצריכין ליבון, וכבר אמרנו שהתורה דכתיב בה הלא כה דברי כאש נאום ה', הוא מכלה ושורף את כל חלקי הרע שבאדם והוא ליבון הנפש, ועבודת קרבנות וכן תפלה שבמקום קרבן ושאר מצות ומעש"ט הממשיכין אור אלקי בנפש, ומחמת שהאיר אור אלקי בנפש חלקי הרע בורחין ומתפרדין ממנו, והוא הגעלה לנפש, והיינו שחלקי הרע שאינם כ"כ דבוקים נדחין ונטהר הנפש כמ"ש תחטאני באזוב ואטהר, וכמו טהרת מי חטאת שאיתא במדרש משל למי שנכנס בו רוח חזזית וכו' מזין עלי' והיא בורחת, שחלקי הטומאה נפרדין, וכדמיון זה הוא כל טהרת הקרבנות וכו' כנ"ל, אבל למי שנדבק בו כ"כ עד שאינו נפרד כנ"ל ע"ז נאמר בזבח ומנחה אינו נתכפר אבל נתכפר בתורה, שתורה הוא ליבון ששורף ומכלה את כל חלקי הרע והוא תכלית הטהרה שאינו צריך עוד לשום דבר, ומובן שזהו הוא כשעשה תשובה על לשעבר ומקבל עליו להבא, ואם לא ח"ו הלא כתיב ולרשע אמר אלקים וכו' ותשא בריתי עלי פיך:

והנה לעומת שתי אלה תורה ובהמ"ק הוא גיהנם ושעבוד מלכיות, גיהנם הוא אש שורף את חלקי הרע שבנפש, ושיעבוד מלכיות היינו כי כחות הרעות שבשיעבוד מלכיות מושכות לכל רע ובלבול וטירוף הדעת, ואויר ארץ העמים טמא, ומצא מין את מינו וניער הוא החלקי הרע שבאדם ונדבקו יחד, וכשהאדם מתגבר בכח ומשליך ממנו את כל הרהורים וכל המחשבות אשר לא טובים, ומתחזק לעומת כל המניעות והמעצורים והמכשולים ומנתק עצמו מחלקי הרע, הנה נשארו חלקי הרע דבוקים בכחות הרעות שבשיעבוד מלכיות ונפשות ישראל יוצאים נקיים ומזוקקים, ויש רמז לזה במשנה כריתות כך הי' מוכי שחין שבירושלים עושין הולך לו ערב פסח אצל הרופא וחותכו עד כשערה ותוחבו בסירא ונמשך ממנו והלה עושה את פסחו וכו' ודו"ק, והוא כמו עלוקה המוצצת את פסולת הדם המקולקל, והם נמי כמו הכשר ליבון והגעלה, וע"כ אם ישראל עוסקים בשתים הוא תורה ובהמ"ק אינם צריכים לליבון גיהנם והגעלת שיעבוד מלכיות, פירשו משתים הם נדונים בשתים לכלא פשע ולהתם חטאת, ובזה אמר הקב"ה במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכיות אברהם בירר לו את המלכיות, והיינו אף

כי העבירות שנדבקו כ"כ בחוזק אינם נפרדין ע"י שיעבוד מלכיות דהוא כדמיון הגעלה, מ"מ הי' עצת אברהם שע"י שיעבוד מלכיות יפרד מהם את חלקי הרע שאינם כ"כ דבקים, וכאשר אך יתמעט חלקי הרע שוב נפשות ישראל שהם בעצם טובים טהורים ונקיים יתעורר בקרבם תשוקת התורה, ושוב אור ואש התורה ישרף את שאר חלקי הרע שלא יצאו ע"י שיעבוד מלכיות שכדמיון הגעלה, ובאמת כן הי' ביציאת מצרים שבאו תיכף לקבל התורה ופסקה זוהמתן, ובזה יובן כל דברי המדרש שם ומחלוקתם שר' יודן ואינך אמוראי אמרו אברהם בירר גיהנם והקב"ה בירר לו את המלכיות ורב הונא אמר שהי' אברהם אבינו מסופק עד שהקב"ה יעצו לברור המלכיות, ולהנ"ל יובן שבאשר זה הוא עצה תלוי בדעת דורות הבאים אם ע"י שיעבוד מלכיות יתעוררו לתורה, ואם לאו סוף סוף שיצטרכו גיהנם כנ"ל, ולא ידונו בשתיהן אלא קים לי' בדרבה מיני', ולזה איפלגו אם אברהם עצמו נפל על העצה, וחדר לדעת זרעו אחריו, וי"א שאברהם לא הי' יכול לידע עתידות ובירר לו גיהנם, וי"א שהי' מסופק, ועכ"פ הי' ענין עמוק:

ולפי"ז י"ל דהנה חטא אאע"ה שאמר במה אדע שהי' חטא קל וקלוש מאד, ותדע שכמה וכמה תתרו המפורשים לפרש מה חטאו בזה, עד שי"א שלא הי' חטא כלל, ועכ"פ חטא כזה בהגעלה סגי לי', וע"כ לא נגזר עליו רק שיעבוד מלכיות, אבל אברהם ידע מה שיהי' בזרעו אחריו במצרים שהפירו ברית מילה ואיש שקוצי עיניו לא השליכו, וברמב"ם שכמעט נעקר העיקר ששתל אברהם אבינו, והי' סברא לומר שמאחר שסוף סוף ירשו גיהנם לא ידונו בשתיהן ודי שקים לי' בדרבה מיני' ולא ישתעבדו במלכיות כלל, וע"ז הי' עיקר עצתו של אאע"ה שבל נחוש שבודאי אח"כ יבואו לתורה כנ"ל, וזה עצה העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון:

ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו פירש"י לאחר מכאן מפני שתלה בו יוסף לזוכרו הוזקק להיות אסור שתי שנים, ויש להבין כוונת יוסף שבודאי ח"ו לומר על יוסף, אחרי שראה שה' אתו עד שאפי' אדוניו ושר בית הסוהר ראו זה, יסיר בטחונו מהשי"ת ויבטח על מצרי זה, ונראה לפרש עפ"י דברי האריז"ל בלקוטי התורה, ששלשה שרים תחת יד פרעה, שר המשקים, ושר האופים, ושר הטבחים, וכנגדן באדם, קנה, ושט, ורידין, קנה נגד שר המשקים שכן הריאה שואבת כל מיני משקים, ושט נגד שר האופים שכל המאכל בולע הושט, ורידין נגד שר הטבחים שבו הדם עי"ש, והנה הורידין הם האמצעים בין הלב והמוח ועל ידם שולח הלב את צחיחי דדמא להמוח, וע"כ יוסף באשר הוא צדיק יסוד עולם אחיד בשמיא וארעא ונגד זה באדם המוח והלב, הי' ראשית עבודתו במצרים להוציא את חלקי הטוב משר הטבחים שהוא לעומתו בקדושה, וע"כ

כתיב ויקנהו פוטיפר בסוד אשר שלט האדם באדם לרע לו, ופירשו ז"ל האדם בליעל באדם דקדושה לרע לו לאדם בליעל שעי"ז מוציא ממנו את כל חלקי הקדושה שהי' בו וכן הי' בפוטיפר, ובמדרש כי גם במלכותו נולד רש במלכותו של יוסף נולד רשתו של פוטיפר, ועוד במדרש בכל עצב יהי' מותר בכל דבר שנצטער יוסף עם אדונתו הי' לו יתרון ממנה למה שנטל את בתה, ובודאי עי"ז עצמו שהי' ה' אתו בבית פוטיפר עלה בידו לברר משם את כל חלקי הקדושה, כי החלקים נמשכין ונדבקים במקורן:

והנה בשר המשקים שהי' חלומו בענין טובת ישראל כבמדרש והנה גפן לפני אלו ישראל ובגפן שלשה שריגים משה ואהרן ומרים, ואמר לו יוסף אתה בשרתני בשורה טובה אף אני אבשרך בשורה טובה, ואין הפי' שהוא כעין תשלומין ושוחד אלא מזה עצמו שבשרהו טובת ישראל ידע שחלומו הוא מסטרא דקדושה, ובודאי בא החלום לבשר גם לו טובות, וכענין שכתוב כי איש טוב אתה וטוב תבשר, ובחלום שר האופים הי' להיפוך, וע"כ חשב יוסף כי כמו שע"י שהי' ה' אתו בבית אדוניו המצרי נברר ממנו כל חלקי הטוב כן יהי' בענין שר המשקין שלא לחנם בא אליו החלום מסטרא דקדושה אלא שעי"ז יתבררו ממנו חלקי הטוב, וזה יהי' ע"י שיזכרהו אל פרעה, ושלימת הקליפה והמתקתה ע"י שהיא שומר לפרי, ובאמת כן הי' צריך להיות לברר את חלקי הקדושה משר המשקים אחר שר הטבחים כי הוא יותר קרוב במעלה אחר שר הטבחים קודם שר האופים, כמו שבאדם הריאה שואבת כל מיני משקים דרך הדופן ומשמש להלב בלתי אמצעות כלים התחתונים שהם כרס וכבד, ונראה כי בירור שר האופים הי' ביציאת מצרים באכילת הפסח שהי' אכילה הראשונה שבקדושה, אבל שר המשקים נברר במה שדיבר טובות על יוסף כי דיבור הוא באמצעות הקנה, ויוסף חשב לו מעת בשר לו בשורה טובה בחלומו, והנה בכל אלה אין לתפוס כלל על יוסף שלא תלה בו בטחונו כלל, אלא שחכז"ל תפסו עליו במה שאמר לו לשון זכירה שהוא לשון שבקדושה, כי זכירה הוא דביקות והסט"א הם ענפין דמתפרדין, וכל עוד שלא שמש את יוסף לדבר עליו טובות אל פרעה לא נמתק עוד ולא הי' לו לומר בו לשון זכירה, ובזה יש לפרש דברי הזוה"ק ריש מקץ עיי"ש, וכן משמע מדברי המדרש שלא תפסו על יוסף שהי' בוטח בשר המשקים אלא על לשון זכירה, שאיתא שם ודבר שפתים אך למחסור על ידי שאמר לשר המשקים זכרתני והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים, הרי שלא תפסו עליו אלא בדבר שפתים לבד, והמ"כ כתב שבטח בתשועת אדם ולא ידעתי מנין לו:

פרק ד

שנת תרע"ד.

וישב יעקב בארץ מגורי אביו וגו' יש להתבונן הלא אמרו ז"ל צדיקים תחילתן יסורים וסופן שלוה, א"כ אחר היסורין שסבל יעק"א ע"ה עד שזכה למדתו ונקרא מפי הקב"ה בשם ישראל ושב אל יצחק אביו וישב בשלוה הי' צריך להיות שלוה שאין אחרי' יסורין, וכאן אנו רואים להיפוך שאחר השלוה חזר ליסורין עוד ביתר שאת מאשר עד כה, ואם ביסורין הקודמים עדיין לא נתמלא המדה מאין נמשך השלוה שבנתיים, שלא כמשפט שאר הצדיקים שהשלוה רק לבסוף ולא בסירוגין:

ונראה דהנה במדרש לא שלותי מעשו ולא שקטתי מלבן ולא נחתי מדינה ויבא רוגז בא עלי רוגזו של יוסף, והנה זה המקרא נדרש בשמות רבה פרשה כ"ו לא שלותי מבבל ולא שקטתי ממדי ולא נחתי מיון ויבוא רוגז באדום, מזה נראה שיעקב אע"ה סבל יסורין לעומת כל הארבע מלכיות, וכבר אמרנו שגלותו לבית לבן הי' דוגמת גלות בבל כבמדרש שפתר קרא דויצא יעקב בגלות ושם מביא הגלות בבל, וגם במראה הסולם הנה במדרש חד לישנא שזה צלמו של נבוכדנצר, והפחד שהי' לו מעשו פן יבוא והכני אם על בנים זה דוגמת גזירת המן להשמיד להרוג ולאבד שנתקיים בהם ופחדת לילה ויומם לא תאמין בחייך, כבמדרש ריש מגילת אסתר, וצרת דינה הוא דוגמת גזירת היוונים שתבעל לטפסר תחלה, ומכירת יוסף הוא דוגמת גלות אדום בחרבן בית שני ע"י שנאת חנם, כמ"ש הספורנו ריש הפרשה, כי מאז שיצא מבית אביו היו ענייניו כמו קורותינו בגלות ראשון, ומאז שחזר אל ארץ מגורי אביו הי' קורותיו כמו שקרה לנו בבית שני וחרבנו וגלותינו וגאולתינו לקץ הימין:

והנה כבר אמרנו בשם מהר"ל ונשנה כאן בשביל דבר שנתחדש בה, ששלש מלכיות הראשונות הי' ענינם ע"ז ג"ע ושפ"ד, ומלכות הרביעית כולל שלשתן והוא פגם הדיבור, ופרשנו שמלכות בבל הי' קליפה מושכת לע"ז כמו שמבואר בכתוב מענין צלמו של נבוכדנצר, ובמדרש שהי' שם כתוב מונח בפיו והי' מכריז ואומר אנכי ולא יהי' לך, ועוד במדרש מהתנין שהי' לנבוכדנצר שהי' בולע כל מה שהי' משליכין לפניו והתפאר בפני דניאל שיש לו אלוה גדול כזה, והי' כוונתו להטעות את ישראל ולמשכם לע"ז, ודניאל הוציא את השם מפיו של הצלם, וגם הרג את התנין, פרס ומדי הי' קליפה מושך לג"ע כבמדרש שזה הי' כל כוונת הסעודה של אחשורוש ומעשה ושתי, יון הי' קליפה מושך לשפ"ד, והיינו דהנה בלקוטי התורה מהאריז"ל שענין מיתה הוא שכחות הטומאה באין באדם עד שהנשמה הקדושה אינה יכולה לסבול ומסתלקת, וזה בפרט, והנה בישראל שורה שם ה' כדמיון נשמה בגוף כמ"ש כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל, וקליפת יון הי' להביא טומאה בישראל בחשבם שעי"ז יסתלק שם ה' השוכן בתוכם, וזה שגזרו שתבעל

לטפסר תחילה, וטמאו כל השמנים שבהיכל, ועם זה גזרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, והכל כדי לסלק השראת השכינה מישראל שהוא כעין שפ"ד, ורמזו ז"ל באמרם קשה עליהם טהרת כלים יותר משפ"ד, אך מלכות הרביעית כלול משלשתן היינו שכחות חיצוניות שיש בה מושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד יחד, וזה שמושך לפגם בדיבור שהוא לה"ר שמגדיל עונות כנגד ג' עבירות אלו:

והנה במדרש פ' שמיני איפלגי ר' יוחנן ור"ל חד אמר ששקולה כשלשתן וחד אמר יתירה משלשתן, ויש לפרש מחלוקתם שאלו ואלו דברי אלקים חיים, דהנה ידוע בטבע שמכל דבר המורכב משני דברים נולד כח שלישי אשר לא נמצא בשניהם, מה גם בהמורכב משלשה דברים נולד כח רביעי גדול שכמעט אי אפשר לשער מהות כח הנולד, וכענין זה הוא במלכות הרביעית שבאשר יש כל הג' כחות הרעים המושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד יחד א"כ מצד הרכבת ג' אלו יחד נולד כח חיצוני גדול מאד הרבה יותר מג' כחות האלו, והוא כח מושך לרע בשביל שהוא רע, כמאמר הכתוב נפש רשע אותה רע, ומזה נמשך חטא לה"ר אף שאיננו מתכוין לתועלת כלל כמ"ש ואין יתרון לבעל הלשון, וע"כ זה שאמר שקולה כשלשתן הוא בפשיטות שיש בה כל שלשה כחות רעות, וזה שאמר יתירה משלשתן מודה שאין בה אלא ג' כחות אלה אבל באם נקבצו באו יחדיו והוא כח כלול ומורכב משלשה ע"כ נולד כח רביעי גדול מאד ענם רע מופשט, מה שלא נמצא בכל השלשה, כמשפט הנולד מהרכבה של ג' הנ"ל, וא"כ בשביל שהיא שקולה כשלשתן היא יתירה משלשתן:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש סמוך להנ"ל ובב"ר פ' ס"ה, ר' פנחס בשם ר' סימון מכל הנביאים לא פרסמוה אלא שנים משה ואסף משה אמר ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא, אסף אמר יכרסמנה חזיר מיער, ונראה הפי' דכולם לא ראו צורתה כי בדניאל מפורש צורת החיות שנמשל המלכיות בהם קדמיתא כארי' וכו' ובמלכות הרביעית לא ראה לה צורה אלא נהיא משניא מן כל חיותא די קדמי', ומשה ואסף ראו אותה בצורת חזיר, והטעם שכולם לא ראו לה צורה יובן בהקדם דברי המדרש ויקרא פ' כ"ט מלמד שהראה הקב"ה ליעקב שרה של בבל עולה ע' עווקים ושל מדי נ"ב ושל יון ק"פ ושל אדום עולה ולא יודע כמה באותה שעה נתיירא יעקב אבינו אמר אפשר שאין לזה ירידה אמר לו הקב"ה ואתה אל תירא עבדי יעקב אפי' הוא עולה ויושב אצלי משם אני מורידו הה"ד אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך עכ"ד, ויש לפרש של בבל עולה ע' עווקים היינו שלא הי' כח בשר ההוא לעלות יותר וכן מדי ויון כי כח הקליפה הוא בגבול וגדר, אבל כח שר מלכות הרביעית כח הנצמח מן הרכבה של שלש שהוא כח גדול מאד

כח רע מופשט מכל צורה, והוא כמעט שאי אפשר לשער גודל כחו, ע"כ הי' עולה ולא יודע כמה, אלא מ"מ אי אפשר לעלות יותר מהגבול שהרי הוא צריך להחזיר המלכות לבעלי', א"כ הירידה אינה מפאת שכלתה כחה, שהרי כחה עוד חזק לעלות יותר ויותר אלא שהמניעה שצריכה להחזיר המלכות, ועתה יובן דכל הנביאים לא יכלו לעמוד על צורת חי' זו, כי צורתו של חי' מגביל כחו, למשל כח ארי' הוא כך וכחו של דוב כך, אבל חי' הרביעית שכחה עוד יותר לא הי' יכולין להגביל לה צורה באשר הוא כח רע מופשט מצורה, אלא משה ואסף ראו צורתה בדמות חזיר, היינו שבמדרש סוף שמיני ולמה נקרא שמה חזיר שמחזרת עטרה לבעלי' הה"ד ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, א"כ היינו צורתה שעתיד להחזיר המלכות, וזה גבול וגדר שלה, אף שמצד עצמה יש לה עוד כח ואינה נגבלת בצורה זו, אבל מצד מי שהמלכות שלו ניתן צורה לחי' ההוא, והוא פירוש נכון:

והנה ידוע דשלשה אבות תקנו חטא אדה"ר שהי' פתוך בו ע"ז ג"ע ושפ"ד, היינו שאברהם הי' קדושתו היפוך לגמרי מג"ע דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, יצחק הי' היפוך לגמרי מחטא ע"ז שהקריב עצמו לקרבן לה', ויעקב הי' היפוך לגמרי מחטא שפ"ד, ודבר זה יובן עפ"י מה שכתבנו למעלה שמלכות יון הי' בו כח חיצוני מושך לשפיכת דמים, היינו הכנסת טומאה לגבול קדושה, ויעקב הי' היפוך מזה לגמרי שלא ראה טפת קרי מימיו שלא הי' הטומאה ביכולת לקרב אליו כלל, כידוע מענין מקרים ר"ל שהוא בא מחמת התדבקות כחות הטומאה כדאיתא באדה"ר באותן ק"ל שנים, וזה מביא לידי המקרים שהוא ענין שפ"ד, וע"כ אמרו יעק"א לא מת, והנה אברהם הוצרך להבחן ולהתמרק במצרים שהוא ערות הארץ אשר בשר חמורים בשרם היפוך מדתו, וכן יצחק בפלשתים שהוא קליפת ליצנות כמ"ש במק"א שהוא היפוך יראת ה' מדת פחד יצחק, וכבר הארכנו בזה, ויעקב שהוא כלול בתרין ע"כ נבחן ונתמרק בכל שלשה ענינים בבית לבן מג"ע, ובעשו מע"ז, ואף שהי' ירא מאד פן יבוא והכהו אם על בנים והוצרך להשתחות ולהראות הכנעה לפניו, מ"מ הכל הי' להשכינה ההולכת לפניו כדאיתא בזוה"ק והוא עבר לפניהם דא שכינתא, ובצרת דינה שהי' ענין הכנסת טומאה בגבול קדושה כענין גזירת יוונים שתבעל לטפסר תחלה, ומ"מ נדחה הטומאה ולא עוד אלא שנהרגו כולם כמו שהי' ענין בהיוונים, זה הי' לו לבחינה ומירוק לבחי' של עצמו היפוך שפ"ד כנ"ל, ומאחר שנבחן ונתמרק בכל ג' ענינים אלה שעליהם נאמר לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי שהוא ענין כחות חיצוניות של שלש מלכיות הראשונות זכה למדתו שנקרא שמו ישראל כמשפט הצדיקים שתחילתן יסורין וסופן שלוה:

אך כלפי שאמרנו ענין מלכות הרביעית מפאת הרכבה שבה משלשה כחות חיצוניות נמצא בה כח רביעי גדול יותר משלשה אלה, ומפאת שהיא שקולה כשלשתן היא יתירה משלשתן, כן לעומתה בקדושה ביעק"א ע"ה אחר שהשיג את מעלתו ונקבצו באו בו כל ג' שלימות של אברהם ושל יצחק ושלו יחדיו, וישב בשלוה בארץ מגורי אביו, נצמח מכח ההרכבה כח גדול מאד יתירה משלשתן אשר לא שערנוה מראש, והוא עצם קדושה שבקדושה בלי גבול וגדר, ומובן אשר גם מעלתו זו צריכה להבחן כמו מעלותיו הקודמות בשעתן, ולעומת גודל המעלה שלא הי' ערך לה בהקודמים, כן הבחי' צריך להיות בענין שלא הי' ערך לה בהקודמים, והיינו דאברהם נתקרב להשי"ת במדת האהבה יצחק ביראה יעקב במדת הרחמים, עתת בא דרך חדש מאד שלא שערוהו הקודמים, והיינו כי סימן הי' נמסר ביד יעקב שאם לא ימות אחד מבניו בחייו לא יראה פני גיהנם, ומובן ההיפוך, וממילא אחר מכירת יוסף שנסתלק ממנו רוח הקודש לא תלה שהוא בשביל העצבות אלא בשביל שהי' רואה א"ע כאחד מבני גיהנם, והטעם י"ל כידוע ששליח שנהרג בדרך צריך המשלח כפרה, מה גם הוא שהי' יודע שאחיו שונאים אותו ושלח אותו אליהם, הי' רואה א"ע פושע בנפשו של יוסף והי' חושב א"ע כאלו הוא בעצמו שפך את דמו, וזה שאמר כי ארד אל בני אבל שאלה, כי כלפי שכל עצמו בא לעולם לתקן חטא שפ"ד, נעשה לגמרי ההיפוך, וזה שנקרא רוגזו של יוסף שהוא פחד הגיהנם כמ"ש שאול מתחת רגזה לך, ומאחר שחשד את השבטים שהם הרגוהו, הנה חשבם לאדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס לא יתמכו בו, א"כ הם נמי אבודין ונדחין מאת פני הקודש כמו קין שהרג את אחיו, גם עוד תקוה אחת שהי' נשאר בלבו על בנימין שהי' נקי מכל אלה התייירא עליו שיקרהו אסון בדרך רדתו למצרים, ואולי הי' לו חשד על השבטים שיעשו עמו כמו ביוסף, וא"כ ראה שח"ו כל עבודתם מאברהם ואילך הכל יעלה בתוהו, ואין לו עוד תקוה, מ"מ בכל אלה לא נסוג אחור משלימותו, והי' עובד את ה' ככחו אז ככחו עתה, וע"כ תמצא בכל הפרשה בענין שליחת בנימין למצרים שהי' אז בתכלית הצער והצרה שלא היתה כמוהו, נזכר בשם ישראל שהוא שם של גודל מעלתו כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, והוא להורות שעם כל שהי' חושב א"ע אבוד משני עולמות לא נפל ולא נסוג אחור מאומה מעבודתו הנפלאה שבשבילה זכה להקרא בשם ישראל, וזה עצם קדושה שבקדושה, שקדושה הוא נבדל מפחיתות להדבק במה שראוי, וזה הי' נבדל גם מזה אלא הכל צורך גבוה אף שהוא לא יהי' לו מזה מאומה אלא יהי' אבוד בגיהנם, והוא קדושה בלי גבול וגדר, ואין נתלה בשום דבר וזה הוא בחינה ומירוק למעלתו החדשה שיתירה משלשתן כנ"ל לעומת כח מלכות הרשעה בטומאה,

ולפי האמור יובן למה נמסר ליעקב סימן זה שאם לא ימות אחד מבניו בחייו לא יהי' רואה פני גיהנם, שדבר זה לא הי' ולא יהי', ואם לשמח את לבו שכאשר יפטר מן העולם ויראה את כל בניו עומדים לפניו עוטרים את מטתו ידע שלא יראה פני גיהנם, לא הי' צריך לכך, כי גם בלי זה הי' יודע אז מה הוא לו כבזוהר שהי' רואה את אברהם מימינו יצחק משמאלו והשכינה עומדת לפניו ובדביקותא עלאה אסתלק מעלמא והי' רואה את עולמו בחייו ולא הי' צריך אז לסמנים, אך לפי האמור יובן שבשביל זה עצמו נמסר לו סימן זה כדי שיחשוב שהוא בן גיהנם, ומ"מ לא נפל ולא נסוג אחור כנ"ל ויהי' לו בחינה ומירוק על מעלתו זה הנפלאה:

ומעתה יובן שהכל הי' בסדר נפלא היסורין שלו והשלוה שלאחרי' ולא בסירוגין כלל, כי בלתי אפשר הי' שיגיע לו רוגזו של יוסף טרם השלוה שהשיג מדתו להקרא בשם ישראל, כי עדיין לא הי' בו ענין הנולד והנצמח רק מפאת הרכבת שלשה שלימיות הקודמים:

והנה כבר אמרנו ששלשה אבות הנחילו לבניהם אחריהם כח ואומץ לבלי להמשך אחר כחות רעות המושכין לע"ז ג"ע שפ"ד ואביזרייהו, ובודאי גם יעקב הנחיל לבניו אחריו זה המעלה עצם קדושה שבקדושה כנ"ל לעומת כח מלכות הרשעה, שבלעדי זה לא הי' אפשר להתקיים בין מלכות הרשעה זו אשר ארכה הימים ואבד כל חזון ואין אתנו יודע עד מה, ולפי האמור יש לפרש מאמרם ז"ל אין ב"ד בא עד שיתיאשו עצמם מן הגאולה וח"ו לומר כפשוטו שהרי זה עיקר מן י"ג עיקרים, אלא הפי' הוא שהגאולה לא יהי' כתנאי בעבודתו כי אפי' ח"ו אם לא יגאלנו הש"י אין אנו נפטרים מלעבוד אותו, ואחת הוא אם יגאלנו בדור הזה או באחד מן הדורות הבאים, וכל זה מפאת הירושה שהנחיל לנו יעק"א ע"ה לעבוד ה' אפי' כשאין בנו מתום מכף רגל ועד ראש ואין מקווה, וכמו שאיתא בשם בעש"ט שפעם אחת שמע שמכריזין עליו שאבד את עוה"ב בשביל מעשה שהי', והי' שמח שמעתה יעבוד את ה' בתכלית הלשמה בלי שום תקות פרס, וכן איתא בתלמידו אחריו המגיד הקדוש הרבי ר' בער זצללה"ה מראוונע שאמר על עצמו שאפי' הי' ח"ו עבר עבירה היותר חמורה לא הי' נפל מעבודתו עבודת ה', כי לא בשביל שיורש גיהנם נפטר מעבודת ה' כי איננו עובד בשביל השכר שאם יצוייר שלא ישיג שכר מלאכתו יניח עבודתו אלא כעבד נאמן צורך גבוה בלי שום תקוות שכר, כמו שאיתא במשנה אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, הגם שבודאי העובד את ה' ימצא חיים לפניו יתברך, אבל אין זה מטיל תנאי בעבודתו כאמרם ז"ל אל תאמר אשנה בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, וכל אלה ירושה היא לנו מיעק"א ע"ה, ואף שהוא מעלה רמה ונשאה שלפי השקפת האדם לאו כל מוחא

סביל דא אלא לבני עלי' שהם מועטין, מ"מ מצד ירושת אבות רשאי כל איש להאמין בנפשו שיכול לבוא לידי מדה זו, ואם לא תמיד יכול לזכות לזה עכ"פ באחד הזמן מן הזמנים המוקדשין, ולכל הפחות להדחות מעליו מחלת היאוש שהוא גרוע מהכל, ואף שאפי' אם כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה יהי' בעיניו כרשע, ותקותו מפח נפשו, מ"מ יהי' לבו אמיץ בגבורים כי סוף כל סוף בל ידח ממנו נדח, וישוב לאור באור החיים וכל תנועה וכל הגה וכל מחשבה איננה נאבדת אפי' מאיש נמוך שבנמוכין, ואם היא טובה נעשה ממנה הררי עד לאכול מפרי' ולשבוע מטובה, וכן ח"ו להיפוך:

ויש לומר היות ידוע כי פסח שבועות סוכות הם לישראל בזכות ג' אבות והם הנותנים כח לישראל לעמוד נגד ג' כחות הרעות המושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד ואביזרייהו, אך שבת איתא במהר"ל שיש בו כח כל השלש רגלים יחד, וכבר אמרנו שזהו ענין שלש סעודות בשבת, ולפי האמור שמפאת הרכבה נולד כח רם ונשא מה שאין באחד מכל אלו, כן נמי נאמר בשבת שמפאת שיש בו כח כל השלשה רגלים ניתוסף בו כח רם ונעלה מאד, והוא נחלת יעקב שהוא עצם הקדושה מופשט מכל ואינו תלוי בשום דבר, ובאמצעות קדושת שבת יש דרך לכל איש ישראל להגיע למעלה רמה זו כנ"ל וכמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הרים זצללה"ה מגור שבשבת צריך שיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי' אפי' בעיניי שמים נמי, והיינו שלא יזכור כלל ממצבו, ולא יתרפה במלאכתו בשביל שהוא במצב בלתי נכון ואפי' ח"ו גיהנם פתוחה לו מתחתיו, ולכל הפחות לדחות ממנו מחלת היאוש, אפי' כשרואה עצמו בתכלית מצב רע כי סוף כל סוף ישראל נרצים להשי"ת, וכמו שאומרים בקידוש ורצה בנו וזה מצות קידוש היום לכל איש מישראל יהי' מי שיהי', הרי שכולם נרצים ואין להתיאש ח"ו בשום אופן, וכבר דברנו מזה במק"א ואין מהצורך להאריך עוד:

ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, ויש לתמוה צדיק כביר כזה יחטא בלה"ר ח"ו, ועוד יש לתמוה מאחר שיוסף הי' צדיק יסוד עולם וממשיך השפעה לכולם כמו הראש להגוף, איך יתכן שישנאו אותו כמו שלא יתכן שהגוף ישנא את הראש, וגם לא יתכן לומר שהשבטים לא ידעו מה הוא, ונראה דבודאי נדמה לו שאחיו פגמו בשלשה דברים כמו שאיתא בספרים ועליו הי' מוטל להיישירם באשר הוא הי' צדיק יסוד עולם, וכבש"ס יומא אחיו הכהנים אי איכא דאית בי' מלתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, ואם הי' מוכיחם כדין בודאי הי' משיבין אליו דברים להראותו שטעה שבודאי הי' מקיימים והייתם נקיים וגו', ואולי להיפוך הי' חוזרין בהם, אך באשר הי' קטנם של שבטים לא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אחיו הגדולים ממנו, והנה בזוה"ק פ' תזריע דמי שיש לו להוכיח ואינו מוכיח היה פגם הדיבור ונגעים באין עליו כמו על לה"ר, ובאשר ענותנותו

של יוסף הביאו להעדר התוכחה שנחשב פגם הדיבור, זה גרם לפגם הדיבור עוד יותר, היינו שסיפר לאביו כדי שהוא יישירם, ואף שכוונתו טובה מ"מ הי' נחשב לפי מעלתו לפגם הדיבור ולה"ר, והנה ברית המעור וברית הלשון מכוונים, וע"כ נפגם מדתו מדת צדיק יסוד עולם שמירת הברית, וע"כ נפסק חבל הכסף שהי' ממשיך השפעה ברוחניות ובגשמיות ונעשה פירוד בין הדבקים, ומזה נמשך ויקנאו בו וישנאו אותו כי בעוד הי' מקבלים על ידו והיו נהנים ממנו הי' דבקים בו, ולא הי' אפשר לצדיקים כמותם שבודאי הרגישו בצדקתו שיהי' נעשים לו שונאים, אך באשר נפסק כל אלה נתהוה השנאה, ובשביל שיתקן יוסף מעלתו ויחזור להיות צדיק יסוד עולם משפיע לכל כלל ישראל הוצרך שוב לנסיון באשת פוטיפר וקנה שוב מדתו מדת צדיק יסוד עולם, ובזה יובן דברי המדרש פ' פ"ו ואהי' להם כמרימי עול שרוממתי צריו עליו ואיזו זו אשת פוטיפר כ"כ למה על לחייהם בשביל דבר שהוציא מלחייו ויבא יוסף את דבתם רעה, והיינו כנ"ל דלולא שפגם במה שהביא את דבתם רעה לא הי' צריך לבוא לכלל נסיון, והנסיון הי' תיקון כדי שיחזור למדריגתו, ואחר ששב למעלתו הוצרך שוב למירוק הוא העונש על לשעבר הישיבה בבית הסוהר עשרה שנים על שהוציא דבה על עשרה אחיו, וכל אלה נמשך מראשית הפגם מחמת ענותנותו היתירה שלא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אחיו הגדולים ממנו, והוא כעין מה שאמרו ז"ל בחרבן בית שני ענותנותו של ר' זכרי' בן אבקילוס החריבה את ביתינו והגלינו מארצנו, כן הי' הענין מכירת יוסף דוגמא לחרבן בית שני כמ"ש הספורנו:

ענין שני החלומות שהי' ליוסף, הראשון והנה אנתנו מאלמים אלומים שהוא בארץ והשני והנה השמש והירח וגו' בגרמיים השמימים, והוא להורות כי ממשלתו מתברכת בשמים ממעל ועל הארץ מתחת כי מדת יוסף צדיק יסוד עולם אחיד בשמים ובארץ, וכאשר נסתכל בכתוב נראה כי יעקב הולידו בהיותו בן צ"א שנה והוא כמספר שני שמות הוי' אדנ' ששמים וארץ רומזים אליהם, והי' אז יעקב בבחי' זו לחבר שמים וארץ היינו להמשיך התגלות אלקית בארץ כמו שהוא בשמים, ובאשר הי' אז באותה בחי' הי' תולדותיו אז כיוצא בו בבחי' זו עצמה, וזהו בחי' שבת זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, ובאדם הוא המוח והלב, ובכל ימי החול הטרדות מפרידין ובשבת הזמן בכל אחד מישראל להתעורר ולהתאחד במוח ולב, אך זה אי אפשר בלתי שמירת הברית שהוא המחבר, ושבת כשאדם מתעורר בהתלהבות ורגש הנפש הוא תיקון לפגם ברית, והנה עשו במעשיו הרעים הי' היפוך מזה לגמרי וכמו שאיתא בפסיקתא בהא דכתיב ולא יכנף עוד את מורך כל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול כאלו פנים של מעלה

מכוסה, והוא כל ענין הגלות כמ"ש ואנכי הסתר אסתיר וגו' וע"כ כיון שנולד יוסף הוא שטנו של אותו האיש בטח יעקב ורצה לשוב, וזה שבמדרש מי מורידן למצרים יוסף למען לא יתגבר כ"כ הגלות, והוא הי' שורש הגאולה כמ"ש וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים כמ"ש הרמב"ן שמתחילה הי' הסתרת פנים והיו לאכול, ובשבת שהוא זכור ושמור בדיבור אחד חיבור שמים וארץ מדתו של יוסף הצדיק היפוך הסתרת פנים ע"כ הוא גאולה:

במדרש וישלחהו מעמק חברון והלא אין חברון נתונה אלא בהר וכתיב וישלחהו מעמק חברון אמר רבי אחא הלך להשלים אותה העצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה הקבור בחברון, והובא ברש"י בשינוי לשון קצת, והלשון שבמדרש מורה יותר שהי' כוונתו לכך ואינו מובן, ונראה עפי"מ שכתב הספורנו בפרשת ויגש מ"ו פסוק ה' וישאו בני ישראל, שהיו צריכין מכאן ואילך להיותם עם בני ישראל להשתרר עם אלקים ועם אנשים המתקוממים בלכתם עתה אל אדמת נכר עכ"ל, והיינו שהוקשה לו הלא זה הפרשה מדברת בירידתם לגלות הי' לכאורה יותר צודק שם יעקב המורה הכנעה ושפלות, וניחא לי' דאדרבה דלהתקיים בגלות הי' צריכים חוזק ואומץ לב בגבורים לעמוד כחומה בצורה ובגובה לב נגד המתקוממים עליהם, והנה כבר הגדנו שיוסף עליו הי' להיישיר את אחיו כענין שאמרו ז"ל בכ"ג אי איכא אינש דאית בי' מילתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, ולפי שנדמה לו שאחיו חשודין על אבר מן האי וכו' הי' מוטל עליו להוכיחם, אך לא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אחיו הגדולים ממנו ומזה נמשך כל הצרה הזאת, והוא כענין שאמרו ז"ל בבית שני ענותנותו של ר' זכרי' בן אבקילוס החריבה את ביתנו והגלנו מארצנו, ומכירת יוסף הי' דוגמת חרבן בית שני שמכרו קצתנו את קצתנו לרומים כמ"ש הספורנו בפרשה זו, א"כ יש לומר שיעקב הרגיש בזה והי' מהדר אחר עצה לתקן את יוסף שיהי' לו גובה לב וחוזק ואומץ למען יהי' ביכולת לירד בגלות ולפרוע השט"ח שקיבל עליו, כי באשר יוסף הוא צדיק יסוד עולם הוא המוציא והמביא את כל כלל ישראל כבמדרש מי מורידן למצרים יוסף וכו' נחוץ לו גובה לב להשתרר עם אלקים ועם אנשים נגד כל המתקוממים, ובזה יש לפרש הכתוב ויאמר ישראל אל יוסף הלוא אחיך רועים בשכם, וכל הפרשה נזכר בשם ישראל מהאי טעמא שחשב מחשבות היותו צריך להשתרר נגד המתקוממים, ויובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי שכם הוא לשון חלק ושכם בן חמור גבה לבו לחשוב שגם הוא נחשב לחלק במציאת העולם שהוא יעקב ולו נאה להיות חתן יעקב, וז"ש הכתוב כי חפץ בבת יעקב לא לבד בשביל צורתה הפרטית אלא בשביל היותה בת יעקב בת מלך

היא ולו הגון להתחתן במלכות עכ"ד, ובזה פרשנו מאמרם ז"ל שמקום שכם הוא מוכן לפרענות בו ענו את דינה בו קלקלו השבטים בו נתחלקה מלכות בית דוד, היינו דטבע המקום גורם להיות גבה לב, וע"כ שם ענו את דינה ששכם בן חמור גבה לבו להיות חתן יעקב, ושם קלקלו השבטים שגבהו לבם שלא להיות נכנע ליוסף אדרבה להרגהו ולהיות לעצמם בלי שיוסף יהי' להם לצדיק יסוד עולם ומשפיע, וכן קילקול התחלקות מלכות בית דוד ע"י ירבעם שגבה לבו עד להשחית וכשהקב"ה תפס אותו בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן אמר מי בראש בן ישי בראש א"כ לא בעינא שלא רצה להיות נכנע בגן עדן אפי' לדוד המלך, ובאמת שמדה זו אי טב לית טב מיני' כמו שאמרו ז"ל הוי עז כנמר גבור כארי רץ כצבי קל כנשר לעשות רצון אביך שבשמים, אך אי ביש לית ביש מיני', א"כ לאו מקום שכם גורם לרע ח"ו כי אלמלי כן לא היתה מתנה ליוסף והיא עיר מקלט הרוצח, אלא גורמת מדה שיש בה דבר והיפוכו, ובזה פרשנו שמה שאיתא וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם פירש"י נקוד על את שלא הלכו אלא לרעות את עצמם, היינו שאחר שסיפר להם יוסף את החלומות נפלו פניהם ואבדו את חוזק וגובה לבם לכן הלכו לשכם שטבע המקום יגביה את לבם וזהו לרעות את עצמם, למען לא יהי' נכנעים כ"כ תחת יוסף, והיינו הך דאמר ועקב אל יוסף הלוא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם למען תשיג שמה חוזק ואומץ לב למען נוכל אח"כ להתחיל בפרעון השט"ח, ואף שלכאורה נראה שלא נתקיים עצת יעקב שהרי אדרבה לא גבהות לב השיג שמה אלא כניעה ועבדות ושפלות, ותקשה איך ירדו ככה למצרים, אך יש להקדים מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה במה שאמר המלאך ליוסף נסעו מזה כי זה הוא מדריגה שאינה תחת הזמן כמו שאמרו ז"ל מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר מפני שנביאתו הי' התורה שלא תשתנה ולא תתבטל לעולם, ובמדריגה זו הי' יוסף דבק כמו שחלם לו והנה קמה אלומתי וגם נצבה, וזה שאמר לו המלאך נסעו מזה כי שמעתי אומרים נלכה דותינה לבקש לך נכלי דתות שימותך, ובודאי גם השבטים ידעו שעפ"י דין תורה אינו מחויב מיתה אלא שהלכו לבקש לו דין מיתה עפ"י הוראת שעה, ונסעו מזה הוא מדריגתו של יוסף שהיא לא תשתנה ולא תתבטל כענין דין התורה, ואף שבשעת מעשה לא הבין יוסף, ולכאורה קשה א"כ הי' דיבור המלאך לבטלה, אך אחר המכירה בודאי השכיל והבין מה שאמר לו המלאך וידע שלא יתיירא מאחר שדבק במדריגת זה עכ"ד, ולפי דרכינו הנ"ל השיג מזה התחזקות וגבהות הלב בדרכי ה', ואותה הי' יעקב מבקש ונתקיים רצון יעקב, וזה הי' הכנה טובה לגלות מצרים:

ויש לומר שזה עצמו הוא ענין שבת ישמח משה במתנת חלקו שנקרא זה כמ"ש כי זה משה האיש, וכן מוסף שבת הוא יוסף, והוא נותן כח ועצמה לישראל לבל יטבעו בטרדת ימי החול הבאים ובצרת הגלות, כמו שהי' הענין יוסף קודם רדתו למצרים:

איתא בלקוטי תורה מהאריז"ל שפרעה הי' לו שלשה שרים, שר הטבחים, שר המשקים, שר האופים, והם לעומת ורידין, קנה, ושט, שבצואר האדם, שר הטבחים לעומת הורידין שמהם יוצא מרבית הדם, שר המשקין לעומת הקנה שהריאה שואבת כל מיני משקין, שר האופים לעומת הושט שבולע את המאכל עיי"ש בסוד הדברים:

ונראה דשלשת השרים של פרעה בטומאה הם לעומת שלשת האבות ומדתם בקדושה אברהם מדתו חסד קו ימין בקדושה לעומתו שר האופים בטומאה, יצחק קו שמאל לעומתו שר הטבחים בטומאה, יעקב קו האמצעי לעומתו שר המשקים בטומאה, וע"כ מצינו באברהם בסעודתו להמלאכים הקדים להכין מעשה אופה להבשר, ואף שלהכין ג' לשונות ולבשלם צריך שיהי' זמן מרובה מלעשות עוגות מצות שפסח הי', אלא שהקדים את מה שהוא מדתו וסימנך שמראה מעשה אופה הוא לבן גוון החסד, וביצחק מצינו שעיקר הסעודה הי' מעשה הטביחה שכך צוה לעשו וצא השדה וצודה לי ציד ולא הזכיר לחם כלל רק רבקה מדעתה עשתה לחם ומ"מ הקדימה המטעמים כמ"ש ותתן את המטעמים ואת הלחם ועשו אח"כ לא עשה אלא מטעמים לבד, ומראה הבשר הוא אדום גוון הגבורה, ולעומתו בטומאה שר הטבחים, וביעקב מצינו מדתו הקול קול יעקב שיוצא מן הקנה, ומצינו לו ג"כ ויבא לו יין וישת חמרא דמנטרא, ולעומתו בטומאה הוא שר המשקים, ויש לומר עוד שהם לעומת מחשבה דיבור ומעשה, ורידין הם המוליכין את ברירי וצחיחי דדמא מהלב להמוח והוא כח המחשבה שמשכנה במוח ובהתמעט הדם נחלש כח המחשבה כידוע, קנה הוא המוציא קול והוא כח הדיבור, ושט הוא בולע את המאכל והוא כח המעשה, והיינו שפרעה הי' לו שלשה כחות חיצוניות המפריעים את המחשבה דיבור ומעשה שבקדושה, וזה הי' גלות מצרים, והנה יוסף שהי' בבית שר הטבחים והי' לו הנסיון שמה בענין מחשבה כאמרם ז"ל מחשבה שלא חשבה בעבירה, הגם שחשבו ג"כ דברים שבמעשה, אבל בענין זה המחשבה הוא הכל והכל נגרר אחר המחשבה כאמרם ז"ל אין קישוי אלא לדעת, בזה הכניע את שר הטבחים שהוא כח רע שלעומת כח מחשבה שבקדושה, וזה שבמדרש שבמלכותו של יוסף נולד רשתו של פוטיפר, היינו שנטל ממנו כל החיות שבו, אח"כ ישב עשר שנים בבית האסורים למרק העונש שהוציא דבה על עשרה אחיו ותיקן את פגם הדיבור, והיינו עפי"מ שאמרנו כבר בטעמו של דבר שיוסף לא שלח כתב לאביו להודיעו שהוא יושב במאסר והי' בא

ופודהו בכל ממון שבעולם, והרמב"ן תירץ שהי' חושב שהיותו בבית שר הטבחים הוא דרך שיתקיימו החלומות, אך התינח בהיותו בהרוחה, אבל בהיותו אסיר בבית הסוהר לא יתכן זה כי לא האמין בחייו, ובזוה"ק פ' מקץ דהוה עציב, ועוד דבנמוסי מצרים שאין עבד מולך מה גם היושב בבית הסוהר, אבל עיקרו של דבר, שמטעם שיצחק לא גלה ליעקב משום שחשב שהקב"ה לא גלה לו ואני אגלה לו כברש"י, מאותו הטעם גם יוסף לא גלה לו, שהרי ידע שאיננו חסר ליעקב רוה"ק לידע נסתרות, ומוכרח שהשי"ת העלים ממנו ולא הגיד לו, ע"כ כפף את דעתו ורצונו לרצון השי"ת ושמר את כח הדיבור שלא יגלה הנעלם שבלב, ובזה תיקן לגמרי את כח הדיבור שבקדושה והכניע את שר המשקים שהוא כח רע שלעומת כח הדיבור שבקדושה, ולולא מה שאמר זכרתני והזכרתני הי' הזמן שיצא ממאסרו אחרי שתיקן כח הדיבור שבקדושה, ובמדרש פ' אמור שמונה והולך את ד' מינים שבלולב לעומת אברי האדם חשב הערבה כנגד השפתים, ושם כשחשב המינים אלו רומזים לאבות חשב הערבה ליוסף, נראה מזה ג"כ שזה ענין יוסף התגלות הנעלם שהוא הדיבור בשפתים, וכאשר נשלם זה לא הי' אפשר שיהי' עוד לכחות הרעות שליטה עליו לעצרהו בבית הסוהר, אך במה שפגם קצת במאמרו כי אם זכרתני והזכרתני הוצרך לישב עוד שתי שנים למרק זה, ונצלח למלוכה, ובודאי יוסף לא ללמד על עצמו יצא אלא בכל כלל ישראל שהכניע בכללות את כח מצרים בכח מחשבה וכח הדיבור שלא יהי' ביכולתם לטמטם כ"כ את לב ישראל בענין שתי אלה בבואם בגלות, ורק להכניע את כח המעשה שהוא נרמז בשר האופים נשאר שיתקנו ישראל בעצמם בכל ימי היותם במצרים רד"ו שנה, ובודאי אחר ההכנה טובה שעשה יוסף בתיקון מחשבה ודיבור, נקל יהי' אח"כ לישראל להכניע כח המעשה כמובן, וכנראה שגמר התיקון בזה הי' האכילת מצה, ובזה נשלם התיקון נגד שר האופים ויצאו לחירות: **ויש** לומר שלעומת זה שבת וששת ימי המעשה, כי יוסף הוא שבת, וכמו שיוסף תיקן מחשבה ודיבור ובזה ניתן כח לישראל לתקן המעשה, כן נמי שבת אין בו מצות מעשה אלא מצות מחשבה ודיבור שהשביתה ממלאכה הוא מתייחס להמחשבה וכאלו כל מלאכתך עשוי' שלא תהרהר אחר מלאכה, ומצות קידוש היום הוא בדיבור, אבל מצות עשה במעשה אין כאן בשבת, ואפי' שסעודת שבת אין האכילה מצוה אלא העונג שבו, ובזוה"ק שהשלימו סעודה שלישית בתורה, ואילו הי' חיוב אכילה לא הי' שייך זה כמו שלא יצא ידי חובת אכילת מצה בתורה, אלא ודאי שמחמת שהמצוה הוא העונג שבו, והם שהי' להם העונג מתורה הי' יוצאין בזה, וכן איתא בפוסקים שי"א שהמתענג מתענית רשאי להתענות, ואף האוסרים הוא מטעם שאף שיש בו תענוג מצד אחד יש

בו נמי עינוי מצד אחד, ומ"מ מוכח שאין בשבת עשה בעשי' אף מדברי קבלה, אלא ששבת מתקן את כח המחשבה וכח הדיבור כמו יוסף במצרים, וכמו יוסף במצרים שבתיקון כח מחשבה ודיבור נתן כח לישראל שיתקנו במעשה, כן הוא בשבת שהשבת שמתקן במחשבה ודיבור נותן כח לישראל שיתקנו אח"כ העשי' בששת ימי המעשה הבאים לשלום:

פרק ה

שנת תרע"ה.

ויבא יוסף את דבתם רעה וגו', הנה כבר אמרנו בענין חטא יוסף והשבטים עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירוש ההגדה אנוס עפ"י הדיבור, היינו שגלות תחת יד אחר אי אפשר בלתי שום צירוף ביניהם בצד מה, וע"כ יעקב שהי' להיפוך לגמרי ממצרים זה קדוש מאד נעלה והם בשר חמורים בשרם וגו' שטופי זימה, לא הי' אפשר שיתפוס בו כח מצרים, אך מחמת שאמר למה הרעותם לי להגיד לאיש היש לכם אח, ובמדרש מעולם לא יצא מפי יעקב דיבור של בטלה אלא זה, וברית הלשון וברית המעור מכוונים, ע"כ הי' נחשב קצת השתוות בצד מה כדי שיכול לשלוט בו הגלות להורידו למצרים, וזהו אנוס עפ"י הדיבור, היינו דיבור של עצמו שהי' לבטלה, עכ"ד, ואמרנו שכן הי' הענין ביוסף והשבטים שאיתא במדרש פ' שמות את יעקב שהיו צדיקים כיוצא בו, וע"כ כמו שלא הי' יכול לצאת לפועל הגלות ביעקב אלא ע"י עילה שנמצא בו דיבור של בטלה, כן הי' ביוסף והשבטים שבלתי אפשר הי' לשלוט בהם הגלות ע"כ אנה ה' לידם ענין לענות בו, ליוסף פגם הדיבור שהביא את דבתם רעה ולשבטים מכירת יוסף צדיק יסוד עולם שנחשב פגם בברית המעור, מה גם שבסיבת המכירה נתגרה בו אשת פוטיפר, ויפוזו זרועי ידיו כברש"י שם, ע"כ נחשב להם זה פגם ברית המעור, וכל זה לא מהם הי' אלא שאנה ה' לידם, וזהו שבמדרש למה תתעינו ה' מדרכיך כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא, הרי שלא מהם הי' הדברים עכת"ד:

ונראה דמה שאנה ה' לידם ענינים אלו ולא פגם אחר, דהנה בענין שני בריתות שמכוונים נראה עפ"י מאמרם ז"ל לישנא קילמוסא דליבא, והיינו שמגלה את הנעלם שבלב, וברית המעור מגלה את הנעלם שבמוח כי הזרע נמשך מהמוח, וידועין דברי מהר"ל שענין גלות הוא מלשון התגלות, וע"כ כשראה מרע"ה שהי' בהם דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראוין להגאל, באשר יש בהם ענין התגלות הסוד, וע"כ פגם בשני אלה שהוא התגלות הנעלם במקום שאין ראוי הי' סיבה לגלות:

אך עדיין יש להבין למה נזדמן לפני יוסף פגם אחר ממה שנזדמן לפני השבטים שלזה פגם ברית הלשון ולהם פגם ברית המעור, ונראה דהנה בעיקר הדבר שה' אנה לידם ענין לענות בו, יש להבין, הלוא אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, מה גם צדיקים כאלו ומקרא מלא הוא רגלי חסידיו ישמור, וכאן הי' לגמרי להיפוך, ויש לומר דהנה כתיב ויגע בכף יריכו ובמדרש בצדיקים ובצדקות שיצא ממנו, ונראה לפרש דהנה בש"ס חולין ויאבק איש עמו חד אמר כת"ת נדמה לו וחד אמר כגוי נדמה לו, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כת"ת נדמה לו היינו שמראה פנים לומר לרע טוב, וכגוי נדמה לו היינו שיודע שדבר זה אסור ואינו ראוי ומ"מ יצרו תקפו לעבור במזיד ואין מעצור לרוחו, ודפח"ח, ויש להוסיף בה דברים שכת"ת נדמה לו הוא פגם המוח והשכל, וכגוי נדמה לו הוא פגם הלב להשתוקק לדברים שאינם ראוים, ואף שח"ו לא הי' יכול לפגום את יעקב עצמו בכמו אלה מ"מ הטיל ארם בזרעו אחריו בצדיקים ובצדקות, אף שמצד עצמם רחוקים מלפגום בכגון אלה, ולפי האמור יתבאר הלשון בצדיקים ובצדיקות דהיינו שבודאי מר דאמר כת"ת נדמה לו ומר דאמר כגוי נדמה לו לא פליגי ואלו ואלו דא"ח שהטיל פגם בשניהם במוח ובלב, ויש לומר דצדיקים היינו בעלי כשרון המוח והשכל, וצדיקות מכונה בעלי כשרון הלב והתשוקה שהמוח מתיחס לזכרים והלב לנקבות, שהמוח משפיע ללב, והלב הוא מקבל:

ולפי האמור יש לומר דפגם השבטים שאנה ה' לידם נמשך ממה שנגע בכף יריכו של יעקב ובשביל זה הי' מקום בצדיקים האלו שיתפגמו קצת זה בלב ואלו במוח לתת מקום לגלות מצרים, ונתקיים בשר של עשו אשר שלט האדם באדם לרע לו, שהשליטה שהי' לו ליגע בכף יריכו הי' סיבה לגלות מצרים ולהגאולה מהם עד סוף כל הדורות להוציא את בלעו מפיו ולהתקיים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ:

ולפי האמור יש לומר טעם למה נזדמן לזה פגם ברית הלשון ולאלו פגם ברית המעור, דהנה במדרש פ' ויחי שיוסף בערך השבטים הוא כערך הראש להגוף, וא"כ יוסף ושבטים זה בחי' מוח ושכל ואלו בחי' לב להשתוקק לאביהן שבשמים, אף ששניהם הי' בכולם, מ"מ זה עיקר מדתו בחי' זו, ואלו עיקר מדתם בחי' זו, וע"כ כמו שלא הי' יכול לפגום ביעקב כלל מפני שיעקב כלול והי' שלם בכל הבחי' לגמרי, כ"כ יש לומר שאף שהי' לו שליטה לפגום בזרעו אחריו, היינו דוקא באותה בחי' שאיננה כ"כ שלימה כזולתה, וע"כ יוסף שהי' בחי' הראש והשכל לא הי' יכול לפגום אותו בבחי' מוח אלא בבחי' לב, ולהשבטים שהיו שלמים בבחי' לב לא אפשר לו לפגמם אלא בבחי' מוח:

במדרש שמילה לשמונה כדי שיעבור עליו שבת אחת שאי אפשר לשמונה ימים בלי שבת, משל למלך וכו' עד שיראה פני מטרונה תחילה, יש לפרש דהנה ברית מתרגם קיימא והיינו שעומד לעולם בלי השתנות וכמ"ש ביוסף שומר הברית והנה קמה אלומתי וגם נצבה, ובמדרש אתם כונסין פירות ואני כונס פירות שלכם מרקיבין ושלי אינן מרקיבין, והיינו כי ענין רקבון ששולט בפירות הוא מפאת עירוב כח הרע שבפירות מעת חטא אדה"ר שנתערב טוב ורע, וזה עצמו הוא המביא שינוי ותמורה בכל דבר, והוא ענין להט החרב המתהפכת פעם טוב ופעם רע, וע"כ יוסף שומר הברית הי' בלתי בעל שינוי והוא יוסף הרועה צאן אביו והוא יוסף שהי' במצרים ונעשה מלך ועומד בצדקו, ומורה שנדחה ממנו חלק הרע המביא לידי שינוי ותמורה, וע"כ גם הפירות שלו אינן מרקיבין: **ובאמת** כל ישראל הנמולים אינם בעלי שינוי בפנימיות ואעפ"י שחטא ישראל הוא, כי אי אפשר להשתנות, והשינוי הוא רק בחיצוניותם, וע"כ אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח לאדם מהול לירד לתוכו, כי גיהנם הוא העדר המציאות כמ"ש מהר"ל, ואדם מהול איננו בעל העדר, ע"כ אין לו מקום שמה, אך לקנות מעלה זו אי אפשר כי אם באמצעות שבת, שבשבת אין משתמשין באילן ובזוה"ק דהוא עץ הדטו"ר, וע"כ צורת השבת בלתי שינוי, וכמו שאומרים מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפיכה, ובאמצעות שבת יכולין לכנוס לברית להיות נעשה בלתי בעל שינוי כנ"ל:

עוד י"ל טעם הקדמת שבת למילה, היות ידוע שרוחנית המצוה הוא מילת הלב לסלק את תשוקה החומרית לטנופי דהאי עלמא, ומעשה מילה בפועל הוא הכנה למילת הלב, והנה צורת הלב הוא להשתוקק לדבר מה, ולהיות הלב בלי תשוקה לגמרי אי אפשר, וגם שיהי' שני התשוקות בלב אחד היינו תשוקה הקדושה ותשוקה לתאוות יחד נמי אי אפשר, אלא כפי מסת חרבן וסילוק תשוקה זו תתקיים זו, וכבר אמרנו שלזה רמזו ז"ל קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן או ישבו שתיהן אל תאמין חרבה זו וישבה זו או להיפוך תאמין, כי קסרי הוא כינוי לתשוקה חיצונית וירושלים הוא כינוי לתשוקה קדושה, והנה להשליך ממנו תשוקה חיצונית טרם טָעַם טעם תשוקה קדושה אי אפשר כי באופן זה תהי' הלב ריקם ביני וביני מתשוקה לגמרי, ואם לפעמים ידמה האדם בנפשו כן הוא רק דמיון, והעצה היעוצה הוא להתחיל בתשוקה קדושה הגם שא"א שתתעצם עמו כ"כ בעוד מצואתו לא רחץ, מ"מ בזמנים המקודשים נקל לשאוב עכ"פ ריח קדושה, ולעומתו נדחה תשוקה החיצונית, ואז יתוסף תשוקה הקדושה, וכן לעולם, ומ"מ תשוקה הקדושה קודמת לכנס עוד טרם נעקר החיצוניות לגמרי, וכמו

ברוחניות כן בפועל המצוה צריך להקדים שבת שהוא מקור תשוקה הקדושה שאין למעלה מעונג:

איתא בדרישה שמה שנוהגין לבקר את התינוק זכר בליל שבת מפני שהוא אבל על תורתו ששכח עיי"ש, ומשמע שהוא כעין תנחומי אבלים, ונראה לפרש שהתנחומין הוא ממה שמראין לו שישראל מתענגין בשבת, וזה בודאי לא הי' לו בבטן אם ששבת אינו שייך אלא אחר ששת ימי המעשה ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וזה שאינו שייך אצלו טירחא הן ברוחניות והן בגשמיות לא שייך אצלו שבת, ובאשר אין למעלה מעונג וביציאתו לאויר העולם הוא מעותד להתענג בשבת א"כ הכל כדאי, וזהו התנחומין:

במדרש ר' שמעון בן לקיש בשם ראב"ע כתיב לכו ראו מפעלות אלקים וכתיב בתרי' הפך ים ליבשה למה וישנאו אותו בשביל שיקרע הים לפניהם פסים פם ים, והמפרשים דחקו לפרש למה תלה קריעת ים סוף בשביל המכירה, כי אפי' אם הי' נתגלגל ירידתו למצרים ע"י סיבה אחרת נמי הי' יכול בזכותו לקרע הים בפניהם, ונראה לפרש דהנה בש"ס זבחים כתונת מכפר על שפיכת דמים, ויש לפרש דהנה אמרו ז"ל ר' יוחנן קרי למאני מכבדותא, כי מלבושי האדם הם לכבוד ומקרא מלא בבגדי כהונה ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, אך הכתונת עשוי להיות ממוצע בין הגוף למלבושים כמובן, הגם בבגדי כהונה של כהן הדיוט הי' הכתונת לבוש החיצון שאין ע"ג אלא האבנט, מ"מ שם כתונת דעלמא להכי עבידא, והנה בע"ח שער אבי"ע שרביעית דם שבאדם הוא ממוצע בין הגוף והנפש, וכבר אמרנו מה"ט כל הריגת נפש נקרא שפ"ד אף החונקו שלא יצא ממנו דם, כי ענין שפיכת דמים נקרא סילוק הממוצע עד שנפרד הנפש מהגוף, וע"כ כל פירוד הנפש מהגוף מכונה שפ"ד, וע"כ כתונת שהוא ענין ממוצע כנ"ל מכפר על סילוק הממוצע:

ויש לומר דהא דיעקאע"ה עשה ליוסף כתונת פסים הי' מורה שיוסף הי' הממוצע בין יעקב להשבטים כידוע ליודעים שהשבטים בכנסת ישראל ודיבוקם ביעקב הוא באמצעות צדיק יסוד עולם מדתו של יוסף, וכן נמי שבת הוא הממוצע בין עוה"ז דהיינו ששת ימי המעשה לעוה"ב ששבת הוא בעוה"ז והוא מעין עוה"ב ויוסף הוא שבת, ע"כ עשה לו כתונת פסים מורה על מדתו:

והנה ישראל נקראו עברים ע"ש עברו ים וכבר אמרנו שישראל קנו אז מדריגה למעלה מן הטבע כי אין מטבע בע"ח שביבשה לחיות בים, ונראה עוד לומר דבעת קריעת ים סוף הי' הים אמצעי בין הטבע למה שלמעלה מן הטבע, וע"כ הי' פועל הטביעה בהמצריים שהוא פועל הטבע באותה רגע שהי' חומה ישראל למעלה מהטבע, וא"כ הי' בו שני

הענינים בבת אחת כמשפט הממוצע, וע"כ ישראל קנו מעלה זו להיות בטבע ולמעלה מהטבע, וע"כ איתא במדרש לעיל הים לא נקרע אלא בזכותו של יוסף, אף דמי סני זכות האבות לאמור שנקרע הים בזכותם וכמו שבאמת בא כן במדרשים במק"א, אך הטעם כנ"ל שמה שנעשה הים אמצעי בין הטבע למה שלמעלה מהטבע הי' בזכות יוסף שמדתו אמצעי כנ"ל, וע"כ דרשו פסים פס ים, כי ענין שנקרע הים בזכותו של יוסף זה עצמו הוא הענין כתונת הפסים כנ"ל:

והנה שבת הוא ממוצע בין עוה"ז דהיינו ששת ימי המעשה לבין עוה"ב מיני' שיתא יומין מתברכין, ודוגמתו ביוסף נמי מיני' כל השבטים מתברכים והים נקרע בזכותו שזה צורת ישראל, עברו ים, והנה שבת צריך הבדלה, וזה עצמו סיבה שמני' שיתא יומין מתברכין, וכענין שכתוב מרחוק ה' נראה לי, דכ"כ שאדם רואה א"ע רחוק לעומתו נראה אליו ה', וכמו שכתבו המפרשים בפסוק אסורה נא ואראה היינו בשביל שאתרחק אראה, ובדוגמא זו אמרו התוכניים והטבעים שריחוק השמש מהארץ גורם קבלת הארץ אור השמש וחימומו, והנה כדוגמא זו השבטים מיוסף כדי שיקבלו ממנו היו צריכין להיות מובדלין ממנו לא כמדת האחין, ואל"כ לא הי' יכולין לקבל ממנו, ואולי זה הטעם שאמרו ז"ל מורא רבך כמורא שמים הכל מטעם כדי שיהי' מובדל מרבו ואז יכול לקבל ממנו:

אך יוסף והשבטים האחוה הי' גורם שלא הי' יכולין כ"כ בנקל להיות מובדלין ממנו הי' העצה שישנאו אותו, והי' בהכרח מובדלין ממנו, הגם שלא הי' הבדלת הכבוד, מ"מ הוא כדוגמת ריחוק השמש מהארץ, וע"כ הא דוישנאו אותו הי' סיבה שיקרע הים לפניהם:

יוסף הורד מצרימה, נראה דאף שכבר כתיב ויביאו את יוסף מצרימה, וכן והמדנים מכרו אותו אל מצרים, סיפר הכתוב בכאן ענין אחר, היינו שבאשר רצה לספר נסיון יוסף, ויוסף בעוד הי' עומד במדריגתו שהי' ירא ה' כמ"ש את האלהים אני ירא, לא הי' דבר זה נחשב אצלו לנסיון, וגדולה מזה מצינו ברחב הזונה שמפני שנפל פחד ישראל על הכנענים אפי' אקשוי לא הוי מקשי, מה גם יראה ופחד ה' שהי' על יוסף, לזה אמר הכתוב ויוסף הורד מצרימה היינו שהורד ממדריגתו כדי שיכול להיות הנסיון, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' דברי המדרש, שהתפלל אאע"ה אחר העקידה אל תגרשני עוד שקרא הנסיון בלשון גירושין דבעוד עומד במדריגתו לא הי' נסיון כלל אפי' לשחוט בנו יחידו, והוצרך מקודם ליטול ממנו מדריגתו שהוא אהבת ה' ודביקתו, וזה שמכונה בלשון גירושין כמו גירושי אשה אף שהוא אתה בבית אחד נקרא גירושין מצד פסיקת החיבור, וק"ו זה ליוסף בענין זה שבלתי אפשר בעוד פחד ה' לנגד עיניו,

ובזה יש לפרש דברי המדרש כדי לסמוך ירידה לירידה, היינו כמו שביהודה הורידהו מגדולתו כן הענין ירידה ביוסף שהורד ממדריגתו:

פרק ו

לב"מ של בני נפתלי צבי הירש נ"י.

הנה במצות מילה שהוא חיתוך ופריעה, נראה דהיות פגם ברית הוא בכפלים היינו פגם הגוף כאמרם ז"ל היא עשתה מעשה בהמה וכמ"ש מהר"ל שע"ז ג"ע ושפ"ד הוא פגם גוף ונפש ושכל, ע"ז בשכל, ג"ע בגוף, שפ"ד בנפש, מ"מ בפגם ברית נכלל גם פגם המוח שזרע נמשכת מהמוח ואין קישוי אלא לדעת, ולעומת זה ניתן לישראל מצות מילה ופריעה, מילה הוא תיקון הגוף והשלמת צורתו, והראי' למ"ד לא ניתנה פריעת מילה לאאע"ה ומ"מ איתא במדרש מה תאנה זו אין בה פסולת אלא העוקץ לבד כך אין בך פסולת אלא הערלה העבר אותה ובטל המום, וכן עוד שם משלו משל לצפורן של אצבע קטנה גדולה קימעה העבר אותה ובטל המום, ומכלל שאחר המילה אף בלי פריעה נשלם ועמד צורת הגוף על מתכונתו, אך מצות פריעה הוא תיקון הנוגע להשכל וכמו צורת המצוה לגלות העטרה שהיתה נעלמה, כן הוא מועלת לתקן השכל המוציא לאור דבר הנעלם, ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש עם לבן גרתי ואחר עד עתה עד שלא נולד שטנו של אותו האיש, דהנה במג"ע שכוונת עשו שהתחתן בישמעאל, כי קליפת עשו הוא שור המזיק וקליפת ישמעאל הוא חמור, ושור וחמור יחדיו הם תרין גזירין בישין, ובכחם הי' כוונתו לבא על יעקב עכת"ד, והנה שור יש בו ענין שכלי בצד מה כמה שנאמר ידע שור קונהו שיש בו הכרה לבעליו משעה שקונהו, אבל חמור הוא חומר כשמו, וכשהם בקדושה הם שניהם טובים זה בכח השכלי לידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו' וזה בכח החומרי להיות נמשך ונכנע לעבודת השי"ת וכמ"ש ישששכר חמור גרם וגו' ויט שכמו לסבול, אבל כשהם בקליפה זה היינו שור הוא פגם שכלי יודע רבונו ומתכוין למרוד בו, ומתגאה כאלו עע"ז וממנו נסתעף כעס ורציחה ושניות וע"ז, וזה היינו חמור הוא פגם גופני כמשפט החומר להיות להוט לתאוות נמבזות ומטונפות, ובשני מיני פגמים הי' כוונתו לבוא על יעקב לפגמהו, וזהו ששלח לו יעקב ואחר עד עתה עד שלא נולד שטנו של אותו האיש, שיוסף הוא מדתו שומר הברית, וכמו פגם ברית הוא פגם בכפלים גוף ושכל, מובן אשר שמירת הברית הוא תיקון גוף ושכל, כמו שבמעשה הוא מילה ופריעה כנ"ל, כן הוא בשמירת הברית שהוא עיקר המילה וכוונתה, וזה שזכה לשור וחמור דקדושה, וזהו הפירוש ויהי לי שור וחמור, היינו לי ושלי הם שעתה הם אצלי בקדושה:

בפייט יום ליבשה לר' יהודה הלוי חורז כאחת קריעת ים סוף ומצות מילה, ובפשיטות יש לומר עפ"י דברי המדרש הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף ראה, ובכלל מצות מילה הוא שמירת הברית מדתו של יוסף, אך עוד לאלוק מילין, דהנה ישראל נקראו עברים ע"ש עברו ים, והיינו כי מקום הים אין מקום בטבע לבע"ח שביבשה, ובע"ח שביבשה שיורדים לתוכו אין להם חיים, וע"כ ישראל שירדו לתוכו ויצאו חיים אבדו חיים שבטבע וקנו חיים ממדריגה גבוה מהטבע, ובכן כל חיים שבישראל הוא למעלה מהטבע כי בדרך הטבע אין להם חיים כלל, וע"כ נעשו ישראל ראוים לקבלת התורה רמ"ח ושס"ה מצות שאנשי הטבע אינם מבינים איך אפשר לקיים כל אלה, והאומות באמת לא רצו לקבל וכמ"ש מהר"ל שבחנו את טבעם והבינו שכבד מהם הדבר, אבל ישראל שכל חיותם למעלה מהטבע אמרו נעשה ונשמע, וכבר פרשנו הא דמטרונה שאלה את ר"י על היתר יחיד הנדה אפשר אש בנעורת ואינה מבערת והשיב לה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, היינו אף שבאמת צדקה בדברי' לפי הטבע אבל אנחנו התורה העידה עלינו ובהכרח לומר שטבענו משתנה שאנחנו למעלה מן הטבע, וכל זה נצמח מקריעת ים סוף:

וכן במילה כתיב כי עליך הרגנו כל היום ואמרו ז"ל שהוא מילה, אף שת"ל אנחנו אלה פה חיים כולנו חיים, ולא שמענו מי שהזיק לו המילה עצמה בלתי סיבה צדדית מחלודת הסכין וכדומה, ואף גם זאת אחד מאלף לא מצאתי, אך הדברים ברורים שבאמת עפ"י הטבע היא סכנה עצומה, ואלו הי' עושים כן זולתנו בודאי הי' מסתכנים מאד והי' הנזק מורגש, אבל ישראל מצות מילה מגביה אותם למעלה מהטבע ואינם נזוקים, ומ"מ יוצדק לומר כי עליך הרגנו כל היום מאחר שהשקפה חיצונית קרוב להפסד וצריכין לאמונה, וע"כ מובן שמצות מילה הוא בשמיני להורות על ענינה שהיא למעלה מהטבע, כי כל מספר שבעה הוא בטבע ושמיני הוא למעלה מהטבע כמ"ש מהר"ל כמה פעמים:

ובזה יובן מה שמצות מילה מציל מגיהנם כי גיהנם הוא פסולת עולם הטבע והוא נמשל לצואה שהוא פסולת המאכל כמ"ש מהר"ל בספר הנצח, וע"כ ע"י מצות מילה שישראל נעשים למעלה מהטבע אין להם שייכות לגיהנם:

ולפי האמור מובן שמצות מילה וקריעת י"ס שניהם ענין אחד להם שעושין את ישראל למעלה מהטבע, ע"כ חורז אותם הפייטן יחד:

בזוה"ק כניש כל פמליא דילי' להעביר האי ערלה מקמי ברית דלעילא, פירוש דכל מצוה פועל למעלה בשורשה לבד, אך ברית שהוא כולל כלל האדם פועל נמי למעלה בכל פמליא, וזה כניש כל פמליא שכולם מקבלים תועלת:

פרק ז

שלישי למילה.

ברש"י ישב כתיב ביקש לעמוד א"ל הקב"ה שב ואני אעמוד ואתה סימן לבניך שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינים והם יושבין שנאמר אלקים נצב בעדת אל, ויש להבין השייכות מילה לדיינים, ונראה דהנה אמרו ז"ל כל דיין שדן דין אמת לאמיתו כאלו נעשה שיתוף להקב"ה במעשה בראשית, ובטור שהטעם משום שקיום העולם תלוי במשפט, ויש להוסיף בה דברים ולומר דקיומו של דבר חשוב כממציאו וכמו המקיים בכלאים חשוב כזורע, ובעומד ליחרב והוא מקיימו במעשה שלא יחרב בודאי הכל מודים, ומאחר שכתוב מלך במשפט יעמיד ארץ חשוב כממציאו והו"ל כשותף עמו ית"ש בבריאתו של עולם:

אך עוד לאלוק מילין דהנה ידוע דאת זלע"ז עשה אלקים, ולעומת שהשי"ת המציא את העולם עשה אלקים כחות חיצוניות שכל ענינם להשחית ולהחריב את העולם, וידועין דברי הזוה"ק ח"א (קצ"ג.) בפסוק ולכל תכלית הוא חוקר דקאי על סט"א דהא כל עובדוי לאו אינון לטב אלא לשיצאה תדיר ולמעבד כלי' בעלמא, ומ"מ גם בהן צורך לעולם וכענין שאמרו ז"ל והנה טוב מאד זה יצה"ר או מלאך המות, כי באשר גם זה בריאה מהש"י אי אפשר שיהי' בלתי לטובה, ודוגמתן נמצא בעולם קליפה שהיא שומר לפרי, אך מגמת הסט"א להחריב את המציאות, וע"ז יש משפט בשמים באיזה דברים יש צורך בהן הן לענוש החוטאים לנקותם, או שהנשארים ישמעו ויראו, או שיתגלגל על ידו דבר טוב בעולם, והנה ידוע שכל הנעשה בעליונים נצרך להתעוררת התחתונים, ובמה שדיין דן דין אמת לאמיתו מעורר בשמים מדת המשפט, שלא יתפשט כח הסט"א אלא לפי הצורך, ולא יעשה כלי' וחרבן ח"ו בעולם, וע"כ הוא כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, והפשט והסוד מותאמים:

והנה קיי"ל ערלות שלא בזמנה היינו קטן תוך ז' לא הוי ערלות ומותר לסוכו בשמן של תרומה, ובליל ח' הוי ערלות, כן פסק הרמב"ם עפ"י הירושלמי, ונראה מזה דהערלה להאבר הוא כמו קליפה לפרי ובתוך ז' טרם אתישב בי' חילא דהאי עלמא יש להאבר צורך בו, וכיון שעבר ז' נשלם גידול האבר ונחשב הערלה למותרות ומום בגוף כבמדרש, וע"כ גם בליל ח' אף שלא הגיע זמן מילה עד בוקר ע"מ באשר אין צורך בהערלה הוי ערלות:

והנה בזוה"ק ח"ג (מ"ד.) דהא בההוא זימנא דמתכנשי עמא קדישא לאעברא ההוא ערלה מקמי ברית קב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי לאעברא להיא ערלה לעילא

מקמי ברית קיימא קדישא דהא כל עובדין דישראל עבדין לתתא מתערי עובדא לעילא ובההוא זימנא אתדחייא ההוא ערלה מכל עמא קדישא לעילא, ומובן דכ"ז הוא בערלות בזמנה דהוי ערלות אבל קודם הזמן בעוד צורך בו אם הי' מעברין אותו הי' מעורר ג"כ לעילא כדוגמתו לדחות הערלה בעוד שהצורך בו היפוך כוונת הבריאה, וזה לא יתכן, ובזה מיושב קושית השאג"א דלמ"ד מל תוך זמנו אין צריך להטיף דם ברית א"כ בנולד ביה"ש לימהלי' ממ"נ אי שמיני הוא יאות ואי לאו שמיני הוא הרי בדיעבד נמי יצא ולמה נמתין עד ט' דבודאי נדחה מצות שמיני, ולהנ"ל אתי שפיר הגם דנימא דבדיעבד יצא מ"מ מעורר לעילא לדחות הערלה מקמי זמני' בעוד שהצורך בו היפוך כוונת הבריאה:

והנה זה פשוט שאעא"ה קודם שנצטוה על המילה הי' דינו כערלות שלא בזמנו דלא הוי ערלות, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם הא דאברהם לא נפל על פניו בנביאות הקודמות, ואמר הטעם משום דהוי ערלות שלא בזמנה ולא הוי ערלות, ודווקא בעת שנצטוה על המילה נחשב ערלה ולא קודם לכן, ודפח"ח, ובזה יש ליישב קושית הראשונים הלוא אברהם קיים כל התורה עד שלא נתנה ולמה לא קיים מצות מילה, ולהנ"ל אתי שפיר שה" מעורר לעילא להדחות הערלה בעוד שהצורך בו:

ולפי האמור מובן אשר מצות מילה וביותר מילת אברהם שלא הי' זמנה קבוע מקודם לכן הי' ממש כענין דיין שדן דין אמת לאמיתו שעורר מדת משפט למעלה להדחוח כח החיצונים אחר שאין צורך בהם, ובאברהם הי' מילתו משפט ממש כמו דיין שדן שזה אין שייך לזולתו אחרי שמקודם לא הי' נודע, כן נמי עדיין לא הי' נודע שאין לו עוד צורך להערלה ומקריא ערלה וראוי לדחות ממנו, ובזה יובן דברי המדרש אם אמאס משפט עבדי דקאי על מילת עבדיו של אאע"ה דזה היינו ממש כמו משפט:

במדרש והוא יושב פתח האוהל וגו' ר' ברכי' משם ר' לוי ישב כתיב ביקש לעמוד אמר לו הקב"ה שב אתה סימן לבניך מה אתה יושב ושכינה עומדת כך בניך יושבים ושכינה עומדת ע"ג כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקורין ק"ש והן יושבין לכבודי ואני על גבן שנאמר אלקים נצב בעדת אל, נראה לפרש עפ"י דברי המדרש פ' בשלח עד שאמרו ישראל את השירה על הים כביכול עומד שנאמר עמד וימודד ארץ וכשאמרו ישראל את השירה על הים כביכול יושב הה"ד נכון כסאך מאז אז ישיר משה עכ"ד, והפי' כמו להבדיל באדם כשהוא טרח ומשתדל להשיג דבר עושה בעמידה, וע"כ כשמתעורר לעשות דבר נקרא שעמד כמ"ש הרמב"ן, והמנוחה אחר הטורח היינו כשמשיג התכלית נקרא ישיבה, וע"כ נמי עד שאמרו ישראל את השירה נחשב כל הבריאה כהכנה ובחי' עמידה, אבל כשאמרו ישראל את השירה ובמדרש פי' פתחה

בחכמה שאמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה, א"כ נחשב שהשיג כביכול את התכלית ע"כ נקרא בחי' ישיבה:

והנה ישראל שקורין את שמע שמקבלין עליהן עול מלכות שמים והם יושבין מורה שעול מלכות שמים הוא אצלם המנוחה והתכלית לא לאמצעי להשיג עי"ז שפע ברוחניות או בגשמיות, אלא קבלת עומ"ש בעצמו זה הוא התכלית, ובתנדב"א שקבלו עליהן מלכות שמים בשמחה, וע"כ לעומתם הקב"ה אין חושב כביכול אצלו זה לתכלית שמקבל נחת מהבריאה כמ"ש ישמח ה' במעשיו, אלא כביכול התכלית אצלו להשפיע לישראל אך טוב ונקרא עדיין עומד שעודנו לא השיג התכלית, וזה שאמר אלקים נצב וגו' ובא רבי בשם ר' יצחק ופירש יותר נצב איטימום ופי' המפרשים כעומד מוכן להשלים חפצם, והנה זה הענין בעצמו הי' באברהם שלא הי' לו המילה לאמצעי להשיג על ידה אפילו שפע רוחני אלא זה עצמו הי' התכלית והמנוחה אצלו מה שמקיים מצות השי"ת, וכשבא אליו המראה התעורר להכין עצמו לקבל את המראה, וזהו פירושו של בקש לעמוד אמר לו הקב"ה שב אתה סימן לבניך וכנ"ל שכח הזה תוריש לבניך אחריך, היינו שהמצוה עצמה יחשב לתכלית, וזה שוה יותר מההכנה להמראה:

מהרי שלש סאים קמח סולת, וכתב הרמב"ן שהוציאה מכל שלש סאין סולת נקי' מעט, ויש לומר בזה חשבון מדויק, דהנה במדרש חייך שאני פורע לבניך במדבר ובישוב ולעת"ל אתה אמרת ואקחה פת לחם חייך שאני פורע לבניך הנני ממטיר לכם לחם מן השמים הרי במדבר בארץ מנין ארץ חטה ושעורה, לעתיד לבוא מנין יהי' פסת בר בארץ ע"כ, וא"כ כל אכילות ושובע שיש לישראל כולם באמצעות סעודה זו, והנה בזוה"ק וברמב"ן דמשלחן של לחם הפנים ממנו השובע יורד לעולם, והנה בפ"ו דמנחות דלחם הפנים הי' בא כ"ד עשרונים מעשרים וארבע סאין, דהיינו עשרון מסאה, וע"כ נמי בסעודה זו הי' שלש סאין להוציא שלשה עשרונים לשלשה מלאכים עשרון דהוא שיעור אכילה לכל אחד כמ"ש עומר לגלגולת מנוקה דוגמת לחם הפנים באשר ענינם שוה להוריד שפע שובע בעולם:

יש ליתן טעם למה סעודת שלישי למילה, נכתב בתורה כ"כ באריכות, וסעודה של המילה עצמה לא באה אלא ברמז כמו שכתבו הראשונים ז"ל בפסוק ויעש אברהם משתה ביום הגמל את יצחק הג-מל היינו שנימול לשמונה גמטריא ה"ג, ונראה דהנה כתבו ז"ל דביום השלישי מתפשט הכאב בכל האברים ואף דביום ראשון ושני נמי מסוכן הוא וע"כ ששולט החולי בכל הגוף, מ"מ איננו כ"כ בהתגלות וביום השלישי מתגלה החולי והכאב בכל האברים ויום השלישי דשכם יוכיח, וע"כ יש לומר נמי שלעומת

התפשטות כח הכאב מתפשט נמי הקדושה ששורה ע"י המילה, וע"כ בשמיני הקדושה איננה שורה כ"כ בהתגלות כמו ביום השלישי למילה, וע"כ הסעודה שכל האברים מקבלים ממנה חיות באה ג"כ בתורה כדוגמא זו ביום השמיני בהעלם ובשלישי למילה בהתגלות:

פרק ח

שנת תרע"ו.

במדרש א"ר לוי משל לנפח שהי' פתוח באמצע פלטיא ופתח בנו זהבי פתוח כנגדו וראה חבילות חבילות של קוצים נכנסו למדינה אמר אנה יכנסו כל חבילות הללו והי' שם פיקח אחד ואמר לו מאלו אתה מתיירא גץ אחד יוצא משלך וגץ אחד משל בנך ואתה שורפן כך כיון שראה יעק"א עשו ואלופיו נתיירא, א"ל הקב"ה מאלו אתה מתיירא גץ אחד יוצא משלך וגץ אחד משל בנך ואתם שורפים אותם כולם הה"ד והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה וגו':

ויש לדקדק דסתם נפח הוא חורש ברזל, ולמה המשיל את יעקב לחורש ברזל שהוא גרוע משל זהבי שהמשיל בו את יוסף, כי אי אפשר לומר שיוסף חשוב יותר מיעקב, ועוד יש לדקדק במד"ת שהביא נמי משל זה ולא סיים גץ אחד משלך אלא גץ אחד משל בנך לבד, ובאמת דמשפטא דלישנא דמדרש פרשה ע"ג כיון שנולד יוסף נולד שטנו של עשו, משמע שרק יוסף הוא כנגד עשו, אך אין משם כ"כ ראי' שי"ל שאינו דומה זכות צדיק אחד כזכות שני צדיקים כי לא יתכן לומר שזכות יוסף יותר חשוב מזכות יעקב:

ונראה לפרש דהנה במדרש א"ר אחא בשעה שהצדיקים יושבים שלוה ומבקשים לישב בשלוה בעוה"ז השטן בא ומקטרג אמר לא דיין שהוא מתוקן להן לעוה"ב אלא שהם מבקשים לישב בשלוה בעוה"ז תדע לך שהוא כן יעק"א ע"י שביקש לישב בשלוה בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף, וכבר דקדקנו מי סני להו לצדיקים דאכלו תרי עלמא, ועוד שבודאי יעק"א לא ביקש לישב בשלוה להתענג בתענוגי עוה"ז ההבל, אלא שביקש למען כבוד ה' שזהו כבוד ה' שהצדיקים יושבים בשלוה כמובן, היפוך מ"ש ויחללו את שם קדשי באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו, או בפשיטות שביקש לישב בשלוה שיהי' לו מנוחה ולבו יהי' פנוי לעבוד את השי"ת, וא"כ זהו כל יעודים הטובים לישראל לימות המשיח כמ"ש הרמב"ם, ומה תפיסה יש בזה על יעק"א ע"ה:

ונראה דהנה ידוע שיעקב הוא פנימי ועשו חיצוני ושניהם נולדו בבטן אחת, כי הכוונה הי' שעשו יהי' טפל ליעקב ושניהם יהי' כמו איש אחד שיש בו פנימיות וחיצוניות, הנשמה והגוף, שהגוף צריך להיות נמשך אחר הנשמה, ואז שניהם זוכין לעוה"ב, כן הי'

הכונה בעשו שיהי' טפל ליעקב ונמשך אחריו ויהי' שומר אותו ומספיק לו צרכיו, ואז הי' גם הוא בן עוה"ב, וכדאיתא בתנדב"א בצוואת אליפז לעמלק העוה"ב אינו מתוקן אלא לישראל רצונך שתזכה עמם לך וחפור להם בארות בעלותם ממצרים וכו', אך זדון לבו של עשו בחר בעוה"ז, כמו שהוא חיצון בחר בחיצוניות, ויבז עשו את הבכורה כמו שאמרו ז"ל על נחש חבל על שמש גדול כזה שתחילת בריאתו הי' לשמש את האדם ונהפך כקשת רמי' ואסגי מסאבותא בעלמא, כן הי' עשו נחשירכן נמשך אחר הנחש וטומאתו וכל ענינו להמשיך טומאה לעולם, וכמו שבכלל העולם כן גורם גם לכל פרט להגביר החיצוניות על הפנימיות הוא הגוף על הנשמה, ותעודת אדם המעלה להגביר כח הפנימי על החיצוני ולדחות מהחיצוניות היינו הגוף את חלקי הרע שנשתאב בו מתולדה ע"י זוהמת הנחש ומכח התגברות כחות הטומאה של עשו, וע"כ לעומת שהאדם מדחה ומסלק ממנו את חלקי הרע, כן נמי מועיל להכלל כולו לסלק את כחות עשו וטומאתו, וזה הוא עבודת הפרט והכלל עד עת קץ שיעביר ה' רוח הטומאה מן הארץ, וישוב החיצוניות דהיינו הגוף נמי טהור וקדוש טפל להנשמה ושניהם יהיו לאחדים נרצים להשי"ת:

והנה ביעקב כתיב ויבא יעקב שלם וגו' ובמדרש שהי' שלם בגופו ובממונו ובתלמודו, וכבר אמרנו שהוא בגוף ונפש ושכל, היינו שגם גופו הי' במדריגת הנפש קדוש וטהור, כי גם גופו נצח את המלאך, וגם על גופו הקדוש נאמר שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, וכבר אמרנו במק"א כי שם של אדם אינו להנפש לבד אלא דווקא בצירוף גופו תדע שהמגולגלין אינן נקראין בשם הקדום ומחלון נקרא אח"כ עובד וזה ידוע, וע"כ מוכרח שגם גופו של יעק"א הוא נקרא בשם ישראל ע"ש כי שרית וגו', ומטעם זה יש לומר הא דיעק"א לא מת והדברים עתיקים, ובזה יש לפרש הא דביקש לישב בשלוה היינו כמו לעוה"ב שאמרו ז"ל צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה כן הי' מבקש בעוה"ז אחר שכבר נזדכך גם גופו כמו בן עוה"ב, אך הנה אמרו ז"ל הנפטר מן החי יאמר לו לך לשלום והנפטר מן המת יאמר לו לך בשלום, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי האדם צ"ל הולך ומתנונע אל השלימות וכאשר הגיע לשלימותו נסתלק לעולם העליון לאור באור החיים וע"כ לחי אומרים לשלום להיות הולך ומתנונע להשלימות, ולמת שאין לו עוד לקנות תוספת שלימות ע"כ אומרים לו בשלום שכבר יש בידו עכ"ד, וע"כ תפסו ז"ל על יעק"א שביקש לראות עוה"ב בחייו דא"כ מה לו עוד להיות בעוה"ז ובהכרח שנדרש ממנו עוד דבר אחר:

ובמה שאמרנו שהא דביקש יעקב לישב בשלוה הוא כמו ישיבת עוה"ב יתיישב לנו דקדוק דברי המדרש בשעה שהצדיקים יושבים שלוה ומבקשים לישב בשלוה ליכתב אידי ואידי שלוה או אידי ואידי בשלוה, ולפי דברינו יש לפרש יושבים שלוה היינו שלות עוה"ז שאין להם מניעות, ומבקשים לישב בשלוה הוא ישיבת עוה"ב בעוה"ז, ויתפרש נמי בטוב הלשון לא דיין "שהוא" מתוקן להם לעוה"ב אם כפשוטו שמבקשין שלות עוה"ז הי' צריך לומר "מה שהוא" מתוקן להם שהי' משמע דבר אחר ממה שמבקשים אבל לשון שהוא מתוקן להם משמע שאותו דבר עצמו שהם מבקשין מתוקן להם לעוה"ב, ונראה טעמו של יעקב שחשב לישב בשלוה אף שידע רשעת עשו וטומאתו ונצרך להחלישו וכבזוה"ק לית פלחנא אלא לרחקא סטרין דלאו קדישין ולקרבא סטרין קדישין, וא"כ אף שיעקב בעצמו הי' שלם בכל השלימות מ"מ עוד עליו עבדות גדולה לרחקא סטרין דלאו קדישין, י"ל עפ"י מה שאמרנו לעיל שלעומת שהאדם מדחה ומסלק ממנו את חלקי הרע ומגביר את כח נשמתו על גופו כן נעשה בהכלל כולו שמסלק את כחות עשו וטומאתו, כל זה שייך באיש שגופו איננו במדריגת הנפש, אבל יעק"א ע"ה שגם גופו נעשה קודש קדשים והוא אחד עם הנפש, אין לו מה להדחות, וע"כ ידע שפיר שעבדות כזו איננו שייך לו וע"כ ביקש לישב בשלוה כנ"ל, אך באמת מילתא אחריתא הוה לי' ליעקב היינו פרעון שט"ח של הגלות וראוי הי' יעק"א לירד בשלשלאות של ברזל למצרים כי ירידתו למצרים הי' למחסה ולמסתור לבניו שלא יטמעו ח"ו במצרים ופתח להגאולה כידוע, ונראה שלזה הענין הי' יעקב עדיין בזה העולם עד שנתיישבו ישראל במצרים על בסיס נאמן והיו יושבין בישיבה של תורה שמה והרגילם להיות במצרים על אדמה טמאה זו עובדי עבודת ה' בהתגלות, ועדיין לא הי' לו לישב בשלוה, זו התפיסה שתפסו ז"ל על יעק"א ע"ה ומ"מ תפיסה זו הוא רק לרגלי גדולתו ועל זולתו לא הי' זה תפיסה כי לא ידע מתי יתחיל גלות מצרים, ואולי לא יגיע בימיו כלל וגם עליו לא בלשון תפיסה אמרו אלא סיפרו שהשטן קטרג:

והנה בענין יוסף ואחיו כבר אמרנו שהם כדמיון שבת וששת ימי המעשה, שיוסף הי' כדמיון שבת שמפני קדושת שבת כלהו ערקין ואתעברו לנוקבא דתהומא רבה, כן בדוגמא זו הי' יוסף שמחמת קדושתו שהגביר כח הפנימי שלו על הטבע עד שחלקי הרע שבטבע שלו נדחה ונסתלק ממנו, וע"כ אוכלין קדשים בחלקו בכל הרואה ואין צריכין לחומה, וכמו נסיון שלו שהוא למעלה מהטבע וכבמדרש ששאלה מטרונה את ר' יוסי וכו' היינו שאין זה מכחות הטבע ואמת אמרה אך הוא הגביר הפנימית שלו על הטבע והי' שביתת הטבע ונדחו חלקי הרע שבטבע, ונשארו חלק הטוב בהירים וזכים, וכמו

שפעל לעצמו בהפרט כן הי' מביא תועלת לכלל ישראל שחלקי הרע שבטבעם ידחה ויכלה מהם, אך אחיו מדה אחרת הי' להם לברר את חלקי הטוב מהרע וכענין ששת ימי המעשה שע"י המלאכה עפ"י התורה והמצוה ומשא ומתן באמונה ולהיות נזהר מגזל ורבית ואונאה ע"י זה נברר חלקי הטוב, וכבמדרש פ' נשא אילו כתיב ואבדיל עמים מכם לא הי' תקנה לאומה"ע אלא ואבדיל אתכם מן העמים כזה שבורר וחוזר ובורר, אך כמו ששת ימי המעשה צריכין לשבת וכבר אמרנו ששבת הוא ממוצע בין עוה"ז לעוה"ב, וכל הנברר בששת ימי המעשה יש לו עלי' בשבת כידוע, כמו בכלל העולם היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, וזה שאמר יוסף הנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה כבזוה"ק אית שדה ואית שדה, והיינו שעבודת כולנו לברר את חלקי הקדושה, אך ההפרש ביניהם והנה קמה אלומתי וגם נצבה, היינו שחלקי הקדושה נשארו על קיומם וחלקי הרע ממילא נדחו ונכלו, אבל אתם מעלין את חלקי הטוב וזה והנה תסבינה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי כמו ששת ימי המעשה שמעלין את חלקי הטוב לשבת ובשבת הוא עיקר העלי' כנ"ל, והנה אף דכל מיני בירורים אינם בשבת כי בשבת בורר אסור מ"מ מדתו של יוסף שהרע מצד עצמו מתרחק ונדחה לנוקבא דתהומא רבה מפני שאינו יכול לסבול את אור קדושת שבת וחלקי הטוב וממילא נשאר נקי זה שייך גם בשבת ודווקא בשבת כנ"ל:

וממוצא הדבר שמצד הופעת קדושת יוסף נתפרד חלקי הרע מהטוב כמו שהוא הי' מדתו לעצמו להגביר כ"כ חלקי הפנימית שבו על הטבע שהוא חלקי החיצוניות עד שחלקי הרע ברחו ונדחו ממנו, כן הוא בכלל שחלקי הרע שבחיצוניות שהוא כחו של עשו נדחה, ובזה מובן מה שיוסף הוא שטנו של אותו האיש אף דכל השבטים מבררין את חלקי הטוב, מ"מ עדיין הרע נשאר אלא שחלקי הטוב עולין מהם, וכמ"ש ואבדיל אתכם מן העמים כמי שבורר וחוזר ובורר, וזה קיימם עד עת קץ שיהי' נברר מהם הכל ולא יהי' נשאר בהם שום ניצוץ טוב ואז כל הרשעה כעשן תכלה, אבל מצד קדושת יוסף שהי' חלקי הרע נדחין לא הי' צורך לכל אורך הזמן, ואפשר אם הי' כל השבטים בטלין לדעת יוסף הי' נעשה כן מהרה, אך השבטים לא נראה להם זה הדרך אלא לברר הקדושה וכנ"ל, ומזה נסתעף המחלוקה שביניהם:

ולפי האמור יובן מה שהמשיל את יוסף לזהבי היינו כמו צורף זהב שהפסולת אינו יכול לסבול את חוזק האש ונתפרד ונכלה ונשאר הזהב זקוק, כן מדתו של יוסף וכנ"ל, אך יעק"א ע"ה שהוא לא הי' בו שום פסולת אין למשלו כלל לצורף אלא הי' כמו נשמה עצמה וכמו גחלת של מתכת שכולה אש משא"כ בזהב שחי אפשר שתעשה גחלת

שמקודם לכן נתכת, אלא ברזל יכול להיות כולה אש, כי אין בו פסולת להתיך ממנה, ולזה נמשל יעקב לנפח שהוא חרש ברזל הנעשה כולו אש, ויוסף לזהבי שהפסולת נשרף במקומו ונשאר רק הזהב נקי ומצורף, וזהו עיקר שטנו של עשו וכנ"ל, וע"כ במדר"ת לא הזכיר רק גץ אחד משל בנך, ובמד"ר הזכיר של יעקב נמי מפני שמ"מ שורש הכל הוא התלהבות ואש בוער של יעקב אף שמעצמו אינו שולט למרחוק היינו לבוא בגבול החיצוניות כנ"ל, מ"מ הוא נותן כח בלהבה של יוסף שהרי שורש הכל הוא יעקב:

במדרש רשב"נ פתח כי אנכי ידעתי את המחשבות שבטים הי' עסוקים במכירתו של יוסף ויוסף הי' עסוק בשקו ובתעניתו ראובן הי' עסוק בשקו ובתעניתו ויעקב הי' עסוק בשקו ובתעניתו ויהודה הי' עסוק ליקח לו אשה והקב"ה הי' עוסק בורא אור של משיח: **ונראה** לפרש דהנה מצינו מהות דהמע"ה שהוא הכנעה להש"י עד התכלית וכל ספר תהלים מלא מזה ובודאי כן יהי' מדתו של מלך המשיח, וע"כ כתיב בו עני ורוכב על החמור שמורה הכנעה, וכן יהי' מהות כל הדור כמ"ש צפני' ג' י"ב והשארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם ה' ובתרגום יונתן עם ענותן ומקביל עולבן, והנה ענין הכנעה איננו כפשוטו להיות שפל בעיניו לבד, כי שפלות לבד לפעמים אין בו שבח כי הוא גורם יאוש והתרשלות אך עיקר הכנעה להשי"ת הוא לזכור היטב שאיננו קנין של עצמו אלא עבד של השי"ת לעבוד עבודתו, ואחת הוא אם יהי' לו שכר ע"ז או לא, ואפי' ח"ו יורש גיהנם איננו נפטר מעבודתו, וזה שאמר התנא אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכו', וכן אמרו ז"ל אל תאמר אקרא כדי שאהי' בן עוה"ב וכו', וכמו שאמר דהמע"ה שירה מתוך צרותיו ובזוה"ק שבת אותו בזה וקרי לי' בשביל זה דא עבדא מהימנא, והיינו שזה הוא עבד נאמן היודע שכל צורתו ומהותו איננו אלא עבדות לאדוניו ואיננו נפטר מעבודתו אפי' בשעה שרבו מעניש אותו, ע"כ דהמע"ה שהי' מהיתו שירות ותשבחות עשה גם בזה כעבד נאמן שלא פטר עצמו מזה אפי' בשעה שקיבל עונש, וכן הוא מדת משיח שאיננו חושש לעצמו כלל, ובפסיקתא שאמר משיח ימות אלף כיוצא בו ואל יהא ניזק צפרנו של אחד מהם:

והנה להוציא לאור עולם נשמה כזו נצרך נמי מתוך בחי' כזו, והיינו שיעק"א ע"ה חשב א"ע אבוד בגיהנם כי סימן נמסר לו שאם לא ימות אחד מבניו בחייו לא יראה פני גיהנם, וכן ראובן עסוק בשקו ובתעניתו וכן יוסף וכל השבטים עסוקים בשקם ובתעניתם וכולם הי' חושבים א"ע כאבודים ח"ו, ויהודה שהי' עסוק לישא אשה, היינו עפי"מ דאיתא בספה"ק בהפרש שבין אאע"ה לצדיקים הקודמים שהצדיקים הקודמים הסתפקו בשלימות עצמם, אבל אאע"ה הי' כל מגמתו להעמיד עדה קוראים בשם ה',

וזה הי' מגמת כולם שלא הסתפקו בשלימות עצמם אלא חששו הכל לכבוד ה' שיהי' עדה וקיבוץ גדול עובדי ה', וזה הי' ענין יהודה שהי' עסוק בעת הזאת לישא אשה, היינו שאמר לנפשו כי אף שאנו ח"ו אבודים ויורשי גיהנם אין אנו נפטרים מלמלאות צורך גבוה כי עבדים אנחנו, וע"כ עלינו להשתדל להוליד בנים להיות עדה שלימה קוראים בשם ה', וכבר דברנו מזה, ע"כ ממחשבתם זה היינו שאף שחשבו א"ע אבודים לא פסקו מלהיות עבדים נאמנים, ומבחי' זו הי' הקב"ה עוסק לברוא אורו של מלך המשיח, וזהו מחמת עומק המחשבות שאינן נודעים לשום ברי' אלא להקב"ה לבדו שהוא יודע תלעומות והוא בעצמו הי' ידע עצם הכוונה שהוא בבחי' זו, וזש"ה כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבשטחית הכוונה הי' נראה שבא ליקח אשה לשלימות עצמו אבל הקב"ה הוא לבדו ידע את המחשבות שהי' באופן זה ובא מזה אורו של מלך המשיח:

פרק ט

שנת תרע"ז.

וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם, ברש"י נקוד על את שלא הלכו אלא לרעות את עצמן, ויש להבין וכי הי' חסר להם מזונות בבית אביהם בחברון, ועוד מה נ"מ אם הי' הכוונה לרעות את עצמן ומה השמיענו הכתוב בזה, ובודאי שיש בכתוב זה כוונה נעלמת, שהצדיקים הללו לא הי' להוטין אחר גרונם ח"ו:

ונראה דהנה כתיב ויאמרו לו אחיו המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו, והוא ה' התימא, ויש להבין מה זה כ"כ תמי' הדבר בעיניהם, שאף שהוא קטנן של שבטים, מ"מ לא קשיש יהודה מיני' אלא שלשה שנים, והרי דהמע"ה נעשה מלך כשהי' בן שלשים שנה ואף שלא הי' חסר בישראל צדיקים וחכמים שהיו זקנים ממנו הרבה, ועוד הלא לא הי' הוראת החלום על תיכף, והרי יכול להיות לזמן מרובה ואולי לעת זקנתו, ומה זה תימא, ועוד הרי כל מה שלמד יעקב משם ועבר מסר לו, ובן זקנים הוא לו ובתרגום בר חכים הוא לי', ועוד במדרש ריש פרשת נשא תמן תנינן חכם קודם למלך מת חכם אין לנו כיוצא בו, מלך שמת כל ישראל ראוים למלכות, ועל יוסף הי' להם כ"כ תמי', אתמהה:

ונראה דהנה בש"ס שבת (נ"ו:) אמ"ר יהודה אמר רב בשעה שאמר דוד למפיבושת אתה וציבא תחלקו את השדה, יצתה בת קול ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה, ואינו מובן מה ענין עונש זה לזה, וגם במה דאיפלגו רב ושמואל אי קיבל דוד לה"ר או לא קיבל, ובודאי אלו ואלו דא"ח, ואיך יתכן זה, ונראה דהנה ענין שני משיחים לעתיד משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, נראה דמשיח בן יוסף תעודתו לכלות זרעו של עמלק ומלחמות גוג ומגוג וכל המלחמות יהיו נגמרים על ידו, כאמרם ז"ל אין זרעו של עשו

נופל אלא ביד בני' של רחל, כמ"ש אם לא יסחבום צעירי הצאן, וכן כתיב לפני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורותיך ולכה לישועתה לנו, וע"כ תעודת משיח בן יוסף לסלק את עננים חשוכים המסתירים וסותמים בפני אור אלקי, ובפסיקתא כל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול פנים של מעלה מכוסה, נעקר זרעו מן העולם נתגלה הפנים של מעלה כמ"ש ולא יכנף עוד מוריך, ואחר סילוק ההסתר והחושך יאיר אור של מלך משיח בן דוד וכמ"ש כסאו כשמש נגדי, וכתיב והיו עיניך רואות את מוריך, ומשיח בן דוד לא יהי' לו שום מלחמות עם הגוים, וכל תעודתו יהי' רק להמשיך דעת אלקים בארץ וכמ"ש בישעי' י"א כל הפרשה עד והי' ביום ההוא שורש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד:

ונראה דכענין זה הי' מלוכת שאול קודם מלוכת דוד, והכוונה ששאול יגמר כל המלחמות באשר הוא הי' מבני' של רחל וכמו תעודת משיח בן יוסף, ואח"כ יופיע מלוכת דוד המלך דוגמת משיח בן דוד לעתיד שיהי' ענינו רק להמשיך גילוי אור אלקי ולבנות ביהמ"ק, וכמ"ש שמואל א' י"ד מ"ז בשאול ושאול לכד המלוכה על ישראל וילחם סביב בכל אויביו במואב ובבני עמון ובאדום [שהם קני וקניזי וקדמוני לעתיד] ובמלכי צובה ובפלשתים ובכל אשר יפנה ירשיע, ויעש חל ויך את עמלק וגו', ואלמלי שמע לקול ה' במלחמת עמלק, הי' נשלם בו הכוונה, ולא הי' דוד נצרך לשום מלחמה ויהונתן בן שאול הי' לו למשנה כמו משיח בן יוסף למשיח בן דוד, וכמ"ש בשמואל א' כ"ג י"ז שאמר יהונתן אל דוד ואתה תמלוך על ישראל ואנכי אהי' לך למשנה, וכמו שיהי' לעתיד שמשיח בן יוסף יהי' למשנה למשיח בן דוד, אך באשר נתקלקל ענין שאול במלחמת עמלק ונמאס ממלוך עוד על ישראל נמסר הכל לדוד והי' נצרך ללחום מלחמות ה' ונתאחר בנין הבית עד ימי שלמה, כמ"ש שנאמר לדוד אתה לא תבנה הבית באשר דמים רבים שפכת:

אך יש להבין למה לא נבחר למלך הראשון מזרע יוסף כמו לעתיד משיח בן יוסף ונבחר שאול משבט בנימין במקומו, ונראה דהנה מה שירבעם בא לכלל חטא העגלים אף שהי' אדם גדול מאד כאמרם ז"ל בפסוק מלכים י"א כ"ט וירבעם יצא מירושלים וימצא אותו אחי' השילוני הנביא בדרך והוא מתכסה בשלמה חדשה ושניהם לבדם בשדה ובש"ס סנהדרין (ק"ב.) מאי בשלמה חדשה א"ר נחמן כשלמה חדשה מה שלמה חדשה אין בה שום דופי אף תורתו של ירבעם לא הי' בה שום דופי, ד"א שלמה חדשה שחידשו דברים שלא שמעה אוזן מעולם, מאי ושניהם לבדם בשדה, אר"י אמר רב שכל תלמידי חכמים דומין לפניהם כעשבי השדה, ואיכא דאמרי שכל טעמי תורה מגולין להם כשדה, וא"כ

יש לתמוה איך אדם גדול כזה יבוא לתכלית הקלקול ככתיב אשר חטא ואשר החטיא את ישראל, ואמרו ז"ל שתפסו הקב"ה בבגדו ואמר לו חזור בך אני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן וכו' א"כ לא בעינא, והרי כתיב לא יאונה לצדיק כל און וכתיב רגלי חסידיו ישמור, ויש לומר עפ"י דברי הרמב"ן בפסוק פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה, פן יש בכם שורש שיפרה וישגה ובימים הבאים יוציא פרחים רעים ויצמיח מרורות עיי"ש, והיינו כי מעט דמעט רע בהשורש, יפרה וירבה בהענפים למכביר, והנה ביוסף כתיב ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, אף דח"ו לומר כפשוטו שצדיק יסוד עולם זה דיבר לה"ר שמגדיל עבירות יותר מע"ז ג"ע ושפ"ד, אבל כבר אמרנו לפרש שנדמה לו שאחיו היו נכשלים באלו הדברים, והי' בדין שיוכיח אותם, ובודאי היו מראין לו לדעת שהם נקיים מכמו אלה לקיים והייתם נקיים מה' ומישראל, ואם להיפוך היו מודים לו והיו עושים תשובה על העבר וקבלה על להבא, כי הצדיקים לבם ברשותם אל כל אשר יחפצו יטנו, אך הוא לא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אחיו הגדולים, והנה בזוה"ק ח"ג (מ"ו:) כמה דעונשא דהאי ב"נ בגין מלה בישא כך עונשא בגין מלה טבא דקאתי לידי' ויכול למללא ולא מליל וכו', כ"ש אי עמא אזלין בארחא עקימא והוא יכיל למללא להו ולאוכחא להו ושתק ולא מליל כמה דאמינא דכתיב נאלמתי דומי' החשיתי מטוב וכאבי נעכר, נעכר במכתשין דמסאבותא וכו', ויש לומר נמי ביוסף בשביל השתיקה והעדר הדיבור במקום שראוי לדבר נחשב לו כפגם דיבור וכלה"ר וכמלה בישא, וזהו עצמו הביאו להביא דבתם רעה אל אביהם בפועל ממש כי עבירה גוררת עבירה, אף כי גם זה לא הי' הכוונה ללה"ר ולעבירה ח"ו, אלא שאביהם יישירם, מ"מ לצדיק כביר כזה גם זה נחשב לחטא וכמו לה"ר ממש, ולפי"ז י"ל דגם הא דקלקול ירבעם לא ממנו היתה זאת אלא קלקול הקדום של יוסף הצדיק שלרגלי מעלתו נחשב לקלקול ועבירה, ועדיין לא נתקן לגמרי עד עשרה הרוגי מלכות כידוע, קלקול זה המעט שבשורש שהוא ענין פירוד והבדל כאמרם ז"ל מה הוא הבדיל וכו', פרה ורבה בהענפים עד שבירבעם שהי' מזרע יוסף משכהו לקלקול גמור ופירוד וקיצץ בנטיעות כמו שהאריך רבינו בחיי בפ' ויצא מענין חטא ירבעם, ואף שחטא בבחירתו הרע, דאל"ה לא הי' עליו עונש, כי השכר ועונש תלוי בבחירה, מ"מ כבר נסתלקה השמירה עליונה הא דרגלי חסידיו ישמור לא יאונה לצדיק כל און, והי' חטא שבשורש מושך אותו לרע, ושוב אין תימה מה שאדם גדול כמוהו נלכד בפח זה:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שמלך הראשון שקודם דהמע"ה לא הי' מזרע יוסף, אחר שזרע יוסף הי' אז עלול לחטא ואמרו ז"ל ראוי הי' מחלוקותו של ירבעם להיות בימי

שבע בן בכרי, אלא שא"כ לא הי' נתיסד מלכות דוד ולא הי' נבנה ביהמ"ק ע"כ נסתלק עד ימי רחבעם, כ"ש אם הי' מלך הראשון מזרע יוסף, ובאשר הי' עלול לחטא הי' נשחת ח"ו כל הענין של מלכות ב"ד ובנין ביהמ"ק, ע"כ ניטל אז המלוכה מזרע יוסף וניתן לזרע בנימין שגם הוא מזרע רחל וגם הוא ראוי לענין זה כנ"ל:

והנה ענין שתיקה במקום הראוי למללא שנחשב לפגם הדיבור, מצינו נמי ביהודה שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם אמרו אתה אמרת למכרו אלו אמרת להשיבו אל אביו היינו שומעים לך, ולכאורה אינו מובן מה קושיא הי' להם עליו יותר מעל עצמם, ונמרו אינהו לנפשייהו שחשבו שימות תחתיו בבור ברעב ובצמא, אך לפי דרכנו יובנו הדברים ששתיקה במקום הראוי לדבר נחשב פגם הדיבור וכמו לה"ר שמבדיל ומפריד בין איש לרעהו, ובאשר תעודת המלך הוא לאחד ולחבר את העם וע"כ נקרא מלך בשם עוצר כמ"ש שמואל א' ט' י"ז, זה יעצור בעמו, הנה זהו היפוך מדת המלוכה, וע"כ הורידו את יהודה מגדולתו באשר חשבוהו לפגם במדת המלוכה, וכמו שאיתא במפרשים הטעם בהא דאמרו ז"ל שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו, כי חטא שאול הי' בענין המלוכה ובאשר פגם בהמלוכה נסתלק ממנו המלוכה, אבל חטאו של דוד לא נחשב לחטא בענין המלוכה, ע"כ די הי' לו עונש אחר, כן נמי באשר חשבו ליהודה פוגם בענין המלוכה ע"כ הורידהו מגדולתו:

ולפי האמור יש לפרש הפלוגתא דרב ושמואל אי קיבל דוד לה"ר, דאלו ואלו דא"ח, דכמו שאמרנו לעיל בענין יוסף דממעט קלקול בהשורש פרה ורבה בענפים וזה משך את ירבעם לחטא, כן נמי יש לומר בענין יהודה ששתיקתו של יהודה במקום הראוי לדבר גרם לדהמע"ה למשוך אותו לקבל לה"ר, אבל לא ממנו הי' לקבל לה"ר כי הי' איש מרכבה ולבו חלל בקרבי, ולא הי' מעותד אף לשגגה קלה אפי' שראה במפיבושת דברים נכרים כבש"ס שם, אלא מחמת מעט דמעט פגם שבשורש דהיינו יהודה שבשבילו הורידוהו מגדולתו זהו שגרם למשכהו לשגגה קלה כזו לקבל לה"ר מציבא, וא"כ מר דאמר לא קיבל לה"ר דיבר ממהות דוד המלך ע"ה בעצמו, ומר דאמר קיבל לה"ר הוא מדבר מגרם הפגם בהשורש, ומ"מ ניכר מעלת דהמע"ה ממה שאנו רואים בירבעם דמעט דמעט פגם שבשורש הביאו לחטאים גדולים מאד ועבירה גוררת עבירה חמורה הימנה, אבל בדהמע"ה לא הי' ביכולת המשכה מחמת הפגם שבשורש למשכהו אלא לשגגה קלה כזו שקיבל לה"ר אחר דחזי בי' דברים נכרים, וניכר יתרון אור מן החושך:

ולפי האמור יובן הא דאמרו ז"ל בשעה שאמר דוד אתה וציבא תחלקו את השדה יצתה ב"ק ואמרה רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה, והיינו דכל עצמו שלא הי' מלך הראשון

מזרע יוסף הי' מחמת הפגם שבשורש, ע"כ ניטל מזרע יוסף וניתן לזרע בנימין, ובאשר שאול אבד המלוכה, נסבה גם חלק מלוכה זו לדוד, אבל כאשר פעל על דוד הפגם שבשורשו עד שאמר אתה וציבא תחלקו את השדה, שוב אין לו מעלה בענין זה על זרע יוסף וחזרה חלק מלוכה לזרע יוסף, ובאשר עדיין לא הגיע זמן התיקון שלעתיד שיהי' יהודה ויוסף כאיש אחד ושני המשיחים יהיו כאיש אחד, וסרה קנאת אפרים וגו', ולא הי' זרע יוסף תחת מלוכת זרע דוד, ע"כ נתחלק לשני ממלכות לגמרי ורחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה, ובאשר הבחירה חפשית נמשך ירבעם לתכלית הקילקול ברוע בחירתו וכנ"ל עד עת קץ שיתתקן כל הקילקול שנמשך ממכירת יוסף כבז"ח, אז יופיע בעולם השני משיחים כנ"ל:

ולפי האמור יתבאר תמיהתם המלוך תמלוך עלינו, ונקדים עוד הקדמה קטנה דהנה אמרו ז"ל חכם עדיף מנביא, ויש לפרש עפ"י מה שאיתא במפרשים שחכם יודע את הנעלם ורואה את הנולד, אף שעדיין הוא דבר שלא בא לעולם כלל, ויש לומר שזה בחכם דווקא, אבל נביא וכן הצופה ברוה"ק אף שרואה בעתידות, מ"מ צריך שיהי' שורש דבר ממנו כבר בא לעולם, דומה לזה אמרו ז"ל במקנה דבר שלא בא לעולם שצריך שיהי' שורש הדבר כבר בעולם כמו היתה אשתו מעוברת, ובשחת כבש"ס קידושין (ס"ב:) עי"ש, ולפי"ז יש לומר אף דהשבטים השתמשו ברוה"ק וראו עתידות כבמדרש שראו ענין ירבעם ואחאב, היינו משום שכבר הי' שורש הפגם בעולם היינו הא דויבא יוסף דבתם רעה אל אביהם, אבל הא דאמר דוד אתה וציבא תחלקו את השדה שנמשך מפגם יהודה כנ"ל, שעדיין לא הי' בעולם עד אחר מכירת יוסף לא ראו, ע"כ שפיר תמהו המלוך תמלוך עלינו, הלא אתה הוא המביא דבה ופגם לה"ר הוא היפוך מדת המלוכה איך אפשר שתהי' מלך הלא אבדת ענין המלוכה והכל יסוב לדוד [כי הפגם של אתה וציבא תחלקו את השדה לא ידעו כנ"ל] ואם יהי' מלך ממך הלא הפגם שלך ימשכהו לחטאת ירבעם ואחאב וישחיתו את כל עדת ישראל כמו שכן הי' באמת:

ומעתה יש לפרש הא דהלכו לרעות את עצמן, שאין הפירוש מזונות גשמיים, אלא ענין מלוכה נקרא בכתוב רועה כמ"ש אתה תרעה את עמי ישראל וכהנה רבות, והיינו אחר ששמעו מחלום יוסף שעתיד למלוך וצפו ברוה"ק מה שיגיע להם ממלוכת זרע יוסף ירבעם ואחאב, ובשכם יצמח כל הקלקול שנחלק מלכות דוד, הלכו שמה להתפלל שלא יצא מלכות זרע יוסף לפועל עד לעתיד שיהי' גמר התיקון שיהי' משיח בן יוסף, ורק זרע יהודה הם יתפסו המלכות והם ירעו את ישראל, וכענין שכתוב באברהם ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם שפירש"י להתפלל על בני יעקב כשיבואו להלחם בשכם,

כן הי' ענין השבטים שהלכו לשכם להתפלל לסלק את הקלקול העתיד לצמוח שמה מהתחלקות מלכות ב"ד, וזהו הענין לרעות את עצמן:

אך רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, וידוע פי' הרה"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שמאותן מחשבות עצמן תקום עצת ה', היפוך מחשבתם, וה"נ מחמת הליכתן לשכם נסתעף מכירת יוסף ונאשם יהודה על שתיקתו, וממנו נמשך שאמר דוד אתה וציבא תחלקו את השדה, ויצתה ב"ק ואמרה רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות, וא"כ ממחשבותם עצמו שחשבו שלא יצא מלכות זרע יוסף לפועל עד עת קץ, יצתה עצת ה' לפועל שיקבלו זרע יוסף מלכות מקודם, ובודאי הי' גם זה לתכלית נכבד אף שאין אתנו יודע מהו, וברצות ה' כשיזכנו לראות הישועה בקרוב נבין למפרע את טובת כל הצרות שסבלנו מכל הגליות, ואמרנו לטובתינו נשברה רגל פרתינו, ושוה לנו כל הצרות שסבלנו בשביל שנזכה למה שנזכה, וזה יהי' תכלית הנחמה שבעינינו נראה שהכל הי' כדאי, וכל זאת באתנו באמצעות התחלקות מלכות ב"ד, ומלוכת זרע יוסף:

ובמה שאמרנו בענין שני משיחים לעתיד יש לפרש הענין זכור ושמור בשבת, דכמו שתעודת משיח בן יוסף להסיר את עננים חשוכים המסתירים וסותמין בפני אור האלקי, לעומתו הוא שמור בשבת וסילוק מלאכה וטרדת פרנסה של כל ימי המעשה המסתיר וסותם בפני אור האלקי שלא יתפלש לתוך האדם, אלא צריך שיהי' כל מלאכתו עשוי' שלא יהרהר אחר מלאכה, ובשביל זה זוכין שגם ברוחניות נסתלק כחית הרעות המסתירים וסותמים כנ"ל, וכמו שאנו אומרים וכל דינין מתעברין מינה ולית שולטנא אחרא בכולהו עלמין, וכן התנערי מעפר קומי כהדא תרנגולתא דמנערא גפה מן קיטמא כבמדרש ריש וישלח, כי שבת הוא היפוך מדת עמלק, וכמו שכחו של עמלק מסתיר וכשנעקר זרעו מן העולם כתיב ולא יכנף עוד את מוריך, כן בשבת שהוא היפוך עמלק מסלק את כחות המסתירים, והוא דמיון בצד מה לענין משיח בן יוסף, וזכור הוא הארה אלקית המתפלש בלב ישראל הגדול לפני גדלו והקטן לפני קטנו עד שאפי' ע"ה אימת שבת עליו, וכמו שאנו אומרים וכולהו מתעטרין בנשמתין חדתין, וכמו שאנו אומרים קומי אורי עורי עורי שיר דברי וכבוד ה' עליך נגלה, מקביל לענין משיח בן דוד כנ"ל:

ויאמר האיש נסעו מזה כי שמעתי אומרים נלכה דותינה, וברש"י נסעו מזה, הסיעו עצמן מן האחוה: נלכה דותינה, לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם, וברמב"ן שאין הכוונה שפי' לו האיש שהסיעו עצמן מן האחוה וכו' שא"כ הי' נמנע מלכת ולא הי' מסכן בעצמו, אלא שאיש דיבר לשון דמשתמע לתרי אפי והוא לא הבין הנסתר ממנו עכ"ד, ויש להבין דמאחר שלא הבין, מה תועלת הי' בדיבור כזה, וכ"ק אדומו"ר זצללה"ה פירש דהנה

אמרו ז"ל כל הנביאים נתנבאו בלשון כה מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון כה ובלשון זה הדבר, ופי' מהר"ל דנביאת התורה שהיא נצחית נתנבא בלשון זה שמורה על נצחית, ושאר נביאות שהי' לשעתן בלבד נתנבא בלשון כה כשאר נביאים שהי' נביאתן לשעתן בלבד, והנה מה שהלכו לבקש לו נכלי דתות, היינו שאפי' לפי שיטתם ידעו היטב שבדין תורה אין בו משפט מות כי עבור לה"ר אין בו עונש מיתה, ומה שחשבו שהוא גורם שידחום יעקב, בודאי אין בו חטא משפט מות עפ"י ד"ת, אלא שבקשו לדונו בהוראת שעה כאמרם ז"ל ב"ד מעניין שלא עפ"י תורה לעשות סייג לתורה, וזהו הנכלי דתות, וזהו שאמר לו המלאך נסעו מזה היינו שנסעו ממדת זה שהוא משפט התורה, והנה יוסף מדריגתו נמי נצחית וזה שאמר הנה קמה אלומתי וגם נצבה ורמזו ז"ל במה שאמרו אתם כונסין פירות ואני כונס פירות שלכם מרקיבים ושלי אינו מרקבת, וע"כ מדריגתו נמי מדריגה שנקרא זה, וזהו שרמז לו נמי המלאך נסעו מזה שנסעו מהאחוה היינו מהאחוה שלו שהוא במדריגת זה, ואף שבשעת אמירת המלאך לא הבין, אך כשבאה מעשה לידו הבין למפרע, וניתן התחזקות בלבו שלא יתייירא מהם שהוא במדריגת זה ובמדריגת זה אין לו שום חיוב, ועוד שהם למטה ממדריגתו עכ"ד ודפח"ח:

ויש לומר עוד בפשיטות ושהבין תיכף את מה שרמז לו המלאך, ומה שהקשה להרמב"ן שא"כ הי' נמנע מלכת ולא הי' מסכן בעצמו, יש לומר דמשום שבישר לו המלאך שהוא במדריגת זה והוא הולך לקיים מצות התורה שהוא כיבוד אב שהוא דביקות במדריגת זה, א"כ הוא דבק בנצחיות ואין לו עוד להתירא מהם, וכמ"ש קהלת ח' ה' שומר מצוה לא ידע דבר רע, ואף שהבחירה חפשית ובזוה"ק (קפ"ה:) דזעירין אינין דיכלין לאשתזבא, מ"מ חשב שבודאי ישתנה לבבם לטוב כי צדיקים כמותם אינם כ"כ תחת בחירה החפשית, וכענין שכתוב בקהלת ט' אשר הצדיקים והחכמים ועבדיהם ביד האלקים גם אהבה גם שנאה אין יודע האדם הכל לפניהם, וכפי' האבן עזרא שם וכן פי' בספר תלעומות חכמה, שהם ביד האלקים וכל מה שעשו הם לא בכח בחירתם עשו רק מיד אלקים עשו זאת, גם האהבה הוא אהבת יהודה לתמר ודוד לבת שבע, וכן שנאת השבטים ליוסף אין יודע האדם לא היתה בידיעתם וברצונם כלל אלא הכל לפניהם היינו שהכל הי' נגזר ומוכן לפניהם קודם היותם, עכת"ד, ובאשר ידע יוסף צדקת אחיו לא חש על בחירה החפשית וסמך א"ע אהא דשומר מצוה לא ידע דבר רע, והאמת כן הוא שלא טעה בחשבונו, אך ענין המכירה באמת לא הי' דבר רע, ועבירתן של שבטים האכיל לחם את כל באי עולם כבמדרש, וגם ליוסף עצמו הי' לתועלת עצום שע"י סיבה זו קנה מעלתו להיות נקרא יסוד עולם, כבזוה"ק דאינו נקרא צדיק עד שבא עובדא לידו, ויצא לפועל את מלוכתו

וזן ופרנס את כל ישראל שבשביל זה זכה שיקראו כל ישראל על שמו כמ"ש בני יעקב ויוסף סלה שאמרו ז"ל מפני שפרנסם, וזכה למדריגת בחי' זה בפועל, והי' כולל שבטי ישראל שנים עשר במספר זה:

ובמה שאמרנו מענין יוסף שמדריגתו נצחית והוא בחי' זה, יש ליתן טעם על י"ב חלות בשבת, ששבת הוא מורה על נצחיות ישראל והוא המעמיד את רגלי ישראל שלא ימעדו קרסולם בגליותם, וכמו יוסף בבשורת המלאך שהוא בבחי' מדריגת זה החליף כח לסבול את הבא עליו ולא נשתנה, כן שבת הוא בבחי' זה, וידוע ששבת הוא בבחי' משה כמש"א ישמח משה במתנת חלקו, ומוסף שבת הוא יוסף כנודע, ושניהם מדריגת זה, וכן הוא מדריגת שבת והוא מדריגה פנימית נעלמת, וע"כ ממנו השפעת חיים ומזונות ומיני' שיתא יומין מתברכים, וכן יוסף זן ופרנס ומשה זן ופרנס והכל מטעם זה שהוא דביקות במקור החיים הכולל הכל, וזהו ענין לחם הפנים שזמן סידורו ולקיחתו בשבת שמשם השובע בא לעולם, כמ"ש הרמב"ן בפ' תרומה, וע"כ מספרו י"ב לחמים מספר זה, ובאשר זה הוא מורה על נצחית ישראל ואף בזמן הגלות, ע"כ אפי' בגבולין עושין י"ב חלות לדוגמא זו שאפי' בגלות קמה אלומתי וגם נצבה וזוכין למדריגת זה מספר י"ב ומני' שיתא יומין מתברכין, מה גם בסעודתא דיממא דסעודתא דעתיקא עבדינן, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דלשון עתיקה מורה שהעתיק מבריאותיו והוא קודם השתלשלות סדר הבריאה והוא כולל הכל שכל סדר הבריאה נכלל בי"ב גבולי אלכסון, ע"כ לדוגמא זו עושין י"ב חלות:

ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אותו להמיתו, יש לדקדק שיקרב הוא לשון עתיד ולמה לא קאמר קרב לשון עבר, כלשון כל הפרשה המספרת בלשון עבר, ונראה שמזה דקדקו ז"ל במדרש שאמרו בואו ונשסה בו את הכלבים, והיינו שהתנכלו אותו שלא יקרב אליהם כלל, והטעם י"ל כי השבטים קדושי עליון אלו לא ברוגז ובכעס עשו מה שעשו אלא מידן דיינוהו וידוע שכל דיין צריך שיהי' עומד מרחוק בלתי יהי' שום דבר המושך את דעתו לאחד מן הצדדין, וזהו הענין ששוחד אסור אפי' לשפוט אמת, אלא כף המאזנים יהי' שקול וכמ"ש ושפטו העדה והצילו העדה, ופירשו ז"ל עדה שופטת ועדה מצלת, והנה הצדיקים הללו חששו לנפשם פן ברוח חן ובתחנונים ימשיך את לבבם ויכמרו רחמים עליו, וזה הוא בכלל שוחד, וכמ"ש הרמב"ן שהרחמנות על הרוצחים הוא אכזריות על הנקיים, ע"כ השתדלו לעשות בו דין טרם יקרב אליהם בחן שפתיו ובצהלות פניו וכבמדרש בקילוס הי' בא:

ובזה יש לפרש הא דכתיב ויפשיטו את יוסף את כתנתו את כתונת הפסים אשר עליו, וברש"י כתנתו זה חלוק וכו' ולכאורה איפכא מיבעי לי' דתחילה הפשיטו את כתונת הפסים שהוא למעלה ואח"כ החלוק שהוא סמוך לבשר, ועי' כלי יקר שעמד בזה, ולפי דרכנו יש לומר דהנה בבעל הטורים שקרעו את כתנתו מעליו למהר הדבר, ואינו מובן מהירות זו למה, וגנאי הוא לפני אנשים רמי המעלה כמוהם כמו שאמרו פרי מהירות חרטה, אך לפי דרכינו גם זה פרי צדקתם, שהרי יוסף התחנן אליהם כמ"ש אשר ראינו את צרת נפשו בהתחננו אלינו, וחששו לנפשם פן יכמרו רחמם עליו ויצא הדין מעוקל, ע"כ לא הפשיטוהו ממלבושיו אחת אחר אחת אלא שניהם בבת אחת למהר הדבר טרם יתגבר צד הרחמנות ובפעם אחת הפשיטו את התחתון זה החלוק ונפשט עמו גם העליון זה כתנת הפסים, ע"כ נכתב כתנתו ראשונה:

וזהו לימוד גדול להזדרז למצות וכאמרם ז"ל מצוה שבא לידך אל תחמיצנה, פן יתגבר עליו יצה"ר וימשוך אותו בחבלי העצלות, וזהו הלשון אל תחמיצנה להציל א"ע משאור שבעיסה ויכריעהו לכף חובה, ואז לא יהי' הבחירה בידו כ"כ חפשית, והשוחד יעור:

ויקחהו וישלכו אותו הבורה יש לדקדק דלכאורה תיבת ויקחהו מיותר ומה השמיענו הכתוב בזה, ומה לי אם משכוהו ודחפוהו לבור, או לקחוהו והשליכו אותו, ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה שלקיחה הוא לשון הגבהה וכמ"ש ולקחתם לכם הנאמר בלולב שפירושו הגבהה כאמרם ז"ל מדאגבי' נפיק בי' עכ"ד, ולאו דווקא בגשמיות ובפועל אלא ברוחניות ובחשיבות נמי נופל לשון לקיחה, וכן הוא במדרש ויקח את האדם עילה אותו, וכן בשרה דכתיב ותקח האשה בית פרעה עילה אותה, והיינו דהנה בבור הי' נחשים ועקרבים והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דנחשים ועקרבים זה חם וזה קר, כבש"ס ע"ז (כ"ח:) דעקרב הוא קר והוא לעומת מדתו שהוא ברית כלול אש ומים כמ"ש הרמב"ן ריש ויקרא עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים שזה הי' מירוק למדתו, והיינו דהנה כתיב ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ, כי הצלם אלקים שעל האדם מטיל פחד ואימה על כל חית הארץ, וע"כ אמרו ז"ל אין החי' שולטת על האדם עד שנדמה לה כבהמה, והיינו שמחמת עבירה נסתלק צלם אלקים מהאדם, ושוב אין לה פחד מהאדם, והנה יוסף מדתו שמירת הברית, וידוע דשמירת הברית הוא שלימות צלם אלקים והי' ליוסף שלימת צלם אלקים ונתקיים בו ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ, אלא שמחמת שהי' קושיא על יוסף מה דויבא יוסף את דבתם רעה על אביהם, וכבר אמרנו שלא הי' חטא אלא לרם המעלה כמוהו ששתק ולא הרהיב עוז בנפשו ולא הוכיח את אחיו, ושתיקתו במקום הראוי לדבר נחשב כפגם הדיבור,

וידוע דברית המעור ובריתּ הלשון מכוונים, ע"כ נחשב פגם במדתו, וממילא שוב לא הי' צלם האלקים מאיר כ"כ בפניו, והי' ביכולת החי' לשלוט בו, ונראה שזה הי' הענין שלא קיבל יעק"א תנחומין עליו כי אמר טרף טרף יוסף והי' חושב שבלתי אפשר הי' לחי' לשלוט בו כי ידע מדתו שהוא שומר הברית, וע"כ חשש אולי ח"ו קלקל מדתו ופגם זה הי' עיקר צרתו וכאב לבו, וזהו הענין שניצנצה בו רוה"ק על אשת פוטיפר וכמ"ש ויפוזו זרועי ידיו וכברש"י שם, אך במה שנשלך לבור נחשים ועקרבים חם וקר לעומת מדתו שנפגם קצת, בפחדתו מהם נתמרק חטאו ושוב חזר עליו הצלם אלקים והאיר על עבר פניו, ושוב לא הי' ביכולת הנחשים והעקרבים להזיקו ונתקיים בו כענין שכתוב בדניאל אלקי שלח מלאכי' וסגר פום אריותא ולא חבלוני ובזוה"ק (קצ"א.) דמלאכי' הוא הצלם אלקים שעליו:

ולפי האמור יתפרש בטוב ויקחהו וישליכו אותו הבורה, היינו שהשלכתו לבור לא הי' השפלה אלא עלי' והגבהה ליוסף שבזה נתמרק הפגם וחזר עליו הצלם אלקים, וכענין שכתיב ויקח את האדם עילה אותו:

פרק י

שנת תרע"ח.

וישב יעקב בארץ מגורי אביו וגו' ברש"י אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה וכו' פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה וכו' לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם, וכן אתה מוצא בעשרה דורות שמאדם ועד נח וכו' וכן בעשרה דורות שמנח ועד אברהם קצר בהם ומשהגיע אצל אברהם האריך בו משל למרגליות שנפלה בין החול אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוציא את המרגליות, ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות:

ויש להבין הדמיון משם לכאן ששם הי' זה סיבה לזה, ואם לא הי' זה לא הי' נולד זה, וכן אלמלא שהוא ממשמש בחול וכוברו בכברה לא הי' מוצא המרגליות, אבל כאן אפי' תצייר שלא הי' כלל עשו בעולם לא הי' זה נ"מ לישיבת יעקב כלל:

ועוד יש לדקדק בדברי רש"י ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף, מה חטא הוא זה, ומי סני לצדיקי דאכלי תרי עלמי, ועוד דבודאי לא רצה השלוה להתענג בתענוגי עוה"ז אלא להיות פנוי לעבודת ה' וכמ"ש הרמב"ם בכל יעודים שבתורה, מה עולה מצאו בזה, וכבר דברנו בזה:

ועוד יש להבין לשון רוגזו של יוסף איזה רוגז הי' שלא מצינו להם הלשון רוגז לא ביעקב ולא ביוסף כלל, וזה עצמו דרשו רז"ל בפסוק לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי מלבן

מעשו ומדינה ויבוא עלי רוגז זה רוגזו של יוסף למה נקרא רוגזו של יוסף, ויותר הי' יוצדק לומר לשון עצב או צרה או אבילות, אבל לשון רוגז בלתי מובן, ועוד כמה דקדוקים שיתבארו בעזה"י מתוך דברינו:

ונראה דהנה במדרש וישלחהו מעמק חברון, והלא אין חברון נתונה אלא בהר, א"ר אחא הלך להשלים אותה העצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה הקבור בחברון ועבדום וענו אותם, ויש להבין הלשון להשלים, שזה הי' שייך אם רוב הגזירה כבר נתקיימה אלא שעדיין חסר השלמה, אבל מאחר שעדיין לא נתקיים רק מקצתה והתחלתה דהיינו גר יהי' זרעך לבד, ועדיין חסר שלשה חלקים שהם העיקר של הגזירה, בארץ לא להם, ועבדום, וענו אותם, [כי ארבע גזירות הם, גר יהי' זרעך, שני' בארץ לא להם, וכמו שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה בארץ שאינו שייך להם, היינו אדמה טמאה כאמרם ז"ל בפסוק קומי לך רעיתי וגו' מה אתה עושה כאן במקום טמאים, שלישית ועבדום, רביעית וענו אותם] לא יתכן לקרותם השלמה, ועוד דבכל מקום תפסו התחלת לשון הגזירה ובכאן תפסו רק שני דברים האחרונים ועבדום וענו אותם לבד, ואם באו להזכיר אותם שלא התחילו הי' להם לומר בארץ לא להם ועבדום וענו אותם:

אך נראה עפי"מ שהגדנו בשבתים הקודמים כי יעקב ועשו נולדו בבטן אחת דוגמת עץ החיים ועץ הדעת טו"ר שיצאו משורש אחד, והיינו שעץ החיים הוא ענין עשה טוב, ועץ הדטו"ר הוא ענין סור מרע, ועהדטו"ר נמי לא לרע נברא אלא לזכות ע"י למעלות רמות ונשאות ע"י הריחוק ממנו, וכמו שזוכין ע"י עשה טוב, כן נמי זוכין ע"י סור מרע, ולא עוד אלא שנקל יותר לזכות ע"י סור מרע מע"י עשה טוב, כי אדם קרוץ מחומר קשה מאד שיהי' העשה טוב בתכלית שלימות, וע"י סור מרע והבריחה ממנו באין לעומתו בקדושה עליונה, וכך הי' יצירת יעקב ועשו, יעקב הי' תעודתו לזכות ע"י עשה טוב דוגמת עה"ח, ועשו הי' תעודתו לזכות ע"י סור מרע כי נולד עם כל תכונות רעות, ואם הי' סר ובורח מהם הי' בא לעומתם לקדושה עליונה מאד, אך זדון לבו של עשו השיאו לבחור ברע ולמאוס בטוב, והי' עצת רבקה למסור גם את זה ליעקב, אבל באשר יעקב נולד עם כל התכונות הטובות ולא הי' לו ממה לברוח, ע"כ הזקיקהו לברוח ללבן, ולבן משם ועשו מכאן כרו שיחה לרגלו ללכדהו, אבל יעקב ברח וסר מהם ובזה הי' שני הדרכים ליעקב לזכות ע"י סור מרע וע"י עשה טוב, כה הי' דברינו בשבתים הקודמים:

ונראה להוסיף ולומר דהיינו הא דנטמן יעקב בבית עבר י"ד שנים, שבפשיטות הי' לחזק את ידו בתורה למען יחליף כח נגד עשו ולבן, ויש עוד לומר שמאז שהי' יושב אוהלים הי' כל לימודו בהליכת עשה טוב, ועתה כשנתחדש לו שנזקק לזכות גם ע"י סור

מרע, ומסכת זו לא למד מעולם, ע"כ נטמן שם י"ד שנה ללמוד גם את דרך זה, וכפי מה שפירשנו דברי הש"ס ב"ק פרק המניח אמר ר"י האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין רבא אמר מילי דאבות ואמרו לה מילי דברכות, דמילי דברכות הוא הדביקות בהשי"ת והוא בבחי' עשה טוב, ומילי דנזקין שהוא המניעה ממה שאינו ראוי ומממון שאינו שלו הוא ע"י סור מרע, ומילי דאבות כולל שתיהן, וידוע מאמרם ז"ל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממנות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהם, וזהו כענין שאמרנו שיותר נקל לזכות ע"י סור מרע מע"י עשה טוב, ולפיכך נמי לימוד הלכות של מסכת זו עולה למעלה יותר, ולזה הי' יעקב נטמן בבית עבר י"ד שנים, ויש להמליץ ולומר שזהו ללמוד מסכת נזיקין היינו האיך לזכות ע"י סור מרע ביותר וכן הי' שנתעלה ביותר אחרי שובו מבית לבן וכתיב ויבא יעקב שלם היינו תכלית השלימות ונקרא לו השם חדש ישראל שהוא כולל שתיהן שיר משמאלא אל מימינא כנודע:

וי"ל עוד היות בבין הבתרים הי' נגזר ד' גזירות גרות, ובארץ לא להם, ועבדים, ועינוי, הם הי' מירוק לשתי בחי' הנ"ל עץ החיים ועץ הדעת טו"ר, גרות וארץ לא להם הי' מירוק לבחי' עץ החיים עפי"מ שפירשו חכמי האמת עץ החיים עץ שנטוע במקום חיים, וידוע דכל מירוק הוא בדבר ההיפוך לו, וע"כ לעומת נטוע במקום חיים ההיפוך לו הוא גרות, ובארץ לא להם עפי"מ שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה [שהבאנו לעיל] ארץ טמאה שאינו שייך להם כאמרם ז"ל בפסוק קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך מה אתה עושה כאן במקום טמאים, והוא היפוך ומירוק לבחי' עץ החיים ועבדות ועינוי הוא מירוק לבחי' עהדטו"ר שלדחות הרע ולברוח ממנו בתוקף ועוז צריכין לנפש מוגבה לבטל בלבו את כל חלקי הרע ואת כל טנופי דהאי עלמא ושיהי' נבזה בעיניו נמאס ויסתער עליו ברוגז גדול ובחימה שפוכה, כאמרם ז"ל לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר, ועבדות ועינוי מביאה לידי הכנעה ונפש שפלה, וכבישת פנים בקרקע, היפוך מדת העוז והרוגז וביטול בלב, וכמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, ובזה נתמרק בחי' עהטו"ר:

ולפי"ז יש לומר שבאם הי' עשו עושה כפי תעודתו שנוצר להשלים את נפשו בבחי' סור מרע דוגמת עץ הדטו"ר הי' הארבע גזירות הנ"ל מחולקים ליעקב ועשו, ליעקב גירות ובארץ לא להם למירוק מדתו עשה טוב דוגמת עץ החיים, ולעשו עבדות ועינוי למירוק מדתו סור מרע דוגמת עץ הדטו"ר, אך באשר עשו בחר ברע וניתן גם בחי' השלמת הנפש ע"י סור מרע, דוגמת עהטו"ר נמי ליעקב, שוב נפל כל הד' גזירות על שכם יעקב:

ולפי האמור י"ל דלולא שניתן על שכם יעקב גם העבדות והעינוי לא הי' יעקב נצרך כלל לגלות מצרים ולא לצרת לבן וצרת עשו, אלא הי' הולך לבית לבן ליקח לו משם

זיווגו כאמרם ז"ל יש שהוא הולך אצל זיווגו זה יעקב אבל לא בבריחה ובידים ריקנית, אלא מתוך רחבת ידים ועושר וכבוד, ובזה הי' נתקיים בו גם גזירה השני' בארץ לא להם והיינו ארץ שמלאה כישוף וטומאה וע"ז כמ"ש כי מלאו מקדם ועוננים וגו' כי לא נאמר ארץ מצרים בפירוש והי' מתקיים ג"כ בפדן ארם, אבל מאחר שנעל על שכמו גם עבדות ועינוי, הי' צריך לצרת לבן וצרת עשו, ובבית לבן נתקיים בו גזירת ועבדום, כי הי' שכיר יום ללבן, ושכיר יום לכ"ע נקרא עבד כאמרם ז"ל פועל יכול לחזור בו אפי' בחצי היום משום דכתיב כי לי בנ"י עבדים וגו' ועי' ב"מ (ע"ז:) וגם נתקיים בו עינוי בבית לבן כמ"ש הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני, ובכלל העינוי הוא היראה והפחד מעשו, וע"כ יעקב שהי' דוגמא לכל זרעו אחריו נתקיים בו בעצמו כל הד' גזירות, ואח"כ ויבא יעקב שלם עם כל השלימות:

אך עדיין נתבקש שלא יעקב לבדו יהי' נשלם בכל הבחינות אלא גם זרעו אחריו כמוהו יהיו שלמים בבחי' סור מרע דוגמת עהדטו"ר ובבחי' עשה טוב דוגמת עה"ח, והנה ביוסף מצינו שהי' שטנו של אותו איש, ואין זרעו של עשו נופל אלא ביד בני' של רחל, ולעתיד משיח שיכלה זרע עשו בכלל ועמלק בפרט יהי' מזרע יוסף, ובודאי משום שיוסף בקדושה דוגמת עשו בטומאה, והיינו דלעומת שעשו נוצר בדוגמת עהטו"ר לברוח מהרע ולבוא לעומתו בקדושה ולא מלא את חובתו ועשה עוד להיפוך, נראה שיוסף בא במקומו לזכות ע"י הבריחה מהרע, וע"כ מצינו שיוסף זכה למעלתו להקרא צדיק יסוד עולם ע"י הבריחה מהרע וינס ויצא החוצה, וע"כ עשו נופל ביד זרעו והוא שטנו של אותו האיש:

וימתקו הדברים עוד יותר עפימ"ש חכמי האמת שנשמת יצחק נתעבר ביוסף ונוטריקון שם יצחק קץ חי מדתו של יוסף, בסוד עוד יוסף חי, ועפי"מ שהגדנו בפרשת תולדות בפירוש דברי הזוה"ק שיצחק רחים לעשו משום דכל זינא אזיל בתר זיני', ופרשנו באשר מדת יצחק הי' יראה ופחד והודיע בעולם דאית דין ואית דיין, והוא בבחי' סור מרע עץ הדעת טו"ר לעומת שא"א ע"ה הי' בבחי' עשה טוב עה"ח, וע"כ עשו שנולד בבחי' עץ הדטו"ר ותעודתו הי' לזכות לשלימת נפשו ע"י סור מרע, זהו מדתו של יצחק, ע"כ יצחק שחשב את עשו לממלא את תעודתו ע"כ אהבו ביותר, וע"כ יוסף שהי' ממלא את תעודת סור מרע במקום עשו, ע"כ נתעבר בו נשמת יצחק, ע"כ נראה שיעק"א הפקיד ליוסף על מדה זו:

ובזה יש לפרש פירש"י כי בן זקונים הוא לו כל מה שלמד משם ועבר מסר לו, ולכאורה למה הי' יעק"א מונע מכל יתר בניו למסור להם כל מה שלמד משם ועבר, ובודאי יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק, והרמב"ן ז"ל כתב שמצאו משכיל ובעל סוד

עכ"ל, ועדיין אינו מיושב כי גם יתר השבטים לאו קטלי קני באגמא הוי, ועוד בבריחתי מפני לבן שהו' י"א שנים מקודם כתיב ויאמר יעקב לאחיו ופירש"י שהם בניו שהי' לו אחים נגשים אליו לצרה ולמלחמה, ובמדרש גבורים כיוצא בו צדיקים כיוצא בו, ולמה לא מסר לכולם, ולא ללוי שהי' ראש ישיבה אלא ליוסף לבדו, אך לפי דברינו הנ"ל יש לומר דקאי על מה שלמד באותן י"ד שנים שהי' נטמן שם, והגדנו לעיל שאז למד דרך חדש איך יהי' תהלוכותיו לזכות ע"י סור מרע, והמלצנו שזהו מסכת נזיקין, דרך זה מסר ליוסף לבדו, וזהו כל מה שלמד משם ועבר, אבל ליתר השבטים מסר להם מה שלמד משם ועבר מקודם ולא הלימוד שבי"ד שנים שנתרבה בלשון "כל" מה שלמד, שזה הי' שייך ליוסף לבדו, ומה שהי' מדה זו בכל השבטים הי' רק באמצעות יוסף:

ולפי האמור יש לפרש הא דוישב יעקב שביקש לישב בשלוה, היינו דאחר שכתוב בו ויבא יעקב שלם שנשלם בכל בחינותיו וגם סבל בעצמו כל הד' גזירות של בין הבתרים, חשב א"ע כמו בעוה"ב שהצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, וזהו וישב יעקב בארץ מגורי אביו, ובזוה"ק מאי מגורי אביו כד"א מגור מסביב דכל יומוי הוה דחול והוה בדחילו, ולפי דרכינו יתפרש בטוב שאחר שהשלים בכל בחינותיו וסבל בעצמו כל הארבעה גזירות של בין הבתרים שוב הי' לו ישיבת שלוה, גם בבחי' פחד יצחק כמו ישיבת שלוה של עוה"ב אחר עבודת עוה"ז, וכל מה שזרעו אחריו צריכין לעשות עוד בעולם, הרי הם בעצמם צדיקים ושלימים, ואף מה שנטל על עצמו לעמוד במקום עשו בבחי' עץ הדטו"ר, שזהו ארץ מגורי אביו, קנה יוסף בחריקאי', וזה שסמך לו אלה תולדות יעקב יוסף וגו' עד כי בן זקונים הוא לו שמסר לו גם דרך זה ותהלוכות לזכות ע"י הסור מרע כנ"ל:

אך חכמז"ל תפסו עליו משום שמאחר שעדיין הוא בזה העולם מורה שעדיין יש לו מה לעשות פה, דאל"כ הי' נפטר לבית עולמו לאור באור החיים, והיינו שהכוונה הי' שעודנה יהי' עם בניו יחד להורות להם דרכי ה' בבחי' סור מרע שמסר ליוסף, ובכלל זה הוא גלות מצרים שמה יתקיים ועבדום וענו אותם שזהו מירוק לבחי' סור מרע כנ"ל, ובאשר יש בו חשש סכנה ביותר שלא יטמעו ח"ו במצרים, וכמו שכבר פגם בזה אדה"ר בחטא עץ הדטו"ר, ע"כ נדרש שהוא יהי' עם בניו בראשית ומי גלותם עד יעמידם שמה על בסיס נכון, ועדיין לא הגיע העת לישב בשלוה כישיבת עוה"ב כנ"ל, וזה שאמר קפץ עליו רוגזו של יוסף, עפי"מ שהגדנו לעיל שבחי' סור מרע הוא להרגיז יצה"ט על יצה"ר ולהסתער עליו בחימה עזה שזה הדרך מסר ליוסף, רוגז זה קפץ עליו, היינו שהוא בעצמו יהי' נושא עמו במשא הזה ולא יהי' נמסר ליוסף לבדו:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמרו ז"ל לעשות צרכיו נכנס אלא שנראית לו דמות דיוקנו של אביו, ולכאורה בלתי מובן איך יתכן לומר על איש מרכבה למדת צדיק יסוד עולם לעשות צרכיו נכנס, אך להנ"ל י"ל דהנה לעיל הגדנו שעשו נולד עם כל תכונות הרעות כדי שיהי' לו ממה לברוח ולסור מרע, וע"כ יעקב כשקיבל עליו לתקן גם בחי' זו, והוא לא הי' בו שום רע שיהי' לו ממה לברוח, היתה עצת רבקה שילך לבית לבן, ועשו מכאן ולבן מכאן יכינו רשת לפעמיו למשכו ברשתם והוא יעמוד כנגדם כחומה בצורה ויברח מכל ענינם, וע"כ יוסף נמי שהי' קדוש מרחם ותיכף כשנולד הי' שטנו של אותו האיש, נמי לא הי' לו ממה לברוח, ע"כ מן השמים נהייתה שיבוא לידי נסיון זה, אבל עדיין לא הספיק שלאיש קדוש כזה לא חשוב ענין כזה לנסיון כלל, כי נפשו הקדושה בטבעו היתה סולדת מענינים אלו, אבל הי' כמו שמצינו ביהודה שרמז הקב"ה למלאך הממונה על התאוה וכו' כך הי' הענין ביוסף, למען יגיע עד שערי מות ומ"מ יתגבר על כח המלאך וכבזוה"ק כי רב מאד מחנהו אלו מלאכים כי עצום עושי דברו אלו הצדיקים שהם גבורי כח יותר מהמלאכים, וזהו כענין שנאמר ביעקב כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ובאמת הי' נצרך לו ליוסף סיוע להתגבר על כח המלאך מיע"א, וזהו שנראית לו דמות דיוקנו של אביו שנצח את המלאך בפועל וינס ויצא החוצה וזכה למעלתו הרמה ע"י הבריחה, ולפי האמור יובן דברי הש"ס יומא (לה:) רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אמר נאה הייתי וטרוד ביצרי הייתי אומרים לו כלום נאה היית יותר מיוסף וכו' נמצא וכו' יוסף מחייב את הרשעים, ויש לתמוה אטו כ"ע יוסף הצדיק נינהו, ואם כך הוא בסדר העולם מה רבותא דיוסף הצדיק, אך יובן במ"ש שיוסף הצדיק הי' כח מלאך תקפו והוא התגבר עליו, לעומת זה באדם פשוט כח הטבעי לעומת כח היצה"ר, איננו גרוע מכח יוסף הצדיק לעומת כח המלאך שתקפו, וכל אדם באמת בכחו לברוח, והוא כאמרם ז"ל בש"ס סוכה לעת"ל יצה"ר נדמה לצדיקים כהר גבוה וקשה ולרשעים כחוט השערה ובוכין ואומרין אוך לא יכלנו לכבוש את חוט השערה זו, והגיד אדמו"ר הגה"ק הרי"ם מגור זצללה"ה שבאמת בכל פעם הוא רק כחוט השערה לדחות אותו כרגע אלא שבכל רגע ורגע הוא עוד חוט השערה, ובהקבץ כל כחוט השערות נראין כהר גדול, ע"כ הצדיקים שכבשו את הכל באמת הוא להם הר גבוה, אבל הרשע שלא עצר כח לדחות את השערה הראשונה, הוא רואה שבשביל חוט השערה זו נדחה למדחפות: **ולפי** מה שהגדנו מענין ארבעה גזירות של בין הבתרים, ישראל בעצם לא הי' להם לסבול אלא שני גזירות הראשונות, גר יהי' זרעך, ובארץ לא להם, אלא מחמת שעשו בחר ברע ומאס בטוב נמסר לישראל לסבול גם שני גזירות אחרונות, ועבדום, וענו אותם,

ולולא זה אף שהי' בארץ לא להם הי' יושבין בכבודו של עולם, וכמו יעקאע"ה בשבע עשרה שנה שהי' במצרים, וכל גזירת ועבדום וענו אותם הי' גזירת תשלומין עבור עשו, יתיישב הלשון הלך להשלים אותה העצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה הקבור בחברון ועבדום וענו אותם, שכל ענין מכירת יוסף והנסיון וכל ענין שעבוד ועינוי במצרים הכל הוא תשלומין, וזהו הלשון להשלים כמו תפלת תשלומין שלקיים גזירת לא להם לא הי' נצרך לכל זה והי' די שיהי' רעב בארץ כמו בימי אברהם שכתיב ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה, כמו כן הי' ראוי להיות בזרעו של יעקב, כי יעקב מצד עצמו כבר סבל כל הגזירות כנ"ל, וכל הצורך הי' לזרעו, ובאשר הי' מוטל על זרעו גם גזירת ועבדום וענו אותם שהי' סכנה עצומה שלא יטמעו ח"ו במצרים, הי' נדרש שיעקב בכבודו ובעצמו יהי' אתם שם בראשית הגלות, אבל באם עשו לא הי' יוצא לתרבות רעה לא הי' נצרך לזרעו של יעקב לקיים רק גזירת לא להם, א"כ כל המאורעות הכל הי' עבור תשלום חובו של עשו, ועם זה יובן מה שהמדרש תפס רק שני גזירות אלו ולא גזירה הקודמת, כי גזירה הקודמת לאו לתשלומין היתה באה ולא הי' נצרך לכל המאורעות האלה:

ולפי האמור יתיישב דברי רש"י הנצב פתח דברינו, שהרי ישיבת עשו ותולדותיו הכל הי' סיבה לכל המאורעות וגלגול סבתם עד שבאו לכלל ישוב, שבשביל שעשו יצא לתרבות רעה כמפורש בפרשה הקודמת מכל זרע מרעים שהוליד ומהממזרים שהעמיד והלך אל ארץ טמאה הר שעיר שם אוה למושב מקום שם הרגיעה לילית וכל כחות הטומאה ומחל את חלקו בא"י ואמר אין לי חלק בא"י ולא בפרעון שט"ח, זה עצמו סיבה אל מאורעותיו של יעקב, ושע"כ בשביל זה נמסר הכל ליעקב ויעקב מסר ליוסף כל הסדר עד שבאו לכלל ישוב, כל המאורעות הכל הי' בסיבת סדר ישיבת עשו:

ועשה לו כתונת פסים, וברש"י בשם מדרש אגדה פסים ע"ש צרותיו שנמכר לפוטיפר ולסוחרים ולישמעאלים ולמדינים, ובפשיטות יש לפרש כאמרם ז"ל בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים, ומ"מ עדיין יש להבין שזה ניחא על גלות מצרים בכלל, אבל לא על פרטי צרותיו, והרי משמע שכתונת הפסים הי' סיבה לכל פרטי צרותיו, מאחר שנקרא שמו על שם אלו:

ונראה לפרש דהנה בתרגום ירושלמי ועבד לי' פרגוד מצוייר, והטעם בזה י"ל דהנה מדתו של יוסף צדיק יסוד עולם דהוא כנישו דכל נהורין, וע"כ נזדמנו לו שלשה מלאכים, ובמג"ע שהם מיכאל גבריאל נוריאל שהם קו ימין וקו שמאל וקו האמצעי, וע"כ יעק"א ע"ה עשה לו מלבוש מדו כמדתו בציורין שונים לרמוז על מהונו והנה מדתו זה צריכה

מירוק ונסיון, וע"כ כמו מהותו כנישו דכל נהורין ומה"ט כל ישראל נקרא ע"ש יוסף, כי הוא כנגד כולם, כן נצרך למירוק כנגד כולם, וכמו שישראל נתמרקו במצרים ע"י ד' גזירות שגזר פרעה עליהם מקביל לד' גזירות של בין הבתרים וצירוף בשעבוד ארבע מלכיות, כן נצרך ליוסף בעצמו ד' מיני צרות מקביל לד' גזירות, וכמו יעקב שסבל כל ד' גזירות של בין הבתרים בעצמו כמו שהגדנו במאמר הקדום כי יעקב כלול הוה, כמו כן הי' יוסף, וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, והי' הד' צרות למירוק וצירוף, והענין של וינס ויצא החוצה שהוא שמירת הברית מקורא דכל שייפי גופא לנסיון למדתו זה:

וי"ל שארבע צרות אלו מקבילים לארבע מלכיות ונרמזים בתיבת פסים, אות פ' רומז למלכות בבל, ובמדרש ביד מי מלכות בבל נופלת ביד דניאל, והיינו פס ידא די כתבא על הכותל מנא מנא תקל ופרסין, ופתר להם דניאל פרס פריסת מלכותך וגו', אות ס' רומז למלכות פרס ומדי שנופלת ע"י מרדכי ואסתר, וידוע בספר אור החדש למהר"ל ז"ל שהגאולה באה ע"י ממקום עליון נסתר, ואסתר ע"ש זה נקרא מלשון סתר, אות יוד רומז למלכות יון, אות מ' רומז למלכות אדום, וכן הוא ברש"י שאות מ' רומז למדינים וכבר אמרנו במק"א שמדינים הוא קליפת אדום והיא החריבה את בית שני שנחרב בשביל שנאת חנם ומשלח מדנים בין אחים:

והנה נראה שיעקב הפקיד ליוסף על מדה זו, ובשביל זה עשה לו הכתונת פסים כמ"ש הספורנו לפי דרכו שעשה לו כתונת פסים לאות שיהי' הוא המנהיג בבית ובשדה, כענין והלבשתיו כתנתך עכ"ל, ולפי דרכינו הוא לאות שיהי' הוא צדיק יסוד עולם, וזה עצמו הביאו לסבול הד' צרות, ואם לא שעשה לו יעקב הכתונת פסים שיהי' הוא המנהיג צדיק יס"ע לא הי' לו לסבול הוא בעצמו לבדו את כל אלה, ומעתה מובן שע"ש צרותיו נקרא פסים, וענין הכתונת פסים גרם לכל ד' צרותיו:

והנה ידוע ששבת הוא מדת יוסף כללא דאורייתא כמו ברית מקורא דכל שייפי גופא, אך בשבת א"צ למירוק ולנסיון כמ"ש ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה ובמדרש ברכת ה' הוא שבת דכתיב ויברך אלקים את יום השביעי, וזהו צרורא דלעילא דבי' חיי כולא וכו', ובזה יש לפרש מה שאיתא בדברי האריז"ל ללבוש שבת ד' בגדי לבן, שהענין הוא כמו יוסף כתונת הפסים, אך ביוסף הי' פרגוד מצוייר בגוונים שונים והי' צריך מירוק, אבל שבת הוא לבן מורה על רחמים פשוטים והם במספר ד' לעומת ארבע אותיות של פסים:

הנה בעל החלומות הלזה בא ובמדרש זה עתיד להשיאם לבעלים, ויש להבין שהרי הרבה צדיקים הי' להם בנים רשעים, ויצחק הי' לו בן עשו הרשע, ולא נפגם יצחק ח"ו

בשביל בנו, ומה להם עם יוסף שיצא ממנו בן רשע, ולא עוד אלא שרצו לדונו במיתה עבור זה, והרי מקרא מלא הוא לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו:

ונראה דהנה יש לדקדק מה שפרטו לבעלים ולא אמרו סתם לע"ז מה נ"מ אם היא ע"ז בעל או אשירה או ע"ז אחרת, ובאמת ירבעם לא השיאם לא לבעל ולא לאשירה אלא לעגלים שענין אחר הוא כדאיתא ברבינו בחיי פ' וישלח, ובאחאב מצינו שהשיא את ישראל לבעל ולאשירה, ולמה אמרו בכאן שעתיד להשיאם לבעלים, אך נראה דהנה איתא בספה"ק שחשדוהו למתגאה ומתנשא למלוך עליהם, וע"כ חלם לו חלום כזה כענין שכתוב רעיונך על משכבך סליקו, וימתקו עוד הדברים עם מה שהגדנו במאמר הראשון שתעודת יוסף הי' לתקן מה שעשו הי' נוצר לתקן, ובאשר שעשו בחר ברע ומאס בטוב נמסר ענין הזה ליוסף, וע"כ חשדוהו ליוסף שהוא ח"ו קלקל מעשיו וידחה כמו עשו, והיינו כי עשו גימטריא שלום, והיינו שלום דקליפה שהוא היפוך שלום דקדושה ופיזור רשעים טוב להם וטוב לעולם, ובליקוטי התורה מהאריז"ל שחשבו שיוסף פגם ביסוד במה שהביא דבתם רעה היפוך השלום ועוד מפרטי הדיבה שהוציא שהי' אומר שאכלו אבר מן החי ותולין עיניהם בבנות הארץ, כ"ז תלוי ביסוד, וכן זלזול בני השפחות היפוך השלום לקרותן עבדים עכ"ל, וממוצא הדברים שחשבוהו היפוך מדת השלום שזהו מעשה עשו שלום דקליפה היפוך שלום דקדושה, והגס גסות הרוח שהי' בעשו זדון לבו השיאו להגביה כנשר ואמר מי יורידני ארץ וזה הביאו לכל רע, והם חשבו כן ח"ו על יוסף, וחשבו שהוא פסולת שיצא מיעקב כמו עשו מיצחק, ומצאתי רמז לזה ר"ת ויוסיפו עוד שנא וגו' הם אותיות עשו, וזה רמז שהשנאה הי' מחמת שחשבוהו כמו עשו, וכל הרע נצמח מפאת הגיאות:

והנה בלקוטי התורה מהאריז"ל כי בעל ואשירה הם זו"נ דקליפה כי בעל הוא דכורא ואשירה נוקבא עכ"ד, וידוע דדכרא הוא המתגאה והוא קליפת גיאות, וע"כ באשר חשבו את יוסף למתגאה ח"ו חשבו שזה שיצא מחלציו שעתיד להשיאם לבעלים מקור מוצא הרע הוא הגיאות שהוא ח"ו ביוסף גורם זה בזרעו אחריו, וכמ"ש הרמב"ן בפסוק פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה, כי מהמעט הרע שבשורש יפרה וישגה ובימים הבאים יוציא פרחים רעים ויצמיח מרורות, וע"כ באשר חשבוהו שהוא הגורם לכל אלה דנוהו למיתה, ומעתה מיושב מה שפרט לבעלים דווקא, דע"ז אחרת לא הי' הוא הגורם ושוב לא יומתו אבות על בנים, וראובן חידש להם שבאשר אינו עושה מעשה בעצמו אלא גורם אין לדונו במיתה בפועל אלא לגרום לו גרם מיתה וכמ"ש הרמב"ן שלימד אותם דאין

עונש הגורם כעונש השופך דם בידיו עכ"ד, ולפי דרכינו יומתקו הדברים שלימד להם לעונשהו מדה במדה כמו שהחטא הוא ע"י גרמא כן נאות העונש ע"י גרמא, ומעתה מיושב מה שרצו להורגו בעון בניו, שלא בעון בניו דנוהו אלא בגרמתו:

ויאמר מה הערבון אשר אתן לך ותאמר חותמך ופתילך ומטך אשר בידך, ובמדרש א"ר חוניא נצנצה בה רוה"ק חותמך זו מלכות המד"א שימני כחותם על לבך וכו' ופתילך זו סנהדרין שהם מצויינין בפתיל המד"א פתיל תכלת, ומטך זו מלך המשיח המד"א ויצא חוטר מגזע ישי, מטה עזך ישלח ה' מציון:

נראה לפרש דהנה בש"ס סוטה תמר זינתה וזימרי זינה, ודקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מדהשוו חכמז"ל זה לזו ש"מ שגם זימרי הי' תחילת כוונתו לשם שמים והי' עבירה לשמה, אך באשר הוא עבירה צריך שיהי' לשמה עד קצה אחרון, והנה אמרו ז"ל אפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בו צד אחד מעון, והוא לא הי' נזהר ע"כ נלכד בפח, והוא כענין שאמר אבא שאול הכונס את יבמתו לשם נוי וכו' הרי זה כאלו פוגע בערוה עכת"ד:

וי"ל שתמר היתה יודעת והיתה מתפחדת שמא ח"ו יהי' עירוב הכוונה, ע"כ ציירה בדעתה ענין מלכות ישראל שהוא כח המעכב שלא יתפשט חוץ מגבול, ומש"ה נקרא המלכות עוצר כמ"ש זה יעצור בעמי וכמו שפירש"י שם, וכמו בגשמיות שלא יתפשטו העם לצאת מחוץ לגבול המרכז, כן ברוחניות שכחות האדם והמחשבה לא יתפשטו חוץ מגבול התורה, וזה ענין מלכות ישראל באמת, וכן סנהדרין המורים דרכי התורה, וזה הענין שהי' מצויינים בפתיל תכלת, תכלת היא מורה על יראת שמים, ובש"ס מנחות באו ארבע ציציותיו וטפחו על פניו, ובמדרש ריש משפטים משל למטרונה שהיתה מהלכת והזיין לפני' ומלאחרי' כך התורה דינים מלפני' ומלאחרי' עיי"ש, וכן ענין מלך המשיח תכלית מלכות ישראל ונצנצה בה רוה"ק והיתה מציירת בדעתה אלו הענינים, וזה הציל מהתפשטות כח המחשבה מחוץ לגבול הלשמה, וזה לימוד לאדם בכל ענינים איך לשמור הכוונה:

פרק יא

שנת תרע"ט. וישב ושבת חנוכה

יש להתבונן בתולדות הימים של יעק"א ע"ה שהי' משונה מכל הצדיקים שתחילתן יסורין וסופן שלוה שלא יוסיף עצב עמה, וכאן אחר היסורין שעברו עליו עד שנתיישב בשלוה בארץ מגורי אביו חזרו היסורין וקפץ עליו רוגזו של יוסף, וכבר דברנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

ונראה דהנה יש להתבונן בשם ישראל שנקרא ע"י המלאך שנתאבק עמו בראשונה כמ"ש לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ואח"כ בבית אל נקרא כן מפי אלקים לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי' שמך ויקרא את שמו ישראל, למה נשנה קריאת השם פעמים ומה תועלת יש בזה, ולא עוד אלא שכבר נזכר לו זה השם בבואו מפדן ארם ויקרא לו אל אלקי ישראל ולפי פשוטו שיעקב בעצמו הזכיר לעצמו שם זה ולפי דרשת חז"ל בש"ס מגילה השי"ת הזכיר על עצמו אלקי ישראל, וא"כ הרי נקבע לו זה השם, ומהו שקראו לו עוד הפעם, ולא יתכן שיהי' מאמר השי"ת למגן ולבטלה ח"ו:

ונראה דהנה בזוה"ק שיעק"א ע"ה כלול הוה, היינו שהי' בו גם כח אברהם וכח יצחק, וכבר הגדנו שהי' המירוק שלו נמי בכפלים, לעומת כח אברהם שהי' בו הי' המירוק צרת לבן, ולעומת כח יצחק שבו צרת עשו, וע"כ י"ל ששם ישראל נקרא אחר שנשלם המירוק בכפלים של לבן ושל עשו, [אף שהמלאך קרא לו זה השם אף בעוד הי' לו פחד מעשו, מ"מ אחר שכבר נצח השר שלו שוב נחשב שנשלם המירוק וכענין שכתוב יפקוד ה' על צבא מרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה, שפירשו שבראשונה משפיל שריהם של האומות למעלה ועי"ז ממילא נפלו מלכיהם למטה, וע"כ מאז נכנע שר של עשו נחשב עשו כלא הי'] וע"ז מורה שם ישראל כי שרית עם אלקים זה שרו של עשו ועם אנשים פירש"י עשו ולבן, וי"ל עוד ששם זה נאות לפי ענינו עפי"מ שאיתא בתקה"ז בשם ישראל שיר משמאלא אל בימינא, וע"כ אחר שנתמרק בצרת לבן מימינא וצרת עשו משמאלא זכה לשם ישראל המורה שהוא כלול מימינא ומשמאלא:

והנה במדרש לא שלותי מעשו לא שקטתי מלבן ולא נחתי מדינה ויבוא רוגז בא אלי רוגזו של יוסף, ובזוה"ק לא שלותי מלבן ולא שקטתי מעשו וכו', ונראה דהמדרש לשיטתו דדורש מקרא זה נמי על ארבע מלכיות לא שלותי מבבל ולא שקטתי ממדי ולא נחתי מיון ויבא רוגז זה אדום, והנה ידוע דמלכיות האלו הם כחות רעות המושכין לרע כמ"ש המהר"ל, בבל לע"ז, כמפורש בכתוב מענין צלמו של נבוכדנצר, מדי לג"ע כמפורש בסעודת אחשורוש וממעשה ושתי, ובמדרש שהי' הכוונה להמשיכם לזנות, יון לשפ"ד, וכבר פרשנו שענין שפ"ד אף החונקו שלא יצא ממנו דם נמי נקרא שפ"ד, כי באשר הדם הוא הממוצע בן גוף לנפש כמ"ש בעץ החיים, ע"כ הפירוד בין הדבקים אלו נקרא שפ"ד, וכדמיון זה הי' ענין יון, שהשראת שכינה בישראל הוא כדמיון נפש בהגוף וכמ"ש הכוזרי בענין מראות נגעים, כי כמו אדם המת נשתנה מראהו מחמת סילוק הנפש, כן מחמת סילוק השכינה נשתנה המראה למראה הנגע, ויון הי' כל ענינם להכניס רוח הטומאה

בישראל כדי שיסתלק הקדושה, וזהו ענין גזירותיהם שתבעל לטפסר תחילה להכניס טומאה בבנות ישראל, וטמאו כל השמנים שבהיכל, וכמו ענין מיתה שאיתא בזוה"ק שמחמת שנכנסים בו כחות הטומאה, אין הנשמה יכולה לסבול ומסתלקת, וע"כ כח הרע של יון הוא ענין שפ"ד, ובודאי הי' מביא זה לשפ"ד בפועל או לעבירה שהוא כאלו שפ"ד, אדום הוא כח רע כולל כל שלשה מלכיות הקודמות, ובמהר"ל שמושכת נמי לפגם הדיבור ולה"ר שמגדיל עבירות כנגד ע"ז ג"ע ושפ"ד:

ומעתה מובן שהמדרש לשיטתו דלא שלותי הוא מבבל שהי' ענינה ע"ז ולא שקטתי הוא ממדי שהי' ענינה ג"ע, ע"כ כשדורש נמי על יעקב שנתמרק בצרת עשו משמאלא שהוא ע"ז דעשו כאל אחר הוה כמ"ש בזוה"ק, ובצרת לבן מימינא שהוא כח מושך לג"ע כידוע, ע"כ בהכרח החליף לומר את לא שלותי מצרת עשו ולא שקטתי מצרת לבן, כי צרת עשו הוא נמי מעין כח של בבל, וצרת לבן מעין כח רע של מדי, אף שצרת לבן קדום מ"מ זה שדורש נמי על הארבע מלכיות מורה שהכתוב שרומז נמי על יעקב לא כסדר נאמר, אך הזוה"ק נקיט כסדרן של דברים שתחילה הי' המירוק בצרת לבן ואח"כ צרת עשו:

קיצורן של דברים שמאחר שנתמרק יעקאע"ה בצרת לבן מימינא ובצרת עשו משמאלא זכה לשם ישראל צירוף שיר אל שיר משמאל אל מימינא:

והנה בשם ישראל יש עוד צירוף אחד בזוה"ק לי ראש, והיינו דצירוף שיר אל הוא מורה רק על התכללות ימינא ושמאלא, אבל צירוף לי ראש מורה שיש בו הארה מרישא דכל דרגין למעלה מבחי' חילוק הקוים ימינא ושמאלא, ובאמת שזהו עיקר מדתו של יעקב קדוש ונבדל ונתרומם גם מבחי' הקוים [וידוע שמדתו מדת התפארת ותפארת היא פנימית הכתר כמבואר במקובלים] ונקרא בריח התיכון המבריח מקצה אל הקצה, אבל עוד לא זכה לזה, ועי' ברמב"ן מ"ו א' מ"ח ט"ו, ולפי דרכינו הטעם כי כל מה שזכה הוא לפי מסת המירוק, והמירוק מצרת עשו ולבן הי' רק בבחי' התכללות, ע"כ לא זכה עדיין אלא לבחי' התכללות ימינא ושמאלא כנ"ל ולא יותר:

אך אחר המירוק של צרת דינה שהוא מעין צרות של מלכות יון כנ"ל בדברי המדרש שדורש ולא נחתי מדינה וכן נמי דורש ולא נחתי מיון, וכן הי' בפשיטות צרת דינה כעין גזירת יון תבעל לטפסר תחילה, והנה ידוע מענין היוונים שהי' בהם מדת העזות וחוצפה וכמו שראה דניאל את החי' בדמות נמר שיש בו מדת העזות ביותר כאמרם ז"ל הוי עז כנמר וידוע שמדה זאת בחיצוניות גבוה מאד, כמו שרמזו חכז"ל חוצפה מלכותא בלי תגא כי כשמגיע לכתר נהפך לצירוף כרת, ומ"מ היא גבוה מאד, וע"כ נצטיינה מלכות זו בחכמת חיצוניות ביותר, וי"ל עוד עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר

זצללה"ה שיון בטומאה הי' לעומת יעקב בקדושה, והוא מלכות השלישי לעומת יעק"א שלישי שבאבות עכת"ד, ומצאתי נמי במדרש ויקהל זהב וכסף ונחושת כנגד אברהם יצחק ויעקב, ונחושת כנגד יעקב, ובדניאל בפתרון חלומו של נבוכדנצר דנחושת הוא יון, הרי דיעקב לעומת יון, וכמו דיעקב הי' כולל כל השלשה בחי' של כל שלשת האבות כן לעומתו יון בטומאה, וידוע דמהרכבה של שלשה דברים נולד כח רביעי גדול מאד שאין ערך אליו בשלשת המולידים, ע"כ כח יון הי' כ"כ גבוה, ובמדרש פ' אמור שהראה הקב"ה ליעק"א שרה של בבל עולה ע' עווקים ושל מדי נ"ב ושל יון ק"פ, הרי שהי' עולה יותר משני מלכיות הקודמים לה יחדיו, ובכן יעקב אחר שנתמרק בצרת דינה שהיא כנגד מלכות יון שהיא כ"כ גבוה, אז זכה למדתו להיות למעלה מבחי' הקוים, וזכה להקרא בשם ישראל צירוף לי ראש כנ"ל:

ולפי האמור מובן שאין ערך לשם ישראל שקרא אותו המלאך לשם ישראל שקרא לו הקב"ה, ששם ישראל שקרא לו המלאך שהוא טרם הי' לו מירוק של צרת דינה שהיא כנגד מלכות יון אלא מירוק עשו ולבן לבד ימינא ושמאלא, הי' לו צירוף שיר אל, אבל שם ישראל שקרא לו הקב"ה שהוא אחר המירוק של צרת דינה הי' לו צירוף לי ראש, ואולי ירמוז זה במה שכפל לאמור לו כי אם ישראל יהי' שמך ויקרא את שמו ישראל, כי אם ישראל יהי' שמך זהו מחמת קריאת המלאך ובצירוף שיר אל, ויקרא את שמו ישראל הוא שהקב"ה קרא שמו ישראל ובצירוף לי ראש:

והנה מקום אתי לפי דרכינו לפרש מה דאיתא בספה"ק רמז בדברי הש"ס פתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה, שרמז על נשמות שאין להם תיקון בשבת יש להם תיקון בחנוכה, דהנה כבר הגדנו מה דכתיב בשבת ויכלו השמים והארץ וגו' שלשון ויכלו הוא מלשון התכללות, היינו שנעשה מכל אלה כלל אחד, כמו באדם שהנשמה שבתוכו עושה את כל אברים לגוש אחד, כן שבת הוא נשמת הבריאה, וזהו שאנו אומרים בקבלת שבת ימין ושמאל תפרוצי ובזמירות יסד האריז"ל ימינא ושמאלא ובינייהו כלה, ושבת הוא נחלת יעקב שנקרא שמו ישראל בצירוף שיר אל שיר משמאלא אל מימינא, אך בחנוכה שהוא זמן התעוררות כמו מאז בנצחון היוונים זוכין לאור בהיר ממקום גבוה מאד למעלה מכל הקוים, וידוע בכוונת מענין ג' יחודים שיש בחנוכה יחוד הוי' אהי' וכדמיון שם ישראל שזכה יעקב אחר המירוק של צרת דינה צירוף לי ראש שמאיר למטה מרישא דכל דרגין, וע"כ נשמות המגושמים ביותר שאין להם עלי' בשבת מ"מ בחנוכה שמאיר למטה אור גדול כזה, יכולין גם אלו להתעורר

ולקום לתחי', מה גם בשבת חנוכה אחר שהתעוררו למטה לרגלי אור הגדול שוב יכולין לעלות מכח שבת:

ולפי האמור יובן הסדר של יסורי ושלוותו של יעק"א ע"ה, שאחר שזכה למדריגה הגבוה שלו בצירוף לי ראש הי' צריך מירוק גם למדריגה ההוא ע"י רוגזו של יוסף שהי' ראש כל השבטים כבמדרש פ' ויחי שאמר להם יוסף להשבטים אתם הגוף ואני הראש דכתיב תבואתה לראש יוסף, וכל עוד שלא זכה למדריגה זו עדיין לא הי' צריך מירוק זה:

וי"ל עוד שהמירוק מצרת יוסף הי' שיעק"א ע"ה חשב שהוא מבני גיהנם שכך נמסר לו סימן שאם לא ימות אחד מבניו בחייו לא יראה פני גיהנם, ומכלל דלהיפוך הוא מבני גיהנם, והנה גיהנם הוא פסולת ושפלות ותחתית הבריאה, וע"כ נקראים יורדי גיהנם, והוא היפוך מעלת הראש שהוא למעלה ובכל אלה עדיין נשאר בדרגין הגבוהים שלו, ובכל הפרשה של בנימין שאז הי' רואה א"ע אבוד מכל כמ"ש ואני כאשר שכלתי שכלתי מ"מ נזכר בכל הפרשה שם ישראל להורות שלא נפל מעבודתו אף שהי' רואה א"ע מיורדי גיהנם, כי עבודתו לא הי' מחמת תקוות שכר אפי' של עוה"ב אלא עבודת עבד להשי"ת ואחת הוא לו אם יהי' לו שכר או אפי' ח"ו להיפוך, וזהו הי' מירוק למעלתו צירוף לי ראש:

במדרש פלס ומאזני משפט לה' אמר לו הקב"ה אתה אמרת חשודים בניך על אמה"ח חייך אפי' בשעת הקלקלה אינם אלא שוחטים ואוכלים וישחטו שעיר עזים, אתה אמרת מזלזלים הם בבני השפחות וקורין להם עבדים לעבד נמכר יוסף, אתה אמרת תולין עיניהם בבנות הארץ חייך שאני מגרה בך את הדוב וכו', ויש להבין בשלמא הנך תרי אחרונים שהי' בזה צער ועונש ליוסף שייך לומר בהם פלס ומאזני משפט לה' ששילם לו מדה כנגד מדה, אבל בהא דוישחטו שעיר עזים מה נ"מ הי' ליוסף בזה אם היו שוחטים או נוחרים, ומה איכפת לי' ליוסף ומה צער ועונש הי' ליוסף יותר במה שהי' שוחטים ממה שאם הי' נוחרים או ממיתים או הי' מוציאין את דמו באיזה אופן שיהי' לטבול בו את הכתונת:

ונראה דהנה דם השעיר אף שדמו דומה לדם האדם מ"מ זה רק בגשמיות, אבל ברוחניות הדם בודאי אין דמיון זה לזה, וא"כ יש להבין איך לא הכיר יעק"א ע"ה בטביעת עין הרוחני שאין זה דם האדם, אך י"ל דמאחר שנתקיים בו מצות שחיטה הי' בו נמי ענין רוחני ושוב הי' לו מקם לטעות, והנה כבר הגדנו לפרש הא דאיתא במפרשים שיוסף סבר שאכלו אמה"ח משום שאכלו מבשר בהמה שחוטה קודם שתצא נפשה וישראל בטהורה לכ"ע כמתה חשיבא, ויוסף סבירא לי' דלקולא לא יצאו מכלל ב"נ, וא"כ עדיין

נחשב כחי' ואכלו אבמה"ח, והוספנו לומר היות שיש מדרשים חלוקים אם נצטוה יצחק אבינו על השחיטה או לא נצטוה רק הוא בעצמו קיים כמו שקיימו האבות כל התורה מעצמם אף בלי ציווי, דהם סברו שנצטוה וא"כ דינם כמו ישראל בטהורה, אך יוסף סבר שלא נצטוה וא"כ אין בשחיטתם כ"כ מעלה להחשב כמתה והוה כאמה"ח, ונמצא לפי סברת יוסף שאין בשחיטתם מעלה, וממילא אין בו ענין רוחני שהי' מקום שיעק"א ע"ה יחשבו כדם האדם, ואם לא הי' בו טעות לומר חי' רעה אכלתהו הי' דורש וחוקר אחריו ובחכמתו הגדולה הי' נתוודע היכן הוא והי' פודה אותו בכל ממון שבעולם וייקר פדיון נפשו, אך באשר שחטו כדין וכדת, מן השמים הכריעו שסברתם נכונה כי נצטוה יצחק אבינו על השחיטה, ע"כ הי' מקום לטעות, והי' בזה עונש וצער ליוסף:

במדרש ויגער בו אביו, אמר הקב"ה כך תהיו גוערים בנביאכם שנאמר ואתה למה לא גערת בירמי' הענתותי, נראה לפרש דהנה יעק"א עצמו הכיר שהוא חלום נביאי כמ"ש ואביו שמר את הדבר, א"כ לא הי' לו לאמור בלשון גערה ובזיון מה החלום הזה שאיננו מחשיבו לכלום ואף שכוונתו הי' לשכך קנאת אחיו מ"מ הוא תפיסה על יעק"א ע"ה שמעולם לא יצא מפיו דבר של בטלה רק פעם אחת כבמדרש פ' מקץ, גם זה נחשב לפגם הדיבור עד שיצא הפגם בזרעו אחריו לגעור באמת בנביאים גמורים:

ואמנם לא יצא המדרש לחפש פגם בדיבור יעק"א ע"ה, שכל מעשה האבות הוא תורה שלימה, אבל יש בדברי המדרש ענין נפלא, ויתבאר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא שאותא בהגדה וירד מצרימה אנוס עפ"י הדיבור, כי מחמת גודל הריחוק מהות יעק"א ע"ה ממהות מצרים, שזה קדוש בתכלית ומצרים הם ערות הארץ אשר בשר חמורים בשרם, לא הי' אפשר שיעק"א ע"ה יהי' בגלות במצרים, כי להיות אחד ברשות השני צריך שיהי' בהם ענין שיווי קצת, אך מחמת שהוציא מפיו הקדוש דיבור אחד של בטלה בפעם הזאת שאמר למה הרעותם לי וגו' ברית הלשון וברית המעור מכוונים, ע"כ לפי גודל קדושת יעקב הי' זה נחשב היפוך מקדושתו שלא ראה טיפת קרי מימיו, ושוב הי' מקום שיבוא תוך גלות מצרים, וזה אנוס עפ"י הדיבור, היינו דיבור של עצמו שיצא מפיו לבטלה ודפח"ח, והוספנו לומר שגם זאת הפעם שהוציא דיבור של בטלה לא ממנו הי' אלא האלקים אנה לידו כדי שיצא גלות מצרים לפועל באופן נאות, היינו שהוא בעצמו יבוא בגלות עם בניו ויחזק מצבם שמה שיהי' ביכולתם לסבול הגלות, וי"ל עוד שגם זה שהאלקים אנה לידו להוציא דיבור של בטלה נמי לא יתכן ביעק"א אלא שגם לזה הי' צריך מקודם פגם יותר קל ויותר דק שהאלקים אנה לידו, וזה גרר את

זה, וי"ל דהיינו הך דויגער בו אביו שהי' לצורך לשכך קנאת אחיו, אלא שלא הי' בסגנון הלשון כראוי, וכנ"ל:

שם במדרש וימצאהו איש והנה תועה בשדה, א"ר ינאי ג' מלאכים נזדווגו לו וימצאהו איש וישאלהו האיש ויאמר האיש, נראה דהנה יוסף מדתו צדיק יסוד עולם כנישו דכל נהורין, וע"כ המירוק והנסיון שלו הי' ביותר כבמדרש פרשה פ"ז אמר אבא נתנסה זקיני נתנסה ואני איני מתנסה א"ל הקב"ה חייך שאני מנסה אותך יותר מהם, ונראה דלעומת גודל הנסיון וחומר הנושא שבנסיונו הי' תלוי כל ישראל כאמרם ז"ל יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותו, ע"כ ניתן לו כחות גבוהים וכוללים למען יהי' לו כח לעמוד בנסיון, ובמדרש ויהי ה' את יוסף הא עם שאר שבטים לא, א"ר יודן לבהמי שהי' לפניו שתים עשרה בהמות טעונות יין נכנס אחת מהם לחנותו של גוי הניח את י"א והלך לו אחרי' אמרו לו מה אתה מניח את י"א והולך לך אחר האחת אמר להם אלו ברה"ר הם ואינו חושש להם שמא יעשה יי"נ כך אלו גדולים וברשות אביהם אבל זה שהוא קטן וברשות עצמו לפיכך ויהי ה' את יוסף, עכ"ל, ומשמע דכל השמירה הראוי לכל אחיו ניתן ליוסף לבדו, וע"כ י"ל נמי דכך הוא הענין של שלשה מלאכים, היינו מקו הימין ומקו השמאל ומקו האמצעי, וכעין מה דאיתא בזוה"ק (צ"ח:) באברהם וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו מאן אינון שלשה אנשים אלין אברהם יצחק ויעקב דפירושו מדות העליונות שאברהם יצחק ויעקב הם מרכבה להם, ובסתרי תורה שם אלין תלת מלאכין שליחן וכו' גוון חוור דא מיכאל בגין דאיהו סטרא דימינא גוון סומק דא גבריאל סטרא דשמאלא גוון ירוק דא רפאל וכו', והדברים אחדים כי ידוע דשלשה מלאכים אלו הם מרכבה לשלשה מדות עליונות הנ"ל, והטעם שכמו מצות מילה הוא באבר שהוא כולל כל אברי האדם כבזוה"ק ח"ב (צ"ב.) דבהאי ברית קיימין כל מקורין דשייפי גופא ואיהו כלל כלא וכו' כן נמי לעומתו זכה להארה עליונה בהתכללות שלשה אלו, כן נמי י"ל ביוסף דהתכללות שלשה מדות עליונות אלו ניתן לו לשמירה כנ"ל ואלו שלשה מלאכים הם מרכבה להם:

שם במדרש וישמע ראובן ויצילהו מידם, א"ל הקב"ה אתה פתחת תחילה בהצלת נפשות חייך שאין מפרישין ערי מקלט תחילה אלא בתחומך הה"ד את בצר במדבר, נראה לפרש דהנה השבטים מידן דיינוהו ליוסף, וכמו שדיינוהו למטה ונגמר דינו למיתה כן הי' נמי למעלה כידוע שכפי הפסק של הסנהדרין למטה כן פוסקין למעלה וכבש"ס שהקב"ה אומר נצחוני בני, ואיתא בספרים גדולה מזה שבשעה שכתב הרמב"ם שהאומר שהקב"ה יש לו ח"ו גוף ותמונה נקרא מין, הי' אז כמה כתות שנתגרשו מג"ע שהלכו בזו

המחשבה, אך כשכתב הראב"ד ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראוי בדברי האגדות המשבשות את הדיעות, הכניסו שוב את כל אלו לג"ע, וכך י"ל ביוסף שבשעה שגמרו השבטים את דינו למיתה נסתלק ממנו את חיים העליונים אך בשעה שהצילו ראובן ניתן בו חיים חדשים:

והנה בענין ערי מקלט הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שרוצח שחטא בחיים אבד את חיותו אלא שבערי מקלט משיג חיים חדשים באמצעות הלוים שכל עבודתם הוא בחיות והתלהבות ודביקות כלשון לוי שהוא חיבור, וע"כ עיקר עבודתם הוא השיר, ומעתה מובן שייכות הצלת ראובן ליוסף לקליטת ערי מקלט:

שם במדרש אמר הקב"ה אתם מכרתם בנה של רחל בעשרים כסף מעות שהם חמש סלעים לפיכך יהי' כל אחד ואחד מפריש ערך בנו חמש סלעים במנה צורי, א"ר יהודה בר סימון אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם בנה של רחל בעשרים כסף לפיכך יהי' כל אחד ואחד מגיעו בקע לגלגולת הה"ד בקע לגלגולת מחצית השקל, נראה לפרש דמר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי, דהנה בפדיון בכור איתא הטעם כי הסט"א יש לה שליטה עליו, ובפדיונו מיד כהן איש החסד נסתלק השליטה של הסט"א, וי"ל שזה הענין שהסט"א יש לה שליטה על הבכור הוא מחמת חטא מכירת יוסף בכורה של רחל, וכמו שהם שלטו עליו שלא כדין, לעומתם יש שליטה לסט"א על בנים הבכורים שלהם ע"כ הצריכום פדיון:

והנה כתיב וברצונם עקרו שור ופרשנו במקומו שכאן מגלה הכתוב שכל ענין המכירה הי' רק מחמת שרצונם להיות בעלי ברית לאלקים עבר כל חוק וגבול, ע"כ שגו ברואה שיוסף רצה לדחותם, ולולא שהי' כ"כ רצונם אדיר וחזק מאד כענין שכתוב באהבתה תשגה תמיד, לא היו ראוים לטעות בו לחשבו כרודף, וע"כ י"ל אף שהמכירה הי' עבירה גדולה, מ"מ חלק הטוב שהי' פתוך בו היינו רצון החזק הזה שעבר כל חק וגבול איננו נאבד, אף שהעבירה מביאה עונש, הרצון שהי' בו מביא זכות, וכאמרם ז"ל עבירתן של שבטים זכורה היא לעולם תקוה הוא לעולם מאכיל לחם לכל באי העולם, ואף כי אין עבירה מצוה וזכות מ"מ בכאן הי' מצד אחד עבירה ומצד אחד נמצא בו זכות, אין זה מכבה את זה, ומגיע להם עונש על עבירה וגמול טוב על חלקי הזכות שבו, וכמו שעל חלקי העבירה נענשו מדה במדה שיהי' להסט"א שליטה על בכוריהם, כן נמי על חלק הזכות שבו שהוא הרצון לאלקית זוכין שיהי' חלק כל אחד בקרבנות ציבור ע"י השקלים בקע לגלגולת, שבאמצעות הקרבן יש לכל אחד ואחד דביקות באלקית, ולא לן

אדם בירושלים ובידו עון, וזהו מדה במדה שבשביל שהי' רצונם כ"כ אמיץ לאלקית זכו לקרבנות האלקית:

ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה, ברש"י כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו אמר הקב"ה אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך אני מגרה בך את הדוב, ויש להבין כוונת יוסף בזה:

ונראה עפ"י מה שכתב הרמב"ן מ"ב ט' שע"כ לא הודוע לאביו ע"י כתב לנחמו וייקר פדיון נפשו ויבוא ויפדנו ברוב ממון, כי הי' רואה השתחויות אחיו לו גם אביו וכל זרעו אתו אי אפשר להיות בארצם, והי' מקוה להיותו שם במצרים עיי"ש, והנה ברמב"ן בפסוק והזכרתני אל פרעה כי ראה אותו פרעה בבית פוטיפר, וע"כ מאז הי' פקיד בבית פוטיפר הי' בלבו שזה סיבה שיתוודע אל פרעה, ועי"ז יבוא לידי קיום החלומות, וע"כ הי' עושה פעולות שיהי' נראה יפה, שזה יהי' סיבה שלפני מלכים יתייצב, ומזה יבוא לידי קיום החלומות, וא"כ כמו שרצונו בקיום החלומות הי' לשם שמים ולא להשתרר ח"ו על אביו ועל אחיו, ועוד דבמדרש שמי שמשתרר ורוצה להיות מגופה של שררה, עליו נאמר נואף אשה חסר לב, וממילא לא הי' סיפוק בידו לעמוד בנסיון עם אשת פוטיפר, א"ו שהכל הי' לשם שמים, כן נמי זה שהי' עושה כדי שיהי' נראה יפה שוב חזר לשם שמים:

פרק יב

שנת תר"פ.

בענין מכירת יוסף הכל תמהו היתכן שלצדיקים קדושי עליון כמותם שהקב"ה כרת עמם ברית כאמרם ז"ל בפסוק וזכרתי להם ברית ראשונים, יבוא על ידם חטא מכירת אחיהם, הגם שבמדרש שהכל הי' מהשי"ת גם אהבתם גם שנאתם, כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא, מ"מ עדיין יש להבין א"כ למה נענשו ע"ז עונש חמור עשרה הרוגי מלכות כידוע בזוה"ק, ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ועוד למה היתה כזאת הלוא כתיב רגלי חסידיו ישמור, וכאן הי' להיפוך, וכבר דברנו בזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

והנה כבר הגדנו פעמים רבות בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה במה שבהגדה וירד מצרימה אנוס עפ"י הדיבור, כי גלות תחת יד זולתו אי אפשר אלא כשיש קצת השתוות ביניהם, וע"כ יעק"א ע"ה שהי' קדוש בתכלית ולא ראה טפת קרי מימיו לא הי' אפשר לקיים בו גלות מצרים ערות הארץ, אך במה שהוציא מפיו דיבור של בטלה כבמדרש שמעולם לא יצא מפי יעקב דבר של בטלה אלא זה שאמר לבניו למה הרעותם לי להגיד

לאיש היש לכם אח, והוא פגם ברית הלשון המכוון נגד ברית המעור, ע"כ מחמת זה הדיבור של בטלה הי' אפשר לאחוז בו גלות מצרים, עכ"ד, והוספנו לומר שגם דיבור זה לא ממנו הי' אלא האלקים אנה לידו, כדי לצאת גלותו למצרים אל הפועל שהי' נצרך לקיום כל ישראל, ואף שלא הי' ממנו מ"מ הי' עכ"פ מקום לאחוז בו גלות קל כזה שהרי ישב שמה בכבודו של עולם, ובזוה"ק ששבע עשרה שנה שהי' במצרים הי' עיקר שני חייו, וכל מה שנחשב לו גלות הי' רק במה שהיותו בחו"ל על אדמה טמאה ונתקיים בו בארץ לא להם:

ובסגנון זה יש לומר דהשבטים קדושי עליון שהי' צריך לאחוז בהם גלות מצרים עוד יותר כברש"י ריש ויחי כיון שנפטר יעק"א נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, ואף שלא הי' שעבוד גשמי עד שמת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, מ"מ בודאי הי' שעבוד רוחני, וזה אי אפשר הי' שיתפוס בקדושי עליון אלו, אלא שהאלקים אנה לידם חטא מכירת יוסף שפגמו בצדיק יסוד עולם, ולא עוד אלא שבא קלקול ע"י בהנך עשרה טיפין כמ"ש ויפוזו זרועי ידיו כברש"י שם, ובאמצעות חטא זה שלט עליהם הגלות:

אבל יש להבין איך הי' אפשר לצדיקי עליון כמותם שיאונה לידם חטא כזה, והרי כתיב רגלי חסידיו ישמור, ולמה נענשו כנ"ל, אך יש לומר דהנה במדרש ויבא יוסף את דבתם רעה מה אמר ר"מ אמר חשודים הם בניך על אבמה"ח ר"ש אמר תולין הם עיניהם בבנות הארץ ר' יהודה אומר מזלזלים הם בבני השפחות וקורין להם עבדים, ר' יהודה בר סימון אמר ועל תלתיהן לקה כו' משמע דלא פליגי דכולהו הוה אלא דמר אמר דזה ברישא ואינך נגררו אבתרי' ומר אמר דזה ברישא וכו' וכן נראה דעת רש"י שמביא שלשתם, ואף שבאמת ח"ו לא עברו על אלה אלא שכך נדמה ליוסף כמו שהאריך בזה מזרחי וגו"א, ובאמת שגוף הלשון משמע כן שלא אמר אכלו אבמה"ח אלא חשודין על אבמה"ח, וכן לשון תולין הם עיניהם בבנות הארץ, אין במשמע חטא ח"ו כי אולי לישא אותם או עושין אתן מסחר וקנין, וכן הא דמזלזלין בבני השפחות וקורין להם עבדים, בירושלמי הובא במת"כ ונוהגים בהם כעבדים בכל אלה אין כאן חטא ממש אלא שלפי רוממות קדושתם נראה גם זה לחטא, וגם איננו מבואר שכן הי' בפועל אלא שליוסף נדמה שכן הוא, והי' סבר שהם עוברים על והייתם נקיים מה' ומישראל, וזה שוב אפשר שהאלקים אנה לידם, מאחר שאיננו חטא בעצם, ולא הי' בכוונה אלא בגרמא בעלמא, ואחר כוונת הלב הן הן הדברים, וגדולה מזה בגרמי בלא כוונה כתב הרמב"ם שאעפ"י שגרם להזיק לא נתכוין להזיק:

ונראה עוד לומר דמ"מ לפי רוממות קדושתם הי' שלשה אלה נחשב פגם בגוף ונפש ושכל שהוא בשלשה חלקי האדם ר"ת מלך שהוא מוחא ליבא כבדא, נפש החיונית שהוא כח הגוף משכנו בכבד, נפש המתאוה ומשתוקק משכנו בלב, נפש השכלית משכנו במוח, והנה זה שנדמה שהם חשודים על אבר מן החי, היינו שהם להוטים אחר האכילה ואינם ממתינים להמתין עד שתצא נפש הבהמה לפי' המזרחי והוא כענין בש"ס ביצה נטיעה מקצי רגליהן דקצביא ודבועלי נדות, וזה פגם נפש החיונית שמשכנה בכבד הלהיטת אחר האכילה, ועי' בזוה"ק (קל"ח:) במדרש הנעלם, וזה שנדמה שתולין עיניהם בבנות הארץ, הוא פגם בנפש המתאוה שמשכנה בלב, ויתבאר עפ"י דברי זוה"ק שכמו ג"ע בעולם הגדול כן הלב באדם שהוא עולם הקטן, והעינים הם פתחי הלב נקראים שערי ג"ע, והסתכלות במקום שאינו ראוי דרך הפתחים שהם העינים נכנסים כחות זרות ללב, וגורם ח"ו כניסת מה שאינו ראוי לשערי ג"ע, וממוצא הדברים שזה שנדמה שתולין עיניהם בבנות הארץ הוא פגם בנפש שמשכנה בלב, ובמה שנדמה שנוהגין בבני השפחות כעבדים, שבאמת הם אנשי צורה ושכליים, בתוך שנים עשר שבטים שבטי י"ק שבמדרש ריש שמות שלא הי' גדולים אלו מאלו והם תקרתו של עולם עיי"ש, היפוך עבדים עם הדומה לחמור, א"כ הוא פגם בנפש השכליית שתעודתה לברר הדברים ולגלות את הנעלם ולהאיר את החושך, וא"כ להחזיק את אנשי צורה ושכליים לחומריים, זהו היפוך כח השכל, וממוצא הדברים ששלשה אלו הם פגם בגוף ונפש ושכל שהוא כלל האדם, ואף שבאמת לא הי' כך, מ"מ זה שנדמה כך ולא נתקיים בהם והייתם נקיים וכו' נחשב לקדושי עליון כאלו לחטא גוף ונפש ושכל [ובמק"א כתבנו סדר אחר באלו שלשה אך שבעים פנים לתורה]:

ויש לומר שמפני פגם אלו שלשה נמשכו לחטא מכירת יוסף צדיק יסוד עולם, וידוע שמדת צדיק כולל כל שלשה בחי' שבאדם גוף ונפש ושכל, וגם הוא בענין שכל אבריו מרגישים, ועכ"פ אף שבאמת לא הי' בהם חטא בפועל באלו שלשה, מ"מ גרם להם לסלק מהם השמירה שלרגלי חסידיו, ושוב הי' אפשר להם לטעות ולחשוב את יוסף לרודף עד שעשו מה שעשו:

ובדוגמתם ז"ל נמי ביוסף שמחמת גודל קדושתו לא הי' אפשר לתפוס בו גלות מצרים כנ"ל, אלא שהאלקים אנה לידו שיביא את דבתם רעה אל אביהם ופגם בברית הלשון, אבל גם זה שהאלקים אנה לידו שיהי' נדמה לו שחטאו עד שהביא את דבתם רעה יש להבין בכפלים איך אירע לאיש צדיק כזה טעות שידמה לו שחטאו, ועוד בר מדין למה

הביא את דבתם רעה אל אביהם, ואף שכוונתו הי' שאביו יישירם, מ"מ תחילה הי' לו לשאול את פיהם, ולהוכיחם במישור, ואם לא ישמעו אליו יודיע אז לאביהם:

ונראה דהנה במדרש יוסף בן שבע עשרה שנה וגו' ואת אמר והוא נער אלא שהי' עושה מעשה נערות ממשמש בעיניו מתלה בעקיבו מתקן בשערו, ואף שבודאי הי' לו בזה כוונה טובה, ובפשיטות י"ל שראה ברוה"ק שעתיד למלוך, והי' צריך שיהי' נראה יפה, כאמרם ז"ל והמלך והכלה ירחצו את פניהם, או כוונה אחרת טובה כענין הלל שעשה חסד לעלובתא, ומי עמד בסוד קדושים לידע כוונתו הטובה בזה, מ"מ להרואים שלא ידעו כוונתו הטובה הי' נראה ח"ו כמתייהר, והי' נראה בעיני הרואים שפגם באלו שלשה דברים, ויש לומר ששלשה אלו הם פגם בגוף ונפש ושכל, מתלה בעקיבו הוא פגם בגוף, ממשמש בעיניו הוא פגם בנפש, שהראי' הוא מכחות הנפש שמשכנה בלב כנ"ל, שהלב הוא ג"ע שבאדם והעינים הם שערי ג"ע, מתקן בשערו פגם בשכל, דהשערות הם באים ממותרי ליחות המוח שבראש, וע"כ מתייחסים השערות להשכל שבאדם, וכמו שדברנו בזה במצות גדל פרע שער ראשו של נזיר, וע"כ שלשה אלה שהם מתייחסים לגוף ונפש ושכל הביאוהו לטעות לדמות באחיו שעברו על שלשה דברים הנ"ל שמתייחסים לפגם גוף ונפש ושכל:

ויש לומר עוד שלהיות נתפוס בהם גלות מצרים שהוא כולל כל הגליות כבמדרש, לא הי' אפשר כי אם שיהי' נמצא בהם פגם נמי שיהי' כולל כל חלקי האדם, וע"כ הי' נצרך שיהי' נמצא בהשבטים פגם יסוד שהוא כולל כל חלקי האדם, וזהו מכירת יוסף צדיק יסוד עולם, כנישו דכל נהורין, וכן נמי ביוסף הי' צריך שיהי' נמצא בו צד פגם בכל חלקי האדם, בגוף ונפש ושכל, והנה זה שטעה לדמות על השבטים שחשודים בשלשה דברים הנ"ל הוא פגם בשכל, וי"ל עוד שזה עצמו הביאו שלא הוכיחם במישור כמצות הוכח תוכיח את עמיתך, שאז בודאי הי' נודע לו שטעה בדמיונו, ואם להיפוך היו מסלקים את הפגם, כי הצדיקים לבם ברשותם, ואם הי' מתברר שלא יפה עשו היו חוזרים בהם, אלא שיוסף לא הרהיב עוז בנפשו שהוא קטנן של שבטים יוכיח את אחיו הגדולים ממנו, וזה חטא במדריגת יוסף כעין שכתוב בתוכחת שמואל לשאול הלוא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, וכן יוסף הוא ראש של השבטים כבמדרש פ' ויחי, ובפשיטות נמי כי בן זקונים הוא לו וכל מה שלמד משם ועבר מסר לו, ואם הוא הראש והשכל של כל ישראל, וכאשר הי' קטן בעיניו ולא הרהיב עוז בנפשו, הרי פגם במדריגת השכל שבו, ובמה שהביא את דבתם רעה אל אביהם אף שכוונתו הי' לטובה שהוא יישירם, מ"מ נחשב פגם הדיבור וידוע במהר"ל שדיבור הוא כולל גוף ונפש שאי אפשר הדיבור

אלא מכח שניהם וכמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי' ומתרגם לרוח ממללא, א"כ פגם הדיבור הוא פגם גוף ונפש, א"כ נשלם גם ביוסף פגם שלשתן ונעשה ראוי להתפס בו גלות מצרים:

וי"ל ששלשתן תיקן יוסף במצרים, לעומת ממשמש בעיניו, איתא במדרש שאותה הרשעה אמרה לו מסמא אני את עיניך והי' אומר לה ה' פוקח עורים, עד היכן ר"ה בשם ר"א אומר עד שנתנה שרתוע של ברזל תחת צוארו עד שיתלה עיניו ויביט בה אעפי"כ לא הי' מביט בה, ולעומת מתלה בעקיבו, רגלים שלא פסעו בעבירה, ולעומת מתקן בשערו כתיב ולקדקד נזיר אחיו:

ויש לומר שגם חטא זה שהי' לו טעות באחיו שחשדן בשלשה דברים הנ"ל תיקן במצרים, לעומת שהי' חושדן על אבר מן החי, הי' מתאמץ במצוה זו במצרים ולא הסתפק בסתם משרתיו, וצוה בפירוש וטבוח טבח והכן, ולעומת שהי' חושדן שתולין עיניהם בבנות הארץ, כתיב בן פורת יוסף בן פורת עלי עין בנות צעדה עלי שור כברש"י שם, ולעומת שחשדן שפוגמים בכבוד בני השפחות ונוהגים בהם כעבדים, הי' הוא חושש בכבוד אחיו נגד המצריים בעת התוודע להם כברש"י שם שלא יהיו אחיו נכלמים, ועי' במדרש פ' וארא שהקב"ה נקרא מלך הכבוד שחולק כבוד ליראיו ודו"ק:

ויש לומר דבזוה"ק דשבת הוא תיקון על חטא מכירת יוסף, ע"כ יש בו נמי שלשה דברים לעומת שלשה הנ"ל, לעומת שחשדן בלהיטת תאוות אכילה עד שבאו לאכול אבר מן החי, הוא סעודת שבת בקדושה וכמ"ש ביוסף וטבוח טבח והכן זה סעודת שבת, ועפמ"ש לעיל שהי' תיקונו של יוסף על חשד אבר מן החי, ולעומת פגם העינים הוא שיתן עיניו בכוס, וכאמרם ז"ל פסיעה גסה נוטלת אחת מחמש מאות מאור עינים של אדם ומהדר לי' בקדושא דבי שמשי, ולעומת שחשדן בזלזול כבוד בני השפחות, הוא כבוד שבת, כבדהו בכניסתו כבדהו ביציאתו:

וכן יש לומר נמי לעומת שלשה דברים שביוסף מתלה בעקיבו, לעומתו התיקון בשבת שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול, וכבזמירות הילוכך תהא בנחת, וכנגד ממשמש בעיניו, התיקון הוא נר של שבת, ולעומת מסלסל בשערו בשבת הוא חליפת הבגדים וברכו במאור הפנים:

פרק יג

שנת תרפ"א.

וישב יעקב וגו' הדקדוקים בפרשה זו רבו וכבר דברנו בהם ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, ונראה דהנה יש להבין דברי המדרש דכל ענין מכירת יוסף הי' תחבולה מהשי"ת למען

יתגלגל מזה גלות מצרים, ובמדרש למה תתענו ה' מדרכיך כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא, א"כ כל הענין לא מהם הי', אלא כך ניתן בלבם מהשמים, למה הביא ה' זאת על ידם שיהי' בהם חטא שמור לדורות, כי לא הי' מעצור לה' להביא כל ענין המכירה שלא ע"י השבטים שנקל הי' שיזדמן שודדים שיתפסו אותו בדרך וימכרוהו למצרים או באופן אחר בלתי יוצא מהוקש הטבע ובלתי חטא לקדושי עליון אלו, ועוד יש לתמוה שבענין זה כולם הי' בחטא, יעקב ששינה בן בין הבנים, ואח"כ השליחות במקום סכנה, ויוסף שהי' עושה מעשה נערות מסלסל בשערו וכו' והביא את דבתם רעה אל אביהם, והשבטים שהי' עושין מעשים בלתי נאות לפניהם שהרי הי' נדמה ליוסף שהי' אוכלין אבר מן החי ומזלזלין בבני השפחות ותולין עיניהם בבנות הארץ, ואף שבעיקר הדברים כבר כתבו המפרשים שלא הי' חטא מ"מ לקדושי עליון אלו גם זה נחשב לפגם שלא קיימו והייתם נקיים וגו' ועל גביהם עיקר מכירת אחיהם שנשאר להם חטא עד עשרה הרוגי מלכות ונתנה לשמצה בקמיהם, למה סיבב השי"ת כל זאת:

ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בהא דבהגדה וירד מצרימה אנוס עפ"י הדיבור עפ"י דברי המדרש פרשה צ"א מעולם לא אמר יעקב אבינו דבר של בטלה אלא כך אמר הקב"ה אני עוסק להמליך את בנו במצרים והוא אומר למה הרעותם לי, ובפשיטות הפירוש שזה דבר של בטלה בלי תועלת שהרי כבר אמרו, והנה ענין גלות שיהי' איש תחת יד זולתו אי אפשר כשהם הפכים לגמרי, וע"כ יעקב שהי' קדוש בתכלית ולא ראה טפת קרי מימיו לא הי' אפשר שיגע בו הגלות של מצרים אשר בשר חמורים בשרם וגו' אלא בשביל שיצא מפיו דבר של בטלה ובריתת הלשון מכוון כנגד ברית המעור ע"כ הי' מקום שיחול בו הגלות, וזהו הפירוש אנוס עפ"י הדיבור, היינו דיבור של עצמו, זה שיצא ממנו לבטלה עכ"ד:

ויש להוסיף בה דברים ולבאר יותר האיך שדיבור זה הי' הסיבה לגלות, דהנה במדרש לכו ונמכרנו לישמעאלים אמרו נלך ונתפוס דרכי של עולם כנען שחטא לא לעבד נתקלל אף זה לכו ונמכרנו לישמעאלים, וברש"י אף זה שהוציא עלינו דבה נמכרנו לעבד, נראה לפרש דהנה בכנען הי' החטא דכתיב בי' וירא ויגד ובודאי על הראי' לבדו אין תפיסה עליו שהרי ממילא בא לידו שאירע דרכו במקום שהי' נח שוכב, וכל התפיסה עליו הי' בשביל שהגיד שפגם בדיבור שזה מתנה טובה מהשי"ת מה שלא נמצא בשאר בע"ח, כי בכל כשרונות האדם נמצא ג"כ בשאר בע"ח בזה פרט זה ובזה פרט זה כמו שספרו הטבעיים, אבל דיבור אין בשום בע"ח זולת האדם, והטעם פשוט כי ענין דיבור הוא

חותם חיבור הגוף והנפש שמהעליונים כמ"ש מהר"ל בהא דאמרו ז"ל כיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו דעל כן אינו נמצא הדיבור בשום בע"ח כי אין לו נפש מהעליונים וע"כ גדר האדם מיתר בע"ח הוא שזה נקרא חי וזה מדבר, והנה כל בע"ח הם משועבדים לאדם כמ"ש באדה"ר ורדו בדגת הים וגו' וכן בנח בכל אשר תרמוש האדמה וכל דגי הים בידכם נתנו, וא"כ כנען שפגם בדיבור שהוא מעלת האדם על שאר בע"ח שוב הרי הוא כיתר בע"ח שהם משועבדים לאדם כך נתקלל כנען שיהי' משועבד לכל מין מדבר, ויש להוסיף ולומר שהאדם מחמת כח הדיבור ומעלתו יש לו ממשלה ורידוי על שאר בע"ח, וזה שקלקל בזה נסתלק מעלתו ושוב שורה במקומו כח לעומתו ועשאו משתעבד, וכטעם הזוה"ק בטומאת מת מחמת הסתלקות נשמה הקדושה שורה לעומתו כח הטומאה, וכן מחמת סילוק הנשמה ע"י השינה שורה לעומתו רוח מסאבא על האדם והוא נשאר על הידים גם אחר התעוררו, וזה טעם נט"י שחרית כבזוה"ק (קפ"ד:):

ולפי האמור יובן מאמר יהודה נלך ונתפוס דרכו של עולם שכמו כנען שחטא בדיבור נתפגם ונשתאב בו כח רע שעשאו עבד, כך זה שהוציא עלינו דבה ופגם בכח הדיבור שורה בו כח רע זה ונעשה משתעבד, ויש להוסיף ולומר דכמו טומאת מת שהוא רק מחמת גודל מעלת הנשמה ומתי נכרים אינם מטמאין, מפני שגם בחייהם אין בהם קדושה כבזוה"ק, כן נמי זה הפוגם בדיבור [אף שגם הגוים יש בהם מעלת מדבר להיות מושל על בע"ח, וכנען בשביל זה נמכר לעבד, מ"מ] איש שיש בו קדושה יתירה ויש בו יותר חיבור נשמתו עם גופו שמחמת זה דיבורו יותר בקדושה, אם פוגם בדיבורו נשתאב בו כח משתעבד ביותר, כמו גודל טומאת המת לעומת גודל מעלת הנשמה, ולא עוד אלא אפי' מהות הפגם נמי הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, ומה שלאיש זה אינו נחשב פגם כלל מ"מ לאיש שמעלתו גדולה ממנו גם זה נחשב פגם:

והנה יעק"א ע"ה איש תם יושב אוהלים מחבר עלמא עלאה בעלמא תתאה הי' נמשך מזה קדושת הדיבור עד התכלית, וכמו שכל מציאת הדיבור הוא מחמת חיבור הגוף והנפש, כן מובן שקדושת הדיבור מסתעף ביותר מחיבור עלמא עלאה עם עלמא תתאה שדוגמתם היא הרכבת האדם גוף ונפש:

מעתה מובן אשר יעק"א ע"ה לגודל קדושתו גם דיבור זה של בטלה שאין בו תועלת נמי נחשב פגם הדיבור, וע"כ נשתאב בו לעומתו כח משתעבד, וזהו שהכינו לגלות מצרים, מ"מ באשר הפגם הוא רק מחמת רוממותו, כח משתעבד נמי הי' דק מאד, כי יעק"א ע"ה הי' במצרים ברומו של עולם ולא הי' חסר לו אלא מה שהי' בחוץ לארץ ותחת רשות מלך מצרים:

והטעם שנזמן לו דיבור של בטלה י"ל באשר אז הי' מתאבל על יוסף והאבל הוא חסר השלימות, ובכתבי האריז"ל שאבל לא יניח תפילין דר"ת מטעם שחסר לו מוחין דאבא, וע"כ מחמת זה עצמו הי' חסר אז חיבור העולמות, ולא הי' אז כ"כ קדושת הדיבור בשלימות והי' אפשר לו לבוא לידי דיבור של בטלה:

וי"ל עוד שגם דיבור של בטלה זו לא ממנו הי' אלא שהאלקים אנה לידו דיבור זה למען להוציא גלות מצרים לפועל, וי"ל שזה שה' אנה לידו לא בחנם הי' אלא זה נסתעף ממה ששגג תחלה לשלוח את יוסף במקום סכנה, והשליחות הוא בדיבור, ע"כ נמשך לו מזה פגם דיבור של בטלה, וגם שגגה זו י"ל שלא ממנו הי' אלא בשביל שגגה קלה ששינה בן בין הבנים לאהבתו אותו, הי' העונש שישגג לשלוח את זה האהוב לו במקום סכנה ויצא מזה מה שיצא, ולפי האמור יתבאר כל עניני שגגות של יעק"א ע"ה מהיכן נמשך ותועלת העצום מזה לצאת לפועל גלות מצרים:

ולפי האמור יובן מה שאמר מרע"ה כשראה שהיו בישראל שני דלטורין דתן ואבירם אמר אכן נודע הדבר, וברש"י שהי' תמה מה חטאו ישראל יותר מכל אומה ולשון שיהיו נרדים בעבודת פרך אבל עכשיו אני רואה שהם ראויין לכך עכ"ל, והכל תמהו מ"מ מה חטאו ישראל יותר מכל אומה ולשון שנמצא בהם כל תועבה ודלטורין למכביר, וישראל בשביל שני דלטורין אלו ניתנו לעבודת פרך, וכבר הגדנו בזה טעם נכון בעזהי"ת, ולפי דרכינו י"ל בפשיטות שישראל שיש בהם נשמה קדושה מעולם היחוד ובשביל הנשמה כל ישראל הם כמו נפש אחת כמ"ש ביעקב שבעים נפש, ומחמתה ראויים הם למשול על כל העולם, ובשביל פגם הדיבור נסתלק החיבור של הנשמה שמהעליונים עם הגוף שמהתחתונים ושורה בהם לעומת זה כח המשעבדם, משא"כ בשאר האומות שהם כמו גוי מת שאינו מטמא וכנ"ל:

ולפי האמור י"ל שגם ביוסף לא הי' אפשר שישלוט בו גלות מצרים שהי' זיו איקונין שלו דומה ליעקב וידוע במקובלים שיוסף נקרא ואו זעירא, וכמו יעקב כן יוסף, וע"כ כמו יעקב שהי' אנוס עפ"י הדיבור כפי' הנ"ל עפ"י פגם הדיבור של עצמו כן יוסף אנה ה' לידו פגם דיבור הא דויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, וכבר פרשנו שכוונת יוסף הי' מפני שעליו הי' מוטל להיישירם כענין שבש"ס יומא בכהן גדול אחיו הכהנים אי איכא אינש דאית בי' מילתא מידע ידע לי' ומהדר לי' בתשובה, וכמו כן יוסף שהי' צדיק יסוד עולם, אבל באשר לא הרהיב עוז בנפשו נגד אחיו הגדולים ממנו סיפר ליעקב כדי שהוא יישירם, ובודאי לאיש אחר לא הי' נחשב חטא, אלא ליוסף לרגלי צדקתו וקדושתו גם זה נחשב לחטא, דוגמת שלרגלי רוממותו וקדושתו של יעקב נחשב לפגם הדיבור

דבר אחד של בטלה כך יוסף, ושוב שרה בו כח משתעבד, אבל גם זה לא ממנו הי' אלא האלקים אנה לידו פגם דיבור למען יצא גלות מצרים לפועל, כמו ביעקב, וי"ל שגם זה ששגג לומר לאביו לא ממנו הי', אלא שנסתעף ממה שכתוב והוא נער שברש"י שהי' עושה מעשה נערות מתקן בשערו ממשמש בעיניו ובמדרש מוסיף שהי' מתלה בעקיבו, וכבר אמרנו שזה פגם בגוף ונפש ושכל, מתקן בשערו הוא בשכל, שהשערות נצמחות ממותר לחות המוח, ויובן זה מענין נזיר שאסור בתגלחת וקדוש יהי' גדל פרע שער ראשו, ממשמש בעיניו הוא בנפש שהיא נתפעלת ממראה עינים, מתלה בעקיבו הוא בגוף שהעקביים הם בחי' התחתונה שבגוף, ואף שחלילה לומר על צדיק יסוד עולם זה בפשיטות שפגם בדברים אלו, ובודאי כוונה נעלמת הי' לו, ואומר אני באימה אולי מטעם שהרגיש שהגלות ממשמש ובא, שהרי אפי' עשו ידע והלך אל ארץ מפני שט"ח, מכל שכן יוסף שידע מזה, וידוע מ"ש בזוה"ק ח"ב (קפ"ד:) תא חזי עלמא תתאה קיימא לקבלי' תדיר והוא אקרי אבן טבא ועלמא עלאה לא יהיב לי' אלא כגוונא דאיהו קיימא, אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא כדין הכי נהרין לי' מלעילא ואי איהו קיימא בעציבו יהבין לי' דינא בקבלי' כגוונא עבדו את ה' בשמחה חדוה דבר נש משיך לגבי' חדוה אחרא עלאה וכו', וא"כ יש לומר דהיינו טעמא דיוסף שהי' עושה מעשים אלו כדי שיהי' ניכר בפועל שהוא בחדוה ובנהירו דאנפין, וככה משיך מלעילא, וזה כתריס בפני כחות הגלות המתפשטים שהם אינם יודעים אלא מה שבגלוי, ואף שכוונתו הנעלמת היתה טוב ונאות ליוסף שהוא המנהיג של כל ענין הגלות כבמדרש מי מורידן למצרים יוסף וכו' מ"מ בחיצוניותו הי' נראה כאלו הוא דבר איננו ראוי ליוסף הצדיק, וע"כ משך זה אידך פגם הדיבור ויבא יוסף את דבתם רעה שגם הכוונה הי' טובה שיעקב יישירם אלא שבחיצוניות הי' נראה ח"ו כלה"ר, וזה הביא שהגלות יהי' לו שליטה בו:

ובדוגמא זו י"ל גם בהשבטים שכולם הי' קדושי עליון ובמדרש ריש שמות שהי' צדוקים כיעקב, וע"כ לא הי' אפשר שישלוט בהם הגלות, ע"כ האלקים אנה לידם ונתן בלבם לשנוא את יוסף עד שחשבוהו לרודף ומידן דיינוהו ומכרוהו, אבל גם זה שה' אנה לידם הי' נמי מחמת פגם הקדום שהי' עושין מעשים בלתי נזהרים שיהי' נקיים מעיני הרואים עד שגם יוסף הצדיק הי' נראה לו שהיו אוכלין אבר מן החי ותולין עיניהם בבנות הארץ ומזלזלין בבני השפחות לקרותם עבדים, ואף שח"ו לחשוד איתם שהי' בהם שמץ דבר מכל אלה אלא שלא נזהרו מעיני הרואים, ולצדיקי עליון אלה הי' נחשב לחטא, וי"ל עוד דשלשה דברים אלו כבר הגדנו שהן אביזרייהו דע"ז ג"ע ושפ"ד, אבר מן החי איתא בספר מצודת דוד להרדב"ז שהוא ענין קוצץ בנטיעות ובגור ארי' שהוא המשכה אחר האברים

ולא אחר העיקר, ובודאי כוונתו ג"כ שהוא אביזרייהו דע"ז והדברים ידועין למבין, תולין עיניהם בבנות הארץ הוא אביזרייהו דג"ע, מזלזלים בבני השפחות והם מתביישין ואזלי סומקא ואתי חיוורא הוא אביזרייהו דשפ"ד, ואף שהי' רק נראה אבל לא באמת, מ"מ בצדיקים אלו הי' נחשב פגם בכל כללות האדם, כי שלשה דברים אלו מקלקלים את כללות האדם בגוף ונפש ושכל כבמהר"ל, ע"כ אנה ה' לידם מדה במדה פגם בצדיק יסוד עולם כנישו דכל נהורין, והכל הי' למען שיצא גלות מצרים לפועל:

וממוצא דברים הנ"ל דכולם כמסת חוזק הגלות שהי' צריכין לסבול, בה במדה אנה ה' לידם חטא, יעקב שהי' לו לסבול רק גלות דק להיות בארץ לא לו, אבל ישב שמה בכבודו של עולם, הי' החטא דק וקלוש שיצא מפיו דיבור של בטלה, יוסף הי' לו לסבול גלות יותר שלש עשרה שנה עד עמדו לפני פרעה הי' חטאו יותר, שהי' נראה בחיצוניות כעין לה"ר, השבטים שהי' להם לסבול גלות יותר מיום שנפטר יעק"א שנסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, הי' חטאם נמי ביותר שמכרו את יוסף ציס"ע, וזה ראי' לדרכינו זה:

והנה שבת שבו עליית העולמות ממטה למעלה ולעומתו נשמה יתירה לישראל ממעלה למטה והוא חיבור עלמא עלאה עם עלמא תתאה זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה ממילא נמשך בישראל קדושת הדיבור כנ"ל ביעקב, וזה הוא ודבר דבר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, ובמדרש סוף פ' בהר אימי' דרשב"י כד הוית משתעי סגי אמר לה שבתא היום והיא שתקה, ונראה דה"ט נמי מה שאמרו ז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטה בהן אומה ולשון ושתי שבתות מיד נגאלין, כי הי' תיקון על פגם הדיבור המביא ענין השיעבוד בעולם כנ"ל:

פרק יד

שנת תרפ"ב.

צרות יעקב מקביל לד' מלכיות, גלות בבל ופו"מ הי' יחדיו בלי ריוח בינתים, וכנגדן הי' ליעקב צרת לבן צרת עשו בלי ריוח בינתים, וכבר הגדנו שצרת לבן הי' דומה לגלות בבל כאמרם להיכן משגרן לבית אמם, וצרת עשו פן יבוא והכני אם על בנים דומה לגלות פו"מ גזירת המן להשמיד להרוג ולאבד, וכמו שצרת עשו הי' כפול, שיותר הי' מתפחד מהאחוה שלו מהפחד מחרבו הקשה כמו שפירשו ז"ל הצילני נא מיד אחי מיד עשו, וכך הי' בגלות פו"מ, שהי' סעודתו של אחשורוש להמשיכם לזנות, דוגמת מיד אחי, ואח"כ להשמיד להרוג ולאבד דוגמת מיד עשו, וכמו שאחר גלות פו"מ נבנה בית שני, והי' לישראל מנוח והי' להם קירוב אלקי, ובאמצע המנוחה הי' להם גלות יון עד

שגברו מלכי בית חשמונאי ונצחום וחזרו למנוחה, כך הי' ענין יעק"א ע"ה ויבא יעקב שלם, עם כל השלימות ויבן שם מזבח ויקרא לו וגו' ובאמצע מנוחתו הי' מעשה דינה, דוגמת גזירת יון תבעל לטפסר תחילה ונצחום בני יעקב מועטין את המרובים דוגמת ניצוח החשמונאים וחזרו למנוחתם, וישב בארץ מגורי אביו וצדיקים יושבים בשלוה עד שבשביל שנאת חנם נמכר יוסף וכעין גלות אדום, עד שחזרו ונתקבצו יחד כל השבטים ויעק"א בראשם, דוגמת קיבוץ גליות וגאולה העתידה בב"א:

פרק טו

שנת תרפ"ג. וישב ושבת חנוכה

במדרש משל לנפח שהי' פתוח באמצע פלטיא ופתח בנו זהבי פתוח כנגדו וראה חבילות חבילות של קוצים נכנסו למדינה וכו' כך כיון שראה אבינו יעקב עשו ואלופיו נתיירא וכו' גץ אחד משלך גץ אחד משל בנך ואתם שורפין אותם כולם הה"ד והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה:

ויש להבין מה שהמשיל את יעקב לנפח שהוא חרש ברזל ויוסף לזהבי שהוא חשוב יותר ואיך יתכן זה, ועוד לעיל מיני' במדרש א"ר אחא בשעה שהצדיקים יושבים שלוה ומבקשים לישב בשלוה בעוה"ז השטן בא ומקטרג אמר לא דיין שהוא מתוקן לעוה"ב אלא שהם מבקשים לישב בשלוה בעוה"ז וכו' וכבר דקדקנו מי סני לצדיקי דאכלי תרי עלמא, ועוד דכל יעודי התורה נמי הכי הוא, ועוד דשלוות הצדיקים הוא כבוד שמים היפוך מה שאמרו אוה"ע עם ה' אלה ומארצו יצאו, ועוד דבודאי מה שמבקשים לישב בשלוה לא להתענג בתענוגי עוה"ז ח"ו אלא שיהי' לבם לב פנוי לעבודת ה' וכמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה ובהלכות מלכים, וא"כ מה קטרוג שייך בזה, וכבר דברנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, ובעיקר הדבר שבין יוסף ואחיו יש להבין שבודאי לא הי' מחלוקה פשוטה בעניני עוה"ז:

ונראה דהנה במדרש פ' נשא אלו כתיב ואבדיל העמים מכם לא הי' תקנה לאומה"ע אלא כתיב ואבדיל אחכם מן העמים כזה שבורר וחוזר ובורר, והפירוש דאלו כתיב ואבדיל העמים מכם הי' כמו בורר פסולת ומשליכו, ושוב לא הי' להם עוד תקנה כי היו בכללם הולכים לאבדון, אלא ואבדיל אתכם מן העמים כבורר אוכל מתוך פסולת שבורר וחוזר ובורר אף החלקים שלא הי' נברר בראשונה, וא"כ יש מציאות לאוה"ע עד שיתברר מהם כל חלקי הטוב ולא ילך מכל חלקי הטוב לאבדון כלום, וממוצא הדברים ששני סוגי ברורים הם יש שמבררים חלקי הטוב מתוך הרע ויש שחלקי הרע נדחים לנמרי, ויש לומר שהוא כמו ששת ימי המעשה ושבת, שבששת ימי המעשה בשמירת המצות בענין

המלאכות שיש בכל ענין מצוה כבמדרש בא לחרוש כתיב לא תחרוש בשור וחמור וכו' וכן בענין משא ומתן להיות זהיר מרבית וגזל ואונאה, בזה מבררים את חלקי הטוב ומבררים וחוזרים ומבררים, אך בשבת אין בו ענין בורר, אלא מחמת עוצם קדושת שבת כל חלקי הרע נדחים לעומקא דתהומא רבה, ואם הי' עוה"ז כולו שבת הי' כל חלקי הרע נדחים לעולם, ובהכרח גם שיורי ורשומי חלקי הטוב שעדיין נשאר בהם הי' נדחין עמם, אבל חוזרין ומתפשטין בששת ימי המעשה ועוד נתברר מהם, ועולין לריח ניחוח לשבת הבאה וכן לעולם עד שיתברר הכל בלתי שיור כלל, ואז נזכה לעולם שכולו שבת וחלקי הרע לגמרי יהיו נדחים לעולם:

ויש לומר שכדמיון זה הי' ענין יוסף ואחיו, שיוסף הי' כענין שבת שמפניו נדחין כל החיצונים, וע"כ אוכלין בשילה בכל הרואה כאמרם ז"ל עין שלא רצתה ליזון ממה שאינו שלה תבוא ותאכל בחלקו בכל הרואה, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זללה"ה שלעומת שהוא לא רצה לקרב עצמו למה שאינו שלו, זכה שחלקי הרע אינם יכולין לקרב אליו ומפחדו ואימתו בורחין לנוקבא דתהומא רבה עכדה"ק, ועוד הנה ידוע שמוסף שבת הוא יוסף כבזוה"ק, אבל אחיו מדה אחרת הי' בהם שהיו מבררין את חלקי הטוב כזה שהוא בורר וחוזר ובורר, וכדמיון ימי המעשה וכנ"ל, וע"כ יש לומר שזה שלא הוטב בעיניהם דרכי יוסף לא משום שחשבוהו למעלה קטנה אלא אדרבה שחשבוהו לדמיון שבת, אבל חשבו לעת ההוא שצריכין לברר מוטב יותר דרכם כנ"ל במדרש שלא הי' תקנה לאומה"ע, ודרכו יתכן לעוה"ב שלא יהי' עוד מה לברר, וזה שאמר להם יוסף שבחלומו הנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, היינו שכוונת כולם ליחד ולקשר סטרא דקדושה, והנה קמה אלומתי וגם נצבה, שתכלית וקיום הכל הוא יום השבת, אחר ששת ימי המעשה, שכל מה שנתברר בששת ימי המעשה מתאחד ועולה ביום השבת, וזהו והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי, ובזה יש לפרש מה שהוא ביחוד שטנו של אותו האיש משום דמכל האומות שייך ענין בירור, והוא עבודת אחיו, אבל בעשו כתיב ולא יהי' שריד לבית עשו וזהו עבודתו כענין שבת שנדחין כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש הא דביקש יעקב לישב בשלוה, דהנה כתיב ויבוא יעקב שלם ובמדרש שלם בגופו שלם בתורתו שלם בממונו, ובספר גור ארי' למהר"ל על מס' שבת שהוא שלימות בגוף ונפש ושכל, וכבר דברנו בו באריכות, והנה שלימות הגוף אשר גופו נזדכך, והי' כמו לעוה"ב שיהי' שלימות גוף ונפש יחד, וכבר הגדנו שהשם שנקרא האדם הוא לגוף ונפש יחד, שהרי נשמות המגולגלים נקראו בשם אחר, וזהו שם ישראל ע"ש כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל נאמר גם על גופו הקדוש, כמו שבפועל ממש התגבר

על האיש שאבק עמו בכח גופו, וע"כ כתיב בו תיכף שמירת שבת מענין עוה"ב שהי' אז בבחי' עוה"ב וע"כ לא הסתפק עצמו בשלוות עוה"ז במנוחה שהי' פנוי לעבודת ה' אלא בשלוות עוה"ב שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, ומה שיש לברר בעוה"ז חשב שיוסף ואחיו יעמדו בחריקאי' וכמו אח"כ במצרים שנפטר יעק"א ע"ה וצוה להעלותו להקבר במערת המכפלה, ובזוה"ק הקשה אן הוא רחמנותא דאבא שהניח את ישראל לבדם במצרים והגדנו משום שהעמיד יוסף בחריקאי', ויש לומר שגם כאן הי' חושב שמאחר שנתגדלו כ"כ יוסף והשבטים העמידם בחריקאי', ומ"מ השטן קטרג שלא דיין שהוא מתוקן להם לעוה"ב, היינו שזה עצמו שהוא מבקש שיהי' לו גם בעוה"ז מתוקן לו לעוה"ב, וא"כ מה יש לו להיות עוד בעוה"ז, אלא ודאי שעליו בעצמו לברר, והטעם שלא יספיק לזה יוסף והשבטים י"ל עפ"י דברי זוה"ק פ' ויצא שלכן ליעקב שלימא לא נתגלה לו במראה הנבואה בהקיץ אלא בחלום משום שעדיין יצחק הי' קיים, ומשום דעדיין לא נסיב, וע"כ א"א שיהי' לו מראה הנבואה בשלימות, עיי"ש, וטעם זה שייך גם כאן כיון שעדיין יעקב אביהם קיים ועוד לא נסיבו, אלא במצרים אחר פטירת יעק"א וכבר הי' נסיב, ויעקב בענותנותו היתירה לא החשיב עצמו שהי' אז ראוי למראה הנבואה אלא לחלום, וע"כ לא דייק משם שעוד לא יתכן להעמידם בחריקאי', אבל באמת באשר עוד יעקב קיים כל כחם הי' באמצעות יעקב, וזהו שהמשיל את יעקב לאיש שממנו נוצצים כל הניצוצות ולהבות:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש שבפתיחת דברינו שהמשיל את יעקב לנפח שהוא חרש ברזל ויוסף לזהבי, דהנה בטבע הברזל כשמשימין אותו באש נעשה כולו גחלת אש, אבל זהב אינו כן כי טרם שיעשה גחלת אש הוא ניתך ונוזל אלא שהאש פועל בו שנשרפו כל הסיגים והפסולת ויצא לצורף כלי, א"כ יעקב שכל הניצוצין ולהבות נצץ ממנו אי אפשר למשלו לזהבי שאין בו מדה זו אלא לנפח שעושה כל הברזל כגחלי אש, ויוסף לזהבי ששורף כל הסיגים והפסולת עד שלא יהי' שריד לבית עשו, וממוצא הדברים שהחשיב המדרש את יעקב ביותר:

ויהי אחר הדברים האלה חטאו משקה מלך מצרים והאופה, וברש"י לפי שהרגילה הארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו הביא הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו, ובודאי שדייק מדכתיב אחר הדברים האלה משמע דזה תלוי בזה, ויש להבין דמ"מ הלא אין הקב"ה מכה את ישראל אלא א"כ בורא להם רפואה, א"כ הי' צריך להקדים מעשה זו למעשה אשת פוטיפר, והי' מוטב שלא יתחילו כלל לדבר בצדיק שהיו טרודים בסרחנם של אלו:

ונראה דהנה בלקוטי התורה מהאריז"ל ששלשה שרים הי' לפרעה שר הטבחים ושר המשקים ושר האופים, והם לעומת קנה ושט והורידין, שר המשקים לעומת הקנה שהריאה שואבת כל מיני משקין, שר האופים לעומת הושט שבולע את המאכל, שר הטבחים לעומת הורידין, וביאר עפ"י דרכו דרך הקודש, ובעניותינו יש לפרש דהנה המוח והלב צריכין להיות מתאחדין שהמוח משכיל והלב משתוקק לעבודת השי"ת וקליפת פרעה הי' להפריד ביניהם, ופרעה אותיות העורף כענין שכתוב כי פנו אלי עורף ולא פנים, והנה שלשה אלו מאחדים הראש עם הגוף, הורידין מוליכין דם הצלול מהלב להמוח, והושט והקנה מוליכין המאכל והמשקה מהפה שבראש להגוף, ופרעה שהי' קליפה קשה להפריד כנ"ל הי' לו לעומתם שלשה שרים בטומאה, שר הטבחים לעומת הורידין למנוע חיבור מהגוף להראש, שר המשקים ושר האופים למנוע חיבור מהראש להגוף ולהפריד ביניהם כאמרם ז"ל אין הראש בכלל הפשט שכבר הותז בשחיטה, הרי מחמת הטביחה של הקנה והושט אף שעדיין מחובר ע"י העורף נחשב נפסק, והוא מניעה להחיבור מהראש להגוף בקדושה, ולעומתם להכניס כחות הטומאה במאכל הטמא ויין משתיו, ובצאת ישראל ממצרים דחו את הטומאה שנסתעף משלשת השרים, שר הטבחים דחו בשחיטת הפסח וממנו נסתעף מכת בכורות כבמדרש אתם שוחטין הפסחים ואני שוחט הבכורות, שר האופים דחו באכילת מצה, שר המשקים בשתיית הארבע כוסות [ואף שלא מצינו בכתוב ששתו אז ד' כוסות כי הכוסות מדבריהם, מ"מ מאחר שהכוסות תקנו חכמים כנגד ארבע לשונות של גאולה הנאמר אז בודאי שתו גם אז, ואפי' אם לא שתו אז בפועל הי' להם ענין זה בכח, ועוד שבמדרש שנרמזים בחלום שר המשקים, וע"כ ענין הארבע כוסות הי' לעומת שר המשקין]:

ונראה שיוסף עשה פתח לדיחוי שלשת שרים הללו, שר הטבחים איתא במדרש מקץ במלכותו של יוסף נולד רשתו של פוטיפרע ועוד במדרש שנסתרס בגופו, ואת שר האופים דחה בפתרון חלומו לרע לו, וזהו שכתוב אותי השיב על כני ואותו תלה ובתרגום יונתן יתי אותב במילי' על סדר שמושי ויתי' צלב, וכן הוא בזוה"ק, ועל יוסף קאי לא כפירש"י שעל פרעה קאי, וכן הבא פירוש זה באבן עזרא, ושר המשקים נמי רשום בזכרוני שנמצא מדרש שנהרג מפני שראה את פרעה מצטער כ"כ עד שהיתה נפשו מתבקשת לצאת ע"כ גזר עליו אח"כ והרגו, ואף שיוסף בעצמו לא דחה אותו, היינו משום שעשה לו טובה, אבל מ"מ נהרג בסיבתו, ודבר זה הי' לפועל דמיוני על יצי"מ:

ומעתה יתפרש הכתוב ויהי אחר הדברים האלה שדחה את שר הטבחים לפועל דמיוני על שחיטת הפסחים שיהי' ביום י"ד ניסן אחר הדברים האלה יצא לפועל ענין השני

שרים שהי' לפועל דמיוני על אכילת מצה וארבע כוסות שאח"כ בלילה, וא"כ יש לו שייכות ותלוי זה בזה:

קבעום ועשאן ימים טובים בהלל והודאה, פירוש קבעום במצות הנרות, והנה שני סוגי מצות בחנוכה נרות, והלל והודאה, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהנה כתיב בחם וירא ויגד, והוא פגם בראי' שבמוח ובהגדה שבפה, ויפת שהי' עם שם אחיו וכיסו את ערות אביהם, הי' לו ליפת אחיזה בשתי אלה, ומחמת זה הי' ליוונים בני יפת ממשלה בעולם היפוך חם שנתקלל לעבד עולם, וכשגברו ישראל ונצחום זכו לשני סוגי מצות נ"ח בראי' והלל והודאה בפה עכ"ד:

ונראה להוסיף בה דברים, דהנה לישנא הוא קולמסא דליבא, וע"כ הי' ליפת אחיזה במוח ולב, אך היוונים משכו כח זה לרעה, וע"כ בחי' הראי' שבמוח הפכו לרע במינות ע"י השכלתם ופילסופיא הארורה שלהם, עד שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, ובחי' הגדה שבלב הפכו לרע ע"י תאוה המטונפת שבלב וגזירתם תבעל לטפסר תחילה, היפוך מ"ש ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שהם מינות וזנות, ע"כ בשביל זה עצמו אבדו היוונים את המעלה שהי' להם מיפת וגברו ישראל עליהם ונצחום, ולעומתם זכו ישראל במעלת הראי' והגדה, שבמוח ובלב, וזה שזכו לנס הנרות שבמנורה ונקבע לדורות מצות הנרות, והלל והודאה שבלב, ונראה ששתי אלה נותנים עוז ותעצומות לעם ישראל לקיים ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם:

מקץ

פרק א

שנת תרע"א. מקץ ושבת חנוכה

במדרש הן יהרוס ולא יבנה משהרס הקב"ה עצתן של שבטים עוד לא נבנית, ויש להבין לשון עצתן של שבטים שמשמע שהי' בזה עצה עמוקה, ועוד מלשון עוד לא נבנית משמע שעדיין לא נבנה ומ"מ עוד יבא יום ויבנה:

ונראה דהנה בשבת אין בו מצות שמחה רק עונג וביו"ט יש בו מצות שמחה, וי"ל בזה הטעם משום דשבת הוא יומא דנשמתא והוא לגמרי פנימיות כמו הנשמה שהיא נעלמה בתוך הגוף, וע"כ אין בו מצות שמחה ששמחה היא התגלות הנעלם, כמו שאנו רואין שלפעמים מביא לידי ריקוד שהוא לגמרי באברים החיצונים, ובשבת הוא רק עונג להתענג על ה', אין אומר ואין דברים רק התגברות כח השכלי עד שכל כחות הנפשי הם כמעט שובתים לבטלים, ומעין עוה"ב שהצדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם

ונהנים מזיו השכינה, וממה שאמרו צדיקים יושבין נראה שאיננו כענין שמחה שגורמת תנועה מחמת התלהבות כדמיון נר דלוק שמתנועע, רק ישיבה במנוחה ורוח קר בלי התלהבות, וכלשון שאמרו יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב, אך יו"ט הוא מצות שמחה בהתלהבות ובהלל ושירה וירונו מטוב לב, ונראה ששבת ויו"ט הם בחי' מוח ולב ששבת הוא בחי' מוח שהוא קר, ועונג המוח איננו בהתלהבות רק בהתגברות כח השכלי, ויו"ט הוא בחי' לב משכן חום הטבעי ורשפי' רשפי אש וגו', והוא בחי' בתי גואי ובתי בראי, ועי' ביע"ד ח"ב דרוש א' דבבתי בראי הוא שמחה וחדוה ושירה, ובתי גואי כתיב המשל ופחד עמו, ועי' יש"מ פ' אחרי שיש שני מיני צדיקים יש העובדים בשמחה ובהתלהבות זכאה חולקיהון ועדיין הם מבחוץ שהם מבחי' בתי בראי והפנימים הרואים פני המלך עובדים בבחי' המשל ופחד עמו עיי"ש, ולפי"ז יובן דברי תקה"ז שיש צדיקים שהם בחי' שבת ויש בחי' יו"ט ויש לומר כהנ"ל, ובאמת שיש לכל אחד מהשני מיני צדיקים מעלה מיוחדת, שהבחי' שבת הוא רם ונשא מאד מבחי' יו"ט והבחי' יו"ט הוא ממשיך אלקית למטה מטה יותר מבחי' שבת המעלה גם את החיצונית באשר העבודה הוא גם בהחיצונית והלל ושמחה והתלהבות, והנה ידוע שיוסף הוא שבת ובודאי דרך עבודתו הי' ברוח קר ובמנוחה בלי התלהבות רק להתענג על ה' הכל בפנימיות ובבחי' מוח בהתגברות כח השכלי כנ"ל, ובמדרש סוף ויחי שאמר יוסף להשבטים אתם הגוף ואני הראש תבואתה לראש יוסף ע"כ, ולפי"ז בודאי שעבודת יוסף הי' בבחי' ראש ומוח, ועבודת השבטים הי' בבחי' לב שהוא מלך כל האברים, ובאשר הם בבחי' הגוף, ע"כ הי' עבודתם בבחי' הלב, בשמחה ובהתלהבות הלל ושירה, וע"כ תמצא דהמע"ה הבא מיהודה מלך השבטים הי' עבודתו תמיד בשירות ותשבחות, וזה הי' המחלוקת בין יוסף לשבטים, שידוע שכל דרך איש ישר בעיניו להנהיג גם את זולתו על דרך עבודתו, וע"כ יוסף רצונו להנהיג את כל העולם כולו בבחינתו הכל בהסתר ובפנימיות, והשבטים רצו דווקא להנהיג את העולם בבחינתם בהתלהבות והתגלות אלקית, וכמו שבאמת כן יהי' לעתיד לבא כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו, וזה הי' עצתן של שבטים להכניע את יוסף תחתם כדי שיתנהג העולם בבחינתם, והרס ה' עצתן של שבטים שבעוד התיקון איננו נגמר אין לך יפה מן הצניעות והדברים עתיקים, ועוד לא נבנית עד ימות המשיח שאז יתנהג העולם בבחינתם כנ"ל:

ולפי האמור יובן דברי המ"ר אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים ע"י שאמר לשר המשקים זכרתני והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים וכבר כתבו המפורשים והקשו שאיפכא מסתברא, ועוד מה פשעו וחטאו בזה וכי אין אדם רשאי

לעשות השתדלות ולהרבות בפצורים ע"י השתדלנים להוציאו לחירות, ולהנ"ל דכל עבודת יוסף הי' בבחי' שבת והוא בלי שום פעולה ועשי' באברים החיצונים רק הכל בהעלם והסתר והוא עצמו הוא תכלית בחי' בטחון וכאלו כל מלאכתו עשוי' והעלול פונה רק אל עילתו, וכל הפעולות והשתדלות אצלו הי' נחשב כעין חילול שבת, ועפ"י מאמרם ז"ל וסביביו נשערה מאד, וזה שמדייק המדרש אשר שם השם מבטחו זה יוסף שהרי ע"י שאמר זכרתני וכו' ניתוסף לו שתי שנים, אף שלאדם אחר אין זה חטא כלל, וש"מ שהוא הי' בוטח בהשם בתכלית האפשר והי' בחי' שבת כנ"ל:

במדרש יוסף משלו נתנו לו פיו שלא נשק בעבירה כו' עד מחשבה שלא חשבה בעבירה תבא ותקרא חכמה, והנה בחובת הלבבות דלעוה"ב שהוא עולם המצפון אינם זוכין רק מחמת העבודה שהיא במצפון הלב, [וע"ז אמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא] ומחמת עבודה שהוא בגלוי זוכין רק להאי עלמא שהוא עולם הגלוי, והנה ממה שנאמר מחשבה שלא חשבה בעבירה כו' שזכה עבור זה לעניני עוה"ז, משמע שגם עבודה במחשבה איננו נחשב לעבודה שהיא במצפון, ובאמת המחשבה נקראת רק לבוש הנפש, ונראה שזוכין לעוה"ב רק ברגשי הנפש שהנפש נתרגש בעשיית המצות ובלימוד התורה, וזהו העבודה שהיא במצפון הלב ובשבילה זוכין לחהעוה"ב, אבל כל עוד שהנפש איננה נרגשת אף שלומד ומתפלל כל היום, כל עוד שהוא ברוח קר עדיין הוא מבחוץ, והבן זה שהוא עיקר גדול בדרכי העבודה:

ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלקים לנו, הלא כבר אמרו אבל אשמים אנחנו והתודו על מכירת יוסף שבשביל זה באה עליהם הצרה הזאת, ומה זה שחזרו ותמהו מה זאת וגו' הלא ידוע הי' להם בשביל מה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הכ"מ אמר בזה דבר נחמד, דהנה השבטים חשבו את יוסף לרודף כמבואר בספרים, ולפי טעותם דין אמת דנו אותו, אך באשר עוותו את הדין בשוגג נדונו במדה כנגד מדה שגם עליהם נעשה עיוות הדין, ע"כ במה שאמר להם מרגלים אתם חשבו שאדון הארץ יש לו באמת טעות בהם וחשבם באמת למרגלים, וכמו שהם עוותו הדין בשוגג, כן העונש שמעוות עליהם את הדין בשוגג, אבל כאשר ראו את הכסף השב באמתחותיהם שזה בלתי אפשר כי אם במזיד לעשות להם עלילה, לזה תמהו שאין זה מדה כנגד מדה שהם עוותו הדין בשוגג ועליהם מעוותין הדין במזיד, ע"כ לא ידעו מדוע באה עליהם עונש כזה ע"כ ודפח"ח, ויש להוסיף בה דברים דהוינו טעמא שבא עליהם עונש זה משום דשגגת תלמיד עולה זדון, ומי לנו תלמידי חכמים גדולים יותר מהם, אך הם בענותנותן היתירה לא תשבו א"ע לת"ח ע"כ תמהו:

טמאו כל השמנים שבהיכל, נראה שהיוונים הרשעים בכוונה טמאו, דאל"ה הול"ל נטמאו, ואף שבודאי ודעו דטומאה דחוי' בציבור, והטעם בזה י"ל עפ"י דברי הש"ס סוטה (מ"ט.) רשב"א אומר טהרה בטלה טעם וריח, ובודאי אם כן הוא בגשמיות כ"ש ברוחניות, וטעם וריח הוא תורה ומצות כבמדרש אמור ובפייט הקליר א' של סוכות, וע"כ היוונים שחשבו להשכיחם תורתיך ולהעבירם מחוקי רצונך התחכמו בראשונה לטמא הכל, והנה איתא בספרים שחטא ישראל אז שבשביל זה התגברו עליהם היוונים, הי' התרשלות בעבודה בלי התלהבות ורגש הנפש רק כמצות אנשים מלומדה, וזה הוא בלי טעם וריח, כי ע"כ תורה ומצות מכונים בשם טעם וריח באשר טעם וריח הוא חיות של הדבר, וכ"כ תורה ומצוה הם חיות העולם, הביט בתורה וברא את העולם, ומחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית הכל בכח התורה כי נמשלה לדד כ"ז שהתינוק ממשמש בו מוציא בו טעם, ורמ"ח מ"ע הם רמ"ח אברים דמלכא, ממשיכין חיות לרמ"ח אברים שבאדם, ובאשר שישראל פגמו אז בטעם וריח, זה נתן כח להיוונים לטמאות הכל ולבטל מהם לגמרי הטעם והריח, וע"כ כשעשו תשובה ומסרו נפשם לקיים התורה והמצות שאין לך התלהבות ורגש הנפש יותר מזה, הושיעם השי"ת וגברו בית חשמונאים ונצחום זכו לנס בענין טהרה שלא ידליקו שמן טמא להורות להם שיזהרו מעתה בעבודתם שיהי' בטעם וריח, וזה שתיקנו נ"ח שהוא מצוה ע"י האור דוקא שהוא רומז להתלהבות ותורה אור, וכ"כ הלל והודאה שהוא חיות והתלהבות בקדושה ולא תיקנו בסעודה שאין זה מורה על חיות כנ"ל:

פרק ב

שנת תרע"ב. מקץ ושבת חנוכה

במד"ר אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים ע"י שאמר לשר המשקים זכרתני וגו' נתוסף לו שתי שנים, והכל תמהו א"כ הרי איפכא מסתברא, ונראה דהנה איתא במהר"ל בספר נר מצוה דשלש מלכיות הראשונות בבל פו"מ ויון הם כנגד גוף ונפש ושכל, ומלכות הרביעית שקולה כשלשתן היא כנגד כח הדיבור שבו קיבוץ גוף ונפש ושכל, ויש לומר עוד בלשון אחר בבל שהי' כחו כח הממשלה והפחד כמ"ש הלא זה האיש מרעיש הארץ מרגיז ממלכות הוא כנגד מדת היראה שבקדושה ונבוכדנצר הרשע הי' מתנגד ומבטל מיראת שמים כי הי' רוצה להטיל אימה ופחד על כל העולם, ובמד"ר פ' לך והנה אימה זו בבל, ובש"ס חגיגה יצא זה שיש לו שני אדונים, פרס ומדי הי' כנגד מדת אהבה שבקדושה והרשעים האלה הי' רוצים למשוך הכל אל אהבה חיצונית וסעודתו של אחשורוש ומעשה ושתי יוכיח, ולעומתם בקדושה הוא

אברהם ויצחק כידוע שאברהם מדתו אהבת הש"י, ויצחק הפחד והיראה כמ"ש ופחד יצחק הי' לי, מלכות יון הי' מתנגד למעלת ישראל כמו שספרו ז"ל שהי' אומרים כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, ולעומתם יעקב בקדושה דכתיב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ומלכות הרביעית ששקולה כשלשתן יש בה כל הרע שבשלשה מלכיות הראשונות דכתיב בה דחילא ואימתני ותקופא יתירא, הרי זה מדת בבל מרעיש ארץ מרגיז ממלכות, ובמדרש מתרפס ברצי כסף בזר עמים קרבות יחפצון שמכניסין אותם בדבר שיצה"ר חפץ בו הרי זה מדת פרס ומדי, והיא מתנגדת תמיד למעלתן של ישראל וזה מדת יון, ועד דהיא במעי אמו זירתי' מתיח לקבלי' והוא אדם בליעל לעומת אדם דקדושה, וא"כ הרי יש בו ענין כל ג' מלכיות הראשונות והוא שקול כשלשתן, ונראה שלעומתו בקדושה הוא יוסף הצדיק, ובמד"ר פ' צ"ט יוסף כנגד מלכות אדום, וביד מי מלכות הזאת נופלת ביד משוח מלחמה שבא משל יוסף, וידוע שמדתו הוא כולל הכל:

והנה במדרש פ' פ"ז שאמר יוסף אבא נתנסה זקיני נתנסה ואני איני מתנסה אמר לו הקב"ה חייך שאני מנסה אותך יותר מהם, ע"כ, ונראה הטעם שנתנסה יותר מהם שהוא לעומת מעלתו שהוא כולל הכל, וכמו שמלכות הרביעית שקולה כשלשתן, כן הוא יוסף, ע"כ צריך להתנסות נמי כשלשתן, וכשנתבונן נראה בנסיונו ענין שלשה הנ"ל תחילה רצתה אותה הרשעה למשוך אותו באהבה חיצוניות כמ"ש במד"ר החזיקה בו ונשקה לו, ואח"כ בבית הסוהר היתה מיראת אותו עושקתך אני חותכת אני פרנסה שלך, כובלתך אני, כופפת אני את קומתך, מסמא אני את עיניך, וכו' עד ענו בכבל רגלו ברזל באה נפשו, הרי נתנסה באהבה חיצונית וביראה חיצונית לעומת מעלתו כעין אברהם ויצחק, אך לעומת מעלתו כעין יעקב יש לומר דהנה במד"ר פ' ס"ה הן עשו אחי איש שעיר גבר שדין כמד"א ושעירים ירקדו שם ואנכי איש חלק כמד"א כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ופי' האמרי יושר שאין אני צריך לעשות השתדלות רק בהשגחה, עכ"ל, הרי כי מצד שהוא חלק ה' והוא בטל אליו יתברך לגמרי אינו צריך לשום השתדלות ואין לו רק לבטוח בהש"י ולמסור אליו את כל נפשו ולהאמין שכל מה שבא עליו הכל הוא מהש"י הטוב ומטיב והכל הוא לטובה, בהשגחה מדיוקת, וכמו שאמר דוד המע"ה נפשי כגמול עלי אמו כמו תינוק היושב בחיק אמו שרוחצתו וסכתו ומלבישו ומאכילהו ומשקהו אף שהוא אינו יודע ולפעמים הוא עוד בוכה כאלו היתה עושית לו רע ח"ו, ומ"מ אמו עושה לו כפי הבנתה לטוב לו, כן הוא איש הישראלי בחיק הש"י, וזהו ענין חלק השם עמו יעקב חבל נחלתו:

והנה ידוע קושית כל המפרשים מדוע לא שלח יוסף כתב לאביו להודיעו שהוא חי שלא יצטער עליו כ"כ, ועוד יותר יגדל התימא בהיותו יושב עשר שנים בבית הסוהר וחייו תלוים לו מנגד והרשעה מיראתו ומפחידתו כנ"ל שבודאי הי' בא אביו ופדה אותו בכל ממון שבעולם, והרמב"ן תירץ שהבין שבלתי אפשר להתקיים ענין החלומות שחלם להם בהיותו בבית אביו, והנה הוא תירץ על מה שלא הודיע קודם שישב בבית הסוהר שהי' מצפה בעבור היותו בבית שר גדול שמצוין שם גדולי המלכות יש מקום שיכול לעלות לגדולה, וכן אח"כ כשעלה לגדולה, אבל בעודו יושב בבית הסוהר והעולם חשך בעדו בודאי לא ראה בזה דרך להגיע את קיום החלומות על פי דרך הטבע, ובזוה"ק ח"א (קצ"ד:) יוסף הוה עציב בעציבו דרוחא בעציבו דלבא דהוה אסיר תמן, עכ"ל, ואין השכינה שורה מתוך עצבות, וא"כ לא השתמש אז ברוח הקודש לידע אחרית דבר, ואעפי"כ לא שלח כתב לאביו להודיעהו ממצבו המר, וכבר אמרנו הטעם עפ"י מה שפירש"י שיצחק הי' יודע שיוסף חי ואעפי"כ לא גלה ליעקב באמרו הקב"ה אינו מגלה לו ואני אגלה לו, זה עצמו הי' טעם יוסף הקב"ה אינו מגלה לו ואני אגלה לו, שהרי רואה שכך הוא רצון הש"י, ואם כך הוא רצון הש"י בודאי כך הוא טוב כנ"ל שאמר יעקב אנכי איש חלק חֵלק ה', כן הי' יוסף היפוך היונים הארורים שאמרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, בכל אלה מתבאר מעלת יוסף כנגד כחו של עשו בחיצוניות שהוא שקול כשלשה מלכיות הראשונות:

ובזה יש להתבונן איך אדם גדול כמוהו בא לידי חטא לה"ר על אחיו, אך לפי דברי המהר"ל הנ"ל שעשו הוא לעומת כח הדיבור שהוא כולל כל חלקי האדם, ולפי מה שכתבנו שיוסף בקדושה הוא לעומת כחו של עשו בחיצוניות יובן הדבר עפ"י מה שכתבו הספרים שיוסף באמת חשב שאחיו חטאו בענינים אלה, וכבר כתבנו במקום אחר שיוסף באשר הי' צדיק יסוד עולם הי' עליו מוטל להיישר הכל, וכעין דברי הש"ס יומא אחיו הכהנים אי איכא אינש דאית בי' מילתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, אך באשר לא הי' דבריו נשמעים אצלם כי הי' קטנן של שבטים ולא הי' לו פה לדבר בפני אחיו הגדולים ע"כ הגיד לאביו כדי ליישרם, וזה החילוק בין מוציא דבה הוא כסיל שאומר דברי שקר ומביא דבה הוא שאומר אמת כמ"ש הרמב"ן והיינו באמת ובתמים חשב שהם חטאו בזה וצריכין ליישר אותם, ואלו אדם אחר כמוהו עשה זה לא הי' עליו שום קושיא וחטא, אבל יוסף לרגלי מעלתו הגדולה שהוא כח הדיבור שבקדושה אצלו הי' נחשב לחטא כאמרם ז"ל בפסוק וסביביו נשערה מאד שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה ובזה פגם מעט מעלתו הגדולה כח הדיבור שבקדושה, ע"כ

נצרך מירוק בנסיון ברית המעיר המכוון כנגד ברית הלשון והנסיון של עשרה שנים בבית הסוהר שהי' עצור במילין מלהודיע לאביו כנ"ל, ושב למעלתו הגדולה ביתר שאת מאחר שעובדא בא לידו ונקרא צדיק יסוד עולם בפועל תחת אשר מקודם לא הי' רק בכח, והי' בדין לצאת ממאסרו, אך למעלתו הגדולה שנתקיים בו כי חלק ה' עמו והי' בוטח בה' מאד כנ"ל, שוב בא פגם מעט לעומת מעלתו הגדולה היינו שעשה השתדלות בצד מה ע"י שר המשקים שאמר כי אם זכרתני וגו', אף שלגבי אדם אחר לא הי' זה פגם כלל כי זה כל סדד העולם שנוהג על פי הטבע לעשות השתדלות בטבע ולהתפלל להש"י שיצליח במעשיו כמאה"כ וברכך ה' בכל אשר תעשה ובספרי יכול אפי' יושב בטל תלמוד לומר בכל אשר תעשה, מ"מ למעלת יוסף שהי' בוטח בהש"י כ"כ עד שאפי' כתב לא רצה לשלוח לאביו שהי' נחשב אצלו ליציאה מגדר הבטחון, לו הי' נחשב לחטא, אף שבודאי חשב שזה סיבה מאת הש"י שיחטאו שר המשקים והאופים וינתנו בבית הסוהר וכמאמר המד"ר הקציף הקב"ה אדונים על עבדיהם ליתן גדולה לצדיקים, מ"מ נענש על שגגתו שהי' לו לבטוח שהכל יֵעָשה ממילא בלתי השתדלותו, וכ"ז מפני גודל בטחונו בהש"י נחשב אצלו זה לחטא, וזהו שאמר המד"ר אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף, והראי' שע"י שאמר זכרתני והזכרתני נתוסף לו שתי שנים אף שלאדם אחר אין זה חטא כלל, מזה יראה גודל בטחון של יוסף כנ"ל:

ולפי הדברים הנ"ל יש להבין בענין נר חנוכה עפי"מ ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ענין שמנים שטבעם להיות נמשכים אחר הפתילה אף שנמשכים לכלות באש הבוער בפי הפתילה, כן בדוגמא זו צריכין להיות נמשך אחר הש"י אף שלפי ראות עיניו יבוא לו מזה רע ח"ו בעסקו בתורה ובתפילה לא יהי' לו פנאי להרויח כדי פרנסתו וכדומה אעפי"כ יהי' נמשך אחר השי"ת ויבטח בשם ה' שההולך בדרכי ה' כל המארעות שיבואו עליו הם לטוב לו, עכת"ד, והנה הוא מדת הבטחון וזהו חלק השם עמו יעקב חבל נחלתו היפוך דברי היוונים הארורים שאמרו וכו' שאין לכם חלק באלקי ישראל, והנה בעת הטובה היינו שעוני השכל בהירים אין זה כ"כ רבותא לאדם, וכמו שהקשה זקיני אדומו"ר זצללה"ה מקאצק על מאמר הש"ס כל המענג את השבת נותנים לו כל משאלות לבו, והקשה ז"ל הלוא אין למעלה מעונג, וא"כ כשהגיע לעונג מה חסר לו עוד, וכבר אמרנו יישב לזה במק"א, וממוצא הדבר שאיש שהוא מתענג על הש"י נקל לו להיות בבחי' שכל העולם ומלואה יהי' בעיניו כאפס וכאין ורק ה' יהי' מבטחו, אבל בעת רעה ששערי הלב והשכל סתומים, ואז להיות נמשך אחר הש"י ולבטוח בו כנ"ל הוא רבותא יותר, וכמו שהי' יוסף הצדיק בבית הסוהר עשר שנים בעציבא דלבא כנ"ל בשם

הזוה"ק, וזה ענין נר חנוכה להאיר בר"ה מקום החושך לקיים גם חושך לא יחשיך ממך, וזכו לזה ע"י נצחון את היוונים שהם היפוך מזה כנ"ל, וע"כ נ"ח בשמאל היינו כי שמאל דוחה ואפי' שהוא בבחי' דחוי' שמדחים אותו מן השמים ואין מאירין לו פנים ג"כ יהי' נמשך אחר הש"י ואפי' בר"ה כנ"ל ואפי' כגון יוסף בבית הסוהר, ובאמת מהמשכה אחר הש"י בחושך כנ"ל הש"י מאיר לו כמאמר הכתוב העם היושבים בחושך יראו אור גדול, והוא בחי' שבת אחר ששת ימי המעשה, שאז שוב אין זה עבודה ורבותא להמשך אחר הש"י, ובזה יתורץ קושית התוס' מנ"ל דמותר להשתמש לאורה תיפוק לי' דכבתה זקוק לה ואינו יכול להדליק בשבת, ולהנ"ל ניחא דאחר שהגיע שבת שוב אין ענין לנר חנוכה שאז אין רבותא להמשך אחר הש"י וכל עצמו של נר חנוכה הוא רק בעוד שאיננו מאיר קדושת השבת, וזה עצמו יכול להיות טעם דמדליקין נר חנוכה ואח"כ של שבת:

בזוה"ק ר' אבא פתח רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו וכו' עד את יראיו כתיב ולא ביראיו כמאן דרעי ברעותי' לאתרא ואתרעי לי' לאתפייסא בהדי' וכו' כגוונא דא יוסף וכו' מה כתיב ויריצוהו אתפייסו לי' וכו', ונראה דהנה כתבו המפורשים בפסוק אין פותר אותם לפרעה באשר הם פתרו רק בדבר הנוגע אליו לבד ולא לכללות המלכות, ואינו מובן כי שבע אפרכיות אתה כובש וכו' נמי נוגע לכללות המלכות, אך יש לומר בלשון אחר דהם פתרו בדבר פרטי, אבל חלומו הי' בדבר כללי שהרי ענין המזונות הוא הכל כמ"ש ולא תכרת הארץ ברעב, כי באם לא יהי' להם מזונות הי' כולם מתים ולא הי' נשאר להם שורש וענף, ובדבר כללי אין להחרטומים שום אחיזה והשגה כי הם רק פרטים וכל דבר כללי הוא רק בקדושה הכולל הכל, וזה ידוע למבין, וע"כ פתרון חלום זה הי' שייך רק ליוסף שמדתו צדיק יסוד עולם הוא כולל כל המדות, אבל מחמת דהוה עציב מן בירא ועצבות הוא היפוך כללי, כמו שידוע בטבע דבעלי העצב רוצים לישב ביחיד בלתי חברת אנשים וכמ"ש הרמב"ם בספר המורה, ע"כ הוצריך למילין דפיוסא להעלותו לבחי' הרצון דרצון הוא למעלה מכל חלוקי המדות, וזה שאמר הכתוב רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו שמעלה אותם לבחי' הרצון, כמו שהם ירחיו בחי' יראה ומיחלים לחסדו הוא אהבה, כן מעלה אותם לבחי' הרצון, וכן הי' יוסף שנתעלה אז לבחי' הרצון שהוא נעלה מכל הפרטים, ע"כ הי' יודע פתרון חלום הנעלה מן הפרטים:

בש"ס מנחות (מ"ג:) ראב"י אומר כל מי שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו הכל בחיזוק שלא יחטא שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק, ואומר חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם, נראה דציצית מזוזה תפילין הם בזכות ג' אבות, ציצית בזכות אברהם כבמד"ר פ' מ"ג אמר לו הקב"ה אתה אמרת אם מחוט חייך

שאני נותן לבניך מצות ציצית וכו' עיי"ש מזוזה בזכות יצחק מזוזת זז מות, והיינו כי מות מסטרא דשמאלא ובמה שיצחק מדתו יראה כמ"ש ופחד יצחק וגו' קו השמאל של הקדושה, בזה גרם שנופל פחד ה' על כחות חיצונים שלא יקרבו להקדושה, ובזה הוא זז מות כל ענין מיתה התקרבות כחות חיצונים כמבואר בהאריז"ל, וזה הוא ענין מזוזה כבזוה"ק ח"ג (רס"ו.) ת"ח בשעתא דאינון זינין בישין קריבין לפתחא דב"נ זקפן רישא ומסתכלן בשמא קדישא דאיתתזי לבר וכו' מיני' דחלין וערקין ולא קרבין לפתחא דבר נש, תפילין בזכותו של יעקב כמבואר בזוה"ק ח"א (קס"ב.) בסתרי תורה, יעקב שלימא נטל אינון מקלות תפילין דרישא ברהטים אתר ודוכתא לדיורי תפילין, והיינו דג' אבות השפיעו לזרעם אחריהם קדושה עליונה כל חד בדרגי' דילי', וישראל מקבלים הקדושה ע"י ג' מצות אלו:

ובמ"ש דמזוזה היא ע"י מדתו של יצחק שע"י שהוא הי' פחד ה' תמיד לנגד עיניו, זכה לעומתו שהחיצונים יהי' פחד ה' לנגד עיניהם ודחלין וערקין ולא קרבין לפתחא דבר נש, יש לפרש ענין דמזוזה בימין ונר חנוכה משמאל, היינו דמזוזה היא בחי' שמאל דוחה מדתו של יצחק, וכל שהוא מימין הכניסה הוא לשמאל אדם שבבית, ועיין זוה"ק ח"ג (רס"ג:) כיון דנפיק בר נש מתרעא דביתי' ההיא שידא זקף ענוי וחמי ליצה"ר דשארי לשמאלא אתמשיך להההוא סטרא ואתעדי מימינא ובההיא סטרא קאים שמא דמארי' וכו', ונר חנוכה הוא בחי' ימין מקרבת להאיר את החושך והוא רומז למנורה שהיא בדרום קו הימין, ובו מתקרבין אנשים אפי' בלתי ראוים אם אך מקבלים על עצמם על להבא, ולעומתם בטומאה הוא גיהנם של אש וגיהנם של שלג, וע"כ מזוזה ונר חנוכה מצילין מדינה של גהינם, ובזה יש לפרש דברי הזוה"ק ח"א (רל"ח:) אמר רבי יהודה כתיב לא תירא לביתה משלג וכו' דינא דחייבי דגיהנם תריסר ירחין פלגא מינייהו בחמה ופלגא מינייהו בתלגא וכו' והיכן משתלמי נפשייהו בשלג וכו' יכול אף ישראל כן ת"ל לא תירא לביתה משלג מאי טעמא בגין דכל ביתה לבוש שנים אל תקרי שנים אלא שנים כגון וכו' מזוזה ונר חנוכה והרי זה כמבואר:

כבר אמרנו שקליפת יון הוא לעומת יעקב בקדושה כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, והם אמרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק וגו', ויש לומר עוד כי מדתו של יעקב הוא תפארת תורה וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר שקליפת התורה הוא גיאות, וזהו ענין היוונים הארורים שמדתם מדת העזות ונקראים נמר והוא טבעו עז מכל החיות וכאמרם ז"ל הוי עז כנמר, וע"כ כל חפצם הי' לבטל התורה מישראל כמו שאנו אומרים כשעמדו

עליהם מלכות יון הרשעה להשכיחם תורתיך וגו', ובקדושה התורה נקראת עוז כמ"ש ה' עוז לעמו יתן:

והנה יעקב לא ראה טפת קרי מימיו והי' הפנימיות שלו משתמר, ויש לומר דכל מי שעוסק בחכמת חיצוניות הוא מעין חטא משז"ל ר"ל, כי החכמה היא דבר פנימי והיא מוציאו לחכמת חיצוניות הרי הוא מעין חטא הנ"ל, וזהו היוונים שהי' לעומת מדתו של יעקב וע"כ כשגברו בית חשמונאי ונצחום הי' תיקון לחטא זה, וכן בכל שנה בימים האלו הוא תיקון לחטא זה, אם אך מקבל עליו להיות נשמר להבא, והנה באשר חטא זה הוא בפנימית צריך התיקון נמי להיות בהתחזקו בקדושה בפנימית, ונראה דהתיקון תלוי בהלל והודאה שהוא ענין רגש הנפש שהנפש נתפעלת ומהללת ומודית מקרב ולב עמוק, כי המחשבה היא רק לבושי הנפש כנודע שמחשבה דיבור ומעשה הם ג' לבושי הנפש, וכבר אמרנו שזה מוכח מהא דאמרו ז"ל יוסף משלו נתנו לו, ולכאורה יש להבין הלוא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אך הענין כמו שאיתא בחובת הלבבות שזכות מעשה המצות בפועל זוכין בהאי עלמא, ובמצפון הלב שבמצוה זוכין בעוה"ב שהוא עולם המצפון, וע"כ ביוסף הצדיק נמי אף כי זכותו הגדול בשביל מצפון הלב שבמעשה שמור ומונח לו לעוה"ב עולם המצפון, אבל עבור מה שפעל ועשה בגלוי שכרו נמי בעוה"ז הנגלה, והנה שם אמרו מחשבה שלא חשבה בעבירה תבוא ותקרא חכמה, הרי שמחשבה איננה נחשבת עוד בפנימיות ובמצפון והוא רק לבושי הנפש, והטעם יש לומר עפ"י מה שכתב הרמ"ע שמחשבה של אדם נחקקת באויר ונראית לדקי הראות, ע"כ איננה נקראת עבודה שבמצפון, ועוד אין זה בכח לתקן את פגם שהוא בפנימית, אלא הרגש הנפש שיש בהמצוה הן בהנרות הן בהלל והודאה שהרמב"ן כתב שיוצאין בהלל בשמחת יו"ט, הרי שאין מדברין באמירת הלל בפה ואפי' במחשבה, רק ברגש הנפש שבו, והנה בש"ס נדה כל ש"ז שאין כל רמ"ח אבריו מרגישין, וע"כ התיקון לזה הוא רק הרגש הנפש שבו, וע"כ יכול להיות שילמוד איש ויתפלל כל היום ועדיין הוא עומד מבחוץ, אם עושה בקרירות ובלי רגש הנפש, אין בעבודתו די מסת הביאו לחיי העוה"ב, וזה יסוד גדול בדרכי העבודה, וכבר דברנו מזה:

מה שבפתרון פרות הטובות ושבלים הטובות אמר חלום אחד הוא, ובפרות הרעות ושבלים הרעות לא סיים חלום אחד הוא, ויראה שמפני זה דקדקו במדרש שמ"ב שנה הי' צריך להיות שנות רעב, ויש לומר עוד דשבע שני שבע באים מסטרא דקדושה מקום האחדות ע"כ נאמר בהם חלום אחד הוא היינו שבא ממקום האחדות, כי בזה נקבצו כל נצוצות הקדושות למצרים כדי שישראל יעלום ביציאתם ממצרים, וכמו שרמזו ז"ל כל

כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו והביאו למצרים וכשעלו ממצרים נטלוהו עמהם, וע"כ הי' השני שבע רק מסטרא דקדושה וממקום גבוה דוקא, אבל שבע שני הרעב שהוא מהסט"א לא נאמר בהם אחד:

ענין יום השמיני דחנוכה הנקרא בפי כל זאת חנוכה דהנה בכתבי האר"י לקרות בכל יום מימי ניסן בקרבנות הנשיאים איש יומו, וביום י"ג ניסן פ' זאת חנוכת המזבח, והטעם מפני שאז ביום הי"ג נקבצו באו יחדיו כל האורות של כל הי"ב נשיאים, ויש לומר דהנה בכל מקום השלמה מאיר ובא ברכה ושירה על דבר הנשלם כמ"ש בשבת ויכל אלקים ביום השביעי וגו' ויברך וגו' וכבר אמרנו שלשון ויכלו הוא שנעשה מכל הפרטים כלל אחד, וכן במלאכת המשכן שהוא בדוגמת כל חלקי העולם כמו שהוא במדרשות ובסה"ק נאמר בסוף ויברך אותם משה, כי שורה בו ברכה ממקום היותר עליון, וכן הוא בי"ב נשיאים אחר הקרבתם נעשה מכולם כלל אחד כמו שהוא בפרשת זאת חנוכת המזבח ואז שרה עליהם י"ג מכילין דרחמי, וכן הוא בכל שנה מימי ניסן, כן יש לומר בחנוכה שביום השמיני נעשה מכל השמונה ימים כלל אחד, וע"כ נקרא שמונת ולא שמונה כמו שאנו אומרים בהנרות הללו וכל שמונת ימי חנוכה, ע"כ שורה עליהם אז ברכה ממקום היותר עליון מכל שמונת הימים, כמו שנקרא שבעת ימי בראשית אחר שנעשה מכולם כלל אחד ושרה עליהם ברכה ממקום עליון גבוה יותר מכל שבעת הימים, כן הוא בשמונת ימי חנוכה, וע"כ מבואר בסידור האר"י ז"ל שכל ימי חנוכה מאיר בכל יום מדה אחת מי"ג מדות של רחמים עד יום השמיני שמאיר בו כל המדות מן נוצר עד ונקה כי עד נוצר מאיר עוד מאתמול כי כל יום נתוסף מדה אחת על של אתמול, והוא ממש כיום י"ג ניסן שמאיר כל הי"ג מדות, והכל משום שנעשה מהפרטים כלל אחד:

פרק ג

להתחלת חומש בני אהרן ישראל יחי'.

הנה מצות חינוך הוא להתרגל במעשה מצות ובתורה להתרגל בתורה, ולכאורה כאשר מתרגל נעשה כמצות אנשים מלומדה, וע"כ שמצות חינוך להתרגל שיהי' מוסיף והולך בכל עת ובכל יום יהי' בעיניו כחדשים וזה חנוך לנער עפ"י דרכו גם כי יזקין לא יסיר ממנה היינו שלא יסיר מענין חינוך שבכל יום יהי' לו חינוך והתחלה מחדש, וזה ענין חנוכה שאחר שפטרו מעליהם עול היוונים הארורים עשו חינוך והתחלה לעבודת הש"י וחנכו המנורה והמזבח, וזה מאיר ובא בכל שנה שנתעורר בלב ישראל רצון וחינוך להתחיל מחדש בעבודה, אך באופן זה שיהי' כל יום בעיניו כחדשים ושלא יסיר מהחינוך וזה שאמרו ב"ה מוסיף והולך בהנרות להורות על ענין נכבד זה, וע"כ תמיד

חל חנוכה בפרשתו של יוסף שזהו מדתו כשמו יוסף ה' לי בן אחר, וע"כ הוא נקרא חי שכאשר מוסיף בכל יום הוא חי, וזה שאמר יעקב רב עוד יוסף בני חי שהוא במדריגת חי מוסיף והולך, כי לולא זה אי אפשר הי' להשאר בצדקו במצרים, ואמרו ז"ל יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום, וע"כ אם האדם אינו מתחדש בכל יום בחיות חדש רק בקרירת ומצות אנשים מלומדה בודאי היצה"ר חזק ממנו, אבל כשהוא עושה בחיות חדש אז הקב"ה עוזרו נמי בכל יום בכחות חדשים:

במד"ר ויקרא פ' ז' אמר רב אסי מפני מה מתחולין לתינוקות בת"כ ואין מתחילין מבראשית אלא שהתינוקות טהורים והקרבנות טהורים יבואו טהורום ויתעסקו בטהורים, יש לפרש עפ"י שאיתא בספרים וכן שמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעיקר קרבנות זמנם לעתיד שהאדם יהי' מתוקן ואז יהי' הזמן לתקן ולהעלות את בעלי חיים, אבל עתה הקרבנות הם לתקן את האדם לבד, והנה העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, וע"כ תינוקות שלא טעמו טעם חטא ועדיין אינם צריכין תיקון לעצמם מגילגול זה עכ"פ כמו שאמר המד' יבואו טהורים ע"כ עסקם בת"כ הוא מעין לעתיד:

עוד יש לומר עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאמר בשם זקיני זצללה"ה מקאצק, שהלימוד בסדר קדשים מטהר את המחשבות, ובשם אדמו"ר הרי"ם מגור זצללה"ה אמר שללימוד סדר קדשים צריכין מחשבות טהורות, והוא הכריע ביניהם שלעומת שאדם לומד במחשבות טהורות בה במדה הלימוד מטהר את המחשבות, ונקל לו טהרת המחשבה בכל פעם יותר עכת"ד, ולפי"ז מובן שלהתחיל בלימוד ת"כ בעוד המחשבות לא נטהרו צריכין לעבודה יתירה להרחיק מעליו בכח כל מחשבת חוץ ע"י צמצום כל חושיו בעיון ההלכה, וממילא מובן שהתינוקות שלא ידעו ממחשבות לא טהורות הלימוד בת"כ יאות לפניהם ביותר ומשמר אותם שלא יתפגמו מחשבתם, ונהירנא כד הוינא טליא כ"ק אבי זצללה"ה ספי לי כי תורא דינים והלכות פסוקות בת"כ יותר מבשאר חלקי הש"ס אף בעודני רך שלא יכולתי להבין יותר מהלכות פסוקות אולי הי' מטעם הנ"ל:

ואת גביעי גביע הכסף תשים בפי אמתחת הקטן, יש להתבונן למה עשה יוסף תחבולה זו לצער כ"כ את הצדיקים האלו, ואף שכתבו המפרשים שרצו לבדוק אותם באהבתם לבנימין, עדיין אינו נות לי כי בשביל שהוא צריך לידע יצער אותם כ"כ והמדקדק במעשיו מדקדק שלא יצער אפי' שום בעל חי, ומכ"ש צדיקים כמותם, ועוד שסוף כל סוף אין הבדיקה שלימה כי שמא מחמת הערבות נכנסו לתגר, ואף את"ל שרצה למרק אותם עוד מחטא מכירתו, מ"מ הרי הי' נצמח מזה צער ליעקב אע"ה שהרי התמהמהו

ע"י מעשה זו כיום תמים, ובודאי ביעקב אבינו ע"ה שהי' יושב וחרד על בנימין רגע ליום נחשב לו:

ונראה שהי' זה עצה עמוקה דהנה יוסף הי' צדיק יסוד עולם וע"י בא לכל השבטים כל מיני השפעות הן ברוחניות הן בגשמיות, אך כשמכרוהו נפסק הצינור, ומפורש בזוה"ק שהי' בנימין במקומו, ונראה שזה הי' תיקון אהא דכתיב וירד יהודה מאת אחיו שפירשו ז"ל שזה הי' מחמת שהי' חסר צדיק יסוד עולם ויהודה הי' מרכבה למדת מלכות ובאין יסוד המשפיע א"א למלכות לקבל והדברים עתיקים, ובודאי כאשר נעשה בנימין במקומו צדיק יסוד עולם שב יהודה והשבטים למעלתם, ובודאי שהם לא הרגישו זה בבירור מירידתם ומעלייתם, מאין ובשביל מה, כי אלו הי' מרגישים בתחלה לא הי' להם טעות במהות יוסף, וכן מצינו שאמרו בני הנביאים אל אלישע הידעת כי היום ה' לוקח את אדוניך מעל ראשיך ופירש"י אדוניך ולא אדונינו מלמד שהי' שקולים כאליהו, ואעפי"כ כשעלה אליהו בסערה השמימה אמרו אל אלישע פן נשאו רוח ה' וישליכהו באחד ההרים, ופירש"י אפשר אמש אמרו לו הידעת כי היום ה' לוקח את אדוניך ועכשו נעלם מהם היכן הוא מלמד מיום שנגנז אליהו הלכה ונסתלקה רוח הקודש מן הנביאים ע"כ, הרי כי אף שהי' להם רוח הקודש באמצעות אליהו מ"מ בעודו עמהם לא הרגישו וחשבו עצמם גדולים כאליהו, כן יש לומר באחי יוסף שבעוד יוסף או בנימין אתם חשבו עצמם שאינם צריכים להם, רק כאשר נפרדו מהם מצאו עצמם חסר, וכל דבר חסר משתוקק להשלמה מה גם צדיקים אלו, שכל חיותם הי' הענין אלקי, והנה בהיות בנימין אתם לא הי' חסר להם דבר, וע"כ בהגיע עת להתוודע יוסף לאחיו והוא רמז על לעתיד כמ"ש בהפטורת ויגש קח לך עץ אחד וגו' רצה יוסף שיהי' הדיבוק ביניהם בתכלית השלימות, ובעוד שלא הי' יודעים שהם בפני עצמם אינם שלימים והם בלתי יוסף או בנימין שבמקומו כחצי דבר, אי אפשר שיהי' הדיבוק באותו אופן כמו שהוא הדיבוק באם יודעין שבלתו הם כחצי דבר והם מקבלים הכל על ידו, ע"כ הי' עצתו ליקח מאתם את בנימין להפרידו מהם להיותו לו לעבד, ואז בודאי לא הי' יכול להשפיע להם כנ"ל, כמו שלא הי' יכול יוסף אחר שמכרוהו והוצרך להיות בנימין במקומו, בודאי כמו כן הי' כאשר הפריד מהם את בנימין, אז הרגישו מה שחסר להם, וכמו שהרגישו אחר הסתלקות אליהו שכל רוה"ק הי' באמצעות אליהו, וע"כ אח"כ שנתודעו מיוסף הי' הדיבוק יותר שלם, וזה שרמז באמרו את גביעי גביע הכסף כי גביע בגמטריא מילה כמו שאיתא בספרים להורות כי כל מה שעושה הוא שבנימין הוא צדיק יסוד עולם במקומו, והבן הדברים:

פרק ד

שנת תרע"ג. מקץ ושבת חנוכה

יש להבין שלא מצינו חטא בימי חשמונאים ומדוע עמדה עליהם מלכות יון הרשעה, ובב"ח איתא שהי' מפני התרשלות בעבודה, וגם זה טעמא בעי מדוע באמת התרשלו אחרי שהי' עדה קדושה חסידים פרושים צדיקים אחר שמעון הצדיק שהי' נסים נגלים במקדש וישראל נרצים להשי"ת, מאין באה שהכלל ישראל נתרשלו בעבודה, אך בזוה"ק ח"ב (רנ"ח.) דשלטנא דילי' לא הוה כבית ראשון דהוה בי' שלמא תדיר בגין דמלכא דשלמא דילי' תדיר הוה בגוי' וע"ד הוה בשלם, בית שני לא הוי בי' שלם הכי בגין דערלה קטרוגא בי' תדיר וע"ד הוו כהנא זמינין בגוי' לקטרגא בהאי ערלה ולהו אצטריך מלה לקטרגא בהדה ולאגנא על בית שני עכ"ל, הנה מבואר בזוהר טעם דלא הוה שלם בבית שני [בודאי כוונתו על שנאת חנם שהי' שם] בגין דערלה קטרוגא בי' תדיר, ולזה הי' צריכין שהכהנים יקטרגו בהאי ערלה ובודאי הכוונה על החשמונאים בימי יוונים שהישועה הי' ע"י הכהנים, אך עדיין הדברים סתימין מהו קטרוגא דערלה איזה ערלה הי' שם, ומה ענין הכהנים נגד ערלה, ונראה דהנה אמרו ז"ל ש"ס ברכות (ד'.) ראוי' היתה ביאה שני' של ימי עזרא להיות כביאה ראשונה אלא שגרם החטא, וברש"י סוטה שהחטא מבית ראשון גרם, ומכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמעתי הפי' הא שלקחו נשים נכריות בבבל, ובודאי שניהם אמת שהחטא של בית ראשון גרר אחריו עבירה של הנשים נכריות, והנה ידוע דבא על הנכרית נמשכה ערלתו ולא מבשקר לי', וע"כ יש לומר דחטא זה הביא קטרוגא דערלה, והנה ידוע דבית ראשון הי' בזכות ג' אבות ובית שני הי' בזכות כנס"י, וע"כ לולא חטא הערלה הי' ראוי' לעשות להם נסים בימי עזרא כבימי יהושע, כמ"ש אחת היא יונתי תמתי ובמדרש חזית פרשה ה' ב' ר' ינאי אומר תאומתי כביכול לא אני גדולה ממנה ולא היא גדולה ממני, אך בשביל חטא הערלה נתעכב האחדות ישראל וכבמדרש פ' לך אם מקיימין בניך את המילה הם נכנסין לארץ, וכבר אמרנו הטעם מה שתלוי' ביאתן לארץ במצות מילה, כי ביאת ישראל לארץ הוא התאחדות ישראל, כי לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, ובעוד הערלה ביניהם אי אפשר להתאגד ולהתאחד וכמו שדייק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מדברי הש"ס סנהדרין (פ"ח:) דאי לולב צריך אגוד גרוע ועומד הוא, דאם יש דבר זר וחיצון בהאגד מקלקל את כל האגד ולא שמי' אגד, ודפח"ח, וכן הוא הענין בערלה המעכב ביאתן של ישראל לארץ, והיא שעכבה את הנסים שהי' ראויין להיות בימי עזרא, וזה גרם בבית שני שהי' בו שנאת חנם מפני שהי' חסר התאגדות ישראל, וע"כ הי' חסר בו החמשה דברים, [ויש לומר כי רמזו במספר

חמשה, כי באדם יש חמשה הרגשות והם אדם אחד, כי עיקר אגד הוא חמשה כבמשנה אבות ומנין שאפי' חמשה ת"ל ואגודתו על ארץ יסדה, אך אם אין האדם עושה מעשיו כראוי נעשה פירוד בין חמשה הרגשות שמקורן מחמשה בחי' שבו, וע"ז נאמר אין שלום בעצמי מפני חטאתי] והנה כמו שערלה היא המפרידה בין התאחדות ישראל לעומתו הם הכהנים זרע אהרן אוהב שלום ורודף שלום ומאחד את לבבות ישראל זה לזה ומאחד את לבב ישראל לאביהן שבשמים ובלשון הזוה"ק שושבינא דמטרנותא, ע"כ הוו כהני זמינין לקטרגא בגוי' בהאי ערלה ולאגנא על בית שני:

ולפי"ז יש ליתן טעם מה שנטלו החשמונאים גם כתר מלכות שענין מלוכה היא התאחדות העם וכדכתיב זה יעצור בעמי, ויהי בישורון מלך בהתאסף וגו', וע"כ כתר מלכות זכה דוד ונטלו מפני שהוא הי' מרכבה למדת כנס"י, ומטעם זה נתן יעק"א המלכות ליהודה שהוא בן הרביעי כידוע ליודעים, אך אז שמצד הערלה בלתי אפשר הי' להם להתאחד ע"י כנסת ישראל, וכל כח האחדות הי' ע"י כהנים לבד לכן להם יאתה גם המלוכה:

ולפי האמור דבחטא נשים נכריות שבבל הי' המשכת הערלה ובאמצעות זה התגברו היוונים, יובן שליטת היוונים לגזור גזירות רעות שתבעל לטפסר תחלה שהוא מדה במדה לחטא לקיחת נשים נכריות בבבל, ומזה בא שטמאו את השמנים שבהיכל, כי שמן רומז למוח החכמה, ומחמת פגם ברית נפגם מוח החכמה, ע"כ הי' להם שליטה בדוגמא דידי' לטמא את השמנים שבהיכל:

ולפי"ז יש לקיים גם דברי הב"ח שהי' שם התרשלות בעבודה, כי כמו שבגשמיות המוח משלח רוח חיים דרך חוט השדרה לבל האברים, כן הוא גם בעניני רוחניות שרגש חיות קדושה בא מהמוח, וידוע דאם אדם משיג דבר חדש מתרגש ומתפעל כאלו רוח חיים חדשים באין בקרבו, כי החיים באין מהמוח, וע"כ שומר הברית נקרא חי והוא מרכבה לצדיק חי עלמין, וכל עצמותיו הם בשמחה, כמו שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מקרא שנאמר תגלנה עצמות דכית מלשון טהרה כי טהור מתרגם דכי, והפי' עצמות שטהרת, ודפח"ח, ושם קאי על טהרה מפגם ברית, וממילא להיפוך פגם המוח מביא עצבות ומרה שחורה, ע"כ הביא התרשלות בעבודה, ואולי מחמת זה עמדו בעתים הללו פלסופים בעולם ונתרבה חכמות חיצוניות כי ידוע שבחטא ישראל לוקחין האומות את השפע בענין ההוא, וכמו שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דברי המדרש אסתר תנו ימים כנגד ימים שבחילול שבת שהוא מנוחה ושלוה לוקחים האומות המנוחה והשלוה, וע"כ

מחמת פגם המוח לקחו הם מעלת המוח והשכל, ולפי האמור אין לתמוה מדוע בעתים האחרונים נתרבה כ"כ חכמות חיצוניות, וטובה השתיקה, והוא רחום יכפר עון:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ביקש לץ חכמה ואין ודעת לנבון נקל, ביקש לץ חכמה זה חרטומי פרעה ואין, ודעת לנבון נקל זה יוסף, דהנה החרטומים בודאי היו בקיאים בפתרון חלומות דאל"ה לא הרהיבו עוז בנפשם לפתרו כי פן לא יתקיימו דבריהם ויחייבו את ראשם למלך, אך אחר שישב יוסף במאסר ותיקן את פגם המוח מהעשר טפין כידוע, או פגם לה"ר שהוא בדוגמא דידי', ולא ללמד על עצמו יצא אלא על כל הכלל יצא, ע"כ ניטל החכמה מהחרטומים:

ונראה דבמסירת הנפש על התורה ועל המצוה שהי' להם אז כמבואר ביוסיפון תקנו פגם המוח כי מסירת הנפש הוא עוד למעלה מהמוח, וע"כ בא להם הנס בשמן שהוא חכמה להראות להם שנרצו מעשיהם ותקנו פגם זה, והנה זה נתעורר בכל שנה, וע"כ יש בחנוכה תיקון לפגם ברית אפי' להחטאים שבקצת מקומות מהזוהר דלא מועיל תשובה, שכתבו הטעם משום דתשובה היא בלב כדכתיב ולבבו יבין, ופגם זה הוא במוח שהוא למעלה מהלב, אבל בחנוכה שנתעורר התיקון שבא למעלה מהמוח שוב יש תיקון על פגמים האלה, וזהו פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה, ואיתא בספרים שפתילות ושמנים רומז לנפשות ונשמות, ולהנ"ל יש לומר דכוונו על החטא ההוא דשבת הוא תשובה כמ"ש בנוטריקון שבת בו תשיב, ולחטא ההוא הרי אינו מועיל תשובה, זולת מי שזוכה לעונג שבת שכתבנו במקום אחר שזה תיקון גם לחטא זה כי אין למעלה מעונג, אבל השבת עצמה אין תיקון לזה, אבל בחנוכה יש תיקון לכל אלה:

א"ר הונא פתילות ושמנים וכו' בין בשבת בין בחול אמר רבא מ"ט דר"ה קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, והקשו בתוס' מנ"ל דמותר להשתמש לאורה דילמא משום דכבתה זקוק לה ואינו יכול לתקנה בשבת, וכמה תירוצים נאמרו בזה, ונראה עוד לומר דהנה במדרש דשבת ברכו בנר, ולכאורה למה אין מדליקין בפתילות ושמנים הפסולין למה לא נימא דברכת שבת יעמיד לו שידלוק יפה, וכמו שהתחיל למוד את גורנו אומר ברוך השולח ברכה בכרי זה וכבש"ס ב"מ (מ"ב.) וכתב הריטב"א שמברך בשם ומלכות, וע"כ לומר שאין הדבר ספק מדסומכין לברך ע"ז ברכה גמורה ולא חיישינן שמא לא נשלח ברכה והוה ברכה לבטלה ועובר על לא תשא, והטעם משום דמאחר שהבטיחה התורה עשר בשביל שתתעשר, שוב אין בזה שום ספק שבודאי כן הוא, ולמה לא נימא גם בשבת כן, אך יש לומר דהנה כל ברכה צריכה שמירה מהחיצונים, והגם

ששבת אין צריך שמירה, היינו משום שישראל מקיימין מצות שמירת שבת והוא כבוד שבת וכמו שמירת המקדש אף שאין צריכין לשמור מפני גנבים, מפני שאמרו אינו דומה פלטין של מלך שיש עליו שומרים לפלטין של מלך שאין עליו שומרים, וכן היא מצות שמירת שבת שלא יהי' באפשר לבוא לידי חילול אף שבלא"ה נמי לא יבוא לידי חילול, ומחמת שמירת שבת שהיא לכבוד שבת כלהו ערקין ואין צריכה הברכה לשמירה ע"כ באם יש חשש שמא יטה אף שבאמת לא יהי' צריך להטות מפני ברכת הנר, מ"מ הוי כפלטין של מלך שאין עליו שומרים, והוא פגם בשמירת שבת, ושוב אין השבת שומר את הברכה, ושוב אין יכול להיות בו ברכה ושוב שייך באמת החשש שמא יטה, ומעתה נר חנוכה אי אמרת אסור להשתמש לאורה ואין בו חשש שמא יטה שוב סומכין על ברכת שבת שידלוק שפיר, זהו סברת רבא, ומיושב קושיית התוס', ובזה יש לפרש הא דא"ר זירא אמר רב וכו' מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול א"ר ירמי' מ"ט דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה, אמרוה רבנן קמי' דאביי משמי' דר' ירמי' ולא קבלה משמי' דר' יוחנן וקבלה אמר אי זכאי גמירתיה לשמעתא מעיקרא מאי נ"מ לגירסא דינקותא, והקשו האחרונים מה פריך מה נ"מ הלוא כשלא קבלה הי' סבר מותר להשתמש לאורה ואולי הי' בא לכלל איסור, ונראה דהנה הפי' הפשוט דרק טעמא דמתיר רב לא קיבלה, דגוף שמעתא דרב לא אמרה ר' ירמי' אלא ר' זירא, וגם אביי לא יחלוק על שמעתא דרב, אלא ודאי אטעמא קאי, ויש להבין מדוע קשה הי' הדבר עליו לקבלו, כי הטעם פשוט לכל אחר שביאר רבא טעמא דאוסר מובן להיפוך טעם המתיר, כי ידיעת הפכים אחד, אך להנ"ל יובן דהרי י"ל דשפיר ס"ל כבתה זקוק לה ומ"מ מותר דלא חייש דילמא פשע ובודאי יתקנה דבאמת סברא דשמא יפשע קשה מאד מהיכא תיתי לומר שיפשע במצוה חביבה זו, ואיננו רחוק לומר שרב לא סבר לה לחשש זה, ובחול בפשיטות מותר אף דס"ל כבתה זקוק לה משום דלא חייש שמא יפשע, ובשבת מותר משום דס"ל אסור להשתמש לאורה ואין כאן חשש הטי', אלא מה תאמר אם ס"ל זקוק לה ליחוש שמא יכבה ולא יכול לתקנה בשבת ליתא, דמאחר דס"ל אסור להשתמש לאורה, וליכא חשש הטי' שוב סומכין על ברכת שבת שידלוק יפה כנ"ל:

ופרעה חולם והנה עומד על היאור וגו' יש לדקדק למה לא נאמר בפרות הרעות נמי רועות באחו, כשעומדים אצל הפרות הטובות, וכן בחלום השבלים בהטובות כתיב עולות בקנה אחד, ובהרעות לא נאמר בקנה אחד, ונראה דהנה בזוה"ק דהטובות הם מסטרא דקדושה והרעות מסטרא דמסאבא, והנה באילון דמסטרא דקדושה שפיר נאמר בהו ותרעינה באחו בחבורא באחוותא דלא אשתכח בהו פרודא, ועולות בקנה אחד

שבקדושה הכל הוא באחדות, אבל בסטרא דמסאבא שהם ענפין מתפרדין לא נאמר בהו באחו, ולא בקנה אחד:

ובזה יובן למה החרטומים לא מצאו הפתרון דבודאי חכמים היו כלשון התורה ובקיאין בפתרון חלומות אחר שהרהיבו עוז בנפשם לפתור למלך חלום במילתא דעבידא לאגלוי' וכמ"ש הרמב"ן שמות ח' י"ד כי חכמי החרטומים יודעין היו מה בכח ידם לעשות וכבר נסו כן מעשיהם פעמים אחרות, אך הטעם שלא מצאו ידיהם ורגליהם בפתרון חלום זה יש לומר עפ"י דברי הזוה"ק א"ר יהודה ח"ו דהוה ידע בלעם בקדושה דלעילא כלל דהא קב"ה לא אתרעי בעם ולישן אחרא דישתמש ביקרי' אלא בנוי קדישין עכ"ל, א"כ החרטומים לא היו יכולין לידע רק בענינים התלויים בסטרא דלהון, ולא ידעו להבחין מהו בסטרא דלהון ומהו בקדושה דלעילא תליא כי לא ידעו ממנה כלל, ע"כ פתרו לפי דרכם שבע בנות אתה מוליד שכל חיותם משלש קליפות הטמאות, וכן שבע אפרכיות אתה מכבש שזה ענין תליא במלכות שלהם שהיא מלכות הרשעה, אבל בדבר התלוי בקדושה דלעילא לא ידעו דבר:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ביקש לץ חכמה ואין אלו חכמי פרעה וחרטומי מצרים ודעת לנבון נקל זה יוסף, דהנה במדרש בסמוך כל אומה ואומה שעומדת בעולם מעמדת לה חמשה חכמים שישמשו אותה ולא עוד אלא נותן בה הקב"ה שלשה דברים חכמה בינה וגבורה וכו', ויש לדקדק מדוע לא חשב גם דעת שבכל מקום שמזכירין חכמה ובינה מזכירין גם דעת עמהם, אך יובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שענין דעת היא להבדיל בין דבר לדבר וכמ"ש בדעתו תהומות נבקעו, וכמו שאמרו ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, עכ"ד, ולפי"ז יש לומר שענין דעת לא נמצא אלא בישראל, שיודעין בקדושה דלעילא וגם בחיצוניות ניתן להם בחי' דעת להבדיל בין קודש לחול או אפי' בין קודש לקודש כי בקדושה הכל מבורר היפוך תערובות, אבל אומה"ע שאינם יודעין בקדושה דלעילא כלל ושורשם מעולם התהו עד לא אתברר, ובמדרש שלאומה"ע נתן מצות גלומות שלא הפריש בהם בין טומאה לטהרה ע"כ לא ניתן להם בחי' דעת כלל:

ויש לומר עוד להמתיק הדברים עפ"י דברי המדרש שמות ט"ו שישראל נקראים בכור בן השנואה, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שישראל הם תמיד שנואים בעיני עצמם ומוצאים בעצמם חסרונות ומבקשים להכשיר מעשיהם, אבל אוה"ע הם תמיד שלמים בעיני עצמם ואהובים שאינם מוצאין בעצמם שום חסרון ודפח"ח, ובאמת כן אמרו ז"ל צדיק אחד הי' באומות ולא בא אלא בתוכחות, ומשה רבינו שהי' מובחר מין אנושי לא בא אלא בלשון תחנונים, והנה זה עצמו שהאדם יודע ומכיר את ערכו לעומת גדלות

השי"ת זה הוא בחי' דעת שיודע להבדיל בין דבר לדבר, ובמדרש ויקרא א' ט"ו ויקרא אל משה וכו' מכאן אמרו כל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו תדע לך שהוא כן צא ולמד ממשה אבי החכמה אבי הנביאים וכו' ולא נכנס לפני ולפנים עד שקרא לו שנאמר ויקרא, ודייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שזהו בחי' דעת, ואם לאו אפי' הוא ת"ח נקרא ת"ח שאין בו דעה, וע"כ ישראל שהם שנואין בעיני עצמם והוא בחי' דעת ניתן להם מהשמים דעת וכמו שאנו מברכים אתה חונן לאדם דעת והוא כענין יהב חכמה לחכימין שפירש"י למבקשי חכמה, וכן הוא בענין דעת שישראל המחפשים בחדרי לבבם אולי זה עוד לא לפי הראוי ואולי זה הנה הם מבקשי דעת ע"כ הם נחנין מהשמים בדעת:

ולפי האמור יובן דברי המדרש בקש לץ חכמה ואין אלו חכמי פרעה וחרטומי מצרים, היינו שהם בקשו פתרון החלום בבחי' החכמה כאמרם ז"ל יש חכמה באומות תאמין, ואלו הי' בהם בחי' דעת להבדיל הי' יודעין שפתרון חלום זה איננו תלוי בסטרא דלהון אבל הלוא אין בהם בחי' הדעת אלא בחי' חכמה לבד, ואין, שפתרון חלום זה איננו תלוי שמה, ודעת לנבון נקל שיוסף הי' לו בחי' הדעת והוא הבדיל בין קודש לחול והרגיש שחלום הטובות הם בסטרא דקדושה והרעות בסטרא דמסאבא ע"כ נקל הי' לו לעמוד על פתרונו:

ולפי הדברים האלה יש לומר הא דכתיב בשבת כי אות הוא ביני וביניכם, ולכאורה אינו מובן מה אות הוא זה כי כמה בטלני איכא בשוקא, ואם להמאמין שהשי"ת צוה את ישראל על השבת לזה אין צריך אות, שהמאמין יודע בלא זה שהשי"ת בחר בעמו כמפורש בכתוב, ולהבלתי מאמין בתורה מה אות הוא זה, אך להנ"ל יש לומר דהנה שבת הוא דעת כדכתיב לדעת כי אני ה' מקדשכם, כן איתא בספרים, והיינו דכל כמה שאדם משתדל בששת ימי המעשה להכשיר מעשיו באשר יודע ומבין כמה הוא רחוק מקדושת שבת שהוא גבוה מאד, ולפי הבנתו בערך חשובת ומעלת השבת הוא רואה את עצמו עדיין עומד מבחוץ, במדה זו זוכה בשבת לדעת ולהרגיש את קדושת השבת, ממילא אומה"ע שאינם בגדר זה לא ניתן להם השבת ואין בהם בחי' הדעת, א"כ זה האות ביני וביניכם שהרי יש בחי' הדעת בישראל ואפי' אומה"ע מודין שיש בחי' הדעת בישראל, ולו חכמו השכילו הי' להם מזה עצמו להבין שהש"י בחר בישראל ומאתו בא הדעת כמ"ש כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, ובש"ס נדה ובמדרש תשא כי ה' יתן חכמה ולמי שהוא אוהב מפיו דעת ותבונה [ויש עוד לומר עד"ה מה שאינו בנמצא בחי' הדעת באומה"ע כי דעת היא פנימית הכתר, וידוע כי חוצפא מלכותא בלי תגא, והכתר נהפך להם לכרת, ע"כ אין בהם בחי' דעת כלל, והנה מקום אתי לפרש ולהסביר לעצמי

הא דאיתא במקובלים שהכתר נהפך להם לכרת, והרי מצינו כמה פעמים בלשונם כתר דקליפה, ולפי דרכינו יש לומר על דעת שהיא פנימית הכתר ליתנייהו בקליפה דשם נהפך לכרת, לכאורה יש סתירה לזה ממכת צפרדע שבסידור האריז"ל, ויש לומר שזה בחי' עורף שזה היפוך הדעת דקדושה ע"כ נקרא בדרך השאלה דעת דנוקבא בקליפה, אבל חיצונית הכתר ישנו גם בקליפה, ואם שגיתי ה' יכפר בעדי]:

ולפי דרכינו יש לומר ענין היוונים שטמאו כל השמנים שבהיכל וכבר דקדקנו שלא אמרו נטמאו שהי' במשמע ממילא, ולשון טמאו מורה שבכוונה טמאו, והיינו כי דעת היא סדר טהרות, ובאשר ענין דעת לא נמצא באומות, וכבמדרש שהבאנו לעיל שנתן להם מצות גלומות, ולא הפריש בהם בין טומאה לטהרה כי זהו דעת, ויש חכמה באומות תאמין תורה באומות אל תאמין, ובפי' המשניות להרמב"ם בהקדמתו לטהרות כי סתם תורה היא הלכות טומאה וטהרה ומסתייע ממה שאמר הקב"ה לחגי הנביא שאל נא את הכהנים תורה שהכוונה על הלכות טומאה וטהרה, ע"כ היוונים באשר יש בהם קצת מעלת החכמה בצד מה לא הי' יכולים להתנגד כ"כ לחכמת התורה כמו שהי' מתנגדין לטהרות שהיא דעת שאין בהם בחי' זו כלל וכלל, ע"כ טמאו בכוונה השמנים שבהיכל שהוא רומז לחכמה, והיינו שכוונתם היתה שהחכמה תהי' בלי בחי' דעת, וע"כ הי' הנס בטהרת השמן דווקא להורות על ענין זה שיש בחי' דעת בישראל:

ועם זה יובן מה שגזרו על שבת חודש מילה, כי שבת ומילה הם דעת ועיין בסידור הרב שער המילה, וחודש הוא נמי התחדשות בכל חודש צירוף אחר כידוע, וכל התחדשות בא אחר ההעדר היינו שלעומת שהוא ידע את ערכו כנ"ל בא לו בר"ח הארה חדשה, והוא בחי' דעת כנ"ל ע"כ הי' מתנגדים ביותר לשלשה אלה:

במדרש הן יהרוס ולא יבנה משהרס הקב"ה עצתן של שבטים עוד לא נבנה, וכבר דקדקנו מלשון עוד לא נבנה ולא אמרו שוב לא יבנה, שמשמעה שעתידה עוד להבנות, ויש להבין מה זה, וגם מהו הלשון עצתן של שבטים איזה עצה הי' שם, ובודאי לא קאי על גוף המכירה שיהי' עבד במצרים, שזה אין לומר שעתיד להבנות:

ונראה לפרש דהנה בש"ס סוטה (יוד:) יוסף שקידש ש"ש בסתר זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה דכתיב עדות ביהוסף שמו, יהודה שקידש ש"ש בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה, פירוש, דהנה ידוע דה"א אחרונה שבשם הוי' ב"ה מורה על מדת מלכותו יתברך שהוא התגלות כבוד ה', וע"כ יוסף שמדתו הכל בהצנע, נזדמן לידו כמדתו קידוש שם שמים בסתר, וע"כ אין בו אלא שלש אותיות ראשונות שבשם

הוי' ב"ה בלי ה"א אחרונה, אבל יהודה קידש ש"ש בפרהסיא נקרא כולו על שם של הקב"ה עם ה"א האחרונה המורה על התגלות כבוד ה':

והנה ענין התגלות כבוד ה' זהו תכלית הנרצה מכל הבריאה שיהי' התגלות כבוד ה' למטה בעוה"ז הגשמי, והאבות הקדושים התחילו להוריד השכינה למטה, ואברהם אע"ה הקריא שמו של הקב"ה בפי כל ברי', בא יצחק והוסיף בא יעקב והוסיף, ותכלית הכל יהי' ע"י משיח ב"ד ב"ב כי אז נאמר ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וגו' היינו שאפי' חומר האדם הנקרא בשר האדם יראה וירגיש כבוד ה' וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יציר כי אתה יצרתו וגו', והנה ידוע שמלך המשיח הוא דוד בעצמו כמו שאנו אומרים בהושענות שיסד הקליר, והוא רגל הרביעי שבמרכבה, היינו שג' אבות הם מרכבה לג' אותיות ראשונות שבשם הוי' ב"ה ודוד המע"ה מרכבה לה"א האחרונה והוא הבא מזרע יהודה הנקרא כולו על שם של הקב"ה עם ה"א האחרונה המורה על התגלות כבוד ה' כנ"ל, ועליו התנבא יעק"א ע"ה לא יסיר שבט מיהודה וגו' שאליו יאתה המלכות באשר הוא מרכבה למלכות שמים, שהוא התגלות כבוד ה':

ועם זה יובן מה שאמרו ז"ל ראש השלישים זה דוד שהוא ראש לשלשת האבות, שהרי הוא הגומר את כל עבודת האבות מה שהם התחילו, ואין המצוה נקראת אלא ע"ש מי שגומרה:

והנה חלום יוסף והנה תסיבנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי ויאמרו לו אחיו המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו, ויש לפרש כפל הלשון, דהנה השתחואה יש על שני אופנים, או למלך שאין על גביו אלא ה' אלקיו, או לשר המושל אף שהוא תחת יד מלך מ"מ יש לו ממשלה על מי שתחתיו, והנה השבטים ששמעו החלום הבינו שיתקיים עכ"פ, אבל עדיין היו מסופקים אם יהי' מלך או מושל, וזה שאמרו המלוך תמלוך עלינו או משול תמשול בנו:

והנה באשר ידעו שכל ענינם הוא פועל דמיוני על העתיד, ולעתיד הבינו שתכלית הנרצה הוא התגלות ה' כנ"ל ע"י משיח ב"ד, ע"כ הי' הדבר נדון בקרבם כי אם יוסף יהי' מלך והוא פועל דמיוני על עתיד, בודאי כן יהי' לעתיד ומזרע יוסף ימרדו על מלכות ב"ד ומלך המשיח, ועל ידו לא יהי' התגלות כבוד ה' כ"כ כמו ע"י מלך הבא מזרע יהודה כנ"ל, אך באם יהי' רק מושל יכול להיות לעתיד מזרע יוסף תחת יד מלך המשיח הבא מיהודה והוא יהי' מושל על כולם, ומ"מ יהי' נכנע אחת יד מלך המשיח, ואז שוב ע"י מלך המשיח יתגלה כבוד ה' כנ"ל, וכענין שהי' יוסף מושל במצרים על הכל ומ"מ הי' תחת יד פרעה, ובאשר החלום לא גזר אומר בהחלט שיהי' מלך, הי' אדיר חפצם שישתנה

הוראת החלום על ממשלה לבדה, לזאת הי' עצתם שימכרנו למצרים ויהי' הוא נכנע תחתיהם ומלך שלהם הוא יהודה כמבואר במדרשות נמצא יהי' נכנע תחת יד יהודה, ואף שיעשה מושל באחד המקומות שירד שם לא יזיק כי לא יהי' פועל דמיוני על מלוכה אלא על ממשלה, וזה יתכן להיות תחת יד מלך המשיח ב"ד כנ"ל, וכעין שאיתא בזוה"ק (קפ"ד.) אשכחנא בספרי קדמאי דבעיין אלין בני יעקב לשלטאה עד לא יחות למצרים וכו' ומצראי הוו עבדין לי' אשתכחו ישראל דשלטו על כלהו, ולפי דרכינו י"ל כנ"ל, והנה כוונתם היתה רצוי' כדי שיהי' התגלות כבוד ה' באופן יותר נעלה לעתיד, ע"י משיח בן דוד:

והנה מצינו שאמר לו יהונתן בן שאול לדוד אל תירא וכו' ואתה תמלוך על ישראל ואנכי אהי' לך למשנה, ואף שיהונתן נהרג קודם שמלך דוד, מ"מ בודאי מאחר שנכתב בכתבי קודש עתיד להיות כן והיינו שמלך המשיח הוא יהי' דוד בעצמו, ומשנה לו יהי' יהונתן, והנה יהונתן יש בו נמי ג' אותיות ראשונות של שם הוי' ב"ה כמו ביהוסף, ויתכן שאז יבוא יהונתן לזה העולם בזרע יוסף, ועכ"פ זרע בנימין נקרא ג"כ זרע יוסף שעשרה בני בנימין הם שהי' עתידין להיות מהעשרה טפין של יוסף וכנודע, והם בני רחל שתפסה פלך שתיקה ע"כ אין בהם ה"א האחרונה כנ"ל:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש הנצב פתח דברינו משהרס הקב"ה עצתן של שבטים עוד לא נבנה, שעצתן היתה שיוסף יהי' תחת ידם שהראש והמלך שלהם הי' יהודה, הרס ה' עצתן כי יוסף לא נעשה תחת ידם, אדרבה הם היו כולם תחת ידו והוא הי' המפרנס והזן אותם, ולא נבנה עצתן עוד עד לימות המשיח שאז יבנה עצתן שיהונתן יהי' משנה למלך המשיח והוא יכניע את כל העולם כולו ואת עצמו תחת יד משיח ב"ד, ואז ע"י משיח בן דוד יתגלה כבוד ה' באופן נעלה כהמבוקש וסוף מעשה במחשבה תחלה:

ביוצר של שבת שני' של חנוכה אודך כי עניתני וכו' משאול העליתנו ארוממך ה' כי דליתנו, נראה דהנה מצינו שלא הרי הגאולה מיון כהרי הגאולות ממלכיות הקודמות, שמלכיות הקודמות נשפל מקודם מלכות מצרים ע"י עשר מכות ואח"כ נתרומם קרן ישראל, וכן בבבל וכן בהמן, אבל ביוונים הי' להיפוך שנתרומם בראשונה הלך רוחם של החשמונאים והרהיבו עוז ללחום עם היוונים ונתגברו עליהם, והיינו כי מלכיות הקודמות, ביטול הרע מקודם ואח"כ נתרומם הטוב משום שכן הוא הסדר באדם עצמו סור מרע ואח"כ ועשה טוב, וכך הי' במצרים שישראל עשו תשובה מקודם כבמדרש שאפי' אחד מחבירו לא ידע, ואח"כ פסח משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וגם שמלו באותו הלילה שכל אלה הוא ביטול והסרת הרע מקודם, וכן בבבל ווידוי דניאל

ותפילותיו בעד כלל ישראל ובימי המן דברי הצומות וזעקתם, אבל קליפת יון היתה כ"כ גבוה עד שהחשיכה עיניהם של ישראל, ע"כ לא הי' עצה כי אם להתחיל מהתרוממות חלק הטוב שהקב"ה נשא לבם של חסידים וקדושי עליון אלה ולעומת זה נשפל ונכנע צד הרע, וזה שרמז הפייטן שהגאולה הי' מצד והעליתנו משאול ודליתנו היינו בעודי בשאול טרם נדחה חלק הרע הגבהתי אותי ורוממתני, וזה נשאר לדורות בימי חנוכה שאפי' איש שעודנה מצואתו לא רחץ יכול להתעורר ולקבל עליו להבא לעשות טוב וע"י קבלה זו ממילא ידחה הרע ממני, ואין חלקי הרע מעכבין אותו מלקבל עליו להבא, וזה שרמזו פתילות ושמנים וכו' מדליקין בהם בחנוכה:

פו"ש שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה ואיתא בספרים שרומז על אנשים שמגושמים ביותר ע"ד שאין להם עלי' בשבת מ"מ יש להם עלי' בחנוכה, ויש לומר הטעם דהנה מה שאין להם עלי' בשבת הוא מחמת גסות ועובי החומר שמפסיק וחוצץ בפני אור של שבת, אך חנוכה שזכו ישראל מחמת מסירת הנפש נשאר ג"כ לדורות שהחומר לא יחוץ, ושוב יש עלי' להחומר ג"כ:

מה שלא נשאר בגבולין מעבודת המקדש רק נרות חנוכה, יש לומר דהנה כל עבודת המקדש הי' ע"י כהנים, וגם הם אם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, והטעם ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מפני שהם פנימיים צריכין ללבוש כמו הנשמה שצריכה להתלבש בגוף, וע"כ בגלות שהכל בהתגלות והחיצונים שולטין ע"כ אין מקום לעבודת כהנים אבל הדלקת המנורה דכשירה בזר ואפי' בחוץ, ע"כ נשאר ממנה גם זכר בזמה"ז, ובזה יובן טעמא דהדלקה עושה מצוה דלענין הנחה שצריכה כהן ובגדי כהונה אין מקום בזמה"ז:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ריש בהעלותך לגדולה מזו אתה מתוקן שאתה מטיב ומדליק את הנרות והיינו דענין הנשיאים שיצאו למעלה מגבול וגדר והקריבו קטורת נדבה וחטאת נדבה והיינו משום שנתגלה האור בלי לבוש ובלי כלים ולזה הי' אהרן מצטער שלא זכה לזה ונחמו בנרות, והיינו הדלקת הנרות אף שכשירה בזר מ"מ כתב הרמב"ן שכל זמן שאהרן קיים הי' הוא עצמו המדליק את הנרות, והוא ממש כעין ענין קרבן הנשיאים, ויש לומר שכל ענין זה שיהי' הדלקה כשירה בזר, ושעי"ז נסתעף נרות חנוכה כנ"ל הכל הי' ע"י שאהרן פתח הפתח לזה, ואתיא שפיר דברי הרמב"ן שרומז לנרות חנוכה, ודו"ק:

פרק ה

שנת תרע"ד. מקץ ושבת חנוכה

ויהי מקץ שנתים ימים, יש להתבונן במספר שנתים שנתוסף לו בשביל שאמר לשר המשקין זכרתני והזכרתני, שבודאי לאו בשביל כפל הלשון בעלמא, כי העונש בא בשביל שבטח בשר המשקין ומה נ"מ אם אמר שתי פעמים זכירה או פעם אחת, גם יש להתבונן בגוף הענין שבין יוסף לאחיו, ונראה להקדים מאמר הש"ס שבת נר חנוכה משמאל ומזוזה בימין, והענין כי מזוזה היא שמירה לבית שלא יכנסו כחות חיצונים ומזיקים כבמדרש אתה בפנים והקב"ה שומר אותך מבחוץ, וכל לשון שמירת בית הוא שלא יכנס דבר זר, וע"כ מצות מזוזה מימין הכניסה ולא מימין היציאה כמו שאמרו ז"ל ביתך דרך ביאתך, כי היא שמירת הכניסה ולא היציאה, אך נר חנוכה שהענין פרסומי ניסא והוא התפשטות קדושה אף לרה"ר עלמא דפרודא, וע"כ חשבינן מפנים לחוץ, היינו שהקדושה שהיא ברה"י מתפשטת לרה"ר, וע"כ אף נר חנוכה המצוה בימין כי כל פנות שאתה פונה לא יהא אלא לימין, אלא שבמזוזה חשבינן ימין הכניסה ונר חנוכה ימין היציאה שהוא שמאל הכניסה, אך יש להבין א"כ אף בבית שאין שם מזוזה הי' צריך ליתן נר חנוכה בשמאל שהוא ימין היציאה והרי הדין בבית שאין שם מזוזה נותנין נר חנוכה בימין הכניסה כמבואר בפוסקים:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"א (רל"ח:) בפסוק לא תירא לביתה משלג כי כל בותה לבש שנים, אל תקרי שָׁנים אלא שנַים, מילה ופריעה, ציצית ותפילין, מזוזה ונר חנוכה, היינו שמצילין מדינה של גיהנם שהוא תריסר ירחין פלגא מנייהו באשא ופלגא מנייהו בתלגא, ביאור הדבר דהנה גיהנם של אש הוא על עבירות הנעשים מכח אש של יצה"ר שנשתאב בתוכו מחמת עבירות שעבר על מצות לא תעשה, כענין שכתוב כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר, וגיהנם של שלג על מניעות מצות עשה מחמת קרירת רוח ועצלות, והנה ע"י עבירות מצות לא תעשה נותנים מקום לסט"א לכנוס בגבול הקדושה, ובעבירות ממניעת מצ"ע גורמים מניעת התפשטות גבול הקדושה, כי ע"י עשיית מצות עשה ממשיכין אלקית ממעלה למטה ונתרחב גבול הקדושה, והנה עבירות ל"ת ע"י אש היצה"ר איננו שכיח כ"כ בישראל עם קדוש, אך ענין קרירת ועצלתים ממצ"ע ובכלל זה כל שאין מעשה המצות ותורה ותפלה בהתלהבות אלא בקרירת רוח וזה שכיח בכל אדם ואפי' צדיקים צריכין בזה שמירה וזירוז, וע"ז אמר הכתוב לא תירא לביתה משלג הוא גיהנם של שלג הבא על עצלות במצ"ע והעדר התלהבות כי כל ביתה לבש שנים, היינו כי מצות אלו מקבילין לעומת שתי אלה, כי מילה היא סילוק חלק הנחש לבל יקרב לגבול הקדושה והיא מקבילה לשמירה ממצות ל"ת, ועוד שידוע ששס"ה גידין שבאדם כנגד שס"ה ל"ת ואבר זה הוא קיבוץ וכללות כל הגידין, וע"כ סתם עבירה שבדברי חכמים היא

פגם ברית, וכמו שהגיד הקדוש היהודי מפרשיסחא שסתם עבירה שבש"ס היא עריות וסתם מצוה היא צדקה עכ"ד, והוא מתאים לדברינו שזה התפשטות גבול הסט"א ר"ל וזה התפשטות גבול הקדושה, וע"כ מילה שהיא הכרתת הערלה היא מניעת התפשטות כח הסט"א, ופריעה היא התגלות רשימא קדישא שבזה נשלם שם שין דלת יוד באדם כנודע, והיא התרחבות גבול הקדושה, כי בהתגלות שם זה בורחין כחות החיצונים, וכן ציצית ותפילין כי ציצית הוא מציל מאש היצה"ר כבש"ס מנחות באו ד' צצוותיו וטפחו על פניו, וכמו שאנו אומרים והטלית יפרוש כנפיו עליהם ויצילם, ותפילין הוא התרחבות גבול הקדושה כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך זה תפילין שבראש, ואפי' תפילין של יד נמי כבתקה"ז דיהבי חילא למאריהון לכבוש עבדא תחות מארי' ושפחה תחות גבירתה, ובזוה"ק שתפילין הם דוגמת ביהמ"ק, והוא נמי כלל מצות עשה שבתורה כמו שאמרו ז"ל הקיש כל התורה כולה לתפילין, וכן נמי מזוזה ונר חנוכה כמו שאמרנו לעיל שמזוזה היא שמירה שלא יכנס דבר חיצוני לפנים, דוגמת שמירת ל"ת, ונר חנוכה הוא פרסומי ניסא התפשטות והתרחבות גבול הקדושה, ומובן ביותר עפ"י מה שכתב הב"ח שהחטא שבשבילם התגברו היוונים מתחילה הוא קרירות ועצלות בעבודה, וממילא כשעשו תשובה ונצחום התחילו בעבודה מחדש בהתלהבות יתירה, וע"ז מורה הנס בנרות שהלהב עולה, א"כ מצות הנרות מצילין מעונש גיהנם של שלג וכן תפילין ופריעה, אחר שמזוזה וציצית והכרתת הערלה מציל מגיהנם של אש, וזה שאמר לא תירא משלג אף שזה שכיח ביותר כנ"ל, מ"מ באשר לבש שנים שהמצות כפולות הנה נוסף על שמירה והצלה מכחות חיצונים יש בהן נמי התרחבות והתפשטות גבול הקדושה, וזה מציל מגיהנם של שלג:

ויש לומר עוד שמה שהזוה"ק פרט מצות אלו אף שבודאי יש עוד מצות שסגולתם זה לשמירה מכחות חיצונים וזה להתרחבות גבול הקדושה, ובכלל כל מצות ל"ת, ומצות עשה, היינו טעמא ששלשה אלה מקבילין לנפש רוח ונשמה או גוף ונפש ושכל בלשון מהר"ל, כי מילה ופריעה הם חותם הגוף, וציצית ותפילין הם בנפש היינו שמעוררים כחות הנפש לחסות בסתר כנפי השכינה שזה ענין ציצית וגם תפילין הוא מלשון חיבור בהשי"ת והוא דוגמת ביהמ"ק, ונרות חנוכה ומזוזה הם בשכל, כי נר הוא רומז לנר ה' נשמת האדם והוא אור השכל, וכן מזוזה זז מות שמיתה היא היפוך התדבקות הנשמה בהאדם שהוא השכל, וכמ"ש ימותו ולא בחכמה, וע"כ מזוזה שהיא זז מות היא בשכל, א"כ שלשה זוגות אלה הם כלל הכל שהן מצד הגוף הן מצד הנפש הן מצד השכל יהי'

נשמר לבל יקרב כחות זרים, ולעומתו להתרחב ולהתפשט גבול הקדושה, והן מצילין מגיהנם של אש ומגיהנם של שלג:

והנה לפי האמור הי' לכאורה בדין שמי שאין לו ציצית לא יניח תפילין וכל מי שאין לו מזוזה לא ידליק נרות חנוכה, כי איך יעורר התפשטות גבול הקדושה אם עדיין לא נשמר שהחיצונים לא יתפשטו בגבול הקדושה, אך דברים האלה לא יתכנו אלא במזידין שלא להיות ציצית בבגדו או שלא יקבע מזוזה בפתחו, שע"ז כתיב ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פיך וכמ"ש הרמב"ם שעושה מצות וטורפין לו בפניו, אבל מי שאנוס ואין לו ציצית או מזוזה לא שייך זה, והתפילין עצמם או נר חנוכה שמועיל להתרחבות גבול הקדושה ק"ו שמועיל להדחות כחות חיצונים שלא יכנסו לגבול הקדושה, ובזה יש ליתן טעם הא דעשה דוחה ל"ת שבכלל מאתים מנה:

ויתבאר יותר עפ"י מה שאמרנו במק"א ענין שופטים ומלכים שבתחילה כשבאו ישראל לארץ הי' מתפרנסים ע"י שופטים ואח"כ ע"י מלכים ומהו ענין שופט וענין מלך, שלכאורה לשניהם ענין אחד, שזה וזה נלחמו עם אויביהם ועשו משפט אלקים בארץ ומה בין זה לזה, שלזה יקרא שופט ולזה מלך, ואמרנו שהשופט הוא כשמו לעשות משפט אלקים בארץ ובזה עוררו למעלה מדת המשפט שלא יבואו זרים בגבול ישראל ובכלל זה להדוף את שארית מהשבעה אומות מארץ ישראל, כי ארץ ישראל מוחזקת היא להם מאבותיהם והכנענים שהי' בה הוא התפשטות זרים בגבול ישראל, וכענין שאמר הכתוב עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, כי בעשיית משפט מעוררים למעלה מדת המשפט שלא יכנסו החיצונים בגבול שאינו שייך להם, אך מלך מדה יתירה הי' בו להתרחבות גבול קדושה להרים דת האמת בכל העולם, והוא ענין מלחמת הרשות שלא מצינו זה בשופטים, וע"כ בא בסדר נכון מתחילה התפרנסו ישראל ע"י שופטים לשמור שלא יבואו חיצונים בגבול קדושה, ואח"כ באו מלכים להרחבת והתפשטות גבול קדושה, והיינו טעמא של דוד המלך שכבש תחילה סוריא בעוד שהי' נשאר שארית הכנענים בארץ, כי להדוף את הכנענים זה הי' מדת השופטים בראשונה, אלא באשר שישראל שאלו מלך לפני הזמן לא הספיקו להדוף את כל הכנענים, ונשאר גם זה למלך כי המלך יש לו נמי לעשות משפט אלקים בארץ, ומ"מ עיקר מדתו הוא התרחבות גבול קדושה, ומה שעליו להשלים פעולת השופטים הוא כעין תשלומין, וידוע דאם יש על האדם תפלת תיוב דהאידנא ותפלת תשלומין מקדים תפלת חיוב דהאידנא, זה הי' דעתו של דוד המלך ע"ה ומ"מ תפסו עליו בזה שאמרו ז"ל סמוך לפלטין שלך לא כבשת ואתה הולך ומכבש ארצות אחרות כבספרי פ' עקב, והיינו שלאו מדין תשלומין אתי עלה אלא

שזה נמי מעיקר מצות המלך ובכלל מאתים מנה, וע"כ נאמר במלך נמי מצות משפט וכנ"ל, אלא שעיקר מינוי שלו להרחיב גבול קדושה, וכמ"ש ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשיב עד כלותם, ומובן היטב שהרודף אחר אויביו ומכלה אותם בכלל זה שהוא נשמר שלא יבואו האויבים עליו:

ומעתה יובן שמי שאין לו ציצית או שאין לו מזוזה שמ"מ הוא מניח תפילין ומדליק נר חנוכה, והוא כדמיון מינוי המלך בעוד שלא נהדפו שארית הכנענים מארץ ישראל, ולפי"ז יש להבין הטעם דבאם אין לו מזוזה מדליק בימין הכניסה להורות על ענינו שהוא משמש גם במקום מזוזה:

והנה בשבת זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, שמור הוא ממצות ל"ת שלא יחלל את השבת במלאכה, וענין לשון חילול איתא בתקה"ז שמכניס הסט"א לחלל דילה, א"כ בשמירת שבת הוא שמירה בפני החיצונים שלא יכנסו לגבול הקדושה, כענין כלל מצות ל"ת, וזכור הוא התרחבות והתפשטות גבול הקדושה וכמו שאנו אומרים בזמירות של קבלת שבת ימין ושמאל תפרוצי והוא נחלת יעקב נחלה בלי מצרים התפשטות הקדושה בלי מצר וגבול, ומאחר שזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מורה ששני הענינים הם בשבת בעצם, והוא עוד יותר ממדת המלך שעיקר מדתו הוא התרחבות כנ"ל וענין השמירה שהוא מדת השופט הוא דרך אגב, אלא בשבת שניהם בעצם לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה, וכל זה מורה מה שבדיבור אחד נאמרו, וזה שאנו אומרים בזמירות ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי:

והנה ידוע שיוסף הוא שבת, ע"כ נמצא ביוסף נמי שני ענינים אלו בעצם, והיינו מלך ושופט שהוא ענין ממשלה לבד לשמירה כנ"ל, אך אחיו לא עלה על דעתם שיהי' מעלתו כ"כ גדולה אף שידעו ממנו שהוא איש צדיק שומר הברית כי אנשים צדיקים וחכמים כמוהם בודאי הי' להם טביעת עין בתואר הפנים וכמו שאמרו ז"ל סימן לעבירה הדרוקן, עאכו"כ שמדה טובה מרובה שניכר באור הפנים מי שהוא שומר הברית, אך הם חשבוהו שכמו שהוא שומר הברית לעומתו אין דבר רע יכול לדבוק בו, ועל כל הכלל כולו יצא שבסיבתו כלל ישראל יהי' נשמר שלא יכנס בגבולם דבר זר, וכמו שהי' באמת כאמרם ז"ל עין שלא רצתה ליזון במה שאינו שלו יאכל בחלקו בכל הרואה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבשביל שלא התחבר למה שאינו ראוי לו, שכרו שדבר שאינו ראוי לא יכול להתחבר אליו, אבל לא עלה על דעתם שיהי' בו מדת המלך נמי, ומדת המלוכה חשבו ליהודה כמו שהוא באמת שממנו יצא מלכות ב"ד ומלך המשיח, וע"כ כאשר סיפר להם החלום השיבו המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו, והיינו שחשבו

שפתרון החלום הוא רק אחד משני דברים או מלוכה או ממשלה שהיינו מדת המשפט כנ"ל, וזהו הוראת הלשון אם ולא עלו על דעתם שיכול להיות שניהם יחד, ובאשר ידעו שענין מלוכה שייך ליהודה חשבו ליוסף כמורד במלכות ב"ד שחייב מיתה, ובא החלום ברוב ענין אם הוא מורה על מלוכה בהכרח שרעיוניו על משכבו סליקו, אך אם פתרונו על ממשלה יכול להיות שזה חלום אמת ולא מצד הרהורי לבו, ע"כ לא עלה על דעתם להרע לו ולדונו כמורד במלכות, אך ע"י חלום השני והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי, שזה אין לו פתרון על ממשלת שופט שהיא רק לשמור אלא על ענין מלוכה מורה התפשטות מלכותו מחוץ לגבולו כמו הגרמיים השמימיים שהם חוץ לגבולו, אז חשבוהו למורד במלכות וחלומותיו הם הרהורי לבו לבד, וכמו שאמרו לבסוף ונראה מה יהיו חלומותיו שאז יתברר שאינם חלום נבואיי אלא הרהורי לבו לבד, והלכו לשכם לרעות את עצמם היינו לחלוף כח רוחני שיהי' ביכולתם לעשות בו דין מורד במלכות, וזה כי שמעתי אומרים נלכה דותינה לבקש לו נכלי דתות להמיתו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבקשו לו דין מיתה עפ"י הוראת שעה אף שידעו שאיננו מחויב מיתה מצד דין תורה עכ"ד, ולפי דרכנו יובן עפ"י דברי הש"ס מגילה שהשיבה אביגיל לדוד עדיין לא יצא טבעך בעולם ואין על נבל דין מורד במלכות, כן נמי אף לפי שיטתם לא הי' ליוסף דין מיתה עפ"י דין תורה אלא שרצו לדונו עפ"י הוראת שעה:

אך באמת יוסף הוא שבת והי' בו שני הענינים זכור ושמור יחד כנ"ל, וע"כ מצינו ליוסף שני הענינים, ראשון הי' לו הנסיון עם אדונתו ועין שלא רצתה ליזון במה שאינו שלה כנ"ל בזה זכה עבור כלל ישראל שיהי' נשמרים מכחות הרעות ומכישוף של מצרים שלא יטמטמו אח"כ את מוח ולב בני ישראל לגמרי בגלות, כמו שאמרו ז"ל יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותו, כי לולא יוסף הי' ח"ו נלכדו בשחת זו טמנו להם בכחות הרעות וכישוף להמשיכם לערות מצרים, והוא מדת השופט שהוא שמירה בפני כחות החיצונים שלא יבואו בגבול שאינו שלהם שאין להם שייכות לנפשות ישראל כלל, ואח"כ הוסיף יוסף להרחיב גבול הקדושה שזה ענין מלך והיינו שכפאן למול והוא התפשטות גבול הקדושה בגבול מצרים, וכאשר נסתכל בברכות יעקב ליוסף נמצא בו שני הענינים ותשב באיתן קשתו וגו' הוא ענין שמירה שלא יבואו זרים בגבולו, והוא לשון ישיבת הקשת במקומו להגן, והוא בשכר הנסיון שדרשו ז"ל בותשב באיתן קשתו, כמו שפירש"י שם ואח"כ הוסיף לברכהו עד תאות גבעת עולם ברכה פרוצה בלי מצרים נחלת יעקב כמו שפירש"י והוא התרחבות והתפשטות גבול הקדושה:

ולפי האמור יובן ענין השתי שנים שנתוספו לו על שאמר זכרתני והזכרתני, כי כבר אמרנו שלאיש אחר לא הי' זה חטא כלל, וכך הוא מנהגו של עולם להשתדל ולעשות כל מה ביכולתו לעשות ועם זה להתפלל אל ה' שיצליח דרכו ולא לסמוך לגמרי על נסים, אך יוסף שלרגלי גודל מעלתו ובטחונו בה' לא הי' ראוי לו לעשות שום פעולה אלא לסמוך הכל על הנהגת השי"ת והשגחתו עליו בפרטיות, והי' השתדלותו זו נחשב ג"כ אצלו לחטא ופגם, ולפי מה שאמרנו שהיתה מדתו בכפלים מלך ושופט, א"כ הי' הפגם ג"כ בשני הענינים, ע"כ הי' עונשו נמי לשבת עוד שתי שנים שנה שנה לכל פגם, כי שנה הוא לשון שינוי כמ"ש הא"ע וכענין נמי מה שאמרו ז"ל משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש מהאי טעמא, וכאשר נשלם השנתים ימים יצא לחירות ושב לאיתנו:

וישלח פרעה ויקרא את יוסף וירצוהו מן הבור ובזוה"ק ר' אבא פתח ואמר רוצה ה' את יריאיו את המיחלים לחסדו וגו' עד ובג"כ רוצה ה' את יראיו כתיב ולא ביראיו כמאן דרעי ברעותי' לאחרא ואתרעי לי' לאתפייסא בהדי' ובג"כ רוצה ה' את יראיו ולא ביראיו כגוונא דא יוסף הוה עציב בעציבו דרוחא בעציבא דליבא דהוה אסיר תמן כיון דשדר פרעה בגיני' מה כתיב ויריצהו אתפייסו לי' ואהדרי לי' מילין דחדוון מילין למחדא ליבא בגין דהוה עציב מן בירא, נראה דהפיוס ליוסף וכן הפיוס ליראיו היינו שהקב"ה מראה להם שכל מה שעבר עליהם הכל הי' לתכלית נרצה מאד וכענין לטובתי נשברה רגל פרתי, וכל הדברים שעבר עליהם היו מוכרחים, ולעומת המעלה הגדולה המעותד להם כל מה שעבר עליהם אינן תופסין מקום כלל, ולמשל איש שיש לו טורח בהלעטת המאכל, שאין זה נחשב כלל טורח לעומת התועלת שיש לו מהמאכל, והוא בוחר בהטורח למען יגיע להתועלת, כן נמי אם הי' נותן להם מתחילה לבחור היו בוחרים מעצמם בהצער והטורח למען להגיע להתועלת אלא שמתחילה אי אפשר להם להראותם ולהודיעם שא"כ לא יהי' שום נסיון כלל, אבל אח"כ כשעמדו בנסיון הקב"ה מפייסם במה שמראה להם כנ"ל, והמשכיל מאמין ויודע מראש לצייר בנפשו זה הענין, זה נותן כח ועצמה ביד איש לסבול כל מה שעבר עליו, וזה עצה היעוצה לפני כל איש שילדי יום עומדים לשטן עלי דרכו שישכיל וידע ויצייר זה היטב בנפשו, ובזה ימתקו לו מרירות ילדי יום המונעים אותו ומתיצבים כחומה נגדו:

הנה בחנוכה תקנו שלש מצות הדלקת הנרות, הלל, והודאה, היינו לומר על הנסים, ונראה ששלש אלה הם בגוף ונפש ושכל, הדלקת הנרות הם בשכל להאיר עיני השכל שהוא משכן הנשמה וכתיב נר ה' נשמת אדם, הלל הוא בנפש, כי הוא שמחת הנפש כמ"ש הרמב"ן שהלל של יו"ט הוא בכלל שמחת יו"ט וכל שמחה היא התפעלות ורגש

הנפש, והלל הוא מלשון הלולא וחינגא, ובמדרש ויצא שהי' מכללין בו כל הלילה ואומרים הא לי' הא לי', הרי כי לשון הלל הוא לשון שמחה והוא בנפש, הודאה היא בגוף שמקבל הכנעה והוא מודה שאינו כדאי, וכמו שאמרה לאה הפעם אודה את ה' שפירש"י שנטלתי יותר מחלקי, והכנעה להחזיק עצמו שאינו כדאי היא מצד הגוף, כמ"ש בספר הישר לר"ת כי הנפש מצד שהיא מן העליונים נמשך ממנה גיאות עכ"ד, ובקדושה הוא להיות לבו מוגבה בדרכי ה' ואינו שבע לעולם תורה ומצות, ובמדרש פ' ויקרא בפסוק וגם הנפש לא תמלא אמר ר' לוי משל לעירוני שנשא בת מלכים אעפ"י שמאכילה כל מעדני עולם אינו יוצא ידי חובתו למה לפי שהיא בת מלכים כך כל מה שפעל אדם עם נפשו אינו יוצא ידי חובתו למה שהיא מלמעלה, א"כ הודאה לומר שאיני כדאי ושנטלתי יותר מחלקי מתיחסת לכחות הגוף, כי מצד הנפש שהיא מן העליונים אינו שייך לומר יותר מחלקי, א"כ ג' מצות אלו מקבילין לגוף ונפש ושכל היינו שזכו להתעלות ולהתרומם הן בגוף הן בנפש הן בשכל:

ויש לומר שזכו לזה מחמת שהיוונים הי' כל ענינם חכמות חיצוניות, וישראל מסרו נפשם על התורה ועל המצות ולא נתפתו להמשך אחר חכמות חיצוניות שלהם, זכו לעומתו להארת חכמת העליונה שהיא כוללת הכל וראשית המציאות [כי גוף ונפש ושכל הם בלשון הזוהר נפש רוח ונשמה, נפש במלכות, רוח בתפארת, נשמה בבינה, וחכמה היא למעלה מכולם וכוללת הכל] כי מכל דבר שאדם בורח מהחיצוניות בא לעומתו בקדושה, וע"כ נעשה להם הנס בשמן שהוא חכמה כנודע, וזכו לאור תורה כמ"ש כי נר מצוה ותורה אור כי אורייתא מחכמה עלאה נפקת וממנה נתהוה כל הבריאה הביט בתורה וברא את העולם, ע"כ נשלמו אז בגוף ונפש ושכל, וכעין שלש סעודות בשבת שהם שלימות גוף ונפש ושכל כמו שהארכנו בזה במק"א, כי שבת היא קודש מלה בגרמי' והוא כולל הכל, ומפאת הארת שבת נשלם בכל ג' בחינות, כן נמי הי' בחנוכה, ויש לומר עוד כי היוונים גזרו על חודש מילה ושבת, ולמה דווקא על ג' אלה, אך יש לומר כי ג' אלה מקבילים לכל ג' חלקי האדם גוף ונפש ושכל או נפש רוח ונשמה בלשון הזוהר, כי חודש מתיחס לדוד המלך שהוא יו"ט של דוד המע"ה כמו שרמזו ז"ל שלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקים, וידוע שמדתו של דוד מתיחס לנפש וכמ"ש הרבה פעמים בספר שמואל נפש דוד, וידוע עוד כי בר"ח יש נפש יתירה, מילה מדתו של יוסף ובו כתיב איש אשר רוח אלקים בו, שבת הוא יומא דנשמתא, ובשביל שלשה אלה שבישראל שהם כוללים כל חלקי האדם מתחזקים ישראל בכל ג' חלקי

האדם והיוונים הארורים כוונו לבטל מהם ג' אלה, אך ישראל במסירת נפשם על קידוש ה' זכו לבוא לבחינה הכוללת הכל כנ"ל:

ולפי האמור יובן מה שאיתא בגבולין מענין מקדש שהוא הדלקת הנרות שדומיא דמנורה תקנוהו, ולא מצינו כן בכל קרבנות המקדש שיהי' להם זכר בגבולין, אך יש לומר דהיינו טעמא דלא תקנו בגבולין שום זכר לקרבנות המקדש שכל הקרבנות צריכין מחיצה ונפסלין ביוצא מפני שנדבק בהם כחות הסובבים מחוץ לגבול הקדושה כי ירושלים הרים סביב לה, מה גם אויר ארץ העמים הטמא, ע"כ לא תקנו כנגדן בגבולין ובזה"ז למען לא יאחזו בהם כחות החיצונים, אך נר חנוכה שהוא מחמת שהגיעו וזכו ישראל למעלה כוללת הכל בזה אין שום פחד מאחיזת החיצונים אדרבה כלהו ערקין מחמת הארה הגדולה ההיא, וכעין שבת דכלהו ערקין ואתעברו מינה, ומצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ להאיר את רה"ר עלמא דפרודא ולדחות את החושך יכסה ארץ, וכענין שאמר הכתוב תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון שאינם סובלים את האור כי טוב ע"כ איתא בגבולין ובזה"ז, וכעין שאמרו ז"ל אין דברי תורה מקבלין טומאה, והם בקדושתם היום כמו בזמן המקדש וכמו שהגיד אדמו"ר הקדוש הרבי ר' בונם זצללה"ה מפרשיסחא שכל הדברים הושפלו בחורבן ביהמ"ק חוץ מתורה, ע"כ נרות חנוכה שהוא נר מצוה ושורה עליהם תורה אור, אי אפשר שיהי' בהם שום אחיזת חיצונים:

ויפתח יוסף את כל אשר בהם וגו', יש להבין למה פתח את כל האוצרות שהי' בהם די לשבע שנים, אולי לסלק הרעב של מהומה, ולעומת רעב של מהומה זה נמצא נמי בכל אדם בעבודת ה', שלפעמים נדמה לאיש שאבדה תקותו והוא מעין רעב של מהומה, ובשביל זה פותחין מן השמים בזמנים מקודשים הארות גדולות אשר לפעמים ידמה לאיש שרוח אחרת עמו והוא רק לסלק היאוש הנורא למען יתחיל מחדש ברב חוזק ואומץ כי לא אבדה תקותו ועדיין בידו להיות מהשרידים אשר ה' קורא, והמשכיל יודע שאם אינו יתחיל בעבודה מחדש, כל ההארה יעלה בתוהו, ואך הבלתי משכילים מתמרמרים על נפשם שמאומה לא נשאר בידם, ולא מחכמה ישאלו על זאת:

ויאסוף אותם אל משמר שלשת ימים ויאמר אליהם יוסף ביום השלישי זאת עשו וחיו וגו' ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו וגו' ויש להתבונן מדוע תיכף כשאסף אותם אל משמר לא נתנו אל לבם לומר אבל אשמים אנחנו, והרי אז הי' הצרה יותר גדולה שהי' כולם בסכנה, ולמה לא חזרו בתשובה, ונראה שבעוד החטא בתוקפו, החטא עצמו מסמא את עיניו ומחליק את הדבר ומבקש לעצמו צדדי התנצלות עד שאי אפשר לו לעשות תשובה, רק כשהחטא נתמרק קצת אז נפקחו עיניו ויכול לבוא לתשובה, וע"כ

טרם שאסף אותם אל משמר שלשת ימים לא ראו חובה לעצמם כי כל מה שעשו הי' בעיניהם שצדקו עפ"י הדין, אך אחר המירוק שלשה ימים שהי' מירוק לגוף ונפש ושכל ובמדרש יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו זה שלישי של שבטים שהי' אצלם כמין תחית המתים שדרשו פסוק זה גם על תחית המתים, אז נפקחו עיניהם לראות שמ"מ לא טוב עשו במה שהתאכזרו נגדו בהתחננו אליהם ולא שמעו, ומ"מ באשר לא נגמר המירוק לא התחרטו בעיקר המכירה, עד אחר כל המעשים בגביע ובהתודע להם שהי' נכלמים רק אז שבו בתשובה שלימה, ומדה זו נוהגת בכל אדם, אך בשבת או בחנוכה ואצ"ל בשניהם יחד שממילא נפקח עיני האדם, כמ"ש בשבת יפתח, ובחנוכה שהנרות מאירין את העינים כמ"ש נר לרגלי דבריך כי נר מצוה ותורה אור היפוך היוונים הארורים שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירותיהם, יכולין לעשות תשובה בלי מירוק הקדום ויכולין לומר אבל אשמים אנחנו, ואף שבשבת אין זמן וידוי, מ"מ זה נשאר גם אחר השבת ע"י הכרה שבשבת:

פו"ש שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה, ודורשי רשימות אמרו שקאי על הנפשות שאין להם עלי' ותיקון בשבת יש להם עלי' ותיקון בחנוכה, יש לומר הטעם היות ידוע שאדם זוכה לשבת מסת הכנתו בימי החול ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, והנה מדת היוונים הוא עזות כמו שראה דניאל את מלכות יון בדמות נמר שיש בו מדת העזות כמו שאמרו ז"ל הוי עז כנמר, והם הכניסו מדת החוצפה והעזות בישראל, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום לקחו מהם מדת העזות להקדושה, והיינו שהאדם אף שאינו כדאי ואינו ראוי ירהיב עוז בנפשו לגשת אל הקודש ולהאמין בעצמו שמעתה יחזיק מעמד ולא יפול עוד בנופלים, וע"כ מובן שהנפשות שאין להם עלי' בשבת מפאת העדר הכנה הקודמת יכול להיות להם עלי' בחנוכה שאז הוא זמן התקרבות שלא לפי מסת הכנה:

וירא יוסף אתם את בנימין ויאמר לאשר על ביתו הבא את האנשים הביתה וטבוח טבח והכן כי אתי יאכלו האנשים בצהרים, משמע שהסעודה שעשה להם הוא בשביל שהי' בנימין אתם, ויש ליתן טעם לשבח כי סעודת יוסף הי' מעין סעודת שבת, וכמו שהסעודה של שבת צריכה הכנה כמ"ש והכינו את אשר יביאו, כן נמי האדם צריך הכנה שיהי' מוכן לסעודתא דמלכא, והם באשר שנסתלק מהם רוה"ק כבמדרש יסגור על איש ולא יפתח, וגם שהי' עצבים בכלל על מכירת יוסף ומה שגרמו ליעקב בלתי אפשר להם שיהי' במוחין דגדלות להיות ראוי לסעודה רמה כזו, אלא באמצעות בנימין ישפה שהי' יודע ושותק, וכן במדרש לקמן במעשה דגביע שרמז להם גברא דיוסף יש כאן, וכאשר

ראה את יוסף במעלתו הגדולה בודאי הי' מלא שמחה ובהתרוממות הנפש, ובאשר הי' צדיק דלתתא באמצעותו נתקרבו כולם ונעשו כולם ראוים להסעודה, ויש לומר כעין זה בסעודתא דמלוה מלכא סעודתא דדוד מלכא משיחא, כי בשבת שיתא יומין מיני' מתברכין, אך לרגלי רוממות השבת אין הימי חול ראוין להתברך ממנו אלא באמצעות סעודתא דמלוה מלכא כענין דוד מלכא משיחא שמדתו ממוצעת בין העולמות סופו של זה והתחלתו של זה כידוע ליודעים:

ועוד יש לומר דהנה צריך להבין עיקר הסעודה למה היתה באה, ונראה דהוא כענין שאמרו ז"ל שעושין סעודה לגמרה של תורה וכד הוה מסיים בר בי רב מסכת עבידנא יומא טבא לכלהו רבנן, כי הסעודה באה על גמר של דבר וכל מסכתא מטרנותא איהי לגרמה, וכן סעודת נשואין כי נגמר ונשלם צורת האדם דזכר ונקבה בראם, וכן לדעתי זהו הענין סעודת שבת שכמו אז הי' גמר וחותם הבריאה, כמ"ש ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, כמו כן בכל שבת כבש"ס תענית שלא הי' מתענין ביום א' מפני שהוא שלישי ליצירה, ובאשר בכל שבת נשלם הבריאה ע"כ באה בו הסעודה, וכן נמי הי' כאשר ראה יוסף אתם את בנימין הנה נשלם יחד הי"ב שבטים כולם צדיקים אהובי עליון, והוא פועל דמיוני על העתיד שנקבצו בני ישראל ובני יהודה יחדיו ועלו מן הארץ כי גדול יום יזרעאל הרי שהקיבוץ יהי' עוד בגלות ומשם יעלו כולם יחדיו, וזה יהי' גמר וחותם הבריאה, כי הי"ב שבטים הם כנגד י"ב מזלות ובמדרש ריש שמות שהשבטים הם תקרתו של עולם, וע"כ כאשר נקבצו יחדיו באה הסעודה כמו סעודת שבת לחותם הבריאה:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שלא תקנו בחנוכה סעודה אלא הוא רשות, כי לכאורה צריך להבין לפי הדברים הנ"ל למה לא תקנו סעודה בברית מילה שהרי היא השלמה וגמר צורת האדם, ועוד הרי אמרו ז"ל שנרמז סעודת ברית מילה בתורה ביום הגמל את יצחק, ולמה לא תקנו כן לדורות, אך יש לומר שמילה איננה השלמה לגמרי אלא הכנה למילת הלב, וגמר ענין מילה הוא בשמירת הברית ומילת הלב, וע"כ ביצחק שדרשו ג"כ מפסוק זה שנגמל מיצה"ר א"כ אצלו הי' מילת הגוף ומילת הלב יחד, וע"כ אז באה הסעודה אבל לא כן לדורות, ומ"מ באשר הוא גמר הכנה הוא רשות והעושה הוא מצוה, ובזה יובן ענין חנוכה מה שלא תקנו סעודה שנצוח היוונים עדיין אינו נחשב גמר, כי היוונים הי' כמו אבן מונח על לב ישראל וטמטמו את המחשבות והרעיונות, וזהו הענין שטמאו כל השמנים שבהיכל, ובהנצוח ליוונים גללו את האבן מעל פי הבאר והמוח והלב יצאו לחירות, ומעתה יכולין לעבוד עבודת הקודש בחיות והתלהבות ביתר שאת, וכן נתעורר ענין זה בכל חנוכה שמעתה כל הרוצה לקבל עליו מהיום והלאה הנה הפתח

פתוח לפניו, ומ"מ עדיין אין חירות זה התכלית אלא העבודה שאח"כ והוא רק כעין מילת הגוף הכנה למילת הלב, ע"כ לא תקנו בו סעודה כמו שלא תקנו בברית מילה, ואינו דומה לפורים שהי' הצלת הגופין ודבר זה נשלם שהשיגו חיים חדשים, ע"כ תקנו סעודה אבל לא בחנוכה, וממוצא הדברים שהסעודה היא רשות וכמו מילה:

פרק ו

שנת תרע"ה. מקץ ושבת חנוכה

במדרש אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים ע"י שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני והזכרתני נתוסף לו שתי שנים, ותמהו כל המפרשים שאדרבה שנראה שיוסף פנה אל רהבים ח"ו וכבר דברנו מזה, אבל אין בהמ"ד בלא חידוש, ונראה דהנה בזוה"ק אתר דהוה בי' נשיו קם קמי' מה כתיב ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו כיון דאמר ולא זכר שר המשקים מהו וישכחהו אלא וישכחהו אתר דאית בי' שכחה ודא הוא קץ דסטרא דחושך, שנתוים ימים מאי שנתים דתב דרגא לדרגא דאית בי' זכירה:

ונראה לפרש עפ"י מ"ש הזוה"ק בטעם טומאת מת דמת ישראל מטמא ומת גוי אינו מטמא [היינו באוהל] משום דכל מקום שהי' שורה קדושה עליונה ונתרוקן מהקדושה שורה בו לעומתו כחות חיצונים, וע"כ ישראל שהי' בו נשמה קדושה, כשנסתלקה שורה במקומה כחות הטומאה דוגמתה, משא"כ במת גוי:

והנה כבר אמרנו מה חטא הי' ליוסף שעשה השתדלות ע"י שר המשקים הלא כך הוא מנהגו של עולם לעשות השתדלות ולהתפלל להשי"ת שיצליח בהשתדלותו, וכן כתיב וברכך ה' בכל אשר תעשה, ובספרי יכול אפי' יושב בטל ת"ל בכל אשר תעשה, ונראה משום דהנה הכל תמהו מדוע בכל כ"ב שנה שפירש יוסף מאביו למה לא הודיע לאביו להחיות את נפשו ואין לך כיבוד אב גדול מזה, והרמב"ן נתן טעם משום שידע שזה דרך נכון שיתקיימו החלומות, ואינו מספיק דבהדי כבשי דרחמנא למה לו, ולא הי' לו להניח מצות כיבוד אב בשביל זה, ועוד אחר שמלך למה לא הודיע תיכף לאביו, אך הטעם פשוט עפ"י מה שפירש רש"י שיצחק הי' יודע שיוסף חי ולא גילה ליעקב משום שאמר הקב"ה אינו מגלה לו ואני אגלה לו, זה הטעם עצמו הי' ליוסף שלא הודיע לאביו, שאמר אם הי' ברצון הקב"ה שיהי' הדבר נודע ליעקב הי' מגלה לו, ואם הקב"ה רוצה שיהי' בלתי נודע ליעקב בודאי כך טוב, וזהו תכלית מדת הבטחון כמו שביאר בחובת הלבבות שלא יהי' בוטח שבודאי ישתנה הדבר לטובה אלא יהי' מאמין ובוטח בהשי"ת שבודאי חפץ להטיב לבריותיו יותר ממה שהם חפצים להטיב לעצמם וכל מה שהשי"ת

עושה עמו הכל לטוב לו אף שהוא איננו יודע ורואה את הטובה, ואילו הי' יודע הי' בעצמו בוחר בזה, ובאמת זה מדה טובה שאין כמוה כמו שביאר הרמב"ן בספר האמונה והבטחון, וע"כ אנו מתפללים בעבור אבותינו שבטחו בך, כי זהו הגדולה שבזכותם, ויש לומר דמה שאבות הם המרכבה ועליהם הי' שורה שם ה' מחמת מדה זו היתה כי אף שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ואלמלי הקב"ה התוכח עם האבות לא הי' יכולין לעמוד בתוכחתו, ואין הקב"ה שורה באתר פגום, מ"מ מחמת מדה זו מדת הבטחון שהי' מסורים בכל בחינתם להשי"ת, אף בדבר הבלתי מובן להם ובלי חשבון כמרכבה הבטלה לרוכב, לעומתם השי"ת הי' שורה עליהם ממש כמו נשמה בגוף להבדיל, וכן יוסף הי' מרכבה כנודע, והכל מחמת מדת הבטחון, והוא נקרא דרגא דאית בי' זכירה:

ולפי האמור יובן אשר מה שעשה השתדלות ע"י שר המשקים, הי' לא לפי מדת בטחונו שלפי מדת בטחונו בהשי"ת עד שלא רצה להודיע לאביו כנ"ל, לא הי' לו לעשות השתדלות מאומה, אף שלאדם אחר אין זה נחשב חטא וכך מנהגו של עולם, אבל עכ"פ איננו לפי מדתו, שלפי מדתו לא הי' צריך לעשות השתדלות מאומה, וכמו שהשיב יעק"א ע"ה לרבקה בשעה שאמרה לו דבר הברכות הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק, ובמדרש עשו אחי איש שעיר גבר שדין כד"א ושעירים ירקדו שם ואנכי איש חלק כמ"ש כי חלק ה' עמו, ופי' שאנכי איש חלק ואינני צריך לעשות השתדלות להשיג הברכות, כי אם ברצון השי"ת שאשיג הברכות בודאי אשיגם בלי השתדלות, ואם לא אשיגם בודאי כך טוב לפני כי באשר אני חלק ה' השי"ת בודאי יעשה הטוב לפני, ככה הי' לו ליוסף לחשוב, וע"כ במה שעשה השתדלות שהוא היפוך הבטחון נסתלק ממנו שם ה' השורה עליו כנשמה בגוף כנ"ל שהוא דרגא דאית בי' זכירה, ולפי טעמו של זוה"ק בטומאת מת ישראל, יש לומר שכעין זה הי' בכאן שלעומת שם ה' שנסתלק ממנו בא לעומתו כח חיצוני, והיינו הא דבזוה"ק אתר דהוה בי' נשיו קם קמי' וכו' אתר דאית בי' שכחה ודא הוא קץ דסטרא דחושך, ובודאי איש אחר שעושה השתדלות אין שורה עליו אתר דאית בי' שכחה, כי לפנים לא הי' שורה עליו שם ה' דרגא דאית בי' זכירה לפי מדת הבטחון, והוא כענין מת גוי שאינו מטמא כנ"ל:

ולפי האמור יובן הטעם שהי' העונש להתמרק עוד שתי שנים דכתב הזוה"ק דתב דרגא לדרגא דאית בי' זכירה, היינו שנה אחת לדחות את כח החיצוני דרגא דאית בי' שכחה, ושנה אחת שישוב עליו דרגא דאית בי' זכירה, וכמו שאמרנו במק"א לפרש דברי המדרש חטאו בכפלים ולקתה בכפלים וכו' היינו עפ"י מה שכתב כי שתים רעות עשו עמי אותי

עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות נשברות אשר לא יכילו המים, זהו הענין חטאו בכפלים לא די שעזבו את המקור מים חיים היינו שנסתלק מהם הקדושה אלא עוד חצבו להם בורות נשברות שהכוונה שנשתאב בקרבם כחות רעות, וע"כ לקתה בכפלים, אחד למרק ולהדחות כחות הרעות ואחד כדי להשיב עליהם את הקדושה וכענין זה הי' ביוסף: **וישלח פרעה ויקרא את יוסף וירצהו מן הבור וגו'** ויש להתבונן מאי אשמעינן הא דוירצהו מן הבור שהרי שם הי' נתון ובודאי משם הרצהו, ונראה לפרש ששפלותו הי' בדיוטא התחתונה והי' נכנע מאד זה גרם לו לעלות לגדולה כ"כ ועומק רום לפי עומק תחת, וכענין ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שתפילה נקראת קשת דכמו הקשת כל כמה שנמתחה לאחור ביותר, כך מורה החצים לפנים ביותר, כך התפילה באותה מדה שהוא מיצר ונכנע כך הוא עולה למעלה למעלה, עכ"ד, וכן מלחמת החשמונאים עם היוונים נקרא בכתוב קשת כי דרכתי יהודה לי קשת, כי אז היו בתכלית השפלות והצרה עד שהתפרץ כחץ מקשת, ומסרו נפשם על קידוש השם, ע"כ זכו נמי למדריגה גבוה מאד, כמו שנראה ממנין ימי חנוכה שהם שמונה שמורה המספר שהוא על הטבע, וכן הנס נעשה בשמן ששורשו בחכמה וע"כ מקום ששמן זית מצוי חכמה מצוי' בהם: **ויגלח** משום כבוד מלכות, פי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דאל"ה לא הי' מסיר ממנו ההכנעה כמו מרדכי ששב לשקו ולתעניתו, עכ"ד, ונראה עוד לומר דהנה יש לתמוה מדוע הוטב הפתרון שפתר יוסף בעיני פרעה ועבדיו יותר מכל פתרון של החרטומים, והרי הם לעולם נמשכין אחר השקר ולא אחר האמת, ויש לומר שיוסף התירא מזה והי' עצתו לחלוק לו כבוד מלכים וידוע דכבוד מוצאו מהקדושה דהסט"א מנוולא הוא כמ"ש הזוה"ק, מה גם כבוד שחלק לו יוסף, כי הכל לפי המכבד ולפי המתכבד כמו שאמרו הכל לפי המבייש והמתבייש, וידיעת הפכים אחד, ובאמצעות הכבוד המשיכו להיות נמשך אל האמת והוטב בעיניו ובאמצעותו הוטב בעיני עבדיו:

ותרב משאת בנימין ממשאות כולם חמש ידות, נראה דהנה חמש הרגשות באדם כידוע, וצדיק הוא שכלל חמש הרגשותיו מיוחדים לשמים, וע"כ הוא מחבר שמיא וארעא, והנה בזוה"ק שבנימין הי' ממלא מקום יוסף והי' צדיק יסוד עולם, ובנימין נקרא צדיק דלתתא ויוסף צדיק דלעילא, וזה שרמז לו יוסף שיודע ומרגיש מעלתו וכאלו נתן לו תודה על שמילא את מקומו:

פרק ז

שנת תרע"ו. מקץ ושבת חנוכה

ויהי מקץ שנתים ימים, וברש"י סוף וישב מפני שתלה יוסף בשר המשקין לזכרו לפני פרעה הוצרך להיות אסור שתי שנים, ויש לדקדק במספר שתי שנים מה עבידתייהו, ובמדרש בשביל שאמר זכרתני והזכרתני, ואינו מובן דאטו לישנא קא גרמא, ובזוה"ק עד דתב דרגא לדרגי', ובפשיטות הכוונה בלתי מבוארת:

ונראה דהנה בנוסח על הנסים כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך וגו' ואדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור הגיד שלעומת שהיוונים רצו להכניס בהם מדת השכחה זכו לעומתם לזכירה עכת"ד, ונראה לפרש שהוא כענין שכתוב וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ פירש"י בכל מה שהם נותנין לב לענות כן לב הקב"ה להרבות ולהפרוץ עכ"ל, כן נמי באשר היוונים הי' נותנים לב להכניס בהם מדת השכחה, נתן בהם הקב"ה מדת הזכירה, והנה בכלל מדת הזכירה היא שיזכור האדם מאין מוצאו שמקום מחצב הנשמות הוא למעלה ממחצב המלאכים כמ"ש ברח"ו בשער הקדושה וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם כמו בן הנמשך ממוח האב, ומה המבוקש ממנו שנשתלח לעוה"ז, ומה הם היעודים הטובים, ומה יהי' באחריתו שעתיד לאשתאבא בגופא דמלכא, ואפי' בלעם אמר תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו כמו שפירש הרמב"ן דאחריתו הוא אחרית האדם שהוא המות, ואם להיפוך מה יעשה לו, וכבר אמרנו בשם האריז"ל שזה פירוש המשנה הוי מסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת וכו' דקאי על הנשמה והדר מפרש על הגוף מאין באת מטפה סרוחה, וכשהאדם זוכר ומצייר לנגד עיניו תמיד את כל אלה אי אפשר שיבוא לידי עבירה, אלא האדם שוכח כל זה ואף שהוא זוכר הוא רק מקופיא ואינו דבק בו, ובאם הי' דבק בהזכירה הי' עושה כל מעשיו בחיות והתחדשות והתלהבות, וע"כ הצדיקים נקראים חי כמ"ש ובנוהו בן יהוידע בן איש חי, וזהו כלל התורה, והיוונים בקשו להשכיחם את כל אלה:

ויש לומר דהתגברות היוונים עליהם בענין זה עפ"י מ"ש הב"ח שחטאם אז הי' התקררות בעבודה בלי חיות ע"כ באה עליהם צרה הזאת וכענין ברפידים שרפו ידיהם מן התורה בא עליהם עמלק אשר קרך בדרך כמ"ש המפרשים שהקר אותך מעבודת ה', כן נמי הי' ענין היוונים, ויש לומר עוד שהתגברות היוונים עליהם בענין זה לא לבד לעונש הי' אלא לתועלתם, כי בשביל שהתגברו עליהם וחשבו להשכיחם היינו להכניס בהם מדת השכחה עשה השי"ת להיפוך והכניס בהם מדת הזכירה שהיא ענין המביא לידי עבודה בחיות והתלהבות והתחדשות, וכענין שכתוב ונראה מה יהיו חלומותיו שפירש"י רוה"ק אמר נראה דבר מי יקום שלי או שלהם, וכבמדרש ריש פ' בא כובד אבן ונטל החול

וכעס אויל כבד משניהם בשביל שלא יאמר פרעה שלא הי' יכולת בידו להצילם וכו', כן נמי הי' בימי יוונים שבשביל שהם רצו להשכיחם ניתן להם מדת הזכירה, וזה הביאם לידי מסירת הנפש עד שזכו למה שזכו, ולפי האמור אין הפירוש שזכו לזכירה היינו ימי החנוכה אלא בעוד היוונים שולטים זכו למדת הזכירה, ובשביל זה זכו נמי לחנוכה לדורות התעוררות הזכירה כמו מאז, ואפי' בגלות זמן התגברות ההסתר והצמצום יהי' הימים עצמם מעוררים לזכירה, וא"כ התגברות היוונים אז בענין הזה הי' רק לטובת ותועלת ישראל שהי' בבחי' שכחה ובשביל היוונים זכו שניתן בהם מדת הזכירה, וזש"ה אודך כי עניתני ותהי לי לישועה:

ובמ"ש יתישב הלשון כשעמדה מלכות יון הרשעה, והלשון כשעמדה בלתי מובן לכאורה עפ"י דברי המדרש פרשה ל"א החמס קם למטה רשע החמס קם אתמהה ח"ו אינו קם ואם קם למטה רשע לחוובו של רשע ע"כ, והנה אז שחטא של ישראל הי' התקררות בעבודה כמ"ש הב"ח, א"כ עדיין אינם רשעים ח"ו, א"כ יקשה למה נאמר על מלכות יון שעמדה, שעמידה וקימה גזירה אחת ופתרון אחד להם, אך לפי האמור שהתגברות היוונים לא לעונש לבד הי' אלא לתועלתן של ישראל שפיר נאמר לשון שעמדה:

ונראה עוד לומר דכשגברו ישראל ונצחום שללו ישראל את כחם והכניסום לקדושה, והיינו שמדת השכחה שרצו להכניס בישראל לרעה אותה מדה עצמה זכו בה ישראל והכניסוה בקדושה, והיינו כי אף שמדת הזכירה משובחת היא כנ"ל, מ"מ נצרך עמה גם מדת השכחה, והיינו שלא יזכרו את הראשונות ולא תעלינה על לבו ולא יזכרו את העבר שהי' בלתי ראוים וכמה פעמים שהתעוררו להיטב ולא עשו ידיהם חיל, וזכירה כזו מרפה ידי המתעוררים לעתיד לאמור מה בצע בהתעוררנו וסוף סוף יעלה בתוהו, אלא יהי' העבר שכוח ממנו לגמרי ויהי' כקטן שנולד, וידע ויאמין שמעתה כאלו ה' אמר אליו בני אתה אני היום ילדתיך, והוא מדת השכחה בקדושה שזכו ישראל מאת היוונים, ומעתה יש בישראל שתי המדות יחדיו הזכירה שניתן להם מהשמים היפוך מה שבקשו היוונים לזכור מה שראוי לזכור כנ"ל, ומדת השכחה שזכו בה מהיוונים והכניסוה להקדושה שלא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב, והוא כמו בשבת שיש בה מדת הזכירה כמ"ש זכור את יום השבת לקדשו וכבר פרשנו שבכלל הזכירה בשבת הוא לזכור מה הוא לו ועל דרך זכירה הנ"ל, ועם זה יהי' נמי מדת השכחה עמה היינו שיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי' שאין הפי' שיונה את עצמו אלא שמחמת עונג שבת לא יהי' תופס מקום אצלו ולא יזכור בהם כלל וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה

בשם רבו אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה שכאלו כל מלאכתך עשוי' פי' אפי' בעניני שמים נמי עכת"ד, והיינו כנ"ל שיהי' שכוח מאתו את העבר:

ויש לומר עוד דמה דענון שבת וניצוח ישראל בימי היוונים ענין אחד להם בזה, הטעם עפ"י מה שאמרנו בשם מהר"ל ששלש מלכיות בבל מדי יון בטומאה הם לעומת אברהם יצחק ויעקב בקדושה ויון הוא לעומת יעקב, וידוע ששבת נקרא נחלת יעקב ע"כ ניצוח היוונים שהוא בחי' יעקב ושבת שהוא נחלת יעקב הם בסגנון אחד, וידוע דמדת יעקב הוא כלול, ע"כ בשניהם ישראל כלולים בשתי המדות היינו זכירה ושכחה יחדיו:

ובדוגמא זו יש לומר שהי' מהות יוסף הצדיק עפימ"ש כ"ק אדמו"ר זצללה"ה שמהות יוסף הי' להתוסף בכל שעה בחיות והתלהבות חדש בעבודה כענין שמו שנקרא ע"ש יוסף ה' לי בן אחר, וכענין נר חנוכה שמוסף והולך עכת"ד, וכבר הוספנו דברים שאפי' לב"ש דס"ל פוחת והולך נמי ענין חנוכה הוא להתוסף בכל עת בחיות והתלהבות חדש וע"כ נעשה הנס בנר לרמוז כמו נר שיש בו בכל עת תוספות חדש כאמרם ז"ל אתוספתא דהתירא קמברך, ולפי דרכנו הנ"ל מובן עוד יותר שזכו ישראל לזכירה דהיינו הך תוספות חיות חדש והתחדשות והתלהבות בעבודה, וכן יוסף הצדיק שנקרא חי וכן כל הצדיקים הנקראים חי הוא כנ"ל מחמת שמתוספין תמיד בחיות חדש, וזה נצמח מחמת שמירת הברית היפוך מה שאמרו ז"ל סימן לעבירה הדרוקן ושומרי הברית הם תמיד בחיות ונהירא דאנפין וכאמרם ז"ל בשבת ברכו במאור הפנים וכבר דברנו מזה:

והנה שם יוסף הוא בשביל שני דברים ע"ש אסף אלקים את חרפתי וע"ש יוסף ה' לי בן אחר, וי"ל דכמו שע"ש יוסף ה' לי בן אחר הי' מהותו להתוסף בכל פעם בחיות חדש והוא מדת הזכירה כנ"ל, כן נמי יש לומר שע"ש אסף אלקים את חרפתי שפירש"י אסף הכניסה במקום שלא תראה, והוא היפוך זכירה, יש בו נמי ביוסף מדת השכחה בקדושה כנ"ל במקום שצריך לה, והיינו שעם התוספות בכל פעם בחיות חדש מדת הזכירה, השתמש נמי במדת השכחה לשכוח את העבר המחלישו ומרפה ידיו, ובאמת שבאשר שכחה כזו היא צורך למדת הזכירה נכללת נמי בלשון זכירה, והיא עצמה זכירה היא, וע"כ שם יוסף נקרא ע"ש שני המדות יחד מפנו שהי' לו שני המדות יחד, וע"כ קרא שם שני בניו ע"ש שני המדות, מנשה ע"ש כי נשני ה' את כל עמלי ואת כל בית אבי, ואת שם השני קרא אפרים כי הפרני אלקים בארץ עניי, מנשה ע"ש השכחה במקום שצריך לה כנ"ל גם כל המעלות שהי' לו מבית אביו לא הסתפק בהם כלל ולא זכר אותם והי' להוט בכל עת אחר חדשות וכענין שאמרו ז"ל בשלמה שלמד בשעתה ושכחה בשעתה, ובודאי לא ספרו ז"ל בגנות איש מרכבה שהרי סתם שכחה היא מסט"א אך הפירוש

ששכחה זו הי' נצרך לו לזכירה על דרך הנ"ל וכמו ביוסף שם מנשה, ואת שם השני קרא אפרים ע"ש הזכירה והחיות שעושה פירות:

ויש לומר שמחמת שהכניס את מדת השכחה בקדושה כנ"ל זכה בפתרון החלום ששבע הטובות הם בקדושה והרעות הם בסטרא דמסאבותא כבזוה"ק, וע"כ בהרעות כתיב ונשכח דרגא דאית בי' שכחה, וכמו החרטומים דלא ידעו פתרון החלום משום דלא ידעו בקדושה, כן נמי יוסף לא הי' לו לידע מסטרא דמסאבותא אלא באשר הפך את השכחה לקדושה והי' לו שורשו בקדושה ע"כ עמד על פתרון החלום, כי גם אלה סוף סוף נהפך לקדושה כי מחמתם לקט יוסף את כל הכסף וזהב שבעולם למצרים וכשיצאו ישראל נטלוהו עמהם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכסף וזהב הי' מלובש בהם יראות ואהבות חיצוניות וישראל הפכום לקדושה, וזהו שעשאה כמצולה שאין בה דגים הוא חלקי הקדושה שהי' מפוזר באהבות ויראות חיצוניות והוא מתאים למהות יוסף ע"כ ידע לה:

ולפי האמור יתבאר הא דמספר שתי שנים שנתוספו לו בשביל שאמר זכרתני והזכרתני, היינו בשביל כשפגם במדת הזכירה הי' נמי פגם במדת השכחה שעמה, שהיא ג"כ צורך הזכירה כנ"ל ונקראת ג"כ בשם זכירה, וע"כ נגד שניהם כתיב ולא זכר שר המשקים את יוסף נגד פגם מדת הזכירה, וישכחהו נגד פגם מדת השכחה, וכן יש לפרש דברי הזוה"ק דתב דרגא לדרגי' בפשיטות ששב מדת השכחה לשמש למדת הזכירה ושע"כ עמד על פתרון החלום, כנ"ל:

זמן כ"ה בכסלו הוא מסוגל להתחדשות והתחלת עבודה עוד מימות עולם כי במדרש שלמ"ד בתשרי נברא העולם הי' קרבן קין והבל בחנוכה, ובכ"ה בכסלו נגמר המשכן אלא שהמתין עם הקמתו עד חודש שנולד בו יצחק אבינו, ונראה כי עד נס חנוכה אף שהי' הזמן מסוגל להתחלת עבודה מטעמא דבעינן למימר קמן, מ"מ הי' כאלו אבן הי' מונח על פי הבאר, ובנס חנוכה מחמת גודל מסירת הנפש שהי' שם זכו שנגלל האבן מעל פי הבאר, והפתח פתוח וכל מי שנדבו לבו לכנוס יכנוס:

ובטעמא דהזמן בעצמו מסוגל עוד מימי קדם יש לומר היות בכ"ה באלול הי' יום ראשון למעשה בראשית ואז נעקר תהו ובהו, ומאז עד כ"ה כסלו הוא ג' חדשים, וכבר אמרנו שדוגמת תהו ובהו בעולם הוא באדם היפוך ישוב הדעת, וכמו מיציאת מצרים שהי' כעין בריאת העולם כמבואר במדרשות המתין עם קבלת התורה עד חודש השלישי ובמדרש כמו גיורת שצריכה להמתון ג' חדשים עד שתנשא לאיש כך הי' צריכין ישראל להמתין עד קבלת התורה, כן נמי נאמר שמעת עקירת תהו ובהו שהוא היפוך ישוב הדעת עד

להשתמש בדעת להתחלת עבודה המתינו קין והבל ג' חדשים, וכן לדורות שבכל שנה מתעורר הזמן כמאז:

ויש עוד לומר דאור שנברא ביום ראשון הי' בחינת זריעה כמ"ש אור זרוע לצדיק וכלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורים, והדבר ידוע למבינים מענין שבירת הכלים ורפ"ח ניצוצין, ואף שאור ההוא נגנז מ"מ רשימו נשאר ממנו לקיום העולם כבזוה"ק, וזמן הכרת העובר הוא לשלשה חדשים, ומהכרת עיבור ואילך נחשב כאלו הוא בעולם כידוע בדין אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם בש"ס קידושין (ס"ב:) ע"כ אחר ג' חדשים מיום שנברא אור הראשון נחשב כאלו הגידולין באו לעולם ומתחיל זמן אור החוזר מלמטה למעלה והוא התחדשות עבודה:

וקבעום ימים טובים בהלל והודאה, קבעום הוא הנרות וא"כ שלשה מצות איתא בחנוכה, נרות, הלל, והודאה, ויש להתבונן בשלשה מצות אלו מה עבידתייהו, ונראה דהנה במדרש וחשך זה יון שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירותיהן, וברמ"ז חשך ר"ת חמור שור כלב, והיינו שהיוונים באו על ישראל בכח שלש קליפות רעות אלו שור וחמור ידועין דאינון תרין גזירין דינין בישין, חמור זה ישמעאל מימין, ושור זה עשו משמאל, וכד אתחברו תרין גיזרי דינין בישין אילין יוצא מביניהם קליפת כלב כבזוה"ק ח"ב (ס"ה.) והוא קליפת עמלק, וג' אלה בטומאה הם לעומת ג' אבות בקדושה, קליפת חמור בטומאה לעומת מדת אאע"ה בקדושה, וקליפת שור בטומאה לעומת יצחק בקדושה זה מימין וזה משמאל, וכלב שהוא קליפת עמלק בטומאה הוא לעומת יעקב אע"ה בקדושה, כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיעקב נקרא ישרון מלשון ישר ועמלק לשון עקלקלות, ובכח ג' כחות רעות אלו באו על ישראל, והנה ידוע שג' האבות הם מרכבה לג' אותיות הראשונות שבשם הוי' ב"ה בסוד אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, ולעומתו להבדיל בטומאה הם שלשה אותיות של יון אות יוד ואות ואו מכוונים שהם בשם הוי' ב"ה והנון פשוטה רומז לנ' שערי בינה שהם באות ה' הראשונה, והיינו שזלע"ז עשה האלקים, ויון הי' כולל כל כחות רעות שהם לעומת שלש אותיות הוי', ובכח זה טמאו כל השמנים שבהיכל שידוע שהיכל גמטריא שם אד' שהוא הא האחרונה, והיינו שהי' מתכוונים להטיל פגם במדת מלכותו ית"ש, ואולי לזה כוון המהר"ל בספר נר מצוה שיון גמטריא ס"ו והיכל ס"ה והיו רוצים להתגבר על ההיכל עיי"ש:

והנה נמצא שהיו גוזרין עליהם שלשה גזירות לבטל מהם חדש מילה שבת, ויש לפרש שהם לעומת ג' כחות רעות הנ"ל, חמור שור כלב, ישמעאל עשו עמלק, בכח חמור בטומאה שהוא כח התאוה חומר כשמו רצו לבטל מישראל מילה שהיא רסן בפני

התאוה, בכח שור בטומאה שהוא כחו של עשו רצו לבטל מהם קידוש החודש שידוע שעשו מתנגד לקידוש החודש כמ"ש מהרש"א סנהדרין שרמזו ז"ל במאמרם ולא הניחם הארמי הלז, ובר"ה פ"ב עולה הייתי במעלה אדומים עיי"ש, והטעם שהי' עשו מתנגד לקה"ח כי עשו הי' עשוי כבן שנים הרבה והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הפירוש שהי' אדם שלם בעצמו שלא הי' חסר לו מאומה עכ"ד, ובאשר לא הי' חסר לו מאומה לא הי' בו לעולם שום חידוש התעוררת אפי' כרשעים שהם מלאים חרטות, וזה היפוך לגמרי מענין קה"ח שמורה על התחדשות אחר הכנעה כידוע ע"כ בכח שור דקליפה שהוא גסות הרוח כחו של עשו רצו לבטל מישראל ענין קידוש החודש, ובכח קליפת כלב שהוא עמלק רצו לבטל מישראל שבת שהוא נחלת יעקב, וידוע עוד בפדר"א ובפסיקתא שעמלק הוא היפוך שבת וכמו שכתבנו זה במקומו ע"כ בכח זה רצו לבטל מישראל את השבת:

ולפי האמור יש לומר שכאשר גברו עליהם ישראל ונצחום נטלו מהם את ג' כחות אלו ונתחזקו ישראל בג' כחות שבישראל מג' אבות, וע"כ ראו חכמים שבאותו הדור ותקנו להם שלשה מצות, נר חנוכה, הלל, והודאה, שג' מצות אלו מקבילין לג' כחות הנ"ל, נ"ת שהוא באור כי טוב מקביל לשבת כענין נר של שבת חובה ע"ש נר ה' נשמת אדם ושבת שהוא יומא דנשמתא בא בו מצות הנר, ולא בלילה לבד אלא גם ביום השבת הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאור היום הוא במקום נר של שבת, ולעומת שבכח קליפת כלב עמלק רצו לבטל מהם שבת זכו ישראל לנר חנוכה אף בחול, הלל הוא התרוממות הנפש מקביל לקודוש החודש שישראל מתחדשים בחידוש עבודה והם עתידים להתחדש כמותה חידוש אור ההעדר כנ"ל, ולעומת שבכח קליפת שור שהוא עשו רצו לבטל מהם קידוש החודש שהוא חידוש חיות זכו להלל רוממות הנפש, והודאה היא הכנעה להשי"ת ומודה שאינו שוה את כל החסד שעשה השי"ת, וכמו שאמרה לאה הפעם אודה את ה' שנטלתי יותר מחלקי, מקביל לעומת שבכח קליפת חמור רצו לבטל מהם מילה ולהמשיכם לתאוה, שהוא חמור דקליפה היפוך הכנעה שהנכנע אינו מתאוה ומבקש תענוגים וזכו ישראל להודאה:

ויאמרו מה זאת עשה אלקים לנו, ויש לתמוה שכבר אמרו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו ע"כ באה עלינו הצרה הזאת, ונראה עפימ"ש הרמב"ן והספורנו שחשבו להם האכזריות לחטא יותר מן המכירה שחשבוהו לרודף, ומ"מ הי' לנו לרחם עליו בהתחננו עיי"ש, וא"כ חשבו שלדין התורה לא עשו שום חטא אלא שחטאו לטבע אנושי, וע"כ אז כאשר חשד אותם המושל למרגלים

שזה דבר הנוהג בטבע העולם שיש מרגלים, ולפעמים מחשדין לאיש ואין בו וכך הוא בטבע העולם ובאשר חשבו שחטאו להטבע הי' ניחא להם שעונשם נמי בסדר הטבע, אך בהכסף שלא הי' להם מקום לחשוב אלא שהמושל מתגולל עליהם ומחפש עליהם עלילה שזה יוצא מסדר וטבע העולם שמושל מצרים יתן עיניו ויבקש להתעולל על אנשים שלא חטאו לו ולא הכירם מעולם ופעם הראשון שראם, והוא לגמרי חוץ לדרך הטבע ולא ראוי שיקרה ככה אלא בעונש מאת אדון כל מחמת חטא עפ"י דין התורה שהתורה היא סדר העולם כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם, ובחטא עפ"י דין תורה דהוא נחשב יציאה מסדר העולם מגיע נמי העונש לעומתו יציאה מסדר העולם, והם שעדיין חשבו שלא חטאו לדין תורה הי' תמהים למה בא עליהם עונש כזה:

ויש להעמיס זה בתיבת מה זאת עפ"י מה שהגיד המגיד הרבי ר' בער זצללה"ה כי תיבת זאת אות הז' רומז על שבעת ימי בראשית שהוא סדר הטבע ואותיות אלף תיו הוא צירוף הטבע עפ"י סדר הנהגה התורית שלמעלה מהטבע, והיינו שיד נעלמה למעלה מן הטבע מתלבשת בטבע ומושלת בה והם שחשבו שעפ"י דין התורה לא חטאו כלל למה בא העונש ע"י "זאת" וזהו מה זאת עשה אלקים לנו:

ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, ויש להבין כי יו"ט הוא רק באיסור מלאכה כבש"ס מגילה מלאכה לא קבילו עלייהו דמעיקרא כתיב יו"ט ולבסוף משתה ושמחה כתיב יו"ט לא כתיב עיי"ש, הרי דיו"ט הוא רק באיסור מלאכה, ולמה נקראו ימי חנוכה ימים טובים מפני שנוהג בהם הלל והודאה בלי איסור מלאכה, ונראה דהנה בזוה"ק דביו"ט מאיר מאור שנברא ביום הראשון הגנוז לצדיקים לעת"ל, והא דנגנז משום הרשעים שאינן כדאי להשתמש בו, וכבר פרשנו משום שהי' נוטלין אותו לחיצוניות, וע"כ אינו מאיר אלא ביום שנאסר בו מלאכה, שלעומת השמירה ממלאכה האור ההוא נמי משומר ממגע נכרי, אך בחנוכה שמצוה להניחו ברה"ר להאיר את גבול החיצונים שהוא רה"ר, וכבר פרשנו שבזה מגרשין את החיצונים אף מגבול רשותם וכענין שבת דכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא מפחד שלא תאכלם אש הגדולה של קדושת שבת, וכן הוא בחנוכה, וע"כ בחנוכה אין חשש מגע נכרי ואין לחוש שלא יקחוהו הרשעים להחיצוניות ע"כ מאיר האור הגנוז בהלל והודאה אפי' בלתי איסור מלאכה:

פרק ח

שנת תרע"ז. מקץ ושבת חנוכה

במדרש אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים ע"י שאמר לשר המשקים זכרתני והזכרתני נתוסף לו שתי שנים, והכל תמהו דאיפכא מבעי לי' שהרי

יוסף פנה אל רהבים, ועוד יש להבין מה ענין כפל הלשון לשתי שנים דמשמע דאלו לא כפלו הי' די בשנה אחת, וכי כפל הלשון גורם, העדר הבטחון הוא הגורם ומה לי אם אמר בלשון פשוט או כפול, ובעיקר הדבר שחושב זה לחטא אינו מובן הלא כך הוא מנהגו של עולם לעשות כל מה שבכחו של אדם ולא לסמוך על הנסים, אלא להשתדל ולהתפלל לה' שיצליח בהשתדלותו, ובספרי וברכך ה' בכל אשר תעשה יכול אפי' יושב בטל ת"ל בכל אשר תעשה, ועוד אם הי' בהשתדלות זה חטא בצד מה, יש להבין דעתו של יוסף בזה במה שלא חשבו לחטא שלא יתכן על איש מרכבה רם המעלה כמוהו שיהי' לו טעות בכגון זה אם נחשב להסרת בטחון אם לא, וכבר דברנו בדברי המדרש הזה אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה ידוע בספה"ק שיוסף הוא בחי' שבת, ושבעה זמנים שיש בהם מוסף, ומוסף שבת מתייחס ליוסף, ויש להוסיף ולומר דכמו בשבת זכור ושמור זכור הוא במוח המחשבה, ושמור בלב כמו שהביא רש"י הכתוב כי נעים כי תשמרם בבטנך, והיינו דבשבת יש בו שלימות מוח ולב של ישראל, וכמו שבכלל בריאת העולם כתיב ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, כן בעולם קטן שהוא האדם ישראל נוחלי שבת, המוח דוגמת השמים, והלב דוגמת הארץ, ויכלו תרגום ואשתכללו, כן באדם נשתכלל ונשלם בחי' המוח והלב, לעומת שמים וארץ, וכך הי' מדתו של יוסף והוא הי' ראשן ומוחן של ישראל כבמדרש פ' ויחי שאמר יוסף להשבטים אתם הגוף ואני הראש כמ"ש תבואתה לראש יוסף, מקביל לזכור, ועוד אמרו ז"ל עין שלא רצתה ליזון ממה שאינו שלה, והיינו שהלב הוא ג"ע שבאדם והעינים הם שערי ג"ע, וכן הוא העין רואה והלב חומד, ובשמירת עיניו הוא שומר את פתח הלב, מקביל לשמור, וע"כ נתנסה כענין ברית שכולל את המוח והלב, שהרי הזרע נמשך מהמוח ואין קישוי אלא לדעת, ובא מחמת חימוד הלב, ובשביל שעמד בנסיון זה זכה לעומתו לבחי' צדיק יסוד עולם דאחיד בשמיא וארעא קיצור הדבר שיוסף הוא בחי' שבת, וכמו שמצות שבת זכור ושמור כן הי' ביוסף:

והנה שבת אין בו מעשה ומ"מ הוא מקור הברכה ומיני' שיתא יומין מתברכין, ואף דכתיב וברכך ה' בכל אשר תעשה, ובספרי יכול אפי' יושב ובטל ת"ל בכל אשר תעשה, ומשמע שצריך מעשה שיהי' כלי לחול בו הברכה, יש לומר לפימ"ש התוס' בהא דכתיב ונכרתו הנפשות העושות אף דאיהי לא עבדה מעשה, כן יש לומר בשבת דמה שהאדם נהנה ומתענג מקדושת שבת חשוב מעשה וע"כ כתיב לעשות את השבת לדורותם, כך הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' לעשות את השבת:

ולפי האמור יש לומר דמה שנחשב חטא ליוסף על השתדלותו בשר המשקים אף דלפי מנהגו של עולם צריך האדם לעשות השתדלות וכמ"ש וברכך ה' בכל אשר תעשה, מ"מ יוסף שהוא בחי' שבת לא הי' נצרך לשום השתדלות ולשום מעשה אלא לבטוח בה' ולהתענג על ה' וההנאה מדביקותו בה' הוא הי' נחשב מעשה לחול עליו הברכה והישועה, ע"כ אף שלזולתו אין זה חטא אדרבה כך ראוי לעשות ולא לסמוך על הנסים לבד, מ"מ ליוסף שהוא בחי' שבת חשוב חטא וכעין חילול שבת:

אך יש להבין מה הי' דעתו של יוסף בזה ולמה לא חשב לי' איהו כעין חילול שבת, ויש לומר דהנה במה שסיבב יוסף שיביאו לו את בנימין, הכל תמהו למה עשה ככה לצער את אביו כ"כ, ולא המתין עד בואו יחד עם יעקב, והרמב"ן תירץ לפי שיטתו שבהשתחוית אחיו בראשונה עדיין לא נתקיים חלום הראשון, כי אנחנו מאלמים אלומים ירמוז לכל אחד עשר אחיו ובנימין בכללם, וע"כ לא רצה לאמר להם תיכף בראשונה אני יוסף מהרו ועלו אל אבי וגו', כי הי' בא מיד בלי ספק, אלא מטעם שרצה שיתקיים חלום הראשון בראשונה ולולא כן הי' יוסף חוטא חטא גדול ולצער את אביו ולהעמידו כשכול ואבל על שמעון ועליו ואף אם הי' רצונו לצער את אחיו קצת איך לא יחמול על שיבת אביו, אבל את הכל עשה יפה בעתו לקיים החלומות, עכ"ל, ולא זכיתי להבין היכן מצינו שנצטוה יוסף להשתדל שיתקיימו החלום ובודאי השי"ת סיבב סיבות שנעשה משנה למלך ושעי"כ יבואו להשתחוות לו, הוא מסיבות יהפך שיבוא בנימין להשתחוות לו בצירוף יתר שאר אחיו טרם בא יעקב, כדי שיתקיימו החלומות כסדרן לשיטתו, ומה לו להתחכם ולעשות תחבולות והי' לו לבטוח בה' שהוא יעשה כל המתבקש מבלעדי השתדלותו, ואפי' הי' חושב זה למצוה, מ"מ איננה כ"כ מצוה חמורה מפורש שידחה אפי' מ"ע הקלה, כ"ש מצוות כיבוד אב שהוא מ"ע חמורה שבחמורות, מה גם לדעת רש"י וכן מפורש בזוה"ק (קצ"ט:) שחלום הראשון כבר נתקיים בהשתחויתם בלעדי בנימין מאי איכא למימר:

וכשאני לעצמי הייתי אומר דבר חדש דהנה כתיב וישתו וישכרו עמו, וברש"י מיום שמכרוהו לא שתו יין ולא הוא שתה יין ואותו היום שתו, והכל תמהו מאחר שלא ידעו שהוא יוסף למה שתו, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דהנה בזוה"ק דיצה"ר בעי חדוותא דחמרא וכו', ומה שבשבתות וי"ט נתבקש יין לקדושא ואבדלתא ואין שמחה אלא ביין, הוא משום שאז הוא זמן עלית העולמות ונתעלה גם היין ושוב אינו גורם תכונות רעות ואינו מגשם ואינו מגדיל את יצה"ר, וזהו דאיתא בש"ס כוס בכל יומא [היינו בחול המועד] מי איכא, דבאשר חוה"מ ליכא עלית העולמות שוב אין שבח

בשתיית היין, והנה ידוע דיוסף הוא בחי' שבת, ולפי"ז יש לומר הא דלא שתו יין מיום שמכרוהו הוא באשר הי' חסר להם יוסף שהוא בחי' שבת ולא הי' אז עלי' להיין אפו' בשבת, ע"כ חששו שלא יגשם ויוליד תכונות רעות, אך בישבם בסעודה עם יוסף הרגישו בהמאכל בחי' שבת שהמאכל נתעלה, מה גם שבאמת הי' אז שבת כאמרם ז"ל וטבוח טבח והכן אין והכן אלא שבת, והי' סעודתם סעודת שבת והיין נתעלה ע"כ שתו אז ולא חששו עכ"ד, ודפח"ח, אך עדיין יש להבין יוסף עצמו למה לא שתה יין מאז ועד עתה, ועכ"פ בשבת דעלמא למה לא שתה, ולכאורה הי' מקום לומר שיוסף לאו מהאי טעמא לא שתה אלא בפשיטות קבלת נזירות לצער עצמו מן היין עד שיראה את אחיו, אבל אין זה תי' נכון שהרי יותר הי' לו לצער עצמו מן היין עד שיראה את אביו:

ונראה דהנה יש להתבונן בהא דאמרו ז"ל יוסף שמר את השבת דכתיב וטבוח טבח והכן אין והכן אלא שבת שנא' והכינו את אשר יביאו, למה לא נרמז בכתוב שמירת שבת של יוסף עד הנה, ונראה דהנה איתא בספה"ק שערך השבטים בערך יוסף, כערך ששת ימי ימי המעשה בערך שבת, והנה כל מקום שנזכר בכתוב שבת, כתיב בצדו ששת ימי המעשה, כי באשר עוה"ז הוא עולם המעשה כאמרם ז"ל היום לעשותם, בלתי אפשר למציאת השבת בלתי ששת ימי המעשה, כמו שלא יתכן מציאת הראש בלתי מציאת הגוף, עד עוה"ב שאז יהי' עולם שכולו שבת, אבל בעוה"ז השבת נתלה במציאת ששת ימי המעשה, וכמו כן י"ל דהא דיוסף הוא בבחי' שבת הוא רק כשהי' מתאחד עם אחיו שהם בבחי' ששת ימי המעשה וכמדרש סוף פ' ויחי שאמר יוסף לאחיו, בשעה שניחם אותם ודיבר על לבם, אתם הגוף ואני הראש כמ"ש תבואתה לראש יוסף, אי נסיב גופא רישא מה טוב, וע"כ בהיותו נפרד מאחיו אי אפשר לו להיות בבחי' שבת לגמרי, וע"כ לא שמר את השבת אז כמו שלא מצינו באחיו ששמרו את השבת, כי כל מה שהי' יוסף משמר את השבת הוא מפאת שהי' בעצמו בבחי' שבת, וע"כ בהיותו מופרד מאחיו לא שמר את השבת כלל, וע"כ לא נכתב בו שמירת שבת עד הנה, שהתאחד עם אחיו, ולפי"ז מובן למה לא שתה יין מיום שמכרוהו עד הנה, מטעם זה עצמו של אחיו, שלא הי' בבחי' שבת, ולא שמר את השבת מקודם, ולפי"מ שכתבנו בתחילת מאמרינו זה שכמו מדריגת שבת זכור ושמור שהם במוח ולב כן הוא מדרגת יוסף במוח ולב, ימתקו עוד הדברים מה שמרומז שמירת שבת של יוסף בכתוב טבוח טבח והכן, דהנה בלי ספק שהזבח לסעודת צדיקים הללו ולסעודת שבת הי' במדריגת הקרבן, ואולי עוד יותר, ואל תתמה שיהי' הזבח לאכילת אדם במדרגה גבוה מקרבן, שבמדרש בהא ששאל יצחק את יעקב מה זה מהרת למצוא בני, ויאמר כי הקרה ה' אלקיך לפני, ר' יוחנן ור"ל חד

מנהון אמר אם לקרבנך המציא לך הקב"ה שנא' וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל, למאכלך עאכו"כ עכ"ל, הרי שאכילת יצחק הי' גבוה מקרבן, ע"כ אין תימא אם נאמר שכן הי' לסעודת י"ב שבטים בסעודת שבת, והנה קרבן אמרו ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, הרי שענין קרבן הוא להשלמת הנפש וע"כ נמי הא דטבוח טבח הוא השלמת הנפש, והכנה היא במחשבה מדריגת המוח והשכל וא"כ הצירוף של וטבוח טבח עם והכן הוא השלמת הנפש שהיא הלב ובצירוף המוח, והוא מקביל למדריגת שבת זכור ושמור, וע"כ נרמז בכאן השמירת שבת של יוסף אחר שהתאחד עם אחיו שהם בבחי' הגוף דהיינו הלב, עם יוסף שהוא בבחי' הראש שהוא השכל כבמדרש סוף פ' ויחי הנ"ל, וגם לפי הדברים האלה מובן נמי ששמירת שבת זכור ושמור שהוא מקביל למוח ולב יחדיו, הי' רק כשהתאחדו השבטים שהם בחי' הלב ליוסף שהוא בחי' הראש והשכל אז נשלמו ביוסף שתי הבחי' מעין מדריגת שבת, ע"כ רק אז שמר את השבת ולא בהיותו לבדו בבחי' הראש והשכל לבד, [ואף שכבר אמרנו בריש המאמר שבמה ששמר את עיניו שהם פתח הלב זכה לבחי' שמור, מ"מ שיהי' הוא בעצמו בבחי' הלב לגמרי נראה מהמדרש סוף ויחי שלא הי' בבחי' זו בלתי כשהתאחד עם אחיו] ושני הפירושים בחד מתקלא סלקא:

ובמה שאמרנו בענין טבוח טבח והכן, יש לומר בהא דאיתא בספה"ק שיש בכאן רמז על חנוכה שהרי כשתצרף אות ח' של טבח עם אותיות והכן, יהיו אותיות חנוכה, ולפי דברינו יובנו הדברים אל נכון עפ"י מה שהגדנו בליל ב' דחנוכה שהיונים בכניסתם להיכל לבד פגמו את לבם של ישראל, ובמה שטמאו את השמנים פגמו את המוח והשכל של ישראל, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום תקנו לעומתם שתי סוגי מצות, הלל והודאה הם בבחי' לב, והדלקת נרות חנוכה הוא במוח, עי"ש, וע"כ נרמז חנוכה בשתי תיבות אלו טבח והכן, שהם מקבילים ללב ומוח כנ"ל:

ובמה שאמרנו ששמירת יוסף את השבת הי' רק כשהתאחדו את השבטים, יובן הטעם שעשה תחבולות להביא אליו את בנימין עוד טרם ביאתו עם יעקב למצרים, דהנה אמרו ז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון, ואף שהגלות נגזר עוד בברית בין הבתרים כאמרם ז"ל שנרמז שם הד' מלכיות והנה אימה זו בבל וכו', מ"מ גלות לחוד ושליטת האומות עליהם לחוד, כי הגלות התחיל מיום שנולד יצחק שהי' נחשבים גרים, ובגרות לבד נתקיים הגלות ולא הי' עליהם שום שליטת האומות להשתעבד בהם עד שמת יוסף וכל אחיו, וכן הי' אלמלי שמרו ישראל שבת אחת אף שהיו נזקקין לגלות, מ"מ לא היו עליהם שליטת ושעבוד האומות, ולפי"ז יש לומר

דבהתאחדות יוסף והשבטים שהי' אז שמירת שבת כנ"ל, הי' כענין מאמרם ז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטו בהם אומה ולשון, ועכ"פ כל ימי חיותם במצרים לא שלטו המצריים לשעבדם כאמרם ז"ל כל זמן שהי' אחד מן השבטים קיים לא הי' עליהם שעבוד מצרים, וכל זה כששמירת שבת קדים, אז לא הי' אפשר להשעבוד לחול, כי שמירת שבת מדחה את השעבוד מלחול, אבל כשכבר חל הגלות שוב איננו מועיל שמירת שבת אחת, כי שאני מיגנא ממיקם, וע"כ מובן זה שהשתדל יוסף שיביאו לו את בנימין טרם ירידת יעקב למצרים, שבירידת יעקב התחיל השעבוד, והוא רצה שיהי' שמירת שבת אחת טרם תתחיל הגלות כל עיקר, ובשביל זה לא שלטו עליהם המצריים לשעבדם כל ימי חיותם, ואולי שמירת שבת ראשונה זו הי' לתועלת לכל גלות מצרים לבל ימעדו קרסולם עד שנגאלו, כי השבת הוא קיום ישראל בגלותם גם היום, וע"כ איננו רחוק לומר ששמירת שבת ראשונה של יוסף והשבטים הי' לתועלת ולקיום זרעם אחריהם, אחרי שעכ"פ בהם עצמם לא הי' להמצריים שליטה, שוב הי' לתועלת ולקיום עכ"פ לזרעם, אף שזרעם אחריהם לא הי' להם השבת, עד בוא משרע"ה והוברר להם יום השבת למנוחה כבמדרש, ועכ"פ ירידת בנימין למצרים טרם ירידת יעקב למצרים, שאז התחיל הגלות, הי' לתועלת עצום למען הקל הגלות, וע"כ לא חש על צערו של יעקב בלקחם ממנו את בנימין, שידע היטב ביעקב רחמן שבאבות דאלו הוה ידע התועלת העצום, הוה ניחא לי' לסבול צער כהנה וכהנה, ואדרבא אם לא הי' יוסף עושה כך משום שחס על צערו של יעקב, כשתודע מזה ליעקב אח"כ, יכאיב וידאיב את נפשו ביותר שבשביל למעט את צערו יסבלו בניו כ"כ שעבוד וימעדו ח"ו קרסולי זרעו בגלותם, ע"כ מוכרח הי' יוסף שלא לחוש על צערו של יעקב בלקיחת בנימין ממנו:

ולפי האמור יתפרש לנו דעתו של יוסף שעשה השתדלות ע"י שר המשקים אף שידע מעלתו שהוא בחי' שבת ואינו צריך להשתדלות, והשתדלות לאיש אשר הוא בבחי' שבת נחשב כמעט לחילול שבת, מ"מ חשב כי בהיותו נפרד מאחיו שאז איננו בבחי' שבת, שוב נצרך להשתדלות וכמ"ש וברכך ה' בכל אשר תעשה, בכדי שיהי' מקום להברכה והישועה לחול וכמ"ש לעיל, אך מ"מ נחשב לו לחטא, שהרי זה עצמו שנפרד מאחיו הי' הוא הגורם ע"י הוצאת דיבה עליהם, ואלמלא חטא זה הקדום, הי' בבחי' שבת ולא הי' צריך להשתדלות, דומה לזה מ"ש הריב"ש דאם הוא עצמו הביא עליו את האונס לא נחשב כלל לאונס, אך יוסף לשיטתו שלא הי' מוציא בעצמו חטא הוצאת דבה, והוא עפי"מ שפירשנו כבר דבאמת נדמה לו ליוסף שאחיו עברו על השלשה דברים, והי' מצוה עליו להוכיחם באשר הוא צדיק הדור וכבש"ס יומא בכ"ג אי איכא דאית

בי' מילתא מידע ידע ומהדר לי' בתשובה, אבל לא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אתיו הגדולים, קדושי עליון כמותם, ובאם הי' מוכיחם הי' אחת משתי אלה, או שהיו מראין לו שאין הדבר כמו שחשב הוא לקיים והייתם נקיים מה' ומישראל, או באם הי' הצדק אתו והי' פגם קצת היו חוזרים בהם שצדיקים לבם ברשותם, א"כ במה שלא הוכיחם במקום שראוי להוכיח ולדבר נחשב השתיקה כפגם הדיבור כבזוה"ק פ' תזריע, ומזה בא להא דויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, אף שכוונתו הי' לטובה כדי שאביהם יישירם מ"מ אחר שבאמת הי' צריך להוכיחם ולא הי' נצרך לכל זה, נחשב לו לחטא, אבל יוסף לשיטתו שלא הי' ראוי לו להרהיב עוז בנפשו ולהוכיחם, שוב אין עליו שום חטא בזה, והנה יוסף כמו שהי' קטן בעיניו אז, שלא הרהיב לדבר ולהוכיח את אחיו הגדולים, באותה בחי' הי' תמיד כאמרם ז"ל הוא יוסף שהי' רועה צאנו של אביו, הוא יוסף שהי' מלך, וע"כ ענותנותו היתירה שהי' לו מאז, הי' לו גם אח"כ אף אחר שבא עובדא לידו ונעשה צדיק יסוד עולם בפועל, וע"כ לשיטתו לא הוא הביא את עצמו שיהי' נפרד מאחיו, וע"כ השתדלותו אינו נחשב כחילול שבת, אבל הכתוב חשב לו לחטא שהרי באמת הי' לו לדבר ולהוכיח ובשתיקתו הוא עצמו גרם שיהי' נפרד מאתיו ושלא יהי' בבחי' השבת ונחשב כחילול שבת וכנ"ל:

ולפי האמור יתפרשו דברי המדרש הא דנתוסף לו שתי שנים בשביל שאמר זכרתני והזכרתני, דלאו משום כפילא דלישנא הוא אלא בגופא דענינא, דהנה זכרתני הוא במוח הזכירה, והזכרתני אל פרעה הוא בפה והאי לישנא קולמסא דליבא, א"כ סמך על מוח ולב של שר המשקים, ובאשר הוא בבחי' שבת זכור ושמור מוח ולב, הי' השתדלותו ע"י מוח ולב שר המשקים נחשב לפגם בבחי' מוח ולב וחילול שבת, ע"כ הוצרך מירוק כפול לפגם וחילול שבת שהוא כפול, וזהו כפילא דלישנא ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו, עפ"י מאמרם ז"ל כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור בפה, כן יש לפרש וישכחהו זה שכחת הלב שהוא במוח המחשבה, ולא זכר בפה קולמסא דלבא, ולעומת זה נתוסף לו שתי שנים בבית האסורים למרק פגם כפול הזה:

נראה דזמן חנוכה הוא לעומת יוסף וכמו שכתבנו במאמר הקדום מענין שני סוגי מצות שהתקינו בחנוכה, הדלקת הנרות שאור הוא במוח, והלל והודאה הם בפה ולב, ויש לומר דכמו יוסף שהי' קיום ועמידתן של ישראל כאמרם ז"ל מי מורידן למצרים יוסף, מי מכלכלם יוסף, הים ואף הירדן לא נקרעו אלא בזכותו של יוסף, כן נמי עיקר הקיום ועמידת ישראל בגלותנו זה הם אורות חנוכה שהוא אור גדול מאד ובימי החול

שמותר בעשיית מלאכה בלתי עליות העולמות אלא כמו שהן למטה, זה הוא עמידתנו בשפלותינו, ואף שאנו דומין לימי החול, וכעין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם דבפורים מלאכה לא קבילו עלייהו, כדי שנזכה לאורות פורים אפי' בשפלותינו, וימים טובים שהם בזמן היתר מלאכה, הם המחזיקים בידינו בגליותינו:

פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בתנוכה, ויש להבין שהרי דומיא דמנורה תקנוהו, והרי אין מדליקין בהם במקדש משום שנאמר להעלות נר תמיד, כדי שתהא שלהבת עולה מאלי' ולמה לא תיקנו כן בחנוכה, ונראה דהנה במדרש בשעה שהקריבו הנשיאים את קרבנם לחנוכת המזבח חלשה דעתו של אהרן שלא הי' עמהם בחנוכה, אמר לו הקב"ה לגדולה מזו אתה מתוקן שאתה מדליק ומטיב את הנרות, וברמב"ן דהכוונה על נרות חנוכה, נראה לפרש דהנה ברש"י ויקהל והנשיאם הביאו חסר יוד מפני שלא התנדבו במלאכת המשכן תחילה אלא אמרו יתנדבו הציבור מה שמתנדבים ומה שיחסרו אנו משלימין, ולפי שנתעצלו בתחלה נחסר אות יוד משמם, וע"כ והנשיאם כתיב חסר יוד, וע"כ בחנוכת המזבח התנדבו תחילה, ויש לפרש ענין חיסור היוד, כי ברש"י בשלח דיוד ע"ש המחשבה נאמרה, והיינו כי יוד מורה על העתיד מלשון יהי' והעתיד לעולם עדיין במחשבה, וכן הוא הוראת שם הוי' ב"ה וב"ש הי', הוה, ויהי', היוד מורה על העתיד, וממנו הענין כאמרם ז"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני, ובזוה"ק שנשיאים שורשם בכתר, והוא קיצו של יוד כידוע, ויש לומר מפני שתעודתם היא לשאת את ראש ישראל שיהי' ביכולת ישראל לעבוד עבודתם, וע"כ נקראים נשיאים ביוד שפי' מנשאים את אחרים, ולא נשואים בואו שהי' פירוש שהם עצמם מוגבהים וכבש"ס מגילה הוא אינו שש אבל אחרים משיש, דייקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כן ישוש, א"כ כל תעודתם היא לעתיד, וע"כ כאשר אמרו מה שהציבור מחסרים אנו משלימים, לא מלאו את תעודתם, שתעודתם היא לפתוח פתח לישראל שישראל יעשו בעצמם, וע"כ נחסר מהם אות יוד שהוא העתיד, וכאשר השכילו שלא טוב עשו התנדבו בחנוכת המזבח תחילה, והנה אהרן הי' בוש לקרב אל המזבח, מה גם להרהיב עוז בנפשו לפתוח פתח לבנ"י, ע"כ לא הביא בחנוכת המזבח, ומ"מ כשראה שנרצה קרבנם הי' מיצר שלא הי' עמהם ואף שעדיין הי' יכול להביא ומי מעכב עליו, אך בפ"ע לא הרהיב עוז, וחשב שאם הי' עמהם בעצה, באמצעותם הי' שלו נתקבל, וזהו שנחמו בהעלאת הנרות, כפירש"י עד שתהא שלהבת עולה מאלי', והנרות רומז לנשמת ישראל שהי' מביא בלב ישראל אהבה לאביהן שבשמים עד שהי' מתלהבים מאליהם, וזהו שושבינא דמטרנותא להגביה את לבב ישראל שיהי' מתלהבים מאליהם לאביהן

שבשמים, וזה עצמו הוא נרות חנוכה אף בגלות על פתח ביתו של כל אחד ואחד מבחוץ שיהי' כל אחד מדליק, וזהו משתלשל מנרות המנורה שפעל אהרן כדי שתהא שלהבת עולה מאלי', ולפי האמור יובן שהענין כדי שתהא שלהבת עולה מאלי', הי' ענין רק במנורה שעשה אהרן ופעל לכל ישראל, אך אין זה ענין לנ"ח שבלא"ה הרי כל אחד מדליק לעצמו, ואין בו ענין להכשיר ולהיישר את זולתו, והוא מצוה לכל פרט ופרט:

במדרש יוסף משלו נתנו לו, וקחשיב ששה דברים, פיו, גוף, צואר, יד, רגל, מחשבה, פירוש יוסף נקרא גם ע"ש אסף אלקים את חרפתי, וא"כ יש בו כח אסיפה לאסוף כל הכחות יחד לעבודת ה', היפוך עשו שהי' כאדרת שער ובמדרש כולו מפוזר ומפורד כאדרת וכבר פרשנו במקומו מפורד הוא מופרד מהשורש, ומפוזר הוא פיזור הכחות של עצמו, שהי' נבהל פעם לזה ופעם לזה, ולא ידע שלום בעצמו, וע"כ במדרש ויחי שהי' יוסף כנגד עשו, ומוכח שהי' היפוך לו לגמרי, וע"ז מורה מספר ששה שהמדרש מונה והולך, והיינו שעמד בנסיון מכל צד, וע"כ זכה למדת צדיק יסוד עולם כנישו דכל נהירין, והנה מלכות יון הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהיו לעומת מדתו של יעקאע"ה בקדושה, עכת"ד הצריך לעניינינו, והנה כמו יעקאע"ה בקדושה שהי' כלול בו מדת אברהם ויצחק וכל ששה מדות הטובות כידוע למבינים, כן להבדיל לעומתו יון בטומאה הי' כלול במו בבל ופו"מ וכל ששה מדת הרעות שבטומאה, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום ניטל מהם זה הכח וניתוסף בישראל מדת התכללות ביותר, וזהו ענין מהדרין מן המהדרין שמדליקין ל"ו נרות מספר ששה פעמים ששה להורות על ענין זה שזכו ישראל, וימתקו הדברים עוד יותר עפ"י מה שאמרנו במאמרים הקודמים שחנוכה מקביל ליוסף עי"ש, ולפי האמור יש לפרש ענין י"ב חלות שהי' מסדרין בשבת שתי מערכות של ששה ששה כי שבת רזא דאחד והוא נחלת יעקב, ומוסף שבת הוא יוסף, וכל אחד כלול מהם כלול כל ששה קצוות והוא מקביל לאות ואו במלואו, שכפל הואו הוא נגד יעקב ויוסף, ואולי יש לומר כי אות א' שביניהם השני יודין שבו רומז לשני בזיכי נבונה שנותנין בין המערכות לדעת אבא שאול, ולדעת החכמים שנותנין על הלחם ואין בין שתי המערכות כלום, יש לומר שהם מקבילין לעילוי הואו שבשם ב"ן, והדברים ידועין, ובזה יש לפרש מה שיסד האריז"ל כפילא וקלישא, היינו דקלשת הא' מביניהון:

בפייט לשבת ראשון של חנוכה המיוסד על דברי המדרש בפסוק אלה שני בני יצהר העומדים על אדון כל הארץ, זה אהרן ודוד שנמשחו בשמן המשחה, אהרן מבקש את כהונתו, ודוד את מלכותו, כתב הפייטן לבן אפרת, [זה דוד] ציץ נכרת, אשר הי' כציץ

נובל, לבן הומשח, [זה אהרן] אשר הושח, כמו אני' בלי חובל, רמז בזה שמלכות דוד נכרתת לגמרי בגלות, מלכה ושרי' בגוים, אבל כהונת אהרן אינה נכרתת לגמרי אלא הושח, היינו שעדיין נשאר זכות לכהונת אהרן הוא נרות חנוכה וברכת כהנים, כבמדרש שלך לעולם קיימת, שפירש הרמב"ן דהכוונה על נרות חנוכה וברכת כהנים, והטעם י"ל עפ"י מאמרם ז"ל כ"ג שסרח מלקין אותו ומחזירין אותו כביכול מה אני בקדושתי אף אהרן בקדושתו, וזהו שהי' נחמה לאהרן על שהי' מיצר שלא השתתף עם הנשיאים בחנוכת המזבח, שמעלת הנשיאים הוא ענין מלוכה, ומלוכה נקרא בלשון נשיא כמ"ש ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כי אף שמלך קודם לכה"ג, מ"מ אפשר למלוכה סילוק, וא"א שיהי' סילוק כהונה לגמרי שתלוי' קדושתו בקדושת השי"ת:

בספר עבודת ישראל כתב ליישב קושיית התוס' מנ"ל דסבר ר"ה מל"ל דילמא משום דכבתה זקוק לה ואי אפשר להדליק בשבת, ותירץ הוא ז"ל דבשבת לכ"ע כבתה אין זקוק לה, ונתן טעם לדבר, ויש לומר עוד בטעמו של דבר דהנה ידוע שמדת יונים הי' עזות מצח לפיכך ראה דניאל את מלכות הזאת בדמות נמר שיש בו מדת העזות ביותר כמו שאמרו ז"ל הוי עז כנמר, והנה כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום, השתמשו במדתם לקדושה, להיות עז כנמר בעבודת השי"ת ולא יתבייש מפני המלעיגים עליו ויבטלם בלבו ויהיו בעיניו כאפס ואין, וגם המלחמה עצמה שעמדו נגד היונים שהיו כחול הים, יחשמונאי ובניו המועטים עמדו כנגדם, זה הכח ועוז לקחו ממדת היונים והכניסוה לקדושה, אך מדה זו בקדושה צריכה שמירה ביותר שלא יסתעף ממנה גסות רוח ועזות פנים לרהב נער בזקן, נקלה בנכבד, אבל חכמז"ל תקנו זה במצות נ"ח על פתח ביתו מבחוץ, שמדחה כח החיצונים כאמרם ז"ל מעט אור ידחה רב חושך, ומובן ששמירה זו מועילה גם בפני הסתעפות עזות פנים וגסות רוח, ממדת העוז דקדושה, ובפשיטות יש לומר דכל מדת הגסות רוח ועזות פנים, נמשך מפאת החושך והסתר אור האלקי, כי במקום התגלות אור האלקי ממילא כל הנבראום בטלים ואין מקום לגסות רוח ועזות פנים כמובן, וע"כ נ"ח שהוא התגלות אורות העליונים אפי' בחוץ, ברה"ר עלמא דפרודא, זה שמירה מעילה בפני הסתעפות כחות רעות כנ"ל, והנה כל זה נצרך בחול, אבל בשבת שכולהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא מפני אימת שבת, וגם שבת הוא נחלת יעקב שהוא בחי' עקב וביטול ונמשך אחר השי"ת בתמימות, שוב אין לחוש עוד מפני הסתעפות, וכאשר קידש היום שוב אין צורך בנרות חנוכה, וע"כ אם בשבת כבתה לכ"ע אין זקוק לה:

פרק ט

שנת תרע"ח. מקץ ושבת חנוכה

ויהי מקץ שנתים ימים, במדרש בכל עצב יהי' מותר בכל דבר שנצטער יוסף עם אדונתו הי' לו יתרון ממנה למה שנטל את בתה, ודבר שפתים אך למחסור, ע"י שאמר לשר המשקים זכרתני והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים, וכל המפרשים נתקשו מה חטא הי' בזה, וכי אין מותר לשבוי לעשות השתדלות ובקשות שיצא לחירות, ועוד מהו מספר השתי שנים, שבוודאי אי אפשר לומר דכפילא דלישנא דזכרתני והזכרתני קגרים, ועוד מה הי' דעתו של יוסף בזה, כי באם זה אינו ראוי בוודאי גם יוסף הי' יודע, וצדיקים לבם ברשותם ואל כל אשר יחפוץ יטנו, וכבר דברנו בזה, אלא אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בפסוק ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף פירש"י משנולד שטנו של עשו שנאמר והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש אש בלא להבה אינו שולט למרחוק משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב, ויש להבין למה לא הספיק יעקב לבדו שנמשל לאש עכ"פ להנצל מעשו, כי לא הי' רוצה לדחות את עשו ממקומו וליטול ממנו את הר שעיר שיהי' צריך שלהבה תלהטהו מרחוק, אלא להצלת עצמו שעשו לא יבוא בגבולו להזיק אותו, ולזה הי' די מה שהוא בעצמו כאש בוערה, וכענין לעתיד ואני אהי' לו חומת אש סביב, ואם יבוא עשו בגבולו יִשָּׂרף:

ונראה דהנה ידוע שעשו הי' בו נשמות רמות ונשאות, ומ"מ לא הועילו לו שלא יצא לתרבות רעות, או שיכניסו בו הרהורי תשובה עכ"פ, והטעם י"ל עפ"י דברי הזוה"ק ח"ג (רנ"א:) דיש עננים חשוכין דמכסיין על נהורין וכו' דאתמר בהון ותבאנה אל קרבנה ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע חשוך כאשר בתחילה דכל כך חשוכא דעננין דלהון דלא יכלין נהורין לאנהרא להון, ובגין דא ולא נודע כי באו אל קרבנה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דזהו קליפת גיאות שלזה אינו מועיל הארת קדושה, שבשביל אורות אלו הוא מתגאה עוד יותר, וחושב עצמו כאנשי המעלה עכ"ד, והנה קליפה זו מצינו בעשו ביותר כמ"ש זדון לבך השיאך שוכני בחגוי סלע מרום שבתו אומר בלבו מי יורידנו ארץ אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך וגו' ובירמי' מ"ט ט"ז תפלצתך השיא אותך זדון לבך שוכני בחגוי הסלע תופשי מרום גבעה כי תגביה כנשר קנך משם אורידך נאום ה', ובתנדב"א לעתיד יבוא עשו וישב בראש אברהם יצחק ויעקב וכל הצדיקים עד שיבוא הקב"ה בעצמו וישליכהו לחוץ, וע"כ מובן אשר הנשמות הגבוהות שהי' בו לא יכלו להושיעהו מאומה ואדרבה מחמתם נתגאה עוד יותר, ומחמת אלו הנשמות הי' גודל כחו להרשיע עוד יותר, כי הסט"א בעצמם הם פגרים מתים אלא כל כחם מחמת

קדושה הנבלעת בהם וע"כ להכניע כחו של עשו נתבקש בראשונה להוציא את בלעו מתוך פיו, ועכ"פ שנשמות אלו שבקרבו יתעוררו לצאת ולא יהי' הוא והם דבר אחד:

והנה בית יעקב אש הוא כענין שכתוב והי' אור ישראל לאש, שהקדושה והאור שבו הי' כאש שורף כל כחות החיצונים הבאים בגבולו, וכענין אמרם ז"ל סוכה (כ"ח.) על יונתן בן עוזיאל כל עוף הפורח עליו מיד נשרף, וברש"י שהי' מלאכי השרת מתקבצין סביביו לשמוע ד"ת מפיו, וזה לא הי' מועיל לבטל כחו של עשו, וכמו לעתיד שיבוא עשו וישב בראש, אף שאיננו חסר שם מלאכים שומרי הפתח, כי רשעתו כ"כ נסתר ונעלם עד שאפי' מלאך אינו מכיר בו, וכל גודל כחו להסתיר בו כ"כ את רשעתו נצמח נמי מפאת נשמות הגבוהות שבו כמו שהם פנימיים הוא מסתיר עצמו בכח פנימית, אך בית יוסף להבה ששולט למרחוק היינו שהי' בכחו לקרב עצמו לגבול הסט"א ולהוציא את בלעם מפיהם ע"י התפשטות הקדושה לגבול החיצונים, וכמשל יתד ברזל התקוע בכותל שנפרך ראשו וא"א ללקחו במלקחיים מקרבין אליו חתיכת אבן השואבת שטבע הברזל לדבק באבן השואבת וכשמנתקין בכח את אבן השואבת נמשך עמו יתד הברזל, כן דבר הזה שיוסף הוא להבה וכענין שכתוב להבה תלהט רשעים, ואי אפשר שצד הרע יפגמהו ח"ו כי שלהבת אש קדושתו תלהטם, וע"כ אפשר לו לקרב לגבולם ביותר ואז חלקי הקדושה ונשמות קדושות שהם טבועים מאז ביד החיצונים מתדבקים אליו כי מצא מין את מינו וניעור ונדבקו בו כמשל הברזל באבן השואבת וכשהוא עולה במעלותיו מתנתקים ממקום טביעתם, ועולים עמו או לכה"פ מתפרדים ומתחלקים מצד הרע, וממילא נשאר צד הרע בלי חיות, וזהו הענין שהי' יוסף שטנו של אותו האיש, מה שלא הספיק לזה אש קדושת יעקב, כי באשר אש איננו שולט למרחוק הי' קדושתו כאש מאיר בגבול הקדושה לבד ולא הי' מתפשט בגבול החיצונים, וע"כ בלעדי יוסף לא הי' יכול להתגבר על עשו שהי' בו נשמות גבוהות כ"כ כנ"ל, ובאמת כחו של יוסף זה הי' ענין מה שפעל יעקב בפגישתו עם עשו שמשך ממנו את כל נשמות הגבוהות, ואותם שלא הוציאם תיכף מ"מ נתפרדו ויצאו ממנו לאחר זמן כידוע, וע"כ גסות רוחו נמי נתמעט מאשר הי' מלפנים שהי' חושב א"ע לכמה מדריגות גבוה מיעקב, ואח"כ אמר נסעה ונלכה ואלך לנגדך, היינו בשוה לך שעכ"פ לא גבוה מיעקב אלא בשוה לו, ולעתיד יתקיים ולא יהי' שריד לבית עשו, ויש לפרש שינטל ממנו כל הנשמות וכל שארית הקדושה, כענין אמרם ז"ל בעלמא אין שריד אלא ת"ח שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש בכל עצב יהי' מותר בכל דבר שנצטער יוסף עם אדונתו הי' לו יתרון ממנה למה שנטל את בתה, היינו שנשמת אסנת בתה היתה נשמה גבוה מאד, ולעומת גדולתה היתה שקיעתה כ"כ עמוק בידי החיצונים, כי כך היא המדה כמו שהגדנו כמה פעמים בשם כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק, והי' נשמה ההוא כלואה בבית פוטיפר, ומאחר שהארורה תפשהו בבגדו ואחזה בו נדבקה בו נשמת אסנת [כידוע בכתבי האריז"ל שיש נשמות מתדבקים אפי' בחיים מזה לזה] וכאשר יוסף נתק א"ע ממנה וינס ויצא החוצה הוציא אתו עמו את נשמת אסנת שנדבקה בו בעת אחיזתה בו, ומאז היתה אסנת ראוי' לו לאשה כי נשמתה היתה עמו אלא שנתארך הזמן כל ימי מאסרו:

ובזה יש לפרש טעם מ"ד דלעשות צרכיו נכנס שדקדקנו בש"ק העבר דלא יתכן לומר זה על איש מרכבה למדת צדיק יסוד עולם, ואמרנו שלא ממנו היתה זאת אלא כעין אמרם ז"ל ביהודה רמז הקב"ה למלאך הממונה על התאוה וכו' מחמת שהי' מתבקש הבריחה מצד הרע אפי' כשהי' קרוב לבאר שחת עיי"ש באריכות, ולפי דברינו הנ"ל יש עוד לומר שהי' נמי מחמת הצורך להוציא את נשמת אסנת משם וכמשל הנ"ל:

ולפי דרכינו הנ"ל יש לומר שלעומת שתי מדות אלו של יעקב ויוסף אש ולהבה הוא נר שבת ונר חנוכה, כי נר שבת הוא משום שלום ביתו, ושבת הוא נחלת יעקב שהוא בבחי' אש שמאיר בתוך גבול הקדושה, וכשהחיצונים מתקרבים מיד נשרפים [ומ"מ ערב שבת הוא מדת יוסף כנודע שהיא להבה המלהטת רשעים והוא מתפשט לתוך גבול החיצונים, וכידוע מ"ש האריז"ל מענין רחיצת חמין בע"ש והיינו שלא יהנו אפי' מאור החוזר בע"ש או מתוספות שבת שעודנו חול ומגבול חיצונים] אלא עומדים מחוץ לגבול הקדושה כענין מ"ש סביב רשעים יתהלכון, אבל נ"ח אינו כן, והיינו דהנה היוונים הי' ענינם עזות מצח כמו שראה דניאל את מלכות זו כדמות נמר שמדתו עזות כאמרם ז"ל הוי עז כנמר, ועזות של היוונים וגסות הרוח של עשו בני בקתא חדא נינהו, והיינו דכמו עשו דהנשמות הגבוהות שהי' בו הם הרהיבו את גסות רותו ביותר כנ"ל, כן הי' היוונים דבשביל שהי' בם ענין החכמה והשכל שאיננו ענין חומרי, דבוודאי בא מחמת רב ניצוצי קדושה שהי' מובלע בתוכם, ומחמת זה הי' להם כח גדול להתפשט בגבול הקדושה וטמאו את כל השמנים שבהיכל, וכשגברו מלכות בית תשמונאי ונצחום לא הי' אפשר אלא ע"י שהוציאו את בלעם מפיהם, ואז נתקיים בהם להבה תלהט רשעים, והתפשטה הקדושה אף בגבול החיצונים, וע"כ מן אז והלאה לא העמידו עוד חכמים ופלסופים, וישראל נטלו מהם כל נצוצי הקדושה שהי' נבלע בהם וניתוסף בישראל מעלת החכמה,

וזהו שנעשה להם אח"כ נס במנורה כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים, ומזה נשאר לדורות בזמה"ז שנתוסף בישראל כח זה להתפשטות קדושה בגבול החיצונים לקיים להבה תלהט רשעים ולתוספות אור אלקי בלב ישראל, וכבר הגדנו במק"א כי טבע האש הוא בכפלים לכלות ולשרוף וגם להאיר, וזהו ענין נ"ח שמצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ רה"ר עלמא דפרודא ובתוך עשרה כי אין רה"ר תופסת למעלה מעשרה והיא התפשטות הקדושה בגבול החיצונים להוציא משם את כל חלקי הקדושה ולהאיר את רה"ר:

וי"ל עוד כי נר שבת ונר חנוכה הם רוח משפט ורוח בער הנזכר בישעי' ד' נר שבת הוא רוח משפט, וידוע דמשפט איהו רחמי והוא מדתו של יעקב מדת הרחמים, והיינו שענינו רק להאיר את גבול הקדושה ולא ללחום עם זולתו להשמידם ולבערם, ורוח בער הוא מדתי של יוסף להבה תלהט רשעים:

וימתקו עוד הדברים עפי"מ שהגדנו בש"ק העבר בשם המקובלים שביוסף נתעבר נשמת יצחק, נוטריקון קץ חי, ע"כ מדתו נמי לעשות דין ברשעים ולהתפשט בתוך גבולם, וזה עצמו הוא הענין במצרים שכפאן למול ולהסיר הערלה אף שהערלה היא מהותם, וזהו ענין נ"ח כנ"ל, ואפשר שמזה נסתעף מה שהורקנוס הזקן מזרע חשמונאים כפה את אדומיים למול כביוסיפון והובא באבן עזרא סוף פ' תולדות:

ולפי האמור יש לפרש ענין השני משיחים משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, דידוע שהמלחמות יהיו נגמרים ע"י משיח בן יוסף ויכלה את זרעו של עמלק, ויתקיים להבה תלהט רשעים, ולא ישאיר את פליטי האומות שהם יהיו כענין קליפה השומר לפרי, וכך הי' הכוונה ביצירתם, וזה יהי' תיקונם כמו שומר לפרי שיש בו חשיבות לענין קבלת טומאה, וע"כ לעתיד כתיב ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם, וכאשר משיח בן יוסף ישלים ענין זה, אח"כ יבוא משיח בן דוד וימשיך הארות אלקית לכל העולם, ואפי' לפליטי האומות וכמ"ש אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש פרשה צ"א הן יהרוס ולא יבנה משהרס הקב"ה עצתן של שבטים עוד לא נבנית, וכבר דקדקנו מלשון עוד לא נבנית דמשמע שעדיין לא נבנית, ומ"מ יבוא עת שתבנה אתמהה, ולפי דרכינו י"ל דהשבטים שמיאנו שיהי' יוסף מלך או מושל עליהם, לא מחמת קנאת איש מרעהו שהמה הבל הי' בזה, ותדע למה לא נתקנאו על יהודה, ומלוכת יהודה הוטב בעיניהם, והרי לא קשיש יהודה מיוסף אלא כשלש שנים לפי החשבון, אלא בהכרח לומר שגוף הנהגה של יוסף לא הוטב בעיניהם, והיינו לפי דרכינו שמדתו הי' להבה ולהבה תלהט רשעים ומשום שנתעבר בו נשמתו

של יצחק שהוא מדת הדין קשה, מזה נתייראו ומיאנו בהנהגה כזו, ורצו בהנהגה בנחת ובהשקט, ונראה שממשלת יהודה הי' בנחת ובדברים טובים ובדברים נחומים ובענוה, וכן מצינו במלכות בית דוד שהי' הנהגה שלהם בנחת ובענוה וכמ"ש ישעי' ח' ואו יען כי מאס העם הזה את מי השילוח ההולכים לאט ומשוש את רצון ובן רמליהו, ובתרגום חלף דקץ עמא הדין במלכותא דבית דוד דמדבר להון בניח כמי שלוחא דנגדין בניחא ואתרעיאו ברצין ובר רמליא, ומפורש שם דמלכות בר רמלי' היא מלכות בית אפרים, הרי כי שונים הי' הנהגת מלכות ב"ד ממלכות בית אפרים, שמב"ד הי' הנהגה נוחה ומלכות בית אפרים הי' ברעש ובמדת הדין ביותר, והעם בימי בר רמלי' הי' מואסים בהנהגה בנחת, שהי' נראה בעיניהם חלושה, וחשבו שהנהגת המלכות טוב יותר שיהי' ברעש ובמדת הדין המטיל אימה על העם, ולהיפוך מזה הי' השבטים קדושי עליון בדעתם שנכון יותר הנהגה בנחת מהנהגה ברעש ובמדת הדין, ע"כ הי' עצתם למכור את יוסף, ושיהי' הם ויהודה בראשם מושלים עליו, ובשביל זה יהי' המלכות לעולם מיהודה, וזהו עצתם של השבטים, שלא מחמת קנאה ושנאה עשו מה שעשו אלא בעצה ודעת, אך ה' הרס את עצתם ואדרבה ממעשיהם גופא נמשך ממשלת יוסף, כי כך היא המדה, שבראשונה נצרך שיהי' להבה תלהט רשעים ואחר איבודן של רשעים יתיישב העולם בממשלה נוחה ושקטה:

ונראה דכן הי' הכוונה במלכות שאול שהוא יכלה את כל זרע עמלק ויגמור את כל המלחמות לבער את הקוצים מן הכרם ברוח בער, ואח"כ יעמוד מלכות ב"ד מלכות נוחה ושקטה, והכוונה הי' שדהמע"ה עצמו יהי' המשיח כמו לעתיד משיח בן דוד שהוא דוד בעצמו כמ"ש בהושענות דהו"ר שיסד הקליר, אך באשר שאול לא עשה חרון אף ה' בעמלק נמסרו גם המלחמות לדוד, וכה יתגלגל הדבר עד שיקום משיח בן יוסף, לגמור המלחמות ולהבה שתלהט רשעים, וככלות כל אלה יקום משיח בן דוד כנ"ל ברוח משפט דאיהי רחמי:

וזהו שבמדרש שהרם הקב"ה עצתן של שבטים שיהי' הנהגה ע"י מלכות נוחה ושקטה בלי מלחמות ובלי להב אש אוכלה, אלא ע"י המשכת אור אלקי בעולם, וממילא יהי' שלום בעולם, וגם כל הרשעה כולה תעשה נכנעה להקדושה, אבל הרס ה' את עצתם, אלא שבראשונה תהי' הנהגה ע"י יוסף ברעש ובלהבה תלהט רשעים, ועדיין לא נבנית עצתן של שבטים עד לעתיד אחר אבדון של הרשעים יקום מלך המשיח מזרע דוד וינהג הנהגה נוחה ושקטה ע"י המשכת אור האלקי בעולם וכמו שהי' עצתן של שבטים כנ"ל,

ואז יהי' כל העולם מתוקן ופליטי האומות יהי' לישראל כמו קליפה שומר לפרי ויתקיים ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם כנ"ל:

ולפי דרכינו יש לפרש ענין יוסף עם שר המשקים, דהנה בלקוטי התורה מהאריז"ל שפרעה הי' לו ג' שרים המשמשים אותו והם שר המשקים ושר האופים ושר הטבחים, והנה לעומת שבאדם קנה ווושט ווורידין, קנה הוא של הריאה השואבת כל מיני משקין לעומת שר המשקים, ווושט הבולע את המאכל לעומת שר האופים, ווורידין המושכין דם לעומת שר הטבחים, והנה יוסף שנשתלח למצרים להכין את המקום עבור ישראל הי' תעודתו להכניע מקודם את קליפת מצרים שלא תהי' קשה ויהי' ביכולת ישראל לסבול הגלות, ולהכניע שאון פרעה נתבקש להכניע את שלש שרים אלו לקיים בהם את מדתו להבה תלהט רשעים ולהוציא את בלעם מתוך פיהם, וזהו הי' הכנה לעתיד שישראל יוציאו את כל חלקי הקדושה שהי' נטבע במצרים ולעשותם כמצולה שאין בה דגים:

והנה את שר הטבחים הכניע והוציא את בלעו מתוך פיו וכבמדרש הנ"ל כל דבר שנצטער יוסף אם אדונתו הי' לו ממנה יתרון למה שנטל את בתה, ובמדרש כי גם במלכותו נולד רש, במלכותו של יוסף נולד רשתו של פוטיפר, ונראה שהי' דוגמא על לעתיד כשיצאו ממצרים שחיטת הפסח, ובמדרש פ' בא אתם שוחטים הפסחים ואני אשחוט הבכורים, שר האופים הכניע במה שהוא הי' המכלכל את מצרים בשבע שני הרעב שנלקח ממצרים כל המאכל והי' ניזונים רק מסטרא דקדושה משל יוסף, והי' דוגמא על ישראל לעתיד איסור חמץ ואכילת מצה, והי' צריך להכניע גם את שר המשקים כמדתו להבה תלהט רשעים והי' זה פועל דמיוני על לעתיד בצאת ישראל ממצרים, והיינו לכוון לאסוף ולהשיב אליו את רוחו ולמשוך את חלקי הקדושה שבו וכידוע בדברי האריז"ל בפירוש דברי הש"ס נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות שבנתינת עיניו בו משך ממנו כל חלקי הטוב וממילא נעשה כלא הי', ואולי י"ל שבאם הי' פותר לו נמי ענין הכוס שרומז על כוסות התרעלה שעתיד הקב"ה להשקות את אומה"ע כבמדרש בזה עצמו הי' מקיים בו להבה תלהט רשעים והי' מושך ממנו כל חלקי הטוב, וגאולת יוסף בודאי הי' בא ע"י השי"ת בעצמו בלי אמצעות רשע זה, ואפשר שאז הי' הארבע כוסות של פסח נמי דאוריתא, וד' כוסות של פורענות שעתיד להשקות את אומה"ע נתקיים תיכף, אך יוסף בראותו את שר המשקים מבשר לו בשורה טובה כבמדרש א"ל את בשרתני בש"ט אף אני אבשרך בש"ט, ובזוה"ק ובגפן שלשה שריגים אמר יוסף הא ודאי בשורה דחדוה בשלימו איהו מאי טעמא בגין דהאי גפן על כנס"י אתחזי לי' ואתבשר יוסף וכו' וע"ד יוסף ידע מלה ואסתכל בעיקרא ופשר חלמי' על בוריי' בגין

דאתבשר בההיא חלמא כדקא יאות ובג"כ פשר פשרא לטב ואתקיים הכי עכ"ל, וא"כ חשב יוסף את שר המשקים שנכנע להקדושה ושב כמו קליפה שומר לפרי וכמו לעתיד פליטי האומות שיתקיים בהם ובני נכר אכריכם וכורמיכם וע"כ הראהו לו בחלום בשורה טובה ליוסף, וע"כ כמו לעת"ל משיח בן דוד אחר כלות הרע ימשוך קדושה והארה אלקית גם לפליטי האומות כמ"ש אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד, חשב יוסף שכן הוא שר המשקים, ויש תועלת בקיומו וראוי להשתמש בו כי זהו תיקונו כי לכך נוצר כמו קליפה לפרי, וע"כ המשיך בו קדושה אלקית במה שאמר לי' כי אם זכרתני, כי סטרא דקדושה אית בי' זכירה, וסט"א הוא אתר דאית בי' שכחה, וע"כ הזכיר לשון זכירה ולא לשון אמירה או סיפור לפרעה כי חשב שע"י הקדושה שממשיך בו מתתקן עוד יותר ויהי' ראוי שיביא גאולתו מהמאסר על ידו ויוסף בענותנותו היתירה שהי' מחזיק א"ע לקטנן של שבטים לא הי' בוטח בעצמו שיהי' ראוי לגאולה בלתי אמצעי, וחשב שכך הי' הכוונה העליונה מכל ענין שר המשקים חטאו וענשו הכל כדי שיבוא ישועתו וגאולתו באמצעותו:

ובמה שכתבתי יתורץ לנו דקדוק עצום במאמר יוסף לשר המשקים, זה פתרונו וגו' ונתת כוס פרעה בידו כמשפט הראשון אשר היית משקהו כי אם זכרתני אתך וגו' ולשון "כי אם" משמע לשון תנאי, ואינו מובן בפשטות מה תנאי שייך בזה, ולמה הוסיף מלת אם ללא צורך, אך לפי דרכינו יתפרש בטוב, והיינו שרמז לו שכל מה שאירע לו מחטאו למלך מצרים וישיבתו במאסר וחלומו הכל הי' בשביל זה שיזכירהו אל פרעה שיצמיח לו טובה מזה כענין קליפה השומר לפרי, ואם לא ימלא את הנדרש ממנו, הכל הי' למגן, ובודאי לא יהי' להפתרון קיום, א"כ שפיר הוא תנאי גמור עם נתינת עצה טובה, ובידאי אם הי' מקיים דברי יוסף להזכירהו תיכף הי' נתעלה והי' כענין פליטי האומות לעת"ל, אבל לא כך הי' כי עדיין ברשעתו קאי, וע"כ הקדושה שהמשיך בו נהפכה בקרבו לרועץ שעי"ז התגאה עוד יותר, והראי' שהרי אח"כ כשהזכירו הזכירו בלשון בזיון נער עברי עבד כברש"י נער שוטה וכו' ואף שהבין שפרעה יקרא לפתור לו את חלומו בין כך ובין כך, כי לא הי' פותר אחר, וא"כ פרעה בעצמו יראה שאיננו שוטה כמו שאמר הוא, ויתחייב ראשו למלך בעבור שאמר למלך כזב ושקר, וע"כ לומר שגסות רוחו שהי' בו החשיך את עיניו עד שערך את יוסף לעומתו כמו שוטה וכו' ומאין יהי' זה אחר שראה בעיניו שלא נפל מפתרונו של יוסף כחוט השערה, אלא ודאי שהקדושה שהמשיך בו יוסף בעודנו ברשעתו הביאו לכל זה, כענין עשו בהנשמות הגבוהות שהי' בו כנ"ל באריכות:

והנה לא די שלא עשה יוסף כמדתו לקיים להבה תלהט רשעים ושתתפשט הקדושה גם בגבול החיצונים, אלא עוד נעשה להיפוך שמחמת שהמשיך בו קדושה נתגדל רשעתו נמצא שההוא סטרא התפשטה עוד בגבול קדושה לעכב עוד חירות יוסף שתי שנים, ע"כ הי' בזה ליוסף שגגה כפולה, וע"כ נצרך למירוק שתי שנים, ונסתייע דברינו מדברי הזוה"ק כיון דאסתכל יוסף בחלמי' אמר דא ודאי חלמא דזכירה איהו, ואיהו טעה בהאי דהא בי' בקב"ה הוי כלא, וע"ד אתר דהוי בי' נשי' קם קמי' מה כתיב ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו, כיון דאמר ולא זכר שר המשקים מה וישכחהו אלא וישכחהו אתר דאית בי' שכחה ודא הוא קץ דסטרא דחושך, שנתים ימים מאי שנתים דתב דרגא לדרגא דאית בי' זכירה עכ"ל:

וממוצא דברינו יש ליתן טעם ענין הד' כוסות שהם דרבנן, ולפי דברי האריז"ל יש בד' כוסות ענינים יותר גבוהים מאינך מצות שבלילה הזה ולמה אינם מדאוריתא, אך לפי דרכינו י"ל מפני שעדיין לא נגמר ענין שר המשקים כראוי עד לעתיד שישקה הקב"ה לאומות את ד' כוסות התרעלה וכנגדן ישקה את ישראל ד' כוסות של ישועה אכי"ר ב"ב:

שבע פרות הטובות שבע שנים הנה ושבע השבלים הטובות שבע שנים הנה חלום אחד הוא, ויש להבין למה לא סיים יהיו שבע שני שבע כמו שמסיים בהרעות יהי' שבע שני רעב, והרמב"ן עמד בזה, ונדחק לומר בעבור שהשבע בארץ מצרים איננו חידוש גדול וכו' וזה דוחק ששבע כזו שהי' מספיק לשבע שנים ולא לבד לאמ"צ אלא לכל הארצות הסמוכות, זה בוודאי חידוש גדול שהי' ראוי להזכירו:

ונראה דהנה יש לדקדק עוד שבשבע פרות הרעות ושבע שבלים הרקות לא אמר חלום אחד הוא כמו שאמר בהטובות, וכבר אמרנו בזה שהטובות שהם מסטרא דקדושה הזכיר עליהם שם אחד כי האחדות היא מסטרא דקדושה, וסט"א שממנה תוצאות הרעב וכל חרבן ושממון הם ענפין מתפרדין ע"כ לא הזכיר עליהם שם אחד, ויש להוסיף ולומר דהנה חלום הפרות מורה על חריש וחלום השבלים מורה על קציר, וכמו שאמר להלן ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר, והנה במדרש פרשת ויגש ונגש חורש בקוצר, חורש זה יהודה וקוצר זה יוסף, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפ"י מאמרם ז"ל מה דרכו של חורש לרפויי ארעא, ובאדם דוגמתו [שהאדם הוא עולם קטן] לב נשבר ולב בשר היפוך לב אבן, כמ"ש והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, וזה הי' ענין יהודה שנקרא ע"ש הפעם אודה את ה' שנטלתי יותר מחלקי, וזהו מדת הנכנע, שהמתנאה לעולם לא נתמלא חלקו, וכך הוא מדת דהמע"ה, וכל ספר תהלים מלא מזה, וזהו שאמר חורש זה יהודה, ומדת קוצר באדם דוגמתו הוא שכל הנבדל מחומר [שכל

מלאכת קצירה בגשמיות הוא שמבדילו מחומר הארץ כמו שביאר בספרו אגלי טל] וזה הי' ענין יוסף שנקרא ראש השבטים כבמדרש משום דכתיב תבואתה לראש יוסף ולקדקוד נזיר אחיו עכ"ד, וי"ל כי צירוף שניהם הוא חיבור שמים וארץ עולם עליון ותחתון, וכן הוא בגשמיות חיבור שמים וארץ ממנו השובע לעולם כמ"ש השמים יענו את הארץ וגו' וכן הי' נמי חיבור יוסף והשבטים שבראשם יהודה שהוא חיבור שמים וארץ באה ע"י סיבת שבע גדול שהי' במצרים שהי' די למכור תבואה לארצות אחרות, ע"כ בחלום הטובות אמר בפתרונם המורה על השובע חלום אחד הוא שהוא חיבור שניהם להיות מתאחדים, אבל בחלום הרעות נהפוך הוא שכל עצמו של הרעב הוא מפאת שאין חריש וקציר העדר החיבור, ע"כ לא יוצדק בהם לומר חלום אחד:

ולפי"ז י"ל דהיינו נמי טעמא דלא סיים בהטובות יהיו שבע שני שובע, שמאחר שאמר חלום אחד הוא, הרי הכל בכלל, ואדרבה אם הי' מסיים, הי' במשמע שכל עצמו של הפתרון הוא השובע בגשמיות, ע"כ לא סיים, להורות שהפתרון הוא על השורש והעיקר שממנו בא השובע ממילא, ואולי כוון נמי בפירוש בפתרונו על התאחדות יוסף והשבטים ואמר לשון דמשתמע לכמה אנפי:

הנה היוונים גזרו על חודש, מילה, ושבת, כדאיתא בספה"ק, ונראה שחודש הוא מדתו של דהמע"ה וכאמרם ז"ל דשלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים, מילה היא מדתו של יוסף צדיק יסוד עולם שומר הברית, שבת הוא מדתו של מרע"ה שהוא הבריר השבת להיות נפושים בו במצרים כבמדרש, ושע"ז אנו אומרים בתפילת שחרית ישמח משה במתנת חלקו, וזה שהי' להיוונים כח גדול כ"כ לגזור גזירות כאלו נרמז בשמם יון שהם לעומת תיבת אין בכתרין עלאין קדישין כן הוא יון בכתרין תתאין מסאבין אותיות דדין כאותיות דדין בחילוף א' בוואו, והיינו שידוע שתיבת אין מרמז לשלשה הראשונות, אות א' רומז לאלופו של עולם, אות יוד רומז לחכמה ראשית המציאות שאין בה השגה לנבראים, וע"כ נרמז באות יוד קטנה שבאותיות שאין להנבראים השגה בה כמ"ש הרמב"ן בראשית, אות נון רומז לחמשים שערי בינה, ולעומתם להבדיל בין טומאה לטהרה הם אותיות יון, אלא שאין שייך בו א' שרומז לאלופו של עולם, והם ענינם להיפוך, וכבר אמרנו ששלש מלכיות הראשונות מושכים לע"ז ג"ע ושפ"ד, ומלכות יון לשפ"ד באשר ענין שפ"ד הוא סילוק חיבור הנשמה שמן העליונים להגוף שמתחתונים, ע"כ כל מיני מיתה מכונה בשם שפ"ד אפי' החונק שלא יצא ממנו דם, מפני שענין הדם הוא המחבר כמ"ש האריז"ל ע"כ סילוק החיבור מכונה בשם שפ"ד, וזה הי' ענין מלכות יון, וע"כ גזרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, והכל מפני מהותם

וענינם העדר וסילוק החיבור, וע"כ אין בשמם אות הא' הרומז לאלופו של עולם המחבר כל המציאות, ועוד ידוע שאין בחיצונים מדת הכתר וחוצפא מלכותא בלי תגא וכתר נהפך להם לכרת, ובא במקומו אות ואו שנקרא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, ומ"מ מפני זה כחם כ"כ גדול עד שגזרו גזירות כאלו:

אך ישראל גברו עליהם ונצחום, והיינו עפי"מ שהגדנו כבר כמה פעמים בשם הזוה"ק שלעומת שאדם בורח מן צד הרע בא כנגדו לצד הטוב, והנה כח היוונים הי' גדול מפאת חכמות חיצוניות שהיו בהם, וע"כ ישראל שבמסירת נפשם ברחו מחכמת היוונים זכו לעומתם לחכמה אלקית, שכל הנמצאים בעולם משם מקור מוצאם וכמ"ש כולם בחכמה עשית, ואפילו צד הרע איננו חולק רשות לעצמו ח"ו אלא הכל נמצא מאמיתת המצאו יתברך, וגם הם בכלל כולם בחכמה עשית, וע"כ כשזכו ישראל לבחי' החכמה שהיא מקור ושורש הכל ממילא כל כתרין תתאין נפלו לפניהם:

ולפי האמור יובן מה שזכו ישראל לשלשה מצוות נ"ח הלל והודאה, הודאה היא מדתו של דוד כמ"ש במאמר הקדום, והיא לעומת גזירת החודש, זכו ישראל להודאה, הלל הוא מדתו של יוסף, כי ענין הלל הוא שמחת ורגש הנפש, שכל אברי הנפש מתאחדים ברגש קודש עד שנתפרץ ההלל מתוך פיו, והוא לעומת שמירת הברית שכל שאין רמ"ח אבריו מרגישין וכו', ובאמת שזה תלוי בזה, שלעומת שאדם שומר בריתו לבל יהי' כל רמ"ח אבריו מרגישין במה שאינו ראוי, זוכה לעומתו שיהי' כל רמ"ח אבריו מרגישין ברגש קודש, א"כ הלל מתייחס ליוסף כנישו דכל נהורין וכהוראת שמו ע"ש אסוף שהוא אסיפת והתאחדות כל רמ"ח אברים ברגשת קודש לעומת שמירת הברית, וע"כ זכו ישראל להלל מקביל לגזירת היוונים על מילה מדתו של יוסף, נ"ח הוא אור רומז לאור השכל, והוא מתייחס למרע"ה, ובמדרש שוחר טוב ובילקוט שלח אורך ואמיתך, אורך זה משיח ואמיתך זה אלי' כמ"ש שלח משה עבדו אהרן אשר בחר בו והם מקבילים אלו מול אלו, הרי כי אור מתייחס למרע"ה, וכן ברש"י בפסוק ותרא אותו כי טוב הוא כשנולד נתמלא כל הבית אורה, ע"כ זכו ישראל למצוות נ"ח דומיא דמנורה תקנוהו שהוא אור החכמה והשכל כאמרם ז"ל, הרוצה להחכים ידרים, מקביל לגזירת היוונים על שבת מדתו של מרע"ה:

פרק י

שנת תרע"ט.

במדרש אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים ע"י שאמר לשר המשקים זכרתני והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים, והכל תמהו שיש סתירה מיני' ובי'

דפתח אשר שם ה' מבטחו זה יוסף, ומסיים ע"י שאמר וכו' ניתוסף לו שתי שנים, ומדהגיע לו עונש מוכח שהי' זה העדר הבטחון, ועוד מה חטא הי' בזה ליוסף, הכי אסור ליושב בבית האסורים לעשות השתדלות ע"י אנשים שונים שידברו עליו טובות להוציאו לחירות, וכך הוא מנהגו של עולם להשתדל בכל מה שיכול ולהתפלל להשי"ת שיצליח בהשתדלותו, ולא לסמוך לגמרי על נסים, ובספרי וברכך ה' בכל אשר תעשה יכול אפי' יושב ובטל ת"ל בכל אשר תעשה, וכבר דברנו בזה הרבה, אך אין ביהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה במדרש לקמן פ' צ"ח הן יהרוס ולא יבנה משהרס הקב"ה עצתן של שבטים עוד לא נבנה, ויש להבין איך יתכן בזה לומר עצתן, דמשמע שעצה ותחבולה הי' שם, הלא הם טעו וחשבוהו לרודף והתירו את דמו, ובאמת לא כך הי', ואיך שייך לומר ע"ז עצה, ועוד מדקאמר עוד לא נבנה משמע שרק עדיין לא נבנה אבל עתיד לבוא יום שיבנה עצתן, אתמהה, וכבר דברנו בכמה אנפי:

ונראה עוד לומר דהנה בשבת אין אומרים בו הלל ואין בו מצות שמחה ולא מצות ראיית פנים בעזרה, וביו"ט איתא כל הני, ובש"ס ערכין הטעם על שאין אומרים הלל בשבת משום דלא איקרי מועד, אבל הא גופא צריך פירוש למה לא יקרא מועד, וברמב"ן פ' אמור וז"ל וזהו מדרש חכמים שאמרו מה ענין שבת אצל מועדות כי אין השבת בכלל מועדי ה' כלל רק סמכו הכתוב להם, וטעם מקראי קודש שיהי' ביום הזה כולם קרואים ונאספין לקדש אותו כי מצוה הוא על ישראל להקבץ בבית אלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לאל בכסות נקי' וכו' עכ"ל, והנה גם לשון מועד הוא מלשון קיבוץ והתוועדות כמ"ש בפ' קרח נשיאי עדה קרואי מועד אנשי שם, היינו שנקראים להתועד באסיפת העם, ועי' ברמב"ן שמות כ"א, וא"כ מועד ומקרא קודש בני בקתא חדא נינהו, וכמו ששבת נקרא ג"כ מקרא קודש שלדברי הרמב"ן ע"כ משום שגם בשבת כולם קרואים ונאספין בבית האלקים לתפילה ולקרות בתורה, למה לא יקרא מה"ט גופי' גם מועד, ועוד שכל קדושת יו"ט נסתעף מקדושת שבת, ובמהר"ל שכל המועדים יחדיו הם כמו שבת אחת, ואיך יתכן שיהי' ביו"ט מה שאין בשבת:

ונראה דהנה חכז"ל פירשו מועד התוועדות העליונים ותחתונים היינו שקדושה מעולם העליון נמשך למטה, וע"כ גם ר"ח איקרי מועד, כי ר"ח הוא ממועדי הכנעה, וכתיב אני את דכא, וזהו מדתו של דהמע"ה, אך בשבת מחמת שהקדושה הוא כ"כ גבוה ושבת היא מעין עוה"ב, ואין בו תפיסת יד האדם, אין בכח האדם למשוך הקדושה כ"כ למטה, אבל יו"ט ור"ח שאין הקדושה כ"כ גבוה ויש בו תפיסת יד האדם שבי דינא

מקדשין לי', לעומתו יש בו מעלה שיכולין למשוך יותר למטה, באופן שכל אחד יש בו מעלה על זולתו, שבת יש לו מעלה שהקדושה שבו הוא יותר גבוה ומעין עוה"ב שהוא עולם המצפון ונעלם, ויו"ט ור"ח יש לו מעלה שנמשך הקדושה למטה ביותר, וע"כ הלל ושמחה וראיית פנים שהוא מחמת המשכת הקדושה עד שגם גשם הגוף מתעלה ושמח ונעשה ראוי לבוא להשתחוות להראות, וכן הלל שבא מצד התפעלות ורגש הנפש בהתגלות כמ"ש הרמב"ן שהוא בכלל שמחת יו"ט, ע"כ באין רק ביו"ט אבל לא בשבת שהקדושה כ"כ גבוה מעולם הנעלם והמצפון, וע"כ שבת יומא דנשמתא ולא דגופא כבזוה"ק, ואינו נמשך כ"כ למטה, וכמו ששמעתי מכ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר שזהו מה שיסד האריז"ל בזמירות רשימין וסתימין בגו כל עלמין ברם עתיק יומין הלא בטיש בטישין, היינו שקדושת שבת לרגלי רוממותיו הוא סתום ונעלם אפי' בעולמות העליונים וניכר רק רשימו בעלמא, ובדין הי' שלא יהי' בעוה"ז ממנו כלום, אלא שעתיק יומין בטש בי' ומשפילו למטה למען יקבלו התחתונים ג"כ בצד מה מקדושת שבת עכ"ד, ע"כ אין בו לא הלל ולא שמחה ולא ראיית פנים בעזרה:

ולפי האמור יש לפרש בענין יוסף והשבטים, שיוסף הוא בחי' שבת כידוע שמוסף שבת הוא יוסף, והיינו שרחל תפסה פלך שתיקה לפיכך עמדו כל בני' בעלי מסתורין, וכל שהוא בהעלם ביותר כחו גדול ביותר, כמו שהגדנו כמה פעמים בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, ע"כ כחו של יוסף למשוך קדושה ממקום הגבוה ביותר, אבל לעומת מעלת מדריגתו יש בו זה שלא הי' מושך למטה מטה כ"כ כענין שבת כנ"ל, אך השבטים ויהודה בראשם אף שלא הי' להם מדריגה זו למשוך ממקום גבוה ביותר כ"כ כיוסף, לעומת זה הי' בהם מעלה זו שהי' בכחם למשוך הקדושה למטה מטה בהתגלות:

ומטעם זה נמי אין זרעו של עשו נופל אלא ביד בני' של רחל, ויוסף נקרא שטנו של אותו האיש, עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכחו של עשו הוא כ"כ גדול מפני שכח טומאתו הוא בהעלם, ונמשל לחזיר שהסימן טומאה שלו הוא בפנים ופושט טלפיו ומראה שהוא טהור עכ"ד, ע"כ נתבקש להשפילו איש שכחו כ"כ גבוה וממשיך מעולם הנעלם:

וזהו מה שאמרו ז"ל בש"ס סוטה יוסף קידש ש"ש בסתר לפיכך ניתוסף לו אות ה' משמו של הקב"ה, יהודה שקידש ש"ש בפרהסיא נקרא כולו על שמו של הקב"ה, כי כל אחד קידש ש"ש כפי מהותו ומדתו, יוסף הי' כחו כ"כ גבוה ונעלם שא"א שיהי' כ"כ למטה למטה בהתגלות, ע"כ נזדמן לו נמי לקדש ש"ש בסתר בלתי התגלות, אבל יהודה שמדתו הי' להמשיך קדושה למטה בהתגלות ע"כ נזדמן לו קידוש ש"ש נמי בפרהסיא:

ולפי האמור יתבאר הענין מה שבין יוסף להשבטים, יוסף רצה שיהי' הנהגת העבדות ה' כפי מהותו ומדתו מדת שבת שיהי' כל העבודה בהצנע לכת ובהסתר למען למשוך קדושה מעולם ההסתר ונעלם שהוא קדושה יותר עליונה, וכמו קדושת שבת, ואף שלא תהי' מגיע הארת הקדושה למטה כ"כ, מ"מ הוא יותר טוב מלהמשיך ממקום נמוך מזה אף שתהי' למטה מטה ובהתגלות, והשבטים ויהודה בראשם דעתם הי' שיותר טוב להמשיך למטה מטה בהתגלות יותר אף שלא תהי' ממקום כ"כ גבוה וכמו קדושת יו"ט, וטעמם י"ל כי העיקר אצלם הי' להוריד השכינה למטה שיהי' התגלות אלקית בעולם, וזה הי' כל עבודת האבות עד מרע"ה שהורידו את השכינה מרקיע הז' עד לארץ כבמדרש ששבעה צדיקים אלו הורידו את השכינה מרקיע לרקיע עד מרע"ה שהורידה לארץ, ע"כ הי' העיקר אצלם ההמשכה למטה מטה אף ממקום שאינו כ"כ גבוה:

ולפי האמור יובן הא דהגואל שבימי המן דהוא מרדכי הי' בא משתי משפחות יהודה ובנימין, ומה שאסתר שלחה בגדים להלביש את מרדכי ולא קיבל, דהנה במהר"ל דאסתר נקראת ע"ש מדתה שהי' לה כח נעלם גדול מעולם המצפון וההסתר עכ"ד, וי"ל שנצרך גואל כזה לעמוד כנגד המן מזרע עשו שהי' לו כח גדול מחמת שהי' רשעתו בהסתר, ואת זלע"ז עשה האלקים, כשם שבקדושה כח הנעלם ובהצנע ובהסתר הוא גדול ביותר, כך לעומתו בחיצוניות, וע"כ ויאמר המן בלבו, ובפרדר"א דרכן של הרשעים להיות מחשבין את הסוד בלבם ואינן מגלין בפיהם ויאמר עשו בלבו ויאמר המן בלבו, ע"כ לעמוד נגד המן הי' צריכין לגואל מזרע רחל שתפסה פלך שתיקה שיהי' לו כח נסתר וע"כ כפי מדתה שלחה בגדים להלביש את מרדכי, היינו כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שרמזה לו שצריכין לעשות הכל בהסתר ובהצנע לעומת כחו של המן, אך מרדכי לא קיבל וכבר הגדנו טעם בזה:

ונראה עוד טעם, דהנה בש"ס מגילה ומרדכי ידע את כל אשר נעשה וגו' מאי אמר [פירש"י כשצעק צעקה גדולה מה הי' אומר בצעקתו] רב אמר גבה המן מאחשורוש [שמלאו לבו לדבר מה שלא עלה על לב אחשורוש] ושמואל אמר גבר מלכא עלאה ממלכא תתאה [כינוי הוא להיפוך בלשון נקי'] ויש לפרש שרב אמר שהצעקה הי' בשביל המן, ושמואל סובר שהצעקה הי' בשביל אחשורוש מלכא תתאי, ובודאי אלו ואלו דא"ח, שהי' צועק על שניהם שנזדמנו לפונדק אחד וכמשל בעל התל ובעל החריץ בש"ס שם, והיינו שהמן הי' לו כח גדול כנ"ל, וזהו גבה המן מאחשורוש שכחו גדול וגבוה יותר מאחשורוש, לעומת כחו של יוסף להבדיל בקדושה, אבל כמו שבקדושה שהיותר גבוה אינה יורדת כ"כ מטה מטה, כן הוא להבדיל בטומאה, וע"כ בשביל המן

לבד לא הי' כ"כ רע בתכלית, אבל אחשורוש מלכא תתאי, אף שלא הי' לו כח גדול כ"כ, מ"מ הי' בו כח המלכות, להמשיך כ"כ מטה מטה, לעומת כחו של יהודה בקדושה וע"כ כשהתאחדו שניהם יחד הי' רע בתכלית, זה מושך כח ממקום גבוה ביותר וזה מושכו למטה מטה, ועל אלה יש לזעוק זעקה גדולה ומרה, גדולה מחמת כח המן, ומרה מחמת כח אחשורוש, וע"כ הי' עצת מרדכי לחגור שארית כחם בקדושה לא בהסתר לבד, אלא שאסתר תעשה מעשי' בהסתר בחצר המלך פנימה מלך העליון, ולהבדיל בפועל במלך התחתון, אבל הוא יעשה מעשיו באתגליא שיצעק מר צורח לעורר לבבות ישראל בתשובה באתגליא, וזהו הענין שמרדכי הי' בא משני שבטים שבט יהודה ובנימין, שיהי' בו שני הכחות, כח בנימין בנה של רחל שתפסה פלך שתיקה למשוך הישועה ממקום היותר עליון, וגם כח יהודה בהתגלות למשוך הישועה מטה מטה, אסתר תמשוך ממקום עליון גבוה ומרדכי ימשוך גם למטה מטה, ושניהם כאחד הם בקדושה לעומת המן ואחשורוש בטומאה, וע"כ לא קיבל הבגדים, היינו לעשות מעשהו בהסתר לבד, כי ענין זה של בגדים היינו לעשות בהסתר שייך רק לאסתר, וע"כ בדידה כתיב ותלבש אסתר מלכות וגו':

וי"ל עוד דנערות אסתר וסריסי' שהגידו לה ממה שמרדכי הולך בשוק וצועק לא שמעו או שלא סיימו קמה אלא זה שגבה המן מאחשורוש, וא"כ לא הי' נצרך אלא לעמוד נגד כח המן לבד, ע"כ הי' עצתה לעשות הכל בהסתר אבל באמת הי' צעקתו גם בשביל כח אחשורוש כנ"ל וגבה מלכא עלאה וכו' ע"כ לא קיבל:

ולפי דברינו אלה יש להציץ כמציץ מן החרכים בענין מכירת יוסף שנקרא עצתן של שבטים, שהי' עצה עמוקה בדבר להכניס את יוסף תחת שליטת יהודה עד שמכרוהו לעבד, ועבד ידו כיד רבו, וע"כ יהי' מדת שניהם כאחד, יוסף ימשוך הארה האלקית ממקום היותר גבוה ליהודה ויהודה ימשוך אותה הארה מטה, וכמו להבדיל בטומאה המן ואחשורוש שהמן הי' עבד לאחשורוש ומשועבד אליו הי' מושך כח גדול להרע, ואחשורוש שהי' מלך עליו הי' מושך את הרע למטה מטה כנ"ל, כך הי' חושבים שיהי' בקדושה יוסף ימשוך ממקום היותר עליון עד יהודה ויהודה יהי' מלך עליו ואדון לו ימשוך למטה מטה [וידוע מענין אדנות ומלכות שמפרנסת את התחתונים בסוד ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחוק לנערותי'] ובודאי שבקדושה שהכל הוא באחדות הי' עולה הדבר בתכלית שלימות אלפי אלפים פעמים יותר מענין המן ואחשורוש שהם ענפין מתפרדין, וע"ז כתיב הן יהרוס ולא יבנה משהרס הקב"ה עצתן של שבטים עוד לא נבנה, שעדיין לא הי' יחוד כזה, ומ"מ עוד יבוא היום שיבנה עצה זו לעתיד, משיח בן

יוסף ומשיח בן דוד, שיהיו שניהם לעץ אחד, משיח בן יוסף ימשוך ממקום היותר גבוה ומשיח בן דוד יהי' מלך עליו, וימשכהו מטה מטה וכמ"ש וראו כל בשר יחדיו, שאפי' בשר האדם יראה האלקית, וכתיב ישמח ה' במעשיו, היינו אפי' עולם העשי', וכמ"ש אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד:

ולפי האמור יובן מה שלעתיד יהי' עליית וראיית פנים גם בשבת כמבואר בפסיקתא וכמ"ש והי' מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני, שהמשכה ממקום היותר גבוה, ע"י משיח בן יוסף יתמשך גם למטה מטה ע"י משיח בן דוד, וגם גשם הגוף יתעלה עד שיהי' ראוי לראיית פנים בקדושת שבת, ואולי גם הלל יאמרו אז בשבת, ה' יודע:

ולפי האמור יש לפרש נמי דברי המדרש הנצב פתח דברינו, דודאי ח"ו לומר על יוסף שלא הי' בוטח בה' חלילה, אלא שתפסו עליו מטעם אחר, דהנה בודאי כמו שמהותו של יוסף למשוך הארה אלקית ממקום היותר עליון, כן נמי ישועתו וחירותו בא ממקום היותר עליון, ובודאי שגם חלום שר המשקים שהי' מתחילה מעותד לישועת יוסף הי' בא ממקום גבוה כזה, וכבמדרש ובזוה"ק שעיקר החלום הי' על ישראל וגאולתן, וע"כ לא הי' נצרך שיהי' בו תפיסת יד אדם, אלא הכל הי' בא ממילא בהעלם בלי כוונה ודיבור יוסף, שהרי יוסף הוא שבת ואין בו תפיסת יד אדם וא"א למשוך כ"כ בהתגלות, ובדיבור יוסף כי אם זכרתני והזכרתני, הרי עשה בישועתו תפיסת יד אדם, ולא המתין שיבוא מאליו בלי אומר ובלי דברים, ע"כ נעשה פגם בהישועה, ע"כ נתמהמה עוד שתי שנים, ומעתה שוב אין שאלה הלוא כך הוא מנהגו של עולם לעשות השתדלות כנ"ל, דשאני יוסף וישועתו שהי' בבחי' שבת וממקום גבוה מאד שכל השתדלות ותפיסת יד אדם נחשב נמוך ושפל לעומת מדריגתו, וממילא נחשב פגם, אך יוסף בענותנותו היתירה לא הרהיב עוז בנפשו לחשוב שישועתו תבוא ממדריגה כ"כ גבוה, אלא כישועת שאר כל אדם נמשכת מטה מטה מלובש בטבע:

ומעתה יובנו דברי המדרש אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף שהוא הי' בחי' שבת שאין בו תפיסת יד אדם אלא הכל בא מאליו, לפי מסת בטחונו בהשי"ת, שהרי בשביל שאמר זכרתני והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים, אף דלשאר כל אדם איננו נחשב לפגם כלל, א"כ מוכח מכאן דשאני יוסף וכנ"ל שמהותו הי' כמו שבת שאין בו תפיסת יד אדם, אלא ה' ממלא כל רצונו ומבטחו, היינו כל הדברים שהוא בוטח בהשי"ת שיתן לו, והפירוש שם ה', היינו שהשי"ת הוא מֵשים ועושה מבטחו מאליו, ואינו דומה לשאר

כל אדם שנצרך לתפיסת ידו כבספרי וברכך ה' בכל אשר תעשה יכול ישב בטל ת"ל בכל אשר תעשה, אבל יוסף אינו כן אלא כמו שבת שאין בו עשי':

פרק יא

שנת תר"פ. מקץ ושבת חנוכה

וישלח ויקרא את כל חרטומי מצרים וגו' ואין פותר אותם לפרעה במדרש יהושע דסכנין בשם ר' לוי פותרין הי' אותו אלא שלא הי' קולן נכנס באזניו, שבע פרות הטובות שבע בנות אתה מוליד, שבע פרות הרעות שבע בנות אתה קובר, וכן אמרו שבע שבלים הטובות שבע מלכיות אתה מכבש, שבע שבלים הרעות שבע אפרכיות מורדות בך הה"ד בקש לץ חכמה ואין אלו חכמי פרעה וחרטומי מצרים, ודעת לנבון נקל זה יוסף, ויש להבין מה השמיענו הכתוב יותר ממה שמפורש בקרא במקומו:

ונראה דהנה בודאי החרטומים היו בקיאין בפתרון חלומות, דאל"ה לא הי' פרעה שולח לקרוא אותם, וגם הם בעצמם לא הי' מרהיבים עוז בנפשם לאמור למלך דבר, כי אם לא יהי' הדבר ולא יבוא יחייבו את ראשם למלך, וכן כתב הרמב"ן במכת הכנים כי החכמים והחרטומים יודעים היו מה בכח ידם לעשות, וכבר נסו כן מעשיהם פעמים אחרות עכ"ל, אלא שם הי' דרך נס שסכל ה' את עצתם וכמ"ש הרמב"ן עוד שם ומה שלא יכלו החרטומים להוציא את הכנים סיבה מאת ה' היתה להם, סכל עצתם כרצונו שהכל שלו והכל בידו עכ"ל, וכאן אלו הי' סיבה מאת ה' שלא ידעו הפתרון הי' להם לשתוק, ומוכח שלפי השקפתם ידעו הפתרון וחשבוהו לצדק, אלא שטעו, א"כ יש להבין ממה נמשך להם הטעות אחרי שהם חכמים ובקיאים בפתרון חלומות:

ונראה דהנה במדרש ד"א וישלח ויקרא להודיעך שכל אומה ואומה שעומדת בעולם מעמדת לה חמשה חכמים שישמשו אותה ולא עוד אלא נותן בה הקב"ה שלשה דברים חכמה בינה וגבורה וכו', וכשהקב"ה דן את העולם הוא נוטלן ממנה שנאמר והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו וחתו גבוריך תימן, וכל כך למה כדי שיבוא באחרונה יוסף ויטול גדולה, ומשמע דכאן עדיין לא ניטל החכמה מהמצרים שהרי עדיין לא נידיינו ליחרב, אדרבה שנתעלו שהרי כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו והביאו למצרים, וכן פירש המת"כ בהא דוכל כך למה לא על נטילת חכמה מהם אמר אלא זה שהניחו הקב"ה שישאל להחכמים והחרטומים ואח"כ הזכיר שר המשקים את יוסף, והנה זה יחזק את השאלה מדוע לא עמדו על פתרון האמתי והשיאו לדברים בדויים ושקרים:

ונראה דהנה יש לדקדק בדברי המדרש הנ"ל דחשיב שלשה דברים שהקב"ה נותן לכל אומה שעומדת בעולם חכמה בינה וגבורה, ולמה לא הזכיר דעת, שבכל מקום שהוזכר

בקרא חכמה ובינה עפ"י הרוב נזכר דעת עמהם, ונראה מכאן שדעת אין באומה"ע כלל, והטעם יש לומר דענין דעת איתא בספה"ק שהוא התכללות השכל שבמוח במדות שבלב שיהי' מאוחדים כאחד, דבשביל השכלת השכל יהיו המדות שבלב מתרגשים ומתפעלים ונמשכים אחר השכל, ומדה זו אין באומה"ע, דאף דיש חכמה באומות מ"מ אין מדות שבלבבם מתאחדים עם השכל, וכבר אמרנו לפרש דברי המדרש תולדות בעשו שיצא מפוזר ומפורד כאדרת שער, מפוזר הוא פיזור הכחות ותאוות לבו אשר שאלו עיניו פעם בזה ופעם בזה, מפורד הוא נפרד מהשורש וכמו כן מן השכל, שאפי' השכל ישכיל אינו פועל על מדות שבלבו והוא היפוך בחו' הדעת שבקדושה, ויש לומר שבחי' הדעת תלוי בשמירת הברית שהוא כולל המוח והלב וכל שאין רמ"ח איבריו מרגישין וכו' ע"כ השומר בריתו אפשר לו לזכות לבחי' הדעת, ואומה"ע שהם ערלי לב וערלי בשר, ע"כ אי אפשר שיהי' בהם בחי' הדעת, וע"כ אין מוזהרין ולא נמצא בהם ענין טומאה וטהרה, ובמדרש שניתן להם מצות גלומות ולא הופרש בהם בין טומאה לטהרה, וענין הפרש בין טומאה וטהרה תלוי בדעת כאמרם ז"ל דעת זה סדר טהרות, כי דעת היא המבדיל בין דבר לדבר כמ"ש בדעתו תהומות נבקעו, ואמרו ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, ואין לך דבר שיהי' בו דקות ההבדל כמו בין טומאה לטהרה שבפשטות אינו ניכר, וידועין דברי הרמב"ם בהקדמתו למס' טהרות שסתם תורה הוא הלכות טומאה וטהרה, ומסתייע מהכתוב בחגי שאל נא את הכהנים תורה לידע אם בקיאים הם בהלכות טומאה וטהרה, והטעם יש לומר משום שלשון תורה הוא מורה ומברר בין כשר ופסול, מותר ואסור, טהרה וטומאה, פטור וחייב, ובאשר ההפרש בין טומאה לטהרה הוא יותר דק ע"כ נקרא בשם סתם תורה:

ולפי האמור יש לפרש דבריהם ז"ל יש חכמה באומות תאמין שנאמר והאבדתי חכמים מאדום מכלל דאיכא, יש תורה באומות אל תאמין שנאמר בגוים אין תורה, היינו שענין הבירור אין בהם, ואולי הכוונה נמי על סתם תורה שהוא הלכות טומאה וטהרה כמ"ש הרמב"ם כנ"ל, ואף שתאמר שהכוונה על התורה בכללה נמי לא תברא, מאחר שכל התורה ענינה בירור כנ"ל, וזה בחי' הדעת שאינו נמצא כלל באומה"ע, ומטעם הנ"ל שאין בהם בחי' התכללות ושמירת הברית:

ובזה יש לפרש לשון התפלה אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה עפ"י דברי הש"ס ישראל קרואין אדם ואין אומה"ע קרואים אדם, ושם אנוש בודאי כולל כל ענין אנושי, ועוד שהוא הפחות שבשמות מלשון חלושה כמ"ש ויאנש, אנושה מכתך, וזהו אתה חונן לאדם דעת, הכוונה לישראל הקרויין אדם, ובא למעט אוה"ע מדעת ואפי' ע"י

חנינה, ולאנוש שהוא כולל כל ענין האנושי ואפי' אוה"ע, בינה, שזה שייך אף באומה"ע כבמדרש הנ"ל שלשה דברים חכמה בינה גבורה:

והנה בפתרון החלום יש הפרש בין פתרון החרטומים לפתרון יוסף, דבפתרון החרטומים בין הטובות בין הרעות כולם מסטרא דמסאבא נינהו, שבע בנות אתה מוליד, כולם מוצאם משלש כליפות הטמאות לגמרי מכ"ש שבע בנות אתה קובר, וכן שבע מלכיות אתה מכבש הוא התפשטות מלכו חייבתא דילי', מכ"ש שבע אפרכיות מורדות בך, אבל בפתרון יוסף איתא בזוה"ק דשבע פרות הטובות וכן שבע שבלים הטובות הן מסטרא דקדושה, והרעות הן מסטרא אחרא, וע"כ החרטומים שלא הי' בהם מדת הדעת לא ידעו להבחין ששבע אלו מסטרא דקדושה ושבע אלו מסט"א, וע"כ לא יכלו לעמוד על פתרון האמיתי וחשבו שזה כמו זה מסט"א, ע"כ פתרו מה שפתרו, ואף שתמיד הי' בקיאין בפתרון חלומות, היינו בחלומות המורים רק על ענינים שמסט"א מוצאם, אבל חלום פרעה הי' צריך לפותר היודע להבדיל בין סטרא דקדושה בין סטרא דמסאבא, והחרטומים שאין בהם דעת הבדלה מניין, ופתרו רק מחכמתם שזה מורה טובות וזה מורה רעות, וזה שהשמיענו שלמה המע"ה עיקר הענין שלא הי' יכולין החרטומים לפתרו, שאיננו כמו שנראה בפשיטות שסכל ה' את עצתם, או שלא הי' יודעין כלל בפתרון החלומות, שלאו משום הכי הוא, אלא שהם בקשו פתרון מכח החכמה שבהם, כי אין בהם בחי' הדעת, וזהו בקש לץ חכמה, היינו שהי' מבקשים לפתור בכח החכמה שבהם, ואין, שהפתרון לא הי' תלוי בכח החכמה לידע שאלו מורים על טובה ואלו על רעה, אלא הי' צריך לבחי' דעת לידע להבדיל מאין שורש מוצאו, אלו מבחי' הקדושה וכו', ודעת לנבון נקל זה יוסף שיוסף הי' שלם בבחי' הדעת ששורשו מחמת שמירת הברית כנ"ל, נקל הי' לו לעמוד על הפתרון שאלו מורים על שובע שהוא מסטרא דקדושה ואלו על רעב ששורשו מסט"א כבזוה"ק:

ועם דרכינו זה יתיישב לנו ענין נס חנוכה, שהקשו ז"ל למה נצרך להנס של שמן הלוא טומאה דחוי' בציבור, דהנה בטעם שליטת היוונים על ישראל איתא בב"ח שהי' בהם חטא התרשלות עבודה שלא היתה חשובה כ"כ בעיניהם וכמ"ש במלאכי שהוכיחם הנביא, וכבר הגדנו שזה יותר פלא שישראל היו אז ברום המעלה כמבואר במדרשים שאפי' בהמתם של עולי הגולה הי' חבתם לפני המקום למנותם בכתוב וכל ימי שמעון הצדיק הי' הנסים תדורים, ומאין נצמח התרשלות עבודה, ואמרנו מדברי זוה"ק פרשת פקודי דקטרוגא דערלה הי' בכל ימי בית שני וממנה נמשך גם השנאת חנם עכ"ד, והכהנים שהיו זמינין לקטרגא בהאי ערלה כבזוה"ק שם, בודאי הם החשמונאים בימי

יוונים, ובזה יש לקיים דברי הב"ח, כי שומר הברית נקרא חי כבזוה"ק, וע"כ גורם שיהיו כל מעשיו בחיות וזריזות והתלהבות, והיפוך מזה מחמת פגם ברית גורם העדר חיות והתרשלות, ובזה יש ליתן טעם שהי' להם רשות לגזור על חודש שבת ומילה, חודש מורה על חידוש החיים כאמרם ז"ל שלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים, מילה הוא היפוך כל כחם מקטרוגא דערלה, ושבת נמי כתיב בי' ברית, והוא היפוך הערלה והוא תיקון על מכירת יוסף כבזוה"ק עיי"ש באריכות, ולפי"ז יש לומר דמצד זה עצמו ניתן הרשות להיוונים לשלוט על ישראל ולטמא את כל קודש, תבעל לטפסר תחילה, וטמאו השמנים שבהיכל, כי אומה"ע מחמת שהם ערלי לב וערלי בשר אין בהם בחי' הדעת, והיוונים שהי' בהם מדת החכמה חיצונית יותר מכל האומות, מ"מ לא הי' בהם בחי' הדעת, אך במה שהי' שם קטרוגא דערלה, זה הי' מסלק בחי' הדעת מישראל כנ"ל באריכות, ע"כ לעומתם התגברו היוונים והכניסו טומאה בקודש, כי דעת הוא סדר טהרות ובסילוק הדעת ניתן מקום לטומאה:

אך ע"י מסירת הנפש של החשמונאים ועדת החסידים נתבטל קטרוגא דהאי ערלה, דמסירת הנפש כולל כל חלקי האדם, ע"כ מכח זה התגברו על קטרוגא דהאי ערלה שהוא כולל כל חלקי האדם, וכל שאין רמ"ח אבריו מרגישין כו' כנ"ל, וע"כ זכו שוב לבחי' הדעת ודחו את כל טומאה מישראל כי חזר להם הדעת, וזה סדר טהרות:

ומעתה מובן ענין הנס שבשמן המנורה, שלא הסתפקו בדין טומאה דחוי' בציבור, כי ענין טומאה דחוי' בציבור הוא מחמת חביבת הציבור נתקבל עם טומאתו אף שחשוב קרבן פסול כבש"ס פסחים דפסח הבא בטומאה קרבן פסול מיקרי, ואין בו משום שבירת עצם, והוא כענין שפירש"י בשיר השירים בפסוק אכלתי יערי עם דבשי עיו"ש, והחשמונאים באשר עיקר נצחונם הי' שחזר להם דעת זו סדר טהרות ודחו את הטומאה, א"כ אם הי' מסתפקין בדין טומאה דחוי' בציבור הי' זה היפוך נצחונם, ונעשה להם נס בענין זה שמורה עיקר נצחונם:

וממוצא הדברים שכל ענין נצחונם נצמח מתיקון פגם ברית, וזה נשאר לדורות זמן מסוגל לתיקון פגם ברית, ואפי' לאותם שבקצת מקומות שבזוה"ק, שאין תשובה מועיל להם אלא בחילא סגי, והוא זמן חידוש עבודה תורה ותפילה בחיות וזריזות והתלהבות, ונראה שזהו טעמא דדורשי רשימות מרבותינו ז"ל בהא דפתילות ושמנים שאמרו חכמים שאין מדליקים בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה דקאי על נפשות אטומים שאין להם עלי' בשבת יש להם עלי' בחנוכה, אף כי אין למעלה משבת, מ"מ בשבת אי אפשר אלא איש על מחנהו ואיש על דגלו ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וע"ז מורה מצות אזהרות

תחומין שכל איש יש לו תחומו בפני עצמו, אבל חנוכה כמו שאז בעת הנס זכו לנצחון ונס למעלה מן הסדר ומן הגבול כן נשאר לדורות זמן חידוש עבודה בחיות למעלה מן הסדר, ולפי דרכינו הנ"ל שזוכין לבחי' הדעת וידוע במקובלים שמתעלה עד פנימית הכתר וע"כ הוא למעלה מכל קו וגבול ע"כ התיקון נמי למעלה מגבול:

נראה שבחנוכה נקל לזכות למה שאמרו ז"ל הוי עז כנמר כי חי' השלישית שהיא מלכות יון שנזכר בדניאל הי' צורתה צורת נמר שהוא עז שבחיות, וע"כ כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום זכו למדה זו בקדושה, וזה נשאר לדורות בחנוכה וכמו מדת הנמר שמחמת מדת עזותו נמצא בו מדת השקידה כמ"ש נמר שוקד על עריו, ואף שהרבה פעמים שקד לריק איננו נמנע מלשקוד עוד, כך לעומתו צריך האדם לשקוד על תורתו ועל עבודתו ולא ייעף ולא ייגע ולא יתייאש לומר הרבה פעמים התחלתי וקמתי ואח"כ נפלתי, וזה ענין מדת השקידה כמ"ש לשקוד על דלתותי ועל מזוזות פתחי להיות רובץ על מזוזת הפתח אף שעדיין נעול, וע"ז נאמר שלח לחמך ע"פ המים כי ברוב הימים תמצאנו, והיינו שאל תחשוב כי עבודה שהתחלת מאז הי' לאיבוד כמו לחם שע"פ המים, כי ברוב הימים שתשקוד אח"כ תמצא גם את הראשונות:

וישתו וישכרו עמו וברש"י מיום שמכרוהו עד אותו יום לא שתו, ונראה שמחמת שסעודה זו היתה פועל דמיוני על שמחת קיבוץ גליות של כל הי"ב שבטים, ע"כ עשו בה כל השלימות, והיינו דהנה בהאריז"ל ששלשה שרים הי' לפרעה שר הטבחים שר המשקים שר האופים, שהם לעומת שלשה כלים שבצואר, ווריד, קנה, ושט, עכ"ד, והנה מהות הצואר שהוא ממוצע בין הראש והגוף וכמו שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלכן בהמ"ק נקרא צואר שהוא ממוצע בין עולם עליון לתחתון כמו הצואר שבין הראש להגוף עכ"ד, וע"כ לעתיד כתיב בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס, ובירושלמי זאת אומרת בנין ירושלים קודם לקיבוץ גליות, כי אי אפשר להתקבץ בלי הממוצע המחבר, וע"כ לסעודה זו שהיתה דוגמא לקיבוץ גליות בא ג"כ רמז להשלמת הצואר בשלשה שרים כנ"ל, וע"כ לעומת שר הטבחים כתיב וטבוח טבח והכן, ולעומת שר האופים כתיב שימו לחם, ולעומת שר המשקים כתיב וישתו וישכרו עמו:

ברמב"ן פ' ויחי שהחשמונאים עברו על צוואת הזקן לא יסור שבט מיהודה והיו נוטלים מלכות לעצמם, וע"כ הגיע להם עונש שעם כל גבורתם והצלחתם נפלו כולם בחרב אויביהם והגיע העונש לפי שאמרו ז"ל כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא שנכרתו כולם בענין הזה, והביא ירושלמי דאמר אין מושחים מלכים כהנים על שם לא יסור שבט מיהודה ועוד משום למען יאריך ימים על ממלכתו מה כתיב בתרי' לא

יהי' לכהנים הלוים עכתו"ד, והנה הדברים מתמיהים מאד שעם כל צדקתם וחסידתם העלימו עין ממקרא מפורש בתורה, ועוד הלוא כל הסנהדרין היושבים לפני ה' וכל חכמי וצדיקי ישראל עמהם, ולמה לא העירו אזנם למוסר שעוברים על מקרא שבתורה, וח"ו לומר שהעירו אותם ולא שמעו ובזדון כזקן ממרא:

ונראה לומר בטעם שנטלו את המלוכה דהנה בש"ס סוטה יהודה שקידש ש"ש בפרהסיא נקרא כולו על שמו של הקב"ה, ויש לומר שמטעם זה ירש המלוכה על ישראל, שמלכות ישראל היא מרכבה למלכות שמים שיתגלה על ידה כבוד ה' בעולם, וע"כ מחמת שקידש ש"ש בפרהסיא נקרא כולו על שמו של הקב"ה ולו נאה ולו יאה שעל ידו יתגלה כבוד ה' בעולם, והנה ידוע שמדת הכהנים היא בחשאי, וע"כ עיקר עבודה שהיא קטורת היא בחשאי כמ"ש בזוה"ק, וזה שבירושלמי אין מושחין מלכים כהנים ע"ש לא יסור שבט מיהודה, שזה היפוך מזה, והרמב"ן כתב שמכ"ש שאר השבטים שאין בהם ענין משיחה לעולם, ורבותא אשמעינן בכהנים אעפ"י שהם בעצמם ראויין למשיחה, אבל אחר המחילה מכ"ק הרמב"ן ז"ל אפשר שאין זה מוכרח אלא דווקא כהנים ומשום דעבודתם בחשאי כנ"ל, ויגיד עליו ריעו, אידך מ"ד משום דכתיב למען יאריך ימים על ממלאכתו וסמיך לי' לא יהי' לכהנים הלוים, דלזה בודאי כהנים דווקא, וכל מה דאפשר לאפושי פלוגתא טפי עדיף, ועוד מדמעט בקרא זה כהנים ולוים מכלל דלשאר שבטים מותרין, וקרא דלא יסור על הכהנים קאי ומטעם הנ"ל ואפשר נמי בפשיטות מפני שהם חלוקין במדותיהם, זה חסד בלי תערובת דין כלל, ומלך נכלל בו מדת הדין כידוע, והכתוב לא יסור קאי לאותן שיש להם שררה על ישראל היינו כהנים בעבודתם וכתיב יורו משפטיך ליעקב, להם אסור ליטול שררת מלוכה, אבל שאר שבטים אפשר שאין כאן איסור, ואפי' את"ל דלמ"ד הדורש מקרא דלא יסור אשאר שבטים נמי קאי, מ"מ אידך מ"ד משום דסמיך לי' כנ"ל בודאי רק כהנים ולוים אסורי אבל לא שאר השבטים:

ומעתה יש ליתן טעם על החשמונאים שנטלו לעצמן המלוכה, דהנה הם קדשו ש"ש בפרהסיא ונעשה ע"י נס גדול מאד עד שנקבע זכר לדורות, ע"כ זכו נמי למעלות המלוכה כנ"ל, ואין ענין הכהונה שבחשאי מתנגד להם, וגם זאת שעשו מלחמה שהוא מדת הדין, ובהכרח לומר שזכו למעלה גבוה מאד, למעלה מחלוקת המדות, ואין ענין הכהונה שוב עומד לנגדם בנטילת המלכות, ולא מיגרע גרעו בענין זה משאר שבטים, אשר לפי דברינו הנ"ל אינם באיסור זה אפי' למ"ד אין מושחין כהנים מלכים משום לא יסור וכו', ואפי' לדעת הרמב"ן שגם שאר השבטים בכלל, מ"מ מי סני לומר שכאידך מ"ד ס"ל משום היקש דלא יהי' לכהנים הלוים, ואין זה ענין לשאר שבטים וכהנים טעמא אחרינא איכא

בהו כנ"ל, ומאחר דהנך טעמי ליתנייהו בהחשמונאים, ע"כ הסכימו אתם הסנהדרין וכל עדת החסידים:

ומ"מ יש לקיים דברי הרמב"ן שהעונש שהגיע להם שנכרת זרעם עד דכל האומר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא מחמת זה הי', והיינו דהתינח הם יוחנן כה"ג ובניו הם זכו למעלה רמה ונשאה למעלה מכל חלוקת הקוין וקדשו ש"ש בפרהסיא כנ"ל אבל בניהם אחריהם שלא היו כ"כ גדולים וצדיקים כמותם שוב חל עליהם האיסור דאין מושחין כהנים מלכים והיקש דלא יהי' לכהנים כנ"ל, ובאשר לא החזירו כתר מלכות עברו ונענשו:

פרק יב

שנת תרפ"א. מקץ ושבת חנוכה

ויהי מקץ שנתים ימים וגו' ובמדרש בשביל שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני וגו' והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים, וכבר דברנו בזה בעזהי"ת בכמה אנפי ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

ונראה דהנה שם יוסף הוא מכח שני ענינים כמ"ש ברחל ותאמר אסף אלקים את חרפתי ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר, הרי שנקרא ע"ש אסיפה וע"ש הוספה, וכך הי' מהותו, כי שם של אדם מורה על מהותו, ושם אסיפה הוא שהי' מאסף כל כחותיו המוח והלב ויתר חושיו לשמים, ושם הוספה הוא שלא הי' מסתפק במדריגתו אלא הי' מוסיף והולך בכל עת התחדשות וחיות בהתלהבות יתירה:

והנה בכח האסיפה שבו הי' נשמר מכחות רעות כענין שבזוה"ק שחלקי האדם יחד נקרא מחנה וכתיב והי' מחניך קדוש אלו שייפין דבר נש, וע"כ כמו מחנה שמשמר את האדם בגשמיות, כן אסיפת כחותיו הי' משמרו ברוחניות, וי"ל שזה רמז בכתוב כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע שרמז על מחנה של האדם בעצמו באסיפת כחותיו לשמים, אז ממילא הוא נשמר מכל דבר רע, ויש לומר שזהו שבמדרש ריש וישב כינוסו וכינוס בניו הצילו מיד עשו, וי"ל עוד שלעומת אסיפת כחותיו זכה להיות צדיק יסוד עולם כנישו דכל נהורין, וע"כ הי' נמי כחו יפה לאסף את ניצוצי קדושה המפוזר בין חיצונים שזה כל חייתם ובלעדם הם פגרים מתים, וע"כ לא לבד שהי' נשמר אלא עוד הי' כמו להבה שתלהט רשעים ושולט למרחוק אחר שהוציא מהם את כל כחם:

ובכח הוספה שבו שהי' מוסף בכל עת חיות חדש כמעין הנובע המושך ממקור מוצא מים ומתפשט למרחוק, הי' כחו יפה להמשיך אור אלוק אפי' במקומות הנמוכים ושפלים להאיר את החושך:

וע"כ מצינו בו שני ענינים אלו, שמירה מכחות החיצונים ומוציא מתוכם את חלקי הטוב המעורב בהם ולקיים להבה תלהט רשעים זהו השמירה מפגם ברית, וכחות חיצונים הי' רודפין אחריו וזאת הרשעה הראתה לו מה שראתה באצטגנינות ואעפי"כ לא השגיח על כל אלה וינס ויצא החוצה, ולא עוד אלא שהוציא משם כל חלקי הקדושה, וזהו שבמדרש בכל עצב יהי' מותר כל מה שהי' מצטער עם אדונתו הי' לו יתרון ממנה למה שנטל את בתה, ובודאי שנרמז לחלקי הקדושה שהי' בשבי' בבית פוטיפר, ועוד קיים בו להבה תלהט רשעים, ובמדרש כי גם במלכותו נולד רש במלכותו של יוסף נולד רשתו של פוטיפר שבשביל שהוציא ממנו כל חלקי הקדושה נצעד למלך בלהות:

ובכה הוספה שבו להמשיך אור אלוק אף במקומות הנמוכים הי' ענינו שכתוב בו וזקניו יחכם שהחכים את חכמי פרעה וכלכל את מצרים בשבע שני הרעב וכפאן למול שאמר להם אלוקי אינו זן את הערלים ומכלל שהי' זן אותם בכח אלוקי ואח"כ בסוד הא לכם זרע, ואף שבהאריז"ל נחשב תפיסה על יוסף שהכניס קדושה במצרים במקום הטמא ומתקנים זה בהא לחמא בהגדה עיי"ש, מ"מ כבר אמרנו שגם יוסף ידע מזה ומ"מ לא השגיח על שום דבר לטובת ישראל שצפה שיהי' נצמח מזה לעתיד כי מבלעדי זה הי' המצרים רעים עוד יותר והי' ישראל יותר בסכנת גוף ונפש, ואף שזה ממעלת יוסף מ"מ הדבר צריך תיקון כידוע למבינים:

ויש לומר שזה ענין השני בנים שהי' לו מנשה ואפרים, מנשה ע"ש כי נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי והוא על שם כח האסיפה שבו שבזה מדחים את כחות החיצונים המביאים וגורמים את העמל ובאשר לעומת אסיפת כחותיו נעשה צדיק כנישו דכל נהורין, הנה הי' בעצמו כמדריגת כל בית אביו וע"כ והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי, ואת שם השני קרא אפרים כי הפרני אלקים בארץ עניי זהו התפשטות אור הקדושה אפי' בארץ טמאה והוא ע"ש הוספה כנ"ל:

ובזה י"ל שיוסף נקרא שטנו של עשו דלעומת יוסף שהי' בו שני ענינים הנ"ל הי' עשו להיפוך משניהם, ובמדרש ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער מפוזר ומפורד כאדרת, הנה מפוזר הוא היפוך אסיפה, והיינו נמי שהי' כחות נפשו מפוזרים בכל תאוה רעה וכענין שכתוב והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל, ואסיפת כחותיו לרעה כבמדרש המובא לקמן שהי' דבוק בערוה שכל רמ"ח אבריו מרגישין, מפורד היינו היפוך מיוסף שהי' ממשיך אלקית אף למקומות הנמוכים, ועשו הי' להיפוך שאף שהי' בראשו נשמות גבוהות מאד שיצאו ממנו אח"כ ונתגיירו מ"מ לא הי' ממשיך מהם מעט הארה לטוב וכמו שהגיד כ"ק הרב ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שעשו הי' משמר א"ע שלא יכנוס ללבו

מעט הארה מהנשמות שבראשו, ולא עוד אלא הי' כל ענינו להמשיך כחות הטומאה לגבול קדושה ולטמאות את המקדש, ובמדרש ויחי יוסף כנגד מלכות אדום זה בעל קרנים בכור שורו הדר לו, וזה בעל קרנים ועל קרניא עשר די בראשי', זה פירש מערוה וזה נדבק בערוה וכו', נראה דשני דברים הללו הם לעומת שני דברים, קרנים של יוסף הם קרני צדיק שזה הדר לו להמשיך זיו אור אלוקי למרחוק להתפשט אפי' חוץ מגבול הקדושה, ולהיפוך קרנים של עשו קרני רשעים שבגסות רוחו הוא מפורד כנ"ל, שעוד מתאמץ להתפשט בגבול הקדושה כשור המזיק, וזה שם יוסף על שם הוספה כנ"ל, זה פירש מערוה היא השמירה מכחות החיצונים כנ"ל הבאים מכח האסיפה ולהיפוך עשו דבק בערוה שזה אסיפת כחות הרעות, כאמרם ז"ל שרמ"ח אבריו מרגישין היפוך מיוסף הצדיק כנישו דכל נהורין:

ויש לומר שדוגמתו הוא שבת וידוע דמוסף שבת הוא יוסף כי ערב שבת הוא מדת יסוד תיקון פגם ברית, ובש"ס עירובין בר בי רב דיתבי בתעניתא בע"ש, ובההכנה לשבת ישראל מאספים כל כחותיהם לשמים, ובזה מדחים כחות החיצונים, וידוע בכתבי האריז"ל סוד רחוצת חמין בע"ש, וזוכין לאור החוזר מקדושת שבת, זהו מעין כחו של יוסף ע"ש האסיפה, אבל בשבת זוכין לנשמה יתירה ולאור אלקי המתפשט למרחוק ואנפהא נהירין בנהירו עלאה, וי"ל שמעין זה הוא ערב ר"ח ור"ח, ער"ח מדחין כחות החיצונים וזהו התענית וכיפור קטן, ור"ח זוכין להתפשטות אור האלקי מרחוק, ולדוגמא זו הארת אור הירח שהם עתידים להתחדש כמותה והדברים עתיקים:

ונראה שדוגמת שני אלו מדריגות יוסף י"ל נמי בנרות חנוכה שמדליקין על פתח הבית מבחוץ, דהנה היוונים הי' בהם חכמת הפילוסופיא שמוצאה הי' מכתבי שלמה המלך ע"ה שהגיעו לידם אחר החורבן בית ראשון, אבל נלקו בידם בחסר ויתיר וחילוף עד שהתערבו עמהם דעות כוזבות ומ"מ עצם החכמה היא טובה אלא שנתערב בה חלקי הרע, וכשגברו מלכי בית חשמונאים ונצחום לקחו מהם את כח החכמה והכניסוה לקדושה, וזה שהי' הנס לפועל דמיוני בשמן המנורה, כי שמן הוא בחי' החכמה והרוצה להחכים ידרים, וזה שתקנו להדליק נרות חנוכה על פתח ביתו מבחוץ, כי אש יש בו שני ענינים ששורף ומכלה, וגם הוא מאיר והוא רמז לחכמת היוונים, שהאש שורף מהם את חלקי הרע שנתערב בהם, והוא ענין להבה תלהט רשעים, שם יוסף ע"ש האסיפה עד שנשאר עצם החכמה בטהרתה, והיא מאירה את רה"ר והוא התפשטות אור אלוקי המלובש בטהרת החכמה ברה"ר עלמא דפרודא חוץ מגבול הקדושה, והנה זה ששורף את חלקי הרע הוא מעין יוסף ע"ש האסיפה וזה שמאיר לרה"ר הוא מעין יוסף ע"ש

הוספה, וי"ל שזה טעמא דב"ה שמוסיף והולך, וב"ש דס"ל פוחת והולך י"ל דס"ל דעיקר כוונת נ"ח הוא חלק השורף של האש שבזה הי' אז עסוקים להדחות כחות היוונים וחלקי הרע שצריכין להשרף, הם מתמעטין והוכלים יום אחר יום ואינם צריכין עוד כ"כ אש לשרוף ע"כ פוחת והולך, ומחלוקתם היא לפי מדתם והדברים עתיקים:

והנה בליקוטי התורה מהאריז"ל ששלש שרים הי' לו לפרעה שר המשקים שר האופים ושר הטבחים שהם לעומת שלשה דברים שבצואר, שר המשקים הוא לעומת הקנה שמוציא קול, שהריאה שואבת כל מיני משקים, שר האופים לעומת וושט הבולע את המאכל, שר הטבחים לעומת הווירידין המוליכין את הדם מהלב להמוח, והנה כבר הגדנו שיוסף הי' תעודתו להכניע את שר הטבחים ושר המשקים, ושר האופים הי' מעותד לישראל להכנע באכילת מצה, וכשנשלם הכנעת שלשתם נשלם הגלות ונגאלו ישראל, והנה שר הטבחים הגדנו לעיל שיוסף הכניעו והוציא בלעו מפיו, והוא הי' לעומת שם יוסף ע"ש האסיפה כנ"ל, ושר המשקים יש לומר שהוא לעומת שם יוסף ע"ש הוספה, שהוא התפשטות אור הקדושה אף מחוץ לגבול, וכמו שנראה טבע הקנה והריאה להוציא קול המתפשט לחוץ, והוא התפשטות הנעלם מפנימית הלב ולחוץ, אבל יש גם התפשטות רע, וזה הי' שר המשקים של פרעה, ועל יוסף ששמו מורה על הוספה התפשטות הקדושה הי' מוטל להכניעו, וכענין מה שפרנס את המצרים וכפאן למול כנ"ל, וזה הי' ענין יוסף שאמר לו זכרתני והזכרתני שלשון זכירה היא בקדושה כבזוה"ק וכוון להכניס בו קדושה, וזה שכפל לומר שתי פעמים זכירה ע"ש שני עניני יוסף אסיפה והוספה, שכבר תיקן את תעודתו לשם אסיפה בשר הטבחים, ועתה חשב לתקן גם את שר המשקים בזה יגמר את תעודתו בהכנעת שני השרים, והיינו שיוסף אחר שבישר לו שר המשקים בשורה טובה בהחלום כבמדרש וזוה"ק, ע"כ חשב שיצא מסטרא דטומאה וכענין מ"ש בזוה"ק על בלעם שח"ו שידע האי רשע בסטרא דקדושה כלום, א"כ זה שראה בחלומו ענינים מסטרא דקדושה חשבו שמעתה ראוי הוא שיתפשט בו קדושה, אבל לא כך הי', ועדיין הי' בשבירה [ומה שראה בחלומו ענינים מסטרא דקדושה אף דבלעם לא ידע מסטרא דקדושה כלום היינו משום דבלעם הי' בהקיץ ובמראה הנבואה, אבל זה הי' רק בחלום ובלבוש חזק עד שאף אחר הפתרון לא ידע מהבשורה שבישר ליוסף, מסטרא דקדושה כלום] וגסות רוחו טרדתו, כמו שנראה ממה שהזכיר את יוסף נער עברי עבד שהי' חושב א"ע יותר במעלה מיוסף, והוא כדאיתא בזוה"ק שיש עננין חשוכין שכל אור שבא בהן נטבע כדמיון שבע פרות הרעות שבחלום פרעה שלא נודע כי באו אל קרבנה, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהיא קליפת גיאות שכל אור

הבא בו גורם לו עוד גיאות יותר, וכך הי' שר המשקים שבשביל שהזכיר לו הלשון זכירה פעמים נתגאה עוד יותר ע"כ הי' ליוסף פגם בשני הענינים שבשמו ע"ש האסיפה והוספה, והוצרך למירוק עוד שתי שנים:

וישתו וישכרו עמו, וברש"י ומיום שמכרוהו לא שתו יין ולא הוא שתה יין ואותו היום שתו, וכבר תמהו המפרשים הלא לא ידעו שהוא יוסף ולמה שתו, ונראה דהנה במדרש פרשה ע"ט בפסוק ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען בבואו מפדן ארם ויחן את פני העיר נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום וקבע תחומין מבעוד יום הדא אמרת ששמר יעקב את השבת קודם שניתנה, ויש לשאול למה לא הוזכר בו שמירת שבת עד הנה, ומשמע כמ"ש הרמב"ן ששמירת האבות את התורה הי' בארץ ישראל ויעקב בחו"ל לבד נשא שתי אחיות וכן עמרם כי המצות משפט אלקי הארץ עכ"ל, וע"כ נכתב שמירת שבת ביעקב רק אחר ביאתו לארץ, ומ"מ עדיין יש להבין הרי ביוסף דרשו ז"ל ששמר את השבת במצרים דכתב הרמב"ן שמה דשאני שבת ששקולה ככל המצות לפי שהיא עדות על חידוש העולם והי' עושה כן ללמד את בניו אמונת בריאת העולם והוציא מלבן כוונת הגוים ודעת המצרים עכ"ל, וא"כ יעקב נמי שהי' בבית לבן שבודאי היו בניו צריכים שמירה מלבן יותר משמירת בני יוסף במצרים שלבן בקש לעקור את הכל, למה לא מצינו ששמר יעקב אבינו את השבת שם:

ונראה דהנה שבת היא שלימת כל הבריאה ע"כ נמי שמירת שבת תלוי' בשלימת השומרים אותו, וע"כ יעקב בבית לבן שעוד לא נשלמו הי"ב שבטים ולא היתה קהילת יעקב בשלימות ע"כ לא שמר את השבת שם, עד בואו לארץ, שבחיבור יעקב וארץ ישראל הי' חיבור שמים וארץ, ונחשב אז שלימת מקבלי שבת כמ"ש ויכלו השמים וארץ וגו', ואף שעדיין בנימין לא נולד, מ"מ יעקב כלול הוה ובביאתו לארץ כתיב ויבא יעקב שלם, הרי נחשב לו השלמה, ומ"מ מיוסף לא תברא, שאז הי' התאספות הי"ב שבטים יחד, רמז על לעתיד, שיהיו לגוי אחד בארץ, ע"כ הי' נמי נחשב אז השלמת הבריאה, וע"כ לא מצינו ליוסף שמירת שבת אלא אז, וא"צ לומר ששמר השבתות בכל עת אלא אחר חיבור הי"ב שבטים:

ולפי האמור י"ל דטעם שלא שתו יין לא הוא ולא הם עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דבש"ס פסחים כוס בכל יומא מי איכא [בחוה"מ] דבזוה"ק דיין מעורר היצה"ר אלא שבת ויו"ט דאית בהו עליית העולמות גם היין נתעלה ואינו מקלקל, אבל חוה"מ דלית בי' איסור מלאכה ואין בו עליית העולמות שוב יכול היין לקלקל ע"כ אי אפשר שיהי' בו מצוות שתיית היין עכ"ד, וע"כ י"ל בהשבטים דמיום שמכרו את

יוסף ויעקב הי' מתאבל ולא הי' שלימת הבריאה שוב לא הי' להם ענין שבת ולא עליית העולמות, ע"כ לא שתו לא הוא ולא הם:

ומעתה מיושב מה שאותו היום שתו שהרי אז בהתאסף כל הי"ב שבטים והאיר להם ענין השבת שמה"ט כתיב אז ביוסף שמירת השבת ע"כ כולם שתו אף שהם לא ידעו מזה, מ"מ הרגישו רוחניות ענין הסעודה שהי' סעודת שבת ע"כ שתו:

ולפי האמור יובן דעת האומרים שבשבת חנוכה אם לא אמר על הנסים מחזירין אותו, דהנה הטעם דאין מחזירין אותו משום דאין בו חיוב סעודה, והטעם דלא תיקנו בו חיוב סעודה י"ל משום דכל הסעודה קרוי' על שם היין כברש"י בכמה מקומות, וע"כ חנוכה דלא תקנו איסור מלאכה ואין כאן עליית העולמות שוב ליתי בי' כוס, דלא עדיף מחוה"מ ע"כ לא תקנו סעודה כלל, וכל זה ניחא בחנוכה של חול אבל בשבת חנוכה שהיין יש לו עלי' מצד שבת שוב הסעודה מצוה גם מצד חנוכה, ע"כ מחזירין אותו:

בהא דיוסף סיבב להביא את בנימין אליו עוד טרם בוא יעקב, כתב הרמב"ן כדי לקיים החלומות שידע בפתרונם כי כל אחיו ישתחוו לו בתחילה מבלעדי יעקב כהוראת חלום הראשון והנה אנחנו מאלמים אלומים כי אנחנו רומז לכל אחיו, אך דעת רש"י בפסוק ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם וידע שנתקיימו שהרי השתחוו לו וכן הוא בזוה"ק, וי"ל לדעתם ז"ל כי באשר ידע יוסף שהתאספות השבטים הוא פועל דמיוני על העתיד שיהיו כולם לגוי אחד בארץ וכמ"ש ביחזקאל שיהיו לאחדים כמו עץ אחד, וזה יתכן ע"י התבטלות והתאחדות זה לזה, וזה יתכן ביותר בעודם לבדם מבלעדי יעקב, אבל בפני יעקב שהי' כולם מתבטלים ליעקב לא הי' יכולים עוד להתבטל ולהתאחד זה לזה, דומה לזה שאסור להתפלל אחורי רבו, כי מחמת התבטלות לרבו אי אפשר לו שיהי' לו בחינת התבטלות בתפילה:

חנוכה

פרק א

שנת תרע"א.

הנה ידוע שז' קני המנורה רומזין לז' מדות והשמן והאור רומז לחכמה השופע על המדות, שהוא חכמת התורה דאורייתא מחכמה עלאה נפקת, והוא שופע על המדות לזככם ולטהרם שיעתקו מטבעם הגשמי עד שלא יתאוה כלל לגשמיות רק הכל עפ"י התורה, וכמו כן בשאר המדות שיעתקו מטבעם הגשמי, וזה הוא רק בכח התורה דמחכמה עלאה נפקת, וכתיב כולם בחכמה עשית ואמרו ז"ל הביט בתורה וברא את

העולם, ע"כ יש בכח התורה לשנות טבעי המדות ממהותם שנבראו ככה ובכח התורה יכלו להשתנות לטבע אחר, ומובן מאליו שלחכמה הטבעית אין לה כח זה לשנות המדות ממהותם, כי אף שידע וישכיל היטב בחכמה הטבעית שאין נאה לאדם להיות להוט אחר התאוה, מ"מ הרוח הטבעית איננה נשתנית מכמו שהי' ואף שלפעמים יתגבר כח השכל הטבעי למנוע מתאוה זו, מ"מ התאוה שנטוע בלב במקומה עומדת, וספרו על אריסטו ראש הפלסופים שהוא בעצמו חיבר ספר המדות והבין בשכל אנושי שבו כמה גרוע הוא בעל תאוה, ומ"מ מת מחולי שהעלה לבו טינא:

והנה היונים שלטו אז על ישראל וכל מגמתם להשכיחם תורתיך ולהתנהג עפ"י שכל אנושי, ואף שחיברו ג"כ ספרים בתורת המדות, מ"מ הידיעה נשארה נפרדת מהמדות כנ"ל, ובודאי שבחכמתם הי' מעט נצוצי קדושה שנפלו בשבירת הכלים, דאל"כ לא הי' להם חיות כלל:

והנה בכתבי האר"י ז"ל עת אשר שלט האדם באדם לרע לו היינו דזה שהאדם בליעל שולט על האדם דקדושה הוא לרע לו ליקח ולהוציא ממנו חלקי הטוב להתוסף על אדם דקדושה, והיוונים ששלטו אז על ישראל בכח החכמה שבהם שהי' בו מעט מנצוצי קדושה כנ"ל הי' לרע להם והוציאו הישראל מהם החלקי קדושה לגמרי, ועל כן איתא בספרים שמאז והלאה לא העמידו היוונים פלסופים בעולם ולעומת זה נתרבה השפע חכמה אצל ישראל עד שעבר הגבול להאיר אף במקומות השפלים בר"ה שהוא מקום החצונים לסמא את עיניהם ולכך מצות נ"ח הוא ברה"ר, ובזה יש להבין פלוגתת ב"ש וב"ה בש"א פוחת והולך ובה"א מוסיף והולך היינו כ"א לפי מדריגתו דב"ה מדרגתם עניוות ועניוות היא המשכה ממעלה למטה כמ"ש אני את דכא אשכון לכך קאמרי הם דענין נ"ח הוא התרבות שפע החכמה להמשיך ממעלה למטה כנ"ל לכך קאמרי מוסיף והולך, דא"א להאיר אור גדול בפעם אחת במקום החושך וכענין שאחז"ל כך הוא גאולתן של ישראל קימעא קימעא עד הולך ואור עד נכון היום, ולכך ביום ראשון נר אחת וזה נעשה כלי לקבל אור יותר, וזה מוסיף והולך שכל יום נעשה הכנה לחבירו לקבל תוספת אור, וב"ש שמדריגתם גבורות כנודע שהוא עליות ממטה למעלה, קאמרי פוחת והולך, דהנה כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה אמר עמאה"כ ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות, דהלא לא סיפר הכתוב בגנותו של יצחק ח"ו ואדרבה חז"ל דרשו זקן יצחק שהי' זקן ויושב בישיבה א"כ למה ותכהין עיניו מראות, אך הענין דכתיב ישת חושך סתרו דמחמת רב האור א"א להביט בו ולהשיג בו כלל ולכך נקרא חושך, ויצחק הי' מדתו גבורות עלי' מעלה מעלה ובשביל זה שהי' יושב בישיבה והלך ממעלה למעלה עד שתכהין עיניו

מראות כנ"ל עכתדה"ק, ולכך ב"ש שהי' גבורות סברי דמה שהאדם הולך למעלה נתמעט בכל פעם ההשגה ולכך קאמרי פיחת והולך דכל עוד שנתרבה שפע חכמה ממקום גבוה יותר נתמעט ההשגה, וזה שרמזו חז"ל שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה ואיתא בספה"ק שקאי על הנשמות דבשבת א"א שיהי' להם עלי' ובחנוכה יש להם עלי' ואינו מובן למה, ובהנ"ל יובן שפיר שבשבת נעשה אור גדול מאד ונשמת ישראל נמשכין ועולין אחר האור וכדמיון שמן הנמשך אחר הפתילה להתקרב ולהכלל בהאור, ויש נשמות שנתגשמו כ"כ שאין נמשכין אחר האור וזהו פו"ש שאין מדליקין בהם בשבת מפני שאין נמשכין אתר הפתילה, משא"כ בחנוכה שהאור יורד מטה מטה למקומות השפלים ומאיר אף להנשמות שנתגשמו ביותר ואם אך יש להם מעט רצון לעבודת ה' אז בנקל להתלהב ולהדבק להקדושה:

יראה לי שהד' מלכיות כל אחד פעל על גלות השני וע"י שנצרפו בגלות הראשון הי' ביכלתם לבוא ולסבול גלות השני ובמ"ר בא בבבל נמצאת שלמים שנא' הן איתי אלהנא די אנחנו פולחים ומכח זה שנצטרפו בבבל החליפו כח והי' להם עמידה וכח לסבול את הגלות השני ולעמוד נגד גזירת המן, ובמדי נמצאת שלמים שנא' ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה החליפו כח לעמוד בגלות יון שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירתן ואמרו כתבו לכם וכו' ובזה שהתגברו עליהם שלא להשכיחם מהתורה לכך החליפו כח ונתוסף להם כח ועצמה בתורה וזה שנותן להם כח ואונים לעמוד נגדם בגלות אדום שאין לנו שיור רק התורה הזאת:

יש לומר הטעם דסעודת חנוכה הוא רשות הוא עפ"י דברי האריז"ל שהטעם שנ"ח אסור להשתמש לאורה כדי שלא יהי' אחיזה להחיצונים ע"ש, וי"ל עוד שבמה שעושין סעודה אף שלא נצטוו עלי' בזה ניכר איך התורה חביבה להם, וכעין שאמרו ז"ל כל מצוה שקבלו ישראל עליהם בשמחה עדיין עושין אותה בשמחה שפירש"י שעושין משתה ומבואר אצלינו במק"א שהוא דוקא משום שלא נצטוו ואעפ"כ עושין:

וטמאו כל השמנים ידוע דשמן הוא חכמה והם טמאו אף החכמה בישראל ולזה הי' צריכין להפך שהי' חתום בחותמו של כה"ג שהוא צנור להשפיע ממעלה וצנור הוא אותיות רצון לעורר רצון העליון על ישראל שהוא למעלה מהטעם ולכך נתעורר אצל ישראל ג"כ רצון למעלה מהחכמה ובזה הכח התגברו נגד היונים, כי לאו"ה אין להם כח זה ולכך הקטן שבישראל מוסר נפשו על קדושת השם, ואו"ה אינם מצווין על קדושת השם כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו וישראל הם חבל נחלתו עדב אחסנתי' למעלה מהטעם ע"כ בכחם למסור נפשם על קדושת השם, ואו"ה אינם בכלל בסוג זה

וזה נשאר לדורי דורות שע"י אור נ"ח האדם מעורר למעלה מהשכל ולמעלה מהזמן ואמר הרבי זללה"ה מלובלין על מסור אחד שבשעה שהדליק נ"ח שאז נשמתו מאירה בשמים: **נ"ח** בשמאל, להבין הענין הזה, גם למה לא נעשה זכר למלחמה שעשו, גם האיך הי' המלחמה ע"י כהנים וכקו' הזוה"ק דכהן הלא חסד הוא, אך הענין דהמלחמה ההיא לא היתה ככל המלחמות שיהי' שמאל דוחה להרחיק הרע, אך הם המשיכו אור גדול ממקום גבוה מאד למטה מטה ועי"ז ממילא בא מפלת היוונים, וזהו הרמז נ"ח בשמאל אף שלכאורה המשכת החכמה שהוא מקו הימין הי' יותר טוב בימין, אך זה בא להורות שמזה עצמו בא הנצחון ונצחון מתיחס לשמאל דוחה ולכך הי' צריך דווקא ע"י כהנים שהם חסד, דלא בגבורות וכח יגבר איש רק בחסדים שעוררו מלמעלה החשמונאים וא"כ שפיר יש גם זכר למלחמה:

להבין ענין כבתה אין זקוק לה שלא מצינו כה"ג בכל המצות, ונראה דהנה בזוה"ק פ' בשלח ואתם תחרישון לא תתערון מלה דבעתיקא תליא מילתא, והפי' שמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצ"ל הרכ"מ ששם בעתיקא מחמת גובה המקום אין בכח האדם לעורר בתפילה, וזה לשון עתיקא שנעתק מהגיע שם התעוררת האדם ע"כ, והנה ידוע דבחנוכה מאיר אור רם ונשא וגבה מאד, וצריך להבין איך אנו יכולין לעורר זה בהדלקתנו הנרות, אך י"ל דלמעלה תמיד שופע אור ההוא משעה שהדליק אהרן את המנורה כדבעינן למימר לקמן, אך יש מסכים רבים המסתירים שלא יאיר למטה, ובהדלקתנו מעוררים רק להסיר המסכים, ושוב ממילא האור מאיר למטה, והוא כענין והאבן גדולה על פי הבאר וגו' וגללו את האבן, ויש לומר שזכינו לכך שיהי' בכח הדלקתנו להסיר המסכים מפאת גודל מסירת הנפש שהי' אז כמבואר ביוסיפון, וכמו שמסרו את גופם וחיצוניות שלהם בשביל קדושת שמו יתברך, לעומת זה זכו שלא יהי' שום חיצוניות עומד בפני הדלקת הנרות שנתקן לזכר לנס ההוא ויסורו כל מונע ומבדיל המסתיר את אור הגדול הנ"ל:

ולפי הדברים האלה יובנו דברי המדרש הובא ברמב"ן ריש בהעלותך א"ל הקב"ה למשה לך ואמור לאהרן כו' לגדולה מזאת אתה מוכן הקרבנות כל זמן שבהמ"ק קיים הם נוהגין אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, והנה ידוע דכשאין בהמ"ק קיים והקרבנות בטלין מפני חרבנו אף הנרות בטילות, והרמב"ן פי' שרומז לנ"ח, ולכאורה קשה הלא נ"ח אינם במנורה ומה זה שאמר המדרש אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, ולפי דרכינו י"ל שזה קאי על נרות של מעלה שמשם האור שופע למטה שבשעה שהדליקם אהרן לעולם הם דולקין והולכים והדלקה בחנוכה היא רק כנ"ל להסיר את מסך המבדיל, ובזה יובן הטעם דכבתה אין זקוק לה דברגע הדלקה הוסר את מסך המבדיל ושוב אף

שכבתה מ"מ האור שלמעלה מעצמו מאיר והולך, אך לפי"ז עדיין צריכין למודעי למה במקדש כבתה זקוק לה, וי"ל דהנה בירושלמי וכל אדם לא יהי' באוהל מועד, וכי כה"ג לאו אדם הוא, ותירץ שבאמת כה"ג נעתק אז ממדריגת אדם למדריגת מלאך, והנה גם בכל יום פורשין בשעת הקטרה ושייך קושיית הירושלמי וצריכין לומר כתירוצו, והנה קטורת ונרות בני בקתא חדא נינהו, וכן כתיב שמן וקטורת ישמח לב, שפי' הזוהר על נרות וקטורת, ע"כ במקדש כשנעתק ממדריגת אדם למדריגת מלאך הי' בכחו לעורר גם במקום גבוה כזו כמו שהי' אהרן בכח לעורר בהדלקתו את המנורה העליונה כנ"ל אבל אנחנו בגבולין דיינו שבהדלקתנו מסלקים רק המסך והמסתיר את האור, ע"כ אם כבתה אין זקוק לה:

פרק ב

שנת תרע"ב. מוצש"ק ליל ב'

בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה, בודאי לא הי' הזמן במקרה, ונראה דהנה בכ"ה באלול נברא העולם ומאז עד כ"ה בכסלו הוא שלשה חדשים, והענין דהנה במדרש בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים א"ר הושעי' שנה לי ר' חיי' הגדול גיורת שפחה משוחררת לא ינשאו ולא יתארסו עד ג' חדשים ופי' המהר"ל בספר התפארת דכ"ה דזמן ג' חדשים הוא זמן מחולק לעצמו שיהי' נכנסין תחת רשות שכינה עי"ש, ולדידי יש לומר בלשון אחר דהנה שלש עולמות יש עולם התחתון והתיכון והעליון וכנגדן באדם מוחא כבדא וליבא שהן משכן נפש רוח ונשמה נפש בכבד רוח בלב נשמה במוח, והנה נתינת התורה היא לנשמה שמשכנה במוח ע"כ בחודש השלישי שהגיע הזיכוך למוח ניתן התורה והם ג' חדשי הבחנה שיהי' נבחן בנפש רוח ונשמה שהם גוף ונפש ושכל בלשון מחקרים, וזה עצמו טעם של הגיורת שפחה ומשוחררת שאינה ראוי' לבוא בקהל טרם עבר עלי' ג' חדשים כדי שתקבל זיכוך בכל ג' חלקים אלו, וכן יש לומר בזמן חנוכה דבכל שנה מתחדש הבריאה כמו שאנו אומרים בר"ה זה היום תחילת מעשיך על בריאת אדה"ר, וכן הוא בכל שנה בכ"ה באלול בא התעוררת מחדש וכמו אז נעקר תוהו ובוהו מן העולם, כן בכל כ"ה אלול נעקר קצת התוהו ובוהו שהוא השתדלות הגשמי שהוא תוהו ובוהו הבל וריק ומתעורר הלב לתשובה, וזה מנהגינו שמשכימין לסליחות מאז והלאה, ומאז מתחיל הזיכוך עד ג' חדשים נשלם הזיכוך בכל ג' חלקי האדם, ואז הגיע הזמן להאיר אור האלקי בנשמת האדם, ומזה בא הנס בנרות המנורה ובשמן שרומז לחכמה ראשית הבריאה, ומשם מתפשט עד למטה, והם ג' צרופים כידוע ליודעים וכנגדן שלשה ברכות והבן:

פרק ג
ליל ג'

כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כה"ג, הנה שמן הוא חכמה כבהש"ס מפני ששמן זית מצוי להם לפיכך חכמה מצוי' בהם, וכתיב ראשית חכמה יראת ה', והיינו כי חכמה הבאה לאדם היא רק שפע אלקי, וזולתה איננה נקרא חכמה רק דרך השאלה, כדכתיב כי השם יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, וע"כ אי אפשר לאדם לקבל החכמה מהש"י רק ע"י יראה שהוא עומד מרחוק כדכתיב מרחוק ה' נראה לי, וכמ"ש במשה רבינו ע"ה אסורה נא ואראה את המראה וגו' ופירשו המפורשים במלת אסורה לעמוד מרחוק היינו להתרחק עוד יותר עי"כ ואראה את המראה, ויראה הוא אותיות ראי', היינו באותה מדה שיש בו מדת יראה זוכה לבחי' ראי' וחכמה הוא בחי' ראי' שהוא ראית השכל וחכז"ל השתמשו תמיד במלת ראי' על החכמה נראין דברי פלוני רואה אני את דברי פלוני היינו שחכמתו ודעתו מסכימים לזה, והנה היכל הוא במספר ס"ה כמספר שם א"ד שהוא מרות ואדנות שהוא שם של יראה, וע"כ חכמה אלקית שבישראל מכונה בשם שמנים שבהיכל, והיוונים הארורים הם לגמרי בהיפוך זה שמדתם חוצפה ועזות שהוא היפוך מדת היראה והרמב"ן הביא על אריסטו שחשב הוא ותלמידיו הרשעים שכל שאינו משיג בשכלו איננו אמת, והם כששלטו על ישראל הכניסו מדתם זה בישראל היפוך מדת היראה וזהו שטמאו כל השמנים שבהיכל וטומאה הוא מלשון טמטום כבש"ס יומא אל תקרי ונטמאתם בם אלא ונטמטם בם שפירש"י עבירה אוטמת וסותמת הלב מכל חכמה, והיוונים הארורים במה שהכניסו מדתם מדת העזות שהוא היפוך היראה בלב ישראל אטמו השפעת שפע חכמת אלקית מישראל ורצו להכניס בהם חכמתם חכמת חיצונית אשר באמת אין ראוי לקראותו חכמה כי הוא בנוי על שכל אנושי שבמה נחשב הוא, שהרי קצת חכמות תמצא גם בבע"ח הטבעיים כמו שספרו חכמי הטבע, וכמו שאנו רואין מבנין הכוורת של דבורים, ותחבולת בע"ח לצוד קצתם את קצתם, ומעט חכמה שנמצא בהם בחקירות אלקית שאיננה נמצא מסוג זה בבע"ח גנוב הוא אתם מספרי שלמה המלך ע"ה שהגיעו ליד אריסטו וגרע והוסיף והתליף לפי הֵלך רוחו עד שנהפכה לו לרועץ וכל שאר חכמתם שנמצא גם ביתר בע"ח בזה מעט ובזה מעט על אופן אחר זה לעד אמת שאיננה נקרא חכמה בהחלט אלא דרך השאלה, וחכמה שראוי לקראותו חכמה הוא רק חכמה אלקית שמשיג בכח הנשמה שבו ולא מפאת כח הגוף והרגלו, וזהו הוא שטמאו כל השמנים

שבהיכל עד שלא נמצא אלא פך אחד של שמן חתום בחותמו של כהן גדול, היינו כדכתיב באהרן הכהן ואתנם לו מורא ויראני ומפני שמי נחת הוא, וכן מצינו בו מדת היראה מאד ואמר אוי לי שמא מעלתי בשמן המשחה, וספרו ז"ל שהי' רואה את המזבח בדמות עגל והי' מתירא לקרב אליו ופי' הרמב"ן שכ"כ קיים בעצמו וחטאתי נגדי תמיד עד שמחמת יראתו מחטא העגל נדמה כאלו העגל עומד ומעכב בקרבנותיו, והנה כה"ג הוא נקודה הפנימית שבישראל, ובכח קדושת הכה"ג עורר נקודה הפנומית שבישראל ושם שוכן מדת היראה למעלה מהשכל והדעת רק מצד עצם נפש ישראל ומן נקודה זו התפשט שוב מדת היראה בכל ישראל ונתרבה החכמה מאד, וע"כ נעשה הנס בשמן להורות ענין נכבד הזה:

פרק ד

ליל ד'

ולא הי' בו להדליק אלא יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, הקשה הב"י למה עושין חנוכה שמונה ימים הלא על יום אחד הי' בו להדליק וא"כ לא הי' הנס רק על ז' ימים, ונראה דהנה כל גשם הוא בעל גבול ששה קצוות ד' רוחות מעלה ומטה ואינו יוצא מגדר גבולו, אך כשנעשה בו נס, ונס הוא לשון הגבהה כמ"ש שאו נס אלא עמים אריס נסי, נעשה מוגבה מגבול הגשם ופשט צורת הגשם בעל גבול ולבש צורה נסית בלתי בעל גבול, וע"כ הי' בו להדליק כמה ימים, ובודאי אם לא הי' להם עוד שמן טהור אחר שמונה הי' דולק והולך יותר, וכמו שנראה מדברי הר"ן שגם בנר המערבי בזמן עדות קבועה אלמלא כיבו אותו והטיבוהו מחדש הי' דולק והולך לעולם, והכל מטעם הנ"ל שהנס עשאהו בלתי בעל גבול, רק שלא הוצרכו יותר לא רצו להשתמש בנס יותר, וא"כ לפי"ז שפיר מובן שכל שמונה ימים הי' הנס ודלק שמן נסיי ולא שמן טבעי כלל שהרי כבר פשט צורה הטבעית ולבש צורה הנסית והבן הדברים שאי אפשר לפרש בכתב יותר:

ובדברים אלו יש לישב קושיא עצומה שהרמב"ן כתב בפ' ויחי בפסוק לא יסור שבט מיהודה שהחשמונאים שמלכו בישראל עברו על צוואת הזקן לא יסור שבט מיהודה ובא עליהם עונש נמרץ שנכרת זרעם רח"ל, ויש לתמוה הרבה מדוע הצדיקים האלו שקיימו כל ישראל במסירת נפשם, איך עברו על מקרא מפורש בתורה בזדון או אפי' בשגגה, וכל ישראל והסנהדרין הסכימו עמם ולא עוררו אותם להזכירם שעוברים על מקרא מפורש בתורה, ואין לומר שהם לא מלכו בישראל אלא זרעם אחריהם ותאמר

שהם לא היו כ"כ צדיקים ומלכו בזרוע, לא יתכן שהרי מפורש כאן וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום הרי הש"ס קורא את המנצחים בשם מלכות:

אך לפי דרכנו הנ"ל יש לומר דהנה נצחונם שהי' בנס גדול מאד הי' כעין נס השמן היינו שיצאו מגדר בעלי גשם והוגבהו למדריגת שכלים נבדלים מחמת מסירת נפשם ע"מ להרג על קדושת הש"י ותורתו ע"כ נתעלה גם גופם למדריגת שכלים נבדלים וכמו שתמצא שמלאך אחד הרג את כל אוכלסין שבחיל סנחרב, כן הרגו מועטין את המרובין, והנה אמרו ז"ל משה רבינו כה"ג הי' וחולק בקדשי שמים הי' אף שהי' לוי, מחמת שמשה לא הי' מוגבל בקו ידוע אלא הי' למעלה מכל הפכים וע"כ הי' יכול להיות לוי וכהן ביחד, והנה נאמר ויהי בישרון מלך על משרע"ה ולא נאמר שעבר על צוואת הזקן, היינו נמי מטעם זה מחמת כי צוואת הזקן הי' באשר כל שבט יש לו מדה ידועה, ומדת המלכות אין בכל השבטים אלא ביהודה, אבל משרע"ה שהי' למעלה מכל הפכים, כן נמי הי' יכול להיות מלך, וזה עצמו נוכל לומר על הצדיקים הללו חשמונאי ובניו שכמו שהי' הנס בשמן שהוא חכמה וכנראה שעלו ונתעלו בחכמה וכתיב כולם בחכמה עשית, וכל הפכים שבעולם כולם מוצאם מחכמה שהיא ראשית הבריאה, וע"כ הי' הם ג"כ נתעלים מכל הפכים והי' יכולים להיות נמי מלכים כמו משה רבינו ע"ה, וכדין עשו, אך זרעם אחריהם שלא היו במעלתם ואעפי"כ החזיקו במלכות הם עברו על צוואת הזקן ועליהם בא העונש השם ישמרנו ויזכנו לראות את צמח דוד:

פרק ה

ליל ה'

לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל ובהודאה, והקשו בספרים למה המתינו עד שנה אחרת ולא קבעו תיכף כשראו הנס, ונראה דהנה יש לדקדק למה בפורים כתבו אגרות שיקיימו ישראל עליהם, ונאמר קיימו וקבלו, וקבל היהודים, ובחנוכה לא מצינו זה, ומשמע שב"ד של חשמונאים עשו מעצמם וקבעו חובה על ישראל, ויש לומר דהנה בש"ס והיכן צוני ולא תסור, והנה לא תסור נאמר בפרשת זקן ממרא ושם נאמר וקמת ועלית מלמד שהמקום גורם וע"כ אמרו מצאן אבית פגי והמרה עליהם אין המראתו המראה, וכתיב עוד שם ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא וגו' עד לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל מכל הלין משמע דהלאו דלא תסור מדאורייתא הוא רק על תקנה שעשו הב"ד בעודם יושבין בלשכת הגזית, אבל אם עשו תקנה בעודם חוץ מלשכת הגזית אין על העובר עלי' חיוב לא תסור [ולכאורה קשה ע"ז מדמברכין אלולב כל שבעה ובסוכה מייתי עלה הא דמברכין אנר חנוכה והיכן צוני וכו' ומשמע

דהיינו טעמא דמברכין אלולב כל שבעה דאית בי' לא תסור מדאורייתא כמו נר חנוכה כדבעינן למימר לקמן, אף דמשחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש, הרי דעל התקנה שלאחר החרבן נמי קאי בלאו דלא תסור, אך יש לומר דמאחר דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא יחשוב כמו המקדש קיים, כשהוצרכו לתקן תקנה ישבו במקום לשכת הגזית למען יהי' חיזוק להתקנה, ומצינו שהי' בירושלים הסנהדרין אף לאחר החרבן טרם שנתישבו ביבנה כבמשנה ריש פ"ד דר"ה ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה, ועיין בריטב"א שם] וע"כ בפורים שהי' בשושן ולא היו סנהדרין יושבין בלשכת הגזית לא הי' כח ביד ב"ד לתקן תקנה מדאורייתא ע"כ הוצרך שיקבלו עליהם ישראל מעצמם, והא דמברכין אמקרא מגילה היינו משום דלגבי זכירה לא כתיב קבלה כלל והקבלה כתיב רק על העשי' כי הזכירה יש לה עיקר בדאו' היא זכירת מחית עמלק ובירושלמי שהמגילה נתנה מסיני ובש"ס דידן עד שמצאו מקרא כתיב בתורה, וע"כ לא נזכר בגמ' מנלן שמברכין והיכן צוני כמו שאמרו לגבי נר חנוכה דלמקרא מגילה לא צריך קרא דולא תסור, דהקבלה לא כתיב רק לגבי עשי', ועל עשי' באמת אין מברכין, ומיושב בזה קושית האחרונים למה אין מברכין על משלוח מנות, אבל נר חנוכה שהי' ב"ד של חשמונאי יושבין בלשכת הגזית שפיר איתא הלאו דלא תסור, ולפי"ז מובן שפיר החילוק בין פורים לחנוכה שבפורים לא הי' כח ב"ד יפה לתקן תקנות ע"כ הוצרכו שישראל יקבלו עליהם, אבל חנוכה שב"ד הי' בלשכת הגזית וכחם יפה לתקן תקנות והעובר עליהם הוא בלא תסור לא הי' צורך לקבלת ישראל:

ומעתה מיושב הא דלשנה אחרת קבעום וכו' שכבר חזרה סנהדרין למקום קביעתם ללשכת הגזית, אבל באותה שנה שהיו כולם טמאי מתים לא הי' יכולין לבוא ללשכת הגזית אפי' לאותו חלק הבנוי בחול, שהרי זה הי' בנוי בחיל עכ"פ כמבואר במדות ומדרבנן עכ"פ אסור ובימי יהושפט גזרו עלי' כבש"ס יבמות חצר החדשה שחידשו בה דבר ואמרו טמא מת אל יכנס למחנה לוי' דהיינו החיל וע"כ לא הי' להם אז כח לתקן תקנות:

עוד יש לומר דהנה בכל ימים טובים יש בהם הארה מאור שנברא ביום ראשון שנאמר בו כי טוב, כן שמעתי בשם אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור, וכן משמע בזוה"ק אמור, ובחנוכה כתיב עשאום ימים טובים בהלל והודאה פירש"י לא שאסור בעשיית מלאכה, היינו שבכל ימים טובים מקבלים ההארה הנ"ל ע"י קדושת היום או ע"י מצות הנהוגות ברגל ההוא ועיין זוה"ק סוף תצא וחנוכה שאין בו קדושת היום מקבלים ההארה ע"י

ההלל והודאה או ע"י הנרות ויהי' הפירוש קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, דהא דעשאום ימים טובים קאי לפניו ולאחריו, היינו או מחמת שקבעום היינו הנרות או מחמת ההלל והודאה, ויראה לי הפי' דכל כמה רגש הלל והודאה שבאדם כך באותה מדה מקבל הארה מאור שנברא ביום הראשון:

והנה בירושלמי הקשה היאך מותרין תמיד בעשיית מלאכה הלא ביום שאדם מקריב קרבן אסור בעשיית מלאכה ובכל יום מקריבין תמידין, ותירץ משום דכתיב ואספת דגנך, והנה זה ניחא בתמידין דבכל יומא איתא, אבל ביום החנוכה שחנכו את המזבח והמקדש דלא שכיח בודאי אסור בעשיית מלאכה וכמו שמצינו בימי שלמה שעשאוהו חג שבעת ימים ושבעת ימים י"ד יום, וא"כ חנוכה שחנכו את המזבח כדאיתא בפסיקתא בודאי עשו אותן הימים יו"ט והי' אסורין בעשיית מלאכה, וא"כ אז קבלו הארת היו"ט ע"י קדושת היום, וע"כ אין היו"ט היום כבחי' שהי' אז, וא"כ שוב לא קשה למה לא תקנו אז על להבא:

פרק ו

ליל ו'

בפלוגתא דב"ש וב"ה דבש"א פוחת והולך ובה"א מוסיף והולך דטעמא דב"ש כנגד פרי החג, וטעמא דב"ה משום דמעלין בקודש ואין מורידין, יש להבין הדמיון מפרי החג ששם מקריבין שבעים כנגד שבעים אומות שלא יצדה העולם מהם שייך לומר פוחת והולך, אבל איך יתכן זה בנרות חנוכה שאין אנו מדליקין עבור האומות כלל, ונראה דהנה כח היוונים הוא חכמה כמ"ש המהר"ל, והחכמה בעצם היא טובה, ואפי' חכמות חיצוניות יש בהן צורך לעולם, ואפי' לתורה יש בהן צורך כמ"ש על הרמב"ם ז"ל שלמד כל חכמות חיצוניות לרקחות ולטבחות לתורת השי"ת, אך עיקר החסרון של היוונים הי' הגסות רוח שלהם כמ"ש הרמב"ן שחשב הוא [אריסטו] ותלמידיו הרשעים שכל מה שאינו משיג בשכלו איננו אמת, וא"כ אין מהצורך רק להעביר קליפת גסות הרוח וחוצפה יתירה שהביאו לעולם, ואז ישאר עצם החכמה טובה, וזה בהאיר אור התורה לאמיתה, וכל דבר נמתק בשורשו, מה גם כי בהאיר אור התורה לאמיתה יתראה מה בינה לבינם כקוף בפני אדם ועוד בפחות מזה, וע"כ אומרים ב"ש ביום הראשון מדליק שמונה, כי אחר שכבשו את היוונים בגשמיות צריך לשרש אחר ארס של נחש שהשאירו בלב קצת מישראל, ובעוד שקליפת הגסות רוח קיימת בתוקף צריכין להמשיך רב אור לבטל העזות וגסות הרוח, ולעומת שמתבטל והולך הגסות הרוח שוב אינם צריכים בביטולם אור גדול כ"כ ודי בפחות מזה, כי ידוע שהעשי' למטה מעוררת בדוגמתה למעלה ברוחניות,

וזה ממש כפרי החג שכח האומות מתמעט והולך אין מהצורך להקריב עליהם קרבנות כ"כ, ובה"א מוסיף והולך שכל כמה שקליפת יוונים מתמעט יתראה האור יותר ויותר, כמאמר הכתוב כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה, ועושין לזה פועל דמיוני בהוספת נרות חנוכה:

עוד יש לומר דהנה להסיר גסות הרוח יש שני מיני עצות, א' להסתכל בשפלות עצמו מאין באת וגו' וגם חלישת שכלו שהוא מלא שיבושים וטעיות ומה שהיום תופש לדבר ברור למחר בא רעהו וחקרו שהוא טעות או בעצמו ימצא בו בדק, וכל מה שיבחין ויסתכל בהֵלך רוחו ומהות נפשו ובחלישת גופו ימצא בכל פעם יותר ויותר, עצה הב' להתבונן בגדלות הש"י וגודל מעשיו הנפלאים כמ"ש דוד המע"ה כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תזכרנו וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מה' יסוה"ת, וכשמחשב בדברים אלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי' קטנה שפלה אפילה עומדת בדעת מעוטה וקלה לפני תמים דעות עכ"ל הזהב, אך עצה הראשונה צריך שמירה יתירה לבל יתבטל בעצמו לגמרי ויתיאש מהשיג שלימותו וכמו שהאריך הזוה"ק לפרש בפרשת שלח דברי המרגלים ע"ד הרמז, וזה גרוע מהכל, אבל להעצה השני' א"צ לשמירה מיאוש כמ"ש הרמב"ם שם בשעה שיתבונן אדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, עכ"ל, הרי שזה גורם להשתדלות יותר והנה ב"ש שמדתם מדת הדין שהוא שמאל דוחה ונרמז בדבריהם ז"ל דוחפו באמת הבנין שבידו וכמו שכתבנו בזה במק"א תפסו לעיקר עצה הראשונה וסוברים שענין הנרות להביט את שפלותו והוא כענין אחפש את ירושלים בנרות, עון רבה משתכח כבש"ס פסחים ובזה אין להוסיף שלא יבוא מזה יאוש כנ"ל, ובה"א שאור הנרות להסתכל בגדלות הש"י ובנפלאותיו העצומים, ולזה צריך להיות מוסיף והולך:

ולפי דברי ב"ה יש לפרש שמן זית זך כתית למאור שדרך ועצה זו להסתכל בגדלות הש"י אין בו פסולת וכל שמוסיף להסתכל יותר ימצא וישתוקק יותר וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל, וזהו זך בלי שמרים, אבל לדרך ב"ש יש בדרך הזה פסולת היינו היאוש:

פרק ז

ר"ח טבת

הנה בטור שו"ב ר"ח הם כנגד י"ב שבטים, ולפי סדר השבטים הכתובים באבני האפוד כמ"ש הרמב"ם בה' כלי המקדש, ר"ח טבת הוא נגד שבט אשר, ונראה שיש בו רמז שר"ח שלו הוא תמיד בחנוכה, בברכת יעקב מאשר שמנה לחמו, ובברכת משה וטובל

בשמן רגלו, ונרמז שבר"ח שלו יהי' בו ברכת שמן, ונראה עוד דברכת שמן הוא ענין נכבד מאד, דהנה בזוה"ק ח"א פ"ח. דבשעה שהשיבה אשת עובדי' לאלישע אין לשפחתך כל בבית כי אם אסוך שמן, אמר לה נחמתני וכו' אבל השתא דאית לך שמן דא הוא אתר לאשתכחא בי' ברכאן מנלן דכתיב כשמן הטוב וכו' עד שמן לסטר ימינא ומסטרא דימינא נפקי ברכאן לעלמא עי"ש כל המאמר, ונראה דבחנוכה שהי' הנס בשמן, זה מורה שהגיעו למקור הברכה דמתמן נפקי ברכאן לעלמא וכל הנסים שהי' בנצחון היוונים הכל נכלל בנס ברכת השמן, ומיושב מה שמקשין העולם מה רבותא כ"כ שהי' נס במקדש הלוא עשרה נסים נעשים בכל יום במקדש, ואפי' בגבולין הי' מלומדים בנסים וההולך למוד את גרנו אמר יהי רצון שתשלח ברכה בכרי הזה, ואח"כ מודה על שנשלח לו ברכה בכרי הזה, הרי שהי' ברכה מצוי' אצלם בתמידיות ומאי אולמא דנס חנוכה, ולהנ"ל ניחא שעיקר רבותא שבאו למקור הברכה, ושוב נשלח ברכה לכל הפרטים בכל ענינים, ולא הי' ברכה פרטית בדבר אחד בלבד:

ולפי"ז יש לומר טעם שלא תקנו סעודה כמו בפורים דה"נ הי' הנס מלחמה כי הזכר שעושין לדורות הוא באשר בכל שנה כשהגיע זמן שנעשה בו נס מתעורר הנס כמ"ש זכר עשה לנפלאותיו וע"כ עושין פועל דמווני למען יחול הנס כמו מאז, ומאחר שבשעת הנס הי' במקור הברכה וממנו נסתעף לענפים, ע"כ אין צריך לעשות עוד זכר רק לעיקר הנס ממקור הברכה והם נרות חנוכה וממילא נמשך הברכה לכל דבר ואין צריכין לפועל דמיוני להפרטים:

בספר יצירה פ"ה מ"י המליך אות ע' ברוגז וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם גדי בעולם וטבת בשנה וכבד בנפש זו"נ, ונראה דהנה לפי האר"י ז"ל חודש טבת הוא עין ימין דז"א, ויש להקדים מאמר הזוה"ק אית רוגזא ואית רוגזא אית רוגזא דמתברכא מעילא ותתא ואית רוגזא דאתלטיא מעילא ותתא עכ"ל, רוגזא דאתלטיא מבואר דהוא כחו של עשו, והנה לפי סדר האר"י ז"ל שסידור החדשים על סדר הדגלים חודש טבת הוא מיוחס לשבט דן, והוא מלשון דין ובש"ס פסחים (ד.) האי דאמר דוני דיני אמר שמע מינה מדן קאתי דכתיב דן ידין עמו וגו', אך בש"ס מגילה (ט"ו:) ולרוח משפט זה הדן את יצרו פירש"י כופהו לשוב בתשובה, ונראה דמי שהוא דן את יצרו בזה מסלק מעליו כל הדינים ובמקום שיש דין אין דין דבמקום שיש דין למטה אין דין למעלה, ומהפך מרוגזא דאיתלטיא לרוגזא דמתברכא, ולדעתי זהו ענין חודש טבת דהוא מירחין דעשו ושורה בו דינים ורוגזא, ובמה שאדם דן את יצרו נהפך לרוגזא דקדושה כאמרם ז"ל לעולם ירגיז

אדם יצ"ט על יצה"ר, ובזמן החורבן שלא הפכוהו שלט הרוגזא דאתלטיא ובעשירי בו סמך מלך בבל על ירושלים:

והנה בזוה"ק ח"א (ב':) כד בעי קב"ה למברי עלמא אתו כל אתוון קמי' וכו' עד אות ע' לא אברי בה עלמא משום דאית בי' עון אע"ג דאמרה דאית בי' ענוה, והיינו כי אותיות עון הוא אותיות ענו, והוא מתהפך בצירופו כמו שבענינים הם מהופכים, כי עון הוא מזיד, והפיכו הוא ענו כי ענו הוא שפל בעיני עצמו ומתבטל לרצון הש"י היפוך המזיד, ונראה כי איש שהוא בעל עין טובה ואינו מתקנא בזולתו מדה זו בכחה להפך מעון לענו, וזהו שאמרו באבות איזהו דרך ישרה וכו' עין טובה, וכו' שבכלל דבריו דבריכם כי היא מדה כוללת כנ"ל שמהפכת העון לענו:

וכעין זה מצינו בגדי שהרמב"ן כתב דבחלקו של ס"ם מהאמות עשו ומבהמות שעירים, ואעפי"כ נבחר לקרבן, ועיין בזוה"ק ח"ב (קפ"ה.) מזה נראה שיש בו נמי כח להתהפך מרע לטוב, וזה עורות גדיי העזים הלבישה על ידיו ועל חלקת צואריו, ועל ידיהם נטל הברכות מעשו איש שעיר ואתהפך ממה שהי' שעיר עזים בסטרא דעשו נהפך לטוב לסטרא דיעקב, ובפייט שקלים למוסף גדי קישור ידים ברכות לישא באהבת עור גדיו שכינה נתעלסה:

וכעין זה מצינו כבד באדם דבזוה"ק ח"א (קל"ח:) במדה"נ דהוא חלקו של עשו [וזה ידוע בספרים דכבד וטחול הם עשו וישמעאל] אך הוא נברא לשמש להלב והיינו באם צדיק אוכל לשובע נפשו כדי לעבוד את השי"ת באכילה ההיא והוא משלח הצחיחא דדמא להלב הרי הוא עבד להלב ומתהפך להקדושה וכמו עבד כהן שאוכל בתרומה אבל אם הוא אוכל לתאות נפש הבהמית שמשכנה בכבד, הוא עבד מורד באדוניו והוא חלקו של עשו [ואולי כן הי' יצירתו של עשו להיות משמש ליעקב והי' גם הוא נכלל בהקדושה, אך הוא בזדון לבו כמו השר שלו הוא ס"ם עבד מרד באדוניו]:

ומעתה דברי הספר יצירה מבואר שהמליך את אות ע' ברוגז היינו אות ע' ע"י עין טובה מתהפך מרע לטוב מעון לענו [ויצדק הלשון המליך עפ"י דברי הש"ס נדרים לאו מלכא אנא דקא מתהנית מנאי ולא קא אהני מנך, הרי כי מטבע המלך להיטב לזולתו אף בלי תקות השלמת גמול והוא מדת עין טובה כמובן] ועי"ז שהוא נמשך אחר הש"י הוא מרגיז יצה"ט על יצה"ר ומהפך הרוגז דאתלטיא מעילא ותתא ע"י שהוא דן את יצרו וכופהו לשוב בתשובה, לרוגז דאיתברכא מעילא ותתא, וזהו חדש טבת דלפי קבלת האר"י ז"ל הוא עין ימין דז"א, ועין ימין הוא בחי' עין טובה, והוא מהפך הרוגז כנ"ל ואת חודש טבת שהוא מירחין דעשו להיות לצד סטרא דקדושה דיעקב, וכן גדי, וכן כבד,

כנ"ל ששורשם בעשו, והם מתהפכים לסטרא דיעקב וע"כ המליך אות ע' ברוגז וקשר לו כתר זה כתר מלכות לשלוט להפך הרע לטוב, ונעשה מצירוף עון ענו ומרוגז דאתלטיא רוגז דאתברכא וצר בי' גדי בעולם להיות שייך בעולם ענין התהפכות מרע לטוב כענין גדי, וע"כ אפי' איש רשע גמור עוד לו תקוה כי בכחו להתהפך מרע לטוב כענין גדי כנ"ל, וטבת בשנה שהוא חודש טבת מיוחד לזמן ההיפוך כנ"ל, וכבד בנפש להתהפך מהיות מתאוה לבלוע לתאות הבהמות להיות חלקו של עשו הבלען כאמרו הלעיטני נא, ולהיות מסטרא דיעקב לקיים צדיק אוכל לשובע נפשו כנ"ל וכן כל ענייני נפש המתאוה שמשכנה בכבד לעשותו מרע טוב ומדרגא דעשו דרגא דיעקב:

וממוצא דבר שבהחודש הזה צריך כל אדם שמירה יתירה מכעס ומרוגז דאתלטיא, וכן חלק עשו כנ"ל באשר הוא חודש המתהפך כנ"ל וצריך שמירה לבל יתהפך ח"ו לצד הרע אלא ישגיח היטב על כל מדותיו וענייניו שיהי' נוטים לצד הטוב, ואפי' איש שהוא נוטה רח"ל בטבעו לצד הרע נמי יש ביכולתו בחודש הזה להתהפך לטוב אמן כי"ר:

פרק ח

ליל ז'

כשנכנסו יוונים בהיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכו' ולא נשאר בו רק פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כה"ג, הנה יין נפסל במגע נכרי ושמן אינו נפסל ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי יין הוא באתגליא ומשנכנס יין יצא סוד ע"כ יש להם אחיזה בו, אבל שמן הוא דבר שבחשאי, ומאחר שהגוים הם באתגליא כבש"ס עירוכין סתם גוי מפעא פעי אין להם כח לפסול את השמן עכ"ד, והנה במד"ר פ' מטות שלשה מתנות נבראו בעולם זכה באחת מהן נטל כל חמדת העולם חכמה, גבורה, עושר, והנה עושר הוא כל ענינו בהתגלות כי הוא חוץ לגוף האדם גבורה הוא יותר פנימי שאיננו ניכר כ"כ מבחוץ, ולפעמים ימצא מי שמבנה גופו איננו גדול מסתם בני אדם ועכ"ז יש בו כח גדול, חכמה היא פנימית לגמרי שהשכל יושב בחדרי חדרים, והנה בשלשה אלה הי' אחיזה לשלשה מלכיות הראשונות, בבל מדתה הכח הגבורה פרס ומדי מדת העושר, בהראותו את עושר וגו', יון מדת החכמה שהעמידו פלסופים וחכמי יון כידוע, ובאשר הי' להם אחיזה בפנימית שהוא חכמה לכן יכלו לטמאות את כל השמנים שבהיכל שהוא פנימית, שכל שמן הוא בחשאי, ועוד שהוא בהיכל:

אך הנה יש תעלומות חכמה שהוא פנימית שבפנימית שם לא הי' להיוונים שום אחיזה, ויראה דעל תעלומות חכמה נאמר והחכמה מאין תמצא, וע"כ אי אפשר להשיגה רק מי שהוא אפס ואין בעצמו, וזה שאמרו ז"ל שאמר הקב"ה למשה לך אני מגלה טעם

פרה ולאחרים חוקה שבאשר סודה גבוה מאד אי אפשר להשיגה רק משה רבינו ע"ה שהוא הי' ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, ובכלל זה הם כל תעלומות חכמה, שלעומת מדתו בבחי' אין, בה במדה הוא זוכה לתעלומות חכמה, וע"כ תמצא שהלכה כב"ה מפני שהיו ענוים ביותר כבש"ס שבת, ע"כ כיוונו ביותר לתעלומות החכמה והלכה, וזהו פך השמן שהי' מונח בחתמו של כה"ג כי אהרן הי' נמי ענו ושפל בעיניו מאד כמאמר הכתוב ואהרן מה הוא וגו' ואנחנו מה ונכלל אהרן עם משרע"ה בזה, וזה עצמו הי' צריך לכהונה כמ"ש האר"י לכך נבחרת, לכך דייקא משום שאתה בוש, וכל בחי' מדה זו שהי' נמצא אז בישראל הי' באמצעות הכהנים, ויורו משפטיך ליעקב, ולזה לא הי' להיוונים שום אחיזה שהרי הם לגמרי היפוך מזה שמדתם עזות כידוע, ע"כ משם בא הנס:

פרק ט

שנת תרע"ג. ליל א'

בימי מתתיהו וכו' כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחקי רצונך, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק מלשון מחקי שביותר היו היוונים מתנגדים לחקים שהם בלי טעם אלא למעלה מהטעם והרשעים הללו שהי' בהם חכמת הפלסופים וכמ"ש הרמב"ן שחשב הוא ותלמידיו הרשעים שכל שאיננו משיג בשכלו איננו אמת ע"כ הי' מתנגדים ביותר לחקים עכ"ד, ונראה להוסיף בה דברים ולדקדק עוד מלשון חקי רצונך כאלו החקים תלוים ברצון ולשון להשכיחם תורתך, והיינו דהנה ענין רצון הוא למעלה מהטעם וכמאמר החכם אין טעם לרצון, וכמו שאנו רואין בחוש ברצונו של אדם אף שלפי השכל והטעם צריך להיות בהיפוך אלא שהלב רוצה למעלה מהטעם, ואף שהמוח והשכל הם למעלה מהלב, ולמה יהי' הרצון שהוא בלב למעלה מהשכל, אך הענין דהרצון אין מקורו מהלב לבד אלא שמאיר להלב ממקורו של השכל שאף השכל בעצמו אינו מרגיש, וכענין שתוק כך עלה במחשבה לפני, וזהו בחי' של דוד המע"ה שהוא בחי' לב של ישראל כאמור לך אמר לבי, לבי ובשרי ירננו אל אל חי, שהלב הוא שיש לו ההשתוקקות והוא בחי' של דוד המע"ה וכל ספר תהלים מלא מזה, ולעתיד יהי' דוד ראש לשלשת האבות, אף כי האבות הם בבחי' מוח, והבן נמשך ממוח האב, מ"מ יהי' דוד הראש, והטעם כנ"ל שמדתו בחי' הרצון שבלב שהוא גבוה מבחי' המוח והשכל, וע"כ החקים שהם למעלה מהטעם שורשם מבחי' הרצון שהוא למעלה מהטעם למעלה כביכול, ולעומתו מעוררים בישראל הרצון לאביהם שבשמים

למעלה מהטעם והשכל עד מסירת הנפש והוא הדביקות בשורש ישראל כי ישראל עלו במחשבה וע"כ יוצדק לומר שהחקים תלוים במדת הרצון:

והנה היוונים הארורים הי' מתנגדים לזה כנ"ל וע"כ עמדו על ישראל להשכיחם תורתך היינו כי מדת השכחה נצמח מפאת התרחקות כי לדבר שאדם נקשר בקשר אמיץ לא במהרה הוא שוכח, וישראל מפאת שהם דבקים בשורשם בחי' הרצון עד מסירת הנפש לא שייך אצלם שכחה, אלא מפאת קליפת יון שעמדו להשכיחם תורתך ולהעבירם מחקי רצונך ושורש אחד לשניהם:

וע"כ יובן הלשון שטמאו כל השמנים שבהיכל דהנה היכל הוא בחי' הלב תוכו רצוף אהבה כברש"י שיר השירים, ושמן שבהיכל הוא בחי' עליונה שהוא בחי' הרצון המאיר להלב כנ"ל, וטומאה הוא לשון טמטום כבש"ס יומא אל תקרי ונטמאתם בם אלא ונטמתם בם, היינו שחשבו לטמטם את מקור נכבד זה שלא יאיר להלב לעורר בחי' הרצון, ונעשה להם נס לשעתם שנתגבר בהם בחי' הרצון עד שמסרו נפשם על קדושת השם וגברו על קליפת יונים שהחשיכו עיניהם, וע"כ נעשה להם נס גם בשמן טהור שבהיכל להורות על הענין שהי' בנס המלחמה שגם מסירת הנפש הי' בנס מאתו יתברך כנ"ל:

פרק י

ליל ב'

ואתה עמדת להם בעת צרתם רבת את ריבם דנת את דינם נקמת את נקמתם, הנה לשון ריב הוא מלשון כי יהי' ריב בין אנשים עוד טרם נקרבו למשפט לברר הדין עם מי, ודין הוא להוציא העושק מיד העושקו נקמה הוא עוד יותר מכפי המגיע לענוש את הרשע, וכמ"ש הרמב"ן במדין שצוה להרוג את כל זכר בטף לנקמה, ובכן יש להבין הלשון רבת את ריבם, ונראה דהנה מצב ישראל הי' אז מוזר מאד אשר רבים מהחסידים נהרגו והנשארים היו בחרפה ובזעה גדולה מתחבאים במערות והיוונים הארורים הי' מחפשים אחריהם להשמידם, ויתר העם לא עמדו בנסיון ונתנו את ידם להיוונים וכמעט שנכבה גחלת הישראל, ואין איש מתעורר כלל לעשות דבר לטובת הדת כי הי' כולם כמתייאשים ומצפים ליהרג על קידוש השם זאת הי' תכלית נחמתם, וע"ז אמר הכתוב ועוררתי את בניך ציון על בניך יון והמפרשים עמדו על לשון ועוררתי, ולפי דברנו יוצדק מאד לשון הזה שהי"ת עורר אותם לבל ישנו כמתייאשים, עד שחשמונאי ובניו הרימו ראש לצאת לקראת נשק בגודל לבב, וע"ז נאמר רבת את ריבם, היינו שהריב שנתהוה

ביניהם לבין היוונים, מאת ה' היתה זאת, ואח"כ כשנתעוררו מלמטה דן ה' את דינם של העשוקים, ואח"כ נקם את נקמתם כדאיתא ביוסיפון:

והנה זה נשאר לדורות בימים ההם בזמן הזה בא התעוררות בלב אנשים אפי' המתיאשים, אם אך צר להם ממצבם הנוכחי, כמו אז שעמדת להם בעת צרתם דוקא, כמו כן היום כל איש מצוק ומר נפש הרובץ תחת משא מלך זקן וכסיל ומצפה ומשתוקק להושע, אך חסר לו התחזקות והתעוררות לאמור עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה, והוא כמתיאש בעיני עצמו לצאת מהמבוכה הזאת בחשבו כי הרבה פעמים התחיל ולא עלה בידו לגמור, ע"כ איננו מאמין בעצמו שעודנה הברירה בידו והבחירה חפשית ואם יקבל עליו מהיום לפרוק ממנו עול חשבונות הרבים אשר חשבו בני האדם ולקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, לכתוב ידו להשי"ת, יעשה ויצליח, לאיש כזה בא היום התעוררות מלמעלה כמו מאז שנאמר ועוררתי את בניך ציון על בניך יון, אבל ההתעוררת הוא רק לפי מסת שהוא מיצר ונפשו מרה לו:

ולפי האמור יובן מה שחכמים הגידו ברמז דברי הש"ס פתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה, דקאי על נפשות ישראל המגושמים ביותר שאין להם עלי' בשבת יש להם עלי' בחנוכה, בהקדם דברי אדמו"ר הרי"ם מגור זצללה"ה כי שבת הוא ברוך, ואיש שאיננו מוסכם בדעתו לשמור כל התורה כולה הוא בכלל ארור אשר לא יקים כמ"ש הרמב"ן ואין ארור מדבק בברוך עכ"ד, וכבר אמרנו שזהו התשובה שאיתא בספרים לעשות בע"ש, ובש"ס עירובין הני בני בי רב דיתבו בתעניתא במעלי שבתא, היינו לצאת מכלל ארור שיכול לדבק בברוך הוא שבת, אבל לא די במה שהוא איש מצוק ומר נפש על עצמו בעוד איננו מוסכם בדעתו שמהיום והלאה ישמור כל התורה עוד לא יצא מכלל ארור, וזה הפתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת, מ"מ בחנוכה אם הוא מיצר ונפשו מרה לו יש לו עלי' בחנוכה היינו שלמעלה בא להתעוררת שיסכים בדעתו כנ"ל, משא"כ בשבת שצריך שיהי' בו ההתעוררת מצד עצמו כנ"ל ואח"כ יכול להתדבק לשבת להיות לו עלי':

פרק יא

מוצש"ק ליל ד'

ענין נר של שבת הוא להאיר את עיני השכל עד שאפי' הגוף ירגיש בקדושת שבת כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שנר של שבת הוא משום שלום ביתו שהאדם הוא הנשמה והגוף הוא בית הנשמה וכל אחד מושך לזה שהוא ואין שלום ביניהם, ובשבת אפי' הגוף מרגיש ונעשה שלום עכ"ד, והנה נר חנוכה הוא להאיר את עיני האדם שיהי'

ביכולתו להכיר מומי עצמו כעין שכתוב אחפש את ירושלים בנרות דעון זוטא נמי משתכח, וכעין שכתוב שבעה אלה עיני ה' המשוטטים בכל הארץ שזה ענין המנורה המורה על ההשגחה, וכאשר הי' הנס במנורה נתהוה מזה כח השגחה גם באדם עצמו שיכול להשגיח על תעלומות לבו, אך בשבת אין זמן לזה אלא להרגיש מתיקת השבת כדכתיב ומתוק האור עד שכל עניני עוה"ז יהי' כאפס ואין, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בשם אדמו"ר הרי"מ זצללה"ה מגור שבשבת צריך להיות כל מלאכתך עשוי' אפי' בעניני שמים נמי עכ"ד, והיינו מה"ט שאין הזמן להשגיח על עצמו כלל וזה צווחין אף עקתין בטלין ושביתין, ע"כ אין בשבת ענין וזמן לנר חנוכה, שהרי זה להסתכל בשפלות עצמו, וזה רק להסתכל בגדלות השי"ת, וע"כ איתא בספרים שבשבת לכ"ע כבתה אין זקוק לה, אך באין לקדושת שבת רק מחמת שטרח בע"ש, ע"י חשבון הנפש כמה הוא רחוק, ובש"ס עירובין הני בני רב דיתבין בתעניתא במעלי יומא דשבתא, וע"כ נר חנוכה הוא הכנה טובה לשבת, ונר חנוכה קודם לנר של שבת, וכן מהאי טעמא הבדלה קודמת לנר חנוכה לפי מנהג ותיקין:

פרק יב

ליל ה'

בש"ס ברכות לך ה' הגדולה והגבורה וגו' וההוד זה מלחמת נחלי ארנון, ודקדק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמדת ההוד הוא כשהשי"ת עוזר לאדם ומושיעו אף שהאדם עצמו אינו יודע, וכענין אין בעל הנס מכיר בנסו, וכמו שפירשו בפסוק לעושה נפלאות גדולות לבדו, היינו שאין מכיר בהם אלא הוא יתברך לבדו, כמו בנסי נחלי ארנון שישראל לא היו יודעין שהאמוריים הי' נחבאים במערות שבין ההרים והנס שנעשה להם עד אח"כ שהבאר הודיעם עכת"ד, ויש לפרש הדברים כי באם האדם יודע מהצרה מקודם ומתפלל להשי"ת שיצילו, הרי יש להאדם חלק בהצלה, שהרי באה ע"י התעוררותו ואפי' כשאינו יכול להתפלל, בזה לבד שמיצר שכינה מה אומרת קלני מראשי נחשב נמי שיש לו קצת חלק בהישועה שהרי במה שהי' מיצר הי' סיבה להישועה, אבל כשלא ידע כלל מהצרה א"כ לא הי' שום סיבה להישועה אלא הקב"ה לבדו ע"ז יש להודות להשי"ת ביותר, ובתקה"ז תיקון י"ג שהוד הוא הודאה מלשון הודו לה' כי טוב, והרי לאה שאמרה הפעם אודה את ה' שפירש"י שנטלתי יותר מחלקי יוצדק בו לשון הודאה, מה גם שאיננו שום סיבה לזה:

והנה בתקה"ז שם וכן הוא במקובלים כי חנוכה הוא בהוד, ויש להבין שהרי הי' ידוע להם הצרה והתשועה ולמה הוא בהוד, ונראה דהנה אמרו ז"ל וחושך ע"פ תהום זה יון

שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן וכו', והיינו שהצרה היתה כ"כ גדולה והי' כמתיאשים עד שכמעט לא הרגישו אמיתת הצרה וגדלה, וכענין בשר המת שאינו מרגיש באזמל, והיינו דכל מה שהרגישו מהצרה לא הי' תופס מקום לעומת אמיתת הצרה, וכ"כ לא הי' מרגישים את גודל הישועה ומעלתה שהי' כ"כ גבוה רם ונשא, שהי' צריך להיות ממקום גבוה לעומת גודל הצרה, וכאשר לא הרגישו גודל הצרה לא הרגישו גודל הישועה רק אח"כ דאתיישב רוחייהו בגווייהו הבינו למפרע עד היכן היתה הצרה מגעת ואת גודל הישועה ומעלתה, וכמ"ש הזוה"ק ח"ב (מ"ה.) ת"ח כד נפקו ישראל ממצרים רוחיהון הוה תבר בגווייהו וכו' בר נש כד איהו שביק פלחנא כדין ידע תבירו דגרמוי תבירו דרוחי' ע"כ, ואיתא במפרשים שזה טעם הקדימות מצה למרור שאחר החירות שנרמז במצה הרגישו במרירות, וע"כ שוב יוצדק לשון הוד בנס חנוכה:

ולפי האמור יש לפרש הא דלשנה אחרת קבעו ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, ותמהו המפרשים למה המתינו עד שנה האחרת ולא קבעו תיכף ולהנ"ל מובן שפיר:

ובזה יש ליתן טעם אהא דכבתה אין זקוק לה, דהנה בהדלקת נרות חנוכה בכל שנה מעוררים את שורש הנסים ולעומת שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירתהם מאירין הנרות בלב ישראל, וכמו אז שבא הרמז בנרות להרגיש למפרע כנ"ל כן הוא לדורות שהנרות מאירין את העינים, וא"כ אחר שהדליק שוב איננו באותה בחי' שיצטרך להאיר עיניו ודו"ק:

הרואה נר חנוכה צריך לברך, ויש להבין מ"ש מכל המצות שהם לפרסם הנס שאין בהם ברכה אלא לעושי המצוה ולא לרואה שחבירו עושה המצוה, והרי הרואה ושומע לחבירו קורא את המגילה אם לא כוון לבו לצאת או שלא שמע מלה אחת שהוא לא יצא באותה קריאה, אינו מברך כלל על מה שרואה ושומע קריאת מצוה:

ונראה דהנה כל קרבנות לא נראה בהם התועלת והצורך בגשמיות, אלא הקרבן עולה ונכלל בלהב אש המזבח והוא מתקן למעלה מה שצריך, אבל נרות המנורה לבד מה שהשמן נכלה ועולה בלהב הנר, שהוא כעין כל הקטרת האשים, עוד בו תועלת וצורך להאיר, ואף שלא לאורה הוא צריך, אינו דומה פלטין של מלך וכו' והוא כבוד פלטין של מלך שהוא מעוטר בנרות ופנסין, ע"כ כשתקנו נרות חנוכה דומיא דמנורה תקנו ג"כ מצוה כפולה גוף ההדלקה שהשמן נכלה, והשני מה שהנר מאיר לכבוד הנס, וע"כ יש בו שתי מצות, הדלקה והרואה:

ובזה יש ליתן טעם למ"ד כבתה זקוק לה, אף שמודה לטעמא דמ"ד אין זקוק לה שכתבתי בדיבור הקודם, מ"מ ס"ל הגם שבענין הדלקה כבר אתעביד מצותו, מ"מ לענין חלק

המצוה שמאיר עודנה לא אתעביד מצותה, ולמ"ד אין זקוק לה ס"ל דאין המצוה נחלקת וכיון שאין בה עוד חלק ההדלקה כל מה שיהי' מאיר איננו נחשב שהוא אור של מצוה כלל ודו"ק:

פרק יג

ליל ו'

הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם וכו' הנה מלכות יון הרשעה ראה אותה דניאל בדמות נמר עז שבחיות כאמרם ז"ל הוי עז כנמר, וע"כ הי' בהם מדת העזות ביותר כידוע בספרים, אך הקב"ה בורא ממכה עצמה רפואה כדכתיב וממכותיך ארפאך, והיינו דממדה זו עצמה מדת העזות התחיל הישועה, כי לולא מדת העזות לא יתכן שחשמונאי ובניו לבדם ירהבו עוז בנפשם להוציא חרב שלופה על מחנה כבדה של יוונים, כחול אשר על שפת הים לרוב גבורי חיל שכבשו את כל העולם, והי' להם למסור עצמם להריגה על קידוש השם כמו שעשו אלפים ורבבות קדושים קודם להם, ולא הרהיבו עוז בנפשם לבוא להלחם אתם, אלא באשר אז מדת העזות גברה ושלטה בעולם הוא קליפת יון, את כח מדה זו עצמה לקחו להם והרהיבו עוז בנפשם לבוא להלחם אתם, ובכן לקחו את מדה זו עצמה להקדושה, ובאמת זה עצמה הי' הישועה שכחם של היוונים שבה אל הקדושה ונשארו ריק מכל כח וסר צלם מעליהם, והבן הדברים:

והנה מדת העזות אף שבעצם היא מדה רעה מאד ועז פנים לגיהנם, מ"מ אם משתמש במדה זו בקדושה כגון החשמונאים וכיוצא בהם לעבודת השי"ת, הרי אמרו ז"ל גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, ובש"ס הקשה על יָעֵל הלא מתהניא מעבירה, מזה מוכח דעבירה לשמה צריך להיות לגמרי לשמה בלי שום תערובות בלתי לשמה, ומזה לימוד להמשתמשים במדת העזות לעבודת השי"ת שישמרו היטב לנפשם שלא יתערב בו תערובות שלא לשמה ניצוח או להתיהר ולהראות כחו שלא ישוב מפני כל וכדומה, ובאם לאו לא יצא מכלל עז פנים לגיהנם, ועל ענין זה בא הרמז בנרות חנוכה שאסור להשתמש לאורה שיהי' הכל לשמה כמו שהי' בשעת הנס, [ואפשר מטעם זה לא תקנו סעודה שיש בה הנאת הגוף], ויש לומר שזה טעמא דאבוקה ומדורה פסולים, כי ענין שמן הנמשך אחר הפתילה מורה על ביטול להתכלל בלהב האש ומדורה ואבוקה אין השמן נמשך אחר האש אלא האש מלהט את השמן כמ"ש המהר"ל בספר נר מצוה, וע"כ פוסל אפי' נר של שעוה, או של חלב לנר חנוכה, וטעמא דמתירין נר שעוה וחלב מפני שכל משהו ומשהו שנעשה מהותך מכח האור נמשך אחר הפתילה, ואינו דומה למנורה ולאבוקה, וזה רמז דהתלהבות בעבודת השי"ת יבוא מבחי' ביטול לבד דהיינו

לשמה כנ"ל [ובאמת שזהו בחי' טובה דבאם באה מבחי' ביטול יכול להיות שיהי' לשמה ובלא"ה אי אפשר], ואולי היינו טעמא דפוסל פסולי שמנים ופתילות שאין מדליקין בהם בשבת גם לחנוכה מפני שאינם נמשכין יפה אחר הפתילה מטעם זה, ולדידן דקיי"ל דמדליקין דמ"מ נמשכין הם אחר הפתילה אלא שאינם נמשכין יפה, דאי אינם נמשכין לגמרי לא הי' דולקין כלל:

פרק יד

ר"ח טבת

מזבח חדש בציון תכין ועולת ר"ח נעלה עליו ושעירי עזים נעשה ברצון, יש לדקדק בלשון מזבח חדש שידוע שאין לנו כעת לא מקדש ולא מזבח, וכל מה שיהי' לנו יהי' חדש, ולא מן הישן, ויש לפרש דהנה כתיב ונתתי לכם לב חדש, ונראה פירושו דהנה ידוע ששני חללים יש בלב חלל הימיני משכן נפש הקדושה לב חכם לימינו, ובחלל השמאלי משכן היצה"ר לב כסיל לשמאלו, ועבודת האדם להפוך חשוכא לנהורא ולעשות מיצה"ר יצה"ט, וע"כ לעתיד שיהי' התיקון בשלימות ושהיצה"ר יתבטל מהיות עוד רע ויהי' הכל טוב, א"כ יהי' חידוש דברים שהלב ישתנה מהותו ולא יהי' עוד בגוונא שהוא היום, זה נקרא לב חדש, ובדוגמא זו נאמר במזבח דהנה כבר אמרנו שענין מזבח הוא התאחדות והתכללות כל ישראל, כמ"ש באליהו בהר הכרמל ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב וגו', ובכח התכללות כל כנסת ישראל נעשה דוגמתם מזבח אחד מקובץ מאבנים הרבה ואבן אחת נקראת מצבה שאף שהיתה אהובה בימי האבות שהם היו יחודים ומ"מ כל אחד הי' כלל כולו, אבל עכשו שנאה מפני שנעשה חק לכנענים שהם ענפין מתפרדין, וישראל הם גוי אחד דוגמת חלוקי אבנים רבים מתאחדים ומהם נעשה מזבח אחד, והנה כמו שרוצין לחבר שני חתיכות מתכות וכדומה לעשותם לאחדים צריכין להעביר מקודם החלודה שביניהם, כן הענין בכנסת ישראל שצריכין להעביר כח הנחש המפריד בין הדבקים, כן בכל חודש שהוא התחדשות כנסת ישראל כנודע צריכין להסיר את החלודה היא חלק הנחש, וזהו ע"י שעיר החטאת, דאיתא בזוה"ק שהוא כעין שעיר המשתלח, אלא ששעיר המשתלח מעביר עונות ממש ע"כ נשתלח לעזאזל המדברה, וזהו אינו מעביר רק החלודה שהוא התישנות היפוך חיות חדש בעבודת ה', ומזה בא טינא בלב איש על חבירו להפריד בין הדבקים, דכשהעבודה היא בחיות אין כאן לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא הכל בטלין להשי"ת כמו שהענין במיכאל וגבריאל שזה שר של מים וזה שר של אש ואין מכבין זא"ז מפני שהם בטלין להשי"ת, ומ"מ באשר איננו עונות גמורים אינם נדחין לחוץ ונקרב בפנים:

אך לעתיד דכתיב אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יקנא את אפרים מפני שאז יהי' באמת כל ישראל כאיש אחד ממש כמ"ש קח לך עץ אחד וכתיב ליהודה וגו' ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וגו' ועשיתם לעץ אחד וגו', ולא יהי' צריכין להתחבר ולהתאחד, שוב לא יהי' נצרך לשעיר חטאת לכפר דוגמת עזאזל אלא יהי' נעשה ברצון כמו עולה וזהו ושעירי עזים נעשה ברצון, ע"כ שפיר נקרא מזבח חדש שהרי יהי' במהות אחר ממה שהי' חלוקי אבנים מתדבקים ואז יהי' כאלו הוא מאבן אחד ממש, וכמו לב שנקרא חדש באשר ישתנה מהותו:

כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שהכתוב מחצת ראש מבית רשע רמז לר"ח טבת שהוא מירחין דעשו, ושנים או שלשה ימים הראשונים נבלעים בימי חנוכה עכ"ד, ונראה להוסיף בה דברים, כי איתא בספרים שלעתיד ישחט הקב"ה את שר של עשו שהוא ס"ם, ושני אותיות הראשונות שלו יתבטלו ושני אותיות האחרונות יוכללו בקדושה, והיינו שהשם שלו הוא מלמטה למעלה, ושני' אותיות האחרונות שבו הוא שורשו בקדושה, ע"כ ראשות ימי טבת שהוא שורשו והתחלתו יש לכללו בקדושת ימי חנוכה, ואף שזה יהי' רק לעתיד שימתק שורשו והתחלתו, יש לומר שנצוח את היוונים שבימים ההם מסייע לזה להוציא ממנו את הימים האלו הרומזים לשורשו והתחלתו, והיינו שישראל בימי יוונים הי' עשוקים ומצוקים עד מאד, עד שהתפרץ מקרב לבם כח ועוז למעלה מטבע אנושי לעמוד איזה אנשים נגד חיל כבד מאד, אך הדחקות שהי' כ"כ גדול מאד הוא שעבר כל חוק וגבול, והוא כדמיון קשת דכל כמה שהוא מושכו לאחור יעוף החץ יותר להלאה, ובכח גדול יותר, וע"כ בכתוב נתכנה מלחמה זו בקשת כדכתיב כי דרכתי לי יהודה קשת ועוררתי את בניך ציון על בניך יון, וניתן ע"ז אות בשמים שמזל חודש זה הוא קשת וכבר דברנו מזה, וע"כ כמו קשת שכשנדרך היטב ונמשך לאחור הרבה יעוף החץ רחוק מאד וכן הי' מלחמתם בגשמיות שדרכה נפשם עוז, כן הי' ברוחניות שהגיעו לשורש היוונים שהוא בחכמה ושם הי' נצחונם, ובאשר הגיעו למדריגה גבוה כזו שהוא ג"כ כחו ושורשו והתחלתו של עשו ע"כ הי' בכחם להכליל את ראשית ימי טבת שרומז להתחלתו כנ"ל בקדושה, ובזה יש ליתן טעם מה שמזל חודש טבת הוא גדי שאיתא ברח"ו ז"ל שגדי רך הוא עדיין בקדושה וכשנזקן ונעשים שערותיו מתפשטים שב להסט"א כמ"ש הרמב"ן שחלקו של ס"ם בבהמות שעירים, והנה גדי שהוא התחלת הויתו של הבהמה הוא בקדושה כמו שורשו והתחלתו של עשו, וא"כ מזל החודש מורה על שורשו והתחלה שנכלל בקדושה, ולפי"ז יובן מה דאיתא בתנחומא פ' האזינו שהמזלות רומזין על עניני האדם אחר המיתה אחר שנשקל במאזנים ונמצא חייב מורידין

אותו לשאול תחתית שאול וגיהנם כעקרב המוטל לארץ ולישחין ואם ישוב זורקין אותו לחוץ כמורה החץ בקשת וכו' מיד נעשה רך ונקי כגדי עכ"ד, והיינו כי הגיהנם מוצץ ממנו הפסולת ונשאר כהתחלתו קודם שחטא והוא הרמז כגדי לעומת שקודם התמרק חטאו בגיהנם הי' כשעיר ועז:

ולפי האמור יש לפרש דברי הספר יצירה המליך אות ע' ברוגז וצרפן זה בזה וקשר להם כתר וצר בהם גדי בעולם טבת בשנה כבד בנפש, דהנה בזוה"ק (ב:) וכן ע' עון אע"ג דאמרה דאית בי ענוה אמר לה קב"ה לא אברי בך עלמא, ונראה הפי' דאות ע' בשורשה מורה על ענוה, אך בהתפשטות למטה מורה על עון, וע"כ לברא בה העולם שהוא התפשטות כלשון המדרש שהי' נמתחין והולכין לא יתכן באות זה, והנה אות ראשונה שבעשו היא ע' שזה מורה שבשורשו נמצא בו טוב, אך בהתפשטות הוא רע והא שוא שבראתי בעולמי והוא האותיות שבו בלתי אות הע', וכחו של עשו הוא כעס ורוגז היפוך מדת ענוה, כי הענו לא ירגז ולא יתקצף, כי ענו הוא שפל וסבלן, וזה שאמר בספר יצירה המליך אות ע' ברוגז היינו שאות ע' שמורה בשורשה על ענוה יתגבר על בחי' הרוגז שהוא היפכו וצרפן זה בזה היינו שהרוגז לא יהי' בקליפה שרוגז זה הוא היפוך אות ע' בשורשה כנ"ל, אלא רוגז דקדושה היינו לא על זולתו ח"ו אלא על עצמו כאמרם ז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר וקשר להם כתר היינו שיהי' הכתר של הע' שהוא שורשו והתחלתו גובר וצר בהם גדי בעולם כנ"ל שהוא התחלתו של שעיר עזים שעדיין הוא בקדושה וטבת בשנה שהוא ראש של ירחין דעשו ומ"מ התחלתו ושורשו נכלל בקדושה, וכבד בנפש כאמרם ז"ל כבד כועס והוא רוגז ואיתא בזוה"ק שכבד הוא עשו אבל כשנפרד ממנו חלקו הרע ונשאר צירוף ע' ברוגז כנ"ל שהוא שורשו והתחלתו הוא טוב ובקדושה ומשמש להלב לבשל את הדם ולהקריב לפני הלב את צחיחי דדמא, והנה כל שלשה אלה בעולם שנה נפש הם בחדא מחתא:

פרק טו

ליל ז'

מזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל, ונראה דהנה אמרו ז"ל שמאל דוחה וימין מקרבת, ומזוזה בימין מורה על ימין מקרבת שבה פרשת ק"ש שמע והי' אם שמוע, נר חנוכה בשמאל מורה על שמאל דוחה כאמרם ז"ל מעט אור ידחה רב חושך, אך הנה איתא בזוה"ק כי יש קליפות הנקראין ענגין חשוכין שהאור שבא בהן נטבע ורומז לזה שבע פרות הרעות שבחלום פרעה שלא נודע כי באו אל קרבנה, וכתבנו במק"א שהיא קליפת הגיאות והעזות שכל מה שבא בו הארה אלקית משיג יותר גיאות ויותר עזות, וא"כ

לנגד קליפה זו לא נוכל לדחותה באור, וע"כ ביוונים שכל ענינם הי' גיאות ועזות לא הי' בדין לדחותם באור, אך באשר לולא שהי' שולטת בעולם קליפת העזות והגיאות לא הי' באפשר שירהבו איזה אנשים להלחם נגד חיל כבד כזה, ורק קליפת הגיאות והעזות עמד אז לימינם לרהוב עוז בנפשם, א"כ נתקן ונתעלה מדת הגיאות והעזות שהשתמשו בו לקדושה, ושוב אין קליפת הגיאות כ"כ קשה ושוב אין זה מטביע את האור ושוב יכול האור להדחות את החושך, וע"כ גם לדורות בחנוכה אור הנר חנוכה נעשה לשמאל דוחה את קליפת הגיאות והעזות, ועוד מטהרתו מהפסולת ומקרבתו לקדושה לדרוך נפשו עוז לקבל על עצמו להלאה בתוספות כח ובהתלהבות יתירה:

פרק טז

ליל ח'

בחנוכה יש שתי מצות, נרות, הלל והודאה, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי אור הנר הוא בעין, והלל והודאה הם בפה, והוא לעומת חם שפגם בעין ובפה, וירא ויגד ושם ויפת שתקנו שתיהן ויכסו את ערות אביהם שלא יתפרסם הוא היפוך ויגד, וערות אביהם לא ראו הוא היפוך וירא, ובשביל זה הי' להיוונים הבאין מיפת כח בפה ועין שהי' בהם מעט קדושה, וכשגברו בית חשמונאי ונצחום ולקחו מהם מעלתם זה, תקנו כנגדם נר חנוכה לעומת העין, והלל והודאה לעומת הפה ודפח"ח, ויש להסביר הדברים עפי"מ דאיתא בספר עשרה מאמרות ויגד לשני אחיו בחוץ, חוץ הוא מקום החיצונים חוץ מגבול הקדושה והיינו שהמשיך קדושה להחיצונים עכ"ד, ונראה דזה כוונת המדרש ואמר להון ואגיד להון, היינו שלשון הגדה הוא המשכה כבש"ס שבת דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה, וע"כ כשתקנו שם ויפת נמשך הקדושה אליהם ולא לחוץ, אך היוונים שהשתמשו בזה לרע זה עצמו הי' מפלתם וכעין שאמרו אחטא ואשוב אין מספיקין וכו' ומשום דהתשובה הביאתו לחטא שאלמלא התשובה לא הי' סמך לבו לחטא ע"כ שוב אין התשובה מועיל לו, כן הדבר בנ"ד שמאחר שהקדושה שנמשך אליהם הוא הביאתם למרוד ע"כ ניטל מהם וניתן לישראל וגברו עלוהם ונצחום, ונתוסף הקדושה על ישראל ע"כ תקנו בתוספות קדושה זו שתי מצות אלה בפה ועין כנ"ל, ויש לומר ששתי מצות אלה נותנים עוז לישראל להתגבר במצות ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, כי לישנא הוא קולמסא דליבא, וע"כ במצות הלל והודאה מתקנין אחרי לבבכם ובמצות הנרות שהם להאיר את העינים מתקנין אחרי עיניכם, וע"כ מתחילין תיכף חדשי טבת ושבט שהן העיינין כידוע בכתבי האריז"ל:

הנרות הללו קודש הם, ולא נאמר קדושים הם כי קודש הוא מלה בגרמה כבזוה"ק פ' אמור והיינו מקור הקדושה, וקדושים נאמר ג"כ על מקבלי הקדושה, ומתקדשים כמו שנאמר קדושים תהיו, והנה מקור הוא עצם הדבר שאינו מקבל שינוי וע"כ הנרות לעולם מאירים, אלא האדם צריך להסיר מסך המבדיל כענין שכתוב כי נסך ה' עליכם רוח תרדמה ויעצם את עיניכם וכבמדרש פ' בהעלותך בנרות המנורה, עיי"ש, וכן נר חנוכה דומיא דמנורה תקנוהו, ובזה יובן הלשון של שמונת ימי חנוכה, דהנה בכל מקום שמצינו מספר שמונה הנה השמיני נחלק משבעה כמו שמיני של מילה שמיני של חג, וכאן אומרים שמונת ימי חנוכה שהוא לשון צירוף כל השמונה יחד כי אין חילוק בין יום השמיני לשאר ימי חנוכה, ולהנ"ל ניחא שהרי נר הנדלק ביום הראשון נשאר דולק עדיין במרום והנה נקבצו באו כולם יחדיו כל השמונה ימים, ע"כ נאמר שמונת ימי חנוכה:

פרק יז

זאת חנוכה

במה שרגילין לקרוא את יום השמיני דחנוכה זאת חנוכה, נראה כי פירוש הפשוט, כמו בחנוכת הנשיאים שאחר שפרט כל אחד ואחד לבדו חזר וכלל את כולם כאחד, וידוע מדת זאת כי הוא כנישו דכל נהורין ואיתא בסידורין לאמור בכל יום מימי ניסן נשיא ליום וביום י"ג פרשת זאת חנוכת המזבח, ובודאי הוא מטעם הנ"ל, כן יש לומר בחנוכה שיום השמיני כולל הכל ובסידור האר"י שחושב והולך הי"ג מדות של רחמים מדה ליום עד יום השמיני שבו כלול מן מדה השמינית נוצר חסד עד מדה י"ג שהוא ונקה, ואולי משום זה לבד שכלול מן ששה מדות של רחמים יוצדק בו לשון זאת כנ"ל, ויש לומר עוד דכל שמונה הוא למעלה מהטבע שלהטבע מתיחס מספר שבעה כשבעת ימי הבריאה, וכן הוא השמונת ימי חנוכה שיש בהם הארה גדולה ממקום גבוה מאד, וביום השמיני מאיר מה שלמעלה מהשבעה אל תוך השבעה וממשיך את הארת הנס גם לתוך הטבע, ולפי"ז יובן מה שביום השמיני יש בו הששה מדות של רחמים האחרונות והבן הדברים.

פרק יח

שנת תרע"ד. ליל א'

ב"ש אומרים ביום הראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך וב"ה אומרים ביום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך, וטעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה משום דמעלין בקודש ואין מורידין, ויש להבין מה ענין נר חנוכה לפרי החג ששם הטעם שהם כנגד שבעים אומות רמז שהם כלין והולכים, אבל נרות חנוכה שהם לאורה

ושמחה ליהודים צריך להיות מתעלה והולך ואם החושך יכסה וארץ וערפל לאומים, עליך יזרח ה' כבודו עליך יראה:

ונראה דהנה יש להבין ענין פרי החג דמשמע שמקריבין עבור שלות האומות, ועם זה פוחתין והולכין רמז שיכלו, שהוא לכאורה שני הפכים בנושא אחד, ובזוה"ק ח"ג (רנ"ט.) ואי תימא אי הכי רע עין הוינן לגבייהו אין דהא כתיב כי גחלים אתה חותה על ראשו אבל אנן לא יהבינן אלא בחדוותא, והתירוץ אינו מובן כ"כ, ועוד במדרש הובא ברש"י שם למדה תורה דרך ארץ שאם יהי' לאדם אכסנאי ביום ראשון מאכילו פטומות וכו' הלא אין משם ראי' דשם מרמזין שיהי' כלין והולכין:

אך נראה דענין פרי החג היות ישראל הי' עומדים בימים הנוראים בדין, והי' מרוחקים, וכמו שכתב הרבי ר' בונם זצללה"ה שמרחוק ה' נראה לי זה סוד ר"ה, וכאשר יוצאין זכאין ומתקרבין ישראל אחר היותם מרוחקים כמ"ש וימינו תחבקני שזה סוכות, מזה נתוסף אהבה ושמחה לישראל עד מאד, הרבה יותר ממי שלא הי' לו ריחוק מעולם, ובזה מובן שסוכות הוא זמן שמחתנו יותר מכל המועדים, והנה ידוע דברי הרמב"ן בפסוק אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, שכאשר בא לאדם אהבה להשי"ת יניחנו בחפץ של מצוה, זה בתורה וזה בתפלה וזה במצות מעשיות, ובזמן המקדש נמשך מזה ריבוי קרבנות, והכוונה שיהי' כלים מכילים את האהבה והשמחה, והנה ידוע דכשהאיש בשמחה סובל אפי' שונאי נפשו כמ"ש הרב בכוונת המקוה, ולדידי הטעם דכשהלב מלא על כל גדותיו בשמחה מתפשט גם חוץ לכלי הלב, וע"כ אינו סובל את שונאו רק כשהוא בשלימות השמחה, דכ"ז שהשמחה היא מוגבלת בלב והלב הוא מבחין ומפריד בין אוהב לשונא איננו סובל עדיין את שונאו, אלא כשנתמלא הלב בשמחה עד שמתפשט השמחה מחוץ לגבול הלב אז אינו מבחין, וע"כ בסוכות שהשמחה והאהבה רבה מאד מחמת הקירוב הגדול אחר הריחוק, אז הלב אינו יכול להכיל ומתפשט הימנו ולחוץ וסובלים אפי' אוה"ע שהם הפכים לישראל ושונאים להם, וע"כ שבעים פרים שמקריבין אין צריכין לומר שהם בעצם על האומות אלא שישראל מקריבים על עצמם להיות כלים לאהבה והשמחה, אלא שכמו שהשמחה והאהבה מתפשט על זולתנו כ"כ הכלים דהיינו הקרבנות מתפשטין ומגינים גם עליהם, וזה שאיתא בזוה"ק הנ"ל אבל אנן לא יהבינן אלא בחדוותא ומובן התירוץ ודו"ק, וטעם שהפרים מתמעטין והולכין הוא שבכל יום ויום נעשו ישראל מורגלים יותר ואינו כ"כ חדש להם ובהכרח שהשמחה והאהבה ביום שני א"א להיות כ"כ בהתלהבות כמו ביום הראשון, וע"כ באותה מדה שהשמחה והאהבה נתקרר ומתמעט, הכלים נמי מתמעטין

ואינן מתפשטין כ"כ על זולתנו, וזה רמז שהן כלין והולכין, ומ"מ יש כאן לימוד דרך ארץ להתנהג עם אכסנאי שהרי הסעודות שעושין לאכסנאי הוא מפני האהבה והשמחה בו, ובאשר השמחה והאהבה מתמעט, כן הסעודה מתמעטת:

ומעתה יובן טעם ב"ש להיות נר חנוכה פוחת והולך כפרי החג, דהנה ישראל בימי יוונים היו שפלים ומדוכאין עד מאד מתחבאין במערות והיוונים היו מחפשים אחריהם והורגין אותם, ולא הי' להם שום דרך להצלה והי' מצפין למיתה על קידוש השי"ת, זה הי' נחמתם בעניים, ופתאום נהפך הגלגל ונתקיים בהם וה' עליהם יראה ויצא כברק חצו, והי' קירוב אחר ריחוק העצום, ונתגדל האהבה והשמחה עד מאד, ותקנו אז נרות חנוכה שיהי' כלים להאהבה כנ"ל בפרי החג, וזה נשאר לדורות בהגיע הזמן נתעורר שמחה רבה בלב ישראל והנרות הם כלים לזה, וע"כ ס"ל לב"ש דכמו בפרי החג דבכל יום ויום מתמעט השמחה מפני שאינה כ"כ חדש כדאתמול כמו כן בחנוכה בכל יום מתמעט השמחה ע"כ נתמעטו גם הכלים והוא ממש כפרי החג:

אך ב"ה ס"ל דאדרבה אם איתא שבכל יום ויום מתמעט לא הי' כל הימים נקראים ימי חנוכה, דכל ענין חינוך הוא באשר בתחילתו הוא נעשה בהתלהבות יותר גדול ואם הי' יום מחר כאתמול הי' מתקרר ולא הי' נקרא ימי חינוך, אלא ודאי שבכל יום ויום יש אורות חדשים מה שלא הי' מאתמול ובכל יום הוא לגמרי חדש, וע"כ מוסיף והולך שבכל יום נתוסף אור חדש על האתמול, ונעשה אהבה ושמחה חדשה, וזה הפירוש נס בכל יומא איכא דכמו שהי' התחדשות ביום ראשון כן הוא בכל יום ויום מימי חנוכה והולך ואור עד יום שמיני:

ולפי האמור יובן הלשין מה שאנו אומרים וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קודש הם שבפשיטות אינו מובן מה אתי לאשמעינן דבודאי כולם קדושים, דמהיכי תיתי לומר דבשאר הימים אינם קדושים כמו ביום ראשון, אך להנ"ל יובן דהנה ידוע כי קודש הוא מלה בגרמי' וקדוש הוא נמשך מקודש, והיינו כי קודש הוא ראשית המציאות, וע"כ שבת כתיב בי' כי קודש הוא לכם, והוא מקור החיות שמן המקור הזה נמשך חיות לכל המציאות, והנה בחנוכה זכו לחיות חדש ממקור החיות וע"כ נעשה הנס בשמן שהוא חכמה כידוע, וע"כ הנרות הם קודש ולא קדושים, אך הי' סברא לאמור שזה הי' ביום ראשון שהי' הדבר חדש ועשו מה שעשו בהתלהבות יתירה וחיות נפלא, זכו נמי למקור החיות, אבל כשנתמעט ההתחדשות יום אחר יום יוצדק בהם יותר לשון קדושים שהם מקבלים מיום ראשון שהוא קודש, וזה הסברא הי' נאות לדברי ב"ש, על דרך הנ"ל, לזה אמר וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קודש הם ולא קדושים הם, וכב"ה כנ"ל:

פרק יט
ליל ב'

בקושיית המפרשים הלוא טומאה דחוי' בציבור ולמה הי' צורך בהנס ולא עביד רחמנא ניסא למגנא, יש לומר דהנה נראה ענין היוונים שהי' כל כוונתם להכניס טומאה במקום קדושה, וכמו שאמרנו בש"ק דהיינו מה שאיתא בספרים דקליפת יון מושכת לשפ"ד, כי בהאריז"ל דענין מיתה שניתן רשות לכחות הטומאה להדבק באיש הזה והנשמה אינה יכולה לסבול ומסתלקת, על היפוך שלעולם הטומאה בורחת מהקדושה כמ"ש מפני שרי גברתי אנכי בורחת, וזהו מחמת גזירת עונש המיתה ניתן לה רשות להטומאה עד שהקדושה תסתלק מפני', וקליפת יון בחציפותיהם כוונו להכניס טומאה במקום קדושה כדי שתסתלק הקדושה, וזהו שטמאו כל השמנים שבהיכל וגזרו שתבעל לטפסר תחילה, ופרצו י"ג פרצות בהסורג מקום המבדיל שאין גוים וטמאי מתים נכנסים לשם, וזהו ענין שפ"ד ורמזו ז"ל קשה עליהם טהרת כלים יותר משפ"ד, כי הוא ענין אחד בדומה לו, וע"כ כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום נהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, וחזר הדבר שהטומאה תברח מפני הקדושה, ובא הרמז בדברי חכז"ל שחתכו ראשו של הגמון "וברחו" כולם, שכמו ברוחניות שהטומאה בורחת מפני הקדושה כן נעשה בגשמיות שנפל פחד היהודים עליהם אף שהי' כמוהם עשרת אלפים, ולשון בריחה הוא מחמת פחד, וע"כ נעשה הנס בנרות להאיר על ענין הזה שנתגלה אור גבוה מאד שהטומאה בורחת מפניו בהכרח, וכענין טבע הנר שמעט אור ידחה רב חושך, כן הי' אז שחושך היוונים [כענין שאמרו ז"ל וחושך זה מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהם] נדחה מפני אור הקדושה:

והנה ענין טומאה דחוי' בציבור שמחמת חביבת הציבור סובל הקדושה גם את הטומאה שנדבק בהם, וע"כ בש"ס פסחים (פ"ד.) פסח הבא בטומאה למ"ד שפסח פסול לית בי' משום שבירת עצם משום דכתיב בו בכשר ולא בפסול האי נמי פסול הוא, הרי דאף דנתקבל מ"מ עדיין מקרי פסול, וע"כ אם הי' אז מדליקין שמן טמא מפני שטומאה דחוי' בציבור הי' נחשב שטומאה איננה בורחת מפני הקדושה אלא שנתקבל מחמת חביבת הציבור, הי' זה היפוך הניצוח שנצחו את היוונים, ע"כ נעשה הנס שלא הוצרכו לדין טומאה דחוי' בציבור, וזה נשאר לדורות בימים ההם בזמן הזה בכל איש פרטי הבא לטהר הטומאה שעליו נדחה מפני הקדושה, כי תיכף כשבא לטהר שורה עליו קדושה עליונה והטומאה בורחת, וזה ענין שמדליקין הנרות על פתח ביתו מבחוץ להבריח את כחות החיצונים שמשכנם ברה"ר עלמא דפרודא, והיינו טעמא דפתילות ושמנים

שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה, ודורשי רשימות אמרו שזה רומז על הנפשות שאין להם עלי' בשבת יש להם עלי' בחנוכה, והיינו מפני כי אף שקדושת שבת גבוה מעל גבוה ואיש שזכה לדבק בקדושת שבת הנה הוא נושע מכל כחות רעות כי כלהו ערקין ואתעברו מינה, מ"מ באשר שבת הוא ברוך ואיש שהוא בכלל ארור רח"ל אין ארור מדבק בברוך, ונשאר עומד מבחוץ, אבל חנוכה שזהו כל הענין חנוכה שהטומאה בורחת מפני הקדושה, אם אך רוצה לטהר נטהר בהכרח:

נראה דכעין שאמרו כשבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ואף שנדחה הנחש מ"מ צריך לנקות מן הזוהמא ועד שעמדו ישראל על הר סיני לא פסקו זוהמתן, כן הענין ביוונים שהי' כל ענינם להטיל טומאה וזוהמא בישראל אף שנהרגו וברחו ובטלה מלכות יון עדיין נשאר מהזוהמא שהי' צריך בירור ונקיון לזמן מרובה, ויש לומר דהיינו טעמא שהורקנוס הזקן הכריח את האדומים לקבל עליהם מילה ושם אותם שומרים על שערי ירושלים כמו שהובא ביוסיפון ובא"ע ואז היו הסנהדרין וכל מעשיהם הי' עפ"י רוה"ק, ולכאורה בלתי מובן למה הי' להם זה, אך יובן עפ"י המבואר בכתבי האריז"ל שאותו האיש הי' גלגול עשו וע"כ נדבקו אליו בראשונה האדומיים, ואח"כ נמשך אחריו גם קצת יהודים, ונראה שכולם הי' שיריים מזוהמת היוונים כנ"ל ונפרד מישראל באמצעות אלו האדומים שנתפרדו מישראל, וכמשל הרוצה לצרף את הכסף להסיר סיגיו מוסיף בו בדיל ושאר חלקי סיגים, כדי שימצא מין את מינו וידבקו סיגי הכסף בהבדיל והסיגים שהכניס ואת כולם יחד שואב האש ונפרד מעל הכסף, כן הי' הענין בהאדומים שנספחו אל בית ישראל באונס מצא מין את מינו, היינו האדומים את הזוהמא שנשתייר מהיוונים, וכל הזוהמא יחדיו נדבקו באותו האיש וישראל נעשו ככסף צרוף והוא נידון בצואה רותחת שהוא משל על זוהמא הנדחית שנדבק בו, ואולי בזה יש ליתן טעם על ביטול תורה של כל ישראל בכל שנה בעת לדתו, כי התורה מרחק את כחות חיצונים וכה דברי כאש נאום ה' כמו אש המצרף כסף ושורף את כל הסיגים, ואין בקליפה ההוא כח להתפשט, כי כח התורה לנגדו, וע"כ במכוון מבטלין מן התורה ונותנים לו מקום להתפשט כדי שישאב את הזוהמא, וישראל יתקנו לאט לאט עד שיבוא משיח במהרה:

פרק כ

ליל ג'

בש"ס שבת (כ"ג:) הרגיל בנר הויין לי' בנים ת"ח, ונראה לפרש ועם זה יתיישב דברי מהרש"א למה בנר אמרו הרגיל ובאינך שם אמרו הזהיר במזוזה הזהיר בקידוש היום, אך יש לומר שלכאורה צריך להבין דלשון הרגיל משמע שעשה מתוך ההרגל והרי

העושה מתוך ההרגל הרי זה מגונה וכמאמר הכתוב ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, אך הפירוש דהנה נראה מענין היוונים שכל כוונתם הי' לטומאה, טמאו כל השמנים שבהיכל וטמאו את בנות ישראל, כי צורת איש ישראל להיות משתוקק לאביהן שבשמים כי נפשו חלק אלקי ממעל וכמו שלהבת המתנענע ונמשך למעלה, אך עבירה מטמטמת לבו של אדם, וזה עצמו ענין טומאה שהיא מלשון טמטום כבש"ס אל תקרא ונטמאתם בם אלא ונטמתם בם, וזהו ענין קליפת יון שהי' רוצים לטמטם את הלבבות שלא יהי' נמשכים ומתלהבים אחר השי"ת כמו שמטמטמין מקור נובע מים, כי הי' מתנגדים לזה שישראל יש בהם חלק אלקי ממעל וזהו שגזרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום נתלהבו נפשות ישראל ביותר להמשך אחר השי"ת כרשפי אש שלהבתי' המתלקחת ומתלהבת למעלה, ולאות אמת שנרצה ענינם למעלה בא הנס בנרות שענין הנר ששלהבת עולה מאלי' שנמשך למעלה, השמן נמשך אחר הפתילה ועולה בלהב אש אוכלה בכל רגע ורגע בחיות חדש כאמרם ז"ל המוציא שלהבת ברה"ר פטור שמה שעקר לא הניח ומה שהניח לא עקר כי בכל רגע ורגע בא אור חדש, ובנר אמרו ז"ל שיש אור הישן ונתוסף בו בכל רגע ורגע גם אור חדש, וזה מתאים לענין ישראל שהי' אז באותה בחי' בחיות חדש בכל רגע ורגע בלתי נתישן כלל ולא נתקרר האהבה והחיות:

ולפי"ז יש לומר שגם לדורות זה הענין נר חנוכה להמשך אחר השי"ת כלהב אש עולה למעלה בכל רגע בחיות חדש בלתי ישון ובלתי קירור, וגם נר של שבת יש לומר שהיינו הך וכמ"ש אם תשיב משבת רגליך והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהפי' הרגל שלך היינו שלא יעשה מעשהו על צד ההרגל ומצות אנשים מלומדה רק בחיות חדש ובהתלהבות:

ולפי האמור יהי' הפירוש הרגיל בנר היינו שיהי' רגיל בענין התחדשות ולא דוקא לפעמים יתעורר בהתלהבות אלא יהי' רגיל כן, ומעתה יובן דהרגיל בנר שכרו שיהי' לו בנים ת"ח, דהנה כבר אמרנו בש"ק שבבחינה שאדם עומד בה תולדותיו שיוליד אז יהי' כיוצא בו בבחי' זו, וכמו יעק"א שהי' בן צ"א שנה כשהוליד את יוסף ומספר צ"א הוא מספר שני שמות הוי' אד', והיינו כי יעקב הי' אז בבחי' זו לחבר שמים וארץ, וע"כ הוליד אז את יוסף צדיק יסוד עולם דאחיד בשמיא ובארעא, וע"כ זה שרגיל בנר היינו לא שעשה כן לפרקים אלא שהוא רגיל בהתחדשות ע"כ תולדותיו שיוליד אז יהי' כיוצא בו במדת התחדשות וזה ת"ח דנביעו אורייתא בלבם, וכאמרם ז"ל מה הדד הזה כל זמן

שהתינוק ממשמש בו מוציא בו טעם כן דברי תורה שמוצאין בה טעמים חדשים, א"כ השכר הוא נאות מאד לענינו:

ובזה מיושב דקדוק המהרש"א דבדקדוק גדול אמרו הרגיל בנר היינו דווקא שיהי' רגיל בהתחדשות ולא לפרקים ודו"ק:

פרק כא

ליל ה'

אמר רב יהודה אמר רב אסי אסור להרצות מעות נגד נר חנוכה כי אמריתה קמי' דשמואל אמר לי וכי נר קדושה יש בה מתקיף לה רב יוסף וכי דם קדושה יש בו דתניא ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו ה"נ שלא יהו מצות בזויות עליו, בעו מיני' מריב"ל מהו להסתפק מנוי סוכה כל שבעה וכו' אלא אמר רב יוסף אבוהון דכלהו דם, ובתוס' הקשו דהכא משמע דאיסור נוי סוכה משום ביזוי מצוה ובפרק כירה משמע דטעמא משום מיגו דאתקצי למצותה, עוד הקשו דמה פריך בביצה מנויי סוכה דמהני בי' תנאה אעצי סוכה דלא מהני בי' תנאה, דילמא שאני עצי סוכה דנפקי מקרא דחג הסוכות תעשה לך מה חג לה' אף סוכה לה' שעצי סוכה אסורין כל שבעה, ע"כ לא מהני בי' תנאה, ועוד הקשו דבפרק כירה משמע בהדיא דעצי סוכה לא אסור אלא משום דאתקצאי למצותה, עוד קשיא להו אהא דקאמר אבוהון דכלהו דם, ולא קאמר אבוהון דכלהו עצי סוכה דנפקי מקרא עיי"ש:

ונראה לפרש דהנה לכאורה קשה במה דקאמר רב יוסף מהא דתניא ושפך וכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו ה"נ שלא יהו מצות בזויות עליו, מה דמיון זה לזה דשם עושה המצוה דרך בזיון שאפי' לפני מלך בו"ד אין עושין כן להושיט לו ברגל, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה מבעי', אבל להרצות מעות נגד נר מצוה מה בזיון הוא זה, ועוד שאין זה בשעת עשיית המצוה ומה דמיון הוא זה לכיסוי ברגל שעושה המצוה דרך בזיון, ועי' במלחמת ה' שכתב ולאו משום דדמי בזיון לבזיון אתי עלה רב יוסף, אבל מ"מ הקושיא במקומה עומדת דאם לא דמי שוב לא מוכח כלל משם.

ונראה דהנה מקדושה אסור להנות והנהנה מהקדש מעל, ואלו הי' נר זה נר קדושה הי' אסור להנות ממנו ואף שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה מ"מ איסורא מיהא איכא, וא"כ כשנהנין מנר מצוה הרי מראה שמצוה הוא פחות במעלה מקדושה, וזה עצמו הוא בזיון למצוה שהוא פחות במעלה מקדושה, אף שלולא שמצינו בקדושה איסור הנאה לא הי' ההנאה בזיון למצוה מצד עצמו, מ"מ זה נחשב לבזיון בערך הקדושה, וזהו שכתב הרמב"ן שתשמישי מצוה בשעת מצותן נוהגין בו קדושה ולא קאמר למה,

ולפי דרכנו יובן שפיר דבשעת מצותן שחל עליו שם שמים ומ"מ נחזיקהו בפחות במעלה מתשמישי קדושה הוא בזיון לשם שמים שחל עליו, הא למה זה דומה לשני בני אדם אם מכבדין לאחד ולהשני אין מכבדין נחשב להשני בזיון, אף דזולת כיבוד הראשון לא הי' נחשב להשני בזיון כלל, מ"מ כשמכבדין לאחד ולא להשני נחשב להשני בזיון [ויובן יותר להבאים בסוד ה' שתשמישי קדושה מתיחסין להקב"ה ותשמישי מצוה לכנס"י, ובמדרש אחת היא יונתי תמתי, כמו תאומתי לא זה גדול מזו ולא זו גדולה מזה והדבר כמבואר] אך כל זה אם נימא דחל שם שמים על תשמישי מצוה אבל אי לא ידעינן זה לא שייך לומר שזה נחשב בזיון כלל במה שנהנין ממנו שהרי כל עצמו של דבר נברא לאכילת אדם או לתשמישו, וזה הוא השלמתו, וע"כ לולא שם שמים שחל עליו לא הי' בזיון לדבר זה שנאכל או שמשמש את האדם, וא"כ רב יוסף שלמד מכיסוי הדם איסור ביזוי מצוה לאו משום שמדמה בזיון זה לזה, אלא שלמד משם שבמצוה שייך איסור בזיון, דלולא מכיסוי דם לא שמענו זה, ומאחר שלמדנו משם ששייך איסור בזיון במצות, שוב נדע מסברא שמה שאין נוהגין בתשמישי מצוה בשעת מצותן כמו בתשמישי קדושה, ומראין שתשמישי מצוה בשעת מצותן הם פחות במעלה מתשמישי קדושה זה עצמו נחשב לבזיון:

ולפי האמור יתיישבו כל קושיות התוס' דהנה זה ברור דהא דחל שם שמים על חפץ מצוה הוא כשהקצהו למצותו, וכשהקצהו למצותו חל שם שמים עליו, וכשחל שם שמים עליו שוב יש בו איסור ביזוי מצוה, ובמה שאין נוהג בו כמו תשמישי קדושה נמי נחשב בזיון, וא"כ כל תלתא טעמא צריכא, דמשום אתקצאי למצותו לבד לא הי' נאסר דאכתי לא ידעינן טעם לאסור דבר שהוא מוקצה למצוה אלא בשבת ויו"ט למאן דאית לי' מוקצה ומצד איסור שבת ויו"ט לבד, אלא דמאחר שהוקצה למצותו נלמוד מעצי סוכה דחל עליו שם שמים, אך עדיין לא ידעינן טעם לאיסור הנאה, וכמו שהקשה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דאיך נוכל לומר דעצי סוכה נאסר משום מה חג לה', הלוא חג דהיינו חגיגה שהוא קדשים קלים אין בהם איסור הנאה מדאורייתא לדעת רש"י, ולפי דרכנו ניחא דבאמת משום מה חג עדיין אינו נאסר ואין למדין משם אלא דחל שם שמים על תשמישי מצוה בשעת מצותן והיינו משום דאתקצאי חל עליהם שם שמים ושוב יש בהם משום ביזוי מצוה, ומסברא דמה שאינו נוהג בהן כמו בתשמישי קדושה נחשב לבזיון ואסור, ומיושב נמי הא דפריך מנוי סוכה אעצי סוכה, דאי אמרת דבנויי סוכה מהני תנאה שלא יחול עלי' שם שמים, כן נמי הי' מהני בעצי סוכה דעל שניהם חל שם שמים אחר שהוקצו למצותן, ומיושב נמי הא דלא קאמר אבוהון דכולהו עצי

סוכה דלולא דשמעינן מדם דשייך ביזוי מצוה לא הי' שמעינן מעצי סוכה איסור הנאה דקדשים קלים לא נהנין רק מדרבנן כנ"ל:

ולפי האמור יתיישב נמי קושיית הר"ן דלמה אסרינן בנר חנוכה גם תשמיש דמצוה [דמוכח כן מדמדליקין בשמנים פסולים בשבת ולא חיישינן שמא יטה לצורך תשמיש דמצוה] הלוא כל הטעם משום ביזוי מצוה והרי מנר לנר מדליקין דכיון דמצוה ממצוה קא מדליק אין כאן ביזוי, ולהנ"ל מיושב דלעולם אפי' תשמיש מצוה נמי הוי ביזוי דכמו שאין משתמשין בתשמישי קדושה אפי' לצורך מצוה כן נמי בתשמישי מצוה בשעת מצותן ואם ישתמש בתשמישי מצוה בשעת מצותן לצורך מצוה יחשב ביזוי כנ"ל, אבל זה לא שייך רק בתשמיש שכיוצא בו בתשמישי קדושה הי' אסור, אבל הדלקת נר מנר שגם במנורה הי' מדליקין בפתילות ארוכות, שוב כשעושה כן בנר מצוה אין כאן בזיון:

איברא דיש לעיין במתניתין פ"א דתמיד אין אדם נכנס עמו ולא נר בידו אלא הי' מהלך לאור המערכה, ותקשה האיך הי' משתמשין לאור האש של המערכה שהי' קודש, ואולי יש לומר דכיון דקידוש ידים ורגלים צורך מזבח הוא לא נאסר וכמו שאמרו בירושלמי פסחים דסכין לשחוט הקרבן כשמניחין אותו על הקרבן אין זה עבודה בקדשים משום שהוא צורך קרבן, אך עוד יש לומר עפ"י דברי הש"ס פסחים שאני היכל דלתוכו עשוי ואין הנאת צלו נאסר, כן נמי יש לומר דאש המערכה לצורך שריפת הקרבנות נעשה ואין הנאת אורו נאסר, ויש להמתיק הדברים עוד עפי"מ שאמרנו במק"א שאש יש בו שני מיני פעולות, ששורף ומחמם, וגם הוא מאיר כמו אור השמש, ויש אש היסודי שהוא שורף ואינו מאיר כמ"ש הרמב"ן בפ' בראשית, וכ"כ יש אש שמאיר ואינו שורף והוא אור הלבנה, א"כ זה האש שעל המערכה חלקי השורף שבו נתבקש וזה נאסר אבל חלקי המאיר שבו אינו נצרך כלל ע"כ אינו נאסר, וכיוצא בו בש"ס סוכה אתרוג דלאכילה קיימי כי אתקצאי מאכילה אתקצאי, כי האכילה והריח הם שני פעולות מתחלפין, ויש לומר נמי כי לולא שמצינו סברא זו בקדושה היינו בהיכל ובמזבח הי' אתרוג נמי נאסר להריח בו משום ביזוי מצוה לפי הנחה הנ"ל שכל שאינו נוהג בו מנהג קדושה חשוב בזיון אם איתא שבקדושה נאסר בכל הדברים אף שאינו עשוי לכך, אלא ודאי דגם בקדושה כה"ג מותר:

אך עוד קושיא אחת עומד לנגדי דהנה משמע דביזוי מצוה דאורייתא הוא דילפינן מקרא דושפך וכסה, א"כ קדשים קלים למה אין נהנין רק מדרבנן תיפוק לי' מדאורייתא ומשום ביזוי מצוה, כמו עצי סוכה דאסור משום מה חג ואסור להסתפק מהן משום ביזוי מצוה, ויש ליישב דהא דביזוי מצוה דאורייתא מקרא דושפך וכסה היינו בכלל דש במצוה

משום בזיון, אבל הא דחידש רב יוסף דאם אינו נוהג בתשמישי מצוה כמו בתשמישי קדושה היא נמי בזיון זה לא שמענו מקרא אלא סברת חכמים הוא, ומדרבנן אין הכא נמי דאית בי' משום ביזוי מצוה אבל מדרבנן בלא"ה אסור משום לתא דמעילה, ואין להקשות דמאחר דאמרת דמשום ביזוי מצוה נמי לא הוי מדאורייתא, א"כ הדר הקושיא למה לא אמר אבוהון דכלהו עצי סוכה, לק"מ דודאי איסור מעילה דרבנן דבקדשים קלים לא שייך לומר בכל תשמישי מצוה דאין בו סרך מעילה כלל, ולא דמי לקדשים קלים דאית מעילה באימורין אחר זריקת הדם או משום דדמי לקדשי קדשים שהוא קרבנן כמותו, וזה לא שייך בתשמישי מצוה או אפי' בתשמישי קדושה, אלא שהתוס' הקשו לפי הסברא דמ"מ נאסר עצי סוכה מהקישא, אבל לפי מה שאמרנו שגם עצי סוכה אינו נאסר מהקישא אלא דהיקש הוא דחל שם שמים ושוב אסור משום ביזוי מצוה, וע"כ צריכין לומר אבוהון דכלהו דם:

ויש לנו לימוד במוצא דברים הנ"ל דהנה שכל האדם שהוא עשוי לתורה הוא תשמישי קדושה והלב הוא תשמישי מצוה כי המצות מתיחסים ללב, וחל שם שמים על האדם, ושוב אין רשות לכחות חיצונים לשלוט בהשכל משום תשמישי קדושה ובהלב משום ביזוי מצוה, אך זהו באם האדם מקצה עצמו למצוה והוא מצפה מתי יבוא לידי ואקיימנו וכל עסקיו בדברי הרשות הוא לצורך מצוה כמ"ש בכל דרכיך דעהו, ואז נתקיים בו שומר מצוה לא ידע דבר רע, והיא שעמדה להם בימי יוונים שבשביל שמסרו נפשם על קידוש השם אין לך הקצאה למצוה יותר מזה, ובשביל זה עצמו נסתלק שליטת היוונים מעליהם ונצחום ונפקחו עיניהם ולבם של ישראל, וזכו לנס בנרות המנורה, וקבעום יו"ט היינו נרות חנוכה שמורה על בהירת השכל, ובהלל והודאה על חופש הלב:

פרק כב

יום א' דר"ח טבת

הנה היוונים גזרו על ישראל גזירות רעות, וביחוד על חודש שבת ומילה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק בשלמא על שבת ומילה שזה ענין מיוחד לישראל במה שהם למעלה מהטבע, וע"ז הי' התנגדות היוונים שהיו חושבים א"ע בחוצפתם במעלה יתירה מישראל, אבל חודש שהוא סדר הטבע שהירח מתחדש אחר דביקו להשמש, למה היו מתנגדים לזה, ותירץ מפני שהטבע תלוי בדיני תורה כמו שאיתא בירושלמי קטנה בת שלש אין בתולי' חוזרין נמלכו ב"ד ועיברו את החודש בתולי' חוזרין, וע"ז הי' התנגדות שלהם, ודפח"ח, ונראה עוד לומר דהנה חודש הוא מלשון התחדשות והיינו שיש לישראל התחדשות בכל חודש כי כל חודש הוא צירוף אחר כנודע, אך יש לדקדק מאחר

שהחשבון נודע מראש מסיבוב הגלגלים, למה יקרא חודש, אך הטעם כי ישראל יש להם החידוש לא מפאת סיבוב הגלגלים אלא מפאת דביקתם בהשי"ת, וכענין שכתב האור החיים בענין שבת שעדיין כל הבריאה אינו רק לשבעה ימים ובכל יום השבת מתחדש עוד על שבעה ימים וכן כל ימי עולם, עכת"ד, ואף אנו נאמר שכן הוא בר"ח שהירח מתחדש היינו שהשי"ת נותן בה כח הסיבוב על חודש ימים, וכן בכל ר"ח על חודש ימים עד כל ימי עולם, וכן הוא בישראל שמונין ללבנה ומתחדשין בחידושה, והיינו שישראל אינם כבריאה נפרדת אלא דבקים בהשי"ת ושואבין בכל ר"ח חיות חדש, וישראל והלבנה הם בהתדמות, וכמו שאנו אומרים שהם עתידין להתחדש כמותה, וזהו היו"ט של ר"ח המתיחס לדוד המלך ע"ה שזה הי' צורת דהמע"ה תמיד בדביקות מלמטה למעלה כמו באר הנובע תמיד מים איים וכל ספר תהלים מלא מזה, וע"כ הי' תמיד עוסק בשירות ותשבחות שהוא דביקות הנפש בשורשה, וזה שאנו מזכירין במוסף ר"ח שירי דוד עבדך וכו' מה שאין מזכירין זה בשום מוסף כי כל ענין ר"ח הוא כענין שירה מדתו של דוד המע"ה, ועל דבר זה נתקנאו היוונים ופקעה עיניהם בקנאתם, וגזרו על ר"ח:

ולפי האמור יש לפרש דברי ספר יצירה המליך אות ע' ברוגז וכו' עד טבת בשנה, דהנה בכתבי האר"י ז"ל, המחלק את החדשים לאברי הראש, כתב שחודש טבת הוא עין ימין וכבר אמרנו שעין ימין רומז לעין טובה, והנה עין טובה הוא היפוך מדת הקנאה, והיינו מפאת ניצוח היוונים שהי' מקנאים את ישראל זכו ישראל להיפוך מקנאה שהוא עין טובה, והנה ידוע שעיקר הרוגז נמשך מקנאה, ורוגז הראשון קין שהרג את הבל יוכיח שקנא בתאומתו היתירה, וזה הפירוש המליך אות עין ברוגז היינו שעין טובה של ישראל גבר על הרוגז של היוונים, וזהו ענין חודש טבת:

לפי סדר הדגלים מתיחס חודש זה לדן, והנה שם דן איתא במדרש והובא ברש"י דנני וחייבני דנני וזכני, ולכאורה למה להזכיר דנני וחייבני כלל, אך הפירוש שזה שדנני וחייבני הביא לזה שדנני וזכני וע"כ גם החיוב שמקודם יש לו חלק בו, והיינו מחמת שחייבני מקודם, ויעקב השיב לה התחת אלקים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן, והיתה מרת נפש מאד כי לא הי' לה סמיכה עוד על שום איש שבה להתפלל אל שומע צעקתה מקרב ולב עמוק עד התכלית, ולעומת העומק תחת שבלבה עלתה תפלתה לעומק רום עד מזל העליון שעליו אמרו ז"ל לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא ומשם זכתה לבן זה, וא"כ מובן שלולא דנני וחייבני לא היתה תפילתה כ"כ במרירות נפש, ועדיין הי' לה עוד סמיכה על יעק"א, אלא מחמת שיצא דינה בחיוב היתה קשת רוח מאד והי' תפלתה כחץ מקשת ועלתה למקום גבוה מאד, והנה כדמיון זה הי' בימי יוונים שהי'

ישראל נדכאים עד מאד ואפס מהם כל תקוה בדרך הטבע, ע"כ היתה תפלתם מתכלית עומק הלב, ולעומתם עלו לתכלית עומק רום ומשם נצמח להם הנס וזכו להארות גדולות מאד יום אחר יום עד יום ואו דחנוכה ואז נתוסף להם אור ר"ח טבת, וע"כ מתיתם חודש זה לדן:

פרק כג

ליל ז'

כתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק דלבבכם הפירוש שני לבבות יצ"ט ויצה"ר, וכמו דכתיב במצות הקהל באזניהם דרשינן מיני' שחרש באזנו אחת פטור ולא אמרינן אזניהם דכל ישראל, א"כ ה"נ לבבכם לא אמרינן לב כל ישראל, וע"כ השני לבבות שבאדם היינו יצ"ט ויצה"ר, ואיך שייך לומר לא תתורו אחר יצה"ט, עכ"ד, ונראה ליישב דהנה ישראל אמרו נעשה ונשמע והקדימו עשי' לשמיעה, והפי' דהנה במכילתא שישראל קבלו עליהם עול מלכות שמים בשמחה, והיינו שעשייתם יהי' לא מצד הבנתם שכך צריך להיות, כי המבין אינו עוד אצלו לעול, אלא קבלו עליהם לעשות מפאת ציווי המלך ואדנותו ית"ש אף שמדרך המלכות שלא לגלות הטעם אלא פקידה וציווי גרידא, וכמ"ש המאירי פ"ק דשבת בהא שאמרו לעולם יהא אדם מתפלל בשלומה של מלכות, ולא יהרהר אחריהם אעפ"י שראה לפעמים מצד פעולותיהם דברים שלא כהוגן למראה עיניו יהפך בזכותם וידונם לכף זכות במה שאפשר לו שלא נתנה כוונתם להיות נודעת לשעתא, עכ"ל, הרי שציווי המלך הסדר בלתי הבנת הטעם, וזהו הפי' שקבלו עליהם עול מלכות שמים, והנה השמיעה היא הבנת טעמו של דבר, והם הקדימו עשי' לשמיעה היינו שהשמיעה לא יטיל תנאי בהעשי', אלא העשי' הוא מפאת ציווי המלך ואחת היא אם יזכו להבנת טעמו של דבר או לא, ובריש עושי והדר לשמוע שמצד העשי' בציווי זוכין לפעמים לשמיעה:

והנה הלשון ולא תתורו הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהוא כלשון לתור את ארץ כנען וישובו מתור הארץ, והוא ענין ריגול וחיפוש, והיינו שלא יתורו לחקור ולדרוש בענין הבא עליו ציווי ה' אם הוא מביא תועלת או להיפוך, אלא דבר שנצטוה עליו לעשותו יעשה בתמימות מפאת הציווי, וכן להיפוך דבר שנצטוה עליו שלא לעשותו ישליכהו מדעתו ולא יהרהר בו כלל, ומעתה מובן שגם ביצ"ט שייך לומר ולא תתורו שלא ירגל ולא יחפש בענין המצות אם יהי' לו תועלת או לא אלא יעשה כדבר מלך שלטון והבנה בדבר איננו מטיל תנאי בהעשי':

והנה חכמי יון היו להיפוך מזה כי אף שאמרו ליישר את מדות הרעות שבאדם מ"מ הי' רק מפאת שהשכל מחייב כן שלא יהי' האדם כבהמה, אבל לא מפאת ציווי השי"ת כלל, וברמב"ם שהגוים המחזיקים בשבע מצות לא מפאת ציווי השי"ת הם מחכמיהם ולא מחסידיהם, וחכמי יון הי' מתנגדים למדת ישראל לעשות מצד ציווי השי"ת והי' מתאמצים להכניס כפירה זו בלב ישראל, וזה נקרא שטמאו כל השמנים שבהיכל כי שמן ענינו שנמשך אחרי הפתילה והוא רמז לישראל הנמשכים אחר השי"ת, והיכל מספרו ס"ה כמספר שם של אדנותו יתב"ש, והיינו שנמשכים אחר הציווי והאדנות ולא מפאת הבנת טעמו של דבר ושכך ראוי להיות, אלא מפאת האדנות והם טמאו זה בהכניסם ללבות בני ישראל הכפירה כנ"ל, וזה שאמר וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום שלכאורה אינו מובן שעדיין לא הי' מלכים ומה לו לתוארם בלשון מלכות, אלא שהפירוש הוא שלבשו עוז ותעצומות להיות נגרר אחר מלכות שמים ואדנותו היפוך דעת היוונים, ובשביל זה עצמו שקנאו למלכות שמים זכו אח"כ למלכות, וע"כ מתארם בשם מלכות, וזהו שהי' הנס בשמן שנמשך אחר הפתילה וכנ"ל:

פרק כד

יום ב' דר"ח טבת.

הנה החודש הזה מזלו גדי וטבעו הקפיצה וכמו ששנינו הכלב וגדי שקפצו מראש הגג וחכמי האמת אמרו שזה רומז על קין והבל ולפי דברי בראשית רבה לא עשה הבל בעולם אלא עד החנוכה, ויתבאר עפ"י מה שהגדנו במק"א שהשמות של קין והבל מורים על מהותם, שקין הוא מלשון קנין שע"ש זה נקרא קין כי קניתי איש את ה', והיינו שהי' יש בעיני עצמו והי' רואה א"ע שהוא הקנין הנכבד שבעולם, והבל הי' להיפוך שהי' מהבל א"ע ואת כל עולם כולו ולא הרהיב עוז בנפשו להביא קרבן עד שראה קין עושה כן כמ"ש והבל הביא גם הוא, ומהות שניהם כשהוא כפי המדה ובמקום הראוי הוא טוב מאד, כי מדתו של קין נצרך מאד לעבודה כאמרם ז"ל הוי עז כנמר גבור כארי רץ כצבי קל כנשר לעשות רצון אביך שבשמים ויגבה לבו בדרכי ד', וחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, וזה שאמרה חוה קניתי איש את ה', היינו לעבודת ה' יהי' יש וקנין בעיני עצמו, וכמו כן מדתו של הבל כשהוא במדה ובמשקל הוא טוב מאד, אברהם אמר ואנכי עפר ואפר ומשה רבינו ע"ה ואהרן אמרו ואנחנו מה וכל מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסנדלותה, אבל שלא במדה היא מביאה לידי יאוש הנורא והתרשלות והתקררות בעבודת ה', והנה שני המדות אי טב לית טב מני' ואי ביש לית ביש מני', וזו הרמז שקפצו מראש הגג, כמו ענין קפיצה שהוא שלא בסדר

ולא בהדרגה וקפצו ונפלו מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, אך לעומת קפיצה המגונה, יש קפיצה נכבדת ממטה למעלה להשתוקק למעלות רמות ונשאות ונאחוז דרכו בקודש למעלה ממדריגתו, ובזוה"ק ח"א (ס"ט:) בפסוק בשוא גליו אתה תשבחם מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכול (נ"א ולא יהבו לי' רשותא) שבחא איהו דילי' וכלא משבחין לי' עכ"ל, והוא ענין קפיצה ממטה למעלה, ובב"ר פרשה נ"ו באברהם אחר העקידה משל לאחד ששמר את אגינו שבולת הנהר והקפיץ גם את בנו, כי ענין העקידה הי' למעלה מגדר וגבול אנושי כבמדרש שם ה' אראלם צעקו חוצה חיצה כתיב חיצה הוא ברי' למיכס ית ברי', ע"כ נקרא בלשון קפיצה וכן בב"ר פרשה נ"ז וינס ויצא החוצה קפץ בזכות אבות האיך מה דאת אמר ויוצא אותו החוצה, כי הנסיון הי' גדול עד שהמטרינה לא האמינה ושאלה את ר' יוסי ואמרה לו אפשר יוסף בן שבע עשרה שנה והי' עומד בכל חומו והי' עושה הדבר הזה (שם בב"ר) א"כ מה שגבר על טבעו למעלה ממדריגתו נקרא קפיצה, וכן הי' מלחמת החשמונאים עם היוונים ענין קפיצה למעלה מהטבע וממדריגתם, איזה אנשים נגד עם רב כחול אשר על שפת הים מזוינים בנל תכסיסי מלחמה, וזה ניתן בראשית הבריאה כח זה בהעלם שימצא ענין כזה ונתן לזה אות בשמים שמזל חודש שבימים ההם הוא גדי הרומז לקפיצה והוא היפוך קין והבל שקפצו מראש הגג ממעלה למטה, וזה ממטה למעלה, וע"כ לא עשה הבל בעולם אלא עד החנוכה, וכל קין שקיל אז למטרפסי', שזה הזמן היפוך להם לגמרי, כי זה הזמן מסוגל לאחוז במעלת רמות ונשגבות אף שנפלאו ממנו ומסוגל לקפיצה כזו, וע"כ בימי יוונים הצליחו החשמונאים בקפיצה זו וזכו לנסים ממעלה מעלה, וכן נשאר לדורות שמי שיקבל עליו עבודת ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו אף שהוא איננו ראוי לכך ועדיין לא הגיע למדה זו יצליח בכל קפיצתו זו:

והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר רמז לר"ח טבת מחצת ראש מבית רשע, היינו כי טבת הוא מירחין דעשו כנודע, וראשית חודש זה הוא בכלל ימי חנוכה ימי נסים, היפוך מירחין דעשו, והנה נמחץ ראשו ונשאר לעשו גוף בלא ראש, ודפח"ח, ולפי דרכנו יש להוסיף בה דברים, דהנה ידוע שעשו בראשו הי' לו נשמות גבוהות מאד כי ראשו הי' מושרש בקדושה עליונה וע"כ ראשו מונח במערת המכפלה רישא דעשו בעטפי' דיצחק, והנה למחוץ ראשו בשורשו הוא קשה מאד, אלא בזמן הזה שהוא מסוגל לקפיצה עד ראשו של עשו וכשזה קם זה נופל ומוחצין ראשו ונוטלין ממנו ראשית ונשאר גם הוא לאלקינו:

פרק כה

ליל ח'

ומצאו פך אחד של שמן שהי' חתום בחותמו של כהן גדול וכו', יש לפרש דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד דהיוונים בטומאה הם לעומת יעק"א ע"ה בקדושה, עכת"ד, וכן בדין כי שלש מלכיות הראשונות הם נגד אברהם יצחק ויעקב וא"כ יעקב הוא לעומת יון, והנה יעקב מדתו אמת והיוונים מדתם הטעאה ושקר, ויון הוא לשון הונאה כמ"ש יחזקאל י"ח ז' ואיש לא יונה, שם מ"ה ח' ולא יונו עוד, ירמי' מ"ו ט"ז מפני חרב היונה שם נ' ט"ז ועוד רבים, והיינו שהיוונים הטעו את ישראל למשכם אל חכמות החיצוניות כי יש לחכמות אלו הוד ויופי חיצוני ומקסם שוא, והאיש שהוא כיונה פותה אין לב לחדור אל תוכיות חכמתם נלכד בשחיתותם עד תביאהו אל הכפירה רח"ל ואכלו זרים כחו והוא לא ידע, ובשביל זה הי' להם כח להחשיך עיניהם של ישראל בגזירתם, ומדה זו מהלכת עוד בזמנינו אלה ר"ל וטובה השתיקה, וטבע העולם מסייע להם כי הוא עלמא דשקרא, וע"כ הי' כחם קשה מאד כי הי' השקר והחושך גובר כ"כ בעולם וטמטמו את הלבבות וזהו שטמאו כל השמנים שבהיכל ברוחניות עד שנסתם כל דרך מהגיע אליהם קוי אור האמת להדחות את החושך והשקר, עד שמצאו פך אחד של שמן חתום בחותמו של כ"ג, והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שנקודת האמת אינו נמצא בעולם רק בהכ"ג בשעה שנכנס לבית קדשי קדשים, עכת"ד, וממנו נתפשט קוי אור האמת לפלש תוך לבבות ישראל וכמו שברוחניות כן הי' נמי אח"כ בגשמיות כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום לא מצאו שמן טהור אלא פך החתום בחותמו של כ"ג, וזה שנעשה נס בנרות, וזכו ישראל לאור גדול להאיר את החושך, ונתקיים בהם העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, וזה נשאר לדורות שזמן הזה מסוגל לשרש את כח המטעה מלב שלא יטעה את עצמו ולא את זולתו ולדבק במדת האמת מדתו של יעקב ובתורת אמת היפוך חכמות חיצוניות כנ"ל, אך כ"ז הוא לפי הרצון האמתי כי מי שדרכו ישר בעיניו אינו מרגיש, אך מי שרודף אחר נקודת האמת מרגיש שהזמן מסייע לזה, וזה צריך לכל איש לדקדק שעכ"פ זה ישאר מימי החנוכה שעוד מעט יעברו מפניו, ויום השמיני באשר הוא כולל כל השמונת ימים מסוגל לזה ביותר:

בפסיקתא פרשה ג' ביום השמיני נשיא לבני מנשה ילמדנו רבנו נר של חנוכה שהותר שמן מהו צריך לעשות לו למדנו נר של חנוכה שהותיר שמן ביום ראשון מוסיף עליו שמן ומדליקו ביום שני, וכו', אבל אם הותיר ביום השמיני עושה לה מדורה ושורפה בפני עצמה למה כיון שהוקצה למצוה אסור להשתמש הימנו, לא יאמר אדם איני מקיים

מצות זקנים הואיל ואינם מה"ת אמר לו הקב"ה לאו בני אלא כל מה שהם גוזרים עליך קיים שנאמר עפ"י התורה אשר יורוך, למה שאף עלי הם גוזרין שנאמר ותגזר אומר ויקם לך תדע לך יעקב מהו אומר בשעה שהי' מברך אפרים ומנשה וישם אפרים לפני מנשה עשה הקטן קודם לגדול ונתקיימה גזירתו אימתי בקרבנות הנשיאים הקריב שבט אפרים תחילה וכו':

ויש להבין מה נ"מ בענין שמרמז במצות זקנים אם מותר השמן אסור בהנאה או מותר, ובעיקר הדבר מה הי' הו"א שלא יקיים מצות זקנים עד שצריך להביא ראי' מיעק"א, ונראה לפרש דהנה יש להבין מה שקורין העולם לשמיני של חנוכה זאת חנוכה, ואם בשביל מה שקורין בתורה פרשה זאת חנוכת המזבח הלוא קורין גם פרשת בהעלותך שמדבר מענין המנורה שהוא ענין חנוכה ולמה אין נקרא בהעלותך חנוכה, אך יש להקדים מאמרם ז"ל כל הנביאים נתנבאו בלשון כה מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר, ופירש בגור ארי' פ' מטות שנביאות כל הנביאים הם לשעתם ומה שקב"ה עושה נסים לשעתו לכן בא בלשון כה, אבל נביאות משה שהוא נביא התורה שהיא כוללת ונצחיות בא בלשון זה הדבר שמורה על נצחיות הציווי עכת"ד, ולפי"ז מובן מה שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה זולת הוראת שעה, כי אין הנביא רואה במקום כ"כ גבוה שכולל את כל הפכים, אלא משרע"ה הוא נביא התורה והגיע בנבואתו למקום גבוה למעלה מכל הפכים ע"כ נבואתו נצחית, ואין השינוי פועל בנבואתו, אבל לא שאר הנביאים, והנה יש להבין בכל מצות דרבנן שהם נמי נצחיים, וכל מצות דרבנן שיש להם עיקר בדאורייתא או משמרת למשמרת התירוץ פשוט שזה נטפל למצות התורה, אלא למען לא יחשב כמוסיף על המצות ועובר על בל תוסיף, ולשון הוספה משמע אף כשיש עיקר, ע"ז תירץ הרמב"ם בהלכות ממרים שיודע שהוא מדרבנן, וכ"ז ניחא לענין ב"ת, אבל מ"מ הרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אך בזה שוב התירוץ שאינו חידוש אלא נטפל למצות התורה, וכן מגילה נמי דרשו ק"ו מה מעבדות לחירות אמרו שירה ממות לחיים לא כ"ש וק"ו ניתן לדרוש, אך נר חנוכה שאין לה עיקר מן התורה שוב יקשה הלוא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה אלא הוראת שעה בלבד, וחנוכה נתקן לעולם אל מול פני המנורה והדבר ידוע דכשאין בהמ"ק קיים וקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלין אבל לא רמזו אלא על נרות חנוכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו עכ"ל, ותקשי הלוא אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה:

וצריך לומר דהנה אמרו ז"ל חכם עדיף מנביא, והיינו שהנביא שהוא רואה הדבר כמו בחוש העין לא יכול לראות כ"כ גבוה כמו חכם המשכיל בשכלו, כי חוש השכל גבוה

מחוש הנביאיי, ויכול להגיע בשכלו עד רום המעלות ומי שהוא חכם באמת יכול להיות מרכבה לבחי' חכמה, וע"כ נרות חנוכה אינם תיקון נביאים שכבר פסקה הנבואה אלא שחכמי הדור תקנו בחכמתם והגיעו בחכמתם למקום גבוה למעלה מכל הפכים וע"כ תיקון נרות חנוכה הוא נצחיות וזה נקרא מצות זקנים, וידוע שזקנים מדתם בחב"ד ומורה ע"ז שתקנו שמונה ימים כי שלש הראשונות נחשבים כאחד כידוע, וזה שאנו אומרים בשיר של מעוז צור, בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים, כי כל מספר שבעה הוא עוד בחילוק הקוין ימין ושמאל פנים ואחור מעלה ומטה ונקודה האמצעית, והוא נופל תחת התהפכות השינויים, אבל מספר שמונה שהוא למעלה מכל הפכים ע"כ המצוה היא נצחיות:

ולפי האמור יובן מה שאנו קורין זאת חנוכה, כי זה וזאת הם הוראה אחת אלא שזה לשון זכר וזאת לשון נקבה, ומשה שהתנבא בלשון זה נכלל נמי הלשון זאת כמ"ש זאת התורה, וע"כ אנו קורין ליום השמיני זאת חנוכה שהוא מורה באצבע שמדריגת חנוכה הוא ממקום גבוה והוא במספר שמונה ונצחי שיוצדק לומר עליו זאת, וללמד על הכלל כולו יצא שלאו דוקא יום השמיני לבדו אלא כל ימי חנוכה בני בקתא חדא נינהו, וזה שאנו אומרים וכל שמונת ימי חנוכה כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהלשון שמונת הוא קיבוץ כל השמונה יחד כמו שפירש"י במלת שבעת ימים "שטיינא" של ימים, א"כ מה שקורין ליום השמיני זאת חנוכה מפני שיום השמיני הוא הגורם והוא המורה שחנוכה הוא במדריגת זאת שהוא נצחיות כנ"ל:

ולפי האמור יובנו דברי הפסיקתא דהנה אמרו ז"ל תשמישי קדושה נגנזין ותשמישי מצוה אחר זמן מצותן נזרקין, והטעם מפני שקדושה היא נצחית שנשאר לעולם וכמו שאמרו ז"ל מה קדוש לעולם קיים, וע"כ אף לאחר זמן מצותן עדיין קדושתן עליהם ונגנזין אבל תשמישי מצוה לאחר זמן מצותן אזדי לי' השם שמים שהי' חל עליו, וא"כ לכאורה יש לשאול מותר השמן שבנר שהוא תשמישי מצוה לאחר זמן מצותן למה אסור בהנאה, אך הלוא אמרנו שהוא מצות זקנים וממקום גבוה כ"כ למעלה מכל הפכים ומכל שינוים, והם היו יכולין לתקן שיהי' קודש נצחי למעלה מכל הפכים שאף לאחר זמן מצותן לא אזדי להו קדושתי', וזה שאנו אומרים הנרות הללו קודש הם, א"כ דינן כשתשמישי קדושה ונגנזין, וזה שהקדים הפסיקתא דמותר השמן שבנר אסור, ולא יאמר אדם אינני מקיים מצות זקנים היינו שיהי' מצות זקנים חמור מדברי נבואה שמצות זקנים יהי' נצחיים ולא הוראת השעה בלבד, וזה שאמר "הואיל ואינם מה"ת" שדיני התורה לבד הם נצחיים, "אמר לו הקב"ה לאו בני אלא כל מה שהם גוזרים עליך קיים שנאמר עפ"י

התורה אשר יורוך" והיינו שדינם כמו תורה שהוא נצחיי, למה שאף עלי הם גוזרין והביא ראי' מהקדמת אפרים למנשה שהוא מצות זקנים, ואעפי"כ נעשית מצוה נצחיית והקב"ה בעצמו כמו ששומר את מצותיו כבמדרש שהקב"ה שומר מצותיו כמו כן שמר מצות זקן זה לעולם והקדים את אפרים לפני מנשה, הרי שמצות זקנים לאו הוראת שעה בלבד הוא אלא נצחיי:

פרק כו

שנת תרע"ה. ליל א'

ברש"י פ' בחקותי בזמן שהאומות פושטין על ישראל אינן מבקשים אלא מה שבגלוי, כי כח האומות הוא בחיצוניות לבד, אך יוונים שיש להם כח החכמה שהיא נעלמת הי' להם שיטה גם על פנימית, וזה שטמאו כל השמנים שבהיכל, כי היכל הוא פנימי לפנים מפנימי כבזוה"ק פ' לך אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך ולבתר ביתך ולבתר היכליך, והוא מקביל לגוף ונפש ושכל כמו שאמרנו במק"א, ושמנים שבהיכל הוא בחי' החכמה שבשכל, וכשגברו ישראל נהפוך הוא עד שהאיר הארה אלקית גם בחיצוניות וזה נר חנוכה שמצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, וזה השלש מצות נרות הלל והודאה וכידוע בכתבי האריז"ל שלשה יחודים, ודו"ק:

פרק כז

ליל ד'

קבעום ועשאום יו"ט בהלל והודאה, ופי' קבעום להדליק נרות, ויש להבין למה מכנה מצות הנרות בלשון קבעום, ונראה עפ"י ש"ס ר"ה דאף שבטלה מגילת תענית חנוכה ופורים לא בטלו משום דאית בהו מצוה, ותיבטל איהו ותיבטל מצותה, משום פרסומי ניסא, וע"כ נרות שהוא לפרסומי ניסא הוא הקביעות שלא נשתנה ע"י החרבן ובשבילם נשאר הכל, והטעם יש לומר שענין פרסום נס הוא דוקא שייך לפני מי שלא ידע והיינו כחות חיצונים שאין יודעין בקדושה דלעילא, ע"כ לא נשתנה בהתגברות כח החיצונים, ואדרבה במקום התגברות כח החיצונים מצות פרסומי ניסא ביותר וזה מצות נר חנוכה על פתח ביתו מבחוץ:

ויש לומר שרמזו ז"ל עד דכליא רגלי דתרמודאי שם אומות מלקטי עצים דהנה כתיב בדה"י ב' ח' בשלמה המלך ויבן את תדמור במדבר וברש"י שם שבמלכים תמר כתיב ותרמוד קרינן, וזה ששנינו ביבמות אין מקבלים גרים מן התרמודים ובב"ר פ' נ"ו סי' י"ט וירש זרעך את שער אויביו ר' אומר זו תרמוד אשר כל מי שרואה במפלתה של תרמוד שהיתה שותפת בשני חרבנות וכו' ועכ"פ הוא מכון משכן חוצונים וכחות רעות

אך שלמה בחכמתו תיקן את כל אלו מקומות והכניעם לקדושה וכענין שבזוה"ק אז תבואנה שתים נשים זונות אל המלך והדברים עתיקים, והנה זמן נר חנוכה הוא דוקא בעוד התרמודים סובבים בשוק, ועד דכליא רגלי דתרמודאי, רגלי הוא תכלית חיצוניות ופחיתות, והנה היא חיצוניות שבחיצוניות ופחיתות שבפחיתות ודווקא אז הוא זמן נר חנוכה, וכענין שלמה המלך ע"ה שבחכמתו הכניעם, וכן נר חנוכה שמן בחי' החכמה בכחו להכניע את כל אלה ומובן אשר הוא קבוע ולא נשתנה בגלות:

ויש לימוד לכל אדם היות נמצא בכל אדם כל מיני כחות שבעולם כי האדם עולם קטן, ובחנוכה יכול כל איש להתעורר ולתקן הכל:

במדרש בראשית פ' כ"ז סי' ז' מאן דאמר בתשרי נברא העולם עשה הבל קיים מן החג עד החנוכה מאן דאמר בניסן נברא העולם עשה הבל קיים מן הפסח ועד עצרת, ומשמע דחנוכה לתשרי כערך עצרת לניסן, ויש לפרש דהנה בניסן יצאו ישראל ממצרים וכתיב זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלילותיך לכחך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, והנה אהבה וחסד מקומם בלב, ומורה שהשיגו אז ישראל שלימות הלב, ובחודש השלישי בעצרת שקבלו את התורה השיגו גם שלימות המוח והשכל, בדוגמא זו י"ל דבר"ה שהמצוה לתקוע בשופר שהוא קול יוצא מהבל הלב בלתי חמש מוצאות הפה, והיוצא מן הלב נכנס ללב ומעורר את פנימית הלב וכמ"ש הרמב"ם שתקיעת שופר רמז יש בדבר עורו ישנים משנתכם וכו', ובחודש השלישי שהוא חנוכה המצוה בנרות שהוא התעיררת אור השכל שהוא במוח, וע"כ כמו עצרת שהוא בחודש השלישי ואחר שבעה שבועות ועצרת הוא שמיני להם ומה חודש למנוייו אף עצרת למנוייו, כן בחנוכה בחודש השלישי לתשרי קבעו שמונת ימי חנוכה, וזהו שבזמר מעוז צור בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים, והבן:

פרק כח

שנת תרע"ו. ליל א'

הרגיל בנר הויין לי' בנים ת"ח, הזהיר במזוזה וכו' ומהרש"א דקדק למה בנר נקיט לשון הרגיל ובמזוזה לשון הזהיר, ונראה דהנה בלקוטי התורה מהאריז"ל בראשית ד"ה ולמה, וז"ל כי יש באדם ד' דברים מחשבה ואח"כ מהרהר להוציא משפתים זה המחשבה וזה קרוב לדיבור ואחריו הדיבור ואחריו מעשה והיינו נגד ד' עולמות, וכנגדם אמר הכתוב אז ראה מחשבה ויספרה הרהור הכינה דיבור וגם חקרה מעשה עכ"ל, ונראה דהיות ידוע שד' עולמות הם נגד אותיות הוי' יוד באצילות וכו' א"כ מחשבה הרהור דיבור ומעשה שהם נגד ארבע העולמות נמי מאיר בהם ד' אותיות הוי', היינו יוד במחשבה הא בהרהור

וכו', והיינו דההפרש בין מחשבה להרהור דמחשבה הוא העולה על מוחו והוא אור השכל המתנוצץ וכאשר מהרהר בה הוא התפשטות האור בעומק באורך וברוחב ואם אינו מהרהר בה הוא כדמיון ניצוץ של אור בלתי יש לו נושא שתיכף מסתלק הניצוץ והי' כלא הי', וע"כ מחשבה צריכה להרהור דבל"ז אינה כלום, והרהור בלי מחשבה אי אפשר א"כ הם צריכים וקשורים זה לזה, והם דוגמת שתי אותיות הנקראים תרין רעין דלא מתפרשין, וכאשר מוסיף להעמיק ולהרהר מביא שיתפרץ קול מלבו והוא נגד אות ואו, ובזוה"ק שאות ואו הוא תולדת אותיות יוד הא, וממנו בא לכל מעשה, [ונראה דהא דכתב דיבור הכוונה על קול, והא דכתב מעשה הכוונה על דיבור דעקימת שפתיו היה מעשה, וע"כ בדיבורו של אדם בתורה ובתפלה יש בו נמי אור מד' אותיות הוי', ובמצות שהם במעשה ממש ויתכן שלא יהי' בהם דיבור כלל אלא עכ"פ בלתי אפשר שלא יתפרץ קול מלבו כעין רינה אם עושה בכוונה שלימה וזה ידוע] וממוצא הדברים שבאם אדם עובד ה' בתורה ותפלה או במצות מעשיות אם מתאחדים בו המחשבה והרהור וכו' הוא מיחד שם ה' אבל במחשבה והרהור לבד עדיין חסר, וכ"כ כשלבו בל עמו, אף שמדבר בתורה ותפלה ועושה המצוה בפועל, חסר מהם שם ה' דלא שריא בי', וכן להיפוך ח"ו מחשבה רעה אם אינה מביאה להרהר בה אינה כלום באשר אין לה נושא קופצת ונדעכת מאלי', וזה מבואר:

ונראה שדוגמת ארבעה אלה הוא בנר של מצוה שהאור והשמן הם דוגמת מחשבה והרהור, שהאור תלוי בשמן דוגמת מחשבה בהרהור, שהרהור הוא נושא למחשבה ובלתי הרהור המחשבה נתעלמת והולכת לה, כן כשפסק השמן מסתלק האור והולך לו, והפתילה היא דוגמת קול הנולד מחיבור המחשבה וההרהור, וכן הפתילה היא ענין חיבור האור והשמן והוא נמי בצורת ואו, והנה הוא כלי הנושא להאור שמן ופתילה הוא דוגמת המעשה כנ"ל:

והנה היוונים ימ"ש שהי' ענינם חכמה אבל חכמה חיצונית והכחישו צורך הדיבור והמעשה, וכמ"ש להשכיחם תורתך נגד הדיבור, ולהעבירם מחקי רצונך הוא חלק המעשה, שחוקים מתיחסים למעשה, ובכח טומאתם החשיכו עיני ישראל שהי' קשה להם מאד לחבר ולקשר את דיבור ומעשה בהרהור ומחשבה, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום זכו לעומתם למצות נר חנוכה שהוא דוגמא לצירוף ארבעת אלה, [ויש לומר שזה רומז בתיבת חנוכה חנו כה, חית רומז לחכמה שהיא המחשבה, נון לבינה שהיא בהרהור ועיין רמב"ן שמות ל"ג סוף פסוק י"א, ואו לקול, כה למעשה כידוע ליודעים]:

והנה אעא"ה לא רצה ליקח אשה ליצחק מבנות הכנעני ושלח אל משפחתו אף שהם הי' עוע"ז ומכשפים וטומאתם בשוליהם, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הטעם כי טבע ההורים בתולדות הוא רק במדות שבלב ולא בהשכל שבמוח וע"כ מאס בבנות כנען שהם בעלי מדות רעות ושבעה מלכי כנען הם נגד שבע מדות הרעות אבל משפחתו שהי' עוע"ז ומכשפים שרעותיהם הי' בשכל זה אינו נמשך לתולדות עכת"ד, וממוצא הדברים שהתולדות אינם מפאת השכל, וע"כ אין כל בני תלמידי חכמים כאבותם, אך מחמת נר חנוכה שבא מחמת שזכו לצירוף כנ"ל ומביא לידי צירוף השכל והמדות והמעשה כנ"ל בשבילה זוכין נמי לבנים ת"ח, וכן יש לומר נמי בנר שבת שהוא בענין זה כדמיון נר חנוכה וזה שרמזו משום שלום ביתו היינו שלום כל בחי' שבאדם עצמו, זוכין נמי בשבילה לבנים ת"ח, ולפי האמור מובן שזה אין לו ענין אלא להרגיל בנר היינו שרגיל בכך ולא באקראי שכאשר רגיל בכך נעשים התולדות בכח ההוא:

פרק כט

ליל ב'

מזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל, נראה דהענין הוא דמזוזה ונ"ח הם דוגמת יעקב ויוסף עפימ"ש והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה אש בלא להבה אינו שולט למרחוק, ומ"מ הוא שמירה שלא יקרב איש זר מפחדו שלא יהי' למאכולת אש וכענין שאמרו ז"ל על יונתן בן עוזיאל שכל עוף הפורח עליו בשעה שהי' עוסק בתורה מיד נשרף וזהו נמי מזוזה שמירה מן המזיקין מפני שם ה' השורה שמה הוא כענין שכתוב ואני אהי' לה חומת אש סביב שמתייראין לקרב שלא תאכלם אש הגדולה, ובזוה"ק ח"ג (רס"ו.) בשעתא דאינון זיינין בישין קריבין לפתחא דבר נש זקפן רישא ומסתכלין בשמא קדישא דאתחזי לבר דאיהו שין דלת יוד דמתעטר בעטרוי שמא דא שליט על כלהו מיני' דחלין וערקין ולא קריבין לפתחא דב"נ עכ"ל והוא ממש דוגמת חומת אש, אבל יוסף הוא להבה השולטת למרחוק והיא מכלה את כחות הרעות אפי' מגבולם ומרשותם וכמו במצרים שכפאן למול והסיר מהם את טומאת הערלה, והוא כענין שכתוב ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשיב עד כלותם, ולא לבד שמירה שלא יתקרבו אליו שמכלה אותם אפי' מגבולם ומרשותם, לקיים להבה תלהט רשעים, ודוגמתו הוא נר חנוכה המאיר לרה"ר מקום החיצונים, והיינו שלעומת שהיוונים היו מחשיכין עיניהם של ישראל בגזירתם כבמדרש בראשית וחושך זה יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירתם שהיו אומרים כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל ופרצו פרצות גדר גבול הקדושה,

כאשר גברו ישראל ונצחום נהפוך הוא אשר שלטו ישראל בגבול שונאיהם ומאירין את רה"ר גבול החיצונים, ובזה מדחין את כח החיצונים אפי' מרשותם וגבולם:

בקיצור כי מזוזה היא כעין יעקב אש שהיא שמירה שהחיצונים לא יכנסו בגבול הקדושה, ונ"ח הוא כענין יוסף להבה ששולטת למרחוק ודוחה את החיצונים אפי' מגבולם ורשותם ומאירה את רה"ר, וע"כ נר חנוכה יש בו נמי ענין שמאל דוחה וע"כ נ"ח בשמאל, אבל מזוזה שאין בה ענין זה ע"כ היא בימין:

ובמ"ש בענין נ"ח יש להסביר הפלוגתא דב"ש וב"ה, דב"ה ס"ל מוסיף והולך וב"ש ס"ל פוחת והולך, דב"ה ס"ל דמאחר שענין נ"ח להדחות החיצונים אפי' מגבולם ומרשותם ע"י הארות הקדושה והימים מתעלין והולכים עד יום השמיני וידוע ששמיני הוא למעלה מסדר שבעת ימי בראשית, שגבול החיצונים אינם מוכנים לקבל אור כזה, אלא שכל יום עושה הכנה למחרתו שנתוסף בו אור וכה מוסיף כל יום אור עד שעושה הכנה להאור היותר גדול עד יום השמיני, וזהו שמעלין בקודש כי כל עלי' הוא מסייע לעלי' היותר גדולה כי אי אפשר לעלות לדרגין הגבוהים אלא ע"י עזר דרגין הנמוכין, אך ב"ש ס"ל דכל הזכות שישראל זוכין לזה הוא מחמת מסירת הנפש בימי יוונים, וזאת מובן אשר תחילת מסירת נפשם שעוד לא ראו נסים נון השמים הי' במסירת הנפש ביותר, ואח"כ כשראו התחלת הנסים שהצליחו לא הי' כ"כ מסירת הנפש שהי' חושבין להצליח דרך נס עכ"פ, וכן כל יום ויום כשראו עוד נסים חשבו ביותר להצליח להבא ע"כ זוכין נמי לאורות חנוכה על דרך זה תחילה האורות היותר גדולים ופוחת והולך:

פרק ל

מוצשב"ק ליל ד'

איתא בספרים שם חנוכה ע"ש חנו כה, נראה לפרש דהנה כתיב ונגש הכהן ודבר אל העם ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם וברש"י אפי' אין בכם אלא ק"ש בלבד כדאי שיושיע אתכם, פירוש דהנה ארבע מלכיות הם מתנגדין למלכות שמים כמ"ש מהר"ל, ובכללם כל האומות הנלחמים עם ישראל משורש ד' מלכיות מוצאם וכמ"ש יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו, וכמו שהם ענפין מתפרדין ממשיכין כח הפירוד בעולם לצאת מתחת עול יחוד מלכות שמים, וכמו כן בהאדם עצמו שיהי' פירוד בין השכל והמדות, אך ישראל מתאמצים לקבל עליהם עול מלכות שמים בק"ש שהוא רמ"ח תיבין נגד רמ"ח אברי האדם לעשות כולם אגודה אחת השכל והמדות וכל האברים להכניס עצמם תחת העול מלכות שמים למרות כח האומות הממשיכין להיפוך, ע"כ בזכות זה לבד כדאי שיושיע אתכם:

והנה היוונים שידוע מענינם שהיו חכמים ופלסופין הם הי' מתכוונים להכניס בישראל לצאת מתחת יד עול מלכות שמים אלא לעשות כל אחד לפי הוראת שכלו, ולהיות חפשי ברעיונו ונקרא בל"א (פרייזיניג) אך לעומת זה התאמצו ישראל בכל עוז יתר ויתר ומסרו א"ע על קידוש השם, שהוא ענין בלתי אפשר אלא ע"י קיבוץ והסכמת כל כחות הגוף והנפש, קבלת עול מלכות שמים שלימה בכל נפשך אפי' כשהוא נוטל את נפשך, וזכות זה עמד להם שהתגברו על היוונים ונצחום, שהיוונים הם היפוך מזה כנ"ל, ע"כ להורות על ענינם קראו שם היו"ט חנוכה חנו כה, היינו שכל החני' שלהם היא מפאת כה היינו כ"ה אתוון דיחודא עלאה, וכידוע שתיבת כה רומז למלכות שמים:

פרק לא

ליל ה'

מזוזה בימין ונ"ח בשמאל, ובבעל העיטור הביא הנוסחא ובעה"ב בטלית מצויצת ביניהם, ויש להבין ציצית מה עביד הכא, ונראה דהנה אמרו ז"ל כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו ואיתא בספרים הרמז שחרית הוא בעת שהשכל בהיר וערבית הוא בעת קטנות המוחין, ובשחרית צריכין להתאמץ בהשגה עד שיהי' האלקית כאלו רואה בעיניו בבחי' ראי' וזה אמת ויציב, מלשון יציבא מילתא, ובלילה להיות איתן באמונה שאף שהשכל איננו בהיר יהי' בבחי' אמונה, ומ"מ אמרו ז"ל כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום, והיינו דבעת שהשכל בהיר לא יסתפק עצמו בהשגתו אלא מזה עצמו יבוא לאמונה עוד מעלה אחר מעלה שכל מה שאדם משיג יותר הוא צריך לבוא לידי אמונה יותר, וכן נמי בעת מוחין דקטנות אל יסתפק עצמו באמונה לבד אלא יתאמץ בכל עוז לבוא ע"י אמונה להשגה וכמו שאמרו ז"ל אין רינה של תורה שהוא השגה אלא בלילה, ובכלל שיהי' האמונה וההשגה תמיד באדם נצמדים כאחד, וזה עצמו מורה מצות ציצית לבן הוא למעלה מכל המראות רומז להשגות גבוהות, ותכלת היא תכלית כל המראות רומז למוחין דקטנות ואמונה לבד, ומ"מ שניהם קשורים יחד ומשניהם נעשה ציצה אחת כאמרם ז"ל והיו לכם לציצית לא כתיב אלא והי' לשון יחיד:

והנה מזוזה השם שין דלת יוד מבחוץ ובשערי אורה שהשם זה הוא שם המדה הנקראת אמונה וע' רמב"ן ריש וארא, ונ"ח רומז על אור בהיר שבשכל הוא מוחין דגדלות, ובימי יוונים שכל ענינם הי' לילך כל איש אחר דעתו ושכלו וישראל התחזקו באמונה ונצחום זכו נמי לבהירת השכל שזה נ"ח, וע"כ מזוזה ונ"ח אף שלכאורה אין ענין למזוזה בהדי נ"ח שהרי מזוזה כל יומא איתא, מ"מ בזה מורין שורש הזכות שבשבילו זכו לנ"ח, ואחר

הניצוח שוב זכו ישראל שיהי' אצלם השכל והאמונה קשורים היפוך רצון היוונים, וזה בעה"ב בטלית מצויצת ביניהם שמצות ציצית הוא המקשר את שתי אלה כנ"ל, וממוצא הדברים שעתה שאין לנו תכלת אלא לבן לבד, אינו ענין לדידן, ע"כ לא ראינו לרבותינו ז"ל שנהגו כן:

פרק לב

ליל ו'

בש"ס תענית (ט"ו.) לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה צדיקים לאורה וישרים לשמחה, צדיקים לאורה דכתיב אור זריע לצדיק וישרים לשמחה דכתיב ולישרי לב שמחה, וברש"י דישרים עדיפי מצדיקים, וברשב"א כתב דצדיקים עדיפי, ויש לומר שיהי' כל דברי חכמים קיימים, דהנה ידוע דמדת יוסף היא צדיק יסוד עולם שומר הברית, ויעקב נקרא ישורון מלשון ישר והוא ישרת השכל היפוך עמלק כמו שהגדנו כבר בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, ומובן אשר האוחזים במדת יעקב הם נכללים בשם יעקב והאוחזים במדת יוסף נקראים בשם יוסף, ובכן אור זרוע לצדיק הוא יוסף והאוחזים במדתו, ולישרי לב שמחה הוא יעקב והאוחזים במדתו, והנה פשוט שמעלת יעקב גדולה משל יוסף וזהו שכתב רש"י דישרים עדיפי מצדיקים, ומ"מ הנה מצינו שכשנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב מבית לבן כי יוסף הוא שטנו של עשו ויעקב נמשל לאש שאינו שולט למרחוק ויוסף ללהבה ששולטת למרחוק, הרי שנמצא ענינים ביוסף לשבח מה שלא הי' ביעקב, וע"כ דעת הרשב"א דצדיקים עדיפי מישרים, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי זה מדבר בענין פרט זה ומר מדבר מפרט זה:

ובזה יתישב לנו קושיא עצומה דאם מדה אחת עדיפה מחברתה בהחלט, למה לא תהי' לבעלי מדה זו אורה ושמחה יחד ולמה אמר לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה צדיקים לאורה וישרים לשמחה דמשמע זו ולא האחרת, אלא ודאי שכל אחת עדיפה מחברתה בפרט מיוחד, כמו יעקב ויוסף עצמם, כן הוא נמי בהאוחזים במדותיהם:

והנה כתיב זרח בחושך אור לישרים והלא ישרים הוא רק לשמחה ולא לאורה כנ"ל, ונראה דהנה במדרש וחשך זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהם, ובש"ק הגדנו בשם הרמ"ז שחשך ר"ת של חמור שור כלב, והם קליפת ישמעאל עשו ועמלק בטומאה שהם לעומת כח אברהם יצחק ויעקב בקדושה, והנה בזוה"ק (קכ"ט.) זכאין אינון מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ביומא ברגע חדא קריבין לגבי קב"ה מה דלא הוה הכי אפי' לצדיקים גמורים דאתקריבו גבי קב"ה בכמה שנין אברהם לא עאל באינון יומין עלאין עד דהוה סיב כמה דאתמר עי"ש, ולכאורה למה תהי' כזאת, אך הטעם דיש

שני דרכים לקרב עצמו להקב"ה, יש ע"י עבודתו תורה ומצות ומעש"ט, ויש ע"י הבריחה מהצד הטומאה והסט"א באין לעומתו בקדושה, וכך הוא המדה שכל מה שבורח מהטומאה זוכין לעומתו בקדושה וכמ"ש ויברח משה מפני פרעה שהוא הטומאה זכה לוישב משה על הבאר שהוא הקדושה, וע"כ מאריהון דתשובה שברחו מצד הטומאה באין לעומתו לדרגין עלאין כוללין כמסת הבריחה מהטומאה, ואינו דומה להמתקרב מכח מעשיו הטובים שאין זוכין אלא כמסת העשה טוב בפרט ולא בכלל כולו, וע"כ בימי יוונים שהי' התפשטות החושך שהוא קליפות ישמעאל עשו ועמלק, וישראל מסרו נפשם שלא להמשך אחריהם היו בבחי' בעלי תשובה שברגעא חדא בשעתא חדא זכו לבוא להההיפוך מג' קליפות אלה שהוא כלל הקדושה כח אברהם יצחק ויעקב, ויש לומר שהכתוב מדבר מישראל בימי יוונים ועליהם רמז זרח בחושך אור לישרים, והם השיגו כלל כל המעלות ואף המעלה מה שהוא שטנו של עשו שהרי הי' להם בריחה גם מקליפת עשו, וזכו נמי לאור זרוע לצדיק, אבל ישרי לב שהשיגו המעלה בכח מעשיהם הטובים הם רק לשמחה ולא לאורה כנ"ל:

פרק לג

ליל ז'

כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד היות התחלת ירחין דעשו הוא בחנוכה ששנים או שלשה ימים מטבת מובלעים בחנוכה זהו ענין כמ"ש מחצת ראש מבית רשע, עכת"ד, ויש להוסיף בה ולומר, דהנה בזוה"ק ח"ב (רנ"ח.) דבית שני קטרוגא דערלה הוי בי', וכבר פרשנו דהוא חטא נשים נכריות שלקחו בבבל שגורם המשכת ערלה רח"ל וקיימנו ג"כ דברי הב"ח שאמר שהחטא בימי יוונים הי' התרשלות וקרירות בעבודה כי שומר הברית נקרא חי ולהיפוך הפוגם ברית יש בו רוח עצב וקרירות, וע"כ פגם ברית שמאז הביא בהם רוח התרשלות וקרירות, ע"כ היו דברינו מאז, ונראה עוד לומר דרוח חיים ורגש הנפש שבאדם הוא המאסף כל כחות האדם וכל הרגשות להיות לאחדים בידו, ולהיפוך בלי רגש הנפש כל כחותיו מתפרדין, ובאשר ישראל הי' אז בלי רגש הנפש היו חשובין כנפרדים ומפוזרים, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבפגם ישראל באחת המעלות נוטלין אומה"ע המעלה ההיא, וע"כ ישראל שהם לגוי אחד בארץ דהיינו התאחדות בכלל ובפרט וכאשר פגמו במעלה זו לקחו אוה"ע את כח האחדות ותחת אשר הם תמיד ענפין מתפרדין נקבצו והתאחדו נגד ישראל, וזה שאנו אומרים בזמר לחנוכה יוונים "נקבצו" עלי ופרצו חומת מגדלי היינו שהשיגו כח הקיבוץ ומחמת זה השיגה ידם לפרוץ חומת מגדלי, כי חומה היא המאחדת את יושבי העיר וזהו מעלת בתי

ערי חומה ומרומז ברש"י מגילה (ב:) ומחמת חטא הנ"ל שהי' סילוק האחדות בפרט גרם נמי סילוק האחדות בכלל, וגרם שנאת חנם ונחלשה חומת ישראל ולקחו היוונים מעלה זו, וע"כ הי' כח בהם לפרוץ חומת ישראל, אך כשגברו החשמונאים ונצחום נתקיים בהיוונים יתפרדו כל פועלי און, וישראל עושה חיל, ושבו להתאחד בפרט ובכלל ברגשת נפש מאד, וע"כ המצות שתקנו בחנוכה היו רק בענין חיות ורגש הנפש נרות הלל והודאה ולא סעודה:

והנה בעשו כתיב ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער, ובמדרש תולדות יצא כולו מפוזר ומפורד כאדרת, וכבר פרשנו שמהות עשו הי' ענין פירוד בפרט ובכלל ע"כ נקרא קוצץ וע"כ מציאתו היא רק במקום שיש שם בדק ופירוד לבבות ובשביל שנאת חנם התגברו עלינו האדומים עד שחרבה עירנו והגלנו מארצנו, וע"כ שטנו של אותו האיש הוא יוסף שהוא כנישו דכל נהורין וע"כ מהותו לאחד את ישראל בפרט ובכלל, וכבר אמרנו במאמרים הקודמים שענין נ"ח הוא בזכותו של יוסף, ולפי דרכנו הנ"ל יובן הדבר עוד יותר, וע"כ במה שהתחלת ירחין דעשו הוא בחנוכה שהוא היפוך כחו של עשו ע"כ מקיימין בו מחצת ראש מבית רשע ובתר רישא גופא גריר דמאחר שנחלש כחו בראשיתו ובהתחלתו ונתקיים בו הוא ישופך ראש שוב נגרר הכל אחר ההתחלה וישראל נצולין ממנו:

פרק לד

ליל ח'

קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, קבעום הוא הנרות והוא מצות שבעין שהרואה נמי מברך, והלל והודאה הם מצות שבפה, והנה מבואר שמצות חנוכה הוא בעין ובפה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד היות דחם פגם בעין ובפה דכתיב וירא ויגד, ושם ויפת תקנו מעט פגם זה דבמה שכסו את ערות אביהם תקנו מ"ש בחם ויגד לשני אחיו בחוץ לפרסם הדבר, ובמה דכתיב וערות אביהם לא ראו תקנו מ"ש בחם וירא, וע"כ הי' ליפת נמי שייכות מעט בקדושת עין ופה, ובכח זה גברו היוונים שהם בני יפת על ישראל, וכאשר גברו ישראל ונצחום לקחו מהיוונים את מעלה זו, וע"כ נתוסף בישראל מצות חנוכה בעין ופה, עכת"ד ודפח"ח, ויש להוסיף בה דברים ולומר בלשון אחר, דהנה חם בין למ"ד סרסו בין למ"ד רבעו הי' שם פגם ברית, וכך הי' מהותו של חם היפוך שמירת הברית והי' משמש בתבה באיסור, ומרעה אל רעה יצא עד שעשה לנח הצדיק מה שעשה, והנה פגם ברית הוא פגם המוח שהזרע יוצא מהמוח, ופגם הלב שהוא תשוקה רעה, ונמשך מזה גם הא דוירא ויגד, כי ראי' בעינים מתיחס למוח החכמה

כידוע, ודיבור פה מתיחס להלב כי לישנא הוא קולמוסא דלבא, ושם ויפת תקנו מעט כנ"ל, ע"כ הי' ליפת נמי אחיזה מעט בתיקון פגם ברית, והנה אתמול הגדנו בשם הזוה"ק שבבית שני קטרוגא דערלה הי' שם ופרשנו שהוא חטא נשים נכריות שלקחו בבבל שפגם ברית גורם המשכת ערלה ר"ל, ולפי דרכנו הנ"ל מובן הטעם ששלטו היוונים על ישראל שהיוונים הי' להם אחיזה מעט בתיקון שמירת הברית של יפת אף דהם עצמם הי' מנוולים מאד וגזירתם תבעל לטפסר תחילה לעֶד, מ"מ זכותו של יפת גרם להם שיהי' להם שליטה על ישראל שנענשו בענין פגם ברית, אך ישראל במסירת נפשם על קידוש השם תקנו זה, ולעומת שפגם ברית הוא פגם כללי כנ"ל, וכידוע דברי הש"ס נדה שכל אבריו מרגישין מובן אשר המסירת נפש שהוא כולל כל חלקי האדם הוא תיקון לזה וע"כ התגברו ישראל ונצחום, ולקחו מהם את מעט זכות שהי' להם מאביהם ובכח זה זכו לשתי סוגי מצות בפה ובעין כנ"ל:

ולפי האמור יתבאר מה שעד ניצוח היוונים היו ישראל משועבדים למלכי פרס ויון אף אחר בנין הבית וכמ"ש בספר עזרא כי עבדים אנחנו וגו', כי עבדות נמשך מחמת פגם ברית כמו שורש העבדות שקילל נח את חם, וע"כ טרם נתקן פגם זה היו משועבדים למלכי האומות ורק כאשר תקנו את הפגם בימי יוונים יצאו לחירות עולם ולא היו עוד משועבדים תחת האומות:

והנה בכל שנה בימים האלה נתעורר פדות נפשינו מכחות הסט"א המתהוים מחמת פגם ברית ר"ל, וע"כ הוא זמן תיקון לפגם זה בימים האלה יותר מבשאר הימים, והתיקון לזה הוא ע"י התאחדות הכחות בכל לבו ונפשו ומאדו שכולל כל כוונות האדם הוא תיקון נמי לחטא הכולל כנ"ל, וההפרש בין זמן הזה למאז שאז התעוררות ישראל למבראשונה ותקנו את הפגם ואח"כ ניתן להם הפדות והחירות, ועתה הפדות והחירות מוקדמים, ומכח הפדות והחירות מתעוררין ישראל לתקן הפגם בהתאחדות כל הכחות כנ"ל, וכענין שאמר הכתוב פדות שלח לעמו צוה לעולם בריתו, שמחמת הפדות ששולח לעמו מתעוררין לתקן פגם ברית, ועי"ז צוה לעולם בריתו, והנה ימי החנוכה מתעלין והולכין עד יום השמיני, וכמו יובל אחר שבע שמטות, שאז משיגין ישראל חירות עולם, כן ביום השמיני הוא גמר תיקון פגם זה, והזוכים לזה משיגים חירות עולם:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שאנו קורין יום השמיני זאת חנוכה, כי ברית נקרא זאת, כמ"ש זאת בריתי אשר תשמרו וגו', ובמדרש בפסוק ואחר עורי נקפו זאת, ובאשר ביום השמיני הוא גמר תיקון פגם ברית נקרא בשם זאת:

פרק לה

שנת תרע"ז. ליל א'

בש"א יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך, ובה"א יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך וכו', טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין, נראה לפרש דהנה יש לומר שני ענינים במצות נר חנוכה, ענין אחד דבעיקר הנס בנרות המנורה הקשו המפרשים למה הוצרך לנס הלא טומאה דחוי' בציבור, ותירצו שהוא להראות חיבתן של ישראל ושעבודתם נרצה, ומובן דכמים פנים אל פנים וכו' גרם בלב ישראל אהבה עצומה לאביהן שבשמים, וכן בכל שנה ושנה בזמן הזה מתעורר האהבה, וידועין דברי הרמב"ן בפסוק אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, היינו כאשר בא בלב האדם אהבה להשי"ת יניח אותו בחפץ של מצוה עכ"ד, כי יכול מזה להשתלשל ח"ו אהבה חיצוניות, וחפץ של מצוה הוא כלי ושמירה שלא תצא לחוץ, ויש לומר שזהו ענין נר חנוכה חפץ של מצוה שיהי' כלי לאהבה, ויש לומר עוד שענין נר חנוכה היות היונים רצו לבטל מישראל את חכמת התורה שהיא שכל אלקי שכל הנבדל שזה נקרא שכל במוחלט, ולהמשיכם לחכמות חיצוניות שהוא שכל הגופני, ובערך שכל התורה היא כערך חומר לגבי הצורה, וכבר דברנו בזה, וכאשר ישראל מסרו נפשם נגד היוונים, זכו לעומתם לשכל הנבדל שכל התורה, כי מכל דבר שאדם בורח בא לעומתו בקדושה, וע"כ הי' אז הנס בנרות ושמן המנורה, כי שמן הוא חכמה והרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, והיינו שהי' מראין להם מן השמים שזכו לחכמה נבדלת שהיא נרמזת בשמן זית זך כתית למאור זך בלי שמרים, שהוא שכל נבדל בלי פסולת, וכן בכל שנה בזמן הזה זוכין ישראל להארות גדולות מרישא דכל דרגין וכידוע במקובלים ענין ג' יחודים בגמטריא נר, ובנרות חנוכה מעוררין למעלה השפעת אורות האלו:

ויש לומר דבזה איפלגו ב"ש וב"ה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמדת ב"ש גבוה מאד ע"כ סברו הקדש טעות הוי הקדש, שלהתרוממות מדתם אין בכח האדם לעורר שמה בכוונתו ע"כ אחת היא אי כוון או הי' בטעות, עכ"ד, ומ"מ מי לא מודה ב"ש שהמצות פועלים בעליונים, וע"כ לומר שס"ל שהמצות עושים את האדם כלי לקבל ענין האלקי, והענין אלקי חל ממילא על המקום המוכן לו, וא"כ סוף סוף שהמצות פועלים בעליונים, ולדידהו יש לומר דענין נר חנוכה כטעם וענין הראשון הוא כלי להאהבה, אבל אין בכח האדם לעורר בעצם ובראשונה להמשיך כנ"ל, אך ב"ה ס"ל דענין נ"ח הוא

כטעם וענין השני להמשיך האורות כנ"ל, וי"ל דב"ה באשר היו ענוים יתירים, ואני את דכא אשכון, ע"כ הי' בכוחם להמשיך כנ"ל:

ולפי האמור יתפרש הענין פוחת והולך או מוסיף והולך, כי הנה אז בזמן הנס הי' ההתפעלות ורגש הנפש והאהבה יתירה ביום הראשון ביתר שאת כמשפט כל דבר חדש, ועוד אחרי היותם כמתיאשים בעצמם, ראו אור חדש ונוכחו לדעת שעבודתם נרצה בשמים, וביום השני שלא הי' הדבר חדש אצלם, הרגש והתפעלות והאהבה הי' פחות מעט, וכן יום אחר יום נתמעט הרגש וההתפעלות, הא למה זה דומה לאיש עני מדוכא שהרויח בפעם אחת אלף ככר כסף, שהי' שמחתו עצומה מאד מאד, ואם ביום השני נמי ירויח ככה א"א שיהי' שמחתו כ"כ עצומה כיום ראשון, וכן ביום השלישי שירויח ככה א"א שיהי' שמחתו כיום השני וכן לעולם, ע"כ ב"ש דסברו דטעם נרות חנוכה הוא להיות כלים להאהבה סברו פוחת והולך כי ע"כ לדורות נמי שמתעורר האהבה בזמן הזה נמי הוא כאופן שהי' בזמן הנס, והאהבה פוחתת מיום ליום, ע"כ הנרות חנוכה שאנו עושין כלים להאהבה נמי פוחת והולך כמסת האהבה:

אך ב"ה לפי ענין וטעם השני של נרות חנוכה שהוא לעורר השפעת אור החכמה ושכל הנבדל, יש לומר דהנה כתיב יהב חכמה לחכימין, ופירש"י למבקשי חכמה, והיינו דא"א להיות מבקש חכמה אלא מי שיש בו חכמה, כי האדם שאין בו חכמה הוא חומרי לגמרי, נמשך למה שהוא, ולא לחכמה שהיא רחוקה ממהותו, וע"כ לפי מסת החכמה שיש בו מבקש חכמה עוד יותר, ולפי"ז כאשר מעוררין השפעת החכמה ביום ראשון וזוכין לה מבקשים עוד יותר, וע"כ מעוררים ביום השני עוד יותר וזוכין להשפעת החכמה עוד יותר, וכן מוסיף והולך כל הזמן הזה, ע"כ ב"ה דסברו כטעם השני כנ"ל סבירא להו מוסיף והולך:

והנה זה עצמו הוא ענין פרי החג, ומה שמעלין בקודש ולא מורידין, דענין פרי החג שישראל מקריבין בשביל שבעים אומות, כי סוכות הוא זמן השפעת גשמי שנה, והוא חיבור השי"ת להעולם באמצעות ההשפעה, וכל חיבור גורם אהבה, אך האומות אינן בסוג זה, ומ"מ אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו, היינו השרים מלמעלה, ואחר שהי' העולם עומד בדין בר"ה, וזוכין להשפעה בסוכות נתרבה האהבה ופוחתת והולכת מיום ליום, וישראל מקריבין למטה השבעים פרים נמי להיות כלים להאהבה זו למעלה, ע"כ פוחתין והולכין כמסת האהבה שפוחתת, וע"כ ענין אחד הוא לב"ש, נר חנוכה ופרי החג אלא שזה למטה וזה למעלה בין שרי האומות:

וענין שמעלין בקודש ולא מורידין, יש לומר שכל דבר קדושה שזוכין לעשותו הוא מסייע לקדושה יותר גדולה, כמו שאין לעלות על דרגא הגבוה טרם עלו על הנמוכה, וזהו מביא לזה, דוגמא לזה הוא נרות חנוכה שהשפעות אור החכמה של היום, גורם להשפעת אור החכמה יותר גדולה שלמחר כנ"ל, וע"כ ב"ש נותן טעם לדבריו כפרי החג שלדידהו דסבירא להו דמצות נ"ח הוא להיות כלים להאהבה הוא דומה לפרי החג, וב"ה דס"ל דמצות נ"ח הוא המעורר אור החכמה, הוא דומה לכל הדברים שמעלין בקודש ולא מורידין:

פרק לו

ליל ב'

קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, ובסמ"ג קבעום קאי אהדלקה, ועשאום ימים טובים קאי אהלל והודאה, ומשמע דשתי תקנות הוי, ונרחה לפרש דהנה בגמרא כשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, ולכאורה כשנכנסו מיותר, ומשמע דהא דנכנסו יונים להיכל הי' צרה בפ"ע, וצרה כפולה הי' שם, כניסת יונים להיכל, וטמאו כל השמנים שבהיכל, כי בכניסתם להיכל הי' כמכניס טומאה במקדש, וכענין שכתוב בזוה"ק ובהאריז"ל דענין מיתת האדם הוא שנכנסין כחות הטומאה באדם והנשמה הקדושה אינה יכולה לסבול ומסתלקת, דוגמא זו הי' בכניסת יונים להיכל שגרם סילוק הקדושה, וכדעת הרמב"ן בספר המלחמות בש"ס ע"ז שהכתוב ובאו פריצים וחללוה קאי אבית המקדש גופא שהבנין נתחלל, ואח"כ צרה שני' שטמאו כל השמנים שבהיכל, ונראה דשתי צרות אלו מקבילים ללב ומוח, ובשתי אלה פגמו את לבם ואת מוחם של ישראל, בהמ"ק נקרא לבם של ישראל, כבמדרש איכה בהפתיחתא סי' ט"ז זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך, זה בהמ"ק כמד"א והיו עיני ולבי שם כל הימים, ביאור הדברים אף שהכתוב מיירי כביכול מלבו של הקב"ה, מייתי לי' לראי' שהמקדש נקרא לבם של ישראל, כי המקדש הוא המאחד את כל ישראל כמו הלב שמאחד את אברי האדם, וישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים, ולעומת התאחדות לב ישראל למטה לאביהן שבשמים, מעורר כן למעלה ונתקיים והיו עיני ולבי שם, וע"כ מוכח מזה שבהמ"ק הוא לבם של ישראל, ויש לומר כי הכל גמטריא שם אד' והוא ענין כנסת ישראל כידוע למבינים, ולשון היכל מלשון אלפים בת יכיל, ובכניסת היונים להיכל נסתלק ענין כנסת ישראל, והוא פגם הלב למעלה ולמטה ונסתם הלב מלהשתוקק עוד כ"כ לאביהן שבשמים, ולעומת כניסת טמאים הללו בהיכל הכניסו בלב ישראל למטה השתוקקת לאהבות חיצוניות, ולא די לצרה זו אלא פגמו עוד את מוח ושכל של ישראל, וטמאו את

השמנים שבהיכל, שמן רומז לחכמה, והיינו שטומאה הוא מלשון טמטום, שטמטם את מוח ישראל מהאיר עוד במו חכמת התורה ואור האלקי, והכניסו בהם חכמות חיצוניות, ונתפגם המוח והשכל, וזהו שבזמר מעוז צור, יונים נקבצו עלי אזי בימי חשמנים, היינו שלעולם הסט"א הם ענפין מתפרדין, ובחטא ישראל שלא הי' עבודתם בהתלהבות והשתוקקות הלב ובהתאספות כל הכחות כמ"ש הב"ח, לקחו הם מישראל כח הקיבוץ והאסיפה, וכמו שכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פי' מדרש מגילת אסתר תנו ימים כנגד ימים, ששבת הוא מנוחה ובפגם שבת נטלו האומות המנוחה עכ"ד, וזהו "ופרצו חומות מגדלי", חומת אותיות חותם, שהוא חומת וחותם הלב ונסתלק ענין כנסת ישראל, ולא עוד אלא "שטמאו כל השמנים", וזהו להשכיחם תורתך זה פגם המוח, ולהעבירם מחקי רצונך זה פגם הלב, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום הי' להיפוך שבהופיע האור נדחה החושך, וזהו שאנו אומרים ולך עשית "שם" גדול וקדוש בעולמך, בסוד ויעש דוד "שם", וכענין שכתוב ומה תעשה לשמך הגדול, וחזר ענין כנסת ישראל ובהמ"ק שהוא לבם של ישראל לטהרתו, וזהו ואח"כ באו בניך לדביר ביתך ופנו את היכלך וטהרו את מקדשך, ונסתלק פגם הלב, ולא עוד אלא והדליקו נרות בחצרות קדשיך, וחזר להופיע אור האלקי וחכמת התורה בישראל, ולעומת זה תקנו לדורות, קבעום להדליק הנרות שזהו רומז הארת שכל האלקי בישראל שהוא שלימות המוח לעומת נס נרות המנורה, ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, הלל גמטריא ס"ה כתיבת היכל, והוא רגש והתפעלות הלב לעומת טהרת המקדש וההיכל:

פרק לז

ליל ג'

בפסיקתא פרשה ח' אמר הקב"ה כשם שבעוה"ז היו הנרות בבית ק"ק [הגה לפני ק"ק] כך עתיד אני לעשות כשאבנה את ירושלים מנין ממה שמשלים בנביא אחפש את ירושלים בנרות, ויש להבין מה ענין זה לזה, ונראה דהנה במדרש ריש פ' בהעלותך שלא לאורה הוא צריך תדע שחלונות של בהמ"ק היו צרות מפנים ורחבות מבחוץ כדי שיהא האור יוצא מבהמ"ק ומאיר לחוץ, ולפי"ז י"ל דענין נרות המנורה הי' נמי להאיר לחוץ ללבות בני אדם, להסיר את החושך המכסה על הלב והמוח, כי לולא החושך המכסה ארץ היו בני אדם רצים בכל עוז לחסות בצל הקב"ה, וכבמדרש בטל יצה"ר מן העולם הכל באים תחת כנפיו, אך זה יהי' לעתיד שהאור יהי' גדול מאד כמ"ש וכאור בוקר יזרח שמש וכפירש"י ריש פסחים, וכמ"ש שמש צדקה מרפא בכנפי', וע"כ אפי' נפשות פגומים יהי' להם רפואה, אבל בזה"ז נרות המנורה הם רק כמו שאמרו מעט אור ידחה רב חושך,

וזהו עצמו הי' הבחנה טובה לבני אדם לידע אם לא נתקלקל הפנימיות שלו ח"ו, הי' מועיל להסיר החושך והי' הלב מתלהב להש"י, אך כאשר נפגם הפנימיות הוא דומה לחולה אשר כל אוכל תתעב נפשו, והי' יודע שצריך רפואה אבל בעוד החושך מכסה, יכול לדמות בנפשו שהיא מטוהרה אלא שהחושך מכסה, ונראה שכעין זה יהי' לעת"ל בתחילת הישועה וכתיב אחפש את ירושלים בנרות שעוד טרם יתגלה אור הגדול ושמש צדקה מרפא בכנפי' יהי' כאור הנר, וזה עצמו יהי' להבחנה טובה לידע כל איש את מצבו היינו עד כמה נפשו מתלהבת להשי"ת ואם לאו ח"ו אז בהכרח יעשה כל אדם תשובה, וזהו שהפסיקתא משוה להדדי נרות של בהמ"ק וצרות שעתיד לחפש בהם את ירושלים:

ונראה דזה נמי ענין נ"ח דהנה כתב הב"ח שחטא שלהם הי' אז התרשלות בעבודה וכמו שהוכיחם אז מלאכי סוף הנביאים אמרתם שוא עבוד אלקים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבאות, והיינו שלא דווקא על העדר הצלחת עוה"ז לבד התאוננו, אלא גם על העדר הארת אלקי בנפשם אף אחר עבודתם עבודת הקודש, ובאם הי' מאיר בלבותם הענין אלקי הי' זאת נחמתם בענים על העדר הצלחות זמניות, אבל באשר גם זה לא הרגישו בנפשם לא מצאו נוחם בלבבם, וזהו שכפל בדבריו מה בצע כי שמרנו משמרתו, הוא על העדר הצלחות זמניות, וכמו שתרגם יונתן מה ממון נתהני לנא, וכי הלכנו קדרנית מפני ה' צבאות, הוא החשכות בנפש וכמו שפירש"י קדורנית בשפל רוח, וכן בתרגום במכיכות רוח, והיינו רוח הבא מהשי"ת על היפוך מ"ש רוח ה' עלי, ומחמת זה הי' מתרשלים בעבודה, ולזה באה מצות נ"ח שמצוה להניחה מפתח ביתו מבחוץ להאיר ללב ישראל להסיר את החושך המסתיר וכל איש יבדוק בחורין ובסדקין ובקירות לבו, וזה עצמו הוא הבדיקה באם רואה שנפשו עדיין אינה מתלהבת הוא סימן שנפגם ח"ו הפנימית וצריך רפואה, וכמו חיפוש ירושלים בנרות וכמו שמדמה הפסיקתא שם סי' י"ג לבדיקת חמץ לאור הנר, והרפואה היא התחזקות והוספת אומץ בתורה ובתפילה, ואף שאינו מרגיש שבא מזה הארה אלקית אל יחוש, כי אלו דברים נסתרים מבני אדם, וכמו שהוכיחם הנביא על שאמרו וכי הלכנו קדורנית וגו' כנ"ל:

פרק לח

ליל ה' מוצש"ק

אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, אור זרוע הוא בראש השנה, כבמדדש פ' אחרי ה' אורי בר"ה, כי כמו בתחילת הבריאה ביום בריאת האדם שהי' באחד בתשרי כתיב ויפח באפיו נשמת חיים, שהוא אור הבא מלמעלה כמ"ש נר ה' נשמת אדם, כן בכל אחד

בתשרי לדורות נתחדש אור הנשמה ומתעורר האדם, אך עדיין אין זה התכלית אלא כמו זריעה כדי שיצמח ויפרה וירבה פרחים שהם צדקות ומעש"ט, וזהו אור זרוע לצדיק בשביל שהאדם יזכה להיות צדיק, וכלום אדם זורע סאה אלא כדי להכניס כמה כורין, וכמו הנזרע שצריך שמירה, ובאם לא תרמסנה רגל המועדין להזיק, והשמירה באדם הוא שמירת הברית, וכמו זמן הכרת העיבור הוא שלשה חדשים, כן הם ג' חדשים תשרי חשוון כסלו, ובכ"ה בכסלו הוא זמן הכרת אור הנזרע באחד בתשרי, ומזה בא אורות נ"ח ומוסיף והולך ושלהבת הנשמה עולה מאלי', אך בלתי שמירת הברית אין לקוות שתהא הנשמה מבהקת אורה בחנוכה, ובאמת שזה עצמו מסייע לשמירת הברית, כי שומר הברית צדיק איקרי והאור הזה הרי הוא זרוע בשביל לזכות להיות צדיק, וכמ"ש הרמב"ם שאין מחשבות בלתי טהורות מצויות אלא בלב הפנוי מחכמה ומתורה, ואור הזה מדחה רב חושך, ומובן שזה רק המתאמץ בכל עוז להיות שומר הברית יש לו סיוע מאור הזה, וזוכין לאור שנברא ביום הראשון הגנוז לצדיקים:

ויש לפרש עוד לצדיק בשביל צדיק, היינו בשביל צדיק שנמצא בעולם מופיע האור בכל העולם, וכמו בבריאת העולם שהי' אדם הראשון יחידי וכבמדרש שמות פ' כ"א ומה אדה"ר שהי' יחידי עשיתי יבשה בשבילו, הרי אף שבזה הי' בנין העולם בכללו, מ"מ נחשב יחידי ובשבילו האיר אור נשמה בעולם ובאמצעותו קיבל כלל הבריאה קיום ומציאות, כן בכל שנה בשביל צדיק אחד כתיב ה' אורי, ובאמצעותו זוכה כל מי שרוצה בכך, וניכר האור בפרטי פרטים בחנוכה שהדלקה הוא לכל אחד ואחד, והוא כענין אמרם ז"ל בשביל צדיק אחד העולם קיים שנאמר וצדיק יסוד עולם, ואמרו ז"ל עוד יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו יחיד ששב הוא בר"ה ומוחלין לכל העולם כולו הוא ביום הכפורים, ונתגלה זה בחנוכה, וזהו שדורשי רשימות אמרו פתילות ושמנים שאין מדליקין בשבת מדליקין בחנוכה מדליקין בהם בחנוכה רומז לנשמות, אך בודאי לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, אלא מי שמבקש ומחפש אחריו ומתאמץ בכל לבו, וכענין שכ' אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה וגו':

ובמה שפירשנו אור זרוע לצדיק לכל העולם בשביל צדיק, יש לפרש מאמר זוה"ק (קע"ט:) רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו ה', רבות רעות לצדיק לא כתיב אלא צדיק בגין דקב"ה איתרעי בי', ואינו מובן מה דדייק מזה, ודחקו המפורשים לפרשהו, ולפי דרכנו יש לומר דאם הי' כתיב רבות רעות לצדיק, הי' מקום לפרש בשביל צדיק, היינו מאחר דכל העולם מקבלים אור בשביל צדיק, כן נמי ח"ו להיפוך שמחמת שהוא מדוכא ביסורין רח"ל, למרקו ולצחצחו, או אפי' יסורין של אהבה, יסבול בשבילו גם כל העולם,

ע"כ כתיב רבות רעות צדיק שהוא עצמו לבד הוא סובל בגין דקב"ה איתרעי בי', אבל לא כל העולם כולו:

בש"ס ר"ה (יח:) [אפי' למ"ד בטלה מגילת תענית] אמר ר' יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה, א"ל אביי ותיבטל איהו ותבטול מצותה, אלא א"ר יוסף שאני חנוכה דמפורסם ניסא, ונראה לפרש דהנה תורה היא נצחית ואין בה ביטול לעולם, כי ביטול הוא מצד הטבע שאין בה קיום ותמיד היא פושטת צורה ולובשת צורה, אבל תורה, שכל עצמה של הטבע ומציאתה הוא מן התורה כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם, ע"כ א"א שיהי' הטבע מתנגד לה ומבטל אותה, וכמו בכלל כן בפרט האדם שהוא עולם קטן שגשמית האברים אינם יכולים לבטל את מצות התורה ולשכחה כמ"ש כי לא תשכח מפי זרעו, וברש"י ברית כרותה לישראל שאין התורה משתכחת מזרעם לגמרי, אבל תקנות ומנהגים אינם במדריגה זו ויכול להיות להם ביטול והסרה באחד הזמנים, וכ"כ אברים הגשמיים שבאדם הם ביכולתם לשכח אותם, וזהו שהקשו ותיבטל איהו, שכמו שיש מציאות הביטול לגוף התקנה כן נמי למצותה, אלא א"ר יוסף שאני חנוכה דמפרסם ניסא, והיינו כמו שמפרסם ניסא לחומר העולם בכלל, כן הוא באדם עצמו שחומר האדם מרגיש ומפרסם הנס ומתפעל, ע"כ אין טבעו משכח ונשאר לעולם רושם באדם, ע"כ לא נכון לבטלו, ואולי יש להעמיס בזה דברי רש"י ז"ל עיי"ש:

פרק לט

ליל ו'

כשנכנסו יונים בהיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, נראה שרומז לנפשות, היינו שבגזירתם תבעל לטפסר תחילה, הטילו זוהמא בישראל, ובשביל זה עצמו היינו שהי' פריצות המתרצות כבש"ס ריש כתובות, הי' להם כח לכנוס להיכל ולטמא כל השמנים בפועל וברוחניות בנפשות ישראל, ואותה הזוהמא הי' בישראל כזוהמא בתוך הקלחת שמחמת רתיחת הקלחת נדחה הזוהמא אל שפתה עד שנסתלקת, כן מחמת קדושת חכמי המשנה שהתגברו אז ואורייתא הוא דמרתחא בהו, דחו את הזוהמא מכלל ישראל, ויצא מכלל ישראל אותו האיש הידוע, אחר איזה דורות, וע"כ זמן לידתו הוא תמיד בזמן מפלת היונים שזה הי' גמר מפלתם שנדחו מכלל ישראל לגמרי, והמנהג שמתבטלין אז מת"ת לרמז הפסיקת חיבורו לישראל באמצעות התורה, שהרי הי' תלמוד ר' יהושע בן פרחי', ועי"ז נדחה לגמרי מכלל ישראל, ויש לפרש הא דנידון בצואה רותחת, כי צואת האדם מסרחת ביותר, וכאמרם ז"ל יוסיף דעת יוסיף מכאוב, ובאשר הוא הי' פסולת היונים שהיו פלסופים והשתמשו במשכלות והי' להם בזה מעלה על מלכיות הקודמים,

שהי' חומרים ביותר, הי' פסולת זה הנשאר מזוהמא שלהם כענין פסולת הנדחה מאדם בעל דעת שמסריח ביותר, ע"כ לעומת מהותו הי' עונשו צואה רותחת שמסרחת ביותר, ומ"מ גם זה לו לטובה שמצא מין את מינו, וברבות הזמן יהי' נמשך כל הפסולת אחר הצואה רותחת, ומעט טוב שהי' בו שמ"מ הי' מזרע ישראל יהי' לו תיקון כמ"ש הרמ"ע במאמר חקור דין:

פרק מ

ליל ז'

יש להתבונן בהא דהלכתא כבתה אין זקוק לה, מה שלא מצינו דוגמתו בכל מצות שבתורה, וגם בפלוגתת רש"י ותוס', שלרש"י מצוה להניחה על פתח ביתו בחצירו, ולתוס' על פתח חצירו ברה"ר, ונראה דהנה ידוע דהיונים הי' מתנגדים ביותר למצות מעשיות, והכחישו שיש מעשים נרצים לאלקים, ואמרו שכל שלימות האדם הוא מדות ומושכלות, ובזה הוא מתדבק לשכל הפועל שהמציאו בדמיונם, כידוע מענין הפלסופים שהם החכמי יון, וע"כ כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום, נעשה להם נס במצוה מעשית, ואף שטומאה דחוי' בציבור, הראה להם חביבות מעשיהם שהם נרצים לה', היפוך מחשבת היונים, וע"כ לעומת נס הנרות תקנו מצות נ"ח, שהוא מצות בעשי' לבד [כי הלל והודאה בשביל נס המלחמה וניצוח היונים תקנו, הלל הללו עבדי ה' ולא עבדי יון, ובהודאה נמי לא נזכר נס המנורה כלל, אלא סתם והדליקו נרות בחצרות קדשך, ולא זכרו מהנס שבמנורה, להורות על ענינו שלא נתקן על נס המנורה אלא על נס המלחמה] שבאדם יש מחשבה דיבור ומעשה, ונבחר המעשה שהוא חלק הפחות שבאדם, שבמעשה הוא משתתף עם יתר הבע"ח, ומותר האדם מן הבהמה מפני שהוא מדבר ויש לו שכל, והטעם מפני שהוא זכר לנס שהוא במעשה, והיפוך מחשבת היונים, ומש"ה נמי כבתה אין זקוק לה, דמה שדולק והולך אח"כ זה הוא ממילא אלא שבא מכח מעשיו דמעיקרא ובאותו שעה נעשה הכל מ"מ אח"כ חשוב ממילא וע"כ הדלקה לבד עושה מצוה, שלא תקנו אלא המעשה בפועל היפוך מחשבת היונים, והט"ז מדקדק על לשון הש"ע, הדלקה עושה מצוה לפיכך אם כבתה קודם זמנה אין זקוק לה, וכתב שאינו יודע האיך תלוי זה בזה ולפי דרכנו הדברים כפשטן דכל הענין דהדלקה עושה מצוה הוא משום שלא תקנו אלא על המעשה בפועל להורות על ענינה שהוא היפוך מחשבת היונים, ומשום האי טעמא גופא כבתה אין זקוק לה:

ויש לומר עוד דהא דמצותה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, נמי מהאי טעמא הוא, דהנה לעומת שלשה מלבושי הנפש שהם מחשבה דיבור ומעשה, יש עוד שלשה לבושי האדם,

מלבושיו שהוא לובש, וביתו שהוא יושב בו הוא יותר חיצוני ורחוק מהאדם ממלבושיו, וחצירו שלפני ביתו הוא רחוק עוד יותר, אך יש מחשבים השלשה לבושי האדם בשר האדם הוא לבוש לעצם האדם, ומלבושיו, וביתו, אבל החצר נחשב בכלל הבית, וע"כ יש לומר שכמו שתיקנו המצוה במעשה בפועל שהוא לבוש היותר חיצוני שבנפש, כן תקנו נמי במקום היותר חיצוני שבלבושי האדם, וע"כ יש לומר דרש"י ס"ל דמחשבין לבוש ראשון שבאדם בשר האדם, ואחריו מלבושיו, ואחריו ביתו, וע"כ המצוה להניח על פתח ביתו, והתוס' ס"ל דמחשבין לבוש ראשון שבאדם מלבושיו, ואחריו ביתו, ואחריו חצירו, וע"כ המצוה להניח על פתח חצירו, ושניהם ס"ל דתקנו במקום מקביל למעשה:

ויש לומר עוד דעולם שנה נפש הם בבחי' אחת, והנה גם בזמן יש שלשה חלוקות, שבת ויו"ט שאסורין במלאכה אלא שחלוקין זה מזה, וימי החול שהם מותרין במלאכה, והם שלשה חלוקות, שבת, ויו"ט, וימי החול, וחנוכה נמי אין בו ביטול מלאכה כלל, ויש להבין למה באמת לא תקנו לבטל ממלאכה לכבוד הנס, ולפי דרכנו י"ל דכמו דתיקנו המצוה במעשה שהוא לבוש היותר חיצוני, ולעומתו במקום היותר חיצוני שהוא פתח ביתו מבחוץ, רצו נמי שיהי' בזמן היותר פחות במעלה, היינו ימי החול שאין בהם איסור מלאכה כלל, והוא עולם שנה נפש, עולם הוא במקום על פתח ביתו מבחוץ, שנה הוא בזמן שאין בו איסור מלאכה ונפש הוא בכלי המעשה, ולכל אלה הוראה אחת היפוך מחשבת היונים, אלא שהקדושה שורה אף על חלק היותר פחות, ולשם דווקא ממשיכין את אור האלקי:

פרק מא

ליל ח'

ענין נרות חנוכה, יש לומר היות כי משונה הי' מפלת מלוכת יון ממלכיות הקודמות, שבבל ופרס ומדי נתבטל מלכותם ונפסק ממשלתם בהגיע זמנם ולא מחמת התגברות ישראל עליהם, וכמו גלגל העולה עד מרום קצו משם הוא יורד והולך, אבל מלכות יון אם לא גברו עליהם ישראל עדיין הי' ממשלתם קיימת, ומפלתם לא הי' בסדר הטבע, אלא מן למעלה מהטבע, ובאמת שהי' זה מחמת מסירת נפש ששארית ישראל מסרו נפשם על התורה ועל המצות עד להפליא כמבואר ביוסיפון וע"כ לעומתם הערה עליהם מן השמים רוח עוז וגבורה למעלה מהטבע, שמתי מעט מהכהנים והחסידים שלפו חרב מלחמה נגד המון רב של היונים שהי' אלפי אלפים פעמים ככה, שאין זה מדרך הטבע כלל ללבוש עוז כזה, ומסירת נפשם זה עורר עוד למעלה ישועה ממקום גבוה מאד למעלה משבעת ימי הבנין, וסדר הבריאה, ובכח זה הרם והנשא נצחו את היונים

שמציאתם הוא רק מסדר הטבע והבריאה, וכדי להודיעם מאין בא להם ישועה זו, הי' נס בנרות המנורה שמונה ימים, וידוע ששבעה הוא כמספר ימי בריאת העולם, ושמונה הוא למעלה מסדר הבריאה, וב"ד של חשמונאים התבוננו בה בינה ותקנו לעומתם לדורות שמונת ימי חנוכה, וזהו שבזמר לחנוכה בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים, קבעו הוא נרות חנוכה כמו שפי' הסמ"ג, אהא דקבעום ועשאום י"ט בהלל והודאה, קבעום הוא מצות הנרות, ועשאום י"ט הוא להלל ולהודות, ומטעם זה עצמו מצותה על פתח ביתו מבחוץ, אף כי לעולם אין לך יפה מן הצניעות, וכל שהוא בסתר יש לו כח גדול יותר, כי כל שהוא בהסתר משומר ביותר מכחות חיצונים ואין בית הסתרים מקבל טומאה, מ"מ נרות חנוכה באשר דומיא דנס הנרות שבמקדש תקנוהו, יש בהן הארה גבוה מאד כמו עיקר ושורש הנס שהי' שם, והארה גדולה מאד כזו אין צריכה לשמירה, אדרבה זה עצמו הוא שמירה, וכחות החיצונים בורחים מפני', וזהו נ"ח משמאל, כי שמאל דוחה, והוא כענין שאמר הכתוב חכמות בחוץ תרונה, ברחובות תתן קולה, ואמרו חז"ל במקום שמרחיבין אותה זה התפשטות והתרחבות הקדושה, וזה עצמו הוא ענין נרות שמתפשט הארת הקדושה ברה"ר עלמא דפרודא, ומשום שההארה הוא ממקום גבוה מאד, וכמו שאנו אומרים וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קודש הם, ולא אמרינן קדושים, כי קודש הוא מלה בגרמי', והוא חכמה כידוע, וקדוש הוא מקבל קדושה מקודש, והיינו משום שהם שמונת ימי חנוכה וכנ"ל שהוא למעלה משבעת ימי בראשית, ולשון שמונת הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא התכללות כל השמונה ימים יחד, וע"כ כולם נקראים קודש, וכ"כ הנה ידוע בסדור האריז"ל שבכל לילה ולילה בהדלקת נר חנוכה מאיר מדה אחת מי"ג מדות של רחמים ובליל ח' מאיר מדת נוצר חסד עד גמירא, וענין נוצר חסד יש לפרש שמירת החסד בפני החיצונים, ואיכת השמירה הוא מחמת הופעת אור גדול כנ"ל, שהוא מסמא עיני החיצונים, ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על כל כלל השמונת ימים יצא מפני שהם כלולים:

וזה לימוד גדול על כל פרט ופרט שכמו אז בימי הנס עוררו במסירת נפשם כנ"ל, כן בכל שנה צריכין לעורר זה ברגש הנפש ובהתלהבות יתירה יותר מכפי רגילות הטבע, ואז מעוררין הארה יתירה והוא עצמה היא שמירה בפני כחות רעות המכניסין באדם מחשבות לא טהורות או בלבול הדעת, השי"ת יצילנו:

פרק מב

זאת חנוכה בסעודה

בתוס' מונח בחותמו של כ"ג, אם כבר גזרו על העכו"ם שיהיו כזבין, צריך לומר שהי' מונח בחותם בקרקע שלא הסיטו הכלי עכ"ל, ונשאלתי מדברי התוס' מגילה (יוד.) שמעתי שמקריבין בבית חוניו, קשיא האיך מקריבין שם בטומאה דהא גזרו טומאה על ארץ העמים, ויש לומר דשמא גבי הא לא גזרו חכמים כיון שמן התורה יכול להקריב עכ"ל, וא"כ ה"נ נימא דלגבי הדלקה לא גזרו שיהיו כזבין, ונראה לתרץ דטעמא דתוס' מגילה הוא עפ"י מה דאיתא בש"ס שלהי מנחות שעל בית חוניו נתנבא ישעי', והי' ביום ההוא יהי' מזבח לה' בארץ מצרים, והנה איתא בט"ז שבדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לגזור עליו, והרי זה מפורש בתורה דדברי קבלה כדברי תורה דמיין, ועוד מאחר דישעי' נתנבא ובישר מקודם שכך יהי' אין שייך שחכמים יגזרו עליו, כי איך יראה בנבואה ויבשר על דבר איסור [ועוד רחש לבי לומר שחכמים אם הי' גוזרין טומאה על מקום זה, הי' נחשב קצת כמוותר על דברי הנביא, אף כי זה לא שייך אלא במצוה ולא בבשורה, מ"מ הוא מתנגד לדברי הנביא וכבש"ס ב"מ (צ"ו:) נמעלו ב"ד ועיי"ש היטב] וע"כ כתבו התוס' מגילה דלגבי הא לא גזרו, אבל לגבי מילי אחרנייתא גזרו טומאה אפי' לגבי הקרבה, וכמו שאמרו ז"ל בש"ס פ"ק דפסחים (י"ט.) זכינו שאין טומאת ידים במקדש, ומכלל שיש טומאות שגזרו עליהם במקדש, ובש"ס חגיגה (כ"ד.) גבי צירוף כלי לקודש קטורת ולבונה כגון שצברן ע"ג קרטבלא דאורייתא יש לו תוך מצרף אין לו תוך אינו מצרף ואתו רבנן ותקנו דאע"ג דאין לו תוך מצרף, ואם נגע טבול יום במקצתן, פסל את כולם, הרי מפורש שגזרו טומאה על קטורת ולבונה לפסול להקרבה, והא דמגילה ע"כ כדכתיבנא:

יש לפרש בענין מה שקורין לשמיני של חנוכה זאת חנוכה, דבודאי אין זה בשביל שקורין בו זאת חנוכת המזבח, דהרי אנו קורין גם פ' בהעלותך דהוא יותר מענינא דחנוכה, ועוד מה טעם לקרות שם היום על הקריאת התורה שבו, ונראה דהנה יש להבין בלשון זאת חנוכת המזבח, ולא זה חנוכת המזבח, או זה חינוך המזבח, כמ"ש זה קרבן נחשון וכן כולם, ונראה לומר דלשון זה נופל על פרט, וזאת לשון נקבה נופל על כלל, כי קרבנות הנשיאים כל אחד ואחד הי' לו טעם בפני עצמו למה הקריב כזה, ואף שבמעשה הי' הכל שוין, מ"מ בפנימית שהוא הטעם, הי' כל פרט ופרט מחולק בפני עצמו כבמדרש טעמו של כאו"א טעמו של זה לא כטעמו של זה, ע"כ נופל לשון זה כמורה באצבע על פרט זה, אך על התכללות שמקבל מכולם כאחד נופל לשון זאת לשון נקבה, וכמו הלבנה שמתקבצין בה נצוצי אור השמש נקראת בלשון נקבה כי כל מקבל הוא נוקבא, והנה פרשת זאת חנוכת המזבח יש להבין למה נכתבה, ואיצטריך קרא לאשמעינן

חשבנא, אך יש לומר דהנה חנוכת הנשיאים לא לצורך עצמם לבד עשו, אלא לתועלת כל ישראל לפתוח להם פתח לעבודה, והנה למעלת הנשיאים שבזוה"ק שהנשיאים שורשם בכתר, א"א שפשוטי העם יקבלו מהם הארה, אלא ע"י אמצעי, והיינו שכללותם יחד הוא אמצעי בין השכל והדעת של כל אחד מהנשיאים ובין העם, שכללותם יחד הוא המעשה של החנוכה שהי' כולם בשוה, וזהו ענין פרשה זו שמונה והולך כל קרבנות הנשיאים בכלל אחרי שפרט כל אחד ואחד לבדו, להורות שרק באמצעות כללותם שהוא המעשה המקבל ומכיל בתוכו השכל והדעת של כאו"א מהנשיאים, מקבלין כל שבט ושבט הארת הנשיא שלהם, וע"כ כתיב זאת לשון נקבה שלענין הקיבוץ והתכללות נופל לשון נקבה כנ"ל, ודבר זה ידוע למבינים שכל עולם מקבל מעולם שלמעלה הימנו ע"י אמצעות כח המקבל כל הכחות יחד ונקרא בלשון נקיבה:

ולפי האמור יש לפרש נמי הענין ששמיני נקרא זאת חנוכה, דהנה הארות הגדולות שבחנוכה אין תכלית הכוונה על שמונת ימים אלה בלבד, אלא שמהם יומשך לכל השנה, והנה כל שמיני הוא כח כולל מהשבעה שלפניו, וכמ"ש הרמב"ן בשמיני עצרת, ויש לומר שיום השמיני זה באשר הוא כח כולל מהשבעה שלפניו, הוא נעשה אמצעי להמשיך מהשבעה לכל ימות השנה, וזהו הענין הוא בשוה כמו בשמיני עצרת כמו בשמיני של חנוכה, ע"כ נקרא בשם זאת חנוכה, והדברים נכונים למבין וישרים למוצאי דעת:

פרק מג

שנת תרע"ח. ליל א'

בש"ס ר"ה (י"ח:) אהא דמ"ד בטלה מגילת תענית א"ר יוסף שאני חנוכה דאיכא מצוה א"ל אביי ותיבטיל איהי ותיבטיל מצותה, אלא א"ר יוסף שאני חנוכה דמפרסים ניסא, ברש"י כבר גלוי הוא לכל ישראל ע"י שנהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו:

נראה לפרש דהנה במדרש בראשית פרשה כ"ב מ"ד בתשרי נברא העולם עשה הבל קיים עד החנוכה, מ"ד בניסן נברא העולם עשה הבל קיים עד עצרת, משמע דחנוכה לתשרי כערך עצרת לניסן, ויש לפרש דהנה עצרת תלה הכתוב משום שהוא חודש השלישי לצאת בנ"י מארץ מצרים, ובמדרש הטעם כענין ג' חדשי הבחנה לגיורת, וי"ל עפ"י דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה במה שאמר מרע"ה לפרעה דרך שלשת ימים נלך במדבר וזבחנו לה' אלקינו, ופרעה אמר זבחו לאלקיכם בארץ, שמרע"ה אמר שאין לגשת לעבודה ולזבוח לה' אלא בהכנת שלשה ימים להכין את הגוף ואת הנפש ואת

השכל, ופרעה אמר לכו זבחו לאלקיכם בארץ, היינו עם כל הארציות והגשמיות בלי שום הכנה עכת"ד, ובסגנון זה י"ל בענין ג' חדשים מיצי"מ עד מ"ת, ולעומת שלעבודה פרטית הי' די בהכנת שלשה ימים, לעבודה כללית כמתן תורה איננו מספיק זה אלא בהכנת ג' חדשים, וזה עצמו הוא טעם הגיורת שנשים הם חומריות ביותר, וזו שבאה לחסות תחת כנפי השכינה צריכה הכנת שלשה חדשים, וי"ל עוד שישראל במ"ת וכן גיורת לחסות תחת כנפי השכינה הוא עולם חדש, שאין ערך המאוחר להקודם צריכין הכנה נגד שלשה עולמות התחתון והאמצעי והעליון, שהם עולם השפל ועולם הגלגלים ועולם המלאכים שנקראים שכליים נבדלים, ואחר הכנה לעומת שלשה עולמות שוב ענין האלקי חל על המוכן והי' אז מ"ת, וכן חל על הגיורת ענין היהדות, וכל חודש הוא לעומת עולם מיוחד:

וכדוגמת עצרת אחר יצי"מ, י"ל דכן הוא ענין חנוכה אחר תשרי, דהנה לעומת שבעצרת הי' מ"ת חשבו יונים הארורים להשכיחם תורתך, ולעומת דיבור הראשון אנכי ה' אלקיך גזרו שיכתבו על קרן השור שאין להם חלק באלקי ישראל, ובר"ה ישראל נצחו דינא, ונגזר בשמים לסלק מהם כח היונים, ומפלת היונים, ע"כ כמו למ"ת הוצרך חודש השלישי, כן לנס חנוכה הוצרך חדש השלישי מעת היציאה הרוחניות מהיונים עד הנס שבנרות הרומז לחכמת התורה שיהי' קיום בידם, נצרך חודש השלישי נגד שלשה עולמות, שאח"כ יחול ענין האלקי, וע"כ חנוכה ועצרת הם בסגנון אחד זה למ"ת וזה לקיום התורה:

וע"כ כמו שהתורה היא נצחית כן נמי נס חנוכה הוא נצחי, וזהו דמפרסם ניסא שפירש"י ע"י שנהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה, והיינו דכל ענין חנוכה שהוא קיום התורה א"א אלא בנצחית כשל תורה, וא"ת שיתבטל ח"ו בחרבן הבית ובשעה שאין שלים שוב אין לה ענין כלל, ולא הי' נתקנית מעיקרא:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ריש בהעלותך שאהרן הי' מצטער שלא הקריב בחנוכת הנשיאים נחמו הקב"ה בנרות ואמר לו לגדולה מזו אתה מתוקן וכו' והנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, וברמב"ן שרמז על נרות חנוכה, ולפי דרכנו יתפרש בטוב, דהנה ברש"י שה"ש אכלתי יערי עם דבשי, הראוי עם שאינו ראוי קטורת נדבה וכן חטאת נדבה, והיינו שהי' כעין הוראת שעה שאינו נוהג לדורות, אבל נרות חנוכה כל הענין הוא מחמת קיום התורה שהוא דבר נצחי וע"כ איננו בטל בחורבן הבית:

והנה דוגמת זה באדם יש נקודה פנימית שאיננה משתנית לעולם ואעפ"י שחטא ישראל הוא, והוא למעלה מגוף ונפש ושכל שהם לעומת שלשה עולמות הנ"ל, ובחנוכה

מתעורר זה וצריכין למשוך זה לגוף ונפש ושכל, והם השלשה יחודים שידיע בדברי האריז"ל שבכח אלו מושכים הארה העליונה לעלמא תתאה, ודוגמא דידהו נקודה הפנימית לגוף ונפש ושכל, והדברים עתיקים:

פרק מד

ליל ב'

במדרש בראשית וחושך על פני תהום וחושך זה יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן וכו' ונראה דכשזכו ישראל ונצחום נהפך החושך על היונים ולבנ"י הי' אור במושבותם, וכענין שכתוב כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה, וכן כתיב בזכרי' ט' ועוררתי בניך ציון על בניך יון ושמתיך כחרב גביר וה' עליהם יראה ויצא כברק חצו ואד' אלקים בשופר יתקע והלך בסערות תימן, ונראה דנרות חנוכה הם פועל דמיוני לזה, וזהו הפירוש קבעום ועשאן ימים טובים בהלל והודאה, וקבעום היינו שבנרות דלמטה נעשה קביעות להאור דלמעלה:

והנה עם מה שהיונים החשיכו עיניהם של ישראל גרמו עוד שכל דרך איש הי' ישר בעיניו ולא ראו את מומי ונגעי עצמם, כי כך היא המדה שכל איש שהוא יותר שפל נדמה לו שהוא יוצא ביותר ידי חובתו להשי"ת וכשנצחום נפקחו עיניהם לראות עד כמה נתרחקו ללכת אורחות עקלקלות, ונתעורר בקרבם רגש אהבה להתחיל מחדש בעבודה, וזהו ענין חנוכה שכל ענין חינוך הוא התחלת הדבר בהתלהבות ורגש, וכך הוא לדורות במצות נ"ח שאור הנרות מדחה החושך מלב ישראל וכל הרוצה לראות רואה, ומבין על מצבו, עד כמה ירד פלאים, וממילא נתעורר רגש אהבה, וזהו שעשאן ימים טובים בהלל והודאה שהכוונה לא על האמירה לבדה אלא רגש ההלל והודאה ולהתחיל מחדש בהתלהבות יתירה, וזה חנוכה חינוך על לעתיד:

ולפי האמור יובנו דברי הפסיקתא וכמה חנוכות הם שבע חנוכות הם וכו' וחנוכת עוה"ב שנאמר אחפש את ירושלים בנרות, ולכאורה אינו מובן למה נקרא זה חנוכה, אך י"ל דהנה לעתיד כתיב ונקוטתם בפניכם, והיינו דכשיסתלק החושך אז יבוש כל אדם בעצמו עד שלא ירום ראש מחמת הבושה, וזהו הענין אחפש את ירושלים בנרות, וברש"י אדקדק בעוונותיהם, ובש"ס ריש פסחים דעון זוטא נמי משתכח, וזהו עצמו כמו דיתגלה למעלה כן יתגלה בלב האנשים ויראו ויבינו בעצמם על כל מעשיהם, ומחמת זה יתחילו מחדש ברגש אהבה מאד מאד ובהתלהבות יתירה, וזהו חנוכה, היינו חינוך להתחיל מחדש כנ"ל:

ונראה דבמה שהאדם מבין ורואה את מומי עצמו ומתעורר ברגש אהבה עד שהתפרץ מלבו הלל והודאה, מחמת זה נושע מכל צרותיו ומתמרק ונעשה באמת כברי' חדשה נקי וטהור, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד ענין נ"ח שהמצוה באור ובראי' והלל והודאה שהם בהגדת פה, כי אחוזת היוונים הי' מחמת יפת שהשתתף עם שם כמ"ש ויקח שם ויפת את השמלה, ובחם כתיב וירא ויגד שפגם בראות עיניו ובהגדת פיו, ושם ויפת עשו להיפוך וקיימו וכסה קלון ערום, וע"כ יפת שהי' מסייע בדבר זכה לחכמת יונית, שהחכמה מתיחסת להעינים וכענין שחכמי העדה נקראים עיני העדה, וזכו נמי שלשונו של יפת יהי' נאמר באהלי שם, אך היוונים השתמשו במתנה זו לרוע והרעו לישראל ביותר, וכשגברו ישראל ונצחום לקחו מהם שני מעלות אלו הראי' וההגדה, ומזה זכו ישראל למצוות נ"ח והלל והודאה שהם בראי' והגדה, ודפח"ח, והנה בש"ס ברכות יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם ק"ו משן ועין שהעבד יוצא בהם לחירות, והיינו שהוא מירוק על חטא וירא ויגד כבמדרש שעבד יוצא בשן ועין ע"ש וירא ויגד, וממילא לפ"ז בחנוכה שישראל זוכין להיות רואין מומי ונגעי עצמן ומתעוררין ברגש אהבה עד שנתפרץ מלבם הלל והודאה, והוא שלימות ראי' והגדה, יוצאין בהם לחירות ונתמרקין מכל עונותיהם ונושעים מכל צרותיהם, דלא גרע משן ועין שהעבד יוצא בהם לחירות:

פרק מה

ליל ג'

כתיב (זכרי' ט' י"ג) כי דרכתי לי יהודה קשת מלאתי אפרים ועוררתי בניך ציון על בניך יון ושמתיך כחרב גבור, וברש"י סוף שיון יטול המלוכה מיד מלכי פרס וירעו להם ואני אדריך יהודה להיות לי כקשת מלחמה וילחמו ביוונים בימי חשמונאים עכ"ל, משמע שמלחמת היוונים מתייחסת בראש וראשון לקשת ואח"כ לחרב, ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דכתיב ביעקב בחרבי ובקשתי וברש"י בחכמתי ותפילתי, שתפלה נקראת קשת, והטעם שכמו הקשת כמסת שהוא דורך ומושך החץ לאחור הוא הולך מלפנים למרחוק ביותר, כן הוא ענין התפלה כמסת שלבו מיצר ודחיק והתפלה מתפרצת מלבו בכח, באותה מדה הוא עולה למעלה, והנה הצרה מהיוונים היתה גדולה מאד מאשר בשאר המלכיות שבבל ופו"מ וכן אדום כולם לא הי' רוצים ליטול מישראל אלא המלכות ושיהיו נכנעים תחתיהם, וכל החורבן והרציחות הי' מפני שלא הי' רוצים להכנע תחתיהם, אבל יוונים ימ"ש לא הסתפקו בהכנעת ישראל ובשפלותם, אלא הי' דוחקים ולוחצים והצרו להם מאד מאד והי' רוצים ליקח מהם גם

את דתם ובית חייהם והחשיכו עיני ישראל בגזירתם וכלשון הרמב"ם ריש הלכות חנוכה בבית שני כשמלכו יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצם לחץ גדול וכו' וע"כ כאשר התעוררו מתרדמתם ומסרו נפשם על קידוש השם עלתה התעוררת צעקתם למקום עליון מאד כחץ מקשת המתוח ביותר עומק רום לעומת עומק תחת, וע"כ ראשית המלחמה מתייחס לקשת:

אך גם התעוררת זו כחץ מקשת לא מהם היתה שהיו כ"כ נדכאים ושפלים בעיני עצמם עד שנתייאשו בחיים, וכל תקוותם ונחמתם הי' למות על קידוש ה', ושתצא נשמתם בטהרה וכמבואר ביוסיפון, וכבר פרשנו הלשון רבת את ריבם, כי ריב הוא עוד טרם ירדו למשפט כמ"ש כי יהי' ריב בין אנשים ונגשו אל משפט ושפטום, והתעוררת זו שלא לסבול עוד לחץ היוונים זה נקרא ריב, וכענין שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בפסוק והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, דהיינו שלא יסבלו עוד את טומאת מצרים, וממה נהייתה שנשתנה כ"כ ענינם מיאוש גמור להתעוררת גדולה כ"כ:

אך י"ל דהנה גם היוונים נקראים קשת כמ"ש (שמואל א' ב' ד') קשת גבורים חתים ונכשלים אזרו חיל, ובתרגום דקאי על מלחמת היוונים וקשת גבורים הם היוונים ונכשלים הם חשמונאי ובניו, והטעם שנקראו היוונים קשת הוא מחמת גודל כוחם ששלחו את חיצי טומאתם למרחוק ועלה עד למעלה ממלכיות הקודמות, ובמדרש ויקרא פרשה כ"ט שר של בבל עולה ע' עווקים ושל מדי נ"ב ושל יון ק"פ, וכן דניאל ראה את מלכות יון כנמר ולה גפין ארבע די עף על גבי', היינו התעופפות למעלה שלשון זה לא נאמר במלכיות הקודמות, ומש"ה נמי י"ל שנקראת קשת, וישראל שזכו לנצח את חי' זו ונפל שר יון למעלה כמ"ש יפקוד ה' על צבא מרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה שפירשו ז"ל שמקודם יפקוד ה' על צבא מרום במרום ואח"כ על מלכי האדמה באדמה, לקחו תיכף מהיוונים את מדת הקשת ברוחניות, וזהו התעוררת ברעש וחוזק גדול מאד כחץ מקשת המתוח ביותר כנ"ל, וע"כ נמשל ראשית המלחמה נגד היוונים כקשת:

והנה סיום הכתוב ושמתיך כחרב גבור, עפי"מ שפירש"י בפסוק הנ"ל בחרבי ובקשתי בחרבי בחכמתי, והיינו שאח"כ זכו ישראל לנס המנורה, והוא בחי' חכמה כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, והיינו שעלה ענינם כ"כ למעלה כחץ מקשת כנ"ל עד הגיעם לבתי' החכמה, ולעומת שהיוונים הי' כל ענינם בחכמות חיצוניות זכו ישראל להתגבר עליהם ולבוא לשורש החכמה שהוא חכמת התורה, ועד שבא הרמז בנס בפועל בשמן המנורה כנ"ל:

והנה דוגמת אלה נשאר לדורות שכל מי שהוא מיצר באמת על התרחקו מהשי"ת אלא שאינו יכול, בימים האלו ימי חנוכה נתקיים ועוררתי בניך ציון על בניך יון, והוא כענין שכתוב בדהמע"ה (שמואל א' כ"ב ב') ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נושה וכל איש מר נפש, וכמו שהגיד אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר, כל איש מצוק שהי' צר לו על מצבו ומעמדו, וכל איש אשר לו נושה היינו שהי' נושה בעצמו לשלם חובותיו הוא חובת הלבבות וחובת כל היצורים, וכל איש מר נפש שהי' מר לו על נפשו שירדה פלאים עכ"ד, ומובן שאיש אשר אלה לו הוא ראוי להמנות בחיילות של דוד, שכך הי' מדתו וכל ספר תהלים מלא מזה, וע"כ נמי בחנוכה ימי ניצוח החשמונאים הימים עצמם מסייעים לזה לכל איש מתעורר מתרדמתו באמת:

פרק מו

ליל ד'

בענין מה שעמדה מלכות יון הרשעה על ישראל יש להבין באיזה חטא הי', והב"ח כתב שהי' מפני שהתרשלו בעבודה, ולא הראה מקום אנא נמצא כן, ונראה דהנה בעיקר מה שנמצא חכמה באומה"ע כאמרם ז"ל יש חכמה באומות תאמין דכתיב והאבדתי חכמים מאדום, מכלל דאיכא, יש להתבונן בו הלא הם חומריים, וחכמה היא היפוך החומריות, מה גם בחכמות נשגבות כענין פילוסופי יון שהי' חכמים גם בחכמת אלקית מאין להם זה:

ונראה לומר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירוש דברי המדרש אסתר שהיו מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה ואמרו בהמ"ק חרוב ורשע זה יושב ועושה מרזיחין, א"ל הקב"ה תנו ימים כנגד ימים שנא' בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וגו' והגיד הוא זצ"ל כי בהמ"ק הוא משוש כל הארץ, ומאחר שבהמ"ק חרוב מאין באה השמחה והמנוחה לרשע הזה להיות יושב ועושה מרזיחין, וא"ל הקב"ה היות שבת הוא מנוחה ובחילול שבת נוטלין אומה"ע המנוחה עכ"ד, ואף אנו נאמר שכמו מחמת חילול שבת שהוא מנוחה נוטלין אומה"ע המנוחה, כן נמי מחמת חילול התורה שהיא שכל אלקי נוטלין אומה"ע השכל ח"ו:

והנה (במלאכי ג' י"ג) כתיב אמרתם שוא עבוד אלקים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וגו' והנה זה עלבון התורה מאד, והמשלנו בזה משל לאיש שממליכין אותו על מדינות גדולות, והוא יאמר לממליכיו מה בצע בממלכתי, האם יתנו לי בתי רגלים מן עור עב שלובשים האכרים בימי החורף, ככה הוא דבר הזה שבשמירת התורה, והמצוה שכל חפצים לא ישוו בה וכמו שמשלו משל על שהמע"ה שאמר אני שואל את בתו של מלך

והכל בכלל, כמה מהעלבון הוא להתורה שאיננה מחשיב אותה בעצמה כלל, אלא לכלי וקורדום לחפור בה ולהשיג בה בצע וצרכי עוה"ז שאם לא השיג תקוותו זה, שוב עבודת אלקים שוא ובחנם הוא בעיניו, והוא דומה לאיש הנ"ל שכל המלוכה שעל מדינות גדולות אינו שוה וחשוב בעיניו כבתי רגלים מעור עב, שאם לא יתנו לו זה הכל שוא בעיניו וכאילו אין לו כלום, וע"ז וכיוצא בזה אמרו ז"ל בכל יום ב"ק יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, ועלבון התורה נקרא חילול התורה כענין שכתוב את אבו' היא מחללת, שהעלבון של אבי' ממעשה הרע הזה נקרא חילול אבי', כ"כ עלבון התורה נקרא חילול התורה, וכמו בשביל חילול שבת שהוא מנוחה נוטלין אומה"ע המנוחה, כ"כ בשביל עלבון התורה שהוא חילול התורה שהיא שכל אלקי נוטלין אומה"ע השכל, וע"כ יובן מה שהעמידו אוה"ע באותו זמן שהוא תחילת בית שני פיליסופין כחכמי יון, שאז הי' מלאכי שהתנבא נבואה זו, משמע שכך הי' אז שכיח אנשים כאלו שאמרו שוא עבוד אלקים כנ"ל:

ולפי האמור יובן שמאחר שנמסר להם כח השכל כנ"ל, שוב הי' להם כח גדול לשלוט על ישראל שגמרו את כל זה בסוד תיסרך רעתך, ולא עוד אלא אפי' בזמן שבהמ"ק הי' קיים וכבמדרש כאשר ינוס איש מפני ארי ופגעו הדוב ובא הבית וסמך ידו על הקיר ונשכו נחש, ארי זה נבוכדנצר הדוב אחשורוש ובא הבית וסמך ידו על הקיר זה יון שאז הי' הבית קיים, וזהו שפרצו בו פרצות וטמאו כל השמנים שבהיכל, ששמן הוא בחי' חכמה, הכל מטעם זה, שמחמת שנטלו בחי' השכל מישראל הי' להם כח גדול לפרוץ לגבול הקדושה, מה שלא הי' בכח יתר המלכיות שחרבו את בהמ"ק, הי' מקודם סילוק השכינה ואח"כ החריבוהו כדאיתא במדרשות, אבל היוונים פשטו ידם על בהמ"ק בעוד הי' הקדושה שורה שם מחמת שנפרצו לגבול הקדושה:

ולפי האמור יובן מה שנ"ח מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ למטה מעשרה, שכאשר גברו ישראל ונצחום נהפוך הדבר שישלטו ישראל ויפרצו לגבול הסט"א, וידוע שר"ה הוא עלמא דפרודא משכן הסט"א, ואין רה"ר תופסת אלא עד עשרה, ושם המצוה להניח את נ"ח שיתפשט האור לר"ה, רמז להתפשטות גבול הקדושה בגבול החיצונים:

וזהו הענין מזוזה בימין ונ"ח בשמאל, כי מזוזה היא בפתח הבית, שכראות הסט"א שם ה' על הפתח אין בהם יכולת לכנוס כי נרתעין לאחוריהם, ומ"מ אין כאן כח התפשטות הקדושה לרה"ר אלא שמירה בפניהם שלא יכנסו, אבל נ"ח הוא התפשטות קדושה לגבול החיצונים, וזה מתייחס לשמאל דוחה, וכענין שכתוב תמצא ידך לכל שונאיך

וכתיב ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשיב עד כלותם, וידוע דיד הוא שמאל כמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים:

ודוגמא דידהו הוא באדם עצמו שידוע שנמצא באדם עצמו חלקי הרע, ובזוה"ק שמרה היא הגיהנם באדם עצמו, וידוע שגיהנם הוא פסולת הבריאה ודוגמת העולם בכלל היא המרה באדם בפרט, ובזוה"ק זכאה ליבא דלא קריב לגבה עציבו דטחול וכעס דמרה, והוא ענין מזוזה מימין הפתח שאינה מניחה לכנוס למי שאינו ראוי, דוגמתו והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך [כלשון על מזוזת ביתך] שהם שומרים על פתח הלב לב חכם לימין, ויש עוד מעלה גבוה מזה שגם חלקי הרע בעצמם נזדככים ונתהפכים לטוב מפני שגם בהם מאיר אור הנשמה, וזה בא מחמת רגש והתלהבות האדם בתורה ועבודה עד אשר צר הלב להכיל עד שנגדש ומתפשט לחוץ, וזה דוגמת נ"ח משמאל:

פרק מז

ליל ה'

בש"ס יומא אמר רב אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והא איכא חנוכה ניתנה לכתוב קאמרינן, משמע דשניהם סוף כל הניסים אלא שזה מהניתנין לכתוב וזה משלא ניתנו לכתוב:

ונראה דסוף של דבר הוא כולל כל אשר לפניו, וע"כ אסתר כולל תורה שבכתב, וחנוכה כולל תורה שבע"פ, ובאסתר מפורש דהדר קבלוהו בימי אחשורוש שנאמר קימו וקבלו וגו' ובחנוכה י"ל דהנה שתי מצוות תקנו בחנוכה, נרות, והלל והודאה, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דנרות מתייחס המצוה להעין, וע"כ תקנו ברכות על הראי', והלל והודאה הוא בפה עכ"ד הצריך לענינינו, והנה לישנא היא קילמוסא דלבא, וי"ל שהם לעומת יראה ואהבה, יראה היא אותיות ראי' מתייחס לעינים, ואהבה היא בלב, ע"כ שתי סוגי מצות שבחנוכה שבעינים ושבלב הם כוללים כל תרי"ג מצות שכולם נכללין ביראה ואהבה, והם מצות ל"ת מתייחס ליראה, ומ"ע לאהבה:

ונראה עוד לומר שהם מתקנים הפגם מכל השנה שפגמו בלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שהם כוללים כל תרי"ג מצות:

והנה הא דהדר קבלוהו עליהם בימי אחשורוש פירש"י מאהבת הנס, כי בשעת מ"ת כפה עליהם ההר כגיגית, והיינו להראותם שמצות התורה הם מחייבי המציאות ואיננו דבר התלוי בבחירתם, וזהו מצד נותן התורה, אבל הי' נדרש שיהי' גם מצד המקבל היינו שישראל יהי' נמשכים אחר התורה מעצמם ג"כ ולא מצד הכפי' לבד, ע"כ הי' סיבה

מהשי"ת כל ענין המגילה כדי שיקבלו עליהם מאהבת הנס, וכן הי' כל ענין צרות היוונים והגאולה מהם הכל הי' סיבה שיקבלו עליהם תורה שבע"פ מאהבת הנס, וכך נשאר לדורות בזמה"ז הוא זמן קבלה בעסק תורה שבע"פ באהבה רבה:

פרק מח

שנת תרע"ט. ליל א'

ע"ד הקושיא בנס חנוכה למה הי' צורך הנס כל עיקר, הלא טומאה דחוי' בציבור, נראה ליישב, דהנה במד"ר והארץ היתה תהו ובוהו וחושך ע"פ תהום, תוהו זו מלכות בבל, ובוהו זו מלכות מדי, וחושך זו יון, ע"פ תהום זו מלכות הרשעה, ועוד במדרש והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו, חשיכה זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירתם כו', והנה חושך יש בתרי גווני, יש חושך שהוא העדר האור בלבד, ויש חושך שהוא כמין ענן עב עד שיש בו ממש, ושניהם הי' במצרים שלשה ימים הראשונים, לא ראו איש את אחיו שהי' העדר האור בלבד, ועוד שלשה שלא קמו איש מתחתיו שהי' בו ממש וכעדות הא"ע שם, ונראה דחושך שנמשל בו מלכות יון איננו העדר האור בלבד, שהרי הוזכר בכתוב קודם מאמר יהי אור, וא"כ להעדר האור בלבד לא הי' צריך קרא למימר, ומוכרח שהכוונה על חשכת הענן ואידים שהיו עולים מן התהום, ועל חושך כזה רמז בזוה"ק פ' פינחס שיש ענינן חשוכין דמכסיין על נהורין וכל האור שבא בהן נטבע בהחושך כדמיון שבע פרות הרעות שבחלום פרעה שאכלו את שבע פרות הטובות ולא נודע כי באו אל קרבנה, ע"כ אינו מועיל להם שום אור זולת אור שנברא ביום ראשון שאדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו, אור הזה יש בכחו לדחות את אידים וענינן המחשיכין ומכסיין על נהורין, ועל חושך כזה ברוחניות הי' מלכות יון שהי' מכסה על נהורין וע"כ לא הי' מועיל אור בהמ"ק שהי' קיים אז, אף שממקום בהמ"ק אורה יוצאה לעולם, ובודאי הכוונה ברוחניות:

ומעתה כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום מוכרח לומר אשר הי' מאיר אז מאור שנברא ביום הראשון ברוחניות, שכמו שדוחה החשוכין דמכסיין על נהורין שהי' ביום ראשון בגשמיות, כן הוא ברוחניות, ואור ההוא הי' מדחה את חושך של יון:

והנה ענין טומאה שדחוי' בציבור אין הפירוש שקדושת הציבור דוחה ומדחה את הטומאה שלא תהי' בנמצא כאן, אלא שמחמת חביבות הציבור נתקבל עם הטומאה וכענין רש"י שה"ש בפסוק אכלתי יערי עם דבשי, יש דבש שגדל בקנים כענין שנאמר ביערת הדבש וכו' ומוצצין הדבש ומשליכין העץ ואני מרוב חיבה אכלתי הקנה עם הדבש את שאינו ראוי עם הראוי עכ"ל, וכענין זה הוא ענין טומאה דחוי' בציבור, שמרוב

החיבה נתקבל הטומאה שאינו ראוי עם הראוי, וראי' מש"ס פסחים פסח הבא בטומאה מקרי פסח פסול לגבי דין שבירת עצם דכתיב בו בכשר ולא בפסול והאי פסול הוא, ואם איתא דנדחה הטומאה עד דנחשב כליתא למה איקרי פסול, ומוכרח כדברינו, שנחשב כאיתא, אלא שמתקבל מחמת רב החיבה, וכן הוא מצד הסברא שהרי כל ענין המיתה הוא מחמת שהנשמה הקדושה מסתלקת מחמת שאינה יכולה לסבול את כחות הטומאה שבאין אז באדם המסתלק מהעולם, על היפוך מ"ש מפני שרי גברתי אנכי בורחת, ובענין המיתה אינו כן אלא הם באין בעוד הנשמה קיימת, וע"כ נמי טומאה הנמשכת מחמת המת אינה נדחית ומסתלקת מפני קדושת הציבור אלא שנתקבלת כנ"ל:

ומעתה אם היו אז מסתפקין בדין טומאה דחוי' בציבור אפי' בטומאת מת, הי' זה היפוך הניצוח את היוונים, שהי' מתבקש אז לדחות את הטומאה דוקא עד שתשיב כמאן דליתא ושם טומאה חד הוא:

ונראה דמש"ה הי' התפשטות הקדושה אף חוץ מגבול הקדושה מאחר דנחשבת כמאן דליתא, ע"כ התקינו נמי הנ"ח על פתח ביתו מבחוץ רה"ר עלמא דפרודא:

פרק מט

ערב שבת ליל ב'

בתוס' הקשו מנ"ל דר"ה סבר מותר להשתמש לאורה, דילמא הא דאמר אין מדליקין בשבת משום דסבר כבתה זקוק לה ואין יכול להדליק בשבת, ונראה דהנה בטעם דמדליקין נ"ח מקודם והדר נר של שבת י"ל, דהנה בגמרא דמצותה עד דכליא ריגלא דתרמודאי, וברש"י שם אומה מלקטי עצים דקום ומתעכבין בשוק עד שהולכין בני השוק לבתיהן משחשיכה ומבעירים בבתיהם אור וכשצריכין לעצים יוצאים וקונין מהם, ויש לדקדק מה מוסיף סימן בזה ממה דאמר בהדיא עד שתכלה רגל מן השוק שהרי גם אלו בכלל, ונראה שהליטו בדברים האלו ענין פנימי כי התרמודים הבאים מתרמוד הם אומה חיצונית לגמרי, ובמ"ר פרשה נ"ו ויירש זרעך את שער שונאיו, רבי אומר זו תרמוד, אשוריו כל מי שרואה במפלתה של תרמוד שהיתה שותפת בשתי חורבנות וכו', והנה רגל הוא כינוי לחלק הפחות וכמ"ש משלחי רגל שור וחמור דפירש"י רגלי יצה"ר, ומדמוסיף לומר רגלי מכלל דעצם היצה"ר איננו כ"כ רע, ונצרך לחדוותא דשמעתא, ובמדרש פרשה ט' כי טוב מאד זה יצה"ר וכי יצה"ר טוב מאד אתמהה אלא שאלולי יצה"ר לא בנה אדם בית ולא נשא אשה ולא הוליד ולא נשא ונתן וכו', אך רגלי יצה"ר הוא הפחיתות שבו, זה הוא רע בהחלט, וע"כ ריגלא דתרמודאי הוא הפחיתות שבחוצונוות, וזה שרמז שמצותה להאיר את החשכות שבפחיתות שבחיצוניות, שבאשר

ידוע דהמשכת נ"ח הוא מרישא דכל דרגין, ע"כ לעומתו מאיר גם בתכלית החיצוניות, עומק תחת, הוא לפי עומק רום, ובכאן גלו ז"ל את הסוד של מצות נ"ח, דזהו תכלית הכוונה דלאחר זמן זה היינו שכבר כליא ריגלא דתרמודאי ואין כאן עוד פחיתות החיצוניות שוב אין עוד מצות נ"ח:

והנה כתיב אם תשוב משבת רגליך, ויש לפרש הלשון רגליך היינו הפחיתות שלך, ויובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין נר של שבת מפני שלום ביתו, דהיינו השלום בהאדם עצמו שבומות החול הנפש מושכת למעלה והגוף למטה, ובשבת שאפי' ע"ה אימת שבת עליו שוב הגוף איננו מתנגד להנפש ונעשה שלום עכ"ד, וא"כ הפחיתות שבאדם שוב חוזר מטבעו, וזהו הלשון אם תשיב משבת רגליך, וא"כ קו"ח הדברים אם הפחיתות שבאדם שבהכרח איננו כ"כ פחות כמו ריגלא דתרמודאי מ"מ נסתלק בשבת, מכ"ש ריגלא דתרמודאי נסתלקין בשבת וכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא, וא"כ לעולם כשהגיע שבת נחשב הזמן כמו אחר דכליא ריגלא דתרמודאי ושוב איננו עוד זמן נרות חניכה, וע"כ בהכרח שמדליקין נרות חנוכה ברישא:

ומעתה מיושב קו' התוס' דאפי' למ"ד כבתה זקוק לה היינו בעוד שהוא זמן נרות חנוכה היינו עד דכליא ריגלא דתרמודאי, אבל אחר שעבר הזמן בודאי כבתה אין זקוק לה אפי' להאוסרים מותר השמן שבנר, וא"כ בשבת דנחשב כאלו הוא אחר דכליא ריגלא דתרמודאי כ"ע סברי דאין זקוק לה:

פרק נ

ליל ג'

ב"ש אומרים פוחת והולך וב"ה אומרים מוסיף והולך, וטעמא דב"ש כנגד פרי החג, וטעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין, ויש להבין דמיון נ"ח לפרי החג שהם כנגד שבעים אומות, רמז שיהיו כלים והולכים, כברש"י שם, אבל נ"ח שהם אורה ושמחה לישראל, ובפסיקתא ע"ש הכתוב אל ה' ויאר לנו, מסתברא שצריך להיות הולך ואור בכל עת יותר, מה ענין זה לפרי החג וכבר דברנו בזה אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דבזוה"ק ח"ג (רנ"ט.) בענין פרי החג דכנגד שבעים אומות, ואי תימא אי הכי רע עין הוינן לגבייהו, אין דהא כתיב כי גחלים אתה חותה על ראשו אבל אנן לא יהבינן אלא בחדווחא דלית ביומא שתא חדוותא כאלין יומין, ובגין דאנן יהבינן בטוב ליבא ובחדוותא דרעותא אתהפך עלייהו גחלים על רישיהון גומרין מלהטן דחדוותא דילן עבדי לון ביש עכ"ל, ועדיין אינו מובן מהו דחדוותא דילן עבדי לון ביש:

ונראה דהנה אמרו ז"ל מצות בטילות לעת"ל ולעוה"ב הכל מודים דמצות בטילות בו ואין בו אלא שהצדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהן ונהנים מזיו השכינה אף דעוה"ב הוא בגוף ונפש כמו שהסכימו הראשונים ז"ל, והענין י"ל עפי"מ דאיתא בחובת הלבבות דמרעותא דליבא שהוא מצפון המצוה זוכין לעולם הבא שהוא עולם המצפון, ומעשיית המצוה בהתגלות בפועל זוכין לעולם הנגלה דהוא עוה"ז, ונראה להוסיף ולומר דבהעשי' שהוא בנגלה מתקנין את עולם העשי' שהוא בנגלה, ומאחר שמתקנין אותו זוכין לו, ואולי הפירוש שזוכין לו היינו שמתקנין אותו, כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ויש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים, ושכר עבור שמתקנין אותו נמי הוא בעוה"ב:

ולפי"ז מובן מאחר דכל עשיית המצוה בפועל הוא לתיקון עולם הנגלה, כל כמה שהעולם מזדכך והולך ומתקרב להיות במדריגת פנימית, באותה מדה נתמעט צורך העשי', וע"כ בעוה"ב שהוא עולם המצפון לגמרי ופנימית בלי חיצוניות כלל א"צ לשום מצות מעשיות אלא הצדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנים מזיו השכינה, ולימות המשיח שהוא ממוצע בין זמה"ז לעוה"ב איכא פלוגתא ואיכא למ"ד דג"כ מצות בטילות בו, ונראה דמ"ד בטילות, ומ"ד אין בטילות לא פליגי, דבודאי קצת מצות נוהגת לימות המשיח ומפורש ביחזקאל הקרבנות והפרשת תרומות ומעשרות, וכן בש"ס סנהדרין שאהרן הכהן יטול אחר תחיית המתים תרומה, הרי דגם לאחר תחיית המתים קצת מצות יהי' נוהגת, וע"כ מ"ד נוהגת מיירי מקצת מצות אלו וכדומה ה' הבין דרכה והוא ידע מקומה, ומ"ד אינן נוהגת מיירי באינך מצות וכמו שמצינו עתיד חזיר לטהר, וכן במדרש שמיני מענין מצות שחיטה עיי"ש, וא"כ מר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי, ואולי יהי' חילוק בין ימות המשיח לזמן תחיית המתים, שלאחר התחי' שהעולם יהי' מזוכך ביותר ומתקרב עוד יותר למהות הפנימי, יתמעטו מצות מעשיות ממה שהי' לימות המשיח, באופן שהרבה מצות יהי' נוהגין לימות המשיח ולא יהי' נוהגין לתחיית המתים והשם הוא יודע:

והנה בחג הסוכות אחר שישראל יוצאין זכאין ונרצין מימי ר"ה ויוהכ"פ צריכין לתקן גם עולם העשי' ע"כ נמסר לישראל הרבה מצות מעשיות סוכה ולולב וקרבנות כ"כ מרובין עד שבשבעים פרים שהם מקריבים מתקנין נמי בצד מה את שבעים שרי האומות:

ולפי האמור יובן שבשמ"ע שרומז לימות המשיח כדאיתא בספה"ק אין אז מצות מעשיות, לא סוכה ולא לולב ולא קרבנות מרובין אלא פר אחד איל אחד וגו', והוא מעין מ"ש בענין מצות בטילות לעת"ל, וע"כ בכל יום מימי הסוכות שמתקרבין לשמ"ע, והימים מתעלים והולכים, ובכל יום נכנסין בו חסדים מקיפין ופנימים יותר ויותר כידוע

בכוונות, ע"כ הפרים שהם כנגד האומות מתמעטים והולכים לעומת שעולם העשי' מתקרב בכל יום יותר להפנימית והוא רמז שבפנימית אין נזקקים כ"כ למצות מעשיות: **ולפי** האמור יש לפרש דברי זוה"ק הנ"ל דאנן לא יהבינן אלא בחדוותא ובטוב ליבא לתקן את עולם העשי' אחר שיצאנו שמחים וזכאין בדין, וידוע דאומה"ע הם חיצונים ואין בהם ענין פנימי כלל וכבש"ס עירכין סתם גוי מיפעא פעי, ובמה שמתקנים את עולם העשי' נמשך גם להם ברכה, אבל אנן אינן מתכוונין להם אלא מחמת חדוות הלב ורעותא דליבא לתקן את עולם העשי', וזה אתהפיך להם גומרין מלהטן שהרי הם אינם נמשכים רק אחר החיצוניות והחיצוניות הרי מתקרב להפנימית ומשום הכי מתמעט יום אחר יום טובא דלהון:

ומעתה יתפרש לנו הדמיון דנ"ח לפרי החג, דענין נ"ח הם להאיר את החשכות של רה"ר עלמא דפרודא רגלי דתרמודאי, וסברי ב"ש שהימים מתעלים והולכים עד יום השמיני כידוע שמספר עולם הטבע הוא רק שבעה ושמיני הוא למעלה מעולם הטבע מעין שמ"ע, וע"כ כמו בחג דכל עומת שמתקרבין ליום השמיני נתמעטו הפרים, מפני שמתקרבין להפנימית כנ"ל, כן הוא ענין נ"ח שא"צ כ"כ נרות להאיר את חשכת רה"ר, וע"כ פוחת והולך כפרי החג, וב"ה סברי דנרות חנוכה אינן כך אלא כל יום ויום נעשה הכנה לחבירו כדי לקבל תוספות אור כמשל הזוה"ק במק"א שהיוצא ממקום חושך אי אפשר להאיר עליו אור גדול בפעם אחת, ובירושלמי כך גאולתן של ישראל קימעא קימעא בתחילה כעלות השחר וכו' והולך ואור עד כי נכון היום וע"כ מעלין בקודש:

ויש להוסיף ולומר דב"ש סברי דענין הנרות הוא להדחות את החושך, וע"כ כמסת סילוק החושך מתמעטין הנרות, וב"ה סברי דענין הנרות להוסיף התגלות אלקית בארץ, וכדברי הפסיקתא שהוא ע"ש אל ה' ויאר לנו ע"כ מעלין בקודש:

פרק נא

ליל ד'

בזוה"ק דחנוכה הוא בהוד מלשון הודאה, וע"כ תקנו להודות ולהלל, ויש להתבונן הלא ישראל מלומדים בנסים ועשרה נסים נעשו בכל יום במקדש, ואפי' בגבולין ההולך למוד את גורנו וכו' ברוך שעשה לי נס בכרי הזה, וזה דבר ברור, שהרי מברכין בשם ומלכות כמ"ש הריטב"א, ומהו הרבותא כ"כ שמפך אחד הדליקו שמונה ימים, ועוד שכל הימים טובים הם מחמת הנסים שנעשו לישראל בימים ההם, ולמה אינם בהוד אלא חנוכה לבד:

ונראה דבזמן שליטת היוונים אז הי' ישראל במעלה העליונה ותיכף אחר שמעון הצדיק, והיתכן שהרהיבו היונים עוז בנפשם לבטל מעלת ישראל מה שפעלו האבות הקדושים

ומרע"ה וכל קדושי ישראל מאז עד ימיהם ולא עוד אלא שגזרו עלוהם לכתוב על קרן השור שאין להם חלק באלקי ישראל, ולא למדו מוסר מהראשונים שעמדו נגד ישראל בלק בלעם והמן וכדומה, אך כ"ז הי' להם מחמת מדתם מדת העזות והחוצפה, וכמו כלבין דחצופין אף שכלב הוא החלוש שבחיות מ"מ העזות והחוצפה שבו משיאו לנבח על העובר עליו אף שהוא גבור ממנו ובידו לרדהו במקל חובלים, כך הי' ענין היוונים, ובאמת שהיא מדה רעה מאד, כי האדם נברא עם שכל ודעת לחשוב מחשבות, והחצוף הוא למעלה משום חשבון ויציאה מגדר האנושי, ואמרו ז"ל חוצפא מלכותא בלי תגא:

אך כל מדה רעה באשר היא בכלל ברייתו של עולם אי אפשר שיהי' רעה עד התכלית שלא יהי' ביכולת להסתעף ממנה גם טובה בסוד מי יתן טהור מטמא לא אחד, וכן נמי מדת העזות של הוווניים נסתעף ממנה ג"כ דבר טוב, והיינו כי זה שהרהיבו החשמונאים עוז בנפשם לעמוד נגד מחנה היוונים שהי' כמוהם אלפי אלפים עם רב כחול הים גבורי החיל מזויינים בכל כלי מלחמה ומלומדים בכל סדר ומשטרי מלחמה, והיתכן שאיזה אנשים יקראו מלחמה וחרב שלופה על כל המון הזה, אלא מחמת שאז שליטת היוונים ועזותם וחוצפה שלהם שעבר כל חוק וגבול שלט אז בעולם, הכניסו בכל אדם מדת העזות וחוצפה להרהיב נער בזקן, נקלה בנכבד, ומזה נסתעף נמי שיעמדו חלשים נגד גבורים וכמו הני כלבין דחצופין כנ"ל אף שהם חלושים שבחיות, והחשמונאים השתמשו במדה זו שהיתה מרחפת בעולם והכניסיה לקדושה, לקרא מלחמת הדת חלשים נגד גבורים מעטים נגד מרובים, וא"כ ממכה זו עצמה שהי' שולטת אז קליפה רעה זו בעולם, נסתעף ישועה לישראל וכענין מ"ש וממכותיך ארפאך, היינו שממכה עצמה נצמח רפואה, ובשביל זה נתוספה מדה רעה זו על חשבון וגבול הקדושה שהרי היתה משמשת להקדושה, וע"כ אינו דומה נס ניצוח היוונים לאינך נסים שהי' לישראל תמיד שהם הי' בגבול הקדושה לבד, אבל נס זה הי' התפשטות הקדושה אף בגבול החיצונים, וע"כ תקנו נמי מצות נ"ח על פתח ביתו מבחוץ להאיר הארת קדושה ברה"ר עלמא דפרודא להורות שלא בלבד שנסתלק החושך ממקום הקדושה אלא שנהפך החושך אף בגבול החיצונים לאור, וע"כ נוהג מצוה זו גם בחו"ל ובגלות:

ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים והדליקו נרות בחצרות קדשך שלכאורה אינו מובן שהרי ההדלקה היתה בהיכל וידוע בזוה"ק שג' דרגין הם חצר, בית, היכל, גם יש בכאן שאלה שאיננו נזכר כלל הנס של פך השמן שהי' בנרות המנורה, ולפי דרכינו י"ל דהא דקבעום ועשאן ימום טובים בהלל והודאה הפירוש קבעום הוא בנרות ע"ש הנס שנעשה בנרות, והלל והודאה הוא על ניצוח היוונים, וע"כ בהודאה שבאה על ניצוח המלחמה

אין ענין להזכיר נס הנרות, שעל נס נרות המנורה נעשה זכר מיוחד הוא הנרות חנוכה, והפירוש והדליקו נרות בחצרות קדשך לאו על נס פך השמן קאי אלא על התפשטות הקדושה עד שהנרות שמבפנים האירו גם לחצר, כענין שכתוב והחצר מלאה את נוגה כבוד ה', וכענין אמרם ז"ל ממקום בהמ"ק אורה יוצאה לעולם, כי כמו שנסתלק הגבול ונתפשט אף לחוץ, מכ"ש שנסתלק גבול המגביל את ההיכל עד שלא הי' חוצץ מלהאיר גם לחצר:

ולפי האמור יובן הא דחנוכה הוא בהוד והודאה יתר מכל הזמנים שאירע בהם נסים לישראל, עפ"י פירש"י בהא שאמרה לאה הפעם אודה את ה' בשביל שנטלתי יותר מחלקי, כן נמי בנס חנוכה שישראל נטלו יתר מחלקם שהוא חלק הקדושה אלא גם מגבול החיצונים וממדתם שנהפך לקדושה, ע"ז בא לשון הודאה:

וממוצא הדברים שבימי חנוכה ביכולת אדם להרהיב עוז בנפשו לגשת אל הקודש ולקבל עליו מהיום והלאה סדר קדושה והבדלה יותר מכפי מצבו ומכפי הראוי לו, ונפשו תדרוך עוז ברגש קודש כאחד מבני עלי', השי"ת יטע בלבבינו אהבת תורה ויראת שמים אמן:

פרק נב

ליל ה'

יש להתבונן למה הי' הנס בנרות דווקא ולא בשמן למנחות ויתר קדשים הנאכלים שנזקקים להיות בטהרה דוקא, וכל הקדשים אף שקרבים בטומאה אין נאכלין בטומאה וכו', והנס בהם נצרך ביותר משמן למנורה שדחוי' בציבור, ובפשיטות י"ל מאחר שהיוונים הי' ענינם חכמות חיצוניות וישראל בזכות שברחו מהסתפח בחכמתם ומסרו נפשם על התורה ועל מצות מעשיות, זכו לעומתם לחכמת אלקית, שמכל דבר שאדם בורח מצד הטומאה בא לעומתו בקדושה, וזה נרמז במנורה כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, ע"כ נעשה הנס בנרות המנורה:

וי"ל עוד דהנה בענין החטא שבעבורו התפשטו היוונים על ישראל, הב"ח כתב שהי' אז מתרשלים בעבודה, אבל גם זה טעמא בעי אחרי שהי' ישראל במעלה עליונה בימי שמעון הצדיק שהי' הנסים כ"כ תדורים, מאין נמשך התרשלות תיכף אחר דורו של שמעון הצדיק, אדרבה שהי' להם להתחזק עוד יותר בראותם ההפרש שבין דורם שנעדר הרבה נסים שהתמידו בימי שמעון הצדיק כמבואר בש"ס, לבין דור הקדום, וכבר הגדנו עפ"י דברי הזוה"ק ח"ב (רנ"ח.) בית שני לא הוה בי' שלם הכי בגין דערלה קטרוגא בי' תדיר, וע"ד הוו כהני זמינן בגוי' לקטרגא בהאי ערלה וכו' ופרשנו דענין ערלה דקטרגא

בי' היינו מה שפגמו בבבל בלקיחת נשים נכריות, דהבא על הגוי' נמשכה ערלתו, ובזה יש מקום גם לדברי הב"ח שאין לך דבר שכופף את הקומה ומרשל ידי העובד כמו פגם ברית, והנה בית שני שעמדה בזכות כנס"י, אום אני חומה, הוא כחומה שלא יבוא זר ביניהם, אך באמצעות הערלה נעשה פירוד בין הדבקים, ומה"ט הערלה מעכבת בירושת הארץ כבמדרש דבר אמר להם יהושע ומלן מה אתם סבורין לירש את הארץ ערלים כו' כי א"י היא המאחדת את ישראל ולא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, והערלה היא גורמת פירוד כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי דבר זר בהאגודה מקלקל את כל האגודה וכבר הזכרתי זה, ע"כ מעכבת בירושת הארץ, וכ"כ נעשה בדק בחומת כנס"י, ועי"ז הי' מקום להיוונים להתפשט על ישראל ולפרוץ פרצות בחומות מגדליהם, ולא עוד אלא שלקחו מישראל כח הקיבוץ והתאחדות, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה בדברי המדרש אסתר שהי' מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה ואומרים בהמ"ק חרוב והרשע הזה יושב ועושה מרזיחין אמר להם הקב"ה תנו ימים כנגד ימים דכתיב בימים ההם ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וגו', ופירש הוא זצללה"ה דטענת המלאכים הי' מאחר שבהמ"ק שהוא משוש כל הארץ חרוב מאין נמצא מנוחה ושלוה בעולם עד שהרשע יהי' יושב ועושה מרזיחין, והשיב להם הקב"ה שהוא בשביל חילול שבת שהוא מנוחה ושלוה לקחו האומות את המנוחה והשלוה מישראל עכ"ד, וכן י"ל נמי שבשביל קטרוגא דערלה שהוא היפוך קיבוץ והתאחדות ישראל כנ"ל, לקחו היוונים כח הקיבוץ וזהו "יוונים נקבצו עלי", היינו אף שהם תמיד ענפין מתפרדין, מחמת פגם ישראל השיגו כח הקיבוץ, ובישראל נעשה בעוה"ר שפרצו חומות מגדלי וכו', וגרם שנאת חנם בישראל היפוך כנס"י, אך כהני זמינן בגווי' לקטרגא בהאי ערלה, כי בזוה"ק ח"ג (פ"ח.) דאהרן דאיהו שרותא דכל כהני דעלמא דבי אתרעי קב"ה מכלא למיעבד שלמא בעלמא וכו' דכל יומו דאהרן הוה משתדל לאסגאה שלמא בעלמא וכו', וע"כ הכהנים הם היפוך ענין הערלה המפריד בין הדבקים, ע"כ התגברו על היוונים ונצחום, ולקחו מהם את כח הקיבוץ ושבו ישראל להתאחד, ומה"ט לקחו להם את המלוכה כי ענין מלך הוא לקבץ ולהאחד את ישראל כמ"ש זה יעצור בעמי, ומחמת שכל כח הקיבוץ שנעשה אז בישראל מהם הי', ע"כ לקחו להם המלוכה [והרמב"ן פי' ויחי כתב שעברו על צוואת הזקן לא יסיר שבט מיהודה, אך באשר שצדיקים גמורים הי' והסנהדרין הי' שם בוודאי לא עשו אלא עפ"י טעם הגון, ובמ"ש יובן טעמם] ואולי מחמת שהחזיקו במלוכה דור אחר דור שזה בודאי לא הי' עפ"י דין, ע"כ נחשב להם לפגם בכנס"י, ושוב

ע"י כן נפרץ בהם כח רע שהוא להיפוך וכטעם הזוה"ק בטומאת מת ונגף ששולט ע"י מנין, וזה הביאם לידי שנאת חנם ונמסר המלוכה לרומיים עד שנחרב הבית בעוה"ר: **ולפי** האמור מענין ניצוח החשמונאים שלקחו את כח הקיבוץ והתאחדות מהיוונים ושב לישראל להיותם מתאחדים כאיש אחד חברים, יובן מה שנעשה להם נס בנרות, להורות שנרצה ענינם והתאחדותם, כענין אמרם ז"ל נר לאחד נר למאה משא"כ בכל אכילת קדשים שכל אחד אוכל לעצמו, ע"כ לא נעשה בהם הנס אלא בנרות:

פרק נג

ליל ו'

קבעום ועשאן ימים טובים בהלל והודאה, והפירוש קבעום הוא מצות הנרות שהלשון קבע הוא שאין לו שינוי, וזהו הנרות כבש"ס ר"ה שאני חנוכה דאית בי' מצוה ופרסומי ניסא ע"כ לא בטלה עם ביטול מגילת תענית, ובשביל קביעות הנרות גם ההלל והודאה לא בטיל, וממוצא הדברים ששלש מצות הן בחנוכה, נרות, הלל, והודאה, והנרות הם הגורמים לאינך שישארו בקבועתם בלי שינוי, והענין נראה דהנה היוונים פשטו על ישראל בשלשה דברים, על בנותיהם שגזרו תבעל לטפסר תחילה, ופרצו י"ג פרצות במקדש, וטמאו כל השמנים, וכנגדן גזרו לבטל מישראל שלשה מצות קידוש החודש, מילה, ושבת, ונראה שמקבילים אלו ואלו נגד נפש רוח ונשמה, הגזירה תבעל לטפסר תחילה, היא לטמאות נפשות בנות ישראל כאמרם ז"ל הנבעלת לערל וכו', הי"ג פרצות שפרצו, הוא כענין שכתוב עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצור לרוחו, והיינו שהפרצות שפרצו בפועל הם דוגמא לסילוק מעצור לרוח איש, טמאו השמנים שבהיכל הוא דבר הנוגע לנשמה, השמנים שבהיכל הם דוגמא להנשמה והשכל השוכן באדם, ומאחר שפגמו את רבים מישראל בנפש רוח ונשמה, שוב עלה ביד היוונים לגזור לבטל מישראל שלשה מצות שהן בדוגמתן חודש מילה ושבת שמתייחסים לשלשה צדיקים דהמע"ה יוסף הצדיק ומרע"ה, חודש הוא בנפש מתייחס לדוד כאמרם ז"ל שלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים ומתייחס לנפש כדכתיב נפש דוד, והדבר ידוע לחכמי האמת, מילה מתייחסת ליוסף צדיק יסוד עולם אחיד בשמיא וארעא ומחבר העליונים ותחתונים דוגמת הרוח שבאדם שמחבר את הנשמה והנפש, וע"כ כתיב בו איש אשר רוח אלקים בו, וכן יהושע הבא מיוסף והשתמש בכחו של יוסף כאמרם ז"ל שאמר לשמש עבדא בישא לאו זביני' דכספא דאבא את דכתיב והנה השמש והירח וגו' משתחוים לי, כתיב בו איש אשר רוח בו, שבת יומא דנשמתא מתייחס למרע"ה כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, והיינו ששלשה צדיקים הללו זה הי' בחי' נפש

של ישראל כברמב"ם שהמלך לבו לב כל ישראל, וזה בחי' הרוח של ישראל וכאמרם ז"ל יוסף גדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותו, והוא בחי' הרוח מעצור לרוחו כנ"ל, מרע"ה הוא הנשמה והשכל של ישראל כמ"ש שש מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו כענין הנשמה שבקרב האדם, וזהו נוהג בכל הדורות כידוע מלשון הש"ס משה שפיר קאמרת, והיוונים הארורים גזרו שלש גזירות הללו לבטל מהם שלשה מדריגות אלו:

אך החשמונאים במסירת נפשם נצחו את היוונים והוציאו את בלעם מפיהם וחזרו לישראל שלשה מדריגות אלו, וע"כ תקנו כנגדם שלש מצות בחנוכה, נרות, הלל, והודאה, נרות כנגד שחזרו והרויחו את כח הנשמה וכתיב נר ה' נשמת האדם, והוא הארה ממרע"ה נביא התורה והמצות דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, הלל הוא הגבהת הלב בדרכי ה' וכמ"ש הרמב"ן שהלל הוא בכלל שמחת יו"ט שמחמת הגבהת הלב בדרכי ה' שמתיחס לרוח מתפרץ הלב ושבח מלב האדם, וזה עצמו הי' מדת יוסף שהי' לו רוח חזק ולב מוגבה וכמ"ש הרמב"ן מ' ז' ונהירו דאנפין, ובמדרש ויהי כאשר בא יוסף אל אחיו בקילוס הי' בא פירש"י שמח, ועוד שם ויהי איש מצליח ר' ברכי' אמר גבר קפוז, פירש המת"כ כלומר צהל ושמח וטוב לב, הודאה היא ענין הכנעה, מחמת שמבין שנטל יותר מחלקו וכענין שאמרה לאה הפעם אודה את ה', פירש"י שנטלתי יותר מחלקי, וכל הכנעה הוא בנפש, מתייחס לדהמע"ה וכל ספר תהלים מלא מזה:

ונראה לומר, דענין הלל של חנוכה שניא משל הלל של יו"ט, דהלל של יו"ט בא מצד הגבהת הלב של קדושת היום משא"כ בחנוכה, אלא כל עצמו של ההלל בא מחמת הכנעה והודאה שנטלנו יותר מחלקינו, שישראל אז לא הי' ראוים לנסים האלו שרבים אז לא עמדו בנסיון ונתנו ידם להיוונים כביוסיפון, ומ"מ ריחם ה' בזכות מועטים שמסרו נפשם על קדושת ה', ומחמת זה עצמו ניתוסף האהבה והגבהת הלב עוד יותר, וע"כ בחנוכה נמי החליל מכה לפני המזבח כבש"ס ערכין, וכעין שירות ותשבחות של דהמע"ה שהי' נצמח מפאת הכנעה והדברים עתיקים:

פרק נד

ליל ו' ור"ח טבת

כתיב מחצת ראש מבית רשע והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכך הוא ענין ר"ח טבת שהוא מירחין דעשו, וראשו של חודש זה מובלע בחנוכה ימי נסים, ונעשה ראשו נפרד מבית רשע וניתוסף על חלק הקדושה עכ"ד, ונראה להוסיף בה דברים, דהנה בחטא שבעבורו שלטו אז היוונים על ישראל הרבה טעמים נאמרו בזה, ונראה עוד לומר

שבזמה"ז צץ האפיקורסות בישראל ואז הי' כח צדוק ובייתוס שכפרו בתורה שבע"פ, והנה תורה שבכתב היא סתומה וחתומה כתובה על גשם הקלף ותורה שבע"פ היא החכמה והפנימית של תורה שבכתב [וידוע שה' בחכמה יסד ארץ והבן] ובאשר פגמו במדת החכמה נטלו היוונים את החכמה מישראל לחכמת חיצוניות, כמו שהגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי המדרש אסתר תנו ימים כנגד ימים, שכך היא המדה כשישראל פוגמים ח"ו בדבר, נטלו האומות את האור שבדבר הזה לחיצוניות, ובכח החכמה שהי' בהם שלטו על ישראל, וכאשר גברו מלכות בית חשמונאי ונצחום הוציאו את בלעם מתוך פיהם ושוב לא עמדו עוד מהיוונים פילסופים וחכמים כמו מקדם וכל החכמות והנשמות הקדושות שהי' מובלע בהיוונים שבו לישראל, וזכו ישראל לנובלות חכמה שלמעלה זו תורה, ומאז והלאה נתרבה ונתפשט לימוד תורה שבע"פ והישיבות בישראל, וגזירות ב"ד של החשמונאים וי"ח דבר התחילו אז בימי יוסי בן יועזר ואינך שהיו בימים ההם, ומן אז והלאה רבו הגזירות, והכל מחמת כח תורה שבע"פ שהשיגו אז:

ונראה עוד לומר דזהו הענין שזכו ישראל לנ"ח שהיא מצות זקנים, שאין לה שום עיקר בתורה ואינו דומה למגילה, שבירושלמי מגילה זאת ניתנה למשה מסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ועוד שהיו אז נביאים וניתנה לכתוב בין הכתובים, אבל חנוכה היא מצות זקנים לבד, והטעם י"ל מפני שזכו אז לחכמה והתגברות תורה שבע"פ, ע"כ הי' בכחם של הזקנים לחדש מצוה קבועה זו, וזה שמצינו בנ"ח, הרואה נ"ח צריך לברך, מה שלא מצינו בשום מצוה, ברכת הראי', ולא מצינו שהשומע קול מגילה יברך, והטעם י"ל דידוע בזוה"ק דראי' היא בחכמה, וע"כ הם שזכו אז לחכמה ובבחי' זו התקינו מצות נ"ח ע"כ התקינו בה נמי ברכת הראי':

וממוצא הדברים שיש בנ"ח תיקון על עוונות שפוגמים במוח שבקצת מקומות שבזוה"ק שאין מועיל להם תשובה כי תשובה היא בלב כמ"ש ולבבו יבין ושב ורפא לו ע"כ אינה מועלת על פגם המוח, אבל נ"ח שהוא במוח החכמה יש בו תיקון על חטא הזה:

ונראה עוד לומר שלאו דווקא החכמה והנשמות שהי' מובלע בין היוונים, אלא אפי' נשמות שהי' מובלע בין יתר האומות נמי, כי כל העולם הי' אז משתעבדין להיוונים, וכאשר נמשך מהם חלק הקדושה נמשך נמי מכל העולם, ובודאי שכמו אז כן בכל שנה בזמן הזה נשמות קדושות הטבועים בין האומות נמשכין מהם וחוזרים אל הקדושה:

והנה בעשו הי' טבועים נשמות גבוהות כידוע שיצאו ממנו אח"כ ונעשו גרי צדק, ונודע דעד עת קץ עדיין נמצא בעשו חלקי הקדושה, וככלות כל אלה לצאת ממנו יהי' גמר

התיקון ולא יהי' שריד לבית עשו, וכבר אמרנו במק"א לפרש עפ"י דבריהם ז"ל אין שריד אלא ת"ח שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא, וכן נמי יש לפרש ולא יהי' שריד לבית עשו שחלקי הקדושה נקראים שריד, והיינו שלא ישאר שום ניצוץ מניצוצי הקדושה בעשו, אלא הכל יתברר ממנו:

והנה הגיד המגיד הקדוש הרבי ר' בער זצללה"ה בפסוק כי ציד בפיו, דהיינו שכל הנשמות וחלקי הקדושה שהיו ניצודים אצלו הכל הי' בפיו לבד והיינו בראשו ולא נכנס ללבו כלום, וע"כ ראשו מונח במערת המכפלה בעיטפי' דיצחק, והוסיף לומר שהי' משמר את לבו שלא יכנוס בו מאחת מאלה שלא יעוררהו להטיב מעשיו, ולפי"ז מובן אשר בכל עת הגיע ירחין דעשו והוא שתעורר להתחזק בכח אותן חלקי הקדושה המובלעין אצלו, אבל באשר אז הוא חנוכה עת המשכת חלקי הקדושה המפוזר בין האומות נמשך ממנו אותן חלקי הקדושה שבראשו שהוא מתעורר להתחזק בהם ויוצאין ממנו ושבין אל הקדושה, וכה נוהג בכל שנה ושנה, שאותן החלקים שהוא מתעורר להתחזק בהם ולהרים ראש, יוצאין ונתפרדים ממנו לקיים מה שנאמר מחצת ראש מבית רשע, וכל הדברים האלו נכללים בדברי קודש של כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה:

ונראה שזה הי' הכנה טובה על גלות אדום, כי לולא שאז עוד עם מפלת היוונים נמחץ ראש הרשע הזה, והי' מלכות רומי איתן וחזק כ"כ גם בבחי' המוח שבראש לא הי' אפשר ח"ו לישראל לעמוד בגזירות הרומיים, אבל מאחר שנמחץ ראשו כנ"ל ונתקיים בישראל הוא ישופך ראש, ע"כ נכנסו בשלום ועתידים לצאת בשלום אכי"ר ב"ב:

פרק נה

ליל ח'

כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחקי רצונך, ויש לפרש עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דמצות שהתקינו בחנוכה הם שני סוגים, נרות הם להאיר את העין וע"כ יש בו נמי מצות ראי' והרואה נ"ח צריך לברך, וע"כ מתייחס מצות נ"ח לעינים, והלל והודאה הם בפה, כי במדרש דהא דעבד כנעני יוצא בשן ועין על שם וירא ויגד, ביאור הדברים, דכל שיעבוד הוא מחמת הגשמיות והחומר, והשכל והרוחני אין מגיע לו השיעבוד, והעין והלשון שבאדם הם מתייחסים לרוחנית האדם, שהרי יתר בע"ח אין להם דיבור, וגם הראי' היא רוחניות, שהרי רואה את הרחוק כמו הקרוב בלי המשך זמן, וע"כ מצד שני אברים אלו שבאדם אינו שייך לו השיעבוד, אך חם שפגם בשתי אלה וירא ויגד, שוב מגיע לו השיעבוד ע"כ נתקלל לעבד, וע"כ כשנתמרק בשן או בעין יוצא לחירות, ושאר ראשי אברים הקשו לשן ועין,

כי כל אברי אדם יש בהם דוגמא לרוחניות כידוע, ובאמצעות שן ועין יש לכל אברים מעלה, וכאשר האדון בעצמו פגמו באחד מראשי אבריו א"כ הוא עצמו מרקו, ושוב אין לו שיעבוד עליו, והנה שם ויפת שכסו את ערות אביהם שלא יתראה החוצה שידברו בו אנשים, ופניהם אחורנית וערות אביהם לא ראו, זכו למעלה בפה ועין היפוך מחם וירא ויגד שנסתלק ממנו מעלת הפה והעין, ואף שיפת הי' מסייע שאין בו ממש, מ"מ יש לו אחיזה בצד מה בפה ועין, וע"כ הוכשר לשון יונית לתורה, וכל עצמם של שליטת היוונים הי' מחמת אחיזה זו, וע"כ כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום לקחו מהם אחיזה זו, ותקנו לעומתם שתי סוגי מצות בעין ובלשון כנ"ל ודפח"ח:

ויש להוסיף ולומר דהנה החטא שבישראל אז שבעבורו התפשטו היוונים הגדנו מדברי הזוה"ק שהי' אז קטרוגא דערלה, ופרשנו שהוא חטא נשים נכריות בבבל, דהבא על ארמית נמשכה ערלתו, והוספנו עוד לומר שבזמן ההוא צץ המטה פרח הזדון כת צדוק ובייתום שכפרו בתורה שבע"פ, ובודאי הא והא איתנייהו, ונראה שבפגם ברית וקטרוגא דערלה נעשה פגם בבחי' הלב ישראל, שהתאוה נטוע בלב, ופגם תורה שבע"פ שהיא בחכמה ושכל נעשה פגם במוח ושכל שבישראל, וע"כ לעומתם גברו עליהם היוונים מחמת שהי' להם אחיזה בעין ולשון כנ"ל, עין מתייחס לשכל וחכמה, וע"כ הסנהדרין נקראין עיני העדה, ולשון מתייחס ללב כי לישנא קולמוסא דליבא:

ובזה יש לפרש הא דלהשכיחם תורתיך ולהעבירם מחקי רצונך, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק מכאן דהיוונים היו מתנגדים להחוקים יותר מליתר חלקי התורה עדות מצות ומשפטים, והטעם כי היוונים הי' פלסופים והעיזו לומר שכל מה שאינם משיגים בשכלם איננו אמת כמ"ש הרמב"ן, וע"כ בשאר חלקי התורה שטעמם נגלה לא היו מתנגדים כ"כ, אלא לחלקי החוקים שאין הטעם נגלה לזה הי' מתנגדים ביותר עכ"ד, ויש להוסיף בה ולדייק גם תיבת "רצונך" דהנה במדרש אחת היא יונתי תמתי כמו תאומתי מה תאומים אם חש אחד בראשו חבירו מרגיש כך כביכול עמו אנכי בצרה, עכ"ל, ולפי"ז יש לומר דמה שישראל נמשכין ולהוטין לקיים גם את חלקי החקים אף שאינם יודעין הטעם, מ"מ באשר כך הוא רצונו של מקום והוא ידע מקומה והבין דרכה, ישראל מרגישין מה שהוא ברצונו של הקב"ה כמו תאומים שאחד מרגיש בצערו של חבירו וכביכול מרגיש בצערן של ישראל, כן נמי להיפוך ישראל מרגישין ברצון הקב"ה ומתפעלין ומתרגשים כאלו טעמו והרגישו את מתיקות טעמו של דבר, וע"כ המלאכים נקראים עושי דברו, אבל ישראל נקראים עושי רצונו היינו שמרגישין את הרצון של הקב"ה אף טרם שבא לכלל דיבור, וזהו הפירוש ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן

שבשמים, שהלב מעצמו אף בלתי ידיעת הטעם נמשך לעשות רצונו של מקום, וע"כ מתייחסים החקים לבחי' הרצון יתב"ש, וזהו להעבירם מחקי רצונך, שהיונים הארורים אמרו לישראל כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, והלשון שאין לכם חלק היא היפוך הלשון תאומתי, שאחד מרגיש בצערו וכן ברצונו של חבירו, ע"כ נאמר להעבירם מחקי רצונך, וממוצא הדברים שרצו להתגבר עליהם ולהטיל פגם במדריגת בחי' הלב שבישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים:

ומעתה הדברים מבוארים, שבעבור החטא שהי' אז בישראל בכפלים פגם המוח והשכל מחמת כפירת כת צדוק ובייתוס בתושבע"פ, ופגם הלב מחמת נשואי נשים נכריות בבבל התאזרו היוונים בכח מעלת המוח והשכל, היפוך וירא שנאמר בחם, ובמעלת הלב היפוך מה שנאמר ויגד, ושלטו על ישראל לגזור עליהם גזירות בבחי' המוח והשכל, זהו להשכיחם תורתך, שתורה מתייחסת להשכל, ובבחי' הלב להעבירם מחקי רצונך, ולעומתם גזרו תבעל לטפסר תחילה לטמא בחי' הלב שבישראל וטמאו את השמנים שבהיכל שהוא בחי' השכל, כי שמן רומז לחכמה כנודע, וכן כל גזירותיהם הי' מקביל נגד שתי אלה או ממוצע ביניהם וכמו שהגדנו בלילות הקודמים:

אך כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום ולקחו מהם מדריגתם שהי' להם אחיזה מחמת יפת היפוך וירא ויגד, ע"כ התקינו נרות חנוכה לעומת מעלת החכמה והשכל, והלל והודאה בפה לעומת מעלת הלב כי לישנא קולמסא דליבא, ומאחר שסוגי המצות נפרדין, זה לעומת מעלת המוח והשכל וזה לעומת מעלת הלב, ע"כ אסור להשתמש לאורה, ואינם אלא לראותם בלבד, וראי' מתייחס לשכל, להורות שזה נתקן בשביל שהרויחו מעלת ומדריגת השכל:

פרק נו

שנת תר"פ. ליל א'

בש"ס שבת מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון וכו', ויש להבין הלא בכ"ה בכסלו הוא רק יום אחד ולא שייך לומר עליו יומי דחנוכה וכך הי' צ"ל בכ"ה בכסלו מתחיל יומי דחנוכה, או יום ראשון דחנוכה:

ונראה דהנה בפרשת משוח מלחמה כתיב ואמר אליהם שמע ישראל אתם קריבים היום למלחמה על אויביכם, וברש"י אפי' אין בכם אלא זכות ק"ש בלבד כדאי שיושיע אתכם, וכבר דקדקנו למה פרט ק"ש מכל מצות התורה, והרבה טעמים הגדנו בזה בעזהי"ת, ונראה עוד לומר דהנה ידוע ששרי או"ה מקטרגין על ישראל שח"ו אינם שומרים מצות התורה בשלימות, וקצת מצות הרי יש גם לאומה"ע שמפרנסין את ענייהם ושאין כותבין

כתובה לזכרים וכדומה, אך באמת אין בדבריהם כלום אפי' לפי דבריהם, שהרי קצת המצות שמחזיקים אינם מפאת ציווי השי"ת אלא שכך מתחייבים מכח שכלם, וזהו בכלל מציאות העולם, וגדולה מזה כתב הרמב"ם שגוי המחזיק את השבע מצוות לא מחמת ציווי השי"ת אלא מחמת חכמתם איננו מכלל חסידיהם אלא בכלל חכמיהם, וא"כ מה לתבן את הבר, שמצות ישראל הם אלקית ומצותיהם הוא רק שכל אנושי בלבד, ולפי"ז מובן ענין ק"ש שהוא קבלת עול מלכות שמים, היינו שכל מה שישראל עושין המצות איננו מפאת הבנתם שכך צריך להיות, אלא מחמת עול מלכות שמים, ואין הבנתם שכך צריך להיות מטיל תנאי בעבודתם, ואחת היא אם מבינים או אינם מבינים הם עושין מחמת עומ"ש, והבנה בטעמם של מצות הוא מצוה אחרת ובכלל לימוד התורה הוא, וע"כ מחמת מצות ק"ש כדאי הוא שיושיע אתכם מאויביכם, שזה חוסם פי המקטריגים:

והנה במדרש וחושך ע"פ תהום זה היוונים שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירתם, ואין הפירוש מחמת גודל הצרות, שלא הי' חסר להם לישראל רעות רבות וצרות בכל הארבע מלכיות, אלא הפירוש חושך רוחני כמ"ש הרמב"ן על אריסטו שהעיזו לומר הוא וחביריו הרשעים שכל שאיננו משיג בשכלו איננו אמת, וגזרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, והשפילו בעיני ישראל את חכמת התורה ורממו בעיניהם את חכמת יוונית, שאמרו שרק בה הוא תועלת כל אדם, וכמו שידוע עד היום ממה שנשאר רשימו מכחות רעות אלו, ומהם יש להבין מה הי' החושך בעוד מלכות זו היתה בכל תוקף ועוז ועז כנמר, אך אחת היא שעמדה לישראל בכלל ולעדת הפרושים בפרט, שכל עבודת ה' שבהם לא הי' כדי להוציא תועלת ממנו שיהי' לכחות הרעות כח להחשיך עיניהם לומר שוא עבוד אלקים ומה בצע כי שמרנו משמרתו, אלא כל ענינם הי' עול מלכות שמים בלי חשבון אם יהי' תועלת מזה או לא ח"ו, אלא כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, וע"כ החושך של היוונים לא הי' בכחו להחשיך בפניהם, ומסרו את נפשם על קדושת שמו יתברך כעבדים נאמנים שאינם מתחשבים עם צורך ותועלת עצמם אלא הכל צורך גבוה, וע"כ אינו חוצץ בפניהם חשש הריגה בחרב היוונים, וע"כ נתקיים בהם הכתוב העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, שלעומת הליכתם בחושך ולא עמדו ולא רבצו תחת משאם אלא הלכו בגודל ואמיץ לב ובקעו את חומת החושך זכו לאור גדול הן בגשמיות והן ברוחניות, וזהו שנעשה להם נס בנרות, מורה על ענין אור גדול וחכמת התורה כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, וע"כ מאז והלאה זכו להתפשטות חכמת התורה בישראל ביתר שאת כידוע מסדרן של התנאים

ונתרבה הישיבות ותופסי התורה, חכמת האלקית, היפוך חכמת יוונית שהביא חושך לעולם, וכל אלה נסתעף מקבלת עול מלכות שמים כנ"ל, והוא עצמו הוא כ"ה תיבין דק"ש, וזהו השם חנוכה חנו כה, מורה שכל מה שזכו לחנ' הוא מחמת עומ"ש, שהוא כ"ה תיבין דק"ש [וידוע עוד בזוה"ק שמלכות שמים נקרא בלשון כה]:

והנה יתרון האור מן החושך, כי לעומת החושך שקדום ימתק אח"כ האור ביותר שאת ורגש והתפעלות הנפש, וע"כ ביום הראשון של הנס אחר סילוק החושך הי' הרגש והתפעלות גדול מאד [ויש לומר עוד שמה שאירע בכ"ה בחודש לא במקרה הי' אלא רמז למדת כה הוא מלכות שמים שעמדה להם] וע"כ כל שמונת ימי חנוכה כולהו כלולין ביום הראשון כ"ה לחודש, ומעתה כך הפירוש של דברי הש"ס, מאי חנוכה, היינו למה נקראו ימים אלו חנוכה חנו כה שמתייחסים למדת כה, והוא כענין שאלת החכם הוא חצי תשובה, ע"ז אמר בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה, באותו יום כלולין כל יומי דחנוכה וכו' ע"כ נקרא חנו כה, כ"ה תיבין דק"ש המרמז על מלכות שמים, [וידוע שביום זה מברכין ג' ברכות נגד כל השלשה יחודים והבן]:

ונראה שזה טעמא דב"ש שביום הראשון מדליק שמונה, וב"ה ס"ל שזה הניתן מן השמים הוא רק הכנה שיזכה האדם בעצמו בכח זה, ועדיין איננו התכלית, ע"כ להיות מורה ע"ז שלא יסתפק האדם ברגש זה הניתן לו מהשמים [שבודאי כל איש ישראל מרגיש התפעלות ורגש הנפש בהדלקת הנרות] אלא צריך להיות מוסיף והולך, ולקבל עליו עול מלכות שמים שלימה להבא, ותוספת שיעורין כסדרן:

ובזה יש לפרש הא דאמרינן וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קודש הם, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דקדק בזה והגיד, ששמיני הוא לעולם במדריגה גבוה, והרבותא דכל שמונת ימי חנוכה קודש הם, ולפי דרכנו י"ל נמי להיפוך שהיות מלת קודש הוא מלה בגרמי', וממנה מסתעף הקדושה, וקדוש הוא המקבל קדושה, וע"כ לפי סברא הפשוטה הי' יום הראשון שכלולין בו כל שמונת הימים קודש, ואינך קדושים, ע"כ הרבותא שכל שמונת ימים קודש הם וכב"ה:

פרק נז

ליל ב'

והדליקו נרות בחצרות קדשך, ואינו מובן שהדלקה בפנים בהיכל היתה, ונראה דהנה כל האומות העומדין כנגד ישראל אינם מבקשים אלא מה שבגלוי כברש"י ויקרא כ"ו י"ז שנא' והי' אם זרע ישראל ועלה מדין ועמלק ובני קדם וגו' ויחנו עליהם וישחיתו את יבול הארץ עכ"ל, כי באשר הם חיצונים אין להם שליטה אלא על מה שבחיצוניות, וכענין

טומאה שאינה אלא בחיצוניות, ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, אך יוונים מדה אחרת היתה בהם שהיו מבקשים לחזור לתוך פנימיות ישראל ולקלקלו כמו שגזרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, וע"כ לדוגמא הי' מהדרין לטמא את כל קודש, וזהו שגזרו תבעל לטפסר תחילה, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה בטעם דשריפת בת כהן הי' ע"י פתילה של אבר והי' השריפה מבפנים שריפת נשמה וגוף קיים, כי כמו שהיא קלקלה את פנימיותה שנתגלה לאיש זר, כך הי' העונש בפנימיות עכ"ד, וזה הי' ענין היוונים שהתכוונו לטמאות את פנימיות מקור ישראל, וזהו כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, ששמן הוא חכמה שהיא בהעלם, כח מה, וכמו בגשמיות שהשמן מיפקד פקיד בזיתים וכשמוציאין ומריקים אותו אינו משמיע קול, וכבר דקדקנו לשון טמאו כל השמנים ולא נטמאו כל השמנים, משמע שבכוונה טמאוהו, והא דהי' להם כח זה יותר מכל האומות, כי באשר הי' להם החכמה ביותר מכל האומות אף שהי' חכמות חיצוניות מ"מ שורש החכמה הוא למעלה ובפנימיות השכל, ע"כ הי' להם כח גדול פנימי יותר מכל האומות שהם חיצונים לגמרי ואינם שולטין אלא בחיצוניות, אבל לא בפנימית שהוא רשות שאין להם שייכות בו ואינו מתייחס אלא לקדושה, אבל היוונים שהי' להם אחיזה בפנימית שלטו גם בפנימית שמתייחס לקדושה, ושלטו בכל אלו הגזירות על ישראל אף בעוד המקדש קיים, כי התפרצו לגבול הקדושה, וזהו שפרצו פרצות בהסורג שהי' מפסיק בפני הגוים שלא הי' נכנסים לשם, וע"כ כשגברו מלכות מלכות בית חשמונאי ונצחום, הי' להיפוך שהתפשט גבול הקדושה למעלה מגבולה שהוא פנימית, אלא אפי' לחיצוניות האיר הקדושה ונתקדש גם החיצוניות, וע"כ לדוגמא נעשה נס בנרות המנורה להורות על התפשטות אור הקדושה יותר מהגבול, וע"כ נשאר לדורות להאיר את רה"ר עלמא דפרודא, ועד דכליא ריגלא דתרמודאי דפירש"י שם אומות מלקטי עצים, וידועין דברי המדרש בפסוק ויירש זרעך את שער אויביו רבי אומר זו תרמוד וכו', והנה רגלי דתרמודאי הוא עוד גרוע מתרמודאי עצמן, והם תכלית היפוך ישראל, ובאה מצות נ"ח להאיר את מקומות חשכים אלו, ומוכח שבשעת הנס נמי לא להאיר להיכל לבדו הי' אלא להאיר נמי לחוץ, שהרי כל מה שאנו עושים הוא זכר לנס, ובאמת אמרו ז"ל ממקום בהמ"ק אורה יוצאה לעולם והחלונות היו שקופים אטומים, וע"כ אור הנס הי' רבותא יותר במה שהאיר גם לחוץ, וזהו והדליקו נרות בחצרות קדשך, היינו שהאור יצא לחוץ:

ולפי האמור יובן הא דאמרו קבעום ועשאן ימים טובים בהלל והודאה, הלל הוא שבח על הישועה מכחות חיצונים שהתפרצו בגבול הקדושה וכמ"ש מהולל אקרא ה' ומאויבי

אושע, ועי' רש"י שם, אך הודאה היא עוד יותר שהקדושה התפשט עוד להלן מגבולה, וכמו שפירש"י בקריאת שם יהודה שנטלתי יותר מחלקי מעתה יש לי להודות:

בהא דמקשו המפרשים זצללה"ה דטומאה דחוי' בציבור ומה צורך הי' בהנס, י"ל עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דשלשה מלכיות בבל מדי יון בטומאה הם לעומת אברהם יצחק יעקב בקדושה, עכ"ד, א"כ יון הוא לעומת יעקב, וכן בדין שיעקב הוא אמת כמ"ש תתן אמת ליעקב, ויון הוא מלשון הטעה ושקר כמ"ש ולא יונו איש את אחיו, והנה כשנדקדק בכתוב לא נמצא בכתוב מפורש לשון טהרה אלא מיעקב ואילך כמ"ש הטהרו והחליפו שמלותיכם וכן כתיב האספו ובמדרש פירשו הטהרו כמ"ש ואחר תאסף, והיינו דלשון טהרה היא סילוק הטומאה או הפחיתות, וזה רבותא יותר מאשר לא התחיל בו הטומאה, ויש רמז בזה בדבריהם ז"ל שאני מיגנא ממיקם, ובכלל הוא לעשות מחול קודש ואפי' דברים גשמיים יהי' בהם קדושה יתירה, וזהו שמטהר הגשמיות, וזה הי' כחו של יעקב מבריח מן הקצה אל הקצה, וע"כ לא מצינו אכילת קדשים אפי' באברהם ויצחק אלא ביעקב כמ"ש ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, כי אכילת קדשים צריך להיות בתכלית הקדושה ובכוונה יתירה כידוע מ"ש האריז"ל ביוחנן כה"ג ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ואח"כ נעשה צדוקי שבא לו מאכילת קדשים בלי כוונה, וע"כ ניצוח היוונים שהי' היפוך מדת יעקב אע"ה כנ"ל, זכו אז להארה יתירה מיעקב"א, וע"כ זכו להתפשטות גבול הקדושה אף במקום החיצונים כנ"ל במאמר הקדום, והוא ענין טהרת הגשמיות כנ"ל, וע"כ נעשה הנס בטהרת השמן למנורה, להורות שזכו לענין הטהרה, וע"כ לא הסתפקו בדין טומאה דחוי' בציבור שאף שדחוי', מ"מ חסר הטהרה וכבש"ס פסחים בדין פסח הבא בטומאה שאין בו משום שבירת עצם דפסח פסול הוא:

ויש לימוד בזה לדורות שבחנוכה הוא זמן לקבל כל אדם על עצמו טהרת הגשמיות, ודי לחכימא:

פרק נח

ליל ג'

כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, ויש להתבונן באריכות הלשון שהי' לו לקצר ולומר להעבירם מתורתך והי' הכל בכלל שהרי כל המצות והמעש"ט הם נכללין בהתורה:

והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דקדק בלשון מחוקי רצונך למה פרט החוקים הלא נכלל במצותי' של תורה עדות חוקים ומשפטים, והי' יותר מדוקדק לומר ממצות רצונך, והגיד כי היוונים באשר היו מחכמי האומות לא הי' יכולין להתנגד כל כך למצוותי'

של תורה, שטעמם נגלה, וכל רואיהם יכירון כי חיים הם למוצאיהם, ועיקר התנגדותם הי' להחוקים שאין טעמם נגלה, והארורים אלו אמרו שאין לאדם לעשות דבר אלא מה שהשכל מחייבו ולא מפי השמועה עכ"ד, ועדיין אינו מובן שהרי כתיב להשכיחם תורתך הרי שהיו מתנגדים לכל התורה כולה ורצו להשכיחם לגמרי:

ונראה לפרש דהנה במדרש חזית פרשה א' רבי יהודה אומר בשעה ששמעו ישראל אנכי ה' אלקיך נתקע ת"ת בלבם והי' לומדין ולא הי' משכחין באו אצל משה ואמרו משה רבינו תעשה את פרוזביון שליח בינותינו שנאמר דבר אתה ונשמעה וכו' חזרו להיות לומדים ושוכחים וכו' ר' נחמי' אמר בשעה ששמעו ישראל לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם באו אצל משה אמרו לו משה רבינו תעשה את פרוזביון שליח בינותינו וכו' מיד חזר יצה"ר למקומו וכו', והטעם יש לומר עפימ"ש בדבר ה' שמים נעשו, וע"כ נמי כשדיבר הקב"ה אנכי ה' אלקיך נקבע בלבם האלקית, וע"כ כמו שלמעלה, שאין שכחה לפני כסא כבודך, כך הי' בלב ישראל מחמת האלקית שבהם, אך כשאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה, הרי שהסתפקו עצמם בידיעת המאמר לבד ומחלו על מתנה נכבדת שבדברי ה' נתקע האלקית בלבם, ע"כ ניטל מהם מתנה זו, ושוב הי' למדים ושוכחים, וכן בדיבור לא יהי' לך אלהים אחרים ואמרו ז"ל איזהו אל זר שבגופו של אדם הוי אומר זה יצה"ר, א"כ כמו שבדבר ה' שמים נעשו, כן בדבר ה' לא יהי' לך נעקר האל זר מגופם, ואף שבשעה שאמרו למשה כנ"ל חוזרין להיות לומדים ושוכחים וחזר יצה"ר למקומו, מ"מ אי אפשר שלא יהי' נשאר רשימו ממנו, ועדיין אין שכחה מצוי' כ"כ בישראל כמו באומה"ע שהם קרובי תשובה, ומ"מ בין לילה הי' ובין לילה שוכחים וחוזרים לסורם וכענין מצרים שכתב האריז"ל שהי' בהם קליפת שכחה שבעוד המכה משמשת בהם נכנעו ותיכף כשסר המכה חזרו לסורם, וכך הוא בכלל אומה"ע, אבל ישראל הם עזים וקשים אפי' בשעה שהם נרדפים מזולתם אינם מניחין את שלהם, או יהודאי או צלב, והכל נצמח מהרשימו הנ"ל, וכן בענין יצה"ר אמרו ז"ל אין תשוקת יצה"ר אלא לקין ולחביריו:

והנה יוונים הארורים החשיכו עיניהם של ישראל בגזירתם ואמרו כחבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, הוא היפוך דיבור אנכי ה' אלקיך, וא"כ בזה עצמו הי' מתכוונין להשכיחם תורתך היינו שיתגבר בהם מדת השכחה שהי' מסולק מהם מחמת הרשימה שנשאר מדיבור אנכי ה' אלקיך:

וכן יש לפרש הא דלהעבירם מחקי רצונך, דהנה אדם העושה המצות מחמת שכן נראה ויפה בעיניו לא מחמת ציווי ה', איננו נקרא עובד ה', וכמ"ש הרמב"ם באו"ה המקיימים שבע מצות מפני שכך נראה ויפה להם לא מפאת ציווי השי"ת איננם מחסידיהם אלא

מחכמיהם, ומסתברא דזה רק באומה"ע אבל ישראל סתמא לשמן קאי, ומ"מ אם אינו מקיים מצות החוקים שאין טעמם נגלה אלא דווקא אלו שמרגיש עריבות הטעם, ועובר על החוקים, שוב בא זה ולימד על זה שסתמם איננו לשמן קאי:

ונראה עוד לומר שאיש כזה שאיננו נקרא עובד את ה' נקרא עובד את עצמו, וזה עצמו הוא ע"ז, וכמדומה לי שכן איתא בחובת הלבבות, ולפי זה מובן שכלפי דיבור לא יהי' לך שנעקר יצה"ר שהוא אל זר שבגופו של אדם גזרו היוונים להעבירם מחוקי רצונך, היינו שלא יעשו מצות החוקים שאין טעמם נגלה אלא רק מה שנראה להם הטעם, כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כנ"ל, ובזה יחשב כעובד את עצמו היפוך מאמר לא יהי' לך כנ"ל, ומעתה מדוקדק, שבשני דברים אלו להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך הם נגד שני דברות הנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש נמי הא דכשנצחום קבעום ועשאן ימים טובים בהלל והודאה, דפירש הסמ"ג קבעום היינו הנרות חנוכה, וכבר פרשנו עפ"י דברי הש"ס ר"ה דאפי' למ"ד בטלה מגילת תענית מ"מ חנוכה מחמת מצות הנרות דפרסומי ניסא לא בטלה, הרי דהנרות הם קבועים וקיימים, ויש לפרש נמי הא דעשאן ימים טובים אנרות קאי, והיא עפימ"ש הזוה"ק דימים טובים יש בהם מאור שנברא ביום הראשון דכתיב בי' כי טוב, וכן נמי בנרות חנוכה יש בהם הארה מאור שנברא ביום ראשון, והנה אור שנברא ביום ראשון איתא במדרש שנתעטף הקב"ה כבשלמה והבהוק זיו מסוף העולם ועד סופו, כמ"ש עוטה אור כשלמה, והפירוש שלא הי' ביכולת העולם לקבל האור מהשי"ת אלא ע"י אמצעות הלבוש, וא"כ אור שנברא ביום ראשון הוא הארת זיו אלקותו ית"ש, והוא מקביל לדיבור אנכי שהוא הארת אלקית בלב ישראל, והלל והודאה מורה דבוקת נפשו באלקית והכנעה כאלו נטלתי יותר מחלקי, ומסירתו לעבודתו וציווי ית"ש אף בלתי הבנתו, והוא מקביל לדיבור לא יהי' לך אלקים אחרים כנ"ל, ולעומת שהתאמצו ישראל נגד היוונים שעמדו עליהם להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, זכו גם לדורות להארות שני דברות אלו, ומובן שזהו ביותר להעושה כמעשיהם, ודי לחכימא:

קבעום ועשאן ימים טובים בהלל והודאה, נראה מלשון קבעום דאורות שישראל משיגים בחנוכה יש להם קביעות ואינם מסתלקים אחר החנוכה, ואינם כמו שבתות וימים טובים שאין נמשך ההארה מהם אלא תלת יומי אחר שבתא שעדיין נקרא אחר השבת, ולאחר מכאן אין מבדילין, או לכל ששת ימי המעשה, דמינייהו שיתא יומין מתברכין, וביו"ט נמשך שלשים יום שעד אז נקרא אחר יו"ט כבש"ס גיטין, אבל מחנוכה נשאר לעולם, והטעם יש לומר ששבת ויו"ט שאסור במלאכה אז האדם נגבהה והוא זמן עליית

העולמות, ור"ח נמי אסור קצת במלאכה כמ"ש התוס' מגילה מדקרי לי' לערב ר"ח יום המעשה מכלל דר"ח לאו יום המעשה הוא, וע"כ ממילא אחר שהאדם שב למלאכתו שוב איננו במקומו הראשון שקיבל שם ההארה, אבל חנוכה שאין בו איסור מלאכה, והאורות יורדין למטה, ע"כ אינם מסתלקין אחר החנוכה, וזהו לשון קבעום:

ויש לומר דהיינו טעמא דבפורים מלאכה לא קבילו עלייהו, שרצונם הי' שאור הפורים ירד למטה ואז יהי' לו קיום, וזהו שכתוב וימי הפורים וגו' לא יסוף מזרעם, והפי' שאותם ימום בעצמם קיימים לעולם, וזה הוא המחזיק בידינו בגלות המר הזה שאנחנו בשפל המצב מוזר מאד:

פרק נט

מוש"ק ליל ה'

הענין דנ"ח קודם לנר של שבת, וגם מנהגינו שהבדלה קודם לנ"ח, דהנה הלשון רבת את ריבם צריך פירוש, דמריבה איננו מורה על נצחון ודין ברשעים, אלא כענין שכתוב כי יהי' ריב בין אנשים, היינו טו"ת זה על זה, ועדיין יכול להיות הנצחון לזה כמו לזה, וכבר הגדנו משום שהיוונים החשיכו עיניהם של ישראל ודיכאו לארץ חויתם עד שנעשה נפשם שפלה ונכנעה לסבול את עול גזירותיהם ולא הרהיבו עוז בנפשם לחשוב שיש להם ריב עמם אלא כל תקותם הי' ליהרג על קדושת שמו יתברך, אבל השי"ת אמץ את רוחם והגביה את נפשם עד שחשבו את עצמם לבעלי ריב עם היוונים, וכענין שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בפסוק והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, היינו שלא יוכלו עוד לסבול את גזירות המצריים עד שצעקו אל ה' עכ"ד, ובאופן זה יתפרש נמי הא דרבת את ריבם, היינו שעשית אותם בעלי ריב ולא כמתייאשים, ואח"כ דנת את דינם כמו בין שני בעלי הריב שהדין מברר מי הוא שיצא רשע בהשפטו, ואח"כ נקמת את נקמתם וכו':

ויש לומר שזה נשאר לדורות בימי חנוכה שנתעורר בלב איש לחשוב א"ע לבעל הריב עם צד הרע, ולא יהי' כמתייאש סובל ורובץ תחת משא מלך זקן וכסיל, ולדקדק על עצמו על מעשיו הבלתי טובים שזהו הרמז בנרות חנוכה כענין שכתוב אחפש את ירושלים בנרות כבש"ס פסחים דאפי' עון זוטרא משתכח, וזה שבפסיקתא מביא מקרא זה על נרות חנוכה להורות שענין אחד להם, ומובן שכמדת שמחשב את היצה"ר לאויב לו ונתמלא ריב עליו וכמ"ש מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו, וכבמדרש יש לך גזלן גדול מזה, בה במדה אפי' עון זוטא כהר נחשב לו, וזהו ענין מוסיף והולך שאפי' עון זוטא משתכח בכל יום יותר:

אך נר של שבת מדה אחרת יש בה, שנר של שבת משום שלום ביתו, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבימי החול גוף ונפש נלחמים זה בזה זה מושך למעלה וזה למטה, אך בשבת הגוף נכנע להנפש ואפי' ע"ה אימת שבת עליו ונעשה שלום ביניהם, וזה שלום ביתו הוא האדם בעצמו שנקרא ביתו של הנשמה שהיא האדם, והגוף נקרא בשר האדם עכ"ד, ויש להוסיף ולומר שבודאי עונות שבאדם הם המפריעים את שלום האדם כמ"ש אין שלום בעצמי מפני חטאתי, שהעצמות עצמם הם מריבין זע"ז ואין שלום ביניהם, אך בשבת צריך שיהי' כל מלאכתך עשוי', והגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שאפי' בעניני שמים נמי עכ"ד, והיינו שלא יזכור כלל ממצבו אלא יהי' לבו מוגבה בדרכי ה' וכבר דברנו בזה, א"כ הוא היפוך מנר חנוכה, דנר חנוכה עשוי לעורר הריב בעצמו עד שאפו' עון זוטא נמי משתכח, ונר שבת הוא משום שלום ביתו שאפי' עון רבה נמי לא יזכור ויהי' כאלו כל מלאכתו אפי' מלאכת שמים עשוי', ע"כ אחר הדלקת נר של שבת ונעשה שלום ביתו וכ"כ קודם הבדלה שעדיין צריך להיות כאלו כל מלאכתו עשוי' אין ענין לנר חנוכה:

ולפי האמור יתיישב נמי קושיית התוס' ריש הסוגיא, דמה"ט דבשבת אין ענין לנ"ח שוב לכ"ע כבתה אין זקוק לה:

פרק ס

ליל ו'

קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, בסמ"ג קבעום היינו הנרות, וכבר הגדנו דהא דעשאן ימים טובים נמי אנרות קאי, שמאיר בהם מאור שנברא ביום ראשון כמו בכל יו"ט שבזוה"ק שמאיר בו מאור שנברא ביום ראשון, דאל"ה לא הי' שייך לקרותם ימים טובים אחר שמותרים במלאכה וכבש"ס מגילה דמלאכה לא קבילו עלייהו ע"כ לא כתיב יו"ט, וממוצא הדברים ששלשה דברים תקנו, נרות, הלל, והודאה:

ונראה לפרש דהנה כתיב וחושך ע"פ תהום, ובמדרש חושך זו מלכות יון שהחשיכו עיניהם של ישראל בגזירתם, ואח"כ ביום הראשון נברא האור, וביום השני יהי רקיע להבדיל בין מים למים, וביום השלישי יקוו המים אל מקום אחד, ותדשא הארץ, ונראה דהנה ברמ"ז דר"ת חשך הוא, חמור, שור כלב, וידוע בזוה"ק דמהרכבת קליפת שור וחמור יוצא כלב, וידוע עוד דלעומתם בקדושה המכניע את שלש קליפות טמאות אלו הם מדות אברהם יצחק ויעקב, אברהם מדתו חסד קו ימין לעומת קליפת חמור, ע"כ כתיב בי' רמז לדבר ויחבוש את חמורו, יצחק מדת גבורה, והוא הרמת הנפש, רמה קרני בה' ברשפי אש מסתעף מקו השמאל ופני שור מהשמאל, לעומת קליפת שור, יעקב

כלול הוה, ומדתו תפארת הכולל שתי המדות חסד וגבורה, לעומת קליפת כלב היוצא מהרכבת שור וחמור, והם לעומת גוף ונפש ושכל, אברהם בשכל המאיר ובא כמ"ש בו מי האיר ממזרח וגו' ובמדרש בוא והאיר לפני, יצחק בנפש שהקריב עצמו לקרבן דכתיב בי' נפש, והוא תוספת קדושה לקרב אפי' הנפש שהיא נמוכה מהשכל, ויעקב הוסיף קדושה עוד יותר שאפי' הגוף יתקדש, ולא ראה טפת קרי מימיו:

והנה יון דאיקרי חשך ר"ת חמור שור כלב, מוכח דהוא הכוללת שלשתן, והוא בטומאה לעומת יעק"א ע"ה בקדושה דכלול הוה, והנה הכהנים החשמונאים שנצחום נראה שבמסירת נפשם זכו להארה עליונה למעלה מחלוקי הקוים, וכבר דברנו בזה, וע"כ התגברו במלחמה שהוא מקו השמאל היפוך מדת הכהנים שהם מצד הימין מדת החסד, ונראה שמה"ט כתיב במזמור שיר חנוכת הבית לדוד שמתייחס לחנוכה, זמרו לה' חסידיו, ויש לפרש שלשון זמרו הוא מלשון זמיר עריצים, הוא כריתת כחות הרעות והוא מדת הדין, וע"כ בכל מקום שייך זה ללוים, ומ"מ אומר זמרו לה' חסידיו, היינו אותם שהם מרכבה למדת חסד, ובפשיטות נמי שהלוים הם המשוררים, וכאן מיחס לחסידים, ונראה שמה"ט הוא, שמחמת ביטול ומסירת נפשם לה' זכו להארה הגבוה מכל חלוקת הקוים, וכבזוה"ק (קמ"ח:) ת"ח דוד זמין לי' למלכא ולמטרוניתא לנייחא מה עביד שני בדיחי מלכא בגין רופינוס, ומאן אינהו דכתיב כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו, וחסידיך ירננו לוייך ירננו מבעיא לי' דהא ליואי אינון בדיחי מלכא וכו' אמר לי' דוד מארי כד אנת בהיכלך את עביד רעותך, השתא דזמיננא לך ברעותי קיימא מילי לאקרבא אלין דאינון חשובין יתיר, והפירוש יש לומר דוד הוא הי' המבטל א"ע בתכלית הביטול להשי"ת וכל ספר תהלים מלא מזה, זכה להארה גבוה למעלה מהתחלקות הקוין, וע"כ שני בדיחי מלכא, וכזה י"ל בחשמונאים שהיתה המלחמה ע"י כהנים וזמרו לה' חסידיו כנ"ל:

והנה בבריאת העולם הזכיר הכתוב אחר החושך שלשה בריאות, אור, רקיע, ויקוו המים ותדשא, ונראה שהם מקבילים לעומת שלשה קליפות שבר"ת חשך לעומת חמור בקליפה, שלעומתו בקדושה הוא אברהם המאיר ובא כנ"ל נברא אור ביום ראשון מדת החסד, ולעומת שור בקליפה שלעומתו בקדושה יצחק מדת הדין להרחיק מה שראוי להרחיק, וזה נרמז נמי במהות השור ששורשו מפני שור מהשמאל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מש"ס ר"ה בטעם פסול שופר של פרה כיון דקיימי גילדי גילדי מתחזי כשנים ושלשה שופרות, וזה מדת שור בין בטומאה לעשות פירוד בין הדבקים, ובין בקדושה לרחקא מה שראוי לרחק, ע"כ לעומתו נברא ביום שני רקיע המבדיל בין מים למים, ולעומת כלב בקליפה היוצא מהרכבת שור וחמור שלעומתו בקדושה הוא

יעקב דכלול הוה כנ"ל, נברא ביום השלישי שני דברים, גמר מלאכת המים המורה על פירוד, וכן פירוד בין המים לבין הארץ לישובו של עולם, זה מתיחס למדת יצחק שור בקדושה. ומאמר השני תדשא הארץ להכין מזון לעולם בחסדו, שזה מתיחס למדת חסד לאברהם, וזהו שנברא בו שני דברים ונכלל ביום זה שני המדות והוא מדת תפארת דכלול היא וממוצא הדברים דלעומת שלשה דברים בטומאה הרמוזים בתיבת חשך, נברא התיקון בשלשה ימים:

ולפי האמור יתפרש נמי השלשה דברים שתקנו ב"ד של החשמונאים אחר נצחון את היוונים שהי' כוללים שלשה חלקי הרע הרמוזים בתיבת חשך, נרות חנוכה יש בהם הארה מאור שנברא ביום ראשון זהו בזכות אברהם שזכו לבחי' השכל היפוך חמור שבטומאה, הלל שבו הרמת הנפש רמה קרני בה' שמסתעף מקרני השור בקדושה וההלל מתיחס ללוים כבמשניות והלוים קוראים את ההלל משום שזה ממדתם, זכו בזכות יצחק שזכה לבחי' הנפש כנ"ל וכמ"ש הללי נפשי את ה', והודאה שנטלתי יותר מחלקי הוא אפי' לעשות מהגוף קודש זכו בזכותו של יעקב, וכל שלשה אלה נרמזים בכתוב זמרו לה' חסידיו והודו לזכר קדשו, זמרו לה' הוא ההלל, חסידיו הוא נרות חנוכה שבהן אור שנברא ביום הראשון מדת החסד, והודו הוא הודאה:

פרק סא

ליל ז'

כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד היות כי חודש טבת מתחיל ירחין דעשו, אבל ר"ח טבת נכלל בימי חנוכה שהזמן נתעלה בזה מקיימין הכתוב מחצת ראש מבית רשע, עכ"ד, ויש לבאר הדברים עוד יותר דהנה כבר דקדקנו בלשון הש"ס כשנכנסו היוונים להיכל טמאו כל השמנים, שלכאורה תיבת כשנכנסו מיותר, ודי הי' לומר שטמאו היוונים כל השמנים שבהיכל, וממילא מובן שנכנסו, דאם לא הי' נכנסים בהיכל לא הי' אפשר להם לטמא כל השמנים שבהיכל:

ונראה שבא להגיד שהי' צרה כפולה, הכניסה הי' צרה בפני עצמה, והטומאה הי' צרה בפני עצמה, ויתבאר עפי"מ שאיתא בזוה"ק בליקוטי תורה מהאריז"ל שענין מיתה הוא מחמת שכחות הטומאה באין בהחולה, ונשמה הקדושה אינה יכולה לסבול ומסתלקת עכ"ד, ואף שבכל מקום הטומאה בורחת מפני הקדושה כמ"ש מפני שרי גברתי אנכי בורחת, מ"מ מחמת חטא אדה"ר ניתן רשות לכחות הטומאה לכנוס בו עוד בו נשמתו והנשמה אינה יכולה לסבול את הטומאה ומסתלקת, והנה ידוע שעיקר חיות האדם הוא בלב וכאשר פוסק הלב לדפוק מחמת סילוק החיות, האדם מת תיכף, ובמדרש שבהמ"ק

נקרא לבן של ישראל וע"כ נקרא לבנון, ע"ש הלב, וע"כ כמו באדם הפרטי כשכחות הטומאה נכנסין ללב נסתלק חיות הלב ועמו נעדר החיות מכל הגוף, כן בכללות אומה הישראלית כשנכנסו היוונים להיכל לא היתה קדושת ההיכל יכולה לסבול ונסתלקת, וזהו ובאו בה פריצים וחללוה, שנסתלק הקדושה מבהמ"ק שהוא לבן של ישראל ועמה נעדר חיות הקדושה מכל ישראל, וע"כ אף בלתי טומאת השמנים אלא מחמת כניסתם להיכל לבד הי' צרה גדולה מאד, ויש להוסיף ולומר היות מבואר במהר"ל ששלש מלכיות בבל מדי יון הי' ענינם ע"ז ג"ע שפ"ד, ויון הוא שפ"ד היפוך מיעק"א שלא ראה טפת קרי מימיו, וזה עצמו שנכנסו להיכל הוא ענין שפ"ד כנ"ל, ונרמז בש"ס גיטין בטיטוס שגדר את הפרוכת והי' דם מבצבץ ויוצא כסבור שהרג א"ע, ועוד רמזו בש"ס יומא קשה עליהם טהרת כלים יותר משפ"ד, והכל ענין אחד מובן מדברי הזוה"ק מענין המיתה כנ"ל, ומה גם היוונים שזה הי' ענינם:

ובזה יש לפרש יוונים נקבצו עלי כו' ופרצו חומות מגדלי, דכנס"י נקראת חומה כמ"ש אני חומה, כי חומה הוא המאחד את כל אנשי העיר וכברש"י מגילה (ב':) וכן כנסת ישראל הוא ההתאחדות כלל ישראל, וזה עצמו הוא חומה כנגד האויב, ילהיפוך האומות הם ענפין מתפרדין, מה גם מלכות יון ששורשם שפ"ד שהוא ענין פירוד בין הדבקים, ע"כ א"א לומר בהם לשון קיבוץ, שהם היפוך מקיבוץ, אלא מחמת קטרוגי דערלה דהי' תמן כמו שהגדנו במאמרים הקודמים בשם הזוה"ק, ואין לך דבר המקלקל את הקיבוץ כמו פגם ברית כמו שכבר הארכנו בזה במק"א, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שפירש דברי המדרש ריש מגילת אסתר שהי' מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה ואמרו בהמ"ק חרב והרע הזה יושב ועושה מרזיחין, אמר להם הקב"ה תנו ימים כנגד ימים דכתיב בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות ומביאין ערימות בשבת, והגיד הוא ז"ל שטענת מה"ש הי' מאחר שבהמ"ק שהי' משוש כל הארץ חרוב מאין בא שלוה זה בעולם שהרשע זה יושב ועושה מרזיחין, והשיב להם השי"ת באשר ששבת הוא מנוחה וכשפגמו ישראל בשבת נטלו האומות המנוחה עכ"ד, וע"כ בשביל קטרוגא דערלה שנפגם קיבוץ ישראל השיגו היוונים כח הקיבוץ, וזהו יוונים נקבצו עלי, ובשביל זה פרצו חומות מגדלי, היינו שבשביל כניסתם להיכל גרמו סילוק של אני חומה מלב ישראל:

והוסיף לומר וטמאו כל השמנים ששמן רומז לחכמה, והיינו מחמת שהכניסו טומאה וטמטום בהשכל לעומתו נסתלק שכל האלקי ממוח ישראל, והנה שתי צרות אלו הם פגם במוח ופגם בלב, והנה החשיכו עיניהם של ישראל, כי עינים כינוי לשכל והסנהדרין

נקראין עיני העדה, והעינים הם נמי שערי הלב כבזוה"ק שהלב הוא ג"ע שבאדם והעינים הם שערי ג"ע, א"כ בזה שאמרו ז"ל שהחשיכו עיניהם של ישראל כללו פגם מוח והלב: **והנה** כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום לקחו מהם את כל כחותיהם בגשמיות וברוחניות, יא"כ לעומת שהי' כח היוונים להחשיך עיניהם של ישראל שהוא במוח ולב כנ"ל נהפוך הוא ועלו ישראל במדריגה גבוה מאד והאירו עיניהם והשכל נעשה זך ובהיר הוא בשחקים היפוך טמטום וטומאת השמנים שבהיכל כנ"ל, וטהרת המקדש שהוא רומז לטהרת הלב עד ששב להופיע בו חיות הקודש והתלהבות עבודה ברשפי אש שלהבתי' היפוך כניסת יוונים להיכל, ושני אלו מוזכרים בלשון ואח"כ באו בניך לדביר ביתך וטהרו את מקדשיך, זה הי' פועל דמיוני לטהרת הלב, והדליקו נרות בחצרות קדשיך, זה שמן זך כתית למאור המנורה, זה פועל דמיוני לטהרת וזיכוך ובהירות השכל, וע"כ תקנו נמי לדורות נרות חנוכה לעומת השכל, והלל והודאה בפה לעומת טהרת הלב, כי לישנא קילמוסא דליבא, וכמו מצות אלו בעשי' גשמית כן לעומתו הוא סיוע ברוחניות, והמשכיל בעת ההוא ישיב את כל אלה אל לבו, ואל יסתפק בגשמיות העשי', כי העשי' בלתי התעוררות הלב ורגש הנפש הוא כגוף בלי נשמה:

וממוצא הדברים שבחנוכה זוכין ישראל לבחי' השכל שבמוח זך ובהיר וטהרת הלב והתלהבות ורגש קודש:

ולפי האמור יובן הא שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבאיזה ימים של חנוכה שנכנסין לירח טבת נתקיים מחצת ראש מבית רשע זה עשו, דהנה יעקב ועשו הי' הפוכים זה מזה, יעקב איש תם יושב אוהלים, איש תם הוא שלימת טהרת הלב, וברש"י כלבו כן פיו מי שאינו חריף לרמות קרוי תם, יושב אוהלים אהלו של שם ואהלו של עבר, הוא בשכל וכברש"י שבת שלשון אוהל הוא הארה כמ"ש בהלו נרו עלי ראשי, ובשלימות השכל והלב הוא מחבר דוגמתם עלמא עלאה ועלמא תתאה, וזה יושב אוהלים תרין כבזוה"ק, ומובן שעשו שהי' היפוך ממנו הי' פגום בשכל פגום בלב, וכבר הגדנו לפרש דברי המדרש כולו כאדרת שער מפוזר הוא פיזור כחות הלב, מפורד הוא פירוד משורשו והוא קלקול בשכל והנה בירחין דעשו יש לו שליטה להביא כחות רעות בעולם המקבילים למהותו המחשיכין את העינים [וידועין בכתבי האריז"ל שחדשים אלו הם בעיינין] ופוגמין את המוח ואת הלב, אך באשר ראשית הימום הם ימי חנוכה שזכו ישראל להארת העינים במוח ולב כנ"ל, בזה מוחצין את ראשו ומקיימין בו הוא ישופך ראש:

ונראה שכמו בפרטות כל שנה ושנה, כן הוא בכללות שכאשר בא העת שהרומיים יקבלו המלכות מהיוונים כי הארבע מלכיות נטלו כל אחד המלכות מהקודם לה, הקדים מפלת היוונים ביד ישראל וישראל קבלו את המלכות, והרומיים לא הי' יכולים לקבל את המלכות מהיוונים אלא בכח ישראל כבש"ס ע"ז דשלחו להו כ"ש אנן דישראל בהדן, ובזה הי' תיקון כללי למחוץ ראש מלכות אדום להפר עצתן למחות את ישראל ח"ו, וכל נס חנוכה הוא העומד לנו בגלות מלכות רביעית זו עד ישקיף ה' וירא וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות אכי"ר ב"ב:

להשכיחם תורתיך ולהעבירם מחקי רצונך, נראה דהנה המלאכים נקראים עושה דברו, וישראל נקראים עושי רצונך כמו שאנו אומרים בברכת חתימת ההלל וחסידיך צדיקים עושי רצונך, וההפרש בין זה לזה שדיבור הוא בהתגלות ורצון הוא במצפון, והמלאכים עושים רק זה ששומעים בפורוש אבל לא ניתן להם לירד לסוף הכוונה והרצון, אבל לישראל ניתן להם לירד לסוף הכוונה והרצון, וכלשון הרמב"ם לרדוף אחר כוונת התורה, וכמ"ש הרמב"ן במצות קדושים תהיו, וכן במצות ועשית הישר והטוב, ולפי האמור יש לומר דזה עצמו הוא הענין שלעתיד יהי' מחיצת ישראל לפנים ממלאכי השרת ולוקחין לקח מפי הקב"ה והמלאכים בחוץ והם שואלים להם מה חידוש אמר היום הקב"ה כברש"י פרשת בלק, כי עוה"ב הוא עולם המצפון ושם יתגלה מה שבמצפון, וע"כ המלאכים שהיו עושי דברו לא יהי' ביכולתם שיתגלה לפניהם את המצפון, אלא ישראל עושי רצונך שהוא במצפון יזכו להתגלות המצפון:

והנה במה שנאמר בפירוש בתורה לא יכלו היוונים להעיז ולגזור עליהם להעבירם מהם, כי אפי' בלעם אמר לא אוכל לעבור את פי ה' וכמו שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דהיינו זה שנאמר בפירוש, עכ"ד, ע"כ לא הי' אפשר להם אלא להשכיחם תורתך, היינו שלא ידעו מה נאמר בהתורה, אבל זה שמהות ישראל לעשות רצון ה' ולרדוף כוונת התורה, ע"ז העיזו להעבירם לגמרי, וזה מותאם עם הגזירה כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל:

פרק סב

ליל ח'

ענין שמונת ימי חנוכה, הנה כתיב קץ שם לחושך וחשך הוא יון שחשכו עיניהם של ישראל בגזירתם, והיינו דכל אומות העולים במעלה סוף עלייתם הוא ירידתם כמו גבנינות הגלגל שמשם יורד והולך כן האומות כאשר חושבין לעלות יותר מגבנינות גלגל שלהם שבטבע הם יורדין והולכין מאליהם ואינן נזקקין לשום רסן בפיהם ולשום

להם קץ, כי מאליהם הם יורדין לתוך הקץ, אבל היוונים אינן כן שמחמת גלגל הטבע הי' להם לעלות עוד יותר מק"פ עווקים כי הם בבחי' חכמה נגד שאר האומות, וכמו שטבע החכמה מתעלה ביותר מטבע החומר ומתגבר עליו כמו האדם שיש בו החכמה הוא מתגבר בתחבולותיו על כל חייתו ארץ ומושל עליהם ותופסין את הארי ואת הדוב ומכניסין אותן בגיהירזקי שלהם, ואף שיש להם כח עצום ורב ממנו, מ"מ תחבולות החכמה הוא יותר חזק ומתעלה על עוצם כוחם, כן הי' מלכות היוונים, ולולא שהצירו מאד לישראל ובא ישועתם למעלה מסדר הטבע הי' היוונים עוד מושלים בעולם, אבל מחמת שהריעו לישראל ביותר, שם קץ לחושך למעלה מן הטבע:

וע"כ נתעורר בקרב החשמונאים כח עצום למעלה מן הטבע, והלכו חשמונאי וד' בניו והתגרו מלחמה בעם רב כחול הים גבורים ועצומים מזויינים בכל כלי מלחמה, כי בער בלבם להבות אש יוצא מגבול וחק הטבע, וע"כ זכו נמי לנס למעלה מסדר הטבע, ולהורות על הישועה שבא להם ממקום גבוה כ"כ למעלה מסדר הטבע נעשה להם נס במנורה שהדליקו מפך אחד שמונה ימים, כי ידוע שמספר שבעה הוא עוד בטבע כמספר שבעת ימי בראשית, אבל שמונה הוא מספר למעלה מהטבע, ובזה מיושב קושיית הב"י שהקשה שמאחר שהי' בו להדליק יום אחד א"כ לא הי' הנס אלא שבעה ימים, ולפי דברינו אין כאן קושיא, דודאי אם הי' דולק שבעה ימים בלבד לא הי' מחשבין אלא נס של ששה ימים, שהרי על יום אחד הי' בטבע, וכל מה שדלק ששה ימים יותר הוא נס מלובש בטבע, אבל מאחר שדלק שמונה ימים הוא מורה על עצמו שכל מה שדלק הי' בכח למעלה מהטבע בלתי מלובש בטבע כלל:

וע"כ נמי נשאר לדורות מצות נ"ח שמונה ימים להיות מורה על ענין זה שורש הנס, וע"כ תקנו נמי על פתח ביתו מבחוץ, אף שבכל מקום אין לך יפה מן הצניעות, ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, ובלא"ה נמי כל דבר המוצנע שורה בו כח עליון למעלה מן הטבע, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאפי' עשו כחו כ"כ גדול מפני שכח רשע שבו הי' בהסתר ופושט טלפיו ומראה שהוא טהור עכ"ד, ומובן ממילא שכח הקדושה שהוא בהצנע הוא יותר במעלה, אבל מחמת שנס חנוכה הי' כח עליון בלתי מלובש בהטבע, איננו נזקק להסתר ואין בו חשש שיהי' צריך שמירה מכחות החיצונים, ואדרבה מעט אור דוחה רב חושך וכחות החיצונים בורחים, וכענין שכתוב לעתיד ואני אהי' לה חומת אש סביב, שבורחים מלהב האש כענין שכתוב להבה תלהט רשעים וכך הוא ענין נ"ח, וע"כ נ"ח בשמאל, שמאל דוחה:

ונראה עוד לומר דזה הענין דכתב האריז"ל דכל יום מימי החנוכה הוא מדה אחת מי"ג מדות וביום השמיני הוא מדת נוצר חסד ובה נכלל יתר החמשה מדות, כי כל החסדים צריכין שמירה מפני כחות החיצונים, כידוע בטענתם שלחסד כל אפין שוין, אך מדה השמינית שהוא מורה על מעלה יתירה משבעת ימי הבנין והוא למעלה מהמצרים זה עצמו השמירה להחסדים שלא יתלהטו ויאש להבה כנ"ל, וזה עצמו הוא מדת נוצר חסד, היינו ששומר את החסדים, וזהו בשמיני של חנוכה שאז בא לפועל ונודע מעלת חנוכה ולא על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא למפרע, וידוע עוד כי למעלה משבעת ימי הבנין הוא נמי למעלה מסדר זמנים, ומ"מ אצלינו למטה הוא ביום השמיני, ויש לומר שזהו מה שאנו קורין ליום השמיני זאת חנוכה, כי תיבת זאת הוא התגלות ומורה באצבע כי זה הוא, והיינו כנ"ל כי יום השמיני מגלה ומורה באצבע על כל ימי חנוכה מי המה אלו:

הנה ביוסיפון מבואר שהיוונים הקריבו אז לע"ז חזיר על המזבח שהקימו להם, ואז ממש נפרץ המלחמה שקפצו החשמונאים על המזבח ההוא והרגו את היוונים, נראה שהיוונים רצו להסתייע מכח מלכות רביעית שנמשל לחזיר, אבל נהפוך הוא שבמדרש למה נקרא שמו חזיר שעתיד להחזיר המלוכה לבעלי', וע"כ אז חזרה המלוכה לישראל, ונראה שזה הי' הכנה טובה ופועל דמיוני על מלכות הרביעית, ובכח זה אנו מחזיקים מעמד במלכות הרביעית עד שעתיד להחזיר המלכות לבעלי' ב"ב אכי"ר:

פרק סג

שנת תרפ"א. ליל א'

ענין מזוזה בימין ונ"ח בשמאל, דהנה בש"ס ע"ז (ה:) א"ר יוחנן משום ר' בנאה מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור אשריהם ישראל בזמן שעוסקים בתורה ובגמ"ח יצרם מסור בידם ואין הם מסורין ביד יצרם שנאמר אשריכם זורעי על כל מים ואין זריעה אלא צדקה שנא' זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד ואין מים אלא תורה שנא' הוי כל צמא לכו למים משלחי רגל השור והחמור תנדב"א לעולם ישום אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשא, וברש"י משלחי רגל משלחים ומשליכים רגלי יצה"ר הבא על האדם מעליהם, ויתבאר עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי הש"ס פרק גיד הנשה ויאבק איש עמו חד אמר כת"ח נדמה לו וחד אמר כגוי נדמה לו, ופירש היות יש שני מיני יצה"ר, יש שנדמה לאוהב ומתחפש עצמו בלבוש ת"ח להורות היתר בכל דבר איסור, ולא עוד אלא לומר לטוב רע ולרע טוב, ויש שנדמה לגוי לתוקפו בכח המתאוה אף שיודע שזה אסור אין בו כח המעצור עכ"ד, ויש

לומר דשני מיני יצה"ר אלו הם מכונים בשור וחמור, כי שור יש לו כח הכרה ויודע את בעליו כמ"ש ידע שור קונהו, ובקליפה הוא הכרה ודעת להיפוך לאמור לטוב רע ולרע טוב, וחמור טבעו להיות נכנע וסובל את משאו, ובקליפה הוא רובץ תחת משא התאוה וחומרית, וע"כ יצה"ר שכת"ח נדמה לו נקרא בשם שור, וכגוי נדמה לו נקרא בשם חמור, וזה שאמר ר' יוחנן שבתורה וגמ"ח מסלקין ומשליכין את רגלי יצה"ר, רגלי תרתי משמע, היינו של השור שכת"ח נדמה לו ושל החמור שכגוי נדמה לו, שבתורה זוכה אדם להארה אלקית המאיר את עיניו, שלא יטעה בין טוב לרע כמ"ש נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי, ובגמ"ח שהוא נותן משלו לאחר הוא היפוך כח התאוה שהוא רק למלאות נפשו המתאוה:

והנה ידוע דקליפת שור וחמור, שור הוא מקו השמאל וכמו בקדושה פני השור משמאל לארבעתן, וחמור הוא מקו הימין חסד דקליפה כי חסד הוא, וי"ל שלעומתם מזוזה מימין, כי בזוה"ק מזוזה נוטריקון זז מות, כי כח התאוה דרכי' דרכי מות וכתיב רגלי' יורדות מות, ומזוזה שהיא זז מות, מסלק את יצה"ר זה דרכי מות, ע"כ מזוזה בימין לעומת יצה"ר זה שהוא מקו הימין, ונ"ח משמאל כי הנה ידוע מדת היוונים שבאו בכח חכמה דקליפה להראות פנים יפות לכל רע, כי מזרע יפת קאתי, ע"כ הי' כח קליפה זו ליפות את המגונה ולגנות את היפה, ולהשים חושך לאור ואור לחושך, ולעומת כחם להחשיך את העולם ולהכניס זה בלב קצת מישראל כבמדרש וחשך זה יון לכן גדלו והצליחו להחשיך גם בפועל את עיניהם של ישראל בגזירתם, והם קליפת שור דקליפה כנ"ל שיש בו דעת והכרה אבל להיפוך מהאמת, ע"כ גזרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, וקרן השור רמז למדת יוונים, והיינו שיכתבו ידם להיוונים שהם מעתה נמשכים לדעתם ואין להם חלק באלקי ישראל וממירין ח"ו את כבודם במדת היוונים שור דקליפה:

וזה הי' ענינם שטמאו כל השמנים שבהיכל, ששמן הוא בחי' חכמה של תורה המאירה את העינים המסלקת את רגל יצה"ר הנקרא שור כנ"ל, והם טמאו מלשון טמטום שטמטמו את האור הזה, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום נתהפך כחם לישראל, וכחם שהי' להם מאביהם יפת ליפות כנ"ל נהפך שענין האלקי נתייפה אז בכל העולם, ובזה יש לפרש מה שאיתא בזוה"ק ובמקובלים שחנוכה הוא בהוד, היינו שהאיר אז לנגד העולם את הוד מלכות שמים, ובמקום שהחשיכו היוונים את כל העולם נהפוך הוא שאור התורה האיר לעולם, ואפי' במקומות החושך, ולפועל דמיוני נעשה נס בנרות המנורה, וזהו והדליקו נרות בחצרות קדשך, אף שלא מצינו להם הדלקה אלא בהיכל,

מ"מ האור הי' בוקע והולך להחצרות לפועל דמיוני שאור התורה יזרח אפי' לחוץ, וזה שתיקנו להניח נ"ח על פתח ביתו מבחוץ:

ומעתה מובן הא דמזוזה בומין לעומת כח חמור דקליפה, ונ"ח בשמאל לעומת כח שור דקליפה כנ"ל כי כחם מאז נשאר לדורות לעומת השיריים שנשאר מקליפת היוונים שמייפין את חכמת חיצונית ובתי טייטראות שלהם ונימוסיהם וממאסין את חכמת התורה, ולעומתם נ"ח נותן סיוע לאיש המתימר בדגל התורה ומנהגי אבותינו הקדושים, ולקיים וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק:

ולפי האמור י"ל הטעם מה שנשאר מעבודת המקדש בגבולין דומיא דמנורה שלא מצינו עוד כמוה, כי בבהמ"ק הי' מחיצות תוך מחיצות, ותוכה רצוף אהבה והנה מטתו שלשלמה, אבל התורה ניתנה בפומבי וכל האומות הי' שומעים את הקול, וע"כ בגלות שהוא לשון התגלות כמ"ש מהר"ל, אי אפשר שיהי' עבודה דומיא דעבודת המקדש, אלא נרות הרומזים לאור התורה שהתפשטה אז אפי' במקומות הנמוכין, וכמו שנראה שמאז והלאה נתרבה הישיבות ולימוד התורה במדה גדושה מסדר התנאים ואמוראים, ומשום שנהפוך התפשטות שהי' להיוונים מחוץ לגבולם שפרצו לגבול הקדושה, נהפוך הוא שהתפשט כח אור התורה מחוץ לגבול ואפי' לרה"ר, ע"כ איתא נמי אפי' בגלות ובגבולין, ונקח בזה התעוררת שימי חנוכה מאיר לאדם אף שעומד עדיין לגמרי מבחוץ, אם אך ישום לבו ודעתו להתקדש מהיום ולהלאה, ימצא סיוע רבה מתולדות הימים ימי חנוכה, ונראה מלשון הרמב"ם סוף הלכות חנוכה שכתב מצות נ"ח מצוה חביבה היא עד מאד וצריך אדם להזהר בה וכו' שהכל תלוי בחביבות המצוה, וכמדת רעותא דליבא וחביבת המצוה באותה מדה זוכה לכל טוב הצפון בה:

פרק סד

ליל ב'

הב"י הקשה למה עושין שמונה ימי חנוכה, הלא על יום אחד הי' בו להדליק מבלעדי הנס, נמצא שהי' הנס רק שבעה ימים, וכולם תירצו כל אחד לפי דרכו, ובעזהי"ת גם אנחנו דברנו בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

הנה אנו מזכירים ישועות נסים ונפלאות שנעשו לאבותינו, ונראה שהקל שבכולם הוא ישועות, שנושענו שלא ישלטו עלינו אויבינו, למעלה מהם הי' נסים שיצאו מסדר הטבע, והיינו שלא די שנצלנו שלא ישלטו עלינו שזה נקרא ישועה וענין זה אפשר בהתלבשות הטבע לגמרי ע"י שום סיבה מהסיבות, וזה נמצא ג"כ במנהגו של עולם, שאומה אחת פורקת ממנה עול שיעבוד זולתה [הגם שישועות ישראל הי' נמי למעלה מהטבע, מ"מ

ענין ישועה ישנו נמי ע"י הטבע] אבל נסים הוא לשון הגבהה כמ"ש שאו נס על העמים והיינו למעלה מהטבע, כן הי' נמי נסים אז שנהפך הדבר שנמסרו גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וכו' שאין זה בסדר הטבע כלל, למעלה מהם הי' נפלאות שאיננו נמצא בהיקש הטבע כלל, שענין ניצוח האויבים ולהתגבר עוד עליהם בחרב וקשת מלחמה אף שהוא נסים מ"מ הוא מתלבש בפעולת הטבע שבא מורך בלב האויבים והפכו עורף לנוס ותחילת נפילה ניסה, אבל פך אחד של שמן שלא הי' בו להדליק אלא יום אחד והדליקו ממנו שמונה ימים זה יוצא מהיקש הטבע זה נקרא נפלאות, ובודאי שורשו מפלא עליון למעלה מכל גבול וקו, ונראה שהזמן כ"ה בכסלו הי' נאות לזה שהישועות והנסים הי' קודם לכן והנפלאות של שמן המנורה לבד הי' בכ"ה בכסלו כמובן וכן הוא ביוסיפון להדיא, והיינו דהנה ידוע דכל התחדשות בא אחר ההעדר ואימת קגביל בתר דבלה כי הארץ מעצמה היא דוממת ולית לה מגרמה כלום אלא שטמון בה כח נעלם והיא המוציא צמחים, וע"כ כל עוד שטבע הגרעין קיים אין כח זה שהוא למעלה מהטבע יוצא לאור רק אחר הסתלקות לבוש הטבע ונתבלה בעפר אז מתעורר כח הצמיחה, וכן הוא נמי בזמן, ובפייט אז רוב נסים הפלאת בלילה, כי לילה הוא זמן שביתת הטבע ע"כ אז הזמן מסוגל יותר לנסים, וכן י"ל נמי בסדר החדשים שחדשי החורף הם נחשבים ביותר לשביתת הטבע לעומת חדשי הקיץ כמובן לכל רואה, והחדשים מתשרי ואילך הם הולכים ומתמעטים ועתות הלילות מאריכים עד אמצע החורף, שאז הוא תכלית זמן שנחשב ביותר לשביתת הטבע ומאז ואילך מתקרבים לפריחת הטבע והימים מאריכים, והנה בכ"ה באלול נברא העולם ומאז עד כ"ה בכסלו הוא שלשה חדשים חצי החורף, ואף שלפעמים משתנה לפי עתות התקופה מ"מ נחשב לפי סדר החדשים כבש"ס ר"ה דאיבעיא שבט דחדשים או שבט דתקופה ומסיק דשבט דחדשים, וע"כ כ"ה בכסלו נחשב זמן שביתת הטבע יותר מכל שנה, וע"כ אז הזמן מסוגל ביותר לחידוש נסים ונפלאות, וע"כ הישועות והנסים שהם בלבוש הטבע לא הי' צריכים לזמן שנחשב שביתת הטבע ביותר אלא הנפלאות שנעשה בפך השמן של מנורה שהוא יוצא מהיקש הטבע לזה הי' נאות הזמן של כ"ה בכסלו:

ולפי האמור יובן הסדר שבהנרות הללו אנו מדליקין על התשועות ועל הנסים ועל הנפלאות ומסיימים כדי להודות ולהלל את שמך הגדול על נפלאותיך ועל נסיך ועל ישועותיך [לפי הגירסא במס' סופרים] כי כך הי' הסדר תחילת הישועה שיצאו מתחת עול הרשעים, ואח"כ זכו לנסים שגברו ישראל עליהם עד שביערו אותם מכל גבול

ישראל, ואח"כ זכו לנפלאות בנרות המנורה בכ"ה בכסלו, והוא מעלין בקודש ממטה למעלה, אבל ההודאה והלל שהיא להמשיך למטה שהוא ממעלה למטה הסדר בהיפוך: **ולפי** האמור אשר פך השמן שהי' בו להדליק יום אחד למען יעשה בו פלא זה יוצא מהיקש הטבע, הי' צריך מקודם להתפשט ממהות הטבע שלו למען יתחדש בו פלא היוצא מהיקש הטבע, וקו"ח מטבע גרעין הנזרע דאימת קא גביל לבתר דבלה, מכ"ש זה היוצא לגמרי מהיקש הטבע הי' צריך מקודם להתפשט ממהותו הטבעי:

ומעתה מיושב קו' הב"י שכל שמונה הי' דולק שמן ניסיי ולא טבעי כלל, ומזה לימוד לדורות אשר בימי חנוכה ביכולת האדם לזכות לכח יוצא מהטבע אשר בלתי שער מראש, אך הכל הוא לפי ביטול מהותו הטבעי ואוחז בכחו למעלה ממהותו וכענין אימת קא גביל לבתר דבלה:

פרק סה

ליל ג'

בש"ס שעמדה עליהם מלכות יון הרשעה להשכיחם תורתך ולהעבירם מחקי רצונך, יש להבין כפל הלשון דלהשכיחם תורתך הרי הכל בכלל, ונראה דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שהיוונים הרשעים באשר העיזו לומר שכל שאינם משיגים בשכלם אינו אמת כמ"ש הרמב"ן, ע"כ הי' מתנגדים ביותר להחקים שטעמם נעלם עכ"ד, ויש להוסיף ולומר דהנה רצון הוא למעלה מהטעם, כי אין טעם לרצון, וכביכול למעלה הטעם נעלם, וכענין שתוק כך עלה במחשבה לפני, וזה הוא מחקי רצונך שמתייחס החקים לרצון, וכאשר ישראל למטה עושין את החקים ברעותא דליבא מעוררין למעלה את מדת הרצון שרוצה ה' בעמו ישראל למעלה מן הטעם כי ישראל עלה במחשבה וכמ"ש מהר"ל בטעם שלא הזכיר צדקת אאע"ה קודם המאמר לך לך להורות שהבחירה בישראל למעלה מהטעם נגלה, וע"כ אפי' אם ישראל אינם כדאי ח"ו לא זז אהבתם מהם, ולא שייך לומר בטלה דבר בטל האהבה, ולזה הי' היוונים הרשעים מתנגדים ביותר וגזרו ואמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, וזהו להעבירם מחקי רצונך מלשון אין מעבירין על האוכלין כלומר שלא יחששו להם שיהי' לבם עליהם ושוב לא יעוררו למעלה כנ"ל:

והנה שלשה מלכיות הראשונות בבל מדי ויון הי' בהם כחות חיצוניות מושכים לע"ז ג"ע שפ"ד, בבל ע"ז כמפורש בכתוב בהצלם שהעמיד, מדי לג"ע כמפורש בכתוב מענין סעודת אחשורוש, ובמדרש שכוונתו הי' להמשיך את ישראל לג"ע, יון לשפ"ד היינו שענין שפ"ד הוא להפריד בין גוף להנפש, ובע"ח שהממוצע שביניהם היא רביעית דם

וע"כ כל עניני מיתה שהיא הפירוד ואפי' החונקו שלא יצא ממנו דם נמי נקרא שפ"ד ע"ש סילוק הממוצע, וע"כ יון שכל ענינם הי' להפריד את הקדושה מישראל הוא ענין שפ"ד כי השכינה בישראל כערך הנשמה בהגוף, ורמזו ז"ל במס' יומא קשה להם טהרת כלים יותר משפ"ד, כי טומאת הכלים מסלק הקדושה מהם, והוא כענין סילוק הנשמה מהאדם, ובודאי זה הי' גורם שפ"ד ממש או חטא הידוע כאילו שפ"ד, וההיפוך משלש מלכיות אלו הוא שלשת האבות, ויעקב כנגד שפ"ד, והיינו שיעקב יושב אהלים מחבר עלמא עלאה עם עלמא תתאה, ויובן עם דברי הזוה"ק שיעקב הי' כולא לשמא דקב"ה, והי' דביקתו כולא יומא בחד קטירא אתקטר בלי שום פירוד, וזה היפוך משפ"ד וע"כ לא ראה טפת קרי מימיו:

והנה אין שכחה לפני כסא כבודך כי שכחה מצוי' ע"י הריחוק והפירוד, כי על דבר שאדם נותן דעתו עליו בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו לא שייך בו שכחה ומלאכים הן דבקים תמיד בשורשם וע"כ הם אומרים שליחותם כלשון משלחם, וכן משרע"ה הי' אומר בלשון משלחו ונתתי מטר ארצכם בעתו ואין משה הנותן מטר, והטעם מחמת דביקתו, ע"כ לא שייך אצלם שכחה, ובכלל כך הוא המצוה לכל ישראל שיהיו דבקים תמיד בהשי"ת בלי פירוד כמ"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, וע"כ בקיום ישראל את התורה הם נצולים משכחה, וזה הוא הלשון שברך יעקב את אפרים ומנשה וידגו לרוב בקרב הארץ הרי המשילם לדגים שהם דבקים תמיד במקום חיותם במים, וכשיוצאין ליבשה מיד מתים, וכמו שהשיב רע"ק לפפוס בן יהודה מה אם במקום חיותנו אנו מתייראין במקום מיתתנו עאכו"כ, וע"כ היוונים שכל ענינם הי' להפריד את הדיבוק הי' כוונתם להשכיחם תורתך לגמרי, והיינו שע"י הפירוד הכניסו בהם מדת השכחה כנ"ל:

ומעתה יתפרש דהא דלהשכיחם תורתך והא דלהעבירם מחקי רצונך שני ענינים הם, להשכיחם תורתך הוא הפירוד ממטה למעלה ולהעבירם מחקי רצונך כדי שיגרם הפירוד ממעלה למטה, היינו כדי שלא יעוררו הרצון למעלה בעמו ישראל אף שאינם כדאי:

ולפי האמור יובן למה לא תקנו יו"ט שיהי' אסור בעשיית מלאכה, כי מאחר שכוונת היוונים הי' פירוד וכאשר גברו מלכות בית חשמונאי ונצחום נהפך הדבר ונעשו ישראל דבקים מאוד בהשי"ת כמו שבא הצוואה בק"ש כנ"ל, וע"כ בכוונה לא תיקנו איסור

עשיית מלאכה כדי שאף בשעת טרדתם מהמלאכה ובלכתם בדרך לא יעצרום הגשם וישארו דבקים, וממוצא הדברים יבין כל איש מה תעודתו לעשות בימי החנוכה וד"ל:

פרק סו

ליל ד'

קבעום ועשאום יו"ט בהלל והודאה, הנה לשון קבעום בודאי הפרוש להדליק את הנרות כי לא נזכר כלל מצות הנרות זולת זה, ויש להבין למה שייך הלשון קבעום בנרות יותר מבמצוות הלל והודאה:

ונראה דהנה במדרש וחושך ע"פ תהום וכן חשיכה נופלת עליו זה מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהם ובהרמ"ז דלשון חשך נוטריקון חמור שור כלב עכ"ד, וידוע דחמור הוא קליפת ישמעאל, שור הוא קליפת עשו, כלב הוא קליפת עמלק, ויובן עם מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דעמלק היפוך מיעקאע"ה שיעק"א נקרא ישרון מלשון ישר ועמלק נקרא ע"ש עיקול ועקלקלות, וא"כ שלשה קליפות הללו הם לעומת שלשת האבות, חמור הוא קליפה רעה לעומת אברהם ושור לעומת יצחק וכלב לעומת יעקב, וא"כ מלכות שנקרא חושך הוא כולל שלשה קליפות הללו, ויוצדקו הדברים עם מה שהגדנו במק"א דשלשה מלכיות הראשונות בבל מדי יון הם לעומת שלשת האבות וע"כ יעקב כנגד יון, וכמו שיעקב כלול הוה והי' נכלל בו גם מדות אברהם ויצחק כן לעומתו בטומאה מלכות יון כלול הוה, וע"כ כל שלשה עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד שמתייחסים לשלשה מלכיות כולם יחד הי' ביון כמפורש ביוסיפון שהיו מכריחים לע"ז ומעשה חנה ושבעה בני' והיו מכריחים לזבוח לע"ז ולאכול מזבחיהם, וג"ע מפורש בגזירותיהם תבעל לטפסר תחילה ושפ"ד הי' מדתם בעצם כמו שכבר פרשנו זה, והיתה מושכת לעבירה שהוא כאילו שפ"ד בפועל היפוך מיעק"א שלא ראה טפת קרי מימיו, וע"כ האריכו ימים יותר שהרי בבל הי' כל ימי' ע' שנה ומדי נ"ב הרי שניהם יחד קכ"ב ויון לבדו הי' ק"פ שנה ומטעם שכלולה הוה, וע"כ אנו אומרים יוונים נקבצו עלי, שהי' בהם ענין קיבוץ הכחות משלה ומשל זולתה:

והנה כשגברו מלכות בית חשמונאים ונצחום נטלו ישראל מהם מעלת התכללות ויש לומר דהיינו טעמא דנרות חנוכה, כי בנר נכלל שלשה ענינים, הנר שהוא הכלי ושמן ופתילה שבתוכה והאור שעל גביהם ושלשה אלו רומזים לגוף ונפש ושכל כמ"ש מהר"ל, הנר לגוף ושמן ופתילה לנפש והאור להשכל, והוא התכללות כל חלקי האדם להמשך אחר אבינו שבשמים, ושלשה אלו הן לעומת שלשת האבות כמו שהארכנו בזה במק"א,

וזכינו בזה לעומת כחו של יון כנ"ל, וכבר הגדנו שהלל והודאה תקנו נגד יוסף ויהודה שהם שני המשיחים משיח בן יוסף ומשיח בן דוד:

והנה ענין כח הקיום שיש לישראל הוא נמשך מיעקב אע"ה, ובמדרש ויצא תרכיסא של שלשה רגלים הראה לו, והיינו כי כסא של שתי רגלים אין לו קיום והקיום נעשה ע"י רגל השלישי שהוא יעקב, כי כל ענין שינוי שנוהג בעולם בא מצד תערובת חלקי הרע הנמשך מעץ הדטו"ר כי חלקי הרע גורמים שינוי היפוך מעץ החיים דכתיב בי' ואכל וחי לעולם, וע"כ יעקב מובחר שבאבות לא הי' בו פסולת ע"כ ממנו כח הקיום, וא"כ מצות הנרות שהם כמהות יעקב כנ"ל שכלול הוה ע"כ הם נקראים ע"ש הקביעות ובשביל הקיום שבישראל הם קיימים לעולם וזוכין לשני המשיחים, ומעתה יובן הלשון קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, וזה לימוד לאדם להנצל ממחלת היאוש:

פרק סז

ליל ה'

קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, וברש"י לא שאסורים במלאכה שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה, ויש להבין הלשון ימים טובים דבכל מקום יו"ט הוא אסור במלאכה וכבש"ס מגילה (ה:) דמעיקרא כתיב יו"ט והדר לא כתיב יו"ט משום דמלאכה לא קבילו עלייהו וא"כ חנוכה דמותרין במלאכה למה נקרא יו"ט, ונראה דהנה בזוה"ק פרשת אמור משמע דביו"ט מאיר אור הנברא ביום הראשון שנגנז לצדיקים לעת"ל דכתיב בו כי טוב, ויש לומר דמה"ט צריכין לאיסור מלאכה, דאיסור מלאכה הוא משום עליית העולמות וע"כ אין בו חשש שישתמשו בו הרשעים לטנופי דהאי עלמא עפ"מ שהגדנו כבר במק"א דאור זה שנברא ביום הראשון הוא אהבת חסד ובשביל שלא ישתמשו בו הרשעים לאהבות חיצוניות נגנז, אבל מאחר שהוא עליית העולמות אין לרשעים שאין להם עלי' אחיזה בו:

והנה בזוה"ק (קצ"א.) דהא דכתיב בדניאל אלקי שלח מלאכי' וסגר פום אריותא ולא חבלוני, הוא צלם אלקים דבר נש זכאה איהו מלאכי' דסגר פום אריותא וכמ"ש מוראכם וחתכם יהי' וגו' והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דזהו ג"כ הי' ביוסף דנחשים ועקרבים שהי' בבור לא הזיקוהו משום שלימת צלם האלקים שהי' לו משום מדתו שמירת הברית לא אשתני דיוקני' לעלמין:

והנה הא דהי' כח להיוונים לשלוט אז על ישראל, דבזוה"ק ח"ב (רנ"ח.) משום דבבית שני קטרוגא דערלה הי' שם, וכבר פרשנו דזהו חטא נשים נכריות שלקחו בבבל דמשכא ערלתי', ומובן דבמס"נ שהי' אז תקנו את חטא זה, וע"כ שוב הי' מאיר על פניהם הצלם

אלקים ובשביל זה נפל פחד המועטים על היוונים המרובים, וכמו יונתן ונושא כליו שהבריחו את כל מחנה פלשתים, וע"כ לעומת שפרצו היוונים בגבול הקדושה וטמאו כל השמנים שבהיכל ויתר הגזירות שהתכוונו להכניס טומאה בגבול הקדושה, נהפך הדבר שמחמת פחד ואימת צלם האלקים ברחו היוונים אפי' מגבולם חוץ לגבול הקדושה, ובשביל זה הי' הנס בנרות והי' מאיר אפי' בחצירות כמ"ש הדליקו נרות בחצרות קדשך, אף שההדלקה היתה רק בהיכל נעשה נס שהי' האור בוקע אף לחצר, לפועל דמיוני שהקדושה פרצה שער והתפשט אף מחוץ לגבולם, ומפני פחד ואימה ברחו היוונים ועמהם כל כחות חיצונים, והנה זה נשאר לדורות, וזה שאנו מדליקין על פתח הבית מבחוץ:

ונראה שזהו הענין שתקנו הלל והודאה עפ"מ שכבר הגדנו שהלל והודאה הם לעומת יוסף ויהודה בזכות יוסף הוא הלל ובזכות יהודה הודאה, והוא ענין שני המשיחים משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, כי כמו פחד ואימה של צלם אלקים דיוסף נפל על הנחשים ועקרבים ודבדניאל על האריות, כן לעתיד יפול פחד ואימה דמשיח בן יוסף על האומות שמשולים כחיות בחלומו של דניאל, ואח"כ יבוא משיח בן דוד ויאיר האלקית בעולם עד שכולם יהיו במדת הודאה, והחשמונאים באשר זכו אז להארת צלם אלקים כמו יוסף ודניאל שבאו מיהודה זכו נמי לאור החוזר משני המשיחים, ע"כ תקנו הלל והודאה:

ולפי האמור יובן דהא דעשאן י"ט בהלל והודאה שוב אין חשש שישתמשו בו הרשעים לטנופי דהאי עלמא, דאדרבה אור זה מבריח כל כחות החיצונים ומעין לעתיד שני המשיחים, וע"כ א"צ לאיסור מלאכה, וזהו קבעום דהיינו הדלקת הנרות על פתח הבית מבחוץ להבריח את כחות החיצונים אפי' מגבולם רה"ר עלמא דפרודא, ובשביל זה עשאום יו"ט בהלל והודאה ולא יו"ט של איסור מלאכה:

פרק סח

ליל ו' עש"ק

ענין מה שמקדימין נ"ח לנר של שבת, י"ל עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ענין דאמרו ז"ל נר של שבת משום שלום ביתו, היינו דבששת ימי המעשה הגוף מושך לחומריות והנשמה מושכת לרוחניות ואין שלום ביניהם, אך בשבת אף ע"ה אימת שבת עליו ושקטה המלחמה שבתוך אדם עצמו, וזהו שלום ביתו היינו לבו של אדם עכ"ד, ולפי זה יש לפרש הא דכתיב אין שלום בעצמי מפני חטאתי, היינו בין עצמות עצמן שמחמת החטאים נשתאב בהם כחות חיצונים ומחמת מצות נמשך בהם כחות קדושות, והם מתקוטטים זה בזה ואין שלום ביניהם, והשומר שבת כהלכתו מוחלין לו על כל

עוונותיו, ואפי' מי שאיננו נקרא שומר שבת כהלכתו ממש, מ"מ כל ישראל בכלל שומרי שבת נינהו, ועכ"פ החטאים נחלשים ושוב השבת מביא את השלום בעצמיו:

והנה היוונים החשיכו עיניהם של ישראל וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום נהפך הדבר והי' אור ישראל לאש וקדושו ללהב ונתקיים הכתוב להבה תלהט רשעים, ומעין זה נשאר לדורות שאור ישראל מאיר אף מחוץ לגבול הקדושה, וזה שעושין פועל דמיוני לזה ומדליקין על פתח ביתם מבחוץ, ומעט האור ידחה רב חושך:

ונראה דשתי סוגי נר של חנוכה ושל שבת מקבילים לעומת שני משיחים משיח בן יוסף ואלי' ומשיח בן דוד, דבראשונה יבוא ב"ב משיח בן יוסף להדחות את כחות החיצונים ולטהר את הארץ, ועל ידו יוגמר מלחמת עמלק ואח"כ יבוא אלי' הנביא לעשות שלום בעולם והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם ומשיח בן דוד ימשוך התגלות אלקית בעולם, והנה נ"ח מקביל למשיח בן יוסף, ואלי' ומשיח בן דוד לנר של שבת משום שלום ביתו, וזהו שבת דליליא ומלאכי השרת מברכין בשלום, ומשיח בן דוד לשבתא דיממא, השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאור היום של שבת הוא נר של שבת דיממא:

פרק סט

ליל ז' מוצש"ק

ומצאו פך אחד של שמן שהי' חתום בחותמו של כה"ג וכו', ונראה דהנה דניאל פתר את חלומו של נבוכדנצר מעוהי וירכוהי דנחש דהוא מלכות יון וכן במדרש סוף תרומה דנחושת זה יון, כי נחשת הוא נחש, ובש"ס ב"ק שנחש כוונתו להזיק וכך הי' ענין מלכות יוונים שכבר הי' מושלים על ישראל והגזירות על ישראל לא הי' לטובת ממשלתם אלא כוונה פשוטה להזיק את ישראל ולהעבירם על דת והוא להיפוך מיעקאע"ה שבזוה"ק בפסוק ויברא ה' את התנינים הגדולים זה יעקב ועשו ובמדרש ויקהל שנחושת זה יעקב והוא נמי אותיות נחש, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמה, שיעקב נקרא נחש והוא נחש דקדושה לעומת נחש דטומאה שכוונתו להזיק שהוא שונא בעצם ולא לתועלתו, כן נחש דקדושה ששונא בעצם לבחי' הרע ולא מחמת שהוא עומד לשטן לו עכת"ד, ויש להוסיף ולומר עפ"י דברי זוה"ק שהי' יעקב כולא לשמא דקב"ה היינו לא לטובת ותועלת עצמו כלל, א"כ משום זה נקרא נחש שכוונתו לא לתועלת וטובת עצמו אלא להזיק, א"כ הרי הוא היפוך ממדת היוונים, ומדת יעקב הי' אמת כמ"ש תתן אמת ליעקב היפוך ממדת הנחש הראשון שהביא את השקר הראשון בעולם וככה מדת היוונים שבאו בשקר ובפיתויים להמשיך את הלבבות לחכמתם מהשכלתם חכמת חיצונית אשר עיקר

החכמה גנוב הוא אתם אשר גנבו מכתבי שלמה המלך ע"ה אלא ששקרו להפוך אמתת החכמה לדעתם הכוזבת כידוע, ונצחון של ישראל אז מחמת שזכו להארה מנקודת האמת ונפקחו עיניהם לראות ולהבין את כל ענין היוונים כי שקר תרמיתם והבל יופי הלבוש של חכמתם, והנה כ"ק זקיני אדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד כי נקודת האמת לאמיתו הי' רק לכהן גדול בשעה שהי' עומד לפני ולפנים, וישראל שזכו אז להארה מנקודת האמת לא מעצמם הי' אלא שהי' נסתעף ממהות כהן גדול שהוא נקודת ישראל, ובאמצעותו זכו אז להארה נכבדת זו, ילפועל דמיוני נעשה להם נס בשמן של מנורה מהפך שהי' חתום בחותמו של כה"ג, כי שמן הוא חכמה ובחותמו של כה"ג היינו על טהרת נקודת האמת, היפוך חכמת היוונים שהוא שקר, וזה לימוד לכל אדם שבחנוכה כמו מאז כן לדורות הוא זמן לזכות לנקודת האמת, אבל הוא כמסת מדת התעצמו לסלק ממנו השקר והצביעות והחנופה ולרדוף אחר האמת:

פרק ע

ליל ח'

ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, יש לדקדק בלשון עשאום דמשמע עשי' כמו שכתוב במגילה ועשה אותו יום משתה ושמחה דזהו עשי' בפועל, אבל זה דהתיקון הי' רק לומר בפה הי' לכאורה יותר יוצדק הלשון תקנום, ונראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דגזירת היוונים הי' להעבירם מחקי רצונך שהיוונים הי' מתנגדים ביותר להחקים שטעמם נעלם והרשעים הללו הכחישו כל מה שהשכל איננו מחייב וכשגברו מלכי בית חשמונאי ונצחום נהפוך הוא אשר זכו ישראל שכל עשייתם אפי' מה שהשכל מחייב לא עשו רק מפאת ציווי ה', ובזה נראה עיקר מעלת ישראל שהם חלק ה' ואין השכל וטעם המצות מטיל תנאי בהעשי' אלא העשי' הוא מחמת עול מלכות שמים שכך נצטוינו וכמשל עבד שרבו מצווהו לעבוד שום עבודה שאחת הוא עשיית עבודתו בין מבין טעם ותועלת העבודה או לא, ואף הבנת הטעם שנצטוינו לחפש אחר טעם המצות זה נמי מחמת שכך נצטוינו אף שזה מתוק לחיך וערב לנפש אין אנו עושים כך מחמת חשק נפשותינו אלא מחמת הציווי, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דכתיב וילך אברם כאשר דבר אליו ה', דאחר שהובטח אברהם בשבע ברכות שאין כל העולם כולו כדאי להם ולא עוד אלא שנאמר לו לך לך דמשמע להנאתך כברש"י, הי' לו לאברהם לעשות בחשק נתרץ להשביע את תאוות נפשו והרי אנו רואים שאפי' בתועלת ממון לבד להרויח בסחורה אנשים נוסעים מעבר לים וסכנת דרכים, מכ"ש להשיג שבע ברכות אלו, מ"מ אברהם לא עשה לחשק לבבו כי אם הכל כאשר דבר אליו ה', ואפי'

זה שנאמר לו לך לך להנאתך הי' מתכוין בתועלת הנאתו למלאות רצון ה' עכ"ד, ובודאי זהו מעלה גדולה שלאו כל מוחא סביל דא, ויש לומר שזהו ענין ישראל שהקדימו נעשה לנשמע שנעשה הוא קבלת עול מלכות שמים שאיננו מטיל תנאי אם מבין התועלת או לא, ואפי' נשמע שהוא קבלת והשגת הטעם נמי בבחינת נעשה שהוא קבלת הציווי כנ"ל, שכך נצטוינו להיות נשמע, וזה זכות הגדול של ישראל שהקדימו נעשה לנשמע, ומובן שלאו בכל זמן יכולין להיות כמו אז בשעת מ"ת, ומ"מ בעת נצוחם את היוונים שכל ענינם הי' שלא לעשות מה שאין השכל מחייב נהפך הדבר וזכו ישראל למעלה זו שאפי' מה שהשכל מחייב יהי' עשייתם רק מפאת ציווי וקבלת עול מלכות שמים, וזכו לאותו מעלה שהי' להם בשעת מ"ת שאמרו נעשה ונשמע, ומאז נשאר הארה לדורות שבאותו זמן נתעורר ענין זה בלב ישראל לקבל עליהם עומ"ש שלימה, וזהו בחי' נעשה וזהו שתקנו שכל מה שיעשו ישראל הלל והודאה שהוא ערב לנפש נמי יהי' בבחי' עשי' בחו' נעשה:

ולפי האמור יש ליישב קושיית הרמב"ן פרשת ויחי על החשמונאים שקבלו מלכות על ישראל ועברו על צוואת יעקאע"ה לא יסור שבט מיהודה, ולפי דרכינו י"ל מאחר שהם אז הכניסו בישראל מדה זו שהוא קבלת עומ"ש שלימה זכו להיות מרכבה למדת מלכות שמים וירשו המלוכה לשעתה בעת ההוא שהכניסו זה בישראל וכמ"ש הרשב"א ח"ד שאינו נקרא יסור שבט מיהודה כל שהוא לשעתו לבד, וכבתרגום לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה וכו' עד עלמא, והעונש עליהם שכתב הרמב"ן שהי' מפני שעברו על צוואת יעקאע"ה לא עליהם הי' שהם כדין עשו ובעצת הסנהדרין היושבים לפני ה' ומטעם הנ"ל, אלא בניהם אחריהם שלא הגיעו למדה זו להכניס בישראל עומ"ש שלימה להיות מרכבה למדת מלכות אלא שהחזיקו במלכות מצד ירושת האבות עליהם י"ל שעברו ונענשו, אבל אין תפיסה על החשמונאים קדושי עליון ולסנהדרין שהי' בימים ההם יושבים לפני ה' בלשכת הגזית:

בפסיקתא דחנוכה לעתיד יהי' מה שכתוב אחפש את ירושלים בנרות, ונראה לפרש דהנה היוונים החשיכו עיניהם של ישראל בגזירתם, ובודאי כחם בגשמיות הי' מפני שהכניסו החושך ברוחניות בלבב ישראל, וענין חושך זה הי' לבלי יכיר את מעמדו ומצבו וכמה הוא רחוק מפרעון חובת נפשו, וחושך הוא היפוך בוקר שכתב הא"ע שהוא לשון ביקור שמבקר ומבדיל את הצורות, ויובן ביותר לפמ"ש הב"ח שחטא ישראל הי' שהי' עבודתם בעצלתים ובקרירת רוח, וידוע שזה אי אפשר אם האדם יודע ומרגיש את תעודתו וחובת נפשו, וע"כ מחמת חטא זה המשיכו עליהם את חושך היוונים והחשיכו

עיניהם עוד יותר עד שהי' מדמים בנפשם שיצאו ידי חובתם בתוספת מרובה כמו שידוע שכל אדם שהוא שפל יותר מדמה בנפשו שהוא עושה צדקות ומעש"ט עוד יותר מחובתו, ולהיפוך איש צדיק באמת הוא יודע שלעומת חובת נפשו עדיין עומד מבחוץ, ומשרע"ה עם כל הגדולות והנפלאות אמר אתה החילות להראות את עבדך שחשב כל אלה להתחלה בעלמא, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום נהפך החושך לאור והי' מקבלים עומ"ש בהתלהבות יתירה וברשפי אש שלהבתי', וי"ל שזהו הענין שנעשה הנס בפך של כה"ג כפי מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם דכ"ג מקריב חביתין בכל יום כמו הדיוט ביום חניכתו, משום דאצלו הוא כל יום ויום כחדשים, ע"כ בכח זה התגברו על חושך היוונים, וע"כ נעשה הנס בפך שמן של כ"ג להורות על ענינו:

ובזה י"ל הענין חנוכה שעשו, דהנה כתיב חנוך לנער עפ"י דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה, אף דכשהוא לא יסיר ממה שעשה עד הנה בלתי תוספות הוא כמצות אנשים מלומדה, הפירוש הוא שכל מה שאדם עושה בעת החינוך לעולם הוא בחיות והתלהבות, ומזה לא יסור שלעולם יהי' עשייתו בחיות והתלהבות נמרץ, ובודאי כשאיננו מוסיף והולך אי אפשר שיהי' כל כך בהתלהבות כמו בעת ההתחלה, שהרי זה איננו חדש אצלו, ובהכרח שיהי' היום בתוספות מעלה מאתמול עד שיהי' בכל יום ויום כחדשים, ואז נקרא שאיננו סר מהחינוך שכמו אתמול כך היום בחיות והתלהבות חדש, וזהו שתקנו חנוכה היינו להתעורר בחיות חדש להיות מוסיף והולך, ובודאי כמו שהוא מוסיף והולך כך באותה מדה הוא מכיר ומבין ביותר את גודל חובת לבבו כנ"ל:

ולפי האמור יובן דלעתיד כתיב ונקוטתם בפניכם, היינו שיתביישו בעיניהם דלעומת גודל המעלה שיהי' להם אז יוגדל אצלם ההכרה והידיעה את גודל חובתם אשר לא מלאו עד הנה, וזהו אחפש את ירושלים בנרות דאפי' עון זוטא נמי משתכח וכבש"ס ריש פסחים, וזה יהי' חנוכה להיות תמיד הולך מדרגא לדרגא שבכל עת יכירו וידעו עוד יותר דמה שלא הרגישו אתמול לחטא ירגישו היום ויהי' עבודתם בהתלהבות ורשפי אש עוד יותר ויתקיים בהם גם כי יזקין לא יסור מהחינוך וכנ"ל:

פרק עא

זאת חנוכה

ענין מה שאנו קורין ליום השמיני זאת חנוכה, יש לומר דהנה הטעם שניתן להיוונים אז שליטה על ישראל, ומה חטא הי' שם, כבר הגדנו מדברי הזוה"ק שקטרוגא דערלה הי' שם, ופרשנו דזה מחמת חטא נשים נכריות שלקחו בבבל דנמשכה הערלה ולא מבשקר לי', וע"כ כמו שפגם ברית הוא כולל כל חלקי האדם כאמרם ז"ל כל שאין רמ"ח

אבריו מרגישין וכו', לעומתו הי' העונש שליטת היוונים עליהם בלחץ גדול מאד בכל עניני חלקי האדם כלשון הרמב"ם שבטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול וכו', ונראה שמפני שהחטא הי' לקיחת נשים הנכריות, הי' העונש מדה במדה להפוך שגזרו תבעל לטפסר תחילה:

אך כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום זכו לישועה לעומתם שכולל נמי את כל חלקי האדם, וזהו שבא להם אות מן השמים שנרצה עונם בנרות המנורה, כי נר בגמטריא רמ"ח מקביל לעומת רמ"ח אברים שהי' מרגישים בחטא, ועוד שנים לעומת שני עינים [שאינם בכלל רמ"ח איברים השנוים באהלות] שחטא זה מתייחס לעינים כאמרם ז"ל בדור המבול הם חטאו בגלגל העין וכו' וכאמרם ז"ל אחרי עיניכם זו זנות וכו':

ונעשה להם נס זה שמונה ימים [מאחר שבא להורות להם שנרצה עונם שהי' קטרוגא דערלה] כענין שמונת ימי מילה, כי ענין שמונת ימי מילה מחמת שהאדם בטבע הבריאה נולד ערל, ומצות מילה מגביה אותו לכחות למעלה מטבע הבריאה שנברא בששה ימים בשבעת ימי בראשית ע"כ להורות זה בא מצות מילה בשמיני, וע"כ נמי ישראל שזכו לאות מן השמים בנס שמונה ימים בא להורות שזכו לכחות למעלה מסדר הטבע, כמו שמסירת נפשם על קידוש השם והרהיבת נפשם לצאת לקראת היוונים בחרב שלופה בני חשמונאי ומעט מעדת החסידים נגד אלפי אלפים יוונים מלומדי מלחמה מזוינים בכל כלי מלחמה, הי' למעלה מכל חשבון וסדר הטבע, וע"כ מצות נרות חנוכה שתקנו לזכר הנס אף שהוא כל שמונה מ"מ התכלית של המצוה הוא ביום השמיני, כמו מצות מילה שהוא ביום השמיני וכל שבעה הוא רק הכנה לשמיני, [אף שנקרא שמונת שהוא לשון קיבוץ כל השמונה] כן בנרות חנוכה אף שמצותן כל יום ויום, מ"מ כולם יש בהם נמי הכנה ליום השמיני, וזה מורה נמי מה שמוסיף והולך שתכלית כולם הוא יום השמיני, ואז זוכין כמו יום השמיני למילה שנקרא זאת אות הברית, וברית תרגום קיימא שנשאר לעולם בלי שינוי שאפי' משוך מהול הוא מדאורייתא, וע"כ אעפ"י שחטא ישראל הוא, כן נמי מיום השמיני לחנוכה נשאר הקיום מכל אורות חנוכה, וע"כ נקרא זאת חנוכה כלשון זאת אות הברית:

פרק עב

שנת תרפ"א. ר"ח טבת

היוונים גזרו על חודש מילה שבת, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דקדק למה גזרו על חודש הלא הוא ענין טבעי שהירח מתחדש, ותירץ עפ"י הירושלמי קטנה בת שלשה אין בתולי'

חוזרים עיברו ב"ד את החודש בתולי' חוזרין, והיינו דהטבע נמי נמסר לישראל ע"כ הם בקנאתם על מעלת ישראל גזרו על זה עכ"ד:

ונראה עוד לומר דהנה בשמות רבה פרשה ט"ו מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה כלבנה ברה כחמה איומה כנדגלות דורש ארבעה דברים של שבח יש כאן לישראל כנגד ארבע מלכיות שבארבע מלכיות שעמדו על ישראל לא כפרו בהקב"ה וכו' הנשקפה כמו שחר במלכות בבל, יפה כלבנה במלכות מדי, ברה כחמה במלכות יון, סנדריאות אם אוליאוס חמה שמה והשמש גבור נקרא שנאמר ישוש כגבור לרוץ אורח, בתקופת תמוז מי יכול לעמוד כנגד השמש הכל בורחין ממנו שנא' ואין נסתר מחמתו, כך במלכות יון הכל ברחו ממנה ומתתי' הכהן ובניו עמדו באמונתו של הקב"ה וכו':

ונראה דהנה חמה אין לה חידוש והיא הולכת תמיד על מסלול אחד בלי שינוי וכל שינוי העתים הוא רק מחמת חילוף המקומות המקבלים את מאור השמש, אבל הלבנה יש בה חידוש, דוגמא זו היא ההפרש בין חכמת ישראל לחכמת יוונים שחכמת ישראל מגיע עד למעלה כמ"ש כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, ומאחר שהם דבוקים במקור החכמה ע"כ חכמתם כמעיין היוצא ממקור מוצא מים הניתוסף ומתחדש בכל עת וע"כ יש בהם חידוש וכמ"ש דדי' ירווך בכל עת מה דד כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו טעם כך ד"ת, ועל זה מורה מצות קידוש החודש שכל ענין ישראל הוא למעלה מהטבע, וע"כ יש בהם ענין חידוש, ובפסיקתא שבת קול הי' מופיע בב"ד שקידשו בו את החודש, הכל מורה שענינם למעלה מסדר הטבע שאין סדר הטבע מתנהג עפ"י בת קול, אבל חכמת יונים שהוא בטבע והטבע אין לה חידוש וכמו שבריש קהלת וזרח השמש ובא השמש וגו', וזהו הרמז סנדריאות אם אוליאוס חמה שמה שאמה של מלכות זו דהיינו מהותה חמה שמה שמתדמית לחמה שאין בה שינוי, וע"כ מהות מלכות יון להתנגד לקה"ח שמורה על כח החידוש שבישראל מפני שהם דבקים בהשי"ת מקור החכמה, היפוך מהיוונים שגזרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלקי באלקי ישראל, וע"כ כשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום נעשו ישראל ברה כחמה כלומר שאף החמה שהיא סדר הטבע שמהותו בלי שינוי נמסר לישראל והם בכח חידושם מושלים על סדר הטבע וכבירושלמי הנ"ל עד שזה נגלה ומפורסם לכל בהיר הוא בשחקים וזה ברה כחמה:

בספר יצירה המליך אות עין ברוגז וכו' וטבת בשנה, נראה לפרש עפמ"ש הזוה"ק אית רוגזא דאיתברכא מעילא ותתא ואית רוגזא דאתלטיא מעילא ותתא, ונראה דשורש רוגזא דמתברכא מעילא ותתא הוא הרוגזא שהאדם יש לו על יצה"ר שלו כאמרם ז"ל לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר ובנוהג שבעולם שהאדם מתמלא רוגז על איש העושקו או

אפי' פוגע בכבודו מכ"ש שצריך להתמלא רוגז על זה שבא לקפח את חיי עוה"ז וחיי עוה"ב, ובמדרש מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו בנוהג שבעולם אדם דר עם חבירו שנים ושלשה שנים נעשה לו אוהב וזה דר עם אדם כל ימי חייו אם יכול להפילו בן עשרים מפילו בן שמונים מפילו יש גזלן גדול מזה, וכפי מסת הרוגז של אדם על גזלן זה בכחו להתגבר על שונאיו המקפחים אותו, וזה רוגזא דמתברכא מעילא ותתא, אך גם רוגז זה צריך שמירה שלא יסתעף ממנו מדת רוגז פשוט דאיננו מתברך מעילא ומתתא, והגדר הוא אם יש בו אז טיבת עון הוא סימן שרוגז זה הוא דאתברכא ואיננו מתערב עמו כח רוגז פשוט שבהכרח הוא מסלק ממנו מדת טובת עין, וזהו שרמז בעל ספר יצירה המליך את עין ברוגז וכו', וטבת בשנה עפ"מ שידוע בספרי המקובלים שחדשי טבת שבט הן בעיניין וטבת עין ימין, ועין ימין הוא טובת עין, וזהו שעין ימין יהי' מושל על הרוגז וממנו נבנה חודש טבת:

חודש טבת מזלו גדי שטבעו רך וכבמדרש תנחומא פ' נצבים דמפרש שמות מזלות רמז על הנפש קשת על עלייתו מגיהנם כחץ מקשת ונעשה רך כגדי, וכן י"ל נמי בעוה"ז שחנוכה מעלה את הנפש מתרדמתה ומתעוררת לעלות כחץ מקשת וכמ"ש כי דרכת לי יהודה קשת הנאמר על מלחמות יוונים אז נעשה רך כגדי וביד האדם להטות עצמו לטוב למעלה מן הסדר וכטבע גדי שיש בו ענין קפיצה וכענין שפורש בספר חקור דין להרמ"ע את המשנה הכלב והגדי שקפצו מראש הגג שהם רומזים לקין והבל והם קפצו ממעלה למטה ונפלו ונשברו וכמו שכבר דברנו מזה באריכות, ולעומתם יש קפיצה ממטה למעלה מן הסדר ואפי' אינו כדאי, וע"ז מורה מזל חודש טבת:

פרק עג

שנת תרפ"ג. חנוכה

הנה במנורה הי' שבעה נרות ובחנוכה שמונה, ולא תקנו דומיא דמנורה משום דהנס הי' שמונה ימים, אך גם זה בוודאי לא הי' במקרה שיהיו נזקקים לנס שמונה ימים, ונראה דהנה כתיב לעתיד והקימוני עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם, ובהרב ז"ל דאלו מקבילים לאלו לפי דרכו ז"ל, ובעניותן יש לומר דהנה ענין שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם יש להבין מה עבידתייהו, ומהו ההפרש בין הרועים להנסיכים, ונראה דתעודת הרועים להכניס בלב ישראל שהיו נמשכים אחר השו"ת כצאן הנמשכים אחר הרועה מעצמם בלי התבוננות רק מצד אמונה, וכענין שכתוב שכן ארץ ורעה אמונה, וע"כ מחמת הכניסתם אמונה בלב ישראל נקראו רועים והוא עיקר הכל כאמרם ז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחי', וע"כ הם במספר שבעה כי עיקר האמונה

הוא שיהי' בטל להשי"ת בכל מדותיו שהם במספר שבעה ולהיות כמו שאמר דהמע"ה נפשי כגמול עלי אמו, ועוד הדבר ידוע בחכמי האמת וכתיב ויקראו אותה שבעה ע"כ שם העיר באר שבע:

אך תעודת הנסיכים להכנים בישראל הגבהת הלב בדרכי השי"ת כי נסיך הוא לשון ממשלה שיהי' כל איש מושל על כל חושיו כמ"ש ומושל ברוחו מלוכד עיר וכמו שהכוזרי תאר את מהות החסיד, וזה תלוי בהגבהת הלב כמו מלך על עמו, וכענין שכתוב הלוא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, והנה הגבהת הלב זה תלוי בשכל כי מטבע השכל להיות מוגבה ומושל, וע"כ הנסיכים יהיו במספר שמונה כמו שהשכל למעלה משבעה מדות ומושל עליהם:

ולפי האמור י"ל שאלו ואלו מקבילים לשבעה נרות שבמנורה ושמונה של חנוכה, כי מנורה משפיע חכמה בישראל כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, והנה איתא בספה"ק כי להחכמה אלקית זוכין לפי מסת בטילו להשי"ת והוא בעיניו כאפס ואין ונוטריקון חכמה כח מה, וזה ענין מנורה שבמקדש שהמקדש תעודתו להכניס בהאדם ביטול להשי"ת, וזהו עבודת השתחואה, וע"ז אנו מתפללים ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך, וזה מחמת בחי' הפחד והיראה שנופל על האדם, וכמ"ש ביהושע והשביתו בניכם את בנינו לבלתי ירוא את השם, כשלא יניחום לעלות למשכן ה', וע"כ נקרוא המקדש ביתך דוד, כי זה מדת דהמע"ה וכל ספר תהלים מלא מזה, וע"כ הי' מספר נרות המנורה שבעה כי השפעת החכמה הוא מסת ביטול השבע מדות להשי"ת, והם מקבילים לשבעה רועים שלעתיד:

אך ענין נר חנוכה שהוא מחמת ניצוח את היוונים שהי' מדתם עזות וחוצפה יתירה והגבהת לבם בטומאה, ודניאל ראה אותם בדמות נמר שהוא עז שבחוות, וישראל שנצחום זכו למדה זו בקדושה וכאמרם ז"ל הוי עז כנמר, ובאמת מדה זו עצמה שזכו בה שנתהפך מרע לטוב, זה הי' כל ענין שהרהיבו בנפשם לצאת למלחמה מיעוט כזה נגד חיל היוונים שהיו אלפי אלפים ככה מלומדי מלחמה, ואין זה אלא הגבהת הנפש ולבשו עוז ותעצומות, והנה זה מדה למעלה מן הטבע ע"כ זכו לנס שמונה ימים כידוע שכל שמונה מורה על למעלה מן הטבע, שהוא במספר שבעה כמספר שבעה כשבעת ימי בריאת העולם, וע"כ זה מקביל לענין שמונה נסיכי אדם כנ"ל, וזה לימוד לאדם שתעודתו גם בזמה"ז בחנוכה ללבוש עוז ותעצומות והגבהת הלב בדרכי השם, ולהיות עז כנמר, וכאפס ואין יהי' בעיניו כל המניעות, והימים מסוגלים לזה כמו אז בימים ההם בזה"ז, ומובן שסגולתם לפי מסת המבוקש של כאו"א הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו:

פרק עד

ליל ג' מוצש"ק

פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהם בחנוכה, ודורשי רשימות אמרו שזה רמז על הגופים ונפשות שאין להם עלי' בשבת יש להם עלי' בחנוכה, והטעם י"ל דהנה במדרש בראשית וחושך ע"פ תהום זה מלכות יון שהחשיכו עיליהם של ישראל בגזירותיהם, ובפ' לך חשיכה זו מלכות יון וכו' ואף דכל המלכיות הם חושך לעולם והחשיכו עיניהם של ישראל, יש לומר דהנה יש שני סוגי חושך, יש שהוא העדר וסילוק האור וממילא הוא חושך כמו אחר שקיעת החמה וכבית הנרות, ויש שהחושך הוא דבר שיש בו ממש כמו עב עכור כמ"ש הא"ע פ' בא וכמו חושך של מצרים שיושב אינו יכול לעמוד וכו' וע"כ כל המלכיות הם רק סיבה להעדר השפעת אור אלקי בעולם, ומ"מ מעט אור ידחה רב חושך, וע"כ בגלות בבל ומדי הי' הנסים שנעשו אז לישראל מאיר את עיניהם, וכן במלכות רביעית שהעמיד להם בית רבי וחכמי הדורות, אבל במלכות יון הי' חושך שיש בו ממש, ובזוה"ק פ' פינחס שיש עננים חשוכין אשר כל אור הבא אליהם אינו מאיר כלל כדמיון השבע פרות הרעות שבחלום פרעה, וזה הי' ענין מלכות יוונים שנקרא חושך שהי' חושך עצמיי לא העדר וסילוק האור, ומכל מקום ישראל אז עשו ולמעלה מן הטבע ועברו כל חוק וגבול והתחזקו מאד בכח עצום ומסרו נפשם על קידוש השם ודחו מהם את החושך, היינו אף שהי' החושך גדול מאד קיימו בעצמם כי אשב בחושך ה' אור לי, ולעומת זה זכו לאור גדול מאד מלמעלה מן הסדר אשר חושך לא יחשיך ממנו, והי' האור בוקע וקורע כל המסכים וכל עננים החשוכים עד שנתקיים בהם העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, וזה נשאר לדורות שבחנוכה אור האלקי מפלש בהחושך וקורע כל המסכים, וע"י מצות נ"ח בחוץ להאיר את חושך של רה"ר עלמא דפרודא:

ומעתה מובן החילוק שבין אור חנוכה לבין זמנים המקודשים שבהם הוא סילוק החושך לנוקבא דתהומא רבה כמו שאיתא בזוה"ק וכל דינין מתעברין מינה, אך מחמת רוב עוונות ר"ל אז כחות החיצונים בהכרח יש להם אחיזה בצד מה, ומחמת זה יש במציאות גופים ונפשות שאין להם עלי' בשבת, אבל בחנוכה שהוא ביום חול וכחות החיצונים אינם מסתלקים אלא שקוי אור האלקי בוקע וקורע כל המסכים ע"כ יש לאלו ג"כ עלי':

ויש לומר שמטעם זה נשאר לדורות אף בגלות מה שלא מצינו שישאר לדורות בגבולין מצוה מן המקדש, [ולולב כל שבעה בגבולין הוא זכר למקדש ויש לו עיקר מן התורה] אך הוא הדבר שגם חושך הגלות לא יחשיך ממנו, וי"ל שזהו שאנו אומרים והדליקו

נרות בחצרות קדשיך אף שהדלקה לא הי' בחצר אלא בהיכל, היינו משום בפני אור ההוא גם כותלי ההיכל לא הי' מפסיקים, ואחת הוא אם הדלוקו בפנים או בחצר:

פרק עה

ליל ד'

לשון הש"ס הרגיל בנר הזהיר במזוזה, והמרש"א דקדק על שינוי הלשון בין הרגיל בין הזהיר, ונראה דהנה צורת הנר שנמשך אחר הפתילה להתלהב באש, והוא פועל דמיוני על נר ה' נשמת האדם להיות נמשך אחר הנשמה להתלהב באור זיוו של מעלה, וכענין שכתוב צמאה לך נפשי כמה לך בשרי, ובמדרש כשם שנפשי צמאה לך כך רמ"ח אברים שיש בי צמאים לך, וצריך שיהי' בטבעו כן אף בלי התבוננות כלשון כמה לך בשרי שהבשר מצד עצמו יהי' נמשך להתאחד למעלה, והיינו שע"י שהוא מתמיד ומרגיל עצמו בדבר זה נשתנה טבעו להיות כן כאמרם ז"ל ההרגל נעשה טבע שני, ואף דבכל מקום ההרגל בלתי משובח, היינו משום שהוא בלי התחדשות וחיות, וזה יתכן בעבודה תורה ומצות, אבל זה להיות נמשך לרצון ה' נדרש שיהי' נעשה טבעו כן וכמו שאמר דהמע"ה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך ובמדרש בחקותי והי' רגלי מביאות אותי אל בתי כנסיות ובתי מדרשות, שאף בלתי מחשבתו לכך טבעו משכו לכך, וזהו לשון רגלי, היינו מחמת הרגלו נשתנה טבעו להיות מעצמו נמשך לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ומעתה מבואר שינוי לשון הש"ס דבנר אחז לשון הרגיל שנדרש ההרגל, אבל במזוזה וקידוש היום צריך להיות זהיר שהוא נסתעף מכחות הנפש בהתחדשות החיות כמו שהוא זהיר בשמירת נפשו ולא די בההרגל:

פרק עו

ליל ה'

הענין שבניצוח היוונים נעשה נס לישראל במנורה דווקא ולא בדבר אחר, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, א"כ ע"י המנורה זוכים ישראל לחכמה פנימית היפוך היוונים שכל עסקיהם בחכמה חיצונית, ע"כ כאשר נצחום זכו ישראל לחכמה הפנימית, וע"כ נעשה הנס במנורה עכ"ד, ונראה להוסיף בו דברים, כי ארבעה כלים הי' במשכן ארון ושלחן מנורה ומזבח הזהב, הארון מקומו בקה"ק ושלחן בצפון ומנורה בדרום ומזבח הזהב באמצע ושלשתן באוהל מועד שהוא ההיכל, ונראה דארבעה כלים מקבילים לארבע מלכיות המתנגדים לקדושה, ומוצאם מארבע גולייריו בישין עון משחית אף וחימה, ומושכים לשלש עבירות החמורות ע"ז ג"ע שפ"ד, ולה"ר השקולה או עוד יותר משלשתן, והנה לה"ר לעומתו בקדושה הארון

והתורה שהוא היפוך לה"ר כמ"ש האריז"ל שלהודות לך שאנו אומרים בברכת ק"ש הכוונה על עסק התורה, וזהו הזכירה של מרים, וקטורת שלפני ולפנים מכפר על לה"ר יבוא דבר שבחשאי ויכפר על דבר שבחשאי, וזה לעומת מלכות הרביעית שרע שלה הוא בפנימית והוא גרה לא יגר, וכמו מלכות הרביעית ששקולה או יתירה משלשתן ולה"ר שהוא מגדיל עונות כנגד שלש עבירות החמורות, לעומתם תלמוד תורה כנגד כולם, ושלשה כלים שבהיכל מזבח הזהב לקטורת וממנו לריח לעומת מלכות בבל כי מלכות בבל הוא עירוב טוב ורע כמ"ש כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ומיכלא דהאי רשיעא בישרא בחלבא ומושך לע"ז פגם השכל והוא הגורם ריח רע כמ"ש ותראו את שקוציהם ואת גלוליהם שהם מאוסים כגלל, היפוך הריח וחיות דקדושה שהנשמה נהנית ממנו, ולעומתו הי' חנני' מישאל ועזרי' דכתיב וריח נור לא עדת בהון, כי לא שלט בהם קליפת ריח הרע של נבוכדנצר ובמדרש פ' ל"ד וירח ה' את ריח הניחוח ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש [והוא באור כשדים מלכות בבל] וירח ריח חנני' מישאל ועזרי' עולין מכבשן האש, שלחן באמצעותו השפעת המזונות והעושר יורדים לעולם, כאמרם ז"ל הרוצה להעשיר יצפין וסימנך שלחן בצפון הוא מקביל למלכות פרס ומדי שהי' ענינה אסיפת הממון והעושר כמ"ש מהר"ל וכמ"ש בהראותו את עושר כבוד מלכותו, מנורה באמצעותה השפעת החכמה כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום ומקביל לעומת מלכות יון שהי' ענינה חכמות חיצונית, והנה במדרש תוהו זו בבל ובוהו זה מדי וחושך זה יון, וע"כ לעומת מלכות יון הוא מנורה שבאמצעותה אורה יורדה לעולם, וע"כ בניצוח היוונים נעשה לישראל נס במנורה, ונראה שהרוחנית והגשמית בחדא מתקלא סלקא, שהיוונים החשיכו עיניהם של ישראל בגזירותיהם בגשמית, הי' התורה שהיא מאירה עיניהם של ישראל מתמעטת ומאספת אורה, ובניצוח את היוונים נתגלית אור התורה ונתרבה הישיבות, ולעומת שהאיר עיניהם של ישראל בגשמית כך הי' ברוחניות כאמרם ז"ל אורה זו תורה, וזה לימוד לאדם שבחנוכה ישראל מקבלין עליהם עול תורה מחדש, ולעומת הקבלה זוכין שיאירו עיניהם בתורה:

פרק עז

ליל ו'

מזוזה בימין ונ"ח בשמאל, נראה בטעמו של דבר עפ"י מאמרם ז"ל שמאל דוחה ימין מקרבת, והנה בהרב ז"ל שענין מזוזה שכותבין פרשיות אלו שיש בהן יחודו ואהבתו ית"ש בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך וקובעין בפתח הבית להעלות את הבית וכל אשר בו רכושו וקנינו להיות בטלין לאהבת השם עכ"ד, והנה אמרו ז"ל דרך ביאתך וכי

עקר אינש כרעא דימינא עקר ברישא, ויש להבין הלא בעה"ב עומד בפנים א"כ למה צותה התורה דרך ביאתך ולא דרך יציאתך, ונראה הטעם מאחר שהכוונה להעלות כל מה שבבית לשם השם, והמזוזה היא כסא לשם השם המקרב את כל אשר בבית תחת כנפי חסדו ית"ש והקירוב הוא בימין המקרבת וימין דרך ביאתך רמז לימין השכינה שבפתח הבית כבמדרש שבעה"ב עומד בפנים והשי"ת עומד בחוץ וימינו מקרב, ע"כ מזוזה בימין דרך ביאתו לבית שזה ימין השכינה שבפתח הבית:

אבל נ"ח שהכוונה להאיר את רה"ר לדחות את כחות החיצונים שברה"ר ולזה נצרך שמאל דוחה, והוא שמאל השכינה שבפתח הבית, אבל לענין בעה"ב העומד בפנים הוא להיפוך נ"ח מימין ומזוזה לשמאל, כי בחינת נ"ח שיתפשט אור האלקי לרה"ר וכל התפשטות הוא בכח ימין, וכוונת המזוזה להעלות הכל לשורשו לשם השם, וכל ענין העלות לשורשו הוא מתיחס לשמאל כידוע בדברי חכמי האמת והנה ידוע שכמו בכלל כן בכל אדם בפרט כי האדם עולם קטן ויש בו לעומת כחות הקדושות גם כחות חיצונים, ובחנוכה הזמן להאיר גם אלו הכחות, וזהו על פתח ביתו מבחוץ:

פרק עח

ליל ז'

קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, הנה תקנו שלשה מצות, נרות, הלל, והודאה, וכבר דברנו מה עבידתייהו, ונראה עוד לומר דהנה במדרש וחושך ע"פ תהום זו מלכות יון, והנה ברמ"ז דחשך ר"ת חמור שור כלב, א"כ מבואר דמלכות יון שלשה קליפות שולטים בה, חמור הוא קליפת ישמעאל שכתוב בו והוא יהי' פרא אדם, ובתרגום יונתן ואיהו יהוי מדמא לערוד בבני אנשא, וערוד הוא חמור הבר כברש"י ריש ר"ה, והיינו דכל חמור הוא נמשך לתאות מטונפות, כענין שכתוב אשר בשר חמורים בשרם, וחמור הבר הוא נמשך לתאוה יוצא מגדר הישוב, שור הוא קליפת עשו שור המזיק ועליו כתיב וכל קרני רשעים אגדע, ועליו נרמז בש"ס ריש ב"ק דשור הוא ראש לאבות נזיקין, כלב הוא היוצא מבין שניהם כבזוה"ק דמהזדווגת שור וחמור יוצא כלב והוא קליפת עמלק, והנה כולם נכללים במלכות יון:

ונראה דכל ארבע מלכיות כל אחת נכללת עמה הקליפה שהי' במלכות הקודמת לה, ומטעם זה מלכות הרביעית שקולה או יתירה משלשתן, והיינו שקליפת מלכות בבל הוא שור המזיק, וע"כ נקרא בכתוב "משחית גוים" כמו קרן השור שכוונתו להזיק, וע"כ כתיב בענשו ועשבא כתורין יאכל, מחמת שהוא דומה לו, קליפת מלכות מדי הוא חמור שכל ענינה תאוות מטונפות, וזה הי' הכוונה בסעודת אחשורוש כבמדרש, ומעשה

ושתי לעד, אך באשר היא כלולה גם ממלכות בבל הקודמת שהוא קליפת שור המזיק משחית גוים, ע"כ נספח לה המן הרשע צורר היהודים שגזר להשמיד להרוג ולאבד, מלכות יון הוא קליפת כלב כלבין דחציפין קליפת עמלק שנמשל לכלב כברש"י בא כלב ונשכו שהכוונה על עמלק, והיא כלולה גם מקליפות מלכות הקודמים לה והם קליפת חמור ושור, והם ר"ת חשך, ומלכות רביעית הרי מפורש במדרש שהיא שקולה או יתירה משלשתן:

ונראה שבשלשה קליפות אלה שבמלכות יון לעומתם בקדושה הוא מדת דהמע"ה, ויוסף הצדיק, ויעק"א ע"ה לעומת קליפת חמור הוא דהמע"ה שהי' כל תשוקתו להדבק בקדושה עליונה כמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וכל ספר תהלים מלא מזה, והוא רוה להקב"ה בשירות ותשבחות, והוא מדת חמור בקדושה שהי' נכנע מאד להשי"ת, וכענין שכתוב חמור גרם וגו' ויט שכמו לסבול, וזה במדרש ריש וישלח וחמור זה מלך המשיח, ולעומת קליפת שור הוא יוסף הצדיק שכתוב בי' בכור שורו הדר לו, והיינו שהי' לבו תמיד מוגבה בדרכי ה' ובנהירו דאנפין, היפוך קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, וזה שבמדרש ריש וישלח שור זה משוח מלחמה, והכוונה על משיח בן יוסף, ועוד שם לקמן במדרש ובש"ס ב"ק (י"ז:) שור זה יוסף, והוא הי' זן ומפרנס והחי' את כל העולם בשני רעבון, ואולי עליו רמז הכתוב ורב תבואות בכח שור, היפוך נבוכדנצר הנקרא משחית גוים, ולעומת קליפת כלב הי' יעק"א ע"ה כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעמלק הוא היפוך יעקב אבינו ע"ה שיעקב נקרא ישרון מלשון ישר ועמלק הוא לשון עקלקלות עכ"ד, ועוד שמדותיו של יעקאע"ה הוא אמת כמ"ש תתן אמת ליעקב ועמלק הוא תכלית השקר והוא כסות ולשון שינה, וע"כ אם שקרת במדות ומשקולות הוי דואג מגירוי האויב זה עמלק כברש"י פ' זכור:

ולפי האמור יתפרש מה שהיוונים גזרו שלשה גזירות על ישראל לבטל מהם חודש, מילה, ושבת, חודש מתיחס לדהמע"ה כאמרם ז"ל ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקים, מילה מתיחסת ליוסף הצדיק שומר הברית והוא כפה את מצרים להמול, באמרו אלקי אינו זן את ערלים, שבת מתיחס ליעקאע"ה נחלת יעקב שכתוב בו שמירת שבת להדיא כבמדרש, והיוונים שהי' בהם שלשה קליפות הנ"ל שהם היפוך מדתו של יעקב ויוסף ודוד ע"כ הי' בכחם לגזור שלשה גזירות הנ"ל:

ובזה יש לפרש הענין שתקנו החכמים שלשה מצות, נרות, הלל, והודאה, שכשגברו ישראל ונצחו את היוונים שהי' נכלל בהם שלשה קליפות הנ"ל, א"כ חזרו להאיר בישראל אורות של שלשה צדיקים הנ"ל יעקב ויוסף ודוד, ולעומת יעקאע"ה שבמדרש

ריש ויצא שיעקב שמו שמש שהוא מאיר לארץ ולדרים עלי' תקנו נרות חנוכה להאיר אפי' לרה"ר, וע"ז כתיב והי' אור ישראל לאש וקדושו ללהבה, ולעומת יוסף הצדיק שהי' מדתו הגבהת הלב בדרכי ה' והי' תמיד בנהירו דאנפין, תקנו החכמים לקרות את הלל שהוא הגבהת ורוממות הנפש כמ"ש הרמב"ן בפ' אמור בענין קריאת ההלל במועדים, ולעומת דהמע"ה שהי' מדתו הודאה והכנעה שבא מיהודה שנקרא ע"ש הודאה כמ"ש הפעם אודה את ה' ובמדרש לפי שתפסה לאה פלך הודאה עמדו בני' בעלי הודאה:

פרק עט

ליל ח'

מה שקורין יום השמיני זאת חנוכה יש לומר דהנה ידוע דמספר שבעה הוא בטבע כמספר שבעת ימי בראשית ושמיני הוא למעלה מן הטבע, והנה בנסים כולם אף שאיננו על דרך הטבע מ"מ כתב המהר"ל בס' הגבורות שיש סדר לנסים, ומ"מ יש לומר שהנסים שנעשו במספר שמונה הם למעלה מן הסדר לגמרי, וא"כ מורה שנס חנוכה הוא למעלה מן הסדר, ונראה שזה עצמו החילוק בין קודש דהוא מלה בגרמי' לבין קדוש שפירושו שנמשך עליו קדושה מקודש כבזוה"ק, וזה שאנו אומרים הנרות הללו קודש הם ולא קדושים הם, ולא עוד שלא השמיני בלבד נקרא קודש אלא כל שמונת ימי חנוכה קודש הם, והשמיני לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו דהיינו כל שמונת ימים, וזה וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קודש הם, והנה ידועין דברי המגיד הקדוש הרבי ר' בער זצללה"ה בתיבת זאת הזיין מורה על עולם הטבע, ואותיות א"ת מורים על כ"ב אותיות התורה שהם מא' עד תיו שהוא למעלה מהטבע עכ"ד, ונראה באשר התורה היא קודם שנברא העולם וקודם סדר הבריאה, ע"כ מורה נמי על נסים למעלה מן הסדר בצירוף הטבע, וזה עצמו הוא נרות חנוכה, וזה נודע מיום השמיני כנ"ל, ע"כ נקרא זאת חנוכה:

פרק פ

שנת תרפ"ד.

בט"ז הא דלא קבעו למשתה ולשמחה כמו בפורים, דבפורים הי' הנס מפורסם להצלת נפשות משא"כ בחנוכה אע"ג שהי' ישועה ממנו ית"ש במלחמה מ"מ לא הי' מפורסם ע"צ הנס, ואינו מובן שהרי הי' מפורסם שד' בני חשמונאי נצחו עם רב שהי' כחול הים וכמו שאומרים בהודאה מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, ולהיפוך י"ל דנס הנרות שהי' רק בפנים לא הי' כ"כ מפורסם כמו נס המלחמה שהי' בכל רוחב הארץ, אבל יש לומר הטעם דהמלחמה ימים רבים מקמי חנוכה הי' עד שהוציאו אותם מכל

הארץ, ולא הי' ביום מיוחד, ע"כ לא קבעו למשתה ושמחה ביום מיוחד, אלא קבעו ע"ש נס הנרות שהי' ביום מיוחד:

ונראה לומר היות שלשה מצות בחנוכה, נרות, והלל, והודאה, והנה בהודאה לא נזכר נס הנרות אלא והדליקו נרות בחצרות קדשיך ולא נזכר שהי' בנס, ועוד דסתם הלשון איננו משמע על נרות המנורה שהוא בפנים אלא בחצרות, ומשמע שהדליקו בחצרות קבל עם לשמחה כענין שהדליקו לשמחת בית השואבה, ע"כ מצד הסברא יש לומר דשלשה מצות בשביל שלשה דברים נתקנו דמצות הנרות ע"ש נס המנורה, והלל ע"ש הגאולה ממלכי יון כאמרם ז"ל וכשיגאלו והיו אומרים אותו על גאולתם, ונסתייעו דברנו מדברי הפסיקתא וז"ל ולמה מדליק נרות בחנוכה אלא בשעה שנצחו בניו של חשמונאי וכו' נכנסו לבהמ"ק וכו' והדליקו בתוכם נרות, ולמה קורין את ההלל וגו' ואין קורין אלא על מפלתה של מלכות וכו' אבל במלכות יון שכילה אותה הקב"ה התחילו נותנים שבח והימינון ואומר לשעבר היינו עבדים לפרעה עבדים ליון ועכשיו עבדיו של הקב"ה אנו הללו עבדי ה' עכ"ל, הרי מפורש שהנרות ע"ש הדלקה, והלל ע"ש הגאולה, והודאה יש לומר דהיא על ניצוח המלחמה בדרך נס ופלא, כי הי' אפשר הגאולה ממלכות יון מלובש בטבע, והשי"ת עשה עמהם להפליא והשכילו ישראל כי באשר הי' מצב ישראל אז מוזר מאד והאמונה רופפת, ע"כ הראם השי"ת נסים במלחמה בפירסום לחזק אמונתם ויכירו וידעו השגחת השי"ת עליהם, והנה הי' הישועה בכפלים בגשמיות וברוחניות לחיזוק האמונה, וישראל השכילו לעשות תשובה הרוחנית לעיקר, וע"כ לא תקנו למשתה ושמחה להורות שתשועה הגשמיות טפל לתשועה הרוחנית, ובזה יתיישב לנו מה שלא נזכר בההודאה נס הנרות כלל להורות שהודאה לאו משום נס הנרות נתקן:

במדרש בראשית דמ"ד בניסן נברא העולם עשוי הבל קיים בעולם עד עצרת למ"ד בתשרי נברא העולם עשוי הבל קיים בעולם עד החנוכה, משמע דיש השתוות בין עצרת וחנוכה וכבר דברנו מזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, דהנה אמרו ז"ל בהבל דהציץ ונפגע, וזה צריך פירוש מאחר דכתיב וישע ה' אל הבל ואל מנחתו הרי שהי' לרצון לפניו ית"ש ואיך יתכן לומר שהי' בו צד חטא לומר הציץ עליו ונפגע:

ונראה דהנה בצאת ישראל ממצרים לא ניתן להם התורה עד חודש השלישי, ובמדרש כמו שפחה וגיורת לא ינשאו עד חודש השלישי והטעם מפני שצריכין לנקיון בגוף ונפש ושכל ואז הי' במציאות שיחול עליהם קדושה אלקית במ"ת ויתקיימו, ואף שנפשי יצאה בדברו מ"מ חזרה אליהם הנפש, וכ"ז מפני הגוף ונפש ושכל שלהם שהיו כלים מוכנים לקבל את רוממות מעלת נתינת התורה ואם לא, הי' הנפש יצאה מנרתיקה ונדבקת

למעלה, וזה הלשון שבזוה"ק שמנו חושבנא לדכיותא, והשיגו מעלת יראת ה' טהורה ע"כ עומדת לעד:

ונראה דמה שהי' ביכולתם במעט זמן הזה להתנקות בגוף ונפש ושכל הוא מפני שקדום להם יציאת מצרים שהי' בכלל יציאה מן החומר עוד קודם אתערותא דידהו וכמו שהגיד הרה"ק ר' ברוך זצללה"ה בפסוק ופסח ה' על הפתח, היינו כאמרם ז"ל פתחו לי כחודה של מחט, והשי"ת בחסדו פסח על פתיחה זו, ואחר הופעת אור הגדול של יציאת מצרים, בזה עצמו ניתן בהם כח להתנקות עצמן ולמנות חושבנא לדכיותא:

ולפי"ז יש לומר בהבל שהי' בלתי אריכת זמן מחטא אדה"ר דאסגי מסאבותא בעלמא ותרעין סתימין לא הי' ביכלתו לנקות עצמו כנ"ל שיהי' כלי ראוי לקבל את האור שהי' שופע עליו באמצעות הקרבן, וע"כ בשביל עצמו שכתוב וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, גרם שהציץ ונפגע ונסתלק למעלה צלם אלקים שהי' עליו ושוב לא הי' נשמר מהריגת קין:

ולפי"ז י"ל דהיינו טעמא שלא עשוי הבל בעולם למ"ד בניסן נברא העולם אלא עד עצרת שאז הופיע אור החוזר ממ"ת שאם הי' בלתי מוכנים הי' נפשם יצאה ולא חזר [והוא כסגנון אמרם ז"ל שאין מקיזין דם בערב עצרת] וע"כ גם הוא הציץ ונפגע:

ולפי האמור י"ל דכותי' למ"ד בתשרי נברא העולם לא עשוי הבל בעולם יותר מעד החנוכה שהוא בחודש השלישי מבריאת העולם, ובימי החשמונאים זכו ישראל להארה עליונה גבוה מאד והטעם שמסירת הנפש שהי' לישראל בימים ההם נתקנו בשלשה חדשים אלו בגוף ונפש ושכל, ונעשו ראוים שיחול עליהם ההארה עליונה, וזה גרם ניצוח היוונים כי הם הי' חכמים, ולא הי' יכולים לנצחם אלא בכח הארה שלמעלה מבחי' השכל, שבבחי' השכל הי' להם נמי אחוזה, אלא מחמת שזכו ישראל להארה עליונה ההיא גברו על היוונים, ובאשר שבהמסירת הנפש נתקנו ישראל בגוף ונפש ושכל הי' יכולים לסבול הארה ההוא ולא נתקו נפשם מנרתיקם, ומהארה ההוא נשאר לדורות בימים החנוכה, וזה שבמדרש שלך לעולם קיימת שפי' הרמב"ן שהכוונה על נרות חנוכה, והוא דוגמא לאור של עצרת אחר שמנו חושבנא לדכיותא, וע"כ כמו שלא הי' יכול לסבול הבל אור החוזר מעצרת כי הי' בלתי מוכן לאור החוזר ההוא למ"ד בניסן נברא העולם, כך נמי למ"ד בתשרי נברא העולם לא הי' יכול לסבול אור החוזר מחנוכה והציץ ונפגע:

והנה זה לימוד לדורות שלזכות להארה גדולה ההוא צריכין לנקיון כנ"ל, והנקיון הוא ע"י שישראל מבטלים שכלם ודעתם לרצון השי"ת ומקבלים עליהם עול מלכות שמים באהבה ע"כ זוכין להארה למעלה מהשכל:

כתיב זכרי' ט' כי דרכתי לי יהודה קשת מלאתי אפרים ועוררתי בניך ציון על בניך יון ושמתיך כחרב גבור, וברש"י שם דקאי על מלחמת החשמונאים, והנה שמלחמה ההוא מכונה בקשת ובחרב וכבר דברנו בזה אבל אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה ההפרש בין מכת חרב לקשת, שחרב מכה בסמוך לו וקשת שולט למרחוק, דוגמא לזה ועקב נמשל לאש ויוסף ללהבה אש בלי להבה אינו שולט למרחוק אלא שהוא שורף את הרע ואינו מניחו לקרב אליו, ולהבה מתפשט למרחוק אפי' חוץ מגבול הקדושה:

ונראה שישראל זוכין לשתי אלה מחמת שהם נזהרים מדברים האסורים, ומחמת שהם מקדשין עצמן במותר להם, מחמת שנזהרים מדברים האסורים אין שום דבר רע יכול להתקרב אליהם, ומחמת שהם מתקדשין במותר להם, ומרחיקים עצמן מרחוק מגדר האיסור, לעומת זה זוכין להתפשטות קדושה להלאה מגבול הקדושה:

ויש לומר דהיינו נמי רבותא דיוסף דנמשל ללהבה דשולט למרחוק, שהי' מתקדש מאד מדבר המותר, ובזה יש לפרש הענין שהי' נדמה לו באחיו שחשודין על אבר מן החי וכו' שבמעט התדמות לדברים שהי' הוא מתרחק מהם ונוהג בו קדושה הי' נראה בעיניו כאלו הי' דבר איסור ממש, ובזה יתפרש מה שנחשב חטא ליוסף מה שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני אתך וגו' אף כי לאיש זולתו לא הי' נחשב זה לחטא כי כך דרכו של עולם לעשות השתדלות כפי מה שיכול ולהתפלל לה' שיצליח בהשתדלותו מ"מ ליוסף שהי' מתקדש במותר לו הי' גם זה נחשב לפגם:

והנה כתיב בתפלת חנה קשת גבורים חתים ונכשלים אזרו חיל, ובתרגום יונתן דקאי על היוונים הרי דיוונים נקראים קשת והיינו נמי משום ששלטו למרחוק והתפשטו לגבול הקדושה ונכנסו להיכל שהוא פנימית דהקדושה כבזוה"ק ששלשה מקומות זה לפנים מזה, חצר, היכל, בית, וטמאו כל השמנים שבהיכל והוא כעין קשת ששולט למרחוק:

והנה הכל תמהו מה חטא הי' אז בישראל שבשבילו נתגברו עליהם היוונים, ויש לומר שהי' נמצא בהם בלתי מתקדשים במותר להם וכן משמע בספר מלאכי בהתוכחות שהי' מוכיחם עיי"ש, ועוד כתיב שם כי אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה, כי קידוש במותר הוא נשיאת פנים בתורה שכ"כ היא חשובה בעיניו עד שמתקדש למעלה מגבול האיסור, וזהו אשר אינכם שומרים את דרכי, כי דרכי ה' להיות נושא פנים לישראל אעפ"י שאינו מגיע להם כפי הדין כמו שפירשו ז"ל בפסוק ישא ה' פניו אליך שהוא הפוך ממה שכתוב אשר לא ישא פנים, כמו שהשיב הקב"ה וכי לא אשא פנים לישראל שהם מדקדקין על עצמם עד כזית עד כביצה, והיינו כמו שישראל עושין

יותר מהגבול לעומתם עושה גם אני ונושא להם פנים, ומעתה משמע שחטא ישראל הי' אז שהי' בלתי מתקדשים במותר להם:

והנה תמול הגדנו פי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה במדרש מגילת אסתר תנו ימים כנגד ימים, שמחמת חטא ישראל במנוחת שבת לקחו אומה"ע המנוחה עכת"ד, כן נמי יש לומר שמחמת שלא שמרו ישראל מדתם מדת הקשת לשלוט למרחוק בקידוש עצמם במותר להם לקחו היוונים גם מדת הקשת לשלוט בפנימית הקדושה:

ויש לפרש דהיינו הך שאנו אומרים בהודאה שעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתיך ולהעבירם מחקי רצונך, להשכיחם תורתיך הם דברים שנצטוו עליהם בפירוש, ולהעבירם מחקי רצונך הם קידוש במותר לך שלא נאמר בפירוש אלא ידוע שהוא רצון השי"ת, ומכונה אלה בחרב וקשת, וממוצא הדברים כשגברו עליהם מלכות בית חשמונאי ונצחום חזרה לישראל מדת הקשת והחרב, והיינו בודאי ע"י שקבלו עליהם להיות נזהרים בשתי אלה ועשו תשובה במסירת הנפש על התורה והמצוה, ע"כ נקרא ניצוח ישראל בשם קשת וחרב:

ולפי האמור יש לפרש הכתוב שאמר יעקב ליוסף ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, היינו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי צרת דינה הי' דוגמא לצרת יון, וע"כ כמו היוונים שהתגברו במדת החרב והקשת, והתגברות וניצוח ישראל נקרא בשם חרב וקשת כך הי' נצרך לניצוח שכם, ובאשר הגדנו לעיל שמדת הקשת מתיחס ליוסף, ויש לומר עוד שמדתו של יוסף מעולם צדיק יסוד עולם שומר הברית, ע"כ לניצוח שכם פגם ברית נתבקש זכותו של יוסף, וזהו שלקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, בחרבי הוא זכותי ובקשתי הוא זכות יוסף, וע"כ ניתן שכם במתנה ליוסף:

פרק פא

שנת תרפ"ה.

להבין בפלוגתת ב"ש וב"ה פוחת והולך או מוסיף והולך דהנה יש לדקדק בלשון הש"ס בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה וכן הוא לשון הטוש"ע, והרמ"א מוסיף תיבת מתחילין, ובפשיטות הדין עמו אבל לשון הש"ס בודאי כוונה נעלמה נרמז בו, והוא עפ"י מ"ש הרח"ו דביום המילה נקבצו באו בהתינוק כל הנפש רוח ונשמה כדי שכולם יזכו במצות מילה אלא שאח"כ מסתלקין עד שיזכה בהם אח"כ בכח מעשיו, וכבר הגדנו שכך הוא בכל המצות כמו שנראה בחוש מיום ראשון שמתחיל להניח תפילין או ביום חתונתו שמתרבה הרגש והתפעלות, משום הכי הוא, והתועלת בו אף שאח"כ נסתלק

מ"מ הרשימו נשאר בו ועי"כ נקל להשיג אח"כ בכח מעשיו, וע"כ יש לומר דכן הוא בחנוכה דכל אורות חנוכה של כל שמונת ימים באים כולם יחד ביום ראשון אלא שמסתלקין ונשאר הרשימו מהם וזוכין בהם אח"כ יום יומו, ובהאריז"ל דביום ראשון הוא מדה הראשונה מי"ג מדות של רחמים וידוע שהוא בכתר והוא כלל כל המדות, ובכן י"ל דהיינו דרמז הש"ס דבכ"ה בכסלו יומי דחנוכה שכל ימי חנוכה הם כלולים בכ"ה בכסלו, ומעתה יש לומר דהיינו טעמא דב"ש דביום הראשון מדליק שמונה, אך ב"ה סברו דהאורות ביום הראשון הוא מתנה מן השמים והדלקה מתיחס ביותר למה שזוכין מכח מעשיו, יום אחר יום מתעלה והולך ע"כ מוסיף והולך וביום השמיני מדליק שמונה, ומ"מ מודי ב"ה שביום הראשון נקבצו באו בו כל האורות של כל שמונת הימים וכולל הכל, ובזה מיושב קושית הב"י שביום הראשון הי' להם פך אחד ולא הי' בו נס ולהנ"ל ניחא:

ויגש

פרק א

שנת תרע"א.

בזוה"ק פ' מקץ (דף ר"א:) מים עמוקים עצה בלב איש דא יהודה והא אוקמוה בשעתא דאיתקרב לגבי' דיוסף על עסקי דבנימין ואיש תבונות ידלנה דא יוסף, ולכאורה אינו מובן דהא יותר יוצדק לומר עצה בלב איש זה יוסף, ואיש תבונות ידלנה זה יהודה וכמ"ש במ"ר, ויש לפרש דברי הזוה"ק דהנה יוסף צדיק יסוד עולם והוא המשפיע לכל השבטים והי' כולם צריכין לקבל ממנו, אך בלתי אפשר לקבל מזולתו רק בהיות נכנעין תחתיו, כמו הלבנה שמקבלת מאור השמש וכידוע, והשבטים הי' מנגדים ליוסף וכ"ש שלא הי' נכנעין תחתיו, ואף שהתוודו ואמרו אבל אשמים אנחנו אעפ"כ עוד לא מצינו שנכנעו תחתיו, וזאת היתה עצת יוסף לאמר להם מרגלים אתם והכריח אותם להביא את בנימין והכל כדי להכנים בלבם הכנעה ולדכא לארץ חיתם עד שחשב יהודה א"ע לאובד משני העולמות וכמ"ש במ"ר ליש אובד מבלי טרף והי' רוצה להיות עבד ליוסף, וע"י שהכניע את יהודה שהי' המלך וראש לכל השבטים, עי"ז נכנעו כולם תחתיו, והנה באמת בעומק הלב של יהודה הי' בעל הכנעה, וזהו ענין מלכות בית דוד וכמו שאמר דהמע"ה ואנכי תולעת ולא איש, אבל הי' בהעלם מאוד, וזה הי' עבודתו של יוסף בעצות להעלות ולגלות מה שנמצא בעומק הלב של יהודה, וזה שדרשו ע"ז מים עמוקים וגו' היינו דיש מים אבל הם בעומק, ואיש תבונות בתחבולותיו הוא דולה אותם, וכמו כן

ביהודה הי' נמצא הכנעה, אבל הי' בעומקו של לבו ויוסף הצדיק בתחבולותיו הוציא זאת מההעלם אל הגילוי:

וכן הוא בקדושת שבת שאין יכולין לקבל מקדושת שבת רק אם האדם נשבר בעצמו ושפל בעיניו והוא חושב א"ע כאיש אובד עצות לאמר איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי, דשבת נקרא קודש והוא אבא כנודע והנער זהו נשמה כבזוה"ק, וכשאדם פוגם אובד הנשמה כמ"ש האר"י ז"ל דהנשמה הולכת ממנו בעת שהולך לעשות עבירה ר"ל, וזהו עיקר ההכנה שיש לעשות בע"ש, וזהו שובתין מתוך מריעין, דע"י השבירה הזו שאדם שבור בעצמו וחושב כנ"ל כי איך אעלה וגו' עי"ז יכול לקבל מקדושת שבת, וזה שרמזו חז"ל הנכנס לבקר את החולה בשבת אומר יכולה היא שתרחם שבאמת אם מקבל השבת, השבת מרפא אותו והנשמה חוזרת אליו, וז"ש בזמירות ימינא ושמאלא וביניהו כלה בקישוטין אזלין ומאנין ולבושין, הקישוטין ומאנין ולבושין הם התורה והמצוות, ואעפי"כ העיקר שיחבק לה בעלה איננו מצד הקישוטין והלבושין רק ביסודא דילה זה הכנעה שהוא היסוד של ישראל, שאינם נחשבין ליש בפ"ע, וכתיב כי אתם המעט מכל העמים שאתם ממעיטין עצמכם וכ"ז מחמת שבירת הלב כנ"ל:

במ"ר כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה, ולכאורה יפלא למה נתמלא יוסף עברה על יהודה, בשלמא יהודה על יוסף ניחא, אבל יוסף על יהודה מה כעס הי' לו עליו, והלא מבואר במ"ר שכל הדברים שדיבר יהודה ליוסף עד ולא הי' יכול יוסף להתאפק הי' פיוס ליוסף כו' וא"כ אותה הי' מבקש, ונראה דהנה כתיב ולא יכול יוסף להתאפק משמע שאם הי' יכול להתאפק הי' מתאפק עוד עד שילכו כל הנצבים עליו ומוכח שהי' תועלת ממה שממתין להגלות להם דאל"ה לא הי' מצער את אחיו אחר שהי' רואה איך הוא נותן נפשו על בנימין, מה גם שגרם בזה צער ליעקב שהי' יושב וחרד על בנימין, וכל רגע כשנה יחשב ואפי' אם הי' יכול להתאפק נמי הי' צריך לקרות הוציאו כל איש מעלי, כדי למהר להתוודע להם, ומה ביקש עוד, ולכן נראה דהנה במ"ר פ' וישב פרשה פ"ד ר' לוי בשם ר' חמא כך הי' יעקב אבינו סבור שתחיית המתים מגעת בימיו, ולכאורה אינו מובן, הלא ידע שפיר ברוה"ק שעוד צריך לתקן כל התיקונים עד ביאת הגואל, והנה במהר"ל בגבורות הקשה על היש אומרים דמחמת מכירת יוסף נגזר גלות מצרים יע"ש אבל בזוהר חדש מבואר כי"א [וכבר כתבנו בזה בפ' וישב], אשר ע"כ נראה כוונת הזוהר חדש הוא דאם לא הי' מכירת יוסף הי' די במה שיוסף לבד יסבול עבדות ועינוי עבור כל ישראל וכמו משיח צדקינו שהוא מחולל מפשעינו וכן הוא במדרש שאחד גולה לאספמיא ואחד לגליא בזה יכול

להתקיים גלות ישראל, וזה הוא עתה שנתאחדו כלל ישראל ואחד יכול לסבול עבור כל הכלל וקודם מ"ת הי' צריכין לזה דווקא צדיק הדור שהוא ככל הדור, וזה הי' דווקא אם הי' כולם נכנעין תחת יוסף, אבל אחר שמכרו אותו למצרים ולא הי' נכנעין תחתיו לכך לא הי' הגלות שלו והעינוי שסבל במצרים עבורם ע"כ הם צריכין בעצמם לסבול הגלות, ובזה נבין דברי המ"ר שסבור יעקב אבינו שתח"מ מגעת בימיו, דכבר נודע דאם היו ישראל במצרים הארבע מאות שנה לא היו צריכין לסבול שום גלות עוד אח"כ וכל הגליות אחר מצרים הוא להשלים מה שחסרו במצרים, אך לא הי' יכולין להתעכב עוד במצרים אף רגע אחת מחמת המ"ט שערי טומאה כנודע, ויוסף הצדיק הנה הוא עמד בנסיונו במצרים וא"כ אם הי' הוא סובל הגלות עבור ישראל במצרים בודאי הי' נשלם כל התיקונים והבירורים וא"כ הי' תחה"מ מגעת בימיו של יעקב ואל תתמה היאך הי' יוסף יכול לפעול בהשנים מועטים האלה שהי' במצרים להשלים כל הארבע מאות שנה שהי' צריכין ישראל להיות במצרים דהרי אף בלא זה הי' עיקר התיקון נעשה ע"י יוסף הצדיק כנודע מהאר"י ז"ל דס"ה יש רפ"ח נצוצין קדושין ויוסף הצדיק תיקן ר"ב וזהו ויצבור יוסף "בר" ופ"ו נצוצין הולכים ומתתקנים עד היום בגליות, ומעתה מובן מה שעוד הי' רוצה להתאפק מלגלות עצמו להם, גם דברי המ"ר שיוסף נתמלא עברה על יהודה, דאחר שאם הי' נכנעים תחת יוסף בעת שסבל העינוי הי' גמר התיקון, א"כ גם עתה אף שעבר ימי העינוי אעפי"כ בכל עוד שעשה התיקונים ויצבור בר וליקט כל הניצוצין קדושין, אם הי' נכנעין אז תחתיו והי' הוא ככל הכלל כולו הי' הבירור ביתר שאת ולכך רצה לעכבם עוד שלא להגלות להם כי בהיותם עומדים לפניו באימה ומצטערים על בנימין הי' בטלים אליו ונכנעים תחתיו ובכל רגע ורגע שהי' אפשר לו להתאפק והם עומדים בהכנעתם הי' נעשה תיקונים ובירורים יותר גדולים, ע"כ אם הי' ביכולתו להתאפק הי' ממתין עכ"פ עד שיצאו מעצמם כל הנצבים עליו והכל כדי שיהי' התיקונים והבירור הנצוצין ביתר שאת באשר יהי' נחשב כאלו כל הכלל עשו התיקונים, וזה שהתמלא עברה על יהודה שלא הניחו להשלים כוונתו הטובה:

במ"ר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה, להבין כפל הלשון, גם הקו' המפורסמת הלא עוד לא הזכיר להם יוסף המכירה ומהו הלשון שלא היו יכולין אחיו לעמוד בתוכחתו, ונראה דהנה לשון הפסוק אני יוסף אחיכם ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, והיינו כי בראותם מאור פניו אז נבהלו בעצמם מפני הבושה בראותם עתה העיוות אשר עשו, ובכן אף שלא אמר להם מאומה, אעפי"כ כאשר הראה אותם מה שעשו, התביישו בעצמם, כן הוא לעוה"ב, מראין לאדם מה הוא ועד כמה גדלה נשמתו

ומה שקלקל אותה בעוה"ז, ואז הלא יבוש ופניו יחורו וזהו לשון תוכחה שמראין אותו גדלותו שהי' וקלקל, ובזה מובן היטב לשון המ"ר לכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא והבן היטב, ובאמת אם הי' אדם יודע ומכיר ערכו היינו לא שהוא בשר ודם רק גדלה מעלתו ונשמתו, שוב לא הי' חוטא בנפשו:

להבין למה אין מביאין ראי' שהקריבו ב"נ שלמים ממ"ש ביעקב ויזבח זבחים וגו', ונראה דהנה בגמ' פסחים (נ"ו.) באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אמרי רבנן היכי נעביד נאמרוהו לא אמרו משה רבינו לא נאמרוהו אמרו יעקב, התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי יע"ש, ואמר הרבי זצוקלל"ה מאלכסנדר הפירוש דענין בשכמל"ו הוא שיתגלה כבוד ה' לעין כל כמו לעתיד שכתוב ונגלה כבוד ד' וגו' ויעקב אמרו שהוא ושבעים הנפשות שלו הי' מתוקנים כל כך עד שהי' בבחינה שיהי' לעתיד, משא"כ מרע"ה לא הי' יכול לתקן כל הדור שיהיו כולם בבחי' הזו ולכן לא אמרו עכתדה"ק, והנה שלמים הוא שלימות הנפש שאף הנפש הגשמי יתעלה שיהי' מאכלו של אדם כקרבן שנקרב ע"ג המזבח, ובשלמים כתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם ופירש"י דמ"ע בין הנאכלין לכהנים בין הנאכלין לישראל מוכח מזה דאכילת בעלים ג"כ מכפרת כמזבח, וא"כ אחר שהי' יעקב במדרגה היותר גבוה מעין לעתיד א"כ אין ראי' ממה שהקריב שלמים שכל ב"נ הקריבו:

פרק ב

שנת תרע"ב.

במד"ר כתיב מים עמוקים עצה בלב איש וגו', לבאר עמוקה מלאה צונן והי' מימי' צוננין ויפין ולא היתה ברי' יכולה לשתות הימנה בא אחד וקשר חבל בחבל ונימה בנימה משיחה במשיחה ודלה הימנה ושתה התחילו הכל דולין הימנה ושותין כך לא זז יהודה משיב ליוסף דבר על דבר עד שעמד על לבו, ע"כ, נראה דהנה בש"ס סוטה יוסף קידש ש"ש בסתר לפיכך הוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה יהודה שקידש ש"ש בפרהסיא לפיכך נקרא כולו ע"ש של הקב"ה, ויש להבין בשלמא יוסף נתוסף לו אחר שקידש ש"ש שמעיקרא הי' נקרא יוסף ואח"כ יהוסף, אבל יהודה נקרא כך מעולם, ומזה נראה שהש"ס מדבר ממהותם שזה מהותו הי' לקדש ש"ש בסתר וזה בפרהסיא, ובזה ניחא מה דבש"ס סוטה (דף יוד:) איתא דהא דקידש ש"ש בפרהסיא היינו דהודה ואמר צדקה ממני, ושם (ל"ו:) היינו דקפץ תחלה לתוך הים, וכבר תמהו ע"ז המפרשים, ולפי דברנו דהש"ס מדבר ממהותם לא קשיא כלל דהא והא איתא, ושניהם עדים על מהותו, והיינו דיוסף מדתו להיות הכל בהסתר והצנע ולא הראה את גודל צדקתו לחוץ כמ"ש ויהי

יוסף יפה תואר ויפה מראה ופירש"י מסלסל בשערו, ובזוה"ק ותתפשהו בבגדו משמע שהקפיד על מלבושיו שיהי' נאים ולא הי' נראה לחוץ מה שבלבו צדיק יסוד עולם, וע"כ הזמין לידו קידוש ש"ש נמי בסתר ויהודה הכל הי' רואין את צדקתו והי' בחיצוניות ג"כ צדיק תמים וכמ"ש יהודה אתה יודוך אחיך ע"ד פירש"י ע"כ נזדמן לו קידוש ש"ש נמי בפרהסיא:

ונראה דמדות שני צדיקים אלו יש לכל אחד מעלה מיוחדת דמדת יוסף שהי' הכל בהצנע והסתר וכל שהוא בהצנע יש לו כח גדול בעולם עליון הנסתר, ועיין בהקדמה לספר אור חדש למהר"ל, וע"כ איתא במד"ר פ' צ"ט שיוסף הוא כנגד עשו שהרע שלו הוא במצפון, וחזיר סימן טומאה שלו בהצנע ופושט טלפיו ומראה שהוא טהור, ע"כ כחו גדול כ"כ, ובפרדר"א דרכן של הרשעים לחשוב את הסוד בלבם ואין אומרים בפיהם ויאמר עשו בלבו ויאמר המן בלבו, כי כל דבר שהוא במצפון הן לטוב הן לרע כחו גדול ביותר, ומדת יהודה יש לה מעלה מיוחדת שבאשר הקדושה שבו נראה בחיצוניות יש בו כח להגביה לשמים גם בחי' נגלית היינו להגביה גם עוה"ז הנגלה לעשותו קדוש ודבוק בעולם עליון, הכלל להמשיך מלמעלה למטה יש למדתו של יוסף תוספות מעלה, ולהגביה את העולם משפל מצבו יש למדתו של יהודה תוספות מעלה, והנה ידוע מדתו של יוסף שהוא צדיק יסוד עולם והוא המושך כל שפע קודש ממעלה למטה ע"כ אחז צדיק דרכו ההסתר וההצנע כי למדתו זה יש להמצפון תוספות מעלה, ומדתו של יהודה הוא המלוכה מרכבה למלכות שמים והוא השתוקקות ממטה למעלה בשירות ותשבחות כידוע מענינו של דוד המע"ה ע"כ אחז צדיק זה דרכו בהתגלות כי למדה זאת יש להתגלות מעלה יתירה כנ"ל:

ובזה יש לפרש ענין שני משיחים משיח בן יוסף ומשיח בן דוד דצריכין שניהם, דהנה בזוה"ק ח"ג (דף וא"ו.) בפסוק נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל תא חזי בכולהו גלוותא דגלו ישראל לכלהו שוי זמנא וקצא ובכלהו הוו ישראל חייבין לקב"ה ובתולת ישראל הות תבת לאתרהא בההוא זמנא דגזר עלה, והשתא בגלותא דא בתראה לאו הכי כזמנין אחרנין והאי קרא אוכח דכתיב נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל נפלה ולא אוסיף להקימה לא כתיב מתל למלכא וכו' עד אנא איזיל עם כל בני היכלי ואתבע עלה, ע"כ, ולכאורה משמע דבגאולה העתידה לא יעוררו ישראל כלל, והרי הכתוב אומר ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, אך יש לומר דכל זמן דכנסת ישראל שכיבת לעפרא אין בה כח לעורר כלל מלמטה למעלה וכמ"ש הזוה"ק, אך בראשונה יבוא משיח בן יוסף וימשיך אור גדול רם ונשא וגבה מאד מלמעלה למטה וכמ"ש הזוה"ק אנא איזיל עם כל

בני היכלי ואתבע עלה, ולזה צריך דווקא משיח בן יוסף כי לזה יש ליוסף תוספות מעלה כנ"ל, ואח"כ כשתקום מעפרא ותשוב רוחה עלי' אז יהי' ההתעוררות ממטה למעלה וציון במשפט תפדה ושבי' וגו' ולזה צריך דווקא משיח בן דוד שלזה יש ליהודה תוספות מעלה כנ"ל:

ודוגמא זו מצינו בכל ש"ק דידוע דיוסף הוא שבת כבזוה"ק שחושב והולך שבעה מוספין לשבעה צדיקים ומוסף שבת ליוסף, וכמו מדתו של יוסף שהמשיך מלמעלה למטה, כן בהכנסת ש"ק כולהון מתעטרין בנשמתין חדתין שהוא מלמעלה למטה ואח"כ בכח זה ישראל מעוררין ממטה למעלה בתפילה וקידוש וסעודה, וזה שאנו אומרים בזמירות ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי:

ולפי הדברים האלה יובנו דברי המדרש הנצב פתח דברינו דהנה ידוע שכל אלו ענינים שבין השבטים הי' הכל פועל דמיוני על גאולה העתידה כבמדרשים, ובשביל זה אנו מפטירין ביחזקאל וקרב אותם אחד אל אחד והיו לאחדים בידיך וגו', וזה מדתו של יוסף נקרא באר עמוקה מלאה צוננין ויפין דהיינו עומק רום עמוק עמוק מי ימצאנה, ויהודה קשר חבל בחבל נימא בנימא משיחה במשיחה עד שנתגלה מדתו ונמשך ממעלה למטה, וזה ענין משיח בן יוסף כנ"ל, ויוקים לה מעפרא, ואח"כ יבוא משיח ב"ד בב"א:

ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו, מכאן רמז וסמך למה שאנו אומרים בצאתכם לשלום קודם קידוש, ונראה דהנה בכל מצוה נברא ממנה מלאך והמלאכים שנבראו מכל המצות שבששת ימי המעשה, להם אנו אומרים בואכם לשלום שכמו שיש עלי' לכל המצות, שעשה בששת ימי המעשה כן יש עלי' להמלאכים שנבראו מהם, וכבר אמרנו כמה פעמים בשם החובת הלבבות דממעשה המצוה נוחלין בעוה"ז שהוא עולם הנגלה, וממצפון המצוה נוחלין עוה"ב שהוא עולם המצפון, ובודאי המלאכים שנבראו מהמצות הם נמי ע"ז האופן ממעשה המצות נברא מלאכים משמשים את האדם בעודו בעוה"ז ומשמרים אותו מכל רע, וממצפון המצוה מלאכים משמשים לעוה"ב, והנה שבת הוא מעין עוה"ב, והוא דיבוק נפש ישראל בפנימית וע"כ שבת אין בו מצות עשה בעשוו' רק שביתה ממלאכה, וע"כ המצוה היא עונג שהוא בפנימית ולא שמחה שהוא בהתגלות, וע"כ קודם הקידוש וסעודה שהוא דיבוק פנימי, כי הסיר מסך המבדיל בין ישראל לאביהן שבשמים כל איש ואיש לפי דרגא דילי', וכעין שאיתא במד"ר משל למלך שהי' יושב בטרקלין ווילון מתוח לפניו וכשהוא רוצה לדבר עם אוהבו הוא מקפל את הווילון, ובשבת כל ישראל נעשים בבחי' אוהב כמ"ש בתדב"א ימים יוצרו ולא אחד בהם זה יום השבת לישראל וכו' ונח בשביעי מתרצה עם בניו ועם ב"ב, וכן הוא עד רום

המעלות שהקב"ה מתרצה עם בנו בכורו ישראל ומקפל הוילון ומתודה בלב ישראל, נודע בשערים בעלה כל חד כפי מה דמשער בלבי', מעין התודה יוסף אל אחיו, אומרים בצאתכם לשלום למלאכים הנעשים ממעשה המצות, שבזה הענין אין להם מקום, וכל ענינם רק להוביל את האדם ולשמרהו עד הגיעו למעלה זו, כמ"ש כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בדרך, בדרך דווקא, ואח"כ ה' ישמור צאתך ובואך, ה' בעצמו:

ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, ולא נאמר ממנו, נראה דמפניו דייקא היינו דעד כה שהסתיר עצמו מהם, הסתיר עצמו גם במראית פניו, אף שחכמת אדם תואר פניו, ובלי ספק שהי' פניו מאירים מאד כעין מעשה דנתן צוציתא, ועוד שהיו זיו איקונין של יעקב דומה לו ושופרי' דיעקב מעין שופרי' דאדה"ר, מ"מ לא הכירו בו מאומה והי' נדמה להם רק כאיש חכם מחכמי האומות ולא יותר, ובודאי לא נקל הוא להסתיר עצמו כ"כ, ובפני אנשים חכמים וצדיקים כמו השבטים שבודאי הי' מבינים בצורת הפרצוף, וע"כ כשהתודע עצמו להם הי' כל האורות שבפניו בוקעים עוד יותר, כטבע כל דבר העצור כשהתפרץ לצאת בוקע ויוצא בכח גדול מאד והי' פניו בודאי נורא מאד, ובזה נבהלו מפניו דייקא ולשון נבהל הוא כמו עומד משומם ומתפעל לאמר מה זאת, לפני רגע הי' נראה כאיש פשוט, וכמו רגע נהפך למראה מלאך ה' נורא מאד, ומזה הבינו עד כמה טעו בו בעת שמכרוהו שחשבוהו למחויב מיתה והנה הוא איש רם ונשא וגבה מאד, והי' העולם חשך בפניהם שלאיש כזה עשו מה שעשו, עד שלא יכלו לדבר ולא הי' להם מצח להרים ראש, ובזה יש לפרש פני שבת נקבלה והבן:

וזה שאיתא במדרש אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה יוסף קוטנן של שבטים וכו' לכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר אוכיחך ואערכך לעיניך עאכו"כ, והיינו שלעתיד שיתגלה כבוד ה' ויראה כל אחד בעיניו שמלא כל הארץ כבודו, והוא רואה ומביט מאזין ומקשיב לכל תנועה קלה ומחשבה שבלב האדם, יזכור כל אדם למי עוללתי כה, ובפני מי עשיתי מה שעשיתי, וזה שכתוב אוכיחך ואערכה לעיניך, היינו שאין אומר ואין דברים רק שיהי' נערך לפני כל איש ואיש ומעצמו יראה ויבין מה עשה, בודאי הבושה ידכא לארץ חיתו ולא ישאר עוד לא פה לדבר ולא מצח להרים ראש:

שמני אלקים לאדון לכל מצרים וגו' שמעתי בשם הרה"ק מרוזין זצללה"ה שמני כמו שמתי היינו שעשיתי את אלקים לאדון לכל מצרים, והנה לכאורה זה רחוק מהפשט כי שמני הוא במשקל אכלני חורב ולא יתכן לפרשו כמו שמתי, ונראה לפרש בפשיטות דהנה יעקב הי' מיצר לצאת לחו"ל להיות תחת שר הארץ, וידוע דכל השפעות הולכים

דרך שר הארץ, וע"ז נאמר ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים, וזה שאמר יוסף שמנו אלקים כפשוטו ששם אותי לאדון לכל מצרים, והיינו כי הנני במקום שר הארץ ואנכי המשפיע, ומעמים אין אתי, ע"כ אין לך להיות מיצר לרדת אלי:

ובזה יובן מה שצוה יוסף למצרים להמול באמרו אלקי אינו זן את הערלים, ולכאורה אינו מובן שזה נראה גרעון ח"ו בכבוד ה' שלכל העולם שהם ערלים יש זן ומפרנס זולתו, והוא אינו זן אלא מולים, אבל הפירוש הוא כנ"ל שהשפעת כל העולם אף שהוא מהש"י מ"מ הולך דרך שר הארץ שהוא מקבל שפע עבור אומתו ועיין שערי אורה, והשפעה שהי' במצרים לא הי' כלל דרך השר רק השי"ת באמצעות יוסף צדיק יסוד עולם שומר הברית ע"כ צריכין להיות מולים, ובודאי כן הי' כוונת הרה"ק הנ"ל והשומע טעה:

וממוצא הדבר דהנה איתא בספרים שבשבת ההשפעה איננה באה באמצעית השר, וע"כ אין מאכלו של שבת מגשם, ומ"מ כמו שאמר יוסף שלקבל השפעה על ידו צריכין להיות מולים מובן שלקבל השפעה באמצעית שבת צריכין להיות ראוי מתדמה בצד מה לשבת, והבן:

ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי, במד"ר רב כחו של יוסף בני שכמה צרות הגיעוהו ועדיין הוא עומד בצדקו הרבה ממני שחטאתי שאמרתי נסתרה דרכי מה', ויש להבין מאין הבין יעקב שיוסף בכל אותן הצרות לא הרהר או אמר נסתרה דרכי, ונראה שזה עיקר גדול להיות יודע שכל מאורעותיו הכל הוא בהשגחה פרטית מאת הש"י וכל ההסתרות והמניעות הכל הוא אלקות ממש, וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' הכתוב בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו, שמרע"ה הוקשה לו מאין כחו של פרעה כ"כ גדול לאמץ את לבבו שאחר כל שבעה מכות עדיין עומד במרדו וכל שבעה הוא בטבע כמספר שבעת ימי בראשית, וזה שלקה שבעה מכות הרי נלקה כל כחות הטבע, וע"כ שיש בו כח למעלה מהטבע, ע"ז השיב לו הקב"ה כי אני הכבדתי וגו' שהכל הוא מאתי ודפח"ח, ובכח אמונה זו שבלב האדם שהכל הוא אלקות הוא מחליף כח לעמוד כנגד הגל ואין הגל שוטפו, ואם ח"ו הוא חושב שהוא מושלך מאת פני ה' ואינו מביט עליו בלתי אפשר להחזיק מעמד שישאר בצדקתו ברב תלאות שונות שעוברים על האדם:

ובזה יובן מאמר הכתוב ואמר כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים, והקשו המפרשים הלא כשאמר כי אין אלקי וגו' הרי הוא וידוי ולמה לא ירחם עליהם מעתה ועוד יוסיף להסתיר פניו, ולהנ"ל מובן שמאמר אין אלקי בקרבי הוא שחושב שהוא

מושלך מאת פני ה' לגמרי ולא שם לבו שזה עצמו הוא אלקות ובזה עצמו שהוא חושב שאיננו מושגח הוא מביא עליו הסתרת פנים ח"ו, כי כמים פא"פ, שמאחר שחושב שאיננו מושגת הוא כמסתיר פניו ממטה למעלה בזה הוא גורם ח"ו הסתרת פנים ממעלה למטה, ואין לך נבואה קשה כאותה שעה שנאמר המסתיר פניו מבית יעקב כמו שאמרו ז"ל, ואז ח"ו האדם עלול להתקלקל ביותר וצריך חיזוק גדול מאד לידע שגם ההסתר זה הוא אלקות, וע"כ הבין יעקב שמאחר שיוסף עמד בצדקו בכל אותן הצרות, אי אפשר שהי' אמר נסתרה דרכי וגו', כי בודאי הי' נופל בנופלים ולא הי' אפשר לו להחזיק מעמד בצדקו:

ברש"י אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו ואמרו רבותינו שהי' קורא את שמע, ובספר גור ארי' למהר"ל פירוש נחמד לפי כאשר בא יעקב וראה את יוסף בנו מלך בא בלבו אהבתו ויראתו של הקב"ה איך מדותיו הם טובות ושלימות ומשלם שכר טוב ליראיו וזהו מדת החסידים אשר יקרה להם טוב מתדבקים אל הקב"ה על הטובות והאמת שעשה עמהם וזהו קריאת שמע שבו נזכר ייחוד מלכות שמים ויאהבתו וכו' ובזה מתרץ מה שלא קרא אז יוסף ק"ש, והדברים ראוים למי שאמרם, ונראה להוסיף עוד דברים דמאחר שבא אז בגלות וידע שמדת הדין מתוחה כנגדו כמ"ש הרמב"ן בפסוק ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, ע"כ התקשר אז דוקא באהבה ביחוד הש"י ובזה נמתקו כל הדינים, וזה הי' הקדמה ופתח לכל הגלות שהכל נגרר אחר הראשית ובאשר הראשית הי' בדביקות ואהבה וביחוד הש"י ונהפכו כל הדינים לחסד ורחמים ואחר הראשית נגרר כל הגלות, ולזה הי' מתכוין מתחילה שכאשר יבוא יוסף לנגד עיניו ויתעורר בו אהבה יגביה את האהבה לשורשה למען תהי' ראשית בואו לגלות באהבה ודביקות ויחוד הש"י, וע"כ יוסף אף שבודאי בראותו את יעקב אביו נתעורר בו ג"כ אהבה והגביה את האהבה לשורשה כמדת הצדיקים, אעפ"כ לא קרא את שמע באשר לא הי' אז אצלו תחילת בואו להגלות ולא תחילת מתוחת הדין להמתיק אותו ביחוד הש"י, והבן הדברים מאד:

ובזה יש לפרש ענין הבדלה במוצש"ק כאמרם ז"ל קדשהו ביציאתו היינו בתחילת הכניסה לששת ימי המעשה שהוא כעין גלות לעומת יום השבת, ע"כ מתקשרים אז באהבה ובברכה ועל היין דוקא דשורשו למעלה במקום דכל חדי וכל ברכאן מתמן נפקי כמ"ש הזוה"ק, ואחר ראשית ימי המעשה נגרר הכל כענין הנ"ל, ואולי מזה נסתעף מנהג החסידים ואנשי מעשה לכוין שיהי' סעודה השלישית דוקא אז להמשיך הקדושה והדביקות שמתדבקים אז בהש"י בשירות ותשבחות רעוא דרעוין ביציאת השבת והכנסת ימי החול, והכל מטעם הנ"ל, רק שם שמדת הדין מתוחה הי' צריך ק"ש

ויחוד הש"י כדי למתק הכל בשורש היחוד, ובכל מוצש"ק אין צריך לזה רק לאהבה ודביקות לבד, כדי שיהא נגרר כל ששת ימי המעשה אחר ההתחלה:

פרק ג

שנת תרע"ג

במדרש כתיב מים עמוקים עצה בלב איש וגו' לבאר עמוקה מלאה צונן וכו' התחילו הכל דולין הימנה ושותין כך לא זז יהודה משיב ליוסף דבר על דבר עד שעמד על לבו, ע"כ, והנה לפי"ז הפי' בלב איש זה יוסף ואיש תבונות ידלנה זה יהודה, אך בזוה"ק (ר"א:) מים עמוקים עצה בלב איש דא יהודה וכו' ואיש תבונות ידלנה זה יוסף, ונראה לפרש דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ושניהם צודקים, דהנה במדרש לעיל מיני' כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו כי הנה המלכים זה יהודה ויוסף, ויש לדקדק שמשמע שבשביל שהי' מלכים הי' ההגשה, והלא אף בלתי היותם מלכים נמי, ובמדרש הנה ימים באים נאום ה' ונגש חורש בקוצר חורש זה יהודה [ובילקוט מסיים בה שנאמר ארכיב אפרים יחרוש יהודה], בקוצר זה יוסף והנה אנחנו מאלמים אלומים, ויש להבין הענין מהו שזה נקרא חורש וזה קוצר, וכ"ק אבי אדומו"ר זצל"ה הגיד עפ"י מאמר הש"ס מ"ק מה דרכו של חורש לרפויי ארעא שלעומתו בנפש האדם לרפות ולרכך את קשיות לבו והוא כענין שאמר הכתוב והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, וכמו שריפוי הארץ הוא צורך שתוכל לקבל לתוכה את גרעוני הזריעה, כן בנפש ריפוי וריכוך קשיות הלב הוא צורך לקבלת הארה אלקית והוא לב נשבר ונכנע וזהו מדתו של יהודה ושל דהמע"ה ודפח"ח, ובדרך זו יש לפרש גם ענין קוצר עפ"י מה שביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בספרו אגלי טל דענין מלאכת קוצר הוא במה שמפרידו מחומר הארץ דכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, ולעומתו יש לומר בנפש דשכל האדם המוטבע ומחובר לחומר האדם נחשב חומר לעומת שכל הנבדל ומופשט מחומר, וא"כ זה שמבדיל ומפריד שכלו מחומרו עד ששב שכל הנבדל [וענין שכל הנבדל מבואר הרבה בדברי מהר"ל ז"ל] זה נקרא קוצר, וזה מדתו של יוסף:

וממוצא הדברים שיוסף ויהודה הם מוח ולב, היינו שיוסף השפיע בישראל ענין שכל הנבדל שיהי' ביכולת כל איש ישראל לדקדק את שכלו ולזככו עד שישוב שכל הנבדל, ויהודה השפיע בישראל ענין הכנעת הלב והסרת לב האבן ממנו עד שישוב לב בשר:

והנה מוח ולב הם שני מלכים שבאדם, המוח הוא מלך אשר על פיו יצאו ועל פיו יבואו כל אברי האדם, והלב הוא מלך שממנו תוצאות ומקור החיים, ובאשר המוח הוא שכלי ע"כ איננו כ"כ בעל שינוי, וע"כ מצינו ביוסף שהוא במדריגת המוח הוא יוסף הרועה

את צאן אביו הוא יוסף שנשבה לבין הגוים, הוא יוסף שנעשה מלך ועומד בצדקו, וכל השינוים לא פעלו עליו להשנות ממהותו ונקרא איתן שהוא חוזק כדכתיב ותשב באיתן קשתו, אבל הלב הוא מתפעל ומקבל שינוי, ובמדרש קהלת סוף פרשה א' מינה והולך שינויי הלב עד ששים לפי גירסא דווקני שם עיי"ש, והיינו שידוע שמספר ששים בדברי חכמז"ל הוא מספר הריבוי, כי ששה הוא ששה קצוות ועשרה הוא מספר הכלל כמו שכתב מהר"ל ז"ל בכמה מקומות, אבל קלקלתו זו תקנתו שהוא מתפעל ונכנע ועושה תשובה ואינו עומד בדבר רע, וזהו מדתו של יהודה שכתוב בו וירד יהודה מאת אחיו שפירשו ז"ל שירד ממעלתו שנלקח יוסף שהוא צדיק יסוד עולם המשפיע עליו, וזה תקנתו שנכנע יהודה במעשה תמר, והנה המוח והלב צריכין זה לזה המוח צריך ללב לקבל ממנו טבע הכנעה במקום שצריך להיות נכנע להש"י או למי שגדול ממנו ולהתפעל ולעשות תשובה אם אירע קלקול על ידו ולהיות מודה על האמת, והלב צריך למוח לקבל ממנו טבע החיזוק שלא ירך לבבו ולא יתפעל ויתבייש מפני המלעיגים עליו, וכל הרוחות שבעולם לא יזיזנו ממקומו, וזה מדת ישראל שמדתם ביישנים רחמנים גומלי חסדים, ומ"מ אמרו ז"ל ג' עזים הם ישראל באומות ובמדרש בשלח פ' כ"א יונתי בחגוי סלע הי' לו לומר יונה בחגוי סלע וכו' אמר הקב"ה אצלי הם כיונה פותה כל מה שאני גוזר עליהם עושים ושומעים לי אבל אצל האומות העולם הם קשים כחיות וכו' למה שאומות העולם אומרים להם מה אתם מבקשין מן השבת הזו שאתם שומרים מן המילה הזה שאתם מולים והם מבקשים לבטל להם את המצית והם נעשים כנגדם קשים כחיות וזה מדת דוד המלך ע"ה שנאמר בו עדנו העצני ופירש"י ז"ל בשעה שהי' יושב ועוסק בתורה הי' מעדן עצמו כתולעת ובשעה שהוא יוצא למלחמה הי' קשה כעץ וארז, וכ"ז בא מצד מדת יהודה ויוסף שהשפיעו ממדתם בכל ישראל:

והנה יש להבין מדוע בסוף פ' מקץ קיבל יהודה על עצמו את הדין באמרו האלקים מצא את עון עבדיך הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו, וכאשר התחסד עמהם יוסף באמרו ואתם עלו לשלום אל אביכם, חזר להתווכח עם יוסף, וכתבו המפרשים הטעם שמתחילה חשב שזה בא להם מחמת חטא מכירת יוסף ואף שבנימין לא הי' עמם במכירתו מ"מ העולם נידון אחרי רובו והוא נתפס בחובם, אבל כשאמר יוסף ואתם עלו לשלום אל אביכם ותפס את בנימין לבדו שלא הי' עמם במכירתו הרי נראה בעליל שלא מטעם חטא מכירת יוסף הוא, ונכון הוא, ויש לי להוסיף בה דברים שחשב אחר שנתפס בנימין לבדו ומוכרח שאיננו בחטא מכירת יוסף א"כ בודאי שזה בא לקיים גזירת ועבדום וענו אותם, וחשבו שאחד יכול לפרוע השטר חוב בשביל כולם, ובמדרש

חזית ופסיקתא פ' החודש כך אמרת לנו להשתעבד בע' אומות והשיב להם הקב"ה אחד מכם גולה לגליא ואחד לאספמיא מעלה אני עליכם כאלו כולכם נשתעבדתם שמה, אך נראה דמדה זו נוהגת רק אחר שעברו ישראל את הירדן ונעשים ערבים זה לזה הוו כולם כאיש אחד וכל אחד ואחד הוא כאבר מאדם שלם וכמו שאם יכאב לאדם אבר אחד מגיע הכאב לכלל האדם כן הוא אדם פרטי מישראל לעומת הכלל כולו, אבל קודם שעברו ישראל את הירדן אין לנו שיהא נוהג מדה זו, אך נראה דצדיק יסוד עולם באשר הוא כולל כל הפרטים יש בכחו לפרוע השטר חוב בשביל כולם, ובנימן נקרא צדיק דלתתא כבזוה"ק ע"כ נתפס בשביל כולם, כך עלה על דעת יהודה:

ולפי"ז יובן מה דהתעורר יהודה לבקש מיוסף שיקבל אותו תמורת בנימן לעבד עולם, כי באשר יהודה הוא מלך א"כ הרי הוא ככל הכלל כולו כמ"ש הרמב"ם שלבו לב העם ולו נאה ולא יאה לסבול העבדות ועוני בשביל כל הכלל, וכמ"ש במשיח צדקנו והוא מדוכא מעונותינו מחולל מפשעינו ובחבורתו נרפא לנו, ובפסיקתא שאמר משיח להקב"ה ימות הוא ועשרה כיוצא בו ואל יהי' ניזוק צפורן אחד מישראל, והנה הוא מדת הכנעה וביטול בשביל הכלל, וזה בחי' לב כנ"ל שזהו מדתו של יהודה, וממנו ירש דוד המלך מדה זו באמרו תהי נא ידך בי ובבית אבי ואלה הצאן, מה עשו, ומלך המשיח כנ"ל:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ליש אובד מבלי טרף זה יהודה שמסר עצמו על בנימי', אמר שמא ימחול לי הקב"ה על אותו עון שהטעיתי את אבא ואמרתי לו אני מביאו לך, ואינו מובן הלשון שהטעיתי את אבא מה הטעה הי' שם, אך בילקוט הגירסא שאמרתי לאבא טרף טורף יוסף, וכן הוא במדרש מפורש לקמן שיהודה אמר ליעקב טרף טורף יוסף כי יוסף אמר ליהודה מפני מה לא עשית כן את אחיך כשמכרת אותו לישמעאלים בעשרים כסף וציערת את אביך הזקן ואמרת לו טרף טורף יוסף, וגירסת הילקוט אתי שפיר טפי, אך לפי גירסא זו יש להבין מה הוא הלשון שמא ימחול לי הקב"ה והמת"כ עמד בזה ולפי דרכנו יתפרש בטוב, דהנה יהודה חשב שלו נאה ולא יאה למסור עצמו לעבד עולם בעד כלל ישראל ולפרוע את השט"ח של ועבדום וענו אותם בעד כולם, באשר הוא מלך ולבו לב העם, ובודאי שאם יהי' הוא הפורע את השט"ח יבוא הענין בטוב ביתר שאת כי מלך קודם לכ"ג, שהוא צדיק הדור ובאשר מעלתו גדולה כן יצמיח יותר גדולה לישראל משעבודו וענינו כמו במשיח כנ"ל, אך הלוא כתיב וירד יהודה מאת אחיו שהורידוהו מגדולתו, שאמרו אלו אמרת להשיבו היינו מושיבים אותו, ואף שדנו אותו לרודף, מ"מ התחרטו שהי' להם למסור נפשם אפי' שיאבדו ח"ו עוה"ז ועוה"ב, הכל בשביל צער אביהם ומצות כיבוד אב, ואף שכולם הסכימו במכירתו ומה קושיא הי' להם על יהודה,

אך הוא הדבר שבאשר הוא מלך ישראל הי' צריך שימצא בו ביותר מדה זו של מסירת הנפש עבור כל אחד מישראל מה גם עבור אותו צדיק אביהם שהוא מרכבה ודוגמא לעולם העליון וצערו בודאי הי' נוגע למעלה ק"ו מאדם אחר פרטי שבזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי, ומובן עד היכן הי' מגיע צער של אותו צדיק, וע"כ באשר לא השכיל יהודה על מסירת הנפש חשבו שאבד מעלת המלוכה, ומעתה יובן דברי המדרש שמא ימחול לי הקב"ה על אותו עון שהטעיתי את אבא ואמרתי לו טרף טורף יוסף שבמסירת נפשו זה על בנימין ימחול לו הקב"ה על אותו עון ושוב בשביל שיש בו מדת מסירת הנפש ישוב למעלתו ולמלכותו, ויתקיים בו ועבדום וענו אותם ביותר טוב כנ"ל:

והנה מדה זו אף כי הוא מדתו של יהודה מעולם עוד לא יצאה לפועל עד הנה שבא מעשה לידו, ע"כ בהתקרבות יהודה ויוסף בדבר בנימין ונתאחדו יחד קיבל זה מדתו של זה וזה מדתו של זה והשפיע ממדת שניהם יחד לכל ישראל וע"כ שוב נמצא זה בטבע ישראל כנ"ל במדרש יונתי תמתי, וזה הרמז על לעתיד שנאמר ועשיתם לעץ אחד שיהי' בכל איש ישראל טבע זו בשלימות כמ"ש והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר שזהו מדת יהודה וגם כתיב נתתי תורתי בקרבם ועל לוח לבם אכתבנה היינו שישובו כולם שכלי עד שגם הלב יהי' במדריגת המוח, וא"כ יהי' שני המלכים הם המוח והלב לאחדים וזהו תכלית הנרצה:

ומעתה יובנו דברי המדרש כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו שכל צורך התאחדותם הוא בשביל היותם מלכים זה מוח וזה לב כנ"ל, וגם דברי המדרש ונגש חורש בקוצר שהתאחדותם הי' פועל דמיוני על לעתיד שיהי' בכל איש ישראל שני המלכים לאחדים, שזה מכונה בשם חורש הוא מעלת הלב הוא לב בשר, וזה מעלת המוח שיהי' שכל נבדל שלעתיד יהי' זה בשלימות בלב כל איש ואיש מישראל, ולעומת זה יהי' שמים וארץ על מכונם שהם בדוגמת מוח ולב כמ"ש והשמים יענו את הארץ וגו':

ולפי האמור יובנו דברי המדרש והזוה"ק ששניהם לדבר אחד נתכוונו אלא שהמדרש מיירי מן מעלת יוסף שהוא שכל הנבדל שקיבל יהודה מיוסף שהוציאו לפועל, ובמדרש החכמה תעוז לחכם, כנגד מי אמרו שלמה המקרא הזה לא אמרו אלא כנגד יוסף הצדיק, והזוה"ק מדבר מן מעלת יהודה הוא לב בשר שדלה והוציא יוסף לפועל מן יהודה:

ויש לומר שבדוגמא זו התאחדות מוח ולב יש גם בכל שבת בצד מה, וזהו ענין זכור ושמור כי שמור הוא בלב וזכור הוא במוח וכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, וזה שאנו אומרים בזמירות ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי, היינו ששני האורות שבו כאחד, וכן

אנו אומרים בחרוזי קבלת שבת לקראת שבת לכו ונלכה כי הוא מקור הברכה מראש מקדם נסוכה, זהו מעלת והשכל והמוח שבראש שהשפעתו ממקור הברכה, וחרוז השני מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה וכו' הוא מעלת הלב שהיא בעלת שינוי וההיפוך כנ"ל:

במדרש אמר רבי סימון בנימוסיות שלנו כתוב ואם אין לו ונמכר בגניבתו, וזה יש לו לשלם, ויש להבין מה טענה הוא זו וכי זקוק מושל מצרים לדון עפ"י נימוסיות שלהם, ונראה דהנה במדרש כי כמוך כפרעה ואם שולף אני את חרבי ממך אני מתחיל ובפרעה רבך אני מסיים, והנה הכתוב אומר אל יתהלל חכם בחכמתו וגבור בגבורתו וגו', ובודאי יהודה לא התפאר בגבורתו ובזרוע בשר אלא תלה הגבורה בבעלי', כי יהודה נקרא כולו על שמו של הקב"ה והש"י אתו, והנה לפי דברי יוסף שעוד התחסד עמם ואמר להם ואתם עלו לשלום של אביכם והתפיסה בבנימין כדין וכשורה עשה, שוב לא הי' מקום עוד ליהודה לומר שבכח יגבר איש שהי' נראה ח"ו כאלו בוטח בגבורתו ולא על הש"י כי לא עביד רחמנא ניסא לשיקרא, ע"כ הקדים לומר בנימוסיות שלנו כתוב וכו' ונימוסיות שלנו הם הדינין שנצטוו ב"נ על הדינין, וא"כ שוב ה' יהי' בעזרתו כמאמר הכתוב עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי:

במדרש ויפול על צואר בנימין אחיו ויבך אמר רבי אלעזר בן פדת יוסף ראה ברוח הקודש ששני מקדשות עתידין לבנות בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב וכו', ואיתא במפרשים שבהמ"ק נקרא צואר כמ"ש כמגדל דוד צוארך, וצוארך כמגדל השן, והטעם שנקרא בהמ"ק צואר הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי כמו צואר הוא ממוצע בין הראש והגוף כן בהמ"ק ממוצע בין העולם העליון להתחתון עכ"ד, ויש להוסיף ביאור עפימ"ש בלקוטי התורה מהאר"י פ' וישב כי יש ג' ענינים בצואר והם נרמזים בשר המשקים ושר האופים ושר הטבחים, הקנה, והוושט, והווריד, והנה כמו בגשמיות כן ברוחניות הקנה מוציא קול בתורה ובתפלה, והוושט הוא המאכל כשהוא בקדושה לברר את חלקי הקדושה שהוא במאכל, והווריד הם המוליכין את בירור הדם מהלב להמוח, כן ברוחניות את רעותא דליבא שעולה מהלב להמוח:

ובדוגמא זו הוא בהמ"ק התפילה כי כל התפילות אפי' מסוף העולם עולין דרך בית קה"ק כאמרם ז"ל יכוין את לבו נגד בית קה"ק, ושיר שעל הקרבן כי עיקר שירה בפה, ושניהם הם מתיחסים לקנה, הקרבנות שנקראים אכילת מזבח מתיחסין לוושט, הווידוי ושבירת הלב שעל הקרבן ורעותא דליבא הם מתיחסין לווריד וכל שלשה אלו מחברין את העולם עליון והתחתון דוגמת מוח ולב:

ולפי מה שאמרנו בדרושים הקודמים שיוסף ויהודה הם דוגמת מוח ולב והתאחדם הוא פועל דמיוני על העתיד שיהי' שמים וארץ על מכונם יובן מה שרמז לו בכאן כאומר אף שנעשה פועל דמיוני על העתיד, אבל עוד טרם יגיע לגמר התיקון יחרבו המקדשות ויהי' פירוד בין הדבקים עד ישקוף וירא ה' וירחם על עמו ויזרוק עליהם מים טהורים ויטהרו הלבבות והשכל, ולזה רמז בבכי' שהדמעות יורדין מן המוח ונקראים מים טהורים כידוע:

ויש לומר דזה עצמו הוא ענין תפלות וסעודות שבת, דכמו בהמ"ק הוא ממוצע בעולם בין העליון והתחתון כן הוא שבת בזמן, היינו בין זמה"ז ובין זמן עוה"ב ששבת הוא מעין עוה"ב והוא בזמה"ז, וע"כ תפלות שבת יש בכל תפלה ז' ברכות, דוגמת הקנה המיציא קול מהריאה שיש בו חמשה אונות ושתי אומות, ושלש סעודות נגד שלשה חלקי הוושט, תורבץ, וושט, טפח בוושט סמוך לכרס הפנימי באופן שעולם הוא הבהמ"ק, שנה הוא שבת, נפש הוא הצואר כולם הם בדוגמא אחת:

במדרש וירא את העגלות וגו' ר' לוי בשם, יוחנן בר שאול אמר להם אם יאמין לכם הרי מוטב ואם לאו אתם אומרים לו בשעה שפרשתי ממך לא בפרשת עגלה הערופה הייתי עוסק הה"ד וירא את העגלות ותחי רוח, ויש להבין שנראה שהזכרת פ' עגלה הערופה הוא באין ברירה כשיראו שלא יאמין, ולמה לא יזכירו לו תיכף סימן זה שבפרשת עגלה הערופה הי' עוסק, ונראה עפ"י מאמר הרבי מלובלין זצללה"ה, משנכנס אב ממעטין בשמחה, היינו ממעטין את כחות החיצונים השולטין אז בשמחה עכת"ד, כי השמחה ממעט את כחות החיצונים ששורשם רק עצבות ויללה, וע"כ הש"י סיבב סיבות שתחילת ירידת יעקב למצרים יהי' מתוך שמחה וחדוה ותחילת ירידתו נחשב משעה שקיבל עליו לירד למצרים, וכתיב רב עוד יוסף בני חי ובתרגום סגי לי חדוה, מה גם תחילת ביאתו בפועל שמה שהי' בכבוד גדול מאד ובמדרש תנחומא שני בני אדם ראו כבוד גדול מה שלא ראה ברי' בעולם ואלו הן יתרו ויעקב, ומבואר ביותר בספר הישר, ועל גביהם שמחה הגדולה שאון כמוה מראיית פני יוסף, וזה הי' לעזר מעט, ומיעוט תוקף וכח הגלות:

ובזה יובן הטעם שלא רצה יוסף להזכיר לו פרשת עגלה הערופה שבזה הי' חולשת דעת יעקב, כי בזוה"ק (ר"י:) ת"ח יוסף כד אתפרש מאבוי בלא לוי' ובלא אכילה אשתדר והוה מה דהוה וכד אמר יעקב טרוף טורף יוסף אמר כי ארד אל בני אבל שאולה, דאנא גרימנא לי' ותו דהוינא ידע דאחוי סניין לי' ושדרנא לי', ובטעמי המצות להאר"י פ' שופטים שעגלה הערופה שהוא באה על דם שלא נודע מי הכהו, הם הטיפות שנשפכו

לארץ עי"ש, וידע יוסף שיעקב יבין מהזכרה זאת את העשרה טיפין של ויפוזו זרועי ידיו, ויאשים את עצמו כי הוא גרם לי' ויגרום לו רוח עצב, ע"כ לא רצה שיזכירו לו ענין זה רק באין ברירה:

ונראה עוד לומר שאף שלא האמין להם והי' מוכרחים להזכיר לו, מ"מ כוונת יוסף עשתה והצליחה שהרי כתיב ויפג לבו כי לא האמין להם, כמ"ש הרמב"ן שפסקה תנועת הלב והי' כמת מחמת שמחה הפתאומית, אבל כשהזכירו לו ענין זה נכנס בו רוח עצב מעט וזה הי' לו לרפואה, ועיין ספורנו, והנה כבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי כל פסולות בעודו נצרך להיות שומר לפרי אין עליו שם פסולת, וע"כ מקבל טומאת אוכלין, א"כ ה"נ שרוח עצבות הי' נצרך לו לרפואתו ולהחיות את רוחו א"כ גם רוח עצב זה נחשב למחי' ומשיב נפש ושוב אין עליו שם כח מכחות החיצונים ודו"ק:

ויש לומר דכן בכל מוצאי שבת שנכנסין בימי החול הוא מעין גלות ולהחליש כח הגלות צריכין שמחה כנ"ל, וזה טעם זמירות מוצאי שבת:

וירא אליו ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד, וברש"י אבל יעקב לא נפל על צואר יוסף ולא נשקו ואמרו רבותינו שהי' קורא את שמע, ובספר גור ארי' למהר"ל נתן טעם לשבח למה אז דוקא קרא את שמע ושפתים ישק, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שבאשר יוסף הוא שטנו של עשו ועשו הוא מתנגד לאחדות ה', וע"כ כאשר ראה יעקב שטנו של עשו קרא את שמע שהוא אחדות ה' עכ"ד, ויש לי להוסיף בה דברים דהנה בש"ס פסחים ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד אטו האידנא לאו שמו אחד אמר רב נחמן בר יצחק לא כעוה"ז עוה"ב העוה"ז נכתב בהוי' ונקרא באד' אבל לעוה"ב כולו אחד נכתב בהוי' ונקרא בהוי' סבר רבא למדרשה בפירקא אמר לי' האי סבא לעלם כתיב פירש"י זה שמי לעלם חסר וא"ו לשון העלמה, ביאור הדברים כי בפסיקתא לפרשת זכור אמ"ר אבא בר כהנא כל זמן שזרעו של עמלק קיים כביכול כאלו הפנים מכוסות נעקר זרעו מן העולם נתגלו הפנים שהי' כאלו מכוסות ולא יכנף עוד את מוריך והי' עיניך רואות את מוריך ע"כ, וע"כ בעוה"ז נכתב בהוי' ונקרא באד' היינו שאינו מתגלה שם הוי' שמורה על יחוד הש"י הי' הוה ויהי' וכל הנמצאות אינן נמצאות אלא מאמיתת המצאו, אלא שם אד' לבד שמורה שהוא אדון להעולם ומושל בו כרצונו אבל ענין שם הוי' איננו עדיין בהתגלות ואינו נראה לעין כל רק ידוע בקבלה וזהו העלימהו באשר בעוה"ז כביכול כאלו הפנים מכוסות, אבל כשנעקר זרעו של עמלק מן העולם נתגלו הפנים ואז יהי' ה' אחד ושמו אחד, וע"כ כאשר ראה יעקב את יוסף שהוא שטנו של

עשו הבריק לנגד עיניו מה שיעשה לעתיד ושעל ידו יהי' ה' אחד ושמו אחד והתפרץ מלבו קריאת שמע שהוא יחוד ה':

פרק ד

שנת תרע"ד.

ויגש אליו יהודה, והקשו המפורשים למה בראשונה אמר הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו, וכאשר יוסף התחסד ואמר רק אשר נמצא הגביע בידו יהי' עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם, התעורר להגשה למלחמה ולתפלה ולפיוס, וכבר אמרנו בזה, ונראה עוד לומר דהנה כל אריכת דברים היו שיתפיים יוסף ליקח אותו לעבד תחת בנימין כמ"ש הרמב"ן, וא"כ בפשיטות ניחא דתחילה שסבור שכולם יהי' לו לעבדים הי' די שיפקיע את עצמו ולא שיהי' תחת בנימין, אלא עתה שנתרצה יוסף שכולם יהי' נקיים, שוב מצא מקום לבקש שיקבל אותו תמורת בנימין, אך עוד לאלק מילין עפי"מ שפרשנו שהא שאמרו אבל אשמים אנחנו לא אמרו תיכף כשאסף את כולם למשמר אלא אחר שישבו במאסר שלשה ימים והיקל עליהם שרק אחד יאסר אז אמרו אבל אשמים אנחנו אף שבתחילה הי' בצרה עוד יותר שהי' כולם בסכנה, ואמרנו כי באמת אינו מובן איך אדם בר דעת עובר עבירה, ואינו משים אל לבו שהש"י עומד עליו ורואה את מעשיו, ועוד הלה' תגמלו זאת וגם מעלת נפשו איך הוא בעצמו משפילה עד שאול תחתי', וגם על כל תנועה ותנועה יהי' צריך ליתן דין וחשבון ועל מעט הנאה ישלם כפלי כפלים יסורי גיהנם ר"ל או אפי' בעוה"ז, וכל האומר הקב"ה ותרן הוא יוותרו מעיו, אך התירוץ הוא שיצה"ר מטמטם את לבו ומשכח ממנו כל החשבונות, אך התינח בשעת עבירה אבל אח"כ שהיצה"ר מניחו ורשעים מלאים חרטות, אך איננו קורע את בשרו מעליו ומתמרמר עד מאד, אך גם בזה אל תתמה אל החפץ, כי בכל עבירה נברא מלאך מקטרג ומשחית וכמו למעלה כן למטה מטמטם את לבו ותרדמת מרמיטה מפיל על האדם, ומחליק הדבר בעיניו ומבקש לו התנצלות להקטין עד מאד את החטא, וזהו המונע מתשובה כי עיקר התשובה הוא אחר הכרת החטא, מה גם השבטים כי מידן דיינוהו למיתה, וגם זה לא מהם היתה אלא מאת ה' היתה זאת כבמדרש וישב למה תתענו השם מדרכך כשרצית נתת בלבם לשנוא כשרצית נתת בלתם לאהוב, ומ"מ נברא מזה מלאך משחית, ומובן כי נקל הי' לו להחליק הדבר בעיניהם שדין אמת דנוהו ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות, ואף שחזרו ואהבהו מ"מ עדיין חשבו שדין אמת דנוהו, ואין להם על מה להתחרט, רק אחר שנתמרקו שלשה ימים בבית האסורים אף שלא נתמרק החטא לגמרי מ"מ התחרטו עכ"פ על האכזריות שלהם כמ"ש הרמב"ן, אף שבגוף הדבר

עדיין צדקו בעיניהם, ויש להסביר זה איך אפשר שבגוף המכירה לא נתחרטו וחשבו שדין אמת דנוהו, ומ"מ התחרטו על שהתאכזרו נגדו בהתחננו אליהם, כי אין על הדיין להטות את הדין בשביל רחמנות כמ"ש הרמב"ן שבהרחמנות על הרשעים יאבד כל דין והוא אכזריות על הצדיקים, ונראה לפרש כי על לה"ר בודאי אי אפשר שדנוהו למיתה כי אין בעל לה"ר חייב מיתה, אך יש לומר שדנוהו למורד במלכות שהרי יהודה הי' מלך וחשבו שכל החלומות הוא הרהורי לבו שמורד במלכות, והנה הדין במורד במלך שאם רצה המלך למחול מוחל כמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים, ע"כ התחרטו על האכזריות שלא מחלוהו, ובזה יש לפרש דברי רש"י בפסוק וירד יהודה מאת אחיו שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם אמרו אתה אמרת למכרו אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך, ואינו מובן נימרו אינהו לנפשייהו הלוא הם היו רוצים להרגו, ועוד לשיטתם שדין אמת דנוהו איך בשביל צרת אביהם התחרטו, ועוד בעיקר הדבר איך החליפו דין מיתה על דין מכירה לעבד:

אבל לפי האמור הכל ניחא מאחר שיהודה הי' המלך ואם הי' מוחל הי' מחול, אבל הם בעצמם לא הי' יכולין למוחלו, אבל יהודה שהדבר הי' בידו הי' לו למחול משום צרת אביהם, וע"כ הוא החליף את דין מיתה למכירה שבידו שבו הי" הדבר תלוי, היוצא לנו מדברנו שעדיין לא החחרטו על עיקר המכירה בחשבם שדין אמת דנוהו אלא התחרטו על האכזריות שהי' להם לבקש מיהודה שימחול, וכל זה אחר המירוק של שלשה ימי המאסר שהוחלש כח מלאך המשחית המטמטם את הלב ומחשיך את העינים, ובכל מה שנמרקו ביותר נודע להם החטא ביותר, וא"כ אז שעדיין חשבו שצדקו במכירתו לא מצאו מקום לתלות מה שאורע שוב עם בנימין אלא שהגיע העת נפרוע החוב של ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה, באשר עתה כל י"ב שבטים בשעבוד, וחשבו שאם יוסף חי בודאי עובד עבודת עבד באחד המקומות, ויהי' איך שיהי' מ"מ כל בני יעקב אחד מהם לא נעדר הם בשעבוד ואולי גם יעקב בעצמו יבוא אליהם לפדותם ויהי' גם הוא בשעבוד, ואף אם לא מ"מ השבטים בעצמם כל בית ישראל המה, וקבלו עליהם דין שמים לפרוע השטר, אך כאשר שמע ואתם עלו לשלום אל אביכם ואין כולם בשעבוד א"כ לאו היינו גזירת הגלות אלא עונש אחר ומחמת שהי' מדוכאים ביותר נתישבו שבודאי לא טוב עשו במכירת יוסף כי לפי מסת שנוסף להם מירוק הכירו יותר אשמתם, ומה שעד כה לא מצאו בעצמם עול שבו עתה לחשוב שלא צדקו במכירתו ודמו הנה נדרש, ומה שנתפס בנימין והם נקיים כי כך הוא המדה כבש"ס ב"ק בפסוק כי תצא אש ומצאה קוצים אין הפרענות באה לעולם אלא בשביל הרשעים ואינו מתחלת אלא מן הצדיקים, והטעם

יש לומר עפ"י מה שכתב הזוה"ק (קפ.) בפסוק כי מפני הרעה נאסף הצדיק, בזמנא דקב"ה אשגח בעלמא ולא הוי עלמא כדקא יאות ואזדמן דינא לשריא על עלמא כדין קב"ה נטל זכאה דאישתכח בינייהו בגין דישרי דינא על כלהו אחרנין ולא ישתכח מאן דיגין עלייהו דהא כל זמנא דזכאה שארי בעלמא דינא לא יכיל לשלטא על עלמא, וע"כ התחיל העונש בבנימין שהוא צדיק ואין לו נגיעה במכירת יוסף ובודאי יגיע גם להם עונש באחרונה ועוד שהרי בלתי אפשר לעולם שיתקיים אלא על צדיק שהוא יסוד עולם, ומראש חשבו את יוסף לצדיק יס"ע אלא שחשבו שנפגם ונתקלקל, ולולא שיש אחר ממלא מקומו הי' העולם מתמוטט, וחשבו את בנימין לממלא את מקומו, כמו שבאמת כן הי' כמ"ש בזוה"ק, ועתה כאשר נלקח את בנימין חשבו שהכל לעונש שלהם שהרי נשארו בלתי יסוד, ובודאי ח"ו יהי' מתמוטטין והולכין, ע"כ התישב יהודה שאין חכמה ואין עצה אלא לתקן חטא מכירת יוסף, והנה יהודה הי' מלך שלהם ולבו לב כל העם ובזוה"ק אי רישא דעמא זכאי כולם זכאין, ע"כ תלה כל החטא של המכירה על עצמו, ועליו לתקן, ועוד שבאמת עיקר החטא תלוי בו שבידו הי' למחול לו לגמרי כנ"ל, ונפל על עצה לקבל על עצמו להיות עבד עולם עונש מדה במדה על מה שלעבד נמכר יוסף, ובזה יהי' תיקון על החטא על כל השבטים, ושוב לא יהי' מתמוטטין, וזהו דרך קדושי עליון לקבל על עצמם עונשין בשביל כל הדור, משרע"ה אמר מחני נא מספרך למען יהי' כפרה על כל ישראל ועיין ספורנו שם, ודוד המלך ע"ה אמר תהי נא ידך בי ובבית אבי ואלה הצאן מה עשו, ובאמת זה הי' עצה נכונה וטובה שבאמת בהקבלה לבד להיות עבד, נתמרק החטא:

ולפי האמור יובן מה הי' לו ליוסף לצער עוד את אחיו בלקיחתו את בנימין שהרי ידע שהזקן יושב ומצפה לראות את בנימין בחזירתו ורגע לשנה יחשב, ובכל רגע ורגע שנתעכב הרי הוא נוטל את חיי אביו, ובשלמא עד כה חשב יוסף שאם הקב"ה אינו מגלה לו אני אגלה לו, ואף שאין השכינה שורה מתוך עצבות מ"מ הרי יצחק הי' קיים ולמה לא גלה לו יצחק, בודאי הוא רואה שאפשר לחול עליו רוה"ק על יעקב אלא שאין רצונו של הקב"ה לגלות לו וע"כ אף הוא אינו מגלה, וא"כ אין ליוסף ג"כ לגלות, אך עתה כששמע מהם שיצחק איננו כבמדרש שהוא שאל להם אביכם הזקן זה יצחק והשיבו לו עבדך אבינו זה יעקב חי ומכלל שיצחק מת, וא"כ למה הוא אינו מגלה לו, ומה שהקב"ה אינו מגלה לו אין ראי' שהרי אין השכינה שורה מתוך עצבות, ומה גם עתה שנוסף לו ענין פחד ומגור על שמעון ובנימין בודאי א"א שתשרה עליו רוה"ק ושוב חל על יוסף חיוב כיבוד אב לגלות לו, ובכל רגע ורגע שמעכב הוא מתחייב בנפשו:

אך לפי האמור יש ליתן טעם, כי במדרש שהתודעות יוסף לאחיו הוא רמז על עתיד, וע"כ הי' צריך שיהי' בשלימות האפשר שיהי' לאחדים בלב אחד, אך בעוד לא נתמרק החטא, הי' החטא עצמו עושה פירוד בין הדבקים, וא"כ אם עתה בעוד לא נתמרק החטא ועדיין אינם מתחרטים באמת במכירתו, אף כשיתוודע להם אי אפשר שיהי' כאיש אחד וזה יהי' גורם קילקול על לעתיד, ע"כ בהכרח המתין עד שיתחרטו באמת במכירתו וקיבל יהודה על עצמו דין שמים מדה במדה להיות עבד עולם ונתמרק החטא אז בא העת לעשות הרמז על לעתיד:

ואפשר עוד דהא דכתיב ולא יכול יוסף להתאפק משמע דאם הי' יכול הי' עוד מתאפק, ולמה, וכבר דברנו בזה, ויש לומר עוד דהנה איתא בזוה"ק דעשרה הרוגי מלכות הי' גלגול השבטים ונידונו במיתה על חטא מכירת יוסף, ולכאורה הלא אין לך דבר שעומד בפני התשובה ומיתה ממרקת ולמה הי' עליהם עוד דין אחרי יותר מאלף וחמש מאות שנה, אך יש לומר לפי דרכנו כי עיקר התשובה אפשר לעשות רק אחר המירוק וא"כ לפי ערך המירוק הוא התשובה ואם המירוק הוא יותר לעומתו התשובה נמי היא בעומק הלב ביותר, וא"כ אחר שהי' כולם אבודים בעיני עצמם כבמדרש ליש אובד בלי טרף אז הי' עיקר המירוק עד דכדוכה של נפש, ואז התחיל התשובה עד דכדוכה של נפש, ואם הי' מתמהמה עוד זמן מה והי' רואים שכל תחנוני יהודה לא פעל מאומה היו מעתה אבודים בלי שום תקוה והי' המירוק עד התכלית, ולעומת זה הי' התשובה עד התכלית ולא הי' נשאר עליהם שום שמץ ולא הי' צריכין להתגלגל בעשרה הרוגי מלכות, אבל יהודה הי' דוחק את השעה ולא הי' יכול יוסף עוד להתאפק עד שיתמרק החטא לגמרי עד התכלית כי עדיין הי' התקוה נשקפת להם שיהודה בתחנוניו ובטענתו ירכך את לבו, ולעומתו נשאר עוד רושם מהחטא שלא הי' התשובה עד התכלית ונשאר עוד שמץ מנהו שהי' צריכין לבוא בגלגול הרוגי מלכות:

ובזה יש לפרש דברי המדרש כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו מלכים זה יהודה ויוסף עברו יחדיו זה נתמלא עברה ע"ז וזה נתמלא עברה ע"ז וכבר דקדקנו בשלמא יהודה על יוסף ניחא אבל יוסף על יהודה למה, כי אותה הי' מבקש לראות שימסר נפשו על בנימין אחיו כבמדרש כל הדברים שאתה קורא מויגש עד ולא יכול יוסף להתאפק הי' פיוס ליוסף ולבנימין וכו', אך לפי דרכנו יובן דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הטעם מה שנתאחר כ"כ הקטרוג על ענין מכירת יוסף עד אחר חורבן בית שני כי לפי השקפה חיצונית הי' יוסף נוטל נקמה מאחיו במה שציער אותם כ"כ, ואם הי' בעצמו נוטל נקמה מהם שוב לא הי' עליהם דין שמים, אבל באמת ח"ו לא כוון יוסף לנקמה, אדרבה הכל

הי' מחמת חמלתו עליהם שלא יהי' ענושין מחמת החטא בזה ובבא, ע"כ רצה שיתמרק החטא, וא"כ לפי האמת לא לקח יוסף נקמה מהם ועדיין נשאר הקטרוג, אך החיצונים אינם יודעין תעלומות לב, ולא ידעו שלא לקח נקמה מהם, ע"כ לא ידעו לקטרג, אך אחר חורבן בית שני שאיתא בזוה"ק שאז נמסר רזי תורה לחיצונים, נתודעו מסוד הזה ע"כ אז הי' הקטרוג, ודפח"ח, ולפי דרכנו יש לומר על דרך זה באופן אחר דהנה השבטים עשו תשובה על מכירת יוסף ויהודה קיבל על עצמו להיות עבד עולם בשביל זה, אך יש תעלומות לב שאפי' האדם עצמו אינו יודע ואינו יכול לעמוד עליו אלא הקב"ה לבדו, והשבטים אף שעשו תשובה מ"מ בתעלומות לבם עדיין הי' נשאר רושם שלא נתמרק כנ"ל, וכבר הקדמנו שכל שאינו נתמרק אין התשובה שלימה, אך זה איננו נמסר אלא להקב"ה לבדו, ואם הם עצמם לא הרגישו בזה על אחת כמה וכמה שהמקטרגים לא הרגישו, עד אחר חורבן בהמ"ק שנתגלה להם דברים טמירין וכתיב ויגל את מסך יהודה ובמדרש גלי מה דכסיא, ע"כ אז נתודעו מזה המקטריגים, והנה יוסף ראה ברוה"ק מה שבתעלומות לבם שעוד לא נגמר תשובתם עד התכלית ימכח זה יהי' ההרוגי מלכות וע"כ נתמלא יוסף עברה למה עדיין התגנב טינא בלבם ואין תשובתם שלימה, ומוטב הי' ליהודה לשתוק ולקבל על עצמו דין שמים באין עוד תקוה והי' המירוק בתכלית והתשובה בתכלית ולא הי' נצרכין להרוגי מלכות, וזה לימוד לכל אדם אשר יהי' רובץ תחת משא המניעות, אלא יקבל עליו דין שמים ויט שכמו לסבול, ובשביל זה יזכה לתשובה, ואז בודאי כל המניעות כעשן יכלו, וכבר אמרנו שרמזו ז"ל מאחר שקבלת עליך את הדין נימוס פטור אתה, וישראל נושע בה' תשועת עולמים:

בזמירות נוטרי ליום השביעי זכור ושמור להקם שמחם בבנין שלם באור פניך תבהיקם ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם, נראה דהנה כבר אמרנו שיוסף הוא זכור ויהודה הוא שמור, שיוסף הוא בבחינת הראש שבישראל כבמדרש ויחי שאמר יוסף לשבטים אתם הגוף ואני הראש שנאמר תבואתה לראש יוסף, והוא זכור ושמור שהוא במוח, ויהודה הוא הלב של ישראל שהוא מלך ולבו לב כל העם כמ"ש הרמב"ם, ובשבת שזכור ושמור בדבור אחד נאמרו, והוא דוגמת התאחדות יהודה ויוסף שהוא התאחדות כלל ישראל ומרומז על לעתיד כבמדרש, והנה שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהם מלך ולמחות זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, הפי' כי עיקר המאחד את ישראל להיות כאיש אחד הוא בית הבחירה שכולם מתקבצים בבית אחד ואין לנו אלא כ"ג אחד, וכל התפלות מתקבצים שמה כמ"ש והתפללו אליך דרך ארצם, וכבש"ס ברכות יכוונו את לבם נגד בית קדשי קדשים ומשם נעשה מכולם עטרה אחת

לחי עולמים, אך צריך שתקדים לזה ביאתם לארץ שארץ ישראל הוא המאחד כל ישראל בארץ אחת, ואח"כ למנות להם מלך שמלך הוא מאחד עוד יותר, ונקרא עוצר כמ"ש זה יעצור בעמי שפירש"י שמקבצם יחד שלא יתפזרו אנה ואנה, ולעומת זה הוא עמלק קוצץ בן קוצץ נרגן מפריד אלוף ומצווין למחות את שמו ואח"כ זוכין לבית הבחירה שהוא התאחדות לגמרי כאיש אחד, ויש לומר ששלשה מיני התאחדות היינו ארץ ישראל ומלך ובית הבחירה הם נגד גוף ונפש ושכל, ארץ ישראל הוא המאחד בגוף ומלך בנפש ובית הבחירה בשכל, וכן לעתיד ומפורש ביחזקאל בהפטורה של שבת זו הנה אני לוקח את עץ יוסף וגו' ועשיתם לעץ אחד והיו אחד בידי וגו' והבאתי אותם אל אדמתם וגו' ומלך אחד יהי' לכולם למלך וגו' ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם, הרי כל שלשה מיני התאחדות:

והנה שבת זכור ושמור בדבור אחד נאמרו שהוא דוגמת התאחדות יוסף ויהודה, והוא רזא דאחד, ושבת הוא היפוך מעמלק כבפרקי דר' אליעזר, ופרשת זכור קורין בשבת כמ"ש והי' בהניח ושבת הוא מנוחה והוא יומא דנשמתא, א"כ בשמירת שבת זוכין לכל שלשה מיני התאחדות בגוף ונפש ושכל, והוא ענין ג' סעודות בשבת, וזה שיסד בזמירות נוטרי ליום השביעי זכור ושמור להקם שהוא התאחדות כנ"ל, זוכין להשמח בבנין שלם שהוא התאחדות לגמרי כנ"ל, והנה כמו בכלל כן בפרט שכל פרט ופרט צריך להיות בית המקדש כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכם דייקא, ואמרו ז"ל לשעבר היתה השכינה מצוי' עם כל אחד ואחד, וזו באור פניך תבהיקם, ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם:

ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה כי למחי' וכו', ויש לתמוה שהרי מי שהושיט ידו ליקח בשר חזיר והעלה בידו בשר טלה צריך כפרה דאיהו מיהו איכוין לאיסורא, ועוד שאמרו ז"ל שעשרה הרוגי מלכות מינייהו הוא, הרי שהנם אשמים בחטא זה, ואיך החליק יוסף הדבר בעיניהם, כי זה גורם מניעת התשובה, ונראה דהנה מצינו שאמר להם יוסף שלשה לשונות אל תעצבו ואל יחר בעיניכם, ואל תרגזו בדרך, וכאשר נדקדק בלשון עצב נופל על עבר כמ"ש כי נעצב המלך על בנו, חרון על הוה כמו בקין ויחר לקין מאד כי עדיין עוסקים באותו ענין וכן כולם, רוגז על עתיד כמו שמעו עמים ירגזון, ושלשה לשונות כאלו מצינו נמי בפסוק אחד, ובזוה"ק (מ"ח ע"ב) דרשו אותו על שבת ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגזך ומן העבודה הקשה אשר עובד בך מעצבך על עבר ומרגזך על עתיד ומן העבודה הקשה אשר עובד בך על הוה, והיינו שכך צריך להיות במנוחה ועונג שבת עד אשר לא יזכור כלל לא מעבר ולא מעתיד ולא מהוה,

וכבר אמרנו פעמים רבות מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם רבו אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שבשבת צריך שיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי' היינו אפי' לשמים, והפי' כענין שכתוב כי חדות ה' הוא מעזכם, וכ"כ יהי' דבק באהבה ועונג שבת עד כאלו הוא למעלה מהזמן, ואחד הוא לו העבר והעתוד וההוה וכולם אינם תופסין מקום נגד עונג שבת, וע"כ מוחלין לו כל עונותיו ובתנחומא בראשית שעונג שבת טוב יותר מאלף תעניות כי כל העונות נופלים תחת הזמן וכן התיקון ע"י התעניות ויכול להיות שבעומק הלב עדיין אין התשובה שלימה ושאפי' האדם עצמו אינו מרגיש, אבל עונג שבת שנעשה מופשט ולמעלה מהזמן מועיל יותר כי שם אין מציאות לעונות, וע"כ אפי' עונות כאלה שנשאר מהם רושם בעומק הלב ג"כ נמחלו:

ולפי האמור יש ליתן טעם על י"ב חלות בשבת, שהאר"י ז"ל יסד בזמירות יגלה לן טעמי דבתריסר נהמי דאינון את בשמי' כפילא וקלישא, צרורא דלעילא דבי' חיי כולא וגו', כי מספר י"ב הוא כולל כל הפכים, י"ב גבולי האלכסון, י"ב חדשי שנה, כי שנה הוא מלשון שינוי, והיינו דבי"ב חודש נכלל כל מיני שינוי, וע"כ בשבת שצריכין להיות למעלה מן הזמן עבר ועתיד והוה הוא כחד ושהוא למעלה מכל הפכים, וע"ז מורה נמי שלש סעודות בשבת לרמוז נמי כי עונג שבת כולל כל שלש זמנים עבר עתיד והוה, וזה עצמו נרמז בי"ב תלות, וזה שאמר תיכף הטעם דאינון את בשמי' שיש י"ב צירופי הוי' כנודע, ואמר עוד צרורא דלעילא דבי' חיי כולא כי צרורא הוא מלשון צרורין ומונחים דבי' חיי כולא שהוא כולל הכל וכנ"ל, והא דאמר יגלה לן טעמי' אף שאמר תיכף הטעם הפירוש הוא דטעמו של דבר הוא הפנימיות שלו, וזה שמבקש שהפנימיות של י"ב חלות היינו כל חיות שבהצירופין יהי' בהתגלות:

והנה כבר אמרנו שיוסף ראה ברוה"ק שעדיין לא הי' התשובה כ"כ שלימה בעומק הלב שאפי' הם עצמם לא הרגישו מזה וע"כ תולה עליהם עוד עונש עשרה הרוגי מלכות וע"כ קשה הי' עליו התודעו באותו זמן והי' רוצה עוד להתאפק עד שיתמרקו עוד יותר, אבל לא יכול להתאפק ע"כ יצא לחפש עצה לתקנם שלא יצטרכו לעשרה הרוגי מלכות, וכבר אמרנו שהתאחדות יוסף ואחיו הוא שבת זכוור ושמור בדבור אחד נאמרו, ע"כ הי' עצת יוסף שיהי' כ"כ בשמחה וחדות ה' יהי' מעוזם עד שלא ירגישו בעבר ועתיד והוה מחמת עונג זה שירגישו התיקונים הגדולים שבכל העולמות שנעשו ע"י התאחדם והרמז שיש בזה על לעתיד ויהי' כ"כ מזה בעונג ובהתגלות הפנימיות כמו עונג שבת, ובזה יהי' נמחל הכל ולא יצטרכו עוד לעונש הרוגי מלכות, וזה שאמר ועתה ואמרו ז"ל

במק"א אין ועתה אלא תשובה, פי' שלשון ועתה הוא להתחיל בדרך חדש וממילא הוא תשובה, וכאן נמי כך הפירוש, להתחיל בדרך חדש כזה, ודו"ק:

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק מדוע לא מצינו שאחר התודעו להם עשה סעודה לשמוח עמם כמנהג, ולי נראה עפ"י מה דאיתא בת"כ יכול שיהי' שבת אסור בכולם [היינו הענוים כמו יוה"כ] ת"ל הוא אסור בכולם ואין שבת אסור בכולם, והדבר פלא איך הי' הו"א שיהי' מחויב בעינוי הלא הוא יום שמחה, ונראה עפ"י מה דאיתא בספה"ק כי חיוב עינוי הוא משום שאז בא הארה ממקום גבוה כ"כ ומשם ניתן שפע חיים ואין צריכין לקבל חיות ע"י דברים גשמיים, ולפי"ז יובן שהי' הו"א שגם שבת אסור בכולם היינו שאין צריכין לזון ולקבל חיות ע"י דברים גשמיים, אך נתמעט כי באשר מיני' שיתא יומין מתברכין ובאכילת שבת נותנים ברכה בהמאכל הגשמי וממנו שובע יוצא לעולם, כענין לחם הפנים בשבת, אבל מצד עצמו באמת אין בשבת ענין לאכילה גשמיות וכבר דברנו מזה, והנה התאחדות יוסף ואחיו הי' דבר הנוגע בכל העולמות שכל העולמות התאחדו התחתון בהעליון, והאיר אור גדול מרום המעלות ואולי עוד יותר מיוה"כ ע"כ הי' אז שפע החיות בלתי ע"י דברים הגשמיים וע"כ לא הי' אז להם ענין לסעודה אלא נשיקין דרחימא התדבקות רוחא ברווחא לבד:

ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף, במדרש כתיב זאב וטלה ירעו כאחד וארי' כבקר יאכל תבן בוא וראה כל מה שהכה הקב"ה בעוה"ז מרפא אותן לעתיד לבוא, וכו', ואף החיות מתרפאין שנאמר זאב וטלה ירעו כאחד הכל מתרפאין מי שהביא מכה על הכל אינו מתרפא אלא ונחש עפר לחמו וכו' ד"א זאב זה בנימין וטלה אלו השבטים שנאמר שה פזורה ישראל וכו' ארי' זה יהודה שנאמר גור ארי' יהודה כבקר זה יוסף שנאמר בכור שורו הדר לו וכו' לפיכך ואת יהודה שלח לפניו, נראה דהנה בבריאת העולם שהיו שמים וארץ על מכונם והיו קשורים התחתון בעליון עד סיבה ראשונה, וע"כ לא הי' בהם מדת הטרף וכמ"ש הרמב"ן בפרשת נח כי כתיב הנה נתתי וכו' ולכל חית הארץ וכו' את כל ירק עשב לאכלה ואמר הכתוב ויהי כן כי הוא טבעם ומנהגם, ואח"כ במבול שנשתנה סדרי בראשית ונעשו כולם נפרדים משורשם נשתנו טבעם לטרוף ולאכול קצתם את קצתם, וע"כ לעתיד שישוב חיבור העולמות כמו שהי' קודם חטא אדה"ר, כתיב לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים, כי דעת הוא לשון חיבור, היינו שמפאת שהארץ תשוב לחיבורה בעליונים ישובו גם החיות לטבעם שהי' בעת היצירה, אך הנחש שגם קודם חטא אדה"ר הי' נפרד וע"כ הסית את אדה"ר ואמר לה"ר על בוראו ע"כ מה יועיל לו חיבור של העתיד וע"כ ישאר בקללתו ונחש עפר לחמו,

ולפי"ז יש לפרש גם הד"א דקאי על השבטים נמי מהאי טעמא דהנה ידוע שהתאחדות השבטים הי' פועל דמיוני על העתיד שכל ישראל יהי' כאיש אחד, יוסף הוא ראש של ישראל ויהודה הלב של ישראל, והם כדמיון שמים וארץ ולעתיד שיהי' הכל חיבור אחד הכל יהי' דבוק בסיבה ראשונה וע"כ אפרים לא יקנא את יהודה וגו', והוא ענין אחד עם פי' הראשון דקאי על חיות ממש שענין אחד לשני הפירושים, וכן הי' הענין ששלח את יהודה אל יוסף להורות לפניו גושנה פירש"י להתקין לו בית תלמוד, היינו שתלמוד שהוא השכלה הוא המוח, ובית תלמוד הוא הלב מקבל השכלת המוח שלא להשתוקק אלא זה שהמוח משכיל, וכמו בכלל כן יהי' בפרט, ודו"ק:

וילקט יוסף את כל הכסף וגו' ויבא יוסף את הכסף ביתה פרעה, משמע שמקודם נתקבץ הכסף ביד יוסף ואח"כ כשקיבץ את הכל הביא את כל הכסף יחד לבית פרעה, ויש להבין למה הי' לו טורח הזה ולא נמסר כסף המכר של כל יום ויום לאוצר המלך כהמנהג, ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם החזרת כסף איש בפי אמתחתו בראשון ובשני, כי כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו והביאו למצרים וכשיצאו ישראל ממצרים לקחוהו עמהם, וברוחניות הי' כל השתוקקות שבעולם ומכונה בשם כסף וזהב וישראל לקחו כל אלה להשתוקקות הקדושה וקבלת התורה וזהו הרכוש גדול באמת, וכסף וזהב הגשמי הי' רק לבוש לזה, ולפי"ז מובן אשר כסף וזהב של יעקב לא הי' צריך לבוא מקודם ליד מצרים עכת"ד, לפי"ז יש לומר דבכוונה עשה יוסף שלא הלך הכסף ישר לאוצרות פרעה אלא תחילה באו תחת ידו, וכן ברוחניות הי' בא כל רצוניות והשתוקקות הגשמים והחומרים אליו והוא זככם ודקדקם מקודם עד שלא היו כ"כ מגושם, כדי שיהי' אח"כ ביכולת ישראל ללקחם להקדושה, כי באם לא הי' נעשו מקודם מזוכך ביד יוסף לא הי' בכח ישראל להפכם מבירא עמיקתא טנופא דכסופא דהאי עלמא לאיגרא רמא הוא רצוניות והשתוקקת תורה ועבודת ה' אדרבה הי' חשש שלא ימשכו את רצון ישראל למה שהם בגשמיות:

פרק ה

שנת תרע"ה.

במדר"ת ויגש אליו יהודה וגו' וסרה קנאת אפרים וגו' אמר רבי יהונתן בשעה שהי' יהודה ויוסף מתוכחין זה עם זה אמרו מלאכי השרת זה לזה בואו נרד למטה ונראה שור וארי מתנגחין זה עם זה בנוהג שבעולם שור מתירא מפני ארי ועכשיו שור וארי מתנגחין ועומדין והקנאה ביניהם עד שבא משיח לפיכך וסרה קנאת אפרים, עכ"ל:

ויש להבין וכי מלאכי השרת בעלי קניגין הם ובאו להתענג על ראיית הקניגיא, ועוד הלוא צורת המלאך הוא שליח הש"י ולא לעצמו כלל, ועוד מה זה דמסיים לפיכך וסרה קנאת אפרים דמשמע דבשביל הא ירידת המלאכים דלעיל מיני' סרה קנאת אפרים, דליכא למימר דאביאת משיח קאי דלא שייך למימר לפיכך אלא אז, וגם בתחילת המאמר ויגש אליו יהודה וש"ה וסרה קנאת אפרים משמע נמי דלאו אביאת משיח קאי, ואינו מובן מה ענין זה לזה:

ונראה דהנה במרכבת יחזקאל פני ארי' אל הימין ופני השור אל השמאל, והנה ידוע דימין הוא חסד ימין מקרבת, ושמאל הוא גבורה שמאל דוחה את מה שאינו ראוי, והנה אמרו ז"ל בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים הקדים למדת רחמים ושתפה למדת הדין, ומשמע דהתכלית הוא מדת הרחמים ע"כ הקדימו, דאל"ה הי' די לשתף מדת הרחמום למדת הדין כדי שיהא העולם ראוי להתקיים, ומדהקדים מדת הרחמים מוכרח לומר דזה התכלית ומדת הרחמים גדול במעלה ממדת הדין, והא דהצריך לשתף את מדת הדין כלל, דאל"ה הי' כחות הרעות מתפשטין בעולם יותר מדי, והי' רעת האדם רבה, לזה באה מדת הדין ליתן קץ וגבול לכל דבר לבל יתפשט יותר מהראוי לו:

ולפי"ז יש לומר דכל ענין סור מרע מתיחס למדת הדין, שבמה שהאדם מושך ידו מן הרע, לעומתו מדחה את כחות הרעות לבל יתפשטו חוץ מגבולם ומדחה את הרע ממנו ומכל העולם כולו, וזה הי' מדתו של יוסף הצדיק במה שהי' סור מרע הדחה את כחות הרעות בכללם ממנו ומכל מצרים ומכל העולם, וזה שבמדרש יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה ונגדרו כל ישראל בזכותו, היינו שהדחה את כחות המושכים לערוה מעל כל ישראל, וזה הי' הענין שאפי' להמצרים כפאן למול, היינו לדחות את כחות הערלה מכל ארץ מצרים, הכל להכין מקום עבור ישראל, וזה שנקרא יוסף שור כמ"ש בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח יחדיו אפסי ארץ, כי זה מדתו להדחות כחות הרעות במה שהוא בעצמו הי' סור מרע, אבל יהודה מדה אחרת היתה בו הוא מדת חסד ורחמים, כי מדתו הי' עשה טוב, וע"כ הודה במעשה תמר והציל את שלש נפשות, ע"כ נקרא ארי שבימין שבמרכבה, ובש"ס סוטה שיהודה קידש שם שמים בפרהסיא לפיכך נקרא כולו על שמו של הקב"ה, היינו כל ד' אותיות הוי' שזה שם של רחמים, והוא מהוה את כל נמצא:

והנה באשר תכלית הכוונה הוא מדת חסד ורחמים, ומדת הדין הוא רק צורך לבל יתפשט כחות הרע יותר מדי, א"כ מדת חסד ורחמים הוא גדול במעלה ממדת הדין, ע"כ

בנוהג שבעולם שור מתירא מפני ארי, וזה מורה שמעלת ארי שהוא חסד ורחמים גדול ממדריגת שור שהוא מדת הדין, כמו שבתחילת ברייתו של עולם הקדים מדת הרחמים כנ"ל, וע"כ המלוכה שייך ליהודה, וכן נמי הלכה כב"ה שידוע שמדת ב"ש הוא מדת הדין ומדת ב"ה הוא מדת הרחמים:

אך הנה ידוע מ"ש האר"י ז"ל שלעתיד יהי' הגבורות יותר במעלה מהחסדים וע"כ יהי' אז הלכה כב"ש, וא"כ יש להבין למה אז תשוב המלוכה לבית דוד שבא מיהודה ולא לבית יוסף, אך נראה דהנה באמת כל ישראל הם כאיש אחד ממש, וברש"י פ' ויחי לפי שנתן ליהודה גבורת ארי ולבנימין חטיפתו של זאב ולנפתלי קלותו של אילה יכול שלא כללן כולן בכל הברכות ת"ל ברך אותם, ובמדרש פ' נשא מבואר יותר שעשה אותם יונקים זה מזה, והיינו שכל המדות יחד הם בכל ישראל אלא שכל אחד הוא רק צנור שיהודה הוא צנור להשפיע מדת ארי לכל ישראל ויוסף השור וכדומה, ומ"מ כל המדות יחד הם בכל אחד, אך התאחדות ישראל בזה האופן יהי' רק לימות המשיח כמ"ש בההפטורה ועשיתים לעץ אחד והיו לאחדים בידי וגו' ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ וגו' ופרשה זו עתידה לימות המשיח כמפורש שם, ובטור ששלש תפילות של שבת ערבית שחרית ומנחה נגד שלשה שבתות, שבת בראשית, ושבת של מתן תורה, ושבת של לעתיד, וע"כ במנחה שהוא נגד שבת שלעתיד אומרים אתה אחד וכו' ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, שעדיין לא זכו ישראל להתאחדות זה שיהי' נקרא גוי אחד בארץ עד לעתיד, וע"כ הא דניתן המלכות ליהודה משום שמדתו ארי מדת חסד ורחמים זה שייך דווקא בזמן שעוד ישראל אינם כאיש אחד, אבל לעתיד שכל אחד יהי' בו כל המדות יחד אין ליהודה או ליוסף מעלה על זולתו, והא דמלך המשיח יהי' מזרע יהודה לאו משום מעלת יהודה על זולתו, אלא מצד זכותו של דוד בעצמו ראש השלישים ראש לשלשת האבות ניתן לו המלוכה לו ולזרעו אחריו, ואולי יצוייר ח"ו שאין כאן זרע דוד לא הי' מגיע המלכות לאחד מזרע יהודה זולתו, כי אז אין ליהודה מעלה יותר מיתר השבטים, וע"כ שוב אין כאן שאלה למה לעתיד כשיהי' הגבורות יותר במעלה לא תסוב המלוכה לזרע יוסף, שהרי יד כל השבטים שוים, אלא שזכה דוד ונטלו:

ולפי האמור יתיישב לנו הכתוב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה וגו' והראשונים ז"ל נתקשו במלת עד דמשמע עד אז ולא יותר, והרשב"א בתשובה ח"ד פירש שהוא כמו לעד, היינו שלא תסור המלוכה לעד, אלא אעפ"י שתסור תחזור לבסוף ונסתייע מנוסחת התרגום שהי' לפניו, אבל נוסחת התרגום שלפנינו אינו כן, אך לפי דרכנו הנ"ל אין כאן קושיא והפירוש כפשוטו שיעק"א נתן המתנה ליהודה רק עד

אז, ומשם ואילך אין ליהודה תוספות מעלה על זולתו, וכולם במעלה גבוה כמו יהודה אלא שכתר מלכות זכה דוד ונטלו וכנ"ל:

ולפי מה שאמרנו מענין יהודה ויוסף שמדתו של יוסף הוא להדחות את כחות הרעות ומדתו של יהודה להמשיך חסד ורחמים לישראל, ולעתיד יהי' כולם כאחד, יובן ענין שני משיחים משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, ומשיח בן יוסף יהרג, ומשיח ב"ד יחי' אותו, והיינו דכמו מדתו של יוסף להדחות כחות חיצונים, כן נמי בתחילה יהי' משיח בן יוסף שעל ידו יהי' כל המלחמות ויאביד את זרע עמלק הוא דחיית כחות רעות מן העולם, ואז רק אז אחר שיתבער הכחות הרעות יאיר אורו של משיח ב"ד, ואז שוב לא יהי' צורך עוד למשיח בן יוסף, אף שעדיין ישאר מפליטי האומות ויהי' צורך למדת הדין שלא יתפשטו יותר מדי, מ"מ אחר ביאת משיח ב"ד אז יהי' כל ישראל לאחדים כנ"ל, ונמצא שבמשיח ב"ד יהי' גם מעלה זו ולא יצטרך שוב למשיח ב"י, כי באם הי' עוד צורך בו לא יתכן שיהרג בשביל חטא הקדום, כדאיתא בספה"ק, אלא ודאי שאז לא יהי' צורך בו וכנ"ל, אלא שמשיח ב"ד שבו יהי' התכללות הכחות כולן יחי' אותו, ואז ישוב גם משיח ב"י כלול, אבל מ"מ לא יקרא עוד משיח בן יוסף שאיננו משום מעלת יוסף כמו שלא יקרא משיח ב"ד משיח בן יהודה ודו"ק:

והנה כל ענין יהודה ויוסף הי' דוגמא על לעתיד כמבואר במדרש ובזוה"ק, ומשמע דהויכוח שביניהם עד התודע יוסף אל אחיו הי' דוגמת זמן הגלות שעדיין יש פירוד לבבות בישראל ואחר התודעו הי' דוגמת לעתיד שיהי' כולם לאחדים וגוי אחד בארץ, ובמדרש פ' ויחי נעשיתם אגודה אחת התקינו עצמיכם לגאולה, ובכן יש לומר דכל מה שהתאפק יוסף ולא התוודע להם לא ממנו הי' אלא כמו שלא יתכן לדחוק את הקץ למהר את הגאולה קודם הזמן, כן לא הי' יכול להתודע טרם הגיע העת, ומ"מ אף שאנו מושבעים שלא נדחק את הקץ שפירש"י שלא ירבו בתחנונים יותר מדי, עדיין נשאר לנו עצה למהר הגאולה היינו לעשות אגודה אחת וכבמדרש פ' ויחי הנ"ל, אך כמעט אין הדבר בידינו כי תוקף הגלות עושה פירוד ואינו מניח להתאחד:

ומעתה נבוא לפרש דברי מדר"ת הנצב פתח דברנו, ונקדים עוד הקדמה אחת הידוע שיש מלאכים הבאים לבני אדם לסייע להם בעבודתם וכפי מהות המלאך כן יעורר סיוע בלבות האדם, והנה ידוע מה שאמרו ז"ל בפסוק המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו, המשל זה מיכאל שהוא כולו שלג ופחד זה גבריאל שהוא כולו אש עושה שלום במרומיו שאין המים מכבין את האש ולא האש מכלה את המים, ולפי"ז יובן מליצת המדר"ת בשעה שהי' יהידה ויוסף מתוכחין זה עם זה אמרו מלה"ש בואו ונרד למטה ונראה שור

וארי מתנגחין זה עם זה, אף שבנוהג שבעולם שור מתירא מפני הארי, היינו שקודם שהתודע יוסף הי' המדות חלוקים, ומדת הדין הי' צריך להכנע מפני מדת הרחמים, וא"כ הי' ליוסף להכנע ליהודה, ויהודה הוא מלך כנ"ל שהקדים מדת הרחמים, והיינו שהי' בדין להתודע אליו, אבל לא הי' באפשר כנ"ל שלא ידחקו את הקץ, אך במה שירדו המלאכים למטה היינו ללבותיהם בזה יבוא להם סיוע להתאחד כנ"ל כמו מהות המלאכים, ואפשר שהלאכים האלו הם מיכאל וגבריאל בעצמם או ממחנות שלהם וזה מותר כנ"ל ועשיתם אגודה אחת, וזה שאמר ועכשיו היינו טרם שירדו המלאכים שור וארי מתנגחין ועומדים היינו שכל אחד עומד במדתו והקנאה ביניהם עד שבא משיח, ובכן במה שירדו ועשו סיוע להתאחדות הלבבות בזה עצמו עשו סיוע להקדמת ביאת משיח וזה שאמר לפיכך בשביל ירידתם זה וסרה קנאת אפרים:

והנה האדם הוא עולם קטן ובשבת מאירים בו שני מלאכי השרת המלוים את האדם אחד מימינו ואחד משמאלו דוגמת מלאכי השרת שירדו ליהודה ויוסף, ובאשר המלאכים הם מתכללים ומתאחדים כנ"ל גורמים נמי באדם עצמו כח התאחדות כל חלקי מדותיו להש"י, וזה זכור ושמור כי בשמירת שבת מחללו הוא דוגמת מדתו של יוסף כנ"ל ומדחה מהאדם את כל חלקי הרע וערקין לנוקבא דתהומא רבא, וזכור הוא הארת קדושה העליונה וכולהו מתעטרין בנשמתין חדתין דוגמת מדת יהודה, וזכור ושמור בדבור אחד נאמרו וזה התאחדות מדת יהודה ויוסף, והמלאכים הנ"ל מסייעין לזה כמו המלאכים שירדו ליהודה ויוסף לסייעם לבוא להתאחדות ולהם אנו אומרים שלום עליכם כו' ברכוני לשלום, כי ברכה בכל מקום הוא לשון תוספות, והיינו שכל מדה שבאדם מתוספת עד שתקוף גם חברתה להתאחד עמה, ואח"כ אומרים, בצאתכם לשלום כמ"ש ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו:

כי נבהלו מפניו, יש להתבונן שלכאורה יותר הי' ראוי לומר נבהלו ממנו ולא נבהלו מפניו, ונראה דהנה אף כי מידן דיינוהו, והי' להם התנצלות כי, אין לדיין אלא מה שעיניו רואות, אך כ"ז בדין תורה שמצוה הוא לדון כך, אבל לא בהוראת שעה, והם בהוראת שעה דיינוהו כמו שכבר אמרנו זה בשם כ"ק אבי אדומו"ר זנללה"ה, וכאשר ראו תואר פניו שהי' ציס"ע ובזוה"ק דכל הדורא דגופא בי', וחכמת אדם תאיר פניו, אז נתביישו בעצמם למי עוללו ככה ובאו לתשובה שלימה, כי בעוד האדם יש לו קצת התנצלות ומחליק הדבר בעיניו א"א לבוא לתשובה, כי ראשית כל הוא הודעת החטא כמ"ש הר"י, וכן לעתיד כתיב ונקוטותם בפניכם, היינו שפני הצדיקים דומה לחמה ולבנה וכו', ועמך כולם צדיקים, וכן כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך,

וכן כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה', וכאשר יביטו בפני עצמם אז יראו ויבינו להתבייש ממעשיהם הקודמים שאיננו לפי מהותם, וזהו שבמדרש אוי לנו מיום הדין וכו' ויערוך לפני כל אחד ואחד כמו שהוא, היינו כמו מהותו, וכן בשבת ברכו במאור פנים, מזה עצמו יבין המבין שמעשיו בששת ימי המעשה אינו לפי מהותו, וזה עיקר התשובה נוטריקון. שבת בו תשוב:

רב עוד יוסף בני חי אלכה ואראנו **בטרם אמות**, הנה הם אמרו אליו עוד יוסף חי וכי הוא מושל וגו' ע"ז אמר כי די באמרכם חי, שתי הוא מרכבה לצדיק חי עלמין, וממילא מלכו נטרת לי' כבזוה"ק, וזה אלכה וארא בטרם אמות, ויתבארו הדברים עפ"י מ"ש וזאת הברכה וגו' לפני מותו, וסוף הענין ויראהו ה' את הארץ, שמרע"ה ביקש אעברה נא וארא את הארץ הטובה והיינו שבראיית אדם הוא חיבור לדבר הנראה וכחשר יראה את הארץ יהי' להארץ חיבור בו, ובזה יהיו שמים וארץ על מכונם, ואף שלא נענה על העברה נענה על הראי', ובאמצעות ראות עיניו בה לטובה השפיע בה כל טוב, והנה ענין זה הוא דווקא כשדבר הנראה הוא בר קיבול קדושה, ואז נתיסף בו קדושה וברכה, אבל כשדבר הנראה אינו ראוי לכך הוא עומד להיפוך שמעט קדושה וברכה שהי' בו מקודם נמשך אחר ראות עיניו של אדם השלם, וכידוע פי' האר"י ז"ל בהא דנתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, ובזה יש לפרש מאמרם ז"ל כל השקפה הוא לרעה חוץ מהשקפה שכתוב במתנות עניים שהוא לטובה, דבאשר אין הנשקף ראוי לזה נתרוקן עוד ממה שהי' בו, אלא השקפה שבמתנות עניים והיינו שע"י המתנות נתחבר לעני, ובאשר שדרכו של הקב"ה להשתמש בכלים שבורים ואני את דכא אשכון ע"כ באמצעות העני נעשה ג"כ הנותן מוכשר לקבל ונתוסף בו קדושה וברכה כנ"ל:

והנה אין לך דבר הפוגם את האדם מלקבל שפע אלקי כמו פגם ברית ומקרא מלא הוא כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ומובן אשר להיפוך, מי ששומר בריתו הוא כלי מוכשר לקבל כל מיני שפע, והנה מובן שראיית יעקב ליוסף השפיע בו כל מיני השפעות טובות ק"ו מראיית משרע"ה את ארץ ישראל, מה גם כי ידוע ליודעים שמדת יוסף מקבל ממדת יעקב, וזהו שאמר יעקב רב עוד יוסף בני חי היינו ששומר הברית כנ"ל והוא מוכשר לקבל והראי' של יעקב תתוסף בו ברכה וקדושה, ולא ח"ו להיפוך, ע"כ אלכה וארא**נו**, בטרם אמות, כמו שראיית משרע"ה את הארץ הי' לפני מותו באשר אז הי' בדרגין היותר גבוהין והי' השפעתו בהארץ בתוספות מעלה, כן יעקב נמי עיקר כוונת ראייתו הי' קודם מותו וזה בטרם אמות:

ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, כבר הקשינו למה לא דייק הש"ס מכאן דהקריבו ב"נ שלמים כמו שדייק מסיני, כי סתם זבחים הוא שלמים, וכבר אמרנו טעמים בזה, ונראה עוד לומר דהנה בהא דמ"ד לא הקריבו ב"נ שלמים יש לומר הטעם דענין עבודה לשמים א"א כי אם מצד הכלל אבל לא מצד הפרט כי מי יאמר זכיתי לבי לשרת לפני מלך הכבוד, אלא מצד הכלל שחפץ הקב"ה בעולם, והנה אכילה שכל אחד הוא בפ"ע ואין אכילתו של זה נוגע לזה, מ"מ ישראל הם כאיש אחד ממש, ע"כ אכילת קדשים נמי אצלם עבודה נוגע לכלל ישראל, אבל ב"נ שאין בהם ענין האחדות אלא הם ענפין מתפרדין אין נחשב אכילה להם לעבודה שיהי' נוגע לכלל העולם, ואין דומה למצות ב"נ שהם דברים הנוגעין בכלל העולם וכמו שמקריב עולה נוכל לומר שבאה מכלל העולם, אבל בענין אכילה שכל אחד נהנה לעצמו לא שייך לומר כן, אלא בישראל אחר מתן תורה שהתורה מצרפן כי ששים רבוא אותיות לתורה כמספר בני ישראל:

והנה כ"ק אדומו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר פירש דברי הש"ס פסחים דבשכמל"ו אמרו יעקב ולא אמרו משה, דענין בשכמל"ו הוא שיהי' התגלות כבוד ה' כאלו רואה בעיניו, ויעקב לשבעים נפש הי' בכחו להכניס זה בלבם, אבל משה לששים רבוא לא הי' ביכולתו להכניס זה בלבם ע"כ אמרו יעקב ולא אמרו משה, עכת"ד:

והנה מובן דכשנתגלה כבוד ה' הכל בטלין לשורשם, ואז בודאי כל מעשה האדם לא נחשב לעצמו, כי כל התחלקות הפרטים הוא מפאת הסתרת כבוד ה', וע"כ יעקב עם שבעים נפש שלו שהי' להם כבוד ה' בהתגלות והיו כאיש אחד וכמו שהתורה קוראת אותם נפש כברש"י היפוך מעשו שלא הי' לו אלא ששה, והכתוב קורא אותם נפשות, ע"כ אין ממנו ראי' שגם ב"נ שהם ענפין מתפרדין הקריבו שלמים, אלא ממשה בסיני קודם מ"ת שלא הי' ישראל אז במעלה ההוא מהם דייק הש"ס שכמו שהם הקריבו שלמים כן נמי ב"נ:

ולפי האמור יש לומר דהגלות אף שישראל מפוזרין הן בגשמיות הן ברוחניות מ"מ שבת באשר הוא רזא דאחד, יכול להיות אכילתן סעודות שבת עבודה תמה כאכילת קדשים, וע"כ אכילת שבת אינו מגשם:

ברש"י שיעקב לא נפל על צואר יוסף מפני שקרא אז ק"ש, ונראה לפרש דהנה במשוח מלחמה שדיבר אל העם שמע ישראל אתם קריבים היום למלחמה וגו' פרש"י אפי' אין להם זכות אלא קריאת שמע כדאי שיושיע אתכם, ע"כ, והנה מה דפרט מצות ק"ש יותר מכל מצות שבתורה, יש לומר דידוע דכל העומדים נגד ישראל כאלו עומדים נגד הקב"ה, ובמהר"ל בספר נר מצוה דארבע מלכיות בעצם הם מתנגדים למלכות שמים, עיי"ש,

וידוע דכל האומות שורשם מארבע מלכיות, והנה בש"ס ר"ה שמע ישראל וגו' ה' אחד זה מלכות, וע"כ בזכות ק"ש שהוא מלכות, ובש"ס נקרא קבלת עול מלכות שמים, מתגברין על האומות שהם להיפוך:

והנה במדרש שכל הגליות נקראים ע"ש מצרים וכבר אמרנו במק"א שמצרים הוא כולל כל הארבע מלכיות, ע"כ הי' עצת יעקב שתחילת ביאתו לגלות מצרים קרא ק"ש ובזה התגבר על כח הגלות להחלישו, כי אחר הראשית נגרר הכל, אבל יוסף שכבר הי' במצרים ואין עתה אצלו התחלת הגלות לא הי' ענין לו אז לק"ש:

ויש לומר עוד שבאשר כח הגלות הוא הסתרת אור אלקי ונסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, בזה שקרא יעקב אז ק"ש פתח פתח לכל ישראל שיהי' ביכולת לקרא ק"ש בגלות, ואלמלא הוא הי' כח הגלות בתוקף יותר עד שלא הי' באפשר לצמצם מחשבתו לק"ש, וכמו ששמעתי בשם אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שמלחמת גוג ומגוג הוא שמאד מאד יהי' קשה לאיש לצמצם מחשבתו לאמור שמע ישראל:

וישב ישראל בארץ גושן ויאחזו בה וגו' ובכלי יקר שכל פסוק זה מדבר באשמת בני ישראל כי הקב"ה גזר עליהם כי גר יהי' זרעך והם בקשו להיות חושבים במקום שנגזר עליהם גרות וגו' הכתוב מאשימם על ישיבה זו שבקשו אחוזה בארץ לא להם ולא כך אמרו אל פרעה לגור בארץ באנו ועכשיו חזרו מדבריהם וכו', עכת"ד, ואני אומר שרי' לי' מרי' שהעמיס גנות בקדושי עליון אלו, ובמדרש פ' שמות שהי' צדיקים כיעקב, ועוד לפי דבריו שזה גנות הרי גם ביוסף כתיב ויתן להם אחוזה בארץ מצרים במיטב הארץ, וגם יעקב עצמו עדיין הי' קיים ולמה לא מיחה בהם, אלא ודאי שכך הי' צריך להיות ובכוונה עשו, והיינו דהנה כתב ביוסף ואת העם העביר אותו לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו וברש"י להסיר חרפה מעל אחיו שלא יהיו קורין אותם גולין, ונראה עוד לומר עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם כ"ק אדומו"ר הגדול זקני זצללה"ה מקאצק שענין עקירת דירה מעיר לעיר הוא ענין גדול, כי מקומו של אדם למטה יש לו שורש למעלה, ובעקירת דירתו למטה נעקר משורשו למעלה, עכת"ד, וע"כ יש לומר שבמכוון עשה יוסף למצרים שיעקרו דירתם למטה למען יתעקר שורשם למעלה כדי להחליש כוחם שלא יתגברו כ"כ על ישראל, ולהיפוך מזה עשה לישראל שנתן להם אחוזה שיהי' מושרשים למעלה, אבל המצרים גם אחר שהעבירם ממקום למקום לא מצינו שנתן להם אחוזה אלא נשארו גרים ובכל זמן שירצה הי' יכול להעבירם ממקום למקום היפוך מישראל שהי' להם אחוזה קבוע להוריש לבניהם אחריהם, ובזה הי' לישראל יותר שורש וכח עליון למען לא יתגבר עליהם כח מצרים להשתקע ח"ו בגלות,

ומה שהקשה דמעיקרא אמרו לגור בארץ באנו ועתה חזרו בהם, אינו קושיא דכל עצמו של האחווזה הי' לתועלת כדי שלא ישתקעו ח"ו במצרים ולקיים לגור בארץ באנו, כמו שאמרו מלמד שלא ירד יעקב אבינו להשתקע במצרים אלא לגור שם:

פרק ו

שנת תרע"ו.

בזוה"ק (ר"א:) מים עמוקים בלב איש זה יהודה ואיש תבונות ידלנה זה יוסף ולכאורה איפכא מיבעי לי' שהרי הסוד הי' טמון בלב יוסף ויהודה הוציאו ממנו וכמו שבאמת במדרש איתא איפכא בלב איש זה יוסף ואיש תבונות ידלנה זה יהודה וכבר דברנו בזה, ונראה עוד לפרש דברי הזוה"ק דהנה וש להבין למה ציער יוסף את אחיו אחר שקבלו עליהם את הדין יותר ממה שענש אותם האיש של בית יוסף, ונתרצו להיות כולם עבדי עולם, ובאמרם האלקים מצא את עון עבדיך הנה הוא וידוי וחרטה גמורה על המכירה ותשובה גדולה מאד תשובת המשקל, ותמורת שמכרו אותו לעבד קבלו בעצמם עליהם עבדות עולם, וגם הראו בזה את מסירת נפשם על בנימין יותר מכל תחנוני יהודה שהי' שיקבל אותו לעבד תמורת בנימין ומקודם נתרצו שיהי' כולם עבדים ולא יניחו את בנימין להיות עבד לבדו, ומה רצה עוד מהם, ומה גם צער של אביו שהי' יושב וחרד על בנימין שרגע לשנה יחשב לו:

ונראה דהנה חטא מכירת יוסף הי' בכפלים חטא אחד הוא עיוות הדין שדנו אותו למיתה או למכרו לעבד, והשנית שאפי' צדקו בדינם מ"מ הי' להם לרחם עליו בהתחננו אליהם וכמ"ש הרמב"ן בפסוק אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו, שחשבו להם האכזריות (לעונש) [לאשם] גדול יותר מן המכירה כי אחיהם בשרם מתחנן ומתנפל לפניהם ולא ירחמו, עכ"ל, והנה חטא עיוות הדין הוא חטא בשכל, ואף שהי' שוגגין או מוטעין, הלא שגגת תלמוד עולה זדון, וחטא האכזריות הוא חטא במדות שבלב, כי הכעס והרחמנות והאכזריות ממדות שנטוע בלב המה:

והנה על חטא האכזריות עשו תשובה במאמרם אבל אשמים אנחנו וגו', אך על חטא עיוות הדין לא עשו אז חשובה שעדיין היו סבורין שדין אמת דנוהו, אלא ראובן לבדו הוא שאמר הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש, שפירש הרמב"ן שאמר להם כי ילד הוא ומפני נערותו חטא לכם וראוי לכם להעביר על חטאות נעוריו וגם עתה דמו הנה נדרש עם האכזריות אשר אתם אומרים, עכ"ל, דמדברים האלה נראה שגם ראובן לא מצא טענה להצילו אלא מחמת נערותו אבל בגוף הדבר חשב גם הוא שדין אמת דנוהו:

ובזה יש לפרש מה שאמרו בעת מצא האחד את כספו בפי אמתחתו מה זאת עשה ה' לנו, שלכאורה אינו מובן הלא כבר אמרו אבל אשמים אנחנו, ובש"ק העבר אמרנו דבר נחמד בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, אבל אינו מתאים עם דברינו הנ"ל, אך לפי דרכנו נמי יש לומר דמאחר דהם לא עשו תשובה על עיוות הדין אלא על האכזריות הי' ניחא להם מה שהמושל מתנהג עמם באכזריות, וע"ז אמרו אבל אשמים אנחנו, ומ"מ ידעו ברור שסוף סוף יתברר האמת שאינם מרגלים ולא יפול משערות ראשם ארצה, וע"כ כאשר מצאו הכסף בפי האמתחת שאין לו פירש אחר אלא שבא להתעולל עליהם וכמו שאמרו לבסוף על דבר הכסף השב באמתחותינו בתחילה אנחנו מובאים להתנפל עלינו ולקחת אותנו לעבדים ואת חמורינו, אמרו מה זאת עשה אלקים לנו שפירש"י להביאנו לידי עלילה זו שלא הושב אלא להתעולל עלינו, שבשביל חטא האכזריות אינו בדין מדה במדה ליקח אותם לעבדים מאחר שעדיין חשבו שעל מה שמכרוהו לעבד אין עליהם אשם שדין אמת דנוהו:

אך במעשה דגביע אמרו האלקים מצא את עון עבדיך, היינו כי מציאה הוא אחר החיפוש שאין הדבר בהתגלות, והיינו שעתה עלה על דעתם שעיוותו עליו את הדין, שאף שבנגלה הי' נראה כדין אמת מ"מ אחר החיפוש נמצא שלא כן הוא, ואז קבלו עליהם את הדין, ותחת שמכרוהו לעבד קבלו עליהם עבדות מושל מצרים, והנה הי' תשובה שלימה ראוי' לקדושים כמותם:

והנה בהא דחטא הידוע איתא בקצת מקומות בזוה"ק דלא מהני תשובה והטעם איתא בספר זרע אנשים הובא בהקדמה לספר אגלי טל משום דתשובה הוא מלב כדכתיב ולבבו יבין ושב וגו' ופגם שבזרע הוא במוח והרי הקלקול למעלה ממקום התיקון, עכ"ל, ולפי"ז יש לומר נמי בחטא האכזריות שהוא בלב הי' מועיל תשובתם, אבל בחטא עיוות הדין שהוא חטא בשכל ובמוח לא הועיל תשובתם [ועוד יש לומר היות שהם היו גרמא בנזקין בהא דעשר טיפות שיצאו מבין צפרני ידיו, ע"כ נחשבו שפגמו פגם זרע דלא מהני תשובה לפי קצת מקומות מהזוה"ק]:

והנה באשר התודעות יוסף לאחיו הי' פועל דמיוני על לעתיד כמ"ש בהפטורה, כל עוד שלא נתכפר להם חטא מכירת יוסף לא הי' יכול להתודע להם, שאלמלי כן הי' פועל דמיוני על לעתיד אף טרם נקיון מהעבירות וזה לא יתכן שלעתיד יתברר ויתלבן הכל כסולת נקי', וע"כ לא הי' יכול יוסף להתודע אליהם עדיין אף לאחר התשובה:

אך אחר תחנוני יהודה שהשליך את נפשו מנגד עבור אבוו ואף שאמר כי עבדך ערב את הנער וגו' וחטאתי לאבי כל הימים, היינו כמו שפירש הספורנו שזה נתינת טעם

על כראותו כי אין הנער ומת מבלתי שישאל מה הי' לו הוא מפני שעבדך ערב ומאחר שלא אביאנו יחשוב שאבד בלי ספק ובשביל זה לא יכולתי לקיים נדרי, עכ"ל, וא"כ שוב הכל חוזר על צרת אביו ובחר להוות עבד עולם מלראות בצערו של אביו, והנה ידוע כי כיבוד אב שורשו בחכמה, א"כ תיקון זה הוא כ"כ גבוה והוא מהני אף לפגם המוח למעלה ממדריגת התשובה, וא"כ אז נתכפר חטא מכירת יוסף, ומ"מ היו צריכין מירוק כענין מיתה ממרקת אחר תשובה ויוה"כ, אך לא הי' זה תיכף אלא לימים רחוקים, אבל כללות החטא שהי' מעכב התודעו אל אחיו חלף הלך לו, וע"כ אחר ששמע יוסף דברי יהודה כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי פן אראה ברעה אשר ימצא את אבי, בזה ידע שנתכפר העון, שיהודה בשביל כל השבטים הי' מדבר, ע"כ תיכף כתיב ולא יכול יוסף להתאפק:

ויש לומר עוד דהכנעה יתירה של יהודה שנתחבט לפני יוסף נמשך נמי מכיבוד אב שהי' בכחו של יהודה, כי החכמה מביאה להכנעה כמו שרמזו בספה"ק חכמה כח מה, ומה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה וכו', והכנעה וענוה בני בקתא חדא נינהו, וכמו שידוע שאבא יסד ברתא כן למטה החכמה גורמת להכנעה, והבן הדברים, וזהו שאמרנו בשנים הקודמים שנתבקש מיהודה עי"ש מותאים לדרכנו זה:

ולפי האמור יובן דברי הזוה"ק מים עמוקים עצה בלב איש זה יהודה ואיש תבונות ידלנה זה יוסף כי תיקון זה של כיבוד אב הוא מעומק רום ויצדק לכנותו בשם מים עמוקים עצה בלב איש עפ"י מ"ש ושומע לעצה חכם, ואף שהי' בהעלם ביהודה מאז לא הי' בא לפועל הכיבוד אב שיהי' התיקון בעד חטא שבמוח, אלא ע"י יוסף שדלה דלה מתוך לבו של יהודה:

ויש לומר עפ"י דרכנו שכיבוד אב של יהודה באשר הוא מצוה ששורשה בחכמה הי' תיקון על פגם המוח וכן הוא נמי בשבת דכתיב כי קודש הוא לכם וידוע דקודש הוא בחכמה ובכן שבת הוא תיקון על חטא הידוע, וזהו הטעם הא דאיתא בז"ח ששבת הוא תיקון על חטא מכירת יוסף, אך לאו כל האדם זוכה לשבת בלי תערובת כוונה אחרת אלא לכבוד אביו שבשמים לבד, מ"מ אם האדם עושה כל מה שבכחו שוב מן השמים מתקנין את הכוונה ומזככין אותה, וכענין ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה כי יש מלאכים בשמים המזככין את התפילות שעולין מתחתונים ומנקין אותה מן עפרורית כוונה בלתי ראוי' עד שעושין אותה ראוי' לעטרה לחי עולמים, ויש לומר דכן הוא בעונג שבת, ובזה יש לפרש דברי האר"י ז"ל שיסד בזמירות קריבו שושבינין עבידו תיקונין וכו':

ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף, העוד אבי חי ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, ויש לדקדק אחר ששב רוחם עליהם ודברו אתו למה לא ענהו על שאלתו העוד אבי חי, עוד יש לדקדק למה חלק את ההודעה לשתי חלוקות, בראשונה אני יוסף לבד ורק אח"כ כשאמר גשו נא אלי ויגשו אמר אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה, ולמה לא אמר במאמרו הראשון אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה, והמפרשים אמרו שלא ישמעו שומעי הבכי ממכירתו, וזה דוחק גדול שהרי יצאו כל איש מלפניו, ומי הוא אשר ירהב עוז בנפשו להטות אזנו אחרי הדלת לשמוע את דברי המושל כי יחייב את ראשו למלך, מה גם אחר הקריאה הוציאו כל איש מעלי, שהוא כאומר שהנני נצרך לדבר בסוד, ועוד יגיד עליו ריעו תיבת אחיכם שלא הי' צריך להסתיר משומעי הבכי למה לא אמר בראשונה אני יוסף אחיכם:

ונראה דהנה יש להבין למה שאל העוד אבי חי הלא כבר שאל להם בבואם אביכם הזקן אשר אמרתם העודנו חי והם השיבו שלום לעבדך לאבינו עודנו חי, ומה זה שכפל לשאול, ואם לו אירע לו ח"ו דבר ביני ביני מאין ידעו הם כי לא היו בנתים בביתם, אך נראה עפימ"ש כבר בטעם שלא הודיע יוסף את אביו כל אורך זמן הזה כל כ"ב שנה שלא יתכן לומר שלא הי' סיפוק בידו, ואמרנו הטעם כי חשב הלא יש ליעקב רוה"ק אם חפץ ה' שידע מן הסתם הודיעו, ואם לא הודיעו, הקב"ה אינו מגלה לו ואני אגלה לו, שמטעם זה עצמו יצחק לא גילה לו, אך עדיין הי' ליוסף לחשוב אולי הקב"ה לא גילה לו משום דאין השכינה שורה מתוך עצבות ואבילות, אבל ע"ז השיב אמריו אל לבו הלא יצחק חי והוא איננו אבל ובדאי רוה"ק שורה עליו ויודע, ולמה לא גילה הוא ליעקב, אלא ודאי שיצחק ראה ביעקב זמנים שמסיר מעליו האבילות לשעתו כגון שבת, ומ"מ גם אז הקב"ה אינו מגלה ש"מ דכך ניחא לי' לקב"ה, וע"כ יצחק אינו מגלה לו, ובכן אף אני אסור לי לעשות נגד רצון הקב"ה אף במקום כיבוד אב, אך כאשר השיבו אז אל שאלתו ששאל אביכם הזקן אשר אמרתם העודנו חי ופירשו ז"ל שהכוונה על יצחק והם השיבו שלום לעבדך אבינו עודנו חי זה יעקב ומכלל שיצחק מת, שבאמת בו בפרק מת יצחק, א"כ שוב הי' מוטל בספק אם מותר לגלות לו או לא, דאם רוה"ק שורה על יעקב אז אסור לגלות לו מטעם דאם הקב"ה אינו מגלה לו ש"מ דכך ניחא לי' לקב"ה, אך אם אין רוה"ק שורה עליו מפאת האבילות ואין ראי' ממה שהקב"ה אינו מגלה לו שוב הוא מחויב לגלות לו מחמת כיבוד אב, וע"כ הי' נידון בנפשו אם לגלות להם או לא וקיים בעצמו שב ואל תעשה עדיף, וע"כ כתיב ולא יכול יוסף להתאפק מכלל דאם הי' יכול הי' עוד מתאפק, אף דכל רגע שהי' מעכב מלהתודע הי' גורם צער ליעקב שיושב על

יד דרך מצפה וחרד על בנימין ורגע לשנה יחשב, מ"מ הי' מתאפק מחמת ספק איסור לגלות ושב ואל תעשה עדיף, אך כאשר לא הי' עוד יכול להתאפק מפני צערן של אחיו והי' מוכרח לגלות להם היו דבריו מקוטעין ולא אמר רק אני יוסף ולא הזכיר לא אחיכם ולא אשר מכרתם אותי מצרימה אלא שאל העוד אבי חי, היינו אם רוה"ק שורה עליו, שמחיים סתם כבר הודיעוהו, והשאלה הי' רק על רוה"ק שזה נקרא חיות בהחלט וכמ"ש אח"כ ותחי רוח יעקב אביהם היינו ששרתה עליו רלה"ק כפירש"י, וזהו ששאל להם העוד אבי חי היינו אם רוה"ק שורה עליו, והי' חושב בדעתו אם יאמרו שעודנו חי היינו שרוה"ק שורה עליו אז ידע שאסור לו לגלות עצמו כנ"ל, ואז לא יוסיף להתוודע להם אדרבה יאמר התנצלות שגם שמו יוסף ולא שהוא אחיהם, אך כאשר לא ענו אותו הי' השתיקה כהודאה שאין רוה"ק שורה עליו, וידע שמחויב לגלות ע"כ אז אמר להם אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה, שזהו הודעה גמורה כמ"ש הרמב"ן ששום איש בעולם לא ידע מהמכירה זולתם:

איתא בפסיקתא שיוסף לא רצה להתיחד עם אביו במצרים פן ישאל אותו איך הי' הסיבה שנמכר למצרים ויצטרך לגלות לו שאחיו מכרוהו, ויש להבין דאם הי' יעק"א רוצה לידע ממנו למה לא קרא אותו לחדר מיוחד לשאלהו, ונראה דהא דיוסף לא שלח להודיעהו כל כ"ב שנים שפירש ממנו הי' מטעם שאם הקב"ה אינו מגלה לו אני אגלה לו כבמאמר הקדום, ונראה לומר שזה הי' תיקון ליוסף שפגם בברית הלשון בהוצאת דבה על אחיו, ע"כ עשה תשובת המשקל ועצר את דיבורו שלא לדבר אלא דיבור הכרחי שיודע בבירור שיש בו רצון הש"י, והנה הא דאמרינן בההגדה וירד מצרימה אנוס עפ"י הדיבור הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפ"י דברי המדרש מעולם לא יצא מפי יעקב דיבור של בטלה אלא זה שאמר למה הרעותם להגיד לאיש היש לכם אח, והיינו כי לפי קדושת יעקב שהי' היפוך לגמרי ממצריים ולא ראה טפת קרי מימיו לא הי' אפשר שישלוט בו הגלות אך ה' אנה לידו שידבר דיבור של בטלה וברית המעור והלשון מכוונים בזה הי' לו מקום לירד לגלות וזהו אנוס עפ"י הדיבור היינו דיבור של עצמו שהוציאו לבטלה ודפח"ח, ובאמת יש לומר שגם ביוסף כן שהא שהוציא דבה על אחיו לא ממנו הי' אלא שהש"י אנה לידו כדי שישלוט בו הגלות, אך מ"מ חזר ותיקן במה שהי' עצור במלין כנ"ל, וזה עצמו יש לומר ביעקב שאחרי בואו למצרים חזר ותיקן פגם הדיבור שהוציא לבטלה והי' עציר במילין שלא לדבר כי אם דיבור של קדושה שהש"י רוצה בו, וכדרך הנ"ל, ע"כ לא שאל מעולם את יוסף, אבל יוסף שלא ידע מדיבורו של יעקב לבטלה,

ממילא נמי לא ידע את הגדר שגדר לתשובת המשקל, ע"כ הי' מתירא פן ישאלנו והי' מסבב סיבות שלא יהי' עמו בחדר מיוחד:

פרק ז

שנת תרע"ז.

ויגש אליו יהודה, כדי להבין ענין הפרשה יש להקדים דברי המדרש וז"ל כתיב מים עמוקים עצה בלב איש וגו', לבאר עמוקה מליאה צונן והי' מימי' צוננין ויפין ולא היתה ברי' יכולה לשתות הימנה בא אחד וקשר חבל בחבל ונימה בנימה משיחה במשיחה ודלה הימנה ושתה התחילו הכל דולין הימנה ושותין, כן לא זז יהודה משיב ליוסף דבר על דבר עד שעמד על לבו:

ויש להבין מהו עמקות הדברים שהי' שם, שבפשיטות הרי יוסף הי' רוצה להתוודע להם, אלא שרצה לבדוק מקודם את אהבתם לבנימין ועד כמה ימסרו נפשם עליו, וכבמדרש כל הדברים שאתה קורא שדיבר יהודה ליוסף בפני אחיו וכו' הי' בהם פיוס ליוסף ופיוס לאחיו ופיוס לבנימין וכו', ואפי' למה שאיתא בספה"ק שהי' רוצה לצערם כדי למרק החטא של המכירה נמי אין שייך לומר לשון עומק, ועוד הלשון מליאה צונן והי' מימי' צוננין ויפין, מה זה ענין להנמשל, והי' די לומר שהי' מימי' יפים וטובים:

ונראה לפרש דהנה בס' ישמח משה להרה"ק ר"מ טייטלבוים זצ"ל פירש אהא דאיתא במדרש שהיו נדב ואביהוא מהלכים אחר משה ואהרן ואמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ואנחנו ננהג את הדור, והדברים תמוהין, שח"ו לומר בפשיטות שהתאוו למיתתם כדי לירש את גדולתם, שאפי' פחות שבפחותים אינו אומר כן, ופירש עפ"י דברי הש"ס חגיגה (ה:) הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו, הא בבתי בראי, וליכא תמן עציבותא, אבל בבתי גואי כתיב במסתרים וגו', ואמר הוא ז"ל כי יש שני מיני צדיקים, יש ששורשם בבתי בראי, ויש צדיקים גדולים יותר מאד ששורשם בבתי גואי, והצדיקים ששורשם בבתי בראי נראה בפניהם עוז וחדוה והתפעלות אהבה ויראה ותנועות יוצאין מן הסדר, וכענין שפירשו ז"ל בפסוק באהבתה תשגה תמיד, אבל צדיקים היותר גדולים ששורשם בבתי גואי אין נראה בהם שום התפעלות חינוני, ומשה ואהרן היו צדיקים היותר גדולים ושורשם מבתי גואי, ע"כ לא נראה בהם שום התפעלות חיצוני, ונדב ואביהוא הי' שורשם מבתי בראי והי' עבודתם ותפילתם בהתפעלות יתירה, ע"כ חשבו שלהנהגת הדור, יותר טוב צדיקים כאלה הנראה מהם התפעלות ואהבה ויראה, עכת"ד:

ונראה להוסיף ולומר דצדיקים ששורשם בבתי גואי הם בבחי' מוח ושכל, ושבבתי בראי הם בבחי' לב, והיינו כי ידוע שהמוח קר, והלב חם, ע"כ הם שבבחי' לב הם מתלהבים

ורשפי' רשפי אש ע"כ נראה מהם תנועות והתפעלות ורגש הנפש, אבל אותם שבבחי' מוח ושכל הם במתינות וישוב הדעת ביותר, ואף שהלב מתרגש ומתפעל, המוח והשכל גובר על הלב, ומֵשים מעצור לרוח רגש חיצוני אלא כמ"ש אענך בסתר רעם, היינו שהרעם הוא בסתר ואינו ניכר בחיצוניות האיברים:

והנה אף שלהצדיקים מבחי' בתי גואי מעלה יתירה על הצדיקים שהם מבחי' בתי בראי, שהם מעולם ההסתר, והנעלם, והמתינות וישוב הדעת ביותר, יש נמי באינך צדיקים שהם מבחי' בתי בראי, נמי מעלה, בענין הגבהת העולמות, דהיות ידוע דהאדם עולם קטן, וכפי תהלוכת עולם הקטן, מתנהג עולם הגדול בכלל, וע"כ הצדיקים שבבחי' בתי בראי שעבודתם ניכר בחיצוניות, הם משלחים זיקי אש דת גם לחיצוניות עולם הגדול, וע"כ אפי' אנשים שחסר להם כח פנימי ואינם רק מה שניכר בהם בחיצוניותם, נמי מקום להם להתעורר מחמת קדושת הצדיקים האלו, ואפי' באין אומר ואין דברים, ואפי' בריחוק מקום שאין רואין ולא שומעים התפעלות הגדול שלהם, נמי ביכולתם להגביה א"ע מחמתם יותר מע"י צדיקים הגדולים יותר שהם מבחי' בתי גואי שאינו ניכר צדקתם ועבודתם באברים החיצונים כלום:

ובזה יש לומר דהא דנדב ואביהוא חשבו שלהנהגת הדור יותר טוב צדיקים מבחי' בתי בראי, לאו משום שיהיו אנשי הדור מתפעלים ומתרגשים בראותם התפעלות הצדיקים, שזה הדרך נמוך ואין לחשוב על נדב ואביהוא צדיקים הגדולים שמרע"ה אמר לאהרן עליהם שהם גדולים יותר ממני וממך, שיחשבו שיטב הנהגה כזו לפני דור המדבר דור דעה, אלא באין אומר ודברים ובאין ראות ושמיעת ההתפעלות, נמי יחדרו לתוך לבב אנשי הדור לעוררם כנ"ל:

ויש לומר עוד היות כי קשה לומר על נדו"א שאמר עליהם משה לאהרן שהם גדולים ממני וממך שהם היו מבחי' בתי בראי, ע"כ רחש לבי לומר היות ידוע שיש צדיקים גדולים במעלה ומטמינין עצמם בדרגין נמוכין ממה שהם באמת, וע"כ אין רחוק לומר שגם נדו"א היו מבחי' בתי גואי, אבל הטמינו עצמם בדרגין בחי' בתי בראי, וע"כ עם היותם בחי' מוח ושכל כנ"ל הי' נראה מהם רגש הנפש והתפעלות גדול מאד, ומ"מ אף שזה הי' לבוש לבד, חשבו שזה יותר טוב לדור מבחי' בתי גואי בלתי לבוש, שאין נראה וניכר בחיצוניות כלום, חך לפי"ז יש להבין שהי' להם לנדו"א לומר לנפשם אם זה תועלת להדור למה לא עשה כן משרע"ה לתועלת הדור, אך יש לומר עפ"י דברי מהר"ל בנתיבות נתיב האמת פ"א, דמשרע"ה באשר מדתו מדת האמת הי' צניעות שהיא מדה טובה והכרחי, נמי נחשב ליציאה מבחינתו ומדתו מדת האמת עיי"ש שדבריו עמוקים

מאד, וע"כ אין תימא מה שמשרע"ה לא רצה להתלבש ולהטמין עצמו בדרגין נמוכין, כי זה הי' פגם במדתו:

קיצור הדברים יש מיני צדיקים בחי' בתי גואי וכל ענינם בחי' מוח ושכל ובישוב הדעת ובקרירת רוח הוא כל תנועתם ואינו ניכר בהם שום התלהבות והתפעלות ורגש הנפש אף שבפנימיותם הם מליאי רגש ובסתר רעם, ויש מיני צדיקים בחי' בתי בראי וכל ענינם בחי' לב שהוא חם ובהתלהבות רשפי' רשפי אש וכל רואיהם יכירום ויגידו נדקתם, ומכח התלהבותם לפעמים גם תנועותיהם יוצא מגדר השיווי, ויש שאף שהם בחי' מוח ושכל מטמינין עצמן ומתלבשים בבחי' לב והתלהבות:

והנה כבר אמרנו בפרשיות הקודמות שיוסף הוא בחי' הראש של כלל ישראל, ויהודה בחי' לב, ולפי דברינו הנ"ל יוסף הוא מבתי גואי, ויהודה מבתי בראי, וע"כ נמצא ביוסף שלא הי' ניכר צדקתו בתהלוכתו ובתנועותיו כמ"ש ויהי יוסף יפ"ת ויפ"מ שפירש"י מסלסל בשערו כדי שיהי' נראה יפה, שאין זה ממדת הצדיקים, ובאמת שבזוה"ק תפס עליו בזה, וע"כ כתיב ותתפשהו בבגדו עיי"ש, ונראה דכוונת יוסף להסתיר את מדותיו כדי שיהי' כחו כח נסתר, ועליון יותר, וכמו שבכלל בני' של רחל תפסו פלך שתיקה, וכן נראה כחו יפה בזה להסתיר עצמו עד להפליא, שאחיו החכמים והצדיקים לא הכירו בפרצוף פניו גודל מעלתו, וחשבוהו רק כחכם מחכמי אומה"ע, ולא עוד אלא שחשדוהו שהעליל על בנימין כדי ללקחהו לקלון, שאפי' בן נח מצוה עליו, והרי ישבו אתו בסעודה והאריכו עמו איזה שעות כנראה מהכתוב, ולא הכירו צדקתו, ולא דבר קטן הוא להסתיר עצמו בפני אנשים חכמים וקדושי עליון כאלה, אך יהודה שהי' בחי' לב ומבתי בראי לא הי' לי כח זה אלא כל צדקתו הי' ניכר בתנועותיו ובהתלהבות ורגש נפשו:

וכבר אמרנו במק"א שענין זה עצמו הוא ההפרש בין שבת ליו"ט, ששבת מצותו עונג שהוא במוח בלי התפעלות ורגש נפש, וע"כ אין בו הלל ושמחה, אבל יו"ט מצותו בהלל ושמחה ורגש נפש, ושמחה היא התפשטות אף באיברים החיצונים עד שלפעמים מביא לידי ריקוד, וע"כ מובן מה דאיתא בספה"ק ששבת הוא יוסף שזהו מדתו, אבל יו"ט שתלוי בקידש ב"ד שהוא ר"ח ומתיחס לדהמע"ה ע"כ יו"ט מתיחס ליהודה, ויש לומר שזהו שיסד האר"י ז"ל בזמירות שלו רשימין וסתימין בגו כל עלמין ברם עתיק יומין הלא בטיש בטישין, והיינו בגו כל עלמין לרבות בא עלמין עלאין שלגודל מעלת השבת אף בעלמין עלאין אין בו אלא רושם בעלמא והוא סתום מאד ומחסד ה' שבטיש בהרשימו להורידה ללב ישראל, וזה יהא רעוא קמי' דישרי' על עמי' וגו', אבל יו"ט אין בו ענין זה אלא התגלות קדושה כנ"ל:

ולפי האמור יובן דברי המדרש שהמשיל את יוסף לבאר עמוקה מליאה צונן, היינו שיוסף בחי' מוח ושכל מבתי גואי, והמוח הוא קר ולא נראה ממנו שום התלהבות אלא הכל בקרירת רוח ובישוב הדעת ובמתינות, ובאשר היותו מבתי גואי ע"כ המשילו לבאר עמוקה שהוא עומק רום, ובאשר היות מעשיו במתינות וישוב הדעת ובקרירת רוח המשילו למליאה צונן, והוסיף לומר והי' מימי צוננין ויפין, היינו שהקרירות לא הי' קרירות טבעי, אלא צוננין ויפין ומחמת ישוב הדעת:

ויש לומר שזה הי' החילוק בין יוסף לאחיו [שהם תחת יהודה כי יהודה מלך עליהם] כי כל צדיק רוצה להנהיג לזולתו באותו דרך שזכה הוא בה, כידוע, וע"כ יוסף שהוא בחי' מוח ושכל ושבת כנ"ל ביכר את דרכו בקודש כנ"ל, ויהודה שהוא בחי' לב ויו"ט ביכר את דרכו בקודש, וזהו שבחלום יוסף והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה והנה תסיבנה אלומותיכם ותשתחונה לאלומתי, כמו קדושת יו"ט שמסתעף מקדושת שבת כידוע, אך אחיו מיאנו בזה, ואמרו לו בלשון תימא המלוך תמלוך עלינו וגו', והיינו שלהנהגת הדור מוטב ההתפעלות כנ"ל, כמו טענת נדב ואביהוא כנ"ל, ובאמת ששניהם צדקו יחדיו שהרי יוסף הי' מלך עליהם ומי מורידן למצרים יוסף, מי מכלכלן יוסף, הים והירדן לא נקרעו אלא בזכותו של יוסף, וכן בצאתם ממצרים הי' משרע"ה הגואל ומנהיג הדור לא כאשר חשבו נדו"א, אבל אח"כ חזר הדבר ליהודה וזכה בה דוד המע"ה עד עולם, ויתבאר עוד לפנינו טעמו של דבר:

ובזה יש לפרש גם ענין בנימין שיוסף רצה ללקחהו לעבד, ויהודה מסר נפשו עבור בנימין אף שבפשיטות הי' כל זה רק תחבולה ליוסף לבדוק אותם באהבתו, מ"מ הנה הי' זה לפועל דמיוני לענין הנ"ל, והיינו דהנה בהמ"ק נקרא צואר וברש"י ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך, שבכה על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימין שיחרבו, ובנימין בכה על צואריו על משכן שילה שהוא בחלקו של יוסף וסופו לחרב, ובזוה"ק לא מסיים שיהי' משכן שילה נמי נקרא צואר והביא לזה מקרא כמגדל דוד צוארך וגו', והא דבהמ"ק נקרא צואר הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משום דצואר הוא אמצעי בין הראש להגוף, כן בהמ"ק הוא אמצעי בין עולם עליון לעולם התחתון, עכת"ד, ויש לומר דמה"ט הוא בחלקו של בנימין, דכך הוא מדתו צדיק דלתתא והוא אמצעי בין יוסף שהוא הראש לאחיו שהם בבחי' גוף בערך יוסף שהרי הם בחי' לב כנ"ל, ובמדרש שילהי ויחי שאמר יוסף לאחיו אני הראש ואתם הגוף, ע"כ בנימין הוא בחי' צואר, ומה"ט הוא בחלקו של בנימין, אמצעי בחלקו של אמצעי:

ולפי האמור בחילוק שבין יוסף לאחיו שכל אחד רצה לבכר את מדתו כנ"ל, הי' בנימין פועל דמיוני שיוסף רצה שבנימין שהוא אמצעי כנ"ל יהי' תחתיו ובאמצעותו ישפיע ממדתו להנהיג את כל אחיו, ע"כ יהי' נחשב שבנימין טפל אליו, והשבטים רצו לבכר את מדתם כנ"ל, ע"כ מסרו נפשם להוציא את בנימין מתחת יד יוסף, וכל אלה פועל דמיוני לענין נכבד כזה:

והנה כתיב ויגש אליו יהודה, וידוע דלשון אליו מורה על יחוד הדיבור, וכמו שפירש"י אליו למעט את אהרן, ובדברי הר"ן הנדפס בתוך דברי הרש"י שם, ויש לפרש אליו לעצם הנדבר ולפנימיותו, וכן כאן ויגש אליו, היינו הגשה לפנימיותו של יוסף, ובזוה"ק דתקרובתא דעלמא לאתאחדא דא בדא למהוי כלא חד בגין דיהודה איהו מלך ויוסף מלך אתקריבו דא בדא ואתאחידו דא בדא, ולפי דרכנו יש לפרש דמצד התאחדות השיג כל אחד גם מעלת חבירו בצד מה, וע"כ השיג יהודה מיוסף מעלת המוח והשכל, ומזה בא ענין דוד המע"ה שהי' ראש לשלשת אבות, הרי שהי' לו בחי' מוח ושכל, ומ"מ הרי הי' ענינו בהתפעלות וברגש הנפש בשירות ובתשבחות ובכלי שיר להשמיע קול, וזה ממדת הלב, ואולי מזה בא הענין אשת חיל עטרת בעלה והבן, וכ"כ יש לומר נמי שיוסף השיג נמי ממעלת יהודה, וזה הי' נצרך להמלכים מזרע יוסף:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש מים עמוקים עצה בלב איש וגו' "דלה הימנו ושתה" היינו שקיבל מה ממדריגות יוסף, "התחילו הכל דולין הימנו ושותין" שהרי אח"כ בהתודעו יוסף אל אחיו נעשה התכללות כל הי"ב שבטים ויונקין זה מזה:

הנה בפרשה זאת התאחדות והתכללות כל י"ב שבטים, והוא פועל דמיוני על לעתיד, ויש לומר דהיות האדם עולם קטן לעומת עולם הגדול, מתעורר בו בקריאת פרשה זו התאחדות כל כחות הנפש, ובספר יצירה שי"ב מנהיגים בנפש, והם לעומת י"ב שבטים, ובשבת זו יש התעוררות לאחד כל הכחות לתורה ולעבודה:

ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו, ומשמע דאלו הי' יכול עוד להתאפק לא הי' עדיין מתודע להם, ויש לדחוק שהי' רוצה להתאפק לכה"פ עד שיצאו כל הנצבים עליו לבל יצטרך לצוות להוציאם, אבל במדרש מפורש כיון שראה יוסף שהסכימה דעתם להחריב את מצרים, אמר יוסף בלבו מוטב שאתודע להם ואל יחריבו את מצרים מכלל דבלא"ה לא הי' עדיין מתודע, וזה תימא למה הי' רוצה עוד לעכבם ולצער את אביו הזקן שהי' יושב על יד דרך מצפה לחזירתם עם בנימין, וכל רגע לשנה יחשב לו, וכבר דברנו בזה, ונראה עוד לומר דהנה מבואר בכתוב שלאחר קיבוץ גליות לעתיד יהי' מלחמות גוג ומגוג ויהרג משיח בן יוסף, ויש להתבונן בדבר למה לא יהי' המירוק של ישראל

נשלם בכל משך ימי הגלות המר שסבלנו רעות רבות וצרות עד אין חקר, ויצטרכו עוד למירוק של מלחמת גוג ומגוג, ונראה שזה הוא לטובת ישראל שבאם הי' המירוק עד התכלית בעודם בגלות בארץ אויביהם והחושך מכסה ארץ, לא הי' באפשרות לסבול, [ובזה מובן זה שקבלה בידנו מרבותינו הקדושים, שמעתה נפטרנו ממלחמות גוג ומגוג ואחר קיבוץ גליות ישבו ישראל במנוחה על אדמתם לעולם, שכמו שבמצרים קישוי השעבוד השלים לד' מאות שנה, כן בגלות זה להיפוך, שהאריכות הזמן השלים לקישוי השעבוד, ורעות רבות וצרות שהי' מעותד לבוא על שונאי ישראל, וע"כ באשר אריכות הזמן השלים ושוב לא יהי' החבלי לידה כ"כ קשים, עד בלתי אפשר לסבול, שוב יותר נכון שיגמר המירוק לגמרי בעודנו בגלות, וכשיתקבץ הגליות לא נצטרך עוד לשום מירוק, ואל תתמה שישתנה ממה שכתיב מפורש בכתוב, שהרי במצרים מפורש בכתוב ארבע מאות שנה, ואעפי"כ קישוי השעבוד השלים ונחסר מהם ק"ץ שנה, כן הוא הענין במלחמות גוג ומגוג], והנה במדרש שהתודעותו של יוסף ואחיו רומז לקיבוץ גליות, ולפי"ז יש לומר באשר מירוק חטא של מכירת יוסף עוד לא נשלם כידוע מענין עשרה הרוגי מלכות, ע"כ הי' בדעתו של יוסף שיותר טוב שיסבלו אחיו עוד צער עצום מאד [שעד כה הי' להם עוד תקוה על תחנוני יהודה אולי ירחם עליהם המושל, אבל אחר שכלה כל תקוה היו בעיני עצמם כאבודים, ויהודה הי' רואה א"ע אבוד משני עולמות] וכבמדרש ליש אובד מבלי טרף זה יהודה, ובני לביא יתפרדו אלו השבטים, וחשב יוסף לעכב אותם בצערם העצום הזה עד שימרק לגמרי כל חטאם, והתודעות של אח"כ יהי' לפועל דמיוני שכך יהי' לעתיד שאחר המירוק לגמרי יהי' הקיבוץ גליות ולא יוסיפו לדאבה עוד, ולא יצטרכו עוד למלחמות גוג ומגוג ולא יהרג משיח בן יוסף, אבל לא הי' יכול להתאפק, ובזה יובן מה שבמדרש "כי הנה המלכים" זה יהודה ויוסף "עברו יחדיו" זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה, וכבר דקדקנו בשלמא יהודה על יוסף ניחא, אבל יוסף על יהודה למה, כי אותה הוא מבקש, וכבמדרש כל הדברים שאתה קורא עד ולא יכול יוסף להתאפק הי' פיוס ליוסף, ופיוס לאחיו, ופיוס לבנימין, אך לפי דרכנו יובן שזה הי' סיבה למלחמות גוג ומגוג, והריגת משיח בן יוסף, [ומ"מ סוף כל סוף נתקיים רצון יוסף ומצילים אנחנו ממלחמת גו"מ ומהריגת משית בן יוסף כנ"ל לפי קבלת רבותינו הקדושים נ"ע]:

ויגידו לו לאמר עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים ויפג לבו כי לא האמין להם, ויש להבין מדוע לא האמין להם, ומה הי' לו לחשוב שיאמרו לו דברים בדוים, וכי כסף בשורה הי' רוצים ממנו, ומה להם לשקר, ונראה עפ"י מה שכתב הזוה"ק בפסוק

אמותה הפעם כי עודך חי, דאתקיימתא ברזא דברית קדישא דאיקרי חי העולמים עכ"ל, וכן יש לפרש הא דהגידו לו עוד יוסף חי, היינו דאתקיים ברזא דברית והוא במדריגת צדיק חי עלמין, וזה הי' בעיני יעקב חידוש ורבותא עד מאד, ואת זה לא האמין להם ונפל ספק בלבו שאינם מבינים כ"כ בצורת הפרצוף ואדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, כי לרגלי ירידתו הגדולה מבית אביו שהי' סוד ה' עלי אהלו, ונעתק משם ובא למצרים ערות הארץ, מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, ועוד שנעשה מלך והי' סיפק בידו כל אשר שאלו עיניו, חשב יעקב שבודאי לא אפשר שיהי' כ"כ ברום המעלה במדריגת חי, וא"כ לא על היותו בחיים בזה העולם לא האמין להם, אלא על שעודנו בצדקתו במדריגת חי, לא האמין:

אך לפי"ז יש להבין סיפא דקרא וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי רוח יעקב אביהם, שלפי דרכנו אינו מובן מה הוסיף לו העגלות האמונה שעדיין הוא במדרינת חי, ונראה לפרש ענין העגלות שהוא מלשון עיגול ונקרא ע"ש האופנים כי האופני העגלה עגולים, וכל דבר עגול המתגלגל ממעלה למטה, נקודת גבנינית העיגול כשהוא יורד ומשפיל, לא יתכן לקרותו ירידה בהחלט, כי ירידתו זה הוא התחלת עלייתו שנית וחוזר חלילה, והוא רמז ומשל נפלא על מאורעות האדם וילדי יומו, כי אין ירידתו והשפלתו נקרא ירידה בהחלט, וחכם הרואה את הנולד רואה בכל ירידה התחלת עלי', וכן להיפוך כששעתו מוצלחת לא ירום לבבו וישקיף ויראה בכל עלי' ירידה, ובאמת שזה הוא עצה נכונה לפני האיש שלא יהי' רובץ תחת משאו, אלא יבטח בשם ה' וישען באלקיו, כי ירידתו זה עלויתו, וקלקלתו תקנתו, וכן להיפוך כשאופן עולה מעותד לירידה, וזהו הרמז ששלח יוסף לאביו עגלות להורות לפניו כי אף שהוא הולך בראש גולים, וירידה הוא לו לצאת מארץ הקדושה לארץ הטמאה לסבול הגלות ולפרוע השט"ח של גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה הוא וזרעו, איננה ירידה בהחלט, ואדרבה ירידה זו עלי' הוא, וז"ש עגלות וגו' לשאת אותו, ולא כתיב להוריד אותו, אלא כמו שאמר לו ה' במראות הלילה אנכי ארד וגו' ואנכי אעלך גם עלה, היינו שהירידה הוא עלי', וזה שאמר לשאת אוחו שזה הדבר נשיאות הוא לו, ולא ירידה, ובאמת שזהו מהות יוסף, ושמו מורה ע"ש העתיד, וכאשר ראה יעקב אע"ה זה, הבין שזה הענין בעצמו החזיק ביד יוסף ולא נפל בנופלים, והוא במדריגת חי, ע"כ ותחי רוח יעקב אביהם, שהזכרת חיות יוסף שהוא במדריגת חי, עורר בו החיות להיות במדריגת חי, ולא יחוש על ירידתו למצרים, כי ירידתו הוא חיותו, ויתוסף מעלה כמו שרמז לו יוסף:

וזהו שאמר רב עוד יוסף בני חי, היינו כמו שהם בשרוהו לו שני דברים יוסף חי, היינו במדריגת חי, הא חדא, וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים, הא תנינא, וע"ז השיב להם שרב לו בשורה ראשונה, ובשורה תנינא איננה תופסת מקום כלל וכלל אצלי, ואלכה וארא בטרם אמות, שבראייתי בצורת פניו אראה את מדריגתו זה, ואשבעה בהקיץ את תמונתו אם הוא כאשר אמרתם:

אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי, יש לפרש דהנה ידוע דמציאת האדם בזה העולם הוא רק לתקן מה שעליו לתקן, כאמרם ז"ל התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכניס לטרקלין, וכשגמר התיקון הולך האדם תיכף אל בית עולמו, והצדיקים שכל מגמתם הוא התכלית אינם מתאוים להיות בעוה"ז אלא כדי להוסיף שלימות לעצמו או להשלים את זולתו, או שיצמיח מפרי מעשיו כבוד שמים, אבל לא לאכול מפרי' או להתענג מטובה הגשמי, והנה יעקב אע"ה כשנקרא ישראל ישר אל, הגיע אל שלימות התיקון והתישרות, וזהו פירוש התיבה ישראל כמו הררי אל שההרים שהם בהפלגת הגובה, מתוארים הררי אל כמ"ש הא"ע, וכן יעקב שהגיע להפלגת התישרות נקרא ישראל, ובשביל זה עצמו כתיב בו כי שריתה עם אלקים ועם אנשים ותוכל, כי כאשר הגיע לתכלית התישרות הנה נשלם בו כוונת צורת האדם כמ"ש כי ברא את האדם ישר, וכמו אדה"ר קודם החטא שהי' גבוה אף ממלאכי השרת ובקשו לומר לפניו המינין כבמדרש, ע"כ יעקב אע"ה התגבר ושלט עם אלקים שהכוונה המלאך ועם אנשים, ומ"מ לא הלך אז אל בית עולמו כי נתבקש להכין את השבעים נפש שלו ולהביאם מצרימה ולהיות אתם שמה בתחילת גלותם להרגילם להיות בארץ לא להם ולא יפלו ממדריגתם, ובשביל זה יחזקו ישראל מעמד בכל ימי גלותם ולא יטמעו ח"ו במצרים:

והנה בזוה"ק (רכ"ב.) הקשה איך יעקב הניח את ישראל לבדם במצרים וצוה להעלותו ולקברו במערת המכפלה, אמאי לא אתקבר תמן בגין זכותי' על בנוי, אמאי בעא לאסתלקא מתמן והא כתיב כרחם אב על בנים אן הוא רחמנותא, ותירץ משום דהובטח דלא ישתיצין בנוי ביני עממיא כמ"ש אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם, ועדיין צריך למודעי התינח שסמך על ההבטחה דלא ישתיצין בנוי, אבל עדיין א"א לומר שזכותו לא הי' מקיל מעליהן השעבוד והי' מתיישרין ומתקנין ביותר, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אן הוא רחמנותא, ונראה עפ"י מה שאמרנו במק"א שיעקב העמיד את יוסף בחרקאי', והיינו שמעולם הי' יוסף האמצעי בין יעקב להשבטים, והשבטים קבלו מיעקב באמצעות יוסף כידוע למבינים, ומאחר שהניח את יוסף במקומו, ויוסף מיעקב לא נעשה נפרד אף אחר שהעלה יעקב ממצרים להקבר במערת המכפלה, כי יוסף

בנסיונו שהי' למעלה מן הטבע כבמדרש, זכה שאין ריחוק מקום בטבע מפרידו מיעקב, וא"כ במה שהעמיד את יוסף בחרקאי', ויוסף נשאר במצרים, נחשב כאלו עדיין השבטים מקבלין מיעקב באמצעות יוסף, ואולי יש לפרש בזה מ"ש ויוסף ישית ידו על עיניך, היינו על עניניך למלאות את מקומו כפי' הספורנו לפי דרכו, ולפי דרכנו הדברים יותר מחוורים, ולפי האמור יובן בפשיטות מה שאמר אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי, היינו במדרגת צדיק חי עלמין, ובשביל זה הוא אמצעי בינו לבין השבטים ויהי' גברא בחרקאי', ע"כ מעתה הוא יכול למות ולהסתלק מזה העולם כי אין לו עוד צורך להיות בזה העולם, אחר שהשלים את הכל, ומה שהי' עוד י"ז שנה במצרים, איתא בתדב"א שהי' מעין עוה"ב, ובזוה"ק (רט"ז) שהי' לעומת י"ז שנה דיוסף כד אתפרש מני' עיי"ש, ומ"מ לאו להשלמת נפשו או את זולתו הוה, ומצדו הי' מוכן להסתלק תיכף ולילך לעולמו:

פרק ח

שנת תרע"ח.

ויגש אליו יהודה במדרש הנה ימים באים ונגש חורש וגו' ודורך ענבים זה יהודה [שנאמר] כי דרכתי לי יהודה קשת, במושך הזרע זה יוסף שמשך זרעו של אביו והורידו למצרים כדכתיב בחבלי אדם אמשכם וכו':

ויש להבין מה זה ענין יהודה לדריכת ענבים, ועוד שמביא קרא מדריכת הקשת לדריכת ענבים שאין ענין זה לזה כלל:

ונראה לפרש דהנה כתיב לכולם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימין נתן שלש מאות כסף וחמש חליפות שמלות, ויש להבין הני חליפות שמלות מה עבידתייהו, כי בודאי לא הי' חסרים לבושי כבוד כמ"ש הרמב"ן לעיל מ"ב פסוק ט' שהי' לבושי מכלול כולם, וגם אינו דרך מתנת כבוד ליתן לאיש נכבד מתנה בגדים ללבוש, וגם יש להבין דברי הש"ס מגילה (ט"ז.) לכולם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימין נתן חמש חליפות שמלות אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק [פירש"י לעבד נמכר יוסף ע"י קנאת אחיו] יכשל בו זרעו דאמר ר"ח בר גוריא אמר רב בשביל משקל שני סלעים של מילת שהוסיף יעקב ליוסף נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים א"ר בנימין בר יפת רמז רמז לו שעתיד לצאת ממנו בן שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנא' ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וגו', ועדיין אינו מובן התירוץ, שע"ז עצמו שייך קנאה, ומה לי הקנאה מחמת הנתינה של יעקב או קנאה מחמת שזוכה למתנת שמים, שסתם קנאה שבעולם שמקנאין את מי ששעתו עומדת לו שהוא לעולם מתנת שמים, ומה לי אם שעתו עומדת

לו או לזרעו אחריו שעל כולם שייך קנאה, ומצד הסברא, ע"ז שעתיד לצאת ממנו בן כזה שייך קנאה עוד יותר, כמ"ש מהר"ל שבנים נוגעים יותר לפנימיותו של אדם מלו לעצמו, והם שקנאו את יוסף לא בשביל גשמית כתונת הפסים שהוא הבל אלא על ענין הרוחני שבו כמו שרמזו רז"ל בשביל משקל "שני" סלעים מילת, דקדקו בלשון "שני" סלעים אף שלא מצינו מפורש כמה הי' משקלו, אלא שרמזו ז"ל שהי' בו ענין כפול בגשמית למטה וברוחניות למעלה, וע"ז הי' הקנאה, נמצא לפי"ז שעל מה שעתיד לצאת ממנו בן כזה שיצא בלבוש מלכות וכו' תגדל הקנאה עוד יותר ויותר מעל כתונת הפסים, ודוחק לומר שבזרעם לא איכפת להו, שזה לא יוצדק באנשי השכל והמעלה:

ונראה דהנה בש"ס סוטה (יו"ד:) ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני היינו דא"ר חנן בר ביזנא א"ר שמעון חסידא יוסף שקידש שם שמים בסתר זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה דכתיב עדות ביהוסף שמו, יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה, ויש להבין בשלמא יוסף ניתוסף לו אות אחת הא אחר שקידש שם שמים, ומעיקרא הי' נקרא יוסף בלי הא, אבל יהודה הלוא כך הי' שמו מעולם, א"כ לאו משום הקידוש נקרא כך, ונראה דהנה ידוע דשם של אדם הוא מהותו, והם כך מהותם מעולם, ומעולם הי' מעותדים לקדש ש"ש, זה לקדש ש"ש בסתר וזה בפרהסיא, והאמהות נביאות הי' וקראו שם בניהם לפי מהותם, והא דלא נקרא יהוסף מעיקרא כמו שנקרא יהודה מעיקרא, י"ל דמילתא עמיקתא הוא, דהנה מה שהיו מעותדים מעולם זה לקידוש ש"ש בסתר וזה לקידוש ש"ש בפרהסיא, כי יוסף הי' לו כח נעלם גבוה מאד והוא בן רחל שתפסה פלך שתיקה ע"כ כל מעשיו ותהלוכותיו הי' בהסתר ובהצנע לכת ולא הי' נראה מקדושתו בהתגלות, ואדרבה כתיב ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה פירש"י שהי' מסלסל בשערו והי' מתהדר בלבושו כבזוה"ק ותתפשהו בבגדו עיי"ש, אף שהי' איש מרכבה ומחשבותיו משוטטות בעליונים התחפש והסתתר להיות נראה כאיש פשוט המוני, ובאמת בשביל זה הי' כחו כ"כ גדול, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלהבדיל כחו של עשו הי' כ"כ גדול מפני שרשעתו הי' בהצנע ובהסתר כאמרם ז"ל שנמשל לחזיר שפושט טלפיו ומראה שהוא טהור עכת"ד הצריך לענינינו, ולפי"ז מובן שיוסף שטנו של אותו האיש מתולדתו ותיכף כשנולד רצה יעקב מטעם זה לשוב מבית לבן, הי' מדתו מתולדתו לעומתו בקדושה להיות הצנע לכת, וכל צדקתו וקדושתו הי' בהעלם ובהצנע מאד, ע"כ הי' כחו כ"כ גדול, אבל יהודה הי' מדתו בהתגלות שהכל הי' רואין צדקתו וקדושתו, וכמ"ש יהודה אתה יודוך אחיך, ובמדרש אחיך מודים בך אמך מודה בך אני עצמי מודה לך, ויובן עוד עם מה שהגדנו כבר שיוסף הוא בחי' ראש,

כבמדרש סוף ויחי שאמר יוסף לשבטים אתם הגוף ואני הראש וכו', וידוע שהשכל באדם הוא נעלם ואינו נראה ממנו התלהבות ותנועה בחוץ, אבל יהודה הוא בבחי' לב שהוא מלך ומלך לבו לב כל העם, והלב נראה ממנו תנועות והתלהבות, ובאשר כך הי' מדתם ומהותם, ע"כ לזה נזדמן לפניו קידוש ש"ש בסתר כפי מדתו, ולזה קידוש ש"ש בפרהסיא כפי מדתו, וע"כ יוסף שהי' מדתו ומהותו נעלם מתולדתו לא הי' אפשר להיות נקרא מתולדתו יהוסף, שהרי שמו מורה על מהותו, ואם הי' נקרא כך שוב הי' מהותו נגלה, ע"כ לא נקרא שמו כך מתולדתו עד שיצא הקידוש ש"ש בסתר בפועל ונתגלה מהותו, אז דווקא שמו יהוסף ודו"ק:

וי"ל שזה הי' הפלוגתא בין יוסף והשבטים מאז, שכל השבטים הי' נגררין אחר מהותו ומדתו של יהודה שהוא המלך שלבו לב כל העם, והלכו כולם בשיטתו להיות עבודתם בהתגלות ובהתלהבות בבחי' לב כנ"ל באופן שכל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה' ויתפרסם האלקות בעולם, ויוסף תפס את שיטתו פלך שתיקה והצנע לכת כנ"ל, ואף שהי' אלו והוא מודים שתרווייהו צדיקים גמורים נינהו, מ"מ ידוע שכל דרך איש ישר בעיניו להנהיג את זולתו בדרך אשר הוא זכה בה, וע"כ יוסף תפס לעיקר להנהיג את זולתו בדרכו פלך שתיקה והצנע לכת, והם תפסו לעיקר הנהגת התלהבות והעבודה בהתגלות, ומזה הי' נמשך ונשתלשל כל ענין השנאה והמכירה, וכל השיטות הי' הכוונה רק צורך גבוה ולא עבור עצמם מאומה ח"ו:

ונראה דאלו ואלו דא"ח ושניהם כאחד טובים ותרווייהו צריכי, אבל בזמנים מתחלפים, והיינו דבזמן שכחות רעות שולטות בעולם אין לך יפה מן הצניעות וכמ"ש (תהלים ל"ט ב') אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, וכתיב (עמוס ה' י"ג) לכן המשכיל בעת ההיא ידום כי עת רעה הוא, ובש"ס סנהדרין (צ"ג.) בחנני' מישאל ועזרי' להיכא אזלו [פירש"י כשיצאו מן הכבשן דתו לא מדכר להו בכולהו כתיבי] אמר רב בעין הרע מתו עיי"ש, והטעם משום שאז הי' בגלות בבל קליפה קשה מאד והי' שולטת כחות הרעות בעולם למכביר, ובעת כזאת יותר נכון להיות הכל בהסתר גדול מאד, אבל בשעת שאין כ"כ שליטת הרע בעולם בודאי יותר נכון שתהי' העבודה ולעומתה קדושה הנשפעת ממעלה בהתגלות וכמ"ש תערוך לפני שלחן נגד צוררי, וכמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ופרסומי ניסא עדיף, ובזה פרשתי לי הכתוב (שיר השירים ח':א') מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי, דקאי על זמן הגאולה שאז תהי' אהבת ישראל להשי"ת בהתגלות ובהתלהבות גדולה מאד וכמשל נשיקין דרחימתא בשוק לעיני כל, גם לא יבוזו לי, היינו שלא יהי' עוד צריך

שמירה מכחות הרעות של הגלות שהי' בוזזים ושוללים את האהבה בעין הרע שלהם, ובפירוש הא"ע בפעם השלישית בעבור שיש בגלות עובדי ה' ושומרי המצות בצניעות הם מתאוים לשמור את המצות בפרהסיא ושתשוב השכינה כאשר היתה בתחילה והוא כעין דברינו הנ"ל:

וכן הוא ענין התפילה בלחש ובהחזרת התפילה ע"י ש"צ בקול, עפימ"ש האריז"ל דתפילה בלחש הוא עדיין במקום שצריך שמירה מהחיצונים, ובחזרה היא במקום גבוה שם א"צ שמירה עיי"ש:

וי"ל שזה הוא ענין שני המשיתים משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, דמשיח בן יוסף עליו לגמור את כל המלחמות ולכלות זרע של עמלק וכל הרשעה כולה בעשן תכלה בימיו, ובהכרח לומר שבבואו עדיין מציאת הרע עוד גובר בעולם שהרי צריך למלחמות, ובזוה"ק שקודם אור היום נתגבר החושך בעולם, וכמו שנראה בחוש בזמנינו אלה, ע"כ נצרך לזה כח עליון נסתר מעולם העליון גבוה מאד, ודווקא בהעלם [וכענין ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שסיפר מכ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שאמר על הרה"ק מרוזין זצללה"ה שהתייצב כ"כ בפרהסיא להכניע את כחו של קליפת מלך הרשע הידוע שהי' בימיו, ואמר בזה"ל היתכן שעל מלך גדול כמוהו להתייצב כ"כ בפרהסיא, ואם רוצים לעשות דבר צריכין שאפי' מלאך לא ישער, וכידוע להיודעים שהוא זצללה"ה קיים בעצמו דברים כאלה, עד איזה ימים לפני ששתה הרשע מנת כוסו הגיד בפרהסיא כי מעתה נשפל ונפל שדוד בעוד שהי' עוד בנגלה הקליפה בתקפתו ומצבו הי' איתן, ורק אחר עבור זמן לא כביר נשמע שמעו של הרשע כי בא קצו ואיננו עוד בעולם] וכן הי' בימי המן שהי' מזרע עשו שהי' רשעתו בהעלם כנ"ל, ובפרקי דר"א דרכן של הרשעים להיות מחשבין הסוד בלבם כמו ויאמר עשו בלבו ויאמר המן בלבו, הרי דבני בקתא חדא נינהו, שהי' כח הרע שלהם נסתר ונעלם, ע"כ הי' כחם כ"כ גדול, ע"כ נתבקש שהגואל יהי' לעומתו מזרע רחל שתפסה פלך שתיקה, והוא מרדכי ואסתר שהי' להם כח נסתר ונעלם מאד כמ"ש מהר"ל בס' אור חדש עיי"ש, כי הי' אז כח הרע גובר ושולט בעולם ועדיין הי' בגלות ושכיח עינא בישא ואין לך יפה מן הצניעות כנ"ל, והוא כעין משיח בן יוסף, דרכו של יוסף הצדיק כנ"ל, וכענין התפילה שבלחש:

אך אחר שיכלה מציאות כחות הרעות מן העולם ע"י משיח בן יוסף אז יופיע משיח בן דוד בעולם ויתפרסם ויתגלה האלקית בעולם וכמ"ש ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה וגו' שמראין עליו באצבע ואפי' הגשמית תהי' מרגיש באלקית כמו שבאו בזה פסוקים

רבים בדברי הנביאים, והוא דרכו דרך הקודש של יהודה והשבטים, והוא כענין התפלה של חזרת הש"צ שבקול כנ"ל:

ולפי דרכנו יש לפרש ענין החליפות שמלות עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהענין שהכהנים צריכין בגדים בשירותם וכאמרם ז"ל כשאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, והלוים אינם זקוקים לשירות שלהם בגדי לוי', ולא מצינו להם בתנ"ך בגדים כלל, כי הכהנים עבודתם בחשאי והם פנימיים ביותר ע"כ הם צריכין לכיסוי בגדים, והלוים עבודתם בהתגלות וכלשון הזוה"ק שהם לארמא קלא, ע"כ אין להם ענין לבגדים מיוחדים, עכת"ד, וע"כ י"ל דיוסף רמז להם שמעתה שמתחיל גלות מצרים שהרע מתגבר וישלוט בעולם צריכין להתנהג כמדתו ולתפוס פלך שתיקה ולהצנע לכת ואין לך יפה מן הצניעות וכמ"ש אענך בסתר רעם, כי הצעקה בתפלה בהתגלות שולט בה עינא בישא של השר של גלות וכבזוה"ק ח"ב (י"ט.) א"ר יהודה בא וראה שכך הוא שכל זמן שהשר שלהם ניתנה לו שררה על ישראל לא נשמע צעקתם כיון שנפל השר שלהם כתיב וימת מלך מצרים ומיד ויאנחו בנ"י מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים ועד אותה שעה לא נענו בצעקתם עכ"ל והוא כמו שאמרנו, ולפי האמור יובן נמי הא דאמרו ז"ל שחמש חליפות שמלות לבנימין רמז להם על מרדכי כנ"ל, מחמת שהי' בעצם תוקפו של הגלות וגודל כחו של המן זרעו של עשו שהי' רשעתו בהסתר פושט טלפיו ומראה שהוא טהור, נתבקש שתבוא הגאולה ג"כ ע"י גואל שיהי' בו כח נעלם גבוה מאד והם מרדכי ואסתר שהי' בהם כח נסתר ונעלם גבוה מעל גבוה כמ"ש מהר"ל ובספרי המקובלים, ע"כ נדרש לו חמשה לבושים להסתיר פנימיות שלו, וי"ל שמספר חמשה הוא לעומת חמשה הרגשות שבנפש שכולם הי' בכח פנימי נסתר, והם לעומת חמשה חלקי הנפש נ"ר נח"י כידוע, ועי"כ יהי' ביכולתו להציל את ישראל מגזירת המן שהי' כחו כ"כ גדול, ומעתה מיושב ששוב אין כאן שייכות לקנאה, שהרי כל עצמו של זה הוא להצלת ולגאולת ישראל, ולא על עצמו יצא אלא על הכלל כולו יצא:

ובדברינו אלה יתיישב לנו פסוקי מגלת אסתר ומרדכי ידע את כל אשר נעשה ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר ויזעק זעקה גדולה ומרה וגו' ותתחלחל המלכה מאד ותשלח בגדים להלביש את מרדכי וגו' ולא קיבל, וכבר דקדקנו מה זה ששלחה בגדים להלבישו וכי חשבה שחסר לו בגדים, אך י"ל דגם מעיקרא ידעה כי מעשה מרדכי משום כי עת צרה הוא ליעקב וכבש"ס מגלה (ט"ו.) מאי אמר רב אמר גבה המן מאחשורוש [פירש"י שמלאו לבו לדבר מה שלא עלה על לב אחשורוש] ושמואל אמר גבר מלכא עילאה ממלכא תתאה, א"כ הרי ידעה שנתבקש כח נעלם ונסתר לעמוד

נגד המן הרשע [ואף שלכאורה משמע מפשטא דלישנא שכתוב אח"כ ותקרא אסתר להתך וגו' ותצוהו על מרדכי לדעת מה זה ועל מה זה, משמע שעדיין לא ידעה מאומה, אך חכמז"ל הוציאו הכתוב מפשוטו ופרשו ששלחה לו שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב מזה ומזה הם כתובים, וכן במשמע שבודאי נערות אסתר וסריסי' הגידו לה מה שמרדכי הולך וצועק ברחוב העיר, וא"כ הרי ידעה מה זה, אלא ודאי כמו שפירשו ז"ל שמא עברו ישראל וכו'], ע"כ שלחה לו בגדים להלבישו היינו שרמזה לו שבכח הנעלם והנסתר שיש לו ישתמש נגד המן, ולזה בא ענין הבגדים לכסות את כח הפנימית שבו ואיש לא ידע, אך מרדכי לא קיבל, כי הי' נתבקש שישראל יתעוררו מקודם בתשובה, ובלתי התעוררותם בתשובה אין מועיל כחו הנעלם, וכמ"ש בירמי' (ט"ו א) אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי אל העם הזה, ופירש"י משה ושמואל שניהם נזקקו לבקש רחמים על ישראל, ומתחילה החזירום למוטב וכו' אתה אינך יכול להשיבם אלי לכך אל תתפלל עליהם, ע"כ לא קיבל עצתה של אסתר, אלא הי' הולך וצועק כדי לעורר לבם של ישראל, ואחר התשובה והצומות כתיב ותלבש אסתר מלכות כעצתה כנ"ל:

ולפי האמור יתפרש לנו דברי המדרש הנצב פתח דברינו שדורך ענבים זה יהודה שנאמר כי דרכתי לי יהודה קשת ומושך הזרע זה יוסף שמשך זרעו של אביו והורידן למצרים, והוא תמוה כנ"ל, אך לפי דרכנו יתפרש בטוב, דהנה מהותו של יין הוא מסתתר בענבים ומשקים מפקד פקידי, וע"י הדריכה מוציאין אותו מתוך ההעלם אל הגלוי וקנה לו שם חדש יין, וע"כ כל מהותו הוא נגלה ומשמיע קול כמ"ש והשיקו היקבים יין, היפוך משמן שהוא בחשאי, ואינו משמיע קול כשמריקין אותו מכלי לכלי, וע"כ פעולת היין הוא נמי לגלות את הנעלם, כמהותו כן פעולתו, כאמרם ז"ל משנכנס יין יצא סוד וכתיב (זכריה ט':י"ז) ותירוש ינובב בתולות, וברש"י יומא (ע"ו:) זה יין טוב שהוא משכר את האדם לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה, ולפי דרכינו הנ"ל במהות ומדת יהודה יובן שפיר, שדריכת ענבים שהוא המציא את היין שהי' בהעלם בענבים, וע"י הדריכה מוציאו לחוץ להיות נגלה, הוא דוגמא למהות ומדת יהודה בעבודה להוציא את האהבה הטמונה במסתרי לבו של אדם להיות נגלה בחוץ ע"י התלהבות רשפי' רשפי אש, וזהו שהביא מן המקרא כי דרכתי לי יהודה קשת הנאמר במלחמת יוונים שכבר פרשנו למה מתייחס מלחמה ההוא לקשת עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דבחרבי ובקשתי פירש"י חכמתי ותפילתי, שהתפלה נקראת קשת, משום דכמו הקשת כל כמה שדורך ומושך את החץ שעל היתר אליו בכח ואומץ, כן הוא החץ מתפרץ והולך וזורק למרחוק, כן התפלה לעומת שהוא מיצר ודחיק ליבא ומתפרץ מתוך הלב לחוץ בחוזק, כן הולך

ועולה למקום יותר גבוה ועומק רום לעומת עומק תחת, וכך הי' מלחמת יוונים שהי' אז בצרה גדולה עד מאד עד שהתפרץ צרת לבם לחוץ וערכו מלחמה בפועל נגד היוונים מועטים לקראת מרובים, ע"כ מתייחס מלחמה זו לקשת מפני שדומה בענינה, והוא מדתו של יהודה, ובשמואל (ב' א') י"ח ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר, וברש"י שם צריכין בני יהודה ללמדם מלחמה ולמשוך בקשת הנה כתובה על ספר הישר הלא הוא כתובה על ספר בראשית שהוא ספר ישרים אברהם יצחק ויעקב, והיכן רמיזא ידך בעורף אויביך איזה מלחמה שמכוין בה ידו כנגד פדחתו שהוא מול ערפו הוי אומר זה קשת, ולפי דברינו יובנו הדברים כי הגשמית והרוחנית לעו לם הם בסגנון אחד וכמדתו של יהודה ברוח כנ"ל שנתפרץ מתוך עומק הלב ויתגלה התלהבות לעיני כל ויתקיים וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, וראי' הוא ע"י עיניו ופדחתו של כנגדם המסתכלים, וכן לעומתו בגשמית מתייחס אליו הקשת שהחץ מתפרץ מן הקשת ויפלח את פדחתו של כנגדו:

ויובן נמי הא דמושך הזרע זה יוסף שמשך זרעו של של אביו והורידן למצרים, דהנה ענין זריעה הוא שטומן את גרעיני הזזריעה בקרקע, והם מתעלמים ומסתתרים עד ששבו כלא הי' וכאמרם ז"ל אימתי קגביל בתר דבלה, ודוקא ע"י התעלמות זה מחליף כח לצמוח ולעשות פרי, וזה דוגמת מדתו של יוסף כנ"ל פלך שתיקה והצנע לכת, וזהו ענין גלות מצרים, וכן כל הגלות כדמיון זריעה, כמ"ש וזרעתי' לי בארץ ואמרו ז"ל לא גלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים שנאמר וזרעתי' לי בארץ כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורים, ובגלות מצרים כתיב וינצלו את מצרים, ואמרו ז"ל שעשאוה כמצולה שאין בה דגים, ושם הי' נעלמים מאד כאמרם ז"ל שהיו כעובר במעי בהמה, וזה הי' להם לעזר ולהועיל להוציא משם את כל חלקי הקדושה כדמיון הזריעה שמוצץ את לשד הארץ ועובר שמוצץ הדם וחלקי הזן מאמו:

ולפי האמור יתפרש לנו ג"כ סתירת דברי המדרש לדברי הזוהר, דבמדרש דרשו מים עמוקים עצה בלב איש זה יוסף ואיש תבונות ידלנה זה יהודה, ובזוה"ק (ר"א:) להיפוך מים עמוקים עצה בלב איש זה יהודה ואיש תבונות ידלנה זה יוסף, ולפי דרכינו י"ל דבודאי מעיקרא הי' כל אחד מחזיק בשיטתו, יוסף לתפוס פלך שתיקה להיות הצנע לכת, ויהודה להיות עובד עבודה בהתגלות ובהתלהבות הנראה לכל, אך בהגשת יהודה ליוסף ובהתוודעתו של יוסף להם נתברר דתרווייהו צריכי אלא בזמנים מתחלפים, ואו"א דא"ח, והוא הרמז על לעתיד, והשני משיחים כנ"ל, נמצא שיהודה קיבל דרכו של יוסף לזמן שליטת הרע בעולם ויוסף קיבל דרכו של יהודה לזמן שאין הרע גובר בעולם, א"כ

אין כאן סתירה בין המדרש לבין הזוה"ק דתרווייהו הוי, זה דלה מזה וזה דלה מזה, והיו לאחדים:

וזה לימוד גדול בענין אהבת ישראל שבאמת אין לך איש מישראל שאין בו מדה או דרך טוב, ואף שיש הפרש בין מדת זה לזה הרחק כממזרח למערב, מ"מ מדתו של זה יש לו מקום בזמן הזה, ובאיש הזה, ובמקום הזה, ומדתו של זה בענין אחר, ובאיש שלו טבע אחרת, ובמקום אחר, וע"כ נקל הוא לאיש להתיישב בדעתו ולסבול את זולתו ומדותיו ימצאו חן בעיניו אף שאינם לפי הֵלך רוחו, וכמו שהגיד הרה"ק מהר"י זצללה"ה מווארקע בפסוק ויחן שם ישראל נגד ההר שאמרו ז"ל מדאמר בלשון יחיד שהיו כאיש אחד ובלב אחד, דהיינו שלשון ויחן הוא לשון חן, שמדתו וחהלוכתו של כל אחד נשא חן בעיני זולתו, והיינו כנ"ל שהבינו שדרכו ומדותיו של זולתו נמי יש להם מקום באחד הזמנים או באחד המקומות או באחד האנשים:

והנה שבת הוא רזא דאחד שמתייחדים כל נפשות ישראל והשבת מסייע להתיישב בדעתו כנ"ל, וי"ל לפי דרכינו הנ"ל במדת יהודה ויוסף ששניהם יתכנו אלא בזמנים מתחלפין, ששבת שניהם כאחד טובים, ששבת הוא יומא דנשמתא וכל ישראל דמתעטרין בנשמתין חדתין משיגין כח נעלם רם ונשא וגבה מאד, ומ"מ אין נצרך לזה פלך שתיקה והצנע לכת, שבשבת אין לכחות הרעות שליטה וכלהו ערקין ואתעברו מינה ואין לחוש לעינא בישא, וזהו שיסד האריז"ל בזמירות ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי:

במדרש כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו, כי הנה המלכים זה יהודה ויוסף עברו יחדיו זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה, וכבר דקדקנו בשלמא יהודה על יוסף ניחא שחשדו שבעלילה רצה ליקח את בנימין לקלון, אבל יוסף על יהודה אינו מובן, אדרבה דבמדרש לקמן א"ר חייא בר אבא כל הדברים שאתה קורא שדבר יהודה לפני יוסף בפני אחיו עד שאת מגיע לולא יכול יוסף להתאפק הי' בהם פיוס ליוסף ופיוס לאחיו ופיוס לבנימין וכו':

ונראה לפרש דהנה איתא בספה"ק דכל ענין יוסף שציער את אחיו מתחילה ועד סוף הי' כוונתו למירוק חטאם בענין מכירתו ושראה ברוה"ק שעליו מה שעתיד להגיע להם מעשרה הרוגי מלכות כידוע, אך בעיקר חטא המכירה יש להתבונן בו, הרי התחרטו ועשו תשובה ותשובה מכפרת ומיתה ממרקת על כל עבירות שבתורה ולמה נשאר עליהם עונש והוצרכו למירוק עשרה הרוגי מלכות, ועוד דבמדרש פ' פ"ד למה תתענו ה' מדרכך כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא, וא"כ הרי לא מהם

היתה כל הענין ולמה יחשוב ה' להם עון, ולמה ביהודה דאמרו ז"ל רמז הקב"ה למלאך הממונה על התאוה לא נחשב לו דבר זה לעון כלל אף דאיהו לעבירה קמכוין, מ"מ מאחר שלא ממנו הי' אלא המלאך אנס לי' לא נחשב לו עון כלל, ולמה יחשב להם חטא מכירת יוסף כלל, ולא עוד אלא פרע מהם בעונש המר אחר כמה וכמה דורות ולא הועיל להם התשובה והחרטה, אתמהה:

ונראה דהנה איתא בספה"ק שכל ענין השבטים בענין יוסף הי' מחמת שחשבוהו לרודף אותם ובשבילו ידחו מלהיות בעלי ברית לאלקים, וא"כ לפי ראות עיניהם למצוה קמכווני, ומה שנחשב להם לעון מזיד עד שהגיע עונשם לעונש מיתה בעשרה הרוגי מלכות, י"ל שזהו מחמת מעלתם הגבוה וכאמרם ז"ל וסביביו נשערה מאד מלמד שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה, והיינו דהי' להם לאמור לנפשם שבודאי גם זה מאת ה' היתה זאת, כי בני יעקב שבטי ישראל בודאי ההשגחה דבוק בהם, ואי אפשר שיעשה בהם דבר אלא בהשגחה ובכוונה מהשי"ת וכמ"ש קהלת (ט' א') אשר הצדיקים והחכמים ועבדיהם ביד האלקים גם אהבה גם שנאה אין יודע האדם הכל לפניהם, ובתרגום די צדיקיא חכימיא ותלמידיהון וכו' ומסירין בידא דה' וכו' אף רחימתא די רחמינון גבר אף סניאתא דסנינון גבר וכו' כולא במזלא אתגזר למהוי קדמיהון, ובתעלומות חכמה שכל מה שעשו הם לא בכח בחירתם עשו רק מיד אלקים עשו זאת וכו', וא"כ שהכל גזירת עליון הוא הי' להם לאמר לנפשם כמו שאמר דהמע"ה שמואל ב' (ט"ו כ"ו) ואם כה יאמר לא חפצתי בך הנני יעשה לי כאשר טוב בעיניו, ככה הי' להם לאמר לנפשם, דמאחר שכל ענינם הוא בהשגחה וברצון השי"ת, ואם ברצון השי"ת שנהי' נדחים מהיות בעלי ברית לאלקים, ה' הטוב יעשה כאשר טוב בעיניו, וכן הוא במדרש איכה פסוק אני הגבר וגו' מה דאהני לך אהני לי, ובודאי לאנשים שאינם כ"כ במעלה איננו נחשב זה לחטא ואדרבה למצוה נחשב להיות כל מגמתו לאלקית, אך אנשים רמי המעלה כמותם נחשב זה לחטא, ובשביל חטא זה הדק והקל הי' עונשם שניתן בלבם לשנוא, ומזה נמשך כל ענין המכירה, ומאחר שהם בעצמם משכו עליהם כחות שהביאם להעבירה ע"כ נענשו על העבירה אף שבאמת בגוף העבירה הי' אנוסין וכמ"ש הריב"ש שהמביא א"ע לידי אונס אינו נחשב לאנוס, וע"כ אינו דומה כלל לענין יהודה ותמר שלא הי' ממנו כלל, אבל בענין מכירת יוסף הם עצמם הביאו א"ע להיות אנוסין בדבר, וע"כ נמי אף שלאחר שנודע להם החטא עשו תשובה על עיקר החטא, אבל ע"ז הענין שלא הי' בטלים כ"כ לרצון השי"ת שזה הי' הסיבה להעבירה ע"ז לא מצינו להם חרטה ותשובה:

ולפי האמור י"ל דכל מעשה יוסף עמהם לא לצער אותם שיהי' להם מירוק עשה עמהם, אלא סיבב להם עד שיאמרו לנפשם דמאחר שנראה שכך הוא רצון ה', ה' הטוב בעיניו יעשה לנו, וזהו הדרוש מהם אחר שבגוף החטא כבר עשו תשובה ולא הי' חסר אלא ביטול לרצון השי"ת לאמר לנפשם אם כך רצון השי"ת מה דאהני לך אהני לנו, ואם הי' כה, שוב לא הי' צריכין למירוק הרוגי מלכות:

ולפי האמור יתיישב לנו מ"ש ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו וגו' ומשמע דאם הי' יכול להתאפק הי' ממתין, וכבר דקדקנו מה הי' רוצה עוד מהם דכתבו המפרשים דכל ענין העלילה הי' כדי לבודקם באהבת בנימין ומעתה הלוא ראה כל מה שרצה, ועוד אפי' להמתין שעה קלה עד שיצאו מעצמם הנצבים עליו לא יתכן, שכל רגע ורגע שמעכב אותם הוא מוצץ דם יעקב אביו שיושב ומצפה על יד דרך על בנימין, מה גם אחר שהגיע העת להתוודע להם שיחי' את הזקן מהבשורה שעוד הוא חי, ובמדרש משמע עוד יותר שכיון שהסכימה דעתם להחריב את מצרים אמר מוטב שאתוודע להם ולא יחריבו את מצרים, משמע שבלא"ה לא הי' רוצה עוד להתוודע להם, ולמה, ולא חס על אביו הזקן, אך לפי דברינו הנ"ל א"ש שהי' רוצה להמתין עד שיראו שאפס כל תקוה, ולא ישאר בהם שום ספק שמעשה שמים הוא וישכילו ויאמרו כעין שאמר דהמע"ה כנ"ל, ומה דאהני לך אהני לי, ובזה יפטרו ממירוק הרוגי מלכות, ובודאי הי' הזקן הרחמן שבאבות מרוצה בזה מאד ולא הי' חש על צערו בכדי לפטור את בניו הצדיקים מעונש המר הזה, ואף שיעקב לא ידע, "מ"מ אמדינן דעתו דאלו הוה ידע הוה ניחא לי', ואדרבה אם לא הי' עושה כן, אילו הוה ידע הי' לו תרעומות עליו, וע"כ כל כמה שהי' יכול להתאפק הי' מתאפק:

ולפי האמור יתפרש בטוב מה שיוסף נתמלא עברה על יהודה שעיקצו ולא נעקץ לאמר לנפשו אם כך הוא רצון הי' שיהי' ח"ו מנודה בב' עולמות, ה' הטוב בעיניו יעשה, כי מחמת החיוב שהתחייב א"ע להביא את בנימין בודאי איננו מחויב לגשת למלחמה עם מלך מצרים ולהחריב את כל מצרים, שזה לא עלה על דעתו כלל, ובוודאי גם יעקב לא הי' רוצה להכניס את כל השבטים בסכנה רבה ועצומה לרדת למלחמה כזו, אלא שמ"מ הנידוי הי' בלי טענת אונס, והי' נשאר בנידוי משני העולמות, וזה הי' צריך לקבל על עצמו להיות בטל לרצון השי"ת וכנ"ל, וע"ז נתמלא יוסף עברה עליו למה איננו משכיל לעשות ככה:

ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך וברש"י על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימין וסופן ליחרב, ויש להבין מה ענינו לכאן, ולמה דוקא בשעה זו הזכיר מהחרבנות

ולא בפעם האחרת, וכבר דברנו מזה, וי"ל דהנה התוודעות יוסף והשבטים הי' לפועל דמיוני על לעתיד קיבוץ גליות וכבמדרש, והנה כבר אמרנו ההפרש בין הרואה בנבואה להרואה את הנולד בחכמתו, שהרואה בחכמתו רואה את סוף דבר שנולד אחרית כל המעשים, ולא את כל פרטי הסיבות והגלגולים שבנתיים, אבל הרואה בעין הנבואה הוא רואה את תהלוכות הסיבות הגלגולים עד הגיע עינו לראות אחרית דבר, וכמו הצופה בעין הגשמי למרחוק מיל וכדומה שהוא רואה עם הרוחק גם כל הדברים שנמצאים בינתיים מהכא להתם:

ובזה פרשנו ענין שביעקב שביקש לגלות את הקץ ונסתלקה הימנו שכינה, ובזוה"ק (רל"ד:) כביכול יהב עציבו בי' ואסתלק, ופרשנו דיעקב כשבא להסתכל בעין הנבואה עד אחרית הימים ראה בהכרח כל המאורעות שבינתיים, ובאשר הי' רחמן שבאבות לא הי' יכול לסבול לראות בצערן של ישראל ובצרותיהם העצומות בינתיים ונתעצב, ומחמת זה עצמו נסתלקה הימנו שכינה שהרי אין השכינה שורה מתוך עצבות:

ומעין זה הי' ביוסף שבהתוודעותו אליהם והשכיל שזהו פועל דמיוני על לעתיד הסתכל בעין הנבואה על מה שהתוודעות רומז, ובהכרח ראה את אשר נעשה בינתיים וראה את שני החרבנות, ונפל על צוארי בנימין אחיו ויבך מחמת רוב התפעלות ורגש הנפש, ובאמת גם זה הי' לפועל דמיוני כבמדרש, כשם שלא פייס יוסף את אחיו אלא בבכי' כך הקב"ה אינו גואל את ישראל אלא מתוך בכי' שנאמר בבכי יבואו ובתחנונים אובילם, אכי"ר ב"ב:

פרק ט

שנת תרע"ט

במדרש כי הנה המלכים נועדו זה יהודה ויוסף, עברו יחדיו זה נתמלא עברה ע"ז וזה נתמלא עברה ע"ז, ויש להבין בשלמא יהודה על יוסף ניחא ע"ז שהי' תופס את בנימין, אבל יוסף על יהודה אינו מובן, אדרבה אותה הי' מבקש שימסור נפשו על בנימין וכבמדרש כל הדברים אשר אתה קורא מן ויגש עד ולא יכול יוסף להתאפק הי' פיוס ליוסף ופיוס לבנימין ופיוס לאחיו האיך הוא מוסר נפשו על בנימין, וא"כ אינו מובן מה זה עברה שהי' יוסף נתמלא עליו, וכבר דברנו מזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

ונראה דהנה כתיב ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו מכלל דאם יכול הי' מתאפק עד שהנצבים עליו יצאו מעצמן, ואינו מובן אחר שבא העת להתודע להם הלא רגע לשנה יחשב, ואיך לא חס על צערו של אביו שהי' יושב על יד דרך מצפה לחזירתו של

בנימין, וגם לאידך גיסא איננו מובן אם לפי דעתו לא הגיע העת להתוודע להם, או עכ"פ להמתין לכל הנצבים עליו, הלא צדיקים לבם ברשותם למה לא הי' יכול להתאפק, ועוד דבמדרש משמע דעדיין לא הגיע הזמן להתוודע להם, אלא דמאחר שהסכימה דעתם להחריב את מצרים אמר מוטב שאתוודע להם ולא יחריבו את מצרים, ואינו מובן למה הי' רוצה עוד לצערם אחר שכבר דכא לארץ חייתם ועשו תשובה על מכירתו באמרם אבל אשמים אנחנו, וקבלו על עצמם להיות כולם עבדים לו תשובת המשקל על המכירה, וגם הנה בדק אותם במסירת נפשם על בנימין, ומה הי' רוצה עוד מהם, ועוד אפי' הי' חפץ עוד למרקם ולצחצחם, מ"מ איך לא הי' חס על צערו של יעקב אביו:

ונראה דהנה הסעודה שעשה להם עד שהי' כ"כ שמח וטוב לב עמם וכן הם עמו, ומאז שפירש מהם לא שתה הוא יין ולא הם שתו ועכשיו שתו כמ"ש וישתו וישכרו עמו, איננו נראה שכל אלה הי' תחבולה להעליל עליהם דבר הגביע, כי השמחה וטובת הלב שהי' שם מעידים שלא הי' הכוונה להעליל עליהם, כי גם מבלעדי הסעודה אם הי' הגביע עומד על השלחן הי' לו מקום להעליל, ואם לפיוס הי' די ליתן להם בר כאשר יוכלון שאת ולהשיב להם את כספיהם, ולמה לו כל הטורח הזה:

אשר ע"כ נראה דהנה בטעם שלא הודיע יוסף לאביו כל אורך הזמן הזה שהנהו במצרים עבד או יושב במאסר או מושל, כמה טעמים נאמרו בזה, וכבר הגדנו טעם נכון אשר שוב מצאתי ממנו בכלי יקר שכמו שיצחק לא גילה לו מטעם שאמר הקב"ה לא גילה לו ואני אגלה לו, ואף שיעקב הי' מתאבל ועצוב ואין השכינה שורה מתוך עצבות, מ"מ אם הי' רצון הש"י לגלות הי' באה הנבואה ליצחק שיגלה ליעקב, ומזה דייק יצחק שאין רצון הש"י שיתגלה הדבר ליעקב, וע"כ לא גילה לו, ויש לומר שמחמת טעם זה עצמו לא הי' יוסף מגלה לו, שאמר הקב"ה אינו מגלה לו ואני אגלה לו, והוספנו עוד לומר שזה הי' תשובת המשקל ליוסף על שהביא את דבתם רעה אל אביהם, ע"כ הי' עצור במלין שלא לדבר רק מה שברור לו שהוא רצון שמים:

וי"ל עפ"מ שהגדנו בש"ק העבר דיוסף הי' בו בחי' שבת וכמו שבת דקביע וקיימא ואינו נצרך לקידוש ב"ד, אלא בא מאליו בלי שום תפיסת יד אדם בו, כן הי' דעתו שישועתו תצמיח בלי שום תפיסת יד אדם בו אלא מאלוו, וע"כ מה שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני וגו' נחשב לו לחטא, ונתמרק ע"ז שתי שנים במאסר אף דלאדם אחר אין זה נחשב לחטא וכך הוא מנהגו של עולם לעשות השתדלות, מ"מ לפי מדריגתו בחי' שבת הי' בזה תפיסה עליו, וע"כ י"ל שמה"ט לא רצה להודיע ליעקב למען לא יהי' בענינו שום

עשי' ותפיסת יד אדם, ומטעם זה עצמו לא התוודע לאחיו שלא יהי' הוא המודיע ושוב יהי' בענינו תפיסת יד אדם:

וי"ל עוד דהנה התוודעותו של יוסף הוא רמז על העתיד גאולת ישראל כבמדרש, והנה בזוה"ק (ח"ג ואו,) בפסוק נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל ת"ח בכלהו גלוותא דגלו ישראל לכלהו שוי זימנא וקיצא ובכלהו הוו ישראל חייבין לקב"ה ובתולת ישראל הות תבת לאתרהא וכו' מתל למלכא דרגז על מטרוניתא וכו' כך קב"ה כל זמנין דכנ"י בגלותא כד הוה מטי זמנא היא אתיאת והדרת קמי מלכא, והשתא בגלותא דא לאו הכי אלא קב"ה יוחיד בידהא ויוקים לה ויתפייס בהדה ויתיב לה להיכלי' עכ"ל, וי"ל דממילא אפי' ח"ו אין ישראל ראויין לגאולה ויהי' ח"ו כולו חייב נמי, מאחר שאין הגאולה באה מצדם אלא מצד השי"ת ולמענו למענו יעשה, וע"כ י"ל דיוסף הי' יודע דהתוודעותו הוא פועל דמיוני על לעת"ל, ע"כ לא הי' רוצה שתהי' ע"י תפיסת יד אדם אלא שתבוא מאליו ע"י השי"ת בעצמו בלי עשי' משום איש, למען יהי' פועל דמיוני על עתיד שתהי' אף בלי תפיסת יד אדם אפי' שלא יהי' זכאים ח"ו ולא יהי' מי שיעשה התעוררת לגאולה:

ונראה דזה יהי' ענין השני משיחים לעת"ל משיח בן יוסף ומשיח ב"ד, דהנה קרא אחד כתיב [ישעי' נ"ט] כי רבו פשעינו וגו' פשוע וכחש בה' וגו', והוסג אחור משפט וצדקה מרחוק תעמוד כי כשלה ברחוב אמת וגו' וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע ותושע לו זרועו וצדקתו הוא סמכתהו וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו וגו', הרי מפורש שאף בלי משפט צדקה ביעקב ח"ו ואף מפגיע אין בעדינו, מ"מ למענו למענו יעשה, וכתיב קרא אחרינא [ישעי' א' כ"ז] ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, וברש"י שם ע"י שיהי' בה עושי משפט, ושבי', עושי תשובה שבתורה (בצדקה במצדיקים עצמם במשפט ובצדקה שבתוכה) עכ"ל, הרי מפורש שיהי' משפט וצדקה בתוכם ובשבילם יגאלו, וכיצד יתקיימו שני מקראות הללו:

אך נראה שישראל בעודם בחשכות הגלות, אף בלי יהי' ביכולתם לעורר את הגאולה ע"י צדקה ומשפט ושאפי' מפגיע אין בעדינו כנ"ל, מ"מ יבוא משיח בן יוסף, וכמו שבת דקביע וקיימא בלי תפיסת יד אדם כלל, וע"י הארות האלקית שימשוך משיח בן יוסף בלב ישראל יתעוררו ישראל, וכענין שבת דאפי' ע"ה אימת שבת עליו, ויעורו ישנים משינתם ונרדמים יקוצו מתרדמתם ויעשו משפט וצדקה בארץ ויזכו לתשובה שלימה, ואז יופיע משיח ב"ד בהדר גאונו, ויתקיים ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה:

נמצא שיתקיימו שני המקראות, ומשיח ב"י יבוא תחילה בלי שום התעוררת תשובה בישראל וכמו שבת שאין בו תפיסת יד אדם וכמו מהות יוסף הצדיק, ואח"כ יבוא

משיח ב"ד הבא מיהודה ע"י התעוררות ישראל כמו יו"ט שיש בו תפיסת יד האדם דב"ד מקדשין לי':

ולפי האמור שכל עצמו שלא הודיע יוסף לאביו עד הנה הי' מפני שרצונו הי' שהכל יהי' נעשה ע"י השי"ת בעצמו שיודיע אותו ולא ע"י התעוררת ותפיסת יד אדם, יש לפרש ענין הסעודה ולומר דמאחר שנתוודע מהם שיצחק מת כבמדרש שהוא שאל מהם אביכם הזקן אשר אמרתם העודנו חי דקאי על יצחק והשיבו לו שלום לעבדך לאבינו [זה יעקב] עודנו חי, ומכלל שיצחק מת, ועוד שלא הי' חסר לו רוה"ק לידע זה מעצמו, א"כ שוב אין ראי' ממה שהקב"ה לא גלה ליעקב שהרי הוא שרוי בעצבות ויצחק איננו, והשבטים כולם אף שהיו צדיקים ורוה"ק שורה עליהם, מ"מ מאחר שכולם עוסקים בשקם ותעניתם כבמדרש אין השכינה שורה עליהם, וע"כ הי' נדון בנפשו אולי הגיע העת שיודיעם מן השמים, אבל אי אפשר מחמת ששרוין בעצבות ע"כ עשה לפניהם את הסעודה, ובמדרש וטבוח טבח והכן אין והכן אלא שבת, א"כ הי' הסעודה סעודת שבת, מה גם הסעודה על שלחן יוסף שהוא עצמו הי' בחי' שבת, כדי להרים את לבבם שישכחו את עצבות רוחם, וכך הי' עד ששתו וישכרו עמו וכמ"ש והי' ביום הניח ה' אותך מעצביך ומרגזך וגו' ובזוה"ק דרש זה על שבת, ע"כ נעשו ראוים לרוה"ק, וחשב שמאחר שתחזיר עליהם רוה"ק אולי יהי' עת רצון להודיע להם מן השמים, ומעתה יובן ענין וצורך הסעודה וכנ"ל, אבל בראותו כי גם זה לא הועיל חשב שעוד חסר להם מירוק על חטא המכירה, ע"כ עשה תחבולת הגביע עד שקיבלו עליהם להיות כולם עבדים תשובת המשקל על שמכרוהו לעבד, אבל אז באשר היו עצבים מאוד וכבמדרש שהי' יהודה רואה א"ע אבוד משני עולמות כמ"ש ליש אובד מבלי טרף, שוב לא הי' אפשר שיתוודע להם ע"י רוה"ק, ויוסף עצמו לא הי' רוצה להתוודע להם כנ"ל, ע"כ הי' רוצה עוד להתאפק, עד עת בוא דבר ה' מן השמים להודיע לו מה שיעשה:

אבל מאחר שאז הגיע העת להתוודע, ע"כ מהשמים ניתן בפיו ע"כ שלא בטובתו את דברי התוודעו, והי' הדברים האלו בוערים בלבו עד שלא הי' יכול להתאפק שלא לאמרם, וכמ"ש בירמי' כ' ט' ואמרתי לא אזכרנו ולא אדבר עוד בשמו והי' בלבי כאש בוערת עצור בעצמותי ונלאיתי כלכל ולא אוכל, כן נמי הי' הרוה"ק שבפי יוסף הי' מכריח אותו להתוודע להם ולא הי' יכול להתאפק, וא"כ שוב איננו נחשב שבא ההתוודעות ע"י אדם, אלא הכל מן השמים ונתקיים עצת יוסף שיהי' בלי שום תפיסת יד אדם לפועל דמיוני על לעתיד, ומעתה מיושב הא דולא יכול יוסף להתאפק:

ולפי האמור יש ליישב הא דיוסף נתמלא עברה על יהודה במה שהי' דוחק אותו להתוודע להם, שיצמח מזה פגם על לעתיד שהגאולה העתידה תהי' ע"י תפיסת יד אדם, ומוטב הי' לו לקבל עליו דין שמים ולהיות שמח ביסורין הבאין עליו, שמחמת השמחה תחזור עליו רוה"ק, ובוודאי יתוודעו אחר שכבר נתמרקו עד התכלית, כמו שבאמת כך הי', שהגיע עת ההודעה:

ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו, ובאלשיך דקדק באמור הוציאו כל איש כלומר אך לא המלאכים מפחד אחיו, והוא שבאומר לעבדיו הוציאו כל איש אמר לשון יבינו המלאכים שחפץ שיהיו שם ובזה לא עמד איש כי אם המלאכים והם דחפו את אחיו למען הציל אותו מידם [כוונתו למ"ש בתנחומא סי' ה' כיון שהכירוהו בקשו להורגו ירד מלאך ופיזרם בארבע פנות הבית] והוצרך לרמוז להם זה כי המה לא באו לראות רק איך הי' מדיינים [כוונתו למ"ש בתנחומא לעיל מינה בסי' ד' שאמרו מלה"ש זל"ז בואו נרד למטה ונראה שור וארי מתנגחין זה עם זה] לכן עתה בעת שלום אפשר שילכו להם עכ"ל:

ועפר אני תחת כפות רגליו לא אראה ראי' מדברי המדרש כלל שהי' שם מלאכים, ובמ"ר ר' חנינא בר אבא אמר לא עשה יוסף כשורה שאלו בעטו בו אחד מהם מיד הי' מת, רשבנ"א כהוגן וכשורה עשה יודע הי' צדקן של אחיו אמר ח"ו אין אחי חשודין על שפ"ד, הרי מפורש שלא הי' מלאכים מוכנים להצילו מידם, וגם מדברי התנחומא שהביא מפורש נמי להיפוך שכתוב לשון ירד מלאך ופזרם וכו' כנ"ל, ומדקאמר ירד משמע שלא היו שם מקודם לכן, וגם מפורש שאין זה מאותן שבאו לראות הויכוח, והטעם שהרי מלאך אינו עושה רק מה שנשתלח עבורו:

וכשאני לעצמי נראה להיפוך עפ"י דברי המ"ר פ' וישב וימצאהו איש והנה תועה בשדה א"ר ינאי ג' מלאכים נזדווגו לו וכו' ובמת"כ איש דרש לשון מלאכים כדאיתא בפדר"א וימצאהו איש זה גבריאל המלאך שנאמר והאיש גבריאל וכו' עכ"ל, ולפי"ז גם כאן ולא עמד איש אתו היינו אפי' מלאכים הנקראים עומדים, וע"כ כתיב לשון ולא עמד ולא כתיב ולא הי', או ולא נשאר איש, שבא לרמז דמיירי במלאכים שמהותם עומדים:

והענין כי התוודעות יוסף אל אחיו רומז על לעת"ל כבמדרשים ובזוה"ק ואז יהי' מחיצת ישראל לפנים ממה"ש כמ"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, וא"כ אין ישראל לעת"ל צריכין לאמצעותן של מה"ש בינם לבין הקב"ה, ומכ"ש שא"צ למלאכים שיהיו אמצעים ומתווכים לבין איש לרעהו, ע"כ עשה יוסף לפועל דמיוני של התוודעו לאחיו נמי בלי שיהי' שם מלאכים:

וי"ל עוד כי יוסף הוא בחי' שבת ובזוה"ק שכל ששת ימי המעשה התייחדות כנס"י בקב"ה הוא ע"י שליח דהיינו מט"ט, ובשבת בלי אמצעי והיחוד הוא בצדיק חי עלמין, וכבר אמרנו שזהו דאיתא בתנדב"א שבשבת אדם מתרצה עם בניו ובני ביתו, דהיינו ישראל הם בניו וב"ב של הקב"ה, וי"ל דמש"ה שבת רזא דאחד מפני שמתייחדין בשורשם והשורש שלהם מאחדם, ע"כ התוודעות יוסף והשבטים שהוא דוגמא לזה כמו שבא בספרי חכמי האמת בכוונה עשה שלא יהי' אפי' מלאך שמה:

וי"ל נמי שכל ענין השני מה"ש שמלוין את האדם בשבת, הוא עד הקידוש והסעודה, וכמו שהי' המלאכים אצל יוסף בעוד שהי' הויכוח ביניהם כבמדרש תנחומא, מפני שכל הויכוח הי' הכנה להתוודעות, וכן השני מה"ש מכינין את לבב האדם, וזהו ברכוני לשלום, אבל בשעת הקידוש והסעודה אין אנו צריכין להמלאכים דוגמת ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו, וע"כ להם אנו אומרים בצאתכם לשלום:

העוד אבי חי, ויש להבין הלא כבר שאל להם השלום לאביכם הזקן אשר אמרתם העודנו חי, והשיבו לו שלום לעבדך לאבינו עודנו חי, וא"כ למה שאל להם שנית, ונראה ששאלתו הי' אם רוה"ק שורה עליו, כענין שכתוב אח"כ ותחי רוח יעקב אביהם שפירשו ז"ל שחזר עליו הרוה"ק אחר שפירש ממנו, זה כ"ב שנים, הרי דהשראת רוה"ק נקרא חי, וזה הי' שאלת יוסף כי עדיין הי' מתיירא אם השי"ת אינו מגלה לו איך אגלה לו, ועל שאלתו זה אם רוה"ק שורה עליו לא השיבו לו מאומה גם אח"כ כשנתיישב דעתם כי אין משיבין על הקלקלה, וממילא הבין שנסתלק ממנו רוה"ק, ובזה נתיישב דעתי' דיוסף, דמעתה אין ראי' מדהשי"ת אינו מגלה לו, שהרי רוה"ק נסתלק ממנו, וע"כ צוה אותם מהרו ועלו אל אבי וגו' כה אמר בנך יוסף שהם יגלו לו בשליחותו ושליח של אדם כמותו, כדי שיזכה הוא במצות כיבוד אב שלא קיים זה כ"ב שנה:

עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים, יש להבין הלא יותר יוצדק בהא הידיעה כי הוא המושל בכל ארץ מצרים, היינו שהוא האיש אדוני הארץ שכבר דברו ממנו, ונראה שבכוונה חסרו את הא הידוע והעלימו מיעקב שהוא האיש המשביר לכל עם הארץ ששם עליהם עלילות דברים לאמור מרגלים אתם וציער אותם בכל הצער הגדול, ושזה שהאסיף אותם אל המשמר ואח"כ לקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם, דבאם אמרו אליו שהוא הוא, הי' יעקב שם על לבו שלא לחנם הי' עושה להם כל הצער הזה, אלא בודאי הם הי' בעוכריו ע"כ גמל להם כמדתם, ואף כי לא נאה לצדיק להשיב רעה אפי' תחת רעה, הוא עושה כן כדי למרק את עונם ולצחצחם כאשר כן הי' באמת, ע"כ העלימו הא הידיעה מיעקב למען יסבור שמושל אחר תחתיו הוא האדוני הארץ

המשביר לכל עם הארץ והוא העליל עליהם והוא לא ידע מי אלה המה, וכאשר נתוודע הדבר ליוסף שמושל שתחתיו יש לו דין ודברים עם אלו, נסתכל בענינם, או שהם בעצמם הרגישו את עצומותיהם לפני המלך או משנהו וירא אותם ויכירם:

ובאמת שהרמב"ן כתב שיעקב לא ידע מן המכירה כל ימיו, ובפסיקתא הוסיף לאמור כי יוסף הי' מתכוין והולך שלא יתיחד עם יעקב פן ישאלהו סדר מאורעותיו ויהי' מוכרח לגלות לו האמת, ומכאן לימוד גדול לכל איש להזהר מלדבר תועה על חבירו, שהרי בודאי התיחדות יעקב ויוסף לא דבר ריק הוא, ובודאי כמה סודות ורזין דאורייתא ותיקון עולמות עליונים שהי' נצמח מזה כידוע בחכמי האמת מענין יעקב ויוסף, ומ"מ לא השגיח על אבידת כל אלה, והכל שוה לו למען לא יצטרך לגלות דבר גנאי על אחיו, ואף שידוע שלא מהם הי' הדבר כאמרו לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים, ובמדרש וישב למה תתענו ה' מדרכך כשרצית נתת בלבם לאהוב כשרצית נתת בלבם לשנוא, מ"מ לפי גודל מדריגתם נחשב להם לחטא, והי' להם עונש עבור זה, שוב הכל שוה שלא לדבר שום פגם עליהם:

פרק י

שנת תר"פ.

במדרש כיון שהסכימה דעתם להחריב את מצרים אמר מוטב שאתוודע להם ולא יחריבו את מצרים, ומכלל שבדעת יוסף הי' שלא להתוודע להם עדיין, וכבר הגדנו בעזהי"ת טעמים רבים בזה, ונראה עוד לומר עפ"מ שהגדנו שיוסף הי' מעלתו שכלי שיש בו החוזק והעוז שלא ישתנה, וע"כ נקרא איתן כמ"ש ותשב באיתן קשתו, והוא יוסף הרועה את צאן אביו והוא יוסף שעמד בכל אותן הצרות והנסיונות, והוא יוסף שנעשה מלך ועומד בצדקו, וזה שבמדרש והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי אתם כונסים פירות ואני כונס פירות שלכם מרקיבים ושלי אינו נרקב, כי כמו שהוא איננו בעל שינוי כך פירותיו איננם בעלי שינוי ואינם מרקיבין, והם משתחוין לאלומתי, היינו שבאמצעותו ובהופיע ממדתו עליהם משיגים הם נמי מעלה זו, וזהו תכלית הנרצה התכללות השבטים, וכמו לעתיד שיעשו כולם לעץ אחד כבנבואת יחזקאל, וכמו שאמר יעקב נעשיתם אגודה אחת הזמינו עצמיכם לגאולה, וזה שנתאחדו במדתם זהו אגודה אחת, כי כל התחלקות מסתעף מחילוק המדות, והנה גם הם אף שעבר עליהם כל אותן הפחדים ואיומים מצא אותם יוסף בלתי משתנים מצדקתם וכבמדרש יודע אני באחי שאינם חשודים על שפ"ד, ומ"מ אינו עדיין נסיון בענין בלתי משתנים עד התכלית כי עדיין תקנה נשקפת להם שיוסף יתרחם עליהם מחמת תחנוני יהודה, או עוד חושבים

שיעלה בידם להחריב את מצרים, ועיקר הנסיון הוא כשיחשבו את עצמם כאבודים לגמרי בלי תקוה נשקפת, ואעפי"כ לא יניחו את צדקתם, וכמו יוסף במצרים שפוטיפר לקחו לקלון, והי' חושב א"ע אבוד לגמרי, ומ"מ לא נשתנה מצדקתו והי' עומד מוכן לקבל אור פני מלך חיים כמ"ש ויהי ה' את יוסף, ע"כ רצה יוסף לעכבם עוד עד שיתייאשו מהישועה ע"י תחנוני יהודה, ואעפי"כ יהיו עומדים בדעת שלימה בלתי נפילה בלי שום שינוי, ואם הי' כה, אפשר כי הי' התוודעות שלהם באופן נעלה לגמרי, כי הכל הי' פועל דמיוני על לעתיד, ואולי הי' אז גאולה שלימה כמו שחשב יעקב שתחיית המתים מגעת בימיו כי נתקיים בהם נעשיתם אגודה אחת הזמינו עצמיכם לגאולה:

ועוד י"ל דהנה בזוה"ק (ע"ב.) דכל העוונות של האדם תלויין בתשובה חוץ מחטא הידוע הנקרא רע כמ"ש ויהי ער בכור יהודה רע וכתיב לא יגורך רע בר בתשובה סגי, ובהקדמת אגלי טל בשם זרע קודש משום דתשובה הוא מלב כמ"ש ולבבו יבין ע"כ אי אפשר שיועיל לחטא שפגם במוח עכ"ד, ויש להבין א"כ למה יועיל בתשובה סגי, ויש לומר דפירוש תשובה סגי היינו שיכלול כל הרמ"ח איברים שבאדם והשכל והמוח בכלל, וכענין אמרם ז"ל בבני עלי שאינו מתכפר בזבח ובמנחה אבל מתכפר הוא בתורה, שהוא בשכל, ויש לומר דהיינו הך שכתב האריז"ל דעיקר תשובה הוא עסק התורה, ולשון עסק התורה בודאי הפירוש העיון שהוא שקיל וטרי בתורה כל איש לפי יכולתו, והוא נוגע בשכל, ולא התמדת הקריאה ולימוד בלבד, ואפי' מי שאין ביכולתו לחדש חידושין דאורייתא נמי צריך עכ"פ לייגע את מוחו להבין בשכלו הטיב עד שיחקקו ד"ת ויקבלם בשכלו כל איש לפי הבנתו ודעתו, וטוב מעט בכוונה מהרבות שלא בכוונה:

והנה הפגם של מכירת יוסף הצדיק יסוד עולם, והוא נקרא ראש ישראל כבמדרש ויחי שיוסף בערך השבטים הוא כראש בערך הגוף, והנה הי' נחשב להם כפגם חטא הידוע שהוא בראש, ועוד שנסתעף מזה הא דויפוזו זרועי ידיו כברש"י שם, וע"כ הי' נזקקין לתשובה סגי הנוגע בשכל ומוח כנ"ל, והנה ידוע שמצות כיבוד אב נוגע בחכמה וכיבוד אם בבינה [ובזה פרשתי לי מאמר תקה"ז בהקדמה תלת עלמין נינהו תרין ירית בכיבוד אב ואם וחד באורייתא כולה, וע"כ נקרא חמורה שבחמורות], וע"כ כל עוד שלא הזכירו ענין כיבוד אב אלא שהי' מקבלים עליהם עבדות, עדיין לא הי' מועיל לתיקון חטא זה, עד שהזכיר יהודה כי איך אעלה אל אבי וגו' פן אראה ברעה אשר ימצא את אבי, אז הי' נחשב תשובה סגי ומירוק לחטא ההוא, ע"כ אז לא יכול יוסף להתאפק, ומ"מ באשר החטא הי' במעשה ובכל השבטים הי' רוצה יוסף שיתקיים ענין הכיבוד אב נמי במעשה ממש ובכל השבטים, והיינו שאחר שאמר להם עלו לשלום אל אביכם, ומ"מ יקבלו על

עצמם להשאר במצרים כאובדי עצות הכל מחמת כיבוד אב, וכמו שאמר יהודה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדוניו וגו' כי איך אעלה אל אבי וגו' כ"כ יאמרו כל השבטים אף אחר שהי' להם הרשות מצד יוסף ללכת לביתם אז הי' נשלם המירוק בכל כללות ישראל והי' מסולק גם עונש הרוגי מלכות, אבל כיון שהסכימה דעתם להחריב את מצרים לא הי' יכול עוד להמתין:

ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף וגו' נראה לפרש עפ"מ שאמר ה' לירמי' (ירמיהו ט"ו:א') אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי אל העם הזה וגו' פירש"י ששניהם נזקקו לבקש רחמים על ישראל ומתחילה החזירום למוטב וכו' אתה אינך יכול להשיבם אלי לכך אל תתפלל עליהם עכ"ל, ובודאי הפירוש שידוע שהשפעה ממעלה אי אפשר בלתי כשיש מקבל מוכן, כי בלא"ה ההשפעה הולכת לאיבוד ונאחזו בו החיצונים ח"ו, ע"כ אפי' משה ושמואל שנזקקו לבקש רחמים על ישראל הוצרכו להחזירום מקודם למוטב עד שיהיו כלים מוכנים לקבל את השפעת הרחמים:

והנה כתיב רב עוד יוסף בני חי אלכה וארנו בטרם אמות, והפירוש עוד יוסף בני חי שהוא במדריגת צדיק חי עלמין, אשר על ידו נמשך השפעה לכל ישראל, ע"כ אלכה וארנו בטרם אמות כענין שכתוב במרע"ה ויראהו ה' את כל הארץ, ובספורנו דמש"ה ביקש אראה את הארץ הטובה היינו שיתן עיניו בה לטובה עכ"ד, ונענה בתפילתו זה לראותה באופן זה שבראיית עיניו בה המשיך לה ברכות שמים מעל, וזה הי' קודם מותו שהי' בדרגין הגבוהין מאד, וכך אמר יעקב "וארנו" היינו שאמשיך השפעת ברכות עבור כל הכלל, "בטרם אמות" היינו בעת שאהי' בדרגין היותר גבוהין, ולפי דרכינו הנ"ל לא יתכן להמשיך השפעה למטה אלא אם מוכן כלי המקבל השפעה, וזהו ששלח יהודה אל יוסף, היפוך מע"י מכירת יוסף דכתיב וירד יהודה מאת אחיו, כי יוסף הוא המשפיע במדריגת צדיק חי עלמין, ויהודה המקבל עבור כל הכלל כולו, וכאשר נמכר יוסף נפסק ירידת השפע וירד יהודה מאת אחיו שהורידוהו מגדולתו, עתה נעשה להיפוך שיעקב מושך השפעה לכל הכלל, ע"י יוסף שיוסף הוא האמצעי בין יעקב להשבטים, ויהודה יהי' כלי המקבל עומד על יד יוסף מוכן לקבל, וזהו להורות לפניו גושנה, שהוא מלשון הגשה, והוא הגשת וקירוב יעקב וכל הכלל כולו, וזהו שנרמז בלשון להתקין לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה:

במדרש כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו, כי הנה המלכים זה יהודה ויוסף וכו' רעדה אחזתם שם אלו השבטים אמרו מלכים מדיינין אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו יאי למלך מדיין עם מלך, ויגש אליו יהודה אחד באחד יגשו זה יהודה ויוסף ורוח לא יבוא ביניהם

אלו השבטים אמרו מלכים וכו', נראה דהמדרש דקדק הלא זה הי' רמז על התאחדות כל ישראל לעתיד הי' צריך להיות בהתעוררות כל השבטים ולא יהודה לבד, ע"ז הגיד שהתאחדות ישראל יבוא ממקום עליון אשר אין תפיסת יד אדם בו אלא ע"י כח מלוכה שהוא כנסת ישראל השורה בישראל והוא המאחדם ורוחו הוא קבצם, והוא כענין מ"ש בזוה"ק בפסוק נפלה ולא תוסף קום בתולת ישראל היינו שלא תקום מעצמה אלא קב"ה הוא דיוקים לה, לזה בא הדוגמא כאן שההתאחדות בא ע"י התאחדות אלו שיש בהם כח מלוכה, ובכן אף אם ישראל יהיו בלתי ראוים לגאולה ח"ו, תבוא הגאולה ע"י מלכות שמים:

ובא עוד לבאר איך יהי' זה ואמר כי אחד באחד יגשו, היינו שבכל אחד ואחד יש בלבו נקודה פנימית שלא תוכל להתקלקל לעולם ונקראת בתולה ואיש לא ידעה, אך היא נעלמת מאד, ובהתגלות נעלם זה יבוא הגאולה, והנה מלוכה הוא התגלות הנעלם, ע"כ בכח מלוכה שביהודה ויוסף יתגלה כח הנעלם שבהם, ויהי' זה דולה ומשקה מזה וזה מזה כבמדרש לקמן מים עמוקים עצה בלב איש זה יוסף ואיש תבונות ידלנה זה יהודה, ובזוה"ק להיפוך, ובודאי שניהם אמת, ובאמצעותם יתאחדו אח"כ כל השבטים:

פרק יא

שנת תרפ"א.

במדרש ליש אובד מבלי טרף זה יהודה שמסר עצמו על בנימין אמר שמא ימחול הקב"ה על אותו עון שהטעיתי את אבא ואמרתי לו אני מביאו לך, ובמת"כ וזהו מבלי טרף שהבטיחו שלא יבוא לכלל טרף מארי' וגנבא, ועדיין אינו מובן הלשון שהטעיתי את אבא, מה הטעאה הי' שם:

ונראה דהנה יש להבין למה תחילה יהודה קיבל עליו את הדין ואמר הננו עבדים לאדוני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו ואח"כ כשהתחסד עמהם יוסף ואמר ואתם עלו לשלום אל אביכם הגיש יהודה לפיוס ולתפילה ולמלחמה ואמר בייא אתה מעביר עלינו בתחילה מה קסבור ולבסוף מה קסבור, ותי' המפרשים דמתחילה חשב שהוא עונש על חטא מכירת יוסף ואף שבנימין לא חטא בזה מ"מ העולם נידון אחר רובו, ולבסוף כשראו שבנימין לבדו נתפס אם כן לאו משום מכירת יוסף הוא ע"כ הגיש לפיוס ולתפלה ולמלחמה עכ"ד, ועדיין אינו מובן דודאי ידעו דאין יסורין בלי חטא וא"כ יותר נקל להציל את בנימין מהעונש ממכירת יוסף שלא נטל חלק בו מלהציל אותו מעונש מחטא אחר שאולי יש לו חלק בו, ושגיאות מי יבין:

ונראה דכיון שכולם ידעו מהשט"ח של הגלות הנאמר בברית בין הבתרים שאפי' עשו ידע מזה וילך אל ארץ מפני השט"ח, ע"כ י"ל דהא דאמרו הננו עבדים לאדוני וברש"י כאן מצא בע"ח לגבות את שטר חובו, הפירוש הוא שט"ח של גלות, אבל החטא ממכירת יוסף י"ל שלא חשבו כלל מחמת שראו שבנימין הוא בסירה, אך כאשר שמעו מיוסף הוא לבדו יהי' לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם חשבו שבנימין ישלם שט"ח הגלות בשביל כולם, והיינו עפ"מ דאיתא במדרש ובפסיקתא פרשת החודש אמרו ישראל כך אמרת לנו להשתעבד בשבעים אומות אמר להם הקב"ה אחד מכם גולה לגליא ואחד לאספמיא ומעלה אני עליכם כאלו שעבדו בכל אומתכם, אך י"ל דהיינו אחר שעברו ישראל את הירדן ונתערבו זה בזה ואחד נענש בשביל חטא חבירו, י"ל דהוא הדין דהעונש שסובל אחד הוא יוצא ידי כולם דמדה טובה מרובה, אבל קודם שנתערבו זב"ז אין לנו, ומ"מ י"ל דצדיק הדור שכולם תלויים בו וכאמרם ז"ל בשביל צדיק אחד העולם עומד, י"ל שהוא יוצא ידי כולם, וע"כ באשר בנימין הוא צדיק דלתתא ועומד במקום יוסף כבזוה"ק, חשבו שהא דנתפס בנימין הוא לצאת ידי גלות של ברית בין הבתרים בשביל כולם:

ולפי האמור יובן התעוררות יהודה, דהנה יש להבין למה הי' מתייירא יעקב אבינו לשלוח את בנימין פן יקראהו אסון בדרך ויהודה קראהו בכל הפרשה נער שמפני נערותו יש בו חשש סכנת הדרך, הלא הי' אז בן שלשים שנה, ובן שלשים לכח, למה יהי' בו חשש סכנת הדרך יותר מכולם, וברש"י שהרי אמו בדרך מתה, ועדיין אינו מובן שרחל לא מפני טורח הדרך מתה אלא שקשתה בלדתה, ועוד מי שמתה אמו בדרך לא שמענו שיחיש הוא לסכנת דרכים בשביל זה:

אך לפי האמור י"ל שגם יעקב חשש שמא מפני שהוא צדיק דלתתא יתפס בו ענין גלות מצרים בשביל כולם, וידוע מ"ש מהר"ל שבשביל סיבה קלה תצא הגזירה לפועל, וזהו האסון שיש לחוש עליו שיקראהו בדרך ויתגלגל הדבר שיתפום לגלות, וזהו שאמר לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר וקראהו אסון וגו' ולכאורה כי אחיו מת אין לו ענין לכאן, כי מאחר שיש לחוש לאסין אפי' אחיו קיים נמי, אך הוא הדבר שמאחר שאחיו שהי' צדיק יסוד עולם מת והוא לבדו נשאר למלאות מקומו, שוב יש בו חשש שמא יקראהו אסון:

והנה יהודה שהבין כוונת אביו אמר שלחה הנער וגו' הנה עד כה לא מצינו לו שיקרא נער אלא קטן אלא יהודה הוסיף לקרוא אותו נער והיינו שרמז שהוא ממלא מקום יוסף שנקרא נער כמ"ש והוא נער, ובזוה"ק ריש פ' וישב אבל טוב ילד הה"ד נער הייתי גם

זקנתי ודא איהו נער דאיהו ילד מסכן דלית לי' מגרמי' כלום, וידוע דפסוק זה אמרו ז"ל דשר העולם אמרו דבי' מתלבש צדיק חי עלמין ביומין דחול, וע"כ יוסף דהוא מרכבה לצדיק חי עלמין נקרא על שמו נער והוא בן זקונים וכמ"ש גם זקנתי, וזה שרמז יהודה לקרוא לבנימין נער, ובזה רמז ליעקב שיודע כוונתו מה שחושש לאסון לבנימין, אבל מצא תיקון לזה, כי היות ידוע דמלך קודם לכה"ג שהוא צדיק הדור וע"כ יהודה שהוא מלך יותר נאות לסבול הגלות עבור, הכלל וכמ"ש במשיח צדקנו והוא מחולל מפשעינו מדוכה מעוונותינו ובחבורתו נרפא לנו, וזהו שיהודה נעשה ערב לו, היינו שהוא יטה את שכמו לסבול הגלות עבור הכלל למען יפדה את בנימין, ולפי"ז י"ל שגם ראובן כך הי' כוונתו באשר הוא בכור יש בו ג"כ מעלה זו לסבול הגלות עבור כולם, אך יעק"א לא קיבל את ערבותו של ראובן, כי ידע שראובן אבד את בכורתו ממעשה בלהה, כי כך הי' במחשבתו של יעקב בתחילה:

אך לפי האמור י"ל נמי על יהודה דכתיב וירד יהודה מאת אחיו שאמרו ז"ל שהורידוהו מגדולתו וא"כ גם הוא לא הי' בכחו ליתן את שכמו לסבול הגלות בשביל כולם כדי לפטור את בנימין, אבל התירוץ לזה כי יעק"א לא ידע ממכירת יוסף וע"כ לא הי' יודע נמי מזה שהורידוהו מגדולתו, ובודאי הי' בסוד ממנו למען לא ידרוש ויחקור מה זה ועל מה זה, ויבוא לחשוד את יהודה ששלח יד ביוסף, ובשביל זה הורידוהו מגדולתו:

ומעתה יתיישב לנו דברי המדרש שבריש דברינו הלשון שהטעיתי את אבא ואמרתי לו אני מביאו לך, שזה שקיבל יעקב ערבנותו הוא מפני שיעקב טעה בו שעודנו הוא מלך מה שבאמת לא הי' כן, אלא הורידוהו מגדולתו, ובאם שלא הטעה את אביו לומר שבכחו להביאו היינו שע"י כח המלוכה שבו יטה את שכמו כנ"ל ולא הי' משלחו:

וזה הי' עצת יהודה שמסר נפשו על בנימין וקיבל עליו להיות עבד עולם, במדה במדה מה שעשה ליוסף, ובזה נתכפר לו ענין זה ויוחזר למלכותו וזה הוא ויגש אליו יהודה, ובמדרש כי הנה המלכים נועדו וגו' זה יהודה ויוסף, ולכאורה יש כאן שאלה הרי כבר אבד יהודה מלכותו, אך לפי דברינו א"ש שהרי בזה עצמו חזר למלכותו, ובזה יבואו דברי המדרש בדקדוק אמר שמא ימחול הקב"ה על אותו עון שהטעיתי את אבא שהוא לשון ספק, שזה עצמו הי' הספק אם יתרצה חטאו במכירת יוסף ויוחזר למלכותו שוב לא יהי' הטעאה לאביו ויהי' ביכולתו להציל את בנימין, וזהו הלשון שמא:

במדרש הנה ימים באים נאום ה' ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע חורש זה יהודה [בילקוט מסיים בה שנאמר ארכיב אפרים יחרוש יהודה] בקוצר זה יוסף שנאמר והנה אנחנו מאלמים אלומים ודורך ענבים זה יהודה שנא' כי דרכתי לי יהודה

קשת במושך הזרע זה יוסף שמשך זרעו של אביו והורידו למצרים כדכתיב בחבלי אדם אמשכם וכו', והנה חורש זה יהודה הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה עפ"י דברי הש"ס מ"ק מה דרכו של חורש לרפויי ארעא כך הי' מדתו של יהודה לרכך את לב האבן והכניס מדה זו בכל ישראל להיות להם לב נשבר, והוא הבטחה לעתיד כמ"ש והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר עכ"ד, והוספנו לפרש הא דקוצר זה יוסף עפ"מ שהגיד בספרו אגלי טל דמלאכת קוצר ענינו להפרידו מן המחובר לקרקע שהוא כקרקע, וי"ל שכך הוא ברוחניות ששכל האדם הוא גשמי ונצרך להפרידו מגשמית ולעשותו שכל נבדל, שענינו מבואר הרבה בספרי מהר"ל זה נקרא קוצר, והכניס כח זה בישראל, ולפי"ז יוסף שהי' ראשן של השבטים כבמדרש ויחי, השלים את ישראל בבחי' השכל שבראש, ויהודה הי' מלך שלבו לב כל העם, השלימם בבחי' הלב לב נשבר ולב בשר כנ"ל:

ויש לפרש נמי הא דדורך ענבים זה יהודה ומושך הזרע זה יוסף, דהנה בש"ס סוטה דיוסף קידש שם שמים בסתר לפיכך הוסיף לו אות אחת משמו יתברך ויהודה קידש ש"ש בגלוי לפיכך נקרא כולו על שם שמו יתברך, וע"כ י"ל דהנה דריכת ענבים להוציא מהם את היין הוא התגלות הפנימית דיין מיפקד פקיד בענבים והוא בהעלם והדורכו הוא מוציא את ההעלם שבו לידו גילוי, והוא דוגמא ופועל דמיוני לקידוש ש"ש בגלוי, כי באמת כל הבריאה נמצא מאמיתת המצאו ית"ש, ובהרח"ו דכל דבר שבעולם אפי' בדומם יש בו ד' אותיות הוי' ב"ש אלא שהוא בסתר ומתלבש להיות נראה כדבר יש ונפרד והמקדש שמו יתב' בגלוי הוא מסלק ההסתר והלבוש ומוציא את הנעלם לידי גילוי, ע"כ נקרא יהודה דורך ענבים לדוגמא על מהותו:

ויוסף נקרא מושך הזרע שמשך זרעו של אביו והורידו למצרים, והיינו דיוסף תיקן כל ענין הגלות כבמדרש מי מורידן למצרים יוסף וכו', וי"ל שזה שיוסף קידש ש"ש בסתר נמי הי' בכוונה מיוחדת, דבגלות שכחות החיצונים מתפשטים מאד ומחפשים אחר המטמוניות כן הוא ברוחניות, ובזוה"ק דבחורבן בהמ"ק נמסר אף רזין דאורייתא לחיצונים, וע"כ הי' מהותו של יוסף שכל מעשהו בסתר, בחיצוניות הי' נראה כאיש מסלסל בשערו ומתהדר בלבושו כמ"ש רש"י בפסוק ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה, ובלבו הי' כאש בוער רשפי אש שלהבתי' כדי שקדושתו ועבודתו יהי' נשמר מידי חיצונים וכענין שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק על האחד קדוש שהי' עוסק להכניע את קליפת מלך מרשיע שהי' בימיו, היתכן נגד מלך גדול כזה להעמיד עצמו כ"כ בגלוי, ואם רוצה לעשות מה צריכין לראות שאפי' מלאך לא ישער עכ"ד ז"ל,

ע"כ הי' מהותו לקדש ש"ש בסתר, וע"כ נקרא מושך הזרע שכל מעשהו הי' בתחבולה כדי שלא יהא נראה כגלות ואדרבה בכבוד גדול משכן למצרים כדי שלא יהי' נודע להחיצונים כ"כ מהרבה שליטתם על ישראל, ושניהם יהודה ויוסף הי' לפועל דמיוני לזרעם אחריהם, יוסף לכל משך ימי העולם עד גאולה העתידה שיהי' נשמר מכחות חיצונים בכל מה דאפשר, וע"כ יהי' הכל בהעלם, וי"ל עוד לפי דברי מהר"ל בהקדמתו לס' אור חדש מענין אסתר המלכה שכל דבר שהוא נעלם יש בו כח ממקום גבוה יותר וע"כ אסתר נקרא ע"ש הסתרה, וע"כ נמי יוסף בכח הנעלם שבו המשיך ממקום גבוה יותר, ושניהם אמת שהמשיך ממקום גבוה ביותר ונשמר ביותר, ובכח זה הוא שטנו של עשו, שהי' מוסתר ברשעתו וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכל גודל כחו של עשו הוא מחמת שרשעתו הי' בהסתר כחזיר שסימן טומאה שלו הוא בפנים ופושט טלפיו ומראה שהוא טהור, וע"כ משיח בן יוסף יגמור את המלחמה עם זרע עמלק, ומשיח בן דוד שבא מיהודה הוא יקדש ש"ש בפרהסיא ובהתגלות וכמ"ש וראו כל בשר וגו' וכתיב ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו וגו', וע"ז כתיב הנה ימים באים ונגש חורש בקוצר וגו' שענין יהודה ויוסף והגישתם זה בזה לעתיד יתראה הכוונה וכל הענין עין בעין, והשי"ת יזכינו לזה במהרה:

ויגידו לו לאמר עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל אמ"צ ויפג לבו כי לא האמין להם וגו' וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי רוח יעקב אביהם, נראה לפרש וכי הוא מושל אעפ"י שהוא מושל בכל ארץ מצרים גלוי וידוע לכל אפי' לכחות החיצונים הרודפים אחר האדם והי' סיפק בידו לעשות ככל אשר שאלו עיניו, מ"מ הוא חי היינו מרכבה לצדיק חי עלמין, וזה גרם שלא האמין להם, שזה רבותא יותר ויותר מאם לא הי' מושל והי' מקיים בעצמו הוי קבל וקיים ובית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, וכחות החיצונים אינם שולטים אלא על מה שבגלוי ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, וכן הוא בהאדם עצמו שהוא שפל ברך אין בכח החיצונים לרדוף אחריו כ"כ, אבל זה שהוא מושל בכל אמ"צ וגלוי וידוע לכל בודאי כל כחות החיצונים שבעולם הי' מתנקשים אחריו והוא הי' סיפק בידו ואעפי"כ הוא מרכבה לצדיק חי עלמין הוא רבותא גדולה מאד, ע"כ לא האמין להם:

אבל וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו, ולכאורה יש לדקדק למה לא כתיב אשר שלח יוסף להוריד אותו כמ"ש הולכים להוריד מצרימה, כי א"י גבוה מכל הארצות, וכן אמר יוסף רדה אלי אל תעמוד, והורדתם את אבי הנה, ונראה דבכל ענין העגלות רמז יש בדבר, כי אופני העגלה הסובבים [שעל שם זה נקרא עגלה ע"ש האופנים הסובבים]

בעיגול מורים שזה שלמעלה בתכלית כרגע יורד למטה, וזה שבתכלית הירידה למטה משם מתחיל לעלות למעלה, והוא רמז לאדם שאפי' במצבו שבתכלית הירידה אל יתייאש, אדרבה יתן אל לבו אולי זהו עת האחרון של הירידה, ומעתה יתחיל העלי', וכן כשהוא בתכלית העלי' יתן אל לבו אולי הגיע לתכלית העלי', ומעתה יתחיל לרדת כי גלגל הוא שחוזר בעולם, וזה הוא הרמז ששלח יוסף ליעקב עגלות שבל יצטער הרבה על ירידתו למצרים, שזה הירידה עלי תהי' לו, וזה לשאת אותו שהוא לשון עלי', ולא הזכיר לשון ירידה כלל, וזה עצמו הוא שנזכר יעקב שמאחר שיוסף שלח לו רמז כזה בודאי לקח גם בחי' זו לעצמו ואפי' כשהוא מושל בארץ מצרים ובתכלית העלי' לא סר מנגד עינו לחשוב אולי זהו רגע האחרונה של העלי', ומעתה יתחיל הירידה וע"כ לא גבה לבבו, והוא שפל ברך כמו בירידה, וע"כ אין עוד רבותא יותר שעמד בצדקו עם כל גדולתו מאם לא הי' מושל, ובאמת כך הי' מדתו של יוסף, הוא יוסף הרועה את צאן אביו הוא יוסף שנעשה מלך, שמדה זו הועילה לו בכל עתותי חייו הן כשהי' בצרה ובתכליתה והן בגדולתו בתכלית, וע"כ כשהבין יעקב מענין העגלות כוונת יוסף אז ותחי רוח יעקב אביהם:

אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי, נראה לפרש דהנה הזוה"ק מקשה על צוואת יעקב להעלותו ממצרים לקברו במערת המכפלה אן הוא רחמנותא דאבא דשבק לון בלחודייהו במצרים, ותירץ שכבר הובטח דלא ישתצון זרעו, ועדיין אינו מובן דמ"מ הי' זכותו מקיל מעליהם השיעבוד:

ונראה דהנה יעקב והשבטים הי' כדמיון שמים המאירים לארץ, ובזוה"ק (ר"ז.) מאן שמים דא הוא רזא דאבהן ורזא דאבהן דא יעקב, והשבטים הם כנסת ישראל גוי אחד בארץ, ויוסף הוא צדיק יסוד עולם דאחיד בשמים ובארץ, וע"כ חיבור יעקב עם השבטים הי' באמצעות יוסף כי הריחוק ביניהם גדול וצריכין לאמצעי, ובזה יש לפרש הא דויוסף ישית ידו על עיניך שהוא יהי' בן משק ביתך להאיר באמצעותו להשבטים:

והנה ביוסף כתיב וינס ויצא החוצה וכלשון דכתיב באברהם אבינו ויוצא אותו החוצה שדרשו שהגביהו למעלה מכיפת הרקיע ועשה אותו למעלה מסדר הטבע, וזה עצמו הי' ביוסף שבמדרש שמטרונה שאלה את ר' יוסי אמרה לו אפשר יוסף בן שבע עשרה שנה והי' עומד בכל חומאו והי' עושה את הדבר הזה, והיינו שהיא שאלה שאין זה בכח הטבע, אבל התירוץ הוא שהוגבה למעלה מכח הטבע, וזהו שבמדרש קפץ בזכות אבות המד"א ויוצא אותו החוצה, והפירוש שזה שהי' לו כח מלמעלה מן הטבע הי' לו בזכות אבות:

ומעתה י"ל דמאחר שיש בו כח למעלה מהטבע שוב אין טבע ריחוק המקום מפסיק בעדו, ואחת הוא לו אם יעקב הי' נקבר אצלו במצרים או נקבר בא"י, ומעתה מובן התירוץ של הזוה"ק דמאחר שהובטח שלא ישתצון זרעו ולא יהי' בבחי' כנס"י, אז יוסף דאחיד בשמיא וארעא יהי' לאמצעי בינם ובין יעקב ואחת הוא אם נקבר הכא או התם, דלגבי יוסף אין ריחוק המקום מילתא כלל:

ובזה יש לפרש הכתוב אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי, היינו שפניך מאירים ומזהירים כפניהם של צדיקים המאירים לעת"ל כבמדרש פ' אמור, וזהו כי עודך חי במדריגת צדיק, ועוד כידוע בשלימת צלם אלקים שעל האדם הוא כפי מסת שמירת הברית, וכבר דברנו מזה, א"כ מחמת שעודך חי היינו צדיק שומר הברית שזה הנני רואה על פניך שצלם האלקים מאיר על פניך, א"כ שפיר אוכל לסמוך עליך שאתה תהי' לאמצעי ביני לבין השבטים, ומעתה אוכל למות, שהרי לא אשאר פה שאוכל להסתלק מהם ולהקבר במערת המכפלה:

ונראה דהנה שבת הוא נחלת יעקב ומוסף שבת הוא יוסף כבזוה"ק והוא נמי מטעם הנ"ל, כי לרגלי רוממות שבת צריכין לאמצעות יוסף, ומובן שזהו ענין שמירת הברית מדתו של יוסף, וכפי מסת שמירת הברית או תיקון הפגם זוכין להארת שבת וזהו יום הששי ערב שבת שהוא זמן תיקון פגם ברית, וזהו ענין בי רב דיתבי בתעניתא בערב שבת:

ויחי

פרק א

שנת תרע"א.

במ"ר פרשה צ"ז אמר ר' עזרי' בשעה שבירך יעק"א את יוסף יצא ופניו מצהילות והשבטים אומרים דין כל עמא עם קיימא בשביל שהוא מלך עם מן דקיימין קיימין אמר להם יעק"א יראו את ה' קדושיו אנא מספקא לכולי' ע"כ:

נראה לפרש הנה ידוע שרצון הש"י להשפיע כל הטובות והברכות, אך המניעה הוא מצד המקבלים שאינם מוכנים לקבל יותר מכפי הראוי להם, שלא ישיגו מזה גיאות או כדרך וישמן ישרון ויבעט וכמ"ש עושר שמור לבעליו לרעתו, אך הגבול והגדר שיהי' כלי לקבל להברכה והשפעה הוא יראת אלקית כמובן שהירא את ה' באמת בלתי אפשר לו להתגאות ואין הירא בועט כבספרי פרשת ואתחנן, וע"כ בראשונה ברך יעקב את יוסף כי הוא הי' ירא ה' כמו שאמר את האלקים אני ירא וזה שאמר יעקא"ה יראו וגו' היינו עליכם להשתדל שתהי' יראי ה' באמת, ואז יהי' ברכה לכולכם, והנה ידוע שיוסף

הוא שבת, וכמו שיוסף הי' המקור הברכה מחמת יראת ה' שבו כמו כן שבת הוא מקור הברכה שמיני' שיתא יומין מתברכין, משום יראה שבו כמ"ש בזוה"ק ובתיקוני זוהר, בראשית ירא שבת ושבת אותיות בשת, וזהו יראת ה' כאמרם ז"ל ובעבור תהי' יראתו על פניכם זו הבושה ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, וממוצא הדבר נשמע שא"א לקבל מברכות שבת רק לפי יראת שמים שיש בו באדם, ואם יש בו יראה יותר מקבל יותר, כי לרגלי היראה שבו נפתח לו שערי הברכה ועל שבת נאמר ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, דהוא מהאי טעמא דמחמת שהוא עם יראת ה' ע"כ לא יוסיף עצב עמה, וכעין זה יש לפרש למה פרשה זו סתומה, דהנה פירוש הפשוט י"ל כמו שאז"ל למה ניתן ריוח בין פרשה לפרשה כדי להתבונן כו' יע"ש ולכן מצד הגלות נסתם וא"א להתבונן, אבל י"ל על דרך הנ"ל דהנה בגלות נאמר ידו פרש צר על כל מחמדי' ולכן צריכה להיות התוה"ק מסותרה שלא יהי' להסט"א יניקה ח"ו ממנה דע"י הגלות ושעבוד מלכיות יש מיעוט ביראת שמים כי המלכיות הם מתנגדים למלכות שמים כמבואר במהר"ל בנר מצוה, וברב ז"ל בסידור בתיקון חצות דאחר חורבן בהמ"ק אינו נופל פחד על האדם מצד עצמו מפחד ה' ומהדר גאונו, ואחר שבגלות חסר יראת שמים לכך רזי החורה א"א להיות בהתגלות, ולכך סתומה לפי שלא ניתנה רשות להתבונן ברזי התורה כ"כ, ובזוה"ק ריש ויקרא דבזמן שהי' בהמ"ק קיים הי' רזי התורה נגלין לכל, משא"כ בגלות, אך בשבת שהוא יראה לכך בו הוא הזמן להתבונן ברזי התורה וכמ"ש וביום השבת יפתח, וכמו שאומרין בזמירות ונחזי ביקרי' ויחזי לן סתרי' וכו':

להבין ענין וכוונת יוסף שרצה שמנשה יתברך בתחילה, ויעקב בירך את אפרים מקודם, דהנה זכור ושמור שמור הוא מדת לילה זכור הוא מדת יום כמבואר בספה"ק, ושמירה הוא בל"ת להיות נשמר ממלאכה וזכור הוא התוספות קדושה, לכך שמור הוא מדת לילה שתיכף בקבלת שבת אדם מסיר מעצמו כל המחשבות שהי' טרוד בהן כל השבוע מל"ט מלאכות ומשליך מעליו החומריות והפחיתות כאלו כל מלאכתו עשוי' שלא יהרהר אחר מלאכה, וזכור מדת יום דתכלית קדושה הוא ביום כנודע מכתבי האריז"ל, ולעומת זה יש לומר שהוא מנשה ואפרים, דמנשה הוא נשני אלקים את כל עמלי וגו' והיינו להשליך מעליו החומריות והפחיתות והוא בדוגמת שמור, ואפרים ע"ש הפרני אלקים בארץ עניי שהוא תוספות טובה וקדושה וברכה והוא לעומת זכור, וע"כ רצה יוסף שמנשה יתברך מקודם כסדר השבת דבראשונה משליכין מעצמו הפחיתות ואח"כ יכולין לקבל התוספות קדושה, ויעקב מיאן בזה כי א"א שיתפשט האדם מעוה"ז ומחומריותיו רק ע"י הקדושת שבת שאדם מרגיש בעצמו המתיקות מהקדושה, ועל כורחך שקדושת זכור

מתחלת תיכף בלילה ולכך עיקר קידוש בלילה אף שנלמד מזכור זכרהו על היין וזכור הוא מדת יום אך משום דזכור מתחלת קצת בלילה:

במ"ר ביקש יעקב אבינו לגלות את הקץ ונסתם ממנו, כוונת יעק"א ע"ה נראה לפרש דהנה בתקה"ז ללבי גיליתי לאברי לא גיליתי דלמי שהוא בחי' לב נגלה הקץ, והנה במדרש האספו ואגידה לכם האספו תטהרו, וביאור הדברים נראה שאסיפה שיהי' כולם כאיש אחד זה אי אפשר בלתי טהרת הלב כי כל עוד שיש פסולת בלב הוא כמו חלודה המפסיק בין הדבקים ואינו יכול להיות כאיש אחד עם זולתו, וע"כ במתן תורה אחז"ל מה ביאתן בתשובה וכתבו המפורשים ז"ל דהדיוק הוא משום שנאמר ויחן שם ישראל כאיש אחד ובלב אחד וזה א"א בלתי תשובה, ולפי"ז הי' כוונת יעקב שיהי' טהרת הלב ויבואו לבחי' לב ואז יוכלו לידע את הקץ, וזהו ואגידה לכם ומתרגמינן ואחוה שיראו בעצמם ולא יצטרך לאמור להם, ולכך מבואר בזוה"ק שגלה וסתים יע"ש, היינו שבאמת הוא גלה, והאיש שהוא בחי' לב ידע מתוך דבריו, והנה שבת הוא רזא דאחד ואחד א"א להיות בלתי טהרת הלב, הרי שבשבת בנקל לבוא לטהרת הלב וממילא יכולין לבוא אז לבחי' לב:

ויהי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה מבואר בזוה"ק דאותן שבע עשרה שנה הי' ברום המעלות מאד, נראה כמו שהלך יעקב אבינו לבית עבר על י"ד שנה טרם הלכו לבית לבן כדי לקשר א"ע בתורה שלא יתקלקל ח"ו בבית לבן, כמו כן הי' הי"ז שנים במצרים, כדי שיתקשרו ישראל ע"י אמצעית יעקב בקשר חזק ואמיץ שלא יזיק להם הגלות ח"ו, ויראה עוד שהמספר שבע עשרה בגי' טוב וזהו מדת יוסף כמבואר בהאריז"ל, והוא כדי שיתקשרו ישראל במדת יוסף שמירת הברית, ולא יתקלקלו ח"ו בגלות מצרים וכן כתוב עליהם גן נעול גל נעול:

ואלקים פקוד יפקוד במדרש סימן מסר להם כל גואל שיבוא ויאמר גאולה כפולה זהו גואל של אמת, הענין נראה דהנה לשון גאולה כתב הרמב"ן דהוא כעין לשון מכירה שהחפץ נעשה של הלוקח לא שיסתלק המוכר א"ע מהחפץ, ולכך הלשון גאולה בלשון כפול דגאולת ישראל איננו כגאולת או"ה שנאמר בהם רק לשון שבות ושבתי את שבות מצרים, ובישראל נאמר לשון גאולה דהגאולה איננו רק מה שגאל אותם מהשיעבוד כי אם מה שלקח אותם אח"כ השי"ת אליו, ובגאולת מצרים נאמר ד' לשוני גאולה ואחד מהם ולקחתי אתכם לי לעם הרי שזה הוא מהגאולה, ולכך כל הגאולות ישראל בלשון כפול כמבואר בפדר"א דאותיות מנצפ"ך הכפולות מורה על גאולתן של ישראל יע"ש, ובזה יש להבין דברי המדרש הקיש גאולה לפרנסה מה גאולה כפליים אף פרנסה

כפליים יע"ש, ואינו מובן מה הוא פרנסה כפליים, ולהנ"ל יובן דכשם שגאולה הוא כפולה ממטה למעלה כן הוא פרנסת ישראל ממעלה למטה, שאיננו כפרנסת כל או"ה שאיננו מרום המעלות רק מטבע העולם, רק פרנסת ישראל הוא מרום המעלות שבא ממקום גבוה מאד ממקור הרוחניות, והשנית שבא לאדם שנעשה מזון לו, וזהו כפולה, והטובה הנצמחת מזה כי אחר שבא ממקור הרוחנית אינו מגשם את האדם רק מוסיף בו רוחניות:

פרק ב

שנת תרע"ב.

ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ובזוה"ק (רט"ז:) דהא כל יומוי לא איקרי ויחי בגין דכל יומוי בצערא הוו וכו' בתר דנחת למצרים איקרי ויחי חמא לברי' מלכא חמא לכל בנוהי זכאין צדיקים וכלהו בתענוגי ותפנוקי עלמא וכו' ובתדב"א מפורש עוד יותר שחיים אלו הי' שלא בצער ושלא ביצה"ר ומעין עוה"ב, ויש להבין דמאחר שהי' שנים אלו בתכלית השלימות איך הי' בחו"ל שאיננה ראוי לשלימות ובזוה"ק (קנ"ח:) (וקס"ה.) דיעקב ברח מלבן בגין דדחיל יעקב דלא ישבוק לי' וישתלימו תריסר שבילין בארעא אחרא וע"ד כיון דחמא דמטא שעתא דבנימין ברח וכו' עד ולא עוד אלא בארעא דא לא אתחזי לאשלמא ביתא:

ונראה דהנה בקבלת שבת אנו אומרים מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפיכה וגו', ויובן זה בהקדם דברי זוה"ק (רכ"א:) בענין עץ החיים ועץ הדעת טו"ר, דעץ החיים הוא אתר דדביקותא יחידאי דלא אשתני ולא מתהפיך לעלמין, ועהדטו"ר הוא אתר דמשתני ומתהפך מגוונא לגוונא ומטב לביש ומביש לטב וכאשר אכלו מעהדטו"ר כדין אתהפך לבייהו זימנין לטב זמנין לביש זימנין לרחמי זימנין לדינא עיי"ש, ובזה יובן הפסוק ועתה פן ישלח ידו ואכל מעץ החיים וחי לעולם וכפי משמעות הכתוב קודם שאכל מעהדטו"ר לא נאסר בעץ החיים היינו כי בעוד הי' ישר כאשר עשהו השי"ת אם הי' אוכל מעץ החיים הי' קונה טבע עץ החיים שלא ישתנה ולא יתהפיך לעלמין, כמו שבאכלו מעץ הדעת קנה טבע עץ הדעת טו"ר, בודאי כן הי' באוכלו מעה"ח והי' נשאר לעולם ישר, אך כאשר אכל מעהדטו"ר וקנה טבע השינוי אם הי' אכל אח"כ מעה"ח והי' נקנה בו גם הטבע לבלי להשתנות ממהותו, הי' נשאר לעולם במהותו זה להתהפך מטוב לרע ומרע לטוב, וזהו הפי' ואכל וחי לעולם היינו במהותו זה ע"כ ויגרשהו מגן עדן וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, דהנה ידוע דממעשה המצות נברא מלאך בגוונא דמצוה שעשה, וח"ו להיפוך

נברא מחבל בגוונא עון שעשה, וע"כ באכילת עץ הדטו"ר נברא מחבל בגוונא ההוא והוא מתהפך נמי מטב לביש כמו ענין החטא, וזהו להט החרב המתהפכת כמ"ש הזוה"ק שם מתהפכת מסטרא דא לסטרא דא מטב לביש מסטרא דרחמי לדינא משלם לקרבא וזה עצמו הוא השומר בפני עץ החיים:

והנה בזוה"ק דהא דאין משתמשין באילן בשבת ע"ד הרמז הוא העץ הדעת טו"ר, והדבר מובן ששבת הוא עץ החיים עץ הנטוע במקום חיים כידוע ממדת שבת, ולפי דברי הזוה"ק הנ"ל הוא אתר דדביקותא יחידאי דלא אשתני ולא אתהפך לעלמין, ויובן עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אהא דאמרו ז"ל שבת הוא מנוחת מרגוע ולא מנוחת ארעי, ולכאורה בלתי מובן הלא סוכה דירת ארעי בעינן והיא צריכה להיות ראוי' לשבעה, אלמא דאף ראוי לשבעה מיקרי ארעי, ושבת דאינו אלא יום אחד איך אפשר שלא יהי' ארעי, אך הענין דכשהגיע שבת צריך שיהי' כל מלאכתו עשוי' וכאלו הי' מלאכה אסורה לעולם רק ההבדלה הוא מתרת המלאכה דוגמא לזה כל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו אף שאזיל לי' הטעם שנאסר בשבילו, וא"כ בשעת השביתה הוא שביתה עולמית וע"כ הוא קבע ולא ארעי, ודפח"ח, ולפי"ז יובן דברים הנ"ל דשבת הוא עץ החיים דלא אשתני ולא אתהפך לעלמין, ובזה יובן לכל משכיל על דבר טוב שהקדושה ועונג שבת אם איננה דבר המתקיים לכה"פ כל השבת כולה, זה לאות שאיננה קדושה העליונה, ועדיין לא זכה בה, כי אלמלי היתה באמת קדושה העליונה לא היתה נשתנית ואתהפך עכ"פ טרם יציאת השבת וההבדלה המתיר כנ"ל, וממוצא הדבר שבת וימי המעשה הם עה"ח ועץ הדטו"ר, בשבת האיש הזוכה לה איננו בעל שינוי ובחול הוא בעל שינוי וצריך התחזקות עוד יותר עד שלא יפול ממדריגתו, וזה קומי צאי מתוך ההפיכה:

ובדמיון זה מצינו בעולם, כמו בשנה שבת וימי החול, כן בעולם חמה ולבנה, שחמה היא בלתי נשתנה בהליכתה, ולבנה נבנית לעתים ונפרצת לעתים, וידוע שבזמן מיעוט הירח יש לכחות הרע שליטה בעולם, וכאשר צריך להתחדש מקריבין שעיר ר"ח להפריש כחות הרעות אשר מונעין החידוש כידוע ומפורסם בזוה"ק, עד לעתיד שרוח הטומאה יעביר מן הארץ נאמר והיתה אור הלבנה כאור החמה, וימתקו הדברים יותר עפי"מ דאיתא בספרי חכמי האמת דכל חטא עהדטו"ר נמשך מקטרוג הירח ומיעוטה וא"כ שניהם דבר אחד כמובן:

והנה במד"ר שיעקב נקרא שמש כמ"ש והנה השמש והירח וגו' ובמד"ר שאמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש, ושמע קולן של מלאכי השרת בשעה שפגע במקום וילן שם

באמרם אתא שמשא, והיינו שכמו שהשמש בלתי נשתנה כנ"ל כן הוא מדתו של יעקב והוא עץ החיים עץ הנטוע במקום חיים, ושבת נקרא נחלת יעקב, והוא נחלה בלי מצרים שאין לכחות הרע שום שליטה ואחיזה בו לעולם, וע"כ לא ראה טיפת קרי מימיו:

והנה השבטים הם י"ב כמספר חדשי השנה, וידוע דחדשים הוא בלבנה ובזוה"ק (ר'.) דכלהו שבטין בעלמא דנוקבא אינון, וע"כ השבטים לא היו במעלה כ"כ כיעקב דלא אשתני לעלמין והם במדתם יכול להיות אצלם שינוי בעת שליטת הרע, וע"כ הי' באפשר שיהי' להם טעות ביוסף שחשבוהו לרודף ועשו מה שעשו והוא כענין מיעוט הירח, ולפי"ז יובן מה שכתבנו לעיל בשם הזוה"ק דדחיל יעקב דלא ישתלימו י"ב שבטין בארעא אוחרי, והוא כמו שבעת חידוש הירח צריך שעיר לעברא לכחות הרעות שלא ימנעו החידוש, כמו כן דחיל יעקב דבחו"ל אדמה טמאה שיש שליטה לכחות הרע ימנעו שלימות השבטים, וע"כ ברח לא"י:

ומעתה יובן דכל זה הוא בהשבטים דבעלמא דנוקבא אינון, ושייך בהו התהפכות ושינוי ויש לכחות הרעות שליטה בצד מה כנ"ל, אבל יעק"א שלימא דהוא עץ החיים דלא אשתני לא אתהפך לעלמין נחלה בלי מצרים, הי' יכול להשתלם גם בחו"ל, אחר שכבר זכה בחלקו בבואו מעשו ומלבן שוב הוא למעלה מכל הפכים:

ולפי הדברים יש לתרץ הקושיא מ"ש דקרי לי' הכא יעקב ולא ישראל כי מאחר שזה שלימות כל ימי חייו הי' לכאורה יותר נכון לקראותו בשם ישראל, שהוא שמא שלים יתיר מיעקב, ולהנ"ל י"ל דהנה כבר אמרנו דהא דהי' יעקב כלול מכל המדות הוא מפאת שלא הי' לו שום בחי' בפני עצמו רק הי' בטיל בתכלית הביטול לרצון השי"ת וכמו שלא שייך לומר על הרגל של אדם שיש לו מדה או רצון כי הוא בטיל בתכלית, וכל אשר יהי' שמה הרוח ללכת ילך, והוא שם יעקב בחי' עקב, כי זולת זה אי אפשר לבשר ודם שיהי' בו מדות מתחלפות כאחד, וכמו שאיתא במד"ר מלך ב"ו בזמן שהוא עושה אסטיטבא אינו נותן דנטיבא ובשעה שהוא נותן דנטיבא אינו עושה אסטיטבא, וכן הוא בפירש"י ה' איש מלחמה ה' שמו עיי"ש, והנה הא דיעקב הוא לא אשתני ולא אתהפך לעלמין הוא מפני שכלול הי' והוא עץ הנטוע במקום חיים כנ"ל, א"כ שפיר הוא נתינת טעם למה הי' יכול להיות שלימות שלו בארץ מצרים חו"ל מפני ששמו יעקב, והדבר כמבואר:

ובמ"ש יובן צורך ירידת יעקב למצרים אף שלא הי' לו שמה גלות כלל אדרבה זה הי' עיקר שני חייו, דהנה כתב האריז"ל דקליפת מצרים הוא שכחה, והיינו דקליפה ההיא משכחת להאדם כל התפעלות וכל רעיון טוב וכמו רגע נשתנה הדבר והיו כלא היו, וע"כ פרעה ומצרים, אף בשעת המכות התפעלו ונכנעו, אך כרגע כאשר סר המכה

שכחו מה שראו בעיניהם ויכבד לבו הוא ועבדיו, והנה בגלות מצרים הי' קליפה ההיא תוקפת בכח על לבב בנ"י להשכיחם כל רעיון והארה אלקית וקבלת האבות והי' צריכין ישראל אל חיזוק ביתר שאת לבל להשתנות ולהתהפך, וע"כ יעקב שהוא הי' העץ החיים דלא תשתני ולא תתהפך לעלמין הוא הי' ממש היפוך מצרים, ובהיותו שמה התיש כח הקליפה ההיא וכעין שכתב הזוה"ק טעם הליכת ישראל במדבר כדי להתיש כח הקליפה השולטת שמה, עיי"ש בפ' תצוה, כן הי' ממש ישובת יעקב במצרים י"ז שנה לתברא חילי' ולכתתא רישא דקליפת מצרים למען יהי' ביכולת ישראל אח"כ לעמוד ולהתחזק כנגדה:

עוד יש לומר בפשיטות ועם זה יתבאר למה נצרך שיהי' שלימת שני חיי יעקב במצרים דוקא, כי במה שכתבנו למעלה הוא רק טעם שלא הזיק חו"ל ולא עיכב שלימותו, אבל עדיין צריך למודעי מדוע הי' דוקא במצרים ולא בארץ ישראל, ונראה דהנה נאמר כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה, ויש לומר שבפסוק זה נכלל ד' גזירות, א' כי גר יהי' זרעך, וזה יכול להתקיים אפי' בא"י שנתקיים משנולד יצחק אף שעדיין הי' בא"י מאה ותשעים שנה, מפני שלא הי' להם ישיבת קבע כמו שפירש"י, ב' בארץ לא להם שאפי' יהי' לאיש כל טוב מאחר שאינו בארצו נחשב לו לגלות, ג' ועבדום, ד' ועינו אותם, כי יתכן להיות עבדות בלי עינוי כמו עבדי שלמה, שהי' עובדים לו לתועלתו, אבל עינוי הוא שמתכוין לא לתועלתו רק לענות את המעונה, וזה נעשה בד' זמנים מתחלפין, א' משנולד יצחק עד ירידת יעקב למצרים נתקיים גזירה הראשונה, ב' משבא יעקב למצרים עד שנפטר לעולמו שהי' יושבין בכבודו של עולם, ולא הי' חסר להם רק מה שהי' בארץ לא להם, אבל א"י מוחזקת הוא להם מאאע"ה כמו שפירש"י במס' ע"ז, ג' משנפטר יעק"א נסתם עיניהם של ישראל מצרת השיעבוד, ובמק"א כתבנו שגם השעבוד נחלק לענינים מתחלפין, וקצת חלקי השעבוד משנפטר יעק"א וקצת משנפטר יוסף וקצת משנפטר אחרון שבשבטים, גזירה ד' הוא העינוי התחיל אחר שנפטר האחרון מיורדי מצרים כמ"ש וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא היינו כל השבעים נפש, ואח"כ הבה נתחכמה וכו' למען ענותו בסבלותם, אז התחיל העינוי, ולפי"ז יובן שבלתי אפשר שיהי' שלימות שני חיי יעקב אלא במצרים דוקא לקיים מה שנאמר בארץ לא להם דאם הי' בא"י לא הי' גלות כלל שאין כאן גר מאחר שהי' מעין עוה"ב כנ"ל, ואין כאן בארץ לא להם שהרי א"י מוחזקת היא להם מאאע"ה, ואם לא הי' יעקב אע"ה יורד כלל למצרים נמי בלתי אפשר להתקיים בארץ לא להם לבד שהרי בלתי יעקב הי' גם השעבוד, שהרי כשנפטר יע"א תיכף נסתם עיניהם של ישראל

מצרת השעבוד, ולפי הנ"ל יובן שקליפת מצרים שהוא השכחה היתה שולטת כאשר לא הי' יע"א להתיש את כוחה, מה גם ששלימות שני חיי יעקב לא הי' אפשר להתקיים כלל, ובכן בעתו ובזמנו ירד יעקב למצרים להשיג שמה שלימות שני חייו, ובזה נתקיים גזירת לא להם, וגם הא שהי' ד' גזירות דוקא נראה שהי' במכוון, ויש לומר בפשיטות שהי' הכוונה לזכותם כדי שיהיו ראוים לד' לשונות של גאולה, ואין להאריך עוד:

ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, ויש להתבונן באריכת הלשון, ומה השמיענו יותר מאם הי' אומר ועתה שני בניך אפרים ומנשה שראובן ושמעון יהיו לי, ונראה דהנה אמרו ז"ל שהקב"ה כרת ברית עם השבטים לבל יעדר ח"ו אחד מהשבטים, וכן במד"ר פרשה צ"ד על ברית השבטים הקריב ופירש"י כלומר הקריב קרבן להקב"ה על אותה הבטחה שהבטיח הקב"ה לשבטים דכתיב שבועות מטות אומר סלה כלומר ברית כרותה עמהם שלא יכרת זרעו לעולם וכו', וי"ל עפי"מ שידוע שעפ"י רוב טבע המולידים בעת שהולידו הוא בהנולדים, ובאשר בעת שהוליד יעקב את השבטים הי' מתגורר בבית לבן והי' איש יחידי ודבר אין לו עם שום אדם כי כל אנשי המקום מכשפים ורמאים מטמאים בדיבורם כמ"ש השמר לך מדבר עם יעקב, ועי' בזוה"ק, וע"כ לא מצינו שהשתדל שם להכניס גרים תחת כנפי השכינה זולת עבדיו שהרי כתיב אצלו ויברח הוא וכל אשר לו לבד ולא נאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן כמ"ש באברהם, ונראה מפני שבחר להתבודד בשדה בלי יצטרך לדבר עמם מפני שהם מטמאים בדיבורם, והי' מתבודד ומתחסד עם קונו בלי שום סיוע מחברת אנשים, ע"כ טבע הנולדים אז הי' ג"כ כל איש צורה שלימה בפני עצמו בלי שיצטרך לזולתו, ע"כ הי' הכריתת ברית עם כל אחד בפני עצמו וכל שבט בפני עצמו נקרא קהל, ובנימין אף שנולד בא"י מ"מ עת הולידו התחיל בעודו בבית לבן וע"כ ברח מבית לבן כמ"ש בזוה"ק, ועוד שם דאתעברת מבנימין בחו"ל, הגם שבלתי אפשר לכוון החשבון שהרי שהה שתי שנים בדרך, מ"מ אף שלא הי' העיבור בפועל הי' בכח, וע"כ השבעים נפש אף שהי' צדיקים כמו הי"ב שבטים כמ"ש במד"ר ריש שמות ובפי' אמרי יושר שם, מ"מ לא נכרת ברית מיוחדת עם כל אחד ואחד, ומצינו בפ' פנחס שכמה משפחות נעדרו רח"ל, והטעם כנ"ל כי אלו נולדו מהשבטים שהי' יחד קהלה גדולה נקראת בית יעקב כמ"ש הרמב"ן, ע"כ לא הי' להם מעלת צורה הפרטית רק מה שהם הי' בתוך הכלל:

ולפי האמור יש ליתן טעם שי"ב שבטים אברהם לא העמידם יצחק לא העמידם, כי באשר אז הי' נצרך שהם יפרסמו האלקות בעולם, וזה א"א כי אם ע"י התחברות עם זולתם ויגיירו גיורים, מ"מ היו הם מעמידן לא הי' כריתת ברית עם כל אחד ואחד ביחוד: **ולפי**"ז יובן מה שאפרים ומנשה זכו להיות כל אחד שבט בפ"ע וממילא כל אחד ואחד הוא בעל ברית בפ"ע, ולא יתכן שח"ו יעדר אחד מהם כמו שלא יתכן שיעדר ח"ו שבט ראובן או שמעון, מטעם הנ"ל שהרי יוסף בהולידו אותם לבדו במצרים והתחזק בצדקו בלי סיוע משום איש, וע"כ נקרא יוסף קדקד נזיר אחיו כמו נזיר הפרוש מעניני עולם, כן יוסף עם שהי' מלך והי' צריך להיות מעורב בין הבריות, מ"מ הי' איש מובדל ומופרש לעצמו, ע"כ תולדותיו שהוליד אז הי' להם מעלת צורה כל אחד בפ"ע כנ"ל, וזה שמדייק הכתוב ופירש טעמו של דבר הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם: **ובמה** שכתבנו יובן גדלות המתנה שלפי שיטת רש"י שנחלקה הארץ לגלגלותם לא הי' להם חלק גדול כשנקראו שני שבטים יותר מאשר נקראו שבט אחד, וכל היתרון הי' רק בקריאת שם לבד, ולכאורה בלתי מובן מה נ"מ בזה כ"כ, ולהנ"ל שעי"ז הי' כריתת ברית עם כל אחד לבד והם בטוחים מהעדר ח"ו, יובן עד כמה הדברים מגיעים:

ובזה יש לפרש גם מקרא שלאחריו ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו, והכל תמהו שלא מצינו ליוסף עוד זרע והי' ח"ו דיבור הנביא לריק, [עי' רמב"ן] ובמד"ר מקץ מעולם לא יצא מפי יעקאע"ה דיבור של בטלה, ויש שפרשו על בני אפרים ומנשה, וצריך להבין מהיכא תיתי לרבות שצריך הכתוב להאריך כ"כ למעט, ואומר אני באימה דהנה עשרה טפין שיצאו מיוסף בודאי לא נאבדו ח"ו וכמדומה לי שראיתי באיזה ספר שנתגלגלו בבני אפרים ומנשה, וא"כ גם בני אפרים ומנשה הם בני יוסף, אך כל מעלת אפרים ומנשה שנחשבו כל אחד לצורה ושבט בפ"ע משום שנולדו מיוסף בעת הי' מתחזק בצדקו מאליו בלי עזרת שום איש, והנה בעת יציאת הטפין אדרבה שלא הי' יכול להתאפק, ואקינון של אביו ראה, וא"כ לא הי' להם מעלה זאת, ובמה שכתבנו שהכוונה על הטפין הנ"ל יוצדק הלשון אשר הולדת לשון עבר, ואין צורך למה שנדחקו המפרשים שנכתב עבר במקום עתיד:

וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה פירש"י ביקש לברכם ונסתלקה שכינה ממנו לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים ויהוא ובניו ממנשה ויאמר מי אלה מהיכן יצאו אלו שאינן ראוין לברכה, ויאמר יוסף אל אביו בני הם וגו' פירש"י וביקש יוסף רחמים על הדבר ונחה עליו רוה"ק ויש להבין דסוף סוף במה יתורץ הקושיא לפי שעתיד לצאת ממנו כנ"ל, ואם זה אינו מזיק ומונע את הברכה למה בתחילה נסתלק הימנו

רוה"ק, ונראה עפ"י מה שפירש"י לקמן בקהלם אל תחד כבודי שנאמר בן יצהר בן קהת בן לוי ולא נאמר בן יעקב אבל כשנתייחסו על הדוכן נאמר בן לוי בן ישראל, ולכאורה מה נ"מ כ"כ אם נזכר שמו או לא וכי אין נודע לכל שלוי הוא בן יעקב, אבל הפי' פשוט שיעק"א חשש שלא יגע הפגם עד לו, ואם הי' ח"ו מגיע הפגם עד השורש הי' ממילא מגיע הפגם לכל הענפים, וזה שבקש שלא יגיע הפגם עד אליו, ומה שלא ביקש שגם עד לוי לא יגיע למען לא יגיע הפגם לכל הלוים, יש לומר הטעם פשוט, שזה אי אפשר באשר שכל החטא נצמח מפאת שהי' לוי ומטועני הארון הי' והי' אדם גדול ובעל רוה"ק ובמ"ר פרשת קרח ואת אנוש כערכי שהי' שוה לאהרן זה שוחט וזה זורק, א"כ מה שהי' בן לוי זה הביאו להחטא ע"כ בהכרח הגיע שמה הפגם, אבל על הדוכן יזכר שמו, היינו שהטוב והזכות יגיע עד השורש:

ובענין זה יש לפרש גם כאן שבקשת הרחמים הי' שלא יגיע הפגם לאבותיהם של החוטאים למען לא יתפשט הפגם לכל ענפי שבט ההוא, וישאר כל השבט נקי מחטא הזה ע"כ אין חטאו של היחיד מעכב ברכת כל השבט, וזה הפי' שהראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה כלומר שלא נצמח חטאם של אלו מפני שהי' פגם בהשורש ח"ו:

ויש לומר עוד עפ"י מאמרם ז"ל עין שלא רצתה ליזון ממה שאינה שלה תאכל [קדשים בחלקו] בכל הרואה שפי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבשביל שלא התחבר לדבר רע הי' שכרו שדבר רע לא יכול להתחבר אליו וכל הרע בורח ממנו ומגבולו, ע"כ, והנה ברש"י שיוסף בקש רחמים על הדבר, ולמה לא ביקש יעקב רחמים כשהרגיש שנסתלק ממנו רוה"ק, ובפסיקתא סוף פרשה ג' פסקא ד' שיעקב הי' מגפפן ומנשקן ושמח בהם אמר שמא מתוך שמחה תשרה עליו רוה"ק ואברכם ולא חזרה עליו רוה"ק וכיון שראה יוסף צרתו נטלם ויצא לו לחוץ והרביצם על פניהם ומבקש רחמים מיד אמר הקב"ה לרוה"ק עד אימתי יהי' יוסף מצטער וכו' עד בזכותו של יוסף, ולפי הדברים הנ"ל יובן שזכותו של יוסף פעל שלא יתפשט הרע תוך גבולו, כ"כ הוא שלא יתפשט הפגם להשורש, וזה הוא הענין שהראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה שהוא מענין שמירת הברית, ובזכות זה נשמר כל השבט שלא יתפשט בהם פגם חטא של היחיד:

במד"ר אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי, אקרא לאלקים עליון בר"ה לאל שגמר עלי ביוהכ"פ לידע איזה לשם ואיזה לגזירה, ד"א זה אבינו יעקב שהסכים הקב"ה עמו ליתן לכל אחד ואחד לפי מה שהוא, בחיק יוטל הגורל זה גורלו של יוהכ"פ ומה' כל משפטו לידע איזה לשם ואיזה לגזירה, ד"א זה גורלן של שבטים וכו' ומה' כל משפטו שהסכים הקב"ה ליתן לכל אחד ואחד לפי מה שהוא, ויש להתבונן מה שהשוה

המד"ר ענין קריאת יעקב לבניו וברכתו אותם לענין יוהכ"פ וענין שני שעירים, ונראה עפי"מ שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה החילוק שבין ויקרא, לויקר, דלשון ויקר הוא שהדיבור בא אליו באותו מקום שהוא ולא נתעלה מאומה, אבל ויקרא שהוא שיקרב הלום לקראת הדיבור ונתעלה מעלה ממהותו הראשונה, וכענין הזה יש לומר בקריאת יעקב את בניו והעלה אותם וקישר אותם בשורש נשמתם ומשם בא להם הברכה לכל איש ואיש כפי מה שהוא ששורש נשמתו השפיע בו מה שמגיע ושייך לו, והוא כענין יוהכ"פ דכתיב לפני ה' תטהרו, היינו שכל נשמה חוזרת לבית אבי' ונקשרת בשורשה, וכמו מים שנטמאו משיקן והן טהורים, כי הטומאה אינה יכולה להתדבק למי המקוה כדכתיב מעין ובור מקוה מים יהי' טהור, וע"כ בהשקת המים שהמים נדבקו להמקוה בהכרח פרחה טומאתם מהם, כן הנפש בהתדבק בשורשה והשורש הוא טהור, כבסוף פ"ק דקידושין למה הצדיקים דומין בעוה"ז לאילן שהוא עומד במקום טהרה ונופו נוטה למקום טומאה, וע"כ בהדבק בשורשו פרחה הטומאה והעונות מהנפש ההוא, וזהו לפני ה' תטהרו, וזהו השני שעירים שהעמיד אותם לפני ה' והשעיר שניתן עליו העונות נשתלח לעזאזל דוגמת התקרבת הנפש כנ"ל, שחלק הטוב נדבק וחלק הרע נדחה, כן הוא בדוגמא שני השעירים, וזה עצמו הי' הענין בקריאת יעקב לבניו וקשר נשמתם בשורשם ובהכרח נפרד מהם חלק שאינו ראוי להתברך, וזה שאיתא במד"ר האספו הטהרו האיך מה דאת אמר ויטהרו הלשכות ובמדר"ת הגירסא אחר תאסף וטהרתם הוא כעין הטהרה ביוהכ"פ, וע"י כן חל הברכה על חלק הראוי לברכה כל איש ואיש לפי"מ שהוא היינו לפי"מ ששייך לו, עוד שם במד"ר ורבנן אמרו צוה אותם על המחלוקות אמר להון תהון כולכם אסיפה אחת וכו' והיינו כנ"ל, כי באמת כל שורשי הנפשות אחד הם ואין ראוי כלל להם להיות מחליקות ביניהם, וכל המחלוקות ופירוד הדיעות והלבבות בא רק מחמת רחקם מהשורש, וע"כ באשר קשרם בשורש נשמתם זה עצמו מסלק המחלוקות וצוה אותם שיאחזו במדה זו ולא ירפנה:

וכעין זה הוא בכל שבת שהוא מלשון שב שהנשמות שבין למקורם ושואב חיים וברכה דמיני' שיתא יומין מתברכין והוא זמן תשובה, וכל השומר שבת כהלכתה אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, והכל כנ"ל שבאשר הנשמה שבה למקורה הוא כעין השקה ופרחה טומאתה ממנה וחלק הטוב נדבק ומקבל הברכה כל אחד ואחד לפי שורש נשמתו כמו ברכת יעקב וכמו ששם צוה אותם על המחלוקות כן שבת הוא רזא דאחד והכל ענין אחד:

בסודם אל תבוא נפשי בקהלם אל תחד כבודי כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור, פירש"י בסודם על מעשה זמרי, בקהלם על מעשה קרח, כי באפם הרגו איש זה שכם, וברצונם עקרו שור זה יוסף, עיי"ש, ויש להבין דהלשון כי משמע שהוא נתינת טעם, ואלמלא מעשה שכם ומכירת יוסף הי' מרוצה לבוא בסוד מעשה זמרי ולהקהל במעשה קרח, אתמהה:

וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר כי נראה בגמרא שזמרי נמי כוונתו הי' לשם שמים שהרי בגמרא איתא זימרי זינה ונפל על ידו כמה אלפים מישראל תמר זינתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים ומדהשוו אהדדי שמ"מ שגם זמרי הי' כוונתו לשם שמים אלא שנדבק בו היצה"ר ונתקלקל, וזה הי' לו מפאת מעשה שכם, שעשו באפם, וכל כעס הוא מסטרא דשמאלא מקום שיש אחיזה להסט"א, וכן מעשה קרח שחשב להיות כהן ולוי יחדיו מחמת שחשב עצמו כמשה שהי' כהן ולוי, והטעם מחמת שהגיע למדת הרצון שנעלה מכל חלוקי המדות, אבל באשר ברצונם עקרו שור פגמו במדת הרצון עכת"ד, ויש להוסיף בזה ולבאר הדברים באופן אחר קצת עפי"מ שכתבנו במק"א שנראה מהזוה"ק שהי' במעשה זמרי ענין כישוף דעטרו לה בחרשין לאיתפס רישא דלהון, וזה שאמרה איני נשמעת אלא למשה רבך, וזמרי נלכד ברשת הכשפים עפי"מ שאמרו ז"ל למה נקרא כשפים שמכחישין פמליא של מעלה והוא כעין רוח רעה שהזכירו חכז"ל שמעביר את האדם על דעתו ועל דעת קונו והי' מוכרח במעשיו ר"ל והעונש הי' מגיע לו בשביל שהוא חייב בדבר שהביא את עצמו לידי האונס, כי אין הכישוף שולט אלא במי שהוא יש בעיני עצמו, אבל מי שהוא בבחי' זו שרואה בעיניו שהכל אפס ואין, ואין עוד מלבדו, אין כשפים שולטין בו כלל, והארכנו בזה מילתא בטעמא ופרשנו דברי הש"ס פ"ק דחולין, והיינו משום דזמרי הי' יש בעיני עצמו והראי' שאמר לה אני גדול ממשה או כפי חלופי גרסאות שם, ע"כ שלט בו הכישוף:

והנה בהא דיעק"א ע"ה הקפיד על שמעון ולוי, במעשה שכם שאמר לה עכרתם אותי, הכל תמהו שהרי נראה שבעצתו ובפניו אמרו להם להמול, והרמב"ן תירץ שהכוונה הי' ליקח את דינה מבית שכם ולילך ולא להרוג אותם, ועדיין אינו מיושב כ"כ דלמה זה שלשת ימים משעה שנמולו לא הוציאו את דינה, יעקב ויתר השבטים, ועד מתי הוחילו עוד, וכמו שהי' העת היותם כואבים להרוג אותם הי' בודאי שעה זו נח להוציאה, ומה זה שתיקה, אך יש לומר שכוונת יעקב ויתר השבטים הי' עפ"י מאמר חכז"ל כל השקפה לרעה חוץ ממתנות עניים שמהפך לרחמים, ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי עולם הזה הגשמי אינו יכול לסבול רוחניות וכמו שאמרה אשתו של מנוח מות נמית

כי אלקים ראינו, וע"כ כל השקפה הוא מחבר רוחניות לעוה"ז הגשמי ע"כ מביא חורבן הגשמי, אלא שע"י מתנות עניים שמתחבר לעני שהוא דכא ושפל רוח, ובאמצעות העני יכול לקבל רוחניות בשביל שנאמר אני את דכא, ודפח"ח, ומעתה נאמר דכוונת יעקב והשבטים הי' שיקבלו עליהם ברית מילה שהוא דבר גבוה מעולם הטבע וניתן לשמונה שהוא למעלה מהטבע והוא אות ברית בין השי"ת וישראל, ואם הם מתגיירים באמת ובלב תמים יהיו באמת ראויין לקבלת ברית כמו כל גר שמאחר שנתן דעתו להתגייר נעשה באמת ראוי לקבלת הרוחנית, ויש לומר עוד דגר שנתן דעתו להתגייר ולהטפל לכלל ישראל הרי הוא שפל רוח ודכא וכבש"ם יבמות אם אומר יודע אני ואיני כדאי מקבלים אותו, ומאחר שנעשה דכא ושפל רוח שוב הוא יכול לקבל רוחניות כנ"ל ע"י מתנות עניים, ויהי' גרים בכלל אנשי בית אברהם, אבל אם דבר בליעל יצוק בהם ואינם מתגיירים רק עבור תועלת גשמי וכמו שאמרו מקניהם ובהמתם וכל קנינם הלוא לנו הם, אז בודאי יהפך להם הברית לרועץ ומזה עצמו יבוא להם החורבן כענין מאמר מנוח מות נמות כי אלקים ראינו וכמו השקפה לרעה כנ"ל, וע"כ היתה זה לבחינה טובה, ועצה עמוקה ראוי' ליעקב ובניו, אבל שמעון ולוי לא הי' יכולין להתאפק ולהמתין שימוכו מעצמם כי בודאי ידעו ברוה"ק מאמרם מקניהם וכו' ולא הי' להם עוד תקוה טובה, אבל ארך להם השעה ולא יכלו להמתין כרגע עוד כי היטב חרה להם כאמרם הכזונה יעשה את אחותינו ועל כן מהרו ושפכו דמם כמים, וזה הוא שכעס עליהם הזקן מדוע לא שמו מעצור לרוחם, והם השיבוהו כי לא יכלו להתאפק מחמת כעסם על עושי עולה והכזונה יעשה וכו', ומ"מ מובן שבודאי צדק יעקב אע"ה בטענותו עמהם והכעס הי' במקום שאין ראוי להכעיס רק להיות מתון, ושפל רוח יתמוך כבוד:

והנה איתא בספרים שכעס וגיאות בני בקתא חדא נינהו שכעס הוא ענף מגיאות, ומעתה יובן הכתוב, כי שפיר הוא נתינת טעם על מעשה זמרי, דהנה כבר כתבנו דלש"ש נתכוון והיינו דתחילת הכוונה הי' לא להתחבר בה ח"ו, אלא כעין פנחס וכלב שבאו בית רחב הזונה שהי' טמאת ה' רבת המהומה וכל האומר רחב רחב מיד נקרי, וכתבו המקובלים שהיתה ליליית הרשעה, אך בבואם בביתה בקדושה יתירה שבהם נמתקה וגיירה ונסבה יהושע, כ"כ הי' חפץ זמרי נעשות שהרי באמת אחר כמה דורות נתקנה ונסבה רע"ק, אבל מאחר שהי' טמן בקרב לב זמרי מעט התנשאות מירושת אבות ממעשה שכם כנ"ל נתפס ברשת הכישוף כנ"ל עד שטמא עצמו בה ונהרג, אבל אלמלא מעשה שכם הי' סוד של זמרי עולה כהוגן והי' נעשה תיקון גדול ובודאי כחו של יעקב הי' נמי מסייע להם, ולא בא ח"ו לידי טומאה רק נתקנה כעין רחב כנ"ל:

ומעתה נבוא בביאור דהא דבקהלם זה מעשה קרח, והטעם שברצונם עקרו שור שפגמו במדת הרצון כנ"ל והיינו כי במכירת יוסף לא הי' ח"ו שום כעס אלא רצון כן אמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, והדבר צריך ביאור מה ענין רצון להמכירה, אבל הפירוש הוא דהם חשבו את יוסף לרודף שלהם ובשבילו ידחו הם מלהיות בעלי ברית להשי"ת, אך הם ברצונם בכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאודם לאלקית הרצון הזה עבר כל חוק וגבול וקיימו בעצמם באהבתה תשגה תמיד שפירשו ז"ל מלשון שוגה ומשגה וע"כ לא ראו נכוחו ועיוו עליו את הדין לדונו במיתה או למוכרו, וזהו הפי' וברצונם עקרו שור, היינו שמחמת רב רצונם שעבר כל חוק וגבול ולא שמו חוק וגבול ורסן להרצון לבל יתפשט יתר מכפי המדה ולא יהי' כענין כי השוחד יעור, בזה רצו לעקור את יוסף שנקרא שור: **ומעין** זה הי' חטא קרח שהוא לא רצה בגשמיות ופחיתות החומר ולא בכבוד המדומה כי הי' איש גדול וקדוש ובעל רוה"ק וראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו וכל אלה בלתי אפשר שיהי' באיש חומד לכבוד המדומה, אלא רצונו הי' מאד בכל לבבו ובכל נפשו וכל מאודו להיות כהן לשרת לפני ה' וכעין מים התחתונים בוכין אנן בעינן למהוי קדם מלכא, והרצון הזה אין רע ח"ו, ובזוה"ק (סט.) בשוא גליו אתה תשבחם שבחא הוא לון בגין דסלקין בתואובתא למחמי מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל [נ"א ולא יהבו לי' רשותא] שבחא איהו דילי' וכלא משבחין לי', עכ"ל, ובזוה"ק (י"ז.) משמע דמחלוקת קרח על משה הי' ראוי להיות כעין מים התחתונים, והיינו כנ"ל, אך הי' צריך לעשות לו רסן וגבול להרצון לבל יצא ויתפשט חוץ לגבול והי' צריך לקבל דברי משה כמ"ש הזוה"ק שם אסתכל משה בעובדא דבראשית אמר לי אתחזי לאפרשא מחלוקת בין ימינא ושמאלא אשתדל לאסמכא בינייהו ולא בעי שמאלא וכו' כי הרצון דחקו וכל זה בא לו נמי מירושת אבותיו במכירת יוסף כנ"ל, ואלמלא זה שברצונם עקרו שור אלא ששמו מעצור לרצונם הי' קהלת קרח נמי עלה כהוגן ושבחא דילי' כנ"ל, וזהו באופן אחר מכפי אמרי קודש כ"ק אבי אדמו"ר הנ"ל:

וילכו גם אחיו ויפלו לפניו ויאמרו הננו לך לעבדים, ופירש"י גם אחיו נוסף על השליחות, ויש להבין מדוע לא המתינו עוד שיחזרו השלוחים וישמעו מענה יוסף, ויש לפרש שעיקר פחדתם הי' מפאת שהרגישו הגלות כאמרם ז"ל כיון שנפטר יעקב אבינו נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, ומדת הדין הי' מתוחה כנגדן, וידוע שכל הצרות שבאים על האדם רח"ל הכל הוא להסיר ממנו גסות הרוח ולעשותו נכנע, ובתרגום איכה ג' ל"ג כי לא ענה מלבו ויגה בני איש, ארום מן בגלל דלא עני גבר ית נפשי' ואעדי זחיחה מלבי' בגין כן גרים לאסתקפא תבירא בבני אנשא, ע"כ נטלו עצה בלבם

מאחר דכל הגלות הוא שמתבקש מהם שיכנעו לבבם, ע"כ יותר טוב שיכנעו תחת יוסף ולא יצטרכו להיות נכנעים להמצרים, וכעין שבמדרש פ' ס' עבד משכיל זה אליעזר ומה השכלתו אמר כבר קללתו של אותו האיש בידו וכו' מוטב לי להשתעבד בבית הזה ולא בבית אחר, ואולי חשבו שגם מה שיוסף רחקם זה נמי הוא פרי הגלות, ובהכנעם תחתיו ולא יצטרכו לקבל הכנעה אחרת שוב יתן ה' בלב יוסף שלא ירחקם עוד וימצאו ממנו מענה טובה, ע"כ לא המתינו על המענה כי חשבו שע"י הכנעם תחתיו יענה שוב להם בלשון אחרת, וזה לימוד גדול לכל איש להכנע תחת רצון השי"ת, ובזה יסיר מעליו כל הצרות וכל הפרעניות ולא יצטרך להכנעה אחרת, והנה קרבו ימי השובבי"ם ימי התיקון על פגם הברית ישים האדם הדברים אל לבו וטובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות, וגם על דרך רמז שובבי"ם הוא מלשון שבירה, היינו להיות לבו נשבר בקרבו, מלשון כי שובבים יהי' עגל שומרון וזה יותר טוב מכל תעניות ימי השובבים ויהי רחום יכפר עון:

פרק ג

שנת תרע"ג.

ויהי יעקב בארץ מצרים וגו' במדרש למה פרשה זו סתומה מכל פרשיות שבתורה אלא כיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שעבוד מצרים על ישראל, ורש"י הוסיף לאמר נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, ויש לדקדק בכוונת רש"י בהוספה זו גם בכפל לשון עיניהם ולבם, גם יש לדקדק למה פרט הכתוב לומר בארץ מצרים הלא כבר מבואר שבארץ מצרים הי', גם בלשון ויחי יש לדקדק כי אחר שפרט ובא להודיענו המקום הי' לכאורה יותר מדוקדק לשון ויהי:

ונראה דהנה במדרש פרשה צ"ח ושמעו אל ישראל אביכם ר' פינחס אמר אל הוא ישראל אביכם מה הקב"ה בורא עולמות אף אביכם בורא עולמות, והמפרשים נדחקו בזה, גם יש להבין מה ענין זה אצל הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם, וכי אם אינו בורא עולמות אינו ראוי שישמעו לו ח"ו, ונראה לפרש עפ"י דברי הזוה"ק (ד:) ר' שמעון פתח ואשים דברי בפיך כמה אית לי' לבר נש לאשתדלא באורייתא יממא ולילי'א בגין דקב"ה ציית לקלהון דאינון דמשתדלון באורייתא ובכל מלה דאתחדש באורייתא על ידא דההיא דאשתדל באורייתא עבד רקיעא חדא וכו' ההיא מלה טסת וסלקא ונחתא ואתעבידא רקיעא חדא וכן כל מלה ומלה דחכמתא אתעבדין רקיעין קיימין בקיומא שלים קמי עתיק יומין והוא קרי לון שמים חדשים מחודשים סתימין דרזין דחכמתא עלאה, וכל אינון שאר מילין דאורייתא דמתחדשין קיימין קמי קב"ה וסלקין ואתעבידו

ארצות החיים עכ"ל הצריך לענינינו, ויש לומר דזה כוונת המדרש בורא עולמות היינו מחידושין ורזין דאורייתא דאתעבידו מנהון שמים וארץ חדשים:

אך יש להבין מה רבותא דיעקב דמדה זו נוהגת בכל בר נש דאשתדל באורייתא, ונראה לומר דהנה הזוה"ק מביא פסוק ואשים דברי בפיך וגו' ע"כ יש לומר דזה נוהג רק אחר מתן תורה שנמסר הכל ביד ישראל וכל העולמות מתנהגין עפ"י מעשה התחתונים, הן לשבט והן לחסד, אבל קודם מתן תורה שעדיין זן הקב"ה את העולם בחסדו כבש"ס פסחים (קי"ח.) יכול להיות שלא נמסר ענין זה לתחתונים אף שהי' יודעין ולומדין תורה לא אתעביד מחידושין ורזין דלהון שמים וארץ חדשים והרי אמרו ז"ל גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, מה גם לדבר גדול כזה שיהא נמסר ביד בו"ד, אין לנו אלא אחר שנתקיים בישראל הקרא ואשים דברי בפיך, שלפי פי זוה"ק שמפרש הכתוב על ענין זה יוצדק לשון זה על מתן תורה כענין שכתוב בישעי' ס"ג י"א, איה השם בקרבו את רוח קדשו שפורש"י ולמדני חקים ומשפטים, אבל קודם מ"ת אף שהיו נביאים לא מצינו בהם לשון זה:

אך יש לומר אעפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאבות נקראים שרשי התורה, ע"כ ת"ד הצריך לענינינו, ויש לומר שכך הי' הסדר של השתלשלות התורה לזה העולם, בראשונה האבות הי' שרשים ואח"כ י"ב שבטים עם יעק"א הי' י"ג כמספר אחד, א' רומז ליעקב, ח' בני הגבירות, ד' בני השפחות, או בחשבן וא"ו והאלף שרומז ליעקב באמצע, והוא מספר י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן מקביל לי"ג מדות של רחמים, ואח"כ כשנעשו שבעים נפש הם מספר שבעים פנים לתורה, והם כנגד שבעים מלאכים הסובבים את הכסא שמהם נשתלשלו שבעים שרי אומות, ואח"כ ששים רבוא כנגד ששים רבוא אותיות שבתורה, שאז נתנה התורה בפועל נכתבת על קלף גשמי והקדושה שורה על הגשם, ולפי"ז יש לומר דאחר שנשלם השבעים נפש כנגד שבעים פנים לתורה אף שלא נתנה התורה בפועל בששים רבוא אותיות, מ"מ השבעים פנים לתורה הי' יכול להיות בעולם, והם החידושין ורזין דאורייתא:

והנה במדרש הובא בפיוט יום שני של שבועות שהתורה קותה לאיש שתנתן לו, והראה לה הקב"ה את אדה"ר וכשראתה זר מעשהו מיאנה בו ובמדרש, שאמרה גנב הוא, על נח אמרה שיכור הוא באברהם מיאנה מפני שאמר במה אדע, ביצחק מפני שאהב את עשו, כשראתה את יעקב חשקה בו, אבל לא שקט ולא הפנה שכל ימיו הי' בצרה, כמ"ש לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז, וממוצא הדבר שבי"ז שנה שהי' במצרים שהי' ברום השלוה, כמ"ש בזוה"ק בתר דנחית למצרים איקרי ויחי חמא לברי' מלכא חמא

לכל בנוי זכאין צדיקים וכולהו בתענוגא ותפנוקי עלמא והוא יתיב ביניהון כחמרא טב דיתיב על דורדיי' כדין איקרי ויחי, לא הי' מניעה מצדו שתנתן לו התורה, אלא שעדיין לא נשלם הס' רבוא מצורפין ומזוקקין בכור הברזל במצרים שתנתן התורה בפועל בס' רבוא אותיות כנ"ל, ומ"מ בפנימיות שפיר יש לומר שזכה בה יעקב כשבא למצרים ונשלם השבעים נפש ברגע בואם שמה, עד שבחידושין וברזין דאורייתא דילי' אתעביד שמים וארץ חדשים:

והנה לעומת שמים וארץ הוא באדם מוח ולב וכבר דברנו מזה, וע"כ יעק"א במצרים בשמים וארץ דאתעבידו מרזין וחידושין דאורייתא האיר למיח ולב של ישראל שהיו אז, והניח גם הארה לזרעו אחריו, כי השמים וארץ עומדים, והוא שעמד להם שלא נטמעו בין המצרים, וכבר אמרנו שגלות מצרים הי' כפול גם ברוחניות היינו שמצרים הי' מליאה גלולים וכישוף, וגם ערות מצרים בשר חמורים בשרם, והי' טומאת מצרים מושך מצד אחד לטנופת ע"ז, ומצד השני הי' מושך לתאוה וערוה, והי' המירוק לשני מיני עבירות אלו, חטא דור המבול שהי' חטא התאוה, וחטא דור הפלגה, שהי' ע"ז, זה בלב וזה במוח ושכל, אבל ההארה שהי' להם מיעקב אבינו באמצעות שמים וארץ חדשים שהם מוח ולב, זה שעמד להם שלא נמשכו אחר טומאת מצרים שהי' במוח ולב, אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, שהתאוה מתיחסת ללב, וע"ז מתיחסת לעינים שהם במוח, וכמ"ש ביחזקאל ועיניו לא נשא אל גלולי וגו', הרי שע"ז מתיחסת לעינים או שיש לומר להיפוך כמו שדרשו ז"ל אחרי לבבכם זה מינות ואחרי עיניכם זה זנות, יהי' איך שיהי', שני מיני חטאים אלה מתיחסים לשני אלה המוח והלב:

ולפי האמור יתבארו דברי המדרש הקבצו ושמעו וגו' דהנה קיבוץ מתיחס לטהרת הלב כי להיות קיבוץ אנשים כאיש אחד בלב אחד לא יתכן אלא לבבות טהורים ומשתוקקים לתכלית אחד נרצה היא עבודת השי"ת, כי בעוד הלבבות משתוקקים לטנופת המחשבות, אין השתוקקות כולם לדבר אחד, אלא איש איש למלאות חומרו לבד, ושמיעה מתיחסת לטהרת המחשבה לקבל מה שראוי לקבל, וע"כ יעקב בצוואתו לבניו על חיזוק שלא יטמעו בגלות בהיותם לבדם בלעדו, אמר להם הקבצו ושמעו שזירז אותם על טהרת המוח והלב, ואל ירך לבבכם כי אל הוא ישראל אביכם מה הקב"ה בורא עולמות אף אביכם בורא עולמות, והם שמים חדשים וארץ חדשה שהם עומדים ומשפיעים בכם תוספות כח במוח ולב, וע"כ אל ירך לבבכם, ואל יפחדו ממה שיסתלק מהם והם נשארים לבדם בלי משען כי באמצעות השמים וארץ שברא ברזין וחידושין

דאורייתא דילי' עוד ישפיע עליהם חיזוק למוח ולב ואל תיראו, כי מסור בידכם שלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם:

ומעתה מבואר מה שכתוב לשון ויחי ולא ויהי ופרט בארץ מצרים להורות בזה שיעקב המשיך חיות חדש בלב ישראל והאיר את עיניהם ע"י רזין וחידושין דאורייתא נגד טומאת מצרים כנ"ל, ודווקא בארץ מצרים אחרי שנשלם השבעים נפש ולא מקדמת דנא, ויובן מה שהוסיף רש"י שנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, כי כבר אמרנו שאיננו מדבר משעבוד הגשמי אלא משעבוד הרוחני שהרי כל זמן שאחד מן השבטים קיים או אפי' אחד מע' נפש לא הי' שעבוד בפועל, אלא קאי על שעבוד הרוחני, היינו שטומאת מצרים מושכם לשני מיני חטאים כנ"ל, ונסתם עיניהם ולבם כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש מה שאיתא עוד במדרש בטעם פרשה זו סתומה מפני שנסתם ממנו כל צרות שבעולם, היינו שכבר אמרנו בשם הפייטן שהתורה מיאנה בו מפני שלא שקט ולא הפנה, וע"כ במצרים שהי' שקט ושלוה זכה בפנימית התורה ועי"כ ברזין וחידושין דילי' אתעביד שמים וארץ חדשים כנ"ל, ע"כ הוא הקדמה טובה ללשון ויחי יעקב בארץ מצרים שבשביל שנסתם ממנו כנ"ל זכה לויחי וגו':

והנה שמים וארץ כנ"ל מאירים לנו עוד בגלותינו זה ואף שבטל יצרא דע"ז מ"מ העדר טהרת המחשבה מה גם בעמדנו בתפילה לפני השי"ת והמחשבות טורדות, היא שיריים מטומאת קליפת ע"ז שהגלות מושך לזה ועדיין צריכין אנו חיזוק לקיים ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ויש לנו עוד סיוע משמים וארץ של יעק"א ע"ה ג"כ מצורף מכל הנעשה מאז ועד עתה, ועוד יש לומר ששבת היא נחלת יעקב ויש בה הארה מיעקב עצמו הוא נותן חיזוק למוח ולב ישראל לקיים ולא תתורו וגו', וזה זכור ושמור שזה במוח וזה בלב, וע"כ הזמן מסוגל ביותר לתשובה ולקבל עליו מחדש טהרת המוח והלב לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם:

והנה מקום אתי להגיד את אשר נראה לי מדברי הזוה"ק הנ"ל שכמו שבחידושין וברזין דאורייתא אתעביד מנהון שמים חדשים שהם דוגמת המוח כנ"ל כן בלימוד רזי תורה אם הוא ראוי לכך נטהר המוח מהרהורין בישין ומבלבול הדעת [אבל ידוע שאין לבוא אל שער המלך בלבוש שק היינו כל עוד שאין פיו ולבו שוים להתקדש מתאוות המטנפות את הנפש, ואם לא ח"ו נהפך הדבר לקלקול המוח והדעת כך קבלתי] וכמו שבחידושין בתורה הנגלית אתעביד מנהון ארץ חדשה שהיא דוגמת הלב, כן בלימוד ויגיעת בשר בלימוד הלכה מה גם בחידושין נכונים נטהר הלב מטנופת התאוות:

ויהי ימי יעקב שני חייו וגו' יש לדקדק שהי' צריך לכתוב ויהיו, ונראה שבא לרמז שהי' כל ימיו בחד קטורא כמו שאמר רשב"י בזוה"ק ח"ג (רפ"ח.) כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטורא אתקטרנא בי' בקב"ה, והיינו דאף שמשונה הי' תולדות ימיו כמו שאמר לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז, והי' סבור שירש ח"ו גיהנם, ואמר נסתרה דרכי מה' היינו שחשב שגרם חטאו עד שהשי"ת הסתיר פניו ממנו והוא מעותד להיות מטרה לחצי הזמן, ולעומת זה אח"כ במצרים שהי' ברום המעלה והצלחה, מ"מ לענין עבדות השי"ת הי' כל הזמן בהשואה אחת לטובה וכאלו הי' הכל יום אחד ע"כ נאמר ויהי לשון יחיד, וכעין שאמרו ז"ל כיון דלא מיפסקי לילות מימים כחד יומא אריכתא דמיא, ובענינינו לילות הם זמן החושך והצרות שהצלחה פנתה עורף, לא איפסקי מימים היינו שלא הפסיק מעבודתו אף בימי החושך והצרות האלה, א"כ הכל כחד יומא אריכא, ויובן זה עפ"י מה ששמעתי שאמר המגיד הקדוש הרבי ר' בער שאפי' ח"ו אם הי' מזדמן לפניו עבירה גדולה לא הי' נגרע מעבודתו דבר, כי איננו עובד עבור עצמו רק להשי"ת, ואחת הוא לו אם ירש ג"ע או גיהנם, עבודת השי"ת אינה נתלה בזה, והסברתי עפ"י משל לעבד שהוא משועבד לעשות עבודת רבו, וחטא לרבו עד שחושב לקבל עונש מרבו, האם בשביל זה נפטר מעבודת רבו אדרבה אז צריך לדקדק יותר בעבודתו שבאשר איננו כ"כ נרצה קילקול קטן לגדול יחשב, ובאמת שזה תכלית הקדושה, שאפי' מה שהוא מתקדש בעבודתו להשי"ת איננו זוכר את עצמו כלל והוא נבדל מכל ענייני עצמו אפי' מהיות קדוש, וזהו והקדישו את קדוש יעקב, שיעקב הי' תכלית הקדוש שהוא נבדל, ע"כ מיחד השי"ת קדושתו עליו, ויש לומר שבשבת יש הארה מענין זה לכל איש ישראל כל אחד לפי ערכו, וע"כ נקרא עתיקא קדישא כי עתיקא מלשון ויעתק משם, היינו שנעתק אפי' מקדושה והוא קדושה על קדושה ודו"ק:

במדרש וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי, ידעתי מעשה ראובן ובלהה מעשה יהודה ותמר מה דברים שלא נתגלה לך נתגלה לי דברים שנתגלה לך על אחת כמה וכמה, ויש להתבונן מה ענין היקש ידיעות אלו כאלו זה תלוי בזה ולמה, ועוד שנראה שיוסף לא ידע מעשה ראובן ובלהה מעשה יהודה ותמר הלא מעשה ראובן ובלהה מוקדם הרבה למכירת יוסף, ובעת המכירה הי' ראובן עסוק בשקו ובתעניתו על מעשה בלהה, ובמדרש פרשה פ"ד אמר ראובן וכו' אני הייתי סבור שנדחתי מכח אותו מעשה והוא מונה אותי עם אחי שנאמר ואחד עשר כוכבים משתחוים לי ואיני מצילו, וגם מעשה יהודה ותמר אף שהי' אחר המכירה מפורש בתנחומא פ' ויגש שאמר יוסף ליהודה נורא דתמר כלתך אני מטפי, ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין מנשה ואפרים, דהנה

שם מנשה הוא כי נשני אלקים וגו', ובמדרש פ' ע"ט יעקב בא שלם בתלמודו מבית לבן אבל יוסף שכח שנאמר כי נשני וגו' וא"כ היתכן שנתן יוסף שבח להשי"ת על אשר שכח תלמודו, אבל הפי' שנתן שבח על אשר הי' לו כח עצמיי, ולא הי' נקרא ת"ח אלא חכם, ולא הי' צריך למה שהי' לו מבית אביו, וזה הכח נתן למנשה ויצא ממנו גדעון שנאמר בו לך בכחך זה בכחך דווקא, אבל יהושע שבא מאפרים הי' פני יהושע כפני לבנה דלית לה נהורא מגרמה כלום אלא מה שקיבל ממשה, וליוסף נדמה לו מעלת מנשה יותר, אבל יעקב אמר שמעלת יהושע יותר שיש בו בחי' ביטול עצמית שלו אל רבו והו"ל כמו רבו, וע"כ עמדה לו חמה כמו למשה וזה וזרעו יהי' מלוא הגוים, ודפח"ח, ויש לבאר הדברים דודא מעלת איש שיש לו מעצמו יותר גדול ממעלת המקבל מזולתו שזה בחי' דוכרא וזה בחי' נוקבא, ובש"ס אל ההרים לא אכל שלא בא בזכות אבות, אבל מעלת יהושע הי' שעם כל גדולתו ומעלתו שהי' לו מחמת עצמו ונקרא בן נון כמ"ש הרמב"ן פ' תשא כלומר הנבון כי אין נבון וחכם כמוהו, ויהושע בן נון היינו שבינה הולידו, והוא השפיל עצמו להיות משרת פשוט למשה להיות מסדר את הספסלין כמו שספרו ז"ל, ביטול מאיש כזה מובן שהוא מעלה גדולה עד מאד שבכלל מעלתו הוא מעלת גדעון שהוא מעלת עצמיי, שגם הוא הי' לו מעלת עצמיי ואעפי"כ ביטל את עצמיותו לפני רבו, וע"כ יעקב ויוסף לא פליגי בסברא איזה מעלה גדולה, אלא שיוסף ראה רק בשטחיות הענין שזה הולך בכח עצמיי וזה בכח רבו ולמראה עיניו שפט שזה גדול מזה, אבל יעקב הסתכל יותר בעומק וראה שזה שהולך בכח רבו איננו הוא מפאת שאין לו כח עצמיי אלא שיש לו והוא מבטל עצמיותו לרבו:

ולפי"ז יובן דברי המדרש ידעתי בני ידעתי, דהנה כתיב וילך ראובן וישכב וגו' וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר, וברש"י ורבותינו דרשו ללמדנו בא שכולם שוים וכולם צדיקים שלא חטא ראובן, ונראה לפרש וישמע ישראל היינו שהבין כי שמיעה הוא לשון הבנה כלומר שהבין שאין כאן חטא ואינו נדחה מכלל שנים עשר שבטים, אף שבשטחיות הענין הי' נראה חטא, אבל לפי הבנה בעומק הדברים אין כאן חטא כלל, וכבר דברו מזה המפורשים, ויש עוד לומר שכל דברי חכמים קיימים וזה שאמר שהי' חטא וזה שאמר שלא הי' חטא שניהם לדבר אחד נתכוונו, שאף שבלבל את היצועין כפשטות הענין מ"מ לא ממנו הי' זה אלא הי' אנוס בדבר בכח עליון שהי' מכריחו בזה למען תחזור הבכורה ליוסף כי מחשבתו הי' ברחל כבזוה"ק, וכן מצאתי בלקוטי התורה מהאר"י ז"ל בפרשת ויחי מפורש כמו שכתבתי, יהי' איך שיהי' שטחיות הענין הי' נראה חטא ובפנימיות לא הי' חטא, וכן ביהודה ותמר שהי' נראה לחטא אבל באמת לא ממנו

הי' זה אלא רמז הקב"ה למלאך הממונה על התאוה כבמדרש, והנה זה הי' סוד זתום וחתום, ובכתבי האר"י ז"ל כי נשמות הגדולים מאד אינם יכולין לצאת מתחת הסט"א אלא כשנראה להם שיש עבירה בדבר, וא"כ הי' צריך שיהי' זה הדבר בסוד כמוס, וע"כ אמר לו יוסף נורא דתמר כלתך אנא מטפי דאלו הוה ידע שלא ממנו הי' זה לא יתכן להזכירו, וגם בראובן בודאי לא הוה ידע דאלו הי' הדבר מפורסם לא הי' יתכן ליקח הבכורה ממנו בשביל זה, וזה שאמר לו יעקב מה דברים שלא נתגלו לך היינו מעשה ראובן ובלהה יהודה ותמר שאתה היית סבור לפי שטחיות המעשה שהי' בכאן חטא ולא נתגלה לך הדבר בעומק ובפנימיות נתגלה לי, דברים שנתגלה לך היינו ענין יהושע וגדעון שאתה רואה למרחוק מי המה אלה עאכו"כ שהנני יודע אבל אני יודע בפנימיות יותר כנ"ל:

במדרש יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו אמר ר' עזרי' בשעה שברך יעקב אבינו את יוסף יצא ופניו מצהילות והשבטים אומרים דין כל עמא עם קיימא בשביל שהוא מלך עם מאן דקיימין קיימין אמר להם יעקב אבינו יראו את ה' קדושיו אנא מספקא לכולי', ויש לתמוה ח"ו לומר שהשבטים חשדו את יעקב קודם פטירתו שנוהג כמנהג העולם להטות רצונם עם מי שהשעה עומדת לו, ונראה לפרש עפ"י דברי המדרש פ' ס"א משל למלך שהי' לו פרדס מסרו לאריס והי' בו שתי אילנות כרוכים זה לזה בכרך אחד אחד של סם חיים ואחד של סם מות, אמר אותו אריס אם משקה אני זה של סם חיים זה של סם מות שותה עמו וכו', כמשל הזה יש לומר באדם עצמו שהוא מורכב מטוב ורע שהרע הוא עמו מתולדתו, מה גם תוספות רע שנשתאב בקרבו ע"י מעשים בלתי ראוים, זה מונע ממנו הברכה כי ברכה היא לשון תוספות כמו שפי' הא"ע וכמו שאמרו ז"ל על נהר שנתגדל מימיו שמימיו מתברכין נהרא מכיפי' מבריך, וע"כ ברכה איננו חל רק דבר שהוא בנמצא ולא באתר רקניא כמ"ש בזוה"ק, כי באם אין כאן שורש דבר לא שייך לומר תוספות, ואם ינתן בו תוספות כח כמו שיתגדל ויתוסף חלק הטוב יתרבה ויתוסף נמי חלק הרע, ולא אהני לי' כלום, ועוד אם רבו רע יהי' התוספות שישיג חלק הרע יותר מאשר ישיג חלק הטוב ויהי' כעין שאמר הכתוב יש עושר שמור לבעליו לרעתו, וכמ"ש וישמן ישרון ויבעט, והטעם מפני שחלק הרע שבו נתרבה ונתוסף ביותר:

וע"כ השבטים שראו את יוסף יצא ופניו מצהילות מהברכות וידעו ביעקב שבודאי לא הי' מברך אם הי' חשש שיתגדל גם חלק הרע, וחשבו שבודאי כח המלוכה שבו מסייע, היינו שכמו שבכלל שמצות מלך הוא שיהא אימתו עליך, והטעם יש לומר כמו שאמר לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם כ"ק זקני זצלה"ה מקאצק שפשוטי העם יכולין לפגום

במחשבתם את הצדיק ח"ו, והוא זצללה"ה אמר שחכמינו ז"ל תקנו זה במה שאמרו מורא רבך כמורא שמים שמחמת היראה הם נבדלין ממנו ועומדים מרחוק, עכת"ד, כ"כ נאמר במלך שלבו לב כל העם, שכמו שהלב מרגיש כאב כל אברים וכמ"ש הזוה"ק פ' פינחס והכוזרי, כן כל מחשבות שלא טובים ודברים מכוערים פוגמים את המלך ולזה באה המצוה שתהא אימתו עליך, ובזה יהי' תיקון מעט, והנה כמו שבכלל כן הוא בפרט באותו אדם עצמו שאם חלק הטוב שבו מבהיק ממנו זיו ופחד שוב אין חלק הרע שבו מקבל חלק בהברכה, והנה השבטים ידעו שפיר מעלת יוסף שמשלו נתנו לו וזכה למלוכה בשביל צדקתו, והי' המלוכה שלו כעין מלך ישראל וזיו ופחד שהבהיק ממנו כמו שהועיל שכל העולם לא יכלו לפגמו הועיל ג"כ שחלק הרע שבו בעצמו לא יקבל חלק מהברכה ע"כ הי' יכול יעקב לברכהו, וזה הפי' שאמרו השבטים דין כל עמא עם קיימא היינו כמו שכל העם עם קיימא בשביל שהוא מלך אינם יכולין לפוגמו כנ"ל, ולפי"ז התיאשו השבטים מלהתברך מפני שאין להם זה המעלה:

אך יעקב השיב להם יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו שמפאת יראת ה' שבאדם והוא עומד מרחוק מלעשות דבר פן לא יהי' לרצון לפני השי"ת כמ"ש הרבינו יונה שזה עיקר היראה פן יעבור ח"ו על רצון השי"ת, לעומת זה הכחות הרעות שבו עומדים ממנו מנגד מלקבל חלק בהברכה, וזה יראו את ה' קדושיו היינו עליכם להיות יראי ה' ואז לא יהי' לכם מחסור כי מחסור הוא שם חלק רע שנקרא מחסור, ובודאי אין להמחסור שום אחיזה וחלק כנ"ל ואנא מספקא לכולי', ובאמת גם ברכת יוסף נמי לאו מטעם כח המלוכה שבו אלא מחמת שהוא ירא את ה' כמ"ש את האלקים אני ירא, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם אכילת קדשים בשילה בכל הרואה שאמרו בש"ס עין שלא רצתה ליזון ממה שאינה שלה יאכל בחלקו בכל הרואה, ופי' הוא זצללה"ה שכמו שהוא עמד מרחוק לבלי להתקרב לדבר שאינו ראוי, כן בכל ראות עיניו אינו יכול לקרב שום דבר חיצון שאינו ראוי, וטעם אכילת קדשום במחיצה הוא שלא ידבק בו כחות חיצוניות כידוע, וכמו שבכלל העולם כן הוא באדם עצמו:

ויש לומר שזה ענין ברכת שבת דכתיב ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה ובמדרש דרשינן על שבת, ולפי דרכנו יש לומר הפי' דעצב הוא שם חלק הרע כידוע דסט"א הוא כולו עצב ויללה ולילית כשמה, אך בשבת ע"י מצות שמירת שבת שלא יבוא ח"ו לידי חילול שבת ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, בשביל זה עצמו גם כחות הרעות מתרחקין ומתטמרין בנוקבא דתהומא רבה ואין הרע מקבלת מברכת שבת כלל ע"כ הוא מקור הברכה:

ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז, פחז כמים אל תותר וגו', נראה לפרש הוא דאבד כל השלשה דברים, בכורה, כהונה ומלכות ע"י הכעס, דהנה בכור כתב מהר"ל שבאשר הוא הראשית של הבנים הוה כאלו הוא סיבה לשאר האחים ואין האחים סיבה לו עכת"ד, ולפי"ז יש לומר דהבכור הוא כמו ממוצע בין האב ליתר הבנים, וכן כהונה דכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ודעת הוא המחבר את השכל להמדות, וע"כ הוא מחבר את העולמות, וכן מלכות הוא הממוצע והמחבר את העם וע"כ נקרא עוצר כדכתיב זה יעצור בעמי שפירש"י שמעציר את העם שלא יתפרדו, הכלל כי אלו שלשה מעלות הם מעלות החיבור והממוצע, ויש לומר שענין מלוכה הוא חיבור בגוף, כהונה הוא חיבור בנפש, בכור הוא חיבור בשכל והבן:

והנה כעס הוא המפריד היפוך הדעת, ובאבן עזרא פ' חקת והנה החלק חלק עיי"ש, ע"כ אבד שלשה מעלות אלו שהם מעלות החיבור, ובזה יובן דברי הש"ס יומא כל הכועס אם תכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו, כי חכמה שבישראל הוא מצד חיבורו להשי"ת, וע"כ הרואה חכם מחכמי ישראל אומר ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, ובחכמי אומה"ע אומר ברוך שנתן מחכמתו לבו"ד, והטעם משום דכתיב כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה ובמדרש פ' תשא פרשה מ"א אינו מבקש אלא מזה שבתוך פיו נטל ונתן לו מתוך פיו, הוי כי ה' יתן חכמה וכל מי שמחבבו ביותר מפיו דעת ותבונה, וע"כ בישראל אומר ברוך שחלק שהוא חלק ממה שהוא לפני השי"ת, אבל לאומה"ע הוא נתינה בעלמא ולא מחלקו, ונביא בודאי מבואר שכל ענין נביאה הוא התדבקות הנפש בשורשה, וע"כ כל הכועס שהוא היפוך הדיבוק והחיבור ע"כ מסתלק ממנו החכמה והנבואה:

ובבכורה כהונה ומלכות יש לומר עוד בלשון אחר דבכל המחבר צריך שמירה יתירה שבל יתחבר דבר זר וחיצון והנה ידוע כי כעס הוא מסטרא דשמאלא ויכול להתחבר גם דבר זר ע"כ ניטל ממנו שלשה דברים אלו:

ולפי האמור יובן מה שאהרן זכה בכהונה ויוסף בבכורה דוד במלכות, אהרן כתיב בי' בשלום ובמישור הלך אתי וכתב הרמב"ן שלא כעס מימיו ובפייט רחוק מעם פחז כמים, יוסף הוא צינור השפע וצינור הוא אותיות רצון היפוך הכעס והוא צדיק יסוד עולם דאחיד בשמיא וארעא, דוד מדתו היא שפלות בעיני עצמו כמ"ש אנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם, ואותיותיו מורה על זה דלת בראש דלת בסוף אף לאחר ואו שהוא אות המשכת השפע כנודע, והנה שפלות בעיני עצמו הוא היפוך הכעס כי מי שהוא באמת שפל בעיניו לא יכעוס לעולם, ובש"ס פסחים כל הכועס אפי' פוסקין לו גדולה מן

השמים מורידין אותו ממנה מנלן מאליאב שכעס על דוד וניטל ממנו המלוכה וניתנה לדוד, והרי זה כמבואר:

והנה בשבת זוכין לאהבה ורצון שאז נתגלה מדת אהבה ורצון מלמעלה כמו שאנו אומרים בקידוש ושבת קדשו באהבה וברצון הנחלתנו וזה מעורר מדת אהבה ורצון בלב ישראל, ובתדב"א ימים יוצרו ולא אחד בהם זה יום השבת לישראל כיצד אדם עושה מלאכה כל ששה ונח בשביעי נתרצה עם בניו ועם בני ביתו ורצון הוא היפוך הכעס וכתיב ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגזך, ובזוה"ק (מ"ח:) דריש האי קרא על שבת עיי"ש, וע"כ אז זוכין ישראל להארה משלשה אלה בכורה כהונה ומלכות מלובשים בג' סעודות שבשבת סעודתא דלילא הוא מתיחס ליצחק סעודתא דחקל תפוחין דהוא מלכות כנודע, ואז התעוררת כח מלוכה בלב כל איש מישראל להיות מלך ומושל על כל גופו, סעודתא דיממא מתיחס לאברהם וכתיב נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם ובא התעוררת כח כהונה היינו לקרב את נפשו לאביו שבשמים כעין כהן המקריב קרבנות לכפר על הנפש, ובסעודה שלישית סעודתא דיעקב בני בכורי ישראל מתעורר כח בכורה בישראל לקשר את נשמתו בשורשה, והוא חיבור וקישור שלשה אלה, זה את הגוף וזה את הנפש וזה את השכל והם מלכות כהונה ובכורה והבן:

פרק ד

שנת תרע"ד

ויחי יעקב ברש"י למה פרשה זו סתומה לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם, ובזוה"ק (רט"ז:) רבי יעקב אמר בשעתא דמית יעקב אסתימו עיניהם דישראל ר' יהודה אמר דכדין נחתא לגלותא ואשתעבידו בהון, ויש לדקדק מה הוסיף ר' יהודה על ר' יעקב, דבודאי שעבוד גשמי לא הי' כל זמן שאחד מן השבעים נפש קיים כמפורש בכתוב ריש שמות וע"כ שהכוונה על שעבוד רוחני שנסתם עיניהם, וא"כ היינו הך דרבי יעקב:

ונראה דרבי יהודה אינו חולק על רבי יעקב אלא בא לפרש דבריו, והיינו דהנה סתימת עיניהם ולבם של ישראל בגלות שזה עיקר הגלות כמובן יש להבין מדוע לא נאמר זה מפורש לא"א ע"ה בברית בין הבתרים, מזה נראה שהוא לתועלת עצום, והיינו כי הלב הוא הג"ע שבאדם והעינים הם שערי ג"ע, וכמו שיש חומות ושערים לג"ע שלא יבוא שם ערל וטמא ושום חיצון וזר אלא הראוים לה, כן לב האדם שכחות חיצונים מתאמצים לפרוץ לתוכו וצריך שמירה, ובגלות שעת רעה הוא היינו שיש רשות לכחות חיצונים להתפשט צריך שמירה על שמירה, וכמו בגשמיות כשאדם עובר במקום אבק

ועפר כשרוח חזק מעלה את האבק ומסמא את העינים ונמשך עם הנשמה ונופל על הלב והריאה וממלא את פיו חצץ, שצריך האדם לסתום את העינים ופיו וחוטמו שלא יכנס לתוכו האבק והעפר להשחית את גופו, כן בדומה הוא ברוחניות כשעת רעה הוא וכחות החיצונים מתפשטים ומתאמצים להתפשט על נפש האדם להממו ולאבדו, יש בסתימת עיני ולב הנפש תועלת עצום, שעכ"פ לא ישחיתו את הנפש ע"י כחות הרעות שיתעצמו בה למשוך אותה ברשת זו טמנו לה, כי בעוד העינים והלב פתוחים נקל לכחות החיצונים לכנוס לתוך תוכו, והגם שלעומת התועלת יש חסרון גדול שבלתי אפשר להאיר בהלב כח והארה אלקית, מ"מ תיקונו יתר על קילקולו, והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בפסוק והי' הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, שלכאורה בלבבך מבעי לי', והגיד שהלב הוא סתום, אלא שבזמנים מיוחדים שנפתח הלב ואם האדם משים הדברים על לבו כאבן, אז בעת פתיחת הלב נופלים הדברים לתוך לבו, עכ"ד, ולפי דרכנו יובן שבזמנים מקודשים דהיינו שבתות ויו"ט דכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבה ואין לכחות הרעות שליטה להתפשט אז נפתח הלב, ובכן אם אדם עוסק בתורה ועבודה כל ימי החול שאז הלב סתום בעת רעה כנ"ל ונשאר מונח על הלב, כשיבוא יום השבת והלב נפתח באשר אז אין שום פחד שיכנסו בו כחות חיצונים, ממילא נכנס בו כל התורה והתפלה של כל ימי החול, ואינו נאבד מאומה, ולפי"ז מובן שסתימת עיניהם ולבם של ישראל בעת רעה ועיניהם הוא השכל דהיינו כח התורה ולבם הוא כח התפילה שמתיחס ללב כמ"ש צעק לבם אל ה', תיקונו יתר על קילקולו, כי התיקון הוא עצום דבלא"ה הי' ח"ו הנפש נשחתת עד לאין מרפא, והקילקול הוא רק לשעתו עד יבוא זמן פתיחת הלב, ואינו נאבד מאומה [ולפי האמור יש לומר דה"ט דהמנהג לבטל מעסק התורה בעת שחל זמן לידת אותו האיש, דעסק התורה בהכרח פותח את הלב והמוח בצד מה, אבל לעומתו התורה הזיין לפני' ולאחרי' כבמדרש והחיצונים ערקין פן ישרפו בהבל פי הלימוד, אך בעת הנ"ל מתעורר רוח רעה גדול מאד שהביא אתו עמו בלדתו שהתפשט בכל העולם, ואיננו נדחף מפני הבל עוסק בתורה כמו שהוא עצמו לא הועיל לו תורתו שהי' תלמיד ריב"פ, ע"כ מבטלין אז מעסק התורה שחוששין אז לפתיחה מפני התפשטות כח טומאה זו, וממוצא הדברים שבשבת בלא"ה כולם וגם כח רע זו בכלל ערקין לנוקבא דתהומא רבא אם חל זמן הנ"ל אין לבטל מפניו עסק התורה] ומעתה יובן דברי ר' יהודה שבא לפרש דברי ר' יעקב שאמר שנסתם עיניהם של ישראל, אמר ר' יהודה דמשום הכי הוא דכדין נחתו לגלותא ואשתעבידו בהון היינו שעבוד רוחני, ולטובה הוא זה, ואיננה בכלל גזירת בין הבתרים:

ולפי האמור יובן הא דכתיב וביום השבת יפתח דאיתא בספרים דקאי נמי על מפתחי הלב, היינו משום דבשבת כלהו ערקין ואתעברו מינה, וכן בר"ח שעיר של ר"ח [ובזה"ז ע"י הזכרת הקרבן] נסתלק הסט"א כבזוה"ק וע"כ אז נפתחו השערים באין שום פחד מכחות החיצונים, וע"כ שבת הוא גאולה ואלמלי שמרו ישראל כו' כי שבת הוא נחלת יעקב, וכמו שכל זמן שהי' יעקב אבינו קיים לא נסתם עיניהם ולבם של ישראל כן נמי בשבת נסתלק הסתימה:

ויש לפרש דהיינו זכור ושמור שבשבת דשמור גורם כמו שהוא נתרחק מדבר שאינו ראוי וממלאכה בשבת לעומתו נתרחקים כחות חיצונים ממנו ואין להם רשות לקרב אל לבו, וע"כ מפתחי הלב נפתחים, וזכור הוא הארה אלקית שנכנס אז ללב ישראל אחר שהלב אז פתוח, וזהו שבשבת יעשה כולו תורה באשר נסתלק סתימת העינים שהוא בשכל כנ"ל, וכן ריבוי שירות ותשבחות ותפלה באשר נסתלק סתימת הלב שהתפלה מתיחס ללב כנ"ל, ובזה יש לפרש מה שיסד האר"י ז"ל בזמירות נזמן לה השתא בפתורא חדתא, ובמנרתא טבתא דנהרין על רישין, שכמו בגשמיות הדא פיתא מזוניתא דלבא, כן ברוחניות סעודת שבת מכניס ללב מזונות רוחניים, ונר של שבת מאיר את עיני השכל, ושני אלה הם היפוך מסתימת עיניהם ולבם של ישראל בששת ימי המעשה, וזה צוחין אף עקתין בטלין ושביתין ברם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין, היינו שמחמת שכחות החיצונים שהם הצוחין והעקתין בטלין ושביתין נפתחו שערי הלב והמוח וזה ברם אנפין חדתין כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאנפין הוא פתחים כמ"ש פני המזבח ואמרו ז"ל שהוא הכבש ופירש"י שהוא כמו פתח המזבח עכת"ד הצריך לענינינו, ולפי דרכנו יובן שפירושו פתחים חדשים שהי' עד הנה סתימין מפני צווחין ועקתין שצווחין מתיחס ללב ועקתין להשכל, עתה נפתחו הפתחים ורוחין עם נפשין, שהנפש מתיחס ללב, ורוח הוא למעלה הימנו ומתיחס יותר לשכל, וכמ"ש ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם שפירושו רצון ושכל, חדו סגי ייתי ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי היינו הארות קדושות למוח ולב:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הקיש פרנסה לגאולה מה גאולה בכפלים אף פרנסה בכפלים, ואינו מובן מהו הכפלים, אך לפי הנ"ל יש לומר חדא הוא הסרת המונע שהיינו סתימת מוח והלב, והשנית הארות קדושות שיבוא למוח ולב הפתוח, וכענין זכור ושמור דבשבת כנ"ל, וזהו גאולה בכפלים, אף פרנסה בכפלים, דלהשפעת פרנסה יש שני ענינים, חדא המשכת השפע ממקורו, והשנית שיבוא לאדם כי כמה מונעים ומקטריגים הסותמים את פתח הורדת השפע למטה וכמה דינים עוברים על השפע

ההוא אחר שיצאה מהמקור ואיך תרד למטה אם בלבוש חומרי מאד וגס או בדקות וכמה מוצא פי ה' שיהי' בה כידוע זה בספרים, א"כ כמו גאולה שיש בה שני ענינים הסרת המונע והנתינה, כמו כן פרנסה יש בו שני ענינים הנתינה והסרת המונע, ואין ביניהם אלא לגאולה הסרת המונע קודם ובפרנסה הנתינה קודמת ואח"כ הסרת המונע, וזהו שאמרו ז"ל קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, היינו דמהר"ל כתב דענין קריעת ים סוף הוא סילוק החומר ובזוה"ק ובאר"י ז"ל שהוא התגלות אורות גדולות מאד, ובודאי הא והא איתא הסרת המונע והארה אלקית, וע"כ מדמה לה מזונות של אדם שיש בו נמי שני ענינים אלה:

ולפי האמור יש לפרש שהענין שבין יעקב ליוסף שיוסף רצה שיוקדם מנשה לאפרים ויעקב הקדים אפרים למנשה, דיש לומר דענין ומהות מנשה הוא הסרת המונע והי' יושב לפני יוסף והוא הכניס את שמעון לבית האסורים כבמדרש, ושמו מורה ע"ז כי נשני אלקים את כל עמלי, והעמל הוא המונע, ואפרים מהותו התפשטות הארה אלקית ושפע ה' והי' רגיל לפני יעקב בתלמוד, ושמו מורה ע"ז כי הפרני אלקים בארץ עניי, והנה יוסף הוא גואל ובגאולה הסרת המונע קודם ע"כ רצה להקדים את מנשה, אבל מדת יעקב הוא המשפיע כידוע למבינים ומפורש בכתוב האלקים הרועה אותי והוא פרנסה, וידוע דכל הצרכים בכלל פרנסה ובפרנסה הנתינה קודמת ע"כ הקדים את אפרים, והנה במדרש שם שפרנסה גדולה מן הגאולה ע"כ אזלינן בתר פרנסה, וקם דינא כיעקב אבינו והקדים אפרים למנשה:

עוד יש לומר בענין אפרים ומנשה וסברת יעקב ויוסף, כי לשון מנשה יש לפרש מלשון נושה עפ"י מה שהגיד כ"ק אדמו"ר כהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר בפי' הכתוב שנאמר בדוד המע"ה שמואל א' כ"ב ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נושא (א' במקום ה') וכל איש מר נפש ופירש הוא זצללה"ה על עבודת ה' כל איש שהי' נפשו בצרה ומצוקה על מה שהרגיש מצבו כי ברעה הוא וכל איש אשר לו נושה שידע בעצמו שהוא בע"ח גדול מחובת הלבבות, והי' לו בעצמו הנושה שהי' נושה בעצמו בחזקה לשלם את חובתו, וכל איש מר נפש שהי' נפשו מרה עליו על התרחקו מאת פני ה' עכת"ד, וכן יש לפרש שענין מנשה שהי' לו נושה כנ"ל, ואפרים הוא התפשטות הארה אלקית, ודעת יוסף הי' שצריך להקדים את מנשה, כי לפי גודל הידיעה שבאדם איך מצבו ונושה בעצמו והצמאון גדול אצלו באותה מדה יכול לקבל את הארה אלקית, ואם יחסר לו הצמאון אי אפשר לו לקבל, וכמ"ש נפש שבעה תבוז נפת, אך יעק"א ע"ה לא הסכים עמו להמתין בעבודה על הצמאון והנושה אלא יהי' איך שיהי' יקדיש את עבודתו

בתורה ובתפלה אף שבלתי צמאון אינו מקבל חיות אלקית ממנו כמו האוכל כשהוא שבע שאינו מתעכל במעיו, מ"מ יכול להשיג עכ"פ מזה צמאון וכמ"ש טעמו וראו כי טוב וגו', ולרמז זה הקדים את אפרים לפני מנשה:

וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה פירש"י שנסתלקה הימנו שכינה לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים ויהוא ובניו ממנשה, ויש להבין במה נתפייס וחזרה ונחה עליו רוה"ק, כי בודאי תחילה שנסתלקה רוה"ק אף שעתיד לצאת מהם יהושע ושאר הצדיקים, מ"מ נסתלק הרוה"ק כדי שלא יתברכו הרשעים כבמדרש שלא רצה אברהם לברך את יצחק וכמשל שתי אילנות בכרך אחד אחד של סם חיים ואחד של סם מות, כך לפי שעתיד לצאת ממנו עשו, וא"כ תינח אם הי' בקשת הרחמים שלא יצאו אלו לעולם אלא צדיקים לבד, אבל מאחר שסוף סוף יצאו ירבעם ואחאב ויהוא מהם למה חזרה הרוה"ק אליו ונתפייס לברכם, תחילה מה קסבור ולבסוף מה קסבור, ונראה שבקשת רחמים הי' שלא יפגמו את השורש שיצאו מהם ואז הי' נוגע הקילקול גם אל הצדיקים והי' בהכרח גם חלק הקילקול מתברך, והי' בקשת הרחמים שכל השבט יהי' נבדל ומרומם מהם, ולא יתפגם בפנימתם ולא יתברכו הם בברכתו, וזה שאמר קחם נא אלי ואברכם שהוא לשון הגבהה כמו שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בלשון לקיחה הנאמר בלולב ובלשון הש"ס מדאגבי' נפיק בי', וקיחה ולקיחה להם פירוש אחד כמו שפירש"י בפ' תצוה, וזהו שפורש"י זה שאמר הכתוב ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו, תרגלתי רוחי ליעקב בשביל אפרים עד שלקחם על זרועותיו אף שלא מצינו כלל שלקחם על זרועותיו אלא הפי' הוא שהגביהם והבדילם כנ"ל כמשל המגביה את התינוק, ודו"ק:

שכל את ידיו כי מנשה הבכור, ובתרגום אחכמינהון לידוהי, ויש לפרש שהכניס החכמה גם באברי הידים ולא שהמוח לבד השכיל, וכן הוא בא"ע שכתב כאלו ידיו השכילו מה שרצה לעשות, ולדעתי הוא כענין שנאמר ובתבונות כפיו ינחם שנתן ה' תבונה בהכפים, וכמ"ש בספר קול שמחה אהא דכתיב במלאכת המשכן אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהמה שדרשו ז"ל אפי' בהמות, ופי' הוא ז"ל שאפי' חלק הבהמיות שבאדם, וכן פרשנו במק"א הכתוב ותעש בחפץ כפי', והוא כענין שאמר דוד המע"ה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך ובמדרש ריש בחקותי בכל יום אני מחשב למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, וזה הי' מדתו של יעק"א ע"ה שגופו שב שכלי וגם גופו השכיל להקדים את אפרים, והיינו טעמא שתיקן תפילת ערבית שהוא כנגד אברים ופדרים, שעיקר הקרבן הוא הדם

כי הדם הוא הנפש, והאברים ופדרים הם לעומת גוף האדם והוא ע"ה העלה את הגוף למדריגת הנפש, ע"כ אצלו הי' האברים ופדרים נמי עיקר הקרבן כמו הדם ותיקן תפילת ערבית כנגדן, ומה"ט מצינו בו הראשון שקרב שלמים אף שלא קרבו בני נח שלמים כי אכילתו הי' כמו קרבן, ובזה יש לפרש הא דאיתא בזוה"ק ששבת הוא יומא דנשמתא אף שיש נשמה באדם גם בימי החול, היינו דשבת הוא נחלת יעקב וכמו שיעקב הי' גם גופו במדריגת נשמה, כן שבת יומא דנשמתא היינו דגם הגוף צריך להיות במדריגת נשמה, וע"כ אכילת שבת הוא קודש ואינו מגשם כדאיתא בשם האר"י ז"ל:

ויקרא יעקב אל בניו, במדרש ר' יודן ור' פנחס ר' יודן אמר ויקרא יעקב לאל להיות עם בניו, ר' פינחס אמר זימנו לבניו, אמר ר' אבין עשאו אפוטרופוס על בניו, נראה לפרש ר' יודן אמר שיעקב אבינו משך האלקית להיות עם בניו כמ"ש כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל, ובאשר האלקית יהי' בהתגלות זה עצמו ימשך את לב ישראל אחרי ה' ויהי' שמים וארץ על מכונם ויתקיים בהם כל הברכות כימי השמים על הארץ, ור' פינחס אמר זימנו לבניו היינו כמו שמזמין לפני חבירו דבר שאם ירצה יטלנו, והכל תלוי ברצון המקבל, כן האלקית יהי' מזומן לפני ישראל וכל מי שרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, וכמו שכתוב אם תדרשנו ימצא לך ואם תעזבנו יזניחך לעד, וכן כתוב דרשו את ה' בהמצאו, ור' אבין אמר עשאו אפוטרופס על בניו כמו שאפוטרופס מנהיג את היתומים ואינם נעזבים לרצונם אלא מסבב סיבות שילכו בדרך ישר לא יכשלו בה, כן השי"ת יהי' מסבב סיבות אשר סוף כל סוף ישובו תחת כנפיו, וכענין שאמר הכתוב אם לא ביד חזקה אמלוך עליהם, וכמו שאמרו ז"ל שאם אין ישראל עושין תשובה הקב"ה מעמיד עליהם מלך כהמן, ויש לפרש באופן שכל דברי חכמים קיימין ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והיינו דר' יודן מיירי מהנשמות שנשמת ישראל לעולם ראוין להשראת השכינה, ובהנשמות לעולם יאיר אור אלקי, ואפי' שהגופין והנפשות בלתי ראוין, וע"ז אמרו ז"ל אעפ"י שהם טמאין שכינה שורה ביניהם, כי נשמה שבישראל טהורה היא, ור' פנחס מיירי בהנפשות שלפני הנפשות מוכן ומזומן האלקית אם ירצו להמשך אחר השי"ת, השומע ישמע והחדל יחדל, כי נפש הוא לשון רצון כברש"י חולין (ק"כ.) נפש משמע כל דבר המיישב דעתו של אדם, וכו' כמו אם יש את נפשכם שהוא לשון תאוה וקורת רוח שהנפש נהנה ממנו, א"כ הכל תלוי בנפש עצמה ממה שהיא נהנית ויש לה קורת רוח אם באלקית היא מושכת עלי' הארה אלקית ואם ח"ו להיפוך הוא להיפוך, ובנפש יוצדק מאד הלשון זימנו לבניו, ור' אבין מיירי בבחי' הגוף הנולד מטפה סרוחה ומטבעו להמשך אחר חומריות והוא כמו יתומים קטנים שצריכים הדרכה והנהגה:

ויש לומר עוד שזה ענין שלשה מיני זמנים המקודשים שבישראל שבת ויו"ט ור"ח, שבשבת יש הארה לכל איש ישראל ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, ושבת קבוע וקיימא, יו"ט הוא לפי הכנת כל איש ואיש, ר"ח הוא יו"ט של דוד המלך כרועה עדרו ירעה וכמ"ש ודוד עבדי נשיא להם לעולם:

האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים במדרש ר' סימון אמר מפלת גוג הראה להם, המד"א באחרית הימים תהי', ר' יהודה אמר בנין בהמ"ק הראה להם המד"א והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' וגו', נראה לפרש דהנה לעיל מני' במדרש האספו ר' אחא אומר הטהרו ורבנן אמרו צוה אותם על המחלוקות אמר להון תהון כולכם אסיפה אחת, ופרשנו דשניהם לדבר אחד נתכוונו, כי איך אפשר שיהי' כולם אסיפה אחת ואין דעתם של בני אדם שוות, אלא כשכל אחד ואחד מטהר את לבו ואין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים נמצא כולם פונים אל מרכז אחד ואז כולם נמשכים לשורשם ושורש ישראל הוא אחד, ואז יתכן שיהי' כולם אגודה אחת, וע"כ אמר ר' סימון מפלת גוג הראה להם והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיפת אין לו אחיזה אלא בחיצוניות כי כל זכותו הוא משום ויקח שם ויפת את השמלה ושמלה הוא חיצוניות עכת"ד, ויש עוד להוסיף בה דברים שבמדרש שם ששם נתאמץ במצוה ויפת נמשך אחריו, א"כ כל התעוררות שהוא מפנימית הנפש הי' הכל ע"י שם, ויפת שנמשך אחריו הוא בלתי התאמצות והתעוררת פנימי ע"כ אין לו אחיזה אלא בחיצוניות, וע"כ לעתיד שיגיע הזמן שישראל יגיעו למדריגתם שהם פנימים יתעורר ביפת רוח קנאה ע"ז שזה הענין אין בו כלל, ומזה יהי' נעשה מלחמת גוג ומגוג שהם בני יפת ומשם תהי' מפלתו, ויזכה לקבורה שהוא חיצוניות האדם שבזה לבד הוא אחיזתו שהגוף הוא כמו שמלה ולבוש לעצם האדם שהוא הנפש, וע"כ כשהשבטים התאספו היינו שהטהרו את לבבם כנ"ל וזכו לבוא אז למדריגה פנימית נקודה הפנימית שבלב, ע"כ אמר ר' סימון שהראה להם מפלתו של גוג שהוא נאות למדריגתם שהי' אז, ור' יהודה אמר בנין בהמ"ק הראה להם שלא לבד הסרת המונע אלא עצם מעלת ומדריגת ישראל שהם פנימים ויזכו לעתיד לבנין בהמ"ק מן השמים שהוא תכלית מעלת ישראל שמורה שהם פנימים, וע"כ נקרא בהמ"ק לבנון שהוא לשון לב כבמדרש והלב הוא פנימית האדם, ובמדרש איכה זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך זה בהמ"ק שנאמר והי' עיני ולבי שם, והנה שבת הוא פנימית שבפנימית יומא דנשמתא, וע"כ אין בנין בהמ"ק דוחה שבת, ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בזמירות אוהבי ה' המחכים בבנין אריאל ביום השבת שישו ושמחו כמקבלי מתן נחליאל, דהנה ישראל במתן תורה עלו אז במדריגה גבוה מאד, אשר כל

אחד הי' בהמ"ק וכמו שאמרו ז"ל לשעבר היתה שכינה מצוי' עם כל אחד, וכל אחד בעצמו הי' מעון לשכינה אלא מחמת חטא העגל נפלו מזה המדריגה, והנה בשבת יכולין לבוא למדריגה שקודם החטא ובהאריז"ל שאותן שני כתרים שניטל מהם וזכה משה ונטלן בשבת משה מחזירן לישראל, ובודאי לאו לכל אדם הדברים אמורים אלא למי ששבת קולטתו, וזה שאמר אוהבי ה' המחכים בבנין אריאל ביום השבת שישו ושמחו כמקבלי מתן נחליאל שאז הי' השכינה מצוי' עם כל אחד ואחד, והיא עוד יותר מבנין בהמ"ק, ושהיא יומא דנשמתא תכלית הפנימית כנ"ל:

במדרש מלמד שבא לגלות להם את הקץ ונכסה ממנו משל לאוהבו של מלך שהי' נפנה מן העולם והיו בניו סובבים את מטתו אמר להם בואו ואגלה לכם מסתורין של מלך תלה עיניו והביט במלך אמר להם היו זהירין בכבודו של מלך כך יעק"א תלה עיניו וראה שכינה עומד על גביו אמר להם היו זהירין בכבודו של הקב"ה, ויש להבין דמעיקרא מאי קסבר הלוא עיני ה' משוטטות בכל הארץ, וכי יש ח"ו דבר נכסה מהשי"ת, ועוד וכי יעק"א חשב ח"ו לעשות דבר שלא לרצונו של הקב"ה, ונראה לפרש דהנה בתרגום יונתן מאן דאיתגלי איקר שכינתא דה' קיצא דעתיד מלכא משיחא למיתי איתכסי מיני', משמע דבשביל התגלות השכינה נכסה ממנו הקץ, וזה פלא דאדרבה דבהתגלות האלקית נתרבה שפע הנביאי, לא שנאמר שבשביל התגלות נכסה, ונראה דהענין שבקש לגלות את הקץ היינו שהביט במראה הנבואה עד עת הקץ אך מחמת שהשיג התגלות אלקית הי' מראה זו של ביאת משיח נקל ונמוך בעיניו להסתכל בו והסיח דעתו ממנו להסתכל בשכינה, כי המתיקות והעריבות מראה השכינה לקח ממנו כל חושיו מלהסתכל בדבר אחר ולא הסתכל עוד על הקץ, וזהו הפי' שנכסה ממנו היינו שלא ראוהו עוד מפני שלא הסתכל בו, וע"כ יפה אמר התרגום יונתן שבשביל התגלות איקר שכינתא דה' קיצא דעתיד מלכא משיחא למיתי אתכסי מיני':

וכן יש לפרש דברי המדרש שבשביל שתלה עיניו והביט במלך הסיח דעתו מכל ענייניו הפרטים וקבע כל חושיו בענין המלך ואמר להם היו זהירין בכבודו של מלך כך יעק"א, הנמשל מתאים להמשל שבשביל עריבת ומתיקת המראה הסיח דעתו מהכל ואמר לבניו שזה העיקר ותכלית הכל להיות זהירין בכבודו של הקב"ה, ולפי האמור אין צריכין לדברי היפ"ת דהמשל איננו לפי שאיתא לעיל מני' שנתכסה ממנו דלפי המשל אין כאן כיסוי אלא שלא רצה לומר מסתורין של מלך בפני המלך עכת"ד, ולפי דרכנו הכל דבר אחד שבשביל המראה הסיח דעתו מזה ובאמת נכסה ממנו:

אך ברש"י איתא דעת אחרת שבקש לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו שכינה, ונראה לפרש דכאשר הסתכל במראה הנבואה על פני כל הדורות עד ביאת משיח וראה את כל ילדי יום והצרות שיעברו על בניו עד יזכו לביאת משיח לא הי' יכול לסבול בצער בניו כי הוא הרחמן שבאבות כבמדרש פ' וישלח ונתעצב על זה מאד, ואין השכינה שורה מתוך עצבות, וזה הי' הסיבה שיסתלק ממנו שכינה, ומצאתי דעה זו בזוה"ק (רל"ד:) בשעתא דפתח יעקב ואמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים באחרית דא שכינתא כביכול יהב עציבו בי' ואסתלק ולבתר אהדרו לה בנוי ביחודי דמילייהו וכו' והוא ממש כמו שכתבתי:

יתר שאת ויתר עז, ובתרגום לך הוה חזי למיסב תלתא חולקין בכרותא כהונתא ומלכותא, נראה דהתלתא חולקין מקבילין לגיף ונפש ושכל, בכורה הוא ראשית וכל ראש הוא בשכל שהוא ראשית הכל [ובלשון המקובלים הוא נשמה] כהונה היא בנפש שהוא המחברת את נשמה להגוף, וכך הוא מדת הכהן לחבר עליונים ותחתונים, ובקרבנות כתיב נפש [ובלשון המקובלים נקרא רוח] מלוכה הוא בגוף [ובלשון הזוהר נקרא נפש] והוא מדתי של דוד המלך וכתיב נפש דוד והדבר ידוע למבינים, ושלשה אלה הם שלימות כל חלקי האדם, ויש לומר דהני תלתא הי' לו לראובן לזכות בהם בשביל שלשה מעלות שנכתבו בו, בכורי אתה, כוחי, וראשית אוני, בשביל בכורי אתה הי' ראוי לבכורה, בשביל כוחי הי' ראוי לשלימת הנפש כי כל כח הוא בנפש [הנקרא בפי המקובלים רוח] והוא רוח גבורה, בשביל ראשית אוני היינו שלא ראה טיפת קרי מימיו הי' ראוי לשלימת הגוף, וזה מבואר, ונראה עוד לומר דאבד כל שלשה אלה בשביל שלשה דברים שמונה והולך שהם מקבילים אלה מול אלה, פחז כמים, כי עלית משכבי אביך, אז חללת יצועי עלה, פחז כמים פירש"י הפחז והבהלה אשר מהרת להראות כעסך כמים הללו הממהרים במרוצתם, וידוע כי אלה הם כחות הנפש [הנקרא בפי המקובלים רוח] כמבואר בשער הקדושה להרח"ו ז"ל, וא"כ בזה קילקל שלימות הנפש, כי עלית משכבי אביך כי הפעולה בגוף ובזוה"ק דזמינון לאעלא ולאגחא קרבא בגו ארעא קדישא משכבי אביך דייקא זה ירושלים, וכבר אמרנו לעיל שמלוכה מתיחס לגוף א"כ במה דעתידין לפגום בארעא קדישא בירושלים קרית מלך רב הוא פגם בגוף, [הנקרא בפי המקובלים נפש], אז חללת יצועי עלה שפירש"י אותו שם שעולה על יצועי והוא השכינה והוא פגם בראשית הבריאה, כמו השכל באדם, וכן יובן עפ"י דברי מהר"ל שבנים של אדם מתיחסים לשכל וברמב"ן כי ראובן נתכוין לפסול את בלהה מאביו כדי

שלא תלד לו עוד בנים וימעטו בכורתו א"כ הוא פגם בשכל, [הנקרא בפי המקובלים נשמה] וע"כ בשביל שפגם בשלשה אלה ניטל ממנו המעלות שלעומתם:

וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקוד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם, ויש להבין למה החזיר עוד הפעם גאולה כפולה כי כבר הזכיר להם גאולה כפולה ואלקים פקוד יפקוד אתכם לסימן שהגואל שיבא ויזכיר להם גאולה כפולה הוא גואל של אמת כבמדרש, ולמה הזכיר הגאולה כפולה שנית, ונראה מזה שהעלאת עצמותיו חלוי בהגאולה כפולה כאלו אמר בשביל הגאולה שתהי' בא בלשון כפול תעלו את עצמותי מזה, והיינו דהנה יש להבין ענין גאולה כפולה, ונראה שהוא להורות שגאולת ישראל איננה באופן אחד עם גאולת שאר אומות אומה מן אומה אחרת כי כל אומה יש לה מהות בפני עצמה, אלא שלפעמים תתגבר אומה על זולתה, וא"כ כאשר אך מסירין את כח אומה השולטת עלי' תשוב אומה הנכנעת למהותה, אך בני ישראל אינם באופן זה, כי ישראל אין להם שום מציאות בעולם זה הגשמי ונשמות צדיקים נקראים גרים בעוה"ז, ותדע שהרי לפי הסדר של גרמיים השמימיים לא הי' אברהם ראוי להוליד כלל, א"כ אין להם שום מציאות בעוה"ז, וכל מציאותם הכל הוא מפאת דביקתם בהשי"ת, ודבר זה ביאר מהר"ל בספר הנצח באריכות, וא"כ גאולת ישראל איננה כמו שאר האומות שדי בהסרת כח זולתה השולטת עלי', כי ישראל אף שמסירין כח אומה השולטת עלי' עדיין אין לה מהות ומציאות בפני עצמה, וכשהיו במצרים היו כעובר במעי בהמה כבמדרש ולא הי' חשוב שיש להם מציאות בפני עצמם כלל, וגם עתה כשמסירין מהם כח מצרים עדיין לא יספיק, אלא שצריכין עוד שהשי"ת יתן להם מציאות מצד דביקתם בו ית"ש, וע"כ משה שהי' תמה מה חטאו ישראל יותר מכל שבעים אומות להיות נרדין בעבודת פרך כשראה שהי' בהם דלטורין אמר אכן נודע הדבר, ואינו מובן שאפי' ישראל שהי' בהם דלטורין מ"מ טובה היתה צפרנם של הקטן שבהם מכל מצרים, שישראל הי' גדורים מעריות היפוך המצרים אשר בשר חמורים בשרם ועוד מעלות ומדות טובות שלא הי' נמצא בטובים שבאומות, ועדיין תמיהתו קיומת למה ישתעבדו יותר מכל ע' לשון, אך לפי האמור יובן שהרי ישראל אין להם מציאות בפני עצמותם אלא מצד דביקתם בהשי"ת, ומאחר שהי' בהם דלטורין ואינם ראוין שהשי"ת יתן להם מציאותם שוב אין להם מציאות כלל והם רק כעובר במעי בהמה, וזה עצמו הי' שאלת משה אח"כ כשנתבשר בהגאולה שאל מה זכות יש להם, כי אינו די כמו שאר אומות שבהסרת המעיק לבד נגאלין ואינם צריכין לזכות יותר, כי ישראל צריכין עוד שהשי"ת יתן להם מציאות וזה בזכותא תליא מילתא, עד שהשיבו השי"ת בהוציאך את העם ממצרים

תעבדון את האלקים על ההר הזה ויהי' דבוקים בהשי"ת וזה יהי' מציאותם, ולפי הדברים האלה יובן ענין גאולה הכפולה אחת להוציאם מתחת סבלות מצרים, והשנית שהשי"ת יתן להם מציאות, וזה הי' מתן תורה, וכן מסודר ד' לשונות של גאולה שאחד מהם הוא ולקחתי אתכם לי לעם שהוא מתן תורה, הרי שמתן תורה נחשב מהגאולה:

והנה למתן תורה שהוא מהעליונים הי' צריכין שיהי' ישראל נבדלים מפחיתות וחומר עוה"ז כאמרם ז"ל מיום שעמדו אבותינו על הר סיני פסקה זוהמתן, ועוד אמרו ז"ל שהרתיק הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה, בני עשו שאלו מה כתיב בה וכששמעו לא תרצח מיאנו וכן בני ישמעאל כבמכילתא, וביאר המהר"ל מפני שבאמת טבעם אינו ראוי לתורה, אלא ישראל שיש להם באמת טבע אחרת, וכמו שאמרו ז"ל התורה העידה עלינו סוגה בשושנים ובשביל זה הם יכולין לקבל את התורה שהוא גאולה הכפולה, והנה מבואר במדרש שישראל נקראו עברים ע"ש עברי ים, והיינו שקריעת ים סוף הוא ביטול החומר מפני הצורה כמו שביאר מהר"ל, וזהו צורת ישראל שאינם חומריים, וע"כ הקדים נס קריעת ים סוף לקבלת התורה שזולת ביטול החומר לא הי' אפשר לבוא לקבלת התורה, והנה אמרו ז"ל הים ראה וינוס מה ראה ארונו של יוסף ראה, א"כ סיבת הסיבה לקבלת התורה הי' ארונו של יוסף שבשביל ארונו של יוסף נקרע הים ובשביל קריעת ים סוף הי' יכולין לבוא לקבלת התורה:

ומעתה יובן דברי יוסף שבשביל שישראל צריכין לגאולה כפולה והיא קבלת התורה ע"כ והעליתם את עצמותי מזה אתכם שעי"ז יהי' קריעת ים סוף ועי"ז תזכו לקבלת התורה, ושפיר תלוי זה בזה:

פרק ה

שנת תרע"ה.

ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ובלקוטי תורה מהאריז"ל שק"ל שנה שהי' ליעקב קודם ירידתו למצרים שעליהם אמר לפרעה שלשים ומאת שנה מעט ורעים, הם נגד ק"ל שנה של אדה"ר טרם הוליד את שת, וי"ז שנים הנותרים הם בגימטריא טוב עכ"ד, ונראה לבאר הדברים, דהנה יש להתבונן היות ידוע דכל שלשת האבות תקנו חטא אדה"ר, ולמה חטא הק"ל נמסר ליעקב לבדו, ונראה דהנה במדרש פ' כ' וכ"ה א"ר סימון כל ק"ל שנה שפירשה חוה מאדם וכו' ורוחות נקיבות מתחממות מאדם ומולידות ממנו, ובש"ס עירובין (י"ח:) כל אותן השנים וכו' הוליד שדין ורוחין וליליין מיתיבי הי' ר' מאיר אומר אדה"ר חסיד גדול הי' וכו' ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה וכו' כי קאמרינן

האי בש"ז דחזא לאונסי' פירש"י נעשה שדין ורוחין וליליו וכל מיני מזיקין, ונראה שהכל נמשך מחטא עץ הדטו"ר שבאכילתו ממנו נשתאבו בו כחות הרעות שאנסוהו כנ"ל:

והנה שלשה האבות תקנו חטא של אדה"ר שבאכילת עץ הדטו"ר שאיתא בספה"ק שהי' פתוך בי' ע"ז וג"ע ושפ"ד והיינו משום דהאבות הי' נקיים לגמרי משום שמץ דבר משלשה אלה ואביזרייהו ע"כ הי' כחם יפה לתקן את שלשה אלה, אברהם אפי' בדידי' לא הוה מסתכל, ע"כ הי' בכחו לתקן חטא של ג"ע שהי' פתוך בחטא עץ הדטו"ר, ויצחק מסר עצמו לקרבן לה' הי' כחו יפה לתקן חטא ע"ז, ויעקב איש תם יושב אוהלים ובזוה"ק שחיבר עלמא עלאה ועלמא תתאה, הי' כחו יפה לתקן חטא שפ"ד שהוא ענין פירוד בין נפש אדם שמהעליונים להגוף שמתחתונים, כי באשר היו נקיים לגמרי מכל אלה הי' ביכולתם לתקן כנ"ל, אך בהחטא של הק"ל שנה שהי' לאונסו מחמת שנשתאבו בו כחות רעות כנ"ל בלתי אפשר לתקן זה אלא מי שהוא נקי מפסולת ומשום כח רע, וע"כ אברהם שיצא ממנו פסולת זה ישמעאל וכל בני קטורה ויצחק שיצא ממנו פסולת זה עשו, מורה שעדיין הי' נמצא בהם מהכחות רעות שנשתאב בכל הבריאה מחטא אדה"ר, ע"כ לא הי' ביכולתם לתקן חטא זה אלא יעקב שהי' מטתו שלימה שלא יצא ממנו שום פסולת, ובמדרש שנולד מהול מורה שהי' בלי שום פסולת מתולדתו, כי הערלה היא תמצית כחות הרעות שבכל הגוף, וכמו אדה"ר שנולד מהול מפני שנברא בלי פסולת, אלא שהוא משך על עצמו כחות רעות בחטאו וע"כ אמרו ז"ל אדה"ר משוך בערלתו הי', וע"כ נחלת יעקב הוא נחלה בלי מצרים, כי המצרים הם כחות רעות שיש להם אחיזה בו ויונקין ממנו כמו מיצר השדה ותחומין שיונקין אהדדי, ומהם כל המצירין וצרות שבא על האדם, ומה"ט נמי לא ראה טיפת קרי מימיו, והוא הנקרא עץ החיים כידוע ליודעים, היפוך עץ הדעת טו"ר, ושופרי דיעקב כעין שופרי' דאדה"ר ע"כ נמסר לו לתקן חטא זה שלא תיקן אדה"ר שהוא מצד שנשתאב בו כחות הרעות כנ"ל שהביאוהו לידי טומאה לאונסו, והי' לו לסבול יסורין ק"ל שנה לתקן חטא זה, וכאשר נשלם ימי המירוק עבור אדה"ר נתגלה ממילא עצם בחי' יעקב שהי' טוב בלי שום פסולת וכח רע, וזהו השבע עשרה שנה שהי' במצרים גמטריא טוב, ובתדב"א שהי' מעין עוה"ב ונשלם ביאור דברי האריז"ל:

ונראה עוד לומר שימי יעקב אע"ה החלוקים לב', ק"ל שנה וי"ז שנה הם דומים לששת ימי המעשה ושבת, דהנה עוה"ב הוא עולם שכולו שבת, ושבת שבזה"ז הוא מעין עוה"ב, והנה שבת הוא קבוע וקיימא, ויש לפרש היות דעוה"ב הוא במציאות גם עתה כמ"ש בספר הבהיר סי' ט"ל והיינו דכתיב עולם הבא שכבר בא עיי"ש אלא שהוא גנוז, וחלק

ממנו נמצא גם בזה העולם ובששת ימי המעשה יש הסתר המסתיר את אור ההוא וביום השבת נסתלק ההסתר כמ"ש וביום השבת יפתח, ונשאר רק טוב בלי פסולת והסתר וכמ"ש מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וממילא נתגלה אור קדושת שבת, וזהו דשבת קבוע וקיימא לעולם בהשואה אחת, ואין הפרש בין שבת לששת ימי המעשה אלא בסיבת ההסתר הנמצא בששת ימי המעשה וביום השבת נסתלק ונפתח הסתום, וע"כ מיני' שיתא יומין מתברכין שגם אז השבת במציאות אלא שהוא בהסתר, וע"כ בעוה"ב שהוא כולו טוב בלי שום הסתר וכמ"ש ולא יכנף עוד את מורך, ע"כ הוא כולו שבת:

והנה יעקב הוא שבת והוא נמי קבוע וקיימא שמעולם הי' טוב ונקי משום פסולת כמו שבת בשנה כן יעקב בנפש אלא שבאותן ק"ל שנה נמסר לו לתקן הק"ל שנה של אדה"ר והי' נמצא בהם הסתר היינו התפשטות חלק רע שבסיבתו הי' לו צרות ויסורין כמ"ש מעט ורעים כנ"ל והוא כדמיון ששת ימי המעשה, וכאשר כלו ימי ההסתר ונסתלק כח הרע נתגלה הטוב שזה עצם יעקב וכדמיון שבת אחר כלות ששת ימי המעשה, מנוחה אחר הטורח והעמל, וכמ"ש ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגזך ומעבודה הקשה, הנדרש בזוה"ק על שבת, כן הי' ביע"א ע"ה, וע"כ כמו שבשבת מיני' שיתא יומין מתברכין, כן הי' ביעקב כשבא למצרים ואז התחיל בו התגלות בחי' השבת כלה את הרעב במצרים והי' ממנו השפעת מזונות אפי' להמצרים כדמיון מזונות שבששת ימי המעשה משבת כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש הענין שבין יעקב ליוסף שיוסף רצה להקדים את מנשה לברכה, ויעקב הקדים את אפרים, דהנה מנשה נקרא ע"ש כי נשני אלקים את כל עמלי וגו' וברש"י פ' בלק בפסוק ולא ראה עמל בישראל שהעבירה נקראת עמל, והיינו שדחה כ"כ בחי' הרע מעליו עד שכל ענין שיש עבירה בעולם נשכח ממנו וזה תכלית סור מרע ומדקאמר ששכח מכלל דידע לה מעיקרא כבש"ס ריש פרק כלל גדול, ומדקרא לי' שם זה מכלל שכך הי' בחי' מנשה כי השם מורה על מהותו, ושם השני קרא אפרים כי הפרני אלקים בארץ עניי, והיינו אף בארץ עניי שהי' לו הסתרות וחשכות מ"מ גם שם ה' אור לו ופרה ורבה הקדושה אצלו, וכענין שכתוב כי אשב בחושך ה' אור לי, וזה מורה שהי' עצם טוב בלי רע שלא הי' ביכולת הרע להאפיל את בהירות עיניו:

והנה אמרו ז"ל יעקב אבינו לא מת והקשו וכי בכדי חנטו חנטייא וספדו ספדייא א"ל מקרא אני דורש וכו', ומ"מ צריך להבין שהקושיא במקומה עומדת, ועוד למה לא הקשו יותר שהרי מפורש שנקבר במערת המכפלה, ואם לא מת ונשאר בחיים לא שייך קבורה, ונראה דהנה במדרש ושכבתי עם אבותי אמר הקב"ה אתה שוכב ואין אתה מת, ובילקוט הגירסא אתה נטמן ואין אתה מת, ונראה הפי' עפ"י מ"ש האריז"ל ענין מיתה וקבורה

כדי שחלקי הרע שנשתאבו בגוף האדם מחטא אדה"ר יתעכלו בעפר ויעמוד לתחי' נקי בלי שום פסולת, עכ"ד, וכברש"י תהלים ע"ח בפסוק ויזכור כי בשר המה רוח הולך ולא ישוב, כי בשר המה ויצה"ר טמון בלבם והוא רוח הולך כשימותו ולא ישוב אותו רוח בהם לעוה"ב כשיחיו אין יצה"ר שולט בהם עכ"ד, וע"כ יעק"א ע"ה שהי' נקי בלי שום פסולת ולא הי' נמצא בו שום חלק רע כלל, אין בו ענין למיתה וקבורה כלל, והקבורה הי' רק הטמנה להגוף אחר שהנפש עלה לשמש במרום, וכמו הפושט לבושו והטמין אותו לעת הצורך ואין זה מיתה כלל כי מיתה הוא לשון השפלה כבמדרש, ואצלו לא הי' השכיבה השפלה כלל לא להנפש ולא להגוף כמו שאין השפלה למלבוש כשפושטין אותו ומניחין אותו בארגז זהו הפירוש יעק"א לא מת, ולפי"ז לא הי' מקום להקשות מקבורתו במערת המכפלה כלל שהי' בחי' הטמנה, אלא הקושיא הי' וכי בכדי חנטו חנטייא וספדו ספדייא, דמ"מ לא שייך אצלו חנטה והספד, אחר שהי' השכיבה בזה האופן וידוע משל הזוה"ק (רמ"ה:) לבן המלך הנשלח לכפר וכשחזר לביתו הי' בני הכפר בוכין חד פקח הוה תמן אמר לון על מה אתון בכאן וכי לאו ברי' דמלכא הוא וכו' כך משה דהוה פקח חמא בני הכפר דהוו בכאן על דא אמר בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו וגו' עכ"ד, ומובן דבשכיבה כיעק"א על אופן הנ"ל גם בני הכפר לא הי' בוכין, ע"כ הקשו רק על החניטה ועל ההספד, וע"ז השיב לו מקרא אני דורש, והיינו דהנה כל דברי חכז"ל הם אחת משתי אלה או שהי' קבלה בידם איש מפי איש או שדרשו מהכרע הכתובים עפ"י המדות שהתורה נדרשת בהם, והנה הקושיא וכי בכדי חנטו חנטייא וכו' זה דוקא אם הי' קבלה בידם איש מפי איש עד יעק"א ובהכרח שכולם ידעו מזה הי' הקושיא חזקה, אבל אם דורש רק עפ"י המדות מהכרע הכתובים יש לומר בפשיטות דלא ידעו שהי' השכיבה באופן כזה וחשבו שמת כדרך כל הארץ, ובאמת דכן מפורש במדרש ר' אומר מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שחנט את אביו ובכתוב אל תראו תולעת יעקב אל תראו יעקב מתולעת, וא"כ מפורש שיוסף שחנטו מתירא שלא ישלוט בו תולעת, הרי מפורש שלא ידע אופן השכיבה, ואם יוסף לא ידע בודאי כולם לא ידעו, א"כ במה שהשיב לו מקרא אני דורש זה עצמו הוא תירוץ נכון על הקושיא וכי בכדי חנטו וכו' והיינו שאין אני אומר מפי הקבלה איש מפי איש דא"כ הי' מוכרח שידעו מזה, אבל אני אומר זה מהמקרא שוב אין כאן קושיא דשמא הם לא ידעו מזה:

ולפי מה שאמרנו שאופן השכיבה מפני שלא הי' לו מעולם שום חלק רע, ממילא כשלא ידע יוסף מאופן השכיבה בודאי לא ידע גם מזה שהי' מנוקה מעולם משום שמץ חלק הרע, דהא בהא תליא, ומעתה מובן שיוסף לשיטתו רצה להקדים את מנשה כי זאת

ידוע דהמברך ממשיך הברכה לפי מהותו, וא"כ מאחר שסבור יוסף שגם יעקב הי' כמו אברהם ויצחק שהי' בהם חלק רע אלא שדחאו ממנו, שוב מותאם מהותו לשם מנשה כנ"ל והיינו שישפיע ענין זה בישראל באמצעות מנשה, אבל באמת הי' יותר מותאם מהותו לשם אפרים כנ"ל שמענין כזה לא ידע יוסף וזה ואחיו הקטן יגדל ממנו:

עוד יש לומר בענין מנשה ואפרים, עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה לפרש דברי זוה"ק ויברא אלקים את התנינים הגדולים זה יעקב ועשו, ופירש דהנה צריך להבין מה הפרש בין מדת חו"ג למדת תפארת דכלול בתרין, הלוא לפי קבלת האריז"ל גם חו"ג כל אחת כלולה מחברתה, אך הענין הוא דמה שחו"ג כלולה כל אחת מחברתה הוא באופן שמאחת נצמח חברתה, למשל אברהם מדתו חסד ודבק באהבת טוב באשר הוא טוב, ומחמת אהבת הטוב שנא את הרע שהוא היפוך הטוב ומתנגד לו, ונתמלא רוגז על הרע מה"ט, א"כ מדת החסד הי' לו בעצם ומדת הגבורה נכללה וטפילה לחסד, וכן יצחק מדתו גבורה שהי' שונא להרע בעצם לא לבד מצד שהוא מתנגד להטוב, ומזה בא לאהבת הטוב באשר הוא היפוך הרע א"כ מדת הגבורה הי' לו בעצם ומדת החסד נכללה וטפילה לגבורה, אך יעקב הי' לו שני המדות בעצם אהב את הטוב באשר הוא טוב ושנא את הרע באשר הוא רע לא מצד שהמדה היפוך מזולתה, וזהו מדת תפארת דכלול בתרין, והנה בש"ס ב"ק דנחש כוונתו להזיק והיינו דשאר המזיקין כוונתם בעצם להנאת אכילתם ועשיית ההיזק נעשה ממילא, אבל הנחש כוונתו בעצם להההיזק, וזהו הענין שיעקב נקרא נחש באשר מדתו תפארת כנ"ל ששני המדות הם בעצם בו, וכן עשו הי' להיפוך מזה שהי' בעצם אוהב את הרע ושונא את הטוב לא לבד מפני שהוא היפוך הרע האהוב לו, ודפח"ח:

והנה יוסף שמעלתו נצמח שמפאת בריחתו מהרע בא לעומתו אל הטוב כידוע בזוה"ק שמכל מה שאדם בורח מהרע והטומאה בא לעומתו להטוב והקדושה ויוסף משלו נתנו לו וכו', ואינו דומה ליעקב שמדתו בעצם כנ"ל אלא מצד ההיפוך, ויש לומר דהנה ידוע ששניהם הם בחי' שבת, מ"מ נראה שיוסף הוא בחי' שבת דליליא ויעקב שבת דיממא, דשבת דליליא הקדושה באה על האדם מחמת בריחתו מחשבונות הרבים שחשבו בני האדם ומטרדי דהאי עלמא, לעומתו בא להסתופף בצל קדושה וכולהו מתעטרין בנשמתין חדתין, והנה זה מקביל למדתו של יוסף, אבל שבת דיממא העלי' הוא בעצם, וכמו עליית של עוה"ב דכתיב ילכו מחיל אל חיל והוא עלי' בעצם לא מצד ההיפוך, והוא מקביל למדתו של יעקב שהוא בעצם כנ"ל:

ונראה דלעומת שתי אלה הם מנשה ואפרים, מנשה ע"ש כי נשני את כל עמלי, והיינו שמחמת בריחתו מן העמל שהוא עבירה כנ"ל במאמר הקדום זכה למעלתו כעין שבת דליליא וכמדתו של יוסף, אבל אפרים ע"ש הפרני ה' בארץ עניי הוא התפשטות גבול הקדושה בעצם כעין שבת דיממא כמדתו של יעקב, וכל דרך איש שהגיע בו להצלחה ישר בעיניו, ע"כ ליוסף נראה יותר מדתו וע"כ רצה להקדים את מנשה, וליעקב נראה יותר מדתו של אפרים שהוא כמדתו, וזה שאמר יעקב גם הוא יגדל ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהי' מלא הגוים שעתיד יהושע לצאת ממנו והוא ילמד תורה לישראל שהוא הטוב בעצם כאמרם ז"ל אין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם והיינו שמעלת התורה לא לבד מה שמביאה לידי מעשה אלא שלימוד התורה בעצמה [אם הוא ע"מ לשמור ולעשות] אין למעלה הימנה כאמרם ז"ל ותלמוד תורה כנגד כולם:

וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי וגו' במדרש ידעתי מעשה ראובן ובלהה מעשה יהודה ותמר מה דברים שלא נתגלה לך נתגלה לי דברים שנתגלה לך עאכו"כ, ואינו מובן מה שייכות זה לזה וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר דהנה ברש"י גם הוא יהי' לעם ויגדל שעתיד גדעון לצאת ממנו שהקב"ה עושה נס על ידו, ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו שעתיד יהושע לצאת ממנו שינחיל את הארץ וילמד תורה לישראל וכו', ויש להבין דמשמע שיוסף לא ידע והלוא כולם היו בעלי רוח הקודש וראו את עתידות, ובמדרש והנה אנחנו מאלמים אלומים עתידים אתם לעשות עגלים אלמים לפני עגליו של ירבעם, הרי שהשבטים צפו ברוה"ק למרחוק, וביוסף מצינו שנפל על צוארי בנימין אחיו ויבך שראה ברוה"ק ששני מוקדשין עתידין להיות בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב, הרי שצפה ברוה"ק למרחוק ביותר ובודאי ראה את גדעון ויהושע:

ונראה דהנה בגדעון מצינו שעשה הקב"ה נס על ידו אע"פ שישראל לא היו אז זכאים כמ"ש בריש הפרשה שם ויעשו בני ישראל הרע בעיני ה', והוא למד סנגוריא על ישראל כבפירש"י שם ואמר אמש הקרני אבא את ההלל שמעתיו שהי' אומר בצאת ישראל ממצרים ועתה נטשנו אם צדיקים הי' אבותינו עשה לנו בזכותם, ואם רשעים הי' כשם שעשה להם נפלאותיו חנם כן יעשה לנו, ויפן אליו ה' בעצמו ויאמר לך בכחך זה בכח הזכות שלמדת סניגוריא על בני, ע"כ בפרש"י שם, וביהושע מצינו שבשביל חטא עכן הפנו ישראל עורף לפני אויביהם, ויש לומר שיוסף צפה וראה את כל אלה והי' נראה לו מעשה גדעון רבותא יותר, מה גם לאחר שיוסף הי' שוקד לטובת ישראל בודאי הי' רוצה שלזה יהי' דין קדומה למען ישפיע זכות זה בישראל שיושעו לעולם אף בלתי זכאים, אך באמת אין דמיון לגדעון עם יהושע ובש"ס ר"ה שקול הכתוב שלשה קלי עולם וכו'

הרי שנקרא קלי עולם, אך הענין מה שגדעון זכה להושע את ישראל אף כשבלתי זכאים משא"כ יהושע, דהנה בעיקר סניגוריא של גדעון שאמר אם צדיקים היו אבותינו עשה לנו בזכותם ואם רשעים היו כשם שעשית להם נפלאות כן עשה לנו, יש להבין דא"כ בטלת כל יעודי התורה שכר לצדיקים ועונש לרשעים והרי כל התורה מליאה שכל היעודים תלוים בזכות וחובה של מעשה אדם, ונראה לפרש עפ"י מאמרם ז"ל מוטב שיעקר דבר אחד מן התורה כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא, והוא ענין הוראת שעה כשהשעה צריכה לכך כאליהו בהר הכרמל, או בבני שאול המוקעים, וע"כ אף מצד דיני התורה מגיע ח"ו עונש, מ"מ אם נוגע הדבר לחילול שם שמים ח"ו, יש לדון ולומר מוטב שיעקר דבר אחד מן התורה כדי לקדש שם שמים, וכל העונשין המפורש בתורה לעוברי רצונו ית"ש יש להתקיים באם לא יהי' בזה חילול שם שמים, וכמפורש בכתוב ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה ואמרו על אשר עזבו וגו' וא"כ לא הי' חילול שם שמים בדבר, וכבר הגדנו בטעמו של דבר בגלות ישראל שהי' באופן שהי' חילול שם שמים כמ"ש באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו, אף שלא הי' חסר מיני עונשין שלא יצמיח מזה חילול השם, כי צדקה עשה ה' עם ישראל שבאשר יש בזה חילול ה' בהכרח שסוף כל סוף יגאלו ישראל מצרתם אף ח"ו לא יהי' זכאים כדי לסלק את חילול ה', וע"כ כל היכי שבצרת ישראל יש ח"ו חילול כבוד שמים יש לדון ולומר מוטב שיעקר דבר אחד מן התורה, כדי לקדש שם שמים:

ויש להוסיף ולומר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דכל סדר הטבע הוא סדר התורה כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם, וכל הנסים והנפלאות שעשו הנביאים היוצאים מהיקש הטבע חשוב עקירת דבר מן התורה אלא שהותר משום שמוטב שיעקר דבר אחד מן התורה כדי שיתקדש ש"ש בפרהסיא עכת"ד הצריך לענינינו, ולפי"ז יש לדון ולומר בנסים שבמצרים נמי אלמלא שהיו כדי לקדש ש"ש בפרהסיא לא הי' רשאי שהקב"ה עצמו שומר מצות התורה, אך זה לא יתכן כי נסי מצרים המפורשים בתורה א"כ הם הם סדר התורה וכך הי' בריאת העולם שיהיו אלו הנסים, והנסים אלו אינם חשובים כלל עקירת דבר מן התורה, ומ"מ זה דווקא בנסים המפורשים בתורה עשר מכות וקריעת ים סוף, אבל אמרו ז"ל שהיו הרבה נסים שאינם מפורשים בתורה כי במצרים לקו ארבעים או חמשים מכות ועל הים לקו מאתים או חמשים ומאתים מכות, ועוד הרבה נסים שספרו ז"ל שהי' ליל היציאה מאיר להם כתקופת תמוז וגם עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים, כל אלו שאינם מפורשים בתורה ומ"מ

הם יוצאים מהיקש הטבע שנברא בסדר התורה שוב יש לומר בהם שחשובין כעקירת דבר מן התורה שלא הותר אלא כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא:

ולפי האמור יובן הסניגוריא של גדעון אם רשעים היו, ומ"מ עשית להם נסים חנם אף שנחשב כעקירת דבר מן התורה, והותר מחמת קידוש שם שמים, כן נמי עשה לנו שהתפשטות מדין על ישראל חילול שם שמים יש בדבר:

אך יהושע תלמיד משרע"ה שהי' נביא החורה שקבוע לעד ולעולמי עולמים, והנחיל לישראל את הארץ שקדושתה קבוע, ואיננו כמו שאר נביאים שהי' עושים נסים לשעתם לבד, א"כ הי' כל ענינו עפ"י סדר התורה ולא כענין הוראת שעה, ע"כ הי' בימיו כל הנהגה ע"פ זכות וחובה של ישראל כסדר התורה, ובדיני התורה כל טובת ישראל תלוי בזכותם כמפורש בק"ש והי' אם שמוע תשמעו וגו' השמרו לכם וגו' וכל התורה מלא מזה, וע"כ יהושע מצד מעלתו מעלת התורה לא הי' יכול להושיע את ישראל כאשר היו בלתי זכאים, אלא נס גדעון הי' ענין הוראת שעה כמ"ש וידל ישראל מאד מפני מדין והי' ח"ו חילול שם שמים בדבר, והנס הי' גדול ונעשה קידוש שם שמים בפרהסיא, ע"כ הי' כענין הוראת שעה, ומובן שענין הוראת שעה איננו כ"כ במעלה כמצות התורה שקיים לעד ולעולמי עולמים, וא"כ אין מעלת גדעון נחשב בערך מעלת יהושע, ונראה שיוסף לא הרגיש שענין גדעון הי' כעין הוראת שעה לבד, והי' סבר שזכותו כ"כ גדול כנ"ל [ויש לומר הטעם שלא הרגיש כי יוסף בעצמו הוא מדריגת התורה שקיים לעולם ולא במדריגת הוראת שעה לבד וע"כ כתיב בי' והנה קמה אלומתי וגם נצבה וכמו שהגדנו בפ' וישב בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה עיי"ש, וע"כ חשב שגם גדעון הבא מזרעו כן הוא]:

אך יעקב הרגיש וידע ע"כ מיאן להקדים את מנשה משום שמעלת יהושע גדול הרבה יותר מאד, וזה שאמר לו ידעתי בני ידעתי מעשה ראובן ובלהה מעשה יהודה ותמר דהנה בליקוטי תורה מהאר"י ז"ל שמעשה ראובן לא ממנו היתה זאת אלא שמן השמים היתה למען להסב הבכורה ליוסף וזש"ה וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר היינו שיעקב הבין זאת שלא ממנו היתה ע"כ לא הדחהו ממנין השבטים, ולולא שאינני כדאי הייתי מוסיף בה דברים שיעקב שמע בת קול דברים האלה ויהיו בני יעקב שנים עשר, ומבת קול זה הבין שלא חטא ראובן, וביהודה ותמר מפורש במדרש שרמז הקב"ה למלאך הממונה על התאוה, ולכאורה יש להבין היתכן שמן השמים יכריחו לעבירה והלוא הקב"ה בעצמו שומר מצותיו והרי כתיב ולפני עור וגו', אך התירוץ בזה י"ל שמאחר שכן צריך להיות מהטעמים המובאים בחכמי האמת, וכל מלכות ב"ד נשתל דווקא בדרך

זה, והוה כמו הוראת שעה ושוב אין כאן עבירה כלל, אך יוסף לא ידע מזה דבמדרש שקנטר את יהודה ברמז במעשה תמר, ואי הוה ידע מזה הי' יודע שאין לו בזה אשם, וזה שאמר מה דברים שלא נתגלה לך היינו מה דתחות כנפי לבושא נתגלה לך היינו מה דתחות כנפי לבושא נתגלו לי [דעיקר מעשיהם בודאי ידע וכבמדרש הנ"ל שקינטר את יהודה בזה] דברים שנתגלה לך ברוה"ק ענין גדעון ויהושע עאכו"כ שהנני רואה, אלא שאני רואה שאחיו הקטן יגדל ממנו שעתיד יהושע לצאת ממנו שינחיל את הארץ וילמוד תורה לישראל שהוא קבוע לעולם כנ"ל:

במדרש המלאך הגואל אותי מכל רע וגו' א"ר יוסי בר חלפתא קשה היא הפרנסה כפלים כלידה בלידה כתיב בעצב תלדי בנים בפרנסה כתיב בעצבון תאכלנה כל ימי חייך, ר' אלעזר אומר הקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה מה גאולה כפלים אף פרנסה כפלים מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום ור' שמואל בר נחמן אמר גדולה מן הגאולה שהגאולה ע"י מלאך ופרנסה ע"י הקב"ה גאולה ע"י מלאך המלאך הגואל אותי וברנסה ע"י הקב"ה שנאמר פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון ריב"ל אמר קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף שנאמר לגוזר י"ס לגזרים וכתיב תמן נותן לחם לכל בשר עכ"ל:

נראה לפרש דענין הקישוי בלידה ובפרנסה שנתהוה מחטא אדה"ר, שידוע בספה"ק שעונש העבירה איננו דבר סגולי אלא העבירה עצמה היא העונש בסוד תיסרך רעתך, וכן צריכין לומר בעונש שנתהוה מחטא עץ הדעת טו"ר, דאחר החטא שנתגשם האדם היינו שמעיקרא איתא בזוה"ק דאדה"ר לא הוה בי' מהאי עלמא כלום אלא הי' כולו רוחני ואחר החטא נתגשם בלבוש חומר זה, וע"כ בלידת האדם שנצמד נפש רוחני בגוף גשם זה הבא מטפה סרוחה ובחטא יחמתני אמי שהוא הרכבה מין בשאינו מינו, זה גורם הקישוי והיסורין, וע"כ קודם החטא שגם הגוף הי' רוחני עלו למטה שנים וירדו שבעה, וכן נמי מצינו ביוכבד בלידת משה שאיתא במדרש מקיש לידתה להורתה מה הורתה שלא בצער אף לידתה שלא בצער שגופו של משה הי' משולל מכל פסולת ובמדרש וזאת הברכה שהקב"ה אמר לנפשו של משרע"ה שתצא מגופו וישים מדורה בין מלאכי השרת השיבה שגופו של משה מקודש יותר, וגם מעיקרא בשעת לידה נמי כתיב ותרא אותו כי טוב הוא, ע"כ לא הי' נחשב ירידה כ"כ לנפשו, להצמד בגופו של משה, ובמדרש שם מכאן לנשים צדקניות שלא הי' בפתקה של חוה שלעומת הזדככות החומר נתמעט הקישוי, וכן נמי ענין קישוי הפרנסה כי בפרנסה אלמלא הי' בו כח רוחני לא הי' מפרנס את האדם, וידועין דברי האריז"ל בפסוק כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו מוצא פי ה' שנמצא בהמאכל הוא הוא המחי' את האדם,

ובליקוטי התורה מהרב ז"ל שנמצא בהמאכל כח גבוה עוד יותר מהאדם וע"כ יכול ליתן חיות באדם, וע"כ קודם החטא שהי' אוכל פירות ג"ע שהי' רוחניים מקביל למהות האדם שהי' אז כולו רוחני לא הי' קישוי במזונות, אך לאחר החטא שהמזונות נתגשמו וע"כ נצרך שהמזונות יצמידו לגשם המזונות זהו הגורם הקישוי, וע"כ קישוי הלידה וקישוי המזונות הם ענין אחד ונמשך בעצם מן החטא של אדה"ר:

ולפי"ז מובן ענין קישוי הפרנסה שהוא יותר מלידה, כי הנפש אף שנעשית ע"י הלידה נצמדת בגוף מ"מ אף בעודה בגוף היא נבדלת מהגוף והיא רק הרכבה שכניות, אבל הרוחניות שבמאכל הוא מתאחד עם חומר המאכל עד שנעשה אחד ממש ע"כ יש בו קישוי יותר וגורם עצב ביותר:

ובזה יובן נמי מה גאולה בכפלים היינו גאולת הגוף משעבוד ועבודה, וגאולת הנפש שנסתם עיניהם ולבם של ישראל שהוא חלק הרוחני, כן פרנסה בכפלים גשמית שחומר הגוף נזון ומזונות הנפש שמקבלת חיות רוחני כנ"ל בשם הרב:

ואמר עוד מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, ויש לפרש דהנה במדרש שבתחילת הבריאה הי' שמים וארץ נמתחין והולכין עד שגער בהם הקב"ה ואמר די, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהי' מתפשטין ומתרחקין מהשורש ונתגשמו עד שגער בהם שלא יתגשמו יותר, עכת"ד, ויש לפרש הדברים עפ"י מה שאמרו חכמי האמת שהבריאה באה דווקא ע"י צמצום והסתר אורו ית"ש דאל"ה הי' מתבטל במציאות ולא הי' אפשר להבראות, ומובן שמחמת הצמצום וההסתר נתגשמו כי כל גשם הוא דבר יש ונפרד בעל גבול שש קצוות הבאה רק מפאת ההסתר והצמצום:

והנה בכל יום מחדש מעשה בראשית ומובן שכמו בתחילת הבריאה כן נמי בכל יום שנתחדש הבריאה צריך אל בחי' ההסתר והצמצום, ובזה יתפרש הכתוב תהלים ה' ד', ה' בוקר תשמע קולי בוקר אערך לך ואצפה ופירש"י בוקר אני קורא לך עליהם שהוא עת משפט ברשעים כמ"ש לבקרים אצמית כל רשעי ארץ, עכ"ל, ויש להבין שהרי בוקר הוא זמן חסד כידוע ולמה הוא עת משפט לרשעים, אך הוא הדבר כמו שבתחילת הבריאה דכתיב עולם חסד יבנה והי' צריך לבחי' הצמצום וההסתר כנ"ל, כן בכל בוקר שמחדש מעשה בראשית ואתער חסד בעלמא נצרך שיתער נמי בחי' הצמצום וההסתר, ומזה נצמח דין ומשפט לרשעים שהוא ענין גבול ומדה, ולפי האמור מובן שכמו בתחילת הבריאה מחמת בחי' הדין והצמצום וההסתר נמתחה ונתגשמה הבריאה עד שגער הקב"ה ואמר די כן נמי בכל יום דאתער בחי' הצמצום והתגשמות העולם צריך לגאולה מן הגשמיות שלא יתפשט יותר, ואולי מזה עצמו נצמח שהוא עת דין ברשעים, ובזה

יתפרש דברי המדרש מה פרנסה בכל יום דכתיב נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו לעומתו גאולה בכל יום מהגשמיות, ולפי האמור יובן נמי מה שאמר רשב"נ גדולה מן הגאולה שהגאולה ע"י מלאך ופרנסה ע"י הקב"ה, כי איתא ברח"ו בשער הקדושה שמחצב הנשמות הוא גבוה ממחצב המלאכים, ולעיל אמרנו בשם הרב בליקוטי התורה שהרוחניות במזון היא כח עליון גבוה יותר מנשמת האדם וע"כ יכול ליתן חיות באדם וא"כ ק"ו שהוא גבוה יותר ממלאך ואין יד המלאך מגעת שם ע"כ אי אפשר אלא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו, וזה עצמו מה שאמר ריב"ל קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, כי איתא בזוה"ק דבעתיקא תליא מילתא, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פי' לשון עתיקא מפי' לשון המדרש שהעתיק מבריותיו מלשון ויעתק משם היינו למעלה מתפיסת השגת הנבראים והוא עצמו מקום הרוחניות שבמזונות כנ"ל שהוא יותר עליון מהאדם:

פרק ו

שנת תרע"ו.

ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה וגו', ובזוה"ק דהא כל יומוי לא אקרי ויחי בגין דכל יומוי בצערא הוו בצערא אשתכחן וכו' בתר דנחת למצרים אקרי ויחי חמא לברי' מלכא וכו', ויש להבין דזה יתכן לומר באנשים נמוכים דבשביל צער לא ניחא לי' בחייו וחייו אינם חיים אבל לא ביעקב דהוה כולי' לשמא דקב"ה, וכל חייו הי' לו רק לעבדות ה', והרי לא נגרע מעבודתו דבר בשביל הצער, והי' מובחר שבאבות, איך יתכן לומר עליו דכל יומוי לא אקרי ויחי, ונראה דהנה בלקוטי התורה מהאר"י ז"ל שבק"ל שנה שחי יעקב קודם ירידתו למצרים תיקן בהם חטא הק"ל שנה של אדם הראשון שהי' פגם ברית, והנה כבר הגדנו דהא דשומר הברית נקרא חי הוא נמי בפשיטות שהוא בחיות ושמחה ולהיפוך פגם ברית מביא רוח עצב והעדר החיות והשמחה, וכאשר נטהר מחטא זה נתוסף בו רוח חיים ושמחה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירוש הכתוב תגלנה עצמות דכית, היינו עצמות אשר טהרת דטהור מתרגם דכי, עכ"ד, וזה סימן גדול לאיש לידע אם כבר תיקן את חטא זה, אם הוא בשמחה וחיות בעבודת ה', וע"כ נמי יעק"א אף שהי' איש נקי בלי שום פסולת ולא ראה טפת קרי מימיו, מ"מ באשר ניתן על שכמו לתקן חטא אדה"ר של ק"ל שנה כל עוד שלא נגמר התיקון הי' אותו חטא של אדה"ר מטרדו ומסלק ממנו החיות והשמחה בשלימות כמו שהי' ראוי לאיש שלם כזה, שלרגלי שלימותו בענינים אלו הי' צריך להיות החיות והשמחה שלו נמי בלי גבול, וזהו שבזוה"ק דהא כל יומי לא אקרי ויחי וכו' בתר דנחת למצרים אקרי ויחי וזהו ויחי יעקב

בארץ מצרים, היינו חיות של יעקב שהיא חיות ושמחה מאד מאד לא הי' אלא בארץ מצרים אחר גמר התיקון כנ"ל:

ויש לומר דכל הצער שעבר עליו כמ"ש לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגז מהאי טעמא הוא, שבפשיטות אינו מובן שבחור שבאבות יהי' רוב ימיו בצער כ"כ ולמי נאה לירש שני עולמות אם לא ליעקב שלימא, ואברהם ויצחק הי' כמלכים כמ"ש הרמב"ן, ויעקב המובחר שבהן הי' כל ימיו בצער, אך הוא הדבר שבאשר ניתן על שכמו לתקן חטא אדה"ר בק"ל שנה והי' חטא אדה"ר מסלק ממנו החיות והשמחה, זה עצמו הביא עליו צער בפועל ר"ל וכמ"ש הזוה"ק ח"ב (קפ"ד:) ואי איהו קיימא בעציבו יהבין לי' דינא בקבלי' כגוונא דא עבדו את ה' בשמחה חדוה דב"נ משיך לגבי' חדוה אחרא עלאה וכו', וע"כ יעקב שמהותו הי' להיות בחיות ושמחה מאד מאד, אם לא הי' כ"כ בשלימות אף שבערך זולתו נחשב חיות ושמחה, מ"מ לגבי דידי' נחשב לגרעון וחסרון ונמשך לו מזה צער בפועל, דומה לזה כתב מהר"ל בספר גבורות פרק ד' בענין גלות מצרים שישראל בעבור שעצם שלהם במדריגת צורה נבדלת שלימה לכך אם אין לישראל ענין הראוי לצורה כאלו אין להם מציאות כלל כי זהו ענין הצורה הנבדלת אשר אין בה חסרון והוא שלימה ואם יש בה חסרון כאילו אין כאן צורה נבדלת וכו' ולכך הי' משועבדים תחת יד מצרים עכ"ל עיי"ש היטב, ואף שמצרים לא הי' להם צורה נבדלת כלל, ולמה יגרע ישראל להשתעבד תחת ידיהם, הטעם הוא שהם מהותם חומריים ומציאותם נגמרת, אבל ישראל שמהותם צורה נבדלת, וכאשר אינם בשלימות הוא חסרון, ומעין זה יש לומר ביעק"א ע"ה שמהותו הוא חיות ושמחה מאד מאד וכאשר לא הי' זה בשלימות לפו מהותו, אף שהוא יותר ויותר מזולתו, מ"מ לגבי דידי' שמהותו הי' חיות ושמחה מאד מאד נחשב זה המצב לחסרון וכאילו הי' רוח עצב לגמרי והי' מושך עליו צער רח"ל:

ובזה יש לפרש סיום דברי הזוה"ק בתר דנחית למצרים חמא לברי' מלכא וכו' שלעומת שהי' בחיות ושמחה כראוי לו משך נמי חיות ושמחה בפשיטות, היפוך מה שמקודם משך עליו צערא נמי בפשיטות, אח"כ משך עליו חיות ושמחה בכל דבר והי' חיותו חיים מכל צד, ובודאי השפיע מחיותו לכל ישראל שהיו כולם כל ימי יעקב בחיות ושמחה, ונראה שזה הי' הכנה טובה לכל ישראל במצרים שיהי' עכ"פ בחיות בצד מה בכל ימי הגלות, ולא יהי' טבועים כ"כ בעצבות:

והנה כבר הגדנו הרבה פעמים ששבת הוא תיקון פגם ברית, וכמו שהפגם ברית בכללות האדם כאמרם ז"ל כל שאין רמ"ח אבריו מרגישין וכו', כן התיקון הוא שבת שהוא כללא דאורייתא, ועונג שבת כולל נמי כל חלקי האדם שאין למעלה מעונג, וע"כ מצות שבת

ועונג שבת הוא תיקון על פגם זה, והאדם שזוכה לזה הוא מושך החיות והשמחה לכל ששת ימי המעשה, וכמו השבע עשרה שנה שהי' יעקב במצרים בהתחלת הגלות שהי' מועיל לכל ימי הגלות, כן השבת מועיל לששת ימי המעשה שלאחריו, כי כבר אמרנו ששבת יש בו שתי בחי' שהוא אחר ימי המעשה שלפניו וקודם ימי המעשה שלאחריו וכבש"ס סנהדרין למה נברא האדם בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד, ובזה יש לפרש הא דבזמירות צרורא דלעילא דבי' חיי כולא וכו':

בענין אפרים ומנשה שיוסף הי' מבקש להקדים את מנשה ויעק"א ע"ה הקדים את אפרים, יש לומר דהנה במדרש ר' אלעזר אמר הקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה מה גאולה כפלים אף פרנסה כפלים מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, וכל המפרשים נתקשו בפירוש כפלים ונדחקו לשנות הגירסא, ובעניותן אמרנו לפרש דהיות ידוע דישראל אין להם מציאות בעוה"ז מצד המערכת, שלפי סדר המערכת לא הי' אברהם ראוי להוליד, וכל מציאות ישראל הי' רק מהשי"ת לבדו, וע"כ אומה זו משולה לכוכבים ומשולה לעפר כשזוכין ועולין עולין עד לכוכבים וכשהם יורדים יורדים עד לעפר, וע"כ גאולת ישראל מבין האומות, נזקק לשני ענינים, אחד לסלק מהם השיעבוד של האומות ועדיין איננו מספיק כי אפי' אחר סילוק כח האומות מעליהם הלא אין להם מציאות בסדר המערכת, אלא שצריכין עוד שהשי"ת יקחם תחת כנפיו, ואינן דומים לזולתם מהאומות שאחר סילוק כח אומה התוקפם ישובו מאליהם למקומם ושורשם בסדר המערכת, אבל ישראל צריכין גאולה בכפלים להוציאם מתחת יד האומות ולהביאם אל תחת כנפי השכינה, וזהו שבארבע לשונות של גאולה והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי, שבלעדי ולקחתי לא נגמר הגאולה, וכן פרנסה נמי הוא בכפלים, האחד לפתוח את שערי השפע מלמעלה, ועדיין אין זה מספיק שכמה וכמה מקטריגים מונעין את השפע מלבוא להאדם, וא"כ צריכין עוד לחסדים שיֵעָשה כלי המקבל, וזהו פרנסה בכפלים הוצאה ממקור השפע מלמעלה והבאה להאדם למטה, וכבמדרש פ' ס"ו יתן לך ברכות ויתן לך כבושיהן ופירש"י מקום להתקיים שם הברכות עיי"ש, וידוע שבכלל פרנסה הם כל צרכי האדם הן גשמים הן רוחנים, ואפי' פירוש המשנה נקרא נמי פרנסה בדברי חכמז"ל, וברש"י פרנסת את המשכן לרוחבו, וכן מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, היינו מכחות רעות הרודפין תמיד אחר האדם להממו ולאבדו ולהכניס בו מחשבות רעות והקב"ה מצילנו וגואלנו מידם וכאמרם ז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, וכן מכל מיני כחות הרעות הקב"ה שומר את עמו ישראל לעד:

ונראה עוד לומר שגאולה ופרנסה אף שהם בסגנון אחד בכפלים כנ"ל, מ"מ ההפרש ביניהם שהגלות הוא הפיזור וגאולה הוא התקבצות והתאחדות, והיא הוצאה מתחת יד האומות שהם עלמא דפרודא ומביאם תחת כנפי השכינה שהוא עולם היחוד, ופרנסה היא להיפוך הוצאה מעולם היחוד והבאה לעולם הריבוי שעולם הזה הוא עולם הריבוי כמ"ש מהר"ל שכל עולם שלמטה הוא מתפשט ומתרבה ביותר:

ונראה לומר דיעקב ויוסף מהם ובזכותם הפרנסה והגאולה בישראל, בזכות יעקב פרנסה וכמ"ש ביעקב האלקים הרועה אותי מעודי עד היום הזה ע"כ בזכותו הפרנסה בישראל, וכן כשבא יעקב למצרים כלה הרעב בזכותו, ויש עוד לומר הטעם משום דיעקב כלול הוה ע"כ בא בזכותו נמי דבר שהוא כולל והפרנסה הוא דבר הכולל כל הצטרכות הן רוחני הן גשמי כנ"ל, ויובן עוד עפ"י מה שהגדנו לעיל שפרנסה היא המשכה ממקור הברכה והבאה לעולם שלמטה ובזוה"ק (רכ"ז:) ובגין דא אדכר גרמי' בהאי אתר ואמר האלקים הרועה אותי בגין דכל ברכאן דנגדי ממקורא דחיי יעקב נטיל לון וכיון דנטיל לון איהו האי אתר נטיל ברכאן עכ"ל והדבר כמבואר, וגאולה בזכות יוסף כידוע שמדתו של יוסף גואל אקרי בסוד אם יגאלך טוב, וטוב הוא מדתו של יוסף כידוע למבינים, ויש להסביר הדברים עפימ"ש האריז"ל שכל הגליות באים מחמת פגם ברית וע"כ מובן שיוסף שהוא יסוד שמירת הברית בזכותו הגאולה בישראל, ויש לומר עוד עפ"י מאמרם ז"ל עין שלא רצתה ליזון ממה שאינה שלה תאכל בחלקו בכל הרואה ופירש כ"ק אדמו"ר זצללה"ה שלעומת שלא רצה להתחבר לחיצוניות זכה שכחות החיצונים מתרחקין ממנו מפחדו וע"כ מקום שרואין משם את שילה מתרחקין משם כחות החיצונים עכת"ד, וע"כ יש לומר נמי שבזכותו מסתלקין כחות החיצונים וכח האומות מעל ישראל:

והנה שמות מנשה ואפרים מפורש בכתוב מנשה ע"ש כי נשני ה' את כל עמלי וגו' ואפרים ע"ש כי הפרני ה' בארץ עניי, ונראה כי שני שמות אלו מקבילין לגאולה ופרנסה, מנשה לגאולה וכמ"ש הספורנו ששם מנשה מרמז למ"ש לעתיד כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני, ואפרים מקביל לפרנסה שהיא מתפשטת למטה ומפרה ומתרבה, ולפי"ז יש לומר דיעקב שבזכותו הפרנסה בישראל מה"ט הקדים לאפרים ויוסף שבזכותו הגאולה הקדים את מנשה כל אחד לפי מדתו:

ולפי האמור יש לפרש מה שאמר יעקב ליוסף גם הוא יהי' לעם וגו' שעתיד גדעון לצאת ממנו, ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וגו' שעתיד יהושע לצאת ממנו שילמד תורה לישראל, דבגדעון לא מצינו רק שנעשה נס ע"י במלחמת מדין שהוא ענין גאולה מתחת יד אויביהם שהיו מושלים עליהם והצרו להם מאד זהו ענין מנשה, אבל יהושע שפרנס

את ישראל ולמד להם תורה הוא פרנסה, ובכח התורה הי' דוחה את כחות החיצוניות, זהו ענין אפרים:

ויש לומר דענין גאולה ופרנסה בעבודת ה' היא גאולה מכחות החיצונים המעיקים כמו שהגדנו לעיל בהא דגאולה בכל יום, ופרנסה היא הארה אלקית והתעוררת שבלב ישראל לאביהן שבשמים, ויוסף ביקש להקדים למנשה להקדים הגאולה מכחות המעיקים וממחשבות הרעות ואח"כ לזכות להארה אלקית בלב טהור, ע"כ ביקש להקדים למנשה, אך יעקב הקדים לפרנסה שהוא הארה האלקית ולא להמתין על הגאולה, ואדרבה מכח ההארה אלקית זוכין לגאולה מכחות חוצוניות וממחשבות הרעות ומעט האור ידחה רב חושך, אבל לזכות לגאולה מקודם ולגרש את החושך טרם הופעת אור האלקי הוא קשה מאד, ובודאי ההארה אלקית הבאה אח"כ בלב טהור היא לגמרי באופן אחר, ומ"מ צריכין להקדים להארה אלקית ולימוד התורה כמו שהוא ובשביל זה זוכין לגאולה ואז זוכין שנית להארה אלקית באופן נעלה:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש שמיעקב זכו ישראל לק"ש, ויש להבין דק"ש שהוא יחוד ה' וקבלת עול מלכות שמים שזהו שורש היהדות איך יתכן לומר שזכו מיעקב דמשמע דאל"ה לא הי' זוכין לזה, הלא בלא"ה אין כאן ישראל ואינם יהודים כלל, אך יש לפרש דהנה הסדר הוא ק"ש ואח"כ סומכין גאולה לתפלה, והנה ק"ש הוא הארה אלקית יש לכנותו בשם פרנסה ע"פ דרכנו הנ"ל, ואח"כ גאולה הוא הגאולה שבכל יום מכחות החיצוניות כנ"ל, ואח"כ תפלה שהוא המשכת ברכה ממקור הברכה, וע"כ לולא יעקב שעשה סדר להקדים אפרים למנשה הי' בדין להקדים גאולה לק"ש וכדעת יוסף להקדים מנשה לאפרים, וכן בסדר יחוד ה' שאמרו השבטים ליעקב שאמרו לו שמע ישראל אבינו כשם שאין בלבך מחלוקות על הקב"ה כך אין בלבנו מחלוקות אלא ה' אלקינו ה' אחד, הי' נמי בדין לאחר הברכות שרמז בהן הגאולה, אך באשר שעשה יעקב סדר להקדים אפרים ע"כ הי' נמי הסדר שמה להקדים את יחוד ה' ואח"כ רמז הגאולה, וזהו שבמדרש שזכו ישראל ק"ש מיעקב היינו להקדים ק"ש ואח"כ גאולה ואח"כ תפלה שהוא באופן נעלה כנ"ל:

ויש לומר דכן נמי סדר הכנסת שבת דאיתא בכתבי האריז"ל דבע"ש עולין ויורדין נשמות ללב ישראל והוא הארה אלקית כנ"ל ומכונה בשם פרנסה ואח"כ בהכנסת שבת הוא שמשליכין אחר גיוום כל טורח ומחשבת מלאכה ושיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי' והוא כעין גאולה מכחות המטרידין ומחומרית ימי המעשה ואח"כ חוזרין וזוכין להארה אלקית מאד נעלה בקידוש ועונג שבת:

עוד יש לומר בענין מנשה ואפרים דהנה בזוה"ק (קכ"ט.) ת"ח אברהם אתקריב לגבי' וכו' ולא אתקריב אברהם ביומא חדא או בזימנא חדא אלא עובדוי קריבו לי' בכל יומא מדרגא לדרגא עד דאסתליק בדרגוי כד הוה סיב ועאל בדרגין עלאין וכו' זכאין מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ביומא חדא ברגעא חדא קריבין לגבי קב"ה מה דלא הוה הכי אפי' לצדיקים גמורים דאתקריבו גבי קב"ה בכמה שנין וכו' אבל מארי דתשובה מיד עאל ואתדבק בי' בקב"ה וכו' עכ"ל, ונראה דיעקב ויוסף נמי בכי האי גוונא הוא דיעקב נמי כמו אברהם דלא אתדבק ביומא חדא או בזימנא חדא אלא עאל דרגא בתר דרגא, ותדע דהברכות לא השיג עד היותו בן ס"ג שנים ושם ישראל בהיותו קרוב לק' שנה, אבל יוסף בהיותו בן שמונה עשרה שנה הי' לו הנסיון ומאז השיג הדרגין שלו ונקרא צדיק, ויש לומר הטעם שיוסף הי' במדריגת בעל תשובה שברגעא חדא בשעתא חדא אתקריב ואף שלא מצינו לו חטא, אבל איתא בספה"ק דתשובה יכול להיות גם בלי חטא כי ענין תשובה היא להשיב את הנשמה למקורה ושורשה שהיתה כלולה במאצילה וכמ"ש בספר תורה אור להרב בעל התניא זצל"ה וכן איתא בזוה"ק על משיח לאתבא צדיקיא בתיובתא ולא אמר לרשיעיא אלא לצדיקיא, ונראה שזה הי' מדת יוסף, וע"כ כל עליותיו הי' דרך דילוג מבירא עמיקתא לאיגרא רמה ברגעא חדא וכמ"ש וירצהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלותיו ויבא אל פרעה, ובזה יש לפרש דברי המדרש פרשה פ"ו סי' ה' ויהי איש מצליח ר' ברכי' אמר גבר קפוז כמה דתימא וצלחו הירדן לפני המלך, ובמ"ת גבר קפוז איש מקפיץ כלומר צהל ושמח ולב טוב מדלג על ההרים תרגום מקפז, ולכאורה מה ענין דילוג וקפיצה להיות סמוך לו ויהי ה' את יוסף, ולפי דרכנו הנ"ל יובן שפיר שכל מדריגותיו לא השיג דרגא אחר דרגא אלא דרך דילוג וקפיצה מבירא עמיקתא לאיגרא רמה:

ונראה שכעין שני מיני צדיקים אלו יעקב ויוסף היה נמי מנשה ואפרים, מנשה ע"ס כי נשני ה' את כל עמלי, ויש לפרש מלת נשני מלשון גיד הנשה כמו שפירש"י שם ולמה נקרא גיד הנשה לפי שנשה ממקומו ועלה והוא לשון קפיצה וכן נשתה גבורתם וכן כי נשני אלקים את כל עמלי עכ"ל הרי שרש"י פירש נשני מלשון קפיצה והיינו כנ"ל שעלה במדריגותיו דרך דילוג וקפיצה ולא דרגא בתר דרגא, ובאשר שם של אדם הוא מהותו ע"כ כי כן הי' מהותו של מנשה, ואפרים ע"ש כי הפרני אלקים בארץ עניי שהוא מלשון פירות הגדלים יום אחר יום עד שיגדילו, והוא מהות יעקב כנ"ל:

וכי נמי מצינו ענין גדעון ויהושע בגדעון לא מצינו אלא פ"א שלימד סניגוריא על ישראל ואמר אתמול אקריינא אבא את ההלל בצאת ישראל ממצרים אם צדיקים היו עשה לנו

בזכותם ואם רשעים הי' כשם שעשית להם נסים כך עשה לנו, ויפן אליו ה' ויאמר לך בכחך זה שפירש"י שלמדת סניגוריא על בניי, משמע שנתגדל מכח מעשה זה ברגעא חדא בשעתא חדא, ויהושע מצינו ויהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל והיו עליותיו דרגא בתר דרגא יום אחר יום, ע"כ גדעון בא ממנשה ויהושע מאפרים, וזה הי' הענין שיוסף ביקש להקדים את מנשה כמדתו ויעקב את אפרים כמדתו:

ובדוגמא זו היא שבת דע"ש צריך להיות ההכנה לשבת דרך דילוג וקפיצה שבודאי רחוק הוא בחי' האיש בששת ימי המעשה מבשבת, והיינו דבש"ס פרק במה מדליקין בהאי סבא דנקוט תרי מדאני אסא וקא רהיט, ובש"ס ב"ק דבע"ש הרץ ברה"ר והזיק פטור מפני שרץ ברשות והיינו כי השלכת ימי המעשה מכתפו לכנוס בקדושת שבת הוא דרך דילוג וקפיצה בחי' בעל תשובה וזהו שמור, אבל שבת דיממא הוא ע"י ישוב הדעת כי שבת הוא דעת, והוא בחי' זכור:

האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, במדרש ר' סימון אמר מפלת גוג הראה להם המד"א באחרית הימים תהי', ר' יהודה אמר בנין בהמ"ק הראה להם המד"א והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' וגו', ונראה לפרש דהנה במדרש האספו הטהרו, וכן הוא אומר ואחר תאסף [לפי גירסת התנחומא] ויש לפרש דהנה ההפרש בין לשון אסיפה בבני אדם ובין לשון קיבוץ, כי לשון אסיפה הוא יותר התאחדות בלב ונפש מלשון קיבוץ, כי קיבוץ שייך גם בגופים לבד אף שהדעות בלתי מתאחדין, אבל לשון אסיפה בבני אדם הוא בלב אחד ג"כ, והוא לשון אסיפה מחוץ לפנים ששם מתאחדין ביותר, וכמ"ש ואספתו אל תוך ביתך, ואין איש מאסף אותי הביתה, ולא נמצא לפי זכרוני לשון קיבוץ כה"ג, אלא התקרבות גופין מחולקין לבד, והנה שלשת חלקי האדם גוף ונפש ושכל, ובשכל ודאי אין נופל לשון אסיפה שהרי אין דעתן של בנ"א שוות, ואפילו שכולם מסכימים לדעה אחת מ"מ ברוב אין הטעם אחד, ובגוף אמרנו לעיל שבו נופל יותר לשון קיבוץ, ובכן לשון אסיפה נופל ביותר על הנפשות, והיינו כי נפש הוא מלשון רצון והשתוקקות כמו שהגדנו כמה פעמים בשם רש"י חולין ואם כל איש ואיש משתוקק לטובת עצמו אף שכולם רוצים דבר אחד מ"מ עדיין אין זה דעה אחת, שזה רוצה לתועלת עצמותו וזה לטובת עצמותו, אבל אם שלמים וכן רבים משתוקקים למלאות רצון אביהם שבשמים זה נקרא בהחלט התאחדות שלימה ולזה נאה לקרא אסיפה בהחלט, אך בודאי בטבע אנשים לחוש לטובת עצמו ביותר, ורק ע"י טהרת הנפשות יתכן ההשתוקקות לרצון אביהם שבשמים באמת, וזה הוא מאמר המדרש האספו הטהרו ומביא זה מלשון אסיפה אל מחנה ישראל הנאמר במצורע אחר

שהי' מובדל מהם בנפש שזה הביאו להבדל גם בגוף כאמרם ז"ל מה הוא הבדיל אף הוא יבדל:

ויש לומר עוד כי הגופים לעולם נפרדים ויצדק בהם יותר לשון קיבוץ מלשון אסיפה וכנ"ל, אלא שמתאחדים ע"י הנשמות שעומדים למעלה ואינן נטבעים בתוך הגוף, ובאשר הם למעלה מגדר כלי הגוף יתכן בהם התאחדות ובאמצעותם יש להגופים נמי חיבור והתאחדות להיות צודק בהם לשון אסיפה, אך לעורר כח הנשמה אי אפשר רק ע"י רגש הנפש בכח עצום מאד, וכבזוה"ק פ' מקץ כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה, בכוחך דא נשמתא דבר נש, והנה כתיב מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, וכבר פרשנו שהוא ע"י התעוררת כח הנשמה ומתדבקת בשרשה ואז ממילא הטומאה והעונות פורחין מהם כענין אמרם ז"ל מים שנטמאו משיקן והם טהורים, ולפי"ז מובן דברי המדרש האספו הטהרו, כי להיות יצדק בהם לשון אסיפה אי אפשר אלא ע"י שהכל מתאחדים ברגש הנפש עצום מאד לעשות רצון אבינו שבשמים:

והנה יעקב אמר האספו ואגידה לכם משמע שלמען יגיד להם את אשר בלבבו נתבקש אסיפתם ולא יספיק קיבוצם לבד אלא אסיפה בנפש ברגש וכח עצום ובזה יצאו ר' סימון ור' יהודה לדקדק ולהוכיח מהו זה אשר ביקש אסיפתם נוסף על קבוצם כדי להגיד להם שיצדק בו הלשון באחרית הימים, ואמר ר' סימון מפלת גוג הראה להם, דהנה גוג הוא מבני יפת, וכח של בני יפת, הוא מחמת דבר אחד טוב שנמצא ביפת שנאמר ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על שכם שניהם ויכסו את ערות אביהם וגו' והנה ברש"י שם אין כתיב ויקחו אלא ויקת לימד על שם שנתאמץ במצוה יותר מיפת לכך זכו בניו לטלית של ציצית ויפת זכה לקבורה לבניו שנאמר אתן לגוג שם קבר עכ"ל, והיינו שבמעשה שהוא בחיצונית האדם ובגופו הי' ליפת נמי חלק בהמצוה, אבל הנפש שאלי' מתיחסת התאמצות שהוא רגש הנפש בזה לא הי' ליפת חלק כלל, ע"כ שכרו נמי בדוגמא שיזכו בניו לקבורה הוא לתועלת חיצוניות האדם שהוא הגוף, אבל שם שהתאמץ במצוה שהוא ברגש הנפש זכו בניו לציצית שהם לתועלת התאמצות הנפש כמ"ש וראיתם אותו וזכרתם ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו', וזה שאמר ר' סימון מפלת גוג הראה להם שבמה שהאספו השבטים נתנו כח לזרעם אחריהם לעשות עבודת ה' ברגש הנפש כי כל מעשה האבות והשבטים הי' לפועל דמיוני על עתיד, כמו שהגדנו כמה פעמים כי השלמים האלו לא הי' צריכין עוד לעצמם כלום, וזהו שהראה

להם שבכח זה ינצחו לבני יפת ויהי' מפלת גוג, כי בענין רגש הנפש אין ליפת חלק כלל, אלא בחיצוניות ובגוף ויבוא ויטול שכרו שינתן לו שום מקום קבר:

ור' יהודה אמר בנין בהמ"ק הראה להם, והיינו בנין שלעתיד ולא בנין של בית ראשון ושני, שהרי מביא הכתוב והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' וגו', והנה בית העתיד יהי' של אש וירד מהשמים כדאיתא במדרשות, ונראה דהא דיהי' הבנין של אש הוא מפאת האש הבוער בלב ישראל לאביהן שבשמים כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבתי', ומעת היות ישראל עד אז יאסוף ויתקבץ האש ורגש הנפש של כל ישראל ומאש הזה יהי' בנין העתיד, ולפי"ז מובן שפיר שזה הוא שהראה להם אז בעת שורש הרגש הנפש של כל ישראל:

וממוצא הדברים שבזה"ז זמן התגברות העזות והחוצפה שהוא ענין קליפת גו"מ כאמרם ז"ל כלום יש עבד שמורד ברבו, וכמו שאמרו ז"ל חוצפה יסגא והוא מלחמת גו"מ אין עצה נגדם אלא התרגשות הנפש עצומה:

פרק ז

שנת תרע"ז.

במדרש המלאך הגואל אותי מכל רע וגו' אמ"ר יוסי בר חלפתא קשה היא הפרנסה כפלים כלידה, בלידה כתיב בעצב תלדי בנים, בפרנסה כתיב בעצבון תאכלנה כל ימי חייך, ר' אלעזר ור' שמואל בר נחמן, ר' אלעזר אמר הקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה, מה גאולה כפלים אף פרנסה כפלים, מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, ור' שמואל בר נחמן אמר גדולה מן הגאולה שהגאולה ע"י מלאך ופרנסה על ידו של הקב"ה, גאולה ע"י מלאך, המלאך הגואל אותי, ופרנסה ע"י הקב"ה פותח את ידך ומשביע לכל חי, ר' יהושע בן לוי אמר קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף שנא' לנוזר י"ס לגזרים וכתיב נותן לחם לכל בשר, עכ"ל, וכבר דברנו בדברי המדרש אלו אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה דברים אלו צריכין פירוש מתחילה ועד סוף, מה שאמר קשה הפרנסה כפלים כלידה ומייתי לה מקרא א"כ לכה"פ כמו בכל לידה שבא בצער וקולי קולות כטוב כחוטא, כן הי' צריך להיות כפלים כל פרנסה, והרי נראה בחוש שהרבה בני אדם בא להם הפרנסה בנקל, ואפי' הבא להם בטורח ובצער, מ"מ אין דומה ליסורי הלידה, ואין להכחיש את המוחש, וגם מהו הכפלים שבגאולה ובפרנסה, ומהו הגאולה שבכל יום, ולמה הפרנסה היא דוקא ע"י הקב"ה ולא יספיק לה מלאך, הלא גם בהמה חי' ועוף נזונים, ולא עוד אלא שמתפרנסים שלא בצער, והאדם מפני שהרע את מעשיו קפח את

פרנסתו כבש"ם שלהי קידושין, ומ"מ למה לא יספיק לה מלאך, וכמו גאולה שהגלות באה נמי ע"י חטא ומ"מ מספיק לזה מלאך:

ונראה לפרש דהנה מה שאמר קשים מזונותיו של אדם כקריעת י"ס, בודאי אין הפירוש כפשוטו, דהרי קרי"ס הי' לישראל לבד וע"י כמה סוגי זכותים כבמדרש וע"י זכות אבות, ומ"מ הי' על זה כמה מקטריגים, עד שכתיב ויושע ה' ביום ההוא וגו' והרי מזונות ניתן לכל אדם אשר ע"פ האדמה ולא לישראל לבד, וידועין דברי התוי"ט פ"ז דברכות שבברהמ"ז תיקנו שם אלקינו שהוראתו אלקות ואדנות מדת הדין, כי הדין נותן לכלכל את ברואיו עכ"ד, ומה דמיון זה לקריעת ים סוף, אלא הפירוש הוא היות ידוע שנשמת ישראל נחצבה ממקום גבוה מאד מאד, וברח"ו ז"ל שמקום מחצב נשמת ישראל גבוה ממלאכים, ואין לנשמת האומות שום ערך ודמיון להם שנשמתם ממזלות ומשטרי השמים, ומקרא מלא הוא בנים אתם לה' אלקיכם, וידוע שכל חלקי האדם מקבלים חיות מהמזון, וע"כ אין מזון הגשמי כמו שהוא לבדו מספיק למזון איש ישראל, ולאוה"ע שנשמתם מהמזלות מספיק להם מזון הגשמי ששורשם נמי מהמזלות ומשטרי השמים, אבל לישראל ששורשם כ"כ גבוה, ובהרב ז"ל שהמזון באשר נותן חיות להאדם, בהכרח שיש בו ענין גבוה מהאדם וזה שאמר הכתוב למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם ופי' האריז"ל שחיות האדם איננו מגשמיות הלחם לבד אלא ממוצא פי ה' שהוא בהלחם, ובודאי באשר האדם כולל כל הבריאה, כן נמי המזונות שלו צריך להיות כלול, וכל סיג וסיג מזין את מינו שנכלל בהאדם, וע"כ בישראל שיש בהם נשמה כ"כ גבוה, צריך להיות במזונות שלהם נמי ענין גבוה שהוא מוצא פי ה' שיהי' מזין את חלק הנכבד הזה שבו, וממוצא פי ה' שהוא במזונות ישראל מדבר המדרש שהוא קשה כקריעת י"ס, אבל לא מזונות הגשמיים, שבזה משתתפים ישראל ואומה"ע להבדיל, ויתר הבע"ח, ואין לו שום ענין ושיווי לקריעת ים סוף:

ולפי הקדמה זו יש לפרש כל המשך דברי המדרש, ר' יוסי בר חלפתא אמר קשה היא הפרנסה כפלים כלידה, ויתבאר ע"פ מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם טומאת יולדת נקיבה כפלים משל זכר שהרמב"ן והא"ע כתבו משום שיצירתה כפולה כר' ישמעאל, והגיד הוא ז"ל שמהש"ס משמע אדרבה שענין מה שיצירתה של ימי הנקיבה כפולה, נמשך ממה שטומאתה כפולה דקאמר הש"ס ומה שטימא וטיהר בזכר יצירתו כיוצא בו, אף כשטימא וטיהר בנקובה יצירתה כיוצא בה, משמע דיצירתו כטימאתו וטהרתו, והענין כי קודם חטא אדה"ר הי' העיבור והלידה בלי המשך זמן כאמרם ז"ל עלו למטה שנים וירדו שבעה, כי הי' מדריגתם בפועל, אך ע"י החטא נפלו

ממדריגתם ע"י הקליפה המסתרת כח האלקי, ובארבעים יום יוצא הולד מכח אל הפועל, ובנקיבה שהיא חומרית ביותר, כח האלקי מצומצם, ע"כ ימי יצירתה כפלים, וזה בא ממה שפסקה התורה שהקליפה יש לה בלידה להיות הזכר מטמא את אמו ארבעים יום וכו' משום שהטיל בה זוהמא נגזר עלי' בעצב תלדי בנים, מזה בא שגם ביצירה יש להם אחיזה להיות מסתיר ומונע כח היצירה עד ארבעים יום לזכר עכ"ד:

ויש להוסיף ולומר דמחמת חטא עה"ד טו"ר שנעשה פירוד בין עליונים לתחתונים, ובין גשמיות לרוחניות, ומש"ה נגזר המיתה כן נמי בעת שיבוא נפש הרוחני להתאחד בגוף הגשמי ניתן רשות לכחות החיצונים למנוע היצירה, כי בעצם מהותם רחוקים זה מזה מאד, אלא שכח אלקי החפץ בהבריאה מאחדם ומזווגם, ומחמת שפגמו לעשות פירוד בין הדבקים, ניתן רשות לכחות החיצונים להתנגד לחיבור הרוחני והגשמי, ובעת היצירה המניעה גורם רק המשכת הזמן, דאם הי' ניתן להם רשות למנוע לגמרי לא הי' נולד איש בעולם והי' יצירת העולם בטל לגמרי, ע"כ לא ניתן להם רשות אלא להמשיך הזמן, וכאשר נגמר זמן האדם להיות בזה העולם, ניתן להם הרשות להפריד לגמרי וזהו המיתה, וממוצא הדברים למדנו שיסורי וקושי הלידה הוא מחמת שכח אלקי יוצא לפועל בגשמיות הלידה, והרוחני מתאחד בגשמי, וכחות החיצונים רוצים למנוע זה, וכח הלידה גובר, ומזה בא היסורין, אבל בעת היצירה שעדיין איננו יוצא כ"כ לפועל ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, ע"כ אין להם אז כ"כ שליטה לתקף בכח עד שיצמיח מזה יסורין, אלא מסתירין לבד היצירה עד ארבעים יום:

והנה פרנסת ישראל אמרנו לעיל בשם האריז"ל שמעוטף בו מוצא פי ה' שלדברי הרב ז"ל הוא עוד גבוה ממהות נשמת ישראל, ובודאי שלאו דווקא במזונות לבד אלא בכל צרכי ישראל כן, וכל הנצרכים בכלל פרנסה, וע"כ יובן הקישוי שהוא בפרנסה שענין גבוה כזה כח אלקי שהוא גבוה עוד מנשמת האדם, יצא לפועל ומתלבש בגשמיות הפרנסה, וזה הוא דומה לענין הלידה, אלא ששם הוח שני כחות המתקוטטין זה עם זה, היינו כח הלידה הדוחה, וכחות החיצונים המונעים, מזה נסתעף יסורין בפועל, אבל בפרנסה אין ענין להתקוטטת אלא שבא בקישוי, וע"כ אין דומה קישוי של זה לזה, יש שמזונותיו יש בהם יותר כח אלקי, ויש מעט, אף שבאיכות המזונות הם שוין, ויש שיש שליטה על מזונותיו לכחות החיצונים יותר משל זולתו, והצד השוה שבפרנסה ובלידה שיש קישוי ביציאת ענין אלקי לפועל במציאת הגשמיות, כי הרוחני והגשמי רחוקים מאד זה מזה, ומחמת חטא אדה"ר נעשה פירוד ביניהם וכנ"ל:

ומ"מ עוד יש קישוי בפרנסה משא"כ בלידה, דהנה בלידה הנשמות אינם מתהוים ונעשים בעת הלידה כי הנשמות כבר הם ברואים, ובמדרש בראשית בנשמותיהם של צדיקים נמלך בבריאת העולם, שנאמר עם המלך במלאכתו וגו', ובמתן תורה הי' כל הנשמות העתידין להבראות, וכל הנביאים קבלו נביאתם מסיני שנאמר מעת היותה שם אני, ובזוה"ק (רל"ג:) כל אינין נשמתין דהוו מיומא דאיברי עלמא כלהו קיימא קב"ה עד לא נחתי לעלמא בההוא דיוקנא ממש דאתחזין לבתר בעלמא וכו', ומנ"ל דקיימי קמי' דכתיב חי ה' אשר עמדתי לפניו עמדתי ודאי והא אוקמוה, אך בפרנסה נראה דהתהות מוצא פי ה' שבהמזונות איננו מוכן ועומד מקודם רק בכל יום ובכל עת דאצטריכו, וכן משמע בזוה"ק ח"ב (ס"ב:) ר' ייסא סבא לא אתקין בכל יומא עד דבעי בעותי' קמי קב"ה על מזוני, אמר לא נתקין סעודתא עד דתתיהב מבי מלכא עיי"ש, ומעתה י"ל דכמו שיש קישוי בלידה ובפרנסה מחמת התאחדות הרוחנית בהגשמית הרחוק ממנו מאד, כן יש קישוי בעת התהוות ענון הרוחני בקומו לצורך נתינתו למטה בגשמיות, כי אף הרוחני זה רחוק מאד מאד מעצם אור פני מלך חיים, וזה ידוע למבינים, ובודאי אז מתאמצים כחות החיצונים בקטרוגם למנוע זה, ולפי האמור יובן דברי המדרש, קשה הוא הפרנסה כפלים כלידה, כי בלידה הקישוי היא, רק בעת נתינת הנשמה רוחנית בתוך גוף הגשמי, ובפרנסה היא בכפלים, קישוי אחד בעת התהותו של ענין הרוחני במקומו למעלה שהוא מוצא פי ה' וצורך המזונות, וקישוי השני בעת נתינתו בגשם המזונות:

ולפי האמור יש לפרש הא דמה גאולה בכפלים אף פרנסה בכפלים, דמה גאולה איננה מספקת הוצאה מתחת יד האומות וכחות חיצונים, אלא צריך נמי הבאה תחת כנפי השכינה, וכמו במצרים אחד מהארבע לשונות של גאולה הוא ולקחתי אתכם לי לעם, וכענין מלאכת הוצאה בשבת שאינה נחשבת מלאכה אלא ע"י עקירה מרשות זה, והנחה ברשות זה, כן גאולת ישראל אינה נחשבת גאולה אלא ע"י עקירה מרשות הרבים עלמא דפרודא אוה"ע וכחות החיצונים, והנחה ברשות יחידו של עולם, זהו ענין הגאולה שהיא בכפלים, כן נמי פרנסה היא בכפלים, התהות מוצא פי ה' למעלה והתאחדותו בגשמית המזונות למטה, והוא ממש כעין כפלים של גאולה, אלא שהגאולה היא כפלים למטה ולמעלה, ופרנסה היא כפלים למעלה ולמטה:

ומה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, יש לפרש עפ"י מה שאמרנו לעיל דמוצא פי ה' שבהמזונות איננו נתהוה מקודם אלא בכל יום וכר' ייסא דלא אתקין לי' סעודתא בכל יומא עד דבעא בעותי' וכו' עד דתתיהב מבי' מלכא, ונראה דכפי מסת התלהבות והשתפכות הנפש בעת התפילה כן הוא מסת מוצא פ' ה' בהמזונות, ואפי' לפשוטי

ישראל דלאו בר הכי הוא, נמי נתהוה בכל יום, והוא בכלל מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ובמה שישראל מזכירין זה בתפלה מעוררים התהות מוצא פי ה' לצורך המזונות, ואולי הא והא איתא, דבמה שמזכירין שמחדש בכל יום תמיד מע"ב, מעוררין התהות מוצא פי ה', ובהתלהבות והשתפכות הנפש בעת התפלה ממשיכין כח עליון זה למטה להתלבש בגשמית המזונות, ויהי' איך שיהי' מ"מ מובן שפרנסה היא בכל יום, כן נמי גאולה בכל יום מכחות הרעות המתהוים בעולם לרגלי הצמצומים שהוא בכל יום כמו מעשה בראשית שהי' ע"י צמצומים כידוע, ומחמת הצמצומים מתהוים כחות הרעות כידוע למבינים, ולעומתם ישראל נגאלים מהם ומתחדשים בכל יום, וכמ"ש חדשים לבקרים רבה אמונתך, ובמדרש פ' ע"ח מתוך שאתה מחדשינו בכל בוקר אנו יודעין שאמונתך רבה להחיות לנו את המתים, ובמדרש תהלים כ"ה ממה שאתה מחדשינו לבקרים אנו יודעין שאמונתך רבה לגאלנו, ובודאי או"א דברי אלקים חיים, דההתעוררות מהשינה היא רמז לתחיית המתים, כמו שאנו מברכים המחזיר נשמות לפגרים מתים, על הקימה בכל בוקר מהשינה, ובמה שאנו נגאלים מכחות החיצונים בכל יום הוא רמז לגאולה העתידה:

ור' שמואל בר נחמן אמר שהפרנסה גדולה מגאולה שגאולה ע"י מלאך, ופרנסה ע"י הקב"ה, ולעיל דקדקנו למה לא יספוק מלאך גם לפרנסה, אך לפי דרכינו הדברים מבוארים דהגאולה מכל רע דמייתי לה מהא דהמלאך הגואל אותי מכל רע, שהוא רק סילוק כחות חיצונים [דגאולת מצרים הי' באמת ע"י הקב"ה בעצמו אפי' הסילוק של כחות מצרים כמ"ש אני ולא מלאך וכו', מה גם מה שכתיב ואביא אתכם אלי שזה בודאי לא הי' אפשר ע"י מלאך ולא מיירי אלא מגאולה מכל רע] שפיר די ע"י מלאך שהוא גבוה מהם, אבל פרנסת ישראל שבכלל הפרנסה הוא התהות כח עליון מאד למעלה ממחצב הנשמות, ומחצב נשמות ישראל גבוה מהמלאכים, מובן שאין יד המלאך שולטת שם אלא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו:

ור' יהושע בן לוי אמר קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, דהנה קי"ס הי' התגלות אורות גדולים מאד, ובזוה"ק דבעתיקא תליא מלתא, והי' ההתגלות כ"כ עד שנראה האלקית לעיני הכל ואמרו זה אלי ואנוהו, ובמדרש כמה גדולים עוברי הים, כמה נתחבט משה לראות את הדמות כאמור הראיני נא את כבודך, והשיב לו כי לא יראני האדם וחי, ויורדי הים הי' מראין עליו באצבע שנא' זה אלי ואנוהו וגו', ובמדרש הים ראה וינס מפני שראה כבודו של הקב"ה הרי שגם חומר הים הרגיש, ועוד במדרש שהי' המצרי אומר לסוסו אתמול משכתיך לים להשקותך מים ולא היית נמשך והיום אתה משכני לים, מה

השיב לו רמה בים כבודו של עולם אני רואה בים, הרי שאפי' הסוס הי' מרגיש, והנה הי' הענין כפול, שהתגלות אלקית אפי' בין הרוחניים היא רבותא גדולה, ולא עוד אלא שבא והתגלה לעיני החומרים, וע"כ הי' הדבר קשה מאד, ואמר שבדומה לו הוא קישוי מזונותיו של אדם וכנ"ל אף פרנסה בכפלים:

ועוד נראה לפרש דהנה בקריעת י"ס כתיב כי בא סוס פרעה וגו' בתוך הים, ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, ופירשו הרמב"ן והא"ע שבאותו רגע שהי' המצרים טובעים בים, עדיין הי' ישראל עוברים בים ביבשה, ואותו הים הי' מים לזה ויבשה לזה, וזה הי' עיקר הקישוי שבקריעת י"ס, וכבמדרש שע"ז הי' עיקר הקטרוג מה נשתנו אלו מאלו, או שכולם ינצלו או שכולם יטבעו, ודוגמא קישוי זה הוא במזונות כשישראל ונכרי אוכלים מאכל אחד או אפי' מככר אחד אותו קצת של ישראל יש בו ממוצא פי ה', ואותו קצת שאוכל זולתו, אין בו זה כלל, אלא מאכל גשמי לבד בלי רוחניות, וזהו הקישוי הוא כקישוי של קריעת ים סוף:

ויש לומר שיעקב ויוסף שני אלה השפיעו בישראל את שתי אלה, והוא ענין שכתוב והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה, ואמרו ז"ל אש בלי להבה אינו שולט למרחוק, והיינו כי ענין יעקב הי' לעורר למעלה אורות גדולים ונשאים עבור בית ישראל, וענין יוסף הי' להמשיכם למטה להאיר גם את מעשים הגשמיים שיהיו כולם קודש, מקביל לפרנסה וגאולה שם כפלים כנ"ל, יעקב הוא אש קודש למעלה במקומו [ומטעם זה לא ראה קרי מימיו שבא מן המוח, שכל ענינו הי' קדושת המוח במקומו], והוא אש בלי להבה ואינו שולט למרחוק, היינו להמשיכו בתוך ענינים הגשמיים, וע"כ לא רצה שיהי' לו דבר עם מלכי האומות, ובמדרש ויצא יעקב מבאר שבע מבארה של שבועה שלא יעמיד אבימלך ויאמר השבע לי וכו', והי' תמיד יושב אוהלים באוהל תורה מובדל מכל אדם, ומדתו של יוסף להמשיך את אורות האלו למטה, וזהו השליטה למרחוק היינו רחוק מגבול הקדושה, והי' ענינו אף עם חכמי וזקיני מצרים להחכימן כמ"ש וזקניו יחכם, והביא את כל מצרים במוסרות המילה, וע"כ הי' כחו יפה לכלכל את כל בית ישראל לחם לפי הטף [וידוע דלחם גמטריא ג' הויות וזה המשיך אפי' לטף שבישראל], אחר שיעקב בבואו למצרים נסתלק הרעב, וזהו ענין הפרנסה כפלים, ע"י יעקב הי' מציאת הפרנסה במקומו, ויוסף הוציאו לפועל בגשמיות המאכל:

וכן נמצא ביעקב ויוסף הענין גאולה בכפלים, הים ראה וינס אמרו ז"ל ארונו של יוסף ראה, והוא גמר סילוק כח מצרים כמ"ש, ואח"כ מתן תורה שהוא גמר הגאולה וכמ"ש ולקחתי אתכם לי לעם, והוא מדתו של יעקב אוריין תלתאי ביום תלתאי וכו':

ולפי האמור יש לפרש הענין שחי יעקב במצרים שבע עשרה שנה, דהנה בלקוטי תורה מהאריז"ל שיעקב קודם בואו למצרים תיקן הק"ל שנה של אדה"ר, וזה שאמר ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה מעט ורעים הי' וגו', ואח"כ במצרים חי י"ז שנה כמנין טוב עכ"ד, והיינו לפי דברינו לעיל שיעקב הי' קדושת המוח לעורר במקומו אורות גדולים עבור זרעו אחריו, וע"כ הוצרך לתקן מקודם את ק"ל שנה של אדה"ר שהי' פגם במוח כנ"ל, כי בעוד שלא נתקן פגם זה הי' לשטן עלי דרכו בקודש, אך אחר שנתקן פגם זה, הי' כמנין טו"ב שנה במצרים יחד עם יוסף, וידוע שמדתו של יוסף נקרא טוב, והיינו ששניהם יחד פרנסו את ישראל, זה בהתערותו למעלה להמציא את שורש הפרנסה מוצא פי ה' כנ"ל, וזה המשיכו למטה לתוך גשם הפרנסה, וזהו שנקראו ישראל תהילים ע"ז ט"ז בני יעקב ויוסף סלה, ובתרגום דאוליד יעקב וזן יוסף לעלמין, ששניהם יחד בנו את בית ישראל:

ולפי האמור יש לפרש עוד ענין אפרים ומנשה שיוסף רצה להקדים את מנשה ויעקב הקדים את אפרים, דהנה מנשה הוא אותיות נשמה, ולפי דרכנו יש לומר שהי' עבודתו בקודש בבחי' המוח והמחשבה לעורר בשורש הנשמה את התהוות אורות העליונים במקומם, וזה שם מנשה ע"ש כי נשני אלקים את כל עמלי, וידוע שעבירה נקראת עמל, כמ"ש לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, והיינו כי יוסף הגביה עוף למעלה באותו עת שהוליד את מנשה, עד שנשכח ממנו לגמרי ענין עבירה, ובבחי' זו נולד מנשה, וכבר אמרנו במק"א שבאותו בחי' שהמוליד הוא בעת הולידו, עפ"י רוב כך הם בחי' הנולד, וע"כ הי' מנשה באותה בחי', ודבר לא הי' לו עם גשמית עוה"ז, אבל אפרים נקרא ע"ש הפרני אלקים בארץ עניי, והיינו שיוסף הי' אז בבחי' המשכות אורות הגדולים למטה שאף בארץ עניי הוא כחות חיצונים יתרבה ויפרה ויתרחב אור האלקי, והנה יוסף רצה להקדים את מנשה בחי' נשמה הוא התהוות אורות אלקיים, שכך הוא הסדר תחילה להתהוות, ואח"כ להמשיכם למטה, וזהו כי זה הבכור, וגם בחי' נשמה לעולם נקרא בכור כי זהו ראשית מכל חלקי האדם, אך יעקב הקדיש את אפרים שזה רבותא יותר שאף בגשמיות יאיר בו אור האלקי שזה תכלית המקוה לעתיד, וזה שאמר ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהי' מלא הגוים שימשיך אור האלקי שיאיר גם בגשמיות השמש וירח לעיני כל הגוים כענין להבה ששולט מרחוק:

והנה שבת הוא נחלת יעקב ומוסף שבת הוא יוסף כידוע, וכמו שמכח שניהם גאולה ופרנסה ובכפלים, כן שבת הוא גאולה ופרנסה ובכפלים, גאולה אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, וכמו בכלל כן בפרט שנגאלין מכחות החיצונים השולטין

בחול וקיימו עלן כי כיסלא לעוגיא, לבלבל את האדם ולטרדהו במחשבות שונות למנוע מתורה ותפלה, ובשבת כלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא, ונפשות ישראל יוצאין מתחת יד כחות החיצונים התוקפים אותם בכח, ואפשר שלזה הענין אנו אומרים שלום עליכם וגו' ברכוני לשלום, כי גאולה מכל רע הוא ע"י מלאך, אך הקירוב להשי"ת זה למעלה ממקום שיד מלאך שולטת, ואח"כ אנו אומרים להם בצאתכם לשלום, כי בקידוש היום נעשו ישראל דבוקים למקום, וכדאיתא בתנדב"א ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יום השבת לישראל שאדם מתרצה עם בניו ואנשי ביתו, וכבר אמרנו שהוא כאמרם ז"ל אין אדם אלא הקב"ה שנא' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו וגו', ובניו הם ישראל שנאמר בנים אתם וגו', ובשבת נעשים נרצים להקב"ה כמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו, ושבת כשמה ששב נשמת ישראל למקורן וישראל מתענגין על ה' ואין למעלה מעונג, זהו הגאולה בכפלים ממטה עד למעלה כנ"ל, וכן פרנסה דמני' שיתא יומין מתברכין, והיא בכפלים, כי בשבת מתהוים למעלה אורות גדולים, וזהו שבזמירות דיתעטר כולא בקדיש קדישין, וישראל ממשיכין זה למטה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דכתיב וקראת לשבת עונג, כי קריאה היא ממקום למקום שיתקרב הלום, כן ישראל קוראין להשבת מרום המעלה עד למטה עכ"ד, ובמקום קריאה שם תהא עונג היינו שבסעודה שהיא ענין גשמי שם מתעטף אור השבת שהוא גבוה מעל גבוה, וכענין הכתוב היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה, ממרחק היינו ממקור עליון שהוא רחוק מאד מהאדם משם ממשיכין לחמה וזהו פרנסה בכפלים והכל בזכות יעקב ויוסף:

ראובן בכורי אתה כוחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז פחז כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך וגו', וברש"י כוחי וראשית אוני היא טפה ראשונה שלו שלא ראה קרי מימיו, יתר שאת זו כהונה ויתר עז מלכות, פחז כמים הפחז והבהלה אשר מהרת להראות כעסך כמים הללו הממהרים במרוצתם, לכך אל תותר ליטול כל היתרות שהיו ראויות לך וכו' ויש להבין איך הם מקבילות אלה מול אלה ואיך הוא מדה במדה:

ונראה לפרש דהנה במדרש תולדות ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער, מפוזר ומפורד כאדרת וכבר פרשנו במקומו הלשון מפוזר ומפורד באדם אחד, מפוזר בין כחות ורצונות של עצמו, שזה מושכו לכאן וזה לכאן ולא ידע שלום בעצמיו, ומפורד משורשו, והנה יעקב ועשו הם הפכים זה מזה, ע"כ ממדתו של עשו נוכל לעמוד על מדתו של יעקב שהם להיפוך, ולעומת שהי' עשו מפוזר שהוא פירוד הכוחות, הי' יעקב מקובץ הכחות ורצונות וכל כחותיו ורצונו הי' רק לה' אחד, וכענין שכתוב כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, ולעומת שהי' עשו נפרד משורשו

הי' יעקב דבוק בשורשו, וכל מעשיו אפו' הגשמיים היו בדביקות נפלא וכאלו עומד תמיד ומשרת לפני השם, ונראה שמחמת שהי' מקובץ היפוך מפוזר כנ"ל הי' ענינו שלא ראה טיפת קרי מימיו, שזהו לעומת זה, וכאמרם ז"ל כל שאין רמ"ח איבריו מרגישין, והוא הסכמת וקיבוץ כל הכחות בטומאה, ובאשר יעקב הי' הסכמת וקיבוץ כל הכחות והרצונות בקדושה, הי' נשמר מדבר שהוא לעומתו בטומאה, ומחמת שהי' דבוק, היפוך מפורד כנ"ל, הי' ענינו להיות כלול ומחבר עליונים ותחתונים, ויש להוסיף ולומר עפ"י מה שאיתא בזוה"ק (קצ"ו:) כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה מאי בכוחך דא נשמתי' דב"נ דאיהי חילא דב"נ למיזכי בה לעלמא דין ולעלמא דאתי, ובאשר יעקב הי' היפוך ממפורד אלא דבק בשורשו, כל מה שהי' עושה הי' בכחו דא נשמתי', וכמו שכל מעשיו היו בכח נשמתו שהוא חיבור הנשמה שהיא מעליונים עם מעשה גופו שהוא מתחתונים, כן הי' כוחו יפה לחבר את כל העליונים ותחתונים:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמר כוחי וראשית אוני, דלכאורה נראה מרש"י דחדא מילתא הוא, ולפי דברנו יש לומר דתרתי מילי נינהו, ואמר כוחי אתה, היינו שהולידו בכח הנשמה ולא בכח הגוף לבד, כי הי' דבוק בשורשו בעת הולידו היפוך מפורד, וראשית אוני, כמו שפירש"י שלא ראה טיפת קרי מימיו, והוא היפוך מפוזר, וכבר אמרנו שהתולדות נמשכין ברוב אחר אותה הבחי' שהי' המוליד בעת מולידו:

ולפי"ז יובן מה שאמר שראוי הי' להיות יתר על אחיו בכהונה ומלכות [לבד הבכורה], והיינו דהנה ידוע שתעודת הכהונה לחבר את שני העולמות העליון והתחתון, ממטה למעלה הוא עבודת הקרבנות העולה ממטה לריח ניחוח אשה לה', וממעלה למטה הוא ברכת כהנים להמשיך ברכה על ישראל, ובפרטות כל אדם ואדם להיות הלב משתוקק לאלקות, והשכל והמוח יאיר להמדות שבלב, והיא מדת הדעת המאבר את השכל והמדות כידוע למבינים, וע"כ כתיב כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי, כי מדת הכהן ומדת הדעת אחד הוא, והיא היפוך ממפורד מדת עשו, וע"כ מסר יעקב נפשו ליטול את הבכורה מעשו, כדי שלא יהא הרשע זה עומד ומקריב על גבי המזבח, באשר עשו הוא היפוך לזה לגמרי, וע"כ מובן בשביל שהוא כוחי שהוא נשמה כנ"ל, הוא הי' ראוי להיות לו הכהונה, וא"כ יתר שאת שהוא הכהונה מקביל לכוחי:

והנה מלכות ידוע שהוא קיבוץ את כל חלקי ישראל להיות לאחדים, וכמ"ש זה יעצור בעמי, והוא מרכבה למלכות שמים ונקרא כנסת ישראל והוא היפוך ממפוזר מדת עשו, ועמלק נקרא קוצץ, וע"כ שלשה מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות עליהם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ושאול שלא הכרית זרעו של עמלק לגמרי, אבד בשביל זה את

המלוכה, וע"כ יעקב שהי' מקובץ כל הכוחות והרצונות, וכל עצמותיו היו מתאחדים לה' היפוך ממפוזר מדת עשו, והי' בשביל זה ענינו שלא ראה טיפת קרי מימיו כנ"ל הי' מדתו מדת המלוכה, וכבזוה"ק כל מאן דנטיר להאי מלכא נטרת לי', וע"כ מובן שבשביל שראובן ראשית אונו ונולד מבחי' זו לו ראוי המלוכה, וע"כ יתר עז שהוא המלוכה מקביל לראשית אוני:

אך בשביל שפחז כמים אל תותר, שברש"י הפחז והבהלה אשר מהרת להראות כעסך כמים הללו הממהרים במרוצתם, הנה מהירות היא היפוך ישוב הדעת והיא פירוד בין השכל והמדות, מה גם כעס שהוא סילוק ופירוד מהדביקות כי כעס הוא היפוך הרצון, וידוע דברי הא"ע בחטא מי מריבה שכתב והנה החלק חלק עיי"ש, ע"כ בשביל הכעס אבד הכהונה, ועי' רמב"ן בפרשת מי מריבה שאהרן הכהן לא כעס מימיו כי בשלום ובמישור הלך מעודו, עכ"ל, ולפי"ז מובן שבאשר הי' היפוך ממה שראובן אבד בשבילו הכהונה, ע"כ זכה הוא ונטלה וזה עצמו הוא מה שאמרו ז"ל בש"ס יומא כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ואם נביא נבואתו מסתלקת ממנו, כי חכם ונביא הוא מחמת התדבקותם בשורשם כידוע, ובשביל הכעס נעשו נפרדים ע"כ מסתלקת מהם:

והנה הוסיף ואמר כמים וברש"י כמים הללו הממהרים במרוצתם, ויש להבין שאין זה כלל למים שיהיו ממהרים במרוצתם, כי יש מים שאינם ממהרים ונמשכים לאט כמ"ש את מי השילוח ההולכים לאט, ונראה שנרמז בזה דבר נפלא כי כל דברים גשמיים נאחזים זה בזה וכשאוחז בקצתו נמשך כולו עמו ואפי' דברים הנוזלים כגון יין שמן ודבש נמי יש בהן התאחזות בצד מה ואינם ממהרים להוריק כמו מים וכבש"ס סוכה (מ"ח:) אחד מעובה ואחד דק כדי שיהיו שניהם כלים בבת אחת וברש"י שהמים ממהרים לצאת, ובגמרא שם חמרא סמיך מיא קלישׁ, וע"כ לא תמצא לעולם מים בלשון יחיד אלא שם מים הוא לשון רבים, והטעם מפני שאינם מתאחדים כלל אלא לעולם הם מפורדים קצתם מקצתם, וזה עצמו הוא טבעם שבמקום מדרון ביותר הם ממהרים במרוצתם מכל המשקים, כי הם מופרדים, ומה שלפעמים הולכים לאט, הוא מפני שדבר אחר גרם להם, דהיינו שאין המקום כ"כ מדרון ויש להם עיכוב מצד המקום, ובכן הנמשל למים הוא מי שבו היפוך ענין התאחדות, והוא ענין פיזור היפוך מדת המלוכה כנ"ל, ע"כ בשביל כח הפיזור היפוך התאחדות אבד המלוכה:

אך יש להבין מה ענין פיזור למעשה בלהה, בשלמא כעס יש לומר שעלבון אמו תבע, שפחת אמי תהא צרה לאמי, וזה הביאתו לידי כעס, אבל פיזור היפוך התאחדות מה עבידתי' הכא, ויש לומר עפ"י דברי הרמב"ן שראובן, נתכוון לפסול את בלהה כדי שלא

תלד לו עוד בנים עכ"ד, ואף שכל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה מ"מ גרם שלא יוליד עוד בנים לכל הפירושים שנאמרו בזה, ויש לומר דהנה בבית אל נאמר לו גוי וקהל גוים יהי' ממך, גוי הכוונה על בנימין, וקהל גוים פשוטו שיוליד עוד בנים, ומשמע עוד שנים, וא"כ יהי' י"ד שבטים, והנה זה לא נתקיים יש לומר שמעשה ראובן ובלהה גרם זה, ומ"מ באשר א"א שיהי' הדיבור לבטלה למד יעקב שעתיד אחד מבניו להתחלק לשני שבטים והוא מנשה ואפרים כברש"י בפרשה, ויש להבין דאכתי לא נתקיים דאפי' נחשב שבט יוסף לשנים מ"מ אין כאן אלא י"ג שבטים, והנביאה הי' לא פחות משנים עכ"פ, אך יש לומר דקהל גוים אין הפירוש רבוי בנים, וגוים קאי על הבנים שעתיד להוליד ותאמר שאין גוים פחות משנים, אלא בן שהוא יהי' המקהיל ומאחד את כל השבטים הנולדים כבר הנקראים גוים, ולפי"ז יהי' רק י"ג שבטים בגמטריא אחד, היינו ח' בני הגבירות וד' בני השפחות ואחד על גביהן שיהי' כולל ומאחד את כולם, ובאשר לא נתקיים זה ונחלק שבט יוסף לשנים, הי' תיקון בצד מה שכל ישראל נקראו ע"ש אפרים כבמדרש, ומ"מ יש לומר שאלמלי לא נתקיים הנבואה כאמור, הי' כל ישראל מתאחדים כאחד ולא הי' אפשר בהם הפיזור לעולם, ומובן שלא הי' עוד מציאת גלות וחורבן לעולם והיתה המלוכה מתמדת בישראל כמו שיהי' לעתיד ב"ב, ולפי האמור מובן שבשביל מעשה בלהה נצמח פיזור בישראל היפוך המלוכה ע"כ אבד המלוכה, ומעתה יובן האיך מקבילים אלה מול אלה והכל מדה במדה:

פרק ח

שנת תרע"ח.

ויהי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה וגו' וברש"י למה פרשה זו סתומה לפי שכיון שנפטר יעק"א נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד שהתחילו לשעבדם, ויש לדקדק שכתוב זה איננו מדבר מפטירתו של יעקב עדיין, אדרבה, שמדבר מחייו שהי' עיקר שני חייו, ובזוה"ק דהא כל יומוי לא איקרי ויחי בגין דכל יומוי בצערא היו בצערא אשתכחן עלי' כתיב לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז, בתר דנחית למצרים איקרי ויחי חמא לברי' מלכא חמא לכל בנוי זכאין צדיקים וכולהו בתענוגי ותפנוקי עלמא והוא יתיב ביניהון כחמר טב על דורדיי' כדין איקרי ויחי יעקב, א"כ יש להבין למה הרמז ממה שנהייתה אחר פטירתו ניתן כאן, גם יש להבין מתק לשונו של רש"י שהוסיף על דברי המדרש שכתב כיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שיעבוד מצרים על ישראל, ורש"י הוסיף נסתמו עיניהם ולבם של ישראל:

ונראה דהנה לעמוד על אופי' של יעקב מובחר שבאבות אי אפשר, אלא להתבונן במהות ההיפוך לו דהיינו עשו, וממנו נבוא להשקפה על מהותו של יעקב, והנה בעשו כתיב ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער, ובמדרש יצא כולו מפוזר ומפורד כאדרת לזרותו כמוץ וכקש מאדרא, ובמ"ת דרש כאדרת מלשון אדרא פי' גורן, וכבר אמרנו לפרש איך יתכן באיש אחד לומר עליו מפוזר ומפורד, שפי' מפוזר הוא מלשון פיזור נפש, היינו שנפש הוא לשון רצון כמו שהביאנו דברי רש"י חולין כמה פעמים, והיינו שלעולם דרך הטוב הוא דרך אחד, וכבזוה"ק שאמר רשב"י על עצמו בכל יומא בחד קטורא אתקטרנא, ודרכי רשעים מרובים, היום רצונו ותאותו לזה ולמחר לזה וכמ"ש והרשעים כים נגרש, שאינו שוקט על צבא אחד ולעולם חליפות וצבא עמו, א"כ הוא מפוזר בעצמו, ומפורד היינו שנפרד ונבדל משורשו, כי האדם ניתן בו שכל ודעת להנהיג את חפץ לבו עפ"י השכל, אבל זה לתאוה יבקש נפרד, ואיננו שומע להוראת השכל, ואף שהשכל משכיל הלב איננו שומע לו, וכמו למטה כן למעלה שבחד מיתקלא סלקי, שהאדם הוא עולם קטן, שכמו שהלב נפרד מהשכל שהוא למעלה הימנו, כן נעשה נפרד משורשו למעלה, וכמי שהוא נפרד כן פוגם ועושה פירוד למעלה כמ"ש ונרגן מפריד אלוף, כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, כן הי' מהותו של עשו הרשע שהי' נפשו מפוזרת בכל תאוה רעה וכמו שאמרו בו שהי' צד נשים תחת בעליהם ומענה אותם, ואותו היום עבר ה' עבירות ומספר ה' הוא מורה קיבוץ חלקים רבים כמבואר במהר"ל, וכמו שאמרו ז"ל מנין שאפי' חמשה ת"ל ואגודתו על ארץ יסדה, והיינו שמהותו הי' קיבוץ של עבירות רבות, ובדברי חכמי האמת שעשו הי' מרכבה לז"א דקליפה, וא"כ היו כל שבע מדות נפשו רק רע, ובאשר בקליפה ענפין מתפרדין, א"כ הי' נפשו מפוזר, והי' נמי מפורד הלב מהשכל, כי בראשו הי' נשמות קדושות כידוע, אבל הלב הי' מפורד מהם וכמו שהגיד הרה"ק ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא על עשו שהי' משמר את לבו שלא יכנס בו שום הארה מהשכל שבראשו עכ"ד, וי"ל שלכן נמי נפרד ראשו מלבו שראשו מונח במערת המכפלה רישי' דעשו בעטפי' דיצחק, ולעומת זה הי' נמי נפרד משורשו למעלה כי כל דבר למטה יש לו שורש למעלה והוא נפרד ממנו וכענין שבזוה"ק ח"ב (מ"ח:) בפסוק ויסר את אופן מרכבותיו עיי"ש:

ולפי האמור יומתק מליצת חכז"ל שאמרו לזרותו "כמוץ וכקש" מאדרא כי שני מלאכות יש בגורן התבואה, דישה הוא להפריד את גרעוני התבואה מהקש ע"י החבטה ממקום שורשו וגדולתו, ועדיין עוד מעורב בו המוץ, ולזה בא מלאכת זורה לזרות את המוץ ולהפריחו שיתפזר לרוח והגרעינין ישארו נקיים, וע"כ אמרו בעשו שבמה שהוא מפוזר

נמשל למוץ שמפזרין אותו לרוח, ובמה שהוא מפורד נמשל לקש שהמלאכה בו הוא הפירוד כנ"ל:

ומעתה יובן שמהות יעקב שהי' להיפוך מן עשו, הי' היפוך מפוזר והיפוך מפורד, דבזוה"ק (קמ"ב.) יעקב כל עובדוי הי' לשמא דקב"ה וא"כ לא הי' לו אלא רצון אחד ולב אחד לאביו שבשמים היפוך מן עשו שהי' לו פיזור נפש וכים נגרש השקט לא יוכל כנ"ל, שתמיד הי' חליפות וצבא עמו, וכן לעומת שהי' עשו מפורד, והיינו שהלב הי' נפרד מהשכל, וכן הי' נפרד משורשו למעלה כנ"ל, הי' יעקב להיפוך מזה שהי' כולו שכלי ודבוק בהשי"ת כמ"ש ואנכי איש חלק, ובמדרש כמש"נ כי חלק ה' עמו, וזהו השני דברים שנאמר בו, ויעקב איש תם היינו שהי' הלב מותאם בלי פיזור הנפש וכענין שכתוב ואהי' תמים עמו היינו שכל מגמתו הוא דבר אחד, וזהו שאמרו ז"ל שצורת תם חקוקה בכסא זהו היפוך מפוזר, וכן הי' יושב אוהלים היינו מחבר עלמא עלאה ועלמא תתאה, ובזוה"ק שלדוגמא זו נשא שתי אחיות רחל ולאה היפוך מן עשו שהי' מפורד כנ"ל:

והנה י"ל ביעקב אף דכך הוא מדתו מעולם איש תם יושב אוהלים, מ"מ באשר לא שקט ולא נח וכל ימיו בצערא הוה כבזוהר הנ"ל פתח דברינו דכל יומוי לא איקרי ויחי, הי' די שיפקיע א"ע, אך בשבע עשרה שנה במצרים שהי' במנוחה שלימה, ובתנדב"א שהי' לו מעין עוה"ב, אז כל עבודתו הי' רק להכניס כל מהותו בזרעו, שהם גם הם יהיו היפוך מפוזר ומפורד כנ"ל, והוא הי' כמו נשמה המאירה להגוף, כן הי' הוא מאיר בשכל ובלב בניו כל השבעים נפש, ובמדרש ריש שמות השוון כולם ליעקב שכולם צדיקים כיוצא בו, ועוד שם ואלה הוסיף שבח על השבעים נפש שנאמרו למעלה שכולם הי' צדיקים:

ולפי האמור יתפרש דברי רש"י כיון שנפטר יעק"א נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, עפ"י טעם הזוה"ק בטומאת מת שמת ישראל מטמא ומת גוי אינו מטמא, שבמקום שהי' מעיקרא נשמה הקדושה ונתרוקן ממנה, שם מתדבקים כחות הטומאה, ולאפוקי גוי שהוא טמא בחייו, כשמת יוצאה ממנו הטומאה, וכן הא דשולט נגף ע"י מנין עד שצריכין לשקלים כי על ישראל שולט ברכה וע"י מנין נסתלק הברכה, שאין הברכה שורה בדבר המנוי שוב שורה במקומו קללה ח"ו, וכן י"ל נמי ביעק"א, שהוא הי' בישראל כמו נשמה בגוף, וכיון שנפטר יעק"א הי' בישראל כמו הסתלקות נשמה מהגוף, וע"כ במקום שהי' הוא מאיר להשכל וללב בנ"י מדתו איש תם יושב אהלים היפוך מפוזר ומפורד, אחר שנסתלק שלט בישראל כחות ההיפוך, וזהו שנסתמו עיניהם ולבם של ישראל, עיניהם הוא כינוי להשכל כמו שהגדנו כמה פעמים, ושע"כ נקראים עיני העדה מחמת שהם השכל של ישראל, ולבם של ישראל הוא הרצון, והיינו

ששלט עליהם כחות הגלות למשוך אותם לאהבות ותשוקות חיצוניות, והי' צריכין לעמוד תמיד בקשרי המלחמה שלא ימשכו אחריהם, והי' להם פיזור נפש על דרך הנ"ל, והשכל לא הי' מאיר כ"כ כמקודם והי' רואים א"ע נפרדים משורשם, וזהו כחות הגלות שבכפלים סתימת השכל וסתימת הלב, אף שבפועל לא הי' עליהם שיעבוד הגוף כל זמן שהי' יוסף וכל השבטים קיימים מ"מ שיעבוד הנפש התחיל משעה שנפטר יעק"א: **ולפי** האמור יתפרש נמי הא דנרמז הסתימה של עיניהם ולבם בריש הפרשה המדברת מעיקר שני חייו ולא מפטירתו, שזה עצמו שהי' חייו חיים והוא בישראל כמו נשמה בגוף, זהו עצמו הי' הסיבה שבהסתלקותו שלט עליהם כחות הרעות הנ"ל כמו נשמה שבאדם שהוא סיבה שבהסתלקותה ישרה עליו כחות הטומאה:

ונראה שזה הוא הענין מ"ש אחר פטירתו של יעק"א שהשבטים נפלו לפני יוסף ואמרו הננו לך לעבדים, ויוסף ניחם אותם ודיבר על לבם ואמר להם אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם, והיינו דהנה יוסף הי' בו מדות ומהות יעק"א וכאמרם ז"ל כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבלידת יוסף אמרה רחל אסף אלקים את חרפתי ומשמע שהי' בו ענין אסיפה וכמו שראה בחלום והנה אנחנו מאלמים אלומים והנה קמה אלומתי שאסיפתו הי' של קיימא, וע"כ בזוה"ק שיוסף מדתו צדיק יס"ע כנישו דכל נהורין עכת"ד הצריך לענינינו, ונראה עוד לומר דהנה שם יוסף נקרא ע"ש שני דברים ע"ש אסיפה כנ"ל ועל שם הוספה כמו שאמרה יוסף ה' לי בן אחר, ונראה דשתי אלה מקבילים לשתי מדותיו של יעקב, איש תם, יושב אוהלים, כנ"ל היפוך מפוזר ומפורד, שמו ע"ש אסיפה הוא היפוך מפוזר, ושמו ע"ש הוספה הוא היפוך מפורד, והיינו כי כל דבר שדבוק בשורשו הוא מתרבה וגדל והולך וניתוסף, וכך הי' מדתו של יוסף נקרא חי שניתוסף תמיד בחיות חדש ואיננו נתיישן, והיפוך מזה הנפרד משורשו נפסק חיותו ואיננו ניתוסף עוד, וזה בלב וזה בשכל, כי אסיפה היא בלב אסיפת כל הכחות, והוספה היא בשכל שמוסיף ומוליד חיות חדש, ויש לומר עוד דהנה השכל הוא משפיע והלב הוא מקבל, וי"ל שזה נרמז בשמו שניתוסף בו אות הא ונקרא יהוסף, שהוא שלש אותיות ראשונות שבשם הוי' ב"ה שהם משפיעים להא אחרונה סופא דכל דרגין, והוא שתי אותיות האחרונות שבשמו יהוסף, ובאשר הי' בו שתי המדות נקרא יהוסף, והוא הי' במקום יעקב, וכמו שיעקב חיבר עלמא עלאה ותתאה, כן יוסף חיבר שמים וארץ, וכבר אמרנו שטבע המוליד בעת שהוליד בהנולד, וע"כ יעקב בהולידו את יוסף הי' בן צ"א שנה שהוא מספר שני השמות הוי' אד', וע"כ הי' עצת השבטים אחר שהרגישו הגלות בכפלים כנ"ל שנסתם עיניהם ולבם של ישראל, הפילו את עצתם תחת

יוסף שהוא יהי' להם כמו יעקב, ויוסף קיבל אותם, וזהו אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם, וכמו בגשמיות כן ברוחניות "אתכם" הוא הגדולים בשכל "ואת טפכם" הוא הקטנים היינו אותם שהם במוחין דקטנות, והם רק בבחי' לב שמ"מ אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים:

ונראה דלעומת שתי מדות הנ"ל שביוסף, הוליד שני בנים מנשה ואפרים, אפרים הי' רגיל לפני יעקב בתלמיד והוא בחי' השכל, מנשה כבר אמרנו שהוא מלשון נושה, שהוא נושה א"ע שהוא חייב חובת הלבבות, וכענין שפירש אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר את המקרא שכתוב בדהמע"ה ויתקבצו אליו כל איש מצוק ומר נפש וכל אשר לו נושה היינו איש מצוק שדחיק לי' עלמא בהתבוננו על רוע מצבו, ומר נפש שמתמרמר כנפשו, וכל אשר לו נושה שנושה א"ע שהוא לעצמו בע"ח דוחק, ומובן שכל אלה הוא במדות שבלב שהוא במצוק ובהתמרמרות ודחיק ליבא:

ולפי האמור יש לפרש הענין שיוסף רצה להקדים את מנשה ויעקב הקדים את אפרים, כי יוסף רצה להקדים את ענין התמרמרות הנפש שבלב למעלת השכל, כי לעומת גודל המרירות בנפשו יומתק לו אח"כ הארת השכל, וכמשל המאכל שיומתק ויזון ביותר לאיש שרעב לו ומשתוקק אליו, וכמ"ש נפש שבעה תבוז נופת ונפש רעבה כל מר מתוק, עד שכאשר האדם שבע לגמרי לפעמים אכילתו היא אכילה גסה ואינה נחשבת אכילה כלל ואינו מזון כלל, אך יעקב לא הסכים להמתין במעלת הארת השכל עד שידע ויבין וישכיל מקודם להיות רעב וצמא ויתמרמר נפשו לזה, ואף שאינו נכנס לתוך הלב כמשל הנ"ל שלאיש שאינו רעב כ"כ איננו מזון, מ"מ יותר טוב להקדים הארת השכל ולהשקיע רעיונותיו בתורה, והי' הדברים על לבו, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר זצללה"ה מקאצק בפירוש הכתוב והי' הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, שלכאורה בלבבך מבעי לי', ואמר שאף שהלב סתום ואין ד"ת נכנסים לתוך הלב, מ"מ יהיו הדברים האלה כאבן על לבו כדי שבשעת שיפתח הלב כגון בזמנים המקודשים, וכדומה, יפלו לתוכו עכ"ד, וי"ל שגם זה בכלל אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה:

וכן יש לפרש מה שאמר לו יעקב "גם הוא יהי' לעם וגם הוא יגדל" וברש"י שעתיד לצאת ממנו גדעון שהקב"ה יעשה נס על ידו, "ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו", שעתיד יהושע לצאת ממנו שינחיל את הארץ וילמוד תורה לישראל עכ"ל, דהנה בגדעון כתיב שופטים י"ז י"ג צליל לחם שעורים מתהפך במחנה מדין, וברש"י הוא זכות העומר הקרב בפסח, וידוע שחטה הוא בשכל ושעורים הוא מאכל בהמה והוא מתייחס לנפש הבהמית שבאדם, והעומר הוא בא מן השעורים לזכך את נפש הבהמית שבאדם, היינו שהלב

יהי' נמשך מעצמו אחר רצון השי"ת אף בלי הארת השכל, וע"כ גדעון בא ממנשה כנ"ל שאליו מתייחם שלימת הלב, אך יהושע שלמד תורה לישראל, וכחו הוא כח התורה וכאמרם ז"ל בשעה שנגלה הקב"ה עליו הי' יושב ושונה וא"ל חזק יהושע אמץ יהושע לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, וכן אמרו ז"ל ספר משנה תורה הראה יהושע להשמש וא"ל כשם שלא שלא דממתי מזה כך אתה דום לפני, והוא כח השכל, ע"כ בא זה מאפרים:

והנה ידוע שקיום האדם בגשמיות הוא ע"י שני דברים אכילה ושינה ובלתי שני אלה אי אפשר לחיות ושיעור שיכה הוא שלשה ימים ושיעור אכילה הוא שבעה והנשבע שלא לישן שלשה ימים או שלא יאכל שבעה ימים הרי זה שבועת שוא כברמב"ם פ"א מהלכות שבועות, ונראה דשינה הוא נמי ענין מזון, שבמדרש שהארץ אמרה להקב"ה אין בי כח לזון את בריותיך אמר הקב"ה פלגא עלי דהוא שינה, ביאור הדברים הא שאמרה הארץ אין בי כח לזון את בריותיך, היינו שאין בה ענין מזון להשכל, אלא להגוף בלבד, וזה שאמר הקב"ה פלגא עלי היינו ששינה הוא מזון שכלי שהנפש נדבקת בשורשה ושואבת חיים חדשים, ואכילה הוא מזון גופני, ובאשר האדם הוא מורכב מגוף ושכל, אי אפשר לחיות בלתי שני מיני מזון אלו זה להשכל וזה להגוף, אף ששתיהן נצרכים לשניהן, היינו משום שכלילות הן כידוע, מ"מ בעצם זה מתייחס להשכל וזה להגוף:

ונראה דלעומתם ברוחניות הוא תורה ושבת, תורה מתייחס להשכל והוא מזון לרוח השכלית [שהוא הנשמה] בישראל, ושבת מתייחס לנפש שבישראל והוא אהבה ורצון ודביקות שהם כחות שבלב, וכבר אמרנו שזהו כשהקב"ה הכתיב מנוחה לעצמו כביכול כתב בלשון וינפש להורות שישראל שהנחיל להם יום מנוחתו למנוחה הוא בבחי' נפש, ושתי אלה תורה ושבת הם חיות ישראל ובלעדם אין להם חיים ח"ו:

וע"כ כמו בגשמיות א"א לחיות שלשה ימים בלי שינה כבש"ס יבמות (קכ"א:) וכן שבעה ימים בלי אכילה כנ"ל בשם הרמב"ם, כן ברוחניות אמרו ז"ל בהא וילכו שלשת ימים ולא מצאו מים דורשי רשימות אמרו אין מים אלא תורה והתקינו שיהי' קורין בתורה גם ביום ב' וה' למען לא יהי' ג' ימים בלי תורה, מאחר שתורה היא מזון השכל הרוחני כמו שינה מזון שכל הגשמי, וכמו שזה שיעורו ג' ימים, כך זה, וכן נמי כמו בגשמיות אין נפש הרוחני של ישראל מתקיים שבעה ימים בלי שבת, וע"כ ניתן לישראל השבת שהיא יום אחד לשבעה, וכמו שבגשמיות מפני שכלולות הם שתיהן נצרך לשניהם, כן נמי ברוחניות, וע"כ סבת יעשה כולו תורה, וכן תורה צריכה נמי שתהי' בהתלהבות ותשוקות, וכל האומר אין לי אלא תורה אף תורה אין לו:

והנה תורה ושבת שניהם מתייתסים ליעקב, תורה ידוע שכך הוא מדתו מדת התפארת והוא אוריין תליתאי ביום תליתאי וכו' כידוע, שבת נמי הוא נחלת יעקב, וי"ל שיוסף שהוא במקום יעקב וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף כנ"ל, נמי מצינו בו מענין שתי אלה שמירת שבת כמ"ש וטבוח טבח והכן ואמרו ז"ל אין והכן אלא שבת שנאמר והי' ביום הששי והכינו וגו', ובאשר שמדתו של יוסף הוא ציס"ע והוא מדה הששית ע"כ שמירת שבת שנזכר בו הוא רק הכנה שבששי לשבת, וכבר הגדנו שכן הוא ברוחניות ששמירת הברית ותיקונו הוא הכנה לשבת, שלעומתו זוכין לשבת, והדברים עתיקים, וכן מצינו בו נמי מעלת התורה והשכל כברש"י ריש וישב בן זקונים הוא לו שכל מה שלמד משם ועבר מסר לו, וכן כתיב בו נמי מעלת התורה והשכל "אין נבון וחכם כמוך" וכתיב "וזקיניו יחכם":

ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, וברש"י ביקש לגלות את הקץ, ויש להבין שעתידות ישראל וקץ משיח איננו דרך מקרה ח"ו אלא בהכנה דרבה, וכל ימות עולם עד אז הוא הכנה לזמן נכבד ההוא, והיתכן לומר בזה לשון מקרה:

ונראה לפרש דהנה מפורש בפ' נצבים שגאולת ישראל תלוי בתשובה, וכל הכתובים ירונו בגאון קולם שהכל תלוי בתשובה, אבל לפי השקפתינו הדלה בלתי מובן איך אפשר לעשות תשובה בעוד כל ראש לחלי וכל לבב דוי וכמ"ש ושכורת ולא מיין, ואיך אפשר לעשות תשובה בלי ראש ולב, והנה בש"ס סנהדרין (צ"ז:) איפלגו תנאי אם הגאולה יהי' ע"י תשובה או לא, ור"א אמר הקב"ה מעמיד עליהם מלך כהמן וישראל עושין תשובה, וגם זה אינו מובן הלא מפורש בישעי' א' ה' על מה תוכו עוד תוסיפו סרה, ופירשו המפרשים שאדרבה כאשר הם מוכים נעשו גרועים עוד יותר, ומוסיפים סרה, ובירמי' ב' ל' לשוא הכיתי את בניכם מוסר לא לקחו, וכן בירמי' ה' ג' הכית אותם ולא חלו כליתם מאנו קחת מוסר חזקו פניהם מסלע מאנו לשוב, וכמו שנראה בזמה"ז שלעומת שהצרות מתגברין ר"ל כן לעומתם מתגבר העזות ופריקת עול מלכות שמים:

ונראה לפרש באופן שכל דברי חכמים קיימים עפ"י דברי הזוה"ק ח"ג (ו.) בפסוק נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל, לא תוסיף להקימה לא כתיב אלא לא תוסיף קום היינו מעצמה אלא קב"ה בידהא ויוקים לה ויתפייס בהדה ויתיב לה להיכלי' עיי"ש באריכות, ובודאי דכמו למעלה כן למטה שיביא התעוררת בלב ישראל כענין שכתוב בגאולת מצרים אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק, כן תהי' לעתיד שקול דודי דופק על דלתי לבב בנ"י וימשוך אותם אליו, ואז כל ישראל יתעוררו בתשובה שלימה ויתקיים מ"ש בבכי

יבואו ותחנונים אובילם, וא"כ כל דברי חכמים קיימים, מ"ד שאם אין עושין תשובה אין נגאלין, היינו אחר התעוררת הבא מלמעלה, וזה א"א שאחר התעוררות הבא ממעלה בודאי כנס"י יעשו תשובה שלימה, ואם המצא תמצא איזה יחידים שכח הרע גבר בהם כ"כ שהאטים את לבם עד שאין בכחם לעשות תשובה, אז הקב"ה יעמיד עליהם מלך כהמן, ובהכרח כח הרע שבהם יכנע, ואז שוב הלב יהי' חפשי, וא"א בשום אופן שלא יעשו תשובה, ומ"ד שבין כך וב"כ נגאלין מדבר מקודם התעוררות הבא עליהם ואעפ"י שאין עושין תשובה מעצמם מ"מ נגאלין, והיינו ע"י שיעורר אותם קב"ה בתשובה, וע"כ מפורש בכתוב שגאולת ישראל תלוי בתשובה אלא שאם יעשו מעצמם יתקיים אחישנה, ואם לא ח"ו בבוא הקץ בעתה יעשו תשובה ע"י התעוררות הבא ממעלה:

ולפי האמור יש לפרש הא דכתיב אשר יקרא אתכם באחרית הימים, עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בההפרש שבין ויקר הנאמר בבלעם ובין ויקרא הנאמר במרע"ה, דהלשון ויקר הוא שהדיבור יצא לחוץ במקום שבלעם שם ולא נתעלה הוא לקראת הדיבור, ולשון ויקרא הוא שהדיבור קורא לו שיתקרב הלום ונתעלה לקראת הדיבור עכ"ד, ונראה דכן כל ענין מקרה כמוהו שהמקרה נתקרב להמקבל המקרה, וי"ל דזהו ההפרש בין לשון מקרה בלא אלף כמ"ש וקרהו אסון שבפ' ויגש ובין וקראהו אסון באלף שבפ' מקץ, והיינו שקרהו אסון בלא אלף הפירוש שהאסון יבוא ויפגע בו, אבל וקראהו באלף הפירוש שהאסון יקראהו להתקרב אליו, והוא מורכב מקריאה וממקרה, והמשל שיש שני מיני לסטים, יש שיוצא ממקומו ובא בגבול זולתו לגזלו, ויש שיושב על הדרך וממתין שיעבור זולתו עליו ויקפחהו ומשלח לפניו איש שבחלקת לשונו ימשוך את העוברים והשבים לעבור דרך עליו, הראשון יוצדק לומר בו שהאסון התקרב אליו ופוגע בו לזה יוצדק לומר וקרהו אסון בלי אלף, והשני שהאסון קורא אותו אליו יוצדק לומר וקראהו באלף שהאסון קורא לו והוא בא אליו, וכמדומה שכלל זה יצדק בכל התנ"ך שבכל מקום שהוא בלי אלף המקרה מתקרב ובא אליו, ובאלף כגון איוב ד' י"ד פחד קראני היום כאלו שהפחד קרא אותו שיתקרבו לקבל הפחד, וכן דברים ל"א כ"ט וקראת אתכם הרעה, היינו כאלו הרעה קורא שיתקרבו אליו, וכן ותקראנה אותי כאלה ויקרא יוד י"ט, היינו שהוא כ"ג עומד לשרת בנהירו דאנפין והמקרה קורא אותו ממקומו לקבל המקרה ולהיות אונן, וכן שמות ה' ג' אלקי העברים נקרא עלינו הוא נמי מורכב מלשון קריאה, שבמה שנקרא עלינו הוא נמי קורא אותנו לעבודתו, וכן דברים כ"ב ואו כי יקרא קן צפור היינו שהמקרה קורא לך להתקרב אל הקן, ועיין רש"י שמואל א' כ"ח ט"ו, דוק ותשכח כי הוא נקודה נפלאת בלה"ק:

והנה יש לדקדק דבדניאל יוד י"א כתיב ובאתי להבינך את אשר יקרה לעמך באחרית הימים, למה שם כתיב יקרא בהא וכאן כתיב אשר יקרח אתכם באחרית הימים באלף, אך לפי דרכינו ניחא ששם מדבר מהצרות אשר יגיעו לישראל, שם הוא לשון מקרה ופגיעה ע"כ כתיב בהא, אך בכאן שמדבר מהקץ שפירשו ז"ל שביקש לגלות את הקץ, והקץ לא יתכן אלא ע"י תשובה, ובוודאי לא שייך לומר שביקש לגלות להם הקץ של אחישנה, דזה אינו תלוי בזמן אלא בבחירתם וכמו שבש"ס סנהדרין דשאיל למשיח אימת אתי מר א"ל היום, והפירוש היום אם בקולו תשמעו, והבחירה הוא חפשית, אלא ודאי שביקש לגלות הקץ שביעתה תהי' עכ"פ והיינו ע"י שהקב"ה יעורר אותם בתשובה כנ"ל, א"כ יוצדק בו לשון קריאה שהקב"ה יקרא אותם להתקרב אליו, וע"כ כתיב יקרא באלף, ונסתייע דברינו מהמסורה שמנה למד פעמים יקרא נמצא בתנ"ך, והנה לא נמצא רק כ"ט פעמים שמשמעו לשון קריאה ואת זה שבכאן, הרי שחיבר את יקרא זה עם כ"ט דאינך שגם זה לשון קריאה, ובלשון מקרה לא נמצא כלל בתנ"ך אלא של דניאל שהביאנו לעיל ושם כתיב יקרה בהא:

פרק ט

שנת תרע"ט.

במדרש ר"ח אמר הקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה מה גאולה כפלים אף פרנסה כפלים ומה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, והלשון גאולה כפלים נדחקו בו המפרשים, ועי' מת"כ, וכבר פרשנו בכמה אנפי, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה לעמוד על ענין הגאולה, צריכין מקודם לעמוד על ענין הגלות, והנה הארבע מלכיות מרומזים בתחילת הבריאה כאמרם ז"ל והארץ היתה תהו זו בבל, בהו זו מדי, וחושך זו יון, ע"פ תהום זה אדום, כאלו הם מסדר הבריאה וצורך לה, ועי' מהר"ל בספר נר מצוה, ויש לומר הטעם כי האדם מורכב מעליונים ותחתונים, ודוגמתם השכל שבמוח והתשוקה שבלב, השכל הוא מתיחס לעליונים והתשוקה שבלב לתחתונים, וכל מעלה איננה ניכרת אלא ע"י ההיפוך לה כיתרון האור מן החושך, כי זולת מציאת החושך לא הי' נודע מעלת האור, וע"כ לעומת מדריגת האדם שלימת השכל ושלימת טובת התשוקה, נברא תיכף המתנגד להם היינו כחות חיצונים המסתימים בפני אור השכל ומקלקלים את התשוקה שבלב, והם מלובשים בארבע מלכיות, בבל מתנגד לשכל שבראש כמ"ש אנת הוא רישא דדהבא, מדי מתנגד לטובת תשוקה שבלב ומושכת לתאוות רעות, וכמ"ש חדוהי ודרעוהי כי כסף, וכידוע מענין סעודת אחשורוש, יון החשיכה עיניהם של ישראל, לעומת מעלת השכל, שהשכל מתיחס להעינים, אדום הוא כלול משלשתן,

ובמדרש סוף פ' תרומה בזר עמים קרבות יחפצו שהיא מפזרת את ישראל מתלמודה של תורה ומכנסת אותן במה שיצה"ר חפץ בו עכ"ל, פיזור מתלמודה של תורה הוא התנגדת למעלת השכל, ומכנסת אותן במה שיצה"ר תפץ בו, זהו התנגדת למעלת טובת תשוקת הלב, ומחמת כחות הרעות של ארבע מלכיות ניכר מעלת אדם השלם, שאיננו נמשך אחריהם, ולולא ארבע מלכיות אלו המלובש בהם כחות רעות אלו לא הי' ניכר מעלת אדם:

ואף ששליטתם הוא מחמת החטא, מ"מ כך הי' כוונת הבריאה וכמו במיתה שנקנסה בחטאו של אדה"ר, ומ"מ כך הי' סדר הבריאה כאמרם ז"ל והנה טוב מאד זה מלאך המות, ובמדרש נורא עלילה על בני אדם כבר כתבת לנו בתורה אלפים שנה קודם שנברא העולם אדם כי ימות באוהל וכו' כך הי' ענין הארבע מלכיות ושליטתם, אלא שמבלעדי החטא לא הי' צריכין להשתעבד להתענות תחת ידיהם, והי' די עמידתם מרחוק אלה מול אלה כמו האור והחושך, אבל מחמת החטא נצרך להיות תחת רשותם והם תוקפים בכח ומאפילים בפני עיני השכל וסותמים את תשוקת הלב לטובה ומכניסין במקומה תשוקת חומרים, עד שיש טורח רב להחזיק מעמד לבלי המשך אחריהם, לעומת שמבלעדי החטא לא הי' כ"כ טורח בדבר אלא כמו אדה"ר שלא ישמע לפיתוי הנחש, אבל אחר החטא ניתן רשות לכחות הרעות לתוקפם בכח, ועם זה ניתן להם רשות גם לעשות רעות רבות וצרות ולדכא לארץ חייתם, ולפי השקפה החיצונה נראה שלרעת האדם ניתן להם רשות זה למרר את חייהם, אבל באמת אינו אלא לטובתם שעי"ז עצמו נעשים שונאים זל"ז וגבה טורא בינייהו מלהיות נמשכים אחריהם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה בטעם דברי הת"כ שמקום שישבו בו ישראל מקולקל מן הכל, דמש"ה הוא כדי שיתגלה הקלקול להדיא ולא יהי' ישראל נמשכים אחריהם עכ"ד, וכענין שבזוה"ק ריש שמות בטעם גלות ישראל במצרים דוקא, משום שהמה מרוחקין כמ"ש כי לא יוכלין המצרים לאכול את העברים לחם וכו' וזה הי' טובה גדולה שלא יטמעו בהם עכ"ד, ונראה עוד לומר דאחר החטא מחמת שיש יותר חשש המשכות אחריהם מפאת העונות דעבירה גוררת עבירה, וצדקה עושה השי"ת עם בריותיו שנותן בלב התוקפם בכח למרר את חייהם עוד יותר כדי לעשות יותר פירוד וריחוק לבבות ביניהם שלא יתמשכו אחריהם, וזה מדה הנוהגת בכל הדורות, שלעומת שנתגדל חשש התמשכות אחריהם, נתהוה פירוד וריחוק לבבות מכח התמררות חייהם יותר כאשר נתהוה בזמנינו אלה, ה' ירחם, וכל אלה התועלת לא לבד למנוע ההתמשכות לבד אלא גם לכלא פשע ולהתם חטאת הגורם חשכת השכל וקלקול תשוקת הלב, והעונות יהי'

פורחים מישראל ונדבקים בכחות הרעות כל זינא אזיל בתר זיני' וכמ"ש ונשא השעיר עליו את כל עונותם, כאמרם ז"ל השעיר זה עשו, עונותם עונות תם עד עת קץ שישראל ישארו נקיים ומצחצחים:

וממוצא הדברים שבאשר האדם מורכב ממוח ולב, מעליונים ומתחתונים, לעומתו יש בנמצא גלות של ד' מלכיות שמלובש בהן כחות רעות המתנגדים למעלת מוח ולב:

וזהו שברש"י כיון שנפטר יעק"א נסתם עיניהם ולבם של ישראל, דהנה כבר אמרנו שלעמוד על מהות יעק"א א"א אלא ע"י מהות ההיפוך ממנו הוא עשו שכתיב בו ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער, ובמדרש מפוזר ומפורד כאדרת לזרותו כקש וכמוץ מאידרא, מפוזר היינו פיזור נפש שתשוקת לבו הי' מפוזר בכל תאוות רעות למיניהם, וכמ"ש והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל, והוא קילקול הלב, מפורד הוא משורשו שלמעלה, כי כמו שהלב הי' מפורד ולא שמע להשכל שבו [שבראשו הי' לו נשמות קדושות] כן לעומתו נעשה מפורד משורשו בעליונים והוא קילקול השכל, ויעקאע"ה הי' היפוך לו לגמרי שבזוה"ק שהי' כולו לשמא דקב"ה א"כ הוא היפוך מפוזר, וצורתו חקוקה בכסא הוא היפוך מפורד, וזהו איש תם יושב אוהלים, איש תם, היינו שאין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים, הוא היפוך מפוזר, יושב אוהלים יש לפרש עפ"י דברי רש"י שבת שאוהל הוא מלשון אורה, מלשון בהלו נרו עלי ראשו, והנה הוא מחבר אורות עליונים ואורות תחתונים הנה הוא היפוך מפורד, והוא שלימת המוח והלב, וע"כ כ"ז שיעק"א הי' קיים הי' שופע ממנו כחות למוח ולב ישראל להשלימם ממדתו ושלימתו בבחי' השכל היפוך מפורד ובבחי' הלב היפוך מפוזר, וזהו שמכיון שנפטר יעק"א נסתם עיניהם ולבם של ישראל מחמת התפשטות הגלות וכנ"ל:

ולפי האמור יש ליישב ענין הסימן דפקוד יפקוד דכל גואל שיבוא ויאמר פקוד יפקוד הוא גואל של אמת, דהנה במכילתא פקוד במצרים יפקוד על הים, פירוש דהנה נראה דגאולת ישראל במצרים הי' בשתי זמנים, ביום היציאה הוא בט"ו לחודש וביום כ"א לחודש הוא יום קריעת ים סוף, והטעם י"ל לפי הדברים הנ"ל שהתפשטות הגלות הי' על בחי' הלב ועל בחי' המוח שבישראל, ע"כ י"ל דסילוק הגלות שהי' נצרך לסלק כחות הרעות מבחי' הלב ומבחי' המוח, בא ג"כ בשתי זמנים אלו, והיינו דהנה כתיב וימת מלך מצרים וגו' ותעל שועתם אל האלקים וגו' ובזוה"ק ח"ב (יט.) שכל זמן שהשר שלהם ניתנה לו שררה על ישראל לא נשמע צעקתם של ישראל כיון שנפל השר שלהם כתיב וימת מלך מצרים ומיד ויאנחו בנ"י מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים שעד אותה שעה לא נענו בצעקתם עכ"ל, ומדקדוק לשון הזוהר משמע דתרתי נינהו דקודם

שנפל השר לא הי' ביכולת ישראל להתפלל, וע"כ אחר שכתוב וימת וגו' מיד ויאנחו וכו' מכלל דקודם לכן לא הי' יכולין, והשנית שלא נשמע צעקתם, ומשמע דהשר הסתים את לב בנ"י למטה עד שלא הי' יכולין לצעוק ולהתפלל, ועוד זאת שסתם את שער קבול תפילות, ונראה דאלו מקבילים למ"ש רש"י שנסתם עיניהם ולבם של ישראל, דמצד השכל יש לאדם דביקות בעליונים ודרך בו עולין התפילות למעלה, וע"כ כתיב מסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה, ומצד הלב בא התהות התפילה וכמ"ש צעק לבם אל ה', ע"כ בעוד השר בתוקפו נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, ובנפילת השר נפתח מעט עיניהם ולבם של ישראל עד שעכ"פ הי' ביכולתם להתפלל ושישמע השי"ת תפילתם:

והנה התעוררות הגאולה שמצד ישראל שהי' ע"י תפילה לא הי' אלא בבחי' לב, שהתפילה מתיחס ללב כנ"ל, וע"כ היציאה ממצרים הי' נמי רק בבחי' לב בלי שלימת השכל וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר בטעם מצה לחם עוני שאין עני אלא בדעת, וע"כ בכל שנה אז הוא זמן העומר לחם שעורים מאכל בהמה עכת"ד, וע"כ לא מצינו להם נמי השגות גדולות אלא הכל הי' בבחי' אהבה ודביקות שהוא בחי' הלב וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, אך בשביל זה עצמו שבטלו את דעתם לדעת המקום, ולא הרהרו לומר איך נצא למדבר להמית את כל הקהל הזה ברעב ובצמא, וגם אח"כ לחזור לאחוריהם לצד מצרים ואמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, וגם אח"כ הירידה לים בעוד הולך וסוער, ע"כ מחמת ביטול השכל זכו לשליטת השכל, וכענין בזכות ויסתר משה פניו וגו' זכה לתמונת ה' יביט, ע"כ על הים השיגו מעלת שלימת השכל עד שראתה שפחה על הים וגו' ובכתבי האר"י ז"ל שקריעת ים סוף הי' השגות גדולות ממקום גבוה מאד, והדברים עתוקים, ומעתה מובן שהכל הי' כסדר שתחילה לא הי' יכול להיות הגאולה גם בבחי' המוח והשכל שהרי ישראל לא הי' יכולין לעורר אלא בחי' הלב, אך אחר שהשיגו שלימת בחי' הלב והי' מבטלין דעתם כנ"ל זכו אח"כ לשלימת השכל, וע"כ הגאולה לבחי' הלב והגאולה לבחי' השכל באו בזמנים מתחלפין, זה בשעת היציאה וזה בשעת קי"ס:

ולפי האמור יתבאר דברי המכילתא פקוד במצרים יפקוד על הים, היינו ששני סוגי פקידות הי' זה במצרים לסלק סתימת הלב וזה על הים לסלק סתימת העינים שהוא כינוי לשכל, ואיננו נכלל בפקודה אחת:

ולפי האמור יובן הסימן דגאולה כפולה, הגם שהכל הי' יודעים שנזקקים לגאולה לבחי' המוח והלב, שכולם הרגישו שנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, מ"מ הי'

סבורין שיסתלקו שניהם כאחד, ולא יהי' רק גאולה ופקודה אחת, אבל שיהי' באופן כזה שיהי' שתי גאולות ושתי פקודות זה הי' סוד חתום ונמסר ליחידים או לסרח בת אשר לסימן גואל של אמת:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש שלהי פרשת בא דיום הראשון של פסח ויום שביעי של פסח שניהם איקרי שבת, והנה הא דיום הראשון מיקרי שבת מפורש בקרא ממחרת השבת שפירושו ממחרת יום ראשון של פסח, אבל מה שגם שביעי נקרא שבת זה צריך פירוש, אך להנ"ל י"ל דהנה בשבת יש שתי בחי' בחינת זכור ובחי' שמור, וידוע דשמור הוא בלב כברש"י כמ"ש כי נעים כי תשמרם בבטנך, וכבת"כ כשהוא אומר שמור הרי שכחת הלב אמורה וכו', וזכור הוא במוח הזכירה, והוא להיפוך מנסתם עיניהם ולבם של ישראל, וע"כ שבת הוא גאולה כאמרם ז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת אחת וכו', ובירמי' מפורש שהגלות הי' בשביל חילול שבת, וע"כ מה שהי' במצרים ועל הים בזמנים מתחלפין באין בשבת יחד, ומעתה מובן דברי המדרש שיום הראשון של פסח הוא נקרא שבת והיינו בחי' שמור, ויום השביעי הוא נמי שבת ובחי' זכור:

ומעתה יובנו דברי המדרש דגאולה היא בכפלים, היינו סילוק סתימת הלב וסילוק סתימת העינים, וזהו הענין שבפרקי דר"א דאותיות מנצפ"ך מורין על גאולה כ' ך' בו נגאל אאע"ה וכו' עד צ' ץ' בו עתידין לגאול כמ"ש איש צמח שמו ומתחתיו יצמח, והיינו דכמו גאולת מצרים שהי' הגאולה כפולה כנ"ל כן הוא בכל הגליות שהם נמי סותמין העינים והלב כדי לבחון המעלה ולמרק ולצחצח כנ"ל באריכות וצריכין לגאולה בכפלים:

ולפי דרכינו זה יש לפרש אף פרנסה בכפלים, דכמו דבפרנסה הגשמיות דאיתא במדרש שאמרה הארץ להקב"ה אין בי כח לזון את בריותיך, והשיבה הקב"ה פלגא עלי ופלגא עלך, היינו שינה ואכילה פירוש שינה הוא מזון לשכל האדם, כמו שנראה בחוש שע"י שינה הצריכה השכל נתחזק, ואכילה היא מזון הגוף, כמו כן ברוחניות פרנסה הרוחניות הוא תורה כמ"ש לכו לחמו בלחמי, ובתורה יש שני דברים עיון ושכל התורה היא מזון לשכל אלקי שבאדם, שמשכנו במוח, וידיעת התורה לשמור ולעשות הוא מזון לנפש שמשכנה בלב, וזהו מה גאולה בכפלים אף פרנסה בכפלים:

ומה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, היינו מחמת חידוש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ובכל יום מתגלגל צרופים אחרים כנודע ע"כ צריכין בכל יום לפרנסה, ואינו מספיק לזמן מרובה, ומה"ט גופי' גם גאולה בכל יום כמו שבבריאת עולם תחילה נברא עמו כחות המתנגדים המלובשים בארבע מלכיות כנ"ל באריכות, כן נמי עם חידוש מעשה בראשית בכל יום נתחדש עמה כחות המסתירין את אור החידוש והם ארבע

גולייריין בישין הידועים שהם המתלבשים בארבע מלכיות כמו שהארכנו במק"א [ובודאי מזה נסתעף מה שאמרו ז"ל יצרו של אדם מתחדש בכל יום ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו] ואפשר שמטעם זה אנו אומרים קודם תפילת ערבית בכל יום פסוק והוא רחום וגו' שנרמזין בו ד' כחות רעות אלו המתחדשין עם חידוש מעשה בראשית שמתחיל מבערב כסדר מעשה בראשית ויהי ערב ויהי בוקר, כדי להנצל ברחמי ה' מאלו כחות הרעות וע"כ בשבת שהוא עצמו גאולה בכפלים זכור ושמור כנ"ל אין צורך להזכיר:

ברכות אביך גברו על ברכות הורי עד תאות גבעות עולם תהיין לראש יוסף וגו' נראה לפרש דהנה במדרש יעקב שכתוב בו שמירת שבת ירש את העולם שלא במדה, אברהם שלא כתוב בו שמירת שבת ירש את העולם במדה, ולפי"ז נראה דברכת יעקב ביחוד הוא שבת ונקרא נחלת יעקב והיא נחלה בלי מצרים, ע"כ כתיב ברכות אביך וגו' עד תאות גבעות עולם, אבל ברכת הורי הוא אברהם ויצחק נראה דהוא תורה וכמ"ש באברהם וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי, וכן יצחק זקן ויושב בישיבה הי':

ונראה דיש בברכת יעקב דהוא שבת מעלה, משא"כ בתורה דשבת קבוע וקיימא וחל על האדם ממילא וקונה שביתה אף בלי כוונה, וע"כ אפי' ע"ה אימת שבת עליו דהוא למעלה מהשגת ושכל האדם, משא"כ בתורה שהוא שכל ובלי כוונה אין זה נקרא לימוד התורה כלל, ומ"מ אי אפשר לומר שיהי' מציאות לנחול את השבת בלי תורה, כי תורה הוא הכל והוא יסוד הכל, ובלי תורה הוא כגוף בלי נשמה, אלא נחלת שבת נמי כפי מסת תורה שיש באדם, אבל אין לך אדם מישראל שיהי' ניער וריק מן תורה לגמרי, ואפי' מי שלא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית נמי קיים ולא ימוש וגו', וע"כ זה שאמרו אפי' ע"ה אימת שבת עליו הוא נבנה על יסוד התורה שבו, ומי שגם ק"ש לא קרא לא דיברה תורה במתים, ומי שיש בו תורה ביותר הוא נוחל את השבת ביותר ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, ע"כ אינו דומה נחלת שבת של זה לשל זה, וזהו שבזמירות שכרו הרבה מאד עפ"י פעלו איש על מחנהו ואיש על דגלו:

ובזה יש לפרש ברכות אביך גברו על ברכות הורי היינו ברכת שבת נבנה על יסוד ברכת הורי היינו תורה, ולאיש שזכה לתורה יגבר מעלתו בשבת לעילא לעילא, וכמו שע"ה עכ"פ אימת שבת עליו והוא למעלה מהשגת שכלו, לעומתו נמי באנשי המעלה יש להם עלי' בשבת כ"כ עד ששכלו שבימי החול אינו תופס מקום נגד העלי' שבשבת ודו"ק:

פרק י

שנת תר"פ.

המלאך הגואל אותי מכל רע וגו' אריב"ח קשה היא הפרנסה כפלים כלידה בלידה כתיב בעצב תלדי בנים ובפרנסה כתיב בעצבון תאכלנה, רא"א הקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה מה גאולה כפלים אף פרנסה כפלים מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, ר"ש בר"נ אמר וגדולה מן הגאולה שהגאולה ע"י מלאך ופרנסה על ידיו של הקב"ה גאולה ע"י מלאך שנאמר המלאך הגואל אותי ופרנסה ע"י הקב"ה דכתיב פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון, והרבה הגדנו בזה בעזהי"ת, ונראה עוד לפרש דהנה לידת האדם הוא חיבור הנפש שמהעליונים עם הגוף שמתחתונים, וזה דבר קשה, כי אין כח בטבע התחתונים לסבול את רוחניות העליונים כמו שאמרה אשת מנוח מות נמות כי אלקים ראינו, וכן העליונים אינם יכולים לסבול אף מדא דהאי עלמא, והקב"ה מחברן ועושה אותם ברי' אחת היפוך טבעם והוא כענין שאמרו ז"ל מלאך שחציו מים וחציו אש ואין המים מכבים את האש ואין האש מכלה את המים, אך יותר קשה מזה הוא הפרנסה עפימ"ש האריז"ל בפסוק כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, דהיינו שיש בכל מאכל מוצא פי ה' שזהו מחי' את האדם עכ"ד, והוא צימוד וחיבור יותר מחיבור גוף ונפש שאפי' בעודם צמודים הם שנים, אבל מוצא פי ה' וגשם הלחם נעשים דבר אחד לגמרי:

ור"א אמר מה גאולה כפלים אף פרנסה כפלים, והיינו דהנה האדם הוא מורכב מכל הבריאה וכל חלקי המציאות שיש בעולם, האדם נכלל מכולם, וע"כ בכחו לתקן את כולם, וכמו שבחלקי העולם נמצא כחות רעות שמהם מוצא חיות רעות טורפין ודורסים, כך נמצא ג"כ בהאדם עצמו עירוב כחות רעות המשחיתין את מהות האדם, נוסף לזה, כל העולם כולו מלא מזיקים המתנקשים אחרי האדם להוממו ולאבדו כמ"ש המגיד להב"י שס"ם וכל משרייתא דילי' רודפין אחריו, אבל הקב"ה גואל את האדם מכולם, וז"ש המלאך הגואל אותי מכל רע, מכל הוא ריבוי, וזה שאמרו ז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, וזהו הגאולה בכפלים, הן מבית והן מחוץ אף פרנסה בכפלים היינו מוצא פי ה' שבהלחם שבה יחי' האדם כנ"ל שזה הוא מזונות אף להנפש כמ"ש הרב בליקוטי תורה, ועוד זאת התפשטות מזונות פשוטים אפי' לאומה"ע והקב"ה יושב וזן מקרני ראמים עד ביצי כנים:

ומה פרנסה בכל יום תמורת ליחות האדם הניתוך בכל יום, אף גאולה בכל יום כאמרם ז"ל יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום, וע"כ בכל יום צריך גאולה חדשה:

וכבר הגדנו שפרנסה וגאולה מתייחסים ליעקב ויוסף, פרנסה ליעקב וגאולה ליוסף, ונראה עוד לומר היות דכפולים הם ע"כ שניהם מתייחסים ליעקב ושניהם ליוסף, כמו

שמצינו שני הלשונות גאולה ופרנסה ביעקב המלאך הגואל אותי מכל רע, האלקים הרועה אותי, וכן ביוסף שהגאולה ממצרים הי' תלוי בארונו של יוסף, וכתב ויקח משה את עצמות יוסף עמו, וכתיב הים ראה וינוס ואמרו ז"ל מה ראה ארונו של יוסף ראה, וכן הי' הזן ומפרנס כמ"ש ויכלכל יוסף אחיו ובית אביו, וכן כתיב בני יעקב ויוסף ובתרגום דאוליד יעקב וזן יוסף:

ונראה עוד לומר עפי"מ שפרשנו ענין גאולה בכפלים מכחות רעות הנמצאים בהאדם עצמו, וכפל הגאולה הוא מכחות רעות מבחוץ המתנקשים אחרי האדם להוממו ולאבדו, והנה אמרו ז"ל בית יעקב אש ובית יוסף להבה, אש בלא להבה אינו שולט למרחוק ועם להבה שולט למרחוק ע"כ בית יעקב שורף את כחות החיצונים שבאדם עצמו, אבל אינו שולט למרחוק, היינו אותם המתנקשים אחריו ואינם עמו במחיצתו, אבל יוסף הוא להבה ושולט למרחוק, היינו אפי' אותם כחות העומדים מרחוק ומתנקשים אחריו, וע"כ הוא שטנו של עשו, וכיון שנולד יוסף בטח יעקב בד' ורצה לשוב, וע"כ מובן שיעקב מעולם ועודנו במעי אמו הי' לו רדיפות מעשו ולא הי' מתיירא ממנו, ולא עוד אלא את בכורתו לקח ולא הי' מתיירא ממנו, והליכתו לבית לבן הי' קשה עליו מאד והוצרך לברכת יצחק שנית ונטמן בבית עבר י"ד שנים, והטעם כנ"ל שהרדיפות מעשו שהי' עמו במחיצתו מה גם בהיותו עמו יחד בבטן, הי' כח הגאולה של יעקב אש שורף את כל הקרב אליו, דוחה את כל כחות הנ"ל, אבל הליכתו לבית לבן, וכן בדרך הי' מתיירא מרדיפת עשו אחריו, כי גאולה מכחות רעות אלו מתייחס ליוסף ולא לו, ע"כ הי' מתיירא, עד שנולד יוסף ונשלם הגאולה בכפלים בטח בה' ורצה לשוב, וזהו גאולה בכפלים, גאולה ראשונה מתייחסת ליעקב וכפל הגאולה ליוסף:

וכן י"ל בענין פרנסה בכפלים, שהמשכת מוצא פי ה' בהמזונות מתייחס ליעקב, ובזוה"ק (רל"ג.) דהא ישראל נטל ברכאן מלעילא ולבתר איהו מברך לכלא בהאי דרגא תתאה דייקא וכו', אבל להיות מתפשט ענין הפרנסה למטה ממש עד שאפי' אומה"ע ויתר בע"ח יהיו מתפרנסים שזהו ענין כפל הפרנסה כנ"ל, זה מתייחס ליוסף, וע"כ זן ופרנס בפועל ממש ואפי' להמצריים כבמדרש ריש שמות שאמר פרעה להמצריים כשאמרו לו בוא ונזדווג לאומה זו, אמר להם שוטים אתם, עד עכשיו משלהם אנו אוכלים והאיך נזדווג להם אלולי יוסף לא היינו חיים, אבל ביעקב מצינו רק שכלה את הרעב בבואו למצרים, והיינו ע"י שהמשיך השפעת המזונות ממעלה, וזהו ענין שברך יעקב את פרעה שיעלה נילוס לרגלו, אבל לא שיהי' הוא עצמו זן ומפרנס, וע"כ לא הזכיר פרעה

להמצריים מברכת יעקב כמו שהזכיר מיוסף, שזה הי' בפועל וזה לא הי' בפועל אלא המשכה נעלמת:

והנה שבת הוא נחלת יעקב שכתוב בו שמירת שבת שלא במדה, וידוע עוד דמוסף שבת מתייחס ליוסף, וכתיב בי' נמי וטבוח טבח והכן דאמרו ז"ל אין והכן אלא שבת, ע"כ בשבת נמי הוא פרנסה בכפלים וגאולה בכפלים, פרנסה בכפלים היינו רוחנית המאכל שנתעלה בשבת, והוא זכר למן ותבלין אחד יש לנו ושבת שמה, ובהאריז"ל שמאכל של שבת אינו מגשם וזה מתייחס ביותר ליעקב, ועוד זאת שמני' שיתא יומין מתברכין, שהוא התפשטות הפרנסה למטה ביותר, וזה מתייחס ליוסף, וכן גאולה בכפלים, הגאולה מכחות הרעות שבאדם עצמו שבשבת הם נכנעים, ומה"ט אפי' ע"ה אימת שבת עליו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל נר שבת מפני שלום ביתו, היינו שבימי החול יש מלחמה בין הגוף והנפש שהגוף מושך למטה והנפש למעלה, ובשבת הגוף נכנע להנפש ונעשה שלום ביניהם עכ"ד, וזה שהגוף מושך למטה בודאי מחמת כחות הרעות שבו, ומאן דהפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא גם הגוף איננו מושך למטה וגם גאולה מכחות הרעות המתנקשים כנ"ל, שכולם ערקין לנוקבא דתהומא רבא כבזוה"ק:

ויש לומר נמי שבשבת יש בו ענין הפרנסה וגאולה בכל יום, והיינו שהרשימו שנשאר משבת מועיל לכל ששת ימי המעשה, ובכל יום מתעורר הארה אחת מיום השבת שעבר שהי' כלול בו התכללות הכל כמו שפרשנו במק"א לשון ויכלו מלשון התכללות, ובכל יום מתעורר בחי' השייכת לאותו יום, ביום ראשון חסד ביום שני גבורה וכו' ובה נכלל פרנסה וגאולה הנמשך משבת:

וכן נמי בשבת גאולה ע"י מלאך זה שאנו אומרים לשני מלאכי שרת המלוים את האדם שלום עליכם כו' ברכוני לשלום, וזה שלום ביתו שהוא גאולה כנ"ל, ופרנסה ע"י הקב"ה זה שלוש סעודות שבשבת סעודתא דמלכא קדישא ומשלחן גבוה קזכינן, וכעין שהביא המדרש מקרא פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון, כן בשבת שהקב"ה רוצה בעמו ישראל כמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו ובאהבה וברצון הנחלתנו כן כמים פנים אל פנים מתעורר בחי' הרצון בישראל ונתקיים בו ומשביע לכל חי רצון:

פרק יא

שנת תרפ"א

ויקרבו ימי ישראל למות, בזוה"ק תאנא ר' חייא כתיב ויחי יעקב בארץ מצרים וגו' התם בקיומו יעקב והכא במיתתי' ישראל א"ר יוסי הכי הוא ודאי דהא לא כתיב ויקרב יום

ישראל למות אלא ימי וכי בכמה יומין מית ב"נ והא בשעתא חדא ברגעא חדא מית ונפק מעלמא, ותירץ דקאי על כל אינון יומין דקאי ב"נ בהאי עלמא אתפקדן קמי ועאלין בחושבנא וכו' דקריבו יומוי קמי מלכא בלא כסופא:

וי"ל עוד דהנה במדרש ואין מקוה ואין מי שיקוה שלא ימות הכל יודעין ואומרים בפיהם שהם מתים אברהם אמר ואנכי הולך ערירי יצחק ואברכה לפני ה' לפני מותי, אף יעקב ושכבתי עם אבותי, אימתי בזמן שנטה למות, ויש להבין מהו הלשון אף יעקב דמשמע דביעקב הוא רבותא יותר, ולמה:

ונראה דהנה אמרו ז"ל יעק"א לא מת, מ"מ כאשר קרב להפטר מן עוה"ז הרגיש אור החוזר מעולם העליון, וזהו שאמר ושכבתי עם אבותי שהוא התדבקות נפשו עם אבותיו, דאף שלא מת מ"מ הי' כמו הפושט את מלבושיו ונותן בארגז, וכמו גופו של יעקב שנשאר ללבשו כל אימת שירצה, אלא שגופו של אלי' נטמן בגלגל האש כמ"ש הרמב"ן כי גופו הי' צריך זיכוך, וגופו של יעקב לא הי' צריך לכך ונטמן במערת המכפלה ונפשו עלתה ונדבקה עם נפשות אבותיו, ע"כ מביא זה הכתוב, ולא הכתוב דלקמן הנה אנכי מת, דבמדרש אר"ל חייך אתה שוכב ואין אתה מת, וברמב"ן שיעקב לא ידע מזה, ומ"מ האי קרא ושכבתי עם אבותי הוא כפשוטו וזה אמת, ואימתי הרגיש אור החוזר זה בשעה שנטה למות, ומעתה מובן הרבותא, אף יעקב שלא מת ומ"מ אמר ושכבתי עם אבותי משום שהכל יודעין ואומרים בפיהם שהם מתים:

ומעתה מיושב קו' הזוה"ק שע"כ כתיב ישראל מעלה העליונה וימי לשון רבים משום דעל ימי שבעולם העליון קאי שהם רבים ומחמת המעלה העליונה:

האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, במדרש רבנן אמרי' בא לגלות להם את הקץ ונתכסה ממנו כו' משל לאוהבו של מלך שהי' נפנה מן העולם והי' בניו סובבים את מטתו אמר להם בואו ואגלה לכם מסטורין של מלך תלה עיניו והביט במלך אמר להם היו זהירין בכבודו של מלך כך יעק"א תלה עיניו וראה שכינה עומדת על גביו אמר להם היו זהירין בכבודו של הקב"ה, ויש להבין הלא גם בתחילה ידע אשר עיניו יתב"ש על כל דרכי איש וכל מחשבותיו מבין, ומה ניתוסף לו בזה שתלה עיניו וראה שכינה עומדת ע"ג, דבלא"ה נמי הכל גלוי וידוע לפניו, ועוד וכי אפשר לומר שיעק"א ע"ה חשב לעשות דבר מבלעדי רצונו ית"ש וכבר דברנו בזה:

ונראה עוד לומר דהנה מה שיעק"א ביקש לגלות להם את הקץ, בודאי הפירוש שיזדרזו לעשות מעש"ט המביאים את הגאולה כאמרם ז"ל זכו אחישנה, דאת הקץ בעתו מה תועלת להם בהתוודעם, אדרבה דבאשר הוא לאורך ימים רבים כמו שאנו רואין שעדיין

לא בא, יש מקום לחשוש על רפיון ידים וחשש יאוש ר"ל, ויותר טוב ההעלמה שכל דור ודור יצפה הישועה בימיו, אלא ודאי שבא לגלות להם את הקץ של אחישנה, ובזה אין שייך הודעה, כי בכל יום ויום זמנו אם בקולו תשמעו, אלא הודעת המעשים המביאים את הגאולה, וא"כ למה נקרא זה מסתורין של מלך כאלו הדבר צריך להיות בסוד, ולמה, ועוד כי מעש"ט המביאים את הגאולה הם בודאי מצותי' של תורה וקירוב ודביקות לשמים, והרי הכתוב מכריז ואומר לכל העולם פנו אלי והושעו כל אפסי הארץ ובש"ס סנהדרין שיתרא הישמעאלי שמע מקרא זה בב"ד של שמואל ובא להתגייר וכתיב נמי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ואמרו ז"ל כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם אפי' נכרי ועוסק בתורה וכו':

ונראה לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שיש כמה וכמה דרכים כדי לקרב א"ע לשמים, אבל כל הדרכים בחזקת סכנה לבד דרך התורה שהוא דרך בטוח ומשומר מכל סכנה עכ"ד, ונראה לפרש משום דידוע דכל אויר העולם הוא מלא מזיקים וקיימא עלן כי כיסלא לעוגיא, והם רודפין ומתנקשין אחר נפש האדם להממו ולאבדו, וכמ"ש בס' המגיד להב"י, ובזוה"ק הם קרויין נחשים ועקרבים, וע"כ בכל הדרכים חוץ מדרך התורה אם אדם בא להתקרב וכענין שבזוה"ק שיעק"א כוון בענין המקלות סוד התפילין, אם אדם אחר הי' עושה כן אפי' קודם מ"ת בודאי הי' כל כחות החיצונים מתאמצים לעשות לו כל טצדקי דאפשר להו למיעבד אף להביאו לידי סכנה, כדי למונעו ממעשה ההוא, אלא יעק"א ע"ה שהי' כחו יפה, שעליו נאמר כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, אבל דרך התורה הוא בטוח ומשומר ואין להתיירא משום כח מכחות החיצונים כי התורה עצמה משמרתו, ובמדרש משל למטרונה שהיתה מהלכת והזיין לפני' ולאחרי', אך זהו אחר שניתנה תורה, אבל אז הי' כל המעש"ט צריכין שמירה יתירה ואפי' אותן מצות של התורה אז לא הי' להם הזיין מלפני' ומלאחרי' והיו צריכין שמירה, מה גם ענינים שאינם מפורשים בתורה כיחודים וכדומה, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה על אחד קדוש שהי' בימיו היתכן לעמוד כל כך נגד מלך גדול כזה [שהי' בימיו מלך רב ועז פנים] ואם רוצין לעשות מה צריכין שאפי' מלאך לא ישער בזה עכ"ד:

ומעתה מובן שיעק"א ע"ה שרצה לגלות להם את הקץ היינו מעש"ט המסוגלים ביותר להביא את הגאולה, אבל באשר עדיין לא ניתנה התורה היו צריכין שמירה יתירה, מה גם שבודאי הי' עמהם מעשים ויחודים שהם בלתי מפורשים בתורה שהי' צריכין שמירה יתירה עוד יותר, ע"כ נקראים מסטורין של מלך:

והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד דבמדה שהאדם הוא ירא שמים ועומד מרחוק ביראת הכבוד משום גודל רוממות הקדושה, לעומתו כחות החיצונים מתייראים ומתרחקים ממנו עכת"ד, ולפי"ז יש מקום לומר דהיינו טעמא דיעקב שרצה לגלות להשבטים מסטורין של הקב"ה ולא חשש כנ"ל, כי השבטים היו מוחזקים אצלו ליראי ה':

והנה במדרש ריש פרשה צ"ז א"ר עזרי' בשעה שבירך יעק"א את יוסף יצא ופניו מצהילות והשבטים אומרים דין כל עמא עם קיימא, בשביל שהוא מלך עם מאן דקיימין קיימין א"ל יעק"א יראו את ה' קדושיו אנא מספקא לכולי' ואין הפירוש שהשבטים חשדו את יעקב אע"ה קודם פטירתו שנוהג כמנהג העולם להטות רצונו אחרי מי שהשעה משחקת לו ולהרחיק את זולתו, אך י"ל דהשבטים ידעו היטב שיש חשש בהברכות שלא יתגרו לעומתם כחות החיצונים בקטרוגים ומקטרוגים שונים וכענין שבש"ס מ"ק (ט:) בהנהו תנאי דשלח להו רשב"י את בנו דלברכוהו וכל הברכות א"ל בלשון שהי' נראה בשטחיות הדברים שהם קללות עד שבא אצל אביו ואמר לא מבעיא דבריכי לא ברכן אבל צעורי צעורן אמר לי' הנך כולי ברכתא נינהו וכו' והמפרשים נתנו טעם למה לא אמרו בפירוש בלשון ברכה, ובעניותן נראה לומר שיהי' הברכה מוסתרת מפני החיצונים, וע"כ השבטים שהיו רואין את יוסף יצא ופניו מצהילות הבינו שברכהו ברכות נגלות עד שצהבו פניו, יצאו לדון שמחמת כח המלוכה שבו שמשלו נתנו לו וכלשון הזוה"ק מאן דנטר האי ברית מלכוי נטרת לי', והטעם י"ל דמצד צלם האלקים שעל האדם יש לו כח ממשלה ומחמת שמירת הברית יש לו צלם אלקים בשלימות כידוע שמחמת שמירת הברית הצלם האלקים מאיר ביותר, ע"כ מלכו נטרת לי' ומטעם זה נמי אין בו חשש כחות חיצונים, שכולם מתייראין מצלם האלקים שעליו, וזה עצמו הענין עם מאן דקיימין קיימין, דכל אדם המצליח בודאי נשיאת חן שבו הוא מצד צלם האלקים שעליו, ומכ"ש זה שצלם האלקים שעליו מופיע ביותר עד דמלכו נטרת לי', כל כחות החיצונים יראים ממנו, וע"כ לא חשש יעקב ליתן לו ברכות מאליפות כ"כ בהתגלות, אבל יעקב השיב להם יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו אנא מספקא לכולכם דלאו משום כח המלוכה שבו כנ"ל אלא מחמת שהוא ירא ה', וא"כ שוב גם אתם תתברכו בגלוי בלי שום חשש:

וממוצא דברים הנ"ל שיעק"א ע"ה ידע בהם שהם יראי ה' ע"כ בא לגלות להם מסטורין של מלך בלי שום חשש:

ויש לומר עוד דגם כל ענין הגלות שהיא התפשטות כחות החיצונים נמי תלוי בענין יראת שמים שבאם ישראל היו כולם יראי ה' באמת לא הי' מקום כלל לכחות החיצונים לאחוז בהם ולמשוך הגלות, וכידוע מ"ש האריז"ל בפסוק כי גר יהי' זרעך שכל הגלות נסתעף מפגם הזרע, וידועין דברי הזוה"ק ח"ב (כ"ו.) ששמירת הברית היא יסוד יראת שמים דאי בהאי לא ישדי דחילו על רישא דב"נ לא דחיל לי' לקב"ה לעלמין בשאר פקודוי ועמ"ש כל המאמר ומשם מובן שגם כל הגלות תלוי בזה וכמ"ש האריז"ל:

ולפי האמור יובנו דברי הכתוב שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל, דודאי אין הכוונה על חן ויופי גשמית דהמה מהבל ולא אצטריך לומר, אלא הכוונה על חן ויופי רוחנית שמ"מ בערך התרוממות מעלת יראת ה' גם באלה נמצא מגרעות והם כחות חיצונים מתנקשים אחריהם וכנ"ל הנקראים שקר והבל וע"כ שהמע"ה חתם ספריו משלי וקהלת ביראת שמים, ואפשר הא דאמר על בקשתו את החכמה אני שואל את בתו של מלך והכל בכלל עפ"מ שאמר הכתוב הן יראת ה' היא חכמה שתכלית החכמה היא יראת ה' [ועד"ה הוא בתו של מלך ובת הי' לאאע"ה ובכל שמה] וכמו שהגיד כ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה שאיננו יודע האיך הא"ע לגודל חכמתו הי' יכול לחיות כשעה חדא ולא יצא נפשו מגודל יראת ה', עכ"ד, ולהיפוך נמי יראת ה' מביא לידי אמיתת החכמה אפי' לעשות משפט כי כל קושי להוציא לאור אמיתת החכמה והמשפט בא מפאת כחות החיצונים המבלבלים ומטעים את השכל, אבל לפי גודל יראת ה' שעל האדם בה במדה כחות החיצונים מתייראין ומתרחקין ממנו, ובכן תצא החכמה נקי' בעצם טהרתה:

ולפי האמור יתפרש כשיקע"א תלה עיניו וראה שכינה עומדת ע"ג נזכר רוממות מעלת יראת ה', והיא שעמדה להרחיק כחות החיצונים וזה עצמו מביא את הגאולה כנ"ל, ושוב אין נזקקין לה המסטורין של מלך, וזהו שאמר היו זהירין בכבוד של מלך דהיא יראת הכבוד כנ"ל:

ויראו אחי יוסף כי מת אביהם וגו' ויצוו אל יוסף לאמור וגו' ויבך יוסף בדברם אליו וילכו גם אחיו ויפלו לפניו ויאמרו הננו לך לעבדים, ויש להבין למה מיהרו השבטים כ"כ טרם שמעו תשובת יוסף לילך וליפול לפניו, ומכ"ש דקשה אם שמעו הבכי' שלו למה להם עוד דבר הזה הרי הבכי' מראה שלבו שלם עמהם:

ונראה דהנה במדרש פ' ס' כתיב עבד משכיל ימשול בבן מביש וגו' עבד משכיל זה אלייעזר ומהו השכלתו אמר כבר קללתו של אותו האיש בידו [שהי' מזרע כנען המקולל לעבדות שנא' ארור כנען עבד עבדים וגו'] שמא יבא כושי אחד או ברבר אחד וישתעבד בי מוטב לי להשתעבד בבית הזה ולא בבית אחר, ונראה שדוגמא זו י"ל בהשבטים שכולם

ידעו מהגלות שעליהם לפרוע השט"ח של כי גר יהי' זרעך וכמ"ש הרמב"ן, ונתיישבו שזה שיוסף מרחקם הוא מחמת סיבת הגלות שמאחר שיוסף הוא המושל על ארמ"צ אם הי' הוא מקרבן לא הי' אפשר שיהי' נחשב גלות כלל, ע"כ חשבו שמה' היתה זאת שאיננו מקרבן, ומכ"ש אם נאמר ששמעו מהבכי' של יוסף שמורה שלבו שלם עמהם חשבו שמעתה אין לתלות הריחוק אלא מחמת שה' נתן זאת בלבו כדי שיצא הגלות לפועל, ע"כ נתנו עצה בלבם מאחר שגזירת הגלות והשיעבוד בידם מוטב להשתעבד בבית זה של יוסף ולא להשתעבד להמצרים כי בזה שישתעבדו ליוסף והוא מושל בכל ארץ מצרים הרי עבד מלך מלך, ושוב לא יוכלו המצרים להשתעבד בהם, ויוסף לא קיבל מהם, כי בלא"ה כל זמן שאחד מהם קיים מה גם כ"ז שיוסף הי' קיים לא נתנו עליהם שיעבוד:

וממוצא הדברים הנה ימי השובבים ת"ת באים זמן תיקון לחטא הידוע, ויש שמתענים ועושין סיגופים מוטב שיאמר כל אחד לנפשו מוטב הוא להשתעבד בביתו של תורה ולצמצם את כל מעשיו ותהלוכותיו שיהיו בדרך התורה ולא להשתעבד לתעניתים וסיגופים כמו שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שההילוך בדרך התורה הוא הגודל שבסיגופים לגוף, עכ"ד, ומובן שהאיש השם שכמו להשתעבד לתורה הן ביגיעת הלימוד והן בצמצום תהלוכת מעשיו עפ"י דרכי התורה מועיל יותר מכל סיגופי הגוף:

פרק יב

שנת תרפ"ב.

ויהי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, נראה טעם מספר השבע עשרה שנה, דהנה יעקב מובחר שבאבות לו הי' ראוי לנחול שני העולמות, ומ"מ מצינו לו שהי' רוב ימיו בצער כמו שאמר לפרעה מעט ורעים היו ימי שני חיי ואמר ג"כ לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז, זה רוגזו של יוסף, ויש לומר שהי' זה לתועלת עצום לישראל, בענין גלות מצרים ערות הארץ ומליאה כשפים וע"ז, מה גם אחר שקיבץ יוסף את כל כסף וזהב שבעולם למצרים שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבו הי' לבוש כל התשוקות שבעולם להזדכך במצרים, שכשיצאו ישראל יקחוהו עמם ויתהפך לתשוקת קדושה לתורה ועבודה, עכ"ד, ומובן שקודם הזיכוך והיותם בבית פרעה הי' התשוקה לטנופי דהאי עלמא עצום מאד, ע"כ למען שלא יטמעו בהם ח"ו הי' צריכים ישראל לכח גדול ותשוקה יתירה להקדושה בחיות והתלהבות גדולה מאד רשפי' רשפי אש שישרוף את כל תשוקות הרעות כאכול קש לשון אש, לכן הי' עצת ה' אשר יעץ שהי' יעק"א רחמן

שבאבות כ"כ בצרה וצוקה ונסתלק ממנו רוה"ק וגם כל השבטים כולם עסוקים בשקם ובתעניתם, והי' כל כחם טמון בקרבם, ואח"כ כאשר יצאו לאורה ותחי רוח יעקב אביהם וכל השבטים התעוררו לתחי' כמו שהתנבאו מראש ונחי' ולא נמות, התפרץ מקרבם חיות והתלהבות גדול מאד מאד כמו שבטבע אש העצור בבטן הארץ כאשר לפעמים יתפרץ לחוץ יצא ברעש גדול ויגמא ארץ וישטוף מדינות, כדמיון זה היו אז יעק"א והשבטים וכל השבעים נפש, והוא שעמדה להם נגד כח הטומאה של מצרים, כי אחר הראשית נגרר הכל, ומאחר שראשית ירידתם להגלות הי' באופן זה הועיל להם כל ימי הגלות שלא יטמעו בהם, ואף שיעק"א בעצמו הי' כאש להבה מבלעדי זה, מ"מ לתועלת זרעו אחריו הי' זה עצה עמוקה, וכענין מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בכל ענין הגלות שהי' עצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, שבאשר ישראל מורגלים כ"כ בקדושה תדירית יכול להיות שתתקרר מעט האהבה, ולזה הי' עצת אותו צדיק הקבור בחברון שיבואו בגלות ויעדר מהם כל חיותם, למען אח"כ כשיצאו יהי' חביב אצלם ענין הקדושה עד לאחת כמשפט דבר חדש שהיו מצפים ומשתוקקים אליו זמנים טובא, עכ"ד, כענין זה הי' ענין יעק"א וכל זרעו אתו טרם ירידתם למצרים כדי שהירידה תהי' מתוך שמחה ודביקות עצומה מאד, וכבר הגדנו שזה הי' ענין שתחילת בואו למצרים קרא את שמע:

ולפי"ז יש לומר ענין המספר י"ז שנים שהי' יעק"א יחד עם כל זרעו במצרים, כי ידוע שמספר י"ז גמטריא טוב הוא כנישו דכל נהורין, וע"כ למען לעמוד נגד טומאת מצרים כנישו דכל הטומאות שבעולם, וע"כ הי' עיקר מהותם ערוה ובשר חמורים בשרם וכו' שכל רמ"ח אברים מרגישין, הי' לעומתם י"ז שנים שנטע יעק"א בכל זרעו אהבה רבה ותשוקה יתירה כמ"ש כל עצמותי תאמרנה וגו' בזה הכניעו את עוצם כח טומאת מצרים:

ויש לומר שזהו ענין ששת ימי המעשה קודם לשבת שבכל מקום שמזכיר את השבת מזכיר מקודם ששת ימי המעשה מורה שזה סיבה לזה, שלגודל הדביקות והאהבה הנדרש לשבת בא מקודם ששת ימי המעשה שהלבבות טרודים ואטומים, ואח"כ כשהאיר והופיע אור קדושת שבת התפרצה האהבה מתוך הלב בכח עצום והתלהבות יתירה ומקבלים את השבת בשירות ותשבחות, והאי לישנא קולמסא דלבא:

וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה [ברש"י ביקש לברכם ונסתלקה שכינה ממנו לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים ויהוא ובניו ממנשה] ויאמר יוסף בני הם אשר נתן לי אלקים בזה ויאמר קחם נא אלי ויברכם וברש"י הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה וביקש יוסף רחמים על הדבר ונחה עליו רוה"ק, ויאמר קחם נא אלי ואברכם

זש"ה ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו תרגלתי רוחי ביעקב בשביל אפרים עד שלקחם על זרועותיו:

ויש להבין מאחר שגוף הדבר שבשבילו נסתלקה שכינה ממנו לא נשתנה, למה הועיל בקשת יוסף רחמים, הלוא מפורש בירמי' בפסוק אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי בעם הזה, ופירש"י משה ושמואל שניהם עמדו לבקש רחמים על ישראל אבל החזירום מקודם למוטב ואתה שאינך יכול להחזירם למוטב אינך יכול לבקש רחמים עליהם, וא"כ יוסף שלא הי' יכול לפעול בתפלתו שלא יצאו מהם ירבעם אחאב ויהוא איך הי' יכול לבקש רחמים עליהם, הלוא טעם סילוק שכינה עדיין במקומו עומד:

ונראה דהנה ברש"י הובא לעיל תרגלתי רוחי באפרים עד שלקחן על זרועותיו, ויש להבין הא לא מצינו כלל שלקחן על זרועותיו, אדרבה משמע מלשון ויגש אותם אליו וישק להם ויחבק להם שלפניו היו עומדים אצלו, ועוד יש לדקדק בלשון קחם נא אלי ואברכם והול"ל הגישום אלי ואברכם כמו שעשה יוסף כמ"ש ויגש אותם אליו, ועוד בעיקר הדבר יש להבין הלא אין הקב"ה דן את האדם אלא לפי מעשיו של עכשיו ולא לפי מעשיו שעתיד לעשות ומכ"ש על מעשה בניו לאחר כמה וכמה דורות, ולמה כאן נדונו אלו שאינן ראויים לברכה ונסתלקה שכינה מיעקב עבור מעשה זרעם אחריהם אחר כמה וכמה דורות:

ונראה דהנה הבעה"מ במס' שבת כתב שכל מיתת ב"ד הוא מלאכה שאצל"ג אלא לבערם מן הכלל וכמו מוציא מת לקוברו מפניו, עכ"ד, והטעם כי אדם החוטא נדבק בו כחות חיצונים וסטרא דמסאבא, ובאשר הוא בתוך הכלל יש לכחות החיצונים באמצעותו אחיזה בכל הכלל, וזהו שבא המצוה ובערת הרע מקרבך, היינו שהרע שהוא כחות החיצונים לא יהי' להם מקום לאחוז בקרב הכלל:

ויש לומר דהיינו טעמא דנסתלקה שכינה מיעקב בשביל שעתיד לצאת מהם ירבעם אחאב ויהוא, לא לעונש להם כלל אלא שהם מחמת מעשיהם בודאי ידבק בהם כחות חיצונים, ואם יברך את אפרים ומנשה, שוב יהי' לכחות החיצונים אחיזה בברכת כל השבט באמצעותם וירעו עוד יותר ויותר ויהי' להם כח לקלקל את כל השבט, וא"כ יותר נכון לכללות השבט העדר הברכה מהברכה וקלקלתו זהו תקנתו, וזהו ענין שביקש יוסף רחמים שיהי' כל השבט מרומם ומופרד מהם עד שבאמצעות אלו לא יהי' לכחות החיצונים נגיעה לכללות השבט:

ומעתה יובן הלשון קחם נא אלי שלשון קיחה הוא הגבהה וכמו שדייק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מדכתיב ולקחתם לכם בלולב ואמרו ז"ל מדאגבה נפיק בי' עכ"ד,

וכבר דייקנו מכמה מקומות שגם הגבהה רוחנית בכלל קיחה וכמ"ש באדה"ר ויקח את האדם ויניחהו בג"ע ובמדרש עילה אותו, וכן עוד הרבה לשון קיחה שהוא הגבהה והתרוממות רוחני, וזהו שאמר קחם נא אלי היינו שיגביה אותם הגבהה רוחנית עד שלא יהי' לכללותם שום חיבור וצירוף לכחות החיצוניות של ירבעם כו' וזהו קחם נא אלי היינו שיגביה אותם עד אליו שהוא נחלה בלי מצרים, ושם אין לכחות החיצוניות שום נגיעה, וזהו עד שלקחם על זרועותיו, היינו לקיחה והגבהה רוחניות, על זרועותיו, היינו למעלה מזרועותיו, שידוע שזרועותיו של יעקב הם אברהם ויצחק, ועד הזרועות עדיין יש מצרים ישמעאל מזרוע ימין ועשו מזרוע שמאל, אבל למעלה מהזרועות אין שם שום מצרים ולשם הגביהם:

פרק יג

שנת תרפ"ג.

וילכו גם אחיו ויפלו לפניו ויאמרו הננו לך לעבדים, ובמדרש אמרו לי' חד בעית לך לעבדא הא כולנו לך לעבדין, וזה תימה גדולה לומר שעדיין היו סבורין שבאמת רצה שבנימין יהי' לו לעבד, ונראה דהנה במדרש פרשה מ"ד ידוע תדע כי גר יהי' זרעך ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן, והיינו שזה יסוד הגלות כמ"ש מהר"ל כי בלעדי זה שישראל מפוזרים ברוחם ובדעותיהם לא הי' נחשב גלות כלל, ויש לומר שזה עצמו הענין שחשבו שמה שלא הי' מקרבן הוא פרי הגלות ושוב יש לחוש שלא יתעורר השנאה לשוב להם את כל הרעה שגמלו אותו, והנה במדרש א"ר תנחומא הוא לא נתכוין אלא לשם שמים אמר לשעבר אבא מושיב אותי למעלה מיהודה שהוא מלך ולמעלה מראובן שהוא בכור ועכשיו אינו בדין שאשב למעלה מהם והם לא אמרו כן אלא לו ישטמנו יוסף, ויש לומר שסברת יוסף הוא ג"כ פרי הגלות, דבאם הי' כאיש אחד בלב אחד אין חילוק בסדר הישיבה כמו שאין חילוק באדם עצמו לומר שמכבד אבר זה מזה, אך באשר כל איש הוא נפרד לעצמו שייך לומר חילוק כבוד זה מזה בסדר הישיבה, אך יש לומר שכל זה באנשים שכל אחד יש בו מהותו בפני עצמו אלא שהאהבה שביניהם עשאן כולם כאיש אחד י"ל שפרי הגלות לעשותן מפוזרים כל איש לפי מהותו, אבל מי שבאמת הוא נכנע וטפל לזולתו כמו עבד לאדונו וכל מה שקנה עבד קנה רבו ואין לו מהות בפני עצמו אין שייך לומר שפרי הגלות לעשותו מפוזר ומופרד מאדונו:

ולפי האמור יש לומר בענין יוסף בתחבולת הגביע, דהנה התוודעת יוסף לאחיו הי' פועל דמיוני על העתיד קיבוץ גליות והתאחדות ישראל שלכן מפטירין ביחזקאל בלקיחת שני העצים וכבמדרשות, אך באשר כבר התחיל הגלות בירידת יוסף למצרים ושלט פרי

הגלות לעשותן מפוזרים גם בדעתם בלתי התאחדות, ע"כ לא הי' אפשר ליוסף להתוודע להם, כי הי' זה פועל דמיוני על העתיד ג"כ בלתי היותם כאיש אחד בלב אחד, ע"כ הי' עצת יוסף לקחת את בנימין לעבד לו, וצדיק הדור הוא ככל הדור ועוד שגם הם קבלו על עצמם להיות כולם עבדים ונכנעים וטפלים אליו, אשר כח הגלות לא יפרדם ממנו כנ"ל, ומתוך כך יהי' התוודעו להם, וזה יהי' פועל דמיוני על העתיד שיהיו כולם כאיש אחד בלב אחד:

ומעתה יש לפרש מאמר השבטים אחר שהרגישו שפרי הגלות עושה אותם בלתי מתאחדים השכילו שטוב להם להיותם עבדים ליוסף כדי שלא ישלוט עליהם כח הגלות כ"כ כעצת יוסף בראשונה, וכענין שבמדרש באליעזר עבד אברהם שהכתוב קראו עבד משכיל ומהו השכלתו שאמר כבר קללתו של אותו האיש בידו מוטב לו להשתעבד בבית זה ולא בבית אחר, דוגמא זו הי' השכלתן של שבטים שאמרו מוטב שיהיו נחשבים עבדים ליוסף ולא להיות עבדים למצרים שיהי' נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד שהרגישו בפטירת יעקב אע"ה ושבשביל זה יוסף לא קרבן:

ומעתה דברי המדרש בהירים שאמרו לי' חד בעית לך לעבדא שבשביל זה יהי' כולם נכנעים וטפלים אליו למען לעשותם כולם כאיש אחד והגלות לא יהי' מפזרן, הא כולנו לך לעבדין למען לא ישלוט עלינו כ"כ כח הגלות:

ויש לומר שזהו עצמו כוונת יוסף במה שהשיבם אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם, כי למען יהיו נכנעים וטפלים אליו איננו נצרך לעבדות גמור, אלא די במה שהוא המכלכל והמזין אותם, ומקבלין ממנו כל חיותם:

והנה זה לימוד לדורות עצה נכונה להנצל מפרי הגלות וממה שכח הגלות רודף ומכניס מחשבות לא טהורות, הוא לקבל עליו עול תורה ועבדות ה' ואז אי אפשר שיהי' כח הגלות תוקפו כ"כ, ויש לומר שזהו ענין דברי הרמב"ם והטור שאין מחשבת עריות מתגבר אלא במי שלבו פנוי מן התורה ומן החכמה, מה"ט הוא, ויש לומר שזה נמי מועיל שיהי' שבת רזא דאחד קולטתו אפי' בגלות:

פרק יד

שנת תרפ"ד.

במדרש למה פרשה זו סתומה וכו' אלא כיון שנפטר יעקב אבינו התחילה שיעבוד מצרים על ישראל, ד"א מפני שבקש לגלות את הקץ ונסתם ממנו, ד"א מפני שנסתם ממנו כל צרות שבעולם ע"כ:

ויש להבין דלשני טעמים הראשונים הי' צריך להיות הסתימה להלן, מקום שהכתוב מדבר מפטירת יעקב או קודם פרשות הברכות ששם רצה לגלות את הקץ, ולמה הקדים למקום שמדבר מעיקר שני חייו י"ז במצרים, וגם בטעם השלישי יש להבין מה ענין סתימת הפרשה להיות רמז לסתימת הצרות בשלמא לטעם הראשון והשני יש לומר עפ"י דברי רש"י ריש ויקרא שניתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה א"כ מניעת הפסק פרשה רמז להעדר התבוננות שהוא ענין גלות הרוחני או סתימת הקץ, אבל איך יהי' זה רמז לסתימת הצרות:

ובפשיטות יש לומר דמחמת קושיא הנ"ל על שני טעמים הראשונים שהי' לו לאחֵר הסתימה הגיד טעם השלישי מפני שסתם ממנו כל צרות שבעולם, אבל נראה עוד לומר דשני טעמים הראשונים שורש אחד לשניהם דהנה ודאי דהא דנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד הכוונה על שעבוד הרוחני ששעבוד הגשמי לא התחיל עד שנפטרו כל השבעים נפש כמ"ש וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא ואח"כ הבה נתחכמה לו, וא"כ יש לומר דמשעה דכתיב ויקרבו ימי ישראל למות ובאוה"ח שהרגיש מדברים אשר יארע לאדם קודם מותו כענין העברת הצלם שלשים יום לפני המיתה עיי"ש, לעומתו התפשט שעבוד הרוחני על ישראל שכל זמן שהי' הצלם עליו בשלימות הי' פחדתו מוטל על כל כחות החיצונים כענין שכתוב ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ, ובדוגמא זו הי' צלם אלקים של יעקב מופיע על כל ישראל, ובהסתלקות הצלם התפשט שעבוד הרוחני על כל ישראל ואף שבודאי לא נגע זה ביעקב עצמו שגם גופו לבד הי' בתכלית רוממות הקדושה מ"מ בכלל ישראל נשתנה הענין ונסתם עיניהם לפי מסת התקרבות יעקב למות, ומעתה מובן שלאותו פרשה דכתיב בה ויקרבו ימי ישראל למות באה הסתימה להורות שמעתה התחיל לסתום עיניהם ולבם של ישראל כנ"ל:

ויש לומר שזה עצמו ענין טעם השני שנסתם הקץ ממנו נסתעף מהתפשטות כח הגלות ונעשה מסך מבדיל בפני מראות הנבואה מהקץ שהוא סילוק הגלות ואף שהסילוק לאחר מכאן הי' מ"מ מאחר שנסתעף מחמת זה שנקרבו ימי ישראל למות, ע"כ בא הרמז של פרשה סתומה בכאן:

אך הטעם השלישי מפני שנסתם ממנו כל צרות שבעולם ודקדקנו איך יהי' סתימת הפרשה רמז לסתימת הצרות, נראה לומר דהנה בהא דאמרו ז"ל דההפסקות הי' משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה, משמע שלולי זה הי' בדין שיהי' כל התורה כולה כתובה פרשת אחת, והטעם י"ל באשר ידוע דכל התורה כולה היא שם אחד משמותיו של הקב"ה וכשם שאין להפסיק בכתיבת אותיות השם כך הי' הסברא

נותנת שמיעוט בהפסקות עדיף ואפי' בין תיבה לתיבה נמי, אבל אי אפשר הי' לקרות, ומ"מ בין פרשה לפרשה אם לא הי' נפסק לא הי' מעכב את הקריאה שוב הי' הסברא שלא לעשות שום הפסק פרשה אבל השי"ת ברוב רחמיו נתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה:

ולפי האמור יש לפרש הא דשמונה פסוקים שבסיום התורה אמרו ז"ל דמשה כותב בדמע, ומפרשים פרשוהו שבכל התורה הי' מניח הפסק כמלא אות קטנה בין תיבה לתיבה, ובשמונה פסוקים אלו לא הי' מניח שום הפסק בין תיבה לתיבה אלא הי' מעורב תיבה זו בחברתה ופרשו דמע לשון עירוב כמו דמוע תרומה, ולפי דרכנו י"ל שמאחר שהי' אז משה ברום המעלה לא הי' צריך ריוח להתבונן כלל שהכל הי' גלוי לפניו ואפי' להפסיק בין תיבה לתיבה לא הי' צריך, א"כ שוב הי' יותר נכון שיהי' סמוכים לגמרי כמו אותיות השם ית"ש:

מעתה יש לומר כד"ז ביעקב אע"ה שמאחר שסתם ממנו כל צרות שבעולם, ובתנד"א שהי' בכל י"ז שנים אלו במצרים כמו בעוה"ב, א"כ לא הי' נצרך וריוח בין פרשה לפרשה, וכמו שמצינו יותר מזה במשרע"ה בעת הסתלקותו שלא הי' צריך לריוח אפי' בין תיבה לתיבה, כך הי' ליעק"א ע"ה ענין זה שלא הי' צריך לריוח עכ"פ בין פרשה לפרשה, ע"כ לרמז זה באה כאן הסתימה:

במדרש אל נא תקברנו במצרים, בשבילך אמרתי אמותה הפעם, יש לפרש דהנה האדם בעוה"ז כשכיר ימיו עד אשר ישלים את עבודתו, השלמת נפשו, והנה ביעקב כתיב ויבא יעקב שלם א"כ מה לו עוד בעוה"ז, והי' בדין שיסתלק אז מעוה"ז ללילך ולאור באור החיים, אך עדיין הי' נדרש ממנו להעמיד את ישראל על איתן מושבם, ושלא ימעדו קרסולם בגלות מצרים, וע"כ כאשר ראה את יוסף חי היינו מרכבה לצדיק חי עלמין העמיד את יוסף בחרקאי, שהוא יהי' המוציא והמביא את ישראל כאמרם ז"ל מי מורידן למצרים יוסף מי זנן ומכלכלם יוסף אף הים לא נקרע אלא בזכותו של יוסף, וא"כ אין ביעקב עוד צורך בעוה"ז ומוטב לו שילך לאור באור החיים, וזהו אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי ומאחר שהעמדתיך בחרקאי עליך מוטל כל צרכי, אל תקברנו במצרים:

עוד שם במדרש אל תקברנו במצרים למה שסופה של ארץ מצרים ללקות בכינים ויהי' מרחשות בתוך גופי, ד"א מפני מה בקש יעק"א שלא יקבר במצרים שלא יעשו אותו ע"ז שכשם שנפרעין מן העובד כך נפרעין מן הנעבד, ויש להבין טעם הראשון הלוא אין בשר המת מרגיש באיזמל, ונראה דהנה כל מכה שהי' במצרים היתה של ארבע או חמש

מכות כמ"ש ושלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים, וע"כ במדרש שהי' הדבר משולח עם כל מכה ומכה, והנה גופו של יעקב הי' בו קדושה עליונה מאד, ובמדרש שצוה לבניו על נשיאת המטה אמר להם תנו דעתכם שלא יגע ערל במטתי שלא לסלק את השכינה מעלי וכו', הרי שגם גופו לאחר פטירתו הי' מעון לשכינה, א"כ אם הי' הכנים מרחשות בתוך גופו הי' כמו טומאה במקדש:

ויש לומר שזה עצמו ענין טעם השני שזה שנפרעין מן הנעבד אף שאינו בעל בחירה כמו עצים ואבנים, נמי משום הכי הוא, משום שנאחז בו טומאת ע"ז וע"כ אסור בהנאה כלשון הכתוב שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא, וע"כ זה שנפרעין מן הנעבד הוא לכלות כחות הטומאה, וזהו שחשש לגופו הקדוש שלא יהי' טומאה במקדש:

מסודר בדפוסו של ר' חנוך הענ"ך פאָלמאַן, בפיעטרקוֹב.

שמות

פרק א

שנת תרע"א.

במ"ר רבנן פתחין פתחא להאי קרא מהכא בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חדש את חלקיהם, ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה אמרו נהי' כמצריים, מכאן אתה למד שמשה מלן ביציאתן ממצרים, וכיון שעשו כן הפך הקב"ה האהבה שהיו המצרים אוהבין אותן לשנאה שנא' הפך לבם לשנוא עמו להתנכל בעבדיו לקיים מה שנא' עתה יאכלם חדש את חלקיהם עכ"ל המ"ר, נראה פי' הדברים לפי מה ששמעתי מכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה הכ"מ פי' המ"ר מגלת אסתר בימים ההם כשבת וגו' אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע ביהמ"ק חרב ורשע זה עושה מרזיחין אמר להם תנו ימים כנגד ימים הה"ד בימים ההם ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וגו' יע"ש, היינו דשבת הוא מנוחה ועונג ומחמת חילול השבתות לקחו או"ה המנוחה והעונג מישראל עכתדה"ק, ולפי"ז יובן דברי המ"ר הנ"ל כי מדרגת יוסף הוא חי כידוע, ואם אדם עושה העבודה בחיות בא מזה התחדשות ובכל עת מחליפין כח בעבודה וכל זמן שיוסף חי הי' מדרגתו פועלת אצל כל א' מישראל שיהי' העבודה בחיות ושלא יהי' מצוות אנשים מלומדה וכל חיות העבודה באה מכח שמירת הברית, וז"ש המ"ר וכיון שמת יוסף והפרו ברית מילה ופגמו בזה וניטל כח החיות והתחדשות מישראל לקחוהו או"ה וז"ש יאכלם חודש את חלקיהם דזה שהתגברו בכח גדול ובחיות על ישראל, הוא מחמת שישראל

הפרו ברית מילה ושוב ניטל מהם החיות וההתחדשות בעבודה ולקחו זה המצרים ולכך יכלו הם לשלוט כ"כ על ישראל וז"ש ויקם מלך חדש שנתחדשו גזרותיו, וזה עתה יאכלם חודש את חלקיהם היינו הענין חידוש שהוא חלק ישראל, וז"ש חז"ל יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום, ולכאורה אינו מובן דיצה"ר נקרא מלך זקן וכסיל, ומה שייך התחדשות אליו, אך הוא כנ"ל שע"י שאדם פוגם בשמירת הברית ובמדת חיות, עי"ז נמצא אצל יצה"ר התחדשות, וז"ש בגלות תחת אשר לא עבדת את ה' בשמחה וגו' מרוב כל, דמלת תחת אין פירושו טעם על הגלות. דעל הגלות יש טעמים רבים, אך באיזה כחות מתגברין או"ה על ישראל ע"ז אמר הכתוב תחת וגו' בשמחה, ובכן יכולים הם להתגבר כי הם נוטלין החיות והשמחה, ובזה יובן דברי המ"ר הבאים מצרימה וכי היום באו והלא ימים רבים הי' להם שבאו למצרים אלא כל זמן שיוסף הי' קיים לא היו להם משאוי של מצריים מת יוסף נתנו עליהם משאוי, לפיכך כתיב הבאים כאלו היום נכנסו ע"כ, והיינו דמלת הבאים משמש לשון הוה שהרי הוא מלרע, וכמו שפירש"י בפ' ויגש, וזה שהוקשה להמ"ר והלא כבר באו וא"כ למה כתיב לשון הוה ולא לשון עבר וע"ז מתרץ דהנה הרמב"ן כתב דכולם ידעו הגלות, ובודאי כל א' כשירד למצרים קשר א"ע בקשר חזק ואמיץ בכל כחו שלא יפול בפח שמה ולא יתגשם ח"ו, ובטבע האדם דאף אם הוא תחת פחד היותר גדול אם הדבר נעשה מורגל אצלו, הרגל נעשה טבע, וא"כ אין העבודה כ"כ בחיות גדול כמו שהי', וז"ש המ"ר כ"ז שיוסף חי וגו' דיוסף הכניס בהם חיות וההתחדשות לעבוד העבודה בחיות וכאלו היום באו לגלות, שאז קודם שהאדם מורגל בזה וקושר א"ע בקשר חזק ואמיץ כנ"ל, וא"כ ממילא לא הי' להם משאוי של מצרים כ"ז שיוסף חי, מחמת האי טעמא גופא כיון שכל זמן שיוסף חי הי' עבודתן בחיות והתחדשות, א"כ לא הי' להם כח להמצריים להתגבר עליהם, וזה שמסיים המ"ר לפיכך כתיב הבאים כאלו אותו יום נכנסו למצרים אין הפי' אותו יום, יום שמת בו יוסף רק הפי' כל יום ויום שיוסף הי' חי הי' אצל ישראל כאלו אותו יום באו שמה והיו עושין עבדות השי"ת בחיות:

וכענין הזה הוא שבת, דשבת היא גאולה כאחז"ל אלמלי שמרו שתי שבתות מיד נגאלין, והטעם יש לומר כנ"ל דכל הגלות היא מה שלקחו האו"ה החיות, ובשבת שב כל אחד לשרשו ששם מקור החיות, ובכן משיג כל אחד ממקור החיות נשמה יתירה, ועי"ז מחליף כח בעבודת השי"ת שיהי' בחיות וכשזה קם זה נופל, ועי"ז שישראל משיגין חיות ומחליפין כח בעבודה, מוציא אותם זה הכח מהגלות:

להבין מה שנראה במדרשים חלוקים בענין התחלת השעבוד בפ' ויחי מצינו משמת יעקב אבינו התחילה שעבוד מצרים על ישראל, ובפ' שמות אמרו כל זמן שיוסף קיים לא הי' להם משאוי של מצריים, מת יוסף נתנו עליהם משאוי, וברש"י פ' וארא כל זמן שאחד מן השבטים קיים לא הי' שעבוד, ובשמות רבה שכל זמן שאחד מיורדי מצרים הי' קיים לא הי' שעבוד בישראל הרי יש כאן ד' מדרשים חלוקים, ונראה דהנה ידוע שכל הדברים והענינים והגזירות שיורדים מעולם העליון בראשונה הם ברוחניות ואח"כ משתלשלים ויורדים בגשמיות כענין יפקוד ה' על צבא מרום במרום ואח"כ וגו' וכעין זה הי' גזירות השעבוד שהי' במצרים מתחילה הי' חל ברוחניות ואח"כ נשתלשלו וירדו עד שהי' שעבוד הגשמיי וידוע דשורשי הרע הן ע"ז ג"ע שפ"ד, וממילא קודם שהי' השעבוד הגשמיי הי' השעבוד הרוחני שהי' מוטל עליהם השלשה קליפות מהשלשה עבירות והי' עליהם העבודה רבה לדחות מעצמם אלו הקליפות שלא להיות נמשך אחריהם וכל זמן שיעקב אבינו הי' קיים הי' קדושתו משפיע על כולם ולא הי' כח בכל הקליפות ליגע בהם כי הכל נדחו מפניו, והנה ע"ז הוא טעות בשכל ולכך כשנפטר יעקב אבינו ע"ה שהי' עיניהם ולבם של ישראל הי' נמשך עליהם הקליפה שמושך לע"ז והקליפות האחרות לא הי' נמשך עליהם מחמת שהי' יוסף קיים והוא הי' שומר הברית והגין על ישראל, וכשמת יוסף נתנו עליהם משאוי של מצרים היינו שהי' נמשך עליהם הקליפה מג"ע, והקליפה של שפ"ד לא הי' נמשך עליהם כל זמן שאחד מן השבטים קיים שהי' מתנגדים לשפ"ד, כי ראובן אמר אל תשפכו דם ויהודה אמר מה בצע כמבואר כ"ז ברמב"ן עי"ש, והי' בני יעקב שהי' ההיפוך משפ"ד ולא ראה טפת קרי מימיו, ובמהר"ל דשפ"ד הוא חטא מצד הגוף והם שהי' בני יעקב בכן כמו שהי' הוא קדוש ולא ראה כו' כן גם הם היו קדושים בגופים והי' ההיפוך משפ"ד, וכשמתו השבטים נמשך עליהם הקליפה משפ"ד, אך עדיין לא הי' שעבוד בגוף כל זמן שהאחד מהשבעים נפש קיים, דכתיב יצב גבולות עמים למספר בנ"י שכל השבעים אומות מקבלים מהשבעים נפש כנודע, וא"כ אחר שהם מקבלים מהשבעים נפש, א"כ א"א שיהי' השבעים נפש תחתם בשעבוד, ואחר שמתו כל היורדי מצרים הי' מתחיל שעבוד הגוף, ונראה דהשלש סעודות שבת הם מפקיעים מהשלש קליפות האלו, דסעודת הלילה איתא בכתבי האריז"ל שהיא יצחק, ובמהר"ל שיצחק תיקן החטא של ע"ז, ובהקדמה לתקה"ז ד' בגדי לבן כולו רחמים בשמא דהויה, ולית מאן דמחיל בהון על עריין אלא איהו, ד' בגדי זהב כולו דינא מסטרא דאדני ולית מאן דמחיל על ע"ז אלא איהי, עכ"ל. ולכן סעודת הלילה שהיא חקל תפוחין בסוד אדני מכפרת ומבטלת הקליפה מע"ז, ובסעודת יממא שהיא כנגד אברהם, והוא תיקן חטא

ג"ע ולכך היא סעודת עתיקא קדישא בסוד הוי' ועתיקא קדישא הוא לובן העליון והוא בסוד ד' בגדי לבן, והסעודה השלישית היא נחלת יעקב שביטל הקליפה משפ"ד שלא ראה טפת קרי מימיו, ומבטלת הקליפה משפ"ד שהיא מושז"ל, וזהו רעוא דרעוין:

במ"ר בני בכורי ישראל, כאן חתם הקב"ה על הבכורה, נראה ביאור הדברים עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה פי' מאמרם ז"ל ניטלה בכורה מראובן וניתנה ליוסף דהוא משום שהמהר"ל כתב שמעלת הבכורה היא שא"צ לאחיו שהרי הי' בעולם טרם צאת אחיו להעולם, ולכך יוסף הצדיק שהי' במצרים יחידי ולא הי' צריך סיוע מאחיו לכן לו ניתנה מעלת הבכורה עכתדה"ק, ולכן ישראל שהי' אז אחר עבור ימי הגלות טרם צאתם ממצרים ולא הי' להם שום סיוע לא משמים, שהי' הסתרת פנים, ולא אחד מחבירו כמ"ש במ"ר וידע אלקים שאפי' אחד מחבירו לא הי' יודע אלא הקב"ה לבדו וזה מכוין את לבו וזה מכוין את לבו ועושין תשובה, והוא דאחז"ל יחיד ששב מוחלין לו ולכל העולם כולו, והוא מטעם שע"י תשובתו מתעורר גם האחר, ואז במצרים שהי' קודם הערבות לכך לא הי' מרגיש אחד מחבירו, וא"כ כל אחד הי' בפני עצמו ולא הי' לו סיוע לא מעליונים ולא מתחתונים, לכך ניתנה להם מעלת הבכורה, והבן:

במ"ר ויעש האותות לעיני העם, השלשה אותות הי' כנגד שלשת אבות, ביאור הדברים דמרע"ה אמר הן לא יאמינו לי, דמשמע דבר ברור שלא ישמעו כי באמת מצד הטבע הי' רחוק להאמין לרועה צאן שיאמר שנגלה אליו השי"ת ורוצה לגואלם, וע"ז צוה לו השי"ת לעשות האותות האלה שהם כנגד האבות לעורר בהם מעלת אבותם שהם למעלה מהטבע, וממילא יאמינו, וממילא מעצמם יהי' נמשכין אחר האמת, וכענין שאמרו ז"ל אעפ"י דאיהו לא חזי מזלי' חזי, ואז בעצמם יאמינו, ולא רק מפאת האותות כי כל אותות עדיין אינם כ"כ דבר ברור כמ"ש הרמב"ם רק שעצם הנפש ידע וישכיל:

עתה תראה. במ"ר ואי אתה רואה במלחמת ל"א מלכים. אינו מובן מה זו תירוץ על שאלתו, ונראה דהנה בזוה"ק בשלח ואתם תחרישון לא תתערו מלה בעתיק תליא מילתא והפי' בזה שמעתי מכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה שמחמת שבא ממקום גבוה שאינו מגיע שמה שום התעוררות התחתונים עכתדה"ק, והנה משה רבינו ע"ה בחר לישראל לנוח ביום השבת כמבואר במ"ר ופרעה אמר תכבד העבודה וגו' ואיתא במ"ר שאמר שאל יהי' נפישין ביום השבת ונראה שזה שהי' שובתין ביום השבת הי' התחלת התעוררות להגאולה דשבת הוא רזא דאחד והרבי ר"ד ז"ל מלעלוב אמר לא תאספון באלף יתירה שלא יתאספו, והוא מענין אחד דכמו ששבת הוא התחלת הגאולה רזא דאחד כמו כן ההתאספות היא ג"כ התחלת הגאולה, וכמ"ש במ"ר הקבצו ושמעו האספו עשיתם

אגודה אחת התקינו עצמכם לגאולה, ויש לומר דכמו שהי' רצון העליון שיהי' קריעת ים סוף בלי התעוררות התחתונים, כ"כ הי' הרצון שיהי' כל הגאולה, ואח"כ שהי' הרצון העליון שיבא הגאולה בלי התעוררות התחתון לכך נגזר עליהם ליקח מהם השבת וההתאספות למנוע מהם התעוררותם, ויש לומר טעם במה שהי' הרצון שיהי' הגאולה דווקא ממקום העליון בלי התעוררות דמחמת שגאולת מצרים הוא מקור ושורש לכל הגאולות כמבואר כ"ז במדרשים ואם גאולת מצרים הי' ע"י התעוררות הי' א"כ הגאולה מהגליות שאח"כ שמסתעפין מגאולת מצרים צריכין ג"כ דווקא להתעוררות התחתון, ואם הי' ח"ו ישראל אינם ראוים לעורר הגאולה לא היו נגאלין, לכן הי' הרצון דווקא בלי התעוררות ואיך שיהי' ישראל יהיו נגאלין והנה מבואר במדרשים דאם הי' משה רבינו ע"ה נכנס לא"י לא הי' שוב שום גליות, וא"כ זה שהשיבו הקב"ה למשה רבינו ע"ה עתה תראה וכו' וא"כ כשלא תכנס לא"י שוב יהי' גליות, וא"כ ההכרח להרע להם כדי שלא יהי' להם שוב התעוררת בזה ולמען יוכלו להגאל אח"כ בשאר גליות, וכנ"ל. ולהנ"ל מיושב מה שכתוב אח"כ וידבר אלהים אל משה דבר אתו משפט ולכאורה הלא כבר ניתן לו עונשו שלא לראות במלחמת ל"א מלכים, ולהנ"ל א"ש דבאמת איננו נאמר לעונש לבד רק תירוץ מספיק על שאלתו, והבן:

פרק ב

שנת תרע"ב.

ויאמר משה אל האלקים וגו' וכי אוציא את בני ישראל ממצרים, פירש"י מה זכו ישראל שיעשה להם נס ואוציאם ממצרים, ויש להבין הלא לפני ששים שנה או ששים ושמונה שנה הי' תמה מה חטאו ישראל מכל ע' אומות להיות נרדים בעבודת פרך אלא שנתיישב לו במה שראה בישראל דלטורין, וברש"י הלשון אמר מעתה שמא אינם ראוין להגאל, והי' הדבר אצלו רק בשמא, ואחר זמן רב כזה נהפך הגלגל שהי' בפשיטות אצלו שצריכין להשתעבד אלא מחמת זכות אם יהי' נמצא בם יוציאם, הלא אפי' אם לא יהי' בישראל שום זכות ח"ו מ"מ אינם ח"ו גרועים מכל ע' אומות, ואם כי אז נסתפק שמא אינם ראויין להגאל מחמת שהי' בהם דלטורין, הי' לו להבין מאמר השי"ת אחת משתי אלה, או שכבר כלו הדלטורין ועשו תשובה, או שזה אינו מעכב בגאולתם, אבל לא להחליט שצריכין זכות מחדש, ועוד יש כמה דקדוקים ואין להאריך בהם:

ונראה דהנה ידוע שישראל במצרים היו נשמות גבוהות מאד אשר ירדו למטה בקליפות באותן ק"ל שנה של אדה"ר ונתגלגלו בדור המבול ובדור הפלגה אך שם הוסיפו לחטוא ונתמרקו בגלות מצרים כמבואר בכתבי האריז"ל, ויש להבין למה הובאו בדור המבול

ובדור הפלגה אחרי שגלוי וידוע לפניו שיוסיפו לחטוא, הגם שהבחירה חפשית מ"מ הלוא דבר הוא:

ונראה דהנה איתא בספר המגיד להב"י שיש נשמות שנשתאב בהם הרע כ"כ שאין בכח גהינם למרק, ואם יתלבנו ע"י הגהינם לא ישאר בהם ח"ו מאומה, ולהם אין תקון רק ע"י גלגול, אך באשר עבירה גוררת עבירה ואם יתגלגלו כמו שהם בעוד הזוהמא רבה בהם בתוקפה אי אפשר לקוות מהם שום תועלת כי עבירות הקודמות ימשכם בתוקף לעבירות עוד יותר גדולות, אך העצה שהם יורדין לגהינם להחליש הזוהמא ולא שיתמרקו שם רק מעט בכדי שלא ימשכו אח"כ כאשר יתגלגלו לעבירות, ואז יש לקוות שיטיבו מעשיהם, ויתקנו ע"י הגלגול, ולי יש להוסיף בהן דברים דצורך הגלגול הוא גם לאותן שלא נשתאב בהן רע כ"כ עד שאש הגהינם יכלה אותם לגמרי, אלא שמחמת שגהינם אין בכחו רק לכלות הזוהמא כאמרם ז"ל כלי ינתנו לכובם להסיר מהם כל טינוף וכל לכלוך, אבל לא להיסיף בהם שלימות, וע"כ איש אשר עונותיו לא נתנוהו להשלים נפשו בתורה ובמצות מה יועיל לו הגהינם להשנים את נפשו שבלתי אפשר כי אם בתורה ומצות, וע"כ אחר הגהינם שנחלש כח הזוהמא שלא ימשך עוד ברשת עבירות הקודמים כנ"ל, מוכרח לבוא בגלגול כדי להשלים את נפשו, וגדולה מזה כתב האריז"ל שכל נשמה צריכה להתגלגל בכהן לוי וישראל כדי להשלימה בכל דבר, ומ"מ בלתי גהינם להחוטאים א"א להתגלגל כדי שלא יוסיפו לחטוא כנ"ל, ואין הגהינם עושה סוף התיקון רק במי שכבר השלים את נפשו בגלגול זה או בהקודמים אלא שנשתאב בו זוהמא מחמת עבירות, לזה ממרק הגיהנם לגמרי ויעלה נקי אל מקומו לשלום:

ולפי האמור יובן דהנהו נשמתין דיצאו מאדה"ר באותן ק"ל שנה שלא הי' עלייהו חטא משפט גהינם, וגם הי' באונס, ומ"מ באשר טבע המוליד ורעיוניו בעת הולדה דביקין בהנולד, הי' דבוק בהנשמות ההם כח רע מושך לחטא הוצאות שז"ל רח"ל, ולא נחלש כח הרע בגהינם, ע"כ כאשר באו בגלגול בדור המבול הוסיפו לחטוא באותו חטא עצמו ואז רק אז כאשר הוסיפו לחטוא הי' עליהם חטא ראוי להתמרק בגהינם ואף בעודם בזה העולם ביסורי המבול שכל טיפה יטיפה הי' נרתח בגהינם כבמד"ר ונחלש כח הרע [ועניין דור הפלגה ביארנו במק"א שהי' מחמת חטא ע"ז שהי' באדה"ר] ואח"כ הי' יכולים להתגלגל ולהתמרק לגמרי בגלות מצרים עד שיצאו ככסף צרוף ונמצא שהי' קלקלתם בדור המבול תקנתם:

והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצוקללה"ה אמר בטעם רוצח בשגגה שגולה לערי הלוים, משום דמי שחטא בחיים נלקח ממנו חיותו ואין לו חיים, וע"כ אף שאין עליו עונש שהרי

בשוגג עשה מה שעשה מ"מ אבד את חיותו, וזאת העצה שישאב חיים חדשים עכ"פ ע"י אמצעית הלוים, כי לוים הם דבקים במקור החיים ולשון לוי' הוא חיבור ודבקות ע"כ עבודתם היא בשיר שהוא דבקות וחיות, וע"כ נאמר ונס אל אחת הערים האלה וחי, ודפח"ח. והנה חטא מוציא שז"ל רח"ל שהוא כאלו שופך דמים, נמי הוא כענין הרוצח אלא שברוצח שהוא בגוף אבד גם חיים הגופניים, וזה שהוא כאלו שופך דמים ולא שופך דמים ממש, שהוא מקלקל רק כח שהי' ראוי להיות נפש, ועדיין איננו בפועל, ע"כ הוא אבד ג"כ חיות הנפש שבקדושה והוא כח התלהבות ורגש הנפש בעבודת השי"ת, ובזה יובן מה שהחסידים ואנשי מעשה מלפנים הי' יותר בשמחה ובחיות והתלהבות נפש, מפני שהי' קדושים ביותר וזהירים בענינים אלו מאד בכל מיני סייג וגדר:

והנה באשר גלות מצרים הי' למרק חטא הזה כנ"ל שהי' הפגם בחיות הנפש שניטל מהם כח החיות כנ"ל, ע"כ בכח זה שהי' הפגם שלטו המצרים והניחו עליהם עבודה יתירה כמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך ועבדת את אויביך וגו', וזה שאיתא במדרש שכן עשו לכל אחד מישראל כל מה שעשה הלבנים ביום ראשון שמו עליו לגזירה שיעשה כנגדן בכל יום ויום, היינו מפני שביום ראשון בודאי עשו בחשקות וחיות כי הי' פרעה עצמו עמהן במלאכתן ומלבן תלוי בצוארו, ונגזר עליהם שיהי' כן תמיד העבודה בחשק וחיות, וזה הי' מירוק גדול כדי שיהי' ראוי לתורה שצריך שכל יום יהי' בעיניך כחדשים כאלו היום נתנו:

ובזה יש לפרש הלשון שנתחדשו גזירותיו שלכאורה אינו מובן שעד כה לא הי' עליהם שום גזירה, וממילא כל גזירה שגזרו עליהם הי' חדשה ומהו שאתא לאשמעינן, אבל להנ"ל יובן שזה עצמי הי' גזירה שיעשו הכל בהתחדשות וחיות וכל יום ויום שיעבדו יהי' כאלו חדש הוא, וכענין יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום:

ובזה יש לפרש מה שבכל הפרשה מן ויקם מלך חדש עד וימררו את חייהם, שהוא התעוררת הגלות נאמר ישראל בלשון יחיד עם בני ישראל רב וגו' עד וכאשר יענו אותו וגו', כי ידוע שהתאחדות ישראל הוא מצד הפנימיות שבהם כי בגופים הם נפרדים זמ"ז ורק בנפשות הם מתאחדים, וע"כ איש אשר עבודתו בקרירות בלתי רגש הנפש עוד איננו נוגע לכלל ישראל, וממילא אין לו עזר מהכלל, ורק כשהוא עושה ברגש הנפש שמה הוא מתאחד בהכלל, וע"כ הגלות שהי' בענין חיות ורגש הנפש ע"כ מזכיר אותם בלשון יחיד, ובזה הענין התחכמו ליטול מהם זה הכח ולהניח זה הכח בעבודתם, ובהתעוררת הגאולה שוב מזכירם השי"ת בלשון יחיד, ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו וגו' כל הפרשה, כי הענין זה הי' בגלות וצריך לישועה, וזה

שאמר הקב"ה וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההוא אל ארץ זבת חלב ודבש, כי ארץ ישראל היא המאחדת את ישראל ולא נתערבו עד שעברו את הירדן, וידוע מענין א"י שהוא חיות דקדושה וארץ צבי כתיב בה גמדא ופשטה כאלו הי' בה רוח חיים כי היא רומזת לארץ עליונה, ודוד המלך שהי' מרכבה לה הי' תמיד בחיות ורגש הנפש בשירות ותשבחות, ובזוה"ק ח"א (ר"ז:) דוד מלכא הוא חי וקורבא דיליה לחי העולמים: **ולפי** האמור יובן הענין פקידה כפולה שהי' לסימן שהוא גואל של אמת כמד"ר שהי' מסורת בידם שכל גואל שיבא ויאמר פקידה כפולה הוא גואל של אמת, היינו שבאשר צריכין לגאולה כפולה היינו להוציאם מתחת עונש המר שהוא השעבוד, ועוד ליתן להם חיים חדשים כי החיים שלהם אבדו כנ"ל בענין הרוצח, שאפי' מבלעדי השעבוד הרי אין להם חיים מאחר שחטאו בחיים, ובודאי זה הענין שהם נשמות שהי' בדור המבול הי' סוד כמום וחתום באלף עזקאן, ולא יודע זה בלתי בקבלה, ע"כ הי' זה סימן לגואל של אמת:

ובזה נבוא בביאור מקראי קודש הנצב פתח דברנו, שאמר משה מה זכות יש לישראל שיעשה להם נס להוציאם ממצרים, היינו כנ"ל דמאחר שחטאו בחיים אין להם חיים, הגם דלסלק מהם השעבוד לא קשיא לי', דאף דהבין ברוח קדשו שהם הי' בדור המבול וצריכין מירוק, וזה שאמר ואכן נודע הדבר שהפי' אצלי במה שראה שהי' בהם דלטורין, אף שאין זה מדת ישראל שהם פנימים בעלי סוד, מזה השכיל והבין ברוח קדשו בשורש נשמתם שבוודאי בא זה מכח חטא בגלגול הקודם בדומה לו, והוא חטא דור המבול, ששניהם הם חטא בסיגנון אחד כידוע למבין, ובזה יתישב מה שלכאורה קשה קושיא עצומה וכי בשביל חטא יחיד יענשו כל ישראל, וידוע שלא נתערבו ישראל קודם שעברו את הירדן, אך הפי' הוא שהשכיל עי"ז בשורש נשמתם ונודע לו מי המה אלה ובשורש כל ישראל אחד ע"כ הבין שכל ישראל צריכין מירוק וחשש שמא מעתה אינם ראוין להגאל שמאחר שעדיין יש בהם דלטורין שנצמח מחמת חטא הקדום, מזה נראה שעדיין חטא זה לא נתמרק לגמרי, אך אח"כ כשעבר זמן רב כזה בצרות גדולות כמו אלה לא הסתפק כלל שבודאי נתמרק חטאם וראויין להגאל מעבודת פרך כי מה נשתנו מכל ע' אומות, מה גם ששמע מהשי"ת שרצונו לגאלם ידע בבירור שנתמרקו לגמרי, אך במה שאמר השי"ת ולהעלותו אל ארץ זבת חלב ודבש שהיא חיות דקדושה כנ"ל, מזה תמה מאין יהי' להם חיות כי מאחר שחטאו בחיים אין להם חוום, וזה שדקדק מה זכות יש להם שיעשה להם נס שלכאורה אינו מובן מאין ידע שיעשה להם נסים, ועיין רמב"ן בפסוק ואמרו לי מה שמו שעדיין לא נאמר למשה שיעשה ביציאת מצרים אותות ומופתים, אך

לפי האמור יש לומר דלשון נס נאמר על לשון הגבהה כענין ארים נסי שאו נס אל הגוים, ולא בא דווקא על אותות ומופתים, והנה הבין משה שלהעלותם אל ארץ ישראל צריכין לחיים חדשים, וזהו הנס להגביה אותם משפל חיותם לחיים גבוהים בהתרוממות הנפש, ומאין יזכו לזה, וידיעה זו היא ידיעת עקרי הגאולה והי' רוצה לידע מה הוא הזכות, ולא ח"ו כמקטרג רק להתברר על עסקיו כענין ששאל מה שמו להתברר על עסקיו כמ"ש במד"ר, ועיין רמב"ן שפי' שדרך שאלה בקש שיודיעהו מי השולח אותו כלומר באיזה מדה הוא שלוח אליהם עי"ש, כן יש לפרש מה זכו ישראל ודו"ק:

וזהו שהשיבו השי"ת בהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו' שהוא מתן תורה, והיינו עפ"י דברי הש"ס (מכות יוד.) מנין לדברי תורה שהם קולטין שנא' את בצר במדבר וכתיב בתרי' וזאת התורה עי"ש, וכמו שבאמצעית ערי מקלט הוא משיג חיים חדשים כן הוא באמצעית התורה, ובזה יש לפרש דברי המד"ר פקוד פקדתי פקוד להבא פקדתי לשעבר ואינו מובן מהו, ולהנ"ל יש לומר עפי"מ שכתבתי לעיל בענין פקודה כפולה, וזה פקוד להבא הוא מ"ת פקדתי לשעבר על המירוק, וממוצא הדברים יש לומר דהא דאיתא בזוה"ק שעל חטא זה תשובתו קשה מהאי טעמא הוא ומ"מ בעסק התורה נתקן ומשיג חיים חדשים חיים שהוא חיים אכי"ר:

וכעין זה יש לומר דבש"ק נמי יש שני ענינים אלה. זכור ושמור דשמור מדת לילה הוא להשליך מעליו כל מחשבת חוץ וכל הרהורין ממלאכה ויהי' כאלו כל מלאכתך עשוי', וכאשר הוא בבחי' זו לעומת שהוא משליך ממנו הפחיתות ועניני החומר מסירין ממנו ומנשמתו כל לכלוך וכל טנופא, ונשאר נקי כאמרם ז"ל כל השומר שבת כהלכתו אפי' עע"ז כדור אנוש מוחלין לו, אבל באם חטא בחיים כנ"ל אין לו חיים אף שאין עליו שום עונש, לזה הוא מצות זכור שהוא חיים חדשים ממקור החיים, וזה בדיבור אחד נאמרו שמאחר שהוא עושה מה שעליו לעשות במצות שמור כנ"ל אז ממילא בא לבחי' זכור ובלוחות הראשונות שהיו הכל מתוקנים הי' נכתב זכור לבד, אבל בלוחות שניות אחר שהתפשט מסאבותא בעלמא אי אפשר לבוא לבחי' זכור רק לבחי' שמור וממילא באין אח"כ לבחי' זכור:

וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. פירש"י בכל מה שהם נותנין לב לענות כן לב הקב"ה להרבות ולהפריץ, ונראה עפי"מ דאיתא בספרים דהא דפרו ורבו כ"כ הי' מפאת ריבוי חלקי הטוב שהי' מתברר מהמצרים ונתוסף על חלקי קדושת ישראל, והנה בגוי מחשבה כמעשה, וכאשר חשבו לענות את ישראל חשוב כאילו כבר עינו אותם, וא"כ חלקי הקדושה שהי' צריך להתברר ע"י העינוי כמ"ש אשר שלט האדם באדם לרע לו

ופרשו ז"ל ששלט אדם דבליעל על אדם דקדושה לרע לו לאדם בליעל דבשביל השליטה שהוא שולט נחברר ממנו חלקי הקדושה ונשאר ריק מכל טוב, זה נגמר תיכף בשעה שהי' נותנין לב לענות, וע"כ נגמר תיכף אצלם הכח להרבות ולהפריץ:

ובזה לימוד לאדם לבל יתבהל לאמור איך נוכל את יצה"ר שהוא הר גבוה וקשה ולהבקיע בין חומות ברזל המונעים את האדם להשיג שלימותו, ולזאת ישיב אל לבו כי מחשבה טובה מצרפה הקב"ה למעשה, וא"כ תיכף כשנדבה לבו אותו להתקדש הרי תיכף באה בו כל הקדושה מכל המעשים שהוא עתיד לעשות ונהפך לו לב אחר, ושוב אין להעריך עצמו קודם הקבלה לאחר הקבלה, וק"ו הדברים אם במה שהי' נותנין המצרים לבם לענות אותם נתוסף בישראל כח לפרות ולרבות עד שלבשו צורה אחרת שלא נשמע כמוהו שכולם יחד ילדו ששה בכרס אחד, עאכו"כ איש שנותן דעתו להתקדש ומקבל עליו באמת עול תודה ועול מצות שנשתנה תיכף מהותו וצורתו לאיש אחר, וכמו שאמרו ז"ל ברות כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה אותה הכתוב לנעמי, אך כ"ז באם הקבלה היא מעומק הלב באמת, כי לא לפניו חנף יבוא, וכי מה יועיל החיצונית להשיג כח פנימי, אם לא ברגש הנפש רוח אייתי רוח ואמשיך רוח:

במד"ר ר"ח בר פפא אמר אותו יום [שהושלך משה ליאור] כ"א בניסן הי' אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולם מי שעתיד לומר שירה על הים ביום זה ילקה במים ביום זה, א"ר אחא בר חנינא אותו יום ששה בסיון הי' אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה ילקה ביום זה, ביאור הדברים, עפ"י מה שפירשתי במק"א מאמר הש"ס (פסחים קיח.) דרש ר"ש השילוני בשעה שהפיל נ"נ הרשע את חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש עמד יורקמי שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש אמר לו גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר ברד והכל יודעין שהמים מכבין את האש אלא אני שר של אש ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ייאעשה נס בתוך נס, ופרשנו שזה שהקב"ה גובר על הטבע איננו כ"כ רבותא ועיקר כבודו של הקב"ה שהטבע בעצמה אין לה שום מציאות כי אם ברצון השם כי כל הנבראים נבראו מאמיתת המצאו, וזה עצמו מפלאות תמים דעים שאש יכול לשרוף נגד כבוד ה', כי לפי האמת נגד רצון השי"ת הרי אין לו שום מציאות אלא שמפאת צמצומים הרבים נעשה האש כמו דבר יש ונפרד בפני עצמו שאינו מרגיש מה שהוא נגד כבוד השי"ת, וזה שאמר גבריאל אני שר של אש כשארד לתוך הכבשן יתעלה האש לשורשו ושוב לא יהי' להאש שום מציאות לעשות נגד כבוד השי"ת אלא מבפנים יהי' קר ויקדיח מבחוץ, וכן לעתיד כשתתעלה כל הבריאה נאמר

כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך כי תלך במו לא תכוה ולהבה לא תבער בך, היינו שאיננו נצרך להתגבר ולדחות את הטבע כי זה איננו כ"כ שבח, כי עדיין איננו מורה שהטבע אין לו שום מציאות כי אם מאמיתת המצאו אלא שהקב"ה יותר חזק מהטבע, ועכ"פ יש להטבע מציאות בצד מה אבל כשהטבע כמו שהיא אינה פועלת האש אינו שורף והמים אינם שוטפין נגד כבוד ה' זה מורה שבח יותר שאין לכל נמצא שום מציאות אלא ברצון ה':

ועפ"י הדברים האלו יש לפרש דברי המד"ר הנ"ל דהנה שירה היא דביקת מלמטה למעלה וכל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר, ותורה היא מלמעלה למטה כמ"ש וירד ה' על הר סיני כי תורה היא מעולם עליון למעלה למעלה וירדה ונתלבשה למטה בעניני זה העולם, וע"כ לנתינת התורה ירדה שכינה למטה ולא הוגבהו ישראל למעלה, ובאמת צורת האיש משה הי' בשניהם להרכין שמים לארץ ולהגביה הארץ לשמים, וע"כ בהשירה הגביה הארץ לשמים ובתורה שקיבל הרכין שמים לארץ, והנה מה שלא נטבע [ועיין במד"ר פ"ט סי' י' וביפ"ת שם] ונלקה במים כשהושלך ליאור אף כי המים הם היפוך לו כמ"ש איצטגנוני פרעה שראו אשר מושיען של ישראל ילקה במים, ובוודאי שחכמים הי' ושמץ דבר חכמה הי' נמצא בם, כי המים הם הפכים לו, והטעם יש לומר בפשיטות כי המים הם חומרים כמ"ש המהר"ל וצורת משה הוא נבדל מחומר ושמו משה כי מן המים משיתוהו, אלא שלגודל מעלת משה לא הי' בכח המים להטביעו, ואלמלי אדם אחר שהי' המים לו להיפוך לגמרי הי' נטבע במים ולא הי' מועיל התיבה, אבל איצטגנוני פרעה לא ראו יפה שהם הי' סבורים שמחמת שהמים הפכים לו יטבע במים וראו ראי' אחת ולא ראו שתי ראיות שלגודל מעלתו אינם פועלים בו מאומה, ונהפך הדבר למי מריבה שהמים הי' מי נסיי והי' להם כח גדול ועל ידיהם הי' אפשר שיגזור גזירה על משה, אבל מי היאור אין להם שום מציאות במדריגת משה, וכעין שנאמר לעתיד כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך כנ"ל:

ואך מאין נתעלו המים שלא היו יכולין לפעול פעולה נגד משה' בזה פליגי. מר סבר שזה הי' מחמת מהות משה שהגביה את הארץ לשמים ע"י השירה, וכשהושלך משה ליאור הי' הדבר כעין העגין שירד גבריאל לתוך כבשן האש כנ"ל, שבאשר הוא ע"ה הגביה את הארץ לשמים והוא בתוך המים נתעלו המים ושוב לא הי' ביכולתם לפעול נגד משה ונגד כבוד השי"ת. ומר אמר כי מצד מעלת משה שהרכין השמים לארץ, ובבואו במים הרי בא בהם כח עליון הוא כח התורה שממנה כל נברא כאמרם ז"ל (ב"ר פ' א') הביט בתורה וברא את העולם ובשביל זה נתעלו המים כנ"ל:

וישב משה אל ה' ויאמר וגו' ויאמר ה' אל משה עתה תראה. ואינו מובן התירוץ על קושית משה למה זה שלחתני. וכבר דברנו מזה. ונראה דהגה במד"ר (פ ה') כיון שגזר כן הלך משה למדין ועשה ששה חדשים וגו', עוד שם אחר ששה חדשים נגלה הקב"ה על משה במדין וכו'. והנה בעדיות (פ"ב מ"י) משפט המצריים י"ב חודש, ממילא נחשוב למפרע ששה חדשים ונמצא שהשליחות הראשונה היתה בתשרי, שהרי השליחות השני' שאז התחילו המכות היתה י"ב חודש לפני היציאה שהיתה בניסן, ולפי"ז היתה השליחות הראשונה בתשרי והשני' בניסן. והוא כעין בריאת העולם דאיפלגי ר"א ור"י אי בניסן אי בתשרי וכתבו התוס' בר"ה (כ"ז.) דאידי ואידי' דא"ח דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן, וכבר פירשנו דכמו שיאמר בדבר ה' שמים נעשו, יבדיבור שהיא בהתגלות נברא העולם הנגלה, כן במחשבתו יתברך נבראה פנימיות העולמות. וכן משמע בזוה"ק (ח"ב כ'.) שכתב דבמחשבה נבראו כל העולמות והרי כתיב בדבר ה' שמים נעשו, אלא ודאי דאפנימיות קאי, וכתבו בשם האריז"ל דביום א' דר"ה דנין על עסקי הפנימיות להשפיע למטה ושם אין שום ויתור ע"כ הוא דינא קשיא, ובזה פירשנו דהא דאמרו ז"ל בתחילה עלה במחשבה לבראות במדת הדין ראה שאין עולם מתקיים הקדים מדת הרחמים ושתפה למה"ד, היינו שתיכף בתחילה כך הי' הרצון שפנימיות העולמות שנבראו במחשבה תהי' במדה"ד, וע"כ היתה המחשבה בתשרי זמן הדין, והעולמות בפועל יהיו במדה"ר ע"כ נבראו בפועל בניסן שהוא זמן הרחמים:

והנה יצי"מ היתה בסגנון בריאת העולם, כי אז נתגלו עשרה המאמרות שבהם נברא העולם, וכבר דברנו מזה. וע"כ במו שבריאת העולם בפועל ובהתגלות היתה בניסן, כן היתה היציאה ממצרים, וכן והתחלת המכות היתה בניסן שהרי ע"י עשר המכות נתגלו עשרה המאמרות. וממוצא הדברים תקיש כי כמו שבריאת העולם בהעלם היתה בתשרי שלפניו כן היציאה מן הגלות בהעלם היתה בתשרי שלפניו, דהיינו מעת השליחות הראשונה. והיינו כי נפשות בנ"י שהיו שקועים וכלואים בעמקי הגלות, כמ"ש רש"י (ר"פ ויחי) נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, זה נפסק מעת השליחות הראשונה. אך באשר זה הי' בתשרי שהוא זמן דין, היתה הפסקת השעבוד מהנפשות בדין, כל אחד ואחד לפי מה שהוא ולפי התחזקו בימי החושך והאפלה בימי הרעה. וע"כ תמצא שהיו בישראל עוד רשעים כדתן ואבירם ובאותם שמתו בשלושת ימי האפלה מפני שלא היו רוצין לצאת, והיינו שחירות הנפשות לא הועילה להם להחיותם להיטיב אחריתם, כי זה הי' בדין בתשרי כל אחד ואחד לפי הראוי לו. ומזה נצמח שאף במתן תורה היו מדרגות מדרגות ולאו כל אחד שוה לחבירו, אף שהיציאה היתה שוה לכולם,

מ"מ חירות הנפשות היתה בדין במדה ובמשקל' ורק היציאה בהתגלות היתד, בניסן ברחמים, וע"כ אפילו דתן ואבירם יצאו:

ולפי האמור יובנו מקראי קודש במאמר הראשון למשה, ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי ידעתי את מכאוביו וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו וגו' ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגר ועתה לכה ואשלחך וגו'. ולכאורה בלתי מובן הסדר, שמקרא ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגר הי' צריך להקדים למקרא וארד להצילו. ועוד שנראה לכאורה בכפל לשון, שהרי כבר אמר ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו. אך לפי האמור יתפרש בטוב, דהנה בני ישראל במצרים היו שקועים וכלואים בעמקי הצרות עד שלא הי' להם פה לדבר ולהתפלל כלל לפני השי"ת, ובזוה"ק שהדיבור הי' בגלות, ולא יהיו יכולים רק לנאק נאקת חלל ולצעוק מפני נוגשיו אבל לא באופן שתקרא תפלה ראוי' לבוא לפני השי"ת, אלא זו היתד. רק אחר התעוררות הגאולה במחשבתו יתברך שהיתר, גאולה בפנימיות כנ"ל, וכמה שאמר הכתוב וארד להצילו מיד מצרים, שמחשבתו יתברך ששם עליהם עין ולא הסתיר עוד פניו מהם זו עצמה היא הירידה להצילם מיד מצרים. וימתקו הדברים לפי דברי הרמב"ן (בראשית י"ח כ') בפסוק ארדה נא ואראה שהיא ירידה ממדה למדה, וכאן נאמר שהיא ירידה ממדת הסתרת הפנים מהם למחשבת הגאולה, וע"כ אח"ז נאמר בלשון אחרת כי לא נאקו נאקת חלל לבד ולא צעקה בעלמא מפני נוגשיו, אלא צעקת בנ"י באה אלי שהוא לשון תפלה גמורה וכנ"ל, היוצא לנו מכל אלה שמעת שליחות הראשון פנים חדשות באו לכאן שהגאולה כבר הי' בהעלם ונפקחו עיניהם ולבם של ישראל שהי' סתומים ואטומים כמאמר הכתוב אני ישונה ומאז נתעוררו כל אחד לפי מה שהוא לשפוך את נפשו לפני ה' ולא הי' עוד בבחי' שינה:

והנה במד"ר ד' גזירות גזר עליהם פרעה, וזה הי' גזירה הרביעית לא תאסיפון לתת תבן, והיא היתה גזירה קשה מאד שלא ניתן להם מנוח להשיב את רוחם אליהם, ובמד"ר שהו' נוחין ביום השבת וניטל מהם השבת, וידועין דברי הרה"ק מהר"ד מלעלוב לא תאסיפון נאמר באלף שהוא מלשון אסיפה שלא יתאספו יחד, כי ע"י האסיפה הי' מחזק אחד את חבירו וגם זה ניטל מהם, ולפי הנ"ל יש ליתן טעם בפשיטות מדוע אחרו פעמי הגזירה זו עד אחר שליחות הראשונה כי באם הי' גזירה זו טרם שהי' גאולה בהעלם, הי' ח"ו בלתי יכולת לסבול גזירה רעה כזו, ורק ע"י שכבר הי' הגאולה בהעלם והי' להם התחזקות כל אחד ואחד מעומק לבבו, וממוצא הדברים שהכל הי' בעתו ובזמנו לא הי' ראוי לא להקדים ולא לאחר, להקדים הגזירה לא הי' ביכולתם לסבול, וכן מפני זה עצמו לא הי'

יכול לאחר השליחות, שא"כ הי' הגזירה טרם גאולה הפנימית, וגם הי' הכל בעתו ובזמנו זה בתשרי בדין וזה בניסן ברחמים מקביל לבריאת העולם כנ"ל, וזה שאמר לו השי"ת עתה תראה היינו שעתה תהי' הגאולה נגלית ונראית מכלל שעד הנה היינו בשליחות הראשון הי' בהעלם:

פרק ד

שנת תרע"ג.

וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך. ובמדרש בתחילה בחומר ובלבנים ולבסוף ובכל עבודה בשדה מהו את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך, אמ"ר שמואל בר' נחמן א"ר יוחנן מלמד שהי' מחליפין מלאכת אנשים לנשים ומלאכת נשים לאנשים, ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שענין עבודת פרך הוא שאין כוונת המעביד לתועלת עצמו שצריך אל הפעולה אלא להעביד את העובד לבד וכמו שפירש"י לא תרדה בו בפרך מלאכה שלא לצורך כדי לענותו אל תאמר החם לי את הכוס הזה והוא אינו צריך, עכ"ד הצריך לענינינו, ובזה יובן דרשה רשבר"נ אר"י מלמד שהי' מחליפין וכו', היינו דהצריך אל הפעולה לעולם לא יחליף כנ"ל שהרי עי"ז אין הפעולה נעשית כ"כ בשלימות ובמהירות כהוגן כמובן, אלא באשר כוונתו להעביד את העובד לבד לאכזריותו הוא מחליף למען יהי' יותר קשה על העובד, ואם ככה הוא עושה נתגלה כוונתו ולא נשאר לו התנצלות שלתועלתו הוא מתכוין, והיינו דדייק לה משום דקשה לו למה כתיב קרא בפרך אם להודיענו כוונתם הרעה, הלא כבר מבוארת במאמר וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם, אלא ודאי שהשמיענו גודל רשעם שבמכוון גלו רוע כוונתם למען יכאב לב העובד ביותר כמובן, ואיך גלו כי מי' יודע תעלומות לב, ועל כרחנו שהי' מחליפין כנ"ל:

והנה מבואר שהי' גזירה משולשת, א' בחומר ובלבנים, ב' ובכל עבודה בשדה, ג' בפרך. והיינו כי וימררו את חייהם בתחילה בחומר ובלבנים, דהיינו בעבודה קשה מאד כבמדרש שאין לך מלאכה קשה כמלאכת הטיט, ולבסוף ובכל עבודה בשדה כמו שפי' הרמב"ן כגון החפירות והוצאת הזבלים הכל נתנו עליהם וגם הי' רודין בהם לדחוק אותם שלא ינוחו ומכים ומקללים אותם, עכ"ל, ועוד הוסיפו בפרך, היינו שהחליפו כנ"ל לגלות רוע כוונתם שאינם מתכוונין לתועלת עצמם רק לענותם בסבלותם:

ונראה ענין צורך גזירה שתהי' משולשת, דהנה אמרו ז"ל ג' מדות טובות יש בישראל ביישנים, רחמנים, גומלי חסדים, ויש לומר ששלשה אלה הוא ירושת שלשה אבות

אברהם יצחק יעקב, כל אחד מדה מיוחדת, היינו ביישנים ירושה מיצחק דהנה בושה הוא מדת הדין והצמצום שהוא עומד מרחוק ומתבייש לקרב הלום מפני חשובותו של אדם גדול ונכבד ואין לו מצח להרים ראש, וכמו שאמר איוב ראוני נערים ונחבאו והוא נקרא יראת הכבוד, וזה עיקר מצוות יראת ה' מפני הדר גאונו ולא מפני יראת העונש כאמרם ז"ל ובעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו זה הבושה, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ויראת ה' הוא מדתו של יצחק, ובב"ר פ' ס' בן מביש זה יצחק שבייש את כל אומות העולם בשעה שנעקד ע"ג המזבח, שלעומת שהי' בו מדת הבושה נגד השי"ת שהיא מדת היראה, לעמתו הי' כל העולם מתביישין ממנו ומעבודתו, וממנו נטבע בזרעו מדת ביישנים, רחמנים ירושה מיעקב שידוע שמדתו מדת הרחמים, ובב"ר פ' ע"ה כרחם אב על בנים כרחמן שבאבות ואי זה הוא רחמן וכו', ר' לוי אמר זה יעקב, גומלי חסדים ירושה מאברהם, שמדתו חסד, כדכתיב חסד לאברהם, ובב"ר פ' ס' שהחסד מתגלגל לעולם בשבילו:

והנה מקום אתי לבאר מהו ההפרש שבין רחמנים לגומלי חסדים אף שלכאורה בני בקתא חדא נינהו, שונים הם זה מזה, שמדת גומל חסד הוא שתשוקתו לעשות חסד ובזה שעושה חסד הוא משלים את תשוקתו, וע"כ מהדר אחר הצריכין לחסד, ואם אינו מוצא הצריכין לחסד הוא מצטער כמו מי שאינו משביע את נפשו, וכמו שאיתא באאע"ה כשהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה ולא הי' עוברים ושבים הי' מצטער, הרי כי גמילות חסד הוא השלמת נפשו ותשוקתו, ומדת רחמנות אינו להשלים את תשוקתו אלא למלאות חסרון הנצרך, ואם לא יזדמנו לפניו אנשים שהם בצרה וצריכין לרחמים איננו חסר לנפשו ע"כ אינו מהדר אחריהם, וזהו תכלית מדת הרחמנות שאינו מתכוין לטובת ותשוקת עצמו כלל אלא הכל לטובת זולתו, האומנם שיש רחמן מפאת רכות לבו והוא מרחם על קשי יום בשביל להשקיט המית לבו, אבל אין זה שבח מדת הרחמנות שזה בודאי הוא רק לטובת עצמו וכמ"ש בעל חובת הלבבות, ועיקר מדת הרחמנות הוא שאינו חושש לטובת ותשוקת עצמו כלל אלא רק לטובת זולתו, וע"כ מדת הרחמן גדול ממדת גומל חסד, וזה מדתו של יעקב אבינו, וזה מדתו של אברהם אבינו, קיצור הדברים שמדת ביישנים רחמנים גומלי חסדים הנמצא בישראל הוא מירושת שלשת האבות מדה לכל אחד מהם:

והנה ישראל נצרפו במצרים כצרוף את הכסף, היינו שלעומת כל מדה טובה שבהם הי' המירוק בצד ההיפוך, ובזה נבחן אם הוא קנין עצמי על טהרת הקודש, ובכן יש לומר שג'

מדות אלו ביישנים רחמנים גומלי חסדים נצרפו בגזירה משולשת הנ"ל, היינו לעומת מדת אברהם ותשוקתו להעניק מטובו לזולתו אף שאינו חייב לו כלום, עשו המצרים הרשעים עמהם להיפוך למרר חיי אנשים בעבודה היותר קשה למי שאין להם עליהם חוב של כלום [ואפי' לדברי הרמב"ן שדרך הגרים להעלות מס, מ"מ אין החוב למרר את חייהם אפי' במעט] ולעשוק מהם את חיי נפשם, והוא ממש היפוך גמילות חסד [והי' העבודה בחומר ובלבנים שהוא לבן נמשך מקו הימין והבן] ולעומת מדת יצחק ביישנים עשו המצרים הרשעים עמהם להיפוך בעזות שנתנו עליהם כל עבודה בשדה החפירות והוצאת הזבלים מלאכה נבזה ונמאס והיו מכים ומקללים אותם כנ"ל בשם הרמב"ן כדי לביישם ולהשפיל את נפשם לעומת שהי' בני מלכים ראויים לכבוד [והי' עבודה בשדה לעומת מדתו של יצחק שנאמר בו ויצא יצחק לשוח בשדה, ואמרו ז"ל יצחק קראו שדה, וגם הפסולת שיצא ממנו הוא עשו איש שדה והבן] ולעומת מדתו של יעקב רחמנים שהוא רק לטובת זולתו בלי שום נגיעות וטובת עצמו כלל, עשו המצרים הרשעים עמהם להיפוך שנתנו עליהם עבודת פרך כנ"ל שאין הכוונה לתועלתם אלא לאכזריות לבד להעביד את העובד כדי לענותו היפוך מדת רחמנות כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש ענין ג' סעודות של שבת שיש בהם הארה מג' אבות, ליל שבת הוא יצחק, ובשחרית אברהם, ובמנחה יעקב, והנה מדתו של יצחק הוא בושה כנ"ל, כן צריך כל איש להיות מלא בושה בהופיע אור קדושת שבת וכולהון מתעטרין בנשמתין חדתין לא מחמת הסתכלות בשפלות עצמו איך ירד פלאים ולמרר את נפשו, שלזה אין זמן בשבת, וכבר אמרנו שזה צווחין אף עקתין בטלין ושביתין אלא מחמת גדלות וחשיבות קדושת שבת, וכענין ראוני נערים ונחבאו, והיינו הך שבתקה"ז ששבת הוא אותיות בשת, ולעומת שהאדם נרתע לאחוריו זוכה שבאין מלאכים ומדדין ומקרבין אותו לשבת וכעין שהי' בסיני וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק מפני יראת הכבוד הי' באין מלאכי השרת ומדדין אותן שנאמר מלכי צבאות ידודון ידודון, וזה שאנו אומרים שלום עליכם בליל שבת, ואם האדם משכיל ביותר להתבייש מקרבין לו עוד יותר וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפי' מגביה שפלים עדי מרום שהשפל אם מגביהין אותו נעשה יותר שפל בעצמו ע"כ מגביהין אותו עוד יותר וחוזר חלילה עד שמגביהין אותו עד מרום, ודפח"ח. ובודאי הפי' כנ"ל ששפלותו הוא מחמת בושה כנ"ל, וזה כל ענין השלום עליכם, סעודת שחרית הוא של אברהם שמדתו חסד והוא סעודתא דעתיקא שאין בו שום תערובות דין והוא עיקר עונג שבת דכבוד יום קודם לכבוד לילה ואין למעלה מעונג. סעודתא תליתאי הוא של יעקב שהוא רחמנים כנ"ל שאין הכוונה לנגיעת ותשוקת עצמו

כלל אפי' להתענג אלא בתכלית הביטול לרצון השי"ת, וזה רעוא דרעוין, וכמ"ש בזוה"ק דיעקב כל עובדוי לשמא דקב"ה, והיינו למעט אפי' השלמת נפשו ותשוקתו:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שמשה בירר לישראל את יום השבת למנוחה אף שבחו"ל לא קיימו את המצות טרם מ"ת, מ"מ נתן מעלה לשבת משאר הימים שבשאר ימים יחסר המירוק אבל בשבת שמועיל כמו המירוק שע"י העבודה לא יחסר להם המירוק, וזה שאיתא במדרש תנחומא שעונג שבת מועיל כמו אלף תעניות שבשבת נעשה המירוק ממילא:

ולפי האמור בענין גזירה משולשת הנ"ל יש לפרש מקראי קודש, ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך ה', ונצטוה לעשות אות הנחש ואות הצרעת והי' אם לא יאמינו וגו' לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון והי' אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה וגו' יעשה אות הדם, ויש להבין דאם אות השני גדול ויותר פלא מראשון שייך לומר אם לא יאמינו לאות הראשון יעשה את השני, ואינו מובן מה פלא בזה יותר מבזה, ולפי הפשוט נראה שאות הנחש הוא יותר רבותא מאות הצרעת, כי אות הצרעת יקרה לפעמים שאדם נעשה מצורע אבל שנעשה ממטה נחש לא שמענו:

ונראה דהנה במדרש והן לא יאמינו לי אותה שעה דיבר משה שלא כהוגן הקב"ה אמר לו ושמעו לקולך וכו' בני הם מאמינים בני מאמינים שנאמר והאמין בה', [הנאמר באברהם], ויש להבין הלא משה לא אמר הן לא יאמינו בהשי"ת אלא לא יאמינו לי ויאמרו לא נראה אליך ה', ומה חטא הי' עושין בזה, אדרבה מפורש ברמב"ם פ"ז מהל' יסה"ת ה"ז וכשמשלחין אותו נותנין לו אות ומופת כדי שידעו העם שה' שלחו באמת ומשה לא אמר שיספקו ישראל ביכולת ה' לגואלם ולהוציאם ממצרים שהרי כבר ידעו זה מיעקב ומיוסף שאלקים פקוד יפקוד אותם, ובמדרש שהי' בידם מגילות שהי' משתעשעים בהם בשבת לומר שהקב"ה גאלם, אלא אמר שיספקו בנביאתו ומה דמיון זה למה שהאמין אברהם מה ששמע בעצמו מהקב"ה:

ונראה לפרש עפ"י דברי הפסיקתא פרשת החודש ורבנן אמרו קול דודי הנה זה בא זה משה בשעה שבא ואמר לישראל בחודש הזה אתם נגאלין אמרו לו רבינו משה האיך אנו נגאלין ואין בידינו מעשים [והנה בודאי אין הפי' בחודש הזה אתם נגאלים שעמד בר"ח ואמר להם פרשת החודש, דהרי כבר ראו בעיניהם תשע מכות מופלאות ולא הי' להם עוד לספק על הגאולה ועוד ע"ז לא שייך לומר קול דודי הנה זה בא אחר שכבר בא זה שנים עשר חודש, ועוד הרי במכילתא שנתן להם שתי מצות שיתעסקו בהם והן

פסח ומילה כדי שיהא בידם מצות להגאל בהם, אלא ודאי הפי' דקאי על תחילת ביאת משה רבינו, ומה שאמר בחודש הזה אתם נגאלין קאי על כלל הגאולה שבסוף היתה בחודש הזה, וכן פירש"י שיר השירים נואש הייתי אומרת לגאולה עד תום ד' מאות שנה וכו' הנה זה עומד סבורה הייתי לישב עגונה עוד ימים רבים, והנה הוא הודיע שהי' עומד ומציץ מן חלונות השמים את העשוי לי שנאמר ראה ראיתי את עני עמי וגו' עכ"ל רש"י, והנה מאמר זה הוא בתחילת ביאתו], ויש להבין הלא אמר להם אלקי אבותיכם שמשמעו שבא בזכות אבות ולמה צריך לזה מעשים, אך הנה בב"ר פ' ע"ו הבוחר בדרכיהם והעושה כמעשיהם אני מתקיים עליו מי שאינו בוחר בדרכיהם ואינו עושה כמעשיהם איני מתקיים עליו, ע"כ אמרו אין בידינו מעשים היינו מעשים כאלה שיהי' נחשבים עכ"פ בוחרים בדרכיהם ועושין כמעשיהם, וכמו שהגיד זקיני זצללה"ה מקאצק אהא דאמרו ז"ל חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי, ואמר ששוטה הוא זה שירהב בו נפשו להשוות מעשיו למעשה אבות אלא הפי' יגיעו היינו שיהי' להם נגיעה בעלמא, וזה עצמו מה שאמר משה רבינו ע"ה כי יאמרו לא נראה אליך ה' היינו שלא יאמינו כי חפץ ה' בגאולתם, אבל באפשריות הנבואה ג"כ לא הי' מספקים שהרי אהרן הי' נביא במצרים מקודם, ומ"מ תפסו חכז"ל על משה רבינו ע"ה שדיבר שלא כהוגן כי מאחר שהקב"ה אמר ושמעו לקולך בודאי יאמינו גם בזה שבצדקת השי"ת יעשה עמהם עכ"פ אעפ"י שאינם כדאי וזה ממש מה שנאמר באברהם ויאמן בה' שפירש הרמב"ן שהאמין שבצדקת השי"ת יעשה עמו עכ"פ, עיי"ש:

העולה מזה שמשה חשש שלא יאמינו בעצמם שהם ראוין לקבל זכות אבות, וע"ז אמר לו השי"ת שיעשה אות הנחש, היינו דהנה אמרו ז"ל דנחש אינו נהנה בנשיכתו אלא כוונתו רק להזיק והוא כדמיון עבודת פרך במצרים שהכוונה לא להנאת עצמם אלא לענותם, ולעומתו בקדושה הוא מדת יעקב שהי' כל עובדוי לשמא דקב"ה, ולמטה להטבת זולתו ולא להשלמת נפשו ותשוקתו כלל, וכמו שבקליפה יש נחש בריח המבריח מן הקצה אל הקצה, כן יעקב נקרא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה מרישא דכל דרגין עד סיפא דכל דרגין, ובזוה"ק ויברא אלקים את התנינים הגדולים זה יעקב ועשו, וע"כ בא אות הנחש לרמז להם שזכותו של יעקב עומד להם לסלק כח מצרים ששעבדו בהם בפרך שהוא כענין נחש, והנה חזר למטה וכחם נסתלק, ואם עדיין לא יאמינו היינו שיחשבו שזכות יעקב לבדו אולי איננו מספיק מטעם שאינם ראויין כנ"ל, יעשה עוד אות הצרעת, דהנה צרעת הוא לבן, ומראות נגעים ע"ב גימטריא חסד והוא חסד דקליפה ואין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, וזה כחו של מצרים ששעבדו בישראל ומררו את חייהם בעבודה

קשה בחומר ובלבנים, והנה שבה כבשרו זה לאות כי כחו של אברהם הוא חסד דקדושה ביטל את כח זה של מצרים, ואם לא יאמינו גם לשני האותות האלו, היינו שיחשבו אולי גם זכות שניהם איננו מספיק באשר הם אינם ראוין ומדת הדין יקטרג עליהם יעשה אות שלישי הוא אות הדם שמורה על מדתו של יצחק מדת הדין בקדושה, דהנה דם בקליפה הוא כחו של עשו ובב"ר פ' ס"ג כי לדם אעשך ודם ירדפך זה עשו וכי עשו שונא את הדם וכו', רבנן אמרי שנאת דמו של אדם בגופו כי ידוע שמדתו רוצח ושפיכות דמים ובכלל שפיכת דמים הוא הלבנת פני חבירו כאמרם ז"ל המלבין פני חבירו כאלו שופך דמים דאזל סומקא ואתי חיורא והוא הפסולת של יצחק אבינו מדת הדין בקדושה והוא מסר את דמו לקרבן והוא בבחי' בושה ובייש את כל אומות העולם כנ"ל, וע"כ תקח ממימי היאור ושפכת היבשה והי' לדם ביבשת והוא אזיל חיורא ואתי סומקא שמורה שגם זכות של יצחק עומד להם ואברהם מהאי גיסא ויעקב מהאי גיסא והוא כענין התקיעות בזוה"ק פ' אמור:

ויש לומר עוד בלשון אחר שאחר אות הראשון שהראה להם שזכותו של יעקב עומד להם עדיין יחשבו שזכותו יועיל לסלק גזירה שלישית שהיא לעומתו כנ"ל, אבל אכתי ישאר עליהם שתי גזירות הראשונות מאחר שהם בעצמם אינם ראויין לגאולה, ע"כ נצטוה לעשות אות השני אות הצרעת שמורה שזכותו של אברהם עומד אעפ"י שאינם ראוין ויסלק מעליהם גם גזירות הראשונות, והי' אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה, היינו שיחשבו שזכות של אברהם מדת החסד יספוק לסלק מעליהם רק מרירת חייהם שהוא היפוך מדת אברהם, אבל עדיין ישאר עליהם שעבוד מצרים למס עובד, כמ"ש הרמב"ן בפסוק הבה נתחכמה לו שכן דרך הגרים להעלות מס למלך כמו שבא בשלמה עכ"ל, וא"כ הרי כך מדת הדין נותן, ע"כ נצטוה לעשות אות השלישי אות הדם שמורה שגם מדת הדין מסכמת בגאולתן וכנ"ל.

ומעתה מיושב הכל שאין שייך לומר שאות זה גדול מזה ולא זה מזה ולא שיעשה את האות היותר גדול ויותר פלא ולא יצטרך לשני אותות הקודמים שהרי כל אות ואות יש לו ענין בפני עצמו ודו"ק:

במדרש הבאים מצרימה. והלא ימים רבים הי' להם שבאו למצרים אלא כל זמן שיוסף הי' קיים לא הי' להם משאוי של מצרים מת יוסף נתנו עליהם משאוי לפיכך כתיב הבאים כאלו אותו יום נכנסו למצרים את יעקב כל אלה מכחו של יעקב שסיגל מצות ומעש"ט וזכה להעמיד י"ב שבטים, נראה הפי' שמלת הבאים הוא מלרע שהוא לשון הוה ולכאורה הי' יותר יוצדק לומר אשר באו שהוא לשון עבר, אלא שבודאי שכשבאו

למצרים כל אחד ואחד קשר עצמו בקשר אמיץ בהשי"ת והוסיפו לעצמן דביקות ואומץ הלב לבל יטמעו בין הגוים המצרים ערות הארץ, ואף שבטבע ההרגל מפיג הפחד מה גם כי יוסף בשביל שגדר עצמו מן הערוה הי' סובל על עצמו כל משאוי מצרים ואחז בהם לבל יפול על ישראל ובכן אז לא הי' מרגישין כ"כ את ערות מצרים האורב עליהם וכשהי' רואין א"ע במצרים בלתו נשחתים הי' ממילא בעיניהם הקשר בלתי צורך כ"כ והי' נעשה רפוי מעט, וזה שאמר כל זמן שיוסף קיים לא הי' להם משאוי, וא"כ לא הי' צריכין כ"כ לגדרים, השכילו על הימים הבאים להלאה ונדמה להם שכל יום הי' כאלו היום נכנסו וחדש הוא הדבר להם, וזה שאמר את יעקב כל אלה מכחו של יעקב, כי יעקב הוא בחי' עקב שהי' רואה את עצמו תמיד בדיוטא התחתונה וכאלו עדיין לא התחיל כלום, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם הטמנתו בבית עבר י"ד שנים קודם הליכתו לחרן לקשר עצמו עוד בקשר כפול ומכופל בתורה שעדיין לא האמין בעצמו שלא יטמע בבית לבן היפוך מדתו של עשו איש שלום בעצמו כמו שכבר הגדנו כמה פעמים, וזה שאמר שסיגל מצות ומעש"ט, ולשון סיגול הוא המקבץ יד על יד כי אוהב כסף לא ישבע כסף וכל מה שיש לו נדמה לו לפחות מכפי הראוי, ומי שיש לו מנה רוצה מאתים, ובמדרש אוהב מצות לא ישבע מצות, וע"כ זכה להעמיד י"ב שבטים כי כמו שלא הסתפק עצמו בשלימותו אלא הוסיף בכל יום, לעומתו נתנו לו משמים כל השלימות והם י"ב שבטים שהם כל שלימות הבריאה כנגד י"ב מזלות, והם נקראים ע"ש הגאולה, כי כל ענין גאולה הוא כמו עובר שנשלם צורתו בבטן הוא מתנענע ליותר שלימות כי אלו הסתפק העובר עצמו בשלימותו לא יצא לעולם כן ישראל בגלות, וכל זה בא מכח יעקב כנ"ל שהכניס טבע זו בזרעו אחריו:

במדרש ואלה שמות בני ישראל ע"ש גאולת ישראל נזכרו כאן, ראובן שנאמר ראה ראיתי את עני עמי, שמעון ע"ש וישמע אלקים את נאקתם, לוי ע"ש שנתחבר הקב"ה לצרתם מתוך הסנה, לקיים מה שנאמר עמו אנכי בצרה, ויש להבין שזהו צרת הגלות, ואינו דומה לאינך שהם ע"ש הישועה והגאולה, וזהו ע"ש הצרה, ונראה לפרש שזה שנאמר עמו אנכי בצרה זה עצמו הוא הישועה, היינו כי לפי סדר הבריאה אין לך דבר שאין לו מקום ואין לך אדם שאין לו שעה ואין שייך שיהי' הענין גלות בעולם, היינו להיות אומה תחת יד זולתה מה גם ישראל שהם בלתי חומרים ואין ראוי להם השעבוד, וכל הגלות והשעבוד הוא רק מפאת החטא שיצא מנתיב היושר, והקטיגור מקטרג שכמו שהוא נטה משורשו וממקומו הראוי והמשיך עליו כחות ושעבוד החיצונים כן מגיע לו הגלות והשעבוד, אך באשר שנתחבר המקום לישראל ובצרתם לו צר א"כ המקטריגים כביכול

עליו הם מקטריגים ולזה אין להם רשות וכענין שאמר הרבי מלובלין והמגיד מקאזניץ שבזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי, ואיש שיש לו צרה רח"ל ומתפלל להשי"ת אם איננו משים אל לבו צערו אלא כביכול צער השכינה כל המקטריגים בדילין ממנו, אך זה עצמו שישכח לשעתו את רישו עד שכל תפילותיו יהיו רק עבור כביכול איננו דבר קל, אבל זה בא מצד החיבור שהשי"ת מתחבר לישראל וכמים הפנים אל פנים מתעורר בלב ישראל נמי חיבור, ושוב בכח אדם לעורר בקרבו האהבה להשי"ת כ"כ עד שנקל יהי' בעיניו צערו נגד צער כביכול, ובזה יש לפרש מקראי קודש ראה ראיתי את עני עמי ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי ידעתי את מכאוביו וכו' וארד להצילו וכו' ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגו', ולכאורה זה כפל לשון אחר שכבר אמר בתחילת דבריו ראיתי ושמעתי וידעתי ומה הוסיף באמרו צעקת בני ישראל באה אלי גם יש לדקדק בלשון ועתה שמשמע ולא מקדמת דנא הלא כבר אמר כנ"ל, אך לפי דרכנו יובן שקודם שנאמר וארד, היינו הירידה לסנה להתחבר לצרת ישראל הי' צעקת בני ישראל על ענים ועל נוגשיהם ומכאוביהם, אבל אחר שנאמר וארד וגו' נתעלו ישראל עד ששכחו את רישם והצעקה הי' רק עבור כביכול וזה ועתה וגו' באה אלי:

במדרש ויאמר אל עמו הוא התחיל בעצה תחילה לכך לקה תחילה, ויש להבין שהרי לעיל מיני' במדרש רבנן אמרי למה קראו מלך חדש והלא פרעה עצמו הי' אלא שאמרו המצרים לפרעה בא ונזדווג לאומה זו אמר להם שיטים אתם עד עכשיו משלהם אנו אוכלים וכו' כיון שלא שמע להם הורידוהו מכסאו שלשה חדשים עד שאמר להם כל מה שאתם רוצים הריני עמכם והשובו אותו עכ"ל, א"כ הרי הם התחילו, ונראה עפ"י מה שאמרנו כבר בפי' עבדים היינו לפרעה במצרים, היינו שהי' גלות כפול המלך קשה והמדינה קשה, והנה המלך כמו הראש והמדינה כמו הגוף, ובכן מה שמתייחס הגלות והעבדות לפרעה הוא הראש והשכל היינו ששעבדו בהם בעצות והתחכמות עליהם ולעומת זה הי' ישראל אז אובדי עצות, ויש לומר נמי להיפוך שבמדרש כיון שמת יוסף הפרו ברית מילה אמרו נהי' כמצרים, והנה הלכו חשיכים בעצה נבערה ופגמו בהשכל והעצה ע"כ באו עליהם בעצות והתחכמות, ולא נתמלא צור אלא מחרבנן של ירושלים, ומה שמייחס השעבוד למצרים שהם בערך הגוף הוא השעבוד בפועל הגוף, והנה הם אמרו לפרעה בא ונזדווג לאומה זו ולא אמרו להתחכם ולחפש עצות רק להרע להם בפועל, אבל פרעה אמר הבה נתחכמה לבוא עליהם בעצה ובהשכל, וכל אחד יש בו מעלה בפני עצמו, השכל בודאי יש לו מעלה ומחשבה בעצה תכון, אבל הגוף יש בו מעלת החוזק, ושניהם יחד הוא רע מכל צד, וע"כ שפיר אמר הוא התחיל בעצה היינו

שבחלק העצה הי' הוא המתחיל אבל בחלק הגופני הי' הם המתחילים, אבל זולת חלק העצה שבו לא הי' יכולין לעשות להם כי חלק הגוף בלי חלק השכל איננו מתקיים, וע"כ ממנו התחיל הפורענות, כי הכל הולך אחר חלק השכל, וכעין שאמרו הכל הולך אחר המעמיד:

ובדוגמא זו נאמר בעבודת השי"ת בכל ימי חיי חלדו של אדם יש חלק המעשיי וחלק השכלי, שזה בלא זה לא יתכן, ומ"מ מתייחס הכל אל חלק השכלי, ולעומת זה ששת ימי המעשה ויום השבת, דהנה כבר אמרנו במק"א ששני בחינות יש בשבת שבת שאחר ימי המעשה כברייתו של עולם, ושבת שקודם ימי המעשה כברייתו של אדה"ר שנברא בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד כבש"ס סנהדרין, ויום השבת הוא ראשית לכל ששת ימי המעשה הבאין אחריו, והנה אדה"ר הוא שכליי לעומת כל הנבראים שבששת ימי המעשה, וכולן כנגדו כערך הגוף אל השכל, והנה התחלת חלק המתייחס להגוף הוא ביום הראשון והוא הראשית והתחלת חלק המתייחס להשכל הוא ביום השבת, ושבת הוא הראשית, והנה בשבת כתיב בי' ברכה ומיני' שיתא יומין מתברכין כי הכל נגרר אחר הראשית, וע"כ לעומת שאדם מבטל את חלק גופו לחלק השכלי שבו ונעשה כאלו כולו שכלי, לעומתו מתברך בכל ששת ימי המעשה משבת, אבל אם ח"ו להיפוך שעושה עיקר מחלק גופו ואינו נחשב שכלי אין הראשית שלו אלא יום הראשון ונגרר אחריו ולא אחר השבת שאן זה ראשית שלו וע"כ ישראל שהם כולם שכליים מתברכין בכל ששת ימי המעשה משבת:

ויאמר אליהן מלך מצרים מדוע עשיתן את הדבר הזה ותחיין את הילדים, יש לדקדק במה שאמר לשון עשיתן, שבמה שהחי' אותם הוא העדר עשי' שלא המיתו אותן, ואיך יצדק בזה לשון עשי', ואין לפרש שקאי על מה שהי' מספקות להם מים ומזון, שהרי בודאי לא ידע מזה פרעה דאלו ידע לא הספיק להן תרוצם כי חיות הנה בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו, אלא ודאי שלא ידע מזה, וא"כ אין כאן לפי דעתו אלא העדר עשי' ולמה אמר לשון עשיתן, ונראה לפרש עפ"י מה שאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם התוס' ב"ק (ל"ב.) דלהכי כתיב גבי עריות ונכרתו הנפשות העושות אף דאשה קרקע עולם ולא עבדה מעשה, מ"מ ההנאה נחשב כמעשה, ולזה יש לומר דהצדיקות הללו במה שהחי' את הילדים הי' מלא שמחה ופניהם מצהילות מרגשת קודש, וכענין שאמר הכתוב לב שמח ייטב גהה שפירש"י כשהאדם שמח בחלקו פניו מאירין, וזה שהוכיחן פרעה מדוע עשיתן שהייתם כ"כ נהנים במה שלא מלאתן את ציוויי עד שנחשב לכן לעשי', כי פרעה ידע כי שערי תירוצים לא ננעלו ובודאי ואמרו לו תירוץ שלא הי' יכולין,

אבל תפס עליהן במה שהי' לכן שמחה בדבר שלא מלאתן את ציווי, אך הם השיבו לו שני דברים כלולים בדיבור אחד כי חיות הנה שצורת איש הישראלי להיות תמיד בחיות ושמחה מפני דקות החומר ובשביל זה עצמו בא שבטרם תבוא אליהן המילדת וילדו, וכענין שפי' מהר"ל בספר גבורות פט"ו למאמרם ז"ל שפירשו כי חיות הנה שנמשלו כחיות השדה מפני שכל תנועת החי' יותר בקל מן האדם מפני דקות החומר שלהן ולכך ממהרין להוליד וישראל מפני שאין בהם גסות החומרי כח טבעם יותר פועל בהם במהירות וממהרין להוליד כמו חיות השדה עכ"ד, ולפי דרכנו יבוא הפי' שהחיות ושמחה מצוי בהם ביותר ולכן פניהם מצהילות ביותר מפני דקות חומרם ומחמת זה עצמו ממהרין להוליד:

והנה כתיב ושמרו בנ"י לעשות את השבת לדורותם. והמפרשים דקדקו בלשון לעשות שהלא שבת היא שביתה ממלאכה שהיא שב ואל תעשה כבש"ס יומא מה מלאכה שהיא בשב ואל תעשה, ולפי האמור יובן שצריך אדם להיות נהנה משמירות שבת ופניו מצהילות וע"כ חשוב כמעשה, ובזה י"ל מ"ש במד' ברכו במאור פנים שאין דומה מאור פניו של אדם בשבת כבחול, כי ברכה היא לשון תוספות על העיקר וכאשר מצות שבת היא שיהי' נהנה ופניו מצהילות, והנה יש כאן עיקר ובאה בזה תוספות ברכה:

ולפי האמור יובן הלשון לעשות את השבת לדורותם. עפ"י מה שדקדק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מרש"י סנהדרין דאם נהנה מדבר נדבק בו ואם אינו נהנה אינו נדבק בו, וע"כ מצות שבת היא לעשות הייני שיהי' נהנה משמירת שבת, ובזה יהי' לו דביקות לשבת ונשאר ממנו לדורות, וממוצא הדברים הוא לימוד לכל איש שלעומת שהוא נהנה מלימוד התורה ומתפילה ומעשיית המצות, לעומת זה נעשה דבוק בהם ונשאר ממנו להלאה, ואם לאו לעומת שבא כן ילך:

ויאמר ה' למשה עתה תראה אשר אעשה לפרעה. ותמהו המפרשים מה זה תשובה על שאלתו למה זה שלחתני קודם הגיע זמן הגאולה, וכבר דברנו הרבה בזה, ונראה עוד לומר דהנה ברש"י בני בכורי ישראל כאן חתם הקב"ה על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשו, ויש להבין מדוע הי' החתימה עתה ולא מקודם מאז הי' המכירה, ואמרנו בזה עפ"י מה שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הא דנלקח הבכורה מראובן ונתנה ליוסף כי מבואר במהר"ל שמעלת הבכור שהוא איננו נצרך ליתר האחים שהרי נולד קודם להם, אבל שאר האחים נצרכים אליו, וכאלו הוא סיבה להם. עכ"ד, וע"כ יוסף שהי' במצרים לבדו וחשבו עליו שכבר נאבד א"כ לא הי' לו שום סיוע מהם, ואעפי"כ הוא יוסף בצדקתו מתחילתו ועד סופו, ע"כ יש בו מעלת הבכור. עכת"ד, והוספתי לומר שלכן לא אהני

תשובת ראובן שלא תלקח ממנו הבכורה, אף שעשה תשובה גדולה והי' עסוק בשקו ובתעניתו, ובמדרש אתה פתחת בתשיבה וכו', אך באשר אמרו מי גרם לראובן שיודה יהודה, א"כ שוב הוא נצרך לזולתו ואין זה מעלת בכור, ולפי"ז יש לומר דישראל במצרים שהי' בהסתרת פנים מאד, והי' הגלות גובר עליהם מאד, ואעפי"כ נמצאו שלימים ועשו תשובה כל אחד בפני עצמו כבמדרש ורבנן אמרו וירא אלקים שעשו תשובה וכו' וידע אלקים שאפי' אחד בחבירו לא הי' יודע אלא הקב"ה לבדו זה מכוון לבו וזה מכוון לבו ועושין תשובה. עכ"ד, והנה לא הי' להם סיוע זה מזה, ע"כ נתגלה בחי' ומעלתם שהוא מעלת הבכורה, וע"כ רק עתה חתם הקב"ה על הבכורה:

והנה ידוע שכל מעלה ומעלה שבישראל הי' צריך צירוף במצרים, ועתה אחר שעשו תשובה כל אחד לבדו והשיג מעלת הבכורה שוב הי נצרך לצירוף מה שלא הי' צריך מקדמת דנא, והנה גזירה הרביעית שלא ליתן להם תבן ויפץ העם בכל ארץ מצרים והי' מרוחקין זה מזה לעומת אשר עד כה ישבו יחדיו בארץ גושן, למען יבחן מעלתם זה אם יכלו לעמוד גם בלי חבורת איש ברעהו, וכמ"ש הרה"ק ר' דוד מלעלוב לא תאספון כתיב באלף שמשמעו לשון התאספות היינו שלא יתאספו יחד, ובזה יש ליתן טעם למה נצרך הגזירה שלא יהי' נוחין ביום השבת כבמדרש, כי שבת היא רזא דאחד והיא מאחדת נשמות ישראל בפנימיות. ע"כ ניטל מהם זה בכדי להבחין כל איש ואיש בפני עצמו, וכענין שברש"י פרשת נצבים כביכול כאלו הקב"ה נוטל כל אחד בידו ומעבירו מן הגלות, ופי' זקיני זצללה"ה מקאצק היינו שיבחן כל איש ואיש לפי מה שהוא בעצמו ולא מצד הכלל, ולפי"ז מובן שגזירה זו באה בעתה ובזמנה, והיתה התשובה עתה תראה ולא מקדמת דנא, וי"ל עוד מה שפירש"י ולא תראה במלחמת ל"א מלכים שכיבוש הארץ הי' מצד הכלל וכיבוש יחיד לאו שמי' כיבוש, אבל יצי"מ הי' מצד הפרט כנ"ל, ועם זה יובן שגאולת מצרים הי' צריך להיות דווקא ע"י משה וכיבוש א"י ע"י יהושע. והבן:

פרק ה

שנת תרע"ד.

במדרש הה"ד חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר וכו', שכל המונע בנו מן המרדות סוף בא לתרבות רעה ושנאהו שכן מצינו בישמעאל ועשו אבישלום ואדוניהו, ואוהבו שחרו מוסר זה הקב"ה על שאהב את ישראל דכתיב אהבתי אתכם אמר ה' שהוא מרדה אותן ביסורים אתה מוצא שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולם לא נתנם להם אלא ע"י יסורין התורה וארץ ישראל וחיי עוה"ב. עכ"ל.

נראה דשלש מתנות טובות אלו הם מקבילים לשלשת חלקי האדם נפש רוח ונשמה, ארץ ישראל מקביל לנפש, והתורה לרוח, ועוה"ב לנשמה, ויתבאר עפ"י מאמרם ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לנושות רצון קונה, וארץ ישראל הוא השתוקקת לישראל שבשמים שורש נשמתם כמ"ש בנים אתם לד' אלקיכם ונקרא ישראל כמ"ש הזוה"ק ריש פרשה זו, והיינו שהנפש מצד עצמה ושורשה היא נמשכת לרצון השי"ת אפי' בלי שום התחכמות והתבוננות אלא כמו טבע האש שמתנענע ומתלהב למעלה, ולעומת זה נמצא ארץ טמאה שרצונו נמשך לדברים שאינם ראויים וטמאים, ורצון שבאדם הן לטוב והן ח"ו להיפוך נקרא נפש כבש"ס חולין (ק"כ.) נפש לרבות השותה פירש"י נפש משמע כל דבר המיישב דעתו של אדם ואפי' שורה כמו אם יש את נפשכם שהוא לשון תאוה וקורת רוח, אך ישראל טבעם מתולדה להמשך אחר השי"ת, וזהו מתנה טובה מהשי"ת, וכמו ארץ ישראל בפועל כן ארץ ישראל ברוחניות שהוא הרצון והמשכה להשי"ת למעלה מבחי' הדעת, וא"כ ארץ ישראל מקביל לבחי' הנפש שבאדם, תורה היא מקבילה לבחי' הרוח שבאדם כמ"ש אכן רוח הוא באנוש, שהרוח הוא בחי' התנשאות שבאדם ואשרי להאיש שהתנשאות שלו היא התורה שנותנת חיים והתנשאות להיות מוגבה בדרכי ה', ולעומת זה נמצא רוח טועים שמושכת את האדם לגסות רוח והשתררות על זולתו, וממנה קנאה ואיבה ותחרות וכעס כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה, ואיתא בשם האר"י ז"ל שבמצות מתקנין את הנפש, ובתורה מתקנין את הרוח, וזהו מתנה טובה מהשי"ת, וכמ"ש בנחמי' ט' כ' ורוחך הטובה נתת להשכילם, וא"כ תורה מקבילה לבחי' הרוח שבאדם, עוה"ב הוא מקביל לבחי' הנשמה ואף שעוה"ב הוא בגוף ונפש, מ"מ הרי אין בו אכילה ושתי', והיינו שבעוה"ז ניזון הנשמה באמצעות הגוף ע"י אכילה ושתי', ועוה"ב הוא בהיפוך שהגוף יהי' ניזון באמצעות הנשמה, וכענין שכתוב ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו, והיינו ע"י שהגוף יהי' בבחי' נשמה, וא"כ עוה"ב מקביל לבחי' נשמה, והנה כל שלשה אלה נקראו מתנה כי מתנה הוא דבר שאינו שייך לו אלא שדעת אחרת מקנהו, כן כל שלשה דברים הללו אינם שייכים לאיש קרוץ מחומר אלא הם באדם בבחי' מתנה:

ונראה ששלשה מתנות אלו זכו ישראל מכח שלשה אבות, ארץ ישראל שהוא הרצון להמשך בטבע אחר השי"ת זכו ישראל מכת אברהם, וכמו שנאמר לו לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך, והיינו שיניח את כל הרצונות שיש לו במולדתו ובבית אביו ויתפוס רצון אחד היא אלקית, ואברהם נקרא נדיב שהי' תחילה לגרים כבש"ס חגיגה, וזהו הענין נדיבות שנדב את רצון שלו שמטבע האדם להמשך אחריו, והוא השליכהו

ממנו עד שלא נשאר לו אלא רצון אחד לאביו שבשמים ובשביל זה עצמו זכה לארץ ישראל בפועל וזיכה לבניו אחריו להיות הרצון שלהם נמשך אחר רצון השי"ת כמ"ש לעשות רצונך אלקי חפצתי, וכדאיתא בש"ס שבת ישראל דדאיגי במצות חביל גופייהו, וזהו הלכה שנאמרה לכל איש ישראל כקטן כגדול, אף שבפועל איננו מרגיש כ"כ, מ"מ כן הוא בטבעו למעלה מכח ההרגש, שיש כמה כתות שבאדם שבעצמו איננו מרגיש כידוע מחכמת הנפש, תורה היא מדתו של יעקב כידוע איש תם יושב אוהלים בית מדרשו של שם ועבר וי"ד שנים שהי' נטמן בבית עבר בלילה לא שכב לבו אלא הי' עוסק בתורה, ומכחו זכו ישראל לתורה, עוה"ב הוא מדתו של יצחק שהי' בעוה"ז כמו בעוה"ב והי' עולה תמימה ויחד השי"ת שמו עליו בחייו [וידוע בכוונת אלקי יצחק שהוא בינה שהוא עוה"ב ומשם נשמת ישראל כנודע] ובש"ס שבת לעתיד לבוא יאמר ה' בניך חטאו לי וכו' עד שיצחק אמר פלגא עלי ופלגא עלך ואם ת"ל כולו עלי הרי קרבית נפשי קמך פתחו ואמרו כי אתה אבינו, הרי כי מכחו של יצחק ישראל זוכין לעוה"ב:

ויש לומר שמעון ג' מתנות אלו ישראל זוכין בצד מה ביום השבת, הענין א"י שהוא להשליך כל הרצונות אלא להמשך אחר רצון השי"ת, זהו הענין זוכין בשבת שישראל פונין את מחשבתם ומסיחין דעתם מכל מלאכה וחשבונות הרבים אשר חשבו בני אדם ושיהי' כל מלאכתך עשוי', ומעוררין בקרבם אהבה ורצון להשי"ת ומקבלין את השבת בשיר וכלות הנפש, וכמ"ש מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה', וישראל נקראו אז כלה מלשון כלתה נפשי אל ה', תורה הרי אמרו שבת יעשה כולו תורה, והמצוה להיות לבו מוגבה בדרכי ה' כמו שאמרנו בזה כמה פעמים, עוה"ב הרי שבת היא מעין עוה"ב והיא יומא דנשמתא והיינו שהגוף יהי' בבחי' נשמה כמו שאמרנו במק"א, וכל אלה נמי בזכות שלשה אבות כמ"ש בתקה"ז שבת היא ש' בת ש' הוא ג' אבות בת היא כנסת ישראל, והיינו שבחי' של ג' אבות מאירין בכנסת ישראל, וע"כ זוכין לשלשה מתנות אלו שהם מכח שלשת האבות:

והנה אף ששלשת האבות כל אחד ואחד הי' שלם בג' בחי' נפש רוח ונשמה והי' לכל אחד כל הג' מתנות הנ"ל שהרי הי' כל אחד מרכבה לשכינה ואם היו בלתי שלמים לא הי' שם ה' שורה עליהם כי השם לא שרויא באתר דפגים, אך מ"מ להוריש לבניהם אחריהם לנטוע בלב הדורות הבאים שיהיו שלמים כמותם, זה הוא מעלה יתירה רמה ונפלאה שיהי' תולדותיהם כיוצא בהם, ותדע שדורות הראשונים אף שהי' צדיקים לא הורישו מצדקתם לבניהם כלל, אף האבות לא הגיעו אלי' בשלימות גמור ואלמלי הגיעו לזה בשלימות הי' נגמר התיקון, כמו אדה"ר קודם החטא, ואולי עוד ביתר שאת כמו

שאני מקוין לעתיד, שהרי ידוע שהאבות תקנו חטא אדה"ר בכל פרטיו שהי' פתוך בי' ע"ז ג"ע ושפ"ד והאבות תקנו זה והי' צריך שיהי' נגמר התיקון, ובאמת יעקב אבינו הי' סבור שתחיית המתים מגעת בימיו כברש"י פ' וישב, אך החסרון הי' שתולדותיהם לא היו כיוצא בהם ממש, ובהכרח שגם בהשורש הי' נמצא בדקות גדול חסרון, אף שבהם לא הי' נחשב לפגם מ"מ בהדורות הבאים יהי' ניכר ונראה וכמ"ש הרמב"ן בפסוק פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה כי האב שורש והבן נצר משרשיו יפרה עיי"ש, וע"כ אף שאין ענין זה נחשב בהם לפגם מ"מ בדורות הבאים יפרה וירבה עד שיהי' נחשב לפגם, ודבר זה הי' צריך מירוק בגלות, וע"כ לא הגיע הגלות בהם בעצמם אלא הגירות לבד ולא הי' בכלל ועבדום וענו אותם, כי הם מצד עצמם לא הי' נחשב להם לפגם:

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ם נדרים (ל"ב.) אמר ר' אבהו אמ"ר אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים מפני שעשה אנגריא בת"ח שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו, ושמואל אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שנאמר במה אדע כי אירשנה, ור' יוחנן אמר שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך, ובוודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים ומר אמר חדא ומר אמר חדא, והיינו כי שלשה דברים אלו בוודאי אצל איש אחר לא הי' נחשב כלל לחטא כי ידוע במדרש שכוונת המלכים הי' על אברהם וא"כ הי' נחשב למלחמת מצוה ואפי' להצלתו של לוט שהי' נשמת דוד המלך ע"ה עדיין בו בוודאי ג"כ נחשב למלחמת מצוה וא"כ כך הוא הדין שבמלחמת מצוה הכל יוצאין, וכן במה שאמר במה אדע הרי בב"ר פ' מ"ד ר' חייא בר חנינא אמר לא כקורא תגר אלא באיזה זכות יתקיימו וכן בש"ס מגילה (ל"א.) אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע שמא ח"ו ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה אמר לו לאו אמר לפניו רבש"ע במה אדע אמר לו קחה לי עגלה משולשת פירש"י כלומר הקרבנות יכפרו עליהן, וא"כ מה זה חטא, וכן במה שאמר שהפריש בני אדם מלכנוס תחת כנפי השכינה, הלא אברהם לא כוון בתחילה לזכות בהן כדין המציל מן הגייס, ותדע שאברהם השיבו אם אקח מכל אשר לך הרי שאם לא השיב לו דבר מה הי' חשוב קיחה מתחילה, ובוודאי לא הי' א"א מחוייב להכניסם תחת כנפי השכינה בע"כ שלא כך הי' מדתו אלא במדת חסד הי' מקרב ומגייר גיורים, לא לקחת אותם שבוים, אך לגודל מעלת אברהם הי' גם זה נחשב לשמץ דבר בהשורש, ונראה ששלשה חטאים אלו שדקדקו ומצאו הם מקבילים לנפש רוח ונשמה ושלש מתנות תורה וארץ ישראל ועוה"ב כנ"ל, והיינו דבר זה שעשה אנגריא בת"ח הי' נחשב אליו ע"ה כפגם בכבוד התורה ופגם ברוח, ודבר זה

שאמר במה אדע, היינו שהי' מסופק שמא יחטאו ישראל ולא יזכו לירושת הארץ אף ששורש ישראל דבקים במקום, ובוודאי כאשר הבטיחו הקב"ה שיתן להם את הארץ בוודאי יהיו נמשכין לרצון השי"ת כענין א"י כנ"ל, וא"כ פגם בזה קצת בכבוד ארץ ישראל ובנפש, ודבר זה שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה לבי אומר לי בהיות ידוע שהיו נשמות גבוהות מאד בדור המבול ובדור הפלגה שהי' צריכין צירוף ומירוק שאח"כ נתגלגלו במצרים, אחשוב שגם בסדום הי' כן, ואלמלי קבלם אז אברהם הי' נעשים מתוקנים בנקל, אך באשר נשארו בסדום וחטאו עוד ביותר עד שאמרו ז"ל אנשי סדום אין להם חלק לעיה"ב, ואף שעצם הנשמות בוודאי נתמרקו ונתקנו מ"מ כמה וכמה ניצוצות שבאם היו נתקנים בהדבקם באברהם הי' גם להם עלי' ורק בלא זה הלכו לאיבוד, כמבואר אצלינו במק"א הפרש שבין המתוקנים בעודם בחיים להנעשים מתוקנים ע"י שמסבות מתהפך וחשב מחשבות לבל ידח ממנו נדח, וא"כ חטא אברהם בזה נחשב לפגם עוה"ב ובהנשמות:

קיצור הדברים שבוודאי לאדם אחר לא הי' זה נחשב לחטא כלל, אך אברהם אבינו ע"ה לרגלי גודל מעלתו ושלימותו בנפש רוח ונשמה היו שלשה דברים אלו קצת פגם, ושע"כ לא היו דורותיו כיוצא בו בשלימות נפש רוח ונשמה ובג' מתנות טובות, ונצרכו להתמרק במצרים:

ולפי האמור יובן שבבין הבתרים נגזר גלות משולשת גרות, עבדות, וענוי, שהוא מקביל לשלשה ענינים שהי' בהם קצת חטא לאברהם אבינו ע"ה שהתמרקו כדי שיזכו לשלש מתנות טובות הנ"ל, גרות היא מירוק לנשמה כי מקומו של אדם בעולם הזה רומז למקום שורש נשמתו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם כ"ק זקיני אדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שהעתקת דירת אדם מעיר לעיר היא ענין גדול מאד ואם הוא נשאל בזה הוא אצלו לשאלה חמורה מאד שהוא ענין העתקת שורש נשמתו, עכת"ד הצריך לענינינו, וא"כ מובן אשר גרות היא מירוק לנשמה כדי שיזכו למתנת עוה"ב, עבדות היא מירוק לנפש שמצד הנפש אין ראוי לאדם להשתעבד לזולתו כאמרם ז"ל שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור שהשעבוד אינו ראוי אלא להחומר ולא להנפש, כי נפש היא רצון כנ"ל בשם רש"י חולין ועבדות לזולתו היא היפוך מזה והוא מירוק למתנת א"י שהוא הרצון להמשך אחר השי"ת, ותחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך, עינוי הוא להשפיל ולדכא לארץ חייתו והוא מירוק לבחי' הרוח שהוא ענין התנשאות להיות מוגבה לבו בדרכי ה' שהוא מתנת התורה כנ"ל:

והנה באם הי' ביכולת ישראל להתמהמה במצרים עד תום ד' מאות שנה הי' נגמר המירוק והי' נשלמים בבחי' נפש רוח ונשמה, והיו זוכין לשלשה מתנות טובות, אך באשר היו במ"ט שערי טומאה ולא יכלו להתמהמה הי' הצורך לשלוח את משה רבינו ע"ה ששה חדשים לפני זמן התחלת המכות שמאז פסק השעבוד, ונראה שהכוונה הי' שיהי' קישוי השעבוד עוד יותר וזה ישלים את הזמן, ונראה עוד לומר דלולא דתן ואבירם הי' נמי התיקון נשלם לגמרי, ומסתייע לומר כן שהרי אמר לו השי"ת למשה עתה תראה שפירשו ז"ל עתה תראה ולא תראה במלחמת ל"א מלכים, ומכלל דלולא שאמר למה הרעות הי' משה מכניס את ישראל לארץ, ואיתא בספה"ק דאלמלי הי' משה מכניס את ישראל לארץ לא הי' עוד באפשר להיות גלות וחורבן, וידוע דכל הגליות היו מפני שלא נתקן במצרים לגמרי ומוכרח דאם לא אמר למה הרעות הי' נגמר התיקון תיכף, ואפשר שהי' צריך להתמהמה עוד בקישוי שעבוד זה, ובאשר נכנסו תחת רשות משה שהוא כולל מעלת כל ג' אבות יחד הי' בכחו לעזור לישראל שיהי' בכחם לסבול זה, מה שלא הועיל לזה זכות ג' אבות, אך דתן ואבירם גרמו כל אלה שלא יהי' התיקון בשלימות כבמדרש ריש פ' וארא כי העוסק יהולל חכם ויאבד את לב מתנה אמ"ר יהודה בר' סימון כי העושק יהולל חכם זה משה עושק שעשקו אותו דתן ואבירם יהולל חכם עירבבו אותו ויאבד את לב מתנה וכי תעלה על דעתך שהי' משה מתאבד אלא הם שהקניטוהו ואמרו לו ירא ה' עליכם וישפוט ואף הוא הקפיד ואמר ומאז באתי אל פרעה, וא"כ דתן ואבירם גרמו שלא הי' נעשה התיקון בשלימות וצריכין עוד מירוק בשאר גליות:

וממוצא הדברים יתפרש הטעם ותירוץ לקושית משה רבינו ע"ה למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני, שהכל הי' לצורך כדי שיגמר התיקון ולא יצטרכו עוד לגליות, וזה נרמז בהתשובה עתה תראה ולא במלחמת ל"א מלכים ומכלל דאם לא גרמת דתן ואבירם הי' רואה ומוכרח שהי' נגמר התיקון, ולפי"ז מובן צורך השליחות:

והנה באשר לא הי' המירוק בשלימות אי אפשר הי' לישראל לזכות בשלשה מתנות בשלימות, והיינו כי כבר אמרנו ששלשה מתנות בשלימות הי' צריך להיות כאדה"ר קודם החטא, והי' צריך להיות כל הג' מתנות לגמרי באופן אחר וכמו שיהי' באמת לעתיד, ובמדרש כל תורתו של אדם בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של מלך המשיח, וכן ברש"י שיר השירים ישקני מנשיקות פיהו שישראל מצפין שלעתיד יתגלה להם טעמי ורזי תורה, וכן נמי ארץ ישראל שעתידה להיות באופן אחר לגמרי ועתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, וכמו שהי' הג"ע לאדה"ר, וכן בעוה"ב נמי יש לומר דאחר גמר התיקון יהי' עוה"ב בגוף ונפש, וכשיעתק האדם מעוה"ז לעוה"ב יעתק בגוף

ונפש, ומשלו משל למי שדר בבית ובעלי' שברצונו עולה ויורד, אבל קודם גמר התיקון נעתק הנשמה לבד, וא"כ עדיין לא זכו ישראל לשלש מתנות הטובות אלא קצת מעין ג' מתנות אלו:

ויש לומר דמירוק לישראל כדי להיות ראוין לג' מתנות טובות, אחרי שלא נתמרקו לגמרי במצרים שהי' שורש הכל וכל המלכיות נקראו ע"ש מצרים מפני שהם מצירין לישראל כבמדרש, צריכין לשעבוד מלכיות, ויש לומר דשלשה מלכיות הראשונות מקבילין לג' מתנות הנ"ל, דהנה ענין עוה"ב עין לא ראתה אין לדבר ממהותו, אלא עכ"פ זאת ידענו שהוא עולם ברור בלי שום תערובת רע ח"ו, וכלשון הש"ס בני עולם ברור ראית והיפוך מזה הוא מלכות בבל שהוא ענין עירוב כמ"ש כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ויש בה כח עירוב, וזה הי' ענין הצלם של נבוכדנצר שהי' שם חקוק בפיו והי' מכריז אנכי ולא יהי' לך ומיכלא דהאי רשיעא בשרא בחלבא א"כ מירוק מתנה של עוה"ב הי' במלכות בבל [וידוע ששורש זהב הוא בינה שהוא עוה"ב ובנבוכדנצר נאמר רישא דדהבא, וע"כ לעומת עוה"ב הי' נבוכדנצר בטומאה] מירוק מתנה של ארץ ישראל הי' במלכות פרס ומדי שענין ארץ ישראל הוא רצון והמשכה אחר אלקית, ונתמרק במלכות פו"מ שהי' ענינם תאות חומריות, ובש"ס מגילה אלו פרסיים, שאוכלין ושותין כדוב וסעודת אחשורוש לעד שכל הכוונה הי' להמשיך את ישראל לתאוות רעות כבמדרש, א"כ היא מירוק לרצון של קדושה, למתנת התורה הי' המירוק במלכות יון שענינם הי' עזות וגסות הרוח שהוא היפוך התורה שנצמח ממנה הגבהת הלב בדרכי ה', והם הי' היפוך מזה, וחכמות חיצוניות הם היפוך חכמת התורה, אך מ"מ גמר התיקון הוא במלכות רביעית שהיא שקולה או יתירה משלשתן כבמדרש, והיא מורכבת מכל תכונות הרעות שבשלשה מלכות הראשונות, עירוב טו"ר מבבל גוזלת וחומסת ומראית כאלו מוצעת את הבימה, ותאוות רעות מפו"מ ובמדרש מתרפס ברצי כסף בזר עמים קרבות יחפצון שמכניסין את ישראל במה שיצה"ר חפץ בו, וגסות הרוח ועזות האומרת אני ואפסי עוד וחכמות חיצוניות מיון, וכאשר יגמור מירוק הזה אז יהיו ישראל מושלמים בגוף ונפש ונשמה ווזכו לשלש מתנות טובות הנ"ל בשלימות אכי"ר ב"ב:

בבעה"ט בני ישראל הבאים מצרימה ס"ת מילה, את יעקב איש ס"ת שבת, להורות שבשביל שתי מצות אלה נגאלו, ונראה עפ"י מה שאמרנו בההגדה עבדים היינו לפרעה במצרים שהוא המלך קשה והמדינה קשה כמו שפירש"י יתרו י"ח יוד, והיינו כי השעבוד הי' בגוף ונפש והעם והמלך הם דוגמת גוף ונפש. וחומר וצורה, העם דוגמת הגוף והחומר, והמלך הוא הנפש והצורה, ולעומת זה בישראל שתי מצות אלה מילה

היא חותם הגוף ושבת היא חותם הנפש, ע"כ שתי אלה מקבילים לשתי אלה, ואף ששבת לא הי' להם אז בוודאי הכוונה על המשכת הנפש אחר רצון השי"ת כמו שאמרני בדיבור הקדום וכמו שכתוב שבת וינפש והיא שעמדה להם נגד כח פרעה, ומילה עמדה להם נגד כח מצרים אשר בשר חמורים בשרם וזה נשאר גם היום שבכח שמירת הברית ושבת שהיא הגבהת הנפש באהבה, או תפילין שהוא קבלת עול מלכות שמים ושעבוד המוח והלב לעבודתו יתברך הם השני אותות המלוים ושומרים את האדם מכל צד, מכחות הרעות של החומר ומכחות רעות של צורה הטמאה, ובמצרים שלא הי' להם אות תפילין שהוא קבלת עול מלכות שמים כבזוה"ק ריש פ' בהר, לא הי' להם אלא שבת שהיא המשכת הרצון והאהבה:

ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים. פירוש הנה בית הוא קבע כבריש סוכה, והנה מטבע העולם שהוא משכח וביותר קליפת מצרים שהיא שכחה כדאיתא בהאר"י ז"ל, וההיפוך יראת ה' היא אוצרו, ואוצר הוא דבר שמצניעין אותו להתקיים אחר זמן, והטעם עפי"מ שכתוב יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו, מחסור נקראו כחות חיצונים, ואיש היירא את ה', לעומתו כחות החיצונים יראים ומתרחקים ממנו, וע"כ הוא דבר של קיימא, וזה כי יראו המילדות את האלקים, לעומתם יראו כחות החיצונים מהם, ע"כ זכו בשכר שהוא של קיימא ויעש להם בתים שהוא קבע, והוא שדרשו בתי כהונה ומלכות ששניהם בברית מלח עולם שהוא קיים לעד, וכמ"ש אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ ופרשו ז"ל זה אהרן ודוד שנמשחו בשמן המשחה אהרן מבקש את כהונתו ודוד את מלכותו, כי שמן המשחה כולו קיים לעתיד לבוא ולא נחסר ממנו כלום כבש"ס כריתות, וע"כ אין מושחין בשמן המשחה אלא למלכי בית דוד לבד, כי המלכות משאר השבטים אי אפשר שיהי' אלא לשעתו כמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים, ושמן כמו שמהותו שהוא קיים לעד כמו שאמרו ז"ל שכולו קיים לעתיד לבוא כן קונה מעלתו הנמשח ממנו ע"כ אי אפשר למשוח בשמן המשחה אלא למלכי בית דוד, וזה שאנו מברכין ברוך משלם שכר טוב ליראיו, שמחמת היראה שכרו שיהי' טוב בלי התקרב אליו שום דבר רע, כי רע היפוך הטוב, וע"כ משה נקרא טוב ותרא אותו כי טוב הוא, וכן שבת נקרא טוב כדכתיב מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה', ושבת אין משמשין באילן ובזוה"ק שהוא עץ הדעת טוב ורע:

במדרש מה הסנה שפל מכל האילנות שבעולם כך הי' ישראל שפלים וירודים למצרים לפיכך נגלה עליהם הקב"ה ונאלם, ואינו מובן הלשון לפיכך, ונראה דהנה תכלית הגלות כמ"ש או אז יכנע לבבם הערל, ובאשר נעשו אז נכנעים עד מאד לפיכך נגלה עליהם

הקב"ה וגאלם וכבמדרש כי שחה לעפר נפשינו אותה שעה קומה ה' עזרתה לנו, ובש"ס ר"ה (ל"א:) וטברי' עמוקה מכולם פירש"י שפלים היו אז, אר"י ומשם עתידין ליגאל ובאיכה ג' ל"ג כי לא ענה מלבו ויגה בני איש, ובתרגום ארי מן בגלל דא עני גבר ית נפשי' ואעדי זחוחא מלבי' בגין כך גרם לאסתקפא תבירא בבני אנשא, וממוצא הדברים שהאיש שהוא שפל בעיני עצמו ומסיר זחוחא מליבי' אינו צריך לשום ענין המעיק, וזה שאמרו ז"ל טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות, כי כל תכלית כוונת המלקיות היא להביא את האדם לידי מרדות בלבו כי המלקות בעצם גורמים מניעות מעבדות השי"ת, אך תקונם יותר על קלקולם, וע"כ מובן שהמרדות שבלבו של אדם טוב יותר שזה איננו מונע מתורה ותפלה:

ויען משה ויאמר והן לא יאמינו וגו'. ונצטוה לעשות אות המטה שנהפך לנחש וחזר ונעשה מטה למען יאמינו וכו' ויאמר ה' לו עוד הבא ידך בחיקך וגו' והנה שבה כבשרו והי' אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול אות הראשון והאמינו לקול האות האחרון, והי' אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה וגו' והי' המים אשר תקח מן היאור והיו לדם ביבשת, וכבר דקדקנו דאם אות השני גדול ויותר פלא מהראשון שייך לומר אם לא יאמינו לזה יאמינו עכ"פ לזה, אבל בכאן אינו מובן מה פלא יותר באות הצרעת מבאות הנחש, אדרבה צרעת איננו יוצא מהיקש הטבעי עכ"פ בהמשכת זמן לפרות הצרעת ולהתרפא ממנו כבפרשת תזריע ומצורע, אבל התהוות ממטה נחש ומנחש למטה זה ענין יוצא מהיקש הטבעי לגמרי, ועוד מה זה שאמר שאם לא יאמינו לשני האותות יעשה אות הדם משמע שאות הדם הוא רק באין ברירה ולמה לא יעשה תיכף אות הדם:

ונראה דהנה בש"ס ברכות לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה, אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש אם נצחי מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה, והמפרשים דקדקו למה לא יזכור לו תיכף יום המיתה, ונראה דהנה אמרו ז"ל אלמלי הקב"ה עוזרו [נגד היצה"ר] אינו יכול לו, שהרי היצה"ר הוא כח מלאך ואיך יהי' ביכולת בו"ד לנצחו אלא רק ע"י עזר אלקי, ונראה שישראל זוכין להעזר אלקי מכח ג' אבות, אך הנה אמרו ז"ל העושה כמעשיהם והבותר בדרכיהם אני מתקיים עליו, ע"כ להמשיך עליו זכות ג' אבות צריכין לעשות מעין מעשיהם, והנה מדת יעקב אבינו היא תורה ובלימוד התורה יש לאדם שייכות בצד מה למדתו של יעקב, וזה שאמר יעסוק בתורה להמשיך עליו זכות יעקב, מדת אברהם אבינו ע"ה שהקריא שמו של הקב"ה בפי כל ברי' ומסר נפשו על יחוד שמו יתברך, וזהו ענין קריאת שמע, ובזה ממשיכין עליו זכות אברהם אבינו ע"ה, מדת יצחק הוא פחד ויראה, ובמה שהאדם זוכר יום המיתה

שיצטרך לעמוד לפני ממ"ה הקב"ה ליתן דין וחשבון נופל על האדם פחד ואימה, ובזה ממשיכין עליו זכותו של יצחק, והנה מדתו של יעקב בודאי היא הנבחרת יותר כבמדר' שיעקב הוא בחיר שבאבו', ואם אדם זוכה לתורה אין למעלה הימנו, אך יש כחות חיצונים המבלבלים את דעתו של אדם ואינם מניחין אותו לצמצם מחשבתו לתורה, לזה אמר שיקרא ק"ש שק"ש מבריח את כחות חיצוניות והוא מדתו של אברהם ובזה מעורר עליו חסדי ה' שיתגאל מכחות רעות אלה אעפ"י שאינו כדאי, ויהי' נעזר בזכותו של אברהם שיהי' ביכולתו לצמצם מחשבתו לתורה, ואז בכח התורה ינצח את היצה"ר, ואם לאו היינו שכחות החיצונים אינם מניחין אותו לפנות מחשבתו אפי' לפסוק אחד של ק"ש, אז יזכור לו יום המיתה שבזה ימשיך עליו פחד ואימה וזכותו של יצחק מסייע לו כנ"ל, ונראה דמה שיועיל יותר זכותו של יצחק מזכותו של אברהם, כי במדת החסד יש מציאות גם לכחות חיצוניות אבל במדת הדין אין לכחות אלו מציאות כלל, שאין בדין שכחות כאלה יהי' להם כח להמניע את איש מלעשות רצון קונו, אבל לעומת יתרון מדת הדין בזה, גורם נמי דינים על עצמו ונתבקרה פנקסו, ע"כ זה הדרך הוא רק באין ברירה אחרת, וכבר בחן לעסוק בתורה ולקרות ק"ש ולא הועיל אז מוכרח להשתמש בתרופה זו, ומעתה מיושב קושיית המפרשים למה לא יזכיר לו יום המיתה תיכף:

ומעתה נשובה נא לענינינו דהנה במדרש למה עשה הקב"ה שלשה אותות כנגד אברהם יצחק ויעקב, וכבר אמרנו שאות הנחש הוא כנגד יעקב מורה שזכותו של יעקב דוחה כח פרעה שהוא נחש דטומאה וסימנך כי לא נחש ביעקב, וע"כ שב הנחש למטה, אות הצרעת ששבה כבשרו מורה על זכותו של אברהם חסד דקדושה דוחה טומאת מצרים שהיא כמו צרעת כבמדרש מה מצורע מטמא אף המצריים מטמאין אתכם, וצרעת מראהו לבן ומראות נגעים ע"ב כמספר חסד והוא חסד דקליפה, וזכותו של אברהם חסד דקדושה דוחה חסד דטומאה והנה שבה כבשרו, אות הדם הוא כנגד יצחק מדת הדין מורה שהדין יסוב על מצרים, וכאשר נסתכל בכתוב נראה שינוי בין אות זה לשני אותות הקודמים שהנחש שב למטה והצרעת שבה כבשרו, אבל הדם לא נהפך וחזר למים כי זה מורה על מדת הדין לכלה חיצי זעמו על מצרים וזרוע הנטויה להכות בו עוד, וזה שדקדק הכתוב והשמיענו זה בפרטות שלא שב להיות מים ועיין רש"י והיו והיו שני פעמים וכו':

ונראה עוד לומר שהאותות בעצמם עוררו בישראל מדת האמונה בזכות ג' אבות, ומעתה יבואר כענין ש"ס ברכות הנ"ל כן נמי הענין בהאותות אות הראשון הוא מדתו של יעקב, וזה יעורר בקרבם את האמונה, אך אם כחות הרעות מונחים כאבן על לבם ואינם יכולין

לעורר בקרבם את האמונה, אז יעשה אות השני שהוא כנגד אברהם שהוא מדת החסד היינו שבחסד ה' אעפ"י שאינם כדאים יסיר מהם לב האבן ושוב יתעורר בקרבם האמונה מכח אות הנחש וגם אות הצרעת, אך אם כל אלה לא הועילו מוכרחים להשתמש בתרופה השלישית לעורר מדתו של יצחק ובכח הדין יסיר את לב האבן כנ"ל, אף שמחמת זה יתבקר פנקס ישראל ג"כ מוכרחים לעשות ככה באין עצה אחרת, ואפשר שזה גרם אח"כ קישוי השעבוד גזירה הרביעית, ומ"מ גם בכל הזכות הי' צריך לנס כפול שלא יזיקו ח"ו לישראל כמפורש בכתוב, והכל מטעם זה:

פרק ו

שנת תרע"ה.

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב וגו'. ובזוה"ק הקשה את יעקב אתו מבעי לי' ותירץ בדרך הסוד ובודאי יש תירוץ גם בדרך דרוש, גם יש לדקדק בענין שינוי השמות בכאן יעקב וישראל, ונראה לפרש דהנה במדרש שקולים הם ישראל כצבא השמים נאמר כאן שמות ונאמר בכוכבים שמות שנאמר (תהלים קע"ז) מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא, ויש להבין מה רבותא הוא זה שנמשלו לכוכבים שיזק ערך מעלת גדלות הכוכבים לעומת מעלת גדלות ישראל, ואפי' ממלאכי השרת הם גדולים, וברח"ו שמחצב הנשמות הוא גבוה ממחצב המלאכים, ובמדרש פ' וישלח פ' ע"ח סי' ב' רמ"א מי גדול השומר או הנשמר מן מה דכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך הוי הנשמר גדול מן השומר ר' יהודה אומר מי גדול הנושא או הנושא מן מה דכתיב על כפים ישאונך הוי הנישא גדול מן הנושא ר"ש אומר מן מה דכתיב ויאמר שלחני הוי המשלח גדול מן המשתלח, וא"כ מה רבותא הוא לשבטים ושבעים נפש שהם שקולים לכוכבים:

ונראה דהנה במדרש לקמן פ' מ"ח הנזכר בסמוך מפרש קרא הנ"ל מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא דקאי על המלאכים, ומ"מ עדיין אינו מיושב שהרי ישראל גדולים אף ממלאכי השרת, ונראה דהאי שקולים דהכא לאו במעלה במהותם אלא בענינם, ויתבאר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפירוש דברי המדרש דלקמן פ' מ"ח דאיתא התם כתיב (ישעיהו מ׳:כ"ו) המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא וכתוב אחד אומר (תהילים קמ"ז:ד') לכולם שמות יקרא כיצד יתקיימו שני כתובים אלו אלא כשהקב"ה מבקש לקרותם כאחד הוא קורא לכולם שם אחד וכשהוא קורא לכל אחד בשמו הוא קורא אותו מיכאל גבריאל לכך נאמר לכולם שמות יקרא אין לי אלא למעלן מנין אף למטן שנאמר ראו קרא ה' בשם בצלאל, ופירש הוא זצללה"ה דהיינו שהם נרצים מצד הפרט ונרצים מצד הכלל. עכת"ד, ונראה להוסיף בה דברים, דהנה ידוע שמצד השכל

כל איש הוא בפני עצמו כאמרם ז"ל אין דעתן של בני אדם שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה בשעורין דילי' כל חד וחד מה דמשער בלבי', אך מצד הלבבות יש התאחדות בישראל כאמרם ז"ל מה תמר אין לו אלא לב אחד כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, והיינו כאמרם ז"ל ג' תשוקות הן תשוקת ישראל לאביהן שבשמים ותשוקה מקומה בלב, ומאחר שכל הלבבות אין להם אלא תשוקה אחת א"כ הלבבות מתאחדים, ואף שבהשקפה חיצונית נראה בהן תשוקה לעניני עוה"ז בפנימית התשוקה היא לאביהן שבשמים שתכלית הרצון הוא לאביהן שבשמים ועוה"ז הוא האמצעי להיות פנוי לתורה או לגדל בניו לתורה וכדומה, וכן היא הלכה מרווחת בש"ס שבת ישראל דדאיגי במצוות חביל גופייהו, וע"כ יש לומר הריצוי מצד הפרט הוא ששכל האדם נרצה להשי"ת שהשכל הוא פרטי שאין דעתן של בני אדם שוות, והריצוי מצד הכלל הוא שהלב נרצה כנ"ל שהתשוקה היא מונחת במקום הראוי, ואז הוא נתאחד בכלל ישראל, דבלא"ה אין כלל ישראל קולטתו כמו ארץ ישראל, שאינה מקיימת עוברי עבירה כך הוא למטן, ובודאי כדוגמא זו הוא למעלן, כי איתא בשערי אורה שגם מלאך הוא מורכב מגוף ונפש אף שאין הגוף גשמי, ובודאי כדוגמא שלמטן המוח והלב שבאדם כן הוא למעלן אף שאין אנו יכולין לשער מה הענין אצלם, שכדוגמת המוח והלב, ואצלם נמי הריצוי מצד הפרט הוא מצד השכל ומצד הכלל הוא מצד התשוקה שבגופם:

ולפי האמור יתפרש בטוב דברי המדרש ששקולים הם ישראל כצבא השמים היינו שנרצים מצד השכל שבהם ונרצים מצד תשוקת לבבם:

ונראה עוד לומר ששני שמות יעקב וישראל מקביל לשני מיני ריצוי, ששם ישראל הוא מצד מעלת השכל וישראל אותיות לי ראש כמ"ש בספה"ק והיינו שהשי"ת אומר על ישראל לי ראש היינו שהשכל נרצה, ושם יעקב הוא מצד מעלת תשוקת ישראל שבלב, שבזה מתאחדים בהכלל, והיינו דשם יעקב הוא הכנעה בחי' עקב ובזה שכל אחד מישראל מכניע את עצמו להכלל כאמרם ז"ל נמשלו ישראל לשה מה שה ראשו של זה בצד זנבו של זה כך ישראל וכו', בזה מתאחדים, וכל תשוקות ישראל הם תשוקה אחת, שבלתי מדת הכנעה אי אפשר להתאחד, וכל אחד בתשוקתו מתאוה להיות לראש, וע"כ התאחדות ישראל נקרא בשם קהלת יעקב:

והנה ישראל במצרים היו צריכים מירוק למעלתם, ולעומת שני מיני מעלות היו ישראל משועבדים תחת יד פרעה ותחת יד מצרים, וכמו שאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, ופירש"י מצרים אומה קשה פרעה מלך קשה, הרי שהשעבוד הי' כפול מתייחס למצרים לבד ולפרעה לבד, והיינו שערך המלך לעומת העם הוא כערך

הראש והשכל לעומת הגוף והלב, וע"כ מעלת השכל שבישראל הנקרא בשם ישראל נתמרק תחת יד פרעה ומעלת התשוקה שבישראל המכונה בשם יעקב נתמרק תחת יד מצרים, והיינו דפרעה הי' מכשף גדול ובכח הטומאה והע"ז האפיל השכל של ישראל, ומצרים בשר חמורים בשרם וכו' משכו את ישראל לתשוקות רעות, אבל ישראל נמצאו שלמים ולא נמשכו בשכלם אחר פרעה ולא בתשוקתם אחר מצרים:

ולפי האמור יש לפרש מאמר הכתוב שהבטיח ה' ליעקב ואנכי אעלך גם עלה, היינו שיעקב נתירא פן ח"ו יתמשכו בניו במצרים הן בשכל אחר פרעה והן בתשוקה אחר מצרים עד שיטמעו ח"ו ולא יהיו ראויין להגאל, לזה הבטיחו השי"ת בעלי' כפולה וקאי על ישראל זרעו אחריו, וכן נמי יש לפרש סי' הגאולה בפקודה כפולה שרומז לשני ענינים אלה:

ולפי האמור יתפרש הכתוב ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב, היינו שבלכתם בגלות התאזרו בכל תוקף ועוז בכל בחינתם לבל יטמעו ח"ו במצרים, שמות בני ישראל היא מעלת השכל, וע"ז נאמר שמות ולא שם להורות שהוא מעלת הפרט כנ"ל במלאכים לכולם שמות יקרא, את יעקב הוא מעלת הכלל קהלת יעקב כנ"ל:

והנה שבת היא גאולה וכל הגאולות כפולות במוח ובלב, וכמו פקודה כפולה במצרים, ובפדר"א שאותיות מנצפ"ך כל אות ואות הכפול מורה על גאולה מיוחדת, כ"ך בו נגאל אברהם דכתיב לך לך וכו' צ"ץ היא על גאולה העתידה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח, ומסתמא כל הגאולות הנרמזות בכפל הלשון כולם הם על דרך אחד, ושבת שהוא גאולה יש בו נמי שני הענינים שבת דליליא שבזוה"ק שמור היא מדת לילה וזכור מדת יום, ושמירה היא בלב כמ"ש כי נעים כי תשמרם בבטנך, יזכור הוא במוח הזכירה, ובאמת זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו היינו שהמדות כלולות זו בזו, וע"כ קידוש היום שנלמד מזכור קדשהו בכניסתו עיקר זמנו הוא בכניסתו בלילה, וכבר אמרנו שהוא מטעם מדת התכללות המדות וגם בלילה זוכין לשניהם, ואפשר שזהו הענין שאנו אומרים בזמירות נזמין לה השתא בפתורא חדתא ובמנרתא טבתא, פתורא מתייחס ללב ושלחן בצפון כמו הלב שנתון בשמאלו של אדם, ומנרתא מתייחס לאור השכל:

במד"ר ואלה שמות בני ישראל וגו'. על שם גאולת ישראל נזכרו כאן ראובן ע"ש ראה ראיתי את עני עמי, שמעון ע"ש וישמע אלקים את נאקתם וכו', נראה לפרש שהוקשה לו למה חזר והזכירן כאן אחר שכבר הזכירן בפ' ויגש, וגם למה לא הזכיר שמות כל ע' נפש כמו שהזכיר שם, ע"ז מתרץ שכל עצמן לא הוזכרו אלו כאן אלא משום שנקראו ע"ש גאולתן של ישראל, והיינו עפ"י מאמרם ז"ל בש"ס מגילה שאין הקב"ה מכה את

ישראל אלא א"כ בורא להם רפואה שנאמר כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים אבל אומה"ע מכה אותם ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא מעיקרא נגוף והדר ורפוא, ביאור הדברים שאין כוונת הכאה לישראל ע"ד עונש ונקמה על לשעבר אלא למרקם ולזככם למען יהיו ראויים לקבל המעלה המעותדת להם, וא"כ אם לא תצוייר הרפואה מקודם לא תתכן המכה, ע"כ בורא הרפואה מקודם ולעומת הרפואה והמעלה מיסר ומכה אותם עד שיהיו ראויים, וכן הי' בענין הגלות שהכוונה הי' להיישירם לקבלת התורה ולביהמ"ק ולגאולה העתידה, וע"כ בהכרח שנבראה הרפואה קודם המכה והגאולה קודם הגלות, וזה שמות השבטים ע"ש הגאולה כאלו הגאולה כבר במצאות ואין חסר רק הזמן וזמן ממילא קאתי, וע"כ אף בעודם בגלות חשובים גאולים בכח אף שעדיין אין הגאולה בפועל, ומצד זה עצמו הי' להם כח ועוז להעמיד עצמם נגד זרם שטף הגלות לבל יטמעו בהם, ובאם לאו לא הי' אפשר שזרס הגלות לא ישטופו, ושוב לא הי' אפשר שיתחיל כלל הגלות כנ"ל שלולא הרפואה שנבראה מקודם לא הי' אפשר להיות המכה, וע"כ בראשית סיפור הגלות הקדים שמות השבטים להורות על ענין זה, ולא ללמד על עצמם יצא לידע שמותם שכבר מפורש זה בפ' ויגש אלא ללמד על סיבת הגלות, דהיינו הרפואה מקודם ונחשב שמות השבטים כאלו הם סיבה להגלות, ומבלעדם לא הי' אפשר לצאת הגלות לפועל, וא"כ שוב אין כאן קושיא למה לא הזכיר שמות כל השבעים נפש, שהרי לא הי' בהם ענין זה ואינם סיבה לגלות:

וממוצא הדברים ששמות השבטים שמורה על הגאולה וחשוב שדבוק בהם הגאולה זה עצמו החזיק בידם שלא יטמעו במצרים, יש לנו דוגמתו בשבת שהיא קודם ימי המעשה, וע"כ אנו מזכירין היום יום אחד בשבת וכן שני ושלישי וכו', ולכאורה הי' יותר נכון להזכיר כמה יש לנו עוד לשבת שלפניו, כמו שמונה כמה ימים יש לו עוד ליום שמחת לבו, אך הוא הדבר שזוכרין את שבת העבר כמה אנו רחוקין ממנו כי הוא הנותן לנו כח לעשות חיל לבל נתגשם ונזכה לשבת שלפנינו:

וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, במדרש ללמדך שכל זמן שאחד מהן קיים מאותן שירדו למצרים לא שיעבדו המצרים בישראל, ויש להבין הלא יוכבד השלימה מנין השבעים נפש ובימי' הי' עיקר השעבוד ולכאורה יש להקשות נמי מסרח בת אשר שנמנתה בין השבעים נפש, וכן אפרים בן יוסף שהאריך ימים עד שראה את זרעו שדחקו את הקץ ויצאו שלשים שנה מקודם והרגום אנשי גת כמפורש בדברי הימים א' ז' כ"א, אך בהם יש לומר מאחר שחיו בכל ימי הגלות עד שסרח בת אשר חיתה עוד בימי דוד המלך ע"ה ואפרים נראה שהי' מבאי הארץ לדעת רבים, ואפי' לדעת האומרים שמת

מקודם מ"מ לדעת הרמב"ן הד' מאות שנה סיימו מקודם שלשים שנה, והשלשים שנה הי' מה שנתוסף עליהם בחטאם, וא"כ מאחר שחי' אפרים בהכרח שלשים שנה קודם היציאה הרי נשלם הד' מאות שנה בימיו ואם לא הי' השעבוד בימיהם לא הי' אפשר להיות השעבוד במציאות ע"כ אינם בכלל שלא התחיל השעבוד בימיהם אך מיוכבד בודאי קשה:

ונראה שדקדקו ז"ל לומר מאותן שירדו למצרים היינו שירדו מארץ ישראל למצרים לאפוקי יוכבד שנולדה בין החומות והיא היתה רק מבאי מצרים ולא מיורדי מצרים, והטעם יש לומר עפי"מ שאמרנו כבר שארבע גזירות נגזרו בין הבתרים, א' גר יהי' זרעך, היינו שלא להיות להם מושב קבוע אלא פעם פה ופעם פה, וזה נתקיים תיכף משנולד יצחק אף שעדיין הי' בארץ ישראל וכה נמשך ק"ץ שנה עד ירידת יעקב אבינו למצרים, ב' בארץ לא להם היינו אף שלא הי' חסר להם מאומה וישבו בכבידו של עולם כל ימי יעקב במצרים, מ"מ נחשב לגזירה באשר היו בארץ לא להם וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הפי' בארץ לא להם היינו שאינה שייכת להם ואינה לפי מהותם, כמי שאמרו ז"ל קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך מה לך עושה כאן במקום טמאים, וכה נמשך כל ימי היותם במצרים בני חורין, ג' גזירת ועבדום, ד' גזירת וענו אותם, והנה גזירה השני' היא בארץ לא להם שייך רק במי שטעם טעם ארץ הקדושה ובא אח"כ לארץ טמאה ערות הארץ זה מרגיש הגזירה ונחשב אצלו לגלות אף שיושב בכבודו של עולם, אבל מי שלא ראה את האור כי טוב ולא טעם טעם ארץ הקדושה איננו מרגיש כלל חסרון ארץ טמאה כמו הנולד בחושך אינני מרגיש חסרון האור, ע"כ יוכבד שנולדה בין החומות אם לא הי' שעבוד מתחיל בימי' לא הי' נחשב אצלה גלות כלל שהרי לא הרגישה את גלות ארץ טמאה, ע"כ בהכרח התחיל השעבוד בימי' דאל"ה לא הי' לה מירוק הגלות כלל ובמה תפרע הוא את השט"ח של הגלות, ואינו דומה לשאר הגזירות שאפי' הנולד באמצע השעבוד ולא טעם טעם חירות מ"מ הרי רואה ומרגיש את זולתו בחירות ובלתי שעבוד ואת עצמו רואה בשעבוד הרי מרגיש הגלות, וכן הוא בגזירה הראשונה שאפי' יצחק אבינו שהי' כל ימיו בגירות מ"מ הי' רואה את זולתו תושבים קבועים ואת עצמו גר אבל בגזירת ארץ לא להם לא שייך זה, וע"כ התחיל השעבוד בימי' ובאמת שהתירוץ הלז שייך נמי באפרים שהרי נולד במצרים ולא ראה מעודו את אויר א"י בעוד הי' יעקב ובניו יושבים בה, ואף שהי' בא"י בעת קבורת יעקב, מ"מ באשר אז לא הי' יושבי' עלי' לא היו מרגישים את טובה וכמו בזמנינו, וכענין שאמרו ז"ל למי אתה מוציא פירותיך

לערביים הללו, וק"ו לאויר הקדוש, ע"כ נמי בהכרח התחיל בו השעבוד דאל"ה לא הי' בכלל הגלות:

במדרש רבנן פתחין פתחא להאי קרא בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חודש את חלקיהם ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה אמרו נהי' כמצרים מכאן אתה למד שמשה מלן ביציאתן ממצרים וכיון שעשו כן הפך הקב"ה האהבה שהיו המצרים אוהבין אותן לשנאה שנאמר הפך לבם לשנוא עמו להתנכל בעבדיו לקיים מה שנאמר עתה יאכלם חודש את חלקיהם מלך חדש שעמד וחידש עליהן גזירותיו, נראה דהי' קשה לבעל המדרש היות משמע דמשום שנתרבו ישראל כ"כ שלא כדרך הטבע נמשך שגזרו עליהם גזירות כמ"ש הבה נתחכמה לו פן ירבה וגם מחמת סמיכות הפרשיות נראה כן, והרי כתיב ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, ואיך יתכן שימשך מברכת ה' גזירות רעות:

וע"ז פתחי רבנן פיתחא להאי קרא בה' בגדו וגו' ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה וכו', דהנה בפ' המילה כתיב אני א' ש' ופרשו ז"ל אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים די ולארץ די שאלמלא שאמרתי להם די עד עכשיו הי' נמתחין והולכין, ונראה לפרש שייכות שם זה למצות מילה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבמה שהי' שמים וארץ נמתחין והיו מתרחקין מן השורש היו נגשמים, והיו מתגשמים ביותר ע"כ אמר להם די. עכת"ד, והיינו דאם היו מתגשמים ומתפשטים ביותר הי' לצד הרע אחיזה ביותר עד לאין מרפא, וזה עצמו הוא טעם מצות מילה שבהיות הערלה דבוקה בהאדם יש לצד הרע אחיזה באדם והיו כחות האדם מתגשמין ומתפשטין לצד הרע ע"ז באה המצוה לסלק את חלק הנחש שהיא הערלה לבל יתגשמו ויתפשטו כחות האדם יותר מדי, ומצות מילה היא שמירה לבל יתפשט לגבול החיצונים, א"כ הוא ענין אחד עם מה שאמר להעולם די:

והנה במדרש וימת יוסף וגו' אעפ"י שמת יוסף ואחיו אלקיהם לא מת אלא ובני ישראל פרו וישרצו וגו', ביאור הדברים דצדיק הוא במדריגת חי וממנו כח הולדה, וע"כ אמר אעפ"י שמת יוסף ואחיו שהי' כולם צדיקים מה גם יוסף שזהו מותו מרכבה לצדיק חי עלמין, וכמ"ש יעקב רב עוד יוסף בני חי, מ"מ אלקיהם לא מת היינו הענין אלק' שהמשיכו על ישראל לא נסתלק מהם, אלא ובני ישראל פרו וישרצו, ואף שכבר שם גבול להטבע כנ"ל שאמר לעולמו די, מ"מ מצות מילה שבהם היא היתה השמירה שלא יתפשט לגבול החיצונים, אך כאשר מת יוסף והפרו ברית מילה ופסק השמירה, לכן התפשט אז כח החיות להחיצונים ומפאת זה קם מלך חדש היינו בהתחדשות החיות

וחדש עליהם גזירותיו וזהו הפירוש בה' בגדו היינו הפרת ברית מילה כי בנים זרים ילדו, היינו שנתפשט להחיצונים עתה יאכלם חודש את חלקיהם היינו חלק החיות שלהם, ולפי"ז מובן שלאו ברכת ה' היתה הגורמת לצרות הגזירות אלא הם בבחירתם פרצו את גדרותם והיו למרמס ומשכו עליהם את הגזירות:

ולפי האמור יובן הכתוב וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ וברש"י רוח הקודש מבשרתן כן ירבה וכן יפרוץ אתם אומרים פן ירבה ואני אומר כן ירבה עכ"ל, ויש להבין וכי זהו רבותא שהקב"ה נוצח נגד בו"ד, אתמהה, אך להנ"ל יובן הדברים שמאחר שהחיצונים נטלו מישראל כח החיות וכח הולדה הי' לו לפסוק מישראל ההולדה חוץ לגבול הטבע כנ"ל, לזה בא רוח הקודש ומבשרתן שאעפי"כ כן ירבה וכן יפרוץ אתם אומרים פן ירבה ואני אומר כן ירבה, שזה עצמו שאמרו פן ירבה הוא הי' הגורם שכן ירבה כענין שבמדרש ריש פ' בא וכעס אויל כבד משניהם עיי"ש, ולולא זה לא הי' בדין אחר שכבר נמשך כח זה להחיצונים:

במדרש אשר לא ידע את יוסף. וכי לא הי' מכיר את יוסף, אמר ר' אבין משל לאחד שרגם אוהבו של מלך אמר המלך התיזו את ראשו כי למחר יעשה בי כך לכך כתב עליו המקרא כלומר היום אשר לא ידע את יוסף למחר הוא עתיד לומר לא ידעתי את ה', ויש להבין מה ענין השוואת ידיעות זה לזה ומה תלוי זה בזה:

ונראה דהנה בהשליחות ששלח יוסף ליעקב לאמר לו כה אמר בנך יוסף שמני אלקים לאדון לכל מצרים רדה אלי אל תעמוד, פרשנו דיוסף ידע ביעקב שלא יתרצה לרדת מצרימה להיות השפעות מזונותיו באמצעות שר הארץ, וכמו שהתפלל בהליכתו לבית לבן ונתן לי לחם לאכול שפירש האלשיך שהתפלה הי' שהשי"ת בכבודו ובעצמו יתן לו לחם לאכול ולא באמצעות שר הארץ, לזה שלח לו יוסף לאמר שמני אלקים לאדון לכל מצרים היינו שמעתה הוא האדון לכל מצרים ולא שר הארץ, והשפעות מזונות אינם הולכין באמצעות השר אלא באמצעותו כי הוא מרכבה למדת צדיק חי עלמין המשפיע, וכענין שכתוב בזוה"ק דבשבת אין היחוד ע"י מט"ט אלא ע"י צדיק חי עלמין, ויוסף הוא שבת כידוע, ובזה יובן למה כפה את מצאים להמול באמרו אלקי אינו זן את ערלים, ואינו מובן כי השי"ת הוא אלקי כל הארץ, ומי זן את כל העולם כולו כגרמני ככושי אם לא השי"ת, אך הוא הדבר שהשפעות כל העולם הולכים באמצעות שר הארץ ונתעבה השפע, אבל אז במצרים השי"ת בכבודו ובעצמו הי' הזן ומפרנס באמצעות יוסף כנ"ל מדת צדיק, ע"כ ערלים שהם מתנגדים למדת צדיק אינם יכולים לקבל ממנו השפעת מזונות ע"כ כפאן למול.

והנה השפעה גורמת חיבור הנותן להמקבל, ובזוה"ק ויאמר אל עמו הוא השר של מצרים שהכניס המחשבה בלבם, ויש לומר שכניסת המחשבה הוא בא באמצעות החיבור, וע"כ בעוד השפעת מצרים הי' באמצעות יוסף ומהשי"ת בכבודו ובעצמו כנ"ל הי' להם חיבור בהשי"ת ומזה עצמו הי' נמשך להם ידיעה בצד מה וכענין דכתיב ידע שור קונהו, [ואף אח"כ כשמת יוסף נשאר עכ"פ רשימו דחכמתא כל עוד שלא הי' מתנגד לו בעברת זדון] אך כאשר עשה עצמו כאלו לא ידע את יוסף וסילק עצמו מחיבור אל יוסף נעשה נפרד לגמרי עד שאמר לא ידעתי את ה' [היפוך משבת שגורם דעת ה' כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדישכם]:

ולפי האמור יובן עד כמה גדלה אשמתו בזה שאמר לא ידעתי את ה' ולא נידון כשוגג באשר הוא ברוע בחירתו שעשה עצמו כאלו לא ידע את יוסף גרם לעצמו כן:

ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים וגו'. במדרש שנצטרע והמצורע חשוב כמת ויאנחו בני ישראל למה נתאנחו לפי שאמרו חרטומי מצרים אין לך רפואה אם לא נשחוט מקטני ישראל ק"נ בבוקר וק"נ בערב ורחוץ בדמיהם שתי פעמים ביום וכו' ויזכור אלקים את בריתו אמרו חז"ל נעשה להם נס ונתרפא מצרעתו, ויש להבין למה נעשה להם הנס באופן זה שהרשע יקבל תועלת ממנו, והלא רוח והצלה לפניו שישאר בצרעתו והם יהיו נצולים כגון שיהי' דם או כל דבר נוזל קשה לו וכדומה, ולא עוד אלא שנראה שעיקר תועלת הנס הי' נוגע אליו והצלת ישראל הי' דרך אגב וגרמא, וזה מחזיק עוד ידי עוברי עבירה כמובן:

ונראה דהנה במדרש לקמן פ' ב' סי' ט' כשם שהסנה קשה מכל האילנות וכל עוף שנכנס לתוך הסנה אינו יוצא בשלום כך הי' שעבוד מצרים קשה לפני המקום מכל השעבודים שבעולם, ויש להבין וכי יש דבר קשה לפני המקום הלא כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, וביותר יש לתמוה בדברי המדרש לקמן פ' כ"ב סי' ד' ומה בין יציאת מצרים לקריעת ים סוף אלא שיציאת מצרים קשה שנאמר או הנסה אלקים וגו' ואתכם לקח ה', תדע לך שזו קשה מזו שביציאת מצרים כתיב אנכי ה' אלקיך, אבל בקריעת ים סוף איננו מזכיר את השם, ואינו מובן שיציאת מצרים הי' באצבע וקריעת ים סוף ביד כמו שאנו אומרים בהגדה כמה לקו באצבע עשר מכות אמור מעתה במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות, וא"כ קריעת ים סוף הי' רבותא יותר, וכן נראה שבקריעת ים סוף הי' יותר יוצא מהיקש הטבע מיציאת מצרים ולמה יחשב יציאת מצרים יותר קשה:

ונראה לומר עפ"י מאמרם ז"ל לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי כרועה שהושיט ידו למעי בהמה ושומט העובר שבמעי', והיינו שישראל במצרים לא הי' להם מציאות בפני עצמן

אלא כעובר במעי בהמה, וזה שדרשו מקרב גוי מלשון קרביים שהם המעיים, והנה הדין בהמה שנתעברה ואח"כ נטרפה היא וולדה נטרפה, וא"כ בכל המכות שסבלו מצרים הי' הסדר שישראל יסבלו עמהם כמו טריפות האם שפועל גם בהוולד, ומ"מ הי' הדבר בהיפוך כאמרם ז"ל נגוף ורפוא נגוף למצרים ורפוא לישראל, ולא די שלא סבלו נזק אלא אדרבה נתעלו מאד שלעומת שנתקלקלו העשרה מאמרות למצרים נפתחו לעומתם לישראל ביתר שאת כמו החושך למצרים ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם ואמרו ז"ל שהי' האור מאיר להם ומראה להם מה שבמטמוניו' מעין אור הראשון שנבר' ביו' ראשון שהי' אדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו:

ולפי האמור יובן הקישוי שביציאת מצרים יותר מכל השעבודים שבעולם שהי' כמעט שני הפכים בנושא אחד, שהמכה פעלה במצרים ומ"מ ישראל שבהם כדמיון הוולד שבמעי' לא נגעה בהם המכה לרעה, אבל בקריעת ים סוף שכבר הי' לישראל מציאות בפני עצמן אינו דומה להקישוי שביציאת מצרים:

ולפי"ז מיושב נמי הא דנעשה להם נס ונתרפא מצרעתו דאז עדיין לא נתעורר ענין יציאת מצרים עד פרשה שלאחרי', וא"כ לעשות נס לישראל הי' דומה לרוצה להזין את העובר שבמעי' שאין שום דרך אלא באמצעות האם, וע"כ בהכרח שנס לישראל הלך דרך עליו ע"כ נתרפא מצרעתו:

במדרש וירא מלאך ה' בלבת אש מתוך הסנה ר' יוחנן אמר זה מיכאל ר' חנינא אמר זה גבריאל, נראה לפרש מחלוקתם, דהנה ידוע דמיכאל מימין מדת החסד גבריאל משמאל מדת גבורה, והנה כתיב עולם חסד יבנה, וידוע דיציאת מצרים הי' דוגמת בריאת עולם, וכל עשרה מאמרות שהי' בבריאת העולם הי' דוגמתם נגוף למצרים ורפוא לישראל, וע"כ כמו שעולם חסד יבנה כן נמי יציאת מצרים הי' ע"י מדת החסד שהרי ישראל הי' בלתי זכאין אז אדרבה היו במ"ט שערי טומאה ר"ל, וע"כ אמר ר' יוחנן שתחילת התנוצצת הגאולה הי' באמצעות מלאך מיכאל מדת החסד, ור' חנינא אמר דכמו בבריאת עולם עלה במחשבה לברוא במדת הדין אלא שראה שאין עולם מתקיים הקדים למדת הרחמים ושתפה למדת הדין, וא"כ ראשית התנוצצת הבריאה שהי' במה שעלה במחשבה כמו שאמרנו במק"א שבדבר ה' "שהוא בפועל" שמים נעשה "בפועל" הוא חיצוניות העולם, כן במחשבתו יתב"ש שהוא פנימית ביותר נברא פנימיות העולם, וא"כ התחלת הבריאה היתה במדה"ד, כן נמי ביציאת מצרים דמראה הסנה עדיין לא הי' התחלת הגאולה בפועל אלא בפנימיות לבד וכמו שאמרנו במק"א שבמ"ש וארד להצילו מיד מצרים בזה תיכף נעשה גאולה בפנימית ובהעלם, ע"כ היתה נמי באמצעות גבריאל מדת הדין

וגבורה, ואפשר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דהירידה לסנה הי' ע"י גבריאל, אך ההתראה למשה הי' ע"י מיכאל מקביל לסדר בריאת העולם:

ויחר אף ה' במשה. במדרש מה חרון אף הי' שם שנטלה כהונה ממשה ונתנה לאהרן, אמרו ז"ל הלא אהרן אתיך הלוי וכי מאחר שאמר אחיך איני יודע שהוא לוי אלא א"ל ראוי היית להיות כהן והוא לוי ולפי שאתה מסרב על דברי תהי' אתה לוי והוא כהן, ויש להבין שבכל מקום העונש הוא בהתדמות החטא, ובכאן מה ענין זה לזה, גם יש להבין מאמרם ז"ל שמשה בעצמו כה"ג הי' וחולק בקדשי שמים הי' אלא בניו יקראו על שבט הלוי, וכלפי לייא שאם הי' הדבר מחמת עונש לכאורה יותר צודק שהוא בעצמו יסבול ובניו יהיו נקיים וכאן נהפוך הוא שהוא נקי ובניו שלא חטאו יסבלו העונש:

ונראה לפרש עפ"י מה דאיתא בספה"ק שלפי מדריגת משה הי' נחות דרגא לפניו להניח דרגין שלו שהי' משוטט בעולמות העליונים ולילך לבית פרעה ערל וטמא ומקום טינופת ע"ז ומפני זה הי' מבקש לשלוח ביד זולתו. עכ"ד, ולפי"ז יש לומר דהחטא הי' למשה שלתועלת ישראל לא הי' לו להשגיח על עצמו כלל, אך הוא ע"ה בענותנותו הגדולה לא מצא תועלת בו יותר מבזולתו וכמו שאיתא ברמב"ן שלח נא ביד תשלח היינו ביד כל אשר תשלח כי אין אדם בעולם שלא יהי' הגון יותר ממני לשליחות, ומ"מ סוף סוף הי' דורש נמי לתועלת עצמו שלא רצה להשפיל את עצמו כנ"ל ולפי גודל מעלתו גם זה נחשב לחטא, והנה זהו היפוך מדת הכהן להשפיל עצמו להגביה שפלים והנחשלים להחזירם בתשובה וכבש"ס יומא אחיו הכהנים אי איכא אינש דאית בי' מילתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, ובזה נמי מעורר למעלה להיות שכינה שורה בישראל, ע"כ ניטל ממנו הכהונה ונתנה לאהרן שהוא הי' לו מדה זו בשלימות שעם היותו איש מרכבה הניח דרגין שלו והשתדל לעשות שלום בין איש לאשתו ובין איש לרעהו, ובתנדב"א שהי' מחזר בכל מחנה ישראל ולמדם ק"ש, ע"כ ניתן לו הכהונה:

והנה מצינו ענין זה גם במשה שמסר נפשו עבור ישראל ואמר מחני נא מספרך וגו' ובספירנו שנתן את זכות מעש"ט שלו לישראל, והיינו שביקש שימחו זכות מעשיו מספרו ויכתבו על חשבון ישראל, וכן מצינו עוד מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם. ובודאי הפי' עסקיו הרוחניים שלא הי' לו במדבר עסקים גשמיים ולא נחלת שדה וכרם אלא ודאי הכוונה על מדריגות שלו שהניח הכל לתועלת ישראל, ויש לומר דלאחר ששמע מהחרון אף והבין שרצון השי"ת הוא כך נעשה כך כי צדיקים לבם ברשותם אל כל אשר יחפצו יטנו:

ולפי"ז יובן מה שהוא עצמו הי' כה"ג שהרי חזר להיות לו גם מדה זו, אבל מאחר שלא הי' לו זה מעצמו אלא לאחר ששמעה סברה, לא הוריש מעלה זו לבניו אחריו, שהבנים יורשי הכהונה הם רק מחמת שיש בו מעלה זו מתולדה ולא מהבחירה, ועוד שבעת לידת הבנים עוד לא הי' לו מעלה זו, שהרי גרשום כבר נולד ואליעזר כבר היתה מעוברת ממנו, שהרי עדיין לא מל אותו באמרו אמול ואצא סכנה הוא עד ג' ימים, הרי שלא הי' לו שמונה ימים קודם השליחות, וע"כ מה שחזר למדה זו הועיל לו לבד שיהי' כה"ג אבל לא לבניו אחריו:

פרק ז

שנת תרע"ו.

במדרש רבנן פתחין פתחא להאי קרא בה' בגד בנים זרים ילדו עתה יאכלם חודש את חלקיהם ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה אמרו נהי' כמצרים מכאן אתה למד שמשה מלן ביציאתן ממצרים וכיון שעשו כך הפך הקב"ה האהבה שהיו המצריים אוהבן לשנאה שנאמר הפך לבם לשנוא עמו להתנכל בעבדיו לקיים מה שנאמר עתה יאכלם חודש את חלקיהם, מלך חדש שעמד וחידש עליהם גזירותיו, והנה בפדר"א איתא שפרעה מנע מהם ברית מילה, ונראה לפרש באופן שיהי' כל דברי חכמים קיימים, דהנה ידוע דערלה היא חלק הנחש שהטיל זוהמא בחוה. כי אדה"ר נולד מהול, והנה במדרש בא וראה קללותיו של הקב"ה קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו, והרה"ק מהר"י זצללה"ה מווארקא דקדק דא"כ מה קללה היא זו ופירש דהקללה היא כי כל הנבראים יש להם חיבור בהשי"ת באמצעות המזונות כמ"ש הכפירים שואגים לטרף ולבקש מאל אכלם והיא שמשפיע להם תמיד, אבל להנחש ניתן מזונותיו בכל מקום שהוא כי העפר מוכן הוא כדי שלא יהי' לו עוד חיבור, והקללה היא סילוק החיבור וכך הוא מהותו לעולם כמ"ש ונחש עפר לחמו עכ"ד, והנה באשר הערלה היא חלק הנחש כנ"ל גורם באדם נמי כמהותו להפרידהו משורשו ולסלק את החיבור, ועם סילוק החיבור נעשה נמי בלי התחדשות וחיות קדושה כי אין כל חדש תחת השמש, אלא כשהאדם יש לו חיבור בשורשו הוא למעלה מהשמש, אבל ערל שהוא מסולק החיבור שוב הוא למטה מהשמש, וע"כ אין בו עוד התחדשות וחיות קדושה, וכן נמי בשביל פגם ברית מה גם כשגורם המשכת הערלה ר"ל נעשה נמי מסולק החיבור והתחדשות והחיות, ומעתה מובן שהתחדשות והחיות שבאדם הוא לפי מסת שמירת הברית, וע"כ יוסף שהי' שורש שמירת הברית הי' נמי שורש התחדשות והחיות, ושמו מורה נמי על התחדשות וכמ"ש יוסף ה' לי בן אחר, והוא נקרא חי כידוע, וכמ"ש רב עוד יוסף בני חי, כי עודך חי, וכבר

דברנו מזה, ואף כי כל השבטים כולם היו צדיקים ונקראים חי כי כל הצדיקים נקראים חי, מ"מ יוסף הי' המשפיע התחדשות וחיות הקודש לכל ישראל:

והנה פרעה נקרא נחש, ובמדרש פרשה ג' סי' י"ז שלכך נהפך המטה לנחש כנגד פרעה שנקרא נתש עיי"ש, וכן בירמי' מכנה את פרעה בשם חפרע שהוא בגי' נחש, ובאמת שנשתנה מהות ארץ מצרים משאר ארצות כענין שינוי של נחש משאר בע"ח הנ"ל, שהוא מסולק החיבור ע"י מזונותיו, וכן ארץ מצרים אינה שותה מי גשמים הבא מלמעלה ויש בהם כח מים עליונים, אלא הנילוס עולה ומשקה אותה, א"כ אין בה חיבור בהקב"ה כמו שאר ארצות, ומטעם זה פירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה את דברי האר"י ז"ל שקליפת מצרים היא שכחה, כי בעליונים אין שכחה, וזה גורם שלמטה נמי מצד החיבור אין שולט כ"כ שכחה, ומצרים באשר חסר להם החיבור ע"כ גברה שם קליפת השכחה. עכ"ד:

ולפי האמור מובן אשר כמו ערלה ופגם ברית שמסלק החיבור ועם סילוק החיבור הוא נמי סילוק ההתחדשות והחיות, כן נמי שליטת פרעה ומצרים על ישראל הי' מסלק מהם ההתחדשות והחיות, וזה הי' הענין שנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד כשנפטר יעקב אבינו כי בעוד שיעקב קיים לא הי' ביכולת קליפת פרעה לשלוט על ישראל, וכמו שהגיד זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה שבאשר כתיב ויברך יעקב את פרעה, א"כ הו' פרעה מקבל מיעקב ע"כ לא הי' יכול לשלוט עליו. עכ"ד, ומובן דכן הי' בכל ישראל שהי' טפלין ליעקב שלא הי' יכול לשלוט עליהם, אך כשמת יעקב אבינו התפשטה שליטת פרעה על ישראל לסלק מהם ההתחדשות והחיות, ומ"מ בעוד יוסף קיים הי' יוסף המשפיע עליהם מדה זו, והי' מחליפין כח לעמוד נגד קליפת מצרים הסותמת עיניהם ולבם כנ"ל, אך כיון שמת יוסף גברה עליהם שלוטת פרעה שהוא נחש הקדמוני כנ"ל וסילק מהם את כח ההתחדשות והחיות, והנה חי בא"ת ב"ש הוא סם, וע"כ במקום החיות שבישראל שנסתלקה מהם שרה עליהם דבר תמורת החיות שהוא סם, וכענין טעם הזוה"ק בטומאת מת, וזה שתוקפם בכח לבטל מהם מצות מילה בפועל, ונראה שזה הי' עצת הבה נתחכמה לו, כי החכמה תחי' את בעלי', וההיפוך מזה הוא חכמה דקליפה והיא תמורת חי בא"ת ב"ש, והי' עצתם לענותו בסבלותם וכו' עד וימררו את חייהם, ויש לפרש עפ"י לשון הש"ס חולין מר הוא לשון חילוף "במר דשחוטה" והיינו שהחליפו את החיות שבהם בעבודה קשה וכו' שכחו של ס"ם העבידם וכנ"ל:

ולפי האמור דברי המדרש ודברי הפרקי דר"א דברים אחדים המה שאף שהם בעצמם הפרו מצות מילה כבמדרש, מ"מ צדקו דברי הפדר"א שפרעה מנע מהם ברית מילה,

שהוא בהתפשטות שליטתו עליהם לסתום עיניהם ולבם ונטל מהם את החיות הי' הסיבה שיתפשט בהם כחו של ס"ם שהי' תוקפם בכח לבטל מהם מצות מילה, ומ"מ באשר הי' בבחירתם כי לא ניטל מהם הבחירה גרם זה שהמצריים נטלו החיות וכך היא המדה כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפי' דברי המדרש מגילת אסתר תנו ימים כנגד ימים שבאשר שבת היא מנוחה וכשישראל חללו אז את השבת נטלו האומות את המנוחה. עכת"ד, כן נמי בענין ההתחדשות והחיות שמחמת ביטול מצות מילה שנסתלקה מישראל ההתחדשות והחיות נטלו המצריים את ההתחדשות והחיות, וזה ויקם מלך חדש שנתחדשו גזירותיו:

והנה ידוע שמצרים הוא שורש כל הגליות כולם ובמדרש כל המלכיות נקראו מצרים ע"ש שהם מצירין לישראל, ויש ליקח ממצרים דוגמא לכל הגליות, וכמו שבמצרים ראשית הגלות הי' ליקח מהם החיות ובשביל זה במקום החיות נעשה משכן ומעון לס"ם כנ"ל כן הוא בכל הגליות בכלל ובפרט להכניס לתוך לבב ישראל רוח עצב והעדר החיות והשמחה, ובזה עצמו נעשה פרץ בחומות ישראל ח"ו, והנה ישראל בתלת קטירין אתקטרו והם בנוטריקון שב"ת, שבת ברית ותורה וכולה הם התחדשות וחיות קדושה, ובמצרים לא הי' להם שבת ותורה אלא ברית לבד, ולא הי' ביכולתם כ"כ להחזיק מעמד, עד שהפרו ברית מילה כנזכר לעיל במדרש, אך בגליות האחרים שכבר ביד ישראל כל שלשה אלו, שוב אין הדבר תלוי אלא ברצון, וכל הרוצה לחסות בצל הקודש ימצא עצמו נעזר מכח שלשה אלו, וע"כ אם שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון כי שבת היא חיות הבריאה ובכל שבת ושבת חדשות שלא הי' מעולם, וזה שבזמירות נזמין לה השתא בפתורא חדתא:

במדרש ותרא אותו כי טוב הוא. רמ"א טוב שמו, ר' יאשי' אמר טובי' שמו, ריי"א הגון לנביאות אחרים אומרים שנולד כשהוא מהול, ורבנן אמרו כשנולד משה נתמלא כל הבית כולו אורה וכו', ונראה לפרש דהנה בלי ספק שנולד משה רבינו ע"ה עם כל השלימות יחד, ובספר המגיד לב"י דמשה אשתלים בשמיטייהו קדמאי, והפלוגתא בין התנאים האלו איזהו העיקר שלימות, והיינו דהנה האדם הוא מורכב מגוף ונפש ושכל וצלם אלקים המחבר את הכל, וזה שאמר שנולד מהול הוא שלימות הגוף כבמדרש בפרשת המילה מה התאנה אין לה פסולת אלא עוקצה בלבד העבר אותה ובטל המום כך אמר הקב"ה לאברהם אין בך פסולת אלא הערלה העבר אותה ובטל המום, ועוד שם כנומי שהיא תלוי' בגוף, וכפי שאמרנו במאמר הקדום דערלה היא חלק הנחש שהטיל זוהמא בחוה, וא"כ הנולד מהול הרי גופו שלם מתולדתו:

וזה שאמר טוב שמו הוא שלימות המדות שהם בנפש, כי במדות שייך טוב והיפוכו כמו לב טוב ולב רע וכמ"ש בנפש רשע אותה רע, וע"כ השלם במדות הנפש נקרא טוב, וזה שאמר טובי' שמו נמי הכי ס"ל, אלא שאמר דאפי' אדם שהוא טוב בטבע עדיין איננו איש שלם כי האדם צריך להיות בו גם מדת ההיפוך כגון להיות עז כנמר גבור כארי לעשות רצון אביו שבשמים, ובודאי מדת העזות היא תכונה רעה בנפש, ומ"מ היא צריכה לעבודת ה' ומי שאין בו מדה זו כלל איננו עוד בשלימות המדות, ובמדרש פ' כ"א יונתי בחגוי הסלע אמר הקב"ה אצלי הם כיונה פותה כל מה שאני גוזר עליהם עושים ושומעים לי, אבל אצל אומה"ע הם קשים כחיות וכו' למה שאומה"ע אומרים להם מה אתם מבקשים מן השבת הזו שאתם שומרין מן המילה הזו שאתם מולים והם מבקשים לבטל להם את המצות והם נעשים נגדן כחיות וכו', כן הוא נמי בענין איש טוב שיהי' תמיד איש טוב אין זה רבותא ולפעמים הוא חסרון גדול כגון בהדרכת בניו על ברכי הדת, וזהו שאמר טובי' שמו היינו שתיבת טוב נסמך אל השם י"ק כאמרו שהוא טוב באופן שהוא לרצון השי"ת וכענין יונתי כנ"ל:

וזה שאמר הגון לנביאות הוא שלימות השכל עד שראוי לקבל שפע הנביאיי, ורבנן אמרו כשנולד נתמלא הבית כולו אורה זהו שלימות צלם אלקים המאיר ע"פ האדם, כענין שכתוב חכמת אדם תאיר פניו, וכבר אמרנו במק"א שלשה מועדים הם לעומת גוף ונפש ושכל ושבת לעומת צלם אלקים, ע"כ אמרו ז"ל ברכו במאור פנים שאין דומה מאור פניו של אדם בשבת כבימי החול:

וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי, וברש"י ראה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה וירא שאין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר, נראה דהנה כל גלות מצרים הי' ללקט את כל חלקי הקדושה וכל נשמות הקדושות שהי' טבועים בחיצונים וכשיצאו ממצרים עשו אותה כמצולה שאין בה דגים, היינו שלא השאירו שמה שום חלק מחלקי הקדושה שלא נטלוה עמהם, ולהיפוך כל חלקי הרע שהתגנב בתוך ישראל נדחה מהם ונדבק בתוך מצרים, וע"כ אסור לדור עוד במצרים כמ"ש האר"י ז"ל הטעם מפני שלא נשאר שם עוד מה להתברר. עכ"ד, ויש להוסיף עוד ולומר שבאשר חלקי הרע שהי' בישראל נדבק במצרים, א"כ נקבצו באו שמה מרבית כל חלקי הרע שבעולם ויש לחוש שלא ידבקו באדם הדר שמה, כי לפי טעם האריז"ל לבד עדיין אינו מובן למה יהי' אסור ודי שלא יהי' מצוה ובוודאי כוון למה שכתבתי ובכלל דבריו דברי, והנה הבירור נעשה ע"י הצרות והענויים שעשו להם המצריים, וכך היא המדה שגוי המכה ומיצר לישראל שואב הגוי מישראל כל חלקי

הרע, וישראל שואב מהגוי כל חלקי הטוב בסוד אשר שלט האדם באדם לרע לו שפירש האריז"ל אדם בליעל באדם דקדושה לרע לו לאדם בליעל:

והנה איתא בספה"ק שזה המצרי הי' גלגול קין ומשה רבינו ע"ה גלגול הבל, וזהו מה שעשה לו בבית ומה שעשה לו בשדה, היינו דוגמא מאז שעשה לו בבית שבא על תאומתו של הבל, כאמרם ז"ל קראתי לאשתי ביתי, ומה עשה לו בשדה שכתיב ויהי בהיותם בשדה, והיינו שע"י הצרות שעשה המצרי לישראל קלט ושאב הישראל ממנו את כל חלקי הטוב שבקין, וכדוגמת שבכלל הגלות כן בפרטות מצרי זה ע"י הצרות והכאה הקדים הבירור, ונשאר המצרי ריק מכל חלקי הקדושה, וע"כ אין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר, וכמו שבכלל מצרים עשאוה כמצולה שאין בה דגים [ומה שמצינו גרים במצרים בוודאי הוא מחמת שחזר ונשתאב שמה חלקי הטוב ע"י שנתיישבו שמה אחר חורבן בית ראשון]:

ולפי האמור יובן ענין דתן ואבירם דהנה איתא בזוה"ק שאחר יציאת מצרים הוצרכו לספירת שבעה שבועות כדמיון נדה שפסקה שצריכה חושבנא לדכיותא, ובמדרש כמו הגיורת שצריכה שלשת ירחי הבחנה, ונראה דחלקי הקדושה שהי' טבועים בחיצוניות ויצאו הם הם שהיו צריכין לטהר ונראה דכמו בכלל כן בפרט שהמצרי הזה שהוציאו ממנו כל חלקי הטוב שבקין נמי הי' צריכין להטהר, והיינו עפ"מ שאמרנו במק"א שענין קין הוא מלשון יש וקנין שמדה הזאת אי טב לית טב מיני', היינו להיות לבו מוגבה בדרכי ה', וחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם ויבטל במחשבתו את כל המונעים והמפריעים אותו מעבודת ה', ויהי' כאפס ואין אנשי מלחמתו, ואי ביש לית ביש מיני' שהיא גיאות והתנשאות וכל המתגאה כאלו עע"ז ונסתעף מזה קנאה וכעס ושפ"ד, ונמשך ממנו ג"כ ג"ע וכל המתגאה כאלו בא על אשה זונה, וא"כ הרי נצמח מזה ע"ז ג"ע שפ"ד ראשי כל עבירות, ובאמת ששלשתן היו בקין כמו שספרו ז"ל, וחוה שקראתו קין אמרה קניתי איש את ה' היינו לעבודת ה' כנ"ל, דאי טב לית טב מיני', אבל קין ברוע בחירתו בחר בצד אחר ואי ביש לית ביש מיני', ומובן שצד הטוב שבקין להיות לו לב חזק ואמיץ לבו בגבורים בעבודת ה' כנ"ל, אבל באשר חלקי הטוב העולין מבין הטומאה צריכים טהרה כנ"ל הי' נמי מדה זו צריכה טהרה ושימור לבל ימשך ממנה גיאות ועזות מצח, והנה במדרש שאיש עברי המוכה הי' דתן וביום השני השני אנשים עברים נצים הם דתן ואבירם שאחים היו, והיינו שאתמול נשתאב בדתן חלקי הטוב שבקין כנ"ל וזיכה את אחיו אבירם עמו, והי' חלקי הטוב אלו צריכין טהרה ושמירה, והם לא עשו כן, ע"כ נמשך להם מזה גיאות וכעס עד שהיו נצים ורוצים להכות זה את זה כמהות קין

בראשונה עד שהעיזו מצח במשה לתרפו, ומזה נמשך עוד להבא כל מקום שכתיב נצים ונצבים בדתן ואבירם הכתוב מדבר בוודאי אילו הי' יודעין להזהר בחלקי הטוב שהשיגו היו בני אדם גדולים, אך באשר לא ידעו להזהר נהפך להם לרועץ וחזרו חלקי קין לרע, והתאחדו בקרח שלקח מקח רע לעצמו שכתב האר"י ז"ל שנתעברה בו נשמת קין מצד הרע, ונראה דבימי קרח שנצמח על ידיהם קידוש השם וחיזוק הדת אף שהם ירדו חיים שאולה, מ"מ חלקי הטוב אלו הי' להם שם עלי' ונתקנו:

וממוצא דבר שכל איש שמשיג מעלה הן ברוחניות הן בגשמיות מחויב להשגיח בשבעה עינים שיהי' בטהרה כי כל המעלות שמשיג האדם הוא ע"י בירורים כידוע וא"כ צריכין שמירה מעולה, וע"כ נמצא לפעמים שאדם נעשה משופע בחסדים טובים הן בבני הן בחיי והן במזוני נעשה עוד גרוע ממה שהי' מקודם, הכל הוא מטעם זה, השי"ת ישמור את עמו ישראל לעד:

וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה. ובמדרש לפי שהי' מחשב בלבו ואומר שמא יהיו המצריים מכלין את ישראל לפיכך הראהו הקב"ה אש בוערת ואיננו אוכל א"ל כשם שהסנה בוער באש ואיננו אוכל כך המצריים אינן יכולין לכלות את ישראל. עכ"ל, וא"כ הסנה משל על ישראל, ובמדרש שם שסנה הוא מין ממיני הקוצים, ויש להבין אחר שבא לרחם על ישראל הי' לו למשלם על מין משובח ולא למין גרוע, ונראה עפי"מ שהגדנו כבר בזה שאמר משה אכן נודע הדבר היינו שהי' תמה מאחר שישראל הם פנימיים מאין ימצא בישראל דלטורין, שזה הוא מדת הגוים שאינם בעלי סוד כבש"ס עירובין דסתם גוי מיפעא פעי, וכאשר הסתכל בהם בעין חודרת הבין מי המה אלה ונודע לו שהם היו בדור המבול ופגמו בברית שהיא התגלות הנעלם שהוא המוח כי הערוה היא לשון גילוי את מקורו הערה, וע"כ עבירה מגלגול הקדום גוררת עבירה בדומה לה, והיא דלטוריא שהוא גילוי הנעלם והסוד, ע"כ אמר מעתה שמא אינן ראויין להגאל כמ"ש מהר"ל בהפרש בין תיבת גלה לגאל וכבר הבאנו דבריו הרבה פעמים, ועוד כי פגם ברית מביא לשעבוד שהוא טמטום המוח והלב היפוך הגאולה שהיא חירות המוח והלב:

ויש לומר שעתה כשהגיע עת הגאולה הראה לו השי"ת אף שעדיין החטא לא נתמרק לגמרי ות' שנה נאמר להם להשתעבד ועדיין לא שלמו ואף שהם עדיין כקוצים כסוחים מפני פגם ברית הקדום, שמפני זה נאמר ויקוצו מפני בני ישראל שפירש"י שהיו דומים בעיניהם כקוצים, ואותו ענין עדיין מרקד ביניהם, מ"מ הקב"ה משלח ללבם שביב אש התעוררות וכמ"ש אני ישינה ולבי ער ובמדרש שיר השירים ולבי ער זה הקב"ה שעוררני ואומר פתחי לי אחיתי רעיתי, ואף שאני ישנה מתרדמת הגלות קול דודי דופק על מיתרי

לבם, וזהו המראה בלבת אש מתוך הסנה, ובאשר גאולת מצרים היא נצחית ובמדרש ויחי מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, וזה שמזכירין יציאת מצרים בכל יום, נוהגת מדה זו תמיד שאף פגומי ברית רח"ל נמי הקב"ה מרתיק עליהם, וזהו הבת קול שבכל יום ויום יוצאת מהר חורב, וכל איש המכין אזנו ולבו לשמוע הוא מרגיש, ובפרט בשבת שהשבת בעצמו מכריז ואומר נוטריקון שבת בו תשוב שלבות ישראל מתעוררות לתשובה, אך צריכין להטות אוזן לשמוע כמה שנאמר ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, אבל בשבת שהיא יום מנוחה מעצבך ומרגזך ומעבודה קשה אשר עובד בך שדורש הזוה"ק על שבת שוב יכול כל איש להכין לבו לשמוע:

מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בנ"י ממצרים ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, נראה לפרש דהנה במדרש שאמר משה רבון העולמים כשירד יעקב למצרים לא כך אמרת לו אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה, ועכשיו אתה אומר לי לכה ואשלחך אל פרעה לא אנכי הוא שאמרת לי ואנכי אעלך גם עלה ע"כ, ויש להבין דלקמן במדרש בפסוק שלח נא ביד תשלח משמע דאם הי' שולח מלאך להוציאם הי' מרוצה כי ע"י מלאך הי' נחשב שהשי"ת בעצמו הוא המעלה, וא"כ ע"י משה נמי כי הלוא משה שכינה מדברת מתוך גרונו, וא"כ הרי נתקיים שפיר אנכי, ויש לתרץ בפשיטות שמשה עדיין לא ידע שיהי' שכינה מדברת מתוך גרונו כי לא שמע מאופן נבואה כזו מה גם משה בענותנותו היתרה לא הי' אפשר שיצוייר בנפשו שיהי' לו נבואה באופן נעלה מהאבות הקדושים, ועוד שלא נאמר לו עוד שיהי' כן:

ובזה יש לפרש התשובה כי אהי' עמך, כי הנה כבר הגדנו בהפרש שבין אתך לעמך, שלשון עמך משמע יותר חיבור ודיבוק מלשון אתך, ובש"ס קידושין עמך במאכל עמך במשתה, וע"כ ביוסף כתיב ויהי ה' "את" יוסף וכן כי ה' "אתו", ולא נאמר לשון עמו, וכן בנח "את" האלקים התהלך נח ולא כתיב עם, אלא יעקב שהי' מובחר שבאבות כתיב בו והנה אנכי "עמך", וע"כ למשה שנאמר ואהי' עמך ולא אתך, רמז לו שיהי' לו חיבור ודיבוק נכבד והיינו שיהי' שכינה מדברת מתוך גרונו, כי לא מצינו לשון מורה על שכינה מדברת מתוך גרונו יותר מלשון זה, אף דכתיב נמי ביעקב עמך שאין הפירוש כך מ"מ הוראת לשון עמך הוא היותר נכבד בכל מקום לפי ענינו, ובמשה בא לרמז על שכינה מדברת מתוך גרונו:

והוסיף לומר וזה לך האות כי אנכי שלחתיך. ויובן עם מ"ש מהר"ל בהגדה אני ולא מלאך הוא מיכאל ולא שרף זה גבריאל ולא שליח זה מט"ט. עכ"ד, יש לפרש למה נקרא

מט"ט שליח יותר מאינך מלאכים, כי ידוע שכח המשלח בהשליח, וזה יוצדק יותר במט"ט שכתוב בו כי שמי בקרבו, וע"כ במשה נמי שמצינו כמה פעמים בתורה שמדבר בלשון משלחו שהוא השי"ת, ולא הקדים לאמר בשם ה' כמ"ש בפרשת והי' אם שמוע וגו' ונתתי מטר ארצכם בעתו, ואין משה הנותן מטר אלא שדיבר בלשון משלחו, כי כח המשלח בהשליח, והוא דוגמא מה שנאמר במט"ט כי שמי בקרבו, והיא הנקרא שליח במוחלט, ולא כמו שאר נביאים נקראים שלוחים בדרך השאלה, וע"כ במה שאמר כי אנכי שלחתיך מורה על ענינו שהי' שליח במוחלט וכח המשלח בהשליח, וזה רומז ג"כ לשכינה מדברת מתוך גרונו:

ואמר וזה לך האות כי אנכי שלחתיך היינו שאל תתמה שתזכה למעלה רמה כזו שתהי' נקרא בהחלט שליחי ושכינה מדברת מתוך גרונך מה שלא זכו לזה האבות, כי כך היא המדה שאנכי משרה שכינתי במקום היותר שפל, כמ"ש מהר"ל בטעם עיקר שכינה בתחתונים מפני שהם עלוליים ביותר ולאות ע"ז הוא המראה שהשרתי שכינתי בסנה ששפל מכל האילנות, וע"כ נמי בהוציאך את העם תעבדון את האלקים על ההר הזה שהוא דומם שפל ונמוך מצומח חי ומדבר שלמעלה המינו ועם זה הוא הר נמוך מכל ההרים, הרי שהשראת השכינה תהי' בתחתונים על גבי הדומם שהוא נמוך, ולא על הר גבוה ולא ע"ג צומח, כמו שעתה השרה שכינתו על הסנה שהוא צומח, כי באשר קבלת התורה הוא מראה יותר נכבדה ממראה הסנה תהי' המקום ג"כ יותר נמוך ע"ג דומם ממש, וע"כ גם אתה אף ששפל אתה בעיניך אין זה מונע מלהשרות שכינתי עליך ולהיות שכינה מדברת מתוך גרונך, באופן שיהי' כאלו אני בעצמי העליתי אתכם ממצרים ויתקיים בזה ההבטחה ואנכי אעלך גם עלה כנ"ל:

השלשה אותות נחש צרעת דם שנצטווה לעשות לפני העם, יש לפרש עפי"מ שהגדנו כבר שאין הפי' שמשה חשש שישראל לא יאמינו ביכולת ה', שזה כבר נודע להם מהאבות אלא שהרגישו בעצמם שעדיין לא נתמרק חטאם מגלגולם הקדום מדור אנוש דור המבול ודור הפלגה חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד, דור אנוש בע"ז שחידשו בימיו, ודור המבול בג"ע ודור הפלגה חטא שפ"ד שהוא חטא הפירוד בין עליונים לתחתונים שכבר דברנו מזה באריכות, ויחשבו שהוא מטעם שצריכין להתמרק בארבע מאות שנה שלמים, וכדאיתא בפסיקתא שאמרו ישראל ת' שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו, בזה חשב משה שלא יאמינו שהגיע הקץ, ובוודאי כן הוא האמת, אבל לא יכלו להתמהמה כי הי' באין בשער הנון של טומאה רח"ל, והוציאם בזכות שעתידין לקבל את התורה אוריין תליתאי לעומת שלש עבירות ועדיין נצרכין מירוק ואז תהי' הרפואה לכל ג' חטאים

אלו בשלימות, וזה השלש אותות נחש לעומת חטא ע"ז חטא דור אנוש שורש נחש הקדמוני אל אחר, צרעת לעומת חטא ג"ע חטא דור המבול, וכמו שכבר דברנו שעונש הצרעת מקביל ביותר לחטא ג"ע, כי צרעת היא לבן ומראות נגעים ע"ב כמנין חסד וכמ"ש וספח ה' קדקוד בנות ציון, דם הוא לעימת חטא שפ"ד חטא דור הפלגה וכנ"ל, והנה נחש וצרעת שחזרו לקדמותן זה למטה וזה שבה כבשרו רמז לסילוק החטא והעונש מעתה, אך אות הדם לא חזר להיות מים, וזהו שברש"י שומע אני שבידו הם נהפכים לדם ואז כשירדו לארץ יהיו בהווייתן וכו', והיינו שהי' הו"א לומר דהוא כמו שני אותות הקודמים, אך באמת אינו כן והטעם יש לומר בפשיטות כמ"ש רש"י שרמז להם שבמכה ראשונה נפרע מאלהותם, ועוד ששני אותות הקודמים מורים על הקלקול, ע"כ לרמז על התיקון חזרו כבתחילה, אבל דם שמורה על החיבור של גוף ונפש דוגמת עליונים בתחתונים אלא השפיכה לארץ הוא רומז לשפ"ד, אבל דם עצמו לא יתכן להחזירו למים:

פרק ח

שנת תרע"ז.

הבה נתחכמה לו וגו'. ויש לדקדק שלשון הבה הוא לשון יחיד, והרי אמר לרבים ולמה לא כתיב לשון רבים כמ"ש שופטים כ' ז' הבו לכם דבר ועצה הלום, שמואל ב' ט"ז כ', הבו לכם עצה מה נעשה, והא"ע כתב הטעם בעבור שידברו במלות האלה הרבה, והביא ראי' ממ"ש בדור הפלגה הבה נרדה עי"ש, ומלבד שהטעם דחוק כי יש תיבות לאלפים שמדברים בהם הרבה ולא יתחלפו, ולמה תתחלף זו בין רבים ליחיד, גם ראייתו איננה ראי' כ"כ חזקה כי הבה נרדה הוא מאמר השי"ת למלאכים שהם מתאחדים ואין ביניהם פירוד לבבות יצדק בהם לשון יחיד, ואין מזה ראיה לאנשים בעלי חומר כ"ש המצריים ענפין מתפרדין:

ונראה לפרש דהנה במדרש כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים ואלה מוסיף שבח על הראשונים, אלה תולדות השמים והארץ פסל לתוהו ובוהו, ואלה שמות הוסיף שבח על שבעים נפש שנאמרו למעלה שכולם היו צדיקים, ואינו מובן דאם למעלה הי' כתיב השבטים ולמטה השבעים נפש ניחא, אבל איפכא הרי תלי תניא בדלא תניא, די"ב שבטים הברית כרותה עמהם כמ"ש שבועות מטות אומר סלה, וכתיב וזכרתי להם ברית ראשונים וגו' שפירשו ז"ל שהכוונה על השבטים ומובן שהיו צדיקים, אבל השבעים נפש אכתי לא שמענו, עוד שם במדרש שקולים הם ישראל כצבא השמים נאמר כאן שמות ונאמר בכוכבים שמות שנאמר מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא, אף הקב"ה כשירדו ישראל למצרים מנה מספרם כמה היו, ולפי שהם משולים לכוכבים קרא שמות

לכולם, הה"ד ואיה שמות ע"כ, ורש"י העתיק להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותן שנא' המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא, ואינו מובן מה רבותא היא זו שנמשלו לכוכבים, שישראל נקראו בנים למקום, והם תכלית כוונת הבריאה, וכוכבים לא נבראו אלא לשמש את התחתונים, ולא עוד, שאף ממלאכי השרת ישראל יותר חביבין כבמדרש וישלח פע"ח ר' מאיר ור"י ור' שמעון, ר' מאיר אומר מי גדול השומר או הנשמר, מן מה דכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך הרי הנשמר גדול מן השומר, ר"י אומר מי גדול הנושא או הנישא מן מה דכתיב על כפים ישאונך הוי הנישא גדול מן הנושא, ר' שמעון אומר מן מה דכתיב שלחני הוי המשלח גדול מן המשתלח, וברח"ו שמחצב נשמות ישראל גבוה מהמלאכים, וא"כ מה רבותא זה ששראל שקולין או חביבין ככוכבים, ועוד יש לדקדק השינוי שבין רש"י להמדרש שהמדרש הביא קרא דתהלים קמ"ז לכולם שמות יקרא, ורש"י הביא קרא דישעי' מ' לכולם בשם יקרא, ורש"י הוסיף להודיע חיבתן שלשון זה איננו במדרש, הלוא דבר הוא:

ונראה לפרש דהנה במדרש פ' מ"ח (ישעיהו מ':כ"ו) המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקראו וכתוב אחד אומר (תהילים קמ"ז:ד') לכולם שמות יקרא, כיצד יתקיימו שני כתובין הללו, אלא כשהקב"ה מבקש לקרותם כאחד הוא קורא לכולם שם אחד וכשהוא קורא לכל אחד בשמו הוא קורא אותו מיכאל גבריאל לכך נאמר לכולם שמות יקרא, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הכוונה, שהם נרצים מצד הכלל ומצד הפרט עכת"ד, וממוצא הדברים שכוכבים הנאמרים כאן הכוונה על מלאכי השרת והם נרצים מצד הכלל הייני שמכח כולם נשלם סדר הבריאה, וגם כל אחד בפ"ע בפרטות אפי' כשיצויר אותו לבדו בלתי משתתף עם הכלל כלו, ולפי"ז יתפרש נמי הא דישראל נמשלו לכוכבים נמי בענין זה שהם נרצים מצד כלל ישראל, ומצד הפרט כל איש ואיש מישראל בפ"ע, ויש בכאן לימוד לכל איש, היות ידוע שהאדם עולם קטן, וכל מה שיש בעולם הגדול יש דוגמתו בעולם הקטן, אשר כל איש יתחזק בעצמו בכלל ובפרט, היינו שיראה א"ע גבוה במעלה מצד הכלל שבכללו היא איש ישראלי, ונברא לשמש את קונו, ואין נאה לפניו לעשות מעשים פחותים שאינם מותאמים לפי מעלתו ותעודתו, ובכלל להיות לבו מתנשא ומוגבה בדרכי ה' מחמת זה שזכה להיות בתוך כלל ישראל, וכמו שספרו על בעל אורים ותומים שהאזינו אחריו שלא ברך שלא עשני גוי, ונשאל ע"ז והשיב כי בקומו ממטתו ונזכר שהוא יהודי נתרגש באהבה ובהגבהת הלב לשמים עד שלא עצר כח להמתין בברכת שלא עשני גוי לאמרה בתוך סדר הברכות ואמרה תיכף, ולעומת זה הוא נרצה מצד ובתוך כלל ישראל, ומצד הפרט כיצד היינו להשגיח על כל מדה ומדה

בפ"ע ועל כל תנועה ותנועה שיהא נוכח ה' דרכה, ואל יקל בעיניו שום מדה ותנועה בלתי השלמתה, ולעומת זה הוא נרצה גם מצד הפרט:

ומעתה יש לומר דשבעים נפש הם כלל ישראל ומספר שבעים הוא מקביל לכלל העולם ושבעת ימי בראשית, וכנגד שבעים שמות יתב"ש, ושבעים שרים הסובבים את הכסא, ושבעים שרי האומות, ושבעים אומות כמ"ש יצב גבולות עמים למספר בנ"י, והם מקבילים לריצוי של ישראל מצד הכלל, אך י"ב שבטים שברית כרותה עם כל אחד מהשבטים בפ"ע, וא"א שיעדר ח"ו אחד מהשבטים, הם מקבילים לריצוי ישראל מצד הפרט, ולפי האמור יובן ההפרש שבין רש"י והמדרש, שהמדרש הביא הקרא דתהלים לכולם שמות יקרא, דזהו הריצוי מצד הפרט כבמדרש פרשה מ"ח דהקרא מיירי כשהוא קורא כל אחד בשמו מיכאל גבריאל, וזהו שמות לשון רבים, וכוונת המדרש שישראל שקולין להם היינו נמי הריצוי של כל פרט ופרט שמקביל לזה הי"ב שבטים שבפרשה, ורש"י מיירי מהריצוי של כלל ישראל שמקביל לזה השבעים נפש ע"כ מביא קרא דישעי' לכולם בשם יקרא, לשון יחיד שכולם כאחד, וע"כ הוסיף רש"י להודיע חיבתן, שהכיל אף שיש בהם אנשים בלתי כ"כ זכאין נמי חביבין לפני המקום מצד הכלל עכ"פ, והטעם מפני שכלל ישראל לעולם נרצים ואפי' כשהם ח"ו בלתי זכאים כמ"ש אפי' כשהם טמאים שכינה ביניהם ורמזו ז"ל שאין חטאת ציבור מתה, אבל המדרש שמדבר מהריצוי שבפרט איננו צריך להוסיף תיבת חיבתן שבוודאי אחר שנרצה מצד הפרט בוודאי הוא נאהב וחביב, כי למי יאהב חוץ ממנו:

ולפי האמור יתפרש שפיר דברי המדרש ואלה שמות על השבעים נפש שנאמרו למעלה, ודקדקנו דהרי תלי תניא בדלא תניא, ולפי דרכנו י"ל בפשיטות דישראל בכללם בוודאי הם נרצים והשי"ת מתפאר בהם, שנא' ישראל עבדי אשר בך אתפאר, ומחמת שנא' בלשון יחיד מובן דעל כלל ישראל מדבר שהם כולם כאיש אחד, וא"כ הרי לכלל ישראל יש שבח ושבח, וזהו פרשה שלמעלה שמדבר משבעים נפש שנתרבו מאד כמ"ש וישב ישראל בארץ גושן ויפרו וירבו מאד, עתה הוסיף לומר ואלה שמות שגם בפרט הי"ב שבטים כאו"א בפ"ע נמי, וזהו שמסיים שכולם היו צדיקים וע"כ אינם נזקקים להכלל:

והנה בא להודיענו שישראל ירדו לגלות מצרים אחרי שנתחזקו בכח הכלל וגם בכח הפרט שהורישו הי"ב שבטים והשבעים נפש לזרעם להיות כל איש ואיש נרצה מצד הכלל וגם מצד הפרט, כמו שהגדנו למעלה שעולם הקטן הוא דוגמת עולם הגדול, ובזה הכח עמדו נגד כחות רעות וכישוף של מצרים שלא יתמשכו ברשתם, וכמו ברוחניות כן נמי בגשמיות לא שלטו המצריים עליהם לשעבדם כל זמן שאחד מהם קיים, והנה הגלות

שהי' מירוק למעלת ישראל, כמו שהם נרצים מצד הכלל ומצד הפרט, כן הי' הגלות, והיינו דהנה ברש"י פרשת יתרו בפסוק אשר הציל את העם מתחת יד מצרים, מדינה קשה, ומיד פרעה מלך קשה, וכבר דברנו מזה, ולפי דרכנו יש לומר עוד כי המלך לבו לב העם והוא כולל כל פרטי העם יחד, ע"כ נקרא עוצר כברש"י בפסוק זה יעצור בעמי, ע"כ כח פרעה בטומאה הי' מירוק לריצוי ישראל מצד הכלל, והמון פרטי המצריים הי' טומאתם מירוק לריצוי ישראל מצד הפרט, והנה במדרש בפרשת מילה ר' ברכי' ור' חלבו בשם ר"א ברבי יוסי כתיב זה הדבר אשר מל יהושע דבר אמר להם יהושע ומלן, אמר להם מה אתם סבורין שאתם נכנסין לארץ ערלים כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו ונתתי לך ולזרעך אחרך וגו' על מנת ואתה את בריתי תשמור, ויש להבין השייכות מילה לארץ שיהא תלוי זה בזה, וכבר אמרנו לפרש עפ"י מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דאם זר וחיצון מתאחד בתוך האחדות היא מקלקל את כל האחדות, ומייתי לה מהא דהש"ס (סנהדרין פח:) באגד מין חמישי ללולב אי לולב צריך אגוד גרוע ועומד הוא עכ"ד, והנה ארץ ישראל היא מאחדת את כל כלל ישראל לעשותם כאחד ולא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן וע"כ בעוד הערלה בקרב ישראל והיתה מתאחדת גם הערלה עמהם היתה מקלקלת את כל האחדות, וע"כ אי אפשר שירשו את הארץ ערלים:

והנה במדרש רבנן פתחין פתחא להאי קרא, בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חדש את חלקיהם, ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה, אמרו נהי' כמצרים וכו', ולפי דברנו זה שהערלה מקלקלת האחדות וחיבור ישראל, ע"כ אבדו ישראל גם מעלת הכלל, וע"כ שוב צא היו הבלתי זכאין נמי חביבין לפני המקום אף מצד הכלל, וע"כ ויקם מלך חדש על מצרים שחידש עליהם גזירות, וכמו ברוחניות ששלטו עליהם כתות רעות של מצרים, כן בגשמיות התחילו לשעבדם, ולא היו נושעים לא מצד הפרט ולא מצד הכלל:

ומעתה נבא לביאור מה שאמר פרעה הבה נתחכמה בלשון יחיד, עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפי' דברי המדרש אסתר, תנו ימים כנגד ימים, וכבר הזכרתי אותו פעמים רבות ע"כ די הקיצור, דשבת היא מנוחה וכשישראל פגמו בשבת לקחו אומה"ע המנוחה, וזהו שבשביל שבימים ההמה היו דורכי גתות בשבת לקחו אומות המנוחה, והי' הרשע בימים ההם יושב ועושה מרזיחין עכת"ד, וכך יש לומר נמי בפרשתנו דבשביל שהפרו ברית מילה, ונסתלקה האחדות מישראל לקחו המצריים כח האחדות ע"כ אמר בלשון יחיד, ועם דברנו הנ"ל שפרעה הוא לעומת הכלל יצחק מאמר זה בלשון יחיד לפרעה:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש, ג' היו באותה עצה [של הבה נתחכמה] בלעם, איוב, ויתרו, בלעם שיעץ נהרג איוב ששתק נידון ביסורין, יתרו שברח זכו בניו וישבו בלשכת הגזית, ויש להבין איך היא מדה במדה, ובפשיטות י"ל בשביל שלא לקח חלק בעצה רעה זו וברח, זכה להיות בעצת הסנהדרין, ולפי האמור ימתקו הדברים עוד יותר דהנה כבר אמרנו מדברי הזוה"ק שכך היא המדה שמדבר חיצוני שאדם בורח ממנו בא לעומתו באותו ענין בקדושה, וע"כ יתרו שברח מעצת הבה נתחכמה שהיא התאחדות כח טומאת מצרים זכה לעומתו להתאחדות קדושה והוא סנהדרין שהיו יושבין כחצי גורן עגולה והוא התחברות אהבה, כמ"ש מלכים (כ"ב יוד) ומלך ישראל ויהושפט מלך יהודה יושבים איש על כסאו מלבשים בגדים בגורן פתח שער שומרון, ובש"ס חולין (ה.) מאי גורן אילימא גורן ממש אטו שער שומרון גורן הוה אלא כי הא דתנן סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כדי שיהיו רואין זה את זה, וברש"י בגורן כגורן היו יושבין בחיבה וברעות ובאגודה אחת כסנהדרין וכו', וכן נקראו סנהדרין שבעים ושנים זקן ולא זקנים להודיעך שבישיבה אחת היו יושבין וכולם הורו כאיש אחד, ובוודאי בני יתרו שהיו יושבין בלשכת הגזית בבית ראשון היו, שלא הי' מחלוקת בישראל ומחלוקת הראשונה בימי יוסי בן יועזר הי' כבש"ס ביצה, וא"כ לעומת שברח מכח האחדות שבטומאה, זכה לעומתו לזרעו לישב בלשכת הגזית אחדות שבקדושה:

ולפי האמור יש לפרש מקראי קודש, ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בנ"י הוי' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור: לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם הוי' אלקי אבותיכם נראה אלי אלקי אברהם יצחק ויעקב לאמר פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים, ולכאורה נראה כפילת דברים בשני פסוקים, ולמה חזר להזכיר הוי' אלקי אבותיכם וגו', ולכאורה הי' די לכתוב ואמרת אליהם פקוד פקדתי וגו', ואף גם זאת דכל המאמר לך ואספת מיותר והי' די בפסוק הראשון ולהסמיך אליו פקוד פקדתי אתכם וגו', דמאחר שהזכיר בפסוק ראשון כה תאמר אל בנ"י ממילא מובן שפקוד פקדתי יאמר לישראל, ועוד יש להבין למה בפסוק ראשון הזכיר אלקי עם כל אחד מהאבות, ובפסוק השני הזכיר פעם אחת אלקי עם שלשת האבות יחדיו:

אך לפי דרכנו הנ"ל יש לומר דהנה מובן דהגאולה א"א שתצא לפועל רק ע"י הסרה וסילוק הענין שהביא את השעבוד, ולעומת שבא השעבוד כן ילך, והנה אמרו ז"ל מעשה אבות סימן לבנים, וידועין דברי הרמב"ן פ' לך כי כאשר יבוא המקרה משלשת האבות, יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבוא לזרעו. עכ"ל, ונראה להוסיף עוד ולומר דכמו דמעשה

אבות סימן למעשה בנים, כן נמי האבות עצמן הם סימן לעצם של הבנים, וע"כ באשר דכל הגלות והשעבוד התפשט על ישראל בסיבת שפגמו בהתכללות והתאחדות ישראל ע"י שהפרו ברית מילה, וכאשר אבדו מעלת הכלל כ"ש מעלת הפרט, מובן ממילא שהגאולה א"א שתצא לפועל עד שיאיר עליהם מקודם מעלת הכלל ומעלת הפרט, והנה האבות עצמן הי' בהם מעלת הכלל של שלשת האבות, ונוסף לזה הי' לכל אחד מעלתו בפני עצמו, וכמו שאמרו ז"ל במדרש בפסוק וזכרתי את בריתי יעקב וגו', ולמה נאמרו האבות אחורנית לומר אם אין מעשה ביעקב כדאי הם מעשה יצחק ואם אין מעשה יצחק כדאי הם מעשה אברהם, כדאי הוא מעשה כל אחד ואחד שיתלה כל העולם בגינו, כן נמי יש לפרש דהא שנזכר אלקי עם כל אחד ואחד, שכל אחד בפני עצמו כדאי הוא שיקרא שמו של הקב"ה עליו, וע"כ פעמים הזכיר אלקי עם כל אחד ואחד, ולפעמים אלקי עם כולם יחד, וזהו כענין שבזרעם ששקולים ככוכבים שנרצים מצד הכלל וגם מצד הפרט, ומעתה יובן כפל הפסוקים שבוודאי ישראל הי' לבם חלוק מלהאמין שבוא תבוא הגאולה אחרי שידעו בעצמם שאין בהם לא מעלת הכלל ולא מעלת הפרט, ע"ז אמר הכתוב להודיעם שעכ"פ זכות אבותם מסייעתם, וכבמדרש פ' ט"ו אמר הקב"ה אם אני מסתכל במעשיהם של ישראל אינן נגאלין לעולם, אלא למי אני מסתכל לאבותיהם הקדושים וכו', וזהו שבפסוק הראשון אמר ה' למשה כה תאמר אל בני ישראל הוי' אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם שבכתוב הזה הגיד התייחדות שם הוי' על כל פרט בפ"ע, וכמו האבות עצמן כן הבנים בזכות אבות הופיעה עליהם מעלת הפרט, וחזר ואמר לך ואספת את זקני ישראל שבכתוב הראשון לא הזכיר לשון אסיפה שהר מיירי ממעלת הפרט שמופיעה לתוך לב של כל אחד, אבל בכתוב השני שבא להגיד להם שבזכות האבות זוכים למעלת הכלל, הגיד לו לשון אסיפה ושיאמר להם אלקי אברהם יצחק ויעקב, היינו שמעלת הכלל של האבות שנרמז בהזכירו שם אלקי על כולם יחדיו הוא מופיע על כלל ישראל, ומעתה הם שבים להיות נרצים מצד הכלל וגם מצד הפרט, ובזה הם נגאלין:

ולפי דרכנו יובן עוד מה דשבת היא גאולה ואלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, דהנה שורש כל הגליות הוא גלות מצרים, ואיתא בספה"ק דכל הגליות הם השלמה מה שחסר מד' מאות שנה במצרים, ומובן דכמו דהתפשטות גלות מצרים לשעבד בישראל הי' בשביל שניטל מהם כח האחדות, שהיא מעלת הכלל ומכ"ש מעלת הפרט, וממנו נסתעף כח האחדות של עם מצרים לשעבד בישראל, מכה זו מהלכת ע"פ כל הדורות. וכל הגליות הם באופן זה, וע"כ שבת שהיא רזא דאחד שבים ישראל

למעלתם הן למעלת הכלל, והן למעלת הפרט, וזהו זכור ושמור, שמור הוא בכלל ישראל, וזכור הוא בפרט, וכבר דברנו בזה הרבה:

ויש לומר נמי דשמירה ממלאכה היא ענין כללי לכל ישראל שהמלאכה זו עצמה אסורה לזה כמו לזה קטן וגדול יחד שם הוא, אבל זכור שהוא במוחא [אף שהוא נמי בפה] אין דעתן של בני אדם שוות וכל חד כמה דמשער בלבי', ע"כ מחמת בתי' שמור ישראל נרצים מצד הכלל ומחמת בחי' זכור נרצים מצד הפרט:

ובזה יש לפרש הא דבזמירות האריז"ל אסדר לדרומא במנרתא סתימא ושלחן עם נהמא בצפונא ארשין, שמנורה בדרום רומז לחכמה ע"ש הרוצה להחכים ידרים, רומז לחכמה שבמוחא דכל חד וחד כמה דמשער בלבי' דזה בחי' זכור ריצוי מצד הפרט, ושלחן עם נהמא רומז לשלחן מלכים, כמ"ש הרמב"ן בשלחן של לחם הפנים, ומלך הוא כולל יחד כל הפרטים כנ"ל והוא בחי' שמור ריצוי מצד הכלל:

ויש לומר דזה נמי ענין קידוש וג' סעודות, קידוש הוא רק פעם אחת בלילה בכניסתו דביום אין בו ברכת קידוש, זהו ריצוי מצד הכלל וזהו שאנו אומרים ורצה בנו שהוא ריצוי הכלל בחי' שמור, ושלש סעודות נגד שלשה אבות מיוחדת כל אחת בפני עצמה, וכענין דכתיב אלקי עם כל אחד מהאבות זה ריצוי מצד הפרט, כל אחד עונג מיוחד בחי' זכור כל חד לפי מה דמשער בלבי':

ולפי האמור יתפרש נמי מה שאנו אומרים בזמירות כל מקדש שביעי כראוי לו, כל שומר שבת כדת מחללו שכרו הרבה מאד על פי פעלו איש על מחנהו ואיש על דגלו, וכ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר הגיד דתרי מילי נינהו, כל מקדש שביעי כראוי לו, לא נאמר בו שום שכר, כי זה אין בכח הפה לדבר וכאמרם ז"ל מתן שכרה לא עביד לגלוי', והוסיף ואמר כל שומר שבת כדת מחללו, לזה יש לומר שכרו הרבה מאד ע"פ פעלו איש על מחנהו ואיש על דגלו, ולפי דרכנו ימתקו הדברים, דכל מקדש שביעי כראוי לו זה בתי' זכור ריצוי מצד הפרט כל חד כמה דמשער בלבי' שזה מעלה יתירה, וכמו שזה נעלם בלב חכם כך שכרה נעלם, ואין בכח הפה לומר, אבל כל שומר שבת כדת מחללו שהיא בחי' שמור ריצוי מצד הכלל לזה שכרו ע"פ פעלי נמי איש על מחנהו ואיש על דגלו להתאחד בכללות ישראל, וממוצא הדברים שבשמירת שבת זוכין ישראל לריצוי מצד הכלל וריצוי מצד הפרט, וכשזה קם זה נופל וממילא ניטל כח האחדות בכלל וכח טומאת הפרטי מאומה"ע ע"כ נסתלק כח ושעבוד האומה"ע מעל ישראל, אך צריך להבין למה צריך לשמירת שתי שבתות ולא די בשמירת שבת אחת, ואיתא בסידורו של שבת שהכוונה שלא יקלקלו בימי החול שבנתים, ועדיין אינו

מובן למה שבת הראשונה לא תביא את הגאולה לגמרי ושוב לא יהי' מציאת הקלקול של ימי החול, ועוד מה אכפת לימי החול וכמו כל המצות שאין חוששין שלא יתקלקל אח"כ, ויש לומר דהנה צריכין להבין לפי מה שאמרנו שהאומות נטלו את כח האחדות מישראל, א"כ איך אפשר שבגלות יהי' שבת רזא דאחד ולא יטלוהו האומות, והתירוץ לזה הוא דשבת היא רק רזא דאחד היינו סוד דאחד פנימיות דאחד ולא בחיצוניות, והאומות אינם שולטין אלא על מה שבגלוי ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, וע"כ א"א שיהי' שום שליטת כח האומות על שבת כלל, ומ"מ באמצעות הפנימיות מתאחדין ישראל, אבל עדיין אין מביא הגאולה לגמרי בשבת ראשונה שעדיין חסר כח התאחדות בחיצוניות בהתגלות, אך בששת ימי המעשה הבאים, אם אינן מקלקלין נמשך בכל יום הארה משבת לתקן את יום ההוא ומדה השייך לו, כידוע שביום הראשון חסד ובשני גבורה וכו' כידוע, וע"כ בכל יום ויום מתגלה יותר ויותר מה שהי' בשבת בהעלם, ולעומת התגלות יום ההוא שהיא בפנימית וגם בחיצוניות, מסתלק לעומתו כח אחדות האומות שהיא רק בחיצוניות, כי בפנימיות אין להם כלום וכל כחם הוא בחיצוניות לבד, ע"כ הקדושה שהיא בכפלים בפנימיות ובחיצוניות דוחה כח האומות שהוא בחיצוניות לבד וכה נמשך יום אחר יום, [אם אינם מתקלקלין בנתים] עד כשיגיע שבת השני יהי' נגמר כל המדות בפנימיות ובחיצוניות יחד ואז היא גמר סילוק כח האומות מכל וכל וישראל נגאלין גאולה שלימה אכי"ר ב"ב.

ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה וגו'. ובזוה"ק מקשה את יעקב אתו מבעי לי', ותירץ עדה"א, ויש לומר נמי ע"ד אגדה, דהנה יש לדקדק לכתב או אידי ואידי יעקב או אידי ואידי ישראל, אך נראה עפי"מ שהגדנו כבר במק"א דענין שני השמות יעקב וישראל, דיעקב הוא מלשון עקב מורה על הכנעה, וישראל הוא התנשאות והגבהת הלב בדרכי ה', ויש להוסיף עוד ולומר דשם ישראל נכלל בו שלשה ענינים שמירה עליהם שם ישראל, א) לשון שררה ע"ש לשון כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ב) אותיות ישר אל או שיר אל אותיות דדין כאותיות דדין, ג) הוא נוטריקון לי ראש, וזה שייך נמי בכל אדם הפרטי כחות הגוף והחומר מושכין אותו למטה. ועוד גם זאת יצה"ר שהוא מלאך מסית ומדיח שילך האדם אחר חומר גופו, וע"ז אמרו ז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, כי איך יתגבר האדם על כח מלאך, וע"ז מורה שם ישראל "כי שרית עם אלקים" זה יצה"ר שהוא מלאך שנקרא אלהים, "ועם אנשים" זהו כחות אנושי שהחומר מושך למה שהוא "ותוכל", ויעקב הי' פועל דמיוני לכל קהל עדת ישראל, שיש בכל אחד מישראל כח השררה לשלוט על כחית החומר ועל כחות היצה"ר, אף בלי טעם וחשבונות, אלא כמו

שמשרתי המלך נשמעים לו בלי הראותם לדעת טעמו של דבר, וזהו עיקר ענין מלוכה וממשלה, כי כשיודע טעמו של דבר ועושה מחמת הטעם, הרי הוא כעושה מאליו ושומע לדעת עצמו, אלא צריך לעשות מחמת ציווי ופקודת המלך, וכן הוא באדם הפרטי ניתן בו כח נעמוד נגד כח החומר וכח היצה"ר בלי טענות רק פקודת המלך למאן ולא לשמוע כלל, וכענין שכתוב בחזקי' מלכים ב' י"ח ל"ו והחרישו העם ולא ענו אותו דבר כי מצות המלך הוא לאמר לא תענוהו, ובזה האופן אנו מובטחים כי יכול נוכל כמ"ש ביעקב כי שרית וגו' ותוכל, ענין השני שמורה עליו שם ישראל נוטריקון ישר אל או שיר אל, כי האדם נברא ישר וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלכן צורת האדם לעמוד בקומה זקופה כי צורתו להיות מרכבה להשי"ת שכתוב בו צדיק וישר הוא עכ"ד, היינו להיות כל מדותיו על קו הישר, ואז הוא מרכבה למדת ישר, והוא בעצמו אותיות שיר ששיר הוא דביקור העלול בעילה, וכל עוד שאין מדותיו ישרים א"א להדבק באמת:

ענין השלישי שמורה עליו שם ישראל הוא נוטריקון לי ראש, היינו שתעודת איש ישראל להיות ראש וראשית הבריאה, וע"כ כאשר נזדמן לפני האדם מעשים בלתי ראויים, ישום הדברים אל לבו שמעשים כאלה אינם מתאימים עם מסת מעלתו, וכענין שפי' הרה"ק ר"מ מפרימישלאן זצ"ל את הכתוב ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית, היינו שהי' לו לשום אל לבי שלפני שאני בן דוד מלך ישראל אינם נאותים מעשים כאלה, והי' לו לעצוב את לבו בזכרו את אביו, והוא לא עשה כן וענין אביו לא עצבו מימיו למנעהו מדרך שאינו שוה לו. עכ"ד ודפח"ח, כן צריך כל איש ישראל לזכור שאביו שבשמים יעצב את לבו לאמר מדוע ככה עשית ואתה בן מלך אין ראוי לך להיות גורף ביבין, אלא לעמוד בראש כל הבריאה שבתורתו ועבודתו ימשוך אחריו כל העולם להיות נכנעים לרצון השי"ת:

ויש לומר ששלשה ענינים אלה שמירה עליהם שם ישראל הם לעומת נפש רוח ונשמה, ענין הראשון להיות מושל על כחות החומר ויצה"ר הוא מתייחס לנפש, ונפש היא לשון רצון כמ"ש אם יש את נפשכם, ורצון הוא למעלה מהטעם [וידוע עוד למבינים שמלוכה מתייחסת לנפש בסוד נפש דוד] וע"ז כתיב כי שרית וגו', ענין השני שמורה עליו שם ישראל הוא שיהי' מדותיו על קו הישר הוא מתייחס לרוח שמשכנו בלב שמשם תוצאות כל המדות, ויש לב חכם לימין, ולב כסיל לשמאל, ישר, ועקום, וצריכין ליישר ולפשט את העקמימיות שבלב, וענין השלישי שמורה עליו שם ישראל הוא לי ראש שיראה אדם את עצמו שהוא ראש וראשית הבריאה, ואת תעודתו להמשיך את כל באי עולם תחת כנפי השכינה, הוא מתייחס לנשמה, שלענין זה ירדה הנשמה ממרום מעלתה

לעולם הזה להגביה שפלים עד מרום כדאיתא בספה"ק, הצד השוה שבשלשת ענינים אלה להיות לבו מוגבה בדרכי ה' ולהשתרר על כחות המתקוממים:

ושם יעקב המורה על הכנעה אף שלכאורה הוא היפוך מה שמורה שם ישראל, שזה על התנשאות וזה על שפלות מ"מ אין זה סתירה לזה, דההכנעה היא להשי"ת בלבד, הא למה זה דומה לעבד מלך העומד בהכנעה לפני המלך, ומ"מ הוא מתנשא על האנשים הנתונים תחתיו לעבודת המלך והוא שוטר עליהם, וההכנעה היא לפני המלך לבד, ואף אם יצוה לו המלך שיכנע עצמו לפני זולתו אין הכנעתו נחשבת כניעה לזולתו, אלא להמלך שצוה עליו ככה, ואין כניעתו זאת מוציאתו מידי התנשאות על האנשים שהוא שוטר עליהם לעבודת המלך:

והנה ישראל שירדו לגלות הוצרכו להתחזק בכל עוז ולהזדיין בכל הכחות שבל יטמעו בגלות, ע"כ הזדיינו בכל שלשה ענינים שמורה עליהם שם ישראל שהוא התנשאות כאמדם ז"ל חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ויהי' כאפס ואין אנשי מלחמתו הם כחות החיצונים ורעי גוים המתקוממים והמפתים, ויביט על כל אלה בעין בוז, לעימת מעלתו וחשובת תעודתו, וזה "שמות בנ"י הבאים מצרימה" הכוונה שבאים בכח מה שהם בני ישראל, ויש בהם שלשת ענינים שמורה עליכם שם ישראל, והוסיף ואמר "את יעקב" הכוונה שהוא בצירוף ההכנעה והשפלות שמורה עליהם שם יעקב, והיינו שבצירוף ההתנשאת קבלו עליהם עול הגלות וסבלות מצרים, ואינם מתקצפים על כובד הגלות, וכמ"ש הכוזרי ומי שסובל הגלות מתקצף כמעט שמאבד את עולמו, והכניעה איננו להמצריים אלא להשי"ת הגוזר הגלות, וע"כ יכול להיות ההכנעה והשפלות במדור אחד עם ההתנשאות ואין זה מבטל את זה כנ"ל, ושתי אלה החזיקו מעמד ישראל בגלות, וזה לימוד לגלותינו המר הארוך הזה לאחוז בשתי המדות יחד להתנשא ולהננע ולסבול עול הגלות, וכמ"ש יתן למכהו לחי ישבע בחרפה, והרה"ק אדמו"ר הר"ר בונם זצללה"ה מפרשיסחא אמר שבאם הגוי קורא על ישראל דברי זלזול, והישראל עונה להגוי לעומתו הרי זה מאריך את הגלות רח"ל עכ"ד, אלא יסבול את הגלות בהתנשאות הנפש הפוך כת הידועה שאינם יכולים לסבול הכניעה וסבלות הגלות, ובזה נזכה נפאר תחת אפר בב"א:

וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. במדרש א"ר שמעון בן לקיש רוח הקודש מבשרתן כן ירבה וכן יפרוץ, נראה דמחמת העינוי הי' שפל לב ישראל, והי' יכולין ליפול במחלת היאוש ח"ו, ע"כ בא רוה"ק בלב ישראל ובישר את כל אחד ואחד שכן ירבה וכן יפרוץ, ובזה התחזקו ישראל לסבול הגלות וסבלות מצרים והעינוי בגודל נפש:

במדרש כ' ה' בן שתים עשרה שנה נתלש משה מבית אביו, למה כן שאלו גדל בבית אביו ובא ואמר להן לישראל המעשים לא הי' מאמינים בו שהי' אומרים אביו מסרם לו לפי שיוסף מסרה ללוי ולוי לקהת וקהת לעמרם, ולכך נתלש מבית אביו וכשהלך והגיד לישראל כל הדברים האלה לפיכך האמינו בו שנא' ויאמן העם, ויש לדקדק התינח אם בא לבדו מארץ מדין אבל מאחר שבא בצירוף אהרן שגדל בבית אביו עדיין לא יצאנו מידי החשד שמא עמרם מסר לאהרן ואהרן מסר לו, אך בזה יש לומר שעל אהרן לא הי' אפשר להיות חשד כי הי' נאמן לנביא מאז ואין לחשוד אותו שעשה קנוניא עם משה. אך לפי"ז יש להבין הלא אמרו ז"ל נביא מאן קא מסהיד עלי' נביא חברי', וא"כ למה הי' נצרך להתלש מבית אביו כלל אותן השנים, הלא אהרן שהי' נאמן לנביא הי' לו להעיד על משה, ויש לומר דהא דנביא מסהיד על נביא חברי', היינו שראה במראה הנבואה נביאתו של זה ואיך קיבל זה את נביאתו, אך משה שהי' נביאתו למעלה מכל הנביאים ומובן שאין שום נביא יכול לראות, איך, ומה ומאין קיבל משה נביאתו, ע"כ לא הי' יכול שם נביא להעיד עליו:

במדרש פ' לך אמ"ר אלעזר בר אבינא אם ראית מלכיות מתגרות אלו באלו צפה לרגלו של משיח וכו', ויש ליתן טעם לזה עפי"מ שכתוב בזוה"ק (י"ט.) בפסוק וימת מלך מצרים, שהורד שר של מצרים ממעלתו ונפל מגאותו וכיון שנפל מלך מצרים שהוא שר שלהם זכר הקב"ה לישראל ושמע תפלתם, אמ"ר יהודה בא וראה שכך הוא שכל זמן שהשר שלהם נתנה לו שררה על ישראל לא נשמע צעקתם של ישראל כיון שנפל השר שלהם כתיב וימת מלך מצרים ומיד ויאנחו בנ"י מן העבודה ויזעקו ותעל שוועתם אל האלקים, שעד אותה שעה לא נענו בצעקתם עכ"ל, והנה מפורש יוצא כשהמלכות בתוקפה ובגדולתה הוא מסך מבדיל בפני תפלת ישראל שלא יעלה השמימה, נפלה המלכות מגאותה נסתלק המסך, והנה במדרש וימת מלך מצרים שנצטרע ואמרו החרטומים שאין לו רפואה אם לא ישחוט מקטני ישראל ק"ן בבוקר וק"ן בערב וירחוץ בדמם, יש להבין אחר שנצטרע ונפל מגאותו ונסתלק המסך המבדיל, הי' צריך להתמעט התפשטת כחו על ישראל, וכאן נראה להיפוך, ונראה שגזירה זו לאו מפני גודל כחו הי' אדרבה שהרי נפל ממעלתו, אלא מחמת שהי' ישראל במצרים כעובר במעי בהמה כבמדרש, והוא כענין אמרו ז"ל בולד טריפה כשנתעברה ולבסוף נטרפה היא וולדה נטרפה, ע"כ עם מפלת שר של מצרים, נפל עמה כחן של ישראל והיו בשפל המצב מאד עד שגזר עליהם גזירה כזו אבל לעומת זה גרם נפילת שר של מצרים הסתלקות המסך המבדיל בפני תפילת ישראל כנ"ל. והתפללו ונגאלו. והנה מדה זו נוקבת והולכת בכל הגליות אף

שכבר יש לישראל מציאות בפ"ע ואינם עוד כעובר במעי בהמה, מ"מ באשר מובלעים בין האומות יש כח ביד השר למנוע עליית התפלות, וכן נראה שדוגמתו גם באדם עצמו הוא מעכב ההתעצמות מוח והלב בתפלה. וכל קישוי של התפלה מינייהו הוא, מה גם שרה של אדום שהי' עולה ואינו יודע כמה, וכמ"ש ואם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך וגו' והדברים עתיקים וכ"כ בנפול האומה נפל גם כחן של ישראל עמן כמו במצרים, ואף שאיננו באותו אופן שבמצרים שהי' שוחט ק"ן קטני ישראל בבוקר וק"ן בערב, כי שם היו כעובר במעי בהמה משא"כ בגלות זה, מ"מ א"א שלא יהי' נפילה גדולה לשונאי ישראל, ובזה מובן ענין חבלי משיח:

וכדי להקל ענין זה מישראל עושה הקב"ה התגרות האומות זו בזו, וכמו בגשמיות שמם המתעצמים להפיל אחד את השני בהכרח שהמנצח נופל ג"כ אלא שהוא על המנוצח, כן ברוחניות שר המנצח הוא ג"כ בבחי' נפילה אלא שהוא עדיין למעלה משר המנוצח, ובאשר לפי סדר ומשטרי המלחמות מה גם במלחמה גדולה, פעם זה למעלה ופעם זה למעלה, ואפי' אותו שהוא למעלה ג"כ היא בבחי' נפילה שאינו יכול להיות כ"כ מסך מבדיל בפני תפילת ישראל כנ"ל. ע"כ עולין תפילת ישראל ומעוררין את הגאולה. ומ"מ באשר אינם כ"כ נופלים בפעם אחת מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, וכל אחד עדיין מתאמץ ומתפאר להיות הוא המנצח, וע"כ א"א שיהי' נפילה גדולה כ"כ לשונאי ישראל, ואף שפטור בלא כלום א"א, מ"מ החבלי לידה הוא באופן שהוא ביכולת לסבול ויתקיים בנו אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי כי אשב בחושך ה' אור לי:

וממוצא הדברים שבעת כזאת המסך מעבור תפילה נסתלק בצד מה ומחוייב כל איש ישראל להתאמץ בכל עוז להיות תפילתו רחמים ותחנונים לפני המקום, וידועין דברי האר"י ז"ל ובעש"ט ז"ל שבעיקבתא דמשיחא נחבקש ביותר תקוני תפילה. ע"כ צריך כל איש העומד להתפלל לצייר בנפשו עד כמה גדלה מעלת תפילתו, ועד כמה היא נתבקשת, ומחמת ציור זה בנפשו נקל עליו לכוון בתפילתו, ואל יפול לבו עליו מחמת קישוי הכוונה. שכן היא המדה שסמוך לאור הבוקר מתגבר החושך, וכמ"ש הכלי יקר בפסוק עתה תראה. עיי"ש:

פרק ט

שנת תרע"ח.

ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל וגו' ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם וגו'. כל הפרשה עד ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים וגו' ושאלה אשה משכנתה וגו' ויען משה

ויאמר והן לא יאמינו לי וגו'. וניתן לו שלש אותות לעשות לעיני העם, אות הנחש, והצרעת, והדם, ויש להבין דלכאורה איפכא מיבעי' לי' דתחילה הי' לו לומר והן לא יאמינו לי, כי כן הוא דרך הפשוט שאין להאמין לכל הבא ליטול את השם, מה גם שלא הי' גדל עמהם ולא הי' מכירין את מעשיו שבוודאי אין להאמינו בלי אות ומופת, ואח"כ הי"ל ואמרו לי מה שמו וגו' שידיעת השם איננו אות על השליחות כמ"ש הרמב"ן ותדע שאם הי' זה לבדו אות לא הי' לו לומר עוד והן לא יאמינו עד שניתן אותות, הלא אמרת שידיעת שמו זה הוא האות, אלא ודאי שאין זה אות כלל, אלא בירור עסקיו כבמדרש שנקרא זה בירור עסקיו, וא"כ הי' לו בראשונה לומר והן לא יאמינו לי ואח"כ כשניתן לו אותות אז שייך בירור עסקיו ולא להיפוך, ועוד יש לדקדק הא דאמר והן לא יאמינו לי בואו המרבה ומוסיף על ענין ראשון, ואינו מובן מה שייכות הוא למקרא שלמעלה, והלא אף בלא מקרא שלמעלה יוצדק הלשון והן לא יאמינו לי, ועוד הלא כבר א"ל השי"ת ושמעו לקולך ולמה הי' פשוט לו להיפוך שלא ישמעו, ובמדרש אותה שעה דיבר משה שלא כהוגן הקב"ה א"ל ושמעו לקולך והוא אמר והן לא יאמינו לי, ומ"מ יש להבין דעתו של משה בזה, ולא עוד אלא שהי' פשוט לו שלא ישמעו, שלא אמר כמסתפק אלא בלשון ברור שכך יהי' כהוראת לשון הן, כלשון הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים וגו' אתמהה:

ונראה דהנה יש להבין מה זה שאמר ואמרו לי מה שמו, וכי ח"ו לא ידעו מי ה' ה"ה מקובל בידם האמונה מהאבות הקדושים, ומעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו, והיתכן שזקני ישראל לא ידעו את ה', ועי' ברמב"ן, והוא ז"ל פירש שדרך שאלה ביקש באיזה מדה הוא שלוח אליהם, וגם זה צריך פירוש, דא"כ לא הי"ל שהם יאמרו מה שמו, אלא שמעצמו רוצה לידע באיזה מדה שלוח אליהם, ועוד שהרמב"ן כתב שמחמת ששמע משה שהבטיחו על מעמד הר סיני ומתן תורה והוא היודע כי התורה לא תנתן בכם א"ש הנזכר באבות רק בשם הגדול שבו הי' העולם, וע"כ שאל מה אומר אליהם. עכ"ל, ואינו מובן אם הוא היודע הם שמא אינם יודעין, וא"כ לא יתכן לומר במוחלט שישאלו מה שמו, כי מה חסר להם שם המקובל מהאבות, ועיקר דברי הרמב"ן ז"ל לא זכיתי להבין דמאחר ששמע שהבטיחו השי"ת על מתן תורה והוא היודע כי התורה לא תנתן בשם א"ש אלא בשם הגדול שבו הי' העולם, א"כ שוב מה זה שאלה הלא מעצמו מובן באיזה מדה הוא שלוח אליהם:

וכשאני לעצמי הייתי פותח פתחא לנפשאי ממדרש שיר השירים סדרא תנינא קול דודי הנה זה בא ר' יהודה ור' נחמי' ורבנן, ר"י אומר בשעה שבא ואמר לישראל בחודש הזה

אתם נגאלים אמרו לו וכו' ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה ועדיין אין בידינו אלא מאתים ועשר שנה, אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בחשבונותיכם כו' ר"נ אומר וכו' אמרו לו והלא אין בידינו מעשים טובים אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט במעשיכם הרעים וכו' רבנן אמרי אמרו לו וכו' האיך אנו נגאלין וכל מצרים מטונפת מע"ז שלנו אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בע"ז שלכם וכו', הנה אשר שלשה טענות הי' לישראל לומר האיך אנו נגאלין, א) שעדיין לא נשלם הקץ, ב) שאין בידם מעשים טובים ואדרבה שבידם מעשים רעים, ג) שכל מצרים מטונפת מע"ז שלהם, ומשה רבינו ע"ה ענה להם על כל שלשה טענות אלו הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט על כל אלה, היינו הן אמת שכפי מדת הדין והטעם צדקתם בטענותיכם, אבל באשר הוא חפץ בגאולתכם, וכל חפץ הוא למעלה מן הטעם [וכמו שאיתא בס' צרור המור בפ' וישלח בפסוק כי בי חשק ואפלטהו שמלת חשק מורה למעלה מן הטעם, וחשוקה וחפיצה בני בקתא חדא נינהו וכמו שאיתא שם במדרש בג' לשונות של חיבה חיבב הקב"ה את ישראל בדביקה בחשיקה בחפיצה עיי"ש] והוא מקור הרחמים למעלה מכל דין וטעם, ע"כ אינו מביט על כל אלה:

ולפי האמור יתפרש הא דאמרו לי מה שמו מה אומר אליהם כפי דרך הרמב"ן באיזה מדה בא לגאלם דבמדת הדין לא יתכן כי בוודאי כמה מקטריגין יעמדו לקטרג שלש טענות הנ"ל, וא"כ טוב שלא להתחיל מלהתחיל ולא לגמור כי בהכרח שיגרע עוד יותר, וכעין שמצינו על הים שהי' ישראל נתונים בדין אם להנצל או חלילה לאבד עם המצרים, והנה ידוע שכל השמות באשר הם תוארים יש בהם מדת ההסתר שאינם מורים על העצם אלא על התואר וכל תואר הוא הסתר שהעצם מוסתר בהתואר, זולת שם הוי' ב"ה שהוא שם עצם, ודבר זה ידוע למבינים, ובאשר כל השמות הם תוארים וכל תואר הוא הסתר ע"כ הם מורים על מדת הדין המסתעף מן ההסתר, זולת שם הוי' ב"ה שבאשר הוא שם עצם מורה על מדת הרחמים, זהו שאמר משה שבוודאי ישראל עם חכם ונבון ודעו דבר זה ויאמרו לי מה שמו אם שם של מדת הדין לא יתכן מפני שלשה טענות הנ"ל, וע"ז השיב לו השי"ת שבמדת הרחמים יתנהג עמהם והודיע לו את שם הוי' ב"ה המורה על רחמים, וכך הי' באמת שטענו שלשה טענות הנ"ל והשיב להם משה רבינו ע"ה אם חפץ הקב"ה בגאולתכם כנ"ל היינו שיתנהג עמהם במדת הרחמים:

והנה מובן שמדת הרחמים שייך רק להציל את העשוק מיד עושקו, ואם זה יתקפו בכח יסלק את העושק ע"י עונשים קשים, ואף כהעונש את העושק הוא מדת הדין מ"מ הוא נכלל בכלל מדת הרחמים, שהרי היא מסתעפת מכלל הרחמים שעל העשוק, וז"ש ימינך

ה' תרעץ אויב שימין מתייחס לרחמים ואעפי"כ תרעץ אויב כענין ניתן להצילו בנפשו, אך לשלול שלל ולבוז בז משכנגדו האויב לו זה איננו מסתעף ממדת הרחמים. אלא מדת הדין היא, בדבר אשר זדו עליהם. שכמו שהאויב רצה לעושקו יתהפך העושק על ראש האויב ויעשה עשוק:

ומעתה מובן שבכל הפרשה לא אמר משה והן לא יאמינו לי מאחר שא"ל השי"ת ושמעו לקולך בוודאי יאמינו אף שהבחירה חפשית, מ"מ לא שכר הי' מבקש מהם, ומה בצע לו להוליכם שולל, מה גם שהם בטבע מאמינים בני מאמינים, וכבר נודע להם שיגאלו והי' מצפים לגאולה ואם מפני שישה טענות הנ"ל כבר נתישב להם באמרו אם חפץ הקב"ה בגאולתכם כנ"ל שבשם הוי' ב"ה שהוא רחמים יתנהג עמהם, אך באמרו והי' כי תלכון לא תלכו ריקם ושאלה אשה משכנתה וגו' ונצלתם את מצרים, שזה יתכן רק במדת הדין כנ"ל. ע"ז ענה משה ואמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך הוי'. היינו שם של רחמים, אלא שם של מדת הדין וחזרו שלשה טענות הנ"ל, וזה שאמר והן בואו מוסיף על ענין ראשון כלומר מאחר שתזהירם על ביזת מצרים שוב בוודאי יאמרו לא נראה אליך שם הוי' שזה יתכן רק במדת הדין:

ולפי האמור מובן שכסדר נאמרו הדברים שהמוקדם מוקדם והמאוחר מאוחר. ומ"מ נחשב למשה רבינו ע"ה שדיבר שלא כהוגן כבמדרש אותה שעה דיבר משה שלא כהוגן הקב"ה אמר לו ושמעו לקולך והוא אמר והן לא יאמינו לי. ואף שמשה שפיר קאמר שמעתה חזרו שלשה טענות ישראל כנ"ל. מ"מ מאחר שהשי"ת אמר בהחלט ושמעו לקולך. שוב בוודאי השי"ת יסבב סיבות שישמעו. וגדולה מזו כתב האריז"ל בליקוטי התורה בראשית שמאחר שהשי"ת אמר כי ביום אכלך ממנו שוב הי' מוכרח לאכול. מכ"ש בכאן שלא יטענו כנ"ל:

ולפי דרכנו יש לפרש ענין השלשה אותות שניתן לו אות המטה שנהפך לנחש וחזר ונהפך למטה בכפו, ואות הצרעת שפרחה בידו וחזר ושב כבשרו, ואות המים שנהפכו לדם והי' לדם ביבשת. דלכאורה בלתי מובן למה נצרך שלשה אותות ולא סגי באחד, ולא עוד אלא דאמר הקב"ה והי' אם לא יאמינו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון. מה רבותא להאחרון מן הראשון. דבפשיטות אות הראשון לעשות ממטה נחש שהוא דבר היוצא מהיקש הטבעי ולא יעשנו הטבע בשום פעם ואפי' באורך הזמן הוא רבותא יותר מצרעת שהיא בטבע. וכבר דברנו מזה, וי"ל עוד דהנה יש לדקדק אחר שישראל מאמינים בני מאמינים ומשה הוא דקטעה לחשוב שלא יאמינו למה נצרך להאותות כלל, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר דבשביל דיבור של משה נתהווה רוח

אחרת עם ישראל. וזהו כח הלשון כענין טעה בשיקול הדעת מה שעשוי עשוי וזהו ענין חטא לה"ר, ע"כ בשביל שאמר משה רבינו ע"ה כך הי' נצרך באמת לאותות עכ"ד, ועדיין אינו מובן דבמדרש פרשה ה' ויאמן העם עשו כמו שאמר הקב"ה ושמעו לקולך יכול לא האמינו עד שראו את האותות לא אלא וישמעו כי פקד ה' על השמיעה האמינו ולא על ראיית האותות. הרי שלא היו נצרכים להאותות. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה ניתן לו האותות כלל. והרי לא עביד קב"ה ניסא למגנא:

אך לפי דרכינו תרי מילי נינהו אמונת הפקודה ואמונת תירוץ שלשה טענות הנ"ל. דבעצם הפקודה האמינו בלי האותות, וכמו שאמר הקב"ה ושמעו לקולך, אבל יתכן שעם אמונת הפקודה יפחדו מחמת שלש קושיות הנ"ל, ע"ז באו האותות להראותם תירוץ קושייתם כדבעינן למימר קמן:

ונראה דבעיקר טענתו דמאחר שהזהירם על ביזת מצרים מכח שהיציאה היא היא במדת הדין, ושוב יש שלשה טענות הנ"ל. וי"ל עפי"מ שידוע שיצ"מ הי' מענין בריאת עולם. וכמו שהעולם נברא במדת הרחמים ושתפה למדת הדין, כן נמי הי' גאולת מצרים, אלא שהרחמים נשתמש לישראל ומדת הדין להמצריים ואף שבהכרח נמצא גם בהרחמים קצת תערובת דן אין להם להתייירא. וע"ז מורין האותות כדבסמוך לפנינו:

ולפי דרכינו הנ"ל שבדיבורו של משה רבינו ע"ה נתהווה שישראל טענו שלשה טענות הנ"ל. ואף שמשה רבינו ע"ה השיבם אם חפץ ה' בגאולתכם אינו מביט על כל אלה, מ"מ לא נתיישבו הדברים בלבם כ"כ והוצרכו להאותות:

ונראה לפרש ששלשה אותות אלו סילקו את שלש טענות ישראל הנ"ל, דאף שכבר אמר להם אם חפץ הקב"ה בגאולתכם שפירשנו שהיא למעלה מן הטעם, עתה באותות אלו הראה להם האיך יסתלקו טענותם, ואף ששתפה למדת הדין ובה רחמים, נמי אי אפשר בלי קצת תערובת דין ג"כ אין להתייירא, והיינו דהנה טענות ישראל הי' שעוד לא נשלם הקץ. ואין בידיהם מעש"ט, וכל מצרים מטונפת מע"ז שלהם. והנה ידוע שע"ז שורשה מגרש הקדמוני, וע"כ י"ל שבאות הנחש סילק טענתם מע"ז. היינו דטענתם הי' אחר שהם דבקים בע"ז איך יתכן שברגע יעשו להיפוך להיות דבוקים במקום, ולזה עשה אות הנחש מורה שכמו שהמטה נהפך לנחש, כן הם שמשורש קדושת האבות מוצאם ונהפכו להיות דבוקים בע"ז. מ"מ בידם להתהפך כרגע ולמשוך ידיהם מע"ז, וממה שהאדם בורח מסטרא דמסאבא בא לעומתו בסטרא דקדושה. וע"כ במה שימשכו ידיהם מע"ז יבואו לעומתם ממילא להיות דבוקים במקום. והוא כאמרם ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחי לכם צאן של מצוה. וא"כ אדרבה זה עצמו שהיו דבוקים בע"ז מקודם יהי' להם לעת ולסעד

לבוא לעומתו להיות דבוקים במקום. והוא עפי"מ שהגדנו כבר שיותר נקל לאדם לזכות ע"י סור מרע שמחמת הבריאה בא להיפוך כנ"ל. וזהו הרמז ויהי למטה בכפו. שמטה עשוי להיות נסמך בו, והיינו שזה עצמו שהי' נחש שורש ע"ז. שב להיות לעזר ולסעד לזכות להיות דבוק בהשי"ת. וא"כ אות הזה סילק טענתו שכל מצרים מטונפת מע"ז שלהם, דאדרבה דמחמת שהם דבוקים בע"ז כ"כ יתעלו ע"י הבריחה ממנה עוד יותר. כמו שהגדנו כבר שעומק רום הוא לפי עומק תחת, והנחש עצמו ישוב למטה, והכל ברשותם ובידם:

ובאות הצרעת י"ל שבזה סילק טענת שעוד לא הגיע הקץ, דהנה אות הצרעת לא הי' יוצא מהיקש הטבע, אלא האות הי' מה שנתהווה בלתי המשך זמן. שברגע נתהפכה ידו להיות מצורעת כשלג אשר באם נתהווה צרעת עפ"י הטבע הי' צריך להמשכת זמן. מה גם כששבה להיות כבשרו הי' ממהרת עוד יותר כברש"י ובזה הראה להם שכל שהוא למעלה מהטבע אינו נופל תחת הזמן. וא"כ מאחר שהוא בא להוציאם בשם הוי' ב"ה שהוא מהוה כל הנמצאות ומהוה נמי את הזמן. א"כ אין טענת שלא הגיע הקץ טענה כלל:

ובאות הדם י"ל שסילק את הטענה שאין בידם מעש"ט, והטעה כי הגאולה היא דביקות ישראל באביהן שבשמים כמ"ש ולקחתי אתכם לי לעם, ולזה נצרך מעש"ט שבאמצעותם יתדבקו בשורשם, ובאשר חסר להם מעש"ט איך אפשר שיהי' הגאולה, לזה בא אות הדם להיות תשובה על טענתה. והיינו דם הוא מורכב ממים ואם קר וחם בגשמיות. והוא נמי ממוצע בין הנפש שבעליונים להגוף שמהתחתונים כמ"ש האריז"ל, והנה ידוע שמעלת מעש"ט איננו בכמות אלא באיכות ונאמרם ז"ל אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין את לבו לשמים. והיינו שהמעש"ט נחשבים רק לפי מסת התלהבות וכח הנפש שבהן, ומעשה קטן שנעשה בהתלהבות וכח הנפש חשוב יותר מאלפי מעשים גדולים הנעשים בקרירת רוח. וזה שרמז באות הדם שהמים שהם קרים נעשו דם שיש בו חמימות וכח הנפש. והיינו שמעשיהם יהי' בהתלהבות ורשפי' רשפי אש, ואז המעט לרב יחשב לעשות חיבור בין ישראל לאביהן שבשמים, כמו טבע הדם בגשמיות להיות אמצעי ומחבר בין הנפש והגוף. כן הוא מחבר ומביא הגאולה על היפוך מה שבחורבן שנעשה נס והי' הדם מבצבץ ויוצא והי' מורה על סילוק החבור, מחמת העדר רעותא דליבא:

ולפי"ז יובן השינוי שבין אות זה לאותות הקודמים שחזרו לכמו שהי'. ובאות זה לא מצינו זה, שמשמע שנשאר דם ביבשת, ולפי דרכנו ניחא שבאותות הקודמיה נתבקש

החזרה לכמו שהי' שיחזור להיות מטה לעזר ולסעד כנ"ל. ולהיות היד שבה כבשרו מהרה לרמוז על הגאולה למעלה מן הזמן אבל אות הדם נתבקש שיהיו המעש"ט שלהם נעשים בחמימות וברעותא דליבא כנ"ל ולא לחזור למים להיות בקרירות:

ולפי דרכינו יש לפרש דברי המדרש. למה עשה לו הקב"ה שלש אותות כנגד אברהם יצחק יעקב עכ"ל דהנה במאמר לך לך מארצך וגו'. נתקשה הרמב"ן ז"ל מה טעם שיאמר לו הקב"ה עזוב ארצך ואיטיבה עמך טובה גדולה שלא היתה כמוה בעולם מבלי שיקדים שהי' אברהם עובד אלקים או צדיק תמים או שיאמר טעם לעזיבת הארץ שיהי' בהליכתו אל ארץ אחרת קרבת אלקים עכ"ל. וכבר הביאנו תירוץ מהר"ל ז"ל בזה, ונראה עוד לומר עפי"מ שהגדנו לעיל שנקל לזכות ע"י סור מרע מאשר ע"י עשה טוב שעשה טוב צריך להיות בתכלית השלימות ואם יתערב בו מעט כיונה בלתי נרצית אין בה כ"כ שבח, אבל סור מרע נקל יותר שלא יתערב בה כוונה בלתי נרצית, ומ"מ לעומת הבריחה מהרע זוכין לעומתו בטוב. וע"כ אברהם נמי אף שכל מעש"ט שלו בוודאי הי' בתכלית הנקיון, מ"מ לזכות לשבע ברכות והבטחות כאלו עדיין לא הספיקו כאמרם ז"ל אלמלי התוכח הקב"ה עם האבות לא היו יכולין לעמוד בתוכחתו, ע"כ הי' עצת ה' שיזכה ע"י הבריחה מההיפוך, וזהו מאמר לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך. היינו להתפרד ולברוח מהם ומהמונם ומהמהם, שכל אנשי ארצו היו בתכלית הקלקול אוכלין ושותין ופוחזין מכשפים ומעוננים, וממולדתו שהיתה בתכלית הקלקול שתרח בא על אשתו נדה, ומחיבור רע זה נולד אברהם, ומבית אביו שמלא מטנופת ע"ז ותרח מוכר צלמים הי', והנה לא נאמר לו אנה ילך אלא הולך כתועה כמ"ש ויהי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי מורה שהכוונה, היציאה והבריחה ממקום שהלך ולא למקום שילך, א"כ נחשבת כל הליכתו בריחה מהטומאה ע"כ זכה לעומתו להבטחות וברכות כאלו, א"כ ענין אברהם שנתקרב וזכה למעלתו הרוממה הי' באותו סגנון שרמז עליו אות המטה, שנעשה למטה בכפו כנ"ל, ע"כ אות הנחש הוא כנגד אברהם:

והנה באות צרעת הגדנו לעיל שרמז להם שישראל זכו להיות למעלה מהזמן, והנה ביצחק מצינו שיחד הקב"ה שמו עליו בחייו מה שלא נמצא בשאר צדיקים, והטעם מפני שכהו עיניו, ואף שגם יעקב כבדו עיניו מזוקן, ואחי' השלוני ועוד כמה שכהו עיניהם ולא יחד הקב"ה שמו עליהם, נראה הטעם ביצחק מפני שמסר נפשו לקרבן לה' זכה למעלה העליונה להיות למעלה מהזמן, וע"כ אחר שכהו עיניו וכלוא בבית והרי הוא כמת ויצה"ר פסק ממנו שוב אין הפרש אצלו זמן זה מלאחר פטירתו, והנה זכותו זה הוריש לבניו אחריו שיהי' נחשב להם הגלות למעלה מהזמן. ויתחיל להתחשב מיום

מולדתו [כי הגלות מדת הדין מתייחס ביותר אליו כמ"ש כי גר יהי' זרעך] כי הזמן אינו תופס מקום א"כ אות הצרעת שמורה על ענין זה כנ"ל הוא כנגד יצחק:

ואות הדם שהגדנו לעיל שהוא מורה על העבודה ברעותא דליבא שהיא החיבור בין ישראל לאביהן שבשמים כמהות הדם שהוא אמצעי בין הנפש שמהעליונים לבין הגוף שמתחתונים כנ"ל בשם האריז"ל על רביעית דם שבאדם, היפוך ממה שבגלות טיטוס הי' הדם מבצבץ ויוצא שהי' מורה על סילוק החיבור, יש לומר שהוא מקביל ליעקב שהי' כולא לשמא דקב"ה בתכלית הרצון, וע"כ סעודה שלישית של שבת שהיא רעוא דרעוין מתייחסת ליעקב והוא בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה איש תם יושב אוהלים מחבר עלמא עלאה בעלמא תתאה, והוא היפוך משפ"ד כמו שכתבנו זה במק"א. ששפ"ד הוא סילוק החיבור ויעקב היפוך מזה ולא ראה טפת קרי מימיו, ע"כ אות הדם שהוא על החיבור שע"י הרעותא דליבא הוא כנגד יעקב:

ובמ"ש יובן ששלשה ענינים חלוקים הם ואין זה פוטר את של זה, ואין לומר שבכלל נס היוצא מהיקש הטבע את שאינו יוצא מהיקש הטבע, אלא אם לא יספיק להם אות הראשון ויהי' להם עוד טענה שני' יעשה את האות השני לסלק גם טענה שני' וכן גם השלישית:

פרק י

שנת תרע"ט.

במדרש וירא ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה. ר' יוחנן אמר זה מיכאל ור' חנינא אמר זה גבריאל, נראה פלוגתתם דהנה ידוע דישראל לא הי' ראויים להגאל, והי' במ"ט שערי טומאה. אלא בחסד ה' יצאו וכמו תחילת בריאת העולם עולם חסד יבנה, וע"כ אמר ר' יוחנן דמלאך זה שהוא התחלת הגאולה זה מיכאל שהוא חסד, ור"ח לא פליג ע"ז שלא הי' ראויין להגאל, והוסיף לאמר עוד שגם לעשות עמהם חסד לא הי' ראויין לפי מעשיהם וגם לא בזכות אבות כאמרם ז"ל הבוחר בדרכיהם והעושה כמעשיהם וכו' וישראל לא היו נחשבים אז עושם כמעשיהם ובוחרים בדרכיהם כי היו במ"ט שערי טומאה, אלא מאחר שכל זה הי' מחמת תוקף הגלות שתקפם בכח עד שנסתם עיניהם ולבם של ישראל, ע"כ הי' עצת ה' לבוא במדת הדין על מצרים שהזידו עליהם מחמת רוע נפשם נפש רשע אותה רע ומצד מדת הדין נשפל גאון מצרים, ושוב לא הי' להם יכולת לתוקפם כ"כ, ושוב נשתנה גם מצב ישראל לטוב, עד שעכ"פ הי' נעשים ראויים לחסד ורחמים ובזכות אבות, וכפי שכבר אמרנו שאחר פסוק וארד להצילו מיד מצרים כתיב ועתה צעקת בנ"י באה אלי, שתחילה כתיב ויזעקו לבד ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו,

היינו מכובד עבודה, אבל אחר שכתיב וארד להצילו נשתנה מצב ישראל והי' צעקתם על אשר התרחקו מבית חייהם זה השי"ת, ואפשר לומר כי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, שתחילה הי' גבריאל כדי להשפיל גאון מצרים, ולאחר ירידת גבריאל נשתנה תיכף מצב ישראל ושוב נראו לעשות עמם חסד עכ"פ וירד מיכאל מלאך החסד. וכך הי' הכוונה מתחילה. וכענין שהי' בבריאת העולם שעלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת הרחמים ושתפה למדה"ד, ואין הפירוש וראה שאין העולם מתקיים שאח"כ ראה אלא שגם מתחילה ראה כך, אלא שלא הי' אפשר להקדים מדת החסד טרם שעלה עכ"פ במחשבה לבראותו במדה"ד כי הי' מתבטל במציאות כדאיתא בספרי המקובלים. אלא שע"י שעלה במחשבה לבראותו במדה"ד. וכבר הגדנו דבמחשבתו ית"ש נבראו פנימית העולם כמו שבדיבורו ית"ש שמים נעשו בפועל ובהתגלות. אחר שכבר הי' במצ אות פנימית העולמות ע"י צמצום מדה"ד שוב הי' יכול להבראות חיצונית העולמות ע"י מדת הרחמים. באותו סגנון הי' סדר יצי"מ ולא מטעמי'. היינו ביטול המציאות, אלא שכך הי' הכוונה מתחילה שיהי' הגאולה במדת החסד והרחמים בזכות האבות, אבל בעודם הי' שקועים במ"ט שערי טומאה לא הי' ראויים לקבל מדת החסד. וזכות אבות לא הי' אפשר להתקיים עליהם וכנ"ל, ע"כ הקדים מדת הדין על מצרים ונתתם דינם לסלק את ידם מעל ישראל ולהורידם עד שאול תחתית, ומחמת דין זה הרימו ישראל ראשם ונפקחו עיניהם ונפתח סגור לבם לזעוק אל ה' בתפלה. ושוב נעשים ראויים לקבל מדת החסד וזכות אבות להתקיים עליהם. ע"כ התחלת הגאולה הי' ע"י מלאך גבריאל:

ונראה שזה מדה נוהגת לדורות. וכך יהי' ענין גאולה העתידה שאם ישראל יהיו זכאים וראויים לקבל החסדים. לא יהי' נזקקים לחבלי משיח, אך אם ח"ו ירד מצב ישראל פלאים ולא יהי' ראויים לקבל החסד, מה גם שאז הוא קטרוג האומות, שלחסד כל אפין שוין, אלא שלזה נמי יש דין מי ראוי לקבל חסד, וכאשר ח"ו לא יהיו ראויים גם לזה אז יתהוה חבלי משיח והאומות יתנהגו עמהם באכזריות חימה, כמו שאנו רואים בימינו אצה בעוה"ר, ובשביל זה יתעורר מדה"ד על אומות העולם האכזרים והרואים ושותקים או אינם מרעישים עליהם כדבעי, ועי"ז יושפל כח האומות, ואז ממילא יפקח עיני ישראל להיטיב דרכם עד שאפי' הנחשלים שבהם יהי' ראויים לקבל החסד כי כל הקלקול שבישראל מינייהו הוא שמחשיכין את העינים וסותמין את הלבבות וכאשר יסתלקו המסכים אז הכל יתעוררו לתשובה וכמו שהי' במצרים ואז בחסד ה' יהי' גאולה שלימה אכי"ר ב"ב:

פרק יא

שנת תר"פ.

ויאמר ה' אל משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וגו'. ועדיין אינו מובן מהו תירוץ על טענתו למה זה שלחתני אז שנצמח מזה שהקשה עליהם השעבוד. ולא המתין בהשליחות עד עתה. וכבר דברנו בזה בעזהי"ת בכמה פנים:

ונראה עוד לומר. דהנה כבר דקדקנו היות שעל הים מצינו שהי' כמה מקטריגים על ישראל. ולמה לא מצינו כן כעת היציאה שיקטרגו. וכבר הגדנו טענז מפני שהיציאה הי' בחסד ה'. וכענין שכתוב בבריאת העולם עולם חסד יבנה, וכמשל מלך שנותן מתנת חנם לאחד, אין שייך לקטרג ולומר שאינו מגיע לו, שהרי בלא"ה מתנת חנם היא. אבל בים הי' הכוונה שישראל יזכו מחמת זכותם, אז הי' שייך קטרוג. וע"כ כתיב ויסע מלאך אלקים שפירש"י שהי' ישראל נתונים בדין, ומ"מ עדיין אינו מיושב לגמרי, התינח שלא הי' שייך קטרוג שאינם ראויים לעשות להם נסים להוציאם, אבל מ"מ הי' שייך קטרוג. ד' מאות שנה נאמר להשתעבד ועדיין לא שלמו. דבזה לא שייך התירוץ שהוא מתנת חנם. שבשביל מתנה לזה אין שייך ליקח מזה את שכבר זכה בה ומצריים הרי כבר זכו בהם לשעבדם ד' מאות שנה:

אשר ע"כ נראה לומר טעם אחר עפ"י דברי הרבי מלובלין והמגיד מקאזניץ זצללה"ה, שמקטריגים אינו שייך אלא כשדנין על האדם עצמו, אבל בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי כו' ועל צער השכינה אין שייך קטרוג, וע"כ כשאדם מתפלל אל יתפלל על ישועת עצמו שאז יש כמה מקטריגים אלא יתפלל על צער השכינה בע"כ יסתום פיהם עכ"ד. והנה יצי"מ אחרי שהעיז פרעה לומר מי ה' אשר אשמע בקולו וגם את ישראל לא אשלח, ופי' הספורנו מלת וגם, היינו אף אם ידעתי את ה' ג"כ לא אשלח, ועוד הרע לעשות להכביד את העבודה מאד. והי' הדבר נוגע לכבוד שמים ולא עוד אלא שנסתעף משליחות השי"ת רעה תחת טובה, ע"כ יצי"מ הי' בו צורך גבוה להציל מחילול ה', וע"כ כל המקטריגים בהכרח סתמו את פיהם, אבל על הים לא הי' כ"כ חילול ה' בעיני החיצונים שהי' סבורים ששינה משה רבינו ע"ה במה שלא צוה לחזור אחר שלשה ימים ומדעת עצמם ברחו, ע"כ אז חגרו שארית כחם לקטרג כל מה שיכלו:

ומעתה מובן אשר כל הצלה מקטרוג החיצונים הי' מחמת שליחות הראשון שפרעה העיז פניו והרע לעשות להכביד השעבוד על ישראל, ונראה שזה מדה הנהוגה לדורות שהשי"ת משתף את כבודו בצערן של ישראל, וכן כל הגליות שבאו לעונש אף שהי' יכול להעניש את ישראל ביסורים מיסורים שונים ח"ו שלא יהי' חילול שם שמים כמו בגליות

שאמרו הגוים עם ה' אלה ומארצו יצאו ושכביכול אין בו כח להצילם. וכמו טיטוס שגדר את הפרוכת ונעשה דם מבצבץ ויוצא וקסבר הרג את עצמו ואעפי"כ בחר השי"ת להעניש את ישראל ע"י הגליות שיהי' חילול שם שמים בדבר, והטעם כדי שיהי' ישועת ישראל מוכרח והמקטריגים בע"כ יסתמו את פיהם כי לא יכלו לקטרג ולומר שיהי' ח"ו חילול שם שמים והמסתכל בכל תולדות הימים של ימי הגליות ימצא אשר בכל עת שישראל זכותם קטן מהכיל נתהוה תמיד מאורעות שהגוים מתרפים ומגדפים את ה' ותורתו, ועי"ז בהכרח נשתכך הקטרוג ונהפוך הויין על הגוים ובאין על הגוים המגדפין רעות רבות וצרות. וכמו שראינו בימינו אלה שעד כמה הי' הגוים עושים רעות ומצירים את ישראל, ומ"מ לא נפרע מהם הקב"ה אלא כשהמלכות הלז החלו בבלבולים שונים על ישראל ועל תורתו ועלילת הדם והיו מגדפין ומחרפין את תורת ישראל והאבות ומשה רבינו ע"ה. אף שמלכות זו היתה גדולה מכולם ומובנה על יסוד ובסים חזק מכולם ירדה בפעם אחת לחרפות אשר חורבן כזה אשר ממנה משפטה יצא עוד לא נשמע בעולם:

ומעתה מתפרש הכתוב עתה תראה אשר אעשה לפרעה עתה דייקא, אחר שהעיז פרעה והכביד השעבוד מה שלא יכול להיות מקדמת דנא מחמת המקטריגים שהרי הי' ישראל במ"ט שערי טומאה איש שקוצי עיניו לא השליכו וגו', וזהו תירוץ מספיק על טענת משה רבינו ע"ה למה זה שלחתני קודם שהגיע זמן הגאולה:

פרק יב

שנת תרפ"א.

במדרש ואלה שמות. אר"א כל מקום שנא' אלה פסל את הראשונים ואלה מוסיף על הראשונים. אלה תולדות השמים והארץ פסל לתוהו ובהו, ואלה שמות הוסיף שבח על השבעים נפש שנאמרו למעלה שכולם צדיקים. ויש להבין שאם הי' כתובים למעלה השבטים ואח"כ ואלה השבעים נפש הי' שייך לומר שאלה השבעים נפש היו צדיקים כמו הראשונים, אבל אחר שכתובים השבעים נפש למעלה משמע להיפוך שכמו השבעים נפש הי' צדיקים כן השבטים. וזה לא שייך לומר:

ונראה דהנה לכאורה יש לדקדק הרי גם השבטים נמנו למעלה בתוך השבעים נפש, וגם השבעים נפש בכלל נזכרו גם כאן, ואיך יתכן לומר שאלו נוספו על אלו, ע"כ נראה דהנה בעוד הי' כולם בארץ ישראל בביתו של יעקב ובישיבת תלמידו אין רבותא כ"כ שהיו צדיקים, ועוד שמדוכאים מיסורי הרעב ולא גבה לבם כ"כ כמו אחר בואם מצרימה ערות הארץ ואחי ומשפחת השליט על הארץ. מה גם אחר שנפטר יעקב אבינו מהם, הי' מקום לחשוב שאלו השבעים לא היו אח"כ כ"כ במעלה כמו מעיקרא, ע"ז אמר ואלה, וקאי

על כל הדור ההוא שכל השבעים נפש אף כל ימי היותם במצרים כולם היו צדיקים כמו מעיקרא השבעים נפש שנאמרו למעלה:

פרק יג

שנת תרפ"ב.

במדרש ואלה שמות. שקולים הן ישראל כצבא השמים נאמר כאן שמות ונאמר בכוכבים שמות וכו' לכולם שמות יקרא אף הקב"ה כשירדו ישראל למצרים מנה מספרם כמה היו ולפי שהם משולים לכוכבים קרא שמות לכולם:

ונראה עפ"י דברי הש"ס ריש פסחים קריא רחמנא לנהורא ופקדי' אמצוותא דיממא כך הוא ענין קריאת שמות הכוכבים להעמידם על משמרתם, שכל אחד מהם יש לו פעולה מיוחדת, וכך הי' ענין שמות השבטים כדלקמן שהם תקרת העולם, וכשירדו למצרים נמסר לכל אחד מהם משמר ופעולה מיוחדת להחזיק את יד ישראל בגלות עד שיהי' ראויים לגאולה כדלקמן על שם גאולת ישראל נזכרו כאן:

במדרש וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו שיצא לתרבות רעה, ויש להבין א"כ מהו דאמר לו השי"ת אל ירע בעיניך על הנער וגו', ובפשיטות נראה דמתיבת מאד קדריש שעל הגירושין הי' לבו על שתיהן על הנער ועל אמתו, אבל בפסוק לא נאמר וירע וכו' על אודות בנו ועל אמתו, כי בשתיהן לא יוצדק הלשון מאד, ע"כ מאמר אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך, ע"כ היינו על הגירושין שהרי כאן לא הוזכר מאד, אבל על מה שיצא לתרבות רעה שפיר עשה שהרע בעיניו מאד:

ויש לומר עוד עפ"מ שהגיד כ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה על מה שמגנין את עשו על שהי' רשע הלא אם לא הי' רשע הי' גרוע עוד יותר צא ולמד ממצוה אחת כיבוד אב שקיים כמה צרות סבלנו מחמתה, והגיד כי הי' יכול להיות כמו שהי' אך הי' צריך להיות נכנע ליעקב עכ"ד, ובזה י"ל שמה שעשה ישמעאל תשובה לא תשובה ממש אלא שהכניע א"ע לפני יצחק, וכמ"ש בקבורת אברהם יצחק וישמעאל בניו. ובמדרש כאן בן האמה חולק כבוד לבן הגבירה, ולפי"ז י"ל נמי שעל זה עצמו שהרע לאברהם על שיצא ישמעאל לתרבות רעה נאמר לו שאל ירע בעיניו כי באם לא יצא לתרבות רעה הי' גרוע יותר וכנ"ל בעשו:

ובודאי אם הי' נעשו צדיקים גמורים שוב לא הי' מגיע לנו מהן שום רעה, אבל מאחר שלא היו צדיקים שוב כל מה שיצאו לתרבות רעה ביותר הוא לטובה ביותר, וע"כ ה"נ שהצטער אברהם מאד על שיצא לתרבות רעה, ולא על שלא הי' צדיק, שזה בוודאי ידע מעיקרא, א"כ שוב זה שיצא לתרבות רעה הוא לטובה וא"ל הקב"ה שאל ירע זה בעיניו:

שם ואף יעקב אבינו ייסר את בניו ורידה אותם ולימדם דרכיו שלא הי' בהם פסולת, הי"מ דקדק למה נקט גבי יעקב לשון אף ונדחק בישובו, ונראה דאברהם ויצחק לפי שיצא מהם פסולת ישמעאל ועשו, א"כ בדק הי' להם אברהם ליצחק ויצחק ליעקב לרדות אותם שמא נשתאב גם בהם פסולת מעט. ועוד שידוע שקרובים רשעים מפגמים וצריכים שמירה, אבל יעקב שלא נמצא פסולת בזרעו והיו צדיקים מלידה ומבטן ומהריון אעפי"כ ייסר את בניו להעלותם במדריגה עוד יותר עד שכולם היו צדיקים כיוצא בו. ובזה מיושב אגב אורחי' הלשון את יעקב, שנראה לכאורה מיותר וכמו שהקשה הזוה"ק אתו מבעיא לי' והתירוץ שבא לומר שהיו צדיקים כיוצא בו, היינו שהיו בבחי' יעקב:

פרק יד

שנת תרפ"ג.

ואלה שמות בנ"י הבאים מצרימה את יעקב וגו'. ובזוה"ק את יעקב אתו מבע"ל, ונראה דהנה יש לדקדק בענין שני השמות יעקב וישראל מה עבידתייהו. ובמה שאמרו ז"ל הקורא לישראל יעקב אינו עובר בעשה משום דאהדרי' קרא, ויש לומר דיעקב מורה על ענין הכנעה שהי' בעיני עצמו כענין עקב תחתית הגוף והוא ענין לב נשבר וישראל נוטריקון לי ראש, מורה על התנשאות ורוממות הנפש, וכל אחד כשהוא בפני עצמו אין בו שבח, כי הכנעה לבדה יכולה לגרום יאוש והתבטלות בפני מי שאינו ראוי להתבטל, והתנשאות ורוממות הנפש נמי כשהוא בפ"ע אין שבח ויכול לגרום גיאות וכעס ולהיות יש ונפרד בפני עצמו ולהלוך אחר דעתו, ואך כשהם שניהם יחד הוא כענין שבמדרש פרשה כ"א א"ר יוחנן אמר הקב"ה יונתי ראה מה כתיב ויהי אפרים כיונה פותה אין לב אמר הקב"ה אצלי הם כיונה פותה כל מה שאני גוזר עליהם עושים ושומעים לי אבל אצל אומה"ע הם קשים כחיות שנאמר גור אריי' וגו', לפיכך הם קשים כנגד או"ה וכו' קשים כחיות אבל אצל הקב"ה כיונה תמה ושומעין לו כל מה שהוא גוזר עליהם ולזה מורה שם יעקב וישראל, ע"כ אף אחר שנקרא בשם ישראל לא נעקר שם יעקב ממקומו, דשניהם צריכין להיות כאחת. וזה הענין בישראל לדורות ירושה מיעקב אבינו ע"ה:

והנה מדתם זו הי' צריך מירוק במצרים מירוק כפול בפרעה מלך קשה ומצרים מדינה קשה, מדת הכנעה ושבירת הלב נגד מצרים אשר בשר חמורים בשרם הנמשכים אחר תאוות לבם היפוך הכנעה ושבירת לב. מדת התנשאות ורוממות הנפש לעומת פרעה שהי' מתנשא על ישראל לדכא אותם תחת רגליו. ולהשפיל את נפשם עד ארץ, וישראל

קיימו בעצמם כדברי המדרש הנ"ל שהיו קשים כנגד או"ה כחיות אבל אצל הקב"ה היו כיונה תמה. ובזה עמדו כנגד פרעה ומצרים:

ויש לומר דזה ההבטחה ליעקב ואנכי אעלך גם עלה ובמדרש צדיקים כיוצא בך. היינו כמו שני מדריגתיך הרמוזים בשם יעקב וישראל. ויש לומר שזה נמי ענין סימן הגאולה פקודה כפולה שני מדריגות יחד:

ולפי האמור יתפרש הכתוב בטוב, כי ישראל ברדתם למצרים התאזרו והתקשטו בענין כפול הזה לעמוד נגד פרעה ונגד מצרים, וע"כ כתיב שמות בני ישראל ומכח זה נמצא בישראל כח התנשאות ורוממות הנפש. אבל לא מדה זו בלבד כי לבדה אין בה שבח. אלא את יעקב, היינו בצירוף מדת הכנעה ושבירת הלב שעל זה מורה שם יעקב:

ויש לומר ששני אלה נמצאים בשבת שהכנסת שבת צריך להיות מכח הכנעה ושבירת הלב כאמרם ז"ל בר בי רב דיתיב בתעניתא בע"ש, אבל לא להסתפק בזה לבד אלא בצירוף התנשאות ורוממות הנפש בשירות ותשבחות, ויש לומר דזה מדת שמור, וזה מדת זכור, ושבירת הלב שמע"ש גורם טהרת הלב, וזה שמור דבליבא. והתנשאות ורוממות הנפש גורם טהרת והתנשאות המחשבה, וזה זכור דבמוחא. וזה שבזמירות נזמן לה השתא בפתורא חדתא הוא בחי' הלב ושלחן בצפון כמו הלב שבשמאלו של אדם. ובמנרתא טבתא דנהרא על רישין הוא בחי' החכמה וטהרת המחשבה שבראש:

ואלה שמות וגו'. הראשונים ז"ל דקדקו למה חזר הכתוב ופרט שמותיהם של השבטים אחר שכבר הזכירן בפרשת ויגש. ונראה דהנה במדרש דהשבטים על שם גאולתן של ישראל נקראו ראובן ע"ש כי ראה ראיתי את עני עמי, שמעון ע"ש כי שמעתי את צעקתם וכו', ונראה עפ"י מאמר הש"ס מגילה אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה שנאמר כרפאי לישראל ונגלה עין אפרים, אבל אומה"ע מכה אותם ואח"כ בורא להם רפואה שנאמר ונגף את מצרים נגוף ורפוא, והטעם דהעונשין לישראל אינם בתורת נקם ושילם, אלא למרקם ולצחצחם כדי שיהיו ראויים לקבל את הטובה וא"כ הרפואה היא סיבה להעונש דאם לא יצוייר הטובה ראש וראשון לא הי' בא העונש, ע"כ בורא להם הרפואה תחילה. משא"כ באומה"ע שהעונש הוא תשלום גמול עוונותם ואיננו תלוי בהרפואה:

ובזה יובן הענין דהשבטים ע"ש גאולתן של ישראל נקראו להורות הרפואה שהיא קודם למכה, והגאולה היא קודם וסיבה להגלות דאם לא קדימת הגאולה לא הי' אפשר הגלות, ומעתה מובן למה חזר ופרט שמות השבטים להירות ששמותיהם סיבה להגלות, וא"כ מהם מתחיל ספר הגלות, והנה מעין זה יש לומר בששת ימי המעשה ושבת, דהנה

שבת הוא אחר ימי המעשה כברייתו של עולם וקודם ימי המעשה כברייתו של אדה"ר כבש"ס שבת, והא דשבת אחר ימי המעשה מורה שהם סיבה לשבת כאמרם ז"ל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת והא דקודם ימי המעשה מורה דהשבת הוא סיבה לששת ימי המעשה, דהיינו דאלמלא השבת שהכל שב לשורשו לא הי' ששת ימי המעשה כלל, וכענין שרפואה קודם למכה כנ"ל. וע"כ כמו שהקדים שמות השבטים שנקראו ע"ש גאולת ישראל להגלות, להורות דאי לאו הכי לא הי' אפשר הגלות כן נמי הקדים לאדה"ר שבת להורות דאלמלא השבת לא הי' נברא הששת ימי המעשה ודו"ק:

וירא והנה הסנה בוער באש וגו'. ובמדרש דסנה משל על ישראל ועוד שם דכמו סנה שפל מכל האילנות כן היו ישראל שפלים וירודים למצרים, ויש לפרש שפלים בעיני עצמם, וע"כ אף שהי' אותו הדור במצב רע מאוד ובמ"ט שערי טומאה מ"מ זכו להגאולה מהשי"ת כמ"ש אני אח דכא אשכון וקול דודי דופק, וכן יש לפרש ענת משה רבינו ע"ה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בנ"י ממצרים. והשי"ת השיבו כי אהי' עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה. כי משה רבינו ע"ה מחמת ענוותו היתירה שהי' ענו מכל האדם אשר ע"פ האדמה, שפירש"י שפל וסבלן, לא הי' יכול לצייר בנפשו שהשי"ת יהי' עמו, ע"כ אמר מי אנכי שפל אנשים רועה צאן כי אלך אל פרעה מלך גדול. ואמר עוד וכי אוציא את בנ"י כי עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה ולא יחשבוני ללכת אחרי אל ארץ עמים גדולים ועצומים מהם כמ"ש הרמב"ן, והשי"ת השיבו כי אהי' עמך, היינו שמחמת זה עצמו שאתה שפל בעיניך אהי' עמך, וכבר דברנו בההפרש בין אתך לעמך שעמך משמע בדומה ושוה לך, דומה למה שנאמר לאהרן למה אתה בוש לכך נבחרת שפירש האריז"ל לכך נבחרת מחמת זה עצמו שאתה בוש, וזה לך האות כי אנכי שלחתיך, היינו מראה הסנה שמורה בשביל שפלות ישראל בעיני עצמם כמוהם כמוך בשביל ענין זה אנכ' שלחתיך, וידוע שכח המשלח בהשליח ושליח של אדם כמותו, ועוד זאת בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה אף שהוא שפל שבהרים וכבש"ס מגילה כולכם בעלי מומון אצל סיני, כי מחמת שפלותו זכה לכל אלה:

פרק טו

שנת תרפ"ד.

וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. ויש להבין למה כתיב בלשון עתיד, ומשמע שמחשבתן של מצרים לבד גרם. וכן ברש"י בכל מה שהם נותנים לב לענות כן לב הקב"ה להפריץ ולהרבות, ונראה לפרש דהנה איתא בספה"ק שהריבוי בא מחמת ניצוצי

הקדושה שנתוסף ונשתאב בישראל מחמת המירוק והעינוי. ויש לומר עוד בלשון אחר דהנה אדה"ר עלה למטה שנים וירדו שבעה. ומחמת חטא אדה"ר נתקלקל זה, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכחות החיצונים מונעים יצירת הוולד ורק בהמשך זמן ארבעים יום תצא היצירה לפועל, וזה שדייק הש"ס נדה שיצירת הנקיבה כפייה מפני שהטומאה בכפלים, הרי שהטומאה גורמת שהיית היצירה וע"כ חוה הולידה חמשה עכ"ד, ומסתמא כמו שכחות החיצונים גורמים שהיית היצירה כן נמי גורמים העדר הריבוי, דלפי הטבע הי' צריך להיות שכיח ששה בכרס אחד כמו שספרו הטבעיים שיש שלשה נקבים מימין לקליטת הזרע ושלשה משמאל והקליטה שבכל נקב מוליד ולד, אלא שכחות החיצונים מונעים זה, וע"כ במצרים לפי מסת המירוק שהי' צריכין מהסתעפת חטא אדה"ר נחלשו כחות החיצונים ולא הי' להם כח למנוע ריבוי הלידה ואף שנשאר בהם כח להשהות את היצירה, מ"מ לא הי' להם עוד כח למנוע הקליטה מכל הנקבים, וע"כ ילדו ששה בכרס אחד, והנה בגוי מחשבה להרע לישראל כמעשה, וזה שכתוב אשר שלט האדם באדם לרע לו שפי' האריז"ל שאדם בליעל שלט באדם דקדושה לרע לו לאדם בליעל [ויובן עפ"י דברי התוס' דהאדם כולל נמי גוי ואדם הוא רק ישראל, וזה אתם קרוים אדם וכו'] ובאשר בגוי מחשבה כמעשה נגמר המירוק במחשבת הגוי לבד, ומאז נחלשו כחות החיצונים, וע"כ אז נגמרה הכנתם להוליד ששה בכרס אחד, וזה כן לב הקב"ה להרבות ולהפריץ:

וארא

פרק א

שנת תרע"א

וארא אל אברהם וגו'. להבין מה הי' זה תשובה על שאלתו למה הרעות וגו'. ואם עדיין לא היתה עת הגאולה, ושצריכין עוד למירוק למה זה שלחתני כמו שפירשו המפרשים ז"ל, ונראה דהנה היו ז' צדיקים מאברהם עד משה שכל אחד הוריד את השכינה מרקיע לרקיע עד משה רבינו ע"ה שהורידה לארץ כדאיתא במדרש, ונראה דכמו שביעי בימים היא שבת כ"כ משה רבינו ע"ה הי' השבת של ז' הצדיקים, היינו שכל ששה הצדיקים שלפניו היו כמו ששת ימי המעשה שעבודתם הי' להמשיך קדושה בעולם הטבע להאיר את הטבע באור אלקי, וכבמדרש נח משל למלך שמהלך במבואות האפלים וכו' עד בוא והאיר לפני, כי בכל ענינים שהי' הטבע עומד כנגדם כמו עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ע"ה, וכמ"ש בעל העקידה על דברי המדרש ויצא נעשה כל העולם ככותל

לפטו, והם בכח קדושתם בקעו את כל חומות ברזל העומדים לפניהם ונמשכו אחר רצון השי"ת, בזה האירו את עולם הטבע עד שהי' בכחם להוציא יקר מזולל ולגייר גיורים, ולברר הטוב מן הרע, והוא בכח השם אל ש' לעשות נסים נסתרים מלובש בטבע כמ"ש הרמב"ן, עד שבא משה רבינו ע"ה ועשה אותות ומופתים יוצאים מהיקש הטבע לגמרי והראה שהטבע נדחה לגמרי מפני רצון השי"ת, והוא בכח שם הוי' שנותן בכל עת הוי' חדשה, ולעשות אותות ומופתים בשינוי ממנהגו של עולם, והוא כעין יום השבר שאין בו מלאכת הברורים כלל וכאילו כל מלאכתך עשוי', רק שביתה והעלאת העולמות היפוך ששת ימי המעשה, שהם עולם הטבע שהי' נמתחת והולכת, אך הנה לפי הנהגת ששת ימי המעשה, ועבודת ה' לברר את הטוב מן הרע, לעומת זה מאירה אח"כ באדם קדושת השבת, שבמה שהאדם הולך ובוקע את כל חומות ברזל שכנגדו, ולמרות כל המניעות והמחשבות הטורדות אותו הוא מתאמץ בעבודת ה', זה נקרא שהוא הולך בחושך ולא יושב, וזה שכתוב (ישעי' ט' ה') יושבי בארץ צלמות אור נגה עליהם העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, ויש לפרש שהאור גדול הוא אור השבת אבל יושב וגו', היינו מי שהמניעות מטרידים אותו ומונעים אותו מהלוך בעבודת השי"ת ונשאר יושב, לזה אור השבת נגה עליהם בלבד, ולא אור גדול כאותן ההולכים בחושך, וכ"כ האבות הקדושים בשביל עבודתם כענין ששת ימי המעשה והילוך בחושך כמ"ש אשר התהלכו אבותי לפניו, וכבמדרש הנ"ל, שהאירו במבואות האפלים וכמ"ש מי העיר ממזרח שדרשו כמו האיר, אח"כ הי' ביכולת משה רבינו ע"ה לפתוח את עולם הנסים בשביתת הטבע מענין שבת, וזה בכל עצב יהי' מותר ובמדרש בכל הדברים שאדם נושא ונותן בהן ד"ת הוא נוטל עליהם שכר, היינו בכל הדברים שהוא עושה עפ"י הנהגת ושכל התורה בזה הוא מאיר אור התורה בעולם הטבע ונוטל עלי' שכר היינו אור קדושת שבת:

והנה כ"ז בידינו מכח ירושת אבות, ומכח משה רבינו ע"ה שהאבות הקדושים השרישו בקרבינו זה הכח להלוך בתוך החושך והמניעות המסתירים את אור אלקי בתוך הטבע, ולהביא את אור אלקי בתוך הטבע ע"י עבודתינו בתורה ותפלה ובסור מדע, ואח"כ לקבל את אור קדושת שבת לפי רגלי העבודה כל ששת ימי המעשה, שיהי' כאלו כל מלאכתינו עשוי', שיהי' כאלו כל הטבע שובחת, ובהלו אור קדושת שבת על ראשינו להתענג על ה', ושבת היא יומא דנשמתא מענין עוה"ב:

אך לכל אלה היו צריכין מירוק וזיכוך בארץ מצרים ובטרם בא משה רבינו ע"ה שהי' כח ישראל רק מירושת אבות הקדושים, וכעין ששת ימי המעשה, לא הי' זיכוך ומירוק רק כנגד זה, אבל אח"כ כשנשתלח משה רבינו ע"ה אל בני ישראל ונעשו עמו של משה,

כמאה"כ ויזכור ימי עולם משה עמו, השיגו גם זאת המעלה להיות ראויים לקדושת שבת למעלה מהטבע, ושיהי' כאלו כל מלאכתו עשוי', שוב היו צריכין מירוק וזיכוך גם לבחי' זו, ומירוק הזה הוא במה שהכבידו עליהם העבודה כ"כ עד שצא נשאר בהם שום בחי' עצמית כמאמר פרעה תכבד העבודה על האנשים ואל ישעו בדברי שקר, וזה לעומת שהקדושה כאלו כל מלאכתך עשוי' שלא תהרהר אחר מלאכה, לעומת זה הוא בקליפה שלא יהרהרו כלל בעבודה, ובכן התי' מבואר שאל האבות נגלה רק בשם הזה, באשר עבודתם הי' להמשיך הקדושה אל הטבע. וכנ"ל, ע"כ בניהם במצרים לא היו צריכין מירוק רק בענין זה, אבל לעשה רבינו ע"ה נודע בשם הוי' שהטבע נדחית. וכנ"ל צריכין מירוק ג"כ יותר וכנ"ל:

ענין ד' לשונות של גאולה, דהנה גאולת מצרים היא ראש לכל הגאולות, גאולת ד' מלכיות, וגאולת הנפש, מכל ענינים, המעיקים לנפש ומפריעין אותו מעבודת ה', דהנה ידוע דבבחינה אחת הם עולם, שנה, נפש, ובזוה"ק דכמו שיש גהינם בעולם, כן יש גהינם בנפש, והיא מרה וידוע דארבע מרות יש, לבינה, אדומה, ירוקה, שחורה, וע"ז הד' לשונות של גאולה שמוציא מד' מיני גהינם ולעומתם בעולם ד' מלכיות, בבל הוא כנגד מרה אדומה ובמדרש, ובפסיקתא פרשת פרה, אדומה זו בבל שנא' אנת הוא רישא דדהבא, פרס ומדי הם כנגד מרה לבנה, דכתיב חדוהי ודרעוהי דכסף, וכסף הוא לבן, מלכות יון כנגד מרה ירוקה כידוע דמלכות יון בקליפה היא כנגד גוון ירוק שבקדושה, מלכות אדום כנגד מרה שחורה, שהם לקחו החיות והשמחה מישראל וכמ"ש (בישעי' כ"ג ז') הזאת לכם עליזה, וכן ירושלים נקראה עליזה, כשזה קם כו' שהם לקחו השמחה מישראל, וידוע בחכמת הרפואה שמחלת המרה שחורה קשה מכולם, וע"כ גלות אדום קשה משלשתן, כמ"ש לפנינו בשם המד"ר, וכמו המרה שחורה היא הסתלקות החיות כן בגלות אדום אין אתנו לא נביא ולא חוזה ואין לנו שיור רק התורה הזאת, שהתורה היא נותנת חיים לבעלי' רק באותו אופן שהוא יושב ושונה, וכמו שרמזו ז"ל כל היושב ושונה הקב"ה שונה כנגדו, כנגדו דווקא אם הוא לומד בחיות ורגש הנפש כן היא נותנת לו חיי הנפש, ובמדרש דכל המלכיות נקראו על שם מצרים, וכן הגאולה שהיתה במצרים היתה גם גאולה של ד' מלכיות, ולכן סדר הד' לשונות של גאולה והוצאתי, זהו רמז על גאולה מגלות בבל, דענין בבל הוא עירוב טוב ורע כמ"ש כי שם בלל ה' וגו' ומיכלא דהאי רשיעא בישרא בחלבא, וציץ של זהב נתנה בצלם של נבוכדנצר והי' מכריז אנכי ולא יהי" לך, וע"ז כתיב והוצאתי את בלעו מפיו, והצלתי הוא גאולה מגלות פרס ומדי, שהיו נתונים להשמיד להרג ולאבד וניצלו, וגאלתי היא כנגד גאולה מגלות יון, שהיו ישראל

שרויין על אדמתם ולא הי' חסרים רק גאולה משעבוד יון כעין גאולת בתים שמסלק שעבוד הקונה, ולקחתי הוא גאולה מגלות אדום שהיא גאולה עתידה מלשון אני אהי' לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם, וכאשר הקליפה מאדום היא מרה שחורה, מוציא מזה הוא התורה שהיא משמחת לב, וזה גופא הוציא ממצרים מהמרה שחורה שהיתה בגלות, ובמד"ר (ויקרא י"ג), משה נתן שלשתן בפסוק אחד ולזו בפסוק אחד, וכן דניאל ראה שלשתן בלילה אחת ולזה בלילה אחת, ר' יוחנן אמר ששקולה כשלשתן רשב"ל אמר יתירה, וכן בד' לשונות של גאולה שלשה ראשונות בפסוק אחד, והרביעית בפסוק אחד, מחמת שגאולה העתידה יתירה מכל הגאולות, וכ"ז יהי' בזכות התורה שהיא ולקחתי, כי ת"ת כנגד כולם, וע"כ מביאה הגאולה שהיא כנגד כולם, ובכלל ולקחתי אתכם לי לעם הוא הברית, כמ"ש בזוה"ק ועמך כולם צדיקים נטרי ברית, ושבת ג"כ מועילה לזה דבשבת ניתנה תורה ובשבת יעשה כולו תורה:

ובזה נבין סדר הד' גזירות שגזר פרעה על ישראל, וימררו את חייהם בחומר ובלבנים הוא כנגד גלות בבל, כמ"ש הבה נלבנה לבנים, אם בן הוא והמיתן אותו, זה כנגד גלות פרס ומדי שגזרו להשמיד להרג ולאבד, כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון, הוא כנגד גלות יון תבעל לטפסר תחילה, דמשום זה אמר וכל הבת תחיון ליקח להם לנשים כמ"ש במדרש, והגזירה הרביעית תכבד העבודה וגו', ונטל מהם שבת שאז היו קורין במגילות והשתעשעו בה ועי"ז נוטל מהם השמחה היא כנגד גלות אדום כנ"ל, וע"ז צוה הקב"ה השלך לפני פרעה יהי לתנין, דתנין הוא קרירות, ובלע מטה אהרן את מטותם לבטל מהם כח התנין של מצרים, דכמו שהגזירות היו הולכים ומוסיפין, כ"כ הגאולה, מהם הי' מתחיל מהגזירה האחרונה ומסלקה עד שנגאלו לגמרי, וע"כ לסלק המרה שחורה והקרירות בראשונה, נצטוה משה לעשות בתחילה מופת התנין כנ"ל:

במ"ר ממכת דם העשירו ישראל, יש להבין עפ"י דברי הזוה"ק דמכת דם היא מחמת דבגלות היו דינין מתוחין על ישראל והדינים ההם נקראים חרב לה' מלאה דם, וכאשר נתעורר זמן הגאולה והדינים נמתקו, נהפכו הדינים על המצריים, כענין ונשא עונותם אל ארץ גזרה, ומזה נתהוה מכת דם עליהם והדינים הלא באים מצפון, דהם גבורות, וכאשר נמתקו הלא נעשו כולם רק טוב לבד, לכן משם העשירו ישראל דמצפון זהב יאתה. והבן:

פרק ב

שנת תרע"ב.

וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל ש' ושמי הוי' לא נודעתי להם. ידועה הקושיא שכמה פעמים איתא אצל האבות שם הוי', הרי שנודע להם שם זה, וכבר דברו בזה

רבותינו הראשונים ז"ל, ונראה דהנה במד"ר (במדבר פ"ג) ובילקוט (תהילים ס"ה:ה') אשרי תבחר ותקרב, אשרי מי שבחרו הקב"ה אע"פ שלא קרבו וכו' אי זה שבחרו זה אברהם שנאמר אשר בחרת באברם, אבל הוא לא קרבו וקרב את עצמו, יעקב בחרו הקב"ה וכו' והוא לא קרבו וקרב את עצמו, דוד בחרו וכו' וקרב את עצמו. ע"כ, והפירוש של לא קרבו הוא עפ"י מה שפירש"י פ' נח את האלקים התהלך נח, נח הי' צריך סעד לתמכו, אבל אברהם הי' מתחזק בצדקו מאליו, ויש להוסיף עוד כי כל אלו היו נרדפין, אברהם מפני נמרוד כבמדרש (ויקרא כ"ז) שחושב והולך כל הצדיקים שהיו נרדפין, ובטבע אנושי איש נרדף לבו בל עמו, וצמצם את כל חושיו ומחשבותיו, אך במה שהקב"ה מקרב את איש ההוא, בזה עצמו מכניס השי"ת בו כח התקרבות, שיהי' הוא עצמו כל הכחות שלו מקורבים, שכל מחשבותיו יהיו מצומצמים בדבר שהוא רוצה, בתורה או בתפילה, ולא יטרדוהו ויבלבלוהו מחשבות שונות, וכן כל התשוקות שלו יהיו מצומצמות, ויפרק ממנו עול חשבונות הרבים אשר חשבו בני האדם, וכן המוח והלב יהיו מאוחדים, שכל מה שישכיל השכל שכך ראוי לעשות, יהי' הלב חושק ולא לזולתו, אבל הם ע"ה לא היו נעזרים בזה מהשי"ת, אלא היו מתחזקים מאליהם, וע"ז שייך לומר בחרו ולא קרבו, שלא הי' נעזר מהשי"ת על ענינים האלה, רק הוא בעצמו הי' מתחזק עד ששם כל הבחינות שבו לאחדים בידיו, ואיש כזה יוצדק לומר עליו שהוא אחד, שהרי מתאחדים בו כל הכחות, וזה יש לפרש מה שנאמר באברהם אחד הי' אברהם, וכן יעקב, אף שהי' כל ימיו נרדף כאמרו לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי, מ"מ היו כל הכחות שלו מתאחדים בעבודת השי"ת, וכן דוד, אף שלא היו נעזרים בזה מהשי"ת, וע"כ פעלו בכח קדושתם לאחד ולקשר כל העולמות, אברהם הוריד השכינה מרקיע הז', יעקב איש תם יושב אוהלים, ובזוה"ק שהם עלמא דאיתכסיא ועלמא דאיתגליא, והיינו משום דאדם הוא עולם קטן, ובו נרמז כל העולמות וכל המציאות, במה שהוא מקשר את כל חלקיו, בזה הוא מקשר את כל המציאות, וזה הוא הפי' לא קרבו אלא הוא קירב את עצמו, היינו שקירב את כל חלקיו והיו לאחדים בידו, ובזה עצמו נתקרב להשי"ת, והיפוך מזה הי' עשו, קוצץ בן קוצץ נאמר על עמלק, והיינו דבמד"ר ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת, מפוזר ומפורד כאדרת, והלשון מפוזר ומפורד באדם אחד לכאורה מחוסר הבנה, אך הפי' הוא כנ"ל, מפוזר הוא שחלקי השכל שבו היו מפוזרים, ואף שהיו בו נכמות גבוהות ולא יתכן שלא נתעוררה בו לפעמים מחשבה טובה, מ"מ היתה מתבטלת בהמון מחשבות רשע וטרדתו בכסופין דהאי עלמא, וכן התשוקה וחשק שלו היו מפוזרים כמו המון מחשבותיו והבליו, ומפורד יוצדק לומר על שהלב הי' מפורד

מהשכל, שאף שהשכיל לפעמים דבר טוב, הי' בלתי נשמע לחשק ותשוקות הלב שהי' רק לרע כל היום, ומצינו ביעקב כנוסו וכנוס בניו הצילו מיד עשו שהלשון כנוסו נמי צריך לפרש כנ"ל, וע"כ יעקב הי' מאחד ומקשר כל העולמות להשי"ת, ועשו הי' מקצץ ומפריד ועליו נאמר ונרגן מפריד אלוף:

היוצא מדברנו אלה, שיש צדיקים כגון אבות העולם ודוד המלך ע"ה שהיו מתחזקים מאליהם לקשר ולאחד כל חושיהם ומחשבותיהם ותשוקותיהם בעבודת השי"ת, ולא הי' שום ענין וטרדה מטרידם ומהבלם מאומה, וכ"ז הי' בכח עצמותם אף בלתי שהי' נעזרים ע"ז מהשי"ת, וזה נקרא שלא נתקרבו אבל הם קרבו את עצמם, ויש צדיקים שהיו בענין זה נעזרים מהשי"ת, וזה ענין הכתוב שהתפלל דוד המלך בשביל כל ישראל יחד לבבי ליראה את שמך, שוהיו כל החישים לאחדים בידו ליראה את ה', וכמ"ש תעיתי כשה אובד בקש עבדך, כי מי שמחשבותיו שוטטים אנה ואנה בלי מנוח זה נקרא תועה בשדה ופונה כאן וכאן בלי מצוא דרך נכון, וצריכין לזה עזר מהשי"ת:

והנה ענין זה נקרא דעת כי דעת היא לשון חיבור, וכמו שפירש"י (בראשית י"ח) בפסוק כי ידעתיו, שהמחבב את האדם מקרבו אצלו ויודעו ומכירו עיי"ש, הרי כי קירוב וחיבור הוא לשון דעת, אלא שאברהם לא המתין עד שנתקרב אלא שהוא קירב א"ע, והחיבור הי' מלמטה למעלה, ולפי התקרבותו נתקרב כנ"ל, שחיבר את כל חלקיו של עצמו, לעומת זה נתקרב גם הוא ונתחבר למעלה, ונראה דזה ענין ששת ימי המעשה ושבת, דבששת ימי המעשה צריך כל איש להתחזק ביותר בצמצום החוש, ולפי ערך עבודתו בששת ימי המעשה זוכה בשבת לבתי' דעת, כי שבת הוא דעת, כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדשכם, ובשבת הוא זמן יותר מסוגל שיתקשר האדם בכל חושיו, כי אז מקרבין לאדם מן השמים, ולעומת הקירוב שנתקרב מלמעלה נולד באדם עצמו ג"כ כח הקירוב, וביכלתו לקרב כל חלקי חושיו להיות לאחדים בידו כנ"ל:

ולפי דברים האלו יש לפרש הכתוב וארא וגו' באל שדי, כי ידוע שהוא שם הצמצום האומר לעולמו די, וצמצום הוא היפוך הקירוב והחיבור, והיינו שהאבות לא נתקרבו אלא הם קרבו את עצמם, וזה ושמי ה' לא נודעתי להם, היינו ששם הוי' הוא שמהוה כל העולמות ומחמת התהוותם ממנו ית"ש יש להם קירוב וחיבור בצד מה, כמשפט העלול להעילה וזה נקרא ידיעה כנ"ל, שידיעה היא לשון חיבור, כלומר שלא נתחברתי עמהם, שבשביל זה יהי' להם כח החיבור כנ"ל, אלא שהם נתקרבו ונתחברו מעצמם, ומעתה לא קשה מה שנאמר להם כמה פעמים שם הוי', ויוצדק מה שנאמר לא נודעתי ולא לא נראיתי, ויוצדק ג"כ מה שלא נאמר ואודע להם באל ש', כי אדרבה שם זה איננו

שם החיבור, ויתכן עוד לומר בטעם שם הוי' שנאמר נודעתי, כי שם הוי' מספרו במלוי אלפין מ"ה גימטריא אדם, ושם אדם פרשו ז"ל אפר דם מרה, והוא קיבוץ חלקים שונים, ע"כ יוצדק בו לשון נודעתי שהוא לשון חיבור כנ"ל:

ולפי דברים הנ"ל יש לפרש התשובה למשה רבינו ע"ה למה זה שלחתני, דאם עוד לא הי' הקץ למה מיהר לשלוח אותו אל פרעה, שהרי הרע עוד לעמך, ולהנ"ל יש לומר דהנה טעם הגלות בפשיטות שיתבחנו עצם מהות ישראל בהיותם בין הטמאים ולא למדו ממעשיהם, בני ישראל נחתין בני ישראל סלקין, וכמ"ש זוה"ק (ח"א קמ"ז: בס"ת), ביעקב אבינו ע"ה, כיון דאתדבק בהימנותא דלא איצטריך לי' לאתבחנא בההוא אחר דאיתבחינו אבהן דילי' דעאלו בשלם ונפקי בשלם, וכעין זה היו ישראל במצרים, ישראל הם קדושים והתורה העידה עלינו סוגה בשושנים, בגלות מצרים ערות הארץ אשר בשר חמורים בשרם, והיו מושלים עליהם ועל בניהם ודכו לארץ חיתם, ומ"מ ישראל התחזקו בעצמם ולא נתבטלו בעצמם, ולא הניחו דרגין שלהם, ויצאו כולם זרע קודש בלי פסול, גן נעול אלו הזכרים גל נעול אלו הנקבות, ואחת היא ופרסמה הכתוב, והנה כל מעלתם זה שהי' קדושים הי' להם מלידה ומבטן מחמת קדושת האבות, שהולידו זרע קודש כי רוב הנולדים דומים בטבעם להמולידים, וכפי כוונתם וקדושתם בשעת שהולידום, אך ענין גזירה הרביעית לא תאספון לתת תבן לעם ולהטריד כל חושיהם בבהלה ומהירות, הרצים יצאו דחופים ומבוהלים לילך לבקש תבן מאשר ימצאו ויפץ העם בכל ארץ מצרים, וזהו היפוך דעת דקדושה כנ"ל, שיהיו כל חושיהם לאחדים בעבודת השי"ת, וא"כ גזירה הרביעית היא הבחנה לענין דעת דקדושה, וזה לא הי' להם מחמת ירושת אבות שהרי גם האבות לא הי' להם זה מלמעלה, שיהי' ענין זה דבוק בהם כמו טבע להוריש לבניהם, רק הם קרבו את עצמם כנ"ל, מה גם שזה אינו ענין תלוי בלידה שיהי' הנולד דומה למוליד כמובן, ע"כ לא הי' ענין לגזירה זו עד כאן שהרי לא הי' להם המעלה שיהיו צריכין להבחן:

אך הנה ידועין דברי מהר"ל, שעיקר הגלות הוא הפיזור, וההפרש בין גלה לגאל שגלה הוא בהא, והא היא ד' ויוד באמצע, הד' מורה על הפיזור לד' רוחות ורק נקודה קטנה שהיא היוד באמצע, להורות שעדיין נשאר נקודה טמונה שעל ידה יכולין עוד להתאחד ולא אבדה תקותם, וגאל הוא אות אלף באמצע שהיא האחדות, וע"כ שורש הגאולה היא הקיבוץ, והנה הקיבוץ והתאחדות בין ישראל אי אפשר רק ע"י שכל אחד ואחד בעצמו מקבץ כל חלקיו וחושיו כנ"ל, ובאשר האדם הוא עולם קטן, כמו שהוא בעולם הקטן כן הוא בגדול, וסימנך בקטן החל ובגדול כלה, וע"כ כל עוד שכל אחד ואחד איננו

מקובץ בעצמו, היפוך עשו שהוא מפוזר ומפורד כנ"ל, בלתי אפשר שתהי' הגאולה לקבץ הנפזרים, ומקרא מלא הוא לכן גלה עמי מבלי דעת, ע"כ עצת ה' היא תקום שמשה רבינו ע"ה שהוא דעת כנודע הוא הוא הגואל, והוא השפיע בחי' דעת בישראל, לא כמו שהי' אצל האבות שבחרו ולא קרבו כנ"ל. כי דור הזה בלתי אפשר הי' שיתקרבו מעצמם ואת עצמם כנ"ל. אלא שבזכותו פעל שהשי"ת נתחבר עמהם וזה גרם חיבור בין כל חלקי האיש בין בכלל בין בפרט, וכמ"ש בתחילת המאמר, וזה וידעתם כי אני ה' שהשי"ת נתן בהם בחי' הדעת, וע"כ איתא במדרש שמות שהשי"ת אמר למשה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, כי בלי משה רבינו ע"ה שהכניס בהם בחי' הדעת בלתי אפשר ה' להם להגאל, ומעתה כאשר משה רבינו ע"ה נשתלח בשליחות הראשון והכניס בהם בחי' הדעת, שוב צריכין להבחן בענין הדעת וזה הגזירה הרביעית, ונראה שבענין זה נמי נמצאו שלימים כי אחר כל הטרדות והבהלות נשארו בבחי' זו, והיו מקובצים בכלל ובפרט, וע"כ נאמר ויוכו שוטרי בנ"י וגו' שהיו חסים על חבריהם לדוחקן וקבלו לרצונם מכות מפני שלא יכלו לסבול דוחק חבריהם, וזה לאות שנשאר בהם בחי' דעת שהיא קיבוץ שאם לא הי' בפרט לא הי' נמי בכלל, ואין בכלל אלא מה שבפרט:

וממוצא הדבר אנו למדין הנה אנחנו בגלות אדום שהיא קליפה קשה היפוך בחי' הדעת, וכמו שנולד מפוזר ומפורד כנ"ל. עד כמה אנו צריכין להתחזק בצמצום כל החושים בתורה ותפלה, ושיהי' חשוקת הלב נמשך אחר ידיעת השכל, בששת ימי המעשה, ואח"כ לקבל הארה זו מלמעלה בשבת כנ"ל:

במד"ר כי מה האדם שיבא אחר המלך את אשר כבר עשוהו, הפסוק הזה נאמר על שלמה ועל משה, על שלמה כיצד וכו' עד אני ארבה ולבי לא יסור, אמרו רבותינו בא זה שעה עלה יוד שבירבה ונשתטחה לפני הקב"ה וכו', ועל משה כיצד וכו' אלא בא להתחכם על גזירתו של הקב"ה והתחיל אומר ה' למה הרעות לעם הזה התחיל לדון לפניו וכו' נראה דשלמה המלך לפי השגת שכל אנושי ואפי' לפי חכמתו היתירה הי' החשבון צודק שיבו לא יסור, כי באם הי' טועה בחשבונו לא הי' צריך קרא לאמר טעם כי מה האדם שיבוא אחר המלך, רק בפשיטות שלב אדם מלא טעיות. וגם לא הי' נקרא חכם מכל אדם אשר כמקרה הכסיל גם הוא יקרהו שחושב וטעה, א"ו שהחשבון הי' צודק שלפי מעלת נפשו וחכמתו כל תשוקת עוה"ז וכסיפין דהאי עלמא לא הי" תופסין מקוה אצלו כלל, מה גם אשה חמת מלא צואה, ומה שהשתדל בנשים נכריות הי' כדי להכניע כל כחות חיצוניות להקדושה, כמבואר בספרים הקדושים, ולא הי' שייך כלל אצלו שיסורו לבבו. אך מחמת שורש כל דבר למעלה למעלה מקום שאין כח בו"ד שיהי'

לו שום השגה שמה, והמצות הם עצות מרחוק כדי לתקן כל הדעות וליישר כל המעשים כמ"ש הרמב"ם, הייני שאיננו עצה לפי השגת שכל אנושי להבין תכלית התועלת אלא עצות מרחוק, ואפי' בדברים שלכאורה נראה הטעם נגלה אין לחשוב ולומר כי זה הוא, אלא כח עליון נעלם הוא המושל ומטה את לבב האיש, והוא מסבות מתהפך ומצות התורה הם מניעי כח גלגל נעלם הזה, והביט בתורה וברא את העולם ואורייתא מחכמה עלאה נפקת, וזה יוד שבירבה אות קטנה רמז למיעוט התבוננות בה, כמ"ש הרמב"ן פ' בראשית, והיא עלתה ונשתטחה בקובלנא על שלמה שחושב את השגתו לעיקר ואינו מבין שממנה הכל. וכמו שהי' באמת בסוף שנשיו הטו את לבבו, כ' כח הנעלם הוא המושל ומטה את לבב איש. וזה תוכחת מגולה לכל איש לבל יהי' קל בעיניו שום דבר קל אפי' מנהג בעלמא של תורה, אף שלפי שכלו יהלל איש והתברך בלבבו שזה לא יזיק לו, ועדיין ישאר נאמן לה' לתורתו, וכמ"ש בספר התניא שזה מלאכתו של יצה"ר להחליק הדבר בעיני איש שעדיין ישאר דבוק בה' ובתורתו. עיי"ש, ידע וישכיל כל איש שזה הוא פיתוי של יצה"ר, ושלמה המלך ע"ה לעד:

וכעין זה הענין שמץ מנהו הי' במשה רבינו ע"ה, שמחמת שלא הי' יכול לסבול צערן של ישראל יצא לידון לפי השגתו, ושפיר הקשה למה הרעות, וכמו שפרשו המפרשים ז"ל, אבל הי' לו לידע שלא זה הנגלה הוא טעמו של כל השליחות אלא אמיתו של דבר היא טעם נעלם מאד שורשו בראשית המציאות, ושוב אין כאן עוד קושיא ושאלה. וזה וידבר אלקים אל משה, אלקים, הוא שם כח הנהגה, ויאמר אליו אני הוי', והיינו כי ההנהגה היא נמי משם הוי' המהוה כל נמצא וממילא שהוא קודם וראשית כל המציאות, וע"כ אי אפשר שיהי' לשום נמצא השגה בהנהגתו, לשפוט בשכלו שכך צריך להיות או כך, אדרבה צריך לכוף את אזנו ולידע שבלתי אפשר היי באופן אחר. ורק להתבונן ולחפש בגנזי דמלכא ניתן הרשות למי שראוי לה אולי יזכה ויבין:

במד"ר שאו שערים ראשיכם שלמה אמר פסוק הזה בשעה שהכניס הארון לבית קה"ק עשה ארון של עשרה אמות וכו' כיון שבא להכניסו לא הי' יכול עמד שלמה והי' מתבייש וכו' אמרו רז"ל הלך והביא ארונו של דוד ואמר ה' אלקים אל תשב פני משיחך, אמר ר' ברכי' בשם ר' חלבו באותו שעה חי' דוד וכו', האומנם שלא רחוק שיהיו הדברים כפשוטן ואפי' התנאים ואמוראים מצינו להם עובדות כאלה, כמו שאמר אנטונינוס לרבי ידענא דאפי' זוטרא דבכון מחי' מתים, אבל יהי' מכאן ראי' שאין טומאה בצדיקים, ואפי' לר"ב שחי' דוד ותאמר נמי שחי' עוד קודם הביאו לביהמ"ק מה שאין לשון הביא ארונו סובל זה, מ"מ עדיין יקשה להסוברים דמתים לעתיד יהי' צריכין הזאת שלישי ושביעי,

מפני שנגע בעצמו, איך בא לפני שערי בית קה"ק, ולדידהו צ"ל שהליטו במאמר הזה דבר חכמה הנאמרת ברמזים, דהנה להיות שישב אלקים את האדם על הארץ הוא דבר המפליא, וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה בתפלתו, והוא בלתי אפשר כי אם ע"י הכנעה יתירה, וכמאמר הכתוב אני את דכא, וכמו שביאר מהר"ל זצללה"ה מפני שהתחתונים הם עלולים ביותר לכן מתדבק בהם העילה, וע"כ הנדכא והעני והשפל בעיני עצמו ביותר הוא כלי להשראת השכינה ביותר, והנה שמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם הרה"ק ר' ר' זושא זצללה"ה אהא דאמר שלמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני [על טעם פרה] ממני דייקא, כי אי אפשר לידע טעם פרה לגודל מעלתה רק מי שהוא שפל וענו מאד, וע"כ משה שהי' ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה אמר לו השי"ת לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה, ושלמה המלך ע"ה באשר להנהגת המלוכה צריך להתנהג בגבהות קצת, שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול [וכענין זרוק מרה בתלמידים] ע"כ לא נגלה לו טעה פרה. ודפח"ח, וכן נאמר גם לענין השראת השכינה למטה שהיא מרומז בהכנסת הארון לבית קה"ק, שבלתי אפשר רק ע"י איש ענו מאד כמשה רבינו ע"ה, אך יש להבין משה רבינו נמי הי' מלך כמ"ש ויהי בישרון מלך, אך הוא הדבר שמחמת ענותנותו הגדולה מאד שלא הי' מוצא בעצמו שום מעלה, וכמו שכתבו בפירוש הכתוב שלח נא ביד תשלח, שכל מי שתשלח יהי' מי שיהי' הוא יתר טוב ממני, א"כ לא הי' לו שום מדה ידועה רק מה שהי' בטל אל השי"ת בתכלית הביטול, ונמשך רק אל כל אשר יהי' רצון העליון יתברך, ע"כ הי' יכול להשתמש בכל המדות, והי' כהן ולוי ומלך הכל יחדיו, וזהו הענין ששלמה לא הי' יכול להכניס הארון לבית קה"ק עד שהביא ארונו של דוד, היינו שלבש בלבוש דוד אביו, וכמו שאמרו ז"ל לבש אדם לבושו של אביו הרי הוא כיוצא בו, ופרשו דהיינו מדתו של אביו, והנה בדוד המלך ע"ה מצינו ג"כ ענוה יתירה כמ"ש ואני חרפת אדם ובזוי עם, אנכי תולעת ולא איש, וע"כ הי' בו כל המדות יחדיו, וכמו שאמרו ז"ל עדני העצוני כשהי' יוצא למלחמה הי' קשה כארז וכשהי' עוסק בתורה הי' מעדן עצמו כתולעת, וע"כ שלמה שנתבייש מאד איך עם כל גודל חכמתו נעלם ממנו מה שידוע לכל שאמתא באמתא היכי יתיב, והוא עשה ארון של עשר אמות להכנס בפתח של עשר אמות, ע"כ נעשה לשעתו שפל בעיני עצמו מאד, וזה שלבש מלבושי של אביו ונרמז במה שהביא ארונו של דוד, ע"כ אז רק נכנס הארון:

והנה המדרש הביא זה לפתיחה למאמר השי"ת ראה נתתיך אלקים לפרעה, ונראה הענין שהי' נצרך שמשה עצמו יהי' כבד פה ושישתתף עמו אהרן שיהי' נביאו, והרי מצינו

אח"כ שהי' משה עצמו מלמד לישראל את התורה, וכל המצות שאמרם לישראל אמרם הוא בעצמו, ואמרו ז"ל כיצד סדר המשנה נכנס אהרן שנה לו משה פרקו נכנסו אלעזר ואיתמר שנה להם משה פרקו וכו' עד שנה להם משה פרקו נמצא ביד אהרן ארבעה, הרי שד' פעמים החזיר משה את הפרק וכאן לא הי' יכול לדבר, הגם שיש לומר שנתרפא לשונו במ"ת כמ"ש מרפא לשון עץ החיים, וכמ"ש במדרש ריש דברים, אך שם משמע שזה הי' רק במשנה תורה, ובמק"א אמרנו הטעם משום דמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן ולא הי' שכינה מדברת מתוך גרונו כמו בשאר התורה, וא"כ בשאר התורה לא הי' משה המדבר כלל, וע"כ לא הזיק לו מה שהי' כבד פה, אבל במשנה תורה אלמלא נתרפא לשונו לא הי' יכול לומר, ולפי"ז יש לומר דגם במצרים שכינה מדברת מתוך גרונו, והשומע קולו של משה הי' כמו נביא השומע קול ה', וע"כ ישראל במצרים שהיו בלתי ראויים מה גם פרעה הרשע, לא היו ראויים לשמוע קול ה', וע"כ הוצרך שאהרן יהי' נביאו, וזה שכתב הרמב"ן בפסוק ויצוה אל בני ישראל, וז"ל והשם אמר אליו ראה נתתיך אלקים לפרעה וכו' כאשר האלקים מצוה לנביא והנביא משמיע דבריו ומוכיח בהם, והנה זו מעלה גדולה למשה זכה בה בענותו שהי' בוש לדבר בערלת שפתיו. עכ"ל, ונראה להוסיף בה דברים שזכה בענותו היתירה שהי' ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, ואני את דכא כתיב, וע"כ הי' הוא עצמו מעון לשכינה ושכינה מדברת מתוך גרונו, וע"כ הביא המדרש פסוק שאו שערים ראשיכם ודורש את כל המאמר הנ"ל, שלהשראת השכינה הוצרך שלמה להתלבש בלבושו של אביו, ומזה יובן כל ענין והכוונה של הפסוק ראה נתתיך אלקים לפרעה:

פרק ג

לשבת שלפני ב"מ שקורין זכור.

במד"ר פ' אמור עד שיראו פני המטרונה תחלה, נראה דהנה בזוה"ק ח"ב (כ"ו.) בפסוק ואזכור את בריתי משמע דענין ברית הוא יראת שמים עיי"ש, ונראה עוד דלאו דווקא שמירת הברית אלא מצות מילה נמי היא יראת שמים, וכן בב"ר פרשה מ"ט סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם איזהו סוד ה' זה מילה שלא גילה אותה מאדם ועד עשרים דור עד שעמד אברהם ונתנה לו וכו' אמר הקב"ה אברהם זה ירא אלקים שנאמר כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, הרי שמצות מילה היא ביראת שמים, ולכאורה בלתי מובן שהרי היא ענין קרבן וקרבן הוא כשמו קירוב ודביקות, אך יובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעיקר יראת שמים היא שלא יתקלקל הקירוב והדביקות שלו ולא יראת עונש דהוא רצועה בישא לאלקאה לרשיעיא שהרי זה כמו שמתירא מן הדוב

ואין זה נקרא יראת שמים ודפח"ח, וכן הוא מצות מילה לסלק הערלה שלא יקלקל את ענין האלקי השורה בכל איש ישראלי מיום השמיט והלאה, והנה ענין האלקי השורה בכל איש ישראל הוא באמצעות שבת, ומשם דבקים נפשות ישראל באהבה, ע"כ צריך שיעבור עליו שבת אחת לקשור נפשו באהבה שכאשר יבוא יום השמיני שאז הערלה מקלקלת כנ"ל, יסלק את הערלה שלא תקלקל את האהבה והדביקות:

הט"ז הביא בשם הדרישה שהביא מתשובת ר' מנחם מה שנוהגין בשבת לבקר אצל התינוק מפני שהוא אבל על תורתו ששכח כדאיתא בפרק המפלת. עכ"ל, וע"כ המנהג לאכול עדשים, אך יש להבין למה בשבת דווקא, ונראה שזה עצמו הוא תנחומין של תינוק מה שבזה העולם יהי' לו שבת, ובמעי אמו לא הי' לו זה, כי שבת היא מעין עולם הבא, ובטן אם שהוא כדוגמת גן עדן התחתון לא נמצא שם שבת, ועיין בספר מלכיאל:

פרק ד

לשבת ור"ח שבט.

בספר יצירה המליך אות צ' בלעיטה וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם דלי בעולה ושבט בשנה וקרקבן [וגרסת הראב"ד והמסס, והוא הוא אלא שקרקבן בעוף והמסס בבהמה] בנפש, יש לפרש כי לעיטה מצינו בעשו הלעיטני נא, שהי' להוט אחר תאוותיו, וגם כל התאוות נכללין בלשון אכילה, כי אם הלחם אשר הוא אוכל, אכלה ומחתה פי', ולהיפוך מצינו צדיק אוכל לשובע נפשו, והוא עוד מצוה ומקיים בכל דרכיך דעהו, הרי כי ענין צדיק הוא המהפך אפי' דברים גשמיים להקדושה ע"י שמברר ומדחה ממנו הפסולת [ומצינו רמז לזה באות צ' שהיוד שבאחורי הצדיק, וידוע שלשון אחורים הוא דבר שאינו עיקר. אבל הוא החזיר פניו לגבי הצ' לקיימא אפין באפין], והיינו שעושה מדבר שהוא באחורים נמי פנים שהוא הרצון ע"י שמדחה הפסולת ונשאר כולו קודש להשי"ת, וזהו שהמליך אות צ' כי מלך יש בידו וברשותו לנהג ולהמשיך את בני המדינה לרצונו בלעיטה, לעשות את הלעיטה שהוא מדתו של עשו, לתקנו ולהפכו להקדושה, וזה עצמו הוא הכתר מלכות שמורה שהוא נבדל מהדבר, ואז יש בכחו להפכו ולהטהו לטוב, וצר בו דלי בעולם, רומז לתורה שנאמר יזל מים מדליו, והיינו שניתן זה בטבע המזל להתהפך בכח התורה, ובמדר"ת האזינו ומזין עליו מים טהורים מדלי. עיי"ש, והוא כעין מי חטאת המתהפך מטומאה לטהרה, ושבט בעולם, היינו שזמן חודש שבט מסוגל לזה שכל איש ואיש אפי' שעדיין ברוחוק מקום יכול לבוא לבחי' זו להיות נקרא צדיק אוכל לשובע נפשו, ולפי סדר הדגלים מיוחס חודש הזה לאשר שנתברך בשמן שיש בו ג"כ ענין התהפכות, שהרי שמן מחכים אף שזית משכח, ומשום דע"י כתישה

נשתנה ונתהפך מרע לטוב, וכן הוא באדם ע"י ביטוש וכתישה וכמ"ש הזוה"ק האי אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין לי' כן גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא, וקרקבן או המסס בנפש, שעמנו לברר המאכל לדחות הפסולת לחוץ וחלקי הזן משלח לכבד ומשם ללב עד שנהפך ליתן חיים בהאוכל, והכל ענין אחד:

והי' מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה'. ובפסיקתא ששבת ור"ת יעלו שני פעמים ביום ההוא להשתחוות, ביאור הענין דהנה מה שלא נצטוינו לעלות ולראות אלא בשלש רגלים, יש לומר הטעם, כמו שאמרו ז"ל דאין אומרים הלל בר"ח משום דלא איקדיש בעשיית מלאכה, ושבת משום דלא איקרי מועד, והיינו דרְאוֹת לפני ה' מובן שהפנים צריך להיות נקי מכל שמץ ומאיר ע"י צלם אלקים שעליו, ובלא זה האדם צריך ללבוש בושת באיזה פנים יתראה לפני השי"ת, וכענין שנאמר ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' אלקים. ומי הוא שיאמר זכיתי לבי והנני ראוי להראות, אך בשלש רגלים פסח זמן יציאת מצרים שהי' אז ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, ורק מצד חסד ה' העלם למדריגה גבוה מאד, ובעוד שבעה ימים ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, כן בכל שנה נתעורר חסד ה' בימים אלו, כמו אז אתי מלבנון כלה במד"ר מחומר ולבניני' ועשיתיך כלה, כן גם עתה בימים האלו אף מי שאינו ראוי מקרבין את האדם וכל מי שבא לטהר מושיט צו ה' יד ימינו, וע"כ אז הוא זמן ראוי לעלות ולראות אפי' למי שאינו ראוי, וכן כל הרגלים הם הלויין ביציאת מצרים, וגם מצד עצמם שבועות זכות מתן תורה, ומה שאמרו נעשה ונשמע, ובמד"ר שלא נאמר בשבועות חטאת שכיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאלו לא חטאתם מימיכם, וכן סוכות הוא ימינו תחבקנו, אתר התשובה הגדולה של ר"ה ויוהכ"פ מקרבין את האדם אעפ"י שאינו ראוי, ע"כ אז הוא זמן לעלות ולראות, אבל שבת היא מעין עוה"ב ושמה אין שום ויתור, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, והיינו שקדושת שבת חל על האדם עפ"י מדותיו ועשיותו בששת ימי המעשה, וזהו שאינו נקרא מועד כי מועד הוא מלשון קיבוץ, ואז הוא זמן שמחמת קיבוץ הכלל נתקרב אפי' מי שאינו ראוי מפאת חסד ה', אבל שבת לא איקרי מועד והיא מעין עוה"ב שכל צדיק יש לו מדור בפני עצמו וכל אחד מקבל לפי מה שהוא בפני עצמו, ושוב מי הוא שערב לבו לבא בכח עצמו לראות לפני ה' אלקים, וכן ר"ח אעפ"י דאיקרי מועד ויש לו מעלה זו שנתקרב אדם מצד הכלל מ"מ איננו איקדש בעשיית מלאכה, והיינו די"ב ראשי חדשים הם כנגד י"ב שבטים, ומכל מקום בכל ר"ח מקריבין קרבן מוסף בשביל הכלל כולו ולא בשביל שבט השייך לו, והטעם משום דכולם יונקים זה מזה, והוא כדמיון מראה

המלוטשת היטב כשמעמידין אותה נגד האור נראה בה האור והיא מאירה ג"כ לפי ערך הליטוש, ואם היא מלוטשת וצחה ביותר, היא מאירה ביותר, כ"כ כל ישראל הם כמו מראה מלוטשת שהשבט שהוא מאיר בחודש הזה האיר אל עבר פני המראה שהם כל ישראל ושבים כולם להיות מאירים, והם כדמיון אור הלבנה המקבלת אור מהשמש ומאירה להארץ באשר היא כמו מראה מלוטשת, אך האור האיר רק לפי ערך הליטוש, ובאשר איננה כ"כ צחה והיא קרובה אל הארץ ע"כ איננה כ"כ מלוטשת והאור מיעוט נגד אור החמה, וזה אצלי הפי' קטרוג הירח שא"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, שאין הפירוש שרצתה לקבל אור מזבול בלי אמצעית השמש כמו שפירשו המפרשים ז"ל, כי בוודאי ידעה שכל סדר העולם צריך להיות בסדר משפיע ומקבל עד למעלה למעלה, והכל דוגמא לרוחניות העולמות עד שאין הפה יכול לדבר, ואי אפשר שהי' רצונה לקבל בלי אמצעית השמש, אך יש לומר דרצתה שתהי' מלוטשת כ"כ עד שתהי' מאירה כמו השמש עצמו, ונתמעטה עוד מכפי שהיתה היינו שאיננה כ"כ מלוטשת כקודם, וע"כ אורה נתמעט וי"ל שזה ענין מוסף ר"ח להסיר את העפרידיות שתהי' יותר מלוטשת ותאירה ביתר והבן, והנה בדוגמא זו הם השבטים שבאם הי' כולם מזוככים עד התכלית הי' האור שוה בכולם והי' האור גדול מאד, אבל באשר עוד לא הגיעו למדה זו ע"כ איננו כמו יו"ט, וזהו שרמזו ז"ל מפני שאיננו מקודש מעשיית מלאכה שעדיין טרודים במלאכות עוה"ז ואינם מלוטשים כ"כ, עד לעתיד שיהי' הכל מזוכך בשלימות ואור הלבנה תהי' כאור החמה משום שתהי' מלוטשת וצחה מאשר עתה, וכן יש אל שהם בדוגמא דידה יהיו צדיקים ומזוככים בתכלית השלימות אז יהי' האור כולם בשוה ע"י אור החוזר כדמיון מראה מלוטשת בתכלית כנ"ל, אף שיהי' גם אז מותר בעשיית מלאכה, מ"מ המלאכה עצמה תהי' כולו קודש ולא תגשם את בעלי':

קיצור הדברים שטעם שאין אומרים הלל בר"ח ושבת מספיק למה שאין בהם מצות עליית רגלים, וממילא מובן שלעתיד שמעלת ישראל תהי' רמה ונשאה מאד, וכמו שאור הלבנה תהי' כאור החמה, כן יהיו כל ישראל מאירים, ובר"ח יהי' האור פרוש על כל פני איש ע"י שיהי' מלוטש וראוי לראות את פני ה' אלקים, וכן שבת אע"ג דלא איקרי מועד וכל אחד אינו מקבל מחבירו, רק כל אחד לפי מה שהוא, נמי לא יתבוששו באור פניהם לעלות ולראות, ובמד"ר כי ברכו במאור פניו של אדם שאינו דומה מאור פניו של אדם בשבת כמו בחול, והיינו כי פניו של איש הוא כמו מראה המלוטשת שמקבל מאור השכינה בשבת, וכבמד"ר פ' נשא יאר ה' פניו אליך שיתן לך מאור השכינה, אך בזה"ז אי אפשר שיהי' מאיר כ"כ באשר איננו כ"כ מלוטש, אבל לעתיד שישובו הכל

מזוככים יהי' מאור הפנים בשבת גדול מאד וראוי כנ"ל, וע"כ יהי' ר"ח וגם שבת נוהג בהם מצות עליית הרגלים:

ולפי"ז יובן שבשבת ור"ח יעלו פעמים, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר כי עליית ר"ח יהי' בשחרית ושל שבת במנחה, ולפי דרכנו יש ליתן טעם בזה, דהנה כבר אמרנו שר"ח הוא מפאת קבלת השבטים זמ"ז, ושבת מעין עוה"ב היא מפאת מעלת כל אחד ואחד מעצמו, והנה זה שנעשה ראוי מצד הכלל ולא מצד עצמו, הוא מפאת מדת חסד ולא מצד מדת הדין, וע"כ ר"ח שהיא מפאת כלל ישראל אף שהפרט איננו כ"כ ראוי זמנו בשחרית זמן החסד, ושבת שהיא מצד עצמו וראוי גם מצד מדת הדין, ע"כ זמנו במנחה שעתא דדינא מתער בעלמא, וידוע דמי שיכול לזכות בדין הוא במעלה יותר גדולה ואשוריו, ע"כ בשבת יותר טוב במנחה שעתא דדינא, ובכלל הדברים יובן שצריך להיות העלי' שני פעמים ביום כל עלי' ועלי' לפי ענינו זה בחסד וזה בדין:

לפי סדר השבטים הכתובים על אבני האפוד מיוחס חודש שבט ליוסף, והנה יוסף מדתו שומר הברית, ע"כ חודש זה מסוגל לתיקון פגם הברית, וכולו הוא בפרשיות שובבי"ם שהם מסוגלים לתיקון פגם הברית, והנה בקצת מקומות בזוה"ק שחטא משז"ל ר"ל תשובתו קשה, ופעם איתא בזוה"ק בהחלט אין מועיל לזה תשובה, ובמק"א אמרנו שעכ"פ להתחיל לעשות מחדש כתינוק שנולד בוודאי מועיל, ולא גרע מגר שנתגייר, ובאמת כי לא דבר נקל הוא להיות כ"כ נשבר לבו בקרבו ולהיות בעיני עצמו כאיש עובד עצות, ושיתחיל מחדש כאלו היום נולד, והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו, ובכן כל דברי חכמים קיימין, שתשובה זו באמת קשה אם לא בחילא סגיא, והאומר בהחלט שאין תשובה מועיל מיירי בסתם תשובה שהיא חרטה על לשעבר לבד ומקבל ע"ע על להבא, אלא שצריך להתחיל מחדש, וזהו שבאחד בשבט ר"ה כדברי ב"ש ובה"א בחמשה עשר בו, כי הנה צירוף הוי' בחודש הזה יוצא מפסוק המר ימירנו והי' הוא מראשי תיבותיו, וידוע בזוה"ק דשם הוי' כסדרן הוא רחמים ולמפרע הוא דין, וע"כ חצי חודש הראשון שהוא ה"ו מורה על דין, וכאשר באמת עוד הוא מתלת ירחין דעשו שנאמר עליהם ותצפנהו שלשה ירחים, שהם תמוז וחצי אב וטבת וחצי שבט, וחצי השני שהוא ו"ה מורה על רחמים, וא"כ ב"ש שמדתם דין כידוע ואין מתקרב ונרצה אלא איש שמגיע לו עפ"י דין להתקרב, וע"כ כן בענין תיקון עונות שצריך שהי' בחילא יתיר עד שאף במדת הדין זכה להתקן אחר שכתובה מצות התשובה בתורה, שוב גם בדין זכה, דתורה היא דין כבש"ס ריש ע"ז, ע"כ מתחיל זמן התיקון תיכף מר"ח, והוא מתחיל מחדש, ע"כ אז ר"ה לאילנות כי האדם עץ השדה, ולב"ה שמדתם חסד וכל הרוצה להתתקן ישוב וימחול

לו, אף שאיננו כ"כ בעומקא דלבא, ובלבד שיתחיל מחדש כנ"ל, ע"כ אינו מתחיל הר"ה עד חמשה עשר בו שאז מתחיל זמן החסד:

יש להתבונן שמצות מילה ניתן לאברהם אבינו ע"ה בשם אל ש', וי"ל הטעם בפשיטות לפי מה דאיתא בספה"ק בטעם מצות מילה, שביום השמיני אחר דאיתישב בי' חילא דהאי עלמא שורה קדושה עליונה על כל נפש מישראל, ושמיני רומז למה שעל הטבע, כי הטבע היא שבעה, ובכל מה שבטבע אין צורך לסלק הערלה, אך למה שלמעלה מהטבע צריך לסלק הערלה לבל יהי' לה אחיזה במה שלמעלה מהטבע ותתחזק ותתקף עוד יותר, והנה שם אל ש' פרשו בו שאמר לעולמו די, והיינו שלא אז לבד בפעם אחת רק בכל עת הוא אומר די לבל תתפשט הקדושה יותר לבל יאחזו בה החיצונים, ועיין בספר עבודת ישראל פ' וארא, וע"כ בשם הזה השומר שלא תתפשט הקדושה למקומות שאינם ראויים, צוה על המילה, ובזה תוכחות מגולה ללב איש שידקדק במעשיו שהקלקול לא על עצמו לבד יצא, אלא על הקדושה שבו ושם ה' הנקרא על כל איש מישראל, לבל יצא ויתפשט לחוץ ע"י מעשים שאינם ראויים רח"ל:

בפרשת בא שאמר פרעה ראו כי רעה נגד פניכם, ובפירש"י ומ"א שמעתי כוכב אחד יש ששמו רעה אמר להם פרעה רואה אני באיצטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר והוא סימן דם והריגה וכשחטאו ישראל בעגל ביקש הקב"ה להרגם אמר משה בתפלתו למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם זו היא שחמר להם ראו כי רעה נגד פניכם מיד וינחם ה' על הרעה והפך את הדם לדם מילה שמל יהושע אותם וכו', נראה דהנה יש להבין למה נקרא מיתה בכל מקוה בשם דם אף שמת בדבר או במגפה שלא יצא ממנו דם כלל, ויש לומר הטעם בשנתבונן בשם אדם באותיותיו, ד' היא הארבע יסודות או ארבע מרות שהם בני בקתא חדא, אות מ' הוא ארבע בעשיריות, הם ארבע מחנות שכינה או ארבע עולמות, אות אלף הוא אלופו של עולם המקשר ומאחד אותם, וממילא בהסתלק מהם כח המאחד הוא אות האלף נשארו האותיות דם, וממילא בא להם ההעדר כי כל אחד נמשך ליסודו, באשר חסר להם כח המאחד, וזהו שאמר פרעה ראו כי רעה נגד פניכם שכוכב אחד ששמו רעה שטבע להכניס כח רע והוא המפריד את כח המאחד והוא סימן דם והריגה כנ"ל, וכשחטאו ישראל אמר משה שזה שיאמרו מצרים שראו סילוק כח המאחד והוא יחידו של עולה מישראל ולא מחמת החטא בא זה אלא מפאת המערכת, ויהי' חילול השם בדבר שהמערכת פועל בו ח"ו, והפך הקב"ה את הדם לדם מילה, כי זה הכלל כשכחות חיצונים עומדים נגד ישראל בכל מיני קטרוג וערעור נהפך הרע על ראשם, ונתקיים בהם דין הזמה, וכמו ביוהכ"פ שבאין אומה"ע

לקטרג על ישראל בר"ה ולבסוף ביוהכ"פ ונשא השעיר עליו את כל עונותם כידוע, וכמו שאמר הרבי ר' בונם זצללה"ה בפסוק רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, שהרבותא שממחשבות עצמם נתגלגל שנתקיים דבר ה', וע"כ כמו שהחיצונים חשבו על ישראל רעה להפרד מהם יחידו של עולם, כן נהפך הגלגל עליהם, שהרי הערלה היא טומאה חמורה מכל הטומאות, ויונקת מן הקדושה להשפיע להחיצונים, ובהסרת הערלה מסירים מהם כל הכח שלהם המשפיע בהם ומאחדם, וזהו דם מילה שנצקח כח המאחד מהערלה ונשאר דם ומזה להם ההעדר באין כח המאחד כנ"ל:

בש"ס שבת כל מצוה שקבלו ישראל עליהם בשמחה עדיין עושין אותה בשמחה, כגון מילה, פירש"י שעושין משתה, נראה דהנה בזוה"ק ח"ג (מ"ד.) דהא בההוא זימנא דמתכנשי עמא קדישא לאעברא ההוא ערלה מקמי ברית קב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי לאעברא להההוא ערלה לעילא מקמי ברית קיימא קדישא דהא כל עובדין דישראל עבדין לתתא מתערי עובדא לעילא. עכ"ל, ויש להבין הלשון דמתכנשי עמא קדישא כאלו הכינוס הוא הגורם, וכן קב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי לאעברא להההוא ערלה, וכי ח"ו לסייע של פמליא דלעילא הוא צריך, אך יובן עפ"י מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שדייק לה מהא דסנהדרין דאי לולב צריך אגד ואי אגיד מין חמישי בהדייהו גרוע ועומד הוא, דכל שנמצא דבר שאינו ראוי בקיבוץ הוא מקלקל כל הקיבוץ ואינו נקרא קיבוץ כלל. ודפח"ח, כן הוא בהערלה הן לתתא והן לעילא הרי הוא מקלקל את האחדות, וע"כ יוצדק הלשון דמתכנשי לאעברא האי ערלה לבל יקלקל כנישו דלהון, וכן הוא לעילא כניש כל פמליא דילי' לאעברא ההוא ערלה כדי שיהא כנישו דפמליא דילי' בשלימות שלא יקלקל הערלה, וכן הוא בכל פרט ופרט שהערלה מקלקלת התאחדות כל כחות הגוף ונפש שיחודו של עולם מקשר ומאחד, כמו שכתבנו בדיבור הקדום, וכן הוא בכל כלל ישראל שהערלה מקלקלת ההתאחדות והוא דבר הנוגע לכלל ישראל, וע"כ נצטוו הב"ד שלא ינוחו ערלים ביניהם, כבש"ס פ"ק דקידושין:

והנה כתיב תגלנה עצמות דכית, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה לשון דכית מלשון תרגום שעל טהור מתרגם דכי, והיינו פירושא דקרא ישמחו עצמות שטהרת אותם, שטהרה מביאה לידו שמחה, וע"כ סילוק הערלה שהיא טהרה מטומאת ערלה שהיא החמורה שבטומאות מביאה שמחה, ובאשר הטהרה היא לאו דווקא לו לבדו רק על הכלל כולו יצא, כן גם השמחה נוגע לכל כלל ישראל כנ"ל, וע"כ עושין משתה לשמח גם את זולתו:

בש"ס מגילה (י"ז:) ומה ראו לומר רפואה בשמינית א"ר אחא משום שניתנה מילה בשמיני שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית, נראה הפי' דכל ענין רפואה שנמצא בעולם היא באמצעות מצות מילה, והיינו שברא את האדם ישר, ואם האדם הילך ישר כאשר עשאוהו הבורא יתברך לא יחלה ולא יצטרך לרפואה, ועי' רמב"ן ריש פ' בחוקותי, א"כ אין רפואה לפי סדר העולם, מה גם כי רפואה היא מלמעלה מהטבע, כמו ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שרפואה הנתנה היא מעולם שלמעלה מן הטבע, וזה שרמזו ז"ל שקבעוה בשמינית ששמיני הוא למעלה מהטבע, וע"כ לפי סדר עולם הטבע אין נמצא רפואה, רק באשר כך סדר התורה שיולד אדם בערלה וימלנו וצריך רפואה, ע"כ נשפע ענין רפואה לעולם, וגם הוא דבר שלמעלה מהטבע וניתן בתוך הטבע, והכל באמצעות מילה ודו"ק:

פרק ה

שנת תרע"ג.

וארא אל אברהם וגו'. וכל המפרשים טרחו לפרש ההמשך לפרשה של מעלה ולכלול בזה תשובה למשה על שאלתו למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני, וכבר דברנו מזה, ונאמר עוד בעזה"י, דהנה במדרש דד' לשונות של גאולה הם כנגד ד' גזירות, ובבעל הטורים שהם כנגד ד' גליות, ובאמת הכל אחד, שבאשר גלות מצרים כולל כל הארבע גליות, ע"כ הגיע כחם לגזור הארבע גזירות כמספר הארבע גליות, וע"כ הארבע לשונות של גאולה שהם נגד ד' גזירות הם נמי נגד ארבע גליות, והנה כבר אמרנו שארבע מלכיות הם כחות מתנגדים להקדושה ומושכים להרע, ושלש מלכיות הראשונות מושכים לע"ז ג"ע ושפ"ד, בבל הי' ענינם ע"ז, ובמדרש שכוונת נבוכדנצר בהצלם להכשיל את ישראל בחטא ע"ז, פרס ומדי הי' ענינה ג"ע וסעודתו של אחשורוש לעד, יון הי' שפ"ד, ויובן עם מה שביארנו במק"א שכל מיתה אף שלא יצא ממנו דם מכונה בשם שפ"ד, והטעם לפי מ"ש הארז"ל שרביעית דם שבאדם הוא ממוצע בין הנפש שהיא רוחני לבין הגוף שהוא גשמי, והאמצעי הוא המחבר, וע"כ העדר החיבור מכונה בשם שפ"ד, וכמו בפרט כן בכלל באמצעות ישראל יש חיבור להעולם הגשמי עם השי"ת, כי ישראל גופם הוא גשמי וכולם טבועים בחותם אדה"ר והם דבקים בהשי"ת, כדכתיב ואתם הדבקים וגו', ובאשר היוונים החנגדו למעלת ישראל ואמרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, ורצו לבטל זה הממוצע ולהפריד חיבור עוה"ז, ע"כ ענינם הוא כשפיכת דמים, וכח מלכות הרביעית היא כח רע כולל את שלשה הקודמים כבמדרש ששקולה או יתירה משלשתן, ואמרו ז"ל שנמצא עבירות ששקולין כע"ז ג"ע שפ"ד, והיא לה"ר, וגם

הוצאת שז"ל רח"ל, ושניהם ענין אחד כאשר כבר דברנו מזה, וע"כ כח מלכות רביעית מושך לענינים אלו רח"ל, והנה לעומתם בקדושה שנותן כח ותעצומות בנפשות ישראל שלא ימשכו אחר כחות חיצוניות הנ"ל, הוא השלשה מועדים ושבת שהם בזכות ג' אבות ומשה רבינו ע"ה, פסח הוא בזכותו של אברהם והוא הי' נקי משמץ ג"ע, ואפי' בדידי' לא הוה מסתכל, ובמדרש אברהם ושרה ירדו למצרים וגדרו עצמם מהערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותן, שבועות הוא בזכותו של יעקב שהוא יושב אוהלים, וידוע בזוה"ק שהוא המחבר עלמא דאיתגליא בעלמא דאיתכסיא, והוא זמן נתינת התורה חיבור עליונים ותחתונים, והוא היפוך שפ"ד, סוכות הוא בטחון והוא היפוך ע"ז שהי' כל מחשבתם הרעה לפי דעתם הנכזבה להמשיך השפעות מכוכבים ומזלות לצאת מתחת רשותו של הקב"ה, והבעל בטחון הוא היפוך מזה לגמרי, והוא מדתו של יצחק שהקריב עצמו לקרבן להשי"ת שהוא היפוך לגמרי מע"ז, שבת היא שקולה כשלשתן והיא בזכותו של משה, כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, וע"כ ג' סעודות שבשבת הם נגד אברהם יצחק ויעקב, שבשבת עצמו נכללו כל השלשה, וכמו שהג' אבות וג' מועדות שבזכותם הם מבטלין ג' כחות רעות של שלש מלכיות הראשונות, כן משה רבינו ע"ה שבזכותו שבת שהיא שקולה כשלשתן מבטל כח רע של מלכות רביעית ששקול כשלשתן, כידוע שמדת משה רבינו ע"ה היתה כלולה מכולם והיא נקראת במקובלים ז"א דקדושה והיא לעומת כחו של מלכות רביעית שהיא עשו ז"א דקליפה כידוע:

ולפי האמור יש לומר דענין ד' גזירות שגזרו בגשמיות נמשך מן ד' כחות הרעות רוחניים שהיו כלולים בגלות מצרים, שמכח רע המושך לע"ז לצאת מתחת רשותו של הקב"ה לחצוב להם בורות נשברים, נמשך השעבוד בגשמיות, וכבזוה"ק ח"ג (קח.) כתיב זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם בלא ברכה דלא הוה עלנא במצרים עול דלעילא ת"ח עבדין פטורין מעול מלכותא דלעילא וע"ד פטורין מן המצות וכו' עד והאי עול לא שריא במאן דאיהו כפית באחרא וע"ד עבדין פטורין מעול מלכות שמים ואי מהאי עול פטורין מכל שאר פטורין דהא שאר לא שריא עלי' דבר נש עד דאישתכח גבי' בהאי עול ובג"כ הוו אכלי ישראל במצרים חנם, ע"כ, וכן בש"ס חגיגה דעבדים פטורים מראי' משום דכתיב אל פני האדון ה' יצא זה שיש לו שני אדונים, וע"כ מובן שכח הרע המושך לע"ז נמשך ממנו שהכניס פרעה את ישראל תחת שעבודו, שבזה הוציא אותם בצד מה מתחת שעבודו של הקב"ה, אך במה שהתאמצו ישראל שלא הי' נמשכין אחר כח רע זה, והיו סובלין צרת השעבוד, ובכל זה היו מתמצעין לרגלי השי"ת, בשביל כח ירושת אבות

הי' מירוק ונסיון לכחו של יצחק שהי' בהם שהי' מבטל כחו של ע"ז ונתמרק בחי' זו בגזירה זו:

ומכח המושך לג"ע הוא חיבור רע נמשך הגזירה שגזר על המילדות, ובמדרש מלמד שתבען לדבר עבירה ולא נתבעו, והיינו שכוונת פרעה הי' שיהיו מחוברין אליו ועי"ז יפיק זממו, ועיין בגבורות ה' למהר"ל פט"ו ששני דברים אלו שתובען שישמעו אליו להרוג את הילדים ושישמעו אליו לדבר עבירה הוא בשביל פעולת הכח של מעלה שהי' לפרעה ובשביל אותו הכח שגזר עליהן להרוג את הזכרים, הי' תובע אותן לדבר עבירה ג"כ שאין פעולה מלמעלה לחצאין לכך הי' תובע אותן לדבר עבירה. עכ"ד, ואם הי' ההריגה כח שפ"ד והתביעה היא כח ג"ע, א"כ הם כחות מתחלפין, ואיך נאמר שאין פעולה מלמעלה לחצאין, אבל לפי דרכנו אתי שפיר שגם הכח להרוג את הזכרים טרם יצאי מבטן אמם להחשב ברי' בפ"ע נמשך נמי מצד כח ג"ע, כי הי' לפרעה בצד מה חיבור להם, והי' החיבור של פרעה רק מונע שיצאו לפועל, אך שזכותו של אברהם הי' מבטל את כחו זה של פרעה, וע"כ לא הוסיף עוד לחפש עצות בגזירה זו, ובמדרש ותיראן המילדות קשטו עצמן למעשה זקנן זה אברהם וכו', וכל זה נצמח מפאת שכלל ישראל הי' נשמרים מג"ע כדכתיב גן נעול גל נעול, ונתמרק בחי' זו בגזירה זו:

ומכח המושך לשפ"ד נמשך הגזירה שפ"ד בפועל, שצוה כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, אך בכח זכותו של יעקב שהוא כנגד שפ"ד שהכניס בחי' זו בלב ישראל נצולו, כנראה מדברי המדרש שכולם נצולו, וגזירה זו היתה מירוק לבחי' שישראל רחוקים משפ"ד:

ומכח המושך לעבירות הכוללים ע"ז ג"ע שפ"ד כנ"ל, יש לומר שנמשך גזירה הרביעית דלא תאסיפון וגו', שהיא גזירה לטרדם ולהבהילם עד שלא נשאר בהם בחי' דעת כלל, וכמ"ש אח"כ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, היינו שלא היו יכולין לצמצם את מחשבתם אלא היו מפוזר ומפורד במחשבות הטורדות ומבהילות, והוא כחו של אדום שנאמר בו ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער, ובמדרש מפוזר ומפורד כאדרת, וכבר פרשנו דברי המדרש שכוונתו שרעיונותיו הם מפוזרים ומפורדין כי זולת זה לא שייך לומר על גוף אחד שהוא מפוזר ומפורד, והוא עונש מדה במדה לחטא לה"ר, כענין אמרם ז"ל מה הוא הבדיל בין איש לחבירו אף הוא יבדל, ולפי דרכנו הוא שיהי' ההבדל והפירוד בו בעצמו שיהיו רעיונותיו מבוהלים ודחופים והרשעים כים נגרש, וכן בחטא מז"ל רח"ל, שבזוהר להו טרדין בההוא עלמא יתיר מכולהו ולשון טרדין משמע שעונשו בגהינם הוא על זה האופן הפחד והבהלה, ולעומתו העונש בזה העולם

הוא דוגמא דידי' כנ"ל, ובזה יובן ענין גלות מלכות רביעית שאנו בו שאין לישראל שום מצב פרנסת שדה וכרם אלא מחשבתם טרודות מאוד להוציא לחם חקם ומרבית עמנו דואגים תמיד מאין יבוא עזרם עד שאין בהם כח לצמצם מחשבתם לתורה ולתפלה, וידוע שעיקר מירוק גלות זה הוא לענינים אלו, היפוך בחי' משה שהיא דעת ואמרו ז"ל שאני משה שהי' טרוד בשכינה, היינו שכל חושיו היו מונחים בשכינה והוא נגד כח מלכות רביעית שכחם הוא טירוד בענינים הגשמים, וע"כ שבת בזכות משה ששבת היא מנוחה ושיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי', ושבת יהיו כל חושיו וכל טרדתו בקדושה, וע"כ בגזירה רביעית שהיא היפוך השבת נלקח מהם השבת:

ולעומת ד' גזירות האלו זכו לד' לשונות של גאולה, וכמו שגזירה רביעית היא נגד כח אדום ששקול או יתר משלשתן, וגזירה ההיא דכא לארץ חיתם כמו שלשתן או יתירה משלשתן, שהרי עד כה הי' עוד יכולין לשמוע דברי תנחומין ובמדרש שהי' בידם מגילות שהי' משתעשעין בהם ובגזירה זו נתבטלו מאורת חי מדבר ונלקח מהם השבת, כן בלשונות של גאולה שלשון הרביעי הוא ולקחתי שהוא מתן תורה שהיא יתר מכל הטובות והנחמות, כי התורה היא הכל ובה הכל ואורייתא וקב"ה כולא חד וכתיב והייתי לכם לאלקים, וכענין דכתיב והתהלכתי בתוככם והייתי לכם לאלקים, שפירש"י ז"ל אטייל עמכם בגן עדן, והכל הוא נכלל בלשון זה:

קיצור הדברים שהכל הוא בדוגמא אחת, הד' גזירות והד' לשונות של גאולה, וארבע מלכיות, וד' קדושות שהם ג' אבות ומשה רבינו ע"ה, וג' מועדים ושבת, והרביעי בכל אלה הוא הכולל את שלשה הקודמים:

ובזה יש לפרש המקרא וארא אל אברהם וגו' בא"ש ושמי הוי' לא נודעתי להם. כי ידוע ששם הוי' הוא נקרא גופא דאילנא בפי המקובלים כי הוא כמו גוף האילן שמסתעפין ממנו ענפין הרבה, כן כל שאר השמות מסתעפין משם הוי' כאשר האריך בזה בעל גנת אגוז, וע"כ לאבות הקדושים שהי' לכל אחד ענין מיוחד ולא היו כוללים הכל יחד כמו משה רבינו ע"ה, לא הי' נגלה אליהם בשם הוי' שהוא כולל כל שאר השמות, אבל למשה שהי' כולל את כולם נגלה אליו בשם הוי' שהוא שם הכולל:

ולפי האמור יובן שפרשה זו היא תירוץ מספיק על קושית משה רבינו ע"ה, שמאחר שישראל הי' בידם ג' מעלות טובות מג' אבות שהם לעומת ע"ז ג"ע שפ"ד, הי' להם מירוק בג' גזירות הראשונות, אבל אחר שנעשו עמו של משה והכניס בהם מעלה הרביעית שכולל משלשתן ושע"כ נגלה עליו בשם הוי' כנ"ל שוב היו צריכין מירוק לעומת מעלה זו, והמירוק הי' גזירה הרביעית כנ"ל וזכו לשבת ותורה:

וממוצא הדברים שטרדת התורה היינו השם כל עיונו בה, וכל חושיו משוטטות בתורה, וכן נמי שבת שמשליך באמת ממנו כל מחשבות וטרדות עוה"ז, ושיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי', זוכה לעומתן לעונג שבת שכולל נמי כל חושיו, כי אין למעלה מעונג הוא מירוק ותיקון לחטא הידוע, שכתב בזוה"ק שלהו טרדין בההוא עלמא יתיר מכלהו, וכמו גזירה הרביעית במצרים:

במדרש חבל על דאבדין ולא משתכחין הרבה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב בא"ש ולא הודעתי להם ששמי הוי' כשם שאמרת לך, ולא הרהרו אחרי מדותי, אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו', בקש לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בדמים וכו', ויש להבין שמשמע שמחמת שלא הודיעם ששמו הוי' הוא רבותא יותר במה שלא הרהרו אחרי מדותיו, וצריך להבין למה, ובעיקר הדבר יש לתמוה מה הי' לאברהם מקום להרהר הלא בברית בין הבתרים נאמר לי מפורש ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה, ונראה דהנה שם הוי' הוא משמעו הי' הוה ויהי', והוא שם העצם שאינו נחלה במקבל, כי אף יצויר שאין כאן עולם נברא, נמי נוכל לומר על השי"ת הי' הוה ויהי', וע"כ איתא בפדר"א קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו לבד, שהפי' שם הוי', שהשם זה יוצדק גם קודם בריאת העולם, אבל שאר שמות כולם הם מחודשין בבריאת העולם ששמות אלו מורין על אדנות וממשלה ושופט ושאמר לעולמו די או משדד המערכות, שכל שמות האלה לא יתכן רק אחר בריאת העולם שנמצא על מי להיות אדון ומושל ושופט, והדברים האלו ידועים בספרי הראשונים ז"ל, ויש לומר דהבטחה בשם שמורה על הנהגה ואדנות שהוא מצד המקבל יכול להשתנות בהשתנות מצב המקבל, וכעין שאמרו ז"ל אהבר התלוי' בדבר בטל דבר בטלה אהבה, ואין זה שינוי ח"ו בהנותן, הא למה זה דומה להמבטיח את פועליו להכפיל להם את שכרם באשר שבע רצון מפעולתם ואם אחד הפועלים התעצל ולא בא כלל להעבודה מובן שאין לו שכר של כלום, ואין יכולין לחשוב על המבטיח שהוא מבטיח ואינו עושה, כי השנוי איננה מצדו אלא מצד המקבל, שהרי ההבטחה היתה נתלית בעבודה ואם אין עבודה אין הבטחה, אבל הבטחה שהוא בשם הוי' ב"ה מורה שההבטחה היא מצד עצם ית"ש ולא מצד המקבל, וע"כ לא תשתנה ההבטחה, ולמשל מלך בשמחה לבו והתרחבות דעתו אמר למלאות משאלות לב כל שואל, ואינו מתנה שיהא פועליו או בלתי פועליו, מובן אשר אף הפועל המתעצל במלאכתו, לא יגרע מליתן לו משאלות לבו, כי ההבטחה איננה נתלית במקבל אלא בשמחת לב והרחבת דעת הנותן:

ומעתה האבות שלא אמר להם ששמו הוי' [היינו שההבטחות לא היו בשם הוי' אף שבוודאי ידעו משם הוי' שהרי הרבה פעמים הזכיר אברהם שם הוי'] בהבטחותיהם, והי' מקום לחשוב שחשחנה ההבטחה לפי ערך מצבם בעבודת השי"ת שמסתמא תמיד מצאו עצמם כמקצרים בעבודה כדרך השלמים היודעים להבחין חשובת הנעבד, וא"כ אם לא באה ההבטחה כמו אברהם שלא מצא מקום לקבור את שרה אף שלא הי' קשיא כלל שהרי בברית בין הבתרים נאמר מפורש ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה, מ"מ להיפוך נמי לא הי' אות שיתקיים הבטחה, והנה בדיבור קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה, פירש הרמב"ן שתהי' לך להנחילה לבניך, אבל הדברים האלה סובלים ג"כ פירוש פשוט שגם בעצמו יזכה בחלק ממנה וברית בין הבתרים הי' לכל הארץ בכללה, וא"כ אברהם שלא מצא מקום לקבור את שרה הי' לו מקום לחשוב אחת משתי אלה, אם כי לך אתננה יתפרש כפירוש הראשון ולא קשיא כלל, ואם כפירוש השני יקשה מדוע לא מצא מקום לקבור את שרה ואולי נשתנתה ההבטחה מפאת המקבל, ואעפ"כ לא הרהרו והוא כעין שכתוב והאמין בה' ויחשבה לו צדקה, שפירש הרמב"ן שהאמין בה' וחשב שבצדקו של הקב"ה יתן לו זרע עכ"פ לא בצדקתו ובשכרו, וה"נ אברהם לא הרהר אחרי מדותיו לחשוב שנשתנתה ההבטחה כי אולי היתה ההבטחה על עכשיו בוודאי לא הי' קוצר עבודתו מונע ממנו כי בצדקת השי"ת הי' עושה עמו צדקה אלא ודאי שההבטחה לא היתה על של עכשיו כלל, ולפי"ז יובן הק"ו מה אברהם שלא היתה ההבטחה בשם הוי' והי' לו מקום לחשוב שנשתנתה ההבטחה, ואעפי"כ לא הרהר אחר מדותי, אתה שהבטחתי לך בשם הוי', עאכו"כ שלא הי' לך להרהר שח"ו נשתנה, ובמדרש כך אמר משה בשעה שאמרת לי לכה ואשלחך אל פרעה במדת הרחמים אמרת לי שהתה עתיד לגואלם שמא עד שבאתי נהפכה למדת הדין, והרי הי' לך לידע שזה אי אפשר:

ובזה יונח לי מה שלכאורה קשה אהא דאמרו שהבטחות של אברהם לא היו בשם הוי', הלוא כתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך, הרי כהזכיר שם הוי', ולהנ"ל יובן דהנה הרמב"ן הקשה שם כי מה טעם שאמר לו הקב"ה עזוב ארצך ואטיבה עמך טובה שלא היתה כמוהו מעולם מבלי שיקדים שהי' אברהם עובד אלקים, או צדיק תמים וכו', והמהר"ל תירץ שאלו הי' כתיב מקודם שהי' אברהם צדיק, הי' במשמע שהבחירה בישראל היתה תלוי' בזה, וא"כ אם ח"ו חטאו ישראל הי' מקום לבטל הבחירה כענין אהבה התלוי' בדבר בטל דבר בטלה אהבה, ע"כ סתם הכתוב להורות שהבחירה בעצם, ובלתי אפשר

להשתנות ודפח"ח, ומעתה יובן שמאמר הזה שהוא הבחירה בישראל שהיא בלתי השתנות יוצדק בו הזכרת שם הוי':

ולפי האמור יונח לנו דברי המדרש פרשה ט' כהוגן הוא מדבר תנו לכם מופת, וכן אתה מוצא בנח ישעי' חזקי' חנני' מישאל ועזרי' כי אנשי מופת המה, ומה אם הצדיקים מבקשים סימן וכו', וא"כ מדוע נענש אברהם על אמרו במה אדע, ולהנ"ל יובן דהנה הצדיקים. שמבקשים אות הוא כדי שלא יהי' עוד שינוי להבטחה וכן פירשו בברית בין הבתרים, ושם כתיב אני הוי אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ לרשתה, וא"כ מאחר שהזכיר שם הוי' על ההבטחה הי' בלתי אפשר להשתנות, וע"כ נחשב בקשת האות לחטא:

ולפי דרכנו יש לפרש מה שנאמר בשבת כי אות הוא ביני וביניכם, ופירש"י שבחרתי בכם שהנחלתי לכם יום מנוחתי למנוחה, ועדיין צריך פירוש איך זה אות על בחירת ישראל, ויש לפרש דהנה יו"ט נתלה בישראל ואם אין ישראל אין יו"ט כי יו"ט ב"ד מקדשין לי', אבל שבת איננו נתלה בשום דבר, אלא הוא מצד הקב"ה לבדו, ובזוה"ק מה שבת שמא דקב"ה, ויש לפרש דכמו שם הוי' ב"ה אינו נתלה בבריאת העולם שהרי קודם בריאת העולם הי' הוא ושמו לבד, כן בערך מעין זה יש לומר על שבת שהרי איננו זכר לעשי' אלא זכר לשביתה, ששבת הקדוש ב"ה במעשה בראשית ובמה שהנחלהו לישראל זה לאות שישראל הם בדוגמתה והבחירה בהם אינה נתלית בשום דבר ודו"ק:

בזמירות ביום השבת שישו ושמחו כמקבלי מתן נחליאל, הנה בהפרש שבין לשון ששון לשמחה פירשו המפרשים ששון הוא הבא פתאום מחמת שהשיג דבר אשר לא שער מראש ולא עלה על דעתו שישיגהו, ושמחה היא הבאה בהדרגה, וכמו שכתוב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, ומציאה היא דבר שלא שער מראש, והנה ישראל בקבלת התורה אף שידעו מקודם שיקבלו את התורה, אבל מ"מ מקודם לכן לא עלה על רעיונם גדלות ורוממות קבלת התורה, עד שראו בעיניהם כאמרם, היום הזה ראינו וגו' מכלל שעד כה לא היו יכולין לצייר זה בנפשותם, ובאמת זה נשאר לדורות שמשיגים תמיד בתורה חדשות אשר לא שער מראש, כאמרם ז"ל יגעתי ומצאתי תאמן, שהוא בחי' מציאה אף אחר היגיעה, וזה שכתוב שש אנכי על אמרתך היינו שבכל עת שמחה פתאומות היא לי כמוצא שלל רב, וכן הוא בשבת לאיש הזוכה בו שמשיגים מה שלא שער מראש, אף שכבר הי' שבת זה שבעה ימים ורגילין אנו בו, מ"מ כל שבת ושבת היא כמציאה חדשה שלא שערנו מראש, וזה שישו ושמחו כמקבלי מתן נחליאל:

וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה. וידבר ה' אל משה לאמר בא דבר אל פרעה וגו'. וידבר משה הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים. וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל מארץ מצרים, ויש להבין שהרי הק"ו פריכא הוא שבני ישראל לא שמעו הוא משום קוצר רוח ועבודה קשה, וכבר דברו בו המפרשים, עוד יש להתבונן בכפל הפרשיות שלאחריו וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל ממצרים, והפסיק בסדר היחוס וחזר ואמר ה' למשה בא דבר אל פרעה, והשיב הן אני ערל שפתים ואמר לו ה' אהרן אחיך יהי' נביאך, והנה הכל כתיב בפרשה הקודמת, ועיין רש"י ורמב"ן:

ונראה לפרש דהנה דהא דבני ישראל לא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה פירש הרמב"ן שהי' הנוגשים אצים בהם ולא יתנום לשמוע דבר ולחשוב בו, ויש לומר דכמו בגשמיות כן ברוחניות שהי' כח מצרים מבלבל ומטריד את המחשבות ואת הרעיונות עד שלא יכלו לצמצם את מחשבתם להתבונן בדברים ולבחון מה המה ועד כמה הדברים מגיעים כי בדבר משה נכלל כל יעודים הטובים ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וכבר כתבנו שהם מעין מה שאמר בפרשת בחוקותי והתהלכתי בתוככם והייתי לכם לאלקים שפירשו ז"ל אטייל עמכם בגן עדן, ואם הי' מבחינים הדברים ומבדילים הענינים יעודי עוה"ז לעומת יעודי עוה"ב הי' להם לצאת נפשם בדברו כי יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז, אבל היתה מחשבתם מבולבלת והרעיונות טרודות ומבוהלות מפוזר ומפורד, וזה היפוך כח הדעת, וכבר כתבנו מזה, ושזה הי' מירוק לפגם הדעת, כי דעת יש בו שני פירושים לשון קישור ולשון מבדיל דבר מדבר, ושניהם בני בקתא חדא שבשביל שהוא מקושר בכל רעיוניו בדבר זה יש בו הבחנה להבדיל דבר מדבר לפי ערך פנימיותו, אבל כשרעיוניו מבולבלים דחופים ומובהלים מפוזר ומפורד בלתי אפשר לחדור לפנימית הדבר ולהבדיל דבר מדבר, והנה אמרו ז"ל שפרעה מלשון עורף שהוא ענין ההופך עורף לחבירו ואינו רוצה אף להביט בו פן יראה בעיטו ובאזניו ישמע ולבבו יבין, והוא לגמרי היפוך מדת הדעת דקדושה, וע"כ הי' כחו כ"כ גדול לתקוף בכח הטומאה שלו על ישראל ליטול מהם את בחי' הדעת, וזה הק"ו של משה הן בני ישראל לא שמעו אלי אף שישראל בעצם הם בעלי דעה דקדושה, אלא מחמת שתקף עליהם כח פרעה שהוא היפוך מדת הדעת נתבלבלה דעתם כ"כ עד שלא יכלו לשמוע, ואיך ישמעני פרעה שהיא עצם הטומאה היפוך הדעת, וע"ז דיבר השי"ת אל משה ואהרן ויצום אל בני ישראל וגו'. שפירש הספורנו ויצום מנה

אותם לשרים כו', והיינו כי משה הוא דעת דקדושה כמו שכתבו בספרים הקדושים, ובזה עצמו שמנה אותם לנגיד עליהם והם תחתיו יש בכחו להכניס בהם בחי' הדעת עד שידעו ויבינו מה מדבר אליהם, ואפי' פרעה הרשע בעוד רואה פני משה הי' מאיר בו זיו הדעת ממשה והבין מה שמדבר עמו, וע"כ בפרשה זו לא נאמר שום דיבור למשה שילך או שידבר, כי בזה עצמו שעשה למשה לשר ונגיד עליהם נשלם כל הענין וכל התשובה למשה על מאמרו הן בני ישראל וגו', ואחר שנתן המשרה בידו כתב סדר יחוסו, ואח"כ התיחד פרשה שצוה את משה לדבר אל פרעה, ומשה עדיין לא ידע אם בעצמו ידבר הלא הוא ערל שפתים, כי ע"ז עדיין לא הספיק התשובה בפרשה הנ"ל, שגם שם טען משה זו הטענה בצירוף הק"ו, ועל הק"ו הי' מספיק מה שצוהו לנגיד עליהם, אבל על טענת ערל שפתים עדיין לא השיבו, עד שהשיבו הקב"ה שהכוונה שאהרן יהי' נביאו:

פרק ו

שנת תרע"ד.

וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה' וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא"ש ושמי ה' לא נודעתי להם, הדקדוקים רבו, וגם בסוף הפרשה שלמעלה שבלתי מובן תשובת השי"ת על קושית משה למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני שפרשו המפרשים למה הקדים לשלחו טרם הגיע זמן הגאולה, וכבר דברנו מזה, אך אין בהמ"ד בלא חידוש:

ונראה דהנה במדרש ויקרא פרשה ט"ו לעשות לרוח משקל אמר ר' אחא אפ" רוה"ק ששורה על הנביאים אינו שורה אלא במשקל, ויש שמתנבא ספר אחד ויש שנים, אמר ר' סימון שני דברים נתנבא בארו ולא הי' בהם כדי ספר וכו', ויש להבין הלוא אין כילות למעלה, ולמה לא יתנבא כל מה שרוצה, אך הטעם פשוט באשר צריך הכנה לנבואה ואי אפשר שיהי' על הנביא שפע נביאיי אלא כפי מסת הכנתו, וזה שמוכן יותר מתנבא יותר, ומ"מ הכנת הנביא הוא בפרט מדותיו זה התקשר באהבה וזה ביראה וכו', ומכין את נפשו ע"י הכנתו הפרטית לכן אינו שורה עליו אלא בפרטות, ובזה יש ליתן טעם הא דאמרו ז"ל אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, דהנה תורה היא נצחית וכללית והוא כלל המציאות עליונים ותחתונים, וכל התורה היא שם משמותיו של הקב"ה, ע"כ אין לנביא שנבואתו רק בפרטית ענין לתורה אלא לחדש מצוה לשעתה בלבד, שהוא דבר פרטי ונביא התורה הי' רק משה רבינו ע"ה באשר לא הי' נצרך לשום הכנה כי הי' תמיד מוכן, וכל חושיו היו תמיד דבקים בשכינה בלי שום שיור ולא הי' לו שום רצון עצמיי רק אל כל אשר יהי' שמה רצון העליון שמה היתה נפשו נמשכת,

והי' לו דבקות כללית בכל פרטי חושיו ומדותיו יחד, ע"כ הי' יכול להיות נביא התורה שהיא כללית וכל המציאות נכללת בתורה כבמדרש לא בשמים היא שלא נשתייר ממנה בשמים כלום:

קיצור הדברים שהתורה באשר היא כללית אין לשום נביא, באשר הוא פרטי, יכולת להיות נביא התורה אלא משה רבינו ע"ה שהוא הי' בטל להשי"ת בכל חושיו בכללות בלי שום שיור:

ולפי"ז יובנו דברי המדרש ואתה לכה ואשלחך אל פרעה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלה, כי הנה אמרו ז"ל כל המלכיות נקראו על שם מצרים מפני שהם מצירין לישראל, ומובן שכמו שכל המלכיות נקראו על שם מצרים כן נמי מצרים היא כוללת כל המלכיות, היינו שכל תכונות הרעות שנמצאו בכל המלכיות [כי כל מלכות ומלכות יש לה תכונה רעה מיוחדת] כולם יחד היו במצרים, ובמדרש נשא ששה מלכיות הם, מצרים, אשור, בבל, פרס ומדי, יון, אדום, ופרשנו שהם נגד ששה קצוות, א"כ מצרים שיש בה כנגד כולם היא כוללת כל תכונות הרעות מכל צד, וע"כ הגואל ממצרים הי' צריך נמי שיהי' כח כללי ולא נביא דעלמא שהוא רק כח פרטי, וכפי מה שאיתא בספרים וכבר דברנו מזה במק"א באריכות, גם מלכות אדום כן, וע"כ איתא בזוה"ק שלעתיד נמי יהי' משה רבינו ע"ה הגואל וכתיב מה שהי' הוא שיהי' ראשי תיבות משה:

ולפי האמור יש לפרש מאמרם ז"ל מקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אינם יכולין לעמוד, ולכאורה בלתי מובן למה הפסידו צדיקים גמורים שלא להגיע לאותה מעלה, וכיוצא בזה המליצו בשביל שאני זכר הפסדתי, אך יש לומר דהנה צדיקים גמורים התקרבו כל אחד במדה פרטית זה באהבה וזה ביראה וכו', זה נקרא צדיקים גמורים, אבל בעל תשובה נקרא זה שהוא בטל לרצון השי"ת בתכלית הביטול בכל חושיו ואין לו מדה מיוחדת, ע"כ התקרבותו ודביקותו נמי כללית, ובעל תשובה אין הכוונה שהי' חוטא מקודם דווקא, אלא שהוא בטל לגמרי ונמשך אחר רצון השי"ת, כמו שביאר הרב ז"ל, וע"כ איתא בזוה"ק ח"ג (רע"ח.) דאמרו לרעיא מהימנא זכאה חולקך דאנת בעל תשובה שקיל לשתין רבוון דישראל, היינו דכל עניני תשובה שנמצא בכל ששים רבוא ישראל הוא כלול להו היינו שהי' בתכלית הביטול לרצון השי"ת בכל פרטי פרטי חושיו, אבל אין מתנאי הבעל תשובה שיהי' חוטא מקודם, ואחת היא אם הי' חוטא מקודם או לאו, ובאמת גם מה שהתשובה מכפרת היא נמי מטעם ביטולו לרצון השי"ת שהוא בעניו ככלי חרס שבור ששבירתו מטהרתו, והיינו באשר הוא בטל להשי"ת ממילא נפרדו ממנו העונות כאמרם ז"ל מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל:

ולפי האמור יהי' זה נמי טעמא דמדרש הנ"ל אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, דהנה ידוע דישראל אז במצרים היו שקועים במ"ט שערי טומאה, כמ"ש איש שיקוצי עיניו לא השליכו וגלילי מצרים לא עזבו ואומר לשפוך חמתי עליהם בתוך ארץ מצרים, אך יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו, אם כן משה רבינו ע"ה הוא הי' היחיד ששב כנ"ל ובשבילו נמחל לכולם, וע"כ הוא יכול להיות הגואל ואין זולתו בעל תשובה שהיא כללית כנ"ל, כי כל הנביאים לא הגיעו להיות בעלי תשובה כמוהו שהוא בכללית, ומקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולין לעמוד, ורק הוא ע"ה הי' בעל תשובה עד התכלית ובשבילו מוחלין לכל העולם:

ועוד יש לומר כיון דגאולת מצרים הי' משום דבהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה שרומז למ"ת, והתורה באשר היא כללית מציאות כל הנבראים לא היתה יכולה להנתן אלא ע"י משה רבינו ע"ה שהי' בטל אליו יתברך בכל פרטי פרטי חושיו כנ"ל, ושע"כ הי' עליו שפע הנביאיי כללית, ע"כ יציאת מכרים שהוא קשור עם מתן תורה אי אפשר נמי אלא ע"י נביא הראוי ליתן תורה על ידו דאל"ה הי' נראה כאלו הם ענינים חלוקים מה שבאמת אינם חלוקים, וכעין מה שאמרו בין כוסות הללו אם רצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה שלא לעשות הפסק בין יציאת מצרים למתן תורה:

ולפי האמור יובן נמי ההפרש בין נביאת משה רבינו ע"ה לנביאת האבות, דהנה אמרו ז"ל גדול מה שנאמר במשה ממה שנאמר באברהם שמשה אמר ונחנו מה [כלומר שאין לו שום מציאות בעיניו והוא בטל בתכלית לרצון השי"ת] ממה כנאמר באברהם ואנכי עפר ואפר [כלומר שיש לו עכ"פ מציאות גרוע כעשר ואפר] ובמדרש שיר השירים בפסוק לריח שמניך טובים, כל מצות שנצטוו האבות ריחות הי' [היינו אברהם על המילה יצחק על השחיטה יעקב על גיד הנשה יהודה על היבמה] אבל אנו שמן תורק שמך רמ"ח מצ"ע ושס"ה מצל"ת, והטעם י"ל כי באשר האבות הי' להם מציאות בעיני עצמן בצד מה שוב הי' התדבקותם בהשי"ת רק ע"י פרטות מדותיהם הטובות אברהם באהבה יצחק ביראה וכו', ע"כ המצות שנצטוו הי' נמי פרטים כל אחד לפי מהותו, וכמו שביאר מהר"ל בספר התפארת, אבל משה וישראל הדבקים בו שמן תורק שמך רמ"ח מצ"ע ושס"ה מצל"ת שמקבילים לרמ"ח אברים ושס"ה גידים שבאדם שהוא עולם קטן, דהיינו כל המציאות כולו, מפני כח הביטול של משה לרצון השי"ת, כאמרו ונחנו מה כנ"ל:

ונראה עוד לומר דישראל שזכו לתורה באופן זה שהיו בעצמם נביאי התורה כמ"ש פנים בפנים ויבר ה' עמכם, ובמעמד הנכבד הזה קבלו העשרת הדברות שמספר עשר

הוא מספר כללי וכל התורה נכללה בעשרת הדברות, כמו שהביא רש"י משפטים כ"ד פסוק י"ב הכל הי' באמצעות משה רבינו ע"ה, שבאמצעות משה זכו גם הם לבחי' ביטול באופן הנ"ל שנאמר במשה, ועלו מדריגה אחר מדריגה, בעת היציאה נאמר לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה ולא אמרו היאך נצא למדבר למות ברעב, וכל זה מחמת עצם הביטול, עד מתן התורה שאמרו נעשה ונשמע, והיו כמלאכי השרת, והוא בחי' בע"ת בתכלית כנ"ל, ע"כ פסקה זוהמתן משום הביטול לרצון השי"ת, כמו כפרת העונות של בע"ת, כמ"ש מקוה ישראל ה' כנ"ל, כמו טומאה הפורחת ממנו ע"י המקוה גשמיות כן הזוהמא נפסק מהם ע"י מקוה העליונה כי לא יגורך רע, וזכו לקבלת התורה וכל אלה הי' באמצעות משה, וכאשר הי' משה רגע אחת מרומם מהם, היינו בעת קבלת הלוחות נפלו ממדריגתם ואבדו נעשה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפי' דברי המדרש שבשעה שעשו ישראל אותה המעשה הי' נתינת הלוחות מידו של הקב"ה לידו של משה, והלוחות היו ארכן ששה, טפחיים בידו של הקב"ה וטפחיים בידו של משה, וטפחיים בין יד ליד, היינו דכל זמן שהיו דבוקים במשה אי אפשר הי' להם לבוא לידי אותה מעשה, אלא בשעה זו דווקא שהי' למשה החיבור הנפלא להשי"ת, הי' בהכרח מסולק ומרומם מהם ע"כ באו לכלל טעות ואבדו נעשה, ודפח"ח, ולפי דרכנו יובן שמאחר שכל הענין מה שאמרו נעשה נצמח מתכלית הביטול, וישראל בעצמם לא הגיעו לזה, ק"ו מהאבות, אלא שהכל הי' באמצעות משה מחמת דבקותם בו, והוא ע"ה הי' היחיד ששב שמוחלין לכל העולם כולו, והיו נתבטלין עמו לרצון השי"ת אך כאשר נפסק כרגע החיבור שבינו לבינם אבדו נעשה, ועוד לא שבו למעלה זו עד לעתיד שמשיח יהי' היחיד ששב שמוחלין לכל העולם כולו, מה גם שמשה עצמו יהי' הגואל לעתיד וישיבו ישראל לבחי' הביטול וישובו למדריגתם שהיו במתן תורה ועוד יותר, ויזכו לפנימית התורה כמו שפירש"י בפסוק ישקני מנשיקות פיהו, וכל מה שישראל זוכין ממ"ת עד לימות המשיח הוא רק שמץ מנהו זעיר שם זעיר שם שיריים מהמעלה ומדריגה עליונה שהי' להם במעמד הנכבד ההוא, כי באם היו זוכין לזה בשלימות כבר הי' בא ב"ד, ואפי' יחיד אם הי' זוכה לזה הי' הוא יחיד ששב והי' מוחלין לו ולכל העולם כולו, והי' נגמר התיקון בשלימות, ובזה הנני מבין מה שהגיד לי ביחוד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בענין היחודים אשר משה רבינו ע"ה עשה יחוד והי' מתן תורה, והשני יהי' משיח, ומה שביניהם לא הי' בתכלית השלימות שאלו הי' בשלימות הי' בא משיח, ואם כי אין לני עסק בנסתרות, יש לפרש נמי עפ"י דרכנו ונאמר שלעומת האדם שהוא עולם קטן מיחד את חושיו ורצונו בתכלית הביטול לרצון

השי"ת על דרך הנ"ל שזהו בעל תשובה בשלימות, בזה עצמו נעשה יחוד למעלה וארעא ורקיעא נשקו אהדדי, ולאו במחשבתו לבד לעשות יחוד תליא מילתא, ובאשר ביטול זה בתכלית השלימות לא הי' אלא במשה רבינו ע"ה ומלך המשיח, ע"כ לא הי' בכל עת ההוא מאז עד מלך המשיח יחוד בתכלית השלימות, דאם הי' בתכלית השלימות הי' נגמר התיקון רק הגדולים ויחידי סגולה זוכין קצת מזה כל אחד לפי מהותו, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, ובכלל ישראל זוכין לזה אפס קצהו לשעתו לבד, ונראה דזה הוא מצות תפילין של יד ושל ראש, לשעבד את כל החושים שבמוח ושבלב כמו שהוא פטור, וכמו שאנו אומרים קודם הנחת תפילין לעורר ולזכור הכוונה ובשבת זוכין לזה ביותר, ובמקום תפילין של יד ושל ראש הוא זכור ושמור, ומזה נסתעף שאפי' ע"ה אימת שבת עליו, כי בשבת משה מחזיר לישראל השני כתרים וזוכין באפס מה לבחי' שהיו ישראל בשעת מ"ת, וכבר דברנו בזה באריכות, וע"כ שבת היא זמן מעותד לתשובה והיא אפס קצהו מאז שהיו באמצעות משה רבינו ע"ה בבחי' בעלי תשובה:

קיצור הדברים שבאמצעות משה רבינו ע"ה זכו ישראל למדריגה כללית להיות בעצמם נביאי התורה מה שלא זכו לזה האבות, ומחמת שהיו בביטול כל חושיהם לרצון השי"ת, ע"כ זכו למדריגה כללית כנ"ל באריכות, ויש עוד ליתן טעם לשבח שבלתי אפשר הי' להם לקבל את התורה, אלא כשהיו בביטול הזה, דהנה במדרש את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם, אילו הי' חסרין אחד לא היתה התורה ראוי' להנתן, וידוע דכמו שבכלל כן בפרט שכל אחד הוא עולם קטן וכלל בפני עצמו, וע"כ כמו שבכלל כולו אלו הי' חסר אחד לא היתה התורה ראוי' להנתן, כמו כן בכל פרט ופרט שהוא כלל בפני עצמו, אלו הי' חסר חוש אחד שלא הי' בטל כנ"ל, והי' לו רצון לדבר אחר לא היתה ראוי' התורה להנתן לו, ושוב הי' חסר אחד מכל הכלל כולו, ולא היתה התורה ראוי' להנתן אז לכל הכלל:

ויש לומר עוד שבשביל זה עצמו נגאלו נמי ממצרים, שבמדרש פ' שמות. שכמו שהמצורע מטמא כך המצרם מטמאין אתכם, אך באשר נתבטלו בכל חושיהם לרצון השי"ת ושחטו פסחיהם במצרים, אף שהן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, לא השגיחו לזה, וכן לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, והכל מצד עוצם הביטול, זה עצמו הי' טהרה לישראל מטומאת מצרים כמו טהרת דכיא עלאה ע"י התשובה, ונבדלו ממצריים וזכו שנפתח להם העשרה מאמרות שבהן נברא העולם, לעומת שבעשר מכות נתבטל העשרה מאמרות למצרים, כמו שכבר הגדנו בזה בשם כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק:

והנה כבר אמרנו במק"א שישראל נשלמו בנפש רוח ונשמה ממקור ישראל בזכות שלשת האבות, ולעומתן הי' הג' גזירות במצרים למירוק נפש רוח ונשמה, כן נמי יש לומר דמאחר שהשיגו ישראל מדריגה ומעלה יתירה בזכות משה רבינו ע"ה להיות בטלים להשי"ת בכל פרטי פרטי חושיהם בלי שום שיור, מדריגה זו צריכה נמי מירוק והוא גזירה הרביעית לא תאסיפון לחת תבן הם ילכו וקוששו להם תבן, תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר, היינו שלא יהי' להם שום חוש לדבר אחר אלא לעבודה, ויהיו בטלים לגמרי אל העבודה, וזה מקביל ממש לעומת הביטול להשי"ת בכל החושים באמצעות משה רבינו ע"ה:

ולפי האמור מובן שלא הי' מקום לגזירה רביעית אלא אחר שנדבקו ישראל במשה רבינו ע"ה שהי' נעשה להם לגואל, ובאמצעותו זכו בצד מה לבחי' הביטול, והתחילו לעלות בבחי' זו מדריגה אחר מדריגה, הוצרכו למירוק זה, אבל בעוד לא הי' בישראל ענין הביטול לא הי' שייך לגזירה זו, ובזה יובן תירוץ לקושית משה רבינו ע"ה למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני, שפירשו המפרשים שמוטב הי' להמתין בהשליחות עד הגאולה, ולהנ"ל אין כאן קושיא, ומשה רבינו ע"ה שהקשה הוא לפי שטתו וענותנותו היתירה שלא הי' מוצא בעצמו שום מעלה, ואפי' מעלת הביטול שבו לא הרגיש, וכמו שפירשו במאמרו שלח נא ביד תשלח, שכל מי שתשלח יהי' מי שיהי' הוא יותר טוב ממני, א"כ הרי לא מצא בעצמו שום מעלה, מה גם שבאמצעותו יזכו ישראל למעלה ולשיטתו שפיר הקשה, אבל באמת אין כאן קושיא, דלולא השליחות לא קנו ישראל המעלה ולא הי' צריכין מירוק ולא הי' אפשר הגאולה להיות, וזה שאמר לו הקב"ה עתה תראה, עתה דייקא, ולא מקדמת דנא כי קודם הגזירה והמירוק אי אפשר:

ומעתה נבוא לביאור הפרשה דהנה ידוע דשם אלקים הוא שם הדין והצמצום, וע"כ בכל מעשה בראשית כתיב שם אלקים, ושם הוי' הוא שם של רחמים כמו שפירש"י בראשית, וכן שם שין דלת יוד הוא שם הצמצום, כאמרם ז"ל שאמר לעולם די, ואך ענין הדין והצמצום יש בשני בחי', יש בחי' דין ליתן לאיש רק כפי זכותו והראוי לו, וכענין לעשות לרוח משקל שאפי' רוה"ק השורה על הנביאים אינו שורה אלא במשקל, וזה מדת הדין בהחלט, ויש דין וצמצום שאין תכלית הכוונה לצמצום ודין, אלא שהוא הכנה כדי להשפיע, כענין שאמר הכתוב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, שהנה ידוע ששמאל מתיחס למדת הדין, אך הפי' שמאלו תחת לראשי בשביל שע"י כך ימינו תחבקני, וכן שמאל דוחה כדי שימין מקרבת, ועיין במדרש שיר השירים ב' ו':

וע"י הנחה זו יתפרש המדרש בטוב ואין כאן המקום להאריך, וכן הי' הצמצום והדין בבריאת העולם שכתיב עולם חסד יבנה, אבל אי אפשר הי' לברוא את העולם אלא ע"י בחי' הדין והצמצום, דאל"ה הי' תיכף בטל במציאות, ולפי זה אין זה נקרא מדת הדין בהחלט, כי תכלית הכוונה היא חסד, אף כי אפי' מדת הדין בהחלט נמי הכל לטובה, מ"מ יש שהוא עצות מרחוק שע"י גלגולי הסיבות תתגלגל הטובה, ויש שהטובה תיכף, וכעין זה היתה גזירה הרביעית במצרים שתיכף נעשו ישראל ראויה לגאולה והתחילו המכות ופסקה השעבוד, אף שלפי הראות שטחית הענין הי' נראה גזירה הרביעית צמצום על צמצום והסתרת פנים מאד אשר נוסף על הצרות המשונות שנאמר ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו עוד הוסיפו שמן על המדורה להדריכם מנוחה ולא נתנו להם לבלוע רוקם לדכא לארץ חייתם, עד שלא נותרה בהם נשמה, עד שבשביל זה לא הי' יכול משה לסבול ואמר מה שאמר, מ"מ באמת הי' זה רחמים גמורים כדי שיתמרקו ויזכו תיכף לכל הטובות ע"י קבלת התורה שבלתי אפשר הי' בלתי גזירה זו, וזה שאמר הכתוב וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', היינו שהשם אלקים האמור שהוא הדין והצמצום איננו דין בהחלט אלא הוא עצמו הוא הוי' שהוא רחמים פשוטים, וארא אל אברהם וגו' בא"ש ושמו ה' לא נודעתי להם, היינו שהנהגה עם האבות הי' במדת הדין מוחלטת, וכענין לעשות לרוח משקל, ומצות שנצטוו האבות ריחות הי' כנ"ל מילתא בטעמא, ושמי ה' שהוא מדת הרחמים שהוא שם הגדול שבו נתנה התורה שהוא כל המציאות מעלה ומטה ונצחית, כמו שמורה שם הוי' שממנו נתהוה כל נמצא והי' והוה ויהי', שזה השם נאות לקבלת התורה ואורייתא וקב"ה כולא חד וכל התורה כולה היא שם משמות של הקב"ה, ומאחר שלא זכו לזה ע"י הנהגה שבמדת הדין שהוא בשם א"ש, א"כ הי' מדת הדין מוחלטת, אבל לא כן הנני עושה עתה עם הבנים, אף שאתה רואה מדת הדין מתוחה אין זה מדת הדין בהחלט, לכן אמור לבני ישראל אני הוי', שמדת הדין עצמו איננו מדת הדין בהחלט אלא הוי' מדת הרחמים, והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי אתכם לי לעם, שזה מעמד הר סיני קבלת התורה שזה נצמח מן גזירה זו עצמה, וידעתם כי אני ה' שמעצמכם תדעו שהכל הוא רחמים ולא מחמת אמונה לבד אלא תדעו תיכף ע"י התחלות המכות עד מתן תורה:

ולקחתי אתכם לי לעם. כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דקדק דהנה אמרו ז"ל כל מקום העם הוא לשון גנאי וכאן שמבשר להם על קבלת התורה למה קרא אותם בלשון גנאי, ותירץ כי העם הוא לשון גנאי משום דעם הוא מלשון גחלים עוממות שפירושו כבויות מלשון ארזים לא עממוהו, וכאן נמי פירושו כן, אבל בשורה היא זה שאפי' כשיהיו בקטנות

המוחין בלתי התלהבות אש דת מ"מ יהיו נרצים ומעשיהם יעשה שורש למטה ופרי למעלה, ודפח"ח, ונראה דישראל זכו לזה שיהי' נרצים במעשיהם אף בלתי הארת השכל מפני שהקדימו נעשה לנשמע, שפירשו בספרים הקדושים שלא ימתינו על הוראת השכל אלא מעצמם יהיו נמשכים אחר מאמר השי"ת בלי התחכמות כאמרם ז"ל אנן דסגינן בתמימותא, ומזה יבואו להבין הדבר בשכלם והיינו שמנעשה יבואו לנשמע, ע"כ זכו שגם המעשה לבד אף בלתי כוונת השכל יהי' קודש ויעשה פרי למעלה כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ס ע"ז (ב.) לעתיד לבוא מביא הקב"ה ספר תורה ומניחה בחיקו ואומר למי שעסק בה יבוא ויטול שכרו מיד מתקבצין אומות העולם וכו' מיד נכנסה לפניו מלכות אדום תחלה וכו' אמר להם הקב"ה במאי עסקתם אומרים לפניו רבש"ע הרבה שווקים תקננו הרבה מרחצאות עשינו הרבה כסף הרבינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה א"ל הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמיכם עשיתם תיקנתם שווקים להושיב בהם זונות מרחצאות לעדן בהם עצמיכם כסף וזהב שלי הוא שנאמר לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות, כלום יש בכם מגיד זאת שנאמר מי בהם יגיד זאת ואין זאת אלא תורה שנאמר וזאת התורה אשר שם משה, מיד יצאו בפחי נפש יצאה רומי ונכנסה פרס, וכן כל אומה ואומה וכולן ישיגו תשובה כזו, ויש לתמוה הרי לעתיד הוא עולם האמת ואיך יחשבו האומות להטעות ולומר שכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיעסקו בתורה, ועוד את מי יבאו להטעות הלוא להקב"ה שהוא יודע תעלומות לב הם מדברים, וע"כ אינם כ"כ שוטים גמורים, מה גם לעתיד, ועוד מה תשובה השיב להם הקב"ה כלום יש בכם מגיד זאת הלוא די באמרו כל מה שעשיתם לצורך עצמיכם עשיתם, כי הם לא אמרו כלל שלמדו תורה שיצטרך להשיבם זה, ומלשון זה משמע דאילו הי' בהם מגיד זאת היו צדקו בטענותיהם, ונראה לפרש עפי"מ שאמרו ז"ל הרי שנפל סלע מחיקו ומצאו עני ונתפרנס בה הרי זה מתברך עליה, והנה ידועים דברי הרמב"ם שכל התעסקות העולם הוא עבור ירא שמים אחד וכמה שנים יטרחו לבנות ולנטוע והכל כדי שבאחד הימים יעבור ירא שמים אחד באותו המקום וימצא בו מנוח, א"כ זה הוא טענת האומות כולם לא עשינו אלא בשביל ישראל, היונו סוף כל סוף הי' בשביל שיתעסקו ישראל בתורה, ופירש"י שיהי' להם פנאי שמוצאין להשתכר בשוק ומוצאין מזונותיהן וצרכיהן בלי טורח ומתעדנין במרחצאות, ובאמת כך הי' סוף כל סוף אלא שהם לא כוונו לזה, וגם הם אינם כ"כ טפשים להטעות את הקב"ה ולומר שכוונו עבור ישראל, אלא שטענתם סוף כל סוף כל מה שעשו הוא בשביל שיתעסקו בתורה כדברי הרמב"ם ז"ל, ובשביל

מה שלא כוונו לזה אין ראוי לקפח שכרם כמו נפלה סלע מחיקו ומצאה עני והתפרנס בה הר"ז מתברך עלי', וע"ז השיבם הקב"ה שוטים שבעולם, כי שוטה הוא האינו יודע להבדיל דבר מדבר שבעיניהם הכל שוה בין כוונו לזה בין לא כוונו הלוא לצורך עצמיכם עשיתם, כלים יש בכם מגיד זאת, היינו דמדה זו לקבל שכר על מעשה אף בלי כיונה כמו שנפל סלע מחיקו כנ"ל מדה זו נוהגת רק בישראל שקבלו את התורה וכנ"ל, שזה הוא הבטחת ולקחתם לי לעם, שבשביל שהם נמשכין אחר התורה ומצותי' אף בלתי שכל, לעומתם זכו שעשייתם אף בלתי השכל והכוונה יקבלו עליהם שכר, אבל לא הבלתי מגידים את זאת:

הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה. ברש"י זה אחד מעשרה ק"ו שבתורה ונראה שכל דברים העליונים צריכין התעוררת מהתחתונים, והנה כאשר משה רבינו ע"ה מצא את ישראל במצב מוזר מאד אשר לא יכלו לשמוע כלל אפי' דברי נחומים מקוצר רוח ומעבודה קשה, ע"כ יצא לדון בדין ק"ו והוא לעורר מדת ק"ו שהוא הראשון שבי"ג מדות שכנגדן י"ג מדות של רחמים, והוא שם אל שהוא רחמים פשוטים אף בלי שום התעוררת התחתונים שהוא מזל העליון שעליו אמרו ז"ל לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא, ומשם המשיך הגאולה, וכמו שאמר הרבי הקדוש ר' ברוך זצללה"ה ופסח ה' על הפתח, היינו שאמרו ז"ל שהקב"ה אמר פתחו לי כחודו של מחט ואני אפתח להם כפתחו של אולם, וכאן אף על פתח זו שהוא כחודו של מחט פסח ה', אלא הכל הי' בלי שום התעוררת התחתונים, ולכאורה אינו מובן שכלום חסר התעוררות משה רבינו ע"ה, אך לפי הנ"ל יובן שזה עצמו הי' התעוררות משה למשוך הגאולה ממדה ראשונה שבי"ג מדות של רחמים שיהי' בלי התעוררות התחתונים:

וזה הוא פתח לגאולה העתידה שאפי' לא יהי' ראויין ח"ו יעשה למען שמו יתברך ויתעלה, כמ"ש ואעש למען שמי, ויש לומר שזה עצה טובה שיהי' ביכולת ישראל להיות ראויין כי לפי תוקף וחוזק הגלות, כמ"ש ושכורת ולא מיין, אין מקום שוהי' ביכולת ישראל לעורר אתעדל"ת, אך בשביל שבין כה ובין כה הגאולה מוכרחת, ואפי' בלי שום מעשה, והוא רק מחוסר זמן ואין מחוסר זמן לבו ביום שהוא אלף הששי יומו של הקב"ה שהוא אלף שנים, ואף אלף החמישי נמי שהיא כלילה לפני היום, כמ"ש שומר מה מלילה הוא כליל שמיני שנכנס לדיר להתעשר, והקדושה חלה, ע"כ שוב ביכולת ישראל לעורר אתעדל"ת:

פרק ז

שנת תרע"ד. ר"ח שבט

בספר יצירה המליך אות צ' בלעיטה וצרפן זה בזה וקשר לו כתר וצר בהם דלי בעולם שבט בשנה קרקבן או המסס בנפש, נראה לפרש דהנה תיבת לעיטה לא נמצא בתנ"ך אלא במקום אחד בעשו הלעיטני נא, ועוד הלעיטהו לרשע וימות דקאי נמי על עשו ובוודאי הלוא דבר הוא, ודברי רש"י ידועין, ונראה עוד לומר דענין אכילה התכלית הוא מזון הנפש והגוף דבלעדי חלקי הזן שמחדשין להם כפעם בפעם בלתי אפשר לחיות, אך מצורף לזה עוד עריבת המאכל ומסיר את הרעבון, ובחובת הלבבות שהרעבון נברא בטבע מחסד השי"ת שאלמלא הרעבון הי' אדם שוכח בטרדתו לאכול ולקיים את נפשו, ויש לומר דגם עריבת המאכל נמי מהאי טעמא הוא למשוך את האדם להיות פונה את מחשבתו להמאכל דבלא"ה לא הי' יכול להתעכל היטב במעיו, ובזוה"ק ח"א (קל"ח:) במדרש הנעלם דאלמלא ההוא כסופא והרהורא דצבא לא יוכלו הכבד והאברים לבלוע, ולפ"ז עריבת המאכל ומה שמסיר את הרעבון, הוא רק הכנה וסיבה להתכלית שהוא חלקי הזן שבו, ויש לומר שזה ההפרש בין לעיטה לבין אכילה שלעיטה הכוונה לעריבת המאכל לבד ואחת הוא אם מזין או לא, ואכילה היא נקראת הזנת הנפש והגוף, והנה עשו הרשע לא הי' נמשך אחר התכלית שהוא מה שמזין, כמ"ש צדיק אוכל לשובע נפשו, אלא אחר עריבת המאכל והטעם לבד, וזה נקרא לעיטה ובתרגום אטעימני, והיינו שהי' מהדר אחר הטעם ועריבת המאכל לבד והוא כדברנו, והנה כמו בעניני מאכל כן בכל עניני הגוף ישנו הכנה וסיבה, והעיקר שהוא התכלית, וצריך האדם שיהי' העיקר לעיקר והטפל לטפל ולא להיפוך, וזהו ג"כ מה שנברא האדם עם תאוות ועריבת החיבור, וזה הכנה וסיבה להתכלית ולקיום המין, דאל"ה אשה חמת מלא צואה והי' הדבר נמאס מאד ולא הי' העולם מתקיים במין, והרשעים נמשכים אחר ההכנה והסיבה והזנו ולא יפרוצו, והצדיקים נמשכים אחר התכלית ומצדדין את ההכנה והסיבה בכל מה דאפשר, וכן הוא בכל עניני העולם אפי' לעשות מסחר וקנין ולאסוף הון, ישנו שני הענינים האלה, והכל נכלל בלשון אכילה, אכלה ומחתה פי' כי אם הלחם אשר הוא אוכל, וכן ואכלת את כל העמים, ויאכלו את ישראל בכל פה, ובכל אלה יש ג"כ ענין לעיטה היינו המשכה אחר ההכנה והסיבה, והרי זה כמבואר:

והנה השי"ת כמו שברא את העולם בסדר הזה נתן נמי בטבע הבריאה כח ועוז להאדם, להחזיק מעמד שלא יהי' נמשך אחר ההכנה והסיבה אלא אחר התכלית, ויש לומר שזהו ענין אות צ', דהנה איתא בשם האריז"ל בפסוק מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק, היינו כי חמשה אותיות מנצפ"ך איתא במדרש שבהם הי' חמשה גאולות, כ"ך בו נגאל אברהם אבינו דכתיב לך לך, מ"ם בו נגאל יצחק אבינו לך מעמנו כי עצמת ממנו

מאד, נ"ן בו נגאל יעקב אבינו דכתיב הצילני נא, פ"ף בו נגאלו ישראל ממצרים דכתיב פקוד פקדתי, צ"ץ בו גאולה העתידה דכתיב איש צמח שמו ומתחתיו יצמח, ואותיות מכנף הם ארבע אותיות הכפילות לבד אות צ', וזה מכנף הארץ היינו מארבע אותיות אלו רק זמירות שמענו, אבל עיקר הרצון הוא לאת צ' שהיא גאולה העתידה, וזה צבי הוא לשון רצון וחשק כמו צבי הוא לכל הארצות ודפח"ח, ויש ליתן טעם על הקדמת המ' שהיא גאולת יצחק להכף שהיא גאולת אברהם, עפ"י מה שאמרנו ששלשה אבות הורישו כח לישראל שיהי' ביכולתם לעמוד בגליות הארבע מלכיות, ואמרנו דגלות בבל שהוא פחד ואימה, ובמדרש אימה זו בבל, וזהו מדת יצחק בקדושה פחד יצחק, פו"מ הוא כחות מושכים לתאוה וסעודת אחשורוש לעד, ובמדרש שכל כוונתם להמשיך את ישראל לתאוות רעות חסד דקליפה, ולעומתם אברהם חסד דקדושה ואפי' בדידי' לא הוה מסתכל, גלות יון הוא כחות חכמת חיצוניות ולעומתם בקדושה יעקב אבינו איש תם יושב אוהלים, והארכנו עוד בזה איך יעקב בקדושה הוא היפוך היוונים בטומאה, א"כ הסדר של מכנף נכון על סדר האבות שהורישו על לעתיד, מ"סם הוא יצחק נגד גלות בבל, כ"ף אברהם נגד גלות פו"מ, נו"ן יעקב נגד גלות יון, פ"א הוא משה שהוא נגד גלות אדום עפי"מ שהגדנו במק"א שכשם שגלות מצרים כולל כל המלכיות ובמדרש שכל המלכיות נקראים מצרים מפני שהם מצירים לשראל ומצרים כולל הכל דומה למלכות אדום מלכות רביעית שכולל שלש מלכיות הראשונות שבמדרש שהיא שקולה כשלשתן אי יתירה משלשתן, וכחו של משה שגבר על כח הכולל של מצרים היא שעמדה לישראל בגלות אדום, אבל כל אלה הוא הכנה למשיח איש צמח שמו ומתחתיו יצמח והוא אות צ' שהוא התכלית, וכל הגליות וכל הגאולות הם רק הכנה וסיבה להגיע אל התכלית שהוא ימות המשיח, וממוצא הדברים שאות צ' מרמז על התכלית, ואתיא נמי כמ"ש צדיק אוכל לשובע נפשו וכנ"ל היפוך עשו הרשע, וזהו שאמר המליך אות צ' בלעיטה היינו שיהי' אות צ' גובר על כח הלעיטה בכל עניני העולם:

ויש לומר שזה הענין נמצא הן בעולם הן בשנה הן בנפש, בעולם כיצד מזל דלי, דהנה כלי זה הוא הכנה לדלות מים מבור עמוק והוא לשון הגבהה, כמ"ש ארוממך ה' כי דליתני, שפירושו הגבהת אותי, וכן בלשון משנה הדלה עלי' את הגפן וכהנה רבות, ומובן שזה רק הכנה לעשות דבר אך יש הגבהה לתכלית נכבד הוא להיות לבו מוגבה בדרכי ה' עז כנמר גבור כארי רץ כצבי קל כנשר לעשות את רצון אבינו שבשמים, ויש להיפוך להגיס דעתו על זולתו לדכא תחת רגליו כל אסירי ארץ, וענין הגסת הדעת היא הכנה להתכלית היינו להיות לבו מוגבה בדרכי ה', ובכלל המזל משפיע בעולם ענין הגבהה,

ולולא שנוצר ע"י מליכת אות צ' בלעיטה הי' תמיד נמשך לרע כנ"ל ורק ע"י שנוצר ע"י מליכת אות צ' בלעיטה יש כח באדם לקחת את ענין הגבהת הלב לתכלית נכבד, וכן יש לפרש שבט בשנה, שבחודש הזה מתחיל טבע העולם לפרוח והפירות חונטין מעתה, והוא התחדשות החיות אחר השינה של ימות החורף, ויש בהם נמי שני ענינים האלה הכנה והתכלית, כי כמו בגשמיות כן ברוחניות מתחיל להתנוצץ חיות חדש, ובחודש הזה הוא ר"ה לאילנות והאדם עץ השדה, ובחודש שאחריו הוא ד' פרשיות ופורים ואח"כ ניסן ופסח ספירה ושבועות, והימים מתעלין והולכין, א"כ הכנת חודש שבט היינו התחדשות החיות יש לתכלית נכבד הבא לקראתנו לשלום, ואיש הנלבב איננו נמשך אחר התחדשות החיות לבד, אלא להתכלית נכבד שבלעדי תכלית הנכבד אין התחדשות החיות שוה כלום, ואולי עוד מקלקל, וכמו שביציאת מצרים הי' תנאי הראש וראשון בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, והרי שלא הי' נמשכין אחר ההכנה לבד אצא אחר התכלית, וזה עצמו הוא הענין קרקבן אי המסס בנפש שהוא טוחן המאכל כדי שיתבררו ממנו חלקי הזן והפסולת נדחה, והכל הוא מפאת מליכת אות צ' בלעיטה כנ"ל שאלמלא כן לא הי' האדם נמשך בחיות החדש אחר תכלית הנכבד ולא הי' הקרקבן או ההמסס מברר את חלקי הזן לבד להקריבהו להכבד אלא הי' מקריב גם כל שאר החלקים והי' בנין האדם נשחת והכל הולך אל מקום אחד:

פרק ח

שנת תרע"ה.

במדרש הה"ד ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות כי מה האדם שיבוא אחר המלך את אשר כבר עשוהו, הפסוק הזה נאמר על שלמה ועל משה וכו' כיצד נאמר על משה, לפי שכבר הודיע הקב"ה למשה שלא יניח אותם פרעה לילך, שנאמר ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך, ואני אחזק את לבו, ומשה לא שמר את הדבר הזה אלא בא להתחכם על גזירותיו של הקב"ה והתחיל לומר אד' למה הרעות לעם הזה התחיל לדון לפניו (כמו שכתוב למעלה) וע"ז נאמר שאותה חכמה ודעת של משה, של הוללות וסכלות היתה, כי מה האדם שיבוא אחר המלך וכי מה הי' לו להרהר אחר מדותיו של הקב"ה, את אשר כבר עשוהו מה שכבר גילה לו שהוא עתיד לחזק את לבו בעבור לעשות בו דין תחת אשר העבידם בעבודה קשה, ע"כ:

ויש להבין שהרי טענת משה היתה מדוע הֵרע פרעה עוד יותר והתרעם על השליחות שהיתה לדעת ישראל, וזה אין במשמע במה שהודיע מקודם שלא נאמר אלא שלא ישלח ולא שירע להם ממה שהי' קודם לכן:

ונראה דהנה יש להבין התשובה שהשיבו הקב"ה עתה תראה אשר אעשה לפרעה שבזה עדיין אינו מיושב מדוע מיהר לשלוח אותו קודם הגיע הקץ, שמזה נצמחה הצרה, ואם הי' צריכין עוד מירוק ע"י קישוי השעבוד לא הי' נצרך לזה השליחות. והרבה דרכים לפניו ית"ש ליתן בלב פרעה שיקשה עליהם השעבוד:

ונראה דהנה ברש"י וישב בפסוק וישלחהו מעמק חברון מעצה העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים, וכו' ומשמע שאברהם בירר לו הגלות וכהא דב"ר פרשה מ"ד סי' כ"ד אברהם בירר לו את המלכיות, ויש להבין מהו העצה העמוקה ומה עמקות יש בזה, ובמדרש וישב הוא בלשון אחר הלך להשלים אותה עצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה שהי' קבור בחברון ועבדום וענו אותם, ומשמע שהש"י בירר הגלות, ואולי אתיא הא כמ"ד שם פרשה מ"ד שהקב"ה אמר לו לברר לו את המלכיות, ומ"מ כה או כה יש להבין מהו העמקות בזה:

ונראה לפרש דהנה כל הגליות באים למרק לכלא פשע ולהתם חטאת, וכן גלות מצרים נמי הוא למרק חטא הקדום כמבואר בחכמי האמת, ומה שאמרו ז"ל בשביל שאמר אברהם במה אדע או לאינך מ"ד בש"ס פרק ארבעה נדרים כבר ביאר מהר"ל בספר הגבורות, שהוצאה לפועל הי' בשביל זה או זה, אבל גוף הגלות הי' למרק חטא הקדום, ובמדרש פרשה מ"ד שם ששאל הקב"ה לאאע"ה במה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכיות, ואברהם בירר במלכיות, הרי ששניהם למרק, והנה מירוק הגיהנם כבש"ס שבת כלי ינתנו לכובס, והיינו לכלות את כחות הרעות, והפסולת שנשתאב בנפש, וכה"ג הוא לכאורה מירוק הגלות, אך באמת יש מעלה במירוק שע"י הגלות מהמירוק שע"י גיהנם [לבד מה שמירוק שע"י גיהנם הוא יותר צער כמ"ש הרמב"ן שאפי' כל ימיו יסורי איוב אינם דומים ליסורי שעה אחת של גיהנם] שסוף סוף הש"י יגאל את ישראל באותות ובמופתים ויצמיח מזה קידוש שם שמים, וכמו במצרים שנתודע מציאות הש"י בעולם ושכר ועונש וכל העקריים וכן בגאולה העתידה יתגלה כבוד ה' עוד יותר וידע כל פעול כי אתה פעלתו, וזהו תכלית הגלות, וא"כ מאחר שע"י החטאים נתגלגל קידוש שם שמים בעולם, שוב יש תיקון גם לגוף החטאים וכמו שכתבו המפרשים בטעם תשובה מאהבה שזדונות נעשו לו כזכיות. משום דהזדונות היו סיבה להתשובה מאהבה, כן נמי נאמר להחטאים שהיו סיבה להגלות והגאולה ושיתפרסם כבוד ה' בעולה, שזהו תכלית הבריאה, הנה נעשה לבסוף מכל אלו חטאים רק זכיות, וזהו המעלה שיש במירוק הגלות יותר ממירוק שע"י גיהנם מעלה גבוה מאד שלא יערכנה פז, וכמו שאתא בקדושת לוי אהא דש"ס פסחים הללו ה' כל גוים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו, אומות

העולם מה עבידתייהו, אנסים דעביד בהדייהו כל שכן אנן כי גבר עלינו חסדו, ודקדק הקדושת לוי שלא מצינו דעביד רחמנא נסים עם אומה"ע, ופירש דעביד בהדייהו היינו באמצעותם דאילו השכיל פרעה הי' לו לרקד בחוצות שהוא הי' סיבה שיתקדש שם שמים בעולם, כל שכן אנן דגבר עלינו חסדו דהקידוש שם שמים הי' ע"י שגבר עלינו חסדו, וממילא מובן נמי לפי"ז מעלת מירוק הגלות, ועוד זאת שהחטאים עצמן נרצים ונעשו כזכיות לבסוף, משא"כ מירוק שע"י גיהנם, ומעתה מובן עמקות העצה בברירת המלכיות, והיינו שלא השגיח על שטחיות הענין אלא העמיק להסתכל עד התכלית, ושם ראה והבין מעלת המירוק שע"י המלכיות, ואתיא שפיר הלשון עצה העמוקה:

ולפי האמור יובן לשון הש"ס שבת (סג.) ת"ר מי כתב מגלת תענית אמרו חנני' בן חזקי' וסייעתו שהיו מחבבין את הצרות [פירש"י שנגאלין מהן והנס חביב עליהן להזכירו לשבחו של הקב"ה וכותבין ימי הנס לעשותן יו"ט כגון אלין יומין דלא להתענאה בהון] אמר רשב"ג אף אנו מחבבין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין, ויש לדקדק בלשון מחבבין את הצרות, מחבבין את הנסים מבעי' לי' למימר, אך לפי האמור מובן שהם לא הביטו על הצרות בשטחיות הענין אלא הביטו על אחרית דבר הצרות שבודאי הש"י יעשה להם נסים, ויצמיח מהן קידוש שם שמים, ובשביל זה היו גם הצרות חביבים בעיניהם, שקדושים האלו הי' כל מגמת פניהם צורך גבוה וקידוש שם שמים, והי' שוה וחביב בעיניהם לסבול כל מה שבא עליהם למען ישיגו מטרת חפצם, שיתקדש שם שמים על ידם, וכמו אברהם אע"ה שכל השתדלותו היתה לפרסם האלקית בעולם בירר את המלכיות, ובאמת זה עצמו מקיל הרבה קישוי הגלות והצרות כאשר עומד לנגד עיניו את תועלת הגדולה הנמשכת מזה, וכעין זה היא שבת וששת ימי המעשה, שלעומת שאדם משים אל לבו בששת ימי המעשה בכל הטורח והמניעות וההסתרות את המעותד לבוא לשבת קודש ואין למעלה מעונג שהוא מעין עוה"ב, הבא רק לפי מסת הטורח של ששת ימי המעשה כאמרם ז"ל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, נקל בעיניו הטורח והעמל להבקיע את חומת הברזל של מניעות והסתרות ורמזו ז"ל בש"ס כתובות פקחות שבהן אמרו מפותות אין להם צער, וכבר דברנו מזה:

ולפי האמור שכל עצמו של עמן ברירת הגלות הוא מחמת הקידוש שם שמים שיצמיח מזה, מובן גודל הצורך שיסרב פרעה לשלחם, דאלמלי הי' נתרצה לשלחם תיכף כבוא משרע"ה בשליחות הראשון, לא הי' נצמח מזה קידוש ש"ש, ולא הי' יוצא לפועל עצה העמוקה, וכל מה שסירב יותר הי' לבסוף קידוש ש"ש ביותר, ונתברר שאין כאן חשש כשפים, וסירב בכל כחו ורגז ושחק, ונעשה בו אותות ומופתים גדולים בשמים ובארץ עד

עשר מכות שנגעו לעומק העשירי שבלבו, וכנראה דלולא שהיו אז ישראל במ"ט שערי טומאה שלא יכלו להתמהמה, הי' הש"י עוד מחזק את לבו שלא לשלח והי' מביא עליו עוד מכות גדולות מאלה, והי' נתברר ונתפרסם ביותר האלקית כמו שיתברר לעתיד וידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו' אך באשר לא יכלו להתמהמה נשאר בירור הזה לעתיד, וכימי צאתנו מארץ מצרים יראה נפלאות, ומ"מ הצורך שיסרב עד עשרה מכות מבואר:

ובזה יש לפרש הכתוב מקולות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ה', ע"פ דברי הש"ס מנחות שמצרים נקראו אדירים, והיינו שאדיר הוא לשון חוזק, והמצרים הראו חוזק הלב ביותר במה שסירבו עד כה, וזש"ה מקולות מים רבים אדירים שמים רבים אלו האומות כמ"ש מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה והם אדירים היינו שמסרבים נגד רצון הש"י מזה עצמו נמשך קילוס להש"י, וכמו אז במצרים כן בגלות זה ככל מה שישראל יותר שפלים ונרדפים נתונים למרמס תחת רגלי עם נבל המחרפין ומגדפין, יותר יהי' הקידוש ש"ש ופירסום אלקותו ית"ש:

והנה בחמש מכות הראשונות לא כתיב ויחזק ה' את לב פרעה אלא חיזק את לבו מעצמו, ולפי האמור מצינו טעם למה הקשה ה' את רוחו ואימץ את לבבו עד כה שהכל למלאות את העצה העמוקה שיתקדש ש"ש ביותר, והנה במדרש פ' י"ג סי' ד' אמר ר' יוחנן מכאן פתחון פה למינין לומר לא היתה ממנו שיעשה תשובה שנאמר כי אני הכבדתי את לבו ארשב"ל יסתום פיהן של מינין אלא אם ללצים הוא יליץ שהקב"ה מתרה בו באדם פעם ראשונה שני' ושלישית ואינו חוזר בו והוא נועל לבו מן התשובה אף כך פרעה הרשע וכו', ויש להבין הלוא בש"ס שלהי יומא עבר אדם עבירה פעם ראשונה שני' מוחלין לו שלישית אין מוחלין והתניא רביעית אין מוחלין כאן ביחיד כאן בצבור, ומ"מ אין זכר לומר שבשלישית או ברביעית נועלין בפניו דרכי התשובה וח"ו לומר כן, והרי אחר כמה שנים שישראל היו חוטאין ועוע"ז הנביאים הי' מכריזין על התשובה ואמרו ז"ל אפי' מרד כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שוב רשעו ואמרו ז"ל תשב אנוש עד דכה עד דכדוכה של נפש, ועד יום מותו תחכה לו אם ישוב מיד תקבלו, אף שעבר עבירות למאות ולאלפים, ובהכרח לומר שנאו כל עבירות שוין אלא שיש מיני עבירות שמונעין בשבילם מן התשובה. וכן משמע ברמב"ם פ"א מהלכות חשובה ע"ש, ונראה לימר הכרעה בזה, דהנה למנוע מאדם דרכי התשובה הוא שינוי סדרי בראשית כי אדעתא דהכי נברא העולם ותשובה נבראה קודם שנברא העולם, וכתיב טוב וישר ה' ע"כ יורה חטאים בדרך, וכתיב החפץ אחפוץ מות הרשע כי אם בשובו מדרכיו וחי', אך מי שעונותיו באופן מכונה מאד והפך הקערה על פי' כדבעינן למימר לקמן, לזה מגיע

העונש לשנית עליו סדרי בראשית ולמנוע ממנו דרכי התשובה, ואף גם זאת לא בפעם אחת אלא כשעומד במרדו אחר שלשה התראות:

והנה משה שכינה מדברת מתוך גרונו והשומע קולו של משה הוא שומע קול השכינה כביכול, ובשליחות הראשונה כתיב ויאמרו אליו ומשמע ששניהם אמרו, והרי שמע קולו של משה ג"כ, שבראשונה לא כתיב שידבר אהרן לבדו אלא אל העם כמ"ש ודיבר הוא לך אל העם, ורק באחרונה כתיב אתה תדבר וגו' ואהרן אחיך יהי' נביאיך, שפירש"י יטעמנו וימליצנו באזני פרעה, ועיין רמב"ן בפסוק הן בני ישראל לא שמעו אלי, והנה עכ"פ קולו של משה בודאי הכניס בקרבו רוח חיים חדשים שהי' צריך לעורר בו נטי' לטובה, וגדולה מזה איתא בליקוטי התורה מהאריז"ל שהמאמר לאדה"ר כי ביום אכלך ממנו מות תמות הי' מכריח לאדה"ר לאכול כי בדבר ה' שמים נעשו, אבל פרעה בזדונו וגאותו לא די שלא פעל בו המאמר נטי' לטובה אלא עוד נתחזקו ע"י חיות המאמר כחות רעות שבו, ולקח חיות הקדושה והפכהו לחיות הטומאה לגזור עוד גזירה הרביעית, זה הוא מה שאמרנו שעונותיו משונה מאד והפך הקערה על פי' שהדין נותן לשנות עציו סדרי בראשית ולמנוע ממנו דרכי התשובה, ובודאי כך הוא המדה בכל הרשעים כשמהפכים חיות הקדושה לטומאה ומרשיעים ע"י חיות הקדושה שניתן בהם עוד יותר, באשר הם מהפכים סדרי בראשית. הדין נותן להפוך עליהם סדרי בראשית ולמנוע מהם דרכי התשובה, וממרשיעים כאלה דבר רשב"ל שדומים לפרעה בענין זה:

היוצא לנו מדברינו אלה שאלמלא פרעה העיז וגזר גזירה הרביעית לא הי' בדין למנוע ממנו דרכי התשובה, והי' נכנע אחר חמש מכות הראשונות, וממילא לא הי' נתברר מה שהי' נצרך להתברר ע"י חמש מכות האחרונות, ולא הי' נעשה הקידוש ש"ש כל כך, והי' מיעוט בתועלת הגלות של כל הרד"ו שנה, ומעתה מובן הצורך של שליחת משה בפעם הראשונה שהביאה תועלת עצום מאד:

ומעתה יובן תשובת הש"י עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו, דהנה יד חזקה שייך לומר כשהוא איננו נתרצה אלא שמוכרח במעשיו, ועל כרחו שלא בטובתו הוא משלח שייך לקרותו יד חזקה אבל כשהמשלח נתרצה ועושה תשובה ומשלח ברצונו שוב אינו שייך לקרותו יד חזקה כמובן, וזהו התשובה למשה עתה תראה עתה דווקא ולא קודם לכן, דבלאו השליחות היתה נכנע עכ"פ בחמש מכות הראשונות, כי לא הי' נעל בפניו דרכי התשובה והי' משלח מרצונו, ולא היתה יציאת ישראל ביד חזקה, אבל עתה שדרכי התשובה נעולים בפניו, ואפי' אחר

עשר מכות לא עשה תשובה אלא שהי' מוכרח, כי אמרו כולנו מתים, ואין זה תשובה כלל אלא כמתירא ממי שתקיף ממנו, ע"כ יוצדק בו לשון יד החזקה:

ולפי האמור יובן דברי המדרש הנצב פתח דברינו שהקב"ה תפס על משה למה התרעם שהרי הודיעו מקודם, היינו שהמדרש הביא שני פסוקים וכורכן כאחד, ואני ידעתי כי לא יתן אתכה מלך מצרים להלוך וכתוב השני הנאמר להלן ואני אחזק את לבו שננעלו בפניו דרכי התשובה, ובזה הי' לו למשה להבין שירע עוד יותר דאל"ה לא הי' בדין לנעול בפניו דרכי התשובה כנ"ל, שהרי בראשונה לא כתיב שיחזק ה' את לבו. אלא שאח"כ יחזק את לבו ומוכרח שירע לעשות בנתיים:

וארא אל אברהם וגו'. נראה לפרש החשובה למשה רבנו ע"ה על טענתו וגם הפסוק שלמעלה עתה תראה, עפ"י מה שפירש"י מלכים ב' ב' יוד שאלישע שאל מאליהו ויהי' נא פי שנים ברוחך אלי והשיב לו אליהו הקשית לשאול באשר אין בכחו ליתן יותר ממה שיש לו בעצמו עיי"ש, והנה במדרש שיר השירים בפסוק לריח שמניך כל מצות שנצטוו האבות ריחות הי' אבל ישראל שמן תורק שנצטוו על רמ"ח מצ"ע ושס"ה ל"ת, הרי שישראל זכו מה שלא זכו האבות. וידוע ג"כ שהתורה נתנה בשמו הגדול שהוא שם הוי' וכתיב פנים בפנים דיבר ה' עמכם וכתיב באבות ושמי ה' לא נודעתי להם, וכן נמי במן שהוא לחם מן השמים כתיב אשר לא ידעון אבותיך, ולפי הנ"ל באליהו ואלישע מובן אשר זכות אבות לא הספיק לישראל שיזכו למדריגות אלה, וכנראה שגם זכות משה לא הספיק לזה כבש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, וישראל שני דברות הראשונות מפי הגבורה שמענום, ומוכרח דלאו בזכותא תליא מילחא שזכו למה שזכו אלא בחסד גמור ממקור החסדים, אבל באשר ידוע שעליונים צריכין להתעוררת התחתונים והי' נדרש שיעורר מי את מקור הרחמים והחסדים, והנה יש לומר שמשה במאמר למה הרעות ידע בעצמו שמדבר שלא כהוגן, אך לא הי' יכול לסבול צרת ישראל והפקיר את נפשו ואפי' העוה"ב עבור ישראל, וזה הי' לרצון לפני אבינו שבשמים מעשה משה, והתעורר לעומתו מקור הרחמים על ישראל אעפ"י שאינה כדאי ולא הגיע זכותם וזכות אבותם לזה, ולפי"ז יתפרש הכתוב עתה תראה שמאחר שמסרת נפשך על ישראל נתעורר עליהם רחמים רבים ממקור הרחמים ויזכו למה שלא זכו האבות ויהי' ההנהגה בשם הוי', ובשם זה נתחדש אותות ומופתים בנסים נגלים כמ"ש הרמב"ן, ע"כ ביד חזקה ישלחם, כי בנסים נסתרים איננו שייך לומר ביד חזקה, והוסיף ביאור בפרשה שלאחרי' וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי', היינו שמעתה תהי' ההנהגה בשם הוי',

וארא אל אברהם וגו' בא"ש ושמי הוי' לא נודעתי להם, היינו שלא הי' ההנהגה בשם הוי' וזהו ענין כל הפרשה עד וידעתם כי אני ה':

ולפי האמור יש לפרש מאמר הש"ס מנחות דר"ח מיקרי מקודש משבת, וכן הוא דאברי מוסף שבת ניתן מחצי הכבש ולמטה ואברי מוסף ר"ת מחצי הכבש ולמעלה, דהנה בזוה"ק שבת היא ש' בת, שין הוא ג' אבת, ומבואר דבת דהיינו כנסת ישראל זוכין לשבת בזכות ג' אבות, ור"ח הוא יו"ט של דהמע"ה כבש"ס ר"ה ושלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים, והנה מדתו של דוד שהפקיר את עצמו עבור כלל ישראל, ואמר תהי נא ידך בי ובבית אבי ואלה הצאן מה עשו, ע"כ עורר רחמים רבים על ישראל ממקור הרחמים כנ"ל במשה, ומטעם זה יש לומר שזכה לקרות ראש השלישים כאמרם ז"ל ראש לשלשת האבות, ע"כ זכה להמשיך קדושה עליונה מאד למעלה מקדושת שלשת האבות, וזה שר"ח קדוש משבת באותו פרט אף שמותר בו במלאכה, ולהורות זה ניתנין האברים מחצי כבש ולמעלה:

פרק ט

שנת תרע"ו.

לכן אמור וגו' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם וגאלתי אתכם וגו' ולקחתי אתכם לי לעם וגו', והם ארבע לשונות של גאולה. ויש לדקדק דהנה אמרו ז"ל דמיום שהתחילו המכות פסקה השעבוד, והוא שנים עשר חודש קודם היציאה כבמשנה עדיות משפט המצריים במצרים י"ב חודש, ובש"ס ר"ה בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, א"כ לכה"פ הי' מוקדם בטלת עבודה כשה חדשים, וא"כ למה הקדים בקרא, והיצאתי דמשמע היציאה כמ"ש והוצאתי את עמי בני ישראל מתוכם ואח"כ והצלתי אתכם מעבודתם והרמב"ן פירש והצלתי אתכם מעבודתם שלא ימשלו בהם כלל להיות להם במקומם למס עובד, ואינו מובן דק"ו הוא מה כשהיו בארצם לא יכלו למנוע יציאתם, וכבר פסק מהם השעבוד בעל כורחם שלא בטובתם כשיהיו בארץ ישראל על אחת כמה וכמה, ובזוה"ק (כה.) ואי תימא אע"ג דנפקו הא דלמא יזלון בתרייהו לאבאשא לון כתיב והצלתי אתכם מעבודתם, וגם זה איננו כ"כ מובן מעבודתם משמע עבודה ממש ולא לעשות להם רע:

ונראה עוד לפרש דהנה איתא בשם האריז"ל בכתוב מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק, דהנה בפרקי דר"א דאותיות "מנצפ"ך" הם אותיות מורים על הגאולה כ' ך' בו נגאל אאע"ה מאור כשדים דכתיב בי' לך לך, מ' ס' בו נגאל יצחק אבינו מפלשתים דכתיב לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד, נ' ן' בו נגאל יעקב אבינו דכתיב הצילני נא, פ' ף' בו

נגאלו אבותינו ממצרים דכתיב פקוד פקדתי, צ' ץ הוא על הגאולה העתידה דכתיב איש צמח שמו ומתחתיו יצמח, וזהו פירוש הכתוב מכנף הארץ זמירות שמענו דבאותיות "מכנף" זמירות שמענו לבד אבל עיקר הרצון שאנו מקוין היא הגאולה שבאות צ', וזהו צבי לצדיק צבי הוא מלשון רצון, עכ"ד, ויש להבין למה הקדים האות מ' שמירה על גאולת יצחק לאות כ' שמורה על גאולת אברהם, ונראה דענין גאולת האבות הי' פועל דמיוני לגאולת ישראל מן המלכיות, ואפשר כל עצמו שהיו האבות צריכין גלות וגאולה הי' מטעם זה כדי שיהי' דוגמא ופועל דמיוני לזרעם אחריהם מן הארבע מלכיות, וכבר אמרנו שלעומת מדת יצחק אבינו בקדושה שהי' פחד ויראת שמים היתה מלכות בבל בטומאה שהי' ענין מלכות זו להטיל אימה ופחד, ובמדרש פ' לך אימה זו בבל, ובחבקוק א' ז' איום ונורא הוא וגו', ולעומת מדת אאע"ה חסד דקדושה ואהבת ה' והי' נזהר דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל היתה מלכות פרס ומדי שהיתה ענין מלכות זו תאוות רעות, ובמדרש שכל ענין סעודת אחשורוש הי' למשכם לזנות ומעשה דושתי לעד, ובה כתיב חדוהי ודרעוהי די כסף, וידוע דכסף הוא אהבה מלשון נכסף נכספת, וכמו באאע"ה כתיב וישובו ויבואו אל עין משפט הוא קדש ובמדרש עין שעשתה מדת הדין בעולם באו לסמותה היא קדש הוא שקידש שמו של הקב"ה בכבשן האש, כן הי' בגלות פרס ומדי מעשה המן שביקש להשמיד להרוג ולאבד, ולעומת מדת יעק"א ע"ה איש תם יושב אוהלים אוהל של שם ועבר, היתה מלכות מן שהי' כל ענינם לבטל מישראל חכמת התורה ולהמשיכם לחכמות חיצוניות, ולעומת שכתוב יעקב חבל נחלתו גזרו היוונים ואמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, ולעומת משרע"ה שהי' כלול מכל טוב, ובלשון המקובלים הוא ז"א דקדושה ע"כ הי' הוא הגואל ממצרים שהוא כנגד הגליות כולם כמו שהגדנו במק"א שבמדרש שכל המלכיות נקראים מצרים ע"ש שמצירים לישראל, דהיינו מפני שמצרים כוללת כולם, ולעומתה בטומאה היא מלכות אדום שבמדרש שהיא כלולה משלשתן או יתירה משלשתן, ובלשון המקובלים שעשו הי' ז"א דקליפה:

ולפי האמור דגאולת האבות הוא פועל דמיוני על גאולת ישראל מארבע מלכיות, וסדר הארבע מלכיות הוא בבל ברישא, והטעם יש לומר דבסט"א סטרא דשמאלא ברישא ועיקר היניקה שלהם מצד השמאל כדאיתא בשערי אורה, ע"כ בבל שהוא לעומת יצחק בקדושה קו השמאל הוא הראש וראשון של ארבע מלכיות, ע"כ נחשב נמי סדר הגאולות של יצחק ברישא והוא כאותיות "מכנף" מם קודם לכף, וא"ש הרמז של האריז"ל:

והנה במדרש סוף בשלח דורש את הכתוב לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז על ארבע מלכיות, ודורש נמי על הארבע גזירות של פרעה, ומוכח שענין אחד להם, והיינו משום דגלות מצרים הי' כנגד כל הגליות כנ"ל וע"כ הי' בגלות מצרים ד' גזירות מקבילות לד' מלכיות, ויש לומר דגזירה הראשונה היא וימררו את חייהם היא מקבילה לגלות בבל שנקרא מר כמ"ש בחבקוק א' ואו כי הנני מקים את הכשדים הגוי המר והנמהר:

גזירה שני' אם בן הוא והמתן אותו ובמדרש שתבען לדבר עבירה, והיא מקבילה לגלות פו"מ שרצו להמשיכם לזנות, ותכלית הכוונה להשמיד להרוג ולאבד, וכבש"ס מגילה משל לבעל התל ובעל החריץ שאחשורוש נמי כך הי' דעתו, וכל הטורח להמשיכם לזנות הי' למען יאבדו מעלתן ויהי' ביכולתו להתגבר עליהם להשמידם ח"ו, וכך הי' ענין פרעה שתבען לדבר עבירה, כדי להתגבר עליהם להפיק זממו להרוג את הזכרים, וגם מה שאמר ואם בת היא וחי' יש לפרש שהכוונה היתה כבמדרש אהא דוכל הבת תחיון מה צורך לפרעה לקיים את הנקיבות אלא כך היו אומרים נמית הזכרים ונקח הנקבות לנשים, וא"כ הרי כוונת פרעה בגזירה זו לכלות את כל ישראל ח"ו שלא יזכר שם ישראל עוד, וא"כ גזירה זו מקבילה למלכות פו"מ:

גזירה השלישית כל הבן הילוד היאורה תשלכוהו וכל הבת תחיון, יש לפרש עפ"י דברי הרמב"ן ריש פ' מקץ שיאור נגזר מלשון אור שבסיבת המאורות יתגדלו הנהרות והיאורים, והיינו שסיבה הרוחנית לנהרות הם המאורות, והנה ידוע שהאדם עולם קטן והמאורות שבו הם השכל וכן בעולם הגדול מאורות הגשמיים נמשכים, משכליים רוחניים, והנה ידוע דיש נהר דקדושה כמ"ש נהר פלגיו ישמחו עיר אלקים כמ"ש כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה ויש נהר דסט"א וכגון יאור מצרים שהמצריים מחזיקים אותו לאלוה שלהם, ואלו ואלו נמשכין מהמאורות תוצאות שכליים רוחניים, נהר דקדושה משכל דקדושה ושכל התורה, ונהר דסט"א משכל וחכמות חיצוניות, וכן נהרות הגשמיים מהרוחניים, והנה פרעה רצה להתחכם לשלוט על מושיען של ישראל להשליכו ביאור, וידוע ששעבוד מתיחס לחומר והגואל לשכל, וע"כ פרעה גזר על הזכרים שהזכרים מתיחסים לשכל והנקבות לחומר, ובכלל התחכם על מעלת השכל שבישראל, ובאשר שכל השעבוד הי' כפול ברוחניות ובגשמיות, כמו שרצה להשליך זכריהם ליאור הגשמי, כן ברוחנית ובהשורש להמשיך את שכל ישראל לחכמות חיצוניות, וידוע שהרוחניות מוקדם להגשמיות, וכמ"ש יפקוד ה' על צבא מרום במרום ואח"כ על מלכי האדמה באדמה, והנה היוונים ענינם הי' להמשיך את ישראל לחכמות

חיצוניות ושאמרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, א"כ גזירה זו השלישית של פרעה מקבילה למלכות יון, וגם בהא דוכל הבת תחיון שבמדרש שהיתה הכוונה ליקח אותם לנשים באשר היו שטופי זימה, וזה מקביל לגזירת היוונים תיבעל לטפסר תחלה:

גזירה הרביעית לא תאסיפון לתת תבן לעם, והכוונה להטריד את כל חושיהם כמ"ש תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר והיא מקבילה לגלות אדום אף ששקולה או יתירה משלשתן ויש בה כל עם שהי' בשלש מלכיות הקודמות. מ"מ גלות אדום ביתוד ענינה להיות הרצים יצאו מבוהלים להיות טרודים בגשמיות עד בלעו רוקו, וכמו שנאמר בעשו ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער ובמדרש מפוזר ומפורד כאדרת, וכבר פרשנו הענין מפוזר ומפורד באדם הפרטי ויחידי מהו, וכן הכח כתיב לא תאסיפון בא' דמשמע לשון אסיפה שהוא קיבוץ החושים ובמדרש שלא יהיו נפישין ביום השבת, וכבר אמרנו ששלשה מועדים בקדושה מקבילים לכח שלשה מלכיות הראשונות בטומאה, שבת בקדושה לעומת כח מלכות הרביעות בטומאה, וע"כ גזירה הרביעית שמקבילה לגלות אדום היתה מתנגדת לשבת:

והנה במדרש סוף פ' וישב, דארבע כוסות שתקנו חכמים בליל פסח ר' הונא בשם ר' בני' כנגד ד' גאולות שנאמרו במצרים, והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי וכו', ר' לוי אמר כנגד ד' מלכיות, ובמדרש פרשה זו שד' גאולות כנגד ד' גזירות שגזר עליהם, ולפי דברינו הנ"ל הכל עולה בסגנון אחד, ויש לפרש איך מקבילים אלה מול אלה, דלשון ראשון של גאולה הוא והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, שפירש"י טורח משא מצרים. וזה מקביל, לעומת גזירה הראשונה של וימררו את חייהם בעבודה קשה, ויש לפרש עוד עפ"י מה שהגיד אדמו"ר מהרי"ם זצללה"ה מגור סבלות מצרים הוא שהיו סובלין את מצרים מלשון סבלן, שהיו כ"כ מדוכאים בעיני עצמם עד שלא היו מרגישין כבשר המת שאינו מרגיש באזמל, והוצאה היתה מחמת שלא הי' יכולין לסבול עוד, שנפקחו עיניהם לראות ולהבין כי גדול הכאב מאד ולא הי' יכולין לסבול את כוחות הטומאה שלהם עכ"ד, והנה כבר פרשנו הא דוימררו את חייהם היינו החיות שלהם שנטלו המצריים את החיות שלהם, ומובן שמצד העדר וסילוק החיות באו לכלל הסיבול, ומעתה מובן שלשון גאולה של והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים מקביל לגזירה של וימררו את חייהם, וכן בגאולת בבל שמקבילה ללשון של גאולה כתיב נמי בישעי' מ"ת כ' בלשון צאי מבבל:

לשון שני של גאולה והצלתי מקביל לגזירה שני', שהיתה הכוונה לכלות ח"ו את ישראל שלא יזכר שם ישראל עוד כנ"ל, ובענין זה שייך לשון הצלה כענין שכתוב הצל לקוחים למות, וכן בגלות פו"מ שהיתה הגזירה להשמיד להרוג ולאבד, והגאולה משם יוצדק בה לשון הצלה, וכן במה שרצו להמשיכם לתאוות רעות יוצדק לשון הצלה, מלשון הפרשה שיהי' פרושים ומובדלים מהם:

לשון שלישי של גאולה וגאלתי, מקביל לגזירה שלישית כל הבן הילוד היאורה תשלכוהו, עפי"מ שהגדנו לעיל שבגזירה זו רצה פרעה להתגבר על מעלת השכל שבישראל, ולעומתו באה לשון גאולה כי כל גאולה היא בשכל היפוך השעבוד שמתיחס לחומר, ודבר זה עוד ידוע למבינים, וזהו מקביל נמי לגאולה ממלכות יון דהנה לשון גאולה איננה דווקא היציאה ממקום זה לזה, כי לשון זה איתא נמי בבתים ושדות שאינם מטלטלין, והגאולה שבהן היא רק סילוק רשות, ובגלות יון הי' הבית קיים וישראל שרויים על אדמתם, אלא שהי' רשות מלכות יון שולטת עליהם, ולא היו חסרים אלא סילוק רשות השולטת עליהם, ובזה יוצדק לשון גאולה:

לשון רביעי של גאולה הוא ולקחתי אתכם לי לעם שהוא מתן תורה, והוא מקביל לגזירה הרביעית לא תאסיפון, יש לומר בפשיטות שגזירה זו כבר אמרנו שהיא ענין פיזור בגוף ונפש, וכמ"ש לא תאסיפון בא' מלשון אסיפה, ולעומתו הוא מתן תורה שהי' אסיפה בגוף ובנפש בכלל ובפרט, ומ"ת נקרא בקרא יום הקהל, וישראל היו אז כולם נאספין תחתית ההר כאיש אחד בלב אחד, ובזוה"ק שהקב"ה אמר בראותו אותם כאיש אחד בלב אחד, השתא מטיא שעתא ליתן האורייתא לבני, ויש לומר עוד עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שגזירה הרביעית היתה להטריד את כל חושיהם בעבודה עד שלא יוכלו לחשוב מחשבה אחרת, כמ"ש תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר, ולעומתו בקדושה, עיקר מצות לימוד התורה היא להיות טרוד בה בכל חושיו וכבש"ס שבת דרבא הוה מעיין בשמעתא והוו יתבין אצבעי דידי' תחות כרעי' וקא מייץ בהו עד דנפק דמא ולא הרגיש עכ"ד, ויש לומר דהיינו הך דמברכין לעסוק בתורה דהעיקר הוא העסק והטרדה בתורה, ויש לומר דזה מקביל נמי להגאולה מאדום שענין מלכות הזאת הפיזור והפירוד כנ"ל וכמ"ש בזר עמים קרבות יחפצון שפירושו בזר כמו פיזר וענינה להטריד המחשבות, והרעיונות יהיו מבוהלים והרצים יצאו דחופים היפוך מהתורה שהיא ישוב הדעת והטרדה בתורה:

ויש לומר עוד עפי"מ שהגדנו לעיל דגאולת האבות היתה פועל דמיוני לגאולת ישראל מבין המלכיות, יש לומר נמי דגאולת מצרים באשר עוד לא היתה הגאולה בתכלית, כי

לא שלמו הת' שנה ותכלית הגאולה תהי' לעתיד, היתה גאולת מצרים שע"י משה נמי לפועל דמיוני על גאולה העתידה וכמו שגאולת האבות היתה לפועל דמיוני להגאולה משלש מלכיות הראשונות כן גאולת מצרים שע"י משה, נחשבה גאולת משה לפועל דמיוני להגאולה ממלכות הרביעית, וכמו שגאולת מצרים היתה בזכות התורה כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, כן גאולה העתידה היא בזכות התורה וכאמרם ז"ל בפסוק גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם, א"כ הלשון ולקחתי מקביל לגזירה הרביעית ולגאולה העתידה, ומצינו לשון לקיחה בגאולה העתידה ביחזקאל ל"ו כ"ד ולקחתי אתכם מן הגוים ועוד שם ל"ז כ"א הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגוים אשר הלכו שם:

קיצור הדברים שד' לשונות של גאולה מקבילים ליצחק אברהם יעקב ומשה, מקבילים לד' גזירות, ומקבילים לד' מלכיות, שסדרן בבל ברישא אף שתקדים ליצחק כנ"ל, מילתא בטעמא, ובזה יתבאר הטעם של סדר הארבע לשונות של גאולה והוצאתי ברישא מפני שהוא מקביל לגאולה מבבל דברישא:

ויש לומר דלעומת ד' לשונות של גאולה, הוא נמי בשבת דשבת היא שורש הגאולה ואלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, ע"כ כמו ד' לשונות של גאולה הם לעומת ג' אבות ומשרע"ה, כן בשבת ג' סעודות מתיחסין לג' אבות, וקידוש היום למרע"ה:

כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת וגו' והשלך לפני פרעה יהי לתנין, ויש לדקדק למה לפני ישראל עשה שלש אותות, נחש, צרעת, דם, ולפני פרעה הסתפק במופת התנין שהוא נחש לבד, ולכאורה איפכא מבעי' לי' דישראל מאמינים בני מאמינים די באחד האותות ולפרעה נצרך יותר, ונראה דהנה במהות שלש האותות יש לפרש עפ"י דברי הש"ס אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יעסוק בתורה אי אזיל מוטב ואם לאו יקרא ק"ש, אי אזיל מוטב ואי לאו יזכיר לו יום המיתה, ותמהו המפרשים למה לא יזכיר לו תיכף יום המיתה, וכבר פרשנו זה בכמה אנפי ואעפי"כ אין בהמ"ד בלי חידוש, ונראה דבודאי אין שום תרופה נגד יצה"ר אלא תורה כאמרם ז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, והטעם כי יצה"ר הוא מלאך ואין בכח בו"ד לנצחו אלא בכת התורה שקדמה אפי' למלאכים, והביט בתורה וברא את העולם, ואפי' המלאכים נבראו בכח התורה והתורה היא כולה שם משמותיו של הקב"ה, ובזוה"ק דאורייתא וקב"ה כולא חד, ובכח התורה הוא נעזר מהש"י, וזהו שאמרו ז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, ומובן אשר זולת כח התורה אי אפשר לנצח את יצה"ר, אך מה יעשה זה שאבן גדולה מונחת על לבו שאין מניחין לכנוס דברי תורה לתוך לבו, והיינו כי אמרו

ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, ובחטאים ועונות מתפשט היצה"ר וכת דילי' ומכסין את מפתחי הלב, וזהו שאמרו ז"ל יעסוק בתורה אי אזיל מוטב היינו שילך לו מכאן כענין שכתוב ורוח עברה וטהרם שרוח התורה מעבירם מבלי להתפשט ולכסות עוד על מפתח הלב, ואי לא אזיל זהו לאות שיש לו כח גדול מחמת מרבית העונות ותחת שמקודם הי' יושב רק בין מפתחי הלב עכשיו אוה למושב לו על מפתח הלב וסותם את הלב, ע"ז אמר יקרא ק"ש, יחוד הש"י, והיינו שק"ש מעביר את המזיקין כמ"ש רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם, ובכח הק"ש מעביר את ישיבת קבע של היצה"ר על מפתחי הלב, כי מזיקין נקראים הנכנסין ברשות הניזק אבל בעוד עומדין בגבולן וברשותן עדיין אינן נקראין מזיקין בפועל, וע"כ בכח ק"ש להעביר את המזיקין שהוא היצה"ר וכת דילי' מעל גבי מפתח הלב, שלא יהי' עוד מכסה את הלב וחוצץ בפני דברי תורה שלא יכנסו לתוך הלב, אבל לנצח ולעקור אח יצה"ר ממקומו המעותד לו אין בכח ק"ש אלא בכח התורה ומטעם הנ"ל, והעצה לקרות ק"ש היא רק למען יבוא ע"י כך להעצה הראשונה לעסוק בתורה וכלשון הזוה"ק לא אתדכי ב"נ אלא במלי דאורייתא, אך ידוע שרמ"ח תיבין דק"ש הם נגד רמ"ח איברין שבאדם וצריכין ליחד את כל האברים וכל החושים לק"ש, ואם גברו עונות עד שאינו יכול לצמצם את מחשבתו לק"ש, ע"ז אמר העצה יזכיר לו את יום המיתה, ואין הפירוש יראת עונש בלבד אלא לפני מי הוא עתיד ליתן דין וחשבון על כל מחשבות לבו, ובזוה"ק שיום המיתה הוא יומא דדינא ובהזכרה זו גורם ביטוש לגסות לבו שעכ"פ יהי' ביכולתו לצמצם חושיו לק"ש, ומק"ש יהי' ביכולתו לבוא לעסוק בתורה כנ"ל שתורה היא תרופה אחת לנצח היצה"ר ואין זולתה, ומעתה שוב איננו קשה יזכיר לו תיכף יום המיתה, כי מבלעדי תורה וק"ש אין בהזכרת יום המיתה תועלת ובש"ס שלהי קידושין דאפי' בשעת אמנות לא תבר יצרי' אלא שהוא רק גורם לק"ש וכנ"ל:

והנה משרע"ה שאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי וגו' אין הפי' שלא ירצו להאמין ולשמוע ח"ו כי משרע"ה ידע שפיר את מהות ישראל שהם מאמינים בני מאמינים, אלא חשב שמפאת עוצם הגלות הלבבות אטומים, כמו שאמרו ז"ל נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, ויצה"ר פרש כנפיו ומכסה על הלב ואינו מניח לכנוס דבר ה' ביד משה אל לבם, וכמו שהי' אח"כ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, ע"ז נצטוה לעשות האותות לעיני העם, והיינו שכלפי אמרם ז"ל אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יעסוק בתורה ואי לא אזיל יקרא ק"ש, ואי לא אזיל יזכיר לו יום המיתה, הפך בכאן את הסדר באשר ידוע שהלבבות סתומים מאד ואיננו מהצורך לאות על סתימתו,

סתימה, על סתימה, וע"כ נצטוה בראשונה לעשות אות הנחש, והוא עפ"י מאמרם ז"ל שדרתו של אדם אחר שבע שנים נעשה נחש וה"מ אי לא כרע במודים והייינו עפ"י מה שהגדנו בש"ק שמות שמהות הנחש שהוא נפרד, אבל צורת האדם הוא להיפוך שאפי' גוף האדם הוא תשמישי קדושה שהיא הנשמה, שהיא חלק אלקי ממעל ותשמישי קדושה נגנזין מפני שנשאר בהם רושם הקדושה, וכן גוף האדם אחר שמת טעון גניזה זו קבורה, וכ"ז כשגופו הי' תשמישי קדושה, שהוא ביטול להקדושה נשאר בו רושם, אבל אי לא כרע במודים היינו שלא הי' נכנע להש"י לתת הודאה על חלקו, מורה שהוא נפרד מהקדושה בחייו, ע"כ אין בו דין תשמישי קדושה ונעשה משדרתו נחש שהוא נפרד לגמרי כנ"ל, ע"כ בהאות שנעשה מהמטה נחש הוא הזכרה של יום המיתה, שכן האדם בלתי הכנעה להש"י נעשה נחש נפרד ועם זה רמז להם שחזר ונעשה מטה, שכאשר ישימו לבם לשמוע דבר ה' ולהכנע אליו, יחזרו מהיות עוד נפרדים, ובודאי אות הזה הצלית את שלחו, ונפתח הסתום כעין אחר הזכרת יום המיתה להכין לבבם לק"ש כנ"ל:

אחר זה נצטוה לעשות אות הצרעת והנה אמרו ז"ל אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, והיינו כי עונג היא התכללות כל החושים בעונג ההוא, ולהיפוך נגע הוא שפלות וכניעת כל הבחי' שבו, ומובן שבפגם התכללות כל החושים ליחוד ה' שזה מביא להתענג על הש"י, שורה במקומו נגע צרעת, ובאות הזה נוכחו לדעת שלבם בל עמם לצמצם כל חושיהם לה' כענין ק"ש שהי' להם מיעק"א ע"ה, ושורה במקוה זה כח המצרים האוטמים וסותמים את הלב, וכבמדרש מה מצורע זה מטמא אף המצריים מטמאין אתכם, ואח"כ והנה שבה כבשרו רומז לסילוק כח הצרעת והחזרת כח הק"ש לצמצם החושים ליחוד ה', והנה כענין יקרא ק"ש שהיא המעביר את המזיקין כחות הרעות של המצרים האוטמים וסותמין את עיניהם ולבם של ישראל, אח"ז נצטוה לעשות אות הדם ויתבאר עפ"י מה שאיתא בעץ חיים שרביעית דם שבאדם הוא המחבר והאמצעי בין הנפש שמהעליונים לבין הגוף שמהתחתונים, וע"כ אחר שנסתלקו כחות הרעות המונעים את ההארה אלקית לכנוס לתוך לבם, חזר הקישור של לבות ישראל באביהן שבשמים והוא הרמז באות הדם, שזה איננו מכה אדרבה דם הזה מורה את החיבור, ובזה יובן מה שנשתנה אות זה מאותות הקודמים שחזרו כבתחילה, וזה לא חזר ועיין ברש"י, ולפי דרכינו שזה מורה על החיבור שישאר כן לעולם:

ולפי האמור יובן מה שלפרעה לא נצטוה לעשות אלא מופת התנין שהוא הנחש ולא אינך האותות, שאינך האותות אין להם ענין לפרעה שהוא אינו בגדר ק"ש ולא בגדר

החיבור אדרבה הוא להיפוך מזה ואין שייכות לעשות לפניו אלא מופת התנין שיזכור יום המיתה אולי ישוב מלהיות נפרד כנ"ל:

פרק י

שנת תרע"ז.

וארא אל אברהם וגו' בא"ש ושמי ה' לא נודעתי להם וגו'. כל המפרשים חתרו למצוא דרך לפרש מה תשובה היא זו למשה על שאלתו למה זה שלחתני, לפני הזמן, וכבר דברנו ג"כ בזה הרבה אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בפ' שמות בפסוק ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, כ' הא"ע שמשה ביקש מה שם יאמר לישראל משמותיו ית"ש כי בשם א"ש לא יעשה אותות, רק בשם הנכבד, והרמב"ן כתב שאין דבריו נכונים בעיניו כי עדיין לא נאמר למשה שיעשה ביצ"מ אותות ומופתים גדולים ונפלאים, אלא שיצילם מיד מצרים ויעלם לארץ, ובשם א"ש יוכל לבוא בלב פרעה להצילם וגם לנצח העמים וכו', וע"כ פירש הוא ז"ל, כי שמע משה שהבטיחו על מעמד הר סיני ומ"ת והוא היודע כי התורה לא תנתן בשם א"ש הנזכר באבות, רק בשם הגדול שבו נברא העולם, וע"כ שאל מה אומר אליהם עכ"ל, ועדיין אינו מתפרש כל הצורך ע"פ פשוטו, לא פירוש הא"ע ולא פירוש הרמב"ן דמ"ש הא"ע שבשם א"ש לא יעשה אותות רק בשם הנכבד. מלבד קו' הרמב"ן שעדיין לא נאמר לו שיעשה אותות ומופחים, יש עוד לשאול אם ידע משה משם הנכבד ושבו עושין אותות ומופתים א"כ בידעו שנצרך לאותות ומופתים הרי כבר ידע שנשתלח בשמו הגדול, ומה זו שאלה ואם עדיין לא ידע ממנו או שלא ידע שבו עושין אותות ומופתים, מאין יצא לדון שיש יתרון בזה השם על שם א"ש, עד שבא לשאול מה אומר אליהם, וכן לדעת הרמב"ן ששאלתו היתה מחמת ששמע הבטחה על מ"ת, יקשה קושיא זו, דאם ידע דהתורה לא תנתן בשם א"ש אלא בשם הגדול שבו נברא העולם, הרי כבר ידע שנשתלח בשם הגדול, ומה לו עוד שאלה, כי בודאי ידע שיצ"מ ומ"ת נתלים זה בזה, דאם לא תאמר כן עדיין לא תירץ הרמב"ן כלום, ובעקר הדבר יש להבין מהו דפשיטא להו שבשם א"ש לא יעשה אותות ומופתים גדולים ונפלאים, דבודאי לא לבד עדה"ס דברו ומסתמא יש להסביר זה ע"פ פשוטו נמי:

והנראה לי בפירוש דבריהם ז"ל, דהנה בפירוש שם שין דלת יוד כתב הא"ע בשם הגאון שאמר לעולמו די, [ובאמת זה הפי' איתא במדרש שאמר לעולמו די דאל"ה הי' נמתחין והולכין עד עכשיו] וכתב בשם הנגיד ר' שמואל פי' מנצח ותקיף. וכ' עליו ויפה פירש. וכן נראה ממה שכתב הרמב"ן וז"ל וענין הכתוב כי נראה לאבות בשם הזה שהוא מנצח

מערכות השמים, שדעתו נמי כדעת הנגיד ר' שמואל, ויש לתמוה על הרמב"ן דשבק פי' הנאמר במדרש ואחז דעת זולתם:

ונראה לי בדעת הרמב"ן דס"ל דשני הפירושים בני בקתא חדא נינהו, דהנה אנו אומרים המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, והיינו שהשי"ת משפיע בהם תמיד חיות חדשה ואם יצוייר שתפסק ההשפעה רגע אחת היתה כל הבריאה כלא הי', יזה עצמו הוא הענין שאמר לעולמו די היינו שלא נתן בהבריאה חיות להתפשט עוד יותר, וכענין זה יש לפרש הכתוב נטית ימינך תבלעמו ארץ, וברש"י כשהקב"ה נוטה ידו הרשעים כלים ונופלים, לפי שהכל נתון בידו ונופלים בהטייתה, וכן הוא אומר וה' יטה ידו וכשל עוזר ונפל עזור עכ"ל, ולפי דרכנו יש לומר דהנה ההשפעה למטה מתיחסת לימין, כידוע שהימין הוא המשפיע והשמאל היא מצמצם, וכאשר נוטה ידו שהוא משל להמטה ידו מלהשפיע להרשעים זהו נטית ימינך, א"כ אין להם עוד חיות ונופלים וכלים מאליהם:

ובכענין זה יש לפרש הא דמנצח ומשדד המערכות, דהנה כל משטרי הארץ הוא ע"י כוכבים ומזלות, כי יש כוכב שמבטו לארץ מביא שלום והשקט ושאנן, ויש שמביא קטטה ואיבה ומריבה, וכל כ"ח עתים שבספר קהלת כולם הכי תלוים במבט הכוכבים, וכל כוכב יש לו כח מיוחד להשפיע למטה. ובהתרכבות המבטים והתמזגותם יצא שלימות הנהגה לפועל, למשל כוכב אחד מבטו מביא מרבית גשמים וכוכב אחד מבטו מביא יובש, בהרכבתם והתמזגותם יבואו הגשמים במדה טובה, וכן כולם, ואם מחטאת יושבי הארץ, הקב"ה מעניש אותם במניעת הגשמים. מונע מלהשפיע חיות כלל או מקצת בכוכב שמבטו על ארץ ההיא מורה על גשמים, ואז יצא לפועל עונש ארץ ההיא כפי שנגזר עלי', וכן בכל עניני העולם, אם לשבט אם לחסד, מנהיג הקב"ה את עולמו במה שאומר די להתפשטות החיות והשפע לכוכב או למזל זה, ממילא מחגבר כח המביט של כוכב או מזל שהוא כנגדו, וזהו הענין שם שין דלת יוד שהוא מנצח ומשדד מערכות השמים ע"י שאומר די, וכמו שבבריאת עולם בכלל, כן הוא בכל יום ובכל עת ובכל שעה, וע"כ הרמב"ן שפי' הוראת שם זה מנצח ומשדד המערכות. איננו מדחה את פירוש חכז"ל במדרש, שהוראת השם שאומר לעולמו די, כי שני הפירושים אחד הם:

ולפי האמור מובן מה דפשיטא להו שבשם א"ש לא יעשה אותות ומופתים גדולים ונפלאים, דהנהגה בשם הזה שהיא רק ע"י מניעה והסתלקות החיות ברב או במעט מכוכב או מזל זה, וממילא יתגבר השכנגדו, זה שייך רק בענינים שהם בסדר עולם והטבע הניתן במשטרי השמים, כגון רפואה וגשמים פרנסה שלום וכדומה, אבל ענינים היוצאים מהיקש הטבע לגמרי, כמו לעשות ממטה נחש או מנהר דם וכדומה, שענין

זה אינני נותן באחד הכוכבים כלל כדי שתאמר שבמניעת והסתלקות החיות מזולתו יעשהו כוכב זה, ע"כ א"א לעשותו בשם זה אלא בשם הגדול שבו נברא העולם, ששם זה מורה על הוי', שכל הויות שבעולם נמצאים מאמיתת המצאו וברצונו ית"ש הוא מהוה בכל עת הוי' חדשה מה שלא הי' ניתן בכח הכוכבים עד כה, ורק בשם זה מחדש אותות ומופתים גדולים ונפלאים היצואים מהיקש הטבע לגמרי:

וכי יש לפרש דברי הרמב"ן שמשרע"ה ידע שמ"ת לא תהי' בשם א"ש אלא בשם הגדול שבו נברא העולם, נמי מה"ט הוא, שענין תורה אלקית הניתנה לישראל, שהיא גבוה מעל גבוה, איננה בכח משטרי השמים כלל וכלל, וא"כ א"א שתנתן בשם א"ש שהוא הסתלקות ומניעת החיות מאחד הכוכבים כדי שיתגבר שכנגדו להשפיע מה שאין בו כלל, וכמ"ש איוב כ"ח כ' והחכמה מאין תבוא ואי זה מקום בינה ונעלמה מעיני כל חי ומעוף השמים נסתרה [וכמו שפירשו ז"ל חיות הקודש ומלאכים] ע"כ א"א שתנתן אלא בשם הגדול שבו נברא העולם כענין הנ"ל, וע"כ שאל ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, ודרך שאלה ביקש שיודיעהו מי השולח אותו כלומר באיזה מדה הוא שלוח אליהם כדברי הרמב"ן ז"ל, ויש להוסיף עוד דברים, דבאשר נאמר לו שכל הגאולה נתלית במ"ת ששאל מרע"ה באיזה זכות והשיב לו השי"ת בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ע"כ יצא לדון דהא והא אחת היא, דכמו שהתורה לא תנתן אלא בשם הגדול כן נמי יצ"מ היא בשמו הגדול שבו נברא העולם, היינו שם שהוראתו שמהוה הוי' חדשה, שעי"כ יהי' התגלות שם הוי' בעולם שהוא מהוה כל המציאות, ובזה יהיו מוכנים למ"ת, ובזוה"ק (ס"ז:) עד דאסתלק קב"ה ביקרי' כד אודן אלין קמי' לא איתיהבת אורייתא עיי"ש באריכות, והכוונה על ההגלות היראת שם הוי' בעולם, וממילא הבין נמי שיהי' באותות ומופתים גדולים ונפלאים שאין נמצא במשטרי הכוכבים כלל וכנ"ל, ואף שלא נאמר עדיין בפירוש שיעשה אותות ומופתים מופלאים, הי' משרע"ה חכם ומבין מדעתו שכך יהי' שכמו כן נצרך למ"ת, ולפי"ז מסקנת דברי הרמב"ן ודברי הא"ע אחד הם, שביקש לידע מה שם יאמר לישראל, כי בשם א"ש לא יעשה אותות רק בשם הנכבד, והרמב"ן לא הוסיף בדבריו אלא מאין ידע שיעשה אותות, שהוא ממתן תורה וכנ"ל:

ומעתה נבוא בעזהי"ת לביאור הפרשה דהנה מובן שהעונשין הם בהתדמות החטא, דאם החטא הי' עוד בסדר שאיננו יוצא מהיקש הטבעי, גם העונש לעומתו איננו כ"כ בגדלות ובנפלאות, אבל אם החטא הוא שהחוטא הרע לעשות מאד ויוצא מסדר הטבע, גם העונש לעומתו הוא מכות גדולות ונפלאות, כי הכל היא מדה במדה, והנה עונש שבסדר

הטבע הגדנו לעיל שהוא בשם א"ש שהוא סילוק השפעת החיות מהכוכבים שמבטם מורה על השפעת הטוב, וממילא מתגברים כוכבים אשר מבטם מורה על השפעת רע, ועונש שהוא למעלה מסדר הטבע הוא בשם הוי' שמהוה חידוש עונש מה שאין בכח הכוכבים, אך ליצ"מ באשר היא תלוי' במתן תורה, הי' נתבקש אותות ומופתים מופלאים שתתגלה הוראת שם הוי' בעולם, אבל כל עוד שלא הי' החטא יוצא מהיקש סדר הטבעי, לא הי' בדין שיהי' עונש כזה המורה על שם הוי' כנ"ל, וע"כ פרעה עד כה אף שעשה רעות רבות וצרות לישראל, עודנו לא נחשב שיצא מגדר והיקש הטבעי, כי בטבע האדם עיר פרא יולד, ואלמלא שבע מצות בני נח הי' ממש איש את רעהו חיים בלעו, כחיות הטורפות ודגי הים הבולעים קצתם את קצתם, ואף אחר שבע מצות בני נח, מדינות שלא נגה עליהם אור התורה עודנה אוכלי אדם המה כמ"ש הרמב"ן ז"ל, וכבר אמרנו שענין דת התורה ואפשר גם השבע מצות בני נח אינם נמסרים במשפטי הכוכבים, וא"כ פרעה בכל הרעות שעשה עד כה, עדיין לא נחשב שיצא מהיקש הטבעי, ולא הי' בדין לענוש אותו במכות יוצאות מהיקש הטבעי, אך אחר שליחות הראשונה, שהודיעו משה את שם הוי' ית"ש, ופרעה העיז ואמר לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח, ובספורנו, לא ידעתי שום נמצא מהוה אחר אפיסת מוחלט, וגם את ישראל לא אשלח, וגם שיתאמת מציאות זה הנמצא, לא בשביל זה אשלח את ישראל עכ"ל, הנה זה יוצא מהיקש הטבעי, כי בסדר העולם החלש מתירא מהגבור ממנו, מה גם אנוש שהוא מציאות חלש נגד נמצא המהוה אתר אפיסת מוחלט, אשר בידו להשיבו עד דכה או להעמיסהו בכל מיני יסורים קשים ומרים שבעולם או להמיתו כרגע ולעשותו כאפס ואין, ולא עוד אצא שבאה החוצפה ועזותו היתירה לכלל מעשה, להכביד העבודה על האנשים המדוכאים, ולומר אל ישעו בדברי שקר, מחמת זה שהחטא שלו יצא מגדר היקש הטבעי, משך על עצמו עונשים יוצאים מהיקש הטבעי כנ"ל, ויציאת מצרים תהי' ביד חזקה ובזרוע, נטוי' ובשפטים גדולים, עד שתתגלה הוראת שם הוי' בעולם ויבוא למתן תורה:

ולפי האמור הנה כל התרשה מבוארת, שהש"ת השיב למשה עתה תראה וגו' כי ביד חזקה וגו', עתה דייקא שפרעה הרע לעשות יוצא מהיקש סדר הטבעי, יש להענישו באופן זה שביד חזקה וגו', מה שלא הי' בדין להענישהו ככה מקדמת דנא, ולבאר זה בפרטות באה פרשה שלאחרי' וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי', היינו שהוראתו מהוה חידוש מעשים מה שאין בכח משטרי הכוכבים, וארא אל אברהם וגו' בא"ש ושמי ה' לא נודעתי להם, שלא עשיתי עמהם אותות ומופתים מופלאים, שמכחם

יתוודע להם הוראת שם הוי', להודיע לכל באי עולם ולהראותם בהתגלות שהוא מהוה כל נמצא כנ"ל, וגם הקמותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ מגוריהם, היינו פי' אע"פ שהקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען, לזה הי' מספיק השם א"ש, כי זה הוא ענין נוהג בטבע עולם שאומה אחת תקח מזולתה את ארצם ולהשמידם, וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל הפירוש ג"כ אע"פ ששמעתי וזכרתי את בריתי, עדיין הי' די לזה שם א"ש, אבל עתה חדשות נהיתה, וזה לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי, שהוא מ"ת שבשמי הגדול נתנה, ע"כ אל תתמה אל החפץ שהקשה פרעה את רוחו יוצא מהיקש הטבע, כי עתה אני מראה ששמי הוי', וכנ"ל באריכות:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש בראשית פרשה וא"ו, ספר משנה תורה הי' סגנון ליהושע וכו', נטלו והראה אותו לגלגל חמה, אמר כשם שלא דוממתי מזה אף אתה דום לפני, ויש להבין למה לא מצינו בכל אותות ומופתי הנביאים שיראו את ספר התורה במופתיהם, ונראה דשני מיני וסוגי נסים, הם מתיחסים לשני השמות שם א"ש ושם הוי' ב"ה, היינו שיש שענינם נמצא במערכות השמים ומשטרי הכוכבים, כגון כה אמר ה' עשה הנחל הזה גבים גבים, האמור באלישע, וכגון לרבות את המיעוט ולפקוד את העקרות וכדומה, שאין כאן בריאה חדשה אלא פעולת הכוכבים בציווי הקב"ה ע"י הסתלקות ומניעת החיות מכוכב שכנגדו כנ"ל שנעשה בשם א"ש, ויש נסים היוצאים מהיקש הטבעי לגמרי כגון רוב נסי משרע"ה, והם נעשים בכח שם הוי' ב"ה, ונראה שלעומת שני סוגי נסים, הם תורה ותפלה שתורה מחיחסת לשם הוי' ב"ה כנ"ל, ותפלה מתיחסת לשם א"ש, שהרי תפלה מצינו עוד קודם מ"ת, וכך הי' סדר הבריאה כברש"י בראשית כי לא המטיר וגו' ואדם אין לעבוד את האדמה, מ"ט לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה, ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים עכ"ל, והנה בש"ס מגילה ר"פ בני העיר בפלוגתא אי בהכנ"ס מותר לעשותו בהמ"ד אפלגו בפסוק את כל בית גדול שרף באש חד אמר מקום שמגדלין תורה, וח"א מקום שמגדלין בו תפלה דכתיב ספרו נא לי את הגדולות אשר עשה אלישע ואלישע דעביד ברחמי עביד, הרי דנסי אלישע מתיחסים לתפלה, אך נסי משרע"ה שהי' נביא התורה מתיחסים נסיו ונפלאותיו לתורה, והנה יהושע לא הי' במדרגה זו כמשה וכאמרם ז"ל פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, וא"כ בלתי מובן לכאורה איך עשה נס עמידת החמה ולבנה, שנסים כאלה מתיחסים לשם הוי' ב"ה, לזה אמר ספר משנה תורה הי' סיגנון של יהושע, נטלו והראה

אותו לגלגל חמה וכו', שבכח התורה שהיא מתיחסת לשם הוי' עשה נס זה וע"כ בשאר נביאים שנפלאות שהיו עושים מתיחסים לתפלה לא הוצרכו לזה:

ויש לומר שזה הענין נוהג בכל אדם הפרטי שהוא עולם קטן, ויש בו כחות מכחות משונים, אלה מושכין לכאן ואלה לכאן ובהתמזגות הרכבת הכחות יצא מעשה לפעלו וכמו משטרי הכוכבים בכלל עולם הגדול, כן סדר הכחות באדם עולם קטן, ובתפלה המתיחסת לשם א"ש וכ"כ בעשיית המצוה נעזרין בני אדם, שהשי"ת אומר לכחות המונעים משלימות האדם די, ומסתלק מהם החיות וממילא מתגברין יתר הכחות לתורה ועבודה, וכ"כ ח"ו להיפוך שבעונות האדם נענש שנסתלק החיות מכחות הטובות, וממילא מתגברין כחות המונעין, וזהו מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה, אך בתורה זוכין לחידוש חיות מה שלא הי' בכח האדם כלל, כבזוה"ק ח"א (י"ב:) פקודא חמישאה כתיב ישרצו המים שרץ נפש חי' בהאי קרא אית תלת פקודין חד למלעי באורייתא וכו' ולאשתדלא בה ולאפשא לה בכל יומא לתקנא נפשי' ורוחי' דכיון דב"נ אתעסק באורייתא אתתקן בנשמתא אחרא קדישא דכתיב שרץ נפש חי', נפש דההיא חי' קדישא, דכד ב"נ לא אתעסק באורייתא לית לי' נפשא קדישא, קדישא דלעילא לא שריא עלוי', וכד אשתדל באורייתא בההוא רחישו דרחיש בה זכה להההיא נפש חי' וכו', וכמו שבכלל עולם הגדול כן דוגמתו עולם הקטן:

ויש לומר עוד דשני ענינים אלה הם נמי בשבת זכור ושמור, דשמור הוא להשליך מעליו כל טורח מלאכה וטרדת הפרנסה עד כלא יהרהר כלל אחר מלאכה, והוא מניעת והסתלקות חיותו מדברי חול, לעומתן זוכה שהשי"ת מונע ומסלק החיות מכחות החיצונים וכחות נפשו אשר לא טובים וכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא, וזה "צווחין אף עקתין בטילין ושביתין" וממילא כחות הטובים שבאדם מתגברין ביותר, ברגש הנפש לקבל שבת ונשמה יתירה, וזהו שזוכין לזכור שהוא קידוש היום בתפלה ועל הכוס ועונג שבת ואורות חדשות, וזהו "ברם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין", ואפשר דהיינו טעמא דאיתא במדרש שאמר השי"ת למשה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, שגאולת ישראל ממצרים נצרך להאיר בהם אורות חדשים כעין בריאת עולם שאמר ה' יהי אור ויהי אור, וכמו שהגדנו לעיל שהיתה הכנה למ"ת שבשמו הגדול נתנה, והנה משה הוא שבת כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנה חלקו, וכן משה הוא צדיק השביעי משבעה צדיקים שהורידו את השכינה לארץ מאע"ה עד משרע"ה, וע"כ משרע"ה הוא השבת של שבעת הצדיקים וכמו שבת שזוכין לזכור שהוא חידוש אורות כנ"ל כן הי' מהות משרע"ה ע"כ אין זולתו ראוי להיות הגואל:

ולקחתי אתכם לי לעם, יש לדקדק דהנה ידוע דלשון עם הוא פחות שבלשונות שנקראו ישראל, כברש"י במדבר י"א בשם ספרי, אין העם אלא רשעים, וכן הוא אומר מה אעשה לעם הזה, ואומר העם הרע הזה, וכשהם כשרים נקראים עמי שנא' שלח עמי וכו', וא"כ כאן שמדבר ממ"ת שהוא תכלית גדלות ישראל למה כתוב לעם, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שלשון עם הוא מלשון גחלים עוממות שהוא לשון כהה, וע"כ כשהם רשעים נקראים העם סתם אבל כשהם צדיקים נקראים עמי היינו שאלו הם מבטלין את שכלם ונמשכים אחרי, וע"כ במ"ת שהקדימו נעשה לנשמע יוצדק בהם הלשון לי לעם וכענין שבמדרש יונתי בחגוי הסלע ולא אמר יונה כי אצלי הם כיונה פותה אין לב אבל לגבי אומה"ע שבאים לבטלן מן התורה ומן המצות הם קשים כחיות עכ"ד, ויש להוסיף בה דברים עפ"י דברי רש"י ויקרא כ"ו י"ד בפסוק ואם לא תשמעו לי אין לי אלא זה המכיר את רבונו ומתכוון למרוד בו עכ"ל, כן יש לומר הכא להיפוך אין לי אלא שמכיר את מי שאמר והי' העולם ומתדבק בו, והיינו שהאיש שאין לו כ"כ שכל בהיר וחזק ומבטל את דעתו איננו כ"כ רבותא, כמו היודע טעם תורה ומצות שהוא מחויב וא"א להיות בלעדם בשום אופן ומ"מ מבטל דעתו ואינו עושה מפני ידיעתו כי טוב, אלא מחמת הציווי ואחת היא לו אם יודע טעמו או לא, זה רבותא יותר, וזה שאמר הכתוב ולקחתי אתכם לי לעם, היינו אע"פ שידעו דיעה שלימה אותי, מ"מ יקבלו עליהם מצותי בתמימות כאלו היו הולכי חשכים ואין נוגה להם, והוא כאמרם ז"ל אדם ובהמה תושיע ה' אלו בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, ובמדרש אע"פ שאדם אנחנו אנו נמשכים אחריך כבהמה:

ויש להמתיק הדברים עוד יותר עפ"י דברי הזוה"ק ריש בהר דמצות שעושין בלי עול דומה להאי תורא דאי לא יהיב עלוי עול לא עביד מידי, וכבר דקדקנו בו בשלמא האי תורא אי לא יהיב עלוי עול א"כ אין המחרישה נקשרת עמו ולא נמשכה אחריו ומה דמיון לזה מצות בלי עול דמ"מ הרי המצוה נעשית, ופירשנו עפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהמצות שהם פועלות בעולמות העליונים הוא מחמת שאנו שלוחים של הקב"ה ושליח של אדם כמותו וחשיב השי"ת הוא העושה עכת"ד, וע"כ המצות בלי עול נחשבות כעושה מאיליו ולא נחשב שוב מעשה הקב"ה, ע"כ אינם פועלות למעלה, וזה כוונת הזוה"ק לא עביד מידי היינו בעולמות העליונים:

ולפי האמור מובן גודל המעלה שעשיית המצות היא בביטול השכל אליו ית"ש, ולא תהי' ידיעתו בטעם המצות תופסת מקום כלל, אלא כמו בהמה דאדעתא דמרה קאזלא,

ואז הוא נקרא שליח השי"ת והמצות פועלות למעלה ביותר, וכ"ז נכלל במ"ש ולקחתי אתכם לי לעם:

ולפי דברינו יתפרש לנו בטוב מ"ש כבד לב פרעה מאן לשלח את העם, ולמה לא כתיב את עמי וכאן לא שייך התירוץ של כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הנ"ל, אך לפי מה שהוספנו יש לפרש בטוב עפ"י דברי מהר"ל שאומה"ע אף הטובים שבהם אין להם אלא מה שהשכל מתחייב, ופירש בזה דברי הש"ס דמה בן נתינה שמו, וכבר הזכרנו דבריו פעמים רבות, ויש לומר דכל התנגדות של פרעה לשלח את העם לזבוח לה', הי' מחמת שהרגיש בדברי משרע"ה שאמר בראשית דבריו כה אמר ה' שלח את עמ' ויחוגו לי במדבר, שנתבקש שיילכו בבחי' עם היינו בביטול השכל אף שישכילו וידעו טעמו של דבר, ומרומז זה בתיבת עמי ובתיבת לי כנ"ל, ופרעה לא הבין בחי' זו וכמתעתע הי' בעיניו, ע"כ לא נחשבו הדברים בעיניו, וז"ש כבד לב פרעה מאן לשלח את "העם" שמחמת תיבת העם נצמח שורש סירובו, והיא בסגנון מאמר הזוה"ק ויחזק הוי' את לב פרעה היינו מה שמזכיר לו מרע"ה שם הוי' זה חיזק את לבו, כן נמי יש לפרש שמה שהזכיר לו ענין "עם" זהו שהכביד את לבו:

פרק יא

שנת תרע"ח

וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה', וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא"ש ושמי ה' לא נודעתי להם וגו' לכן אמור לבני ישראל אני הוי' והוצאתי אתכם וגו', וכבר דיברו בזה רבותינו הראשונים והאחרונים מה שייכות זה לענין של מעלה, ובגוף הענין של מעלה עתה תראה אשר אעשה לפרעה, מה תירוץ יש בזה על קושית מרע"ה למה זה שלחתני שפירשו למה היתה השליחות קודם זמן הגאולה, וכבר דברנו ג"כ בזה בעזהי"ת הרבה, ויש להבין עוד מה שאמרו ז"צ עתה תראה ולא במלחמת מלכי כנען, מה ענין זה לזה, שיהי' זה עונש על מאמרו למה הרעות וגו', כי לעולם העונש צריך להיות בהתדמות החטא כמו שפירש"י ברכות (ה'.) בהא דפשפש ולא מצא, לא מצא עבירה שבשבילה ראויין יסורין הללו לבוא:

ונראה לפרש דהנה בתנחומא סוף פסקא ואו, ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, שמך חיים ורפואה לכל באי עולם ובשמך הרע לעם הזה מה יעשו אותם הנתונים בתוך הדימום, ויש להתבונן מה הוסיף התנחומא שמך חיים ורפואה לכל באי עולם ומה ענינו לכאן:

ונראה לפרש עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם מחלל שבת שבמיתה אף ששבת היא כולה חיים ואהבה ורצון, ואיך יתכן שבגללה יצמיח מיתה לאדם, והגיד שהיא נטעם הזוה"ק בטומאת מת שבהסתלקות נשמה הקדושה שורה במקומה כח חיצוני שהוא לעומתה, כי כחות החיצונים מתאוין לשרות במקום שנתרוקנה ממנו קדושה, וכן י"ל בחילול שבת שע"י החילול מסתלקת קדושת השבת שהיא כלה חיים, ושוב שורים במקומה כחות חיצונים שהם להיפוך מחיים, ואלו הם מביאין עליו את המיתה, ודפח"ח:

ובסגנון זה יש לפרש הא דאמר משרע"ה למה הרעות לעם הזה, והנה בזוה"ק ח"ג (ר"ח:) משה אמר למה הרעות מ"ט אלא בגין דאתיהיב רשו לסטרא אחרא לשלטאה עלייהו דישראל, הרעות יהבת רשו לסט"א דרע למשלט עלייהו עכ"ל. וממוצא הדברים שענין גזירה הרביעית היתה ע"י שליטת הרע על ישראל נוסף על כח הגלות דמעיקרא, וזה שהי' משה מתמה מאין ולמה היתה כזאת, ויש לפרש שמרע"ה חשב בעצמי אשם בזה, והיינו דמרע"ה שכינה מדברת מתוך גרונו, וכתיב כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח את אשר שלחתיו, כי דיבורו של הקב"ה עושה רושם וכענין שכתוב בדבר ה' שמים נעשו, כן הי' צריך הדיבור להיות עושה רושם לטוב בלב פרעה, וגדולה מזה איתא בספה"ק אשר אף בצדיקים הגדולים נמצא מדה זו אשר בדיבורם עושים רושם להכניע לב עושי רשעה ולהטותם לדרך השי"ת, וא"צ ליתן שום טעם וליפות הדברים בביטוים שונים רק כשאומר הדרך הישרה לעשות כן, דיבורו עושה רושם ונכנס בלב השומע, וכן הוא בס' קדושת לוי פרשה זו, ומרע"ה חשב שקו"ח הדברים שדיבור השכינה שמדברת מתוך גרונו הי' צריך לעשות רושם לטוב בלב פרעה, ואם לא ישלחם כמ"ש ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך מ"מ יכנסו הדברים ויכשכשו בתוך מעיו, ויקל עולו מעליהם במקומם אף שלא ישלחם, ועכ"פ שוב לא ירהב עוז בנפשו להרע עוד יותר, אלא ודאי הוא, מחמת שהיא אינו ראוי לשליחות הזאת, וכמו שאמר מעיקרא שלח נא ביד תשלח שפירש הרמב"ן שכל מי שתשלח יהי' מי שיהי', הוא יותר הגין ממני, ע"כ חשב שנפגם הדיבור בעברו בתוך פיו ואבד את כחו, ועוד שבמדרש פרשה ה' ויאמרו אלקי העברים נקרה עלינו, אמרו משה ואהרן שמא תאמר שנינו את הלשון שאמר לנו הקב"ה ואמרנו לו כה אמר ה' אלקי ישראל, בשביל כך הקשה כנגדינו חזרו ואמרו אלקי העברים עכ"ל, ואף ששכינה מדברת מתוך גרונו, מוכרח לומר שמרע"ה בענותנותו היתירה חשד א"ע שבשבילו, שאינו ראוי לשליחות הנכבדה הזאת לא עלו הדברים בפיו כהוגן, ואף שחזר

ותיקן לומר אלקי העברים חשב שמאחר שנפגם הדיבור הראשון הי' כעין חילול שבת שבמקום השראת קדושת שבת, שורים במקומה כחות חיצונים רעים המביאים עליו את המיתה כנ"ל, כן נמי מחמת שאינו ראוי להשליחות נפגם הדיבור ושרה במקומו כח רע בלב פרעה, וזה הביאתו להרע עוד יותר מבראשונה, וימתקו עוד הדברים כי ידוע ששבת היא בחי' משה כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, וא"כ כמקרה חילול שבת גם הוא קרהו, וכדברי הזוה"ק הנ"ל בפי' למה הרעות, ובזה יבוא הכתוב אל נכון למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתני, היינו שהתפשטות הרע למשלט על ישראל הוא בסבת ששלחת אותי ולא את הראוי והגון לשליחות:

ובזה מובן דברי התנחומא שמך חיים ורפואה לכל באי העולם ובשמך הרע לעם הזה. שמחמת זה עצמו ששמך חיים ורפואה לכל באי עולם מחמת זה עצמו נסתעף שבשמך הרע לעם הזה, כי גודל כח הטומאה הוא לעומת גודל כח הקדושה שבאה ושורה במקומה כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי זה טעם טומאת המת בוקעת ועולה עד לרקיע, אף כי זהו ענין רה"י שהיא בקדושה שעולה עד לרקיע, ולא כן רה"ר שהיא עלמא דפרודא שאינה תופסת אלא עד עשרה, הטעם מפני שהיא לעומת נשמה הקדושה שנסתלקה, וכן המיתה בחילול שבת מפני ששבת היא חיים כמו שאנו אומרים טועמי' חיים זכו, כן נמי בנ"ד שמחמת ששמך חיים ורפואה לכל באי עולם שורה לעומתו כח רע גדול מאד עד שהביא לגזירה הרביעית:

ויומתק עוד יותר לפי דברי המדרש שבכלל גזירה הרביעית שאל יהו נפישין ביום השבת כי לעומת שנחשב פגם הדיבור כחילול שבת, הי' לעומתו כח הגזירה חל עלה שביתת שבת ואף שמרע"ה לא הי' מסופק כלל שסוף כל סוף עתידין להגאל, ויתקיים בחלק הרע שהתפשט על ישראל אשר שלט האדם באדם לרע לו שפירושו שליטת אדם בליעל באדם דקדושה לרע לאדם בליעל, מ"מ מה יעשו אותם הנתונים בתוך הדימוס של לבנים במקום לבנים החסרים:

ולפי"ז יש לפרש התשובה שהשיב לו השי"ת עתה תראה את אשר אעשה לפרעה, כי איתא בספרים שהנושע שלא ע"י זכות עצמו איננו רואה במפלת השונא וצד הרע, וכמו כשניצל לוט מסדום שלא הי' בזכותו אלא בזכות אברהם כתיב בו אל תביט אחריך ואל תעמוד בכל הככר ופירש"י אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול אינך כדאי לראות בפרענותם ואתה ניצול, וע"כ כלפי שמשה חשד א"ע כי אינו ראוי לשליחות הזאת וזכותו לא הגיע לזה אלא נשלח בזכות ישראל וע"כ לא עלה השליחות כהוגן ומ"מ סוף כל סוף יגאלו ישראל, באה התשובה שלא כן הוא כאשר חשבת והמופת לזה

עתה תראה שבעצמך תראה מפלתו של פרעה, ואם כדבריך לא הי' לך לראות כנ"ל אלא טעמא אחרינא אית בי', וכבר אמרנו בזה טעם לשבח כי לעומת גודל סירובו של פרעה וגסות רוחו ועזות פניו, כן לעומתו יגדל קידוש השם שהי' מוכרח להכנע אחר עשר מכות שהי' מבחין בכל עוז עם כל חכמיו שמא יש בהן צד כישוף ובכל עשר מכות הי' מתהפך בכל צד, והי' מוכרח להודות ולהכנע לבסוף זהו קידוש השם יותר מאשר לא הי' כ"כ מסרב ומעיז פניו בראשונה, הי' מקום לדורות הבאים לומר עליו פתי יאמין לכל דבר, ואולי מצד כישוף הי' בו, אבל אחר גודל הסירוב ועשה עוד להיפוך, לא נשאר עוד שום ספק בלב דורות הבאים כלל, ועוד כמה טעמים נאמרו בפרשנים, ואמרנו ג"כ עוד טעמים וכולם נכוחים למבין, וכן לעשות בו שפטים גדולים ורעים לא הי' בדין אם לא הי' מעיז פניו כ"כ בראשונה, וזהו פירוש הכתוב כי ביד חזקה ישלחם, היינו שאיננו נדרש השליחות מארצו לבד, אלא שתהי' ע"י יד חזקה שבזה יתקדש שם שמים עוד יותר, ומעתה נסתר מחשבת מרע"ה שהי' מתמה מאין ולמה היתה כזאת, הלוא כתיב כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתיו, אדרבה זה עצמו הוא אשר חפצתי, כי זהו הצורך, ושפיר עשה הדיבור את אשר שלחתיו ולא שב אלי ריקם כלל:

ולפי האמור יתפרש נמי הא דאמרו ז"ל עתה תראה ולא במלחמת ל"א מלכים שיעשה בהם נקמה יהושע תלמידך, שהקשינו לעיל דלעולם העונש צריך להיות בהתדמות החטא, ומה ענין עונש שלא לראות במלחמת ל"א מלכים להחטא של מאמרו למה הרעות, ולהנ"ל י"ל עפ"י דברי הזוה"ק (ח"א ס"ו.) המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם, וכי באתר אחרא לא רבו בני ישראל את ה' מ"ש הכא דקאמר המה מי מריבה ולא אחרנין אלא המה מי מריבה הוי ודאי דיהבו חילא ותוקפא למאריהון דדינא לאתתקפא וכו' דאמשיכו עלייהו למאן דלא איצטריך ואסתאיבו בי' הה"ד ויקדש בם וכו' אלא מלה אסתלקת ויקדש אתפגם מאן דלא איצטריך כביכול דאתפגימת סיהרא ויקדש לאו לשבחא איהו הכא עכ"ל, והיינו דאילו דברו להסלע ונתן מימיו הי' שם שמים מתקדש, כברש"י שם, ונראה שלצורך קידוש השם הי' כל ענין חוסר המים והסתלקות בארה של מרים שיהי' נתקדש קידוש השם זה קודם שיכנסו לארץ, אלא מחמת שלא עלה ביד משה כהוגן מלה אסתליקת ואתפגם מאן דלא איצטריך נעשה כביכול להיפוך דאמשיכו עלייהו למאן דלא איצטריך ואסתאיבו בי', וע"כ כלפי שמרע"ה חשב שכענין זה הי' בשליחותו לפרעה שמחמת שאינו ראוי לא עלה לו כהוגן ואסתלק שם ה' ושרה במקומו כח חיצוני רע, נאמר לו שלא כן הוא ועתה תראה כנ"ל, אבל לא במלחמת

ל"א מלכים, דשם יהי' כהאי גוונא שחשבת בכאן דאסתלק ענין האלקי ואתפגם סיהרא ואמשיכו עלייהו למאן דלא איצטריך ואסתאיבו בי', ואף שעכ"פ הי' מוכרח לצאת כיבוש הארץ לפועל, מ"מ לא יהי' הוא רואה את זה וכנ"ל:

ובזה יתיישב לנו דברי רש"י חקת, יען לא האמנתם בי גילה הכתוב שאלולי חטא זה בלבד הי' נכנסין לארץ, וכן ברש"י פינחס הם מי מריבת קדש, הם לבדם אין בהם ענין אחר, וכאן משמע דבשביל מה שאמר למה הרעות וכמו דמסיים המדרש מכאן אתה למד שנטל משה עכשיו את הדין שלא יכנס לארץ, ועיין מזרחי וגור אריי', ולפי דרכינו י"ל דכל ענין דמי מריבה שלא עלה לו כהוגן ואסתלק ענין האלקי ואתפגם סיהרא ואמשיכו עלייהו למאן דלא איצטריך ואסתאיבו בי', הכל נמשך ממאמר למה הרעות שמחשבתו ומאמרו בכאן הי' מועלת לצאת לפועל ענין זה עצמו לאחר זמן במי מריבה, אחר שלא הי' ראוי לו לחשוב ולומר, וכענין שמצינו מלכים ב' יוד י"ב ביהוא בשביל שאמר יהוא יעבדנו הרבה, יצא אח"כ לפועל שיהוא לא שמר ללכת בתורת ה', כי ברית כרותה לשפתים, ומרע"ה לרגלי גודל מעלתו הי' דיבורו למה הרעות כפירוש הזוה"ק, מועיל שיצא זה הענין בעצמו אח"כ לפועל:

ומעתה יש לפרש הא דפרשתינו וארא וגו' דהנה ידוע דכל השמות זולת שם הוי' ב"ה הם מחודשים בבריאת העולם, למשל אדון אי אפשר לקרות אלא אם יש במציאות מי שהוא אדון לו, וכן שם אלקים שהוא לשון מרות כמו שפירש"י בראשית (ב' ה') שליט ושופט, וכן שם א"ש שפירשו ז"ל שאמר לעולמו די, וכן כל השמות, חוץ משם הוי' ב"ה שפירושו הי' הוה ויהי', ובכן אפי' יצוייר שאין כאן שום מציאות זולתו נמי שייך לומר בו שם זה, וזה שבפדר"א קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו לבד, שפירשו בו שם הוי' ב"ה, וי"ל שמטעם זה עצמו הוא שם של רחמים כי מצד העולם אי אפשר בלתי צמצום והיא מדת הדין, ודבר זה ידוע בספה"ק, אבל שם הוי' ב"ה שהוא שם העצם ואינו נצרך למציאת זולתו וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו, הוא כולו רחמים, וכמו בריאת העולם שהי' בשם הוי' ב"ה כמ"ש הרמב"ן שהי' בשמו הגדול המהוה כל המציאות, כתיב עולם חסד יבנה, וע"כ נמי י"ל בענין הארות שם הגדול שהוא כולו רחמים איננו נצרך לנושא ראוי, שהארת שם זה היא למעלה מזכות המקבלים, וכמו הארת שם הגדול בבריאת העולם, שלא הי' שום מקבל עדיין, והענין ראוי או אינו ראוי שייך בהארת שאר השמות שהם מחודשים בבריאת העולם, שוב יש הפרש מחמת המקבלים ראויים או אינם ראויים:

ומעתה מבואר ענין הפרשה שמשה אמר אד"נ למה הרעות בשם א"ד המורה על דין וצמצום, ובהארת שם זה הי' משה חושב שמא הוא עצמו הוא הגורם כנ"ל, עד שהשיב

לו השי"ת שלאו משום הכי הוא והמופת ע"ז עתה תראה כנ"ל, הוסיף לו ביאור בפרשה זו שכל ענין זה שאתה חושב לא יתכן רק באבות שנגליתי עליהם בשם א"ש, ששם זה מחודש בבריאת העולם ובהארתו צריך לנושא מוכן, ע"כ יש הפרש בין נושא ראוי לשאינו ראוי, אבל לא בשליחות זו שהיא בשם הוי' ב"ה, וז"ש וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי', היינו הלוא בשם הוי' שלחתיך שאיננו נצרך לנושא מוכן ושוב אין לחלק ולומר שאיננו ראוי, וזהו שבמדרש כך אמר משה בשעה שאמרת לי לכה ואשלחך אל פרעה במדת רחמים אמרת לי שאתה עתיד לגואלן ושמא עד שבאתי נהפכה למדת הדין, א"ל הקב"ה אני הוי' במדת רחמים אני עומד הוי ויאמר אליו אני הוי', והוסיף לומר וארא וגו' בא"ש ושמי ה' לא נודעתי להם, ואף שהבטחה שבשם זה תלוי' בזכות וחובה והי' שייך להם לספק שמא ח"ו ישראל יהיו בלתי ראויים לגאולה, מ"מ לא הרהרו אחר מדותי והאמינו שמאחר שהבטחתים בודאי כן יהי' עכ"פ, וכענין שפירש הרמב"ן בפסוק והאמין כ"ה ויחשבה לו צדקה עיי"ש, מכ"ש אתה שהבטחתיך בשם הוי' שאינו נתלה בנושא מוכן, הי' לך להאמין שכן צריך להיות ולא להסתפק שמא נהפכה למדת הדין:

וזהו שסיים לכן אמור לבני ישראל אני ה', היינו שיבטיח את ישראל בשמו שבל יעלה על דעתם שמא ח"ו יתהפך למדת הדין, וכמו שפרשנו בשבת העבר הא דואמרו לי מה שמו, דהיינו שיחששו שמא במדת הדין בא לגואלם, ויש לחיש לקטרוג שלש טענות, שעוד לא השלים הקץ, ואין בידינו מעש"ט, וכל מצרים מטונפת מע"ז שלנו, ע"כ הבטיח להם שלא יעלה על לבבם שום פחד ומורא, כי אני הוי' וברחמים אני בא לגואלם, וזהו שבמדרש פרשה ג' א"ר שמואל ב"ר נחמן הדבר הוה שפט עתניאל בן קנז לפני הקב"ה אמר לפניו רבון העולמים כך הבטחת את משה בין עושין רצונך ובין אין עושין רצונך אתה גואלם:

ונראה דכן נמי סגולת השבת שהיא קבועה וקיימא, וכל איש ישראל כטוב כחוטא ח"ו יש לו מהארת קדושת שבת, וזהו שבזמירות כל עדת ישראל יעשו אותו, וההפרש רק בכמות ובאיכות, אבל פטור בלי כלום אי אפשר ואפי' ע"ה מרגיש קצת, ואימת שבת עליו, כי כל עוד שאיננו מחלל שבת, [שאז בהכרח נסתלקה ממנו קדושת שבת ושורה עליו לעומתו כח חיצוני כנ"ל,] יש לו חלק בשבת, כי שבת מעין עוה"ב, וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב:

הנה שבת היא זכר ליצ"מ וכמו יצי"מ שיצאו ישראל משיעבודו של פרעה, כן בכל שבת יוצאין ישראל משיעבוד מלאכת עצמו כבמדרש בראשית עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגיס, וכמו במצרים הי' שעבוד כפול בחומר וברוח ולזה היתה פקודה כפולה,

להגאל בגשמיות וברוחניות, כן הוא בשבת, משעבוד מלאכה, ומהתקדרות הנפש, יכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דנר של שבת מפני שלום ביתו, שבכל ימות השבוע אין שלום באדם עצמו, החומר מושך למטה והנפש מושכת למעלה, ובשבת גם החומר מרגיש מאור קדושת שבת ומסכים להנפש ונעשה שלום באדם עצמו:

ונראה דכמו בגאולת מצרים הי' ארבע לשונות של גאולה, כן הוא בכל שבת, וזהו ענין התקיעות שבכל ע"ש, תקיעה ראשונה להבטל ממלאכות שבשדות, שני' לנעילת החניות, שלישית להטמין ולהדליק, ותוקע ומריע ותוקע ושובת, הרי ארבע סוגי תקיעות, ותקיעות מורין שיוצאין בהם לחירות, והם ארבע לעומת ארבע לשונות של גאולה, שלשון הרביעי הוא ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים שהוא מ"ת, והוא מקביל לשביתת שבת שישראל מתדבקין במקום באהבה ורצון ושירות ותשבחות, קידוש היום ועונג שבת, שאין למעלה מעונג:

וי"ל עוד בלשון זה דשלשה לשונות ראשונות של גאולה, הם סילוק כח השעבוד, והרביעי הוא דיבוק שכינה, כן בשבת שלשה תקיעות הראשונות הם לסילוק מלאכה, והרביעית שהם שלשה תקיעה תרועה ותקיעה שהיא לשביתה, הם לדביקות באור קדישת שבת, וכן נמצא הפרש הזמנים שבין חול לשבת, תוספות שבת, בין השמשות, שבת גמור, שכל זמן מוסף בשביתת שבת, והם שלשה זמנים המסלקין את שעבוד המלאכה, ואח"כ זוכין לדיבוק באור השבת בשלשה ענינים, שירות ותשבחות, קידוש, ועונג שבת שהוא הסעודה:

במדרש השכם בבוקר והתיצב לפני פרעה הה"ד וחנפי לב ישימו אף וכו' לא ישועו כי אסרם אעפ"י שהם רוצים לשוב להקב"ה ובאין לעסוק בתפלה אינם יכולים למה כי אסרם שנעל בפניהם כך הי' פרעה רוצה לעסוק בתפלה ואמר הקב"ה למשה עד שלא יצא לך והתיצב לפניו, ויש להבין מי עיכב בידו לעסוק בתפלה לאחר מכאן, וגם אם לא הי' רוצה הקב"ה לשמוע תפלתו היתכן שיצטרך לעצות למנעו מתפלה, ומה מני יהלוך אם יתפלל ואין שומע לו כמ"ש ישועו ואין מושיע על ה' ולא ענם:

ונראה שגם פרעה הרגיש שאחר אשר הרבה כ"כ לפשוע בישראל והעיז פניו בהקב"ה לומר מי ה' אשר אשמע בקולו וגם את ישראל לא אשלח שפירש הספורנו וגם אפי' שידעתי את ה' נמי לא בשביל זה אשלח את ישראל, שמעתה לא נשאר לו שום התנצלות לומר כי בשגגה היא שלא ידע את ה', אינו בדין שישמע ה' את תפלתו, וע"כ יצא לבקש עכ"פ במדת החסד, ובאשר שהיו אז ישראל בתכלית השפלות במ"ט שערי טומאה וכמ"ש ואומר לשפוך חמתי עליהם בתוך ארץ מצרים אלא שנהג עמהם בחסדו הגדול,

וע"כ לא יתכן אז לסגור שערי החסד כדי שלא יכנס תפלת פרעה שהרי היתה צריכה להיות פתוח עבור ישראל ואם להיות שערי החסד פתוחים לאלו ולא לזה, צריכין לזה זכות גדול, וכענין בקריעת ים סוף שהי' ים למצריים בעוד שהי' יבשה לישראל, ושכיח בזה קטרוג כמו שהי' על הים מה נשתנו אלו מאלו או יצילו כולם או יאבדו כולם, ובמדרש שע"ז כתיב ויושע ה' ביום ההוא, גם אז שהיו ישראל במצרים כעובר במעי בהמה וכחד גופא חשיבי, הי' קשה מאד עוד יותר מקריעת י"ס שהי' אחר היציאה, ע"כ יותר נקל הי' למנוע את פרעה מתפלת הבוקר שהוא חסד, ובשאר היום לא הי' לו מקום להתפלל כנ"ל:

ויאמר פרעה אנכי אשלח אתכם וזבחתם וגו' העתירו בעדי, ובא"ע מלת העתירו בעדי היתה ראוי' להקדים, כי הטעם העתירו בעדי ותסור זו המכה ואז אשלח אתכם וכו' עכ"ל, וי"ל שבדקדוק גדול נאמר, בסדר הזה, דהנה כתיב לעיל (ז' ג') ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי וגו' וידעו מצרים כי אני ה' בנטותי את ידי על מצרים, והטעם כי למען גאולת ישראל לא הי' צריך לכל אלה, ואם פרעה יסרב לשלחם הי' יכול לשלוח ברק אחד ולשרוף את המצרים, או כמ"ש ואך אותך ואת עמך בדבר ותכחד מן הארץ, אבל הכוונה שיתפרסם שמו הגדול והקדוש בעולם ע"י ריבוי המופתים אחר סירובו של פרעה ואחר הבחנו עשר פעמים הוא וכל חכמיו וכל חרטומיו, עד שלא נשאר שום ספק בכל העולם ונתגלה ונתפרסם אשר הוי' הוא אלקים, וכמו שאמר יתרו שלא הניח ע"ז שלא עבדה והי' בקי בכל עניינם, עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים, וע"כ היתה הכוונה שפרעה ומצרים יעשו תשובה ויכירו את מעשה ה' ויקבלו עול מלכותו עליהם ויתנו לו כתר מלוכה כמו שיהי' לעתיד, וע"כ אם אמר העתירו בעדי ואשלחה וגו' לא הי' זה נחשב לתשובה כלל אלא כעין משא ומתן ותנאי קודם למעשה אם תעשה לי כך אז אעשה גם אני לך כך, ואין זה נחשב לתשובה כלל שהרי אלמלא לא תסור ממנו המכה הוא נשאר בסירובו, ועיקר התשובה היא מחמת הכרת החטא ולהצדיק עליו את הדין, וכמ"ש ואתה צדיק על כל הבא עלינו ואנחנו הרשענו, ואחת היא אם יסור ידו ממנו או אפי' יוסיף להכותו על אחת שבעה, נמי הוא מתחרט על עוונו, וזהו שאמר פרעה ברישא אנכי אשלח אתכם בלתי שום תנאי ואפי' לא תסור ממנו המכה נמי בדעתו לשלח ואז רק אז יתכן לבקש מהם שיעתירו בעדו, וע"כ הגם שבמעשה העתרה קודמת שזה יתכן ברגע אחת מ"מ לכוונה הנ"ל נכתבה לבסוף, ואולי גם האבן עזרא לא קאמר אלא על המעשה אבל למקראה בודאי קבלת השילוח קודם:

וזה לימוד גדול בענין התשובה והחרטה איך צריכה להיות בלי שום תנאי, ואחת היא אם יתפלל ויענה או אם ח"ו לא יענה, ואפי' ח"ו עוד יוסיף להכותו אחת תהי' בעיניו החרטה והתשובה, ואז היא כשובה שלימה ובודאי תתקבל תפלתו, כמו שהבטיח לנו כמ"ש כה' אלקיני בכל קראינו אליו:

כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה' הקולות יחדלון והברד לא יהי' עוד וגו' וברש"י כצאתי את העיר מן העיר אבל בתוך העיר לא התפלל לפי שהיתה מליאה גלולים, ויש להבין למה במכת צפרדעים כתיב ויצא משה ואהרן מעם פרעה ויצעק משה וגו' וכן במכת הערוב כתיב ויאמר משה הנה אנכי יוצא מעמך והעתרתי אל ה' וכן במכת ארבה ויצא מעם פרעה ויעתר אל ה', דבכל אלו משמע מיד בתוך העיר, ולמה ישתנה הדבר במכת ברד:

ונראה דהנה יש לדקדק דבמכת ברד כתיב נטה את ידך על השמים פירש"י ומדרש אגדה הגביהו הקב"ה למשה למעלה מן השמים, ויש להבין למה לא פירש כן במכת חושך דכתיב נמי נטה ידך על השמים שהגביהו למעלה מן השמים:

ונראה דהנה במכת ברד כתיב ואש מתלקחת בתוך הברד, וברש"י נס בתוך נס האש והברד מעורבין והברד מים הוא, ולעשות רצון קונם עשו שלום ביניהם, פירוש שהופיע כח עליון שהוא למעלה מהתחלקות אש ומים, והיו מתבטלין ממחלקותם, והנה שמים אמרו ז"ל שהם מאש ומים פתוכין זה בזה, והיינו שמאיר עליהם אור גדול עליון למעלה מההחלקות אש ומים, עד שאש ומים מתבטלין אליו, ע"כ יכולין לדור בכפיפה אחת, וע"כ פירש בהא דנטה ידך על השמים, היינו להוריד המכה ממקום עליון זה, שגם השמים שהם אש ומים מתבטלין אליו, ומובן שהיא למעלה מהשמים, ע"כ פירש שהקב"ה הגביהו למשה למעלה מן השמים כדי שיוריד המכה משם, אבל במכת חושך אין בו ענין זה, ע"כ לא פירש בו זה, כי לאו מלישנא דכתוב דייקו רבותינו ז"ל כן, אלא ביודעם הענין שכן הוא פירשו כן:

והנה בהא דלא התפלל בתוך הכרך לפי שהיא מליאה גלולים, יש להבין למה מעכב זה בעד התפלה, מ"ש מצואה דכתיב והי' מחניך קדוש ומ"מ בכיסוי תליא מילתא וגלולים מעכבים אפי' מבית לבית בכל העיר, ועוד הרי אנו שרויין בין העמים עוע"ז ולא מצינו שאסור עלינו התפלה, ומפורש בכתוב מלכים (א' ח') בתפלת שלמה המלך ע"ה ושבום שוביהם אל ארץ האויב רחוקה או קרובה וגו' והתחננו אליך בארץ שוביהם וגו' והתפללו אליך דרך ארצם וגו' הרי כי התפלה ישנה בגלות אף שמליאה גלולים:

אך נראה דשאני תפלה זו של משה במכת הברד, באשר כל מכת הברד באה ממקום עליון הכולל כל הפכים, ע"כ לסלק זו המכה נמי הי' צריך להגיע בתפלתו כ"כ למעלה מכל הפכים, ע"כ הי' מזיק לזה ע"ז אף שאיננו אתו בבית, אלא שהוא אתו בעיר שהיא כלל אחד, וכן מצינו נמי במאמר החודש הזה לכם שהי' בארץ מצרים ולא בתוך הכרך מפני שהיא מליאה גלולים, כי דיבור חמור כזה הפיח רוח חיים חדשים ממקור החיים בלב ישראל כמו שהגדנו בזה באריכות במק"א, ע"כ הזיקה נמי ע"ז שהיא בכלל העיר, אבל שאר התפלות וכן תפלת משה במכות צפרדעים ערוב ארבה שלא הי' בהם ענין זה לא הזיקה ע"ז שהיא בתוך העיר:

פרק יב

שנת תרע"ט.

וארא אל אברהם וגו', הפרשה זו סתומה מאד, וגם מה שהשיב השי"ת למשה עתה תראה, אינו מובן במה מתורץ שאלתו למה זה שלחתני, וכבר דברנו בו למדי ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה ידוע שנפש רוח ונשמה יש להם כלים בגוף להתלבש בהם, נשמה במוח, רוח בלב, נפש בכבד, אך חי' יחידה הם בבחי' מקיף למעלה, ומן העולם הקטן שהוא האדה יש להבין ענין עולם הגדול, שהאלקית המאיר בעולם הוא בדוגמא זו, שלשה עולמות בריאה יצירה עשי', הם כלים נפרדים והאלקית מלובש בהם, כל עולם לפי מהותו כך היא אור אלוק' המלובש בהם, אור האלקי המלובש ביצירה הוא יותר זך ויותר מאיר מהמלובש בעשי', ושל בריאה יותר משל יצירה, והנה ידוע ששלשה אבות תקנו את בחי' נפש רוח ונשמה של אדה"ר, וכנגדם תקנו את שלשה עולמות בריאה, יצירה עשי', וע"כ כתיב בהבראם ודרשו ז"ל באברהם, שממנו התחיל תיקון העולמות מבריאה ולמטה, אך מרע"ה זכה לבחי' חי' שאיננה מלובשת בגוף, וע"כ האבות לא נתחדש על ידה אותות ומופתים יוצאים מהיקש הטבע, כי כמו שמדריגתם היתה בבחי' המלובשים בגוף, כן הנסים שנעשו על ידיהם היו נמי נסים מלובשים בטבע. אך מרע"ה על ידו נתחדש אותות ומופתים יוצאים מהיקש הטבע נסים נגלים בלתי מלובשים בטבע כמו שמדריגתו בלתי מלובשת בגוף:

וי"ל שזהו ענין שינוי השמות, שם אל שדי פירשו ז"ל שאמר לעולמו די, הנה הוא שם מחודש בבריאת העולם, כי קודם שנברא העולם לא הי' למי לומר די, וע"כ נחשב זה השם מלובש בהבריאה, שמאחר שהוא נחלה בבריאה נחשב שהוא מלובש בהבריאה, אבל שם הוי' שפירושו הי' הוה ויהי' איננו נתלה בבריאה כלל, וזהו שבפדר"א שקודם

שנברא העולם הי' הוא ושמו לבד, ופירשו ז"ל שהכוונה על שם הוי', וע"כ נגלה אל האבות בשם אל שדי ולמרע"ה בשם הוי', כל אחד לפי מהותו:

ונראה עוד לומר דלזכות לבחי' חי' שזכה בה מרע"ה אי אפשר ע"י מצוות ומעש"ט הנעשים ע"י עשי' גופנית והאור אלקי מלובש בהם, כי איך יזכה ע"י אור מלובש לאור שלמעלה מבחי' לבוש ואין דרך לזכות לזה אלא ע"י מסירת הנפש, שמאחר שביטל כל הכלים שלו לרצון השי"ת, זכה לבחי' שלמעלה מהכלים, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה טעם מ"ש מהר"ם בתשו' סי' תקי"ז שקבלה בידינו שכל המוסר נפשו על קידוש השם איננו מרגיש שום יסורים שמאחר שמוסר נפשו על קידוש השם זוכה לבחי' שאיננה מלובשת בגוף ע"כ איננו מרגיש ביסורי הגוף עכת"ד, וממוצא הדברים שבמסירת הנפש זוכין לבחי' שלמעלה מהתלבשותו בגוף, ע"כ מרע"ה שזכה למה שזכה, הוא מחמת מסירת הנפש, ואף שבודאי גם האבות הי' עבודתם במסירת הנפש ואברהם אבינו הושלך לכבשן האש עבור כבודו ית"ש, ויצחק בהעקידה, מ"מ לדידהו שהי' האלקית מאור אל עבר פניהם כאלו בעיניהם ממש ראו את מתיקות ועריבות קרבת האלקית, וכל העולם ומלואו הן תענוגיו והן יסוריו אינם תופסין מקום כלל נגד עריבת קרבת האלקים אף בעוה"ז, מה גם בעוה"ב שיפה קורת רוח של שעה אחת בעוה"ב מכל חיי עוה"ז, בדידהו אין כ"כ רבותא מה שמסרו גופם לשריפה על קידוש ה' לילך ולאור באור החיים:

ולאנשים כאלה נחשב מסירת הנפש שימסר גם העוה"ב עבור קדושת שמו יתב', ובזוה"ק (ח"א ק"ו.) א"ר יהודה מאן חמא אבא דרחמנותא כאברהם ת"ח בנח כתיב ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר וגו' וכו' ואישתוק ולא אמר מידי ולא בעי רחמי אבל אברהם בשעתא דא"ל קב"ה זעקת סדום ועמורה כי רבה וגו' ארדה נא ואראה וגו' מיד כתיב ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע א"ר אלעזר אף אברהם לא עביד שלימו כדקא יאות וכו' דלא בעא רחמי בין כך ובין כך דאמר אברהם לא בעינא למיתבע אגר עובדוי אבל מאן עביד שלימו כדקא יאות דא משה כיון דאמר קב"ה סרו מהר מן הדרך וגו' עד דאמר ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, ובניצוצי אורות דהא דאברהם לא בעא למתבע אגר עובדוי, משמע אבל משה בקש בעד שכר צדקותיו, וזהו מחני נא מחה זכיותי ומחול להם, והפירוש כמ"ש הספורנו מחה את הזכיות שלי מספרך ושים לחשבונם כדי שיזכו לסליחה, והנה מבואר שהפקיר את כל הזכיות והעוה"ב הכל עבור ישראל ועבור השי"ת כי בכל צרכם לו צר, ובזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי כו', זהו מסירת הנפש שלימה שזכה בה מרע"ה, שלא מצינו זה אצל האבות,

ואצל האבות הי' רק מסירת הגוף והנפש החיונית המלובשת בגוף, אבל לא מצינו להם מסירת נפש הנבדלת, כי הי' יודעים ידיעה ברורה שבסירת הגוף תלך נפש הנבדלת תיכף לאור באור החיים שאין עריבות ומתיקות יותר מזה, וע"כ מרע"ה שמסר גם את הנפש הנבדלת עבור כבוד שמו יתב' ועמו ישראל, זכה לבחי' חי' שאיננה מלובשת בגוף, וע"כ זכה שיתגלה אליו שם הוי' ושיעשה נסים נגלים שאינן מלובשים בטבע כנ"ל:

ולפי האמור י"ל דהא דאמר למה הרעות לעם הזה הי' מחמת שלא הי' יכול לסבול בצערן של ישראל שהוא כביכול צער השכינה וחילול כבוד שמים שהי' בזה, אף שלא הי' מסופק שסוף כל סוף ביד חזקה ובזרוע נטוי' יוציאם ממצרים, מ"מ הפקיר א"ע לדבר קשות כדי למהר תיכף הגאולה, אף שהוא יהי' נענש עבור דיבורו ח"ו, לא השגיח על שום דבר, וכמו שם שאמר מחני נא, כן נמי חשב גם כאן שיאבד עבור דיבורו זה גם העוה"ב, והנה מחמת דיבורו זה זכה למדריגתו לבחי' חי' כנ"ל:

ומעתה תתבאר התשובה עתה תראה אשר אעשה לפרעה שאיננו דברי נזיפה אלא אדרבה עתה שמסרת את נפשך כנ"ל תראה וגו' כי ביד חזקה וגו', היינו ע"י מסירת הנפש זכית לבחי' חי', ומעתה תהי' היציאה ע"י נסים נגלים, מה שלא הי' זה מקדמת דנא טרם שדברת והפקרת את נפשך כנ"ל, שעדיין לא הי' לך בחי' חי', לא הי' בכחך לעשות נסים נגלים:

ויש להוסיף ולומר דהנה לכאורה יקשה לדרכינו מהא דאמרו ז"ל עתה תראה אבל אין אתה רואה במלחמת ל"א מלכים, דמשמע לכאורה שהי' זה לעונש, ולפי דרכינו אדרבה הרי נתעלה ע"י מאמרו זה כנ"ל:

וי"ל דהנה זה עצמו שביקש מרע"ה לכנוס לארץ ולא נענה בתפלתו, ולפי הנגלה הי' זה גרעון למשה, אבל בזוה"ק שאדרבה שמעלת מרע"ה הי' גבוה ממעלת א"י אז, וכניסתו לא"י הי' נחשב גרעון אליו, ויש להסביר זה גם לפי דרכינו הנ"ל שמרע"ה זכה לבחי' חי' והיא בחי' בלתי מלובשת בכלי הגוף ובשביל זה היתה הנהגתו ע"י נסים נגלים בלתי מלובשים במשטרי הטבע, והנה מהות א"י היא הנהגה מלובשה בטבע שצריכין לחרוש ולזרוע וכו', ע"כ הי' זה גרעון למשה, וכל הנהגתו היתה רק במדבר שכל ההנהגה היתה למעלה ממשטרי הטבע, עמוד אש וענן מן ובאר שהיתה מתגלגלת עמהם במסעות, ולפי"ז מניעת הכנסת מרע"ה לארץ הי' בה דו פרצופין, שבנגלה ובפשיטות הי' גרעון למשה שלא נענה בתחנוניו, אבל בפנימיות ואמיתת הדבר הי' זה מעלה למשה:

והנה גם במאמר למה הרעות הי' בסגנון זה דו פרצופין, שלפי הפשוט והנגלה הי' נראה זה לחטא, אבל בפנימית ואמיתת הדבר מה דתחות כנפא דלבושא הי' זה זכות

למרע"ה, וע"כ מאמר עתה תראה אשר אעשה לפרעה, ולא תראה במלחמת צ"א מלכים [שזה תשובה על מאמרו למה הרעות] הוא נמי דו פרצופין, דלפי הנגלה הוא עונש ולפי הפנימית הוא מדריגה גבוה וכנ"ל, קיצור הדברים דלפי מלבוש החיצוני הי' מאמרו למה הרעות נחשב לחטא, והתשובה עתה תראה ולא במלחמת ל"א מלכים לעונש, אבל בלתי לבוש החיצוני הי' מאמרו נחשב לזכות גדול והתשובה למתנה גבוה מאד:

ולפי האמור יתפרש הכתוב הסמוך לו ריש פרשתינו וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי', דהנה דיבור הוא בקול ובנגלה, ואמירה הוא בחשאי כבזוה"ק, והוא מקביל למאמר למה הרעות, והתשובה עתה תראה שהי' בהם דו פרצופין, ע"ז בא עתה דיבור הש"י למשה נמי בדו פרצופין, דיבור שהוא מלובש בקול ובהתגלות הוא בשם אלקים כברש"י דיבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות, וזה שדייק רש"י והוסיף תיבת לדבר שלכאורה היא ללא צורך מה גם שלא הזכיר מרע"ה אלא אמירה כמ"ש וישב משה אל ה' ויאמר, ומה הי' חסר בדברי רש"י אם הי' כותב שהקשה לומר למה הרעות, אלא שבא לרמז שהמשפט הוא על החגלות האמירה בלבוש החיצוני כנ"ל, והוסיף הכתוב לומר ויאמר אליו אני הוי', היינו אמירה שבחשאי אני הוי' מדת הרחמים, שמצד חלק הנסתר שבו זכה לשם הוי' כנ"ל, אשר לא זכו בזה האבות וארא אל אברהם וגו' ושמי ה' לא נודעתי להם:

ולפי האמור יש לפרש נמי מה דשינה בלשונו לומר בשם א"ש וארא בחי' ראי', ובשם הוי' בחי' ידיעה לא נודעתי להם, כמו למשל נפש האדם כשהיא בפני עצמה איננה נראית, ואין נופל בה לשון ראי' אלא כשהיא מלובשת בגוף ורואין שהוא חי מתנונע הכל רואין שיש בו נפש, ושוב יוצדק לשון ראי' גם בנפש באמצעות הגוף, וע"כ בשם א"ש שהוא מלובש בהבריאה נופל בו לשון ראי' שהרי רואין אותו באמצעות הבריאה, אבל שם הוי' שהוא בלתי מלובש בהבריאה ואיננו נתלה בו כנ"ל אין נופל בו לשון ראי' אלא לשון ידיעה, וזה שסיים וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען וגו', ולא הזכיר כאן אותות ומופתים יוצאים מהיקש הטבע, וזה נמשך מחמת וארא בא"ש כנ"ל, לכן אמור לבני ישראל אני הוי' וגו' וגאלתי אתכם בזרוע נטוי' ובשפטים גדולים נמשך מחמת שם הוי' כנ"ל:

ויש לימוד לאדם בדרכינו זה שהגדנו שהמשכת אלקית הוא לפי מסת מדריגת עבודתו, האבות שהי' מדריגתם בבחי' מלובשים בגוף זכו נמי רק לנסים אלקיים מלובשים בהיקש הטבע, ומרע"ה שהי' מדריגתו בבחי' בלתי מלובש בגוף, זכה לנסים אלקיים למעלה מלבוש הטבע, כן נמי כל איש ואיש לפי מהות עבודתו ממשיך הארה אלקית אל

לבו, אם הם ברשפי אש ואיננו מסתפק באהבה המוסתרת, ממשיך נמי לעומתו אלקית נרגש ונגלה, אבל כשעבודתו ברוח קר ומסתפק באהבה המוסתרת ממשיך האלקית נמי כה"ג מלובש בכמה לבושים, והוא בלתי נגלה ונרגש, והנה בכל ימי החול הלבבות אטומים, ולאו כל אדם זוכה להתעורר כ"כ בעבודתו שתהי' ברשפי אש זולת יחידים אשר ה' קורא עליהם, אך בשבת דכתיב ביום השבת יפתח, נפתח סגור הלב ונקל לאדם להתעורר ברשפי אש, יש לאדם לזכור להשתמש בטובת העת, ולא יהי' שועה המאבד מה שנותנין לו, ואשרי מי שזוכה בכל יום למדה זו ואולי הם נקראים שבתות דחול:

במדרש הה"ד ופניתי אני לראות חכמה והוללות וגו', הפסוק הזה נאמר על שלמה ועל משה על שלמה כיצד וכו' אני ארבה ולבי לא יסור וכו' כיצד נאמר על משה לפי שכבר הודיע הקב"ה למשה שלא יניח אותם פרעה לילך שנאמר ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ואני אחזק את לבו ומשה לא שמר את הדבר הזה אלא בא להתחכם על גזירתו של הקב"ה והתחיל אומר ה' למה הרעות לעם התחיל לדון לפניו וכו':

ויש להבין מה שאמר שמשה לא שמר את הדבר הזה שהרי אף לפי מה שהגיד לו מראש סירובו של פרעה, עדיין קושיית משה חזקה כי מאז באתי אל פרעה הרע עוד יותר, שזה איננו בכלל מאמר ה' אלא שלא ישמע להם פרעה אבל לא שיצמיח עוד ריעותא, ועוד שאלתו למה זה שלחתני במוקדם כ"כ קודם זמן הגאולה, במקומו עומדת:

ונראה דהמדרש הרכיב שני כתובים ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך הוא (ג' י"ט), והכתיב ואני אחזק את לבו, הוא (ד' כ"א) והענין אני אחזק את לבו כבר נתקשו בו רבותינו הראשונים ז"ל, א"כ לא ממנו הי' שיעשה תשובה וא"כ למה הענישו ע"ז, וי"ל דהנה במדרש כי ידבר אליכם פרעה תנו לכם מופת כהוגן הוא מדבר, מה צדיקים מבקשים אות פרעה לא כ"ש וא"כ י"ל שגם בסירובו מתחילה אין כ"כ קושיא עליו שהרי באו אליו בדברים לבד, ולא הראהו מופת, ואין בדין להאמין לכל מי שיבוא ויאמר בשם ה' מה גם שם שלא הי' ידע מקודם, כמ"ש כל הראשונים שפרעה לא ידע משם הוי' אלא שם אלקים, והם שבאו אליו בדברים לבד משם הוי' המחודש לא הי' בדין שיאמין, אבל מ"מ הי' לו לבקש מהם מופת ולא להחליט הדבר לאפס ואין, ולא עוד אלא שהי' כ"כ לבו ברור עליו שהוסיף להרע להם עד שנחשב שדיבור השי"ת בשליחותו הי' לריק ולבטלה, ולרעה ולא לטובה, והרי כתיב כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתיו, אבל באמת לא הי' לריק ולבטלה אלא לתועלת עצים, כי באם לא הי' מסרב לא הי' בדין לעשות בו שפטים ונסים מופלאים, ולא הי' נצמח מזה כ"כ קדושת ה', כי לעומת שסירב ביותר נצמח מזה אח"כ

קידוש ה' ביותר, וע"כ בעבור שהוסיף להרע להם הביא על עצמו את כל זאת שיחזק ה' את לבו ויסרב ביותר כדי שיצמיח הקידוש ה' ולא יהי' השליחות לריק וא"כ הכל כסדר ולצורך, דבלי שליחות הראשונה לא הי' בדין שיחזק ה' את לבו ולהענישהו ע"ז באותות ומופתים, וזהו בהרכיב המדרש שני הפכוקים, שמהכתוב הראשון עדיין לא הי' למשה להבין וקושייתו עדיין היתה חזקה, אך מכח כתוב השני שיחזק ה' את לבו וזה נא יתכן אלא ע"י סירוב הראשון ושהרע לעשות, שבסירובו לבד עדיין איננו כ"כ קושיא עליו כנ"ל, וכל הקושיא שעל פרעה שבשבילו מגיע לו העונש לחזק את לבו, הי' ע"י שהרע לעשות, וזהו שלא שמר משה לעיין בדבר שיחזק ה' את לבו, שמזה מוכרח שכך היתה הכוונה מתחילה שירע לעשות:

בהפטורה בן אדם נבוכדנצר מלך בבל העביד את חילו עבודה גדולה אל צור כל ראש מוקרח וכל כתף מרוטה ושכר לא הי' לו ולחילו מצור על העבודה אשר עבד עלי' לכן כה אמר וגו' פעולתו אשר עבד בה נתתי לו את ארץ מצרים וגו', ויש להתבונן הלוא אמרו ז"ל נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לדורות לא נכתבה, ובשלמא נבואות לפורענות האומות שנכתבו לדורות הוא עפ"י מאמר הכתוב הכרתי גוים נשמו פנותם אמרתי אך תיראו אותי תקחו מוסר, מה גם האומות שהרעו לישראל, הודיענו שהשי"ת נקם את נקמתינו, וגם מעיקרא שכבש נבוכדנצר את כל האומות שהוא בשביל שלא יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו, אך זה שניתן לנ"נ שלל מצרים תמורת שלל צור מה נ"מ לנו בזה:

ונראה דהנה מ"ש ושכר לא הי' לו ולחילו פירש"י לאחר ששללו שללה עלה הים ושטף מהם לפי שנגזר עלי' ועל שללה ליאבד בים עכ"ל, ונראה בטעם הגזירה, דהנה במדרש כל מקום שנאמר צר מלא באדום הכתוב מדבר, וכל מקום שנאמר צור חסר בצור המדינה הכתוב מדבר, והנה בפרשה של מפלת צור פעם כתיב מלא ופעם כתיב חסר, ומשמע דעכ"פ מפלח צור המדינה רמז על מפלת מלכות הרשעה, ומפורש עוד שם (כ"ז ל"ב) מי כצור כדמה בתוך הים וברש"י כך הי' שם ראשי אדום כענין שנאמר משא דומה עכ"ל ושם (כ"ו ב') יען אמרה צר על ירושלים האח נשברה דלתות העמים נסבה אלי אמלאה החרבה, והנה בש"ס מגילה שזה נאמר על קיסרי בת אדום וירושלים, חרבו שתיהן אל תאמין ישבו שתיהן אל תאמין ישבה זו וחרבה זו תאמין, ואיכא דמייתי לה ממ"ש ולאום מלאום יאמץ, ואף דצר בהאי קרא חסר כתיב ומוכח דאף דבצר המדינה הכתוב מדבר מ"מ יש בה נמי רמז על מלכות הרשעה, ויותר מזה מפורש בישעי' כ"ג משא צר שנכתב חסר דמשמע דמצר המדינה הכתוב מדבר, וסיום המאמר והי' סחרה

ואתננה קדש לה' לא יאצר ולא יחסן כי ליושבים לפני ה' יהי' סחרה וגו', וברש"י קודש לה' עתידים צדיקים לבוז אותה כשיבא מלך המשיח וכו' הרי שאף בצר המדינה הכתוב מדבר מ"מ הוא רמז למלכות הרשעה לימות המשיח וזה מה שרצינו לבאר:

והנה ידוע שהבטחת ואחרי כן יצאו ברכוש גדול עודנה לא נתקיימה בשלימות ביציאתם ממצרים, באשר יצאו קודם גמר הארבע מאות שנה, וזהו שאמרו ז"ל דבר נא באזני העם וישאלו אין נא אלא לשון בקשה כדי שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, מכלל דלולא שלא יאמר אותו צדיק וכו' אלא מחמת הבטחת השי"ת לבדו לא הי' ראוי ליתן אז הרכוש גדול, וכבר דברנו בו, ועיקר הרכוש גדול יהי' לעת כשיושלמו כל הגליות שמסתעפין מחמת חוסר השלמת ארבע מאות שנה, וזהו שפירש"י בישעי' כ"ג הנ"ל עתידין לבוז אותה לימות המשיח, ואז יהי' כענין שהי' במצרים שאמרו ז"ל כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו והביאו למצרים וכשיצאו ממצרים נטלוהו עמהם, כך יהי' לעתיד שכל כסף וזהב שבעוצם ילקטו אותו מלכות הרשעה וכשיצאו ישראל יטלוהו עמהם, וכבר הגדנו שכסף וזהב הם לבושים לניצוצות קדושות שהי' נבלע בהם, ובמדרש שכל ספינות שנטבעו בים עתידין להיות יוצאין בים חיפה עם כל השלל שבתוכם לימות המשיח:

ולפי האמור מובן למה שלל צור נטבע בים, שהרי אמרו ז"ל ראוי' היחה ביאה שני' בימי עזרא להיות כביאה ראשונה בימי יהושע, אלא שגרם החטא, ובודאי אם לא הי' שם חטא הי' מוציאין נמי מבבל רכוש גדול אבל כשגרם החטא ולא הוציאוהו ישראל, שוב אי אפשר הי' ששלל צור שהי' מעותד לישראל בכלל הרכוש הגדול שלעתיד יפול ביד נבוכדנצר שהי' נחשב חזרה לאחור לשוב ולהתבלע בטומאתו של נבוכדנצר שלא למען לכנוס באמצעותו לרשות ישראל, וע"כ נטבע בים שיהי' שמור לעתיד לישראל שיעלה בים חיפה בצירוף כל הספינות שנטבעו בים:

אך כעולתו אשר עבד בה ניתן לו את ארץ מצרים ושלל את שללה וגו', דהנה מצרים עשאוהו ישראל כמצולה שאין בה דגן ופירש האריז"ל שכל חלקי הקדושה שהיו שם הוציאוהו ישראל ואין עוד מה לברר משם, וע"כ אסור לדור במצרים עכ"ד, וע"כ שלל מצרים שאין בו שום חלקי קדושה נאות לנבוכדנצר תמורת שלל צור שהיו בו ניצוצי קדושה ומעותד לישראל אכי"ר ב"ב:

ומעתה מובן למה נכתבה פרשה זו כל עיקר שהוא להודיענו כי מחשבותיו ונפלאותיו אלינו ובשבילינו, שצפה הקב"ה שישראל לא יצאו מבבל כמו ביאה ראשונה ויגרם

החטא וכנ"ל, ע"כ העלה את הים על שלל צור ותמורתו ניתן לו שלל מצרים שכבר נתרוקנו מחלקי הקדושה:

פרק יג

שנת תרפ"א.

במדרש הה"ד ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות כי מה האדם שיבוא אחרי המלך את אשר כבר עשוהו, הפסוק הזה נאמר על שלמה ועל משה על שלמה כיצד כו' כיצד נאמר על משה לפי שכבר הודיע הקב"ה למשה שלא יניח אותם פרעה לילך שנא' ואני ידעתי שלא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ואני אחזק את לבו ומשה לא שמר את הדבר הזה אלא בא להתחכם כל גזירתו של הקב"ה וכו' כי מה האדם שיבוא אחרי המלך, וכי מה הי' לו להרהר אחרי מדותיו של הקב"ה את אשר כבר עשוהו מה שכבר גילה לו שהוא עתיד לחזק את לבו בעבור לעשות בו דין תחת אשר העבידם בעבודה קשה עכ"ל, ומשמע שכל עצמה של גזירה רביעית היתה כדי לעשות דין בפרעה, ויש להבין שמ"מ קושיית משה ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה עדיין חזקה, וכי ניחא שישראל יסבלו צרות גדולות בגזירה רביעית כדי לעשות הדין בפרעה, כי זה מדת הקנאי שנתרצה לנקר א"ע עין אחת כדי לנקר את שונאו שתי עינים, ועוד וכי נקל הי' עין פרעה מה שעשה לישראל עד אז שלש גזירות קשות ומרורות ושחט תנוקות של ישראל ורחץ בדמם, ועוד מהו שתפסו על משה שכבר הודיעו ה' שלא יניח אותם פרעה לילך הלוא אין במשמע אלא שלא יתרצה לשלחם אבל לא להרע עם להם עוד יותר:

ונראה דהנה כבר הגדנו שהגלות היתה כפולה כמ"ש עבדים היינו לפרעה במצרים כברש"י פ' יתרו בפסוק אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה מלך קשה ומדינה קשה, והיינו שמה שישראל הם זרע אמת ושומרי ברית הי' להם מירוק במצרים ערות הארץ המושך לתאוות רעות, וישראל התחזקו בכל עוז כמ"ש גן נעול אלו הזכרים גל נעול אלו הנקיבות, ובזכות ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים שאין כל העולם כולו כדאי להם כבמכילתא, וקליפה קשה זו ערות הארץ מתייחסת לעם מצרים אשר בשר חמורים בשרם, אך פרעה בעצמו הי' לו קליפה עוד יותר קשה מזו כדאיתא בספה"ק שפרעה אותיות הערף והוא לעומת מוח הדעת, ובספרי חכמי האמת שפרעה מצץ את לשד חיות הדעת מישראל, ויש לפרש זה גם בפשיטות שבחינת הדעת היא קישור, היפוך מ"ש כי פנו אלי עורף ולא פנים, והכוונה היתה שישראל יזכו למ"ת דכתיב פנים בפנים דיבר ה' עמכם, ע"כ היתה בחי' זו צריכה מירוק במצרים, וקליפת פרעה היתה מושכת לפנות עורף ולא פנים היפוך בחי' הדעת ומחמת זה מצץ את לשד חיות הדעת מישראל:

והנה שתי קליפות אלה פרעה ומצרים הם, פרעה היפוך הדעת שמשכנו במוח, ומצרים היפוך שמירת הברית, ויתר הענינים התלוים בבחי' הלב, היינו שלא שינו את שמם ולא שינו את לשונם ולא נחשדו על לה"ר, הם ד' דברים טובים שהי' בישראל שאין כל העולם כולו כדאי להם שכל ד' דברים אלו חצויים בלב, כמו תאוות רעות כן נמי האי לישנא קולמסא דליבא, ונתמרקו במצרים ויצאו שלמים, אך בענין מירוק הדעת זה שייך רק באם היו בדעתם והיתה קליפת מצרים שולטת כנגדם להפריעם מדעתם והם לא היו מניחין את דרגין שלהם, אבל הרי בלאו קליפת פרעה נמי היו בבחי' שינה, כמ"ש אני ישנה ולבי ער, והיינו שהושפלו ודכא לארץ חייתם. וכבר הגדנו שגם זה הי' לטובה שאלמלא כן לא הי' אפשר להם לסבול את הצרות אלא טובה גדולה היתה להם שהיו בבחי' שינה וכמו שעושין לחולה שצריכין לעשות לו ניתוח, וא"כ לא הי' שייך אז להיות להם מירוק בבחי' הדעת ע"י קליפת פרעה:

[**הגם** שבודאי הי' רבים וכן שלמים שעמדו בדעתם ומעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו במצרים, ובפסיקתא שאמרו ישראל כך אמרת לנו להשתעבד בשבעים אומות אמר להם הקב"ה אפי' אחד מכם גולה לגליא ואחד לברבריא מעלה אני עליהם כאלו השתעבדו בכל אומתכם, ומכ"ש שכל חכמי ישראל שהיו אז שהי' שייך בהם השעבוד הי' לכאורה די להוציא את כל ישראל, מ"מ נראה שמדה זו שאחד יוצא ידי כולם היא רק אחר שנתערבו ישראל אחר שעברו את הירדן, שנעשו כל ישראל כאיש אחד, אבל במצרים עדיין לא היתה מדה זו נוהגת, ואין אחד יוצא בשעבוד זולתו, ותדע שהרי שבט לוי לא נתרבו כ"כ במצרים, ואמרו ז"ל הטעם מפני שלא היו בכלל וכאשר יענו אותו ע"כ לא היו נמי בברכת כן ירבה וכן יפרוץ, ואיתא בספר המגיד מהב"י משום שבאמצעות השעבוד נמשך להם רב חלקי הקדושה שהוציאו ממצרים ע"י העבודת פרך ומזה נמשך להם ריבוי התולדות, ושבט לוי שלא השתעבדו לא ניתוסף להם חלקי הקדושה ע"כ לא נתרבו, ואי אמרת ששעבוד קצתם מועיל לכל ישראל א"כ גם שבט לוי הי' להם לזכות באותם חלקי הקדושה באמצעות שעבוד זולתם, ומוכרח לומר שבמצרים לא היתה מדה זו נוהגת, וע"כ נמי מאחר שכללות ישראל הי' בבחי' שינה, ולא הי' דעתם עליהם, לא הי' מועיל קצת ישראל השלמים שהי' דעתם עליהם שהם היו יכולין להתמרק בבחי' הדעת עבור כלל ישראל, שלא היו יכולים להתמרק בבחי' הדעת]:

אך בהתעוררות הגאולה כתיב וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים, וברש"י נתן עליהם לב ולא העלים עיניו, וברמב"ן שהוא נכון ע"ד הפשט כי בתחילה הי' מסתיר פניו מהם והי' לאכול ועתה שמע אלקים נאקתם וראה אותם לומר שלא הסתיר פניו עוד מהם

וכו', וע"ד האמת יש בכתוב הזה סוד גדול מסתרי התורה לומר כי עלה ענינם למאור פניו וקירב אותם אל הדעת כענין בקרב שנים תודיע ברוגז רחם תזכור עכ"ל, ואף כי אין לנו עסק בנסתרות מ"מ בודאי כמו שהוא למעלה כן יש דוגמתו למטה, שראוי להתבונן בו והוא כברש"י שנתן עליהם לב ולא העלים עיניו ולעומת שהקב"ה נתן דעתו עליהם קירב גם אותם אל הדעת אליו ית"ש, וכענין כמים פא"פ וגו' והי' בהעלם עכ"פ בבחי' פנים בפנים, וזהו התחלת הגאולה שתכליתה היא מ"ת, כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ושם יהי' דיבור ה' עמהם פנים בפנים בהתגלות:

ונראה שמאחר שאז נתעוררה בישראל בחי' הדעת דוגמא שלמעלה, וכמ"ש כי ידעתי את מכאוביו, והודיע השי"ת זה למשה ומשה בודאי הודיע זה לישראל, אז חזר להם לישראל בחי' הדעת ושוב הי' מקום להתחיל בהם המירוק לבחי' הדעת ע"י קליפת פרעה ששלטו עליהם כחות המבלבלים ומושכים להפנות עורף ולא פנים, והי' לישראל עבודה גדולה להתחזק נגד קליפה זו, ולפי"ז י"ל דהיינו הך שאז נגזר עליהם גזירה הרביעת כמ"ש תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר והנוגשים אצים וגו' ויפץ העם בכל ארמ"צ דחופים ומבוהלים וממהרים לקוששקש לתבן ולשוב אל עבודת הלבנים להשלים את מתכונתם ובגזירה זו נשלם המירוק גם לבחי' הדעת וראויים להגאל מפרעה וממצרים:

ולפי האמור יתפרשו לנו דברי המדרש שאמר ה' למשה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, כי זה הוא שמחמת הידיעה של מעלה, וידע אלקים כי ידעתי את מכאוביו שהי' נצרך שיתעורר בישראל בחי' הדעת לא הי' אפשר אלא באמצעות משה, שמשה הוא בחי' דעת כמ"ש בספה"ק, ושזה מרומז בסמיכת הפרשיות וידע אלקים ומשה הי' רועה, וע"כ נתבקש דווקא משה, שזה עצמו הי' פתיחה להגאולה וכדי שתשלוט עליהם קליפת פרעה, שתתמרק בתי' הדעת שבישראל ויהיו ראויים לגאולה ולמ"ת וכנ"ל:

והנה ידוע שכל סירוב ומיאון של פרעה ומצרים הי' מחמת חלקי הקדושה שהי' בשבי' אצלם מחטא אדה"ר ומחטאי דורות הקודמים, ומחמת העבודה והשעבוד שהשתעבדו בישראל נתמרקו ישראל, והפסולת שהי' בהם נשתאב בהמצריים, ולהיפוך חלקי הקדושה שהיו בשבי' במצרים נשתאב מהם וניתוסף בישראל, וכאשר נגמרו חלקי הקדושה להשתאב מהם, לא הי' להם כח לסרב ושלחו את ישראל בע"כ שלא בטובתם, וע"כ נמי מצינו שנכנעו המצריים קודם פרעה ועוד בהתראת מכת הארבה אמרו לו עבדיו שלח את האנשים ויעבדו את ה"א הטרם תדע כי אבדה מצרים, ומשום כי המירוק שע"י מצריים התחיל מקום אבל של פרעה התחיל אחר שליחות ראשונה וכנ"ל:

ומעתה יש לפרש את כל הפרשה שהכל הי' בסדר נפלא שהגזירה רביעית לא היתה אפשר להיות קודם שליחות ראשונה. שאז עדיין לא היו ישראל ראויים למירוק בחי' הדעת שמתייחסת לפרעה, וזה שנאמר למשה עתה תראה אשר אעשה לפרעה ולא הוזכר כלל מצרים, כי ענין מצרים כבר נשלם בשלש גזירות הראשונות, וכבר יצא בלעם מפיהם, אבל לפרעה עדיין לא נעשה בו דבר כי באשר לא הי' המירוק לישראל בבחי' הדעת שוב עדיין לא נשתאב ממנו את חלקי הקדושה שבו, אלא עתה אחר גזירה הרביעית שהתחיל מירוק לישראל בבחי' הדעת ולעומת המירוק נשתאב ממנו את כחו, ומעתה ניחא קושיית מרע"ה דמאז באתי אל פרעה הרע לעם הזה שהרי אותה נתבקש שיהי' מירוק לבחי' הדעת, מה שלא הי' ראוי לזה עד כה, ואיננו כדי לעשות דין בפרעה כדי לעשות נקמה בו לבד שיוצדק הקושיא ממדת הקנאי כנ"ל אלא זה עיקר ענין גלות מצרים שנתבקש, כמו שלש גזירות הראשונות למירוק בחי' מצרים, כן גזירה הרביעית למירוק בחי' פרעה:

ובזה יובנו דברי המדרש שתפסו על משה שכבר הודיע ה' שלא יתן אתכם מלך מצרים להלוך, והקשינו שהרי משם אין במשמע אלא שלא ישלחם אבל לא שירע לעשות, ולהנ"ל י"ל דהנה במצרים אחר שנשלם המירוק המתייחס למצרים הי' בדין שלא יהי' להם עוד כח לסרב וכמשל העיבור אחר שכלו ימי הריון יוצא הוולד מעצמו, או כמו פרי הנשלם גידולו בהאילן נופל מעצמו וא"צ עוד לנתק בכח, וכבר הגדנו שאם היו ישראל כל הד' מאות שנה במצרים היו יוצאין מעצמם, ולא הי' נצרך ליד חזקה ולא הי' להם עוד כח לסרב, אבל באשר עדיין לא נשלם, הי' כמו שאמרו ז"ל כרועה שהושיט ידו למעי בהמה ושומט את העובר ממעי', אך באשר המירוק עדיין לא נשלם והיו ישראל במ"ט שערי טומאה והוצרך להוציאם קודם הזמן ע"כ הוצרך לכל אלה:

אך בזה שנאמר שהיו ישראל במ"ט שערי טומאה יש להבין הלוא במכילתא הביאנו לעיל שהי' בישראל ד' דברים טובים אשר אין כל העולם כולו כדאי להם, איך יתכן שנאמר עליהם שהיו במ"ט שערי טומאה, אך נראה דלשון טומאה היא מלשון טמטום וכבש"ס יומא אל תקרא ונטמאתם בם אלא ונטמתם בם, היינו שבחי' המוח והלב הי' אטום, והיינו זה שמתייחס לפרעה עדיין לא נשלם המירוק, ואף שהתחיל אחר שליחות הראשונה עדיין לא השלים, אבל ד' דברים טובים שהיו בישראל שהם בבחי' הלב כנ"ל שמתייחסים למצרים, כבר נשלם המירוק באורך זמן הגלות ומרירות חייהם מיום שנולדה מרים, וע"כ היו בהם הד' דברים טובים שאין כל העולם כולו כדאי להם, אבל אוטם השכל עדיין לא סר כי מירוק לזה שהי' זמן קטן מיום שליחות הראשונה שהי' עד

יצי"מ לא יותר משנה ומחצה לא הספיק לגמור את התיקון, ובענין זה היו במ"ט שערי טומאה, ואפשר נמי לפי האמור אם הי' נשלח משה לעם מצרים לא הי' להם כח לסרב כלל אחר שנגמר התיקון ונשתאב מהם כל הכח, אבל השליחות הי' רק לפרעה והוא הי' עדיין עומד בתוקף כחו, ע"כ החציף לסרב כ"כ לומר לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח, וכמו שפירש הספורנו שאפי' אם ידעתי את ה' נמי לא שלחתי את ישראל, וזה חוצפה גדולה ויתירה ואולת רעה, ומעתה יפה תפסו על מרע"ה שמאחר שנאמר לו ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך הי' לו להבין את כל הענין שעדיין לא נשתאב את חלקי הקדושה מפרעה והמירוק עדיין לא נעשה בהם, וכל הגזירות והצרות שעד הנה היו רק לבחי' מצרים ולא לבחי' פרעה שהוא היפוך הדעת, ובהכרח שעדיין נתבקשה גזירה שתהי' לעומת הדעת, וזהו שהרע לעשות שיהי' מירוק לבחי' הדעת כנ"ל:

ובמה שאמרנו מבחי' פרעה ומבחי' מצרים י"ל הא דשבת זכר ליצ"מ והם בחי' זכור ושמור, דשמור הוא שישראל משליכים מעליהם עול המלאכה וטרדת הפרנסה, לעומתו זוכין ללב נמשך אחר השי"ת והוא יציאה מבחי' מצרים ערות הארץ המתיחסת ללב, ושוב זוכין לבחי' זכור שהוא במוח והוא יציאה מבחי' פרעה היפוך הדעת, ובשבת זוכין לבחי' דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדישכם:

במדרש כי ידבר אליכם פרעה ר' פנחס הכהן בר חמא פתח מגיד מראשית אחרית ומקדם אשר לא נעשו אומר עצתי תקום וכל חפצי אעשה, הקב"ה מגיד מראשית מה יהא בסוף וכו' א"ר פנחס הכהן בר חמא כל הקורא פסוק זה סבור שמא פלינקרא יש למעלה שהוא אומר עצתי תקום מהו וכל חפצי אעשה שהוא חפץ להצדיק בריותיו וכו' וכן אתה מוצא שהגיד הקב"ה למשה מראשית אחרית אם ידבר אליכם פרעה אין כתיב כאן אלא כי ידבר עתיד הוא לומר לכם כן:

ויש להבין מהו הרבותא שהקב"ה ידע מראשית שפרעה יבקש מופת שמובן לכל שפרעה לא יאמין לדברים בעלמא וכולי האי ואולי, ועוד מהו ענין שחפץ להצדיק בריותיו למה שיבקש פרעה מופת:

ונראה דהנה כתיב וישלחהו מעמק חברון וברש"י מעצה העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון לקיים גזירת ברית בין הבתרים וענין, עצה העמוקה שהיתה שם כבר הגדנו פירוש נחמד בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, ונראה עוד לומר דהנה בב"ר פרשה מ"ד שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר ארבעה דברים הראה לו [הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים] גיהנם, מלכיות, ומ"ת, ובהמ"ק, אמר לו כל זמן שבניך עסוקים בשתים הם נצולים משתים פירשו משתים הם נידונין בשתים א"ל במה אתה רוצה שירדו בניך

בגיהנם או במלכיות רחבפ"א אברהם ברר לו את המלכיות וחד אמר אברהם בירר גיהנם והקב"ה בירר לו את המלכיות וחד אמר כך הי' א"א יושב ותמה כל אותו היום אמר במה אברר בגיהנם או במלכיות א"ל הקב"ה קטע הדין מוניטא מן כדו, והפירוש שיברור לו המלכיות, ויש להבין מה הי' השקלא וטריא הלוא כתב הרמב"ן שכל יסורי איוב רח"ל אינן שוים לשעה אחת כל יסורי גיהנם, וא"כ מה זה ספק דמי לא יבין ששעבוד מלכיות עדיפי מגיהנם, ונראה עפ"מ שהגדנו במק"א בענין הכשר כלים שיש שני מיני הכשר, הגעלה ברותחין. שיפליט את הבלוע, ואת אשר נבלע בחוזק ע"י האש אינו יוצא ברותחין אלא צריך ליבון שישרוף את הבלוע במקומו, ונראה שדוגמת שני מיני הכשר כלים אלה יש דוגמתם שני מיני הכשר אדם מעבירות, שעבוד מלכיות שגורם הכנעה ובתרגום איכה בפסוק כי לא ענה מלבו ויגה בני איש ארום מן בגלל דלא עני גבר ית נפשו ואעדי זחוחא מלבי' בגין כן גרם לאסתקפא תבירא בבני אנשא, וע"כ ההכנעה שמסלקת זחוחא דלבי' היא דומה להגעלה שמסלקת את הבליעה ומפליטה, וגיהנם דומה להכשר הליבון שנשרף במקומו, כן כל דבר שיבא באש היצה"ר תעבירו באש גיהנם וטהר, שהעבירה נשרפת באש הגיהנם במקומו, ומובן שכמו שיש בליעת האיסור שנבלע כ"כ בחוזק הפנימית הכלי שאינו יוצא בהגעלה וצריכה ליבון, דוגמתו יש נמי בבליעת העבירות בנפש האדם שאינו יוצא ע"י שעבוד מלכיות שתשאר נקי לגמרי:

ומעתה יובן השקלא וטריא איזה מהם עדיף, שאף ששעבוד מלכיות עדיף שהיסורים קלים מיסורי גיהנם. ומ"מ יש שעדיין אינו מועיל שעבוד מלכיות, ויהי' מוכרח שיתקיים בו שתי רשעיות, ומ"מ א"א או הקב"ה אמר לו שיברר את המלכיות והטעם כי ע"י שעבוד מלכיות סוף כל סוף יהי' גאולה לישראל ביד חזקה ובזרוע נטי' ועי"ז יתקדש שם שמים בעולם, א"כ הרי העבירות היו סיבה לקידוש שם שמים, ומבלעדי העבירות לא הי' גלות כלל, והי' העולם כמנהגו נוהג ולא הי' גילוי קידוש ש"ש בעולם, וא"כ שוב יהי' זה לזכות גדול וישובו העבירות להחשב למצוות, כי אף שבעל העבירה לא כוון לקידוש ש"ש שיסתעף מזה, מ"מ הרי זה דומה למי שהי' סלע בחיקו ונפל ממנו ומצאו עני ונתפרנס בה שהוא מתברך עלי', שכבר בררנו במק"א שמדה זו נוהגת בישראל, שכל שנסתעף טובה ממעשיהם אף שלא נתכוונו לזה, הם נוטלים עלי' שכר:

ויובן עם דברנו אלה דברי הקדושת לוי שפירש הא דש"ס הללוהו ה' כל גוים בנסים דעביד בהדייהו כ"ש אנן דגבר עלינו חסדו, ודקדק שהרי לא מצינו שעשה הקב"ה נסים באומות ופירש שאלו הי' פרעה יודע שע"י יסתעף קידוש השם כ"כ בעולם הי' לו לרקד בחוצות מתוך שמחה, כ"ש אנן דגבר עלינו חסדו ודפח"ח, ולפי דרכינו יובן הסיום כ"ש

אנן, בטוב, שלאו דווקא שעלינו להלל על גוף הישועה אלא שמחמת הקידוש ש"ש שנעשה מכח עבירות שלנו גם העבירות נחשבים למצוות כנ"ל, וקו"ח מהאומות שיש להם לשמוח ולהודות שעל ידם נסתעף הקידוש ש"ש שהם אינם נוטלין שכר עבור זה שהרי לא כוונו לזה, ובדידהו אינו נוהגת מדה זו אלא בישראל שאמרו נעשה ונשמע זכו שאפי' העשי' בלי כוונה מילתא הוא [כמ"ש זה במק"א באריכות ונסתייענו מדברי הש"ס ריש ע"ז] כ"ש אנן שהעבירות שע"י נסתעף הקידוש ש"ש מילתא הוא, וזוכין בעבורם לקרבת אלקים כמו על מצוות, בודאי שיש לנו להודות ולהלל עבור זה:

ולפי האמור יובן ששעבוד מלכיות עדיפי, שהרי שוב גם טעם הנ"ל במעלת הגיהנם שנתמרקו אפי' עבירות היותר חזקים ויותר פנימים, אין אנו נצרכים לזה שלדידן אותן עבירות סוף כל סוף יעשה מהם מצוות, ואין אנו נצרכים למירוק הגיהנם כלל:

ומעתה יובן עמקות העצה בברירת השעבוד מלכיות, ולפי"ז י"ל הטעם שנברר מקום הגלות במצרים דווקא ולא באומה אחרת, דאומה שאיננה כ"כ רעה כמוה לא הי' להם כ"כ כח לסרב ולמאן ולא הי' נצרך לה כ"כ אותות ומופתים ויד החזקה וזרוע נטוי', וממילא שלא הי' כ"כ קידוש ש"ש בעולם בצאתם, ולא הי' נתקיים העצה העמוקה כנ"ל, ושוב הי' מקום לומר שגיהנם עדיף:

ולפי האמור נבוא לביאור דברי המדרש, והיינו שהשי"ת מסיבות מתהפך באשר חפץ להצדיק בריותיו שאף לרשע כזה לפרעה יהי' לו קצת זכות שהוא יהי' סיבה לקידוש ש"ש שיסתעף [ואף שבדידהו אינו נחשב למצוה באשר לא כוון לזה כנ"ל מ"מ אי אפשר שלא יסתעף להם טובה מזה וכדברי הקדושת לוי הנ"ל שצריכין לשמוח ולהלל מחמת זה], וע"כ אמר ה' כי ידבר אליכם פרעה ולא בלשון אם, שאם משמע ספק ותנאי, אבל לשון כי הוא לשון בינוני, כמ"ש הרמב"ן הרבה פעמים, וגדולה מזה כתב האריז"ל בפסוק כי ביום אכלך ממנו, כי דיבורו של מקום עושה רושם והי' מוכרח שיתקיים, ולפי דברנו הפירוש נמי משום דכתיב לשון "כי" ביום וגו' ולא בלשון אם, וע"כ נמי במה שהקב"ה אמר בלשון כי הי' מוכרח לפרעה לבקש מופת דאל"ה בודאי הי' מסרב כמו בפעם הראשון, ועל הסירוב שזה עצמו עבירה בודאי לא הי' לו שום זכות שהרי אין עבירה מצוה כלשון הירושלמי אלא במה שאמר תנו לכם מופת שזה לא הי' עבירה כלל, שהרי אף בצדיקים מצינו שבקשו מופת כבמדרש לקמן, ומה שנסתעף מזה קידוש ש"ש יהי' לו בזה זכות, וזה פירוש דברי המדרש שהשי"ת מגיד מראשית מה יהי' בסוף, היינו שבהגדתו מראשית נמשך שכן יהי' בסוף, וזהו רבותא גדולה, וזה עצמו מפני שחפץ להצדיק בריותיו וכנ"ל:

ומה שאמרנו שדוגמת שני מיני הכשר כלים יש נמי בנפש האדם, י"ל שבשבת זוכין לשניהם לעומת שמור שהאדם משליך ממנו כל חשבונות הרבים טורח המלאכה וטרדת הפרנסה, לעומתו נמי משליכין ממנו חטאותיו ונתקיים בו ותשליך במצולות ים כל חטאתם, והיא דוגמת הגעלה שמפליט הבלוע, וזכור שהוא דביקות באהבה אש האהבה זה שורף את העבירות במקומן כענין ליבון, מה גם שזוכה ע"י אש האהבה זה לתשובה מאהבה שזדונות נעשין לו כזכיות:

בא

פרק א

שנת תרע"א.

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו, להבין מה זה נתינת טעם הכבדת לבו מצד השי"ת להצוואה שיבא אל פרעה, וכבר דברו מזה המפרשים, ונראה דהנה במד"ר שלח חשך וגו', ולא מרו את דברו, אבותינו אמרו על שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה עליהם, והיא פליאה נשגבה מה קמ"ל בזה, כי מי לא ידע שהמכות באו עליהם מפני שלא שמעו לקול הש"י, ועוד יותר תמוה מה שסיים המדרש שהמלאכים הסכימו לדבריו ולא המרו יע"ש, מה זה ס"ד שימרו את דבריו, ונראה דהנה גאולת מצרים היתה ע"י התגלות אלקות, עי"ז ברחו הסט"א ונתבטלו כהמס דונג מפני אש, וכמ"ש עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם וכענין שנאמר בכתוב (ישעי' י"ט א') הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים ונעו אלילי מצרים מפניו, ונראה דלאו דוקא הגאולה היתה כן, רק כל העשר מכות שהיו אתחלתא דגאולה, היו בדרך זה שהי' התגלות אלקות בצד מה, ולעומת זה הי' ביטול בכח הסט"א וז"ש נגוף ורפוא, נגוף למצרים ורפוא לישראל, הוא מצד זה דכיון שהי' ע"י התגלות אלקית ובכן ישראל שהי' להם כח לקבל האלקית נתעלו עי"ז, והם נתבטלו ונוגפו, וכענין שאמר כ"ק זקיני זצוקללה"ה מקאצק זי"ע, דבעשר מכות שבאו על מצרים נתגלו העשרה מאמרות לישראל, בכל מכה ומכה מאמר אחד, בחשך נתגלה לישראל מאמר יהי אור, עכתדה"ק, והיינו בדרך זה כיון שהם אחד כנ"ל, ישראל קבלו ההתגלות אלקית כנ"ל, ובמצרים הי' ביטול, כנ"ל, אך זה גופא צריך להבין, אחר שהי' התגלות אלקית והי' ביטול אצל מצריים, מדוע לא פעל אצלם שיחזרו למוטב, ונראה דהנה בזוה"ק פנחס על פסוק שבע פרות הרעות, דיש עננין חשוכין שכל קדושה שבאה בהם נטבעה בתוכם, וכתבנו במק"א שלדעתי היא קליפת גיאות, שכל שבא בהם מעט קדושה הם מתגאים בזה עוד יותר, והיא קליפת מצרים שאמר לי יאורי וכו', ובכן אם

הי' להמצריים מעט הכנעה מפניו יתב', היתה פועלת בהם הקדושה וההתגלות אלקית שנתגלה אז, אבל כאשר התגאו והעיזו לומר מי ה' אשר אשמע בקולו, לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח, ועיין ספורנו שפי' אפי' אם נתברר לי שם ה' ג"כ לא בשביל זה אשלח את ישראל, בכן לא די שלא הועיל להם, אף גם נתחזקו להיות עומדין במרדם כי נתוסף להם כח להסט"א ע"י הקדושה כדברי הזוהר הנ"ל, ובכן אין לתמוה מה שנתחזק לב פרעה, וזהו פי' דברי המדרש מפני שלא קבלו במרות דבריו של הקב"ה עליהם, היינו שלא הי' להם שום הכנעה כעבד לגבי אדונו, כי באם הי' להם מעט הכנעה הי' זה מביא לידי קבלה גמורה לשלח את ישראל, כי הקדושה שהיתה באה בהם היתה נוקבת ויורדת עד שהיתה מחזירה אותם למוטב, וזהו הפי' ג"כ במדרש שהמלאכים לא המרו, היינו שמלאכים מצד מעלתם הי' ס"ד שלא יסכימו על זה היינו כמו שבשעת מ"ת אמרו תנה הודך על השמים, ואמרו חמדה גנוזה שיש לך אתה רוצה ליתנה לבו"ד, היינו שהי' קשה להם להוריד קדושה לעוה"ז, וא"כ הי' ס"ד שלא יסכימו גם בהמכות מטעם זה, אך אחרי שראו אחרית דבר שיוצמח מזה קדושת השם, לכך הי' ניחא גם להם, והוא כאמרם ז"ל מוטב שיעקר אות אחת מהתורה כדי שיתקדש ש"ש בפרהסיא, אך צריך להבין למה הקושיא דווקא במכת חושך ולא במכות הראשונות, ולמה כתב הכתוב ולא מרו את דברו רק בחושך לא מק דם, אך י"ל דהנה במטה הי' חקוק דצ"ך עד"ש באח"ב ובודאי ידעו המלאכים מקודם שיהיו עשר מכות כמו שהי' חקוק על המטה, וחשבו כי כל כחו של פרעה הוא רק עד ז' מכות כנגד ז' פרות הרעות כנ"ל שהקדושה נטבעת בהם, ובמכה השמינית שוב לא תהי' הקדושה נטבעת, ואז הקדושה תקרע סגור לבו להתחיל להיטב, אך כראותם שגם אחר מכה השמינית נשאר באולתו, ובודאי כן יהי' עד מכה עשירית, וא"כ כל הקדושה שניתן בהם במכה התשיעית היא למגן, והי' מקום קטרוג כנ"ל, שתהי' תיכף מכת בכורות שישלח תיכף, וע"ז אמר הכתוב שלא מרו את דברו, והטעם כנ"ל שהבינו את קדושת השם שיצמח מזה כנ"ל:

ובזה נבוא לפי' הכתוב כי אני הכבדתי את לבו, שגם מרע"ה עד מכה השמינית ידע שבודאי לא ישלח כי עוד כחו להטביע הקדושה שניתנה בו כנ"ל, אבל אחר מכה השביעית שעשה תשובה ואמר ה' הצדיק, והי' נראה שכלה כל כחו באשר הז' מכות הכניעו את כל ז' בחינותיו הטמאות, ואעפ"כ חזר והכבד את לבו, מזה נראה שאין בו עוד חקות תשובה, ע"כ חשב שאין עוד תועלת בהתראה, ע"ז בא מאמר הש"י כי אני הכבדתי את לבו למען וכו', שעכ"פ יצמח מזה תועלת למען תספר וכו':

בא אל פרעה, כ"ק זקיני זצוקללה"ה מקאצק זי"ע אמר כי אצל השי"ת אין שייך לשון לך כי מלא כל הארץ כבודו עכתדה"ק, והא דכתיב במכת דם לך, יש לומר משום דכתיב הנה יוצא המימה לעשות נקביו ואין כבודו יתב' להזכיר שמו יתב' בזה, והנה בזוה"ק מתרץ קושיא זו, דמשה דחיל מיני' וכו' יע"ש, ולכאורה קשה למה דווקא עתה דחיל מיני', ולפי האמור במאמר הקדום יש לומר כי אחר שראה מרע"ה שכבר היתה המכה השביעית ועדיין עומד במרדו, וידוע שפרעה הי' למעלה בקליפה ממרע"ה בקדושה ועתה ראה שלא פעלה אצלו הקדושה, ועדיין לא בטל, בכן ירא ממנו יאמר לו הקב"ה בא עמי ולא תדחל מיני' כי איך שהיא הקדושה למעלה מהקליפה, ועיין ז"ח פ' מקץ שביאר מאמר הזוה"ק בהא דפרעה החליף לאמור ליוסף את החלום דגם היכלי הטומאה הם תחת מדורי הקדושה, והסט"א מתבטלת מהקדושה כהמס דונג מפני אש, והכבדת לב של פרעה איננה מצדו, רק כי אני הכבדתי וגו' כנ"ל:

וראה את הדם במכילתא זה דם העקידה, ונראה דהנה אמרו ז"ל הבוחר בדרכיהם ועושה כמעשיהם אני מתקיים עליהם, ובכן אם רוצין לעורר זכות אבות צריכין לעשות מעשה שיהי' עכ"פ נגיעה במעשיהם, וכדרך שאמר כ"ק זקיני זצוקללה"ה מקאצק חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, היינו שיהי' להם עכ"פ נגיעה במעשה אבות עכתדה"ק, ובכן אם רוצין לעורר זכות העקידה צריכין לעשות מעשה שיהי' בהתדמות להעקידה, ועתה במצוות הדם שמבואר במכילתא לחד דיעה ובזוה"ק שהיתה בחוץ וא"כ הי' מעשיהם במסירת הנפש, כי הן נזבח תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו, ואף להמ"ד שהי' בפנים הי' ג"כ בסכנת נפשות, כי לא הי' סוד בפני המצריים כמבואר כ"ז במאמרם ז"ל וא"כ הי' בהתדמות למעשה העקידה א"כ שפיר הי' מעורר זכות העקידה והבן:

פרק ב

שנת תרע"ב.

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו', הלשון כי משמע נתינת טעם ואינו מובן, וכבר האריכו בזה המפרשים וגם אנחנו דברנו מזה אבל עוד לאלוק מילין, דהנה יש להעיר דמשונה מכת הארבה מכל המכות, דכל המכות היו כחות משחיתים ומלאכי חבלה, וע"כ הי' הדבר ממשמש ובא עם כל אחת כמבואר במדרש, וכמפורש בכתוב ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משגחת מלאכי רעים. [ואף שכבר אמרנו דכמו שגמר הגאולה היתה ע"י התגלות אלקית, מסתמא כן הי' מעין זה בכל המכות שהיו אתחלתא דגאולה, לא תברא שע"י התגלות בצד מה נתבטל כח הקליפה

ואז שלטו בהר המלאכי חבלה] והנה ידוע דבהמות וחיות ועופות הטמאים השפעתם מן שלש קליפות הטמאים לגמרי, והטהורים מן נוגה המתהפך לקדושה, וע"כ המכה שבאה ע"י בע"ח כמו צפרדעים כנים ערוב הם בע"ח הטמאים, כי הטהורים באשר אין השפעתם מצד הטומאה ומלאכי חבלה אינם משחיתים, ומשנה שלימה שנינו כל עוף הדורס טמא, וכמ"ש הרמב"ן שבטבע הטהורים שאינם דורסים ולא משחיתים. וא"כ ארבה שהוא מין טהור למה הוא משחית את יבול הארץ, אך הטעם פשוט שכל אחד ואחד כמו שהוא איננו משחית ואין כוונתו להזיק אלא שאוכל הנצרך למזונו וכמו שאר בע"ח. ומה שבא לידי השחתה הוא מפאת הריבוי שבהם, ולולא הריבוי הי' לטובה שהוא מאכל אדם כמו דגים, וא"כ משונה מכה זו מכל המכות שע"י בע"ח כנ"ל שהם מין טמאים ומשחיתים, וזה מין טהור ואינו משחית והשחתה שבאה ממנו איננו בעצם רק מן הצד דהיינו הריבוי ולא מצד צורת המין בעצמו:

עוד יש להתבונן במכת חושך בדברי המד"ר מהיכן הי' החושך ר' יהודה ור' נחמי', ר' יהודה אומר מחושך של מעלה שנאמר ישת חושך סתרו וגו' ר' נחמי' אמר מחושך של גיהנם שנאמר ארץ עפתה כמו אופל וגו'. עכ"ל ולמה יצאו לחפש אחר מין חושך שאינו טבעי ולא בפשיטות כמו שפירש הא"ע שיקרה לפעמים כעין זה באקינוס עי"ש ובמה פליגי:

ונראה דהנה ידוע שעשר מכות היו לעומת עשרה כחות שבאדם בליעל, שבעה במדות ושלשה בשכל. והיו המכות מכניעות את כל כחות ההם עד מכות בכורות שהם הראשית שלהם, ואז לא עצר עוד כח ושלח את ישראל. והנה המדות יש בהם דבר והיפוכו טוב ורע. למשל מדת החסד לעשות חסד ולרחם על זולתו, ולעומתו ברע תאוות מגונות למלא את נפשו לבד, והוא מהיפוך להיפוך מהחסד שבטוב שזה לעשות חסד עם זולתו, וזה להיפוך לגמרי כמובן, וכן כל המדות יש בהם דבר והיפוכו, אך שלשה שבשכל בהם לא שייך לומר שזה כח רע, שהרי השכל בעצמו הוא טוב. ואפי' חכמת הכישוף החכמה בעצמה היא טובה רק שמשתמש בה לרע. והראי' שהסנהדרין היו צריכין לידע חכמת הכישוף ולא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות ואם היתה החכמה בעצמה רעה בודאי לא יתכן שישתאב במוחם הקדוש כח רע ח"ו. כללו של דבר השבעה כחות הם בעצם רע. והשלשה שבשכל הם בעצם טוב אלא שהרשעים משתמשים בהם כמו שהוא לרע. וע"כ שבע מכות הראשונות שהם לעומת שבע כחות הרעות בעצם, באו ע"י כחות רעות ומלאכי חבלה ומשחיתים בעצם, אבל מאז והלאה באו ע"י דברים טהורים

ובלתי משחיתים רק שמשתמשים להשחית ע"י דבר צדדי כגון הריבוי כנ"ל, לעומת כחות השכל שהם בעצם טובים ורק שמשתמשים בם לרע:

ובזה יש לפרש דברי המדרש הנ"ל במכת חושך שהוא לעומת כח שכלי עוד גבוה יותר שלא רצו לפרש שהי' חושך טבעי שהוא בעצם רע. וע"כ אמר ר' יהודה שהי' מחושך של מעלה וידוע בדברי האריז"ל שחושך של מעלה הוא מחמת רב האור קדוש ונעלה שאין התחתונים יכולין לקבלו, וע"כ נאמר יוצר אור ובורא חושך, ולכאורה איפכא הו"ל למימר שהרי בריאה נעלה מן יצירה. אלא הוא הדבר שמחמת שאורו רב אין התחתונים יכולין להסתכל בו וכמו מי שעיניו טרוטות לא יכול לקבל אור השמש ואצלו חשך השמש בצאתו, וא"כ החושך הזה הוא בעצם טוב אלא שאצלה משתמש לרע. והוא מקביל לעומת כח השכלי שהוא בעצם טוב והם השתמשו בו לרע, ור"נ לא נראה לו שיהי' אור של מעלן משמש אצלם כלל אפי' למכה ע"כ אמר שהוא חושך של גיהנם, והיינו דהנה בפ' מקום שנהגו דגיהנם נברא קודם שנברא העולם ורק אור דידי' בשני בשבת, והנה בשני בשבת משום דאיברו בי' מחלוקות נמשך ממנו שניות וכחות הרעות אבל חללו של גיהנם שנברא קודם שנברא העולם בודאי אין בו רע. ובספר עשרה מאמרות לרמ"ע שלעתיד שיכלו כחות הרע וגיהנם יכלה, מ"מ חלל דידי' ישאר, ובו יהי' המתול לצדיקים באשר הוא מקום מרווח כי כל העולם כולו ככיסוי קדירה לגיהנם. וע"כ לומר שהגיהנם בעצמו אינו רע רק הרשעים בעבירות שלהן ממשיכין לי כחות רעות ומלאכי חבלה. וע"כ איתא בספה"ק דכשבא רשע לגיהנם כל הרשעים צווחין ווי ווי שבשבילו נתוסף עוד כחות רעות ומלאכי חבלה. וס"ל לר"נ שחושך של גיהנם שאיננו אור דידי' שנברא בשני רק שבא ממקום גיהנם מחמת עמקו זה מתדמה יותר להכניע כח שכלי של מצרים שבעצמו הוא טוב רק שמשתמשים בו לרע כנ"ל:

ובזה יובן דבמכת בכורות אמרו ז"ל אני ולא מלאך ופירש האריז"ל שמצרים הי' מקום טמא כ"כ שאפי' מלאך הי' יכול להחגשם שמה ח"ו ולא הי' אפשר רק ע"י קב"ה בכבודו ובעצמו, ועדיין יש לשאול שהרי נאמר עוד אני ולא שרף אני ולא השליח אני הוא ולא אחר, ופירש המהר"ל מלאך זה מיכאל. שרף זה גבריאל. שליח זה מט"ט, אחר זה ס"ם אלהים אחרים. ולפי דברי האריז"ל למה לא נשלח למצרים זה האחרון. אך הוא הדבר שאמרנו שבשלש מכות האחרונות לא היתה המכה מדבר שבעצם רע מה גם מכת בכורות שהיתה בהראשית שלהם. וכשתדקדק תמצא בשלש מכות האלו שהם לעומת כח שכלי זה למעלה מזה. באה המכה בכל מכה ומכה ממקום גבוה יותר, ארבה מין טהור אבל מגשם תחתון. חושך הוא ממקום גבוה יותר מחושך של מעלה, ואפי' למ"ד

מחושך של גיהנם מ"מ איננו כ"כ גשמי כמו הארבה. מכת בכורות מהשי"ת בכבודו ובעצמו ודי בזה למבין:

והנה בענין חיזוק לב פרעה מדוע נענש ע"ז הלא לא היתה הבחירה בידו וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר בזה דהנה כל חומר מתפעל ובעל שינוי. ושכלי יש בו חוזק ואיננו מתפעל ובעל שינוי כ"כ מהרה. והנה מצרים באשר הם חומרים בטבעם ביותר כמ"ש אשר בשר חמורים בשרם וגו' הי' להם להיות מתפעלים בנקל וכמו שאמרו ז"ל גוים קרובי תשובה הם. ואחר שהודו החרטומים שאיננו מעשה כשפים הי' להם להכנע מיד. אך באשר התחזקו תחילה מעצמם הי' העונש שאח"כ ה' חיזק לבם כלומר שהעלם למדריגת שכלי, ושכלי אינו מתפעל כ"כ מהרה ויש לו חוזק יותר, ומובן שזה בעצמו הוא מתנה טובה, וכעין שכתוב ה' עוז לעמו יתן, וג' עזים הם ישראל באומות מן הם השתמשו במדה זו לרע, להיות סרבן נגד השי"ת וע"כ מגיע להם עונש, ודפח"ח:

ולפי כל הדברים האלה שפיר יובן הכתוב כי השי"ת אמר למשה שיבוא אל פרעה ויתרה בו מכת הארבה כי אני הכבדתי את לבו והעליתיו למדריגת שכלי, והמיאון שלו עתה הוא מפאת חלק השכלי שלו שאיננו בעצם רע כנ"ל, ע"כ מגיע לו עונש מכת הארבה שג"כ איננו רע בעצם כנ"ל באריכות:

והנה מפורש בכתוב שתועלת המכה למען תספר באזני בנך ובן בנך, היינו שיקח כל איש מזה לימוד להשתמש במדותיו ובחלקי השכל שלו ע"צ הטוב, והעוז היא מתנה טובה ביד ישראל אם אך משתמש בו לעבודה להיות גבור כארי וכל הרוחות והמניעות שבעולם לא יזוזו אותו, אבל צריכה מדה זו שמירה יתירה שעמה צריך להיות רך כקנה ואל יקשה לבו כאבן לקיים ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם:

ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו וגו' כי חג ה' לנו, יש להבין מה טעם הוא זה על הטף, ונראה כי בספר עשרה מאמרות פירש לשון חג שהוא מענין סיבוב מלשון ובמחוגה יתארהו, שהוא ענין היקף כל המדות, עכ"ד, והנה באשר דעתו של איש על בניו אם לא יהיו אתו עמו רק יניחום במצרים לא יהי' ביכולתו להסיח דעתו מהם לגמרי כי ידאג עליהם לבל יבוא עליהם שמה מקרה בהיותם לבדם בלי שמירה, וזה יטרדהו מלצמצם כל היקף חושיו, א"כ לא יהי' החג בשלימות, ונראה שהוסיף לומר חג ה' כי לכאורה הי' די במלת חג לבדה, אך יובן עפי"מ דאיתא בת"כ פ' שמיני כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו, וכו', ע"כ צריך התיחדות כל החושים, וזה אי אפשר בעוד לבו דואג על בניו שהניחום לבדם, ופרעה הרשע פקר בזה כי הוא מעלמא דפרודא, וכסיל לא יבין את זאת, ע"כ שפט מזה שדעתם לברוח:

אך עדיין יש להבין מ"מ קושיית עבדיו הטרם תדע כי אבדה מצרים במה יתורץ, כי אפי' אם דעתם לברוח מ"מ יותר טוב משתחרב ותאבד כל ארץ מצרים. ונראה דהנה פרעה כבר הודה במציאת השי"ת, באמרו, ה' הצדיק, והתחזקת הלב הי' כי אמר בלבו שלא יוסיף להכותו עוד, כמ"ש הרמב"ן במק"א, וע"כ הי' מאמר עבדיו מאחר שראו שכל דברי משה מתקיימים, ועתה הוא מתרה במכה קשה כזו בודאי בוא יבוא, ומוטב לשלח את ישראל, ובזה נאות פרעה למאמרם. אבל כשאמר לו משה כנ"ל ושפט פרעה שדעתם לברוח, לא כמאמר השי"ת שאמר בראשונה דרך שלשת ימים נלך במדבר וחשב הוא שמסתמא הפירוש לחזור אחר השלשה ימים, ומה שמשה רוצה לברוח הוא מדעת עצמו. ובודאי לא יעשה רחמנא ניסא לשקרא. וא"כ בודאי בשביל מיאנו זה לא יוסיף להכותו, ובזה יובן מה שבתחילת דברי פרעה שנתכעס ונתפעל מדברי משה הי' לו לחזור מכל דבריו הראשונים ולא יתן להם רשות כלל אחר שהבין מדבריהם שדעתם לברוח. ולמה נתרצה עדיין שילכו הגברים, אך הוא הדבר שהליכה לזבוח האמין שהוא מדברי ה' והי' מתייראַ, ורק במשה לא האמין. ואילו השכיל כי בודאי משה כל מה שאמר מפי ה' הוא זה, ובודאי אין זה סתירה לדבריו הראשונים דרך שלשת ימים נלך במדבר, אף שפשטת המאמר מורה כמו שאמר פרעה, מ"מ בודאי יש לו פירוש אחר נעלם וידוע רק למשה. וכמו שתורה שבע"פ היא פי' תורה שבכתב אף שלכאורה פשטת המאמר שבתורה שבכתב מורה אחרת מכפי פי תורה שבע"פ, מ"מ פירוש תורה שבע"פ זה הוא פי' האמיתי, ואם השכיל זה להאמין גם בחכמים אחרי שהאמין בה' לא הי' בא לכל הצרה הזאת:

ונראה דזה הוא הפירוש מה שנא' על הים ויאמינו בה' ובמשה עבדו. שלכאורה עד כה הי' בישראל ג"כ מפקפקים שדברי משה אינם מותאמים למאמר השי"ת. ואח"כ כשראו מה שיעשה על הים האמינו למפרע שהכל הי' תחבולה מהשי"ת אשר לו לבדו נתכנו עלילות. ומשה אמת ותורתו אמת, ותורה שבע"פ ותורה שבכתב הכל אחד. היפוך מפרעה שאף שהאמין בתורה שבכתב פקר בתורה שבע"פ, וכסיל לא יבין את זאת והבן:

ויאמר משה כה אמר ה' כחצות הלילה וגו', פירש"י בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו, והרמב"ן הוסיף לשון רבותינו ז"ל קפץ עליו האלקים כביכול נכנס בפלטין של פרעה בשביל משה וכו' ואתה מוצא שלא דיבר הקב"ה עם משה בביתו של פרעה אלא אותה שעה מנין שנאמר כצאתי וגו' ועכשיו קפץ הקב"ה ודיבר עם משה, עכ"ל, ונראה דמה שלא דיבר עם משה בתוך הכרך מפני שהיא מליאה גילולים, אף שהקב"ה אש אוכלה הוא ואצלו יתברך אין נ"מ אם מליאה גילולים, וכמו שיסדו בשיר היחוד, אף כל

טנופת לא תטנפך. מ"מ לגבי מקבלי הדיבור באשר היו תוך רשותו של פרעה הי' לפרעה שליטה עליהם שטנופת ע"ז מנע מהם הדיבור, ויובן ביותר לפי דברי המד"ר שמות פ"ג מה מצורע מטמא אף המצרים מטמאין אתכם. ע"כ כמו טמא שאסור בביאת מקדש, כן הי' בעודם ברשות פרעה לא היו ראויין לדיבור. ואף משה רבינו ע"ה בעודו לפני פרעה והי' צריך לחלוק לו כבוד מלכים הי' עליו ג"כ רשות פרעה שהי' מזיק לו לדיבור ולפי"ז יובן כאשר אמר לו פרעה לך מעלי השמר לך אל תוסף ראות פני כ' ביום ראותך פני תמות, בזה עצמו נעשה נפרד לגמרי מן פרעה, ושוב אין טומאת פרעה מזיק לו לדיבור, ובזה מיושב מאין ידע משה שיקפוץ עליו הדיבור בעמדו לפני פרעה, וכן קושיית הגו"א מה ראה משה לומר כן שמא יצטרך עוד לילך אצלו בשליחות ונדחק בתירוץ קושיא זו. ולהנ"ל אתא שפיר שבזה עצמו ידע שהגיע העת יציאת ישראל ממצרים, שהרי משה הוא ככל ישראל. וממה שנעשה נפרד לגמרי מפרעה הוא על כל כלל ישראל יצא, והוא אתחלתא דגאולה, ואם נצרך עוד לדיבור לשעתו, יבוא אליו הדיבור בתוך פלטין של פרעה שהרי כבר נפרד ממנו כנ"ל, ע"כ שפיר ידע שבל יוסיף עוד ראות פניו:

קדש לי כל בכור וגו' ויאמר משה אל העם זכור וגו', יש להתבונן מדוע לא אמר משה תיכף דין קידוש בכורים. והפסיק בפרשה אחרת יו"ט של פסח ותפילין ואח"כ בפרשה שני' חזר לדין קידוש בכורים, ואין לומר כמ"ש הרמב"ן בכמה מקומות שפעם מקצר בדיבור השי"ת אל משה ופעם בדיבור משה אל העם, כי בידוע שמה ששמע משה לאמר אל העם בודאי אמר, וכן מה שאמר בודאי שמע, דהא אמרו אח"כ ואין השאלה אלא על האיחור. ונראה דהנה כבר כתבנו בשם כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק דבכל המכות שהי' למצרים נפתח כנגדן לישראל בקדושה וזה נגוף ורפוא נגיף למנרים ובזה עצמו הי' רפוא לישראל, עכ"ד, ולפי"ז במכות בכורות ביטול הראשית שלהם. לעומתם נתרומם ונתקדש הראשית בישראל, והנה יש ראשית בכל דבר, פסח הוא ראשית מועדי וזמני ישראל. א"י ובהמ"ק זה הוא ראשית העולם, ובנפש הראשית הם המוח והלב. והנה אלו הם הראשית עולם שנה נפש. וכולם הם בפרשה זאת, והי' כי יביאך ועשיית הפסח בבהמ"ק וחג הפסח אכילת מצה ואיסור חמץ הרי הראשית של עולם שנה ותפילין של יד נגד הלב ושל ראש נגד המוח הוא הראשית בנפש לקדש את הלב זה תשוקת האדם, והמוח זה המחשבה, וכתיב בין עיניך אף שמקומם בגובה של ראש לרמוז שקדושת המחשבה תלוי' בראיית העינים, כי המחשבה כמעט אינה ברשות האדם שלא יפול לו דבר מה במחשבתו וברשות האדם הוא רק שלא יחזיק בהמחשבה ושיסירה ממנו אבל שלא תפול עליו כלל ולא תבוא אליו זה תלוי בשמירת העינים וכמ"ש בני תנה לבך

ועיניך לי. ואחר הראשית נגרר הכל וזה למען תהי' תורת ה' בפיך והוקשה כל התורה לתפילין, כי זה יסוד כל התורה, ואם אדם מקדש את לבו ומוחו אז שוכן אתו תורת ה' בקרבו ממש ואורייתא וקב"ה כולא חד, והנה מצד קדושת הראשית שבאדם עצמו מזה נסתעף שגם הראשית שחוץ לגופו נתקדש, וזה קידוש בכורות ראשית הבנים. וראשית קנינו הוא ראשית בהמה טהורה. ואף כל דבר המשמש לגופו הוא פטר חמור נמי יש לו קדושה לפדיון, וכל אלה נסתעף מקדושת הראשית שבאדם עצמו וזו. סיבה לזה:

ויש לומר עוד דפסח דעיקרו אינו אלא לאכילה וכן מצה ואיסור חמץ מקדש את הגוף, ותפילין של יד שצריך שימה כנגד הלב מקדש את הנפש שמשכנה בלב. ותפילין של ראש מקדש את השכל שמשכנה במוח בגובה של ראש. ולעומת זה מתפשט שלשה מיני קדושת בכורה, בכור בהמה טמאה הוא פטר חמור נצמח מקדושת הגוף שבאדם ונסתעף מזה ממונו שהוא חומרי ביותר כגון חמור יהי' לו קדושה בצד מה כגון לפדיון. בכור בהמה טהורה נסתעף מקדושת הנפש שבאדם וכמו שאמרו ז"ל בענין קרבנות תבוא נפש ותכפר על הנפש, בכור הבנים נסתעף מקדושת השכל שבאדם שהבנים נמשכין ממוח האב. הכלל ששלשה ראשית אלו נמשכים משלשה ראשית אלו. וא"כ יוצדק לומר דין ראשית אלו קודם לאלו שהרי הסיבה קדמה לעולם להמסובב. ומזה יצא לנו תוכחת מוסר לכל אדם שיתייקר בעיניו הראשית שלו ולא יוציאו ח"ו לבטלה. וכן הראשית שבכל יום ויום יהי' כולו מוקדש לגבוה. וכאמרם ז"ל עומדים משנתן שחרית לחטוף את המצות. וחסידים הראשונים לא דיברו דברי חול קודם התפלה:

פרק ג

שנת תרע"ג

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו', והנה הכל תמהו על לשון כי שמשמע נתינת טעם. ועוד מה הי' קשה למשה במה שפרעה ממאן עד כה, הלוא כבר נאמר לו ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה. וכן ואני אחזק את לב פרעה, וכן ואני אקשה את לב פרעה, ומה הוסיף לו עתה במאמר כי אני הכבדתי את לבו:

ונראה דהנה במדרש א"ר יוחנן מכאן פתחון פה למינים לומר לא היתה ממנו שיעשה תשובה אמר רשב"ל יסתום פיהם של מינים וכו' אף כך פרעה הרשע כיון ששיגר הקב"ה חמשה פעמים ולא השגיח על דבריו אמר לו הקב"ה אחה הקשית ערפך והכבדת את לבך הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך הוי כי אני הכבדתי את לבו מהו הכבדתי שעשה הקב"ה את לבו ככבד הזה שהיא מתבשלת ושני' וארטסיס נכנס בתוכה כך נעשה לבו

של פרעה ככבד הזה ולא הי' מקבל דבריו של הקב"ה. והרמב"ן בפרשת וארא הוסיף טעם כי כאשר גברו המכות עליו ונלאה לסבול אותם רך לבו והי' נמלך לשלחם מכובד המכות, לא לעשות רצון בוראו ואז הקשה ה' את רוחו וכו'. וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הוסיף טעם כי בטבע החומרי שיהי' נתפעל בקל ונשים וקטנים יוכיחו, ובשביל זה אמרו ז"ל גוים קרובי תשובה הם, ומדריגת השכלי שיהי' לו קיום וחיזוק, וכל מי שיש לו שכל ודעת בייתר יש לו קיום וחיזוק ביותר והנה מצרים הם חומרים והיו צריכין להתפעל תיכף, אך העלה אותן השי"ת למדריגה שכלית, והנהו מתנה טובה, וכמו שאנו אומרים אתה חונן לאדם דעת, אך הוא ברוע בחירתו השתמש במתנה זו לרוע שהתחזק ברשעתו, וע"כ נענש על רוע בחירתו. ודפח"ח:

קיצור הדברים שלשה טעמים בקושיא זו למה נענש אחרי שה' חיזק את לבו. טעם המדרש שנתחייב בפשעו למנוע ממנו דרכי תשובה ולהוסיף לו טומאה על טומאתו. טעם הרמב"ן. שהשי"ת הקשה את רוחו לבל יהי' רך לבב ולא יכנע מחמת שילאה לסבול המכות, טעם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהעלה אותו למדריגת שכלי וניתנה לו מתנה טובה, והוא ברוע בחירתו השתמש בהמתנה לרוע:

ונראה לפרש שכל דברי חכמים קיימים, דהנה מצינו שלשה לשונות במיאונו של פרעה, חיזוק. קישוי, הכבדה. חיזוק שנאמר ויחזק לב פרעה. קישוי שנאמר ואני אקשה את לב פרעה, הכבדה ויכבד את לבו, ונראה ששלשה לשונות הללו מקבלים לגוף ונפש ושכל. הגם שהכל הוא בלב שבו משכן הרוח בדברי המקובלים ובלשון מהר"ל הוא נפש. מ"מ הנה ידוע שכל אחד כלול משלשתן, וגם בנפש שמשכנו בלב יש בו נמי כל השלשה בחי' גוף שבנפש. ונפש שבנפש. ושכל שבנפש. כי לשון התחזקות שייך לומר בחלק השכל שיש בו חיזוק וקיום כנ"ל בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, כי זה הוא מדריגת השכלי שאיננו כ"כ מחפעל, לשון קישוי הוא בנפש שהוא היפוך רכות הלב מצד חלישת כח הנפשיי, ובלשון המקובלים נקרא זה רוח. ומצינו לשון קישוי ברוח כמ"ש בסיחון כי הקשה ה' את רוחו, לשון הכבדה הוא בגוף היינו טמטום ואוטם הלב עד שאינו מרגיש להתפעל כבשר המח שאינו מרגיש באיזמל, והוא היפוך לגמרי מחיזוק הלב. שזה מתאמץ להחזיק בכח וחיות וזה מונח כפגר מובס, והיא מדה גרועה מהכל ולכלב החי הוא טוב מארי' המת כי אפי' רשע גמור שעוד בו נשמתו וחיותו יש תקוה שישוב וניחם. אבל זה שאבד ממנו ההרגש הוא כמעט באפס תקוה, וזה מתייחס לגוף וחומרי לגמרי ולא כחומר חי אלא כחומר מת:

והנה רשע הזה הי' מקולקל בגוף ונפש ושכל. והמדרש מיירי מחלק הגופני שבלב שהמדרש בא לפרש הא דכי אני הכבדתי את לבו. וע"כ נאמר בו הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך כי טומאה היא לשון טמטום ואוטם כבש"ס יומא אל תקרי ונטמאתם בם אלא ונטמתם בם. וזה שנעשה לבו ככבד הזה שהיא מתבשלת שני' והארטסוס נכנס בתוכה כך נעשה לבו ככבד הזה ולא הי' מקבל דבריו של הקב"ה, שכל הדברים הללו מתייחסים לחלק הגופני, והרמב"ן מיירי מחלק הנפשיי שהוא בא לפרש הא דאני אקשה את לב פרעה דלשון קישוי שהיא היפוך רכות הלב שהיא בנפש. והביא הלשון הקשה ה' את רוחו וכבר כתבנו שהוא מתייחס לחלק הנקרא בפי המקובלים רוח ובלשון מהר"ל נפש. וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירש הלשון חיזוק שהוא בשכל, ע"כ פירש שהעלה אותו למדריגת השכלי כנ"ל וכל דברי חכמים קיימים, היינו שחלק הגופני שבו הי' כפגר מובס בלי שום הרגש וחיות, וחלק הנפשיי הי' קשה לסבול כל הבא עליו. וחלק השכלי התחזק והתאמץ ולא התפעל מאומה:

והנה כבר כתבנו שהתחזקות ואימוץ הלב היא מתנה טובה להיות איש, כמו שאנו אומרים אתה חונן לאדם דעת, וכן קישוי הלב להיות יכול לסבול, היפוך רכות הלב הוא נמי מתנה טובה ונצרך מאד לכל אדם לעבודת השי"ת, וע"ז אמרו ז"ל הוי עז כנמר גבור כארי, אך הרשע הזה ברוע בחירתו השתמש במתנות אלו לרוע, שהתחזק לבל לשמוע לקול ה', והקשה את לבו לסבול את כל הבא עליו ולא ירך לבבו ולא ילאה מכובד המכות. אבל ענין הכבדת הלב זה איננו נמצא לעבודת ה' כלל, והוא כולו רע ונקרא טומאה כנ"ל. ונענש בזה מחמת ששיגר לו הקב"ה ה' פעמים ולא השגיח עליו נתחייב למנוע ממנו דרכי התשובה, וזהו ע"י הטמטום. כי בחיזוק ואימוץ הלב לא נמנעו ממנו דרכי התשובה כלל אדרבא הי' לו חיות וכלים במה לעשות תשובה, אבל לעומת כחוח השכל והנפש הי' כח הגוף מטומטם כבשר המת שאינו מרגיש באיזמל, וזה מנע ממנו דרכי התשובה:

והנה עד פרשה זו לא מצינו שבא לו מהשי"ת אלא חיזוק ואימוץ הלב, וכמו שאמר השי"ת למשה ואני אחזק את לבו ואני אקשה את לב פרעה אבל לא נאמר כלל ואני אכבד את לבו, והטעם מובן שהכבדת הלב היא עונש וטומאה על טומאתו, לא יתכן לגזור עליו מקודם ששיגר אצלו ד' וה' פעמים כנ"ל במדרש, ואינו דומה לחיזוק וקישוי הלב שהוא מתנה טובה כנ"ל:

ולפי הנחה זו יובן כל ענין הפרשה דהנה הגוים כל מציאותם ומהותם היא מצד הטבע. ולהטבע מתייחס מספר שבעה כשבעת ימי בראשית, וע"כ אחר מכה השביעית ששלטה

המכה בכל מהותו, נכנע ואמר ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים. אך אחרי כן חזר והכבד את לבו כמ"ש ויכבד לבו הוא ועבדיו ויחזק לב פרעה וגו', שאין זה מטבע אנושי שאחר כל הפחד והבהלה וכמעט שנשחתה הארץ, ונשאר רק יתר הפליטה ואם ישוב הברד אחר שיתגדל יותר מעט החטה וכוסמת יגוועו ברעב ועל מי בטח כי מרד ושב ככלב על קיאו. ע"כ הי' משה חושב בדעתו שכבר אין לבו ברשותו ובודאי קליפה קשה תוקפתו, כח טומאה למעלה מן הטבע כי את זלע"ז עשה האלקים. ומה בצע בהרבות עליו עוד מכות. כי עד כה שהיתה הבחירה חפשית אצלו והחיזוק והקישוי הלב הי' מתנה טובה כנ"ל, והיתה הבחירה חפשית אצלו הי' יתכן ההתראה. אבל אחרי שכח טומאה למעלה מן הטבע תקפתו, וניטלה ממנו הבחירה מה בצע בהתראה, אלא שנצרך שיהי' תיקון הכללי להעביר רוח הטומאה מן הארץ והאלילים כרות יכרתון. ואז לא יהי' נצרך לכל המכות, אלא על צד העונש על לשעבר ולא לרכך את הלב, וכמו שיהי' הענין לעתיד כאשר שמע למצרים יחילו כשמע צור, שהמכות יהיו לעונש ולא להעיד על מציאות השי"ת והשגחה והיכולת, כי זה יהי' מפורסם מבלעדי המכות. ולא שיתרצו לשלח את ישראל. וכבר אמרנו בזה משל כפרי עת נשלם גידולו או כשיבש ליחות האילן שהפרי מתפרדת מעצמה מהאילן. וכל הצורך ליד החזקה במצרים הי', מחמת כי עוד לא נשלמו הארבע מאות שנה, וכדמיון הפרי טרם שנשלמה כל גידולה שצריך תלישה בכח. ככה חשב משה שגם עתה אין אופן אחר חוץ מדרך זה. וע"ז בא אליו מאמר השי"ת כי אני הכבדתי את לבו, היינו שגם הכבדת הלב מאתי היתה זאת אליו וכך היא המדה שכל פעל ה' למענהו ושהכל ברא לכבודו, ואם הרשע איננו נותן לה' כבוד מוכרח לבוא עליו צרות, וכשם שקילוסו של הקב"ה עולה מתוך גן עדן כך עולה מתוך גהינם. ומזה יבוא קידוש ה', וזה למען שתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר וגו', וע"כ מוטב שיהי' בהתראה למען יהי' קידוש ה' ופרסומי ניסא, וכעין שאמר ואגיד לך מאז בטרם תבוא השמעתיך פן תאמר עצבי עשם וגו', כי רצונו של הקב"ה בכל הבריאה שתהי' לכבודו זה מוכרח להתקיים, ואם הרשע איננו נותן לה' כבוד על צד הטוב, מוכרח שיצמח ממנו קידוש ה' באופן אחר:

דבר נא באזני העם וישאלו וגו' ברש"י בשם הגמ' אין נא אלא לשון בקשה בבקשה ממך הזהירם על כך שלא יאמר אותו צדיק אברהם ועבדים וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם. והכל תמהו אטו אי לאו שלא יאמר, לא הי' הקב"ה מקיים הבטחתו אתמהה. וכבר דברנו בזה בכמה אנפי. ונראה עוד בעזהי"ת לומר דהנה ידוע שנשמות ישראל היו בגלגול דור המבול ודור הפלגה. וחטא דור המבול הוא תאוה

וחטא דור הפלגה הי' ע"ז בנוי דאדם קדמאה קיצוץ בנטיעות. והם חטא בלב, היא התאוה, וחטא בשכל, היא ע"ז וגלות מצרים היתה מירוק לשניהם, ונראה כי גזירת בין הבתרים הי' ארבע גזירות גר יהי' זרעך היינו שלא יהי' לו מקום קבוע שלו, בארץ לא להם היינו ארץ טמא שאינו שייך להם, ועבדום, וענו אותם. וכבר דברנו בזה. וכאשר נתבונן נמצא כי שתי גזירות הראשונות היינו גר יהי' זרעך. ובארץ טמא, הם מירוק לחטא ע"ז שנאמר אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות נשברים אשר לא יכילו המים. והוא עונש מדה במדה כמו שרצונו של העובד ע"ז לצאת מתחת רשותו של הקב"ה ומשורשו, כן העונש שאין לו רשות ומקום, ולעומת כי הי' נטוע במקום טהרה, עונשו להתגורר במקום טומאה. ושתי גזירות האחרונות הם ועבדום, וענו אותם, הם מירוק לחטא התאוה. והוא מדה במדה לעומת שהי' להוט אחר הנאות הגוף והתאוה. עונשו הוא עבדות, כענין שכתב הא"ע ריש משפטים. כי אין קשה על האדם כמו להיות תחת רשות זולתו. מה גם עינוי הוא היפוך הנאה:

והנה במדרש פ' ט"ו במצרים הייתי עמהם ונמצאת שלימה שנאמר גן נעול אחותי כלה. וידוע שפסוק זה נאמר על שהיו גדורים מן עריות גל נעול אלו הזכרים גן נעול אלו הנקיבות. וא"כ עלה המירוק בטוב בענין חטא התאוה. אבל בענין חטא ע"ז מצינו להיפוך איש שקוצי עיניו לא השליכו וגילולי מצרים לא עזבו, ובאמת כי אלו היו יכולין להתמהמה עד תום ד' מאות שנה בודאי הי' מתוקן הכל וכמו שיהי' הענין לעתיד. כי גזירת הד' מאות שנה לא קאי על ועבדום ועינו אותם, אלא על גר יהיה זרעך, שלכן דילג על החשבון לחשבו משנולד יצחק. ובאשר אמרנו שזה בא למירוק חטא ע"ז ובהיות לא נתקיים בשלימות ע"כ לא נתמרק חטא ע"ז בשלימות:

ונראה לומר כי עיקר רכוש גדול הוא ארבע מאה עלמין דכסיפין, וזכו בהו ישראל בשכר הד' מאות שנה, והי נתמרק חטא ע"ז בשלימות ושבו להיות לגמרי בצל כנפי השכינה והיו דבקים באהבה עד התכלית והיא היא עריבת הנפש שאין בכל העולם דוגמתה עריבת ומתיקת אהבה אחד מני אלף, כמו שהאריך בזה בספר אור החיים, ובאמת כן יהי' לעתיד שישלום הקץ שנשתייר מגלות מצרים כמו שאיתא בספה"ק, וזה יגרום גם רכוש גדול בפועל הגשמי כסף וזהב וכל חמדת הגוים כמ"ש (ישעי' כ"ז י"ח) והי' סחרה ואתננה [של צור] וגו' כי אם ליושבים לפני ה', כי הרוחני ישפיע לעומתו גם בגשמית שהרי אז כלו קודש, שגם הגשמית תהי' קודש אך באשר לא היו כל הד' מאות שנה ולא נשלמו כנ"ל, ע"כ לא הי' מגיע להם הרכוש גדול:

ובזה יש לפרש דקדוק לשון הכתוב שמאחר שלשון ד' מאות שנה אינם דבוקים עם ועבדום וענו אותם, אלא אגר יהי' זרעך קאי, למה לא כתיב גר יהי' זרעך ד' מאות שנה בארץ לא להם ועבדום וענו אותם, ולהנ"ל יובן שהי' במשמע שהרכוש גדול אועבדום וענו אותם קאי, ע"כ הפסיק בין וענו אותם לבין הא דכתיב וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי במלות ארבע מאות שנה, דוגם מרבה ארבע מלכיות ששעבדו בישראל, וזה יהי' אחר תום קץ הנ"ל אז דווקא אז יצאו ברכוש גדול:

וזהו מאמר הש"ס שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם, הגם שלפי ההבטחה אין מגיע להם הרכוש גדול עד תום מירוק חטא ע"ז, מ"מ מאחר שקיים בהם ועבדום וענו אותם ובזה נמצאו שלמים צריך הקב"ה ליתן להם בחסדו בשכר עבדום וענו אותם שנתקיים בהם, ויש להסביר עוד הדברים דהנה ידוע דכל מה שאדם משליך ממנו פחיתות הגשמיות בא לעומתו בטהרת הרוחניות, וא"כ לעומת שהשליכו ישראל את חטא התאוה ונתמרקו ע"י הגזירה ועבדום וענו אותם באו לעומתו באהבת הקדושה וכמאמר הכתוב מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה. הגם שלא הגיעו לת' עלמין דכסיפין מ"מ באשר השיגו לקצת מזה יש להם ג"כ רכוש גדול בגשמיות לעומת שזכו לאהבה ברוחניות:

בארץ מצרים, ברש"י חוץ לכרך או אינו אלא בתוך הכרך ת"ל כצאתי את העיר וגו' מה תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך לפי שהיתה מליאה גילולים דיבור חמור כזה לא כ"ש, ויש להבין מהו הק"ו והלימוד דיבור הש"י מדיבור משה וקול ה' חוצב להבות אש ומתרחקים החיצונים שלא ישרפו בהבל פיו הקדוש, ואפי' משרע"ה הי' מתיירא ממלאכי השרת שמא ישרפוני בהבל פיהם, מה גם החיצונים מדיבורו של הקב"ה, ועוד דאפי' בבשר ודם אינו דומה תורה לתפלה שדברי תורה אינם מקבלין טומאה:

ונראה דהנה כתיב ואשלח מלאכים ממדבר קדמות אל סיחון מלך חשבון וגו', ובמדרש ממך למדתי יכול היית לשלוח ברק אחד ולשרוף את כל המצרים. ולא עשית כן אלא שלחתני מהמדבר אל פרעה שלח עמי במתון. ונראה הפירוש דהא שלא שלח ברק אחד לשרוף את המצרים הטעם פשוט. כי באמת באם הי' עיקר הכוונה להצלת ישראל לא הי' צריך באמת לכל המתינות הזו, אבל כל עיקר שעבוד ישראל במצרים הי' לתכלית נרצה כדי שיתגדל ויתקדש שמו יתברך בעולם כמו שאיתא בספרים, ועיקר קידוש ה' ופרסומי ניסא לא הי' כ"כ בלתי מתינות הזה, כי הי' השומע יכול להכחיש ולומר מקרה הי' שהרי כמה מדינות נחרבו בפעם אחת, ומי הי' עד הראי' שלא כמקרה כל הארצות החרבות הי' גם מקרה מצרים, או הי' תולין במעשה כשפים, אך ע"י מתינות אחת לאחת

למצוא חשבין וכל החכמים וכל המכשפים שהיו עומדים אז ברום ההצלחה, היו בוחנין את כל אות ומופת אלף פעמים וחותרין בכל עוז ומבקשים עילה לתלות הדבר בחכמה או בכישוף לא פעם ולא שתים עד עשרה פעמים ואח"כ על הים, ובכל אלה הוכרחו להודות במציאות והשגחה ויכולת הש"י, זה הי' פרסומי ניסא וקידוש ה' כדקא יאות, וזה עצמו שאמר משה אלו היתה הכוונה רק לעובת ישראל להנחילם את הארץ לא הי' הצורך לשלוח אל סיחון, אבל עיקר התכלית הוא פרסום יכולת השי"ת, וזה תכלית כל התכליות כמ"ש כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וכל נתינת א"י לישראל מפורש בכתוב למען ישמרו חקיו וגו' ותכלית הכל שיתגדל ויתקדש שמי' רבא. ע"כ יותר טוב לשלוח אליו במתינות דברי שלום והוא ימאן בזה אדרבה יאסוף את כל חילו לצאת לקראת ישראל למלחמה, ועמדה לו חמה למשה והתפרסם כבוד ה' בכל העולם תחת השמים. אבל באם הי' נפל עליו למלחמה ונצחו הי' יכול השומע לתלות במנהגו של עולם כמו להבדיל בני עשו שהשמידו את החורי, א"כ מתינת שבמצרים ומתינות של משה במלחמת סיחון ועוג ענין אחד לשניהם:

ומעתה נבוא לדברי רש"י הנצב פתח דברינו, דאין הפי' כפשוטו דודאי אין לומר דגילולי מצרי' הי' להם כח לעכב תפילתו של משה, שאפי' להבדיל מלאכי השרת לא הי' להם כח לעכב כבמדרש פ' וזאת הברכה, מה גם להבדיל בין טומאה לטהרה גלולי מצרים וכל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, וגם אין לפרש שהי' כעין צואה המעכבת בטהרת המקום, הלוא צואה בכיסוי תליא מילתא וכיון שנכסה מעין הרואה אינה מעכבת מה גם הע"ז שלא היתה עמו בבית אלא באותו כרך, שבודאי לא מעכבה בטהרת מקום התפילה. אך יש לומר הפי' דוודאי תפילתו של משה המשיכה רב קדושה והתגלות אלקית במקור תפילתו, וכעין שמצינו ביונתן בן עזיאל בשעה שהי' יושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף. ובזוה"ק הרבה פעמים שהי' אש מלהטת סביבותם, והנה מעט האור ידחה רב חושך ואם הי' אור כזה בתוך הכרך שהיא מליאה גילולים בודאי היו כל גילולי מצרים נמסים, והי' נדחה כל טומאת מצרים בפעם אחת. ולא כן היתה הכוונה כמו שלא שלח תיכף ברק אחד להחריב את מצרים ומטעם הנ"ל. אלא כל מיני התגלות אלקית הי' צריך להיות במדה במשקל לבל יעדיף ויחסר מכפי המשוער בחכמתו ית"ש. ע"כ לא התפלל בתוך הכרך, ומעתה יובן הק"ו לדיבור חמור כזה:

וכל ערל לא יאכל בו, יש להתבונן בטעם ערל דאסור בפסח הגם כי הוא אסור בכל הקדשים מ"מ כיון דכתיב בפסח ושאר קדשים ילפי מפסח, א"כ העיקר הוא בפסח,

וכדאיתא בריש כל התדיר חטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ארבע קרנות ועל היסוד. ואף דאשם נמי צריך יסוד ועי' תיו"ט שם דתנא קא חשיב צד ריבוי מה שנאמר בפירוש ממה שנלמד בלימוד בעלמא עכ"ל. וא"כ ערל שנאמר בפסח זה נחשב צד ריבוי איסור ערלות נגד כל הקדשים גם כשלא הי' לישראל מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו ניתן להם פסח ומילה, ולמה לא מצוה אחרת, מכל הלין נראה דפסח ומילה שייכי להדדי. וגם אין לך בכל התורה על מצ"ע שיהי' במניעתה כרת אלא פסח ומילה:

ונראה דהנה כבר אמרנו שישראל במצרים הי' להם מירוק מחטא ע"ז שהוא בשכל, ומחטא התאוה הנטועה בגוף שהוא הלב. והנה באדם יש שני פתחים פתח למוח ופתח ללב. וכנגדן שתי בריתות ברית המעור וברית הלשון, המעור הוא פתח המוח שדרך שם יורד הזרע שהוא מהמוח. וסמך לזה אין קישוי אלא לדעת. הלשון הוא פתח הלב כאמרם ז"ל לישנא קולמסא דליבא וניתן על שני הפתחים שתי בריתות. והיינו שבלתי אפשר לאיש שיהי' השכל שלו זך ונקי אלא א"כ הוא שומר ברית המעור. וכ"כ בלתי אפשר שיהי' לאיש לב טהור אלא א"כ שומר פיו ולשונו. וכעין שאמר הכתוב שומר פיו ולשונו שומר מצרת נפשו. והנה פסח עיקרו הוא לאכילה, הוא מקדש את פתח הלב שהוא הפה. ואמרו ז"ל פסח נוטריקון פה סח. הנה כי מצות הפסח שומר פיו ולשונו של אדם. ומצות מילה היא השמירה של המוח כנ"ל. א"כ פסח ומילה הם שומרי הפתחים של אדם, ובהם תלוי' גאולת ישראל שיהי' להם מירוק המוח והלב, ואחר שנתמרקו ונטהרו צריכין לשמירה. ע"כ בזכות שתי מצות אלו נגאלו ישראל. וצריכין זה לזה. כי אם אין מילה ופתח המוח פתוח לבוא בו כל רע מה יועיל מה ששומר את פיו ולשונו לבל יקרב זר ללב הלא המוח הוא על הלב ומשפיע בו ומחשבות המות מעוררים את הלב וממילא מחשבות לבו רק רע כל היום. ע"כ בלעדי המילה אין הפסח כלום. ומהאי טעמא חייבים על ביטולם כרת כי זה כל האדם ואם לא הוא כבהמה ונכרתה הנפש ההיא מעמה:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס ברכות הנכנס לבהכ"נ להתפלל יכנס שיעור שני פתחים. ומפי כ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר שמעתי שזה רומז לאהבה ויראה, או עוה"ז ועוה"ב. ולפי דרכנו הוא שיעור שני פתחים היינו שני פתחים הנ"ל שהם טהדת הלב והמוח, כי ידועים דברי הרמב"ם בפי' המשניות כי מעונשן של עבירות אתה יודע מתן שכרן של מצות, ע"כ בפסח ומילה שחייבים על ביטולם כרת מובן שבקיומם נדבק ונשרש בשורשו היפוך הכרת, וע"כ יכול לבוא לתפילה שהיא הדביקות. וכמו ביציאת מצרים שהכוונה היתה שיתדבקו בהשי"ת, ואח"כ נאמר הראוני את מראיך השמעיני את קולך שהי' הקב"ה מתאוה לתפילתן של ישראל, וע"כ זכו לומר השירה, ובמדרש

בשלח שגם השירה היתה ענין תפילה, והכל נמשך מצד הדביקות מוח ולב שע"י פסח ומילה, כן נשאר לדורות בכל תפילה שיעור שני פתחים. ודו"ק:

פרק ד

שנת תרע"ד.

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו. והכל תמהו על לשון כי דמשמע נתינת טעם, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירש כי משרע"ה תמה היות כי אוה"ע אין להם כח אלא טבעי, וכח הטבעי הוא שבעה כמספר ימי בראשית ואחר שבע מכות הי' לו לפרעה להיות נכנע, והשיב לו השי"ת כי אני הכבדתי את לבו, עכ"ד, ויש לבאר זה דהנה במדרש אמר לו הקב"ה אתה הקשית ערפך והכבדת את לבך הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך הוי כי אני הכבדתי את לבו, נראה כי הכבדת הלב היא ענין טומאה, והיינו כי טומאה היא ענין טמטום הלב כבש"ס יומא עבירה מטמטמת לבו של אדם, שנאמר ונטמתם בם אל תקרי ונטמתם בם אלא ונטמטם בם ולעומת שהוא הי' אוטם את לבו שלא יכנסו בו דברי משרע"ה הביאו ג"כ המכות אתם טמטום הלב, שיהי' כאבן בלתי מתעורר ומתפעל וכבשר המת שאינו מרגיש באיזמל, היפוך צורת האדם שצורתו להיות מתעורר ומתפעל. אלא כבהמה שאין בה התעוררות והתפעלות אלא בשעה שעוקצין אותה היא מרגשת. אבל אין בה כח התעוררות לעשות דבר ולחשוב עצה ומחשבה, כן פרעה נטמטם לבו והי' לאבן. ובשעה שהיו המכות עוקצין אותו הי' מרגיש, וכרגע שפסק המכה וההרגש נשאר כאבן, בלתי חיות והתעוררות. וזה הביאו אתם המכות. על היפוך שבישראל כתיב דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו, שהפרעניות מעוררין את לבם לאביהן שבשמים. וכטעם הרמב"ם בגט מעושה, שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, מפני שעצם נפש הישראלית רוצה אלא השאור שבעיסה מעכב. וכשנעשה נכנע שוב מתעורר בו עצם הנפש. וזה להיפוך שכל עוד שהי' מוכה אבד עוד יותר את לבו, וזהו הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך:

ובזה יש לפרש דברי המדרש פרשה יוד, ריב"ל אמר כל מכה ומכה שהיתה באה על המצרים במצרים הי' הדבר ממשמש ובא עמה, היינו כנ"ל שהמכה טמטמה עוד יותר לבו והוסיפה לו כבדת ומיתת הנפש, היפוך צורת האדם כנ"ל, וכאשר אבד צורת האדם ברוחניות נשתלשל מזה דֻבר בפועל ובגשמיות, כי התחתונים קיומם מהעליונים, והגשמי מן הרוחני והוא כענין יפקוד ה' על צבא מרום במרום ואח"כ על מלכי האדמה באדמה:

ובזה הנה מקום אתי לפרש דברי המחלוקת כל מכה שהיתה במצרים היתה של ארבע מכות, או של חמש מכות, שנאמר ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים, כמבואר בהגדה, כי כחות הרעות הם מתנגדים לאחדות ה', כי עמך מקור חיים. והם להיפוך. ומהם כל חורבן וכל שממה. וע"כ הם במספר ארבעה כמ"ש מהר"ל בטעם מספר ארבע מלכיות שהם מתנגדות לאחדות ה'. וע"כ הגולייריין בישין הם נמי במספר אדבעה כידוע בפסוק והוא רחום. וכחות הרעות האלו טמטמו את לב פרעה, והם הם הביאו את הדֶבר עם כל מכה ומכה, וע"כ מר אמר שכל מכה ומכה היתה של ארבע מכות, והיינו שכח פועל המכה הי' כפול ארבעה, ומר אמר שכל מכה ומכה היתה של חמש מכות, שידוע שחמש הרגשות הם באדם. ויש לומר שמקבילים לענין חמש חלקי הנפש נפש רוח ונשמה חי' יחידה. וכל חמשה חלקים קבלו המכות ונתבטלה מהם צורת האדם כנ"ל, א"כ הנפעל קיבלו המכה כפול חמשה. בקיצור מר אזיל בתר הפועל ומר אזיל בתר הנפעל, ושניהם אמת ולא פליגי:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש התמוה ריש פ' י"ד הה"ד שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו, רבותינו אמרו על שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה עליהם. וזה תימא מה חידשו לנו רבותינו ומי לא ידע אשר המכות באו על מצרים מפני שלא שמעו לקולו של הקב"ה ביד משה לשלח את ישראל. ועוד מה זה שאמרו במכת חושך ולא אמרו זה בתחילת המכות, והכתיב עצמו לפי"ז אין לו הבנה, ולמה לא אמר הפך מימיהם לדם ולא מרו את דברו. אך יש לומר דהנה במדרש בסמוך מהיכן הי' החושך, ר' יהודה ור' נחמי' ר' יהודה אומר מחושך של מעלה שנאמר ישת חושך סתרו. ור' נחמי' אמר מחושך של גיהנם. ויש לפרש מחלוקתם דהנה הלשון כפול חושך ויחשיך. וע"כ הפי' שכמו שבמכות הקודמות אטמו וסתמו את לבם נוסף על עצם המכה. כן נמי מכת חושך שנוסף על המכה בגשמיות, הוסיפה המכה להחשיך את עיני שכלם ועד כה אטמו וסתמו המכות את לבם וניטל מהם כח ההתעוררות וההתפעלות ואבדו את לבם אבל עכ"פ הבינו וראו את אשר לפניהם, ובמכת חושך ניטל מהם גם שכלם, ולא הבינו ולא ראו עוד מה שלפניהם. וע"כ אחר מכת חושך נמצא אצל פרעה טפשות וסכלות רעה, מה שלא נמצא בכל מכות הקודמות. שבמדרש פ' ט' כשהי' משה יוצא מאצל פרעה הי' אומר אם יבוא אצלי בן עמרם אני הורגו אני צולבו אני שורפו, וכשהי' משה נכנס מיד נעשה פרעה מטה. וא"כ זה תשע מכות שלא הי' יכול לעשות למשה מאומה. עתה הוכה בסנורים ישכח כל זאת ואומר אל תוסף ראות פני כי ביום ראותך פני תמות, ומי אחז בידו כל עת עד הנה שלא ימיתנו, אלא שנחשכו עיני שכלו ולא הבין ולא ראה מה שלפניו. והדברים

ידועין למבינים ששלש מכות אחרונות הם בשכל, וז' הראשונות הם במדות שמשכנם בלב ע"כ בז' הראשונות אבד את לבו ובשלש האחרונות אבד את שכלו שבמוח. וע"כ גם במכת ארבה התחילה חשכת השכל, ונרמז בכתוב ותחשך הארץ. אבל לא הי' נוגע כ"כ בשכל ובמוח, כי השמינית היא נגד ספירת בינה ועדיין מתייחסת ללב כי הלב מבין. וכל המדות ממנה מתערין. רק במכת חושך נוסף על חושך הגשמי אבדה חכמת חכמיו ונחשך השכל ונתקלקל המוח. וזהו הפי' שלח חושך ויחשיך כפל הלשון היינו חושך הגשמי וחושך הרוחני, שנחשך שכלו שלא הבין ולא ראה את אשר לפניו וזהו שאמרו ר' יהודה ור' נחמי' מר מיירי מחושך הגשמי ואמר שהי' מגיהנם שהוא העדר הבריאה, ומר מיירי מחושך השכלי ואמר שהוא מחושך של מעלה. היינו כי החושך של מעלה הוא שלא יביטו הנבראים למעלה ממדריגתם כמ"ש ישת חושך סתרו שהחושך מסתירו מהנבראים. מזה נשתלשל למטה ענין חושך שמסתיר הדבר מעיני שכלו ואינו רואה ואינו מבין:

ולפי"ז יובנו דברי רבותינו, על שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה עליהם, שבאו לפרש מהו חושך השכלי שבא עליו, ואמרו שזהו חושך השכלי שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה שאלמלא הכו בסנורים הי' להם לעשות מה שנצטוו על כרחם שלא בטובתם. שזהו ענין קבלת מרות ואדנות לעשות מצד ההכרח ולא לחשוב כלל אם זה הדבר נגד רצונו או לא. ואלו לא היו מוכים בסנורים הי' להם לראות ולהבין את סיפם שסוף סוף יהיו מוכרחים לשלח את ישראל, ולמה זה הם מוכים ולוקים בחנם. אלא שהחשיך את עיני שכלם. ומיושב בזה דקדוק לשון המדרש, שלא אמר בשביל שלא קבלו במרות שלשון זה הי' במשמע שהחושך בא בשביל עון שלא קבלו. אלא אמר על שלא קבלו שלשון זה סובל על מהותו של דבר שזה הי' מהות חשכת השכל על שצא קבלו במרות על כרחם שלא בטובתם דברו של הקב"ה עליהם. וזה הוא חידוש שחידשו לנו רבותינו לפרש. ומיושב שלא הי' ראוי זה לומר בשאר המכות אלא במכת חושך:

וממוצא הדברים שמחמת המכות אבדו המצרים את לבם ואת מוחם. ובאשר ידוע שכל המכות היו נגוף למצרים ורפוא לישראל, ועשר מכות הם כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם וכ"ק קיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד שבמכת חושך נסתלק מהמצרים המאמר יהי אור, ולעומתם זכו ישראל לאור שנברא ביום ראשון, שאדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא, וזהו ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם. וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד דבמכת בכורות שהיא סילוק ראשית של מצרים נפתח לישראל מאמר בראשית, דבראשית נמי מאמר הוא כבש"ס ר"ה. ובודאי כן

הוא לכל המכות אחת לאחת למצוא חשבון. ולפי דרכנו הנ"ל דבשבע מכות הראשונות נטמטם לב המצרים ונעשה כאבן בלי חיות והתעוררות, לעומתם נתעוררה בישראל חיות והתעוררות והסיר את לב האבן. ובשלש מכות האחרונות שניטל מהמצרים השכל והדעת, השיגו ישראל חכמה בינה ודעת באופן נעלה עד שזכו לאור שנברא ביום הראשון, שאיננו אור גשמי כי באור הגשמי אי אפשר לראות מסוף העולם ועד סופו וע"כ ראו ישראל בשלשת ימי האפילה במה שבתיבות ובמטמוניות כבמדרש תנחומא. כי הוא ענין רוח הקודש. קיצור הדברים כי כל מכה היתה משמשת דבר והיפוכו, וכמו שנצרכו המכות לענוש למצרים נצרכו ג"כ להרמת קרן ישראל בלב ובמוח:

ובזה יובן לנו אמרי קודש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה על הקושיא למה נענשו המצרים על הכבדת לבם, הלוא לא מהם היתה, והגיד הוא זצללה"ה כי הגוים בטבע הם חומריים וכל חומר מתפעל ומזה הטעם גוים קרובי תשובה הם, ושכלי יש לו חוזק וקיום, וע"כ המצרים שהיו חומרים הי' להם להיות נכנעים תיכף לפי טבעם אך ניתן להם מן השמים מתנה טובה שיהי' בהם מעלת השכל היינו חיזוק וקיום. וזהו באמת מתנה טובה, אך הם ברוע בחירתם השתמשו במתנה טובה זו לרוע לסרב על מאמר השי"ת, ועי"ז ניטלה הנקמה ממנו, עכת"ד ודפח"ח. ובזה נראה לומר דענין גזירה הרביעית לא תאסיפון לתת תבן לעם הם ילכו וקוששו להם מאשר ימצאו, ויפץ העם בכל ארץ מצרים לקושש קש לתבן. שכבר אמרנו שגזירה זו היא לקחת מישראל את שכלם ודעתם ע"י הטרדות והבהלה נוסף על אשר עד כה העבידום ביגיעת כפים, עתה הוסיפו להעבידם בשכלם ודעתם. יש לומר שנצמח לפרעה כח זה לשעבד את ישראל בשכלם מפאת שהשיג מעלת השכלי. במה שאמר השי"ת למשה ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים, להלוך ולא ביד תזקה שבזה נרמז שישיג מעלת השכלי כמאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, וע"כ נתוסף לו שליטה על ישראל גם על שכלם. אך הוא גופא יפלא וכי בשביל להנקם מפרעה יפסידו ב"ה ישראל שנתחדש כחו לשלוט על שכלם. אך לפי דרכנו הנ"ל יובן שמה שניתן לפרעה כח שכלי נמי לתועלת ישראל הי' כדי שאח"כ יבואו עליו מכות ליטול את שכלו ודעתו ובזה ישיגו ישראל גם מעלת השכל בשלימות. ולולא שניתוסף בפרעה כת שכלי לא היו אלא ז' מכות ולא הרויחו ישראל אלא בבחי' לב. ע"כ ניתן לו כח שכלי. ומזה נסתעפה גזירה הרביעית וע"כ היו עשר מכות והרויחו ישראל גם בחי' השכל ונשלמו ישראל בשניהם. והיינו נמי בחי' אהבה ויראה אהבה היא בלב ויראה היא בשכל כי יראה היא אותיות ראי', כי לעומת שהאדם משיג מגדלות הבורא נופל עליו פחד ואימה, וכמו שהגיד אדמו"ר זצללה"ה מפרשיסחא על האבן עזרא שאיננו

מבין איך הי' יכול לחיות חמשה רגעים מפני יראת שמים שהיתה עליו, מפאת חכמתו והשגתו הגדולה:

ויש לומר דהיינו נמי ענין מצות פסח ומילה שזכו ישראל ושבשבילם נגאלו, כמו שפירש"י שלא הי' בידם מצות להתעסק בהם, וניתן להם שתי מצות אלו, כי שתי מצות אלו מתייחסים למוח ולב, כי פתח הלב הוא הפה כי לישנא קולמוסא דליבא ופתח המוח הוא ברית קודש, והנה אמרו ז"ל בנוטריקון פסח פה סח, ע"כ הוא חותם הלב. גם ענין פסח שהוא אתכא דרחמנא סמכינא והוא דביקות והתקשרות ישראל באביהן שבשמים באהבה, ואהבה מתייחסת ללב. ומילה היא חותם ברית קודש היא חותם המוח. וכן יש לומר שזה ענין תפילה של יד ותפילה של ראש, שתפילה של יד היא התקשרות ישראל באהבה, וצריכה שתהא שימה כנגד הלב, ותפילה כל ראש היא על המוח שהיא יראה. ולעומתם שאדם ירא מהשי"ת, לעומתו כחות רעות והנשפעים מהם יראים ממנו, וזהו שכתוב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ואמרו ז"ל אלו תפילין שבראש. וע"כ יובן מה שבפרשה ראשונה שאחר יציאת מצרים הוזהרו על התפילין, אף דפרשיות שבתפילין לאו יציאת מצרים בלבד נזכר בהם, שהרי פרשת שמע והי' אם שמוע אין בהם זכר יציאת מצרים כלל. אך הוא הדבר שאמרנו שישראל זכו בחי' לב ומוח, אהבה ויראה, שהם תפילין של יד ותפילין של ראש, וזה עצמו הם השתי פרשיות, כמע היא אהבה, והי' אם שמוע היא יראה, ובשבת דלאו זמן תפילין יש במקומם מצות שבת שהיא זכור ושמור, והנה כבר אמרנו כמכה השמינית היא מכת ארבה יש בה משתיהן בחי' הלב, לב מבין ובחי' המוח ג"כ. ע"כ יש בה רמז לשבת וכמ"ש בבעה"ט וינח הוא שנים במסורה, חד וינח בכל גבול מצרים וחד וינח ביום השביעי. ולעומת מכת חושך זכו ישראל לנר של שבת, והמצוה בשתי נרות. ולעומת מכת חושך שהיתה כפולה, חושך של גיהנם וחושך של מעלה כנ"ל:

ויש לומר שזה עצמו היתה הגאולה מה שישראל זכו לבחי' לב ומוח, כי שעבוד מתייחס לחומר כאמרם ז"ל שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור. וכבהמה המה להם, וכאשר נשלם בישראל תכלית התעוררות והתפעלות, בחיות נפלא בלב ובמוח, שהיא צורת האדם היפוך מהות הבהמה כנ"ל ממילא נסתלק השיעבוד. וגם כל גלות היא בחי' שינה, כמ"ש בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים. וכמו שאמרו ז"ל שאמר המן אלוהיהם של אלו ישן הוא. והיינו שישראל אז באותו זמן היו בלתי חיות והתעוררות כלל, ונהנו מסעודתו של אותו רשע. שנעשית בשביל שאמר השתא ודאי תו לא מיפרקי כבש"ס מגילה וישראל נהנו מסעודה זו שהיא כאילו ח"ו מודים לו ומתייאשים מן

הגאולה, מה גם כי עיקר הסעודה היתה להמשיך את ישראל לתאוות רעות היפוך בחי' לב דקדושה, וחטא שהשתחוו לצלם הוא היפוך מוח ושכל דקדושה ע"כ באשר מצא המן אז ישראל כאלו היו ישנים ונרדמים, בלי מוח ולב, שפט בשכלו המטונף שזהו חסרון ח"ו בחיקו ית"ש, וכאלו למעלה ח"ו יש שינה, ומזה נסתעפה בישראל בחי' השינה, אבל ח"ו הדבר להיפוך שבשביל שהיו ישראל בבחי' שינה, זה גרם התפשטות הגלות וכאשר התעוררו בשביל גזירת המן קרבה שנת הגאולה, וכתיב ויקץ כישן ה'. וכן הי' ביציאת מצרים שכאשר זכו ישראל לחיות חדשה, והתעוררות בבחי' לב ומוח, זה עצמו הביא הגאולה, וזהו הענין שנגאלו בזכות פסח ומילה, שהם שני אלה כנ"ל:

וממוצא הדברים שהכבדת הלב של פרעה, אף שלפי השקפה שטחית הי' נראה כמעכב בגאולתן של ישראל, נהפוך הוא שזה עצמו הי' הסיבה לגאולתן. ולפי הצעה הארוכה הזאת יובנו דברי קודש של כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמשה הי' תמה, היות כל כח אומה"ע איננו אלא טבעי וכת הטבעי איננו אלא ז' במספר, מאין בא שאחר השבע מכות עוד לא נכנע פרעה, וזה שהשיב לו השי"ת כי אני הכבדתי את לבו, שמאתי יצאו הדברים, למען שתי אותותי אלה בקרבו, ולעומתו יזכו ישראל כנ"ל, ותהי' הגאולה ויהפרו זה לדורות הבאים את אשר התעללתי במצרים, היינו שבדבר שהם חשבו שיעכבו גאולתן זה עצמו הי' הסיבה להגאולה:

במדרש כובד אבן אמר הקב"ה כבדתי את ישראל שנקראו אבן כמ"ש משם רועה אבן ישראל, ונטל החול אלו ישראל וכו' ועמדו והכעיסו לפני וכו' ובקשתי לכלותן ולהשליכם מעל פני ואמרתי בשביל פרעה הרשע שלא יאמר לא הי' יכול להצילן, ועמד עליהן והרגן, הוי וכעס אויל כבד משניהם, הוי כי אני הכבדתי את לבו. נראה הפי' דהכבדת לב פרעה היתה עצת ה' להציל את ישראל כשלא היו ראויין להצלה מצד עצמם מפני מדת הדין המקטרגת, אנה ה' ליד פרעה שיכבד לבו ועמד לנגד ה' בעזות מצח, ובזה שיתף הקב"ה את כבוד שמו עמנו, ושוב צורך הגאולה למען כבוד ה' שלא יתחלל, ונגד כבוד ה' אין כח לשום מקטרג לקטרג, כי לא יכול לומר שלא יתקדש שם ה'. ובהכרח ישימו יד לפה. וענין זה ראיתי בספר זכרון זאת להרבי הקדוש מלובלין. ובספר אור ישראל להמגיד מקאזיניץ עצה נכונה לאדם המתפלל בצר לו שלא יתפלל עבור עצמו. אלא בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי וכו' א"כ צערו הוא צער השכינה כביכול, ע"כ יתפלל עבור צער השכינה ובזה נסתם פי המקטריגים. וכמו שבפרט כן יש לומר הוא בכלל ישראל, שכאשר ישראל אינם כ"כ ראויין ומדת הדין תמצא מקום לקטרג, אז עצת השי"ת לשתף כבוד שמו הגדול עמנו שבצרתינו יגיע חילול כבודו ית"ש, ושוב נסתם

פה המקטריגים. ובזה יש לפרש שהי' מאמר כי אני הכבדתי את לבו לפי דברי המדרש תשובה למרע"ה, שהי' תמה מדוע אחר שבע מכות עוד הוא מתחזק. והי' מתיירא מפני קטרוג אולי ח"ו עמדו מקטרוגים וה' אוהב משפט ולא ידחה את המקטרג בקש. אמר לו השי"ת כי אני הכבדתי את לבו וגו' למען שתי אותותי אלה בקרבו. וא"כ אל כבודי נוגע הדבר ושוב אינך צריך להתייירא מפני המקטריגים. וא"כ זה ענמו שהי' פרעה מכביד את לבי נגד ה' לבלתי שמוע בקולו ביד משה נביאו והי' מעכב הגאולה, זה עצמו הביא הגאולה. כי אלמלא הכבידו את לבו לא הי' אפשר להגאל כי היו במ"ט שערי טומאה והי' הקטרוג רב, ואתיא כי הא דכתיב רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, ופי' הרה"ק אדומו"ר ר' בונם זצללה"ה מפרשיסחא. כי בודאי אין רבותא שהקב"ה נוצח נגד מחשבות בני אדם. אך הרבותא שמאותן מחשבות עצמן שהם נגד רצונו ית"ש מסתעף קיום עצת ה':

ונראה כי היא שעמדה לאבותינו ולנו, שמדה זו נוהגת, בכל הדורות, וכן הי' בעת חורבן ביהמ"ק בחטא ישראל אף כי לא הי' חסר יסורין ופרענויות לשלם שבע על חטאותיהם בלי שיהי' חורבן ביהמ"ק ע"י גוים, שהי' חילול ה' גדול, שאגו צורריך בקרב מועדיך שמו אותתם אותות. ואמרו כל היום אי' אלוהיך. אך הוא הדבר שראה הקב"ה שבאם לא ישתף שמו הגדול עמנו בצרותינו לא תהי' ח"ו תקומה לשונאי ישראל, ע"כ הי' תשלומי כוס פרענותם מצורף לחילול ה', ועי"כ גאולה וישועת ישראל מוכרחת אפי' כשישראל אינם עושין חשובה ואפ" ח"ו יהיו רעים וחטאים מאד, לא ימלא המקטרג פיו לקטרג כנ"ל. באשר הוא נוגע לכבוד שמו. וכאשר נעביר עין השקפה על פני כל הדורות שעברו מאז ועד עתה, נראה שבכל עת שהיו הדורות בלתי טובים נתרבה בעולם ע"י האומות חרופין וגדופין על ה' ועל תורתו כמו בימינו אלה. והכל בשביל כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול בב"א:

ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך וגו' כי חג ה' לנו, ויש להבין מה זה נתינת טעם כי חג ה' לנו. הלוא אין דרך הטף לזבוח כטענת פרעה. ונראה דלשון חג הוא סיבוב מלשון ובמחוגה יתארהו. והיינו שבחג ממשיכין הארה אלקית מעומק רום ונקרא בפי המקיבלים סובב כל עלמין, שהוא מאיר בהשואה אחת מעלה ומטה, כידוע ענין זה בדברי הרב ז"ל בתניא. וע"כ מגיעה הארה האלקית אפי' לטף ולקטנים וכולם מקבלים תועלת הזובח ואשר איננו זובח. ואף דבזמן המקדש לא היתה המצוה להביא עמם את הטף רק בהקהל, יש לומר דכל ישראל הם כאיש אחד אשר ישנו שם בביהמ"ק ואשר איננו שם. וע"כ אפי' כשהטף בביתם חשוב כאלו היו שם, וזה ניחא בזמן המקדש, אך

במצרים שעוד לא נעשו כולם כאיש אחד ולא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן. ע"כ היו צריכין להיות גם הטף במקום הזביחה:

ולפי האמור יש ליתן טעם על י"ב חלות בשבת, כי שבת היא רזא דאחת, ועונג שבת של כל איש מגיע להכלל כולו אשר ישנו פה ואשר איננו פה וידוע דיש י"ב גבולי אלכסון, והיינו קיבוץ כל הכחות מכל הצדדים, וזה זוכה כל איש אשר השבת קלטתו. וע"כ השרידים אשר ה' קורא שהשבת קלטתם, עושין י"ב חלות נגד כל י"ב גבולי האלכסון להורות על ענין זה:

ויצא מעם פרעה בחרי אף. בש"ס זבחים אמר ר"ל סטרו ויצא, ויש להבין למה הוצרך לזה שבודאי לא עשה משרע"ה מחמת כעס שזה תכונה רעה בנפש, אלא לתועלת וצורך ומה צורך ותועלת הי' לו בזה. ונראה דהנה באיכות החיבור נפש אדם שהיא רוחנית בגוף הגשמי נבוכו המחקרים כי איך אפשר צירוף וחיבור בין שני דברים שאינם ממהות אחת. וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר בזה שהוא מחמת צלם אלקים המחבר אותם, ואך בצלם יתהלך איש. עכ"ד והנה מלך הוא המחבר את העם, יש לומר נמי שכחו הוא מפאת צלם אלקים, כאמרם ז"ל חביב האדם שנברא בצלם. ובתוס' שהאדם נקרא אפי' גוי, ואם יש בו כח החיבור יותר הוא מפאת שיש בו צלם האלקים ביותר, ולפי"ז יובן ענין כבוד מלכים, שנצטוינו עליו ואפי' משה ואליהו נצטוו לחלוק כבוד למלכות, ואפי' למלכי אומה"ע. שהוא מפאת צלם אלקים שעליו:

והנה אם ישראל הם בגלות תחת מלך אחד, אף שישראל ואומה"ע אינם בסוג אחד, בודאי הוא מצד צלם אלקים שבו. מה גם במצרים שהיו ישראל מצורף ומחובר למצרים לגמרי, כאמרם ז"ל שהיו כעובר במעי בהמה. ועובר ירך אמו. בודאי הי' למלך מצרים צלם אלקים חזק לצרף הפכים כאלו יחד. והנה אמרו ז"ל הסוטר לועי של חבירו כאלו סוטר לועו של שכינה שנאמר כי בצלם אלקים עשה את האדם ובזה יש לפרש דברי חכמים וחידותם, שאמר ר"ל סטרו ויצא היינו שלקח ממנו את גודל כחו, שהוא צלם אלקים, שהי' עליו ובזה עצמו נפסק החיבור והצירוף שהי' בינו לבין ישראל:

ולפי האמור יובן הענין דבמדרש בראשית, דויברך אלקים את יום השביעי ברכו במאור פנים, שאינו דומה מאור פניו של אדם בשבת כמאור פניו בחיל. כי שבת היא רזא דאחד. ובודאי מפני שנתחזק אז כח צלם אלקים על האדם ע"כ הוא מחבר גם את פרטי אנשים, ע"כ מאור פניו יותר בהיר ועוז פניו ישונה לטובה:

והי' כי ישאלך בנך מחר לאמור מה זאת ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרוג וגו'. על כן אני זובח לה' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור

בני אפדה. ויש להבין דהא דבחוזק יד הי' מחמת שהקשה פרעה ואלמלא הקשה לא הי' שייך חוזק יד א"כ הי' צריך להקדים שהקשה פרעה מקמי דבחוזק יד, ועוד יש לדקדק דמסיים על כן אני זובח כל פט"ר הזכרים וכל בכור בני אפדה ואלו פטר חמור שיירי', ולפי פירושו של הספורנו עיקר שאלת הבן הי' על הפטר חמור עי"ש ולבסוף שיירי':

ונראה דהנה ידוע דאם היו ישראל כל הארבע מאות שנה במצרים, הי' נגמר התיקון ולא הי' עוד שום גלות, וכבר אמרנו בזה שאם התמהמו כל הד' מאות שנה הי' כדמיון עיבור שנשלם ימי הריון שיוצא מעצמו, וכמו פרי הגדל באילן שכאשר נגמר נופל מאליו. אך באשר לא יכלו להתמהמה אמרו ז"ל שהי' כדמיון הרועה שפושט ידו למעי בהמה ושומט את העיבור ממעי', וע"כ הי' פרעה מקשה לבו ולא רצה לכלחנו, עד שהוצרך לזה תוזק יד כמו עיבור שהי' עדיין מעורה במעי אמו, וצריכין לתלשו בכח, ולעתיד באמת כאשר יגמר התיקון לא יהי' נצרך לחוזק יד ולא יעכבו האומות כלל אלא מעצמם יצאו מהגלות ולא עוד אלא יתקיים והביאו את כל אחיכם מנחה וגו', והנה לעתיד יהיו כל ישראל כהנים, כמ"ש בבעה"ט פ' יתרו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, וכמ"ש ואתם כהני ה' תקראו, ונראה דכל הענין קידוש בכורות לא יהי' לעתיד שהרי כולם יהיו כהנים וכמו שכהנים פטורים מפדיון הבן, ואפשר שגם בכור בהמה טהורה לא יהי' נוהג אלא שכל הבהמות יתעלו במדריגת בכור שבזה"ז הגם שיהיו מותרים בגיזה ועבודה, וברוך ה' היודע, אבל בכור אדם ופטר חמור בודאי לא יהי' נוהג דלא גרע מכהנים שבזה"ז. ורק בזה"ז שלא יכלו להתמהמה ולא נגמר התיקון לא הי' יכול להיות הכל מקודש והוצרך להוציא ולהפריש הראשית לבד לה' והשאר חולין, ובזוה"ק (מ"ג.) דפטר חמור הוא רמז ליציה"ר דיכול לאתזרא לי' בתיובתא, ותפדה בשה היינו לעשות מיצה"ר יצ"ט. עיי"ש וע"כ יובן דבזמן שהי' התיקון נגמר לא יהי' ענין לפטר חמור, וכן באם היו כל הד' מאות שנה במצרים, ולפי האמור יש לפרש הפרשה דבשביל שלא יכלו להתמהמה והיו דבקים עוד במצרים הוצרך להוציאם בחוזק יד לתלשם בכח ולהפרדם ממצרים, ומפני זה עצמו הי' פרעה מקשה לבו לשלחנו עד שהוצרך להכות את בכוריהם, ובשביל זה עצמו נתקדשו הבכורים היינו לפי מה שאמרנו במאמרים הקודמים שכל מכה ומכה לעומתה היתה התעלות מדריגה בישראל, ובמכת בכורות שהוא הראשית שלהם נתעלה הראשית שבישראל, ואם היו כל הד' מאות שנה היו כולם באותה מעלה, אך עתה באה להם המעלה לא מצד עצמם רק מצד ההיפוך היינו מכת בכורות:

ולפי"ז יש לומר דכל השאלה היא לא למה אלו קדושים, אלא למה לא כולם קדושים ובכן לפי פירוש זה אי אפשר שתהי' השאלה גם על פטר חמור, דהוא בהמה טמאה, למה לא

כולם קדושים, שגם לעתיד לא יהיו כולם קדושים, אלא שלא ינהג כמו כהנים דפטורין, וכן לענין הרמז שבזוהר שלעתיד מביא היצה"ר ושוחטו ומה שמכלל בקדושה יוכלל תיכף, ואת רוח הטומאה יעביר מן הארץ, ולא יהי' עוד שייך לעשות מיצה"ר יצ"ט, ולא עליו היתה השאלה, ע"כ לא באה עליו התשובה:

פרק ה

שנת תרע"ה.

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו', ויש להבין הלוא כבר נאמר לו בתחילת שליחותו מקודם התחלת המכות שנאמר ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים ולא ישמע אליכם פרעה וגו' וידעו מצרים כי אני ה' וגו', ולמה הוצרך לחזור עוד הפעם ולהודיעו ומה הוסיף שלא נאמר שם:

ונראה לפרש בהקדם מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אהא דאמר משה דרך שלשת ימים נלך במדבר, ופרעה אמר לכו זבחו לאלקיכם בארץ, כי משרע"ה אמר כי כל איש הקרב לעבודת השי"ת צריך מקודם להכין עצמו ולהתנקות מקנאה תאוה וכבוד המתייחסים אחר גוף ונפש ושכל, [ופרשנו במק"א התייחסות אלה לאלה, קנאה מחייחסת לגוף כמ"ש ורקב עצמות קנאה, כי בנין הגוף הוא העצמות, ובזוה"ק (מ"א:) דהא גרמי אינון תקינא דגופא, ובאשר מהם תוצאות הקנאה הוא רקב עצמות, תאוה מתייחסת לנפש כמ"ש תאוה נהי' תערב לנפש, כבוד מתייחס לשכל, שהשכל באשר הוא מהעליונים מושך לכבוד כמ"ש בספר הישר לר"ת. וכתיב לכן שמח לבי ויגל כבודי שהיא הנשמה כמו שפירשו המפורשים ז"ל] ונראה לומר עוד שתאוה מחייחסת לגוף כאמרם ז"ל היא עשתה מעשה בהמה קנאה לנפש שהיא מכחות הנפש ובהמה אין בה ענין קנאה, כבוד לשכל כנ"ל והתייחסות זה נראה יותר, זהו הענין הליכת דרך שלשת ימים במדבר, וכעין מה שנאמר במתן תורה היו נכונים לשלשה ימים לכוונה זו, ופרעה הרשע אמר זבחו לאלקיכם בארץ, היינו עם כל הארציות בלי הכנה כנ"ל, אך יש להתבונן למה סירב פרעה לזה אפי' לפי שיטתו שאין מהצורך מ"מ לא יזיק:

ונראה דהנה מצינו שלשה לשונות בכתוב, פרעה, מלך מצרים, מצרים, ובזוה"ק (י"ז.) שמלך מצרים סתם קאי על השר של מצרים, ויש לומר דשלשה שמות אלו מהם שלשה כתות טמאים לעומת, גוף, ונפש, ושכל, ומושכים, לקנאה, תאוה, וכבוד, פרעה הוא נעומת השכל, שבזוה"ק שפרעה בקדושה הוא מקום שמשם מתגלה כל נהורין, וזהו פעולת השכל המגלה כל נעלם, ומובן אשר לעומתו להבדיל פרעה בטומאה הוא שכל הטמא ומושך לכבוד, וממנו מסתעף גיאות ושניות וע"ז, כי כל המתגאה כאלו עע"ז,

וכישוף מלך מצרים שהוא השר של מצרים הוא לעומת נפש הקדושה כמו שפירש"י בגר שסורו רע שר שלו רע יצה"ר שלו רע, ודייק לה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מדברי רש"י אלו שהשר של האומה הוא היצר של האומה, והיצר מתייחס לנפש, כמו שפירש"י חולין (ק"כ.) נפש לרבות השותה, שלשון נפש הוא הרצון עיי"ש, ומושך לקנאה, מצרים סתם הוא הגוף והחומר אשר בשר חמורים בשרם, ומושך לתאוה כמשפט החומר:

והנה ישראל במצרים שהיו כעובר במעי בהמה ולא הי' להם מציאות בפני עצמן אלא שהיו טפלים למצרים, ולא הי' שייך לומר שינתן בהם כח להתנקות מקנאה תאוה וכבוד, שמהות מצרים היתה פועלת בהם תמיד כמו עובר שאוכל ממה שאמו אוכלת וכמו מאכל שנתעכל ושנתהפך לגוף האוכל, כן היו מדות הרעות של מצרים מתעכלים ומתאחדים בישראל ותוקפם בכח, ומושך לשלשה דברים רעים, ותוצאותם הוא ע"ז ג"ע שפ"ד כמו שדברנו כבר מזה, ולפי"ז מובן אשר טענת משה ללכת דרך שלשה ימים במדבר להתנקות מקנאה תאוה וכבוד, אי אפשר אלא שיצאו לגמרי למציאות חדש בפ"ע, היפוך כל גלות מצרים, וע"כ סירב פרעה בזה:

ומ"מ יש לומר שאחר שבע מכות הראשונות נשתנה הענין, והיינו דהיות ידוע דכל מכה ומכה היתה דו פרצופין נגוף למצרים ורפוא לישראל, ומספר שבעה הוא מתייחס להטבע, וכן מדות האדם המה שבע, ובאשר המכה השפילה כח מצרים והרימה והעלתה כח ישראל נעשה בהכרח פירוד ביניהם שאלו למטה ואלו למעלה, וכן בהכרח קנו ישראל מציאות בפני עצמן, ותחת אשר עד אז הי' כענין אמרם ז"ל במשנה ספ"ק דערכין היוצאה ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד דכחד גופא חשוב, אחר שבע מכות נשתנה הענין, והוא כענין שאמרו ז"ל שם ישבה על המשבר ממתינין לה עד שתלד, דכיון דנעקר לצאת גופא אחרינא היא ואינו כגוף אמו, ומאז התחילה תקופה חדשה שמאחר שיש להם מציאות בפני עצמן נעשו כלים לקבל כח עליון שיהי' ביכולתם לפרוק מהם עול חשבונות הרבים ולהשי"ת עצות בנפשם להתנקות מקנאה תאוה וכבוד:

ונראה דהנה כבר אמרנו בשם כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שבמכת חושך נפתח לישראל מאמר יהי אור, וע"כ כתיב ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם, ופרשנו שאיתא במדר"ת שהי' האור מאיר להם מה שבתיבות בחביות ובמטמוניות, ומוכח שהי' מאור להם אור שנברא ביום ראשון במאמר יהי אור שהי' אדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו, כי הי' האור רוחני ואין הגשם חוצץ בפני הרוחני, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד כי במכת בכורות שהיא ראשית של מצרים נפתח לישראל מאמר הראשון דבראשית כבש"ס ר"ה בראשית נמי מאמר עכת"ד, ואמרנו שלפי סדר זה י"ל

שבמכת הארבה נפתח לישראל מאמר יהי רקיע בתוך המים, ונפתחו לישראל המאמרים כסדר למפרע:

ולפי"ז יש לומר דשלש מכות האחרונות נתנו כח ואומץ לישראל לעומת קנאה תאוה וכבוד, שמקור מוצאם מגוף ונפש ושכל, והיינו דהנה בתקה"ז יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים פקודא דא לאפרשא בין מים מתיקין דכיון לבין מים מרורים מסאבין וכו', ויש לומר דכאשר נפתח זה המאמר לישראל נתהוה בהם כח המבדיל בין קודש לחול וכו', והנה הבדלה איננה שייכת רק בגוף שכולם טבועים בחותמו של אדה"ר וצריכין הבדלה, אבל בנפשות אין שום דמיון בין ישראל לאומות כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה, ואינו שייך בהם הבדלה, וכמו שפירש"י קדושים בפסוק והבדלתם בין בהמה הטהורה לטמאה אין צ"ל בין חמור לערוד שמובדלין הם אלא בין טהורה לך לטמאה לך בין נשחט רובו של סימן לנשחט חצי' וכמה מלא השערה, וא"כ מכת ארבה פעלה בישראל מעלת הגוף והיא עצמה דחתה מהן תוקף ענין תאוה כנ"ל, שהיא מתכונת הגוף ועם מצרים:

מכת חושך פעלה בישראל מעלת הנפש, והיינו דמאחר שנפתח לישראל מאמר יהי אור והוא אור שנברא ביום ראשון, וזה גורם שהאדם בעצמו יראה ויבין מה ששייך לו ומה ששייך לזולתו, וזה מסלק הקנאה, וכמו לעתיד אחר סילוק ההסתר כתיב ונתתי לכם לב בשר, ודרשו ז"ל לב בוסר בחלקו של חבירו, ונדחה מישראל כח שר של מצרים המושך לקנאה כי מעט האור דוחה רב החושך, ואין כח שליטת השר אלא במקום העדר האור שנברא ביום הראשון, וכענין שכתוב בו תרמוש כל חיתו יער, שאין לו כח אלא מפאת ההסתר והצמצום, ונדחה מהם תוקף כח המושך לקנאה שהיא מתכונת הנפש ושר הארץ כנ"ל:

מכת בכורות שנפתח לישראל מאמר בראשית השיגו ישראל מעלת השכל דקדושה ונדחה מהם כח פרעה שכל הטמא המושך לכבוד שממנו נסתעף גיאות וע"ז וכישוף, כי כאשר מאיר ראשית המציאות שכל הבריאה מאמיתת המצאו, ממילא נתבטלו כל אלו הענינים כמובן:

ובאמת שגם מהות המכות מורין שהם לגוף ונפש ושכל, כי מכת הארבה היא שאכל את יתר הפליטה ונכרת אוכל מפיהם, זו מכה מתייחסת לגוף, כי ענין אכילה מחייחס לגוף, מכת חושך מתייחסת לנפש כי הראי' היא מכוחות הנפש, ואף שהבהמה נמי רואית אין ראיית האדם דומה לראיית הבהמה, כמ"ש הרמב"ם בשמונה פרקים, ובב"ר פרשה ח' וראה כמלאכי השרת ובהמה אינה רואה אתמהה אלא זה מצדד, הרי שהראייה שבאדם

אינה דומה לראיית הבהמה, והוא מכחות הנפש, מכת בכורות מתייחסת להשכל שהשכל הוא הראשית וחלק הנכבד שבאדם ולו משפט הבכורה:

קיצור הדברים שבשבע מכוח הראשונות שנתבטלו ממצרים השבע מאמרות שהם היו קיום ומהות ומציאות מצרים הטבעי, לעומתם השיגו ישראל מציאות בפני עצמם וכגופא אחרינא נינהו, תחת אשר אז היו כעובר ירך אמו וכחד גופא עם המצרים, ובשלש מכות האחרונות נדחה מישראל כח מצרים שמשכו אותם בתוקף ובחזקה לקנאה תאוה וכבוד, ומאז והלאה עמדו בבחירה החפשית בלתי המשכה לאחת הצדדין והגיעה העת להתנקות משלשה אלה בדרך שלשת ימים במדבר עד שיהיו ראוים לעבודת ה':

ולפי האמור מובן אשר הנאמר למשה בתחילה ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים וגו' ונתתי את ידי במצרים, שהוא ביטול שבע המאמרות אצלם למען ישיגו ישראל מציאות גופא אחרינא אינו מוכרח שיהי' במשמע גם שלש מכות אחרונות שידחה מישראל כח המושך לקנאה תאוה וכבוד שזה ענין אחר לגמרי, וע"כ בא לזה מאמר אחר כי אני הכבדתי וגו' מה שלא נאמר בתוך שבע מכות הראשונות, אלא דווקא קודם שלש מכות האחרונות, שעד הנה היתה תקופה אחת ומעתה מתחילה תקופה אחרת:

וכשנדקדק בכתוב יש לומר שרמז בכאן כל שלש מכות האחרונות אף כי פשטא אמכת ארבה לבד קאי, מ"מ רמז לכל השלש מכות שהרי שלש תועליות כתוב כאן, א' למען שתי אותותי אלה בקרבו, ב' ולמען תספר באזני בנך וגו' את אשר התעללתי במצרים וגו', ג' וידעתם כי אני ה', ויש לפרש אותותי אלה "בקרבו" רומז לגוף ולעומתו השיגו ישראל מעלת הגוף כנ"ל, ולמען תספר רומז לנפש, כי הדיבור מתייחס לנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ומתרגם לרוח ממללא, וידעתם כי אני ה' רומז לשכל שבו הידיעה, וזה רומז שהכבדת הלב מעתה הוא לתועלת גוף ונפש ושכל, והיינו שבשלש מכות האחרונות וכנ"ל:

ולפי האמור יובן עוד מה שפרעה התנחם ונתן הרשות לצאת בשלשה פעמים בכל פעם חלק אחד יותר, אחר התראת מכת הארבה אמר לכו נא הגברים, אחר מכת חושך גם טפכם ילך עמכם, אחר מכת בכורות גם צאנכם גה בקרכם קחו וגו', כי השלש חלוקות מקבילות לגוף ונפש ושכל, גברים הם מבני כ' ומעלה שבהם שלימות השכל, וכענין אמרם ז"ל למכור בנכסי אביו עד שיהא בן כ' והבן, טף אין בהם אלא בחי' נפש לבד בהמות אין בהם אלא בחי' גוף לבד, ובכאן צריך אני להקדים הקדמה אחת, שהאומנם סדר מציאת האדם לצאת אל הפועל הוא בתחילה גוף, שהרי תינוק אין בו בחי' נפש

שהרי אין לו רצון ואהבה, אח"כ משיג בחי' הנפש ואח"כ בחי' השכל, מ"מ הבא לדחות הפסולת ולהזדכך לעולם מתחילין לנקות את השכל ואח"כ הנפש ואח"כ גם הגוף, כי כל החשוב יותר נקל להזדכך ביותר, וכמו שהגדנו במק"א דכד הוינא טליא שאלתי את כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה למה בספירת העומר מתחילין בחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות הלוא לעולם מעלין בקודש, והשיב לי שלהדחות הפסולת יותר נקל מדבר שהוא במעלה יותר, וכאשר זוכין בזה שוב ביכולת לתקן גם את שלמטה הימנו, עכ"ד, וא"כ בתחילה מה שזכו ישראל שיהי' להם בפני עצמן בחי' גוף ונפש ושכל, הי' בתחילה הגוף, ואח"כ הנפש, ואח"כ השכל, כסדר תולדות האדם, אך במה שנתמעט כח פרעה ונסתלקה הגלות לעולם כח השכל קודם, שהרי אי אפשר שיהי' כח הגלות על דבר הגבוה כמו על נמוך, וע"כ כשנסתלק כח פרעה מתחיל מקודם מהשכל ואח"כ מהנפש ואח"כ מהגוף, והנה ידוע שדיבורו של הקב"ה הוא מעשה כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו, וע"כ תיכף בהתראת מכת הארבה נתבטל כח מצרים מהשכל של ישראל, וע"כ אמר לכו נא הגברים שהוא מתייחס להשכל ובמכת חושך שלא היתה התראה נתבטל כח מצרים מהנפש אחר שבאה עליהם המכה, וע"כ אחר מכת חושך נתן רשות גם להטף, עד אחר מכת בכורות שנסתלק לגמרי כח מצרים, אמר גם צאנכם גם בקרכם קחו וגו':

ובמה שאמרנו יש לפרש נמי השלש מצות שבסדר קרבן פסח בזמנים מתחלפין, מקחו בעשור, ושחיטה ונתינת הדם בי"ד, ואכילתו בליל ט"ו, שהוא מקביל לשלשה שלימיות שהשיגו ישראל כנ"ל, מקח מתייחס לשכל שהרי אין נשתנה הגוף כלל, וכתיב ידע שור קונהו שאין נעשה בו שינוי אלא בבחי' ידיעה המתייחסת לשכל, שחיטה ונתינת הדם מתייחסים לנפש כי הדם הוא הנפש, ואכילה מתייחסת להגוף, ובשלשה מצות אלו נשלמו ישראל בשלימות גוף ונפש ושכל ויצאו לגמרי:

ויש לומר דשלשה אלו יש בכל שבת, שמאמר יהי רקיע בתוך המים שהוא להבדיל בין מים קדישין כנ"ל זה משיגין ישראל אחר שפורשין ממלאכה סמוך לחשיכה, וזהו הענין תקיעות להבטיל את העם ממלאכה, ולהבדיל בין הקודש ובין החול, וענין מלאכה מתייחס לגוף, ואח"כ שישראל מקבלין שבת בשמחה בשירות ובתשבחות וברגש הנפש שאז זוכין ישראל לאהבה מאור שנברא ביום הראשון במאמר יהי אור, ונפשות ישראל ניתוסף להם אור, והוא שלימות הנפש, ואח"כ בקידוש היום זוכין למאמר בראשית, וכמו שאמר הכתוב קודש ישראל לה' ראשית תבואתו, ובמקום קריאה שם תהא עונג, וידוע דעונג הוא במוח בשכל ואין למעלה מעונג:

לכו נא הגברים וגו', וכבר דקדקנו אחר שאמר פרעה שאין דעתכם אלא לברוח כבמדרש, א"כ למה לא חזר לגמרי מעיקר השליחות, ואמרנו שפרעה חשב שמאמר השי"ת לא הי' אלא לזבוח רק שמשה מעצמו חושב לברוח, ע"כ הוסיף לאמור בנערינו ובזקנינו וגו', וע"כ התיירא לחזור מגוף השילוח ואמר לכו נא הגברים כמו שאמר השי"ת, אך עדיין אינו מיושב איך חשב פרעה שהנביא יכזב ויוסיף לאמור מה שלא נצטוה, ואם כמקרה כל האדם כוזב יקרהו למה לא נסתלקה ממנו נביאתו, ודוחק לומר שחשב שבאותה רגע התחיל לשקר ושמעתה תסתלק נביאתו, ועוד לא שוטה לגמרו הי' פרעה אחר שהודה במציאת הנבואה שלא הי' מכיר בפני משה שבודאי היו פניו בוערות כלפידים כמו שאמרו בפנחס בשעה שרוה"ק שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים, ק"ו למשה רבינו ע"ה:

ונראה עפי"מ שהגדנו במאמר הקדום בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמה שאמר פרעה לכו זבחו לאלקיכם בארץ, פירושו עם כל הארציות שאין צריכין להכן ולהתפשט מקנאה תאוה וכבוד ועדיין פרעה לא חזר בו מסברתו אלא שהתרצה לשלוח מטעם הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, לפי סברתו הי' יכול להיות הנביא ככל אדם כוזב ואיננו מזיק לו לנבואה, ובאמת באומות העולם יש מקום לדבריו, כמו שפי' אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור מאמרם ז"ל עוולות שהקריבו ב"נ היו בלי הפשט וניתוח, הפשט מורה על סילוק הפסולת, ולדידהו הי' יכול להיות הקרבן בלי סילוק הפסולת, וגדולה מזה הגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שאליפז התימני שהוא הי' אליפ' בן עשו והי' נביא אומה"ע היתכן שנאמר עליו שבא על אשתו של שעיר החורי, והלוא אשת איש היא מהעבירות שנצטוו עליהם בנ"י, ואמר כדברים הנ"ל שבאומה"ע אין זה מזיק להם לנבואתם, עכ"ד, ויש לפרש כי נביאי לאומה"ע אינן מתקרבין אל הדיבור אלא הדיבור בא אצלם וכמ"ש ויקר אלקים אל בלעם ובזוה"ק משל למצורע הדופק על הפתח ומושיטין לו לחוץ כדי שלא יכנס ויטנף את הפלטין, וכן באליפז כתיב ואלי דבר יגונב, ואמרו ז"ל ע"י שליח, ע"כ אין מזיק להם הטנופת שלהם, אבל ישראל הקדושים שמתקרבים בעבודתם להשי"ת ואצ"ל הנביאים בנבואתם שהיו דבקים בהשי"ת אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, ופרעה אף שהודה במציאת הנבואה לא הי' מצייר בנפשו יותר מנבואת אומה"ע, ע"כ הי' לו מקום לחשוד את משרע"ה שהוסיף על הדיבור:

וזה עצמו הוא טפשות הכופרים בתושבע"פ שחשדו את רבותינו ע"ה שהם הוסיפו מדעתם, ולו חכמה ישכילו שאם ח"ו הי' בהם דבר שקר וכזב בלתי אפשר להם להיות

חכמי ישראל, ולהיות במעלה רמה כמו שאמר אנטנינוס לרבי ידענא דזוטרי דאית בכו מחי' מתים, ואף בדורות שלאחריהם היו פועלים בתפילתם ומביאים את הגשם בעתו, ושאר דברים מופלאים, אלא שכטפשות פרעה נואלו גם הם לדמותם ח"ו לחכמי אומה"ע, ולאמור כי ככל הגוים בית יהודה, אבל כתיב רחוק ה' מרשעים ותפילת צדיקים ישמע ובמדרש רחוק ה' מרשעים אלו נביאי אומה"ע ותפילת צדיקים ישמע אלו נביאי ישראל, ודי בזה:

משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח, ובמדרש משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, ויש להתבונן שהרי במאמר ה' למשה לא נאמר לשון משכו ולמה הוסיף משה לשון זה, ונראה דהנה ידוע שישראל במצרים היו במ"ט שערי טומאה, וכבר אמרנו שטומאה היא לשון טמטום, היינו שהיו הלבבות אטומים בלי שום הרגש חיות אלקי, והנה איתא בספרים שפסח נוטריקון פה סח, ויש לומר דהיינו טעמא דטעון הלל בעשייתו ואכילתו, שכל צורת ומהות הקרבן הוא הלל והודאה להשי"ת אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים ואת בתינו הציל, וזה פה סח נסים ונפלאות שעשה עמנו, והנה בירושלמי לולב היבש פסול משום שנאמר לא המתים יהללו וגו', וע"כ ישראל שהיו אז אטומי לב בלי רגש חיות איך אפשר לגשת לעשות פסח ואית בהו משום לא המתים יהללו, לזה היתה עצת משה ואמר להם משכו ידיכם מע"ז, והיינו דהנה במדרש תמן תנינן בכל מתרפאין חוץ מע"ז ג"ע ושפ"ד, ונתן טעם לזה מפני שע"ז הוא חרם, וג"ע נמי כתיב כי רבים חללים הפילה, וכתיב רגלי' יורדות מות, ושפ"ד כתיב שופך דם האדם דמו ישפך, היאך יכולין אלו ליתן חיים לחולה, ולפי"ז יש לומר דהבורח מכל אלו בא לעומתו לחיות דקדושה וביותר מע"ז שהוא חרם שמכניס מארה בכל רמ"ח אבריו גמ' חרם, בא לעומתו למקור החיים בכל רמ"ח אבריו, ואז אפשר לקיים כל עצמותי תאמרנה וגו', זה היתה עצת משה משכו ידיכם מע"ז היינו להיות בתכלית הריחוק מע"ז, ואז יבוא בהם חיות לגשת ברגש הנפש ובשמחה לעשות הפסח ולהודות ולהלל:

ועצת משרע"ה מאז היא מדה המהלכת בכל הדורות בכל זמן כשהאדם מרגיש בעצמו העדר חיות דקדושה יתכוין לברוח מהדבר שכנגד, וזה איננו כ"כ קשה שהבחירה חפשית ביד כל אדם, מה גם לברוח ולהיות שב ואל תעשה זה בודאי איננו כ"כ קשה, זולת להרשעים גמורים שהם ברשות לבם, אבל כלל ישראל, מה גם איש הבא לטהר שיש לו סיוע מן השמים כאמרם ז"ל הבא לטהר מסייעין אותו, בודאי נקל לו לברוח בלי שום טענות רק ברצון פשוט לומר אי אפשי בלי שום טעמים ובלי התחכמות, ואז ממילא יבוא רוח חיים בקרבו ויהפך לאיש אחר ברגש הנפש ובשמחה, וכנראה שזהו ששת

ימי המעשה לפני שבת, שאלמלא מציאת ששת ימי המעשה אי אפשר לבוא לקדושת השבת אלא מחמת שנמצא טרדת ימי המעשה וישראל בורחין ממנו בשביל זה עצמו באין לעומתו לקדושת שבת וכבר דברנו בזה:

ולקחתם אגודת אזוב, נראה ליתן טעם למה נצטרך בפסח מצרים אגודת אזוב משא"כ בפסח דורות, דהנה במדרש פ' ג' סי' י"ח לך אמור להם מה מצורע מטמא אף המצרים מטמאין אתכם, והיינו דכחות הטמאים של המצרים פגעו בישראל עד שאטמו וסתמו את לבבם עד שנעשו כבשר המת שאיננו מרגיש באיזמל, וזש"ה ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, ולכאורה בלתי מובן שלפי גודל, המרירות הי' צריך כל הגה המדבר מחירותם להיות כמים קרים על נפש עיפה, וכנראה שהרמב"ן הוקשה לו זה ופירש כאדם שתקצר נפשו בעמלו ולא ירצה לחיות רגע בצערו מדעתו שירוח לו אח"כ, עכ"ל, ולפי דרכנו יתפרש בפשיטות שהיו כ"כ משוקעים בצרתם עד שניטל מהם כח ההרגש וכבשר המת כנ"ל, ועי' פ"ז דבכורות משנה ה' רות קצרית באה עליו שפירש הרע"ב שרוחו קצרה מחמת מרה השחורה הגוברת עליו לפרקים ונשאר בלא הרגש, ובאמת גם זה היתה לטובה כי לולא זאת והי' להם כח ההרגש לא עצרו כח לסבול ואבדו בעמים ח"ו, וכן הוא בגלות המר הזה שאחת מחסדי ה' שאין אנו מרגישים כ"כ הצרה וכאלו אנחנו נשתקעו בשינה עד שאין אנו מרגישין לערוך מצבינו מאז לעומת מצבינו עתה, ולולא זאת ח"ו אבדנו בענינו, וזש"ה בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, אז כאשר נביט אל נפשינו נבין אשר בגלות היינו משוקעים בשינה וכחולם חלום, ובאשר אז במצרים הי' מפאת כחות הטומאה כנ"ל, עד שניטל מהם ההרגש אמר לו הקב"ה לך אמור להם שהמצרים מטמאין אתכם, מכלל שהם בעצמם לא הרגישו והי' צריך להודיעם זה, ומ"מ היו צריכין עצה לסלק מהם כחות הטמאים האלה, וע"כ באה המצוה באגודת אזוב, ויתבאר עפ"י מה שאמרנו במק"א שבאשר כל כחות הטומאה והכישוף נמצא רק מפאת הסתר אור האלקי עד שאפשר להם לחשוב אני ואפסי עוד, מצאו קן למו באיש שאיננו בטל בתכלית הכניעה והביטול להשי"ת ומדמה לנפשו שהוא יש בפני עצמו, אבל מי שהוא בטל בתכלית ותמיד עומד לנגד עיניו שאין עוד מלבדו, אין להם שליטה עליו כלי, והנה אזוב הוא הכנעה ושפלות כאמרם ז"ל ישפיל עצמו כאזוב ותולעת ויתכפר לו, ע"כ רמז להם שרק ע"י בטול והכנעה יסתלק מהם כחות החיצונים ולא יוסיפו עוד לאטום את לבבם, וזה עצמו הוא טעה אמרם ז"ל הוי קבל וקיים כאותה ששנינו בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, שהנגע הוא התדבקות כחות החיצונים וזה שהוא אפל ושפל בעיני עצמו אין לכחות החיצונים מקום אצלו:

פרק ו

שנת תרע"ו.

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו וגו', והכל תמהו דמשמע כי אני הכבדתי הוא נתינת טעם ואינו מובן, ונראה דהנה ברש"י בא אל פרעה והתרה בו, ואינו מובן איך שייך בו התראה אחרי שניטלה ממנו הבחירה כלשון המדרש "והוא נועל לבו מן התשובה" א"כ התראה מה עבידתה, ועוד קושיית כל המפרשים אחר שניטלה ממנו הבחירה, שוב אין בו לא זכות ולא חובה, והוצרכו לומר שהעונש בא על סירובין הראשונים ולא על האחרונים כלל, מה שאין במשמע בפשיטות הכתוב:

ונראה דהנה במדרש שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו רבותינו אמרו על שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה עליהם, והנל תמהו דמה השמיענו, ומי לא ידע שהמכות באו עליו מפני שלא רצה לשמוע בקול ה', ונראה לפרש דהנה אמרו ז"ל בכל יום בת קול יוצאת, מהר חורב אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, וכל המפרשים תמהו מה תועלת בבת קיל זה שאינו נשמע לבריות, ונראה לפרש דהנה אמרו ז"ל עבירה מטמטמת את לבו של אדם, מה גם איש אשר הרבה לפשוע ונמשר ביד יצרו, איך אפשר לו לעשות תשובה, ואפי' אם אדם לפעמים תתפעם רוחו וידאג מחטאתו, הלא קשור בחבלי חטאתו, אך יובן עם דברי הש"ס עירובין (נ"ה.) מאי דכתיב לא בשמים היא ולא מעבר לים היא, לא בשמים היא שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחרי' ואם מעבר לים הוא אתה צריך לעבור אחרי', ואינו מובן מה נ"מ אם צריך הלוא אינו יכול, ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ונראה מזה דאם הי' צריך הי' באמת יכול, והטעם עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דמה שיש במצות מעשה בו"ד כח לפעול בעליונים, משום דהאדם הוא שליח לעשות מצות ה' וכמו ששליח של אדם כמותו וכח המשלח בהשליח וידו כידו, כן כביכול שלוחו של הקב"ה כמותו, ונחשב מעשה המצות כמו כביכול הוא הפועל והעושה, עכ"ד, וכ"כ יש לומר דשוב לא שייך לומר שמצוה זו היא נמנעת מלעשותה מאחר שנחשבת מעשה הקב"ה והוא כל יכול, וע"כ אם היתה התורה בשמים והיינו מצווים לעלות אחרי' לשמים אז היינו יכולים באמת לעלות אחרי' לשמים, כי אז הי' לנו כח נעלה גם לזה, וכענין זה הוא באדם התוטא שנמסר ביד יצרו וקשור בחבלי חטאתו, מאחר שנצטוינו לעשות תשובה הרי אנחנו גם בזה שליחי השי"ת, כמו שאם נצטוינו לעלות השמימה היינו יכולים כן גם בזה, ואפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת, אך זה ששליח יש בו כח המשלח הוא רק כשקיבל עליו את השליחות, אבל באם לא קיבל עליו השליחות ואמר אי אפשר להיות שליח, אף שנתיישב בדעתו אח"כ ועשה השליחות

מסתברא דלא מהני, שהרי כבר ביטל השליחות והו"ל כמי שעושה מאליו כמו שפירש"י בטעם אין שליח לדבר עבירה דהו"ל כעושה מאליו, והטעם משום דלא הי' צריך לשמוע לו אלא שהוא מעצמו ורצונו עשה ושוב אין בו כח המשלח, כן יש לומר כשהשליח לא רצה לקבל עליו השליחות בתחילה, ואף שאינני זוכר שיהי' הדין מפורש כן בפוסקים כן יש לומר מסברא, וא"כ איש החוטא שאינו רוצה לקבל על עצמו השליחות שוב באמת אינו יכול:

ולפי האמור תתבאר תועלת הבת קול בכל יום אף שאינו נשמע לבריות, כי איש הרוצה להיטיב מעשיו אלא שאינו יכול והשליחות לא קיבל עליו כנ"ל, כאשר מיפיעה הבת קול הוא מינוי השליחות מחדש, ובאשר עכשיו עכ"פ רוצה ליטהר, ולעשות רצון קונו הא קבלה את השליחות, ושוב משיג כח חדש. כח המשלח בהשליח, ושוב יכול לעשות תשובה שלימה, וכ"ז אם רוצה עכ"פ לשוב וליטהר אלא שאינו יכול לזה מועיל הבת קול אבל למי שאינו רוצה אינו מועיל הבת קול מאומה, וזה יש להעמיס בכוונת הכתוב ישעי' (למד כ"א) ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמור זה הדרך לכו בו, ותיבת מאחריך נתקשו בה המפרשים, אך לפי האמור יש לומר דהנה הש"ס שלהי מגילה דהקרא קאי על בת קול, אך לאו כל אדם שומע הבח קול, אלא מי שתחילה רוצה אלא שאינו יכול, וזהו שאמר ואזניך תשמענה דבר מאחריך היינו שאתה תהי' עכ"פ רוצה ליטהר אז אחר זה תוכל לזכות לשמוע את הבת קול, וע"י הבת קול שוב יהי' לאל ידיך לעשות תשובה כנ"ל, ואין הפי' שמיעה גשמית אלא הלב יתפעם ויקבל עליו השליחות:

ויש לומר דשבת איתא בתיקונים נוטריקון ש' בת היינו שמעי בת וזוכין ישראל לבחי' שמיעה מלפנים ולא מאחריך, ועל כן אפי' עם הארץ אימת שבת עליו, אף שהוא לא ידע ואינו מבין השבת עצמו משמיעו, וקול דודי דופק על מיתרי לבב ישראל, וזהו שאמרו ז"ל, בש"ס שבת (קי"ט.) בואו ונצא לקראת שבת המלכה, ולשון זה מורה שהשבת באה מעצמה אלא שיוצאין לקראתה:

ולפי האמור יש לומר דפרעה אף שננעלה דלת התשובה בפניו, ולא הי' יכול לעשות תשובה, מ"מ כשבא משה מחדש ואמר לו בשם ה' שלח עמי, הנה נעשה שליח, מחדש ואם השכיל לקבל עליו את השליחות שוב הי' יכול לעשות תשובה, אך באשר לא קיבל עליו את השליחות שוב לא הי' יכול, ובזה יתיישב לנו מה שבהתראה זו אמרו אליו עבדיו עד מתי יהי' זה לנו למוקש שלח את האנשים וגו' הטרם תדע כי אבדה מצרים ויושב את משה ואהרן וגו' מי ומי ההולכים וכאשר אמרו לו בנערינו ובזקנינו נלך, התקצף ואמר מי שאמר כזה דעתו לברוח, ובמדרש משמע שחזר בו גם משליחת הגברים, ואינו

מובן שלו יהי' שחפצים לברוח מ"מ קושיית עבדיו הטרם תדע כי אבדה מצרים קיימת, ומוטב שיברחו לגמרי משתאבד כל מצרים, אך להנ"ל יש לומר דהנה במדרש ויפן ויצא מעם פרעה מהו כן שראה אותם שהיו פונים זה לזה והיו מאמינים לדבריו ויצא משם כדי שיטלו עצה לעשות תשובה, ואף שידע משרע"ה שננעלו בפניהם דלתי התשובה, ניחא לפי דרכנו שבההתראה חזרה אליו הבחירה ואם הי' מקבל עליו השליחות כנ"ל, הי' יכול לעשות תשובה, וכן הי' שהושב את משה ואהרן, אך כשהתחיל להתנות תנאים מי ומי ההולכים א"כ הרי חזר מלקבל השליחות, אלא שרצה כפי שיקול דעתו, והרי הוא כעושה מאליו, וא"כ שוב אינו יכול לשלח וחזר בו לגמרי, ואף שראה בעיניו אבדת מצרים לא הי' לו כח המעצור שיחוס על עצמו מלגרשם מלפניו:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש הנ"ל על שלא קיבל במרות דברו של הקב"ה עליהם, היינו בלי התחכמות שלא יהי' נחשב כעושה מאליו אלא כשליח כנ"ל, והוא לא עשה כן וע"כ מגיע לו עונש אף שניטלה ממנו הבחירה, וזהו ויחשיך היינו נוסף על חושך הגשמי נחשכו עיני השכל שלו, וע"כ שוב חזר לאולתו להתנות תנאים רק צאנכם ובקרכם יוצג אחרי ראותו מכה מופלאת כמוה ואחרית פיהו הוללות רעה, שאמר אל תוסף ראות פני כי ביום ראותך פני תמות, ולא נזכר שתמיד כשהי' משה יוצא מלפני פרעה הי' אומר אם יבוא אצלי בן עמרם אני הורגו אני צולבו אני שורפו וכשהי' משה נכנס מיד נעשה פרעה מטה כבמדרש פרשה ט', א"כ הרי כבר ראה בעיניו שתמיד ניטלה הבחירה ממנו מלעשות לו דבר רע ח"ו, ולמה זה מתפאר לומר כי ביום ראותך פני תמות, אלא שטח מראות עיניו מהשכיל לבו, והכל נמשך ממה שלא קיבל דבריו של הקב"ה במרות להעשות שליח כנ"ל:

ומעתה ניחא מה שנענש על כל סירוב וסירוב, אף שניטלה ממנו הבחירה, שבההתראה חזרה אליו הבחירה לשעתו להיות שליח, והוא ברוע בחירתו גרם בכל פעם שתהי' נעדרת ממנו הבחירה, ועם זה מובן צורך ותועלת התראה, ולפי האמור שפיר יובן נתינת הטעם כי אני הכבדתי את לבו, וא"כ מבלעדי ההתראה לא יתכן להענישו ולהוסיף עליו מכות למען שתי אותותי אלה בקרבו וגו', וע"כ בא אל פרעה והתרה בו:

בבנינו ובבנותינו וגו' נלך כי חג ה' לנו, ויש להבין כי בחג אין המצוה להביא את הטף חוץ במצות הקהל, וא"כ מה טעם הוא להוליך עמם הטף מחמת חג, ונראה לפרש דהנה ענין מצות ראי' כדרך שבא לראות כך בא ליראות, וכתיב באור פני מלך חיים, ומחמת מצוה זו ניתוסף בישראל ברכה וחיים, ובאשר טף של אדם נגררין אחריו ונחשבים כגופו גם הם בכלל מתברכין בברכת החג, והתפשטות החיים מתפשט גם עליהם אף שהם

בריחוק מקום, ארץ ישראל עצמה מאחדת כל ישראל בשורשם, וע"כ אף שהטף בריחוק מקם נגררין ונמשכין אחר שורשם, והתינח בא"י אבל במצרים ובמדבר שאין להם דבר המאחדם בשורשם שוב צריכין גם הטף אתם עמם בקירוב מקום:

ולפי האמור יש ליתן טעם דאין מצות ראי' בשבת, דבשבת כל ישראל מתאחדין, כי שבת רזא דאחד. והיינו דשבת היא יומא דנשמתא, ובהנשמות כל ישראל הם אחד, וע"כ מה שאנשי משמר לבד והכהנים העובדים במקדש הם מתראין לפני ה', נחשב כאלו כל נשמות ישראל אף שהם בריחוק מקום כאלו היו ג"כ שמה, כמו ביו"ט הטף של אדם שנחשבים כגופו, ואף שמצד הגופים נפרדים כל גוי' וגוי' לעצמה, מ"מ כל ענין שבת שהיא יומא דנשמתא והנשמות הרי מחאחדים, ואינו דומה ליו"ט שאיננו נקרא יומא דנשמתא וצריכין גם הגופים להיראות, וע"כ שבת ויו"ט אין השבת פוטר את יו"ט מראי', דאף דמצד נשמתם מתאחדים עדיין חסר התאחדות הגופין:

במדרש פ' י"ח מקום דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים א"ר אבוהו מקים דבר עבדו זה משה שנאמר צא כן עבדי משה והיאך קיים וכו' אמר לו פרעה עד מתי אתה נכנס לכאן לך מעלי השמר לך חל תוסיף ראות פני אמר לו משה יפה דברת לא אוסיף עוד ראות פניך וכו' מיד קפץ עליו האלקים כביכול נכנס בפלטין של פרעה בשביל שאחר משה לא אוסיף עוד ראות פניך שלא ימצא בדאי וכו' לפיכך מקים דבר עבדו ויש להבין משה עצמו איך הרהיב עוז בנפשו לאמור לא אוסיף ראות פניך שמא יצטרך עוד לבוא אליו בשליחות ולהביא עליו עוד מכות או עכ"פ מאמר אחד, וכמו שהי' באמת שנתבקש לאמור לו מאחר כחצות הלילה וגו', אלא שכביכול נכנס בפלטין של פרעה, אבל משה שלא ידע שכן יהי' איך אמר לא אוסיף עוד ראות פניך, ואם משה סמך עצמו שבודאי יעשה ה' ככה כדי שלא ימצא משה בדאי, זה קשה מן הראשונות שמשה יטריח את המקום כביכול ליכנס למקום טומאה בלי צורך גבוה:

ובפשיטות יש לומר דהנה רש"י הביא זה שאמרו ז"ל בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו על מאמר כה אמר ה' כחצות הלילה, ואינו מובן למה לא הביא זה על מאמר השי"ת עוד נגע אחד וגו', והמזרחי עמד בזה, ותירץ שמאמר עוד נגע יכול להיות שנאמר לו מקודם, ביאור דבריו שאמרו ז"ל שהי' כתוב במטה דצ"ך עד"ש באח"ב, וא"כ ידע משה שיש להביא על פרעה עשר מכות ותשעה כבר הביא עליו, וא"כ לא נשאר רק נגע אחד הוא מכת בכורות, ואז מוכרח להתקיים מקרא הנאמר בפרש שמות ואחרי כן ישלח אתכם וגו', והי' כי תלכון לא תלכו ריקם ושאלה אשה משכנתה וגו', והוא כעין מאמר עוד נגע וגו' דבר נא באזני העם, וע"כ אין מכאן ראי' שקפץ עליו הדיבור בעמדו לפני

פרעה, אבל פרשה של כחצות הלילה זה לא מצינו לו מוקדם, ומוכרח לומר שבעמדו לפני פרעה נאמרה לו, ולפי"ז יש לומר שע"כ סמך משה לומר לא אוסיף עוד ראות פניך באשר ידע שאין עוד מכות להביא עליו אלא מכת בכורות, ומאמר זה שהוא עוד נגע אחד כבר נאמר לו בפרשת שמות, ומאמר כחצות הלילה עדיין לא ידע ממנו ע"כ סמך לבו שלא יצטרך לבוא אליו:

אך העיקר נראה שבכיון עשה שבאם יצטרך לשליחות יבוא לו הדיבור בעמדו לפני פרעה, וזה יהי' לפועל דמיוני למה שנאמר אח"כ השוכן אתם בתוך טומאותם כביכול אעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, ובכלל בכל מקום שישראל הולכים שכינה עמהם גלו לבבל שכינה עמהם גלו לאדום שכנה עמהם:

פרק ז

שנת תרע"ז.

ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וגו', וברש"י בא אל פרעה והתרה בו, ויש לדקדק למה אחז הכתוב את ההכנה והניח את העיקר, שההתראה היא העיקר, והביאה אל פרעה איננה אלא הכנה לבוא על ידה להתראה, והעיקר חסר מן הספר, ועוד הלשון כי אני הכבדתי דמשמע נתינת טעם אינו מובן, ועוד מה חידש לו הלוא כבר נאמר לו בתחילת השליחות ואני אקשה את לב פרעה, וכבר דברו בו כל המפרשים, וגם אנחנו כבר דברנו בו הרבה בעזה"י, ומ"מ אין בהמ"ד בלא חידוש:

ונראה דהנה במדרש כי אני הכבדתי את לבו, א"ר יוחנן מכאן פתחון פה למינים לומר לא היתה ממנו שיעשה תשובה שנאמר כי אני הכבדתי את לבו, א"ר שמעון בן לקיש יסתום פיהם של מינים אלא אם ללצים הוא יליץ שהקב"ה מתרה באדם בפעם ראשונה שני' ושלישית ואינו חוזר בו הוא נועל לבו מן התשובה כדי לפרוע ממנו מה שחטא אף כך פרעה הרשע כיון ששיגר הקב"ה ה' פעמים ולא השגיח על דבריו א"ל הקב"ה אתה הקשית את ערפך והכבדת אח לבך הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, הוי כי אני הכבדתי את לבו, מהו הכבדתי שעשה הקב"ה אח לבו ככבד הזה שהיא מתבשלת שני' וארטסיס נכנס בתוכה וכו', ויש לדקדק דלכאורה משמע דעל הסירוב של אח"כ אינו נענש, שהרי לא ממנו הי' שיעשה תשובה, אלא שנענש על לשעבר, א"כ למה התרה כל עיקר שהרי אינו יכול לעשות תשובה, וההתראה היא למגן, ועוד מהו זה שמסיים שעשה הקב"ה את לבו ככבד הזה, דאינו מובן מה הוסיף על פשוטו מלשון כובד, ולא עוד אלא דמשמע משטחיית הלשון שזה מאמר אחד עם הא דלעיל לסתום פיהם של מינים, והוא משולל הבנה, עוד יש לדקדק בדברי המדרש שכתב כיון ששיגר הקב"ה

ה' פעמים ולא השגיח על דבריו, ואינו מובן לכוון החשבון ה' פעמים, א' מכות קחשיב, שבע היא דהויין, ובמפרשי המדרש ראיתי משום שאחר ה' מכות כתיב ויחזק ה' את לב פרעה, אבל א"כ הי' לו להשי"ת להודיע למשה זה בהשליחות שקודם מכת ברד, שכבר במכת שחין התחיל החיזוק מהשי"ת, ויש שפירש דהתראות קחשיב וגם זה אנו מיושב דלמה לא יחשוב שליחות הראשונה בפרשת שמות ושני' דכי יאמר לכם פרעה תנו לכם מופת, ועוד דברש"י דמכות בכורות התרה בו בשליחות הראשונה וא"כ עכ"פ שש הוא דהוויין:

ונראה לפרש דהנה בש"ס פסחים (קי"ח.) דריש ר"ש השלוני בשעה שהפיל נ"נ הרשע את חמ"ו לתוך כבשן האש עמד יורקמי שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל הצדיקים הללו מכבשן האש א"ל גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר הברד והכל יודעין שמים מכבין את האש אלא אני שר של אש ארד. ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ וכו', ופרשני כבר דמה שהקב"ה מנצח את הטבע כגון האש שלא ישרוף איננו רבותא כ"כ שזה איננו מעיד אלא שהשי"ת גבור יוחר מהטבע, ועיקר הרבותא הוא שאין הטבע נפרדת מהשי"ת וכל מציאתה היא מאמיתת המצאו, וזה שאמר גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך הכל יודעין שהמים מכבין את האש, והוא שני דברים שאחד חזק יותר מהשני, ומ"מ השני נמי יש לו מציאות בפ"ע, אלא אני שר של אש היינו שבאמת מחמת שכל הבריאה הוא מאמיתת המצאו, הי' בדין שלא תוכל הטבע לפעול כלום נגד רצון השי"ת, ולא הי' צריך האש לשרוף ולא המים לטבוע במקום שהוא נגד רצונו של הקב"ה אלא מחמת העלם והסתר נחשבת הטבע כאלו היא נפרדת וחולקת רשות לעצמה אבל אני שר של אש כשארד לחוכה יתראה ויתגלה פני הלוט הלוט, ואז האש לא תוכל לשרוף נגד רצון השי"ת, וזה אקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ כרצון השי"ת, וכדומה לי שראיתי באיזה ספר מעין זה בשם בעל העקידה, ובזה פרשנו מ"ש בישעי' (מ"ג ב') כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך, היינו שלעתיד שיסור ההסתר ויתגלה כבוד ה' לעיני כל, לא תפעול הטבע נגד רצון השי"ת, נהרות לא ישטופו, ואש לא יכוה ולהבה לא תבער:

ונראה שדברים הללו שייכים רק לטבע הבריאה שמכח ההסתר, הטבע פועלת פעולתה אף נגד רצון ה', והאש שורף כצדיק כרשע, זולת בנס מאתו ית"ש, אבל בבעל בחירה לא שייך לומר כן, וכמו שבמעמד הר סיני שראו בעיני בשר כבוד ה' והיו בעצמם נביאים וכל רז לא אניס להון, ומ"מ באו אח"כ לכלל חטא העגל. וכן אדה"ר שהי' יציר כפיו

של הקב"ה והשי"ת דיבר עמו ומ"מ בא לידי חטא, כי הבחירה הנמסרת ליד האדם היא מפלאות תמים דעות, ואינה באה מחמת ההסתר, אדרבה שהיא מעלת האדם הנברא בצלם ובדמות כמ"ש הספורנו במאמר נעשה אדם עיי"ש, ע"כ איננה נסתלקת בסילוק ההסתר, וזה מבואר:

והנה בפרעה כתיב ואני אקשה את לב פרעה, ואני אחזק את לבו, וברמב"ן לעיל ז' ג' כי כאשר גברו עליו המכות ונלאה לסבול אותם מחמת רכות לבו והי' נמלך לשלחה מכובד המכות לא לעשות רצון בוראו, אז הקשה ה' את רוחו ואמץ את לבבו עכ"ד, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בלשון אחר כי ידוע שכל חומרי מתפעל בנקל ונשים וקטנים לעד, וכל שכלי חזק יותר ואינו משתנה ואינו מתפעל כ"כ בנקל, והנה מצרים הם חומרים ולפי הטבע היו צריכים להתפעל בנקל, וכענין שאמרו ז"ל גוים קרובי תשובה הם, אבל השי"ת העלם למדריגת שכליים שלא יתפעלו כ"כ בנקל, עכ"ד, וכבר אמרנו שאו"א דא"ח, שהרמב"ן מדבר מכוחות הנפש, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דבר מכח השכל, וע"ז מורים שני הפסוקים, ואני אקשה את לב פרעה שמדבר מכוחות הנפש שהיו רפוים והקשה אותם, וכמו שהביא הרמב"ן לשון מקרא הקשה ה' רוחו ואמץ את לבבו, וקרא ואני אחזק את לבו מיירי מחיזוק השכל שלא יתפעל ולא ישתנה, ובאמת שניהם היו מתנות טובות אם היו משתמשין בהן במקום הראוי לעבודת השי"ת להיות אמיץ לבו בגבורים וחוזק השכל, אבל פרעה השתמש בהן לרוע ולהתריס נגד המקום ולמאן ולסרב לבלתי שמוע לקול ה':

והנה ידוע כי מספר שבעה הוא בטבע כמספר ימי בראשית, וע"כ פרעה ומצרים שהיו אנשי הטבע הי' בדין שאחר שבע מכות שניטל מהם כל כח הטבע שיכניעו א"ע על כרחם שלא בטובתם עד שלא ישאר להם כח למאן ולסרב, כמו שאין בכח האדם להושיט ידו לתוך אש בוערה כי אף שהקשה ה' את רוחו וחיזק את שכלו, מ"מ לא יצא מגדר וחק הטבע וכמי שאמרנו לעיל שהיו שתי מתנות טובות ולא רעות לעשות כבהמה לרוץ לתוך האש, אך באשר שיגר הקב"ה לו ה' פעמים ולא השגיח על דבריו, והקשה את ערפו והכבד את לבו, היינו שהי' אוטם את לבו מלדעת ולהתבונן מה שלפניו, הי' עונשו הכבדת הלב, היינו שיהי' לבו כאבן וכבשר המת כאינו מרגיש באיזמל, ושוב לא הי' בכחו להתפעל ולהתרגש ולעשות תשובה, וזהו שבמדרש הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, וכבר אמרנו שטומאה היא לשון טמטום כבש"ס יומא אל תקרי ונטמאתם בם אלא ונטמתם בם שפרש"י שאוטמת וסותמת הלב מכל חכמה ותחת שעד כה היו לו שתי מתנות טובות אומץ הלב וחיזוק השכל והוא השתמש בהם לרוע והכביר בעצמו

את לבו היינו שהאטים את לבו כנ"ל, ניתנו עליו עתה עבותים שלא הי' יכול להתהפך ברצונו כמו אבן, והיא מדה במדה כמו שהוא עצמו הכביד את לבו, כן לעומתו הכביד ה' את לבו עד שה' כאבן דומם:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש שפי' הכבדתי את לבו שעשה הקב"ה את לבו ככבד הזו שהיא מתבשלת פעם ושני' וארטסיס נכנס בתוכה, והיא מליצה נפלאה, שכל דבר קשה מפעפע ומתרכך באור וע"י בישול, וכבד הזו כל מה שמבשלין אותה מתקשית יותר ואין תקנה לרככה, וע"כ הוציא המדרש מלת הכבדתי מפשוטה, כי כל כובד יש לה תקנה כמו אבן שכבידה הרבה צריכה לכחות הרבה שיגביהנה, ומ"מ ע"י כחות הרבה מגביהין אותה, אבל כבד מבושלת אין עוד תקנה לרכך אותה, וכך הי' נעשה לבו של פרעה, וכמו בשר המת שאין תקנה להחיותה:

ולפי האמור יש לכוון מה שאיתא במדרש ששלח אצלו ה' פעמים ולא השגיח על דבריו א"ל הקב"ה אתה הקשית את ערפך והכבדת את לבך, דחושב ה' פעמים דכתיב בו לשון הכבדת הלב, אחר מופת התנין כתיב כבד לב פרעה, ואחר מכת הצפרדעים כתיב והכבד את לבו, ואחר מכת הערוב כתיב ויכבד פרעה את לבו, ואחר מכת דבר כתיב ויכבד לב פרעה, ואחר מכת ברד כתיב ויכבד לבו וגו', דבשביל שהכביד מעצמו את לבו והאטים אותו, בא עליו עונש שהש"י הכביד את לבו והאטים אותו כנ"ל, אבל בכל מה דכתיב בי' לשון חיזוק הלב לא קחשיב הכא, דזה אינו כלל מענין הכבדת הלב ואין זה מדה במדה:

ומעתה יש לפרש מאמר בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו, ע"פ שפירשנו לעיל דברי הש"ס פסחים שאמר גבריאל אני ארד לתוכה, שבהופיע מלאך ה' נסתלק ההסתר אף מדבר הגשמי כמו אש שלא ישרוף נגד רצון השי"ת, אבל נגד בעל בחירה אינו מועיל זה כנ"ל, א"כ יש לומר דהנה משרע"ה שכינה מדברת מתוך גרונו והרואה פני משה כרואה פני מלאך, ובמדרש ריש ויקרא, פנחס בשעה שהי' רוה"ק שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים והי' נראה כמו מלאך עיי"ש, ומכש"כ משרע"ה, וא"כ בבואו אל פרעה הי' נסתלק מפרעה ההסתר, אבל זה אינו מועיל לבעל בחירה כנ"ל, אך לגבי הכבדת הלב שהי' כבשר המת כנ"ל שלא הי' אפשר לו להתעורר, שוב הי' מועיל הופעת פני משה, וע"כ התראה לבדה אינה מועלת כלום כי אין בידו לעשות תשובה, וע"כ העיקר נתבקש הופעת פני משה, וביאת משה איננה הכנה לבד להתראה, כי ההתראה בעצמה אינה כלום והעיקר הוא ביאת משה, וז"ש כי אני הכבדתי את לבו כי משה חשב אחרי שהשי"ת הקשה ואמץ את לבבו וחיזק את בחי' שכלו עד אשר שבע מכות לא הועילו לו, א"כ כבר עבר כל חוק וגבול טבע אנושי, ומה תועיל עוד ההתראה בו וההתראה

היא למגן, ע"ז אמר השי"ת כי אני הכבדתי את לבו, כי עתה סירובו איננו מפאת קשיות רוחו והתאמצות לבבו שזהו תעודת בעל בחירה שלזה איננה מועילה הופעת פני משה, אבל סירובו עתה הוא מפאת שאני הכבדתי את לבו שזה לא הי' עד עתה, ורק עתה אחר חמשה הכבדות שהכביד בעצמו את לבו לעומתו גם אני הכבדתי את לבו ונעשה ככבד הזו ושוב תועיל הופעת פניו, מה שעד הנה לא הועילה הופעת פני משרע"ה בלבד מפני שסירובו הי' בבחירתו, וביאתו אליו היתה רק הכנה להתראה, אך עתה חדשות נהיתה שסירובו מפאת שנעשה כבשר המת ומפאת ההסתר ולזה תועיל הופעת פניו שיסיר ההסתר ושוב תהי' הברירה בידו לשוב, א"כ הוא שפיר נתינת טעם, ועם זה מובן שאיננו מענין שנאמר לו בתחילה ואני אקשה את לב פרעה, ואני אחזק את לב פרעה, ועם זה מובן מדוע שנענש גם אח"כ על כל סירוב מאחר שבהופעת משה חזרה אליו הבחירה:

ולפי סגנון האמור יש לפרש מה שאנו אומרים בקבלת שבת מזמור לכו נרננה וגו' נקדמה פניו בתודה, וכן פני שבת נקבלה, כי בששת ימי המעשה שכיח אטימת הלב שקשה מאד להתעורר ולהתרגש ברגכת קודש, ובהופעת אור קדושת שבת נסתלק ההסתר ואטימת הלב, כעין הופעת פני משרע"ה נגד פרעה, ובנ"ו מקבלים פני שבת ומקדמים פני' ומקבלים אותה בשמחה בשירות ובתשבחות, ומעוררים ומתרגשים ברגשת קודש, ואפי' ע"ה אימת רבת עליו, שאף שכל ימי החול הוא שקוע בארציות, והנפש שבו מעולפת בטורח המלאכה וטרדת הפרנסה, מ"מ כשהגיע שבת והוא משליך מעליו עול חשבונות הרבים, לעומתו מופיע נגד עיניו אור קדושת השבת, ונסתלק ההעלם וההסתר, כענין הופעת מלאך גבריאל בתוך כבשן האש כנ"ל, ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בחרוזי קבלת שבת התנערי מעפר קומי וכו' כי עפר הוא כינוי לאוטם וכיסוי הלב, ובהכנסת שבת מתנערים ממנו ולובשים בגדי תפארת, ואז יש לאל ידם להתעורר בשיר, מה שלא הי' אפשר בששת ימי המעשה מפאת האוטם כנ"ל, ואומרים התעוררי התעוררי וכו' עורי עורי שיר דברי וכו':

במדרש כובד אבן ונטל החול וכעס אויל כבד משניהם, אמר הקב"ה כבדתי את ישראל בעולם שנקראו אבן כמה דתימא משם רועה אבן ישראל, ונטל החול אלו ישראל שנמשלו לחול שנא' והי' מספר בנ"י כחול הים שנטלתי אותם בעולם ואמרתי כל הנוגע בהם כנוגע בבבת עינו וכו' ועמדו והכעיסו לפני ובקשתי לכלותן ולהשליכן מעל פני ואמרתי בשביל פרעה הרשע שלא יאמר לא הי' יכול להצילן ועמד עליהן והרגן הוי וכעס אויל כבד משניהם, הוי כי אני הכבדתי את לבו, ד"א הה"ד אמרתי אפאיהם, אמרתי באף שהכעיסו לפני אי' הם לא יהיו אלא אשביתה מאנוש זכרם ומי גרם להם שיצאו משם

לולא כעם אויב, נראה לפרש דהנה בפ' העקידה כתיב כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים, נראה מכפל הלשון כי היות העקידה היתה הרבותא בכפלים כי אהבת אב לבן הוא עצומה מאד מה גם אברהם ליצרוק, וכל אלה לא תפסו מקום למנעו מלעשות רצון השי"ת, וידוע שכח האהבה היא בלב כאש בוער, וביטל את כח לבבו להשי"ת, ועוד זאת שאאע"ה ידע שפיר מסוד הקרבן שא"א שיהי' אדם לקרבן, ואעפ"כ כפף את שכלו וביטל דעתו לדעת השי"ת, והנה הרבותא שעשה אאע"ה הוא במוחו ולבו, לעומת זה שכרו נמי בכפלים, היינו שזרעו יהיו גדולים בשכל וגם ברבוי, וכאמרם רבתי עם רבתי בגוים, רבתי עם הוא בריבוי בכמות, ורבתי בגוים היא בדיעות והיא באיכות, וזה כפל הלשונות ברך אברכך, והרבה ארבה, ברך אברכך בכמות, והרבה ארבה באיכות, וכמו רבתי בגוים, או שיש לומר נמי להיפוך, ברכה באיכות, וריבוי בכמות, ולעומתם מקבילים שני המשלים ככוכבי השמים באיכות, וכחול אשר על שפת הים בכמות:

ויש לומר עוד שזכות אאע"ה גרמה הגדולה באיכות, וזכות יצחק אע"ה בכמות ודבר זה ידוע למבינים, ועיין בספר הנצח למהר"ל פרק ה' שכתב כי מן השמאל יבא הריבוי אבל בהעקידה נכללה מדת יצחק באברהם, ומדת אברהם ביצחק, ע"כ פרש"י בשניהם אחת לאב ואחת לבן:

ויש לומר שלעומתם אמר הכתוב כובד האבן ונטל החול, כובד האבן היינו אבן יקרה שהיא מכובדת וחשובה והוא בזכות אברהם ונטל החול הוא הריבוי בזכות יצחק ואעפ"כ בסיבת החטא שהכעיסו לפניו ביקש לכלותן ולהשליכן שיר לשונות אלו מקבילים לשתי המעלות, נגד הריבוי אמר לכלותן, ונגד הגדולה והחשיבות אמר להשליכן, אך בשביל קדושת שמו יתברך שלא יאמר פרעה וכו' כבד משניהם, ונראה שזה מדתו של יעקב כמ"ש והקדישו את קדוש יעקב, וכבר אמרנו שזה עצת ה' אשר יעץ שסידר באופן זה ששמו יתברך משותף בהוית ישראל, ובזה נסתם פי כל המקטריגים שאין להם רשות לומר שיהי' ח"ו חילול שם כמים, וזהו מדה המהלכת ע"פ כל הדורות, שכאשר חטאו ישראל בעת החורבן הי' יכול להביא עליהן פורענות ויסורין באופן שלא יהי' חילול שם שמים ולא עשה כן אלא נחרב בהמ"ק ושאגו צורריך בקרב מועדיך וגו' שזה עצה עמוקה שבשום אופן א"א שישארו ישראל בגלותם, והגאולה מוכרחת, וזהו בזכות יעקב אע"ה שהי' כולו לשמא דקוב"ה וב"ש, ע"כ מגיע זכותו לזרעו שהקב"ה עושה הכל לטובת ישראל:

במדרש הה"ד שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו, רבותינו אמרו שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה עליהם, ותמהו כל המפרשים מה אתא לאשמעינן ומי לא ידע שהמכות באו עליו מחמת שסירב נגד דבר ה', ועוד מה זה דכתיב במכת חושך דטעם זה הוא בכל המכות, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד עפ"י דברי הקדושת לוי בדברי המדרש מהיכן הי' החושך ההוא דר' יהודה אמר מחושך של מעלן, היינו דחושך של מעלן הוא מחמת רב האור שאין שום ברי' יכולה להסתכל בו, וישראל מקבלים אותו בלבוש תורה ומצות, ע"כ להם הי' אור במושבותם, וע"כ אם היו המצרים מקבלין דברו של הקב"ה במרות, היינו רק מחמת ציווי השי"ת אף בלי השכל וידיעת הטעם, הי' שכרם מדה במדה לקבל אף מה שהוא למעלה ממדריגתם עכ"ד, ולי נראה לומר בלשון אחר דהנה כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד דבמכת חושך נפתח לישראל המאמר יהי אור עכ"ד, ונראה לפרש דהנה אור שנברא ביום הראשון נגנז מפני הרשעים, ופרשנו כבר שזה האור הוא חסד ואהבה כידוע והיו הרשעים משתמשים בו לאהבות חיצוניות, ע"כ ניטל מהם ונגנז לצדיקים, ויש לומר שמדה זו נוהגת לעולם כשיש צורך להופיע אותו אור בעולם, ניטל מרשעים כח הראות ונזרק חושך בפניהם לבל יביטו ויהנו מאור הזה כי טוב, וזהו הפירוש שהי' מחושך של מעלן היינו הופעת אור שנברא ביום הראשון, שהוא מביא חושך לרשעים, וע"כ ישראל בסוף גלות מצרים שנגמר המירוק והיו בבחינת צדיקים שלעתיד לבא, להם הופיע אור ההוא, וכמו בליל היציאה שהיתה אותה הלילה מאיר להם כתקופת תמוז, והטעם מחמת הופעת אור ההוא, וע"כ במכת חושך נמי כתיב ולכל בנ"י היו אור במושבותם, וזהו דברי זקיני זצללה"ה שבמכת חושך נפתח לישראל המאמר יהי אור:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש על שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה עליהן, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דלעומת שאדם עומד מרחוק ביראה ואימה לגשת למעלה ממדריגתו, לעומתי עומדים כחות חיצונים מרחוק ממנו ואינם יכולין לגשת אליו עכת"ד, ונראה שלא סוף דבר כחות חיצונים מן החוץ אלא דגם באדם עצמו כן המדה שחלקי הרע שבו עומדים מנגד ואינם מקבלים מהברכה שחלקי הטוב שבו מתברכים, כי לעולם חלקי הרע שבו מונעים הברכה מחלקי הטוב כדי שלא יתברכו גם הם, וכענין שבתנחומא פ' לך ופ' וזאת הברכה, שאברהם לא הי' מברך את יצחק מפני שצפה שעשו ויעקב יצאו ממנו, משל למלך שהי' בפרדסו אילן של סם החיים ואילן של סם המות כרוכים זה בזה אמר הארוס אם אשקה את של סם החיים ישקה עמו גם של סם המות, והניח אותם עד שיבוא בעל הפרדס ויעשה מה שלבו חפץ, אך באם האדם

יש עליו יראת שמים ועומד מרחוק אז גם חלקי הרע שבו עומדים מרחוק מצד הטוב, ואינם נוטלים חלק בברכתו, וממילא צד הטוב מתברך, ובזה פרשנו מאמר המדרש ויחי, בשעה שברך יעק"א את יוסף יצא ופניו מצהילות, אמרו השבטים דין כל עמא עם קיימא בשביל שהוא מלך עם מאן דקיימין קיימין, אמר להם יעק"א יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו אנא מספקא לכולי', ולכאורה יפלא שהשבטים חשדו את יעקב בכך, אבל הפי' הוא דמניעת הברכה היא מחמת שחלק הרע לא יתברך, וחשבו שבאשר יוסף זכה למלוכה וכתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, וכמו שכולה יראים ועומדים מרחוק מהמלך, כן נמי חלקי הרע עומדים מרחוק, וע"כ אינו מונע הברכה, ע"ז השיב להם יעקב שזה אינו מחמת כח המלוכה אלא מחמת שהוא ירא ה', וע"כ גם אתם יראו את ה' קדושיו, היינו אע"פ שאתם קדושי עליון מ"מ אין זה לבד מספיק וצריכים אתם להיות יראי ה' ואז אספיק לכולכם:

ולפי"ז יש לומר דגם פרעה ומצרים עדיין הי' בהם חלקי קדושה שנברר מהם אח"כ בעת היציאה שעשאן כמצולה שאין בה דגים, ובעת מכת חושך עדיין הי' בהם את כל אלה, ואם היו מקבלים עליהם המצרים דברו של הקב"ה במרות, היינו כמו עבד העומד באימה לפני המלך ומקבלי דבריו ביראה, היו גם חלקי הרע שבהם עצמם עומדים מרחוק מחלקי הטוב, ועכ"פ היו חלקי הטוב שבהם מקבלין מאור ההוא, ושוב לא הי' מקום להחושך לחול, אך באשר לא קבלו במרות, היו חלקי הרע מונעים האור מחלק הטוב והי' חל עליהם החושך, ורק בעת היציאה שנתבררו חלקי הטוב ונדבקו בישראל, הי' הלילה כיום יאיר וקבלו חלקי המתבררים גם כן:

פרק ח

שנת תרע"ח

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו, וכל המפרשים דקדקו במילת כי דמשמע נתינת טעם ומה טעם הוא זה, ועוד מה חידש לו בכאן והרי כבר נאמר לו זה פעמים לעיל ד' כ"א ואני אחזק את לבו, ולא ישלח את העם, ועוד ז' ג' ואני אקשה את לב פרעה, ומשרע"ה עצמו אמר לפרעה אחר מכת ברד ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ה"א, וכבר דברנו בזה בעזהי"ת בכמה אנפי: **ונראה** עוד לומר דהנה במ"ש בא אל פרעה הוסיף רש"י והתרה בו, ויש להבין למה איננו מפורש זה בכתוב כמו בכל התראות עד הנה, ולמה כתב המקרא רק ההכנה להתראה, דהיינו ביאתו אל פרעה והעיקר שהיא ההתראה חסר מן הספר, הלא דבר היא:

ונראה דהנה במדרש ד"א כובד אבן ונטל החול וכעס אויל כבד משניהם, אמר הקב"ה כבדתי את ישראל בעולם שנקראו אבן ונטל החול אלו ישראל שנמשלו לחול וכו' ועמדו והכעיסו לפני ובקשתי לכלותן ולהשליכן מעל פני ואמרתי בשביל פרעה הרשע שלא יאמר לא הי' יכול להצילן ועמד עליהן והרגן הוי כעס אויל כבד משניהם הוי כי אני הכבדתי את לבו, עכ"ל והנה המדרש מפרש כובד מלשון כבוד, ויש להבין א"כ סיומא דקרא וכעס אויל כבד משניהם נמי תצטרך למידרש בלשון כבוד, דבלא"ה איננו מקביל לומר שהוא כבד משניהם, שהרי הם הם מלשון כבוד וזה מלשון כובד, ואינם בסוג אחד לומר שזה גדול מזה, ובהכרח לומר שזה נמי לשון כבוד כלומר שהוא נכבד משניהם, ואינו מובן איך יתכן זה, וכן נמי בהא דהכבדתי את לבו אינו מובן איך תדרשנו בלשון כבוד:

ונראה דהנה במדרש כי אני הכבדתי את לבו א"ר יוחנן מכאן פתחון פה למינים לומר שלא היתה ממנו שיעשה תשובה, ארשב"ל יסתום פיהם של מינים וכו' כך פרעה הרשע כיון ששיגר הקב"ה אצלו וכו' א"ל הקב"ה אתה הקשית את ערפך והכבדת את לבך הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, ופירש הרמב"ן שכאשר גברו עליו המכות ונלאה לסבול אותם רך לבו והי' נמלך לשלחם מכובד המכות לא לעשות רצון בוראו ואז הקשה השי"ת את רוחו ואמץ את לבבו עכ"ל, והיינו שלא יהי' רך הלבב, ובכל זה לא היתה לו מניעה מלעשות תשובה כלל, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הוסיף לאמור שטבע החומר שהוא מתפעל בנקל ובעל שינוי, ושכליי אינו משתנה כ"כ מהרה, וע"כ אמרו ז"ל גוים קרובי תשובה הם, והטעם מפני שהם חמריים משתנים מהרה, וע"כ הי' בטבע המצריים שהם בעלי חומר בתכלית להשתנות מהרה ולהכנע, אבל ניתן לפרעה מתנה טובה שיהי' איש שכליי והוא באמת חנינה מהשי"ת כמו שאנו מברכין אתה חונן לאדם דעת, ואם השכיל פרעה להשתמש במתנה טובה זו באופן המועיל ובצד הטוב הי' נתעלה מאד, אך הוא ברוע בחירתו הפך את מתנה הטובה זו לרוע שנתחזק בסירובו ולא נתפעל להשתנות לעשות תשובה, ע"כ משך בעצמו עליו את העונש, ודפח"ח:

ונראה לפרש שכל דברי חכמים קיימים, דהנה ידוע שהאדם מורכב משני דברים ובשלימות שניהן נקרא אדם שלם, השכל שבמוח ומדות שבלב, והרמב"ן מיירי ממדות שבלב שהי' רך הלבב והקשה ה' את רוחו ואמץ את לבבו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מיירי מהשכל שבמוח שניתן לו מתנה טובה שיהי' איש שכליי, ושניהם אמת, ולפי האמור י"ל עוד ששתי חלוקות הן בהמכות, שבע מכות הראשונות שמקבילות לשבע מדות שבלב [אחרי אשר בחמש הראשונות חיזק בעצמו את לבו, שוב בשתי מכות

האחרונות שבשבע] בהם הקשה ה' את רוחו ואמץ את לבבו, ובשלש מכות האחרונות שהם מקבילות לשלש שבשכל חכמה בינה ודעת, נתוסף לו לפרעה המתנה טובה חכמה בינה ודעת ונעשה איש שכלי׳:

ולפי האמור יש לפרש הא דהכבדתי את לבו הנאמר אחר שבע מכות הראשונות מלשון כבוד כפי' המדרש, כידוע בא"ע בספר תהלים שהנשמה והשכל שבאדם נקראים כבוד, וכמ"ש לכן שמח לבי ויגל כבודי, שכבודי קאי על השכל והנשמה, והכבדתי היינו שהכבדתיו במתנה טובה במעלת השכל והנשמה שנקרא כבוד מעתה, וכשנדקדק בכתוב לא מצינו עד כאן לשון הכבדתי את לבו אלא לשון הקשה וחיזק, והטעם שעד כה לא ניתן לו המתנה טובה מהשמים אלא הקשה את רוחו ואמץ את לבבו, אבל לא כבדהו במעלת השכל, ע"כ לא נאמר בו לשון הכבדתיו, וכן נמי יש לפרש הא דכעס אויל כבד משניהם נמי מלשון כבוד היינו בשביל כעס אויל שלא יאמר לא הי' יכול להצילן ולא הי' נעשה התגלות כבוד ה' בעולם, שזהו תכלית כל הבריאה בכלל וישראל בפרט, כמו שאנו מברכים שהכל ברא לכבודו, וכן כתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, ואדרבה שהי' ח"ו חילול שם שמים בדבר, ומחמת כעס אויל זה ניתן בו מתנה טובה וכבדהו במעלת השכליי, וע"י כן ברוע בחירתו סירב עוד יותר, ומזה עצמו נתקדש ש"ש עוד יותר, שלא נשאר עוד שום ספק אף בלב הכופר שלא הי' בדבר שום תחבולה וכישוף שהרי הבחן עד עשר פעמים וכולם מוכרחים להודות כי יד ה' עשתה זאת ונתגלה כבוד ה' בעולם ע"י כעס אויל זה יותר מע"י הכיבוד שכיבד את ישראל מאז:

ונראה עוד לומר דהיינו טעמא שנצטוה מרע"ה לחלוק כבוד לפרעה, דבמדרש פ' ז' אמר להם הקב"ה היו נוהגין בו כבוד וחלקו כבוד למלכות אעפ"י שאני צריך לעשות בו את הדין, כי הכיבוד שכיבד את פרעה במתנה טובה זו היא מצד הקדושה, כי הסט"א מנוולא היא כבזוה"ק, ועבודת פוער עצמו לפעור לעד, וכן בכתיב ותראו את שיקוציהם ואת גלוליהם, פירש"י שהם מאוסין כגלל, וכל כבוד הוא מצד הקדושה, והיינו שניתן בו מעלת השכלי מצד הקדושה, ובשביל זה נצטוו לחלוק לו כבוד, ואפי' מקידם שניתן לו מתנה טובה זו נמי היו בו ניצוצי קדושה רבים שהיו מפוזרים בכל העולם מחטאי דורות הקודמים, ונקבצו ובאו למצרים והיו עצורים בלב פרעה שלבו לב כל העם, ודוגמא לזה מ"ש וילקט יוסף את כל הכסף וגו' ויבא יוסף את הכסף ביתה פרעה, וכשיצאו ישראל ממצרים הוציאוהו עמהם כידוע מספה"ק, ואפשר נמי שזהו הענין כבוד מלכים אפי' למלכי או"ה בכל מקום שהרי אנו מברכין בראיית המלך שנתן מכבודו לבו"ד, א"כ לעולם בכל מלך יש קצת מעניני קדושה, ע"כ צריכין לחלוק לו כבוד, ופרעה הי' לו

עוד יותר כנ"ל, ואח"כ ע"י מתנה טובה הנ"ל עד שאף משה ואהרן עם כל גודל מעלתם הוצרכו לחלוק לו כבוד:

ולפי האמור יש לפרש הא דכתיב בא אל פרעה סתם ולא פירש והתרה בו, שדבר גדול רמז לנו הכתוב בזה, והיינו עפ"י דברי האריז"ל בהא דאיתא כמה פעמים בדברי חכז"ל נתן עיניו בו נעשה גל של עצמות, היינו שבמה שהביט בפניו ונתן עיניו בו משך ממנו את כל חלקי הקדושה והחיות שבו, והחיות של כל דבר היא רק חלקי הקדושה שבו ובלעדם הכל פגרים מתים, ממילא בהמשכה ממנו כל חלקי הקדושה נעשה אפס ואין, וזהו שנעשה גל של עצמות, עכ"ד, וכבר פרשנו שזה מכחות הנפש שבחוש הראות, שחוש הראי' וקווי האור היוצאים מן העין מכים על דבר הנראה ומתחברים אליו, ואף בגשמית הוא כן כמו שסיפרו הטבעים שיש עופות אשר בהבטתם מחממין את ביציהם ומוציאין את האפרוחין מהן, ומכ"ש ברוחניות שנעשה חיבור להנראה בהרואה, וכל חלק מתאוה להמשך אחר הכלל כמו אש שנמשך למעלה ליסוד האש שהוא כלל האש, וכן אבן נמשך למטה ויורד ליסוד העפר שהוא כלל הדומם, כן נמי חלקי הקדושה שבהנראה נמשכין אחר מרבית כלל הקדושה שבעין הרואה, וע"כ שלמים האלו בעלי הש"ס שהי' בהם מרבית כלל הקדושה, בהבטתם בדבר שהיו מתכוונים אליו לאסוף ולמשוך ממני את חלקי הקדושה שבו, הי' נעשה גל של עצמות בלי חיות כלל, ובודאי שיש בענין זה דרגין מדרגין שונים, והכל תלוי בשלימות המביט ובכוונתו אליו, איך וכמה מכוין למשוך אליו, אם חיותו הרוחני לבד, ואיזה חלק ממנו, או אף נמי חיותו הגשמי הכל לפי גודל כח הרואה וכוונתו אליו:

והנה פרעה שהי' בו רב ניצוצי הקדושה הנקבצים כנ"ל, ובשביל זה עצמו הי' לו כח גדול לסרב ולהעיז, והי' נצרך להוציא ממנו את חלקי הקדושה אלו, בכל פעם כשבא משרע"ה והתיצב לפניו והביט בפניו הי' מושך ממנו חלקי הקדושה בהבטתו ובכוונתו אליהם כפעם בפעם, וע"כ עם צורך ההתראה היתה ביאת משרע"ה אל פרעה מצד עצמה לבדה מילתא רבתא, אבל לא יתכן לבוא אליו ולהביט בפניו ולהחריש, ועוד שאין זה כבוד מרע"ה, ומתעתע הי' בעיני מצרים ובעיני פרעה, וגם איננו כבוד מלכים וכבר נצטוו לחלוק לו כבוד, ע"כ לא בא אליו בלתי עם התראה:

והנה ידוע דכל כחות הטבע הם שבעה במספר, וע"כ בשבע מכות הראשונות כבר משך מרע"ה את כל חלקי הקדושה שהיו בו בטבע וכל מה שהי' נכלל במה שהקשה ה' את רוחו ואמץ את לבבו, ובאשר שעדיין לא נאמר למרע"ה מענין המתנה טובה כנ"ל, שעד כה לא נאמרה אלא בלשון אקשה את לב פרעה או בלשון חיזוק ולא בלשון כיבוד, ע"כ

חשב שמעתה אין לו עוד לבוא אליו להביט בצורת אדם רשע זה למגן, ולזה בא אליו הדיבור בא אל פרעה ולא נאמר לו בזה שום התראה, ובא לעוררהו שגם עתה נתבקש הבטתו בפניו, כי אם הי' מודיע לו תיכף את ההתראה, לא הי' יודע שהכוונה על ראיית פניו שהבטתו מצד עצמה מילתא היא, שהרי חשב שכבר משך ממנו כל לחלוח טוב, ע"כ נאמר לו בא אל פרעה סתם ולא פירש לו שום התראה ובזה רמז לו מה שעליו לעשות בהבטתו בו כנ"ל:

ובזה יתפרש בטוב הא דכי אני הכבדתי את לב דשפיר היא נתינת טעם, כי לולא שנעשה בו עתה חדשות היינו הכיבוד במתנה טובה הנ"ל שהוא כח השכל מצד הקדושה, הי' צודק משרע"ה כחשבונו שאין מהצורך להביט בצלם דמות אדם רשע זה, ואולי הי' בזה עוד חשש פגם למשרע"ה, שמה"ט אסור להסתכל בצלם אדם רשע, אבל מאחר שחדשות נהייתה, שהכבדתי את לבו כפירוש המדרש הנ"ל שהכבדתיו במתנה טובה, ע"כ נחוץ מעתה למשוך ממנו גם את מתנה טובה זו, והטעם שהכבדתיו במתנה טובה זו היא למען שתי אותותי אלה וגו' שבזה יתקדש שם שמים עוד יותר, ואף לדורות הבאים וכנ"ל בפירוש וכעס אויל כבד משניהם:

ונראה שגם פרעה עצמו התחיל להרגיש שבהבטתו בפניו מושך ממנו כל לחלוח טוב, וזה הי' הענין מ"ש ויגרש אותם מאת פני פרעה שהיל"ל בקיצור ויגרש אותם מביתו או מאת פרעה, אלא שבא להגיד שהגירושין היו כדי שלא יעמדו בפניו ויביטו בו, וזה מאת פני פרעה, פני דייקא, וכן מה שאמר אח"כ השמר לך אל תוסף ראות פני כי ביום ראותך פני תמות, מה"ט הוא שהרגיש שמזיק לו בראיית הפנים:

ולפי האמור יש לפרש דברי חכמים וחידותם בש"ס זבחים (ק"ב.) ריב"ק אומר כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם, והקשה הש"ס והכתיב ויצא מעם פרעה בחרי אף ולא א"ל ולא מידי, אמר ר"ל סטרו ויצא [פירש"י הכהו על לחייו] ומי אר"ל הכי והכתיב ונצבת לקראתו על שפת היאור ואמר ר"ל מלך הוא והסביר לו פנים ור' יוחנן אמר רשע הוא והעיז פניך בו, איפוך עכ"ל הש"ס. ויש להבין הרי הלכה רווחת שחולקין כבוד למלכות בלי שום חולק בכל הש"ס ובכל המדרשים, ומה גם לעשות לו בזיון גדול כזה שאפי' להדיוט שבהדיוטים אין עושין כן, ועוד מה תועלת היתה בזה שיהי' שוה לו למרע"ה לעשות ככה במסירת הנפש, אך לפי דרכנו יש לפרש, דהנה ידוע טעם הזוה"ק בטומאת מת שכחות הטומאה מתאוין לדבוק במקום שנתרוקן מהקדושה, וע"כ גוי שלא היתה בו קדושה מעיקרא בחייו אין בו טומאה חמורה במיתתו, וע"כ פרעה אף שהי' גוי, מ"מ אמרנו לעיל שניתן בו מתנה טובה כח השכלי, ונשמה מסטרא דקדושה, וע"כ במה

שמרע"ה בהבטתו בפניו משך ממנו כל אלה, וזה הי' בפעם האחרון עד שלא נשאר בו עוד שום רושם קדושה, שוב הוה כענין מת ישראל, ולעומת שהי' בו מעיקרא ענין כבוד כנ"ל, שרה בו אח"כ לעומתו כחות בזיון, וזהו שרמזו במה דאמרו סטרו שפירש"י הכהו מכת לחי שהיא מכת בזיון:

ויאמר אליהם לכו עבדו את ה' אלהיכם מי ומי ההולכים ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך וגו' כי חג ה' לנו, ויאמר אליהם וגו' כאשר אשלח אתכם ואת טפכם וגו' ויגרש אותם מאת פני פרעה, וברש"י מי שאומר דבר זה אין דעתו אלא לברוח, ויש להבין הלא משה שפיר קאמר כי חג ה' לנו ומאין הרגלים שדעתו לברוח, ועוד איך הרהיב עוז בנפשו לפגיע בכבוד משה ואהרן ולגרש אותם אחרי שראה מאז כל דברי משה מתקיימין ולא ירא לנפשו שלא יעשו בו יסורים קשים ומרים, ובמדרש במופת התנין שבלע מטה אהרן את מטותם כשראה פרעה כן תמה ואמר ומה אם יאמר למטה בלע לפרעה ולכסאו עכשיו הוא בולע אותו, ועתה פתאום שכח והרהיב בנפשו כ"כ, ועוד כבר דקדקנו שמ"מ טענת עבדיו הטרם תדע כי אבדה מצרים קיימת ומוטב שיברחו אלו מאשר יאבדו כל מצרים:

ונראה דהנה בתחילת השליחות כתיב ואמרתם אליו ה' אלהי העברים נקרא עלינו ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה"א, ובספורנו נקרא עלינו בעת שלא היינו מתכוונים לנבואה, לא מבקשים דבר מלפניו רק להפקת רצונו צוה שנזבח עכ"ל, והיינו שהיא צורך גבוה, ולא לצרכינו וכן הוא האמת שהמצות הם צורך גבוה וכמ"ש רש"י וא"ע בפסוק בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, שאיננו מהופך לומר שאני עושה המצות בשביל שהוציאנו ממצרים, אלא כל היציאה ממצרים היתה לתכלית זה שאקיים מצוותיו, וא"כ הרי המצוות הם תכלית הכוונה, ובהכרח שהם צורך גבוה, וכן לקמן כ"ט מ"ו אשר הוצאתי אותם מאמ"צ לשכני בתוכם, וכתב הא"ע כי לא הוצאתי אותם מאמ"צ רק בעבור שיעשו לי משכן ושכנתי בתוכם, וזהו תעבדון את האלקים על ההר הזה, והרמב"ן קלסוה, והוא היפוך מכפי הפשט ששכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה, ועיין ברמב"ן שם:

והנה מה שאמר מרע"ה כי חג ה' לנו פירשו המפרשים חג של שמחה קבוע לנו לכל העם אנשים ונשים וטף על כי שם ההוי' בחר בנו לחלקו וקרבנו לעבודתו מכל האומות, אך פרעה לא קיבל דבריו אלה, ויצא לחשוב כי משונים הם דברים האלו ממה שאמר בתחילה שהזביחה היא צורך גבוה, שאם הזביחה היא צורך גבוה טף זה למה בא, ילכו הגדולים שדרכן לזבוח, ובזה יהיו צורכי גבוה נעשו, ואתם שתאמרו כי חג של שמחה

קבוע לכם, א"כ הוא צורך עצמיכם ולא צורך גבוה, ובודאי דבר זה תאמרו מדעתכם לבד כי לא איש אל ויכזב, וע"כ שוב לא האמין להם וחשב אותם שדעתם לברוח, ולפי"ז הרהיב עוז בנפשו לפגוע בכבודם, באשר חשב אותם למשנים דבר ה' ומוותרים על נבואת עצמם, ושוב לא הי' ירא לנפשו שלא יעשו בו יסורים קשים ומרים, כי חשב שבשביל ששינו דברי ה' שוב לא יעשה רחמנא ניסא לשיקרא, ולא חשש עוד לטענת עבדיו הטרם תדע כי אבדה מצרים:

אך באמת נואלו שרי צוען, כי גם זה ששמחה בישראל על אשר בחר בנו לחלקו וקרבנו לעבודתו זה עצמו הוא עבודה שלימה לצורך גבוה, וזהו ענין שמחת החגים ומועדי קודש, שכבר הגדנו במק"א שאין ישראל נוטלין לצורך עצמם מאומה אלא הכל צורך גבוה וזהו כל עבודת ישראל בענינים שיש בהם הנאת הגוף ולכם, שיהי' גם זה צורך גבוה ולא צורך עצמיי, אבל לאו כל מוחא סביל דא, שמדה זו נוהגת רק בישראל, וכמו שאיתא בספה"ק לפרש שאלת הרשע בהגדה מה העבודה הזאת לכם, שאינו מבין שתהי' עבודה בדבר שהוא לכם והנאת הגוף, וי"ל דהיינו טעמא דלא הקריבו ב"נ שלמים אלא עולות, דכולה לגבוה סלקא, אבל שלמים שהם לאכילת אדם נמי ומ"מ יהי' זה עבודה לשמים, אין זו נוהג אצלם כלל:

ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה"א, ובמדרש א"ל משה לא תהא סבור שאנו נזבח משלנו כלום אלא גם אתה וגו' והיא תמוה עצומה היתכן שיאמר שישראל לא יקריבו משלהם כלום הלא כל עבודת הקרבנות היא רק מחמת חיסור ממונו של המקריב, וקמיפלגי אם אדם מתכפר בשבח הקדש, אבל במה שיקריבו משל פרעה בודאי לא יצאו ידי חובתם, ועוד שממקומו הוא מוכרע דא"כ שוב טענת פרעה במקומה עומדת רק צאנכם ובקרכם יצג מאחר שלא יזבחו משלהם כלום, ועוד שהלשון בעצמו אינו סובל לומר כן, שהרי אמר גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות, דהלשון גם הוא לרבות על זבחים ועולות שלנו:

ונראה לפרש דהנה יש להתבונן במה שהי' נתבקש הכנעת פרעה ומצרים וכמ"ש וידעו מצרים כי אני ה', וכן כמה פעמים בזאת תדע כי אני ה' למען תדע כי אין כה' אלקינו, למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ, בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ, וכן על הים וידעו מצרים כי אני ה', ובזוה"ק דלא ניתנה התורה עד דאתי פרעה ואודי יתרו ואודי, מה לו ולהם, הלא כתיב דודי לי ואני לו וברש"י שה"ש ב' ט"ז הוא כל צרכיו לא תבע אלא ממני ולא צוה אלא לי עשו פסח קדשו בכורות עשו משנן הקריבו עולות ולא תבע מאומה אחרת, וכאן נתבקש שיהיו הם היודעים, אתמהה, הלא כל הגוים כאין נגדו מאפם ותהו

נחשבו לו, ומה לו להכנעת פרעה ומצרים כלל, ולהוציא את ישראל הי' יכול על כרחם שלא בטובתם:

ונראה דהנה יש להתפלא על דתן ואבירם שהעיזו פניהם במשה ואהרן באמרם ירא ה' עליכם וישפוט, הלא עכ"פ היו רואין במשה ואהרן שאינם אנשים פשוטים, שבאו לפני פרעה בלי נטילת רשות ואין בשומרי הפלטין יכולת לעכב על ידם, ובילקוט שעל פתח פרעה היו שני כפירי אריות אסורים ואין איש יוצא ובא מפניהם והניף משה את המטה על הכפירים ויתירם ויבואו אתו בשמחה גדולה כאשר ישמח הכלב אל אדוניו, ופרעה ראה ותמה ויבהל מאד וכו' עיי"ש באריכות, ובפשיטות נמי הלא אהרן הי' מפורסם לנביא ה' במצרים מאז, ועכ"פ דתן ואבירם מדוע לא הבינו שלאנשים כאלה אין לדבר קשות:

ונראה שבאשר ישראל במצרים היו כעובר במעי בהמה ועובר ירך אמו ואוכל ממה שאמו אוכלת, הי' מדות רעות של פרעה ומצרים פועלים בהם לרעה, כמו רתיחת הדם של האם על העובר, וזהו במה שאיתא במדרשו ההגדה וירעו אותנו המצרים שהוא פועל יוצא, היינו שעשו אותנו רעים ומה"ט היא, וע"כ מה שפרעה החציף ואמר מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח, שפירש הספורנו וגם שיתאמת מציאת זה הנמצא לא בשביל זה אשלח את ישראל, עכ"ל, וא"כ סירובו של פרעה אין לחשוב כשוגג ובלתי ידע, אלא כמורד שהחציף והעיז פניו בפני המלך, ועזות וחוצפה יתירה זו פעלו על ישראל ותקפם בכח והמשיך אותם למדת העזות, אלא שמ"מ כלל ישראל שיש בהם בטבע מדות טובות שהטביעו בהם אבותינו הקדושים, ביישנים, רחמנים, גומלי חסדים, הם החזיקו ביד ישראל לעמוד בכל תוקף ועוז נגד כחות הרעות של מצרים, ולא נמשכו אחריהם, אלא דתן ואבירם שהיו הפסולת של ישראל, וכמ"ש מהר"ל שהם היו בהיפוך מן שני אחים הקדושים משה ואהרן, עכ"ד, וי"ל דכמו משה ואהרן היו הראשית של ישראל, לעומתם היו דתן ואבירם הפסולת של ישראל, ע"כ נדבק בהם כח העזות והחוצפה של פרעה, וכמו העזות והחוצפה של פרעה הי' יוצא מגדר ונימוס האנושי, כן היו גם הם:

והנה ידוע שהיו אז ישראל בשפל המדריגה ובמ"ט שערי טומאה ולא היו מוכנים לגאולה, והעצה היעוצה היתה שעכ"פ תהי' בהם מדת הכנעה והביטול לרצון ה' בלי התחכמות אלא יהיו נמשכין אחר השי"ת מצד האמונה ובטחון בהשי"ת, ובשביל זה לבד יזכו לכל מה שזכו, ובמדרש כמוהם יהיו עושיהם כל אשר בוטח בהם ומה מי שבוטח בע"ז נעשה כיוצא בו הביטח בהשי"ת עאכו"כ, ונעשו דבוקים בהשי"ת וכל

המחובר לטהור הרי הוא כמוהו, ובזה עצמו לבד נעשו גאולים ונסתלקה מהם טומאת מצרים, וכענין לעתיד בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחי', וזה הי' ענין פסח ומילה שניתן להם כדי שיהיו ראויין להגאל, פסח הי' עבודה למעלה מכפי שכל אנושי הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, ועוד שבזה יתנו פתחון פה לטענה הישנה של פרעה לכו זבחו לאלקיכם בארץ, שהרי עשיתם הפסח ולא סקלו אתכם, ואעפי"כ לא התחכמו ולא שאלו אלא כפו את אזנם לשמוע ונכנעו תחת ציווי השי"ת יבטחו בו בכל לב, וכן מילה כתיב בה והי' תמים והיא מביאה לידי תמימות, ועוד כמו זר נחשב שהרי הם מבקשים לצאת ומ"מ מלו באותו הלילה ולא חששו שיהי' כאב ויסורי מילה עיכוב ליציאתם, ובאמת שדרך נס נתרפאו כולם תיכף, אבל להם הי' נסיון גדול, ואפי' במרע"ה מצינו שעיכב את המילה בשביל השליחות שאמר אמול ואצא לדרך סכנה היא עד ג' ימים, וע"כ אף שלא הי' בישראל מצוות ומעש"ט כדי שיגאלו הועילו להם שתי מצוות אלו מטעם הנ"ל, וכן קי"ס שהי' מעלה גדולה מאד שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, שבודאי אי אפשר שיגיעו מעש"ט שלהם לזכות לזה, אלא גם זה הי' בשביל האמונה והתמימות שיצאו למדבר שממה ואין לחם ואין מים לכל הקהל הגדול הזה שלפי שכל האנושי לא הי' אפשר להם לחיות, וכמו שפירש"י דבר אל בנ"י ויסעו כדאי זכות אבותיהם והאמונה שהאמינו בי ויצאו לקרוע להם את הים, וכן במה ששבו ויחנו לפני פי החירות כברש"י ויעשו כן להגיד שבחן של ישראל ששמעו לקול משה ולא אמרו האיך נתקרב אל רודפינו אנו צריכין לברוח אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, וכן מ"ת שהי' מעלה גדולה מאד עד שאמרו ז"ל בש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, שבודאי אי אפשר שהגיע זכותם לזה, אלא הכל הי' בזכות הכנעה וביטול דעתם לדעת הקב"ה בלי התחכמות ואמרו נעשה ונשמע, ובש"ס שבת אנן דסגינן בתמימותא וכו' ומחמת זה עצמו דבקים במקום עד שזכו למ"ת:

ונראה שבעוד הי' כח מצרים תוקפם בכח, לא הי' בכח ישראל לבוא להכנעה וביטול לרצון ה' ואמונה ותמימות, וכל כמה שהיתה יד מצרים מתמעטת ומסתלקת מעליהם, לעומתם הי' בכח ישראל להתחזק ולהכנע ולבטל א"ע לרצון השי"ת יותר ויותר, היפוך דתן ואבירם שנתפעלו מעוזת וחוצפת פרעה, וישראל לא נמשכו אחר זה, ומ"מ לא עצרו כח לעמוד על רום מעלת מדה זו אלא כפי מסת הסתלקות טומאת מצרים מעליהם, וע"כ ראשית דבר הי' שהתחיל פרעה להכנע מעט ואמר לכו הגברים, ואח"כ גם טפכם ילך עמכם, ואף שהי' ככלב שם אל קיאו בכל פעם, זה הי' כמשתגע שהתחיל להתרפאות,

שמ"מ מתעורר השיגעון לשעתו בכל פעם, וע"כ בר"ח ניסן שהי' אחר מכח הארבה, שהי' צעד הראשון להכנע, קבלו ישראל עליהם לעשות הפסח, ואח"כ בעישור לחודש שהי' בלי ספק אחר מכת חושך שנכנע עוד יותר ואמר גם טפכם ילך עמכם, לקחו ישראל בפועל את הצאן וקשרו אותו בכרעי המטה, שזה הי' לישראל נסיון גדול ותמימות יתירה כנ"ל, ואח"כ כשנכנע פרעה עוד יותר ושלחם, התעלו ישראל לעומתו בהכניעם ובביטול דעתם לרצון השי"ת בלי התחכמות, שע"ז מפורש בקבלה זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלילותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, וכן התמימות ששבו וחנו לפני פי החירות כנ"ל, שבעוד היו תחת רשות פרעה והוא הי' בלתי נכנע, לא הי' אפשר לישראל להוציא לפועל מדתם הטובה הכניעה והביטול והאמונה כנ"ל, ובקי"ס שלא נשאר בהם עד אחד זה פרעה ובמדרשות שהי' הולך ומפרסם בעולם את הנסים, וכן באותו הפרק אתא יתרו ואודי, לעומתם ישראל אמרו נעשה ונשמע, ואף שאז לא הי' יד פרעה תוקף עליהם, מ"מ באשר עוד לא נשלמו ד' לשונות של גאולה עד מ"ת עדיין הי' בהם רושם כח פרעה ומצרים, וע"כ היו נזקקים להכנעת פרעה ויתרו שהי' אחד משרי פרעה:

קיצור הדברים תחילה בעודם במצרים כעובר במעי בהמה הי' העזות והחוצפה של מצרים תוקף עליהם בכח מאד ומשכם ג"כ לעזות עד שהי' בישראל מלחמה עצמית שלא להמשך אחרי זה, ודתן ואבירם שהיו הפסולת שבישראל, מצא מין את מינו וניעור, ואח"כ כפעם בפעם בהכנעת פרעה לאט לאט לעומתם הי' ביכולת ישראל לזכות לתכלית הכניעה והביטול לרצון השי"ת, וכה נמשך הדבר עד מ"ת שהי' גמר הגאולה:

ומעתה מובן הא דהי' נתבקש שידעו מצרים כי אני ה' וכל הלשונות כנ"ל המורים שהיתה הכוונה הכנעת פרעה ומצרים, לא למענה הי' כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו, וכן עד דאתא פרעה ואודי יתרו ואודי, הכל בשביל ישראל שיהי' ביכולת ישראל לבוא לתכלית הכניעה והביטול לרצון השי"ת:

ונראה שזו מדה המהלכת בכל הגליות שהחוצפה יתירה של האומות שמחרפין ומגדפין באמרם כל היום אי' אלקיך זה מושך את לב בנ"י נמי לבלתי היות נכנעים לדעת התורה, וכמו במצרים שסמוך לעת הגאולה התגבר העזות והחוצפה של פרעה ביותר, וממנו באו דתן ואבירם לעזות, כי לפני האור התגבר כח החושך, ובלשון הזוה"ק הוא קדרותא דצפרא, וכן בעיקבתא דמשיחא חוצפא יסגא בין האומות המחרפין ומבזים את התורה כידוע בזמנינו אלה, ולדעתי בזמנינו זה הוא מלחמת גוג ומגוג שהוא קליפת המרידה כאמרם ז"ל כלום יש עבד שמורד ברבו, וממנו מסתעף גם העזות והחוצפה בלב פריצי עמינו, וזה שאחרו ז"ל בת קמה באמה כלה בחמותה, וכל מה שנמצא מענין זה בקצת

פריצי עמינו נמי לא מינייהו הוא, אלא כמו דתן ואבירם מחמתו של פרעה, והשם הטוב יכפר בעדם ושבו בנים לגבולם והכל יהיו נכנעים ובטלים לדעת התורה, ויתקיים בנו וצדיק באמונתו יחי':

ולפי דברינו הנ"ל יש לפרש דברי המדרש הנצב פתח דברינו לא תהא סבור שאנו נזבח משלנו כלום אלא גם אתה תתן, דהנה זביחת הקרבנות מורה על הכנעה שיהי' רואה א"ע כאלו הוא בעצמו ראוי להיות שחוט ושרוף, וע"כ בעוד לב פרעה בגאותו בלתי נכנע, זה מעכב נמי בזביחת ישראל, דהיינו הכנעה וביטול של ישראל כנ"ל, אלא אחר הכנעתו ושליחת ישראל אז דווקא יהי' הכנעת ישראל בתכלית הנדרש כנ"ל, וזהו הפירוש לא תהא סבור שאנו נזבח משלנו כלום אף אחר השליחות בעוד שלא יוקדמו הזבחים והעולות של פרעה, ולא סוף דבר הזבחים והעולות שלו בפועל אלא הכניעה והביטול שנרמזה בלשון זביחה, אלא גם אתה תתן וגו' ואז נהי' אנחנו המקריבים משלנו, וזהו גם מקנינו ילך עמנו וגו' כי ממנו נקח וגו', שרק אחר הכנעתך אז ממנו נקח, ויהי' הפירוש לא שאנו נזבח משלנו כלום, היינו תיכף בבואנו שמה אלא גם אתה תתן ועשינו את שלך תחילה, ואח"כ נקח ממקנינו שילך עמנו:

בפסיקתא פרשה י"ז פיסקא ד' בו ביום מתו בכוריהם של מצרים כיצד לקו מכת מיתה מבערב והיו מפרפרים כל הלילה ומתו ביום ומה טעם כולנו מתנו אכ"כ אלא כולנו מייתין ואזלין, ובפשיטות י"ל הטעם כדי שיהי' הפחד והבהלה על המצרים עוד יותר:

ונראה עוד לומר הטעם דהנה כבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דטבע החומר שמשתנה, והשכליי איננו כ"כ משתנה מהרה, ומצריים הם חומריים הי' להם להשתנות מהרה, אלא שניתן בהם כח השכלי, וזהו באמת מתנה טובה כמו שאנו מתפללים אתה חונן לאדם דעת, והוא השתמש במתנה זו לרוע והתחזק בסירובו עכ"ד, והטעם שניתן בו מתנה טובה זו אמרנו כדי שיצמיח מזה קידוש השי"ת והתגלות אלקות עוד יותר:

וי"ל עוד טעם דהנה כל גלות מצרים היתה הכנה למ"ת כדאיתא בספה"ק, והנה יסוד התורה שיהא אדם חכם רואה את הנולד, דאל"ה הרי הוא כבהמה, ואדם נחוץ לו כח הציור שיצייר לפניו העתיד כאלו כמו חי עומד לפניו, ובזה יתכן לו לחשוב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה בזה ובבא, וכן הכתוב אומר בינו שנות דור ודור פירש"י להכיר להבא שש בידי להיטיב לכם ולהנחיל לכם ימות המשיח ועוה"ב, ולולא זה לא יתכן לו שום מצוה, והנה במצרים הי' נגוף ורפוא נגוף למצרים ורפוא לישראל, ופירשו כת הקודמים שזה הענין בעצמו שהי' נגוף למצרים וניטל מהם הכח ניתוסף כח זה לעומתו בישראל, ובאשר כח המדמה והציור לצייר לפניו העתיד נחוץ מאד,

וגם זה היו צריכין להרויח ממצרים, ע"כ היתה עצת ה' להוסיף בפרעה בחי' החכמה, ואיזה חכם הרואה את הנולד, ואם השכיל לראות הנולד ולהיטיב הי' נתעלה, אבל הוא ראה את הנולד באופן אתר שלא השגיח על ההוה ויסורי המכות, אלא צייר לפניו נצחון העתיד ע"י סירובו, שהוא יהי' המנצח נגד השי"ת:

והנה כבר אמרנו שבשלש מכות האחרונות ניטל ממנו כח השכל שהוא במספר שלש, חכמה בינה, ודעת, ממטה למעלה, וע"כ נמצא שבמכת בכורות שהיא ראשית ניטלה ממנו בחי' החכמה הנקראה ראשית כידוע, והוא הכח לראות את הנולד, ובמכת חושך ניטלה ממנו בחי' הדעת, שדעת היא המבדילה בין דבר לדבר, והיפוך מזה הוא חושך, ובמכת ארבה ניטלה ממנו בחי' בינה כמו שכתבנו הטעם במק"א, וע"כ כאשר הי' מפלתו במכת בכורות נסתלקו כל כחות אלו שהיו בו מכבר, ומה שניתוספו בו במתנה טובה זו נתוספו הכל לישראל, והשיגו ישראל כח המדמה והציור את העתיד ביתר שאת, וזהו בכלל הרכוש גדול שהוציאו ממצרים, ופרעה ומצרים נשארו כבהמה המה להם בלתי יכולה להם לצייר את העתיד:

ולפי"ז מובן צורך שהיו הבכורות עדיין מפרפרין ואמרו כולנו מייתין ואזלין, דאלו מה דהוה הוה והיו מתים תיכף בשעת המכה, לא הי' בהם היכולת לצייר העתיד, שעוד זרועו נטוי' עליהם להוסיף עליהם מכות כהנה וכהנה, ושוב לא היו מתחזקים לגרשם מן הארץ:

פרק ט

שנת תרע"ט.

ויאמר אליהם לכו עבדו את ה' אלקיכם מי ומי ההולכים, ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך וגו' כי חג ה' לנו, ויאמר אליהם וגו' כאשר אשלח אתכם ואת טפכם וגו' לכו נא הגברים ועבדו את ה' וגו', ויש להתבונן בהענין שעד כה בעת הרוחה חזר לסירובו, ועתה בהתראת מכת הארבה התחיל להיטיב מעט מעט בכאן נאות לשלוח את הגברים, ואחרי מכת חושך לשלוח גם הטף, ואחר מכת בכורות לשלוח גם הצאן והבקר, וממנ"פ אם האמין בכח עליון נורא הי' לו לציית את הכל, ואם לא האמין לא הי' לו לשלח כלל, ואין כאן מקום לפשרה, גם יש להבין בתשובת מרע"ה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו וגו' כי חג ה' לנו, הלא אין המצוה בחג להביא אתם את הגוף אלא בהקהל לבד, וגם שם שאלו ז"ל טף למה הי' בא, הרי כי אין ענין להביא את הטף בחג, וא"כ מה זה טעם כי חג ה' לנו, ועוד יש להבין סירובו של פרעה, ובמדרש שאמר מי שאומר דבר זה אין

דעתו אלא לברוח, דמ"מ הטיבו אשר דברו עבדיו הטרם תדע כי אבדה מצרים, ומוטב שיברחו אלו משיאבדו כל מצרים, וכבר דברנו בזה ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה במדרש כי אני הכבדתי את לבו א"ר יוחנן מכאן פתחון פה למינים לומר שלא היתה ממנו שיעשה תשובה ארשב"ל יסתום פיהם של מינים אלא אם ללצים הוא יליץ שהקב"ה מתרה בו באדם פעם ראשונה ושני' ושלישית ואינו חוזר בו והוא נועל לבו מן התשובה כדי לפרוע ממנו מה שחטא אף כך פרעה הרשע וכו' א"ל הקב"ה אתה הקשית ערפך והכבדת את לבך הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך וכו', וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה' תשובה ה"ג, והרמב"ן בפ' וארא כתב כי כאשר גברו המכות עליו ונלאה לסבול אותם רך לבו והי' נמלך לשלחם מכובד המכות לא לעשות רצון בוראו ואז הקשה ה' את רוחו ואמץ את לבבי למען ספר שמו וכו', וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד כי טבע כל חומר להתפעל בנקל, וכידוע מטבע הנשים והקטנים, אבל שכלי איננו מתפעל כ"כ מהרה, כי השכל יש לו חוזק ואיננו כ"כ משתנה, וע"כ פרעה שהי' חומרי, והי' צריך להתפעל בקל ולהטיב דרכו, כאמרם ז"ל מה"ט גוים קרובי תשובה הם. וקב"ה העלהו ועשהו שכלי, והוא מתנה טובה כמו שאנו מתפללין אתה חונן לאדם דעת, ולו השכיל להשתמש במתנה טובה זו לטוב הי' נתעלה, אך הוא ברוע בחירתו השתמש בו לרוע שלא יתפעל כ"כ מהמכות, ונעשה סרבן נגד השי"ת, א"כ הוא כענין הכתוב אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו:

קיצור הדברים, שלשה תירוצים יש על קושיית המינים לומר שלא הי' ממנו שיעשה תשובה, תירוץ הא' הוא תי' המדרש והרמב"ם שזה הוא מחמת שהרבה לפשוע עד שהגיע לעונש למנוע ממנו דרכי התשובה ולהוסיף טומאה על טומאתו, תירוץ הב' הוא תירוץ הרמב"ן שניתן בו קשיית הלב ואימוץ הרוח לבל יהי' רך הלב בלתי יכול לסבול את המכות, אבל אם הי' רוצה לשוב לעשות רצון בוראו לא הי' לו שום מניעה, תירוץ הג' הוא תירוץ כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהעלהו למדריגת השכלי ומטבע השכלי שאיננו מתפעל כ"כ מהרה ואיננו משתנה, והיא מתנה טובה אלא שהוא ברוע בחירתו השתמש במתנה זו לרוע:

והגדנו שכל דברי חכמים קיימים, דהנה בזוה"ק דכל מקום שנאמר מלך מצרים סתם בשר של מצרים הכתוב מדבר, וכ"מ שנאמר פרעה בפרעה ממש הכתוב מדבר, ולפי"ז שלשה סוגים הם, פרעה, מלך מצרים, ומצרים ממש הם העם מצרים, ונראה ששלשה סוגים אלה הם בחי' נפש, רוח, ונשמה, שכמו שיש בקדושה כן את זל"ז ישנם בטומאה, והיינו דהנה בזוה"ק פ' ויגש דפרעה בקדושה הוא מקום דאתפרעי באתגליין משם כל

נהורין, ולפי"ז מובן דפרעה דטומאה הוא נשמה הטמאה, היפוך מ"ש ונשמת שדי תבינם והבן, והיינו שהי' שכל מעוקם, וע"כ נקרא נחש עקלתון, ופרעה נקרא חפרע גימטריא נחש, ומלך מצרים סתם שהכוונה על השר וממנא דלהון הוא בחי' הרוח שמשכנו הלב כבזוה"ק בפסוק ויאמר אל עמו דאכניס מחשבה זו בלבהון, והוא היצה"ר של האומה, וכמו שבהא דאמרו ז"ל גר סורו רע פירש"י סורו שר שלו יצה"ר שלו רע, ודייק מזה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דשר של האומה הוא יצה"ר של האומה, עכ"ד, וכמו שהקב"ה נקרא לב ישראל כבמדרש ע"ש שנאמר והי' עיני ולבי שם, ועוד במדרש זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך, זה הקב"ה שנאמר בכל צרתם לו צר, ומכאן מובן שהאומות הנמסרים לשרים השר של האומה הוא לב האומה, וע"כ מלך מצרים סתם דהוא השר מקביל לבחי' הרוח שמשכנו בלב, מצרים סתם שהוא עם מצרים מקביל לבחי' הנפש החומרית שמשכנה בכבד, והיינו שהי' נכלל שם שלשה סוגי הטומאה, הן בנפש, הן ברוח, הן בנשמה הטמאה, ע"כ היו משוקעים מאד בע"ז ג"ע שפ"ד, קנאה תאוה וכבוד, תאוה בנפש, קנאה ברוח, כבוד בנשמה, עד שהיו מקולקלים מכל צד:

והנה ידוע שעשרה כחות הנפש הם שבעה במדות, ושלשה בשכל, ומצרים שהיו מקולקלים בכולם, מצרים סתם ומלך מצרים מקבילים להמדות, ופרעה להשכל שהוא הנשמה, ונראה שלעומת שהרעו לעשות בכל שלשה סוגים אלה, לעומתם כתיב בהם נמי שלשה לשונות, קישוי, חיזוק, הכבדה, אני אקשה את לב פרעה, אני אחזק את לבו, כי אני הכבדתי את לבו, ענין קישוי מצינו בבחי' הרוח כמ"ש בסיחון כי הקשה ה"א את רוחו ואמץ לבבו, ענין חיזוק הוא בשכל, שכל דבר שכלי הוא בחוזק יותר בלתי השתנות כ"כ מהרה, הכבדה היא בבחי' נפש החומרי, שנעשה כבד כאבן בלתי מתפעל, לא מחמת החוזק והקישוי אלא מחמת שהוא מטומטם וכמו בשר המת שאינו מרגיש באיזמל:

ומעתה מבואר שכל דברי חכמים קיימים, וכל שלשה טעמים שנאמרו לסלק פתחון פה של המינים כולם מותאמים, טעם המדרש שנעל לבו מן התשובה וא"ל הקב"ה אתה הקשית את ערפך והכבדת את לבך הריני מוסיף טומאה על טומאתך הי כי אני הכבדתי את לבו, וזהו בנפש החיונית, כטומאה היא לשון טמטום, כמו שכבר הגדנו שכן נראה מלשון הש"ס יומא אל תקרא ונטמאתם בם אלא ונטמתם בם, וזהו מחמת בחי' נפש חומרי רע מכח עם מצרים כנ"ל שהוא בחי' טומאה ניתוסף להם טומאה על טומאתם, ושע"ז נאמר הלשון הכבדה כי אני הכבדתי את לבו, טעם הרמב"ן כי כאשר גברו המכות עליו ונלאה לסבול אותם רך לבו והי' נמלך לשלחם מכובד המכות לא לעשות רצון

בוראו, וע"ז הקשה ה' את רוחו ואמץ את לבבו ולמען ספר שמו וכו', זהו בבחי' הרוח שהי' שם מחמת השר של מצרים שהיא הרוח שבלב האומה כנ"ל שהכניס רוח הזה בלבם, ע"ז הי' העונש נמי שהקשה ה' את רוחו לסבול את כל הבא עליו מהמכות ולא ירך לבבו ולא יהי' נלאה, טעם השלישי טעם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהעלהו למדריגת השכלי אלא הוא השתמש במתנה זו לרוע, זה מקביל לבחי' נשמה הטמאה שהיתה בו, וכאכר הרע לעשות בעצות ותחבולות השכל וכמ"ש הבה נתחכמה לו, ע"ז הי' העונש שהעלהו לבחי' השכלי, אף שזה בעצמו איננו עונש אלא מתנה טובה, מ"מ גלוי וידוע לפניו שישתמש במתנה זו לרוע, ובזה כתיב ויחזק ה' את לב פרעה:

ולפי האמור י"ל דהיינו טעמא שעד עתה לא אמרו עבדיו לשלחם ופרעה לא התרגש, אף שכבר ראו מכות מופלאות יוצאים מהיקש הטבע יותר ממכת הארבה שישנו במציאות הטבע באחד הארצות בשני בצורת, אבל מכות הקודמות רובם יוצאים מהיקש הטבע לגמרי, כמו מכת דם לעשות מכל יאור מצרים דם ממש עד שהדגה מתה וכדומה לה מיחר המכות, מ"מ עד שבע מכות שהם מקבילים לשבעה כחות הנפש שהם במדות כנ"ל עדיין היו מתחזקים, אבל כששמע התראת מכה השמינית שהיא נוגעת בשכל מקביל לבחי' פרעה שהוא שכל ונשמה טמאה כנ"ל, אז אמרו הטרם תדע כי אבדה מצרים, שכמו בחולי הגוף שטרם שהתפשט החולי על המוח, עודנה יש לו תקנה להתרפאות ורוב חולים לחיים, אבל כשהתפשט החולי על המוח כמו דלקת המוח וכדומה מהחלאים שבמוח אז נחשב חולי הזה כאבוד ונגזר מארץ החיים, וכבש"ס חולין (מ"ה:) בההוא גברא דטריי' לרישי' אמר נתמזמז מוחי' דדין דבעי למימר דלא קא חיי, ואפי' למה דמסיק שאינו מוליד מ"מ מפורש דאין לו רפואה, וכן ידוע בחכמת הרפואה דחולי המתפשט על המוח או קילקול קטנה בהמוח נחשב כאבוד ואין לו רפואה אלא על צד המופת, כן נמי ברוחניות אחר שמכה השמינית נוגעת לבחי' פרעה שהוא השכל והנשמה, אז צווחו כנגדו הטרם תדע כי אבדה מצרים, ופרעה בעצמו אחרי שהבין שמכה זו נוגעת אל בחינתי התרגש ואמר לכו עבדו וגו', ומ"מ אמר מי ומי ההולכים, כי האנשים בלתי בעלי דעות ושכל אין להם ענין בעבודה לפי דעתו, ויובן עפ"י דברי מהר"ל כי הגוים ואפילו הטובים שבהם אין להם אחיזה אלא במצות השכליות כגון כיבוד אב וכדומה, ופי' בזה לשון הש"ס דמא בן נתינה שמו, וכבר הזכרתיו כמה פעמים, ובודאי לפי השכל והבנת האדם אין ענין ותועלת החג להבלתי מבין מהו זה:

אך מרע"ה השיב לו כי חג ה' לנו, והיינו כי ידוע שחמשה חלקי הנפש הם נפש רוח ונשמה חי' יחידה, נפש רוח ונשמה יש להם כלים בגוף להתלבש בהם, נפש בכבד, רוח

בלב, נשמה במוח, אבל חי' יחידה אינן מתלבשים בהגוף כלל אלא הם בבחי' מקיפים, וכמו שהגדנו בש"ק וארא, והנה חג הוא מלשון מחוגה, היינו אור מקיף וסובב שאיננו נגבל בכלים, והוא מבחי' סובב כל עלמין [ולפי דברי זוה"ק בפי' מקראי קודש שיש בו הארה מקודש, וידוע שדוגמחו באדם בחי' חי', וכענין שכתוב החכמה תחיה את בעלי'] וידוע בדברי הרב ז"ל שהמקיפים מאירין הכל מעלה ומטה בהשואה אחת כדמיון העיגול הסובב את הכל, וע"כ גם נשים והטף יש להם חלק בו, ומ"מ אין המצוה בהטף להביאם למקדש, דהיא הנותנת משום שהאור ההוא איננו נגבל בכלים ולא במקום כלל, וע"כ אף בהיותם בביתם מקבלים מן האור ההוא כמו אם היו במקדש, והא דהקהל טעמא אחרינא אית בי' כאמרם ז"ל ליתן שכר טוב למביאיהם, אבל לא לתועלת הטף:

אך זה ניחא במקדש אבל לא במצרים, ויתבאר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דנאמר לפרעה שלח את עמי ויחוגו לי במדבר, ודרך שלשת ימים נלך במדבר, ומ"מ בעת יציאת מצרים איתא במכילתא בשעה שאמר פרעה קומי צאו מתוך עמי א"ל משה אם רצונך שיכלה ממך המכות אמור הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם, והרי כל עצמו לא הי' מבקש אלא לילך לזבוח דרך שלשת ימים, מה התנצלות הי' לו לפני פרעה ולמה יבקש שיאמר הרי אתם ברשותכם, אך יתבאר עפ"י דברי הש"ס חגיגה אל פני האדון ה' יצא זה שיש לו שני אדונים עיי"ש, וא"כ בזה שביקש משה שלח את עמי ויחוגו לי במדבר נכלל זה שיהיו בני חורין, דאל"ה אי אפשר להם לחוג אפי' שעה אחת, כי יש להם אדון אחר, ואפי' למה שהי' חושב שישובו אחר שלשה ימים הי' נצרך שיהיו עתה בני חורין וברשות עצמן ודפח"ח:

וי"ל עוד דהנה ישראל במצרים היו כעובר במעי בהמה כבמדרש, וכמו שאי אפשר לעובר לקבל חיות וחלקי הזן בלתי באמצעות אמו, כן היו ישראל במצרים שלא הי' אפשר להם לקבל חיות בלתי באמצעות מצרים, ובאשר מצרים אין להם ענין לקדושת החג שוב אין באפשר שישיגו ישראל מקדושת החג, וכענין טהרה בלועה שאינה מתטמא וטומאה בלועה שאינה מטמא, וע"כ הי' פרעה מוכרח להוציאם מתחת רשותו שיחשבו ברי' בפני עצמה, ורק אז יוכלו לחוג במדבר:

ומעתה מובן דכן נמי הטף אם ישארו במצרים תחת יד פרעה כמו עובר במעי בהמה אי אפשר להם לקבל מענין החג, ואינו דומה לכשיהיו בא"י מקדושת החג שהוא אור מקיף וסובב הוא מקיף נמי את הטף שהם בביתם שהרי יש להם מציאות ובחי' בפני עצמן, אבל במצרים אם לא ישלח גם את הטף לא ישיגו תועלת מקדושת החג ומאור המקיף מאומה, ובזה מובן טענת משה כי חג ה' לנו, היינו אור המקיף שמגיע אפי' להטף, ולזה

צריך לשלוח גם את אלו. אך פרעה באשר עדיין לא נכנעו אלא בחי' נשמה הטמאה שבו ולא בחי' מקיפין הטמאים [שזלע"ז עשה אלקים, וכמה בחי' חי' יחידה שבקדושה כן יש לעומתו בטומאה והם בבחי' מקיפין טמאין] ע"כ עדיין הי' מתנגד או כופר לגמרי לבחי' מקיפין שבקדושה שיהי' מקיף גם את הטף, ע"כ הי' מסרב לשלוח את הטף, ומעתה מיושב סירובו של פרעה שהקשינו דמ"מ הטיבו אשר דברו עבדיו הטרם תדע כי אבדה מצרים, אחרי שראו כל דברי משה והתראותיו מתקיימין, מוטב שיברחו אלו משיאבדו כל מצרים, שחשב שבזה שהוא משלח את הגברים לבד מקיים את הנדרש ממנו, ויותר מזה איננו אמת:

ולפי האמור מיושב נמי מדוע לא חזר בו לגמרי אחר שהבין שרצו לברוח, שהרי גם אח"כ אמר לא כן לכו נא הגברים וגו' שלזביחה של הגברים לא התנגד אחר שנכנעה בחי' הנשמה שבו, ולא התנגד אלא לשליחת הטף שבחי' המקיפין שבו עדיין לא נכנעו:

אך אחר מכת חושך מכת התשיעית, שלעומתה בקדושה החכמה תחי' את בעלי', נכנעה גם בחי' חי' שבו שהיא מקיף הראשון הטמא, שב להאמין שלעומתו בקדושה אור החג מקיף גם את הטף, וע"כ נאות לשלוח גם את הטף, רק צאנכם ובקרכם יוצג, והיינו שבחי' המקיפין כל שהמקיף יותר גבוה הוא מקיף גם את היותר נמוך, ולפי עומק רום כן הוא מקיף את העומק תחת, וע"כ אף ששב להיות מאמין במקיף של בחי' חי', עדיין לא הי' יכול לצייר בנפשו שיהי' ביכולת שום מקיף להקיף גם את בהמות ישראל להופיע עליהם קדושה בצד מה, שבאמת גם בהמת ישראל יש בהם משביתת היו"ט שהרי נצטוינו בשביתת בהמתינו, וגם לענין תרומה מצינו בהמתו של כהן אוכלת בתרומה, אך אחר מכת בכורות שהיא מכה העשירית שהיא הראשית ונפתח לישראל מאמר בראשית הנה נכנעה גם בחי' יחידה שבו ושב להאמין גם בבחי' יחידה שבקדושה שהיא מקיפה גם את בהמת ישראל, ע"כ נתרצה לשלוח הכל:

וממוצא הדברים שפרעה כל עוד שלא הרשיע בכל חלקיו שבטבע דהיינו שבע מכות שהם כמספר הטבע לא כתיב בו לשון הכבדתי את לבו שפירשנו שהוא ענין שנעשה כבשר המת שאינו מרגיש באיזמל, אלא אחר שהרשיע לעשות בכל בחי' הטבע נענש שניטלה ממנו את הבחירה ונגעה המכה עד בחי' הנשמה שלו כנ"ל באריכות, וידוע שמדה טובה מרובה, א"כ האדם שעובד עבודתו עבודת הקודש בכל בתי' הטבע שביכולתו, אז מופיע עליו קדושה עליונה למעלה מהטבע ויכול להגיע לבחי' השכל בלתי משתנה לרע ח"ו, היפוך פרעה שנעשה בלתי משתנה לטוב כנ"ל, ונראה שכך הוא ששת ימי המעשה ושבת, שכבר אמרנו ששבעת ימי בראשית נגמרו ביום הששי שכל

מלאכה שהי' צריך לעשות בשביעי הקדים ועשאו בששי, וממילא כשהגיע שבת היא בחי' השמינית שבקדושה מקבילה למכת הארבה שבטומאה, וזה שבבעה"ט וינח שנים במסורה, במכת הארבה ובשבת שיש בשניהם ענין אחד, ואולי מטעם זה כל השומר שבת כהלכתו מוחלין לו כל עונותיו, שהעוונות הם בטבע, וכשזוכה למעלה מהטבע ממילא עוונותיו מסולקין ומה"ט גורמת גאולה כי כל שיעבוד הוא בטבע לבד, ולמעלה מהטבע משם בא החירות כידוע:

ברש"י בארץ מצרים חוץ לכרך או אינו אלא בתוך הכרך ת"ל כצאתי את העיר וגו' ומה תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך לפי שהיתה מלאה גלולים דיבור חמור כזה לא כ"ש, ויש להבין מה קו"ח הוא זה, אדרבה היא הנותנת משום שהוא דיבור חמור אינו מזיק לו טומאת הגלולים, וכמו שמצינו בענין טבילת עזרא שאמר ריב"ב דווקא בתפילה אסור אבל בחורה מותר משום דד"ת אינם מקבלין טומאה:

ונראה דהנה כבר דקדקנו בדברי ריב"ב דלסברתו כל ענין הפרישה במ"ת למה היתה באה, הלא ד"ת אינם מקבלין טומאה, ואמרנו דמי לא מודה ריב"ב שלענין טהרה מטומאת קרי גם לתורה מילתא היא אלא דס"ל דמ"מ מוטב שיעסוק בתורה כמו שהוא ולא ישב בטל, ולאח"כ כאשר יטהר יוסיף ללמוד בטהרה, וזה שדקדק ואמר ד"ת אינן מקבלין טומאה, ומכלל דרבנן ס"ל דמקבלין טומאה ועושה בזה פגם בתורה, ע"כ מועב שישב בטל ולא יפגום את ד"ת, אבל ריב"ב ס"ל דד"ת אינן נפגמים, ואף שהטהרה היא מבוא גדול שיכנסו ד"ת ויצמדו בלבבו ביותר, מ"מ מוטב תועלת מעט מהשלילה לגמרי, ומעתה מובן שבמ"ת שהי' נדרש שיצמדו הדברות בלבבם בעומק האפשר, וקול גדול ולא יסף להראות באותו פומבי ע"כ נתבקשה הטהרה:

והנה בדיבור של החודש הזה דיבר משה באותו היום לישראל ולא עוד אלא שנצטוה לומר באותו היום, כאמרם ז"ל דברו היום וכו' כברש"י בכם המכילתא, והטעם י"לי דדיבור החודש הזה לכם לישראל הי' הפחת רוח חיים חדשים בלב ישראל, וכמו בבריאת אדה"ר שהיתה בר"ח ניסן לדעת ר"י כתיב ויפח באפו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי', כך הי' דיבור חמור הזה בלב ישראל, ואפי' לר"א שבתשרי נברא העולם, מ"מ י"ל שהתהוות עם ישראל שהי' בניסן הי' צריך להיות באותו סגנון כמו בריאת אדה"ר בתשרי, וע"כ נשתנה מנין החדשים שהי' אדה"ר מונה מתשרי, ולישראל מתחיל המנין מניסן כמ"ש ראשון הוא לכם לחדשי השנה, ובמכילתא לכם ולא מנה בו אדה"ר, וע"כ נדרש שדיבור מרע"ה יהי' באותו יום:

ולפי האמור יש לפרש ענין הקו"ח, דהנה מה שגלולי מצרים היו מעכבין בתפילתו של משה יש להתבונן בו הלא אף מלאכי השרת לא היו יכולין לעכב את תפלתו של משה כבמדרש פ' הברכה, ק"ו גלולי מצרים מעתה שכאין ואפס ותהו נחשבו לי, ואין לומר שהם כענין צואה שמעכבת, הלא צואה בכיסוי תליא מילתא, וכיון שנתכסה מעין רואה אינה מעכבת, ולמה יעכבו גלולי מצרים שאינם עמו במחיצתו אלא באותו העיר:

וי"ל דבודאי תפילתו של משה אחר שיצאה מפיו הקדוש היתה חוצבת להבות אש ומלהטת את כל החיצונים וכענין שמצינו ביונתן בן עזיאל שכשהי' יושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף אך ענין תפילה הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שנקראת קשת שהיא עולה למעלה כפי מסת שהאדם שם על לבו וברעותא דליבא, ואם הוא דחוק ליבא וברעותא שלים היא עולה למעלה ביותר כדמיון חץ מקשת שהולך למרחוק כפי מסת מתיחת יתר של הקשת, וע"כ תפילת משה על פרעה ועל מצרים שעכ"פ לא הי' אפשר שמציקת לב תאלצהו כ"כ על צרתן של מצרים, וי"ל שזה נקראה תפילה קלה, ועוד שהי' במעשה גשמי כמ"ש אפרוש כפי אל ה', שוב הי' אויר העיר שהי' מלא גלולים ובעודם בתוקפם מעכבין בו שלא תצא התפלה מתוך לב לפועל, ומעתה מובן הק"ו מה תפילה קלה הי' גלולי מציים מעכבין בה שלא תצא מתוך לבו של משה לפועל ק"ו לדיבור חמור כזה שהי' נדרש שיכנס בעומק לב ישראל, כענין ויפח באפיו נשמת חיים, לא כ"ש שהיו מעכבים בו, ואף שד"ת עצמן אינם מקבלין טומאה ואינם נפגמין כנ"ל, מ"מ היתה עיכוב וסתימה בפני עומק הלבבות שנא יכנס דיבור חמור הזה לתוך עומק לבם:

וממוצא הדברים שגם הדיבור לישראל לא הי' בתוך הכרך, ובזה יתפרש לנו מ"ש ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם וגו' שלשון ויקרא משמע שיבואו אליו ולמה לא הלך אליהם וכמ"ש בתחלה לך ואספת את זקני ישראל, אך לדרכנו אתי שפיר שהוצרך לקרוא אותם לחוץ לכרך למקום שהי' הוא ע"ה שם:

ועוד יתיישב לנו דקדוק עצום למה כל הדברות שדיבר עד כה לישראל לא מצינו שהיו חוץ לכרך, אדרבה מדכתיב לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם וגו' משמע שהוא הי' בא אליהם, וכן מ"ש וידבר משה כן אל בנ"י, ואין לדחוק ולומר דישראל שהיו ברעמסס שם לא הי' כ"כ מליאה גלולים, שלא משמע כן בתורת כהנים, שאיתא שם שמקום שישבו שם ישראל הי' מקולקל מהכל, ולפימ"ש הרי עיקר הקפידא הי' בשביל דיבור משה לישראל, אך לפי דרכנו שהי' הקפידא מתמת שהי' נצרך שהדברים יחדרו

לתוך עומק לבם של ישראל מעין מ"ש ויפח באפיו נשמת חיים, ניחא שזה דווקא בדיבור חמור זה ולא בשאר מאמריו לישראל:

פרק י

שנת תר"פ.

במדרש "כובד אבן" אמר הקב"ה כבדתי את ישראל בעולם שנקראו אבן כמד"א משם רועה אבן ישראל, "ונטל החול" אלו ישראל שנמשלו לחול שנאמר והי' מספר בנ"י כחול הים שנטלתי אותם בעולם ואמרתי כל הנוגע בהם כנוגע בבבת עינו ר' יהושע אומר תיקון סופרים הוא זה עיני כתיב, ועמדו והכעיסו לפני ובקשתי לכלותן ולהשליכן מעל פני ואמרתי בשביל פרעה הרשע שלא יאמר לא הי' יכול להצילן ועמד עליהן והרגן הוי וכעס אויל כבד משניהם:

ויש להבין בכפל הענין כובד אבן ונטל החול, ומי לא סגי לי' בחדא, ונראה דהנה במדרש במדבר פרשה ב', אתה מוצא אברהם נתברך בכוכבים שנא' הבט נא השמימה וספור הכוכבים וגו' יצחק נתברך בחול שנאמר כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך וגו', ויעקב נתברך בעפר הארץ שנאמר והי' זרעך כעפר הארץ, ויש להבין במ"ש שיצחק נתברך בחול שנא' כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך וגו', הלוא הכתוב מסיים ככוכבי השמים וכחול וגו', א"כ הרי נתברך גם בכוכבים, ועוד שדברים אלו לאברהם נאמרו ואם בשביל שהזכיר לו זרעך דחיק ומוקי אנפשי' שיצחק הוא הגורם ולא אברהם, הלא גם הא דתאמר דאברהם נתברך בכוכבים שנאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים ג"כ כתיב כה יהי' זרעך ולמה בזה הי' אברהם הגורם ובזה יצחק:

ונראה דהנה בעיקר החילוק שזה נתברך בכוכבים וזה בחול יש להתבונן בו, ונראה לומר דהברכה בחול היא ריבוי בכמות שיהי' קהל גדול מאד, והברכה ככוכבי השמים היא ריבוי באיכות, שיהי' כל אחד חשוב מאד כמו כוכב שבשמים שיש לו משטר בארץ כידוע, וכי ההוא דש"ס ברכות דההוא גוי דחזא בחלמים דבלע כוכבא א"ל בר ישראל קטלת, והוא כלשון שכתוב רבתי בגוים ופרשו ז"ל רבתי בדיעות, ונראה שזהו כפל הלשון כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך, ברך אברכך הוא תוספות בכמות, מקביל לכחול אשר על שפת הים שהוא ריבוי בכמות, והרבה ארבה הוא ריבוי באיכות מקביל לכוכבי השמים כנ"ל, והנה הם שתי סוגי ברכות חלוקים זה מזה:

ונראה ששתי סוגי ברכות אלו מקבילים מדה במדה לזכות העקידה שהיתה נמי שתי סוגי זכותים, והיינו דהנה במדרש כי ברך אברכך ברכה לאב ברכה לבן, והרבה ארבה ריבוי לאב וריבוי לבן, ומבואר שנחשב זכות אברהם בפ"ע וזכות יצחק בפ"ע, ונראה

שלאברהם הי' רבותא ונסיון בפ"ע וליצחק רבותא ונסיון בפ"ע, ויובן עפי"מ דאיתא במדרשים שהי' השטן רוצה להכניסו בספק שלא היתה נבואה אמיתית ואמר לו למחר הוא קורא לך שופך דמים, ובודאי הפי' שאמר לו שכח מכחות החיצונים עבר עליו והתחפש בלבוש נבואה, ובספר קול בוכים למהר"ם גלאנטי ז"ל האריך לומר שזה הי' כל ענין נביאי השקר בעת חורבן בהמ"ק שהיו מוטעים וסבורין שזו נבואה מאת המקום, ואמנם שענין נבואה היא דבר ברור שהנביא יודע בבירור שזהו דבר ה' כבש"ס סנהדרין שדנין דיני נפשות על פיהם כאמרם ז"ל נביא מאן מסהיד עלי' נביא חברי', וכמו שדנין דיני נפשות עפ"י הכרעח השכל, מ"מ כמו שדיין צריך להיות מופשט מכל שוה ענין נגיעה לשום צד ואפי' אוהב ושונא פסול לדון, כי אף נגיעה קלה יכולה להטעותו מהכרעת האמת, כן הוא בענין הכרעת נבואה שנגיעה קלה יכולה לערבב את הכרעתו, ולטעות ולדמות על כחות בלתי מהורים המנבאים אותו, שהם נבואה שלימה, וכמו כן להיפוך, כי ידיעת הפכים אחד, וע"כ אם הי' לאברהם נגיעה קלה חיצונית לאהבת בנו יחידו יצחק שלא להעלהו לקרבן, אז הי' יכול לבוא לידי טעות ולספק אולי הוא כדברי השטן שזה לא היתה נבואה אמיתית, אבל אברהם הי' אז מופשט מכל נגיעה וכדיין העומד מרחוק ושופע צדק ומכריע באמיתת שכלו, כן הי' אאע"ה מכריע שזו נבואה אמיתית וזה הי' עיקר נסיון של העקידה, וזה רבותא יותר מפשיטת מעשה העלתו לעולה, שהי' יודע שאף בלתי העלתו, הוא ביד ה', לקחת את נפשו, ואין מידו מציל, ומה בצע יהי' בסירובו ומיאונו, אבל כפי דרכנו שהנסיון הי' שעמד בלתי שום נגיעה, הוא נסיון עצום מאד מאד שאין דוגמתו, ומובן שנסיון זה הי' לאברהם ולא ליצחק, שיצחק לא הי' לו לספק בדבר כבש"ס סנהדרין דיצחק שמע לי' לאברהם דבמוחזק לך שאני, ואברהם הי' מוחזק לי' לנביא אמיתי, ובגוף הדבר שנתרצה אין כ"כ רבותא כנ"ל, שהרי בידי ית"ש נפש כל חי, ואם ירצה ליקח את נפשו מבלעדי זה מי ימחה בידו, אלא הרבותא יובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמדינא לא הי' יצחק מחוייב להתרצות, שלא נאמר בנבואה אלא שאברהם יעלהו, אבל לא נאמר לאמר ליצחק שיניח א"ע להעלות, ומה שנתרצה הי' רק מחמת כיבוד אב שראה שרצונו של אברהם דווקא להעלהו, עכת"ד, ויש להוסיף ולומר שהי' לו מקום לחשוב שזה הי' רק נסיון לאברהם כאשר כך הי' באמת, וכאשר נתרצה אברהם בזה והשתדל להעלהו כבר יצא ידי חובתו, והרי הוא עמד בנסיון ושוב אין עוד צורך שיניח יצחק א"ע לשחוט, אבל לא בא לזה מכח החיוב ושישתדל שיפטר עצמו מחיובו, אלא כך הי' רצונו באמת שיתקרב לעולה ויעל לריח ניחוח, להתקשר ביחודא עלאה ולהשתאבא בגופא דמלכא

[וידוע שזהו מדתו אור החוזר], וכשנדקדק בדבר נראה שהרבותא דאברהם הי' בבחי' השכל והמוח לשפוט מישרים ולהבחין שזו נבואה אמיתית, ורבותא דיצחק הי' בחי' אהבה ורצון שבלב להדבק באור החיים:

ולפי האמור יתבאר ענין שני סוגי הברכות כנ"ל שהם מקבילים לשני סוגי הזכיות שלעומת זכות ורבותא דאברהם שהי' בבחי' השכל, נתברך בכוכבי השמים שהם בחי' השכל נגד הארץ, מה גם לדעת הרמב"ם שיש בהם דיעה והשכל, ולעומת זכות ורבותא דיצחק שהי' בבחי' הרצון ואהבה שבלב לאתכללא ביחודא עלאה, נתברך בריבוי בכמות כחול, וזה יתבאר במ"ש מהר"ל בס' הגבורות והנצח שכל דברים העליונים כל כמה שנשפעים למטה יתוסף בהם הריבוי בכמות, וכל הריבוי בכמות בא מקו השמאל, מדתו של יצחק, ולפי דרכנו יש לומר עוד דלעומת שהי' יצחק מתכוין ועולה לאתכללא ביחידא עלאה, והיא עלי' ממטה למעלה, זכה שנתברך בברכת הריבוי בכמות שהיא השפעה ממעלה למטה, ולעומת העלי' ממטה למעלה שהיא מעולם הריבוי עד היחוד, באה הברכה ממעלה למטה מעולם היחוד עד הריבוי, ולפי האמור יתפרש כפל הלשונות ברך אברכך הוא ריבוי בכמות, מקביל לברכה כחול הים שמתייחסת ליצחק, והלשון הרבה ארבה שהוא הרבוי בחשיבות ואיכות, מקביל לברכה ככוכבי השמים מתייחסת לאברהם, אך באשר היו כלולים זה בזה מיא באשא ואשא במיא, ע"כ באו שניהם בלשון כפול אחת לאב ואחת לבן:

ומעתה מתיישבים דברי המדרש ריש במדבר בטוב, שיצחק נתברך בחול שנאמר כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך וגו' כנ"ל באריכות, שככוכבי השמים מחייחסים לאברהם, וזה כבר נסתייע מהכתוב הבט נא השמימה וספור הכוכבים, ממילא ברכת כחול מתייחסת ליצחק, אחר שזכות שניהם מוזכר כאן וברכה לאב וברכה לבן כו' כנ"ל:

ויש לפרש גם סיום דברי המדרש שיעקב נתברך כעפר הארץ, ובמדרש שם מה עפר הארץ אם אינו נמצא אין אדם מתקיים אם אין עפר אין אילנות ואין תבואה כך אם אין ישראל אין העולם מתקיים שנאמר והתברכו בזרעך כל גויי הארץ, ונראה לפרש, דהנה כל העולם כולו לכבוד בראו כלשון המדרש וכמו שאנו מברכים שהכל ברא לכבודו, א"כ כמו פירות הארץ הם מקיימים את העולם, כן קידוש השם הנעשה בעולם הוא מקיים את כלל העולם, וקידוש השם הוא נעשה ע"י ישראל דווקא, שהשי"ת עושה עמם נסים ונפלאות, כי כל קיומם איננו כלל בדרך הטבע, אלא למעלה מן הטבע מתחילת לידת אברהם עד סוף כל הדורות, א"כ כמו עפר הארץ שמצמיח פירות הגשמיים כן ישראל מצמיחים פירות לקיום העולם בכללו והוא קידוש השם, וזה שנתברך כעפר הארץ היינו

שלא יהי' מציאות ישראל תחת הטבע כלל אלא מהשי"ת בכבודו ובעצמו, וע"כ הם תמיד בנסים ונפלאות למען כבוד שמו יתברך:

ומעתה מבואר כל שלשת הברכות לשלשת האבות, ברכת אברהם חשיבות ישראל ורבתי בדיעות ככוכבי השמים, ברכת יצחק ריבוי בכמות כחול אשר על שפת הים, ברכת יעקב שיתמידו בישראל נסים ונפלאות למען קדושת שמו יתברך שהם פירות העולם של כל הבריאה, כמו עפר הארץ שמוציאה פירות גשמים:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצב פתח דברינו, כובד אבן כבדתי את ישראל שנקראו אבן והיינו שישראל הם יקרים וחשובים כמו אבן טוב, וזה זכות אברהם שנתברך בכוכבי השמים כנ"ל שהוא ענין חשיבות ורבתי בדיעות, ונטל החול אלו ישראל שנמשלו לחול, זהו ריבוי בכמות בזכות יצחק שנתברך בחול וכו', ועמדו והכעיסו לפני ובקשתי לכלותם ולהשליכם מעל פני, לכלותם הוא היפוך הריבוי בכמות ולהשליכם הוא היפוך ריבוי באיכות, וכענין שכתוב השליך משמים ארץ וגו', ואמרתי בשביל פרעה הרשע שלא יאמר לא הי' יכול להצילם, והיינו בשביל קידוש השם שזהו ברכת יעקב כנ"ל, והוא שעמדה לאבותינו ולנו שאפי' ח"ו ישראל בלתי זכאים כ"כ, זכות קידוש השם שנעשה ע"י ישועת ישראל הוא גובר על הכל:

ונראה דכל שלשת הברכות משלשת האבות מופיעין בכל שבת, שבמעלי שבתא שישראל מקבלים את השבת באהבה בשירות ותשבחות ורגש הנפש לאכללא נפשי' בהאי יחודא רזא דאחד זוכין לברכת יצחק, והוא שמור, הסתלקות ממלאכה אלא עלי' ממטה למעלה, וידוע שסעודתא דלילא אתייחסת ליצחק, בשחרית זוכין להארות חדשות, השמים מספרים כבוד אל, והוא זכור שהוא בשכל זכותא דאברהם ככוכבי השמים, והתכלית היא במנחה דשבתא נחלת יעקב כולא לשמא דקב"ה שיתקדש שמו הגדול בעולם, וזהו ששבת מביאה גאולה כנ"ל:

דבר נא באזני העם וישאלו וגו' וברש"י אין נא אלא לשון בקשה וכו' שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, וכבר תמהו כל המפרשים שגם מבלעדי אברהם היתכן לומר שהשי"ת לא יקיים הבטחתו, ואם יש תירוץ שאין מגיע להם הרכוש גדול יהי' מאיזה טעם שיהי', הי' לו להודיע לאברהם הטעם, ושוב לא שייך שיאמר, וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה כבר הגדנו דבאשר לא השלימו ישראל הד' מאות שנה במצרים, מפני שהיו במ"ט ש"ט ולא יכלו להתמהמה ועליהם להשלימם ע"י שאר גליות, א"כ עדיין לא הגיע העת ליתן להם הרכוש גדול, שהוא כעין שכירות והענקה לעבד שיוצא לחירות, שאין

משתלמים אלא לבסוף, ועדיין לא הי' הסוף עד לעתיד שאז יזכו ישראל להרכוש גדול כמ"ש והי' סחרה ואתננה וגו', וכמו שבאו בזה פסוקים רבים בהנביאים, אך עדיין אינו מובן למה יאמר אברהם וכו' הרי זה תשובה נצחת שעדיין לא נשלם ואיינו משתלם אלא לבסוף:

ונראה דהנה בברית בין הבתרים נגזרו ארבע גזירות, א' כי גר יהי' זרעך, ב' בארץ לא להם, ג' ועבדום, ד' וענו אותם, והנה כשמחשבין התחלקות הגזירות משנולד יצחק שמאז ואילך נתקיימה הגרות שלא הי' להם עוד ישיבת קבע אלא גר ממקום למקום, והתמיד הענין ק"ץ שנה עד שירד יעקב למצרים, ואז התחילה גזירה השני' בארץ לא להם, שאף שישבו שמה בגושן בכבודו של עולם כל ימי יעקב, מ"מ הרי היו בארץ לא להם, כמו שפי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בארץ שאינה שייכת להם וכבמדרש מה לך עושה כאן במקום טמאים, וע"כ אף תאמר שארץ ישראל נמי עוד צא היתה להם, מ"מ הרי היא ואוירה קדוש נאות לעם קדוש, אבל מצרים מקום טמאים היא נקראת ארץ לא להם, וגזירה זו התמידה שבע עשרה שנה כל ימי יעקב במצרים, גזירה השלישית ועבדום התחילה משנפטר יעק"א, כברש"י משנפטר יעק"א נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד שהתחילו לשעבדם, וגזירה זו היתה נמי כל ימי יוסף ואחיו וכל הדור ההוא, גזירה הרביעית וענו אותם התחילה אחר מיתת כל הדור ההוא כמ"ש ויקם מלך חדש וגו' למען ענותו בסבלותם:

אך סדר זה הוא כשמחשבין הגלות מיום שנולד יצחק, אך לפי מה שנאמר שעדיין לא השלימו ישראל הד"מ שנה במצרים ועליהם להשלים בשעבוד שאר גליות, וחשבון הגליות מתחיל מיום בואם למצרים, איננו ידוע כמה ימי כל גזירה וגזירה, ומ"מ באשר שתי החשבונות צודקים כי כל דברי חכמים קיימים ואלו ואלו דברי א"ח, ויש דברים וענינים שמחשבין להם הגליות מיום שנולד יצחק, ויש דברים וענינים שמחשבין להם מיום בואם למצרים, ובאותם ענינים על ישראל להשלים החשבון בשאר גליות, ולפי זה י"ל שגם אברהם יודע שיש חשבון שע"פ י"ל שעדיין לא שלמו הד"מ שנה ואינו מגיע להם עדיין הרכוש גדול, אך אברהם יצא לדון ולהקיש שתי החשבונות, שכמו כשנחשב מלידת יצחק הי' סדר הגזירות, ק"ץ שנה גירות, י"ז שנה בארץ לא להם, ואחר זמן זה התחיל גזירות ועבדום, וענו אותם, כן נמי כשנחשב מיום בואם למצרים, לא הי' צריך להתחיל גזירות ועבדום וענו אותם, אלא אחר עבור ר"ז שנה, ובאשר כל ימי היותם במצרים הי' רק ר"י שנה, לא הי' צריך להתחיל גזירות ועבדום וענו אותם אלא שלש שנים קודם יציאתם, והרי לא כך הי' אלא התחילו מיום שמת האחרון מדור יורדי

מצרים, וא"כ מובנה טענת אברהם אבינו ועבדום וענו אותם קיים בהם כ"כ זמן ארוך, שזה מורה שעיקר החשבון התחיל מיום שנולד יצחק, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, אך כ"ז הוא לפי סברת אברהם שמקיש את החשבונות, אבל לולא טענת אברהם לפי סברתו אין זו טענה, דדווקא כשהחשבון מתחיל מלידת יצחק אז נתארכו כ"כ ימי גזירה הראשונה, שזכות אבות גרמה שלא תהי' גזירת ארץ לא להם בימיהם אלא י"ז שנה של יעקב שהי' יושב בכבודו של עולם, שאז הי' עיקר ימי שני חייו כבזוה"ק, וגם זכות השבעים נפש שהי' צדיקים כבמדרש ריש שמות, אבל כשמחשבין מיום ירידתן למצרים ליתנייהו להני חושבנא, אך אעא"ה שהי' בעיניו עפר ואפר וכלפי ידיעתו גודל חובת הלבבות בעבודת השי"ת, הי' כל עבודתם כהתחלה בעלמא, ולא הרהיב עוז בנפשו לחשוב שזכותו עמד להם להקל מעליהם הגזירה, וחשב שכך היא אמיתת החשבון, כי כך היתה כוונת תחילת הגזירה של בין הבתרים כחשבון זה, א"כ שוב יש להקיש את כל החשבונות, וטענתו טענה, אבל מב עדי טענת אותו צדיק, אלא מצד הבטחת השי"ת ואחרי כן יצאו ברכוש גדול עדיין אין מגיע להם הרכוש:

פרק יא

שנת תרפ"א.

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו, והמפרשים נתקשו במלת כי דמשמע נתינת טעם ואינו מובן דבלא"ה נמי, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי בעזה"י ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה במדרש הה"ד שלח חושך ויחשיך ולא מרי את דברו רבותינו אמרו על שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה עליהם, ואינו מובן דמה קמ"ל ומי לא ידע דכל המכות באו עליהם בשביל שלא שמעו בקול ה', ועוד לא השמיענו בלשון קיבול במרות ולא בשביל שמיאנו או בשביל שלא קיבלו דבריו של הקב"ה, ואם בשביל שבא לפרש לשון הכתוב ולא מרו, הכתוב עצמו צריך פי' למה אפקי' בהאי לישנא, ונראה דהנה במדרש ריש פ' ויחי בטעם יעקב שביקש אל נא תקברני במצרים ד"א יעקב אמר שלא יפדו בי המצריים הם משתחווים לשה ואני נמשלתי בשה שנא' שה פזורה ישראל ובמצרים כתיב אשר בשר חמורים בשרם וכתיב ופטר חמור תפדה בשה עכ"ל, והדברים הם כחידה סתומה: **וליישב** כל אלה צריכין להקדים דברי המדרש כי אני הכבדתי את לבו א"ר יוחנן מכאן פתחון פה למינים לומר לא היתה ממנו שיעשה תשובה א"ל רשב"ל יסתום פיהם של מינים וכו' אף כך פרעה הרשע כיון ששיגר הקב"ה חמשה פעמים ולא השגיח על דבריו וכו' הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך הוי כי אני הכבדתי את לבו, עכ"ל ויש

להתבונן בלשון טומאה דנקיט עפימ"ש הכוזרי שאין לשון טומאה אלא במקום קדושה, ולחולין לא שייך לשון טומאה אלא לשון איסור, עכ"ד, וא"כ איך שייך לומר בפרעה לשון טומאה, ועוד דבלא"ה לא שייך לומר בגוי לשון טומאה שהגוים אינם מטמאין ואינם מתטמאין מדאורייתא, א"כ לשון טומאה מאי עבידתא הכא:

אך יתבאר עפימ"ש הזוה"ק בטעם טומאת המת ומתי נכרים אינם מטמאין דכל מקום שנתרוקנה ממנו הקדושה, מתאווין כחות הטומאה לדבוק בו, וע"כ ישראל ששוכנת בהם נשמה קדושה וכשנתרוקן מהנשמה מתדבקין בו כחות הטומאה, אבל נכרים שאין בהם נשמה קדושה שוב במיתתם כבהמה המה להם, וכן איתא בזוה"ק בטעם ששולט נגף רח"ל ע"י מנין כמ"ש, ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם, שבישראל שורה ברכה, וע"י מנין מסתלקת הברכה, שאין הברכה שורה בדבר המנוי, ושוב שורה במקומה כחות שהם היפוך ברכה המביאים לידי נגף, ולאו דווקא דבר שכבר היתה בו קדושה ונתרוקן ממנה, אלא אפי' שהי' ראוי להיות נושא לקדושה ונתקלקל נמי שוכנים בו כחות הטומאה כמ"ש הכוזרי בטעם טומאת קרי שהיא מעין טומאת המת:

והנה בהגדה אנו אומרים ובמורא גדול זו גילוי שכינה כמ"ש או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי וכו' ונראה דלאו סוף דבר היציאה, אלא כל העשר מכות היו בכה"ג, וע"כ הי' בהם דו פרצופין נגוף למצרים ורפוא לישראל, כי ישראל היו ראויין לשכון בהם שם ה' כי פנימית ישראל לעולם טוב, כמ"ש הרמב"ם בטעם גט מעושה בישראל דכשר, וע"כ הי' להם ענין האלקי לרפואה, אבל המצרים באשר הם משורש רע [וכטעם האריז"ל דמש"ה לא נשתלח מלאך למצרים אלא אני ולא מלאך כי מלאך הי' נעשה מגושם, אלא השי"ת בכבודו ובעצמו כמו שאנו אומרים בשיר היחוד כל טנופת לא תטנפך] או אפשר להם לקבל גילוי אור אלקי, וכאשר בא גילוי אור אלקי למצרים, ישראל היו מקבלים אותו, ומתרחק אור הזה מזולתם, וע"כ במקום שהי' מתרחק גילוי אור הזה מהם, שוב הי' שורים בהם כחות החיצונים, ומזה באה להם המכה וכמ"ש שכל מכה ומכה שהביא הקב"ה על מצרים היתה של ארבע מכות או חמש, כמ"ש ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים, שבמקום דאלו זכו היו מקבלים אור אלקי, באשר לא זכו נעשה להיפוך ונשלחו בהם ד' או ה' גוליירין בישין, וזה הי' בכל העשר מכות, ובזה ניחא מה שנתקשו בו המפרשים דבמכת בכורות דכתיב והכיתי כל בכור אני ולא מלאך איך יחכן שהיו במכה זו ארבע או חמש מכות, שהם כחות המשחיתים, ולפי דרכנו ניחא, דבמקום דאלו זכו הי' מקבלים אור אלקי עכשיו שלא זכו נדבקו בהם כחות רעות אלו, וע"כ מלבד שמכת בכורות היתה ע"י הקב"ה בעצמו

נשתלחו בהם עוד גולייריו בישין אלו במקום שאלו זכו כנ"ל, ומעתה יתפרש לשון המדרש הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, דשוב הי' זה כעין טומאה במקום קדושה, דהיינו במקום שהי' ראוי להאיר אור אלקי, וכענין טומאת קרי כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש לשון המדרש ריש ויחי שלא יפדו בי המצריים וכו' דכתיב ופטר חמור תפדה בשה, דהנה בטעם מצוה זו י"ל דבכור באשר הוא ראשית חל עליו מעלה, וחמור באשר איננו בר קיבול את המעלה תפדה בשה שהמעלה חלה על השה, ואם לא תפדה והמעלה בהכרח חלה על החמור אבל איננו בר קיבול, ובהכרח שהמעלה תתרחק ממנו שוב חלו עליו כחות חיצונים, וע"כ וערפתי, אבל כשנפדה בשה מאחר שכך הוא המצוה שוב למפרע איננו נחשב שחלה על החמור ונתרחקה ממנו, אלא שחלה למפרע על השה כי העומד לפדות מחמת המצוה כפדוי דמי, וע"כ החמור שוב מותר בהנאה, ובזה יובן מה שאמר יעקב שלא יפדו בי המצריים דבאם הי' יעקב נקבר במצרים ומחובר לקרקע מצרים שוב היתה ארץ מצרים המשתחוים לשה ביכולת לקבל האור אלקי באמצעות יעקב הנטמן בה הנקרא שה פזורה ישראל, וכמו שמצינו קליפה השומרת לפרי שיש בה חשיבות בענין קבלת טומאה להבדיל באשר גדלין יחד ונקראת ג"כ בשם פרי, וע"כ כמו ענין פדיון פטר חמור שמאחר שמעלת הראשית חלה על השה ניצול החמור מהתדבקות כחות החיצונים, כן נמי אם הי' יעקב נקבר במצרים והי' מקום לחול ענין הגילוי אלקית שוב היו מצרים ניצולים מהיות חל עליהם כחות חיצונים:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש שלא קבלו במרות דברו של הקב"ה עליהם, דהנה השי"ת אלקי כל הארץ יקרא, וכולם יש להם חיבור להשי"ת כטוב כחוטא כענין אין מלך בלי עם, אך זהו אם מקבלים אלקותו עליהם, והוא להם לאלקים והם לו לעם, ואפי' חוטא נמי שלא עצר כח לעמוד בתפקידו, מ"מ עדיין שמו עליהם, כמו מלך שנמצא במלכותו רעים וחוטאים נגדו מ"מ יש להם צירוף עמו שהרי עדיין מלך עליהם, אך מדינה שמרדו במלך ואינם רוצים להיות עבדים לו, והוא אינו כובשם, שוב אינו נקרא שמו עליהם ונפסק החיבור שביניהם, וזה הוא נמי במצרים אלו היו מקבלים דבריו של הקב"ה במרות עליהם, היינו שהיו חושבים א"ע שהשי"ת אלקותו עליהם, ואף שהם בשר חמורים וחוטאים נגדו והם ערות הארץ, מ"מ עדיין הי' להם צירוף וחיבור בצד מה כחיבור המלך לעם אף שהם רעים וחוטאים נגדו, וע"כ הי' אפשר להם לסבול בצד מה גילוי אור אלקותו, אבל אחר שלא קבלו כלל מרות של הקב"ה עליהם, שוב נפסק הצירוף והחיבור לגמרי, ע"כ אי אפשר להם כלל לקבל גילוי אור אלקותו, וע"כ לעומתו שורה בהם כחות משחיתים כנ"ל, וזהו שדייק בלשון שלא קבלו במרות ולא קאמר

בשביל שמיאנו לקבל דבריו של הקב"ה, שבזה עדיין ה' להם לאלקים בכללות העולם, אלא דווקא בשביל שלא קבלו כלל מרות של הקב"ה אפי' להיות כמו חוטא למלך, ע"כ נפסק החיבור, ובמקום שהי' ראוי לקבל האלקית נדבקו בהם כחות המשחיתים:

ולפי דרכנו יתפרש הא דכי אני הכבדתי את לבו, שהי' משה תמה איך אחר שבע מכות שהם כנגד כל כחות הטבע, עדיין לא נכנע, ואף שכבר נאמר לו ואני אחזק את לבו ואני אקשה את לב פרעה, מ"מ זה שייך באם הוא בעצמו תולה בדעתו או שייך שנותנים לו חיזוק וקישוי הלב, כברש"י פ' בשלח בפסוק ויחזק ה' את לב פרעה וירדוף וגו' שהי' תולה אם לרדוף אם לאו וחיזק את לבו לרדוף, וא"כ אחר שבע מכות והתודה לומר ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים, שבודאי לא הי' תולה בלבו כלל, שוב אין סברא לומר שהשי"ת חיזק והקשה את לבו, אלא ודאי לאו חיזוק וקישוי הלב גורם זה אלא שניטלה ממנו הבחירה לגמרי, א"כ מה בצע בהתראתו, וע"ז השיב לו הקב"ה שלאו משום הכי הוא אלא מכחות החיצונים שניתוספה לו טומאה על טומאתו, ואף שכחות חיצונים אין להם שליטה אלא מחמת צמצום והסתר הטבע, והי' צריך להכנע אחר שבע מכות כנ"ל, שאני הכא כי אני הכבדתי את לבו, ויהי' הכבדתי מלשון כבוד כבמדרש שם שדרש את הכתוב כובד אבן עיי"ש, והיינו שכיבדתיו בענין אלקי כנ"ל, והוא כאשר לא קיבל במרות דברו של הקב"ה נסתלק הענין אלקי ונשתאבו בו כחות חיצונים, דוגמת האלקית שנסתלקה, וע"כ כחם גדול ואינם נכנעים בשבע מכות, ויובן זה במה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם טומאת מת שעולה עד לרקיע אף שרה"ר והוא מקום חיצונים אינה תופסת אלא עד עשרה, וענין עולה עד לרקיע הוא דווקא ברה"י מקום קדושה, מ"מ הטומאה יש לה כח זה ועולה עד לרקיע שזה הוא לעומת זה, כך נמי י"ל במצרים שכחות משחיתים שנשתאבו בהם הם לעומת האלקית שנסתלקה מהם, הרי הוא זה לעומת זה ויש צהם כח גדול יותר מכחות שבטבע שבמספר שבעה, וע"כ עדיין הוא מסרב, מ"מ שוב הבחירה בידו עדיין ותועיל התראה לקבל במרות דברו של הקב"ה, וממילא יסתלקו כחות החיצונים, ומעתה אתי שפיר הטעם כי אני הכבדתי את לבו:

ומכאן לימוד לכל אדם אף שח"ו יצה"ר תוקפו בכח או כחות חיצונים המבלבלים ואינו יכול להשית עצה בנפשו, יקבל עליו דברו של הקב"ה במרות, היינו שידיעתו תועלת המצוות ולימוד התורה לא יהי' תנאי בעבודתו, ואחת הוא אם יבין או לא, ואפי' ח"ו ידמה לו בהיפוך יאמר לנפשו אני פי מלך מלכי המלכים הקב"ה אשמור, ומה דבעי לימטי עלי ימטי אז בהכרח שיסתלקו ממנו כחות חיצונים וישוב לאור באור החיים:

פרק יב

שנת תרפ"ג.

בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו וגו', וברש"י והתרה בו, ויש להבין שביאתו אל פרעה היא רק הכנה אל התכלית שהיא ההתראה, ולמה כתוב ההכנה לבדה והעיקר חסר מן הספר, והמפרשים דקדקו דלשון כי משמע נתינת טעם ואינו מובן, ועוד הרי כבר ידע מזה מרע"ה עוד מהכתוב הראשון ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך וגו', ועוד ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם ועוד ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי ואת מופתי בארמ"צ, ועוד דבפסוק ט"ז, והנה לא שמעת עד כה פירש"י עד שתשמע ממני מכת בכורות שאפתח בה בכה, וא"כ הרי ידע מרע"ה מאחר שלא התרה בו מכת בכורות, שעדיין לא ישמע:

ונראה היות מכת הברד היא מכה השביעית דבה כלתה כחות פרעה, כי אומה"ע אין להם שליטה אלא במה שבטבע, שהיא במספר שבעה כימי היצירה, וא"כ כשחזר פרעה והכבד את לבו, הבין משרע"ה שזה מחמת כח עליון שניטלה ממנו הבחירה, ולא עוד אלא שתוקפו בכח להיות סורר ומורה ע"כ חשב שמעתה אין תועלת בההתראה כי אין בכחו להשתנות עד מכת בכורות, ואף שכבר נודע לו זה מראש חשב שהוא רק הודעה שכך יהי' אבל לא סילוק הבחירה, ועתה הבין שהגיע לסילוק הבחירה, א"כ אין שייך התראה, ובודאי לא יצטוה להתרה בו:

ויש לומר עוד עפ"י דברי הש"ס ריש ע"ז שמצות לפני עור לא תתן מכשול שייך אף לפני גוי, והנה ידוע שהשי"ת שומר מצותיו, וא"כ איך אפשר שהשי"ת יכבד את לבו, שדבר זה בכלל לפני עור, והא דכתיב ואני אקשה ואני אחזק אין זה סילוק הבחירה רק כמ"ש הרמב"ן ז"ל שהקשה את רוחו לבל יהי' רך לבב שלא יהי' ביכולתו לסבול את המכות, או כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שטבע החומר להתפעל והשכלי איננו מתפעל כ"כ מהרה, וניתנה לו מתנה טובה שיהי' איש שכלי, והי' בידו להטיב מעשיו, אבל הוא הפך הקערה על פי' להתחזק להרשיע עוד יותר ולא יתפעל לעשות תשובה, היפוך הגוים שהגוים קרובי תשובה הם, מפני שאינם שכליים ומתפעלים בנקל, ולפי הדברים האלו אין זה כמושיט כוס יין לנזיר שהרי אלו רצה הי' משתמש בכחות אלו לטוב, אבל הכבדת הלב שהוא אטימת הלב וסתימתו שאין שייך בזה לטובה כלל, והוא כמו מסייע או מכריחו לעשות עבירה ובאדם כה"ג הי' עובר על לפני עור, וא"כ איך יתכן זה להקב"ה, ומ"מ יש לומר שסילוק הבחירה עוד איננו נחשב כמסייע לעבירה שעדיין בידו לעשות או לחדול לא בבחירת דעתו אלא כמו בהמה שאיננה בעלת בחירה

ומ"מ היא בורחת מהנזק, ולפימ"ש לעיל שמרע"ה חשב שכח עליון תוקפתו בכח עדיין בלתי מובן, אבל עוד יותר לא יתכן מה שהוא מתרה בו בכל פעם והוא מסרב שהוא תוספת עבירה כאמרה ז"ל אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת, וא"כ חשב מרע"ה שמעתה לא יצוה אותו ה' להתרות בו אלא יביא עליו את יתר המכות בלי התראה, וע"ז נאמר לו בא אל פרעה והתרה בו, כי ההתראה נצרכה למען קדושת השם, וזהו כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי וגו' ולמען תספר וגו' וידעתם כי אני ה', וכאמרם ז"ל מוטב שתעקר אות אחת מן התורה כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא:

ומעתה מיושב הא דכתיבה ההכנה ולא את התנלית שהיא ההתראה, שבאמת גם ההתראה איננה סוף ותכלית המאמר, שהכל היא הכנה אל התכלית שהוא קידוש ש"ש המסתעף מכל אלה שזה מפורש בכתוב, והלשון כי הוא שפיר נתינת טעם, היינו מה שיצמח מזה הקידוש שם שמים, גם מיושב קושיית המפרשים שכבר ידע משה מכל אלה, שבאמת לא יוע אלא שיקשה, ויאמץ את לבו שזה מתנה לו כנ"ל, ולא הי' קשה לו איך יתכן זה להשי"ת כנ"ל, וכל מה שחשב שלא יתכן לו עוד ההתראה היא מחמת שכתוב אחר מכת ברד ויכבד לבו הוא ועבדיו, שהוא אטימת הלב וסתימתו שבאדם העושה כה"ג הוא בכלל ולפני עור כשהוא מתרה בכל פעם ופעם:

ולקחתם אגודת אזוב, ובזוה"ק אגודת אזוב למה בגין לבערא רוח מסאבא מבינייהו, הגם כי אין לנו עסק בנסתרות, מה טובה דאזוב שיהי' בו סגולה זה לבער רוח מסאבא, מ"מ יש לקרב זה לפי פשוטו, דהנה אזוב הוא השפל מכל העשבים היפוך הארז, כברש"י החוטא שנתגאה כארז ישפיל עצמו כאזוב ותולעת ויתכפר לו, ובשלמה המלך ע"ה מן הארז אשר בלבנון עד האזוב אשר בקיר, והנה כתיב אני את דכא אשכון ושפל רוח, וידוע דכל מציאת רוח מסאבא הוא מפאת ההסתר, וכשהם מרגישין הארה אלקית הם בורחים ונמסים כהמס דונג מפני האש, וזה היתה ענין גאולת מצרים כאמרם ז"ל עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, היינו שהגאולה נסתעפה ממה שנגלה עליהם וכו', וכענין שכתוב הנה ה' רוכב על עב קל ונעו אלילי מצרים מפניו, וע"כ מפאת אזוב המורה על שפלת רוח שזה מעון לשכינה מחבער רוח מסאבא:

ולפי האמור יש לפרש הא דצריך לאגודת אזוב משא"כ במצורע וטמא מת וכתיב תחטאני באזוב ואטהר, שפירש"י כמו שמצינו במצורע וטמא מת ולא נצרך לאגודה, דהנה אמרו ז"ל מה ביאתן למדבר סיני בתשובה אף נסיעתן מרפידים בתשובה, אף שלא מצינו מפורש שביאתן למדבר סיני בתשובה, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה משום

דכתיב ויחן שם ישראל נגד ההר, ואמרו ז"ל כאיש אחד בלב אחד, וזה א"א אלא ע"י תשובה עכ"ד, והיינו התאחדות ישראל עד שיהיו נחשבים כאיש אחד בלב אחד אי אפשר אלא בשכל אחד הוא שפל בעיניו ואינו רואה מציאתו אלא מפאת התחברו לכלל ישראל, וזהו תשובה ביטול מהותו, ונראה שהיו זקוקים לזה במ"ת ביטול מהותם כדי שיהיו עלולים ביותר כמ"ש מהר"ל אבל עם זה היו צריכים ללב מוגבה גבור כארי לקבל עליהם עול תורה ולא בשפלות ידים שהם לכאורה שני הפכים בנושא אחד, ע"כ היו זקוקים ש הי' להם לב גבוה מצד הכלל, שעם שפלות עצמן יהי' להם לב גבוה בזוכר כל אחד שהוא בכלל ישראל החשוב יותר ממלאכי השרת, ושהשי"ת בחר בהם ליתן להם התורה ולא למלאכי השרת:

ויש לומר שזה עצמו הי' נצרך לגאולת מצרים, שעם שפלות עצמם יהי' להם לב גבוה, כמ"ש ובנ"י יוצאים ביד רמה, ומחמת הגבהת הנפש זה נסתעף שבח ישראל שכתיב זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך וגו', כמובן שזהו א"א בלתי הגבהת הנפש, אבל ישראל היו חסרים זה מחמת שהיו אז כבשר המת שאינו מרגיש, כמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, ובמדרש שהקב"ה אמר למשה לך אמור להם שמצריים מטמאין אתכם, מכלל שהם מעצמם לא הרגישו זה מחמת כובד הגלות ושהיו משוקעים במ"ט שע"ט:

ויש לומר דכמו שכתוב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, שכל ענין היציאה בשביל מ"ת, ע"כ זרח עליהם אור החוזר ממ"ת שאז עם שפלות עצמם גבה לבם מפאת זוכרם שהם בכלל כנ"ל, כן נמי בעת היציאה היתה כמוהו, וזה צירוף אגודת אזוב, אזוב להכנעה, ואגודה להגבהת הלב מחמת אגודת ישראל:

ונראה דזה ענין התרוממת הגבהת הנפש בשבת, אף דשבת היא מלשון שביתה וביטול מהות, מ"מ מחמת ששבת היא רזא דאחד וכלל ישראל קולטתו, מפני זה עצמו נתהוה התרוממת והגבהת הנפש, וזה זכור ושמור, ושמור הוא מצד כנסת ישראל, ומחמת זה זוכין לזכור שהוא התרוממת הנפש, וי"ל שזה הענין פסח שנקרא שבת כמ"ש ממחרת השבת ששניהם בחדא גווני:

בשלח

פרק א

שנת תרע"א.

ויסב אלקים את העם דרך המדבר י"ס, במכילתא ר"א אומר דרך כדי ליגען כד"א ענה בדרך כחי, המדבר לצרפן שנא' המוליכך במדבר הגדול והנורא, י"ם לנסותן שנאמר וימרו על ים בי"ס, ר"י אומר דרך כדי ליתן להם התורה שנא' מכל הדרך אשר צוה ה', המדבר כדי ליתן להם המן כמו שנא' המאכילך מן במדבר, י"ס כדי לעשות להם נסים שנא' ויגער בי"ס ויחרב ע"כ, להבין ענין פלוגתתם הנה במדרש בשלח פרעה ליוה אותם, ואמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכוונתו היתה כדי להיות לו חיבור עמם, ולהכניס בהם מחשבות רעות ולקלקלם עכתדה"ק, ולי יש להוסיף בו דברים דמצד החיבור הי' יכול פרעה שהי' מכשף גדול להכניס בהם רוח רעה, וע"ז אמרו ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ואחת מהם רוח רעה, וז"ש הכתוב פן ינחם העם ושבו מצרימה, דמי פתי יסור הנה לשוב למקום שהי' מעבידין אותם עבודת פרך ומצירין אותם לרצות לשוב שמה, אך הוא מחטת רוח רעה שמעבירין את האדם ע"ד ועל דעת קונו והנה אם היו ישראל מזוככים מהפסולת ומחלק הרע, בודאי לא הי' יכול פרעה להיות לו חיבור עמם, אך מחמת שיצאו קודם הד' מאות שנה ועוד לא היו מזוככים לגמרי, לכן הי' ביכולתו להיות לו חיבור עמם, וזהו ינחם העם בראותם מלחמה, דמלחמה היינו מלחמת הנפש, דאחר דלא היו עוד מזוככים לגמרי, א"כ שוב יוכל להיות להם חיבור עם פרעה, וא"כ עי"ז ושבו מצרימה, והנה מלת דרך הוא מחבר כידוע בספרי מהר"ל ז"ל, ולכן נטו במכילתא מפירוש הפשוט, דאחר דעקר הכוונה לסלק הפסולת מישראל שלא יהי' לפרעה חיבור עמהם, ובכן פלוגתתם האיך היתה העצה לסלק מהם הפחיתות, ולכן אומר ר"א לייגען ולצרפם ולנסותם דהיא הצירוף מכח הגוף הנפש והשכלי כמבואר כ"ז במהר"ל, יע"ש, ולדעתי יש להוסיף לפרש גם דברי ר"י דהוא סובר דהעצה לסלק הפחיתות היתה להגביה את ישראל למעלה מהטבע וממילא יסיר מהם הפחיתות ולא יהי' לפרעה ולחלקי הטבע חיבור עמהם, וזה שאמר דרך ליתן להם התורה, וזהו צירוף להשכל, המדבר כדי ליתן להם את המן, והוא צירוף לגוף, דהמן הוא לחם שמה"ש אוכלין אותו, והוא למעלה מן הטבע והגוף ניזון מהמאכל, ואחר שהמאכל הי' למעלה מהטבע הי' גם הגוף למעלה מהטבע, וי"ס כדי לעשות להם נסים הוא צירוף לנפש, כי אז באו מים עד נפש ונצלו היתה הנפש מוגבה למעלה מהטבע, תוכן כוונת רבי יהושע שהי' מגביהין את ישראל למעלה מהטבע ועי"ז הוסר מהם כל הפסולת, ואחר שהיו ישראל למעלה מהטבע לא הי' בכח לפרעה ולמצר ים להיות להם חיבור עמהם, וזה כוונת המדרש ולא נחם אלקים דרך ארץ יע"ש, דאלו הי' בדרך ארץ, הי' בדרך הטבע וא"כ שוב הי' להם חיבור עמם:

והנה בששת ימי המעשה האדם משוקע בל"ט מלאכות, וא"כ אף שאדם עוסק בתורה ומצות, אעפי"כ מחמת החיבור שיש לו עם הדברים שהן הבלי העולם רודפין אותו מחשבות הרעות אף בשעה שעוסק בתורה ומצות והוא כעין בעת שיצאו ישראל ממצרים אף שכבר יצאו הי' לפרעה חיבור עמהם, אך בבוא שבת קודש, אם האדם אינו מקלקל בששת ימי המעשה ועושה מה שעליו מוטל אז בכחו לקבל ש"ק, וש"ק היא למעלה מהטבע, דאז היא שביתה מעולם הטבע, אז גם הוא למעלה מן הטבע, ממילא אין להפסולת וחלקי הרע חיבור עמו, ויוכל לעסוק בתורה ותפלה כראוי:

במ"ר שנו רבותינו הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת ים סוף, כו' ואם לא הזכיר אין מחזירין אותו, אבל אם לא הזכיר יצי"מ מחזירין אותו כו', ומה בין יצי"מ לקי"ס אלא שיצי"מ קשה כו', יע"ש, ולכאורה אינו מובן דהא קי"ס היתה ביד ויציאת מצרים באצבע, וע"ז אמרו חז"ל שהמכות שבזה היו יותר, וביציאת מצרים היו עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות, ונראה דהנה במ"ר סוף בא וז"ל כשם שבראתי את העולם ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית שנא' זכור את יום השבת כך היו זוכרים הנסים שעשיתי לכם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם שנא' זכור וגו' ולא יראה לך שאור שבעת ימים כנגד ז' ימים שבין הגאולה לקי"ס כשם שבתחילה הם ז' ימי בראשית וכשם שהשבת מתקיימת אחד לז' ימים כך יהיו אלה שבעת ימים מתקיימים בכל שנה, ע"כ, והנה דברי המ"ר באו סתומים דמתחילת דבריו משמע שיום הראשון הוא כנגד השבת, ובסוף דבריו דיום האחרון הוא כנגד השבת, אך נראה דשניהם אמת, דהנה כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה אמר דשבת יש לה שתי בתי', א' אחר ששת ימי המעשה כברייתו של עולם, ואחת קודם הששת ימים שמינייהו שיתא יומין מתברכין, וזהו הפלוגתא מההולך במדבר אם מונה ששה ימים ושובת יום אחד, או שובת יום אחד ואח"כ מונה ששה ימים, עכתדה"ק, וכבר כתבנו בזה במק"א דלמ"ד מונה ששה ימים ואח"כ שובת יום אחד, א"כ השבת היא לפי ההכנה מששת ימי המעשה, שכל מה שהאדם מרחיק מעצמו הפסולת ומברר הטוב מהרע, לעומת זה זוכה ובא לקדושת שבת, ולמ"ד שובת ואח"כ מונה ששה ימים, א"כ נותנין לו לאדם כח משמים מקדושת שבת שיוכל לנהל עצמו בששת ימי המעשה כראוי, ומובן שהבחינה הראשונה היא יותר גדולה, דזה שאדם עצמו עבד בכחו ובא לקדושת שבת יותר גדולה ממה שזוכין לו משמים ומלוין אתו אלהבא, ובלוחות הראשונות כתיב הטעם על שבת כי ששת ימים עשה ה' את השמים וגו', שהיו ישראל במעלה העליונה כתיב הששה ימים קודם השבת דבחי' הזו יותר גדולה כנ"ל, אבל בלוחות האחרונות כתיב הטעם יצי"מ, דיצי"מ

היתה כעין שבת בבחי' האחרונה דכתיב ואת ערום וערי', רק מחמת בהוציאך ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, והי' מלוין אותם אלהבא, ומעתה יובנו דברי המ"ר דיום הראשון מיצי"מ הי' כעין שבת בבחי' שני' והיא הראשית לשבעת הימים, ושביעי של פסח שהי' אז קי"ס יש לומר שהוי' כעין שבת בבחי' הראשונה שהי' אז כבר סופרין ספירה למ"ת כעין שאנו סופרין ספירת העומר לטהר את עצמם, והלכו אחר משה למדבר ולא אמרו אנא נצא וכו', וישובו ויחנו לפני פי החירות ואמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, והתפלות והצעקות שע"ז נאמר השמיעני את קולך, כי קולך ערב, וא"כ כל זה הי' משלהם בעצמם ואח"כ באו בים עד חוטמן כמ"ש במדרש שע"ז נאמר כי באו מים עד נפש, הכל במסירת הנפש, א"כ הי' של עצמם, ומחמת מעשיהם בא היו"ט של שביעי של פסח, א"כ הוא כמו שבת בבחי' הראשונה:

והנה כל זה הוא מצד ישראל הי' שביעי של פסח גדול מיצי"מ דזה הי' מגיע להם מצד הדין מחמת שהי' משלהם כנ"ל, וז"ש חז"ל בקריעת י"ס היו ישראל נתונים בדין כו', משא"כ יצי"מ היתה מצד החסד כמ"ש ואת ערום וערי' כנ"ל, אבל חסד השי"ת הי' ביצי"מ גדולה מבקי"ס, דביצי"מ לא הי' להם לישראל מאומה ורק מצד חסדי השי"ת, ויש לומר דהנה כתיב וחמשים עלו בני ישראל מארמ"צ, ובזוה"ק דיצי"מ היתה משער החמשים, וקי"ס ידוע די"ס היא סופא דכל דרגין, וא"כ הם שני ההין שבשם הוי' ב"ה, זה יובל וזה שמטה, ושנת חמשים עולה לכאן ולכאן, ע"כ יום ראשון של פסח אף כי הוא שבת בפ"ע כנ"ל, וכן בכתוב נקרא שבת ממחרת השבת, מ"מ הוא ג"כ ראשון לז' באופן שיום שש"פ הוא שבת אחר ששה ימים וכנ"ל, וז"ש המד"ר שיצי"מ קשה שנא' הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי וגו', ועוד במדרש ישראל מקרב גוי לא נאמר אלא גוי מקרב גוי אלו עובדי ע"ז וכו' אלו מגדלי בלורות כו' וממילא מובן שמטעה זה היתה קשה יצי"מ מקי"ס, וכאן במדרש קאי בענין הזכרת חסדי השי"ת, לכך ביצי"מ מחזירין אותו שיצ"מ קשה כנ"ל:

שלחנו את ישראל מעבדנו, לכאורה הלא מוכרחין היו, והנה תיבת מעבדנו מיותרת, אך נראה כי א"א לומר אחר כל אותות ומופתים שידעו מצרים מאלקותו יתב' כמ"ש בפ' וארא וידעו מצרים כי אני ה', הכל נשכח אצלם כרגע, וא"כ לא נתקיים מאמר השי"ת וידעו מצרים, אך פרעה חשב כי מאמר הש"י הי' רק שיצאו ישראל למדבר עד שלשת ימים וישובו, רק מרע"ה מעצמו סיבב הדבר לבל ישובו, ולכך חשב שלא יעשה להם השי"ת נסים במדבר, כי לא עביד רחמנא ניסא לשקרא, וזה שאמרו מעבדנו היינו דאיתא בילקוט התחיל פרעה צווח לשעבר הייתם עבדי אבל עכשיו הרי אתם בני חורין הרי

אתם ברשותכם, וזהו מעבדנו שאף שהיו מוכרחים לשלח אבל לזה לא היו מוכרחים רק משה מדעת עצמו השיאו שיאמר כן, [זה היתה תחילת מחשבתו, ואח"כ מרעה אל רעה יצא לכפור ג"כ ביכולת השי"ת ואמר אריק חרבי תורישמו ידי, וע"כ נאמר שוב וידעו מצרים וכו'] וכן יש לומר דאף כח מישראל שהמרו על ים, הי' ג"כ מטעם זה, שח"ו לומר שהיו מסופקים ביכולת השי"ת, רק שחשבו כנ"ל שההוצאה היתה רק למען לא ישתקעו במ"ט שערי טומאה כדי שיהי' ביכולתם לסבול הגלות עד תום ד' מאות שנה, ורק משה מדעת עצמו רוצה להוליכם לא"י, וע"כ תיכף כשאמר להם משה התיצבו וראו את ישועת ה' נתפייסו, וע"כ נאמר אח"כ ויאמינו בה' ובמשה עבדו, שהאמינו שאין משה אומר כלום מדעתו:

במד"ר הה"ד פי' פתחה בחכמה וגו' מיום שברא הקב"ה את העולם לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל, כו' הציל אברהם מכבשן האש כו' ולא אמר שירה, יצחק מן המאכלת ולא אמר שירה כו' ע"ש, נראה ביאור הדברים דטעם שהם לא אמרו שירה הוא שהם ידעו שפיר דגם עולם הטבע הוא אלקית כעולם הנסים, והכל שוה אצל הקב"ה ולא התפעלו כלל מנסים, אך ישראל אמרו שירה דהנה הנס מקי"ס הי' היפוך מכל הנסים שנעשו עד הנה, דהנסים שנעשו עד הנה, הצלח אברהם מכבשן האש וכל אלה שחשב המדרש הי' הנס עבור בעל הנס משא"כ קי"ס דהלוא לא הי' צריך להנחותם דרך י"ס, אך הכל הי' כדי שיתגלה כבוד שמם, ולהתגלות כבוד השמים לא הי' צריכין שיהי' ע"י ישראל דווקא, ובראותם שהקב"ה רצה לזכותם שתגלה כבודו יתעלו ע"י, אף שהרגישו בעצמם שהם בלתי ראוים התפעלו מזה ואמרו שירה, וזהו פי' פתחה בחכמה שהעמיקו בתכלית הכוונה, וכאשר פתחו הם הפתח להסתכל בפנימיות הענין יכול כל אחד לפי ערכו להעמיק בפנימיות הענין, והם יצאו מהכלל לידון על הכלל כולו יצאו, דכל הנסים שנעשה לאדם הכל הם בשביל להרבית כבוד שמים, וכשאדם זוכה מגלים כבוד שמים על ידי וכשיעמיק האדם בעניניו כ"א לפי מה שהוא יכול לומר שירה, וז"ש במ"ר ויאמרו לאמור נהי' אומרים לבנינו ובנינו לבניהן שיהיו אומרים לפניך כשירה הזאת בעת שתעשה להם נסים והבן:

במ"ר בשירה נמחלו עוונותיהם של ישראל, נראה דכמו יוהכ"פ הוא התדבקת הנפש במקור העליון ושורש הנשמה וממילא נמחלו עוונותיהם של ישראל, והוא כעין השקה שע"י חיבור באה הטהרה כן בעת שאמרו ישראל שירה התדבקו במקור העליון וממילא נמחלו עוונותיהם:

פרק ב

שנת תרע"ב

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא וגו', ויש להבין דמשמע מזה נתינת טעם, ותיפוק לי' שהיו צריכין ללכת אל הר סיני לקבל התורה, דכל היציאה ממצרים היתה בזכות התורה, כדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את וגו' על ההר הזה, ודרך ארץ פלשתים הוא ללכת לארץ ישראל, אבל ממצרים לסיני הוא לדרומית מזרחית של מצרים ואינו על דרך ארץ פלשתים שהוא מזרחית צפונית של מצרים כידוע סדרן של ארצות אלו, ועכ"פ אין ממצרים לסיני דרך על ארץ פלשתים: **ונראה** דהנה ברש"י שמות ששאל משה באיזה זכות זכו ישראל לעשות להם נס להוציאם ממצרים, השיבו הקב"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלקים על ההר הזה, הפי' הוא שמשה ידע מראש שכל מקטרגי עולם יחגרו שארית כחם לקטרג על ישראל, וכמ"ש כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל ותרגם אונקלוס ארי לא נחשיא צבן דיטיב לדבית יעקב ואף לא קסמיא רען ברבות בני ישראל, ובודאי יקטרגו בכל מה דאפשר הללו עובדי ע"ז וכו', וגם ארבע מאות שנה אמרת להשתעבד ועדיין לא שלמו, ובאשר ה' אוהב משפט בלתי אפשר לדחותם בקש, ע"כ רצה לידע מקודם אם יש לישראל זכות להתקומם נגד כל המקטריגים, ואם לא יותר טוב שלא להתחיל בדבר שאי אפשר להשלימו, וע"ז השיבו השי"ת בהוציאך וגו' תעבדון את האלקים על ההר הזה, ויובן עפ"י דברי הכתוב היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה, ובש"ס שבת דהקפידה תורה על טומאת קרי במתן תורה, ופירש"י משום דצריך להיות באימה וביראה ברחת ובזיעה, וזו מחמח קלות ראש היא באה, והנה הא דצריך להיות באימה וכו' משום דהתורה היא מעולם העליון ואורייתא וקב"ה כולא חד, ואין לבו"ד שום שייכות אל התורה, אלא כ"כ שאדם עומד מרחוק באימה וביראה, וכענין שאמר הכתוב מרחוק ה' נראה לי, וכענין שאמר משה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה, שפירשו המפרשים אתרחק מכאן ואז אוכל לראות, וע"כ בע"ק שמחמת קלות ראש היא באה היפוך היראה היתה מעכבת לנתינת התורה, והנה בש"ס פחסים (קי"ח.) אמ"ר יהושע בן לוי הני עשרים ושתה הודו כנגד מי כנגד כ"ו דורות שברא הקב"ה בעולמו ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו, ונראה טעם מספר כ"ו דורות כגמטריא אותיות שם הוי' ב"ה כמהוה כל הנמצאים מאפס המוחלט שהי' רק בחסד גמור כדכתיב עולם חסד יבנה, וע"כ הוא מקיים וזן אותם נמי בחסדו, וע"כ אמרו ז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם מקבלים ישראל את התורה מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובהו, הה"ד ארץ יראה ושקטה בתחילה

יראה ולבסוף שקטה, ומשמע דאם לא קבלו ישראל אז התורה הי' העולם חוזר לתהו ובהו תיכף, ויש להבין כי אף אם לא היו מקבלין דור זה שמא יבוא דור אחר ויקבל התורה, ולמה לא ימתין אלא יחזיר תיכף העולם לתהו ובהו, אך הוא הדבר שדברנו שבאשר שמה שזן הקב"ה את העולם בחסדו הי' רק מחמת גמטריא שם הוי' יתב"ש, ויותר ממספר זה לא יתכן ע"כ באם לא קבלו דור הזה התורה הי' נפסק לגמרי החיות של כל העולם, והנה אומות העולם אינם ראויים לתורה והראי' שלא רצו לקבלה, וכמו שביאר המהר"ל, וא"כ הי' כל העולם תלוי ועומד רק על ישראל שהם יקבלו התורה ואם לא יחזור כל העולם כולו לתהו ובהו, ובאשר שנתינת התורה בלתי אפשר כי אם באימה וביראה ברתת ובזיעה וטומאת קרי מעכבת בה, מובן ממילא אשר שעבוד מצרים ערות הארץ אשר בשר חמורים בשרם הי' מעכב למתן תורה, כי כמו שהי' השעבוד בגשמיות כן הי' ברוחניות, ומחשבת עריות היו תמיד רודפים אחריהם, וישראל היו צריכין ללחום בכל עוז שלא להמשך אחר טומאה זו, ואף כי גברו חיל מ"מ הואל והי' זה במחשבתם תמיד הי' מעכב למ"ת, וכמו שפי' זקיני זצללה"ה מקאצק דברי הת"א לא תקרבון לצד אתתא כי באם מזמינים אותו כאן איננו כאן, וע"כ אפי' הי' פרעה נותן להם רשות ללכת לקבל התורה ולחזור לא הי' אפשר לקבל את התורה, כי באם הי' נשאר עליהם רשות פרעה היו המחשבות זרות רודפים אחריכם כנ"ל, ולא הי' אפשר להיות באימה וביראה ברתת ובזיעה, וע"כ איתא בילקוט פ' בא שאמר משה לפרעה מבקש אתה לכלות את המכה הזו ממך אמור הרי אתם ברשותכם הרי אתם עבדיו של הקב"ה התחיל פרעה צווח לשעבר הייתם עבדי אבל עכשיו הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם, ואף שלא בקש ממנו רק דרך שלכת ימים ופרעה חשב שיחזרו אחר ג' ימים, ולמה יבקש שיהיו בני חורין לגמרי, אך זה הטעם ידע גם פרעה כי בעוד רשותו עליהם עוד טומאתו דוחפת עליהם, וחשב שמטעם זה נתבקש ממנו שיאמר הרי אתם ברשותכם ומ"מ אח"כ ישובו למצרים, ולפי הדברים האלה יובן מה שהשיב לו השי"ת בהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו' תשובה על שאלתו מה זכו ישראל כנ"ל, שהי' מתייירא מן המקטריגים הללו עובדי ע"ז וכו', וגם לא שלמו הארבע מאות שנה, דמעתה נסתם פי כל מקטרג, וע"כ ישומו יד לפה, דאם לפי קטרוגם שישראל אינם ראויין להגאל וא"א ליתן התורה, ושאר האומות בודאי אינם ראויין, מוכרח העולם לחזור לתהו ובהו והמקטריגים בכללם, וא"כ הקטרוג על ראשם יחול, וא"כ אפי' אין לישראל שום זכות, ואף גם ואת שלא שלמו הארבע מאות שנה מוכרחים להגאל למען לא תשלוט עליהם קליפת ערות מצרים ויהיו

יכולים לקבל את התורה לצורך מציאת כל העולם, והמקטריגים בעל כרחם ישומו יד לפה:

קיצור הדברים שהגיעה העת שאם לא תנתן התורה יחזיר את כל העולם לתהו ובהו, והתורה בלתי אפשר להנתן רק באימה וביראה ברתת ובזיעה, וזה א"א רק לשומרי ברית במעשה ובמחשבה, ואף במותר לו, ושיהיו מובדלים לגמרי מענין זה, וקליפת מצרים אשר בשר חמורים בשרם כל מחשבתם היא טנופת של עריות, ורשות פרעה שהיתה על ישראל היתה בגשמיות וגם ברוחניות, והיינו שהכניס בלבם מחשבות רעות למשכם לענינים אלו, וע"כ אי אפשר הי' לקבל התורה בעוד רשות פרעה ומצרים עליהם, א"כ לולא שיצאו מתחת ידם הי' העולם חוזר לתהו ובהו, וא"כ כל המקטריגים ע"כ ישומו יד לפה דאל"כ על עצמם הם מקטרגים:

[**ולפי** מה שאמרנו יש להבין ענין דטבילת עזרא והא דבטלוהו לטבילותא, דהנה אמרו ז"ל כל מי שיושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד דמטעם זה אנו מברכין נותן התורה, דהשפעת התורה היא תמיד, וע"כ היא בלשון הוה ולא נתן שהוא לשון עבר, וע"כ הדין נותן מה להלן באימה וביראה ברתת ובזיעה וכו', אך כשראו ז"ל שהדורות מתמעטין, ומצד עצמם בלתי כח התורה א"א להתקומם נגד מחשבת חוץ, אם יהי' אסור ללמוד עד שיטבול וממילא כן הכוונה שיהיו מחשבותיו טהורים ונקיים, מי הוא שיהי' ביכלתו לזכות בתורה, ע"כ בטלו לטבילותי', אלא האדם שיודע בעצמו שאיננו יכול לטהר מחשבותיו לתורה, אל ימתין, אלא אדרבה בראשונה ישקע כל רעיוניו בדברי תורה וכולי האי ואולי דברי תורה שכתוב בהן הלא דברי כאש ישרפו כל מחשבות הרעות, וכמ"ש הרמב"ם שאין מחשבת עריות מתגברין אלא בלב הפנוי מן החכמה]:

והנה קליפת פלשתים היתה שחוק וליצנות, כמו שדייק הרבי ר"ב זצללה"ה מקרא קראו לשמשון וישחק לפנינו, וכן הוא מפירש בב"ר ובמושב לצים זה פלשתים, וע"כ גלות יצחק אבינו ע"ה היתה בפלשתים, שיצחק מדתו יראת שמים ששחוק ולצנות הוא היפוך לגמרי מיראה ופחד, שהרי מהאי טעמא בע"ק אסור בדברי תורה משום דמחמת קלות ראש היא באה ואינו באימה וביראה, דהם הפכים זה מזה, וכל גלות היא בדבר שהוא היפוך לו, ונראה עוד דקליפת פלשתים היא אמצעית בין קליפת מצרים שהיא ערוה כנ"ל ובין כנען שהוא ביותר בע"ז, כדאיתא בספרים, וקליפת פלשתים כלולה משתיהן, וע"כ נמצא בהן שחוק וקלות ראש המרגילין לערוה. ובשחוק ובלצנות יש בו נמי קליפת ע"ז לצאת מרשות ועול מלכות שמים, וע"כ יצחק שתיקן חטא ע"ז ומדתו

היתה יראת שמים היתה גלותו בארץ פלשתים, שהם הפכים אליו לגמרי, ועם זה יובן שקליפת פלשתים היא בטומאה לעומת תורה בקדושה, כפירש"י יומא (ע"ב:) שהתורה אינה אלא שער לכנוס בה ליראת שמים, והם להיפוך שחוק וקלות ראש מרגילין צערוה ופריקת עול מלכות שמים, וע"כ כמו תורה שהיא למעלה מן הכל וכוללת הכל, ומחברת הכל בקדושה, לעומתה קליפת פלשתים בטומאה, והם אמצעים ומחברים קליפת מצרים שהיא חומרית ביותר, עם קליפת כנען שהיא ע"ז שהיא בשכל ואולי באמצעות קליפת פלשתים המחברת כנ"ל, היו המצרים שטופין נמי בע"ז וכנענים בעריות, וגם שם פלשתים מלשון פילוש לעומת תורה שבקדושה בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה, וגם ארצם היא בין מצרים ובין ארץ כנען, ורק חמשת סרני פלשתים לכנעני תחשב ונראה מזה שהיו עוד סרנים שאינם בכלל כנען, ועיקר שורש יחוסם הי' ממצרים כמ"ש ומצרים ילד וגו' אשר יצאו משם פלשתים, פירש"י שהיו מחליפין וכו' ויצאו פלשתים מביניהם, ומחיבור הנמאס יצא מחבר הנמאס:

והנה קליפת פלשתים שהיא היפוך התורה הי' בדין שקודם מ"ת יכניעו את קליפת פלשתים, וכמו שקודם בנין בהמ"ק הי' תמיד מחיית עמלק באשר בהמ"ק הוא לחבר עליונים ותחתונים, ועמלק הוא הנרגן מפריד אלוף, מפריד בין יוד הא לואו הא כידוע, וע"כ קודם המשכן היתה מחיית עמלק ע"י יהושע, וקודם בנין בית ראשון כתיב כי ששה חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום, ובש"ס בבא בתרא שזה היו עמלקים, וקודם בנין בית שני היתה מחיית עמלק בפורים, וקודם בית השלישי ע"י משיח בן יוסף, כ"כ הי' בדין קודם מ"ת להכניע קליפת פלשתים למען לא יעכב מלהופיע יראת שמים בעולם, והי' בדין אשר עוד קודם ילכו לסיני לקבל התורה ילכו לארץ פלשתים להכניע גאון פלשתים, ואח"כ משם יבואו לקבל את התורה, אף שאין להם דרך לסיני על ארץ פלשתים:

ומעתה יבואו כל הפסוקים כמין חומר, דהנה במד"ר ויהי בשלח פרעה וכי פרעה שלחם בלעם אמר אל מוציאם ממצרים וכאן כתיב ויהי בשלח פרעה אלא מלמד שהי' פרעה מלוה אותם וכו', ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דענין לוי' היא צירוף וחיבור המלוה להמתלוה, כמ"ש המהר"ל בספר נתיבות גבי ההולך בדרך ואין עמו לוי', וזו היתה רשעת פרעה שאעפ"י שהי' מוכרח לשלחם עכ"פ התחבר עצמו להם, ובזה הי' רוצה להמשיכם אחריו שיחזרו ואעפי"כ טובתם של רשעים רעה היא אצל הצדיקים, ודפח"ח, ובזה יש לפרש הכתוב ויהי בשלח פרעה את העם היינו שלוה אותם והי' להם צירוף עמו עוד בצד מה, ע"כ לא נחם דרך ארץ פלשתים להכניע את קליפת פלשתים כנ"ל, כי קרוב

הוא היינו שקליפת פלשתים קרובה לקליפת מצרים כנ"ל, והם באשר יש להם צירוף בצד מה לקליפת מצרים ינחם העם בראותם מלחמה היינו מלחמה רוחניות של קליפת פלשתים, ולא יהי' ביכולתם לעמוד בקשרי המלחמה הרוחניות של שחוק וקלות ראש של פלשתים המרגילין לערוה של מצרים וזה ושבו מצרימה, וזה רק מטעם ויהי בשלח פרעה שלוה אותם, דאל"ה אלא שהיו נקיים לגמרי מכל וכל מקליפת מצרים, לא הי' שום פחד מקליפת וכתות הרעות של פלשתים, והי' יותר טוב להכניעם עוד קודם מתן תורה, ואז היו יכולים לבוא ליראת שמים בשלימות, אבל מחמת שליחת פרעה לא הי' אפשר כנ"ל, לזה היתה עצת ה' היא תקום ויסב וגו' דרך המדבר ים סוף, ושם ע"י נס קריעת ים סוף קנו ישראל מדת היראה כדכתיב ויירא העם את ה' וגו', ומלחמת פלשתים נשארה לימי דוד שמדתו יראת שמים, כי הי' מרכבה למלכות שמים, וישראל במדת היראה שקנו על ים סוף הלכו לסיני לקבל התורה, ולא הזיקה להם קליפת פלשתים, ובזה יש לפרש ויקח משה את עצמות יוסף עמו, היינו עיקר מדתו של יוסף זה שמירת הברית שהי' בישראל, גל נעול אלו הזכרים גן נעול אלו הבתולות, בכח זה הוציא את ישראל לים סוף לקנות מדת היראה כנ"ל:

והנה מעין זה הוא בכל שבת, כמו שאומרים בזמירות אוהבי ה' וכו' ביום השבת ששו ושמחו כמקבלי מתן נחליאל, אך כמו שם א"א הי' להם בלי שמירת הברית ויראת שמים המתאחדים, כמו שאמר יוסף את האלקים אני ירא, ובזוה"ק פ' וארא (כ"ו.) דאי בהאי לא ישרי דחילו על רישי' דבר נש לא דחיל לי' לקב"ה לעלמין, עיי"ש, ע"כ לפי מדת הטהרה שנמצא באיש זוכה לשבת, וכמו שאומרים בזמירות טהורים ירשוה ויקדשוה במאמר כל אשר עשה, וכמו שאמר זקיני זצללה"ה מקאצק שמי שהוא משומר מילדותו יש לו בסעודת בשבת סגולת מלכים, וזהו כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והבן:

ללכת יומם ולילה, ויש להבין הלא כתיב ואשא אתכם על כנפי ומרעמסס לסוכות ק"ך מיל ובאו שם לשעה קלה, ומה יוסיף להם אם ילכו גם בלילה, הלא הליכתם לא הי' צריך לשהיית זמן, ובאמת שגם בכל מסעות שבמדבר שמפורש בפרשת בהעלותך שהלכו גם בלילה [ורק בסילוק מסעות פליגי במנחות אם יש סילוק מסעות בלילה] יש להבין למה הוצרכו לכך הלא אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע והלכו בג' ימים, וא"כ מה יוסיף להם הליכת הלילה:

ונראה דהנה כל היציאה היתה בכח תעבדון את האלקים על ההר הזה, וע"כ בין כוס ג' שהוא נגד לשון של גאולה וגאלתי בין כוס ד' שהוא נגד ולקחתי שהוא מתן תורה לא יפסיק, שאם מפסיק הוא מורה ששני ענינים הם, ואינו כן שקשורים זה בזה, ואם לא זה

לא הי' זה, וע"כ כל מ"ט ימים עד מ"ת כיומא אריכתא דמי, והליכת ישראל הי' מדרגא לדרגא עד שהתעלו להיות בעצמם נביאים, ואם לא היתה ההליכה גם בלילה הי' מפסקי לילות מימים, ושוב לא הי' כיומא אריכתא, וכ"כ לדידן שהספירה היא דוגמת ישראל שספרו במדבר למתן תורה צריך להיות בלי הפסק, ואם פסק שוב אינו סופר, וי"א שאם שכח אפי' בלילה לבד הפסיד, והכל מטעם הנ"ל, וע"ד הרמז יש עוד לומר, דיום מיוחס לזמן שהשכל בהיר הוא באדם, ולילה מיוחס לזמן שהשכל איננו מאיר, והנה ישראל יצאו במדת התמימות כדכתיב לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, והיו באמונה חזקה, ואף שהשכל איננו מבין איך יחי' כל הקהל הזה בלי מזון ומחי' מ"מ נמשכו אחר השי"ת וזהו מדת לילה, ומטעם זה אנו אומרים אמת ואמונה ערבית וכבר דברנו מזה, ע"כ הי' הליכתם ביום ובלילה להורות שאחת היא להם אם השכל יהי' מאיר או לא הם נמשכין אחר השי"ת:

ומטעם זה יש לומר שכל מסעות שבמדבר שהי' נסיון עצום כמו שכתב הספורנו בפרשת בהעלותך הלכו בלילה להורות זה הענין, וגם ידוע שמ"ב מסעות שבמדבר הי' בשם של מ"ב, והי' הכל שלשלת ארוכה אחת, ע"כ לא הי' בהם הפסק לילות מימים כנ"ל:

ונראה עוד לומר דהענין הליכת יומם ולילה הוא תורה ותפילה, וזה שייך בכל אדם ובכל זמן, וזה בלא זה אי אפשר, כי אף שת"ת כנגד כולם, מ"מ האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו ורמזו ז"ל שמעתא בעי צלותא תורה צריכה לתפילה, ותפילה בלי תורה בודאי אי אפשר, ומסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה, ואפי' לא הסירה מדעת ח"ו רק בהתרשלות, מ"מ הרי אין לו חיים, ואמרו ז"ל תפלה היא חיי שעה, ותורה היא חיי עולם והיינו כמו למשל הקב"ה ברא בעולמו עשבים מועילים לרפאות האדם ממחלתו, מ"מ לא עליהם יחי' האדם רק הם מרפאים אותו ומעמידים אותו על רגליו ושהאיצטמכא תוכל לבשל המאכל ואז יהי' ביכולתו להיות ניזון במיני מזון, כן למשל היא תפילה שאין בה חיי עולם אלא חיי שעה לרפאות את הנפש ולקשרה בשורשה, ואז רק אז התורה שלומד נכנסת לתוך מעיו ונעשה מחובר להתורה, ובזה הוא קונה חיי עוה"ב, כי כל המחובר בה הרי הוא כמוה, ובלתי שהוא מקושר ע"י התפילה הוא רחוק מהתורה ואינה מתאחדת עמו כ"כ, ותפילה בלי תורה נמי אעפ"י שנעשה מקושר לשעתו, הרי דומה לאיש שיש לו כלי העיכול טובים לקבל המאכל אבל אינו אוכל ומאין ישאב חיים חדשים, ובלתי תפילה נמי אין דברי תורה מתאחדין בו, וממילא נקל לו השכחה כי באשר איננה מתאחדת עם האדם בקל מסתלקת ממנו, וכמ"ש התעיף

עיניך בו ואיננו, וע"כ באשר מצרים היא קליפת השכחה כמ"ש האר"י ז"ל, לצאת מן קליפה הזאת צריכין ללכת יומם ולילה:

ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בנ"י ויסעו, וברש"י למדנו שהי' משה עומד ומתפלל, וכבר תמהו המפרשים מה הי' לו לצעוק הלא כבר נאמר לו ואכבדה בפרעה ובכל חילו, והרמב"ן תירץ שלא הי' יודע איך להתנהג ומה יעשה וזה שאמר לו הקב"ה מה תצעק אלי שהי' צריך לשאול מה תעשה ואין לך צורך לצעוק, וזה דוחק גדול כי משה מה קסבר מתחילה שהי' צריך לתפילה צעקה, ועוד למה לא המתין עד יבוא הדיבור אליו להורותו מה לעשות, ויותר קשה שהי' שני עמודים להנחותם הדרך ללכת אחריהם ואם העמודים עמדו במקומם ולא נסעו הלא ידע שצריך לעמוד ולהוחיל לתשועת ה', ואם נסעו להים הלא ידע שיש ללכת אחריהם ומה זה הצעקה:

ונראה דהנה יציאת מצרים היתה במדת החסד כי לא הגיע זכותם לזה שהיו במ"ט שערי טומאה, אך לא זה התכלית, כי כל ביאת הנשמה לעוה"ז הוא למען תשבע מפרי מעשי' ולא תצטרך לנהמא דכסיפא, והרצון לפניו שיזכו ע"י כשרון המעשה אבל באשר היו במ"ט שערי טומאה ולא הי' אפשר להמתין עד שיזכו מעצמם ע"י כשרון המעשה, האיר השי"ת עליהם אור גדול בכדי שעי"ז יכשרו מעשיהם בעצמם עד שאח"כ יהיו נרצים מפאת מעשיהם, והאור שהאיר השי"ת בחסדו הגדול הי' רק בהלואה, הא למה זה דומה להמלוה לחבירו ממון להתעסק בו ולהרויח ולהתפרנס בהריוח ולהחזיר הקרן, וזו המדה נוהגת תמיד שהחסדים שנותנין מן השמים הם רק בהלואה, הן ישועות והן עשירות ואפי' מדריגות לפעמים נותנין לאדם בחסדו הגדול אלא הכל בהלואה כדי שיזכה עי"ז בעצמו, והפקחים מבינים זה ועולים עי"ז מעלה מעלה עד שזוכין מעצמם והכסיל מסתפק במה שבידו כאלו בצדקתו זכה למה שזכה, ואיננו איש אמונים לידע שאין זה שלו, ולבסוף בעל ההלואה גובה את שלו והוא נשאר ריק מכל בענין רע רח"ל, והנה כן היתה ביציאת מצרים, וכמו שאמר אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור, חודש אשר ישועות בו מקיפות מלשון הקפה והלואה, והיתה הכוונה שעכ"פ בגמר הגאולה היינו על הים יהי' בזכותם, וכבר פרשנו הא דיום ראשון של פסח נקרא שבת, ובמד"ר סוף פ' בא דשבעת ומי הפסח הם כנגד שבעת ימי בראשית, ושם השבת הי' ביום השביעי, א"כ שביעי של פסח נמי הוא שבת, והרי שני שבתות יום הראשון ויום השביעי, וימי החול כנגד ששת ימי המעשה באמצע, והיינו דשבת יש בה שני ענינים, כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מה דהיא קודם ימי המעשה ומיני' שיתא יומין מתברכין, ומה דהיא אחר ששת ימי המעשה, וכבר אמרנו דכנגד בריאתו של עולם השבת היא אחר ימי

המעשה ולפי שטרח אדם בששת ימי המעשה יאכל בשבת, ושבת שקודם ימי המעשה הוא כנגד בריאתו של אדה"ר, שאצלו היתה השבת קודם ימי המעשה שבחסד ה' עליו האיר לו קדושת שבת למען יהי' ביכולתו לעבוד עבודתו בששת ימי המעשה שאח"כ, וכבש"ס סנהדרין למה נברא האדם בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד, והנה יום ראשון של פסח הוא כעין שבת שקודם ימי המעשה שהוא בחסדו הגדול, ויום השביעי, הוא השבת שלאחר ימי המעשה שיהי' בזכותם ובדין ולא מצד החסד לבד, כן היתה כוונה האלקית:

אך הנה יש להבין במה הי' להם לזכות באותן הימים כי עדיין לא נתנה להם התורה, וידוע דכל הזכות הכל תלוי בתורה מה גם לזכות למדריגה גדולה כזו מעמקא שאול עד רום המעלות שהי' הכל בזכותם ושעפ"י הדין ישיגו מה שהשיגו, ונראה דהנה בזוה"ק אהא דוילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים ואין מים אלא תורה אמ"ר ייסא וכי מאן יהיב להו אורייתא הכא ועד כאן לא אתייהבת לון אורייתא וכו' עד ואין תורה אלא קב"ה, עיי"ש, ועדיין אינו מובן מאין זוכין לקב"ה אם לא ע"י תורה, אך נראה דע"י תמימות זוכין להדבק בהשי"ת כמ"ש תמים תהי' עם ה' אלקיך ופירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, דע"י מדת תמימות זכו נמי האבות כמו שנקראו תמימי דרך כמו שבמדרש ויקרא ב' אשרי תמימי דרך שהם צדיקים הראשונים שקיימו את התורה עד שלא נתנה, ומפורש בכתוב התהלך לפני והי' תמים, ובזה הי' תלוי אז כל שלימותם להיות תמים עם ה', וכמו דכתיב בהו זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, וכן אח"כ כשנאמר להם שישובו ויחנו על פי החירות קבלו מאמר השי"ת בתמימות ולא אמרו היאך נקרב אל רודפינו אנו צריכין לברוח אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, ובזכות זה עלו ונתעלו עד שנעשו ראויין לגמר הגאולה בקריעת ים סוף, כמו שהיתה כיונה האלקית:

והנה העושה כפי מאמר השי"ת בתמימות ואינו מתחכם אלא הולך בתום ובבטחון אי אפשר שיבוא לו מזה שום רעה, ואף לא שום מגור ופחד לשעתו, וכמ"ש הולך בתום ילך בטח, וכתיב צדקת תמים יישר דרכו, וע"כ אם עדיין היו עומדים ישראל בתמימותם כמו שהי' ביום א' וביום ג', אף שראו המצרים נוסעים אחריהם ביום הששי ואפי' השר של מצרים, הי' ראוי שיהי' לשחוק בעיניהם, אחר שכבר ראו בעיניהם מכת בכורות ששבו כרגע פגרים מתים והי' להם לבטוח בהקב"ה שבודאי כן יהי' גם כאן שיפלו פגרים מתים בהצעד האחרון שישיגם או באופן אחר, וע"כ כשראם משה שהם ביראה ובפחד מהמצרים ופגמו במדת התמימות, מה גם כשאמרו המבלי אין קברים במצרים שנתנו שאור בעיסה כמ"ש המכילתא, נתיירא מאד פן ח"ו נתקלקל כל הענין שהרי אינם ראוין

לגמר הגאולה עתה מצד הדין והנה הם נתונים בדין כמ"ש המכילתא שהיו נתונים בדין אם להנצל וכו', כי עתה נוהג במדת הדין כמו שהיתה הכוונה, שתהי' גמר הגאולה מצד הדין והם קלקלו כל הענין, וח"ו אם יתנהג במדת הדין כמו שהיתה הכוונה הדבר עומד במצב לא טוב, וע"כ לא סמך על מה שנאמר לו תחילה ואכבדה בפרעה, שהרי עדיין נשארו בבחירתם והם עצמם קלקלו הדבר, וכמ"ש רגע אדבר על גוי ועל ממלכה וגו' ושב הגוי ההוא ועשה הרע לפני וגו', וע"כ התפלל תפלת צעקה לעורר עליהם רחמים רבים שינצלו עכ"פ מצד מדת החסד והרחמים אם לא אפשר בדין, וזה שאמר לו הקב"ה מה תצעק אלי דבר אל בנ"י ויסעו, שעדיין יש תיקון ושיזכו אף במדת הדין ולא נצרך לעורר חסד ורחמים אלא יסעו לתוך הים וימסרו נפשם, ובזה יתוקן ויחזרו לתמימותן, ושוב יזכו לגמר הגאולה בדין כמו שהיתה הכוונה בראשונה:

במ"ר הה"ד צעקו וה' שומע וכו' עד כבר קדמה תפילתן של בני לתפילתך, ויש להבין מהו הפי' קדמה תפילתן של בני, אם קדמה בזמן הרי הכל הי' בזמן אחד, מה גם מקום קיבול תפילות הוא למעלה מהזמן, ונראה דהפי' הוא קדימת מעלה, וזה יותר קשה כי תפילתו של מרע"ה דומה לחרב שהיא קורע וחותך ואינו מעכב, כבמדרש זאת הברכה, ואיך יוצדק לומר שתפילתן יותר במעלה:

ונראה דהנה במד"ר יונתי בחגוי הסלע וגו' השמיעני את קולך אותו הקול שכבר שמעתי במצרים, והפירוש שבמצרים היו ישראל נכנעים ונדכאים עד מאד ולא רואין שום מקום הצלה בדרך הטבע, ופרעה הרשע עשה כרצונו והגדיל ושחט את בניהם ורחץ בדמם ואין אומר השב, ואף מן הבטחת הגאולה היו מתיאשים עד תום ארבע מאות שנה שהי' להם להמתין עוד ק"ץ שנה, כברש"י שיר השירים ב' ט' סבורה הייתי לישב עגונה עוד ימים רבים וגו', והיו כאיש אובד עצות והיתה הצעקה יוצאת מתכלית עומק הלב, אבל איש מקוה לישועה א"א שיהי' כ"כ לבו מרה עליו, ואף מי שיש לו ספק הצלה א"א שתהי' כ"כ לבו נשבר בקרבו ושתהי' תפילתו בתכלית העומק כזה שהוא אובד עצות כמובן, וע"כ הצעקה שבמצרים אינה דומה לכל התפילות שהתפללו אח"כ, שכבר מלומדים בנסים מיציאת מצרים, ואי אפשר שיהי', התפלה בשבירת עומק הלב כ"כ, ולתפלה כזו שהיא כ"כ מעומק הלב לזה הי' מתאוה הקב"ה, והטעם שהי' מתבקש דווקא תפלה כזו, יובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה למה תפלה נקראת קשת, כי כמו הקשת כל כמה שמושכין אותו לאחור הוא מורה במרחק ביותר, כן תפילה כל כמה שהוא מיצר ביותר היא עולה למעלה יותר, עכ"ד, והסברנו הדברים שעומק רום הוא לפי עומק תחת וע"כ לעורר קריעת י"ס שהוא גבוה מאד נתבקש תפילה כזו, וזה שהביא המד"ר משל

לבת מלכים שהיתה ביד הלסטים ועבר המלך והיתה צועקת בבקשה ממך הצילני שמע המלך יהצילה לאחר ימים ביקש לישא אותה לאשה הי' מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה מג' עשה המלך גירה בה הלסטים כדי שתצעוק, והיתכן שלא היתה רוצה לדבר עם המלך אף שנתרצית להשיא לו, וע"כ הפי' שלא רצתה לדבר בקול תחנונים כמאז אחר שראתה עצמה בלתי נדכאת כמאז, והיא בת מלכים שיש לה נפש גבוה לא היתה יכולה להכנע כ"כ, כן הדבר בישראל מצד מעלת נפשם לא נקל להיות כ"כ נכנע והלב יהי' שבור לרסיסים כמו אז שהיו כאיש אובד עצות, מה עשה גירה לפרעה לרדוף אחריהם ומצאו ישראל את עצמם בתכלית הצרה עד שלא חשבו עוד להנצל שהיו מוקפין מכל צד, ושר של מצרים נוסע אחריהם, והיתה הצעקה בתכלית עומק הלב ובנפש מרה עד מאד, אבל מרע"ה באשר כבר נאמר לו ואכבדה בפרעה, ואף שחשב שישראל קלקלו הענין כנ"ל במאמר הקדום מ"מ ידע שאין ישראל נאבדים ח"ו, ואם לא מצד הדין יהי' מצד החסד, אף שעדיין לא ידע איזה דרך ישכון אור מ"מ לגודל בטחונו בה' סמוך לבו לא ייירא, וע"כ בלתי אפשר שתהי' תפילתו כ"כ בעומק ובשבירת הלב כאיש אובד עצות, ואז כאשר התאוה הקב"ה לאותו הקול שבמצרים דווקא שזה הי' נמצא בישראל ביותר, אף שתפילתו של משה גבוהה ונשאה ואינה בגדר אחד עם תפילתם, מ"מ אז נתבקש תפילה מלב נשבר בתכלית דווקא, ע"כ קדמה תפילתם לתפילתך:

וישב הים לפנות בוקר לאיתנו תנאי התנה הקב"ה עם הים שיקרע לפני בנ"י, והמפרשים הקשו שזה הי' צריך לכתוב אצל הבקיעה ולא אצל החזרה, ונראה דענין תנאי הוא שאם לא יקיים התנאי יהי' המעשה בטל, וא"כ אני לא הי' הים קיבל עליו להקרע מפני בנ"י, הי' בטל המאמר שמתחילה שיהי' כאן ים, והי' נעשה יבשה לעולם, ובזה שקיבל עליו להקרע נתקיים המעשה ונשאר ים, וא"כ במה שחזר הים לאיתנו מזה מוכרח שקיים תנאו, אבל בהבקיעה אינו מוכרח שהוא מצד קיום התנאי שאפי' לא הי' רוצה לקיים התנאי הי' נעשה יבשה:

ובזה יש לפרש מה שנראה מהמדרש שהיתה הכוונה שהים יתרצה להבקע, ולכאורה אינו מובן מה נפקא מינה אם רוצה או לא רוצה, אך לפי דרכנו מתי שפיר דהכוונה שישב אח"כ הים על מצרים על רכבו ופרשיו, ואם לא הי' רוצה הי' נתבטל הים ולא הי' בו מים לעולם:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס פ"ק וחולין דאמר רפב"י לגינאי חלוק לי מימך ואם לאו אני גוזר שלא יעברו בך מים לעולם, דהנה במד"ר חושב הרבה תנאים שהתנה עם ממשה בראשית שלא יעמדו נגד רצון הצדיקים, ונראה דלאו דיוקא הני דחשיב המד"ר אלא כל

צדיק וצדיק שעבדתו למעלה מהטבע ודוחה את הטבע שלו למען כבוד השי"ת ורצונו, לעומת זה הטבע אינה עומדת לנגדם והטבע משועבודת להם, וא"כ אם לא יחלוק לו המים אינו מקיים התנאי והי' בטל לגמרי ולא יעברו בו מים לעולם:

במד"ר בשעה שיצאו ישראל עמד ס"ס המלאך לקטרג אותם אמר לפני הקב"ה רבש"ע עד עכשיו הי' אלו עוע"ז ואתה קורע להם את הים מה עשה לו הקב"ה מסר לו איוב שהי' מיועצי פרעה, ובמד"ר אבכיר מסיים בה שהשיבו הקב"ה שוטה שבעולם וכי לדעתם עבדוהו אלא מתוך שיעבוד ומתוך טירוף הדעת ואתה דן שוגג כמזיד אונס כרצון, וכבר תמהו על לשון שוטה שבעולם ויותר יוצדק הי' לומר רשע שבעולם, ונראה דהנה מה שנמסר לו איוב הפי' באשר איוב שהי' הגורם להשיעבוד וטירוף הדעת שהרי בעצתו השתעבד בהם, א"כ הוא הי' הגורם למה שעבדו ע"ז כמו שהשיב הקב"ה שלא לדעתם עבדוהו וכו', א"כ כל החטא על ראשו יחול, והוא כעין שכתוב ונשא השעיר עליו את כל עונותם ובמדרש השעיר זה עשו את כל עונותם עונות תם, ופרשנו משום שהוא הי' הגורם כמ"ש ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, כ"כ מטעם זה מחויב איוב לסבול עונות ישראל, ובודאי לא ניחא לי' להשטן שיסבול איוב העונות, כי אמרו ז"ל קשה צערו של שטן מצערו של איוב, ועוד שלא ניחא לי' להרשיע את איוב שהרי הוא הי' המגין על האומות, כמו שפירש"י בפסוק היש בה עץ אם יש בה אדם כשר שיגן עליהם בזכותו, ואמרו ז"ל צדיק אחד הי' באומות זה איוב וכו', אך רוצה ולא רוצה כאשר נרמז לו השמת לבך אל עבדי איוב הי' מוכרח לקטרג כי לכך נוצר, והנה יש גם לאיוב התנצלות בצד מה שלא הי' יודע שיצמיח מזה שעבוד קשה כ"כ להשליך זכוריהם ליאור, ולשחוט תינוקת שלהם ולרחוץ בדמם, והי' שוגג בדבר, וגם יש לו התנצלות שהי' מעט אונס בדבר שהרי יתרו שלא רצה ליעץ הוצרך לברוח, ולפי"ז יובנה התשובה שוטה שבעולם שאתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, דא"כ אתה מרשיע את איוב שלא ישאר לו שום התנצלות ולזה יוצדק הלשון שוטה היפוך חכם הרואה את הנולד, ואתה אינך רואה את הנולד וגחלים אתה חותה פה ראשך:

סוס ורוכבו רמה בים פירש"י שניהם קשורים זה בזה והמים מעלין אותם לרום ויורדין לתהום, ויש להבין אם אדם חטא בהמה מה חטאה שתסבול צער כזה, ונראה דמצרים ששעבדו בישראל וכבר מתו קודם יציאת מצרים בודאי לא נפטרו מהעונש והצער שהי' ליתר חבריהם המצרים בים סוף, וע"כ נראה שנתגלגלו בהסוסים שהיו על הים, ובזה יובן דברי המדרש שנדמו גלי הים לסיסיות נקיבות ומצרים הרשעים לסוסים זכרים

ומוזהמים והיו רצים אחריהם עד שנשתקעו בים שנאמר סוס ורוכבו רמה בים, והמדרש אינו סובל שום פירוש אחר דוק והבן:

פרק ג

חמשה עשר בשבט.

יש להבין בפלוגתת ב"ש וב"ה דלב"ש באחד בשבט ר"ה לאילנות ולב"ה בט"ו בו, דהנה שיתא אלפי שני הוה עלמא, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח, הרי דשליש זמן עבר עד שנעשה העולם על מלואו שיהי' ראוי לתורה, וכן בנפש האדם זמן הגידול עד שיעמוד על מלואו הוא עד עשרים שנה, וב"ד של מעלה אין מענישין את האדם עד עשרים שנה מהאי טעמא, והוא שליש חיי האדם עפ"י מה דכתיב תבוא בכלח עלי קבר בכלח בגמטריא ששים, ואף דכתיב ימי שנותינו בהם שבעים שנה, יש לומר דכל שביעי הוא נקודה הפנימית ומקבלת מכל ששה צדדים, כן עשר שנים מששם עד שבעים מקבל מן ששים הקודמים ואין בו עפ"י רוב חידוש מעשים מצד עצמו אלא עפ"י מה שהתנהג כל הששים שנה, ורק באותו ענין והנהגה שהתנהג כל הששים באותו ענין הוא מוסיף התלמיד חכם והולך למעלה למעלה, ועפ"י מה שאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם זקיני זצללה"ה מקאצק אהא דאמרו ז"ל הזקין נעשה כקוף, היינו דענין הקוף שהוא מתדמה במעשיו, וכמו שאדם עושה עושה כן גם הוא, כן הוא באדם כשהזקין עושה כעין מה שעשה בהיותו קודם שהזקין, ולפי דרכנו יובנו הדברים בעשר שנים מן ששים עד שבעים, וכמו שמדה השביעית מקבלת מן הששה שעלי', ויובן עפ"י מה שפי' הזוה"ק בפסוק ואם בגבורות שמונים שנה ורהבם עמל ואון, עיי"ש, כלל הדברים ששליש שניו עוברים עד שעומד על מלואו, וכן הוא בשנה, שי"ב חדשים הם ומתשרי עד שבט הוא שליש השנה, ובהם יוצאין רוב גשמי השנה ועולה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטין מעתה, ובודאי כמו בגשמיות כן הוא ברוחניות שחיים חדשים שאדם משיג בתשרי נתאחד באדם לאט לאט עד שבע שאז עומד על מלואו, ואז הגיעה העת להתחזק ביתר כח ועוצם בעבודת השי"ת בחיות חדש לשאת הרי לטובה ומאי פירות מצות, ועולם שנה נפש הם בבחי' אחת, ולפי"ז יובן טעם מחלוקותם דב"ש סבירא להו בפשיטות דמאחד בתשרי עד אחד בשבע הוא ד' חדשים שליש השנה וב"ה סבירא להו דמתחילה השנה להתחשב מיום ט"ו בתשרי שאמרו ז"ל נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, ובחג נידונין על המים, וכן הוא ברוחניות עפ"י דברי המד"ר פ' אמור תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא וגו' בהקב"ה בורא אותם ברי' חדשה ומה עלינו לעשות ליקח לולב ואתרוג לקלס להקב"ה,

שנראה ג"כ שמה שביוהכ"פ נתקבלו בתשובה ונעשו עם נברא יוצא לפועל בסוכות, וע"כ אז דווקא ניקח לולב ואתרוג ולא תיכף במוצאי יוהכ"פ, ע"כ מסתיים שליש השנה בט"ו בשבט:

ובעיקר הדין שנחלקו עולם שנה נפש לשליש, כי שלשה עולמות הן עולם התחתון עולם האמצעי עולם העליון, וכנגדן באדם שלשה חלקים, חלק התחתון נגד מדור התחתון שבתיבת נח שהי' לזבל, חלק האמצעי כבד וטחול עד הלב, ושליש העליון מהלב ולמעלה כמ"ש במד"ר שמות בלבת אש משני חלקיו של סנה ולמעלה כשם שהלב ניתן משני חלקיו של אדם ולמעלה, וכן בעולם ששליש העליון הוא שני אלפים ימות המשיח שהוא הנבחר לישב שלוה, ובש"ס שבת והגיעו השנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה, ועיקר עבודה היא בשני אלפים תורה לברר בין כשר לפסול טהור לטמא היתר לאיסור, וכנגדן בשנה עיקר זמן העבודה הוא בד' חדשים האמצעים, מט"ו שבע עד ט"ו סיון שבו פורים פסח ימי הספירה שבועות, וב"ש דס"ל באחד בשבט י"ל דלא חשבו לשבועות משום שאינו תלוי בזמן החודש רק שתלוי בפסח, ובזמנים הללו הוא זמן בירור האדם לברר הטוב מהרע, ואם הבירור הוא בטוב שוב מאירים ד' חדשים האחרונים, אך מחמת שגברו העונות נהפך לאבל מחולנו ונחרב בהם הבית, ועתיד הקב"ה לעשותן לנו ימים טובים רמים ונשאים עוד נעלים מפסח וכו' ולא יאמר עוד וגו' אלא שעבוד מצכיות יהי' עיקר ויציאת מצרים טפלה לה, ובודאי כן יהיו המועדים מגאולה העתידה יותר עיקר ממועדים שהם זכר ליציאת מצרים, וכבר דברנו מזה במק"א אכי"ר ב"ב, וכן הוא בנפש עיקר עבודת האדם היא לדחות ממנו כחות נפש המתאוה שמשכנה בבשר, בזוה"ק זכאה היא לבא דלא קריב אלי' עציבא דטחול וכעס דמרה, ואברים אלו הם בשליש האמצעי, אבל הלב והמוח הם טובים בעצם:

במד"ר והיכן ירד [המן] באלוש ולמה באלוש בזכות שאמר אברהם לושי ועשי עוגות, ביאור הדברים דיש להתבונן דהנה בש"ס ב"ק אמרו ז"ל שעזרא תיקן שתהא אשה משכמת ואופה כדי שיהא פת מצוי לעניים, וכאן נראה שלא הי' פת מוכן אלא אחר ביאת האורחים צוה ללוש את הפת, ולמה לא עשה אברהם כמו תקנת עזרא, ונראה לפרש עפ"י דברי הזוה"ק רבי ייסא סבא לא אתקין סעודתא בכל יומא עד דבעי בעותי' קאי קב"ה אמר לא נתקין שעודתא עד דתתיהב מבי מלכא, ואף דכבר הי' לו המאכל בביתו נמצא דכבר אתייהב מבי מלכא אלא שהי' צריך תיקון לבד, מ"מ לא על הלחם לבדו יחי' האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם ופירש האר"י ז"ל שאין החיות מהלחם לבדו כי אם מחמת מוצא פי ה' שנמצא בהלחם, וע"כ תיקון המאכל שיהי' ראוי לאכילה הוא הכנה

לחול עליו חלקי הרוחניות שהם מוצא פי ה', ולזה המתין עד דתתיהב מבי מלכא, וכענין הזה יש לומר באאע"ה שמצות הכנסת אורחים שגדולה מקבלת פני השכינה, זה המשיך לתוכו של המאכל, ונמצא שהי' בהמאכל רב חלקי הרוחניות, וע"כ תמצא שבאמצעית המאכל המשיך את כל באי עולם לתחת כנפי השי"ת, כמו שאמרו ז"ל לאחר שאכלו ושתו אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, כי הרוחניות שהכניס בהם באמצעית המאכל המשיך את לבם להשי"ת, וע"כ המתין בתיקון המאכל עד שקיים מצות הכנסת אורחים שהכניסם בביתו, ובזה יובן איך הי' המאכל גשמי זה למאכל מלאכים, כמ"ש ויאכלו ובב"ר שבאמת אכלו, וי"א שנראו כמו שאכלו, ושניהם אמת שבאשר הי' בו רב רוחניות הי' נמי מאכל למלאכים והיו ניזונים מהרוחניות, כמו שאמרו ז"ל לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלים, שמלאכי השרת ניזונין מרוחניות המן, ובסעודתו של אאע"ה הי' כ"כ רוחניות עד שגבר הרוחניות על הגשמית שבו עד ששב מאכל גם למלאכים, וחלק הגשמי שבו נשרף במו פיהם אלא שנראה שאכלו, וע"כ בזכות זה של אאע"ה שהמשיך כ"כ רוחניות לסעודתו עד שגבר כח הרוחני עד שנעשה רוחני ראוי למלאכים, לעומתו נתן הקב"ה מן לישראל שהוא כולו רוחני אלא שנתגשם שיהי' ראוי למאכל בו"ד הגשמי, כלל הדברים שא"א ע"ה הפך הגשמי לרוחני בזכותו הפך השי"ת הרוחני להגשמי:

ובזה יש לפרש דברי המדרש כשעלה משה למרום בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של משה דומה לאברהם אבינו אמר להם אי אתם בושין מזה שאכלתם אצלו, כי ידוע שנקל יוחר להשפיע דבר רוחני למטה אף שנצרך להתגשם מלעשות מדבר גשמי רוחני, וא"כ שעשה עבורכם גשמי רוחני אין תימא שיקבל התורה הרוחנית למטה אף שיצטרך ללבוש גשמי ודו"ק:

והנה בשבת עושין לחם משנה זכר למן, כי במאכלי שבת יש בהם בצד מה מענין המן שהוא רוחני אלא שנתגשם, וע"כ איתא בכתבי האר"י שמאכל שבת אינו מגשם, ובאכילת אדם ביום ש"ק בקדושה ובטהרה כראוי ליושב על פתורא דמלכא שב גם חלק הגשמי שבו לרוחניות ונעשה כעין סעודתו של אאע"ה שגבר הרוחניי על הגשמי ונעשה כולו רוחני, לעומתו מיני' שיתא יומין מתברכין שהשי"ת נותן בכל ששת ימי המעשה כח רוחני בהמאכל כעין המן מאכל רוחני שנתגשם וראוי למאכל בו"ד הגשמי, ובזה מיושב קושיית הזוה"ק כיון דלא הוה בי' מנא מה ברכתא אשתכח בי', ולהנ"צ ניחא דמה שלא הי' המן יורד בשבת הוא משום שבשבת שבה הבריאה למקורו וגם מהגשמית צריך לעשות רוחניות היפוך המן שנעשה מרוחניות גשמית, אבל הברכה ששורה בשבת

שמיני שיתא יומין מתברכין הוא כעין סעודתו של אאע"ה שמכחו זכו ישראל להמן, כן מכח אכילת שבת בקדושה זוכין ישראל לרוחניות בהמאכל כל ששת ימי המעשה:

פרק ד

שנת תרע"ג.

במדרש ויהי בשלח פרעה, א"ל הקב"ה אני כתבתי בתורה שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך ואתה שלחת את האבות ובנים השלכת ליאור אף אני משלח אותך לים ומאבד אותך שנאמר וניער פרעה וחילו בים סוף ואקח את בתך ואוריש לה גן עדן, והענין פלא לדמות זה לשלוח הקן, והיפ"ת כתב שהוא רק דרך מליצה, וזה לא יתכן, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי טעם שילוח הקן משום דמה דכצ בע"ח משועבדים לאדם הוא מפני שהם חומרים וחומר משועבד לשכל, והאם שישבה על האפרוחים ואינה יכולה לזוז מהם מצד מדת הרחמנות שבה כמ"ש הרמב"ם ג"כ בטעם מצוה זו לפי דרכו, מדה זו היא ג"כ כח שכלי בצד מה, כי כל חומרי הוא רק לגרמי', ואינו בדין שבזו הרגע שמקשקש בקרבה כח שכלי תמסר לרשות האדם, והנה פרעה ומצרים שהם כלל החומר אף ששלטו אז על ישראל לא הי' להם כ"כ שליטה על הגדולים להכחידם לגמרי כמו על הקטנים שגזר אם בן הוא והמתן אותו, כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, והי' שוחט ק"ן בבוקר וק"ן בערב ורוחץ בדמם, באשר הגדולים יש בהם מדת השכל לא לוהי' עליהם כ"כ שליטה, וזה עצמו הוא ענין שילוח הקן כנ"ל, ודפח"ח:

ובזה יש ליתן טעם שלא הי' לו שליטה לפרעה על משה להכחידו, כי משרע"ה הי' כולו שכלי מיום הולדו כמ"ש ותרא אותו כי טוב, וכשנולד נתמלא הבית כולו אורה, ובזוה"ק (י"ט.) כשנולד משה ייחד הקב"ה שמו עליו ואף כי בחיציונותו הי' נראה כתינוק אבל בפנימיותו הי' כולו שכלי, ע"כ לא הי' לפרעה שליטה עליו אלא בחיציונותו, וכאשר נדמה בחיציונותו שכבר הוא מושלך ליאור פסקה שליטת פרעה, ילא יכול לו עוד להכחידו:

ובזה יש לפרש סיום דברי המדרש הנ"ל, אף אני משלת אותך לים ומאבד אותך ואקח את בתך ואוריש לה ג"ע, דהנה יש לומר דמה שדימו חרטומי פרעה שכבר מת משרע"ה כשהושלך ליאור ולא ראו שעדיין חי ולא התחכמו עוד עליו, היינו משום שהשיג באמת אז חיים נסיים חדשים שעפ"י דרך הטבע אי אפשר לתנוק לחיות בתיבה סתומה כמ"ש ותחמרה בחמר ובזפת ולא הי' נחנק, אלא שבאו בו חיים חדשים חיים נסיים שלא עפ"י דרך הטבע, וכל מה שלמעלה מהטבע לא הי' ביכולת החרטומים לדעת, והנה במדרש שבת פרעה מצורעת היתה וכיון שנגעה בתיבה נתרפאת, יש לומר הטעם כי מצורע

הוא כמת כמ"ש אל נא תהי כמת, והנה איתא בספרים הטעם דמתפלל בעד חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, כי הישועה היורדת מן השמים להמתפלל עליו עוברת דרך המתפלל והוא כעין צינור והישועה פוגעת בו תחילה, וע"ד זה יש לומר בבת פרעה שבאמצעותה נשפע החיים חדשים חיים נסיים למשרע"ה א"כ נעשית היא כמו צינור להחיים ע"כ נתרפאת מצרעתה, ובאשר משרע"ה הי' כולו שכלי והחיים שנשפע בו באמצעות בת פרעה הי' חיים שכליים, קנתה נמי מעלת השכל שהרי בלעדו היתה מצורעת ונחשבה בלחי חיים כלל וכל חיותה הוא רק מהחיים שנשפע למרע"ה, ע"כ נחשבת היא ג"כ שכלית, וע"כ כשניער פרעה וחילו בים היינו שישראל שהם שכליים משלו על פרעה להכחידו כמו שמושל האדם על בע"ח, נצלת בת פרעה כענין אם על בנים שנצלת באשר נעשית אז שכלית, וא"כ הכל הוא ענין שילוח הקן:

במדרש ויקח משה את עצמות יוסף, עליו הכתוב אומר חכם לב יקח מצות שכל ישראל היו עסוקים בכסף וזהב ומשה הי' עסוק בעצמות יוסף, ויש להבין שהרי מה שהיו ישראל עסוקים בכסף וזהב הי' נמי מצות הש"י, ולא עוד אלא שנאמר בלשון דבר נא אין נא אלא לשון בקשה כמו שפירש"י, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש כי ישראל עשו להשלמת נפשם כפי שורשם זה כסף אהבה וזה זהב יראה שהיו כלים לענינים הרוחניים, אבל מרע"ה לא השגיח על השלמת נפשו כלל אלא כל מעשיו היו לטובת ישראל, וזהו יקח מצות שלשון יקח הוא לשון הגבהה היינו שהגביה את המצות שלא כוון בהם אפי' להשלמת נפשו, ודפח"ח, ויש לי להוסיף בה ובזה יתפרש כל הפסוק כמין חומר, דהנה בזוה"ק ח"א (רכ"ב.) ויקרא לבנו ליוסף אמאי ליוסף ולא לאחרא משום דרשותא הוה בידי' לסלקי' מתמן, ר' יוסי אמר כיון דיעקב הוה ידע דבנוי ישתעבדון בגלותא תמן במצרים אמאי לא אתקבר תמן בגין דיגין זכותי' על בנוי אמאי בעא לאסתלקא מתמן והא כחוב כרחם אב על בנים אן הוא רחמנותא, אלא הכי תאנא וכו' עיי"ש שאכתי אינו מיושב הקושיא אן הוא רחמנותא, ונראה דר' יוסי אריש קאי אמאי ליוסף ולא לאחרא, וע"ז סובבים דברי ר' יוסי שהקשה אן הוא רחמנותא מיושב אמאי ליוסף ולא לאחרא, ושוב לא יקשה אן היא רחמנותא, והיינו דהנה בב"ר פ' ע"ו ויאמר יעקב אלקי אבי אברהם ואלקי אבי יצחק הא לעשו לא אלא הבוחר בדרכיהם והעושה כמעשיהם אני מתקיים עליו מי שאינו בוחר בדרכיהם ואינו עושה כמעשיהם איני מתקיים עליו, והנה יעקב הוא מובחר שבאבות והוא ע"ה מעלתו היתה נעלמה מאד, ואף מי שנאמר עליו שהוא בוחר בדרכי והעושה כמעשה אבות הראשונים עדיין איננו מספיק שיהי' נקרא בוחר בדרכי ועושה כמעשה יעקב אע"ה, וע"כ ישראל שתהי' זכותו של יעקב עומד

להם היו צריכין להיות נקראים בוחר בדרכי ועושה כמעשי יעקב, וכאשר הסתכל יעקב ברוח קדשו את דורות הבאים שנשתעבדו במצרים לא מצאן במעלה זו, וכמו שהוכיחם הנביא איש שיקוצי עיניו לא השליכו וגו', ע"כ היתה עצתו שהעמיד את יוסף בחרקאי' שמדת יוסף היא שמירת הברית וממנה עלה כ"כ לרום המעלות, ומדת שמירת הברית זו מדה הנוהגת בכל ישראל ויש לכל ישראל חלק בו עכ"פ זה רב וזה מעט, כי אפי' מי שקלקל ח"ו הוא מלא חרטות, ובכלל כל ישראל המה שומרי ברית, וכמ"ש בזוה"ק (כג.) בפסוק ועמך כולם צדיקים, וכן הי' במצרים גן נעול אחותי כלה גל נעול וגו', ובאמצעות שמירת הברית יש לישראל אחוזה ביוסף הצדיק שנחשבים כל ישראל בוחרי בדרכיו ועושין כמעשיו, ושוב באמצעות, יוסף יש להם גם ביעקב אחיזה, ע"כ מה דאסתלק יעקב ממצרים ומסרס ביד יוסף איננו נחשב שנתרחק מהם אדרבה זה עצמו הי' הקירוב, ובשביל זה עצמו הי' ציווי הקבורה במערת המכפלה ליוסף ולא לאחרא, כדי שיוסף יהי' המסלק אותו מישראל ויהי' מוטל עליו לעמוד בחרוקאי', ויוסף קיבל עליו זה:

ובזה יש ליתן טעם למה לא צווה יוסף לשאת אותו לא"י, ורש"י כתב מפני שמא לא יניחום המצריים, ועדיין אינו מיושב שעכ"פ הי' לו לצוות אם יניחום טוב ואם לאו לא יתחייבו, ועוד למה לא ביקש בעצמו מפרעה שיניח לבניו לשאת אותו שבודאי הי' פרעה נושא פניו לדבר הזה, ושוב לא ישנה הבטחתו, אבל למי הנ"ל יש לומר כי לא רצה להניח את ישראל לבדם במצרים, והי' מרוצה יותר שיהי' כל השנים רבות הללו בלי קבורה, אף שידוע ענין הקבורה שכמו שהיא בגשמיות כן היא ברוחניות שהנפש נאספת ונגנזת במקום מנוחתה, מ"מ הוא לא השגיח על עצמו כלל והפקיר עצמו להיות נודד כל אותן השנים ממקום מנוחתו בשביל תועלת ישראל:

והנה ידוע שמשה מלגאו ויעקב מלבר ומעלתו של משה עוד יותר פנימית ממעלתו של יעקב, וע"כ כשהוציא את ישראל ממצרים ונעשו עמו של משה הי' בלתי אפשר שיהיו ישראל כ"כ דבקים בו, ושיכול להשפיע מטובו ומזכותו עליהם, וק"ו ממדת יעקב שהיו רחוקים, מה גם ממדתו שהיתה פנימית יותר, ע"כ למד מיעקב שהעמיד את יוסף גברא בחרוקאי' והוא יהי' אמצעי בינו ובין ישראל, כן ממש עשה משה שלקח את עצמות יוסף עמו היינו שמחמת שמירת הברית שהוא מדה הנוהגת בכל ישראל וישראל דבקים עבור זה ביוסף ויוסף דבוק יהי' בו, כי בזה הענין שניהם לדבר אחד נתכוונו, שלא השגיחו על תועלת עצמם והשלמת נפשם, ע"כ יהי' יוסף לאמצעי בינו ובין ישראל ובאמצעית יוסף יהי' יכולת בידו להשפיע מטובו על כל ישראל:

ובזה יבוא פשט הכתוב כמין חומר, ויקח משה את עצמות יוסף עמו, היינו העצם של יוסף שהיו כל מחשבותיו לתועלת ישראל והפקיר את נפשו עליהם כ"כ עשה משה, ובזה יוסף הוא עמו בדומה לו, כי לשון עמו הוא בדומה לו כאמרם ז"ל עמך במאכל עמך במשתה, כי השבע השביע וגו' והעליתם את עצמותי מזה אתכם, היינו שיהי' להם חיבור עמו, ובזה יובן לשון אתכם דלכאורה הוא ללא צורך, ורש"י פירש דאף עצמות שאר השבטים העלו, אבל איננו מובן מה נ"מ בזה הלוא אף אם לא היו מעלין עצמות שאר השבטים נמי הי' משביע להם, ועוד שבאמת קשה למה השביע לכל ישראל ולא הי' די שישביע את בניו לבד, שכמו שכל ישראל יעלו כל שבט את ראש שבטו כן בניו יעלו אותו, וגם למה הי' צריך לשבועה כלל כ למה יגרע מעצמות כל השבטים, אבל להנ"ל יובן שפיר שהכוונה היתה שיהי' דבק את ישראל, וזה פירוש אתכם עם כל ישראל, וא"כ ישראל היו דבקים ביוסף ויוסף במשה והבן:

ובדוגמא זו יש לומר בשבת דשמור הוא מדת לילה וזכור מדת יום, כי באשר שבת דיממא מדת זכור הוא גבוה מאד ונקרא עתיקא קדישא מלשון המעתיק הרים, אין דרך להיות לאדם נגיעה בו אלא באמצעות שבת דליליא מדת שמור, כי ידוע דשמור רומז לשמירת הברית, ובזוה"ק לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וגו' ומחזיקים בבריתי, ופירשו ז"ל המסרסים את עצמם כל ימי השבוע וישמרו מלשון ואביו שמר את הדבר, וכן ושמרו בני ישראל את השבת, וידוע בכתבי האריז"ל ראשי תיבות בני ישראל את השבת והוא מדתו של יוסף, וכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, היינו שבאמצעות השמירה בימי חול שמירת הברית זוכין לשמירת שבת שיהי' בקדושה וטהרה, ובאמצעות זה זוכין לזכור שבת דיממא שהוא מדריגת משה כמו שאנו אומרים בשחרית ישמח משה במתנת חלקו:

דבר אל בני ישראל וישובו ויחנו לפני פי החירות, יש לדקדק במלת וישובו שיתכן רק לאיש ששב אל המקום אשר הי' שם בראשונה ולא מצינו שהיו שם ישראל בראשונה, ואם הכוונה על ארץ מצרים הלא לא שבו אל מצרים אלא בין מגדול ובין הים נכחו על הים, וכן ידוע במפת הארץ ואם תרצה לומר שזה מכלל מלכות מצרים תוכל לומר גם על סוכות ואותם:

ונראה דהנה יציאת מצרים הי' כל ענינם למעלה מן הטבע שהיו ישראל מפוזרים בכל ארץ מצרים, ולשעה קלה נתקבצו לרעמסס, ומשם לסוכות ה' ק"ך מיל, ובאו שם כהרף עין, וכמ"ש ואשא אתכם על כנפי נשרים, אך באמת לא זו היא תכלית הכוונה שתהי' הטבע בטילה כי גם הטבע היא בריאה מאת ה' ולא תוהו בראה והביט בתורה וברא את

העולם, וא"כ סדר העולם וטבעו הוא סדר התורה, ולא יתכן שתהי' הכוונה שתהי' הטבע בטילה, אלא תכלית הכוונה שגם הטבע תתקדש ויהי' הכל קודש הלולים לה', והיינו כי בגשמית הטבע מושך לדברים הפכים מעבודת הש"י, וכמו שפירש בעל העקידה דברי ב"ר ויפגע במקום שנעשה כל העולם כולו ככותל לפניו, ואדם הבא לטהר צריך לשבור את כותל הזה העומד לפניו כחומה בצורה, והכוונה היתה שתתקדש הטבע, עד שגם הטבע תסייע לעבודת הש"י, שכל איש הבא לטהר לא יהי' לו מניעות מצד הטבע ואדרבה הטבע תמציא לו כל הצורך לעבודתו, כי הטבע היא כחומר ועבודת הש"י כצורה, והחומר צריך להיות משועבד להצורה, וכמו שנאמר בבריאת אדם אעשה לו עזר כנגדו שאיש ואשה הם דוגמת חומר וצורה, אך באשר הי' התגברות הגשמיות, וכעין שאמרי לא זכה כנגדו, ע"כ נתקרבו ישראל על דרך למעלה מן הטבע, והי' כמעט שביתת הטבע לשעתו עד שתתגבר ותתחזק הצורה וישוב החומר להשתעבד להצורה, וזהו לשון הכתוב וישובו ויחנו היינו שישיבו לעולם הטבע להתנהג ע"י דרך הטבע, ובאמת הי' זה נסיון גדול לישראל שידעו בטוב שבדרך הטבע לא יכלו עמוד ויתקף עליהם שוב כח פרעה ומצרים ולא אמרו היאך נתקרב אל רודפינו אנו צריכין לברוח אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם כלשון רש"י, ובפשיטות אינו מובן הלוא ביציאת מצרים ראוי שהי' פרעה מוכרח לשלוח באמרו כלנו מתים, ומה זה שאמרו אנו צריכין לברוח, אך היא הדבר, שהי' להם לחשוב שבסדר הטבע לא יכלו עמוד, אבל הם היו דבקים באמונה ואמרו יהי' מה שיהי', ומסרו נפשם לרצון השי"ת אפי' ע"מ להנצח, וזה ה' תכלית המבוקש שימסרו נפשם לרצון ה' ולא יתחכמו על אחרית דבר רק להאמין באמונה שלימה שכך צריך להיות הן לטוב והן למוטב ובזה עצמו היתה הטבע נתקדשת, והיינו כי הנה ידוע כי הטבע בגימטריא אלקים, והוא שם מדת הדין, וע"כ שתתקדש הטבע צריך שיהי' הזכות גדול אפי' ע"פ מדת הדין, והנה כבר אמרנו שיציאת מצרים היתה במדת החסד וע"כ לא הי' מקטריגים במכות בכורות לטעון מה נשתנו אלו מאלו, כי באם המלך רוצה ליתן מתנה לאחד על צד החסד והחנינה לא שייך קטרוג, אך קריעת י"ס היתה הכוונה שישראל יהי' להם זכות עצמם ויזכו גם במדת הדין, וע"כ תתקדש גם הטבע שהיא מדת הדין, וע"ז קטרגו מה נשתנו אלו מאלו, אך במה שישראל מסרו נפשם לרצון ה', בזה נסתם פי המקטרג, כי דבר זה היינו ענין מסירת הנפש איננו נמצא כלל זולת ישראל, כי אפי' הטובים שבהם הם רק ע"י מה שהשכל מחייב כמ"ש מהר"ל, שלכן יש להם אחיזה במצות כיבוד אב, וכבר דברנו מזה הרבה פעמים, וע"כ בן נח אינו מצווה על קידוש השם, כי זה ענין רצון שלמעלה מהשכל שאין מהות ב"נ אלא מצד

השכל, ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ע"כ אינם מצווים כלל על קידוש השם ומעתה נסתם פי המקטרג מה נשתנו אלו מאלו, כי זה עצמו הוא השינוי שמהות ישראל למסור עצמו כנ"ל, משא"כ ב"נ, וע"כ גם מדת הדין תסכים ובזה תתקדש הטבע ויגיעו לתכלית הכוונה כנ"ל. ובאמת אם היו ישראל דבקים באמונה זו במסירת הנפש שוב לא הי' להם להתיירא מרדיפת פרעה וחילו ואפי' משר של מצרים, כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, יהי' נגמר כל התיקון, וכבר אמרנו הטעם שהי' משה עומד ומתפלל כמ"ש מה תצעק אלי, אף שכבר נאמר לו ואכבדה בפרעה ובכל חילו, היינו שחשב שע"י שנתייראו ישראל וצעקו מה גם שאמרו המבלי אין קברים וגו', נתקלקל כל הענין, והיצרך לתפילת צעקה עד שהש"י השיבו דבר אל בני ישראל ויסעו, שהי' ג"כ מסירת הנפש שנכנסו במים עד חוטמם, ובזה תקנו מעט, אבל שלימות התקון יהי' לעתיד ע"י מלך המשיח והי' צדק אזור מתניו, וידוע שצדק הוא מדת הדין, והאמונה אזור חלציו, שע"י אמונה שלימה שיכניס בלב ישראל בזה ינצח את מדת הדין ותתקדש גם הטבע, וסוף המעשה כאשר היתה במחשבה תחילה:

אז ישיר וגו', ברש"י אז כשראה הנס עלה בלבו שישיר וגו', ויש להבין דלמה נכתב כלל שעלה בלבו דודאי אין אדם עושה אלא מה שעלה בלבו, מה הי' המקרא חסר באם הי' נכתב שר, ונראה דהנה זה פלא מה שכולם כוונו בלשון אחד, ובודאי אי אפשר זה אלא בדרך נבואה, אבל גם בדרך נבואה לא יתכן כי אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, ונראה דהנה כל הנביאים נתנבאו בלשון כה מוסיף עליהם משה שהתנבא בלשון זה הדבר, והנה הם אמרו זה אלי ואנוהו, והוא כעין לשון נבואת משה, וכמו שבמשה היתה שכינה מדברת מתוך גרונו, כן נראה שהי' בשירה הזאת בכל ישראל ששכינה מדברת מתוך גרונם, וע"כ אפי' עוברים שבמעי אמם אמרו שירה, אף שאין להם כלי הדיבור, ואם הי' בדרך נבואה לא יספיק שיתנבא מי שאין לו כלי הדיבור, כמו שאמרו ז"ל עמוס שהי' מגמגם בלשונו ולא הי' יכול לפרש אות ש' ע"כ אמר ג"כ הנבואה ובולס במקום ובולש, הרי כי דיבור הנביאי שבפי הנביא איננו נותן שלימות לכלי הדיבור יותר מאשר המה, וא"כ איך עוברין שבמעי אמם אמרו שירה, אלא ודאי ששכינה מדברת מתוך גרונם, ואינם צריכין להכנת כלי הדיבור, וכמו שמצינו במשה שהי' ערל שפתים וכתיב ואנכי אהי' עם פיך וגו' והוריתיך אשר תדבר, ובמדרש פ' ג' בעת שתדבר שיהיו דבריך נכונים שאני אהי' עם פיך הה"ד ואנכי אהי' עם פיך ומהו והוריתיך ר' אבוהו אמר מורה אני דברי לתוך פיך כמו חץ עכ"ל, הרי כשהשכינה מדברת מתוך גרונו אינו זקוק להכנת כלי הדיבור, ולפי"ז כל אמירת השירה אין לישראל חלק כלל בהאמירה שלא

המה היו המדברים רק שכינה מדברת מתוך גרונם, ואפי' הכלי דיבורם לא הי' נצרך, ואיך מתיחסת השירה לבני ישראל, אך יש לומר ששכינה לא דברה מתוך גרונם אלא אחר שהכינו את לבם לומר שירה ועלה בלבם שיאמרו שירה, רק אז הי' ששכינה היתה מדברת מתוך גרונם, ובאם לא עלה בלבם לא הי' כאן שירה כלל, ע"כ הם הם הגורמים להשירה שתאמר, וע"כ מתיחסת השירה אליהם, וזה הוא שכוון הכתוב להשמיענו שעלה בלבם שישיר, להשמיענו שכל מה שהשירה מתיחסת לישראל הוא רק עבור מה שעלה בלבם, אבל בגוף מאמר השירה אין להם חלק בו, שלא מהם היתה, כמאמר הכתוב ויתן בפי שיר חדש שדרשו במדרש על שירת הים:

במדרש אז ישיר משה הה"ד נכון כסאך מאז מעולם אתה א"ר ברכי' בשם ר' אבוהו אעפ"י שמעולם אתה לא נתישב כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו בניך שירה לכך נאמר נכון כסאך מאז משל למלך וכו', כך אמרו ישראל באמת עד שלא בראת עולמך היית אתה משבראת אותו אתה הוא אלא כביכול עומד שנאמר עמד וימודד ארץ, אבל משעמדת בים ואמרנו שירה לפניך באז נתישבה מלכותך וכסאך נכון הוי נכון כסאך מאז באז ישיר עכ"ל, ואינו מובן מהו הענין עמידה וישיבה וההפרש שביניהם, ושזה נראה ע"י השירה, ונראה דהנה עוד שם במדדש פי' פתחה בחכמה וגו', מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה וכו' כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם מיד אמרו שירה הוי פי' פתחה בחכמה, וכבר פרשני בשני כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשינוי מועטת, באשר כל הנסים נעשו לתועלת בעל הנס אברהם מכבשן האש וכדומה, אבל ישראל היו יכולין להמת נצולין בלתי קריעת הים, וכל עצמו ששבו לפני פי החירות הי' למשוך את פרעה לים, וכל עצמו של דבר הי' למען יתגדל ויתקדש שמו הגדול בעולמו, וזה השכילו ישראל תכלית הכוונה, ושזיכה אותם שעל ידם יתקדש שמו הגדול בעולם, וזה פי' פתחה בחכמה ואמרו שירה שהוא קדושת ה' ופרסומי ניסא:

והנה ההפרש שבין עמידה לישיבה כי עמידה היא באקראי וישיבה היא בקביעות, וכענין שאמרו לגבי ברכה ברכות (מ"ב:) הסיבו אחד מברך לכולם ובגמרא דלאו דוקא הסיבו אלא כיון דאמרו ניזיל וניכול לחמא בדוך פלן כהסיבו דמי, ומ"מ בעינן יושבים אבל עומדים לא כמ"ש הרבינו יונה כי עמידה עדיין היא ארעי אלא ע"י ישיבה נעשה קבע, ולפי הנחה זו יש לומר דכל הנסים שנעשו להקודמים שבאשר לא הי' התועלת אלא לשעתו והוא באקראי בעלמא, שבאשר היו בעת צרה נעשה להם נסים, ואם לא היו בעת צרה לא הי' נעשה להם נסים, א"כ הנסים הם רק באקראי, וזה נקרא עמידה, אבל נסים

שבי"ס שהיתה הכוונה לקידוש ש"ש, ואיננו תלוי במעשה זו אדרבה מעשה זו היתה בשביל לעשות נסים כנ"ל, זו נקראת ישיבה, ומאז נתקדש שמו הגדול בעולם ונתפרסם הנס בכל העולם שהרי אפי' כל מימות שבעולם נבקעו, וישראל פרסמו בשירות שהש"י הוא העושה נסים א"כ כביכול נתישב ודו"ק:

ועוד יש לפרש בלשון אחר עפ"י דברי הש"ס פסחים (קי"ח.) דכ"ו דורות זן הקב"ה את עולמו בחסדו, ולא לפי מעשה התחתונים, ואף שבצדקת הצדיקים נעשה להס נסים, מ"מ זה הי' רק באקראי, ועיקר הנהגת העולם הי' לא לפי מעשה התחתונים אלא בחסדו יתברך, והנה לשון חסד הוא בלי תשלום גמול, והיינו שבאשר לא הי' כבוד ה' מפורסם כ"כ בעולם אלא באקראי, לא נחשב שקיבל כביכול גמול על מה שהשפיע להם טובה, אבל אחר כ"ו דורות שנתפרסם כבוד ה' בעולם, נחשב שקיבל כביכול גמול מהעולם ששמו הגדול מתגדל ומתקדש, שזה היתה תכלית כוונת הבריאה כמ"ש הרמב"ן, והנה הנהגה שהיתה בחסדו יתברך שהיתה רק לשעתה ולא בקביעות, ואפי' הנסים שהיו אז נקראו ארעי כנ"ל נקרא כביכול עומד אבל משעמדו ישראל על הים ופרסמו כבוד קדושת שמו, התחילה הנהגה אחרת זהו הנהגה מדה במדה לפי מעשה התחתונים, ובאמת שהנהגה זו היא נסים גמורים אלא שהם נסים נסתרים כמ"ש הרמב"ן שאין בטבע ששמר מצוה ינתן לו מטר בעתו וכדומה, ולהיפוך שהאוכל חלב יכרת אלא זהו נסים נסתרים, וא"כ נחשבת כל הנהגה על צד הנסיי לא באקראי אלא בקביעות וזה נקרא כביכול יושב:

אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים, נראה לפרש דהנה כביכול אין הקב"ה מיחד שמו על הרעה אלא כעין שכתוב והסתרתי פני מהם והי' לאכול, אבל אין דבר רע יורד מן השמים, ולא לבד בישראל אלא אף באומה"ע מצינו כן כמו שפירש"י בפסוק נטית ימינך תבלעמו ארץ כשהקב"ה נוטה ידו הרשעים כלים ונופלים, לפי שהכל נתון בידו ונופלים בהטייתו, וכן הוא אומר וה' יטה ידו וכשל עוזר ונפל עזור, משל לכלי זכוכית הנתונים בידי אדם מטה ידו מעט והם נופלין ומשתברין וכן הוא בדין שהרי בזוה"ק ח"ג (קצ"ד:) דפנחס י"ל לצלי' קום וקטלי' [לבלעם] ולא בשמא דלא אתחזי האי לאדכרא עלי' קדושה עלאה בגין דלא תיפוק נשמתי' ותתכליל במילין דדרגין קדישין ותתקיים בי' מה דאמר תמות נפשי מות ישרים וגו' עד דנטיל חרבא דהוה חקוק עלי' חויא מהאי סטרא וחויא מהאי סטרא וכו', וע"כ בכל פרענות הבאה על הרשעים היא רק מהסתרת פניו יתברך, וממילא שליט עלייהו רעות רבות וצרות, ובישראל דלא שייך האי טעמא הטעם פשוט שאין רע יורד מהשמים, או בפשיטות כענין שכתוב ותקצר

נפשי בעמל ישראל, ובכל צרתם לו צר, ע"כ כביכול עושה את עצמו כאלו אינו רואה, כי הקב"ה כל יכול, וכן הי' בעת החורבן שקב"ה אסתלק לעילא לעילא, וכנסת ישראל נשאר למטה בדד באשר העונות נאחזו בכנסת ישראל ולא הי' ביכולת להמשך לעילא לעילא עם קב"ה, וזה שם ירמיהו ירום יהו, ונשארה ה' האחרונה הרומזת לכנסת ישראל למטה, אך בקריעת יש סוף אף שסוס ורוכבו רמה בים וזה הי' מפאת כי גאה גאה שקב"ה אסתלק לעילא לעילא, ומ"מ הי' לי לישועה, וזה סדר הכתוב אשירה לה כי גאה גאה היינו דאסתלק לעילא לעילא ובשביל זה סוס ורוכבו רמה בים, עזי וזמרת י' ועכ"ז הי' לי לישועה והיינו מפני שזכו כנסת ישראל להתעלות ג"כ עם קב"ה עד רום המעלות היפוך ממה שהי' בעת החורבן שישראל נשארו למטה ומצא אותם רעות רבות וצרות, אבל בקי"ס נתעלו ישראל עד רום המעלות, א"כ זה שקב"ה אסתלק לעילא לעילא זה עצמו הי' לו לישועה, שהתעלו גם ישראל כנ"ל וכ"ז זכו ישראל מפאת האמונה, שכל זכות שיש לאדם הוא בשיעור עד מקום שידו מגעת, אבל אמונה שהיא למעלה מהשגת שום שכל ורעיון מעלת את האדם עלי' אחר עלי' עד אין קץ, ובשביל שהאמינו וירדו לתוך הים עד חוטמם זכו לעלי' רמה ונשאה כזו שהוא למעלה מכל גבול וגדר, ע"כ ראתה שפחה על הים וכו':

עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי, וברש"י שענשו הכתוב למשה ולא הוציאו מהכלל מפני שלא הגיד תיכף לישראל פרשת שבת שנצטוה לומר להם והי' ביום הששי והכינו וגו' עד ששאלו על מה שלקטו בששי לחם משנה, ויש להבין מה חטא הי' בזה למשה כי מה צורך הי' לישראל לידע זה מראש, והי' די בשעת מעשה, ועוד יש להבין מדוע בפשיטות לא אמר להם משה תיכף:

ונראה דהנה אמרו ז"ל מן בזכות משה, והענין דהנה האדם נברא להיות ניזון מפרי הארץ שבזה הוא נתעלה חלקי הזן מן הדומם לצומח, ומן צומח לחי ומן חי למדבר, וכאשר האדם עובד בכח זה להשי"ת הוא מעלה את הכל להש"י, וכנגד ארבע אלה דלח"מ הם ד' יסודות וד' עולמות אלה מול אלה עד רום המעלות, ומתקשרים הכל בסיבה הראשונה, והנה כל עלי' היא בירור את חלק הטוב והשאר נעשה פסולת ונדחה, ולעומת שהאדם הוא המברר נעשה ג"כ מתברר שנדחה ממנו הפסולת ונשאר כולו טוב:

והנה המן לא הי' בו פסולת ונקרא לחם אבירים, ובש"ס יומא שנבלע ברמ"ח אברים, וע"כ הוא מאכל מלאכים שאינם צריכין להתברר שהרי אין בהם פסולת, אבל לבני אדם הגשמיים שצריכין להתברר אין זה מאכל, אך משה רבינו ע"ה שהיא הי' ברי' בלי פסולת כלל, ולא הי' צריך בירור, ובספר המגיד לב"י שכבר אשתלים בשמטיא קדמאי, וידועין

דברי האר"י ז"ל בפסוק ויתעבר ה' בי למענכם, כי בשביל עצמו לא הי' לו צורך לבוא לזה העולם, וכתיב ותרא אותו כי טוב הוא, היינו שהי' טוב לבד בלי תערובת רע, ע"כ גם עבורו הי' המן מאכל כמו למלאכי השרת:

והנה באשר היו כל ישראל בטלין למשה ונחשבין כגופו, שמטעם זה כתב מהר"ל שמשה הי' צריך זיווג ממדין ולא מבני ישראל מפני שהכל נחשבים לו כגופו ואין זיווג אלא עם זולתו, ואפילו קרובין אסורין, ע"כ באמצעות משה שהם היו נחשבים כאבריו, הי' מאכל גם עבור כלל ישראל, וזהו הפירוש מן בזכות משה, היינו שבזכותו היו יכולין להיות ניזונין מהמן, ואלמלא משה לא היו זה מאכל עבורם כלל:

וע"כ כאשר אך נעשו נפרדים ממשה כדכתיב ותקצר נפש העם בדרך וידבר העם באלקים ובמשה, אמרו תיכף ונפשנו קצה בלחם הקלוקל, שהי' קל על לבם ששוב לא הי' זה מאכל עבורם, וברש"י שם אמרו עתיד המן הזה שיתפח במעינו כלום יש ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא, ויש להבין הלוא זה ארבעים שנה שאכלו אותו וראו שלא נתפח, אך הוא הדבר שהרגישו בעצמם שנעשו נפרדים ממשה ואין זה מאכל כלל עבורם, וממילא עתיד שיתפח, ואינו דומה לכל ארבעים שנה, וכן יש לפרש גם ענין בשר תאוה, שאחר שהיו כמתאוננים ופירש הרמב"ן שהיו כואבים ומצטערים על ענינם, היפוך מה שהי' להם ללכת אחרי הש"י בשמחה, ובודאי היו נעשים נפרדים ממכה, ע"כ שוב אמרו ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו, וזה הוא הענין שתפלו על המן שהוא לבן, ואינו מובן דמשמע שמצאו בו חסרון שהוא לבן ומה חסרון הוא זה, אבל להנ"ל יובן כי לבן הוא למעלה מכל הגוונין ומורה למעלה מעירוב הפסולת, וע"כ כ"ג משמש בפנים בבגדי לבן, שיוה"כ באין כל ישראל לשורשם למעלה מכל תערובת פסולת:

והנה יש לומר שדביקת ישראל במשה היתה באמצעית שבת, שלגודל מעלת משה לא היו ישראל יכולין להיות דבקים בו, אך באמצעות שבת שנקראה מתנת חלקו של משה, והוא בירר אותו לישראל בעודו בבית פרעה, זה הי' אמצעי בין ישראל למשה, ובשבת יש בו נמי ענין מן, שמאכל שבת אינו מגשם, והיינו אף שיש בו פסולת בגשמיות אין פסולת ברוחניות, שממנו בא מה שמאכל מגשם, וע"כ ענין מן הוא נקשר עם שבת, ישבת לא יהי' בו, ובשבת לחם משנה זכר למן, וכשנאמר למשה פרשת המן נאמר לו היכף והי' ביום הששי והכינו וגו', והי' בזה רמז למשה שישראל יהי' להם המן למאכל מחמת שהם דבקים בו, ובאמצעות השבת יהיו נזונין ממנו, אך משה רבינו ע"ה בענותנותו היתירה לא מצא בעצמו מעלה שיהי' הכל בזכותו, שהרי הי' חושב את הפחות שבישראל גדול ממנו במעלה, כמ"ש הרמב"ן בפסוק שלח נא ביד תשלח ע"כ לא הבין הרמז שהכל הוא

בזכוהו ושישראל דבקים בו באמצעות השבת, וע"כ לא מיהר לומר להם פרשת שבת תיכף, ומזה נסתעף שלא היו כ"כ דבקים בו ולא שמעו אל משה ויותירו אנשים ממנו עד בוקר, ויצאו מן העם ללקוט, וע"כ נחשב למשה נמי לחטא מה שלא הודיעם תיכף פרשת השבת, שהרי קדושת שבת מופיעה בכל ששת ימי המעשה, וזהו המצוה לזכור תמיד את יום השבת, ואם הי' מודיעם תיכף פרשת שבת והיו מקבלין אותו עליהם, היו נעשים דבוקים בו כנ"ל ולא היו באין למה שבאו:

פרק ה

שנת תרע"ד.

ויהי בשלח פרעה את העם, ובמדרש וכי פרעה שלחם בלעם אמר אל מוציאם ממצרים וכאן כתיב ויהי בשלח פרעה אלא מלמד שהי' פרעה מלוה אותם, ויש לדקדק שבודאי לא פרעה לבד ליוה אותם אלא עם כל עבדיו, כמי שאמר לו משרע"ה וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחוו לי לאמור צא אתה וכל העם אשר ברגליך, ואף שדיבור כל עבדיך הוא משום שחלק כבוד למלכות, שלבסוף ירד הוא בעצמו, אבל בודאי גם עבדיו ירדו אתו דבשביל כבוד המלכות לא אמר ח"ו שקר, אלא שגם הוא גם הם ירדו, ובשביל כבוד המלכות לא דיבר ממנו אלא מעבדיו, ומ"מ עבדיו עמו היו, ובזוה"ק (מ"ה.) מפורש ופרעה וכל אוכלסין דיני' הוו אזלי בתרייהו לאוזפא לון, ולמה לא נכתב גם עבדיו בהלוי', ועוד יש לדקדק למה הזכיר את ישראל בשם העם שהוא לשון גנאי, וכן בכל הפסוקים עד וחמשים עלו בני ישראל ממצרים ובזוה"ק דייק זה בפסיק ויסב אלקים את העם, ותירץ דקאי על הערב רב, ובריש דפרשתא לא הקשה כלל, וגם התירוץ איננו שייך כאן כי בודאי הלוי' לישראל עשה:

ונראה דהנה במדרש סוף פ' בא דיום ראשון של פסח ויום השביעי של פסח הם כעין שבת וכבר דברנו מזה, ויש לבאר שתי השבתות האלו מה טובם, ובעיקר הדבר למה לא היתה הגאולה בפעם אחת אלא שנחלקה לשתים, יציאת מצרים לבד וקריעת ים סוף לבד, כי עד אחר קריעת ים סוף עוד לא נחשבו גאולים לגמרי כמ"ש הרמב"ן, ונראה דהנה ידוע שנשמות ישראל היו בגלגול דור המבול, ודור הפלגה, ובמצרים נתמרקו מחטא הקדום, והנה חטא דור המבול הי' בתשוקות רעות שמתיחסים ללב, כאמרם ז"ל הלב חומד, ודור הפלגה הוא בע"ז שמתיחס אל השכל, דהיינו טעות בשכל, וכל גלות מצרים היתה לעומת שתי אלה, וכבר דקדקנו דבמדרש ריש שמות שפרעה לא רצה מתחילה להזדווג לישראל, ואמר לעמו שוטים עד עכשיו משלהם אנו אוכלים ועכשו אנו באים להזדווג להם הורידוהו מכסאו שלשה חדשים עד שהסכים עמהם, והלוא

בכתוב מפורש ויאמר אל עמו וגו' הבה נתחכמה לו ואמרו ז"ל הוא התחיל בעבירה ממנו התחילה הפרענות, אך שניהם אמת דהנה מלך הוא כמו צורה ושכל אל העם שהם כמו חומר נושא את הצורה, או כמו מוח ולב, ובאשר ישראל היו צריכין מירוק לחטאים הקודמים בלב ובמוח, שהם כמו חומר וצורה ע"כ לעומתם המצרים, התגברו ושלטו על ישראל בחזקת היד שמתיחס לחומר, ובהתחכמות עליהם שמחייחס לשכל, והתגברות בחזקת היד שמתיחס לחומר ובכלל זה שעבוד הנפש שמשכנה בלב הוא מתיחס ביותר לעם מצרים, אבל ההתחכמות עליהם שמתיחס להשכל, ובשביל זה נמי הגיע השעבוד בישראל לכח השכלי שבהם שמשכנו במוח, מתיחס ביותר לפרעה מלך מצרים, וע"כ בגוף העבודה ושעבוד הגוף והנפש היו מצרים קודמים, שזה מתיחס ביותר לעם מצרים, וזהו שהם עוררו אותו בוא ונזדווג לאומה זו, אבל בענין התחכמות עליהם שגרם שעבוד השכל הי' פרעה קדום, שזה מתיחס ביותר לפרעה, וע"כ מאמר הבה נתחכמה הי' הוא מעורר אותם, והי' הגלות כפולה ביד עם מצרים הוא מדינה קשה שעבוד הגוף והנפש חזק מאד למרק חטא מדור המבול, וביד פרעה מלך קשה הוא שעבוד השכלי למרק חטא דור הפלגה, מלך קשה ומדינה קשה, כמו שפירש"י פ' יתרו בפסוק אשר הציל את העם מיד פרעה ומיד מצרים:

והנה במדרש פ' בא במצרים נמצאו ישראל שלמים שנאמר גן נעול גל נעול ואחת היתה ופרסמה הכתוב, אך זה הי' בענין חטאם הקודמים מדור המבול, אבל חטא ע"ז עדיין לא נתקן שהרי איש שיקוצי עיניו לא השליכו וגלולי מצרים לא עזבו, ואולי כי לזה היו צריכין להיות ארבע מאות שנה שלמים, וזה לא הי' אפשר כידוע, וכבר אמרנו שמפני זה היו צריכין לחוזק יד, ולא הי' כמו עובר שנשלם ימי הריון שיוצא מעצמו, או כמו פרי שנשלם גידולו באילן שנופל בעצמו, מהאי טעמא הי' באשר לא היו כל הד' מאות שנה, ע"כ הוצרך לתלוש בכח, וכאמרם ז"ל כרועה שהושיט ידו למעי בהמה ושומט עובר שבמעי', וע"כ תמצא שפרעה הי' מתאמץ ומתעקש שלא לשלוח את ישראל יותר מעבדיו, שהם אמרו שלח את האנשים וגו', והטעם כי באשר מירוק החומרי המתיחס למצרים נשלם יותר, ע"כ לעומתם לא הי' צריך כ"כ חוזק יד כי מעצמו נפרד כהשלמת גידול הפרי, וכל מיאון מצרים נמשך מפאת שהם עבדי פרעה ולא מצד עצמם:

ולפי האמור יובן מה שהיתה הגאולה נחלקת בשתים, נסים שביציאה, ונסים שעל הים, שבאשר מירוק השכלי עוד לא נשלם לא הי' אפשר שיהי' הכל בפעם אחת בעת היציאה, ויש לומר שמירוק ותיקון השכלי מחטא ע"ז היתה האמונה שהי' בישראל מעת היציאה עד הים, שתיכף בעת היציאה כתיב לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, וזה הי' הנסיעה

מסוכות ויחנו באיתם אשר בקצה המדבר, ואח"כ ששבו לפני פי החירות ולא אמרו איך נקרב אל רודפנו צריכין אנו לברוח אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, ואח"כ שירדו לים והגיעו המים עד חוטמם, כי האמונה בהש"י היא בהיפוך מחטא ע"ז, מן הקצה אל הקצה, ובזה נתמרק גם חטא ע"ז, ונעשו ראוים לגשת למ"ת, ולולא חטא העגל הי' נגמר התיקון ולא היו צריכין עוד לגלות ולהשלים את הד' מאות שנה, ומ"מ בעת קריעת ים סוף הי' נשלם גם מירוק השכלי:

ונראה שמהאי טעמא ראתה שפחה על הים מה שלא דאו נביאים, כי אז היתה גאולה השכלית, אבל בעת היציאה היתה גאולה גופנית ונפשית לבד והיא מתיחסת ללב, וזה הי' מצות הפסח שהתקשרו ישראל באהבה לאביהן שבשמים ואתדכו למיכל על פתורא דאביהון, ופסח פה סח, והדיבור מתיחס ללב כמו שאמרנו בשבת הקדום, ואף שאמרנו שמצות מילה היתה פתח המוח, מ"מ מצות מילה אז הי' צורך הפסח והכל מתיחס אז אל הלב ובקריעת ים סוף הי' במוח:

ולפי"ז יובן ענין שתי השבתות, כי הנה שבת יום השביעי היא נקודה האמצעית, וע"כ יום ראשון של פסח נפתח לישראל נקודה הפנימית שבלב, וביום שביעי של פסח נפתח נקודה הפנימית שבשכל:

ולפי האמור יובן מה דכתיב בשלח פרעה את העם, כי כבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מה שעם בכל מקום הוא לשון גנאי, מפני שהלשון עם מורה על חשכת השכל, מלשון גחלים עוממות, שפירש"י כבויות מלשון ארזים לא עממוהו, והיינו שאז לא הי' עדיין השכל נתמרק אלא בחי' הנפש לבד, והשכל עדיין לא הי' בהיר, ע"כ נקראו אז בשם עם, וע"כ נמי כתיב בשלח פרעה כי ענין הלוי' של פרעה כבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכוונת פרעה לרשעת לבו וטובתן של הרשעים רעה היא אצל הצדיקים, כי הי' עדיין מתאמץ להתחבר עמם, כי לוי' היא ענין חיבור, וחשב עוד למשכם ברשתו חזרה למצרים ע"י שיכניס בהם מחשבות רעות, והוספנו עוד לומר שבאשר הי' מכשף גדול רצה להכניס בהם רוח רעה המעבירה את אדם על דעתו ועל דעת קונו, אך כל זה נצמח מפאת שלא הי' נגמר המירוק מכל וכל, כי באם הי' נגמר המירוק לא הי' לו שום חיבור עמם, ובאשר חסרון המירוק הי' בחלק השכלי וזה מתיחס לפרעה, ע"כ כתיב בשלח פרעה שהוא הי' לו עדיין קצת חיבור, אבל מירוק חלק הנפשי המתיחס ללב כבר נגמר, וע"כ לא הי' למצרים עוד שום חיבור עמם לעשות להם לוי', וע"כ לא הוזכרו כצל, ואף שבודאי גם הם ליוו אותם, אבל הכל הוא מצד פרעה שהוא חלק השכלי ולא מצדם:

והנה שבת היא זכר ליציאת מצרים, בודאי נמצא בה מענין יציאת מצרים ברוחניות, וכמו שהגאולה במצרים היתה כפולה בנפש ובשכל, כן נמי בשבת יש להנפש והשכל גאולה בצד מה, וזה זכור ושמור שזה מתיחס לשכל וזה לנפש, וזה שאנו אומרים בזמירות צווחין אף עקתין בטלין ושביתין, צווחין מתיחס ללב כמ"ש צעק לבם אל ה', עקתין מתיחס לשכל שהוא בלי אומר ובלי דברים אלא שמרגיש ומיצר במה שכחות רעות מעיקים להשכל, ובשבת שניהם בטלין ושביחין, וזה חדו סגי ייתי ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי, היינו שתרתי נהורא שהיו בעת היציאה ועל הים שהיתה נחלקת הגאולה לשתים, בשבת זוכין לשניהם יחד, וברכאן דנפישין כנגד ביזת מצרים וביזת הים, שכבר אמרנו שכמו שהי' בגשמיות כסף וזהב הי' ברוחניות חלקי קדושה שהיו שייכין לכל אחד כפי שורש נשמתו, כן הוא בשבת איש על מחנהו ואיש על דגלו:

ברש"י איקטורין שלח עמהם וכו', וראו שאינם חוזרין למצרים באו והגידו לפרעה ביום הרביעי, ויש להבין למה שלח האיקטורין עמהם הלוא פרעה שלחם לגמרי, כבמכילתא שאמר לו משה רצונך שתכלה ממך המכות אמור הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם התחיל צועק לשעבר הייתם עבדי פרעה עכשיו אתם עבדי הקב"ה, ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דמה שאמר משה לפרעה אמור הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם, אף שעד כאן לא ביקש רק דרך שלשת ימים נלך לזבוח, ומה הי' למשה התנצלות בזה, והגיד עפ"י דברי הש"ס חגיגה יצא זה שיש לו שני אדונים, ע"כ לעשות החג בשלימות כמו שאמר הש"י שלח אח עמי ויחוגו לי במדבר, הי' צריכין שלא יהי' עליהם עוד שעבוד, ומ"מ אין מוכרח לומר שכוונת משה שלא ישובו עוד, עכת"ד, ומ"מ עדיין אינו מובן למה שלח עמהם האיקטורין אם ירצו מעצמם לשוב איננו נצרך לאקטורין ואם לא ירצו לשוב מה יושיעו האיקטורין הרי אין לו עוד טענה עליהם שכבר שיחרר אותם, אך נראה שנואלו שרי צוען, וכמו שהגדנו בפרשיות הקודמות שממחשבות פרעה עצמם נתקיימה עצת ה' אשר יעץ לגואלם, כן נמי יש לומר שממה שנתטפש לשלוח עמם האיקטורין מזה עצמו נתקיימה עצת ה', דהנה משה אמר בשם ה' דרך שלשת ימים נלך במדבר, ומשמעות הדברים אח"כ לשוב, ודבר המלך מלכי המלכים הקב"ה אין להשיב, ובודאי הי' צריך לקיים משמעות דיבורו, אך באשר ששלח עמהם האיקטורין, א"כ עדיין הי' עליהם אדנות פרעה ביד האיקטורין, וא"כ עדיין לא התחילו השלשת ימים לחוג לה' כנ"ל, שלחוג לה' צריך להיות חירות לגמרי בלי שום אדנות אחרת ועדיין לא נתחייבו לשוב אף לפי משמעות הדברים ואימת התחילו השלשת הימים הוא רק כאשר מרדו בהאיקטורין והכום ופצעום כבמכילתא, וזה הי'

ביום הרביעי, ומאז התחיל לחשוב השלשת ימים, ובתוך כך הגיע מעשה דקריעת ים סוף שנטבעו בים, ובודאי שמאחר שמתו האדונים שוב לא נתחייבו לחזור, א"כ הרי כל מעשה פרעה הוא לרעתו וגחלים הי' חותה על ראשו שאלמלא לא שלח האיקטורין היו מחויבים לחזור שלא יהי' חילול ה', שבמשמעות דבריו ובמה ששלח האיקטורין גרם שהתחיל למנות השלשה ימים מיום הרביעי, ועכ"פ אלמלא רדף אחריהם היו מסיימים השלשת ימים ביום השביעי, והיו אז מוכרחין לחזור כנ"ל, ופרעה היו כל מעשיו לקיים עצת ה':

ונראה לומר דארבע לשונות של גאולה והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי היו בזמנים מתחלפין, כל אחד בזמנו, והוצאתי נתקיים ביום ט"ו ניסן, וביום ד' של פסח שמרדו בהאיקטורין נתקיים והצלתי אתכם מעבודתם כנ"ל, שעד אז הי' עליהם אדנות פרעה וגאלתי נתקיים על הים שאז נפטרו מלחזור, ולקחתי הוא במ"ת:

ויקח שש מאות רכב בחור וכל רכב מצרים ושלישים על כולו, ובליקוטי התורה מהאריז"ל ששר של מצרים הביא אתו כל מרכבה שלו לקטרג השש מאות כנגד ששה קצוות וכל רכב מצרים נגד המלכות ושלישים על כולו נגד שלשה ראשונות דהיינו מוחין הנחלקין לשלישים והקב"ה הסיר את אופן מרכבותיו, עכ"ל, ובפשיטות יש לפרש שאסף יחד את כל בחינותיו וחגר את שארית כחו לעמוד נגד ישראל, וכנראה שמזה בא שהיו כולם בלב אחד כאיש אחד, שכמו בכלל כן בפרט, ומזה נתייראו ישראל כי כחות חיצוניות הם ענפין מתפרדין, ויתפרדו כל פועלי אין, וכאן ראו שהי' בהם כח ההתאספות מכל צד, ומזה עצמו באו ישראל לחשובה כמ"ש ופרעה הקריב את ישראל לתשובה, שלעומתם התאספו כל כחם, ויצעקו בני ישראל אל ה', ונראה שבשביל זה עצמו זכו לשירה שהיא התדבקות כי כחות הנפשיים בשורשם בלי שום שיור, כי כך היא המדה כשישראל עושין תשובה לוקחין מהאומות את כל מבחר הכחות שבהם התאזרו נגדם, ובמדרש שנמחלו כל עונותיהם מהאי טעמא הוא כמו טהרת המקוה שהוא כלל טהרה, כמ"ש אך מעין ובור מקוה מים יהי' טהור, והטובל בו הרי נבלע ונכסה כולו בתוך המים בלי שום שיור, ע"כ נעשו טהור כמוהם, כן הוא בנפש שדביקת הנפש בכל בחי' וכוחותי' בהש"י מקור הטהרה, נעשה הנפש טהור כמ"ש מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. ואת כח הזה להתאסף כל כחות הנפש יחד בלי שום שיור לקחו ישראל מיד מצרים ואולי זה שורש ביזת הים ברוחניות, וממנו נסתעף בגשמיות אשר כל מה שזכו עד הנה הי' כנקודת הכסף נגד תורי זהב:

ונראה שזכו ישראל מכאן גם לשבת כי לעומת שהי' התאספות כל עשרה כחות מצרים כנ"ל וישראל אזרו חיל לעומתם זכו לשבת שהיא נמי כולל כל אורייתא כולה, ויש בה נמי עשרה דברים, ארבע תפלות ושלש סעודות ונר של שבת וקידוש והבדלה והבן, ויש רמז לזה בכתוב שש מאות רכב סופי תיבות הם אותיות שבת, לרמוז כי סוף כל המעשים ותכלית הכוונה היתה שיזכו ישראל עי"ז לשבת, ואולי נרמז זה בזמירות צרורא דלעילא דבי חיי כולא ויתרבי חילא ותסק עד רישא:

שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו, ברש"י במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שנתעסקו בהם, שבת, ופרה אדומה, ודינין, ויש להבין למה אלו הפרשיות נבחרו מאינך, ובמגלה עמוקות איתא שאז נתעורר עליהם קטרוג חטא מכירת יוסף, ושבת היא תיקון פגם ברית, וכן דינים שמתחיל פרשת משפטים כי תקנה עבד עברי הם נמי תיקון על מכירת יוסף, ופרה אדומה היא תיקון על חטא העגל, וזה נסתעף נמי מחטא מכירת יוסף ע"ש, אך איננו מובן למה אז נתעורר קטרוג מכירת יוסף יותר מעד הנה שהי' בסכנת מצרים ובהים, והרי אמרו ז"ל שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ובאמת שכך איתא בז"ח, אבל צריך פירוש, וגם מה שפירש שדינים הם תיקון לחטא זה מחמת שתחילתו מדבר מדיני עבד עברי שמכרוהו ב"ד בגנבתו לישראל איננו כ"כ מובן, גם בפרה אדומה שכתב שחטא העגל נסתעף מחטא מכירת יוסף לא זכינו לידע [ובמק"א כתבנו טעם לזה], ונראה לפרש עפ"י דרכו דרך הקודש באופן אחר, דהנה יוסף בערך השבטים הוא כבחינת הראש בערך הגוף, כבמדרש פ' ויחי שאמר להם יוסף אתם הגוף ואני הראש שנאמר תבואתה לראש יוסף, ומה שפגמו הם ביוסף הוא נחשב פגם בראש והנה ברש"י בפסוק ויפוזו זרועי ידיו שיצא זרעו מבין צפרני ידיו, ואיתא בספרים שבזה אבד עשרה בנים שהיו ראוין לצאת ממנו והגם שליוסף עצמו נחשב לזכות שכבש את יצרו, אבל הם שגרמו לכל זה נחשב אצלם לחטא הידוע, שתשובתו קשה, וע"כ כמה וכמה צרות סבלנו עבור זה כידוע בספרים, אף שיוסף מחל להם על מה שעשו לו, מ"מ זה החטא שנחשב לשפיכת דמים לא הועילה מחילתו, והנה ידוע בספרים שאף שכל עבירות מקפחין פרנסת האדם כאמרם ז"ל אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, מ"מ אין בכל עבירות קיפוח הפרנסה כמו בחטא זה רח"ל, והטעם פשוט כי פרנסתו של אדם היא חייו, ובלשון חכז"ל על קיפוח פרנסה פסקת לחייתאי, וע"כ חטא זה שהוא קיפוח חיים גורם לקיפוח פרוסה שהוא חייו, וע"כ נמצא נמי בכתיב שנתקפח פרנסת השבטים והוצרכו להתפרנס על ידי יוסף, כמ"ש אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם, ואחר מיתת יוסף נפלו תחת שעבוד מצרים, והיתה מזונתם משל מצרים כעבד הניזון משל

רבו, או כמו עובר במעי אמו שאוכל ממה שאמו איכלת, וע"כ גם אחר יציאת מצרים שהיתה מירוק גם לחטא זה כמ"ש בזוהר חדש, מ"מ עדיין לא הי' להם חיים מצד עצמם שיהיו ניזונים משל עצמם, כי ידוע שמירוק החטאים צריכים בכפליים להרחיק ולסלק כחות הרעות מהאדם שנדבקו בו ע"י העונות, וגם להשיב אליו את כחות הטובות שאבד ונסתלקו ממנו בעוונותיו, ולזה אין די ביסורין ומרוק רח"ל, שאף שנסתלקו כחות הרעות ע"י המירוק כעלוקה שמושכת דם המקולקל, מ"מ כחות הטובים עדיין לא שבו, ולזה צריכין מצות ומעש"ט וזכותים מיוחדים, וע"כ מובן שעד כאן לא הי' עליהם קטרוג חטא מכירת יוסף שמה שעשו לו הרי מחל, ועל מה שפגמו בענין הנ"ל נתמרק בגלות מצרים, אך אחר יציאת מצרים ונפסק השפעת מזונותם ממצרים ונצרכו לפרנסה מצד עצמם, אז נתעורר הקטרוג שהם מקופחים הפרנסה, וזה הי' תיכף במסע הראשונה אחר קריעת ים סוף, שאז הי' גמר הגאולה ונפרדו לגמרי ממצרים. ולפי האמור יובן הענין שעד המן נסתפקו מהחררה שהוציאו ממצרים, ולא הי' להם מזונותם על דרך אחר רק משיורי החררה שהוציאו ממצרים, כי מצד עצמם לא הי' להם עדיין דרך פרנסה, ומ"מ באשר היתה הכוונה לערוך להם שולחן במדבר וליתן להם את המן, ולא להסתפק לעולם משיורי החררה, ע"כ נתעורר עליהם הקטרוג בזמן הזה דייקא כדברי מגלה עמוקות:

והנה באשר פגמו ביוסף ראש ישראל, ובפגם זה שהוא פגם המוח שהוא כולל ג' חלקים, חכמה, בינה, ודעת, היו צריכין לתיקון בכל שלשה אלה, ונראה דשבת ופרה אדומה ודינין הם תיקון לכל שלשה אלה, דינין כאמרם ז"ל הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, וע"כ לימוד בדיני ממונות מתקן מוח החכמה, ועוד יש בזה דבר עמוק עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל בש"ס שבת י"ד בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצאה בת קול ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני, כי שלמה המע"ה שאל חכמה לעשות משפט, אף שהחכמה נצרכת לכל דבר שבעולם ביותר הוא בעניני המשפט, כי בין איסור להיתר טהור לטמא כשר לפסול ההפרש גדול שזה מצד הקדושה וזה מצד החיצונית, ונקל לעמוד עליו מלעמוד על ממון אם הוא שייך לזה או לזה ששניהם ישראלים ושניהם מצד הקדושה, אלא שזה שייך דווקא לזה כאמרם ז"ל הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, ובהמתו של כהן אוכלת בתרומה, לזה צריכין חכמה יתירה ונתנה לשלמה המע"ה, וע"כ גזר על עירובין שהוא נמי בדומה לו, שבין רה"י שהוא עולם היחוד לבין רה"ר עלמא דפרודא ההפרש גדול ואסור להוציא מזה לזה, ושלמה גזר אף מרשות היחיד זה לרשות היחיד של זה אף ששניהם רה"י, שלרגלי עומק חכמתו מצא הפרש גדול ביניהם, ודומה לרה"י ורה"ר, וכן נטילת ידים אף שהאדם טהור

מ"מ ידים באשר יש להם התפשטות ביותר אינם בסוג אחד עם טהרת הקודש וצריכין נטילה לקדשים, והכל מטעם אחד, עכת"ד ודפח"ח, והנה יצאה ב"ק ואמרה אם חכה בני ישמח לבי גם אני, הרי שזה בחי' חכמה, וע"כ העוסק בלימוד דיני ממונות הוא תיקון למוח החכמה, פרה אדומה היא תיקון למוח בינה כי נ' שערי בינה נבראו בעולם, וידוע דפרה אדומה היא משער הנון ע"כ לא נגלה טעם פרה אלא למשרע"ה [אף שגם אליו לא נתגלה שער הנון, מ"מ הוא לבדו נגלה לו טעם פרה במתנת חנם וכמבואר הטעם בספרים] לבדו, וע"כ הלימוד בפרשת פרה הוא תיקון למוח בינה, שבת היא תיקון למוח דעת ששבת היא דעת, כידוע בספרים, וכמ"ש לדעת כי אני ה' מקדישכם, ושבת קדשך להם הודעת, וע"כ מובן שבשלשה עניני פרשיות אלה נעשה תיקון לחטא הנ"ל, ולאחר מכאן זכו לפרנסה מצד עצמם שניתן להם את המן:

ומכאן תשובה להמתאוננים על קישוי הפרנסה בזה"ז ביותר, והתיקון הוא לימוד שלשה ענינים הנ"ל, ונראה עוד לומר דשבת לבדה יכולה היא שתרחם, ורק אז לא הספיקה שבת לבדה אלא בהצטרף דינים ופרה אדומה, כי אז אתחומין לא איפקד ובתוס' שגם הוצאה בכלל, ונראה שענין תחומין שיש לכל איש מקומו מיוחד לו, וזה הוא תחומו ולזה הוא חוץ לתחום, זהו מעין לימוד הדינים שמתקן מוח החכמה כנ"ל באריכות, וכן לימוד דיני הוצאה מרשות לרשות יש לומר שמתקן מוח בינה כידוע שעד שם מגיע המצרים שהם כחות חיצונים העומדים מנגד גבול הקדושה, אבל משם ולמעלה ובינה בכלל אין שום מיצר, וע"כ דיני הוצאה מתחילים במשנה יציאות השבת ראשי תיבות יוד הא ובאשר שני אלה היינו תחומין והוצאה אז לא איפקד, ע"כ לימוד דיניהם לא הי' להם כח לתקן כ"כ כמו אח"כ שנצטוו גם בזה, וע"כ עתה כל ג' תיקונים ישנם בשבת:

עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי, ברש"י בהדי הוצי לקי כרבא ע"י הרשעים מתגנין הכשרים, ולעיל בפסוק כ"ב פירש"י שלא הגיד להם פרשת השבת עד ששאלו כשראו השינוי של לקיטת יום הששי ולכך ענשו הכתוב שאמר לו עד אנה מאנתם ולא הוציאו מן הכלל, נראה מזה שמחמת שלא הגיד להם פרשת השבת זה הי' גרם בנזקין וע"כ נתגנה עמהם משה, שבאשר הוא הי' הגורם צריך הי' ליטול חלק בהגנות, דאל"ה מה ענין זה לזה, אך בלתי מובן מה חסרון עשה משה במה שלא הגיד להם עד שעת מעשה, ואם הי' בדבר חסרון למה לא הרגיש בזה משה, וכבר דברנו מזה אך אין בהמ"ד בלא חידוש:

ונראה דהנה אמרו ז"ל מן בזכות משה, עוד יש לדקדק דכנראה מהכתוב נאמר פרשת המן בשבת, וביום הראשון התחיל המן לירד, ובודאי לא הי' זה במקרה כמ"ש המהר"ל כמה פעמים שדברים הגדולים כל הפרטים נמי אינם במקרה, וכמו שמצינו דכ"ע בשבת

נתנה תורה, וכל המפרשים נתנו טעם לשבח שבהכרח היתה נתינת התורה בשבת ולא הי' במקרה, ובודאי גם פרשת המן שנאמרה בשבת לא הי' במקרה אלא בהכרח שתאמר בשבת, ולפרש זה נראה דהנה ידוע דאכילת עה"ד טוב ורע הביא טבע זה בכל הנבראים עירוב טוב ורע, ואיתא במפרשים שהביא כח התאוה מלשון והאדם ידע, והדברים עתיקים, והנה במן כתיב וידעתם כי אני ה' אלקיכם נראה מזה שהמן הביא טבע זו באוכליו לדעת כי אני ה' אלקיכם, היפוך אכילת עץ הדעת טוב ורע שהביא ידיעה מעורבת טו"ר, ואכילת המן הביא ידיעה זכה וברורה וטובה לדעת את ה', והטעם מפני שהי' מאכל בלי פסולת, ובזה יש לפרש את הכתוב ויתאיו תאוה, ופירשו המפרשים שהתאוו שיהי' להם תאוה שהמן לא הוליד תאוה כשאר המאכלים, והוא הדבר אשר אמרנו שהי' היפוך מעץ הדעת טו"ר, וכשם שעץ הדטו"ר הוליד תאוה לעומת זה המן הוליד טבע בלי תאוה, אך בעיקר הדבר יש להבין היתכן ישראל שהיו אז ברום המעלה מוכנים לכנוס לארץ עוד יתאוו שיהי' להם תאוה רעה, ח"ו לאמור ככה, מה גם שהמן הוליד בהם רק תכונה טובה ולא רעה, ואיך יתכן שיתאוו לרע כלל, ובספר בריח מנוחה בפסוק ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה היינו שהתאוו לדברים גבוהים ורמים במופלא מהם והרי הם שני הפכים, כי בלתי אפשר שהמתאוה בתאות רעות יתאוה לדברים אלקיים, אך הפירוש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלדברים הגבוהים מאד אי אפשר לשום נברא לזכות בהם אלא ע"י סור מרע, כי לעומת שהאדם סר מהפחיתות בא לעומתו למעלות רמות, כענין שבזוה"ק שע"י ויברח משה מפני פרעה וכה שיתקיים בו וישב על הבאר שפירושו באר מים חיים הידוע שהיא התורה, כן נמי הי' שישראל התאוו למעלות רמות שידעו שאי אפשר להגיע להם אלא ע"י סור מרע, והרי הם היו נעדרי התאוה ולא הי' להם רבותא להיות סור מרע, ושוב אין להם במה לזכות ע"כ התאוו שיהי' להם תאוה למען יסורו ממנה ויבואו לעומתה למעלה הרמה שביקשו, קיצור הדברים שהמן הי' מאכל נקי בלי פסולת, ולא הוליד בנפש אלא תכונות טובות לבד, ואוני זה נמי הענין שלא הוצרכו לנקביהם מפני שהי' בלי פסולת:

והנה ידוע שעולם שנה נפש הם בסגנון אחד, וכמו שהמן בעולם הוא בריאה בלי פסולת, כן נמי היא שבת בשנה, שהיא זמן נעדר הפסולת, ומשרע"ה בנפש, וכמ"ש במשרע"ה ותרא אותו כי טוב הוא, ופרשו בו שהוא טוב לבד בלי תערובת רע, וכן בשבת כתיב מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה', שפירושו נמי שהיא זמן שאין בו תערובת רע אלא טוב לבד, וכל שלשה אלה, מן, שבת, ומשה, הם היפוך מעץ הדטו"ר, שהכניס טבע תערובת טו"ר בכל הנבראים, הן בעולם, הן בשנה שהוא הזמן, הן בנפשות, ולפי האמור

יובן מה שבשבת נאמרה פרשת המן כאלו שבת היא הגורמת להמן שיהי' בזה העולם, אך לפי"ז הי' צריך להיות המן רק בשבת, שאין משתמשין באילן שבזוה"ק שהוא עץ הדטו"ר, ולא בימי החול עת שליטת עץ הדטו"ר, ע"ז אמרו מן בזכות משה, שבאמצעות משה זכו ישראל להיות בימי החול נוטלין הארה משבת, והי' להם המאכל אף לימי החול, ולפי האמור הי' בדין שאוכלי מן יוליד בהם טבע להיות נעדר תערובות טו"ר, וממילא בלתי אפשר הי' להם לבוא לידי חטא לעולה, ומטעם זה נאמרה להם תיכף פרשת השבת היינו שידבקו גם בימי החול בקדושת שבת, וכמ"ש הרמב"ן במצות זכור את יום השבת שהמצוה לזכור אף בימי החול את השבת ולאמור היום יום אחד בשבת עיי"ש, ובודאי עי"ז ממשיכין קדושת שבת לכל ימי השבוע, ומיני' שיתא יומין מתברכין, כן נמי באוכלי המן היתה הכוונה שבהתדבקם בכל השבוע בקדושת שבת תופיע עליהם קדושת שבת בכל השבוע, ובאמצעותה יהי' להם המן למאכל באופן הנ"ל, אך משה בענותנותו היתירה והיו ישראל חביבין בעיניו מאד, וחשב את כולם ליתרי המעלה ממנו, שבעצמם הם ראוים להמן ואינם צריכין שיהי' להם המן באמצעותו ובאמצעות שבת, ולא עלה על דעתו שתהי' אכילת המן תלוי' בשבת, ע"כ לא הי' אץ לאמור להם מצות השבת תיכף, והמתין עד בשעת מעשה שיהיו רואין שינוי ונס בו יקבלוהו ברגש יותר, וזה גרם שלא הי' להם המן כ"כ למאכל שיתהפך בקרבם, ויגרום להם הכונה טובה לבד בלי תערובת רע כלל, וע"כ באו לחטא ויותירו אנשים ממנו עד בוקר ויצאו מן העם ללקוט, וע"כ הי' משה הגורם בזה ונתגנה עמהם כנ"ל:

פרק ו

חמשה עשר בשבט.

יש להתבונן בענין יום ט"ו שבט שאין אומרים בו תחנון הלוא מה שהוא ר"ה לאילן הוא דבר טבעי שיצאו רוב גשמי השנה ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטין מעתה, ומה ענין שלא יאמר בו תחנון אחר שאין בו קדושה ולא מצוה ולא נעשה בו נס ולא ענין מעניני ישראל, וחמשה עשר באב אמרו ז"ל בש"ס שלהי תענית איזה טעמים שהי' בו ענינים נוגעים לישראל, אבל ט"ו בשבט מה רבותא דידי', ונראה דהנה כתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה וגו' כן יהי' דברי אשר יצא מפי וגו', הנה המשיל הנביא דבר ה' לגשמים המצמיחים, ונראה דענין האילן הוא המחבר את הפרי לארץ, והוא ממוצע בין הארץ להפרי, ויש בו כח המחבר, ונראה שרמז יש בגימטריא שלו אילן גימטריא צ"א כמספר שני השמות הוי' ואד', אשר שמים וארץ מתיחסים אליהם, והוא חיבור שמים וארץ,

ומן מהותו שבגשמיות נלמוד על רוחניותו וע"כ נמשל בו האדם כדכתיב כי האדם עץ השדה, כי צורת האדם הוא לחבר העליונים ותחתונים, באשר יש בו נשמה מהעליונים וגוף נושא הנשמה מהתחתונים, ואמרו ז"ל בטעם עגלה ערופה מפני שלא הניח לו לעשות פירות מאי פירות מצות, כי מצות הם בהתדמות פרי הגדל באילן שיש בהפרי כח רוחני המזין ומחי' את האדם, כידוע פירוש האריז"ל בפסוק כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו מוצא פי ה' שיש בהלחם, וגוף הפרי הוא נושא להרוחניות שבו, כן המצות הם רמ"ח אברים דמלכא וגוף המצוה היא נושא להרוחנית שבמצוה, ואדם העושה את המצוה באשר יש בו כח המחבר עליונים ותחתונים, ע"כ נמצא כח במעשה מצות שהוא עושה חיבור וצירוף עליונים ותחתונים, מעשה המצוה מהתחתונים ורוחנית שבו מהעליונים, דומה לאילן שיש בו כח המחבר ומוציא פרי שיש בו חיבור כנ"ל, ואף שנמצא פרי הארץ שיש בהם רוחנית ומצא פי ה', ומ"מ אינו נעשה ע"י אמצעי, וכמו שנמצא גם במקומות הארץ מקום המקדש שהי' מעולם המחבר עליונים ותחתונים כבמדרש אף בלי אמצעות האדם אלא שהקדושה שבמצות היא באמצעות האדם:

והנה כמו גשמים המצמיחים את הפירות כן הארה אלקית שניתנת בלב אנשים היא המעוררת את האדם שיעשה פירותיו, וזהו שדימה דבר ה' ע"י הנביא נמי לגשם ושלג, ובכן כמי שאמרו ז"ל בפ"ק דר"ה בענין גשמים הרי שהיו ישראל רשעים גמורים בר"ה ופסקו להם גשמים מועטים לסוף חזרו בהם להוסיף עליהם אי אפשר שכבר נגזרה גזירה אלא הקב"ה מורידן בזמנן וכו', הרי שהיו ישראל צדיקים גמורים בר"ה ופסקו עליהם גשמים מרובין לסוף חזרו בהם לפחות מהם א"א שכבר נגזרה גזירה אלא הקב"ה מורידן שלא בזמנן על הארץ שאינה צריכה, כן נמי הוא בענין הארה אלקית בלב האדם שהיא כדמיון הגשמים, ובר"ה פוסקין לכל איש כמה הארה אלקית ינתן בו, שייך נמי אם חזר בו להוסיף או לפחות אי אפשר אלא אי זכה ניתן לו ההארות בזמן הצריכה לו בעת תורה ותפלה או בעת שהוא נצרך לשמירה שלא יפול לחומריות, ולהיפוך ח"ו הוא להיפוך שניתן בו במקום שאינה צריכה לו ובעת בלבול וטירוד הדעת שהולך לאיבוד:

והנה כמו הגשמים הגשמיים מתגלות פעולתם באילנות אחר שליש השנה שעלה שרף באילנות ונמצאו הפירות חונטים מעתה, כן נמי מראש השנה ואילך לצדיקים שנכתבים ונחתמין לאלתר לחיים, או מיוה"כ ויום ראשון של סוכות ואילך שהוא חסד שבחסד, שנתקרבים גם הבלתי ראוים מצד מדת הדין, נכנס באדם יום אחר יום הארה אלקית והתעוררות כנ"ל, והאיש שאיננו שוטה המאבד מה שנותנין לו נתוסף בו חיות ורגש

הנפש וכשהגיע שליש השנה כבר נשלם בחי' הלב שבאדם כבמדרש פ' שמות, שהלב ניתן בשליש העליון שבאדם, והיא כדמיון שרף שעלה באילנות שהפירות חונטין מעתה, כן באדם כתיב למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, אך כאשר עבר שליש השנה ונשלם בו בחי' הלב, מתחיל זמן יותר בהיר לתורה ועבודה אחר שעברו ירחין דעשו ומכינים עצמן לארבע פרשיות שבאדר ופורים וניסן ופסח וספירה ושבועות, שהימים מתעלין והולכים יום אחר יום, והם ימי עבודה בתורה ומצות באופן יותר נעלה מכל השנה בחיות ורגש והתעוררות הלב, ובכן כמו שהוא ר"ה לאילן המחבר כנ"ל, כן הוא באדם הדומה לאילן שאז מתחלת תקופה חדשה בהתפעלות הלב יותר ויותר מעד כה, ואף לאנשים שמיעטו בעבודה עד הנה ואינם מרגישים, מ"מ ההארה אלקית בודאי עשתה את שלה בהעלם עכ"פ וניתן בו בחי' לב, ואם עוד יתיישב בדעתו עוד ימצא בעצמו את בחי' לב ורגש יותר מאשר עד הנה:

ולפי האמור יובן מחלוקת ב"ש וב"ה ששניהם לדבר אחד מתכוונים ואילן הגשמי הוא דוגמא לאדם ושניהם מודים שמחשבים שליש השנה שיגמר בחי' הלב הניתן משני שלישי האדם ולמעלה, אך ב"ש מדברים לפי מדתם מדת הדין וצדיקים הזוכים בדין נכתבים ונחתמין בר"ה לאלתר לחיים, ונפסק להם גשמים רוחניים כנ"ל, ונשלם שליש השנה באחד בשבט שנשלם בחי' הלב, ולעומת האדם נמשך טבע האילן שהוא דוגמתו, וב"ה שמדתם חסד מחשבים מט"ו תשרי יום ראשון של סוכות חסד שבחסד, שמשם ואילך מתחילין לחשוב שליש השנה כאמרם ז"ל מה דהוה הוה ומכאן ולהלן חושבנא, ואחריהם נמשך טבע האילן, ע"כ יגמר שליש השנה שהוא גמר בחי' הלב בט"ו בשבט:

ולפי האמור יובן היטב ענין ט"ו בשבט שאין אומרים בו תחנון, שהוא באמת זמן שמחה לישראל הרוצין לעבוד את ה' בבחי' לב ולא בקרירת רוח ומצות אנשים מלומדה:

פרק ז

שנת תרע"ה.

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם וגו', ויש לדקדק למה הזכיר בכאן פרעה כלל ולא נכתב בקיצור ויהי בצאת העם ממצרים, ובמדרש וכי פרעה שלחם בלעם אמר א' מוציאם ממצרים אלא מלמד שהי' פרעה מלוה אותם, ומ"מ עדיין אינו מובן מה ענינו לכאן ולא נכתב בפרשת בא ויסעו מרעמסס סוכותה וגו' ופרעה הולך עמם לשלחם, ועוד מצד הסברא פרעה לא ליוה אותם אלא על דרך מרעמסס לסוכות שהרי סוכות הי' ק"ך מיל רחוק ממצרים, והא דהסב את העם דרך ים סוף נראה שזה התחיל מסוכות ואילך כמ"ש ויסעו מסוכות ויחנו באיתם אשר בקצה המדבר, משמע שעד סוכות לא

הי' דרך המדבר, באופן שנראה שסוכות הי' על פרשת דרכים דרך אחד לארץ פלשתים, ודרך אחד לאיתם אשר בקצה המדבר, וא"כ הא שפרעה מלוה אותם בודאי אינו סמוך לדרך העקומה שהתחיל מסוכות, ולמה נסמך הא דפרעה מלוה אותם שהי' תיכף בנסעם מרעמסס להא דולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים שהי' מסוכות ואילך:

ונראה לפרש עפ"י דברי רש"י פרשת יתרו בפסוק אשר הציל את העם מתחת יד מצרים "מדינה קשה" ומיד פרעה "מלך קשה", ופרשנו שמלך בערך העם כראש בערך הגוף, ומעלת הראש שהוא בשכל ותחבולה, ומעלת הגוף שיש לו החוזק, והגלות היתה כפולה שבאו עליהם בתחבולה ושכל, כמ"ש ויאמר אל עמו וגו' הבה נתחכמה לו, ואמרו ז"ל שתלו מלבן בצוארו של פרעה, ומי הוא שראה את פרעה עובד ולא הי' עובד ג"כ בכל כחו, ואח"כ העמיד עליהם נוגשים וכפי מסת שעשו ביום הראשון היו נוגשים אותו לעשות בכל יום, והיו מתחכמים עליהם לחדש עליהם גזירות, עד שבלתי אפשר הי' להם להשתמט מהם, ועשו תחבולות לדכא לארץ חיתם, וההתחכמות והתחבולה מתיחסת לפרעה כמ"ש ויאמר אל עמו וגו', וגם שעבדו בהם בחוזק יד, כמ"ש ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך, וימררו את חייהם בעבודה קשה וגו', וזה מתיחס למצרים כמ"ש ויעבידו מצרים, וכמו בגשמיות כן נמי ברוחניות היתה הגלות כפולה כאמרם ז"ל נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, עיניהם הם עיני השכל ולבם הוא התשוקה שבלב, חשכת עיני השכל מתיחסת לפרעה שהוא הראש והשכל של מצרים, וממנו ע"ז וכישוף, ומשך את ישראל לע"ז שהוא טעות בשכל, וסתימת הלב מתיחסת למצרים שבשר חמורים בשרם וגו', וכל תשוקה שלהם היתה תאוות מטונפות, ומשכו נמי את לב ישראל לתשוקות כאלה, ושעבוד הגשמי והרוחני הי' בתכסיס אחד כפול בראש וגוף במוח ולב:

וטעם היות הגלות כפולה הוא דידוע דנשמות ישראל היו מגולגלין בדור המבול ודור הפלגה, דור המבול הי' חטא התאוה הנטוע בלב, ודור הפלגה הי' חטא ע"ז כמ"ש ונעשה לנו שם שהוא פגם השכל, וע"כ כמו שהי' בידם חטא בכפלים לקו נמי בכפלים:

והנה במדרש פ' ט"ו סי' י"ז במצרים הייתי עמהם ונמצאתי שלימה שנאמר גן נעול אחותי כלה, וידוע שזה נאמר על שלא נחשדו על העריות אחת היא ופרסמה הכתוב, והרי נתמרק חטא התאוה שהי' עמהם מדור המבול ומתיחם למצרים כנ"ל, אך חטא ע"ז שהי' בידם מדור הפלגה ומתיחס לפרעה כנ"ל עדיין לא נתמרק לגמרי, אדרבה איש שיקוצי עיניו לא השליכו וגלולי מצרים לא עזבו, ובמדרש פרשה ח' סי' ואו ולא שמעו אל משה מקוצר רוח הי' קשה בעיניהם לפרוש מע"ז וכו', כי עבירה גוררת עבירה כל עוד

שלא נתמרקה, ויש ליתן טעם למה לא נתמרק פגם הע"ז כמו פגם התאוה, שלמירוק פגם הע"ז היינו לסלק מעליהם כחות הרעות האלה היו צריכין להיות במצרים ד' מאות שנה שלימים, כי בהדיבור לא יהי' לך נמצא ארבעה לאוין, לא יהי' לך, לא תעשה לך פסל, לא תשתחוה להם, ולא תעבדם, וביאר מהר"ל כי הש"י הוא אחד, וע"ז יוצא מאחדות הש"י, וכל התפשטות הוא לד' צדדין וע"כ מתייחס ע"ז למספר ארבעה וע"כ נמצא בדיבור הזה ד' לאוין עכת"ד, והנה יש לומר שכמו ענין מאה ברכות בקדושה, כן להבדיל צריך מירק לכל כח וכח של ע"ז מאה שנים, ובאשר הם ארבעה כחות הי' צריך להיות המירוק ד' מאות שנים, ובאם הי' ביכלתם להתמהמה במצרים ד' מאות שנים בודאי היו יוצאים נקיים ככסף צרוף, אך היו במ"ט שערי טומאה ולא יכלו להתמהמה הוכרחו להסתפק בתיקון חטא התאוה לבד, ותקון חטא ע"ז הניחו על להבא:

ולפי מה שאמרנו נבין דברי קודש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אשר הגיד בדברי המדרש הנ"ל שהי' פרעה מלוה אותם, היינו שלוי' היא ענין חיבור כמ"ש מהר"ל בספר הנתיבות, וכוונת פרעה היתה להיות לו חיבור עמהם למען למשכם ברשתו להחזירם למצרים, וזהו ויהי בשלח פרעה וגו' ושבו מצרימה עכ"ד, ולכאורה יפלא וכי שוטה גמור הי' פרעה לחשוב שישראל יתרצו לחזור לעבודת פרך למצרים למרר את חייהם ולשחוט את בניהם לרחוץ בדמם ולהשקיע את בניהם בבנין תחת לבנים, אך לפי דרכנו יש לומר עפ"י דברי הש"ס חולין דלמה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, ומ"מ ר' חנינא לא הי' מתירא מכשפיה ושאני ר' חנינא דנפיש זכותי', לפי"ז יש לומר דמאחר דחטא ופגם השכל עדיין לא נתמרק, הי' מקום לפרעה לחשוב להכנים בהם רוח רעה ע"י כישוף שהוא ענין מענין ע"ז שהוא פגם השכל, ואמרו ז"ל ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ואחד מהם הוא רוח רעה, וברוח רעה זה חשב למשכם לחזור למצרים, וכ"ז מפני שעדיין לא נתמרקו מפגם השכל יש כח בכשפים להכחיש פמליא של מעלה, אבל באם הי' נתמרקו לגמרי גם מחטא ופגם השכל, לא הי' מקום לכישוף לשלוט ק"ו מר' חנינא דנפיש זכותי', מה גם לכל קהל עדת ישראל אחר המירוק:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שלשון פלשתים הוא לשון מפולש שבש"ס, היינו שכח הרע שבהן מפולש בכל מדות רעות עכ"ד, ונראה לפרש דהנה מצינו שמצרים היו שטופין בעריות ביותר, והכתוב מעיד עליהם אשר בשר חמורים בשרם וגו', וכן מפורש ביחזקאל, והכנענים היו שטופים בע"ז ביותר, כאמרם ז"ל שאין לך הר וגבעה בא"י שלא עבדו שם ע"ז, ומ"מ מצינו את האמור של זה גם בזה ושל זה גם בזה, ובפרשת עריות כתיב כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה וכמעשה ארץ כנען וגו' לא תעשו,

הרי שהיו הכנענים שטופים גם בעריות, וכן מצינו ג"כ שהיו המצרים שטופים בע"ז, ושמה הי' מקום כשפים שאין דוגמתם בכל העולם כמפורש בכתוב, וכל ארץ מצרים היתה מליאה ע"ז, עד דכשלקו נלקה גם אלהיהם עמהם כמ"ש ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים דמשמע שהיו דבקים בע"ז שלהם, הרי אף דכל אומה הי' לה כח רע מיוחד זו בעריות וזו בע"ז, מ"מ כלולין היו והי' של זו גם בזו ושל זו גם בזו:

ונראה דכמו בקדושה להבדיל בין הטמא ובין הטהור, מדת אאע"ה הי' היפוך לגמרי מג"ע דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, והי' מדתו חסד דקדושה ותיקן חטא ג"ע שהי' פתוך בחטא של אדה"ר, ויצחק הי' היפוך לגמרי מחטא ע"ז, והקריב עצמו לקרבן להש"י, והי' מדתו פחד דקדושה ותיקן חטא ע"ז שהי' פתוך בחטא אדה"ר כמ"ש מהר"ל, ויעק"א ע"ה כלול בתרין, ובאמצעות מדתו היו אברהם ויצחק כלולין זה בזה מיא באשא, ואשא במיא, כידוע ליודעים בסוד אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שביעקב נאמר ואו המחבר, כן את זלע"ז עשה אלקים, ובטומאה מצרים לעומת מדת אברהם, וכנען לעומת מדת יצחק, ופלשתים הוא ממוצע ביניהם והם כלולים בתרין היינו עריות וע"ז כמשפט כל ממוצע שיש לו מכאן ומכאן, ובב"ר פ' ס"א סי' א' אשרי האיש אשר לא הלך וגו' ובמושב לצים לא ישב שדורש על אברהם שאמר לו אבימלך הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב ולא קיבל, הרי שמדת פלשתים היא לצנות, ובמדרש שכל לץ שבמקרא במינות הכתוב מדבר, והיינו ע"ז, וכן בענין עגלי ירבעם בפסוק משך ידו את לוצצים איתא בירושלמי כד הוה חמי חד בר נש כשר הוה מותיב תרין לצנין לגבי' וכו', חש דמלכא בעי למיעבד כן, הרי שלצים הם עוע"ז, א"כ הרי שפלשתים היתה מדתם ע"ז מצד אחד, היפוך מדת יצחק, וכן נמי מצינו בהן שחוק וקלות ראש, כמ"ש קראו לשמשון וישחק לפנינו, ושחוק וקלות ראש מרגילין לערוה, היפוך מדתו של אברהם, א"כ הרי כח פלשתים כלול משתיהן ממצרים ומכנען, וכן ארצם נמצא בין מצרים ובין כנען, וכתיב חמשת סרני פלשתים לכנעני תחשב מכלל דשאר סרני פלשתים איננם לכנען תחשב, וכן יחוסם ממצרים כמ"ש אשר יצאו משם פלשתים וגו', כפירש"י שם, והיא להבדיל נגד מדתו של יעקב דכלול הוה, וע"כ כמו בקדושה באמצעות מדתו של יעק"א היו אברהם ויצחק כלולין זה ב"ה, כן להבדיל באמצעות פלשתים היו מצרים וכנען כלולין זב"ז, וכל רע האמור בזה נמצא גם בזה, ומ"מ עיקר מדתם זה בג"ע וזה בע"ז, ולפי האמור יובנו דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דפלשתים הוא לשון מפולש, דכמו בקדושה יעקב הוא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה כן לעומתו בטומאה היו פלשתים:

ולפי האמור יובן דכל כחו של פרעה בטומאה שהי' כח השכל ע"ז וכישוף, הכל הי' נמי באמצעות פלשתים שבאמצעותם הי' במצרים כח רע זה:

ולפי האמור יש לפרש הכתוב ויהי בשלח פרעה את העם, היינו בשביל ששילח פרעה את העם, היינו שליוה אוחם בשביל למשכם ברשת כשפיו, לחזור למצרים, והטעם מפני שעדיין לא נתמרק פגם השכל כנ"ל, הי' תושב פרעה להכניס בהם רוח רעה, ע"כ לא נחם אלקם דרך ארץ פלשתים כי הם האמצעים להביא למצרים כח ע"ז וכשוף, כי היו נמי מכשפין ביותר וכמ"ש ישעי' (ב' ואו) כי מלאו מקדם ועוננים כפלשתים, ובאמצעות פלשתים יתחזק כחי של פרעה עוד יותר, כי מצא מין את מינו וניער, וטומאה עוררת טומאה, ושעיר אל רעהו יקרא, ופן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה, מחמת רוח הרעה שיכניס בהן פרעה, ע"כ ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף, ובאמצעות האמונה שהלכו אחריו למדבר בלי מזון ומחי', ואח"כ כששבו ויחנו לפני פי החירות ולא אמרו היאך נתקרב אל רודפינו כדי שלא לשבור את לב הטף והנשים אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, וכן על הים שנכנסו למים עד חוטמם זה עצמו הי' מירוק לפגם השכל, במה שבטלו את שכלם לרצון הש"י, זה השלים מה שהי' חסר מפאת חיסר זמן עד ד' מאות שנה, ונעשו ראויים למ"ת, ואלמלא העגל לא היו צריכין עוד לשום מירוק, אך האמונה זו לא כ"כ נקל היא ולא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, אלא ע"י שהיו שומרי הבריח, ובסוד ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ והבן, וזה ויקח משה את עצמות יוסף עמו, וזהו שבמדרש בזכות האמונה נקרע להם הים, ועוד אמרו בשביל ארונו של יוסף נקרע הים כי תלוי זה בזה:

ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו והמפרשים תמהו מה הי' לו לצעוק הלא כבר נאמר לו וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו, וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר דהנה ידוע שישראל היו בעת היציאה בלתי זכאין אדרבה היו במ"ט שערי טומאה אלא שבחסד ה' יצאו, ומ"מ יש כאן שאלה טומאה שבהן להיכן הלכה, מה גם שעיקר היציאה היתה משום מתן תורה, כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ובעוד טומאתן עליהם בודאי אי אפשר לקבל את התורה, לכן יש לומר דהנה כתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך, ופירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, והנה ישראל אחזו מדת התמימות והלכו אחר הש"י במדבר לא זרועה, כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה ואח"כ שבו ויחנו לפני פי החירות ולא אמרו האיך נקרב אל רודפינו שלא לשבר לב הנשים והטף אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, ונעשו דבקים בהש"י עמו

ולחלקו, ומאחר שנעשו דבקים בהש"י ממילא פרחה טומאתן מהם, וכענין שאמרו ז"ל מים שנטמאו משיקן והן טהורין דכיון שנתחברו למקוה טהרה פרחה טומאתן, וכמו שכתוב מקוה ישראל ה' ואמרו ז"ל מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, וממילא כשנתחברו להש"י כמ"ש עם ה' אלקיך, וידוע שדרשו ז"ל עמך במאכל עמך במשתה, ומוכח דהוראת תיבת עם מורה ביותר על תיבור מתיבת את וע"כ מאחר שכתיב עם ולא את מורה על יותר חיבור, וע"כ נעשה להם כמו השקה למקור הטהרה, ופרחה טומאתן מהם:

וכעין זה יש לפרש מאמרם ז"ל כל השומר את השבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, ששבת היא דביקות ישראל באביהן שבשמים, ומשלו משל כמלך ומטרונה שהיו יושבין ומשיחים זה עם זה, וע"כ נעשה כטהרת השקה, וזהו שבתנחומא דעונג שבת מועיל יותר מאלף תעניות, דתעניות הם למירוק ועונג שבת מורה שהוא דבוק בהש"י אז אין צורך למירוק להפריד ממנו טומאת העונות, כי ממילא פורחין ממנו כטהרת השקה:

והנה כבר אמרנו שיציאת מצרים היתה במדת החסד, אבל קריעת ים סוף היתה הכוונה שיזכו ישראל בדין, וע"כ מצינו שבקריעת ים סוף הי' קטרוג על ישראל מה נשתנו אלו מאלו, ולמה לא קטרגו במכת בכורות לאמור מה נשתנו אלו מאלו, אבל הדבר מובן שקטרוג לא שייך אלא על מי שרוצה לזכות בדין שבדין אלו מיימינים לזכות ואלו משמאילים לחובה, אבל מי שהש"י עושה עמו חסד חנם אינו שייך קטרוג לומר שאינו ראוי, דבלאו קטרוגם מובן שאינו ראוי, דאלו הי' ראוי לא הי' צריך ליתן לו בחסד, אלא שעדיין יכול להיות קטרוג שאינו ראוי לעשות עמו חסדים, וע"ז יש תירוץ שהקב"ה אצלו העבר והעתיד והוה בבחי' אחת ולפי העתיד בודאי ראוי לעשות עמם חסד, וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך, הרי שנקרא מה שישראל הלכו אחריו במדבר שהם עשו חסד עם הש"י, ממילא מובן ששורת הדין לעשות עמהם ג"כ חסד, והרי בזמן מכת בכורות כבר היו ישראל מוכנים לדרך, שפסח מצרים נאכל בחפזון, ודבר זה הי' ידוע גם למקטרגים שצדה לא עשו להם, ע"כ לא הי' להם מקום לקטרג, מה נשתנו אלו מאלו, ואחר היציאה שהראו בפועל ממש התמימות שהלכו אחריו במדבר, ושבו ויחנו לפני פי החירות בודאי לא הי' מקום לשום קטרוג לומר מה נשתנו אלו מאלו, הללו עוע"ז והללו עוע"ז, שהרי מאלו פרחה טומאת עונותם ואלו טומאתן בשוליהן, וא"כ הי' בדין לקרוע להם את הים והי' ישראל זוכין בדין, והמקטרגים הי' להם בעל כורחם לתת יד לפה:

אך כתיב והנה מצרים נוסע אחריהם, פירש"י שר של מצרים לעזור למצרים ובודאי העזרה הוא ע"י קטרוג, כי מבלעדי רשות אין בידו לעזור, וכן מפורש בזוה"ק, א"כ מזה עצמו שפט משה שנשתנה הענין ונפלו מתמימותם, וכמ"ש ויראו מאד ואם היו בתמימותם לא הי' להם להתירא אלא לבטוח בהש"י, ולא לחקור אחר עתידות, ואח"כ ויאמרו אל משה המבלי אין קברים במצרים וגו", הגם שהי' רק כת אחת שאמרו כן, מ"מ הרי נראה מחמת העמדת המקטרגים לקטרג דשדי תיכלא בכולי', ע"כ הוצרך משה לתפילת צעקה, וע"ז השיב לו הש"י מה תצעק אלי דבר אל בנ"י ויסעו, כי במה שיסעו כולם לתוך הים יורה על תמימותם כנ"ל, ויתברר שרק כת אחת ולשעתן בלבד נפלו ממדריגתם, אבל כל ישראל בכלל כמאז כן עתה עומדים בתמימותם, ויסתום פה המקטרגים שחשבו גם הם שכל ישראל נפלו ממדריגתם, שהם אינם יודעים תעלומות לב, וע"כ התקבצו לקטרג, אבל עתה בהכרח יסתם פיהם:

עזי וזמרת י' ויהי לי לישועה, וברש"י שהיוד של עזי נוספת, ואפשר עוד לפרש בפשיטות דהנה בליקוטי תורה מהאריז"ל בפסוק ויקח שש מאות רכב בחור ששר של מצרים הביא כל מרכבה שלו לקטרג, והשש מאות נגד ששה קצוות שלו, וכל רכב מצרים נגד המלכות, ושלישים על כולו נגד שלש ראשונות, וכו', עכ"ד, ונראה שלעומתו כשנושעו ישראל זכו למדריגה הכוללת הכל, ואפשר כי תיכף שהשר של מצרים קיבץ ואסף כל הכחות לקטרג על ישראל, ניתן זה מהשמים לישראל לעומתו, וזכו לזה בעבור האמונה ששבו ויחנו לפני פי החירות, והשליכו את נפשם מנגד ופרקו מעליהם כל חשבונות שכלם ואמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, ולעומת שהם בטלו את כל בחינות נפשם להש"י, זכו לעומתו למדריגה כוללת הכל, וזהו הפירוש ובני ישראל יוצאים ביד רמה, כי יש יד הגדולה ויד החזקה ויד רמה הוא גבוה ונשא הכולל הכל כידוע ליודעים, וניתן להם זה הכח בשביל להחזיק מעמד נגד הסט"א שהיו אז מקובצים כל הכחות, וזה ופרעה הקריב את לבם של ישראל לתשובה, שמטעם זה זכו נמי לתשובה שקדמה לעולם, והיא כלל הכל, ומשם זכו נמי לנס קריעת ים סוף, דבעתיקא תליא מילתא וכאשר ישראל הרגישו זה נתפעלו מאד ואמרו שירה, כי ראו שהנס הי' דבר והיפכו, ימינך ה' נאדרי בכח ואותו ימין עצמו תרעץ אויב, וכן יש לפרש ויראו ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים, אף שיד הגדולה מתיחסת לחסד, מ"מ עשתה דין במצרים, כי אז האיר מה שלמעלה מהתחלקות הקוין והכל אחד, וכן יש לפרש אשירה לה' כי גאה גאה, וכן עזי וזמרת י' כפשוטו, העוז שלי היינו מה שלי ניתן עוז ולהמצרים הי' זמיר עריצים, והכל משם יוד הוא עלמא דאתכסיא, ומשם בא לי הישועה זה אלי ואנוהו אלקי

אבי וארוממנהו, כי לשון רוממות הוא מדריגה כוללת הכל כנ"ל, ועל יסוד הזה סובב הולך כל השירה דוק וחשכח, ובזה יש לפרש דברי המדרש שהביא המקרא פי' פתחה בחכמה, היינו שהרגישו רוממות הנס מה שלא נעשה כן לראשונים, ע"כ אמרי שירה מה שלא אמרו הראשונים, ובמכילתא גדולה שירה זו שיש בה לשעבר ולהבא וכו', והכל מטעם אחד:

ויסע משה את ישראל מים סוף, וברש"י הסיעם על כורחם, היינו שישראל דבקו נפשם באהבה למעלה מהטבע ולא יכלו להפרד, אך אין זה תכלית הכוונה שהנשמה למעלה איננה חסרה מאומה ולמה נשתלחה לעוה"ז עולם הטבעי אלא כדי לזכך גם את הטבע ולעשותו כולי קודש, ועיקר זכות האדם בהיותו מחיר אף בתוך החושך, וכמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחוק לנעריתי', וכתיב טעמה כי טוב סחרה [אימתי בזמן] לא יכבה בלילה נרה וזה ויסע משה על כורחם לילך למדבר שור היינו שהסתכלות [שבזוה"ק פירש שור אסתכלותא] יבוא מכח המדבר מקום נחש שרף ועקרב ויגברו וינצחו את כל אלה, וכמו שהי' כל ענין תהלוכות ישראל במדבר, וזה לימוד לכל אדם לזכור שעיקר הזמן לזכות הוא דווקא בימי החושך וההסתרות, ואז נתקיים העם ההולכים בחושך ראו אור גדול בבי"א:

פרק ח

שנת תרע"ו.

במדרש שלהי פרשת בא, כשם שבראתי את העולם ואמרתי להם לישראל לזכור את יום השבת זכר למעשה בראשית שנאמר זכור את יום השבת כך היו זוכרים הנסים שעשיתי לכם במצרים וזכרו ליום שיצאתם משם שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וכו' ולא יראה לך שאור ז' ימים כנגד ז' ימים שבין הגאולה לקריעת ים סוף כשם שבתחילה הם שבעת ימי בראשית וכשם שהשבת מתקיימת אחד לז' ימים כך יהיו אלה שבעת ימים מתקיים בכל שנה, עכ"ל, והנה תחילת דברי המדרש שיום הראשון שהוא יום היציאה דומה לשבת, וכן מפורש בקרא שנקרא שבת דכתיב ממחרת השבת יניפנו, דהכוונה על מחרת יו"ט הראשון, וסיום דברי המדרש דמדמי ז' ימי הפסח לז' ימי השבוע, א"כ יום השביעי של פסח דומה לשבת, ויש להתבונן הני תרי שבתות מאי עבידתייהו, וכבר דברנו בזה, אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה יש לדקדק דבגאולה ממצרים נזכר גם אהרן כמ"ש ויקרא פרעה למשה ולאהרן לילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל, וכן בפרשת החודש הזה לכם ובפרשת זאת חקת הפסח שנאמרה בי"ד בניסן כתיב למשה ולאהרן וכן בעשי'

כתיב כאשר צוה ה' את משה ואהרן כן עשו ואחר שיצאו ממצרים מיום ט"ו בניסן עד אחר השירה לא נזכר שם אהרן כלל [רק דרך אגב מרים הנביאה אחות אהרן], הלא דבר הוא:

ונראה דהנה במדרש ויקח משה את עצמות יוסף עליו הכתוב אומר חכם לב יקח מצות שכל ישראל היו עסוקים בכסף וזהב ומשה הי' עסוק בעצמות יוסף, ויש להבין דגם כסף וזהב הי' מצוה מהש"י, ולא עוד אלא שנא' דבר נא ואין נא אלא לשון בקשה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דכסף וזהב דשם הי' לבוש למדריגות וחלקי הקדושה שהוציאו ממצרים, ומ"מ הי' לתועלת כל אחד לעצמו, אבל משה שלקח את עצמות יוסף לא הי' לתועלת עצמו כלל, וזהו חכם לב יקח מצות, שלשון קיחה הוא הגבהה כבש"ס בנטילת לולב דכתיב בי' ולקחתם ואמרו לשון מדאגבי', והיינו שמשה הגביה המצוה במה שהי' עסוק בדבר שאינו לתועלתו, אלא לשם מצוה לבד, ודפח"ח, ויש להוסיף בה דברים ולאמור בלשון אחר, ועם זה יתיישב מה שלא נאמר זה בפרשת בא בסיפור היציאה והמתין לה עד הכא, וגם מה שבא בזה תואר חכם לב ולא צדיק וחסיד, דהנה ידוע דישראל היו צריכין מירוק מחטא דור המבול וחטא דור הפלגה שהיו נשמותיהן מגולגלין שמה, וחטא דור המבול הוא חטא התאוה הנטוע בלב, וחטא דור הפלגה הי' ע"ז שהוא חטא השכל, והנה הפגם מדור המבול נתמרק ויצאו שלמים, וכמ"ש גן נעול גל נעול ואחת היא ופרסמה הכתוב, אבל הפגם מדור הפלגה לא נתקן לגמרי, וכמ"ש איש שיקוצי עיניו לא השליכו, ובמדרש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח וגו' שהי' קשה בעיניהם לפרוש מע"ז, וכן משה אמר להם משכו וקחו להם צאן ובמדרש משכו ידיכם מע"ז, וכבר אמרנו שלמירוק פגם ע"ז הי' צריכין להיות ד' מאות שנה במצרים לעומת ד' לאוין שיש בדיבור לא יהי' לך ואין מהצורך לכפול הדברים, אך באשר הגיעו למ"ט שערי טומאה הי' ההכרח לדלג על החשבונות ולהוציאם אז ולהניח את המירוק מפגם דור הפלגה לזמן אחר:

והנה במדרש פ' ויחי שאמר יוסף להשבטים אני הראש ואתם הגוף שנאמר תבואתה לראש יוסף, ויתבאר עפי"מ שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שיש קדוש במעשים ויש קדוש במוח, עכ"ד, ובמדרש פ' קדושים מקידוש מעשים שיש בידך, וצריך להבין מהו קדוש במעשים, כי הנזהר ממעשים בלתי ראויין נקרא טהור ולא קדוש, כמ"ש הראב"ד בהקדמת ספר בעל הנפש, כמ"ש טהר ידים, ונראה שקידוש מעשים הוא ברעותא דליבא דעשי' בלי רעותא דליבא אין בה שבח, וע"כ קידוש הלב הוא נקרא קידוש מעשים, ולפי"ז יש לומר דהיינו ההפרש בין יוסף לאחיו, אף שכולם היו קדושי

עליון, מ"מ יוסף הי' קדוש במוח, והשבטים היו קדושים בענין רעותא דליבא, וידוע דהלב נקרא גוף לערך המוח, ע"כ נקרא יוסף ראש והשבטים גוף, וע"כ מובן מה שנסיון יוסף הי' בענין ברית, כי זה נוגע גם למוח, ואין אונס בערוה, וע"כ יוסף שהי' קדוש במוח הי' הנסיון שלו בדבר התלוי גם במוח, ולא בדבר התלוי בקידוש מעשים לבד:

והנה במדרש יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותו, ומשמע שהשפיע ממהותו על כל ישראל, והיינו שהשפיע בישראל קדושת המוח, וזה שאמר והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, רומז לשדה אשר ברכו ה', היינו שכולנו מקשרים את ישראל באביהן שבשמים, אתם בקדושת רעותא דליבא ואני בקדושת המוח, והנה תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי, כי קדושת המוח גדול יותר והוא כולל הכל קידוש מעשים שהוא קידוש רעותא דליבא כנ"ל נכלל בקדושת המוח:

והנה לעומת דרגין וקדושת יוסף והשבטים וההפרש שביניהם הי' נמי ההפרש בין משה לאהרן, כפי מה שהגדנו במק"א שמרע"ה השפיע דעת וקדושת המוח בישראל, ואהרן השפיע בישראל קידוש מעשים שהוא רעותא דליבא, וע"כ כמו שכל השבטים ע"ש גאולתן של ישראל נקראו, כבמדרש ריש שמות, ולפי דרכנו השבטים במה שהכניסו בישראל קדושת מעשים, ויוסף במה שהכניס בישראל קדושת המוח, ובזה החזיקו מעמד במצרים שלא יטמעו בקליפת פרעה ומצרים, שפרעה הוא קליפה קשה נגד קדושת המוח, שפרעה הוא אותיות הערף, וע"כ הי' גדול שבמכשפים, ומצרים היא קליפה קשה נגד קדושת הלב כמו שהגדנו כבר באריכות, ויוסף והשבטים החזיקו ביד ישראל שלא יטמעו ויהיו עומדים לגאולה, כן היו משה ואהרן הגואלים, זה בקדושת המוח וזה בקדושת הלב:

והנה מה שהגאולה היתה נחלקת לשתים יציאת מצרים לבד וקריעת ים סוף אחר שבעה ימים, הגדנו כבר כי יציאת מצרים הי' באהבה וחסד שהוזמנו למיכל על פתורא דאביהן, ונמשכו אחרי הש"י בעבותות אהבה, וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, והוא קדושת רעותא דליבא, כי אהבה וחסד הם תוצאת הלב, ועל הים כתוב ויירא העם את ה', ויראה היא תוצאות המוח, והיינו שעל הים זכו לקדושת המוח, ובאשר בענין קדושת הלב נתמרקו ישראל במצרים לגמרי, אבל לא כן בקדושת המוח, ע"כ הקדים היציאה ממצרים שהוא שזכו לקדושת הלב, אבל לקדושת המוח עדיין לא זכו עד אחר שבכולו את דעתם ורצונם ושמעו לקולו של משה ושבו וחנו לפני פי החירות, ולא אמרו היאך נתקרב אל רודפינו שלא לשבור את לב

הנשים והטף שבנו ואנו צריכין לברוח, אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, ובמה שבטלו את שכלם מפני רצון ה' זכו אז לקדושת המוח, וכעין שאמרו ז"ל בזכות ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל אלקים זכה לתמונת ה' יביט, וע"כ זכו נמי לומר זה אלי ואנוהו, וכענין לעתיד שכתוב ואמר ביום ההוא זה אלקינו וגו' שאז יהי' נשלם קדושת המוח לגמרי, כן נמי בים השיגו לשעתו עכ"פ מדריגה זו, ובודאי אם הי' גמר תיקון קדושי המוח הי' צריך להיות גמר התיקון כללי כמו לעתיד, אבל כנראה שלא הי' אז גמר תיקון קדושת המוח, אלא באשר לא הי' באפשר לזכות למ"ת בלתי קדושת המוח, שהתורה היא שכל אלקי, ע"כ סיבב הש"י כל ענין הים כדי שיבטלו את שכלם, כדי שיזכו לשעתו עכ"פ לקדושת המוח, ואף שכתוב ויראו מאד וגו', ושאמרו אל משה המבלי אין קברים וגו', שזהו היפוך ביטול השכל, מ"מ אתר שאמר להם משה התיצבו וראו וגו' נתפייסו:

ונראה שביטול הזה נמי לא מהם הי', אלא מפאת משרע"ה שהשפיע בהם מבחינתו שהוא קדושת המוח כנ"ל, וע"כ לא נשארו בבחי' זו לעולם שידוע שכל מדריגה שזכה אלי' האדם בזכותו יש לו קיום יותר ממדריגה הבאה בזכות זולתו, וע"כ הם שלא הי' להם קדושת המוח אלא מפאת משרע"ה לא התמיד, וחזרו בכל פעם והתלוננו שזהו היפוך ביטול השכל, ואף המדריגות הגבוהות שמסיני נתקלקלו במעשה העגל וחזרו לתמותם במעשה המשכן, וחזרו ונתקלקלו במרגלים, וגמר התיקון יהי' לעתיד אחר גלות המר והארוך הזה שאין אתנו נביא וחוזה, ואין אתנו יודע עד מה, וכל זאת באתנו ולא שקרנו בבריתו ואנו מבטלים את דעתינו ושכלנו להש"י, ואפי' בדבר שיצה"ר מסמא את העינים כמאמר נשים הארורות ומאז חדלנו לקטר למלכת השמים חסרנו כל, ומאמר נשים ארורות אלה ישנו בכל דור ודור, אלא שמתחפש בכל זמן בלבוש אחר, אז הי' בלבוש הקטרה למלכת שמים, והיום הוא בלבוש להיות להוט לחכמות חיצוניות ולהתדמות ליתר העמים, אנו מבטלים את דעתינו לרצון הש"י, ואפי' שיש רבים נכשלים בעוה"ר הוא רק כדמיון אילן המגדל פירות טובים, אף שיש עלין רבים וקוצים מתגדלין עם הפרי, אין הפרי נמאסת בשביל מרבית העלים והקוצים, הם יוזרו לרוח והפרי הוא קודש הלולים, ובשביל הפרי זה יזכו כל ישראל לגמר התיקון הכללי לקדושת המוח והלב יחדיו, וכל מה שהי' בים הי' לשעתו לבד מפני שלא הי' הביטול מעצמם אלא באמצעות משרע"ה:

ונראה שזה נמי הוא הענין דויקח משה את עצמות יוסף עמו, היינו את עצם של יוסף שהוא קדושת המוח לקח עמו לסייע להכניס בישראל קדושת המוח, שטובים השנים

מן האחד, ושניהם יחד יכניסו בישראל בחי' הביטול כנ"ל, וזה הים ראה וינוס ארונו של יוסף ראה דכתיב בי' וינס ויצא החוצה, שבאותו מעשה השתמש בקדושת המוח שבו, וכמו שאמרו ז"ל ברמב"ם וטור אין מחשבת עריות מתגברים אלא בלב הפנוי מן התורה ומן החכמה שהיא בשכל, וינס ויצא החוצה כמו שהי' בפועל כן נמי הי' במחשבתו שפינה מחשבתו מזה לגמרי, ולאו כל אדם ביכולתו לעשות ככה אלא מי שיש בו קדושת המוח, ומאי ניתנה מדה זו לכלל ישראל, כאמרם ז"ל יוסף גדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל ישראל בזכותו, וזהו שמטרונה שאלה אפשר יוסף בן שבע עשרה שנה והוא עושה את הדבר הזה, ודומה לזה שאלה מטרונה על היתר יחוד הנדה אפשר אש בנעורת ואינה מבערת, ולשניהם תירוץ אחד שהיא לא יכלה לשער שקדושת המוח גובר על הטבע, וזהו שלקח משה עצמות יוסף עמי להשפיע בישראל קדושת המוח, ועמו כמדתו שמשרע"ה הי' קדוש במוח וכנ"ל, ולא הי' נפנה ליתר מיני חלקי הקדושה ומדריגות גבוהות מעל גבוהות שיהיו לו לסייע להשלמת ישראל, אלא עצמות יוסף וביירר לו זה מבין יתר חלקי הקדושה, ובזה יצדק התואר חכם לב, עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מ"ש בשלמה המע"ה ששאל חכמה לעשות משפט, שלהיות לו הכרה בין קדושה לחיצוניות בין איסור להיתר בין טמא לטהור איננו כ"כ רבותא, כמו להכיר בין ממון ששייך לזה או לזה ששניהם היתר, שזה רבותא יותר, והוא בגדר החכמה, וכן יש לומר שמשרע"ה שבירר עצמות יוסף מבין יתר חלקי הקדושה יצדק בו תואר חכם לב, ויובן נמי מה ששייך זה לפרשה זאת ולא הזכיר זה בפרשת היציאה, שהיציאה ממצרים היתה מפאת קדושת הלב שבישראל כנ"ל, ולא הי' נצרך לזה עצמות יוסף, אלא שצפה משה בחכמתו שלמ"ת צריכין לקדושת השכל, ובהכרח שעוד קודם מ"ת יבוא לקריעת ים סוף או ענינים אחרים בדומה, ולזה נדרש לו לסיוע ממהותו של יוסף:

ולפי האמור יש לפרש מה שבהיציאה נזכר גם שם אהרן עם משה ומאז והלאה לא נזכר שם אהרן אלא משה לבדו, דהיציאה היתה בקדושת מעשים ע"כ הי' אהרן נמי הגואל, כמו שהגדנו לעיל שאהרן הי' המשפיע קדושת מעשים בישראל, אבל אחר היציאה שהתחילה תקופה אחרת הוא להשפיע קדושת המוח לישראל, לזה לא הי' לאהרן חלק בו אלא משה לבדו:

ולפי האמור יובן הענין שתי שבתות יום הראשון ויום השביעי של פסח ששניהם נקראים שבת, דהנה בטור כי שלש שבתות הן שבת של מעשה בראשית, שבת של מתן תורה, ושבת של לעתיד, ויש לומר דשבת של מעשה בראשית שנברא העולם בששה ימים נגד שש מדות שבלב, ושבת זו מביאה קדושת הלב שהוא נקרא קידוש מעשים, ושבת של

מ"ת היא מביאה קדושת המוח שמתן תורה הוא להשכל, ושבת של לעתיד היא מביאה קדושת הרצון שהיא גבוה יותר מהמוח והוא גלגלת המקיף על המוח בסוד הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, וע"כ יום ראשון של פסח שהוא קידוש מעשים מקביל לשבת בראשית, ויום שביעי של פסח דהוא קדוש מוח מקביל לשבת של מ"ת:

במדרש ויהי בשלח פרעה מי אמר וי משה אמר וי, משל לאחד שנעשה לבתו של מלך שושבין והי' רואה במזל וכו' ואיני בא עמה לחופתה כך אמר משה צועק אני שנתיגעתי להוציא את ישראל ממצרים ואיני נכנס עמהם לארץ לכך ויהי בשלח:

והיפ"ת פירש שידע שאינו נכנס עמהם לארץ, ממה שנאמר לו עתה תראה, וזה דוחק כי לא הי' זה מאמר ברור שלא יכנס לארץ, אלא רמז בעלמא, שלאחר שנגזר עליו במי מריבה נתגלה הרמז למפרע, דאל"ה לא הי' נקרא שנענש על מי מריבה, ועוד הרי אמר בשנה השנית נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' וגו', וברש"י שם בשם ספרי ומפני מה שיתף משה עצמו עמהם שעדיין לא נגזרה גזירה עליו וכסבור שהוא נכנס עכ"ל, ועיין מזרחי וגור ארי' שם, ולפענ"ד יש לומר כמו שכתבתי שלא הי' אלא רמז כמו כל הרמזים שבתורה וכמ"ש הרמב"ן ברמז ונושנתם, כי היתה קבלה בידם שיש בפרשה הזאת רמז לזמן הגלות, וכאשר בא עליהם התבוננו בה בינה עכ"ל, וכענין זה יש לומר ברמז עתה תראה שבפשיטות בפירוש עתה תראה היינו תיכף שימיו לא ימשכו עוד, אלא שעם פשוטו של מקרא תתלבש עוד רמז, וזה ברור ואין להאריך עוד, ועוד לפי דברי היפ"ת למה לא אמר משה וי תיכף כשנסעו מרעמסס, והמתן הכתוב להודיע זה הכתוב עד כאן:

ונראה לפרש עפ"י דברי המדרש שהי' פרעה מלוה אותם ואין שלוח האמור כאן אלא לוי' שנאמר ואברהם הולך עמם לשלחם, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלוי' היא ענין חיבור כמ"ש מהר"ל, ופרעה התכוין להתחבר עמם למען ימשכם חזרה למצרים עכ"ד, והוספנו לומר דודאי אי אפשר לומר שיתרצו מעצמם לחזור לעבודת פרך ולהשליך זכריהם ליאור ולשחוט תנוקותיהם לרחוץ בדמם אלא פרעה הי' מכשף גדול ורצה להכניס בהם רוח רעה המעבירה את האדם על דעתו ועל דעת קונו, והנה אם הי' נשלם המירוק במצרים והיו ישראל מזוככים בלי שום פסולת לא הי' פרעה שוטה כ"כ לחשוב שיהי' בכחו להכניס בהם כחות רעות ע"י כישוף, ואף שאמרו ז"ל בש"ס חולין למה נקראו שמם כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, מ"מ איתא שם שאני ר' חנינא דנפיש זכותי', מה גם כל ישראל יחדיו ומשרע"ה ע"ג אם היו ישראל מזוככים כראוי, אלא שעדיין הי' חסר להם מירוק מחטא דור הפלגה שהוא חטא ע"ז, שאיש שיקוצי מצרים לא

השליכו ומירוק הזה לא יושלם לגמרי עד לעת"ל וכבמאמר הקדים, וע"כ תלה השליחות דהיינו הלוי' בפרעה ולא בכל מצרים, וכבזוה"ק דפרעה וכל אוכלסין דילי' אוזיפו לון, מפנ' שהחטא שבשכל מתיחס לפרעה, וחטא שבלב מתיחס למצרים, ובחטא שבלב נגמר המירוק ולא הי' להם פסולת, ע"כ מצרים לא הי' להם חיבור עמהם, וכמשל עובר לאחר שנשלם חדשיו שיוצא מעצמו, ופרי לאחר שנגמר בישולו בהאילן שנופל מעצמו ואינו נזקק לתלישה ושוב אין לו שייכות למקום שיצא משם, אלא מצד חטא השכל שמתיחס לפרעה שלא נתמרק, והוצרך לתולשו בכח, וכבמדרש משל לרועה שהושיט ידו למעי בהמה ותולש העובר שבמעי', וע"כ הי' לו לפרעה עוד חיבור עמם בצד מה, ומפני זה עשה להם לוי' להכניס בהם רוח רעה כנ"ל:

והנה איתא בספה"ק דאם הי' משה נכנס לארץ לא הי' אפשר שיגלו ישראל ממנה, וע"כ כשראה משה שפרעה לוה את ישראל דהיינו שהתחבר עמם כנ"ל, מזה נתודע שעדיין אין ישראל מנוקים לגמרי מחטא ע"ז שבשכל, ואף שהזהיר אותם משכו ידיכם מע"ז, והי' סבור שיתנקו לגמרי מפגם זה, מ"מ ראה שתקותו נשארה מעל, ועדיין יש בהם פסולת שבאמצעות הפסולת נתחבר פרעה עמהם, אף שהי' סמוך לבו ולא הי' נתיירא מפרעה ומכשפיו, מ"מ אחר שעדיין לא נתמרק הפסולת [ומקריעת ים סוף עדיין לא ידע, ובאמת גם קריעת י"ס ומ"ת לא הועילו אלא לשעתם לבד, שהרי אחר קריעת ים סוף חזרו והתלוננו, וכן אחר מ"ת חזר ונפגם ע"י מעשה העגל, ואחר עשיית המשכן ע"י חטא המרגלים, וכמו שהגדנו במאמר הקודם], וצפה שפגם הזה מוכרח להתמרק ע"י גליות עד לעת"ל שיהי' גמר התיקון, א"כ אי אפשר עוד שיכנס הוא לארץ וע"כ בשביל ששילח פרעה את העם נתודע שלא יכנס לארץ וצוח וי, וידוע דברי הזוה"ק שתיבת וי רומזת לסילוק שכינה והגלות, וא"כ בשביל שלא יכנס לארץ יהי' וי, השי"ת יזכינו לראות בשוב ה' את שיבת ציון במהרה:

ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, ובזוה"ק תחרישון ודאי ולא תתערון מלה, ועוד שם אלא בעתיקא תליא מילתא, ויש להבין אם לא יועיל עכ"פ לא יזיק ולמה מנע מהם מלהתפלל ולזעוק שזהו בעצמו מצוה, ומפרשי הזוה"ק עמדו בזה, ובעניותן יש לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהענין אתם תחרישון להיות בוטח בה' וכענין שבת דצריך להיות כאלו כל מלאכתך עשוי', עכת"ד, והנה זה בא ללמד ונמצא למד דכל מלאכתך עשוי' דבשבת היא משום בטחון בהש"י, שבאמת אין צריך עוד למלאכה, ובאמת אם היתה השבת נמשכת והולכת ולא הי' היתר לשוב למלאכה, הי' בפועל כל מלאכתו מאליו, ולא הי' צריך למלאכה, והנה הרמב"ן בריש ספר האמונה והבטחון,

כי בטחון הוא למעלה מהאמונה, כי בכלל בטחון היא האמונה, ואין בכלל האמונה בטחון, עיי"ש, וכן בדין שאין למעלה ממדת בטחון, שהרי אנו אומרים בעבור אבותינו שבטחו בך, והרי ששבח היותר גדול משבחי וזכות האבות היא מדת הבטחון, והנה עתיקא קדישא פירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מלשון ויעתק משם, היינו שהעתיק מכל הנבראים והוא גבוה מהכל, וע"כ להמשיך הישועה מעתיקא שהוא גבוה מהכל אי אפשר ע"י שום דבר אלא ע"י זכות הגבוה מהכל והיא מדת הבטחון, וע"כ בזה עצמו שאתם תחרישון ותהיו בטוחים בישועת ה' בזה עצמו ימשכו הישועה מעתיקא, וא"כ אתם תחרישון אין זה שלילה אלא מצוה, ובשביל זה זוכין להישועה מעתיקא, וכן יש לומר בשבת דבזוה"ק דסעודתא דיממא סעודתא דעתיקא עבדינן, דבשביל שהוא כאלו כל מלאכתך עשוי' והוא בטחון כנ"ל, זוכין לעתיקא:

במדרש ד"א שומע תפלה וכו', אבל הקב"ה אינו כן אלא הכל שוין לפניו הנשים והעבדים והעניים והעשירים, תדע לך שהרי משה רבן של כל הנביאים כתיב בו מה שכתוב בעני במשה כתיב תפלה למשה איש האלקים ובעני כתיב תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו זו תפלה וזו תפלה להודיעך שהכל שוין בתפלה לפני המקום, ויש להבין דמקרא מלא הוא ותפלת צדיקים ישמע, וכמה מקראות מפורשים ירימו בגאון קולם על מעלת תפלת הצדיקים מתפלת זולתם, ולא עוד אלא שאמרו ז"ל אינה דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע, ומה גם מעלת תפלת משרע"ה, דבמדרש שתפלת משרע"ה היתה דומה לחרב שהיתה קורעת את כל הרקיעין, והיתכן לומר שהכל שוין בתפלה לפני המקום:

ונראה לפרש דהנה תפלה היא לשון חיבור עם הש"י, ואיתא בספה"ק שנגזר מלשון צמיד פתיל בהיפוך אתוון, ויש להבין היתכן שיהי' לבשר ודם קרוץ מחומר חיבור עם הש"י, אך יש לומר שנקודה הפנימית שבישראל היא חלק אלקי ממעל ובה יתכן לשון חיבור, ובאמצעות הנקודה יש לכללות האדם חיבור עם הש"י, וממילא מובן אשר מעלת התפלה היא לפי מסת הזדככות החומר, שהרי החומר מפסיק והנקודה זו נקראת בתולה ואיש לא ידעה, ואיננו נקל כ"כ לעורר נקודה זו מפני המסכים והחוצצים הסובבים את הנקודה, ואין מניחין אותה להכנע ולהתחבט ולשפוך את שיחו לפני ה', אלא כשהחומר נזדכך נתעוררה נקודה ונעשית נכנעה מאד ומתחבטת לפני רגלי קונה ומתחברת בתפלה, ואז מפיקה רצון מהש"י, וע"כ כתיב ותפלת צדיקים ישמע, ואיננה דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע, שזה מזוכך חומרו ביותר שהרי הוא מזוכך בתולדה בלבוש קדוש שהמשיכו לו אבוחיו, ונקל לו לעורר בו נקודה הפנימית

שבי, אך באם נדכא ר"ל עד דכדוכה של נפש ונתעוררה נקודה הפנימית, שוב הכל שוין בחפלה לפניו, ובזה הנני מבין מה שהגיד לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ביחוד שכל אדם יכול להושיע את חבירו בתפלתו, אלא בתנאי שצרתו של חבירו תגע בו עד נקודת הלב ובצרתו לו צר, אבל זה עצמו שצרתו של חבירו ידכא לארץ חיתו כמו צרתו ממש זה איננו דבר נקל, וצריכין להיות לזה איש בעל מעלה, עכ"ד, ולפי דברינו הנ"ל, גם איש המתפלל על עצמו תלוי בזה:

והנה כל אלה הוא בצרה פרטית ר"ל, שעדיין נמצא איש שאיננו מתעורר בנקודת לבבו, אבל שם על הים שלא הי' להם שום דרך הצלה, ולא עוד אלא שהיו רואין שר של מצרים נוסע לעזור למצרים, ובלי נס מהש"י לא הי' להם שום מקום להשאר בחיים הם ובניהם ונשיהם וטפם, והיו מדוכאים מאד עד דכדוכה של נפש, וכענין אמרם ז"ל אין אדם משטה בשעת מיתה, ונתעוררה אצלם נקודה הפנימית שבלב, שוב היו הכל שוים בתפלה לפניו:

אשירה לה' כי גאה גאה סום ורוכבו רמה בים, ברש"י רמה השליך וכן ורמו לגו אתון נורא, ויש להבין שבלשון הקודש הוא לשון הגבהה, כמ"ש ביד רמה, שפירש"י בגבורה גבוהה ומפורסמת, אלא שבלשון תרגום הוא לשון השלכה, ולמה כתוב בלשון תרגום מה שבלשון הקודש שכל השירה מדוברת בה משמע להיפוך, ונראה שהוא כענין מ"ש השליך משמים ארץ תפארת ישראל, שפירש"י לאחד שהגביהם עד לשמים השליכם לארץ בבת אחת ולא מעט מעט מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, וכמ"ש כי נשאתני ותשליכני לאחר שנשאתני עד לשמים השליכני עד ארץ, שנרגש הכאב והצרה ביותר מאם לא הי' הגביהם מקודש, כן הי' נמי הענין על הים שכתוב והנה מצרים נוסע אחריהם, שפירש"י שר של מצרים, ובאשר שר של האומה הוא חיותו ויצרו כמ"ש רש"י סורו רע שר שלו יצה"ר שלו, היו בהכרח המצרים מתגאים ונתרמים ברוחם ונשיאת נפשם, ואז באה להם המפלה, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, הי' נרגש להם הצרה ביותר וזהו תרגום אונקלוס אתגאי על גותניא שהיו אז ברום הגיאות, והיינו בעבור שהם בעצמם היו גאים והגביהם עוד יותר למען תהי' נרגשת מפלתם עוד יותר, וא"כ הגבהה זו בפנימית הכוונה היא השפלה והשלכה, ע"כ נכתב בלשון דמשתמע לתרי אפי, ויתבאר עוד עפ"י דברי מהר"ל בספר התפארת שלשון תרגום באשר איננו לשון כלל ומלה"ש אין נזקקים ללשון ארמי הוא מתיחס להכוונה בלתי נתגלה, ע"כ בלשון הקודש הוא הגבהה ובלשון תרגום הוא השלכה:

זה אלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו, יש לפרש עפ"י דברי רש"י תהלים פ"ו ט"ז והושיעה לבן אמתך פירש"י בן האמה משפיל א"ע לפני אדוניו יותר ממקנת כסף שבן האמה יליד בית הוא וגדל בחיק אדוניו, עכ"ל, והנה ישראל מחמת שהש"י הוא אלקיהם יש להם לב מוגבה בדרכי הש"י ואמיץ לבם בגבורים, ולא ישובו מפני כל, כאמרם ז"ל ג' עזים הם ישראל באומות, ועם זה הם ממעטין עצמם ומשתחוין ונכנעים לפני הש"י כעני בפתח מלא בושה, ואין להם מצח להרים ראש, והנה ישראל יש בהם שתי מדות הפכיות, וזה שאמר הכתוב זה אלי מצד זה אלי הנני מרהיב עוז בנפשי וע"כ ואנוהו אבנה לי' מקדשא כבתרגום וכלשון הת"כ הגיס דעתך נבואי שמשי את המלך, ומצד שהוא אלקי אבי וארוממנהו שפי' הספורנו וארוממנהו בהשתחוי' והכנעה שמצד שהוא אלקי אבי ואני גדלתי מעולם בחיקו ית"ש, הנני משפיל עצמו לפניו ביותר כענין דברי רש"י הנ"ל:

ה' איש מלחמה ה' שמו, פירש"י מלחמותיו לא בכלי זיין אלא בשמו הוא נלחם, ויש להבין מה השמיענו בזה ומי לא ידע שהש"ת איננו נלחם בחרב ובקשת ובחנית, ונראה לפרש עפ"י דברי האר"י ז"ל בהא דאמרו ז"ל נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, היינו משום דכל דבר חיותו רק מצד ניצוץ הקדוש שבו וכאשר נתן עיניו בו נמשך הניצוץ הקדוש אחר עיניו ונשאר הרשע ריק משום ניצוץ קדושה, וע"כ נעשה גל של עצמות מחמת שנפסק חיותי, כן יש לומר שהי' על הים שמחמת התגלות אלקית שהי' שם נמשכו כל חלקי הקדושה שהיו מובלעים עדיין בין המצרים ונדבקו במקור החיים, והם ממילא נשארים בלי חיות, והנה ידוע ששמאל דוחה וימין מקרבת, מדת הדין מתיחסת לשמאל ומדת הרחמים לימין, וע"כ מי שפוגע בו מדת הדין נקרא ששמאל דוחה אותו, אבל במצרים לא הי' כן שלא הי' מפלתם ע"י שליחי הדין, אלא אדרבה ימין המקרבת קירב את כל חלקי הקדושה שהיו מובלעים ביניהם, א"כ בשמו של רחמים נלחם עמהם, וזהו ה' איש מלחמה ה' שמו, שבשמו של רחמים שהוא שמו העצם כידוע נלחם עמהם, וזהו נמי פירוש מקרא שכתוב ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, שמחמת ימין המקרבת את חלקי הקדושה והוא הנאדר בכח להוציא את בלעם מפיהם מעשה זו עצמה המתיחסת לימין הוא תרעץ אויב:

ולפי האמור יש לפרש מקרא שכתוב בהחרבן השיב אחור ימינו מפני אויב, היינו שאז לא די שהימין לא הוציא מהשונאים את חלקי החיות שהיו בהם מכבר, אדרבה אז נפלו עוד כמה חלקי קדושה ביד החיצונים כידוע, אך ידוע כי חלקי הקדושה שנפלו בידי החיצונים הוא כמ"ש עת אשר שלט האדם באדם לרע לו ופירש האר"י ז"ל לרע לו של

אדם בליעל, שעי"ז עצמו עתידים להתברר כל חלקי הקדושה המפוזרים ביניהם מאז, וא"כ פעולת הימין להוציא כנ"ל באה עי"ז שהשיב אחור ימינו כנ"ל, יה"ר שנזכה לראות השבת הימין ב"ב:

פרק ט

שנת תרע"ז.

במדרש ויהי בשלח פרעה, זש"ה שוט לסוס ומתג לחמור ושבט לגו כסילים, שוט לסוס זה פרעה הראשון שנא' וינגע ה' את פרעה על דבר שרי אשת אברם וגו', ומתג לחמור זה הי' אבימלך וכו' לה"ד לחמור שהי' אדם רוכב עליו ראה את התינוק בשוק קפץ עליו ולא הזיקו התחילו משבחין לחמור שדלג על התינוק ולא הזיקו אמר להם בעליו חייכם אילולא אני שהמשכתיו ברסן של פיו הי' מזיקו, כך אמרו כשר הי' אבימלך שלא קירב אצל שרה וכו' ואני לא הנחתיו ואני הוא שהמשכתיו לכך נאמר ומתג לחמור, ושבט לגו כסילים זה פרעה והמצריים שכיון שנתכלו במכות שלא בטובתם שלחו את ישראל שנא' ויהי בשלח פרעה:

ויש להבין מה השמיענו בזה ומי לא ידע ששלח את ישראל מחמת הכרח המכות, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שהוקשה להמדרש דכתיב בשלח פרעה דמשמע זכות לפרעה ששילח את ישראל, לזה הביא המקרא דשוט לסוס וגו', דמאחר שלא שלח ברצונו אלא מחמת הכרח המכות לא נחשב שפרעה פעל כל זאת, ואף דתשובה מחמת יסורין הוא בעל תשובה, ומקרא מלא הוא תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם, זהו רק בישראל דבעצם הוא טוב אלא ששאור שבעיסה מעכב, וכאשר נכנע ע"י יסורין שוב נתגלה העצם, וכדברי הרמב"ם בכופין אותו עד שיאמר רוצה אני עכ"ד:

ובעניותן יש לומר באופן אחר, דהנה יש להבין מה שאמרו המצריים מה זאת עשינו ששלחנו את ישראל מעבדנו, כי לשון זה יתכן כשהשילוח הי' מרצונם, אבל הרי לא שלחו ברצונם אלא ע"כ שלא בטובתם כי אמרו כלנו מתים, ושוב לא יצדק לומר מה זאת עשינו, שהרי לא הי' אפשר להם שלא לעשות, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד עפ"י דברי המדרש שוחר טוב הובא בילקוט שפרעה צוח הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם, וזהו שאמרו "מעבדנו" אף שהיו מוכרחים לשלוח אותם לזבוח, למה זה עוד פטרם מלשוב ולעבדם עכ"ד, ועדיין איננו מספיק, כי במדרש שוחר טוב שם שפרעה אמר קומו צאו אמרו לו וכי גנבים אנחנו שנצא בלילה, בבוקר אנו יוצאים, אמר הרי מתו כל מצרים שנא' כי אמרו כלנו מתים, אמרו לו ומבקש אתה לכלות את המכה הזו ממך, אמור הרי אתם ברשותכם הרי אחם עבדיו של הקב"ה, התחיל פרעה צוח לשעבר

הייתם עבדי, אבל עכשיו הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם וכו', א"כ השחרור נמי הי' על כרחו שלא בטובתו מפני פחד המכה, ומה יתאוננו עתה על השילוח מהיות להם עבדים, ועוד בעיקר הרדיפה אחר ישראל אין לך שגעון גדול מזה, בראותם עמוד אש ועמוד ענן לפניהם, פלא גדול שלא הי' עוד כמוהו, וכי חשב שבחרבו ילחם עם עמוד האש אשר כרגע להבה תלהט רשעים ויסופו ויתמו מן בלהות, אך בפשיטות יש לומר עפ"י דברי המדרש ריש בא שהקב"ה נעל לבו מן התשובה ואמר לו הקב"ה אתה הקשית ערפך והכבדת את לבך הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך, ועוד שם שנעשה לבו ככבד הזו שהיא מתבשלת שני' וארטסיס נכנס בתוכה כך נעשה לבו ככבד הזה ולא הי' מקבל דבריו של הקב"ה, ופירשנו בש"ק העבר שטומאה היא לשון טומטום שנאטם לבו ונעשה כמת שאינו נתפעל, ולא הי' ביכלתו להתהפך בדעהו, אלא בשעה שהי' רואה פני משה נסתלק ממנו הטומטום וחזר להיות בעל חי מרגיש ומתפעל לשעתו עכ"פ, ופרשנו עוד מאמר ר"ל בש"ס זבחים בהא דכתיב ויצא מעם פרעה בחרי אף, סטרו ויצא, והדבר יפלא הרי נצטוה לחלוק כבוד למלכות, והיתכן שיסטר את לועו, ופרשנו על פי מאמרם ז"ל הסוטר לועו של חבירו כאילו סוטר לועו של שכינה שנא' כי בצלם אלקים עשה את האדם, ע"כ יש לפרש סטרו ויצא היינו שלקח ממנו את צלם אלקים שעל פניו, ועי"ז סר ממנו כח השליטה על ישראל, וכבר בארנו זה באריכות, והנה בספורנו מה שנתנה הבחירה בידי אדם משא"כ בכל הנבראים, הוא מפאת שהאדם נברא בצלם ובדמות, וכך שמעתי מפי כבוד קדושת אבי אדומו"ר זצללה"ה שמה שהאדם הוא בעל בחירה יותר מכל הנבראים הוא מחמת צלם אלקים שעליו, ולפי"ז כשסטרו ולקח ממנו את צלם אלקים בזה עצמו ניטלה ממנו הבחירה, ומעתה יש לומר דכל מעשה פרעה אחר זה לא הי' מחמת בחירתו, שהרי הוא הי' לבו כאבן ואינו מתפעל ואיננו בעל בחירה, אלא כמו שמצינו בבלעם בשעה שא"ל הקב"ה שוב אל בלק וכה תדבר, שבלעם לא הי' רוצה לחזור לבלק ולצערו ופקסו הקב"ה כמו שפוקסין בהמה ומוליכין אותה על כרחה שלא בטובתה, כן הי' הענין בפרעה, ועוד זאת הי' של פרעה יתירה על של בלעם, דבלעם עכ"פ ידע שכח נעלם תקפהו ע"כ שלא בטובתו, ופרעה גם זה לא הרגיש והי' ישר ונכון בעיניו, וכמו משתגע שמתענג ממה שמתהולל בחוצות ועולל בעפר קרנו:

ולפי האמור אין תימה במה שהרהיב עוז בנפשו לרדוף אחר ישראל, אף שראה את עמוד האש ועמוד הענן לפניהם, כי הוא לא בבחירתו עשה מה שעשה, וכן מה שאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו, לא מהם הי' מאמר הזה אלא כח נעלם תקפהו

לאמור ככה, כדי שתצא קריעת י"ס לישראל לפועל ולנער את פרעה ואת חילו בים, כדי שיתקדש שמו הגדול בעולם:

ולפי"ז יש לומר דהא דקם פרעה לילה ואמר קומו צאו מתוך עמי, נמי לא בבחירתו הי', אלא כח נעלם תקפהו לאמור ככה, כי הוא כבר אבד את בחירתו, וכמו שהחזרה והרדיפה לא היו בבחירתו, כן נמי מעיקרא שנתקיים כשלחו כלה יגרש אתכם מזה נמי לא הי' בבחירתו:

[**ולפי"ז** יש לומר שגם מה ששלח פרעה את ישראל ואמר להם הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם, לאו בבחירתו עשה שהרי כבר ניטלה ממנו הבחירה אלא כח נעלם תקפהו לזה, כדי להטעותו להבא כשיבוא לרדוף אחר ישראל יהי' רצונו בזה ולא על צד ההכרח לבד, שישים אח"כ הדברים אל לבו מדוע נתבקש ממנו שיהי' הוא המשלח ולא יצאו מעצמם מכלל שיש לו שליטה עליהם, ועל גוף השחרור יהי' לו טענה שמשמעות דברי מרע"ה הי' שיחזירו אחר שלשה ימים, ועל תנאי זה פטרם לגמרי [כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמה שאמר לו משה שיאמר הרי אתם ברשותכם איננו סתירה למה שאמר מקודם דרך שלשת ימיר נלך במדבר, שהמשמעות לחזור אח"כ ע"פ דברי הש"ס חגיגה יצא זה שיש לו שני אדונים, וע"כ למה שאמר ויחוגו לי במדבר נתבקש שיהיו אז חפשים ומשוחררים לגמרי עכ"ד] והוא כמו מתנה ע"מ להחזיר, וכאשר לא קיימו התנאי בטל השיחרור למפרע, ע"כ נתבקש ככה ושיהי' לפרעה מקום לחשוב, וזה יחזק לבו לרדוף מרצונו אחר ישראל, אבל עיקר הרדיפה איננו בבחירתו כלל]:

ובסיגנון זה יש לפרש דברי המדרש ויהי בשלח פרעה, וכי פרעה שלחם בלעם אמר אל מוציאם ממצרים וכאן כתיב ויהי בשלח פרעה, מלמד שהי' מלוה אותם וכו', ואין שלוח האמור כאן אלא לוי' כנאמר ואברהם הולך עעמם לשלחם, ויש לדקדק למה כתיב בלשון דמשתמע שפרעה הי' המשלח, ולא כתיב ופרעה הולך אתם לשלחם, דהי' משמע לוי' דווקא, אך יש לומר דהא דפרעה עשה להם לוי' ג"כ לאו ממנו היתה שהרי נסתלקה ממנו הבחירה אלא גם זה כח נעלם תקפהו לעשות ככה שגם זה הי' תועלת לרדיפת פרעה ברצונו, והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהלוי' למען יהי' לו עוד חיבור עמם, כי לוי' היא לשון חיבור, וחשב שבאמצעת החיבור ימשיכם לחזור מצרימה, עכ"ד, וכבר פרשנו שכוונתו להכניס בהם כישוף ורוח רעה, כי בודאי אדם בר דעת לא יתרצה לשוב לעבודת פרך ולשקעם בבנין במקום חיסור סכום הלבנים, ולשחוט תינוקות שלהם לרחוץ בדמם או להשליכם ליאור, אלא שחשב שרוח רעה שיכניס בהם בכשפיו יכריחם לזה כאמרם ז"ל רוח רעה מעבירה את האדם על דעתו ועל דעת קונו,

ובאמת שזה הי' רסן מתעה לפרעה שחשב ככה וטעה שיש לאל ידו לעשות כן, כי אין עוד מלבדו כתיב ואפי' כשפים כבש"ס ריש חולין דאף דלמה נקרא שמם כשפים מפני שמכחישין פמליא של מעלה, מ"מ שאני ר' חנינא דנפיש זכותי', וכבר דברנו מזה, ומובן דמכ"ש כל עדת ישראל יחדיו ומשה ואהרן עמהם שלא הי' יכול לעשות להם כשפים, ובודאי גם פרעה עצמו ידע את מסת כחו בכשפים, וכמ"ש הרמב"ן במכת כנים עיי"ש, אלא שמאת ה' היתה זאת לחשוב שיש לאל ידו לעשות להם כשפים ע"י התחברותו עמהם, באמצעות הלוי', כדי שבזה יהי' לבו בטוח לרדוף אחריהם מרצונו, וע"כ נאמר ויהי בשלח פרעה לישנא דמשתמע לתרי אפי דמשמע שלוח ומשמע נמי לוי', וכמו השלוח דמפרש בקרא דאמר בלעם שהיציאה ממצרים מתיחסת להשי"ת ולא לפרעה, כן הלוי' נמי הכי הוה ואינה מתיחסת לפרעה כלל, אבל אי הוה כתיב ופרעה הולך עמם לשלחם הי' מקום לומר דאף שבעיקר היציאה ממצרים השי"ת הוציאם, מ"מ הלוי' היתה ברצון פרעה ובטובו ע"כ כוללם בלשון אחד וכזה כן זה:

ולפי האמור יתבאר דברי המדרש הנצב פתח דברנו ששליחת פרעה את העם לא ממנו היתה וכמו שהביא משל דאבימלך לחמור שדלג על התינוק ולא הזיקו, ויגד עליו רעו שכן הי' פרעה הראשון בימי אברהם, ופרעה שבימי משה שלא בבחירתו הטיבו לעשות אלא שכח נעלם הוליכם במתג ורסן לעשות מה שעשו, וא"כ אין להם שום זכות בשילוח כלל:

ולפי האמור יתישבו לנו דברי המדרש בפרשה י"ד במכת חושך רבותינו אמרו ז' ימים של חושך היו, שלשה ימים הראשונים לא ראו איש את אחיו, שלשה ימים אחרים מי שהי' יושב לא הי' יכול לעמוד והעומד אינו יכול לישב, וכו', ויום השביעי של חושך זה יום חושך של ים שנאמר ויהיו הענן והחושך ויאר את הלילה, שהי' מחשיך למצרים ומאיר לישראל, כשם שעשה להם במצרים, וע"ז נאמר ה' אורי וישעי, וכן לעת"ל וכו' ועליך יזרח ה' וכו', ויש להבין מ"ש במכת חושך שיום השביעי חלוק משלפניו זמן מרובה מה שלא הי' כן בכל המכות שהיו יום אחר יום, ולמה לא היו ז' ימים של חושך במצרים לבד, ועל הים לבד, אך יש לומר דהנה במדרש שם מהיכן הי' החושך ההיא ר' יהודה אומר מחושך של מעלה שנאמר ישת חושך סתרו וגו', ר' נחמי' אומר מחושך של גהינם שנאמר ארץ עפתה כמו עופל וגו', ובודאי או"א דא"ח, דבאשר החושך הי' מחשיך למצרים ומאיר לישראל והי' בו דו פרצופין ע"כ הי' משניהם יחד, דחושך של גהינם אין בו אור כלל שיהי' בכחו להאיר לישראל, ושיהי' החושך של מעלה לבד ג"כ לא יתכן, שהחושך של מעלה הוא רק מחמת רב האור כמו שדברנו בזה במקומו, ובאשר

הוא מסטרא דקדושה ואיננו כ"כ מכה וא"א שיגרור אחריו כחות החיצונים שהיו עם כל מכה ומכה, כבמדרש שהי' הדבר משמש עם כל מכה, אלא מחמת שהחושך של מעלה הי' מעדר מהם האור עי"ז הי' מקום לחושך של גהינם לחול, והי' מביא אתו עליהם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים, שזה לא יתכן מחושך של מעלה, והנה בזוה"ק שיש שבעה מדורים לגיהנם ומדור הז' נקרא אבדון שכל מה שנפל שמה הוא נאבד ואין לו עלי' עולמית [ובודאי א"א שיפול שמה נפש מישראל שא"א שנפש מישראל לא יהי' לו עלי' וכל הירידה הוא צורך עלי', כאמרם ז"ל כלי ינתנו לכובס ולא ידח ממנו נדח] ונראה שחושך של מצרים שהי' מגיהנם הי' בא בכל יום ממדור בפ"ע, שבעה מדורים לשבעה ימים, ונראה עוד לומר דהגיהנם הוא בהתדמות החטא, דכמו שמדור השביעי היורדים בו אין להם תקנה עולמית, כמו שהם שם, כן הי' בעודם בזה העולם שלא הי' להם תקנה באשר הגדילו עונות כ"כ עד שניטלה מהם הבחירה, וע"כ מצרים נמי שיגיע להם החושך ממדור השביעי, הי' נמי אחר שהגדילו עונות עד שניטלה מהם הבחירה, וכבר אמרנו שהבחירה ניטלה מהם במה שנסתלק מהם צלם האלקים, דהיינו הך שסטרו ויצא כנ"ל, וזה הי' אחר התראת מכות בכורות אחר מכת החושך, ובעת מכת החושך עדיין לא נסתלקה מהם הבחירה, ע"כ לא הי' בדין להביא אז עליהם החושך ממדור השביעי, וע"כ יום השביעי של חושך לא הי' בדין להביא עליהם אלא אחר סילוק הבחירה, וזה הי' על הים, וזהו שהתקשו אהידי דכמו במצרים שהי' החושך דו פרצופון, לישראל הי' מאיר מחושך של מעלה, ולעומתו החושך של מעלה הי' סיבה למצרים שיחול על הם חושך של גיהנם, גם נמי על הם שהי' החושך ממדור השביעי של גיהנם, הי' האור לישראל מרום המעלות, עומק רום לישראל לעומת העומק תחת למצרים, וזהו שמסיים שע"ז נאמר ה' אורי וישעי, וכמו לעת"ל דכתיב ועליך יזרח ה', וכמו שהחושך למצרים הוא ממדור השביעי שבגיהנם שנקרא אבדון שכל היורד שם נאבד לעולם ולא ישוב להשיג אורחות חיים, נשמע להיפוך שישראל זכו להשיג אור נעים אשר כל הזוכה בו א"א להתקלקל לעולם, והוא שער הנ' שבקדושה כידוע, ובזה יש לפרש מה שישראל נקראו עברים עברו ים, כי ישראל א"א להשתנות לעולם, ואע"פ שחטא ישראל הוא, וזהו צורת ומהות ישראל, ומעלה זו השיגו על הים כאמור:

והנה במדרש סוף פ' בא דיום שביעי של פסח הוא דוגמת שבת בראשית, והנה זה בא ללמד ונמצא למד, דכמו דעל הים נפתח לישראל אור גדול היפוך חושך של מדור הז' שבגיהנם, ושא"א עוד להתקלקל כנ"ל, כן נמי בכל שבת נפתח לישראל אור גדול אשר כל הזוכה בו אכל וחי לעולם, וזהו טועמי' חיים זכו:

ויהי בשלח פרעה את העם, יש לדקדק למה לא כתיב את בני ישראל, כי עם נקראים כאשר אינם זכאין, ובליקוטי התורה מהאריז"ל פירש דהכוונה הערב רב, כי בעבורם לא נחם אלקים לישראל וגו' כי קרוב הוא, והיו נכנסין מיד לארץ, אלא חשש פן ינחם העם הייני הערב רב ושבו מצרימה, וכיון שראה משה שהיו מוכרחים לילך דרך המדבר ים סוף ויהיו צריכין לעבור הים לקח עצמות יוסף עמו לבקוע הים, כענין הים ראה וינס עכ"ל, ומשמע מדבריו שזולת הערב רב שיצאו עם ישראל לא הי' כלל קריעת ים סוף שלא היו באים בגבולו כלל:

ויש להבין שהרי היו צריכין לקנות האמונה, כמ"ש וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים ויירא העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ושם א"א לפרש העם הערב רב דהכתוב מתחיל וירא ישראל ועלה קאי סיומא דקרא, ובאמת דגם מבלעדי דבר האריז"ל יקשה כן דמשמע מהכתוב דמבלעדי טעם פן ינחם הי' מוליכם לא"י דרך ארץ פלשתים ולא היו פוגעים בים סוף כלל, א"כ היו חסרים קניית האמונה, וקושיא הגדולה מכולם מ"ש בהוציאך וגו' תעבדון את החלקים על ההר הזה, ואם הולכים דרך ארץ פלשתים לא היו פוגעין כלל בהר סיני:

ונראה לפרש ע"פ דברי המדרש פ' וישב רשב"ל בשם ראב"ע לכו וראו מפעלות אלקים וכתיב בתרי' הפך ים ליבשה למה וישנאו אותו בשביל שיקרע הים לפניהם, פסים פס ים, ופי' המת"כ שתחלת העלילה לא היתה על כתונת הפסים אלא שצפו ברוה"ק שעתיד שיקרע הים לפניו כמו שדרשו הים ראה וינס בזכות וינס החוצה, וע"ז נתקנאו בו עכ"ל, ולדידי הני מילי בלתי מובנים, דבשלמא אם התועלת של קי"ס לא הי' נוגע אליהם הי' מקום לפרש כן, אבל הלוא קריעת הים הי' לתועלתם איך שייך לומר שנתקנאו בו, וכי הי' יותר טוב לפניהם שיטבעו ח"ו בים, אתמהה, ובעניותן נראה לפרש עפ"י מה שפרשנו מאמר הכתוב על העתיד כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך, שהטבע לא תפעל מאומה שלא לרצון השי"ת, לא שתצטרך הטבע לדחות היינו ליבש המים והנהרות ולכבות את האש, אלא המים והאש יהיו בתוקפם, ואעפ"כ לא ישטפו המים ולא תבער האש, וזה רבותא יותר, שמורה שאין לשום נמצא מציאות בלתי מאמיתת המצאו ית"ש, ועיין במ"ש בש"ק הקדום בזה באריכות, א"כ הפי' כפשוטו שהשבטים היו חפצים שיהי' כמו שיהי' לעתיד, שיהי' גמר התיקון, וחשבו שיוסף הוא הגורם שלא יהי' כמו לעתיד אלא שיקרע הים לפניהם, לשלם לו כמדתו בזכות וינס החוצה הים ראה וינס:

ויש לומר עוד, דהנה יצי"מ הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהיתה מצד כלל ישראל וזה ניסן מזל טלה, שאין להם אלא קול אחד וטבע הטלה שהם מתקבצין ומתאחדים ראשו של זה בצד זנבו של זה, עכת"ד, ובאמת כשישראל הם באחדות גמור, הם זוכין למדריגה גבוה ונשא, וכן לעתיד איתא במדרש ויחי נעשו בני ישראל אגודה אחת התקינו עצמיכם לגאולה, והא דלא זכו ישראל אז לתיקון הגמור כמו לעתיד, יש לומר עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה והזכרתיו כמה פעמים דאם יש דבר זר בתוך האגודה מקלקל את כל האגודה עכת"ד, וה"נ יש לומר רהערב רב שנספחו בישראל הם קלקלו את אגודת ישראל:

והנה בליקוטי התורה להאריז"ל פ' מקץ, כי אלו שהעביר יוסף [לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו] הם אותר שמל וטלטלם לצרפם וללבנם ואלו הם הערב רב וכו' עכ"ל, ובפירוש הגדה להאריז"ל במאמר הא לחמא עניא וז"ל, ומפני שחתם יוסף במצרים שנאמר הא לכם זרע שגזר עליהם שימולו את עצמם, גרם שיהי' לחמא וכו' עניא בגלותא דמצרים, ואף שנעשו גרים מ"מ יוצדק מה שאמרו ז"ל קשים גרים לישראל כספחת, שכל הצרות שעברו על ישראל בצירוף חטא העגל ועד סוף גלות המר הזה עד קץ הימין מנייהו הוא, כמבואר בזוה"ק, וע"כ נחשב ליוסף לחטא, ומעתה יש לומר שגם זה שנצרך לקריעת ים סוף ולא הי' כמו לעת"ל, כנ"ל נחשב שיוסף הי' הגורם:

ויש לומר עוד שאף אחר שנספח אליהם הערב רב, אם לא היו מולים לא היו מתאחדים לגמרי בקהלת יעקב, וע"כ אף אם היו עוברים עם ישראל באש או במים כמו לעת"ל, שהאש לא הי' שורף והמים לא היו טובעים, בודאי לא הגיע זה אלא לישראל לבד שלהם באה ההבטחה ולא לערלים אלי שאינם מתאחדים בכלל ישראל, והיו הם נשרפים או נטבעים, ובודאי הי' אוכל אותם האש הגדולה בסיני, ומצולם היינו מחטא העגל ומכל הצרות שעברו עלינו, והשבטים שהיו רואין זה ברוח קדשם כתיב בהן וישנאו אותו על שיקרע הים לפניהם, אף שגם הם ידעו כוונת יוסף שהוא לטובת ישראל כברש"י ומפרשים, מ"מ הם נתרצו יותר לסבול כהנה וכהנה כדי לפטר מצרת הערב רב, ויוסף חשש שמא ח"ו לא יהי' בכח ישראל להחזיק מעמד ויאבדו בענים ח"ו, ומעתה הפי' כפשטו, ששנאו אותו בשביל שיקרע הים לפניהם, שבסיבתו לא הי' כמו שבאה ההבטחה לעת"ל, ואין אנו צריכין לפי' המת"כ לפגום את השבטים ולהטיל עליהם חטא הקנאה על קריעת ים סוף שהי' קידוש השם גדול מאד, ולתועלת וחיות כל ישראל:

ולפי האמור אתיא פרשותינו על נכון, לפי פירוש האריז"ל שרק בשביל העם שהם הערב רב לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים, שהם בלתי מאמינים, וע"כ פן ינחמו בראותם

מלחמה ושבו מצרימה, וע"כ הוצרכו לקריעת ים סוף, לקנות אמונה, אבל מבלעדי ערב רב שום דבר טבע לא הי' עומד בפניהם, וממילא מובן שלא היו צריכין לקנות אמונה ע"י נס קריעת הים, ובודאי אם הי' עומד לפניהם ים או נהר בדרך [אם לא ים סוף הי' יכול להיות ים הגדול כשהי' עוברים דרך ארץ פלשתים יושבי חבל הים] הי' עוברים בו בלתי קריעתו, וכמו לעתיד כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך כנ"ל:

ולפי האמור יש לתרץ נמי מה שהקשינו לעיל דמשמע שמבלעדי הערב רב היו מוליכם ישר לארץ ישיראל דרך פלשתים, והרי הי' צריכין לפרוע השט"ח זה קבלת התורה, שעיקר היציאה ממצרים היתה מחמת מ"ת, ואם הלכו דרך ארץ פלשתים לא היו פוגעים כלל בסיני:

ולפי הנ"ל יש לומר דהנה המהר"ל בס' התפארת פ' כ"ו, שהתורה ראוי' לתת במדבר, כי המדבר אין שם דברים הטבעיים החומריים עיי"ש, והנה ברש"י ריש שיר השירים בפ' ישקני מנשיקות פיהו שהוא דוגמא ע"ש שנתן להם תורתו ודבר עמהם פנים אל פנים ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי' ומחלים פניו לקיים דברו וזהו ישקני מנשיקות פיהו עכ"ל, ומשמע שעוד ידבר עמהם פנים אל פנים, ולא מצינו שזה יהי' נמי במדבר, אך נראה שדווקא בזה"ז שדברים החומרים עודם בעירוב טו"ר, ע"כ ניתנה התורה דווקא במדבר, מקום שאין שם דברים הטבעיים החומריים, אבל לעת"ל שיהי' הכל מבורר בלתי עירוב טו"ר כלל, יהיו כל דברים החומריים נמי קודש הלולים לה', שוב לא יעכבו מליתן התורה בישוב בא"י, ומעתה אם לא הי' הערב רב יש לומר שהי' אז מעין העתיד, והי' הישוב ראוי לנתינת התורה, ולא היו נזקקים להר סיני דווקא, ובודאי הי' יותר טוב בא"י במקום מקודש:

מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו, והכל תמהו על הלשון מה תצעק אלי דמשמע שלא הי' לו לצעוק כלל, ולמה, ונראה לפרש עפ"י מה דאיתא בהאריז"ל שיש מדריגות גבוהות שבלתי אפשר להשיגם אלא במסירת הנפש, או בנפילת אפים שהוא דוגמא דמסירת הנפש כמבואר בזוה"ק, והנה בזוה"ק ואתם תחרישון לא תתערון מלה, ועוד שם בעתיקא תליא מילתא, וע"כ להשיג מדריגה כזו דא"א אלא במסירת הנפש, מה יועיל לך הצעקה, אלא דבר אל בני ישראל ויסעו, והיינו לתוך הים בעודו הולך וסוער וכבמדרש שנכנסו במים עד חוטמיהם ומסרו נפשם לקיים ציווי המקום, וזהו ואתה הרם את מטך לבתר שיהיו בתוך המים:

ויש לומר עוד עפ"י דברי הש"ס חגיגה מאן דלא אשתעי במחוג לא ליתחזי קמא מלכא, פירוש לעמוד לפני המלך אין דרך ארץ לדבר אלא לרמז במחוג, וע"כ באשר נתבקש להעלות את ישראל למדריגה גבוה כעומד לפני ממה"מ הקב"ה שהיו מראין עליו באצבע זה א' ואנוהו, וראתה שפחה על הים, היו צריכין לאשתעי במחוג אין אומר ואין דברים אלא לרמז במעשה, ומעשה ישראל יהי' הנסיעה לתוך הים, ומעשה משה יהי' הרמת המטה ונטיית היד, ישראל רמזו במעשיהם על האמונה שבלבם, ומשרע"ה רמז במעשהו על התרוממות השכל, והכל למעלה מבחי' דיבור, ולעומתם שהסתלקו מהם בחי' הדיבור, זכו לדיבור השירה כמ"ש ויתן בפי שיר חדש שלא מהם הי' דיבור השירה אלא רוח קודש הי' מדבר מתוך גרונם, אפי' בלי כלי הדיבור שלהם, שהרי אפי' עוברין שבמעי אמן שאין להם עדיין כלי הדיבור שפיהם עדיין סתום, נמי אמרו שירה:

ברש"י שישראל אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, ויש להבין למה לא הזכירוהו בשמו אלא בשם אביו, וכגון זה הוא דרך בזיון כברש"י תהלים ד' ג' עד מה כבודי לכלימה, עד מתי אתם מבזים אותי, כי בוחר אחה לבן ישי, בכרת בני עם בן ישי, ראיתי את בן ישי, מי דוד ומי בן ישי, אין לי שם עכ"ל:

ונראה דהנה שם של אדם מורה על מהותו, ולא אדם לבד אלא אפי' בע"ח נמי, וזהו שאדה"ר קרא שמות לכל בעלי חיים, ונשתבח בזה מפי השי"ת למלאכים שאמר להם על זה חכמתו גדולה משלכם, כבמדרש במקומו, והיינו מפני שעמד על מהותו של כל מין ומין, אך יש שמות שאינם מורין על מהותו כי במהותו אין השגה ואינו נתפס בלשון, וכל השם הוא רק שלילה, וכמ"ש הרמב"ם בענין מה שאנו אומרים על השי"ת שהיא אחד, איננו אלא שלילה, כי אחדות הש"י איננו נתפס בלשון, אלא שלילה שאין שנים, ובדוגמא זו הוא שבמשה שמהותו הוא רם ונשא שאינו נתפס בלשון ושמו הוא רק שלילה כי מן המים משיתוהו, ובמהר"ל שהמים הם חומרים והוא ע"ה הי' נבדל מחומרות, כי שם משה איננו מורה על מה שהוא אלא על מה שאיננו, ויש לומר עוד בלשון אחר שמשה הי' ענו מאד מכל אדם אשר על פני האדמה, כי הי' בטל אל השי"ת בתכלית, ולא הי' לו בחינה ומהות בפני עצמו, אלא כמו מלאך שמהותו שליחות, ושמו משתנה כפי השליחות שנשתלח, כן משרע"ה תמיד הי' דבוק בשכינה, ואם היית בא לכנות לו שם, היית צריך לכנות לו שם כפי עבודתו בכל עת, והי' שמו משתנה תמיד, ע"כ איננו נקרא אלא בשם שלילה שהוראתי נבדל מחומר שזה השם יוצדק בו תמיד בלתי משתנה, ושני הפירושים בקנה אחד עולים:

ולפי האמור יש לומר דהא דקראו אותו בשם אביו ולא בשמו הוא למעלתו, להורות שאיננו נתפס בשם אלא במה שהוא בן עמרם, ואינו דומה לדוד המע"ה כשמו מורה על מהותו, וכאשר לא קראו אותו אלא בשם אביו הוא גנאי כאלו מהותו אפס ותהו, אבל משרע"ה הוי' להיפוך שמורה על מעלתו כנ"ל, ויש לומר שזה שקראו אותו בשם אביו כאן מורה טעמו של דבר שישראל בטלו את דעתם לדעתו, כי ישראל השומעים את דבריו הוא כמו ששמעו מפי השכינה, שאיננו נפרד אלא שכינה מדברת מתוך גרונו, ועם זה יש לומר שרמז יש בדבר, עמרם הוא כמו עם רם היינו שתמיד דביקותו עם רומו של עולם, וע"כ היו נמשכים אחריו ולא התחכמו ולא שאלו:

ויש לומר שכעין זה היא שבת, שלרגלי רוממותו אינה נתפסת בשם מהותה אלא שם שבת היא שלילה שביתה מענינו של עולם, אבל מהות השבת לא ידע אנוש ערכה, כי שבת היא מעין עוה"ב עולם המצפון, ושם שבת היא דומה לשם משה כנ"ל, וזהו ששבת היא משה כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, וכמו משה שהיתה צורתו שהי' בטל להשי"ת בתכלית כנ"ל, כן היא שבת בזמן, ובתנדב"א ימים יוצרו ולא אחד בהם זה יום השבת, וזה לימוד לאדם הרוצה שיהי' השבת קולטתו צריך שיהי' עכ"פ דומה לה בצד מה, וכפי מסת ביטולו להש"י ככה השבת קולטתו, ויש לומר נמי שהשבת מסייע לאדם, שיהי' ביכולתו לבטל את דעתו להשי"ת וחוזר חלילה:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שפרשת המן נאמרה ביום השבת, כמו שכתבו הרמב"ן והא"ע וממחרת ביום הראשון התחיל המן לירד, זה מורה שענין המן יש לו שייכות לשבת, ולחם משנה בשבת זכר למן, ושע"כ נחשב למשרע"ה לחטא מה שלא אמר לישראל תיכף עם פרשת המן מצות השבת, והמתין עד יום הששי עד שראו ע"ז מופת בעיניהם, כי במן כתיב ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא, והיינו מפני שלא ידעו מהותו לא יכלו לכנות לו שם אלא במה שהוא הכנת מזון, ולא לבד בתחילה כראותם אותו, אלא גם לעולם כל ימי המן לא יכלו לעמוד על מהותו, וזהו שחזר הכתוב ואמר סמוך למאמר משה זה הדבר וגו', מלוא העומר ממנו למשמרת, שזה נאמר בשנת הארבעים ויקראו בית ישראל את שמו מן, להורות כי גם בשנת הארבעים עדיין לא ידעו לו שם אחר, כי להתרוממות מדריגת המן אין לידע מהותו, וזהו מן בזכות משה שיש התדמית להמן לענין משה, שא"א לידע מהותו, ומזה מובן שהמן הוא מאכל מלאכים כאמרם ז"ל לחם אבירים אכל איש וכו' שהוא נאות לענין מלאך שאין לו שם קבוע ומשתנה לפי השליחות כנ"ל, וע"כ המן עינו כעין הבדולח, והוא כזרע גד לבן, שלבן הוא גבוה מכל המראות ומקבל את כל המראות, והנה הוא דומה לענין שבת שהיא מעין

עולם הבא, ואין ידוע מהותה, וכן אמרו ז"ל במן היום לא תמצאהו בשדה, אבל אתם מוצאים אותו לעוה"ב כי בדכוותי' קממעט:

ונראה דכמו בשבת דלאו לכולם יחד השבת קולטתו, אלא כפי מסת ביטולו להשי"ת, ומי שטרח בע"ש וכו', כן הי' ענין המן שהי' מזין כפי מסת ביעולו להשי"ת, והוא כמו בהמתו של כהן שאוכלת בתרומה וישראל הם בהמתו וחיותו של הקב"ה, כברש"י תהלים (ס"ח י"א) כנסת ישראל קרוי' בהמתו וחיותו של הקב"ה, ע"כ הם ראוים לאכול המן שהוא מאכל מרומם, אבל לאו כל אפין שוין, וכן בטעמו של המן לא הי' לכולם בשוה, ובזוה"ק (ס"ב:) כל אינון בני מהימנותא נפקי ולקטו ומברכין שמא קדישא עלי' וההוא מנא הוה סליק רוחין דכל בוסמין דגנתא דעדן וכו', בכל טעמא דאיהו בעי הכי טעים לי' ומברך למלכא קדישא עלאה וכדין מתבריך במעוי וכו' ולאילין דלא משתכחי בני הימנותא מאי כתיב בהו שטו העם ולקטו מה שטו שטותא הוה נסבא לגרמייהו וכו' מאן אטרח לון כל האי אלא דאינון לא הוי בני מהימנותא:

ולפי האמור יובן טענת המתרעמים על המן שתפלו על המן שהוא לבן, ואמרו ונפשינו קצה בלחם הקלוקל, כי המתרעמים שהי' חסר להם ביטול להשי"ת, לא הי' כ"כ מזין, והי' קל על לבם ולא הי' כ"כ משביע, ומורה עליו מראהו שהוא לבן גבוה מכל המראות כנ"ל:

פרק י

שנת תרע"ח.

במדרש אז ישיר משה, הה"ד פי' פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו לאדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל, ברא אדה"ר ולא אמר שירה הציל אברהם וכו', וכן יצחק וכו' וכן יעקב וכו', ולא אמר שירה כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם מיד אמרו שירה שנאמר אז ישיר משה ובנ"י הוי פי' פתחה בחכמה אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה וכו':

ויש להבין למה באמת לא אמרו שירה, ולא עוד אלא שלא מצינו שתפסו עליהם בשום מקום מדוע לא אמרו שירה, וגם יש להתבונן למה נקרא אמירת השירה חכמה, ולכאורה יותר יתכן לקרות בתואר צדיק או חסיד או אוהב ה', שענין השירה היא דביקות אהבה ורוה"ק, ומה ענין זה לתואר חכמה:

ונראה דהנה במדרשים שקי"ס מתייחסת ביותר ליוסף, ובמדרש ריש וישב וישנאו אותו בשביל שיקרע הים לפניהם, וכן הים ראה וינס בזכות וינס ויצא החוצה, והנה שם יוסף נקרא בשביל שני דברים על שם אסיפה כמ"ש אסף אלקים את חרפתי, וע"ש הוספה

כמ"ש יוסף ה' לי בן אחר, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי שם שלו מורה על מהותו, שהי' תמיד מוסיף חיות בעבודת הש"י ובהתחדשות החיות כמעיין הנובע וכנהר שאיננו פוסק עכ"ד, וכן משמע בזוה"ק ריש וישב דפתח פתחא להאי פרשתא מקרא דטוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל טוב ילד הה"ד נער הייתי גם זקנתי ודא הוא נער דאיהו ילד מסכן דלית לי' מגרמי' כלום ואמאי איקרי נער בגין דאית לי' חדתי דסיהרא דמתחדשא תדיר ותדיר איהו ילד מסכן כמה דאמרן, וחכם בגין דחכמה שרי' בי' עכ"ל, וידוע למבינים דנער הוא מדתו של יוסף, כמ"ש והוא נער, א"כ מבואר שמדתו היא התחדשות החיות היפוך מלך זקן וכסיל שהוא התיישנות, וכן י"ל במה שנקרא ע"ש אסיפה שמורה על מדתו שהי' מאסף ומקבץ את כל חושיו ומדותיו וכל כחות נפשו והיו לאחדים בידו בעבודת הש"י:

וי"ל ששתי בחי' אלו אסיפה והוספה הם בחי' אמת, ובחי' אמונה, ושניהם היו במהותו של יוסף, כי בחי' אמת הוא שאין לו שינוי על היפוך נהר הפוסק שנקרא מים מכזבין, והיינו משום התחדשות החיות כמעיין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, ע"כ בכל שעה ושעה הוא כשעה ראשונה, כי בלתי התחדשות החיות אי אפשר שלא יהי' לו שינוי, שהרי אתמול הי' חדש וחביב ביותר והיום שוב איננו חדש, אך מחמת התחדשות החיות הוא חביב בכל עת כשעה ראשונה בלי שינוי, וכך היתה מדתו של יעקב כמ"ש תתן אמת ליעקב, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי המדרש פ' תולדות ורבקה אוהבת את יעקב, כל שהיתה שומעת קולו היתה מוספת לו אהבה על אהבתו, הטעם משום שמצאה בו תמיד חדשות שלא הי' מקודם עכ"ד, ומדה זו של יעקב היתה גם ביוסף, שכל מה שלמד משם ועבר מסר לו, וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף, וע"כ מצינו לו שהי' תמיד בהשואה אחת בלי שינוי, הוא יוסף הרועה את צאן אביו הוא יוסף שעברו עליו כל אותן הצרות, הוא יוסף שנעשה מלך ועמד בצדקו, כי הוא במדריגת חי בסוד עוד יוסף חי, כי הי' תמיד בהתחדשות החיות, ובשביל זה זכה למקור החיות שהוא בחי' החכמה כמ"ש החכמה תחי' את בעליו, ובן זקונים הוא לו מתרגם בר חכים הוא לי', וע"כ כתיב בו וזקניו יחכם, וכל אלה הוא מחמת בחינת הוספה שהיתה במדתו, הי' לו מדת האמת:

ובחינת האמונה היא מתאים לבחי' אסיפה שבו, דהיינו קיבוץ כל הכחות של נפשו וכל חושיו כנ"ל לרצון השי"ת, כי אין לך מדה הכוללת הכל ובה הכל אלא מדת האמונה כי מטבע האדם שכל כח וכח שבו מושך למה שהוא, אלא כשהאדם הוא מבטל א"ע לרצון השי"ת להיות כמו תינוק וכגמול עלי אמו ואל כל אשר יהי' שמה הרוח והרצון

השי"ת ללכת ילך, ואיננו מתחשב עם דעתו ורצונו כלל, ובלי התחכמות, ואחת היא לו אם מבין התועלת או לא, וזה הוא עיקר מדת האמונה, ואז יתכן לאסוף ולקבץ את כל החושים ולהיותם לאחדים בידו, ומצינו מדה זו ליוסף עפי"מ שהגדנו במק"א בטעמו של דבר שלא הודיע ליעקב בכל אורך הזמן שהי' במצרים כי עודנו חי, הן בהיותו עבד בבית אדוניו והן בהיותו בבית הסוהר, וכן אח"כ כשנעשה מלך, ושצא יתכן שבאחד מהזמנים לא הי' סיפוק בידו להודיע לאביו להחיות את נפשו, והרבה טעמים נאמרו בזה לרבותינו הראשונים עם האחרונים זצ"ל, ולפי עניותינו מובן בפשיטות וכמו שאמרו ז"ל ביצחק שהי' יודע שיוסף חי ולא גילה ליעקב מפני שאמר ה' לא גילה לו ואני אגלה לו, וזה הטעם עצמו הי' ביוסף כי מחמת עוצם ביטולו לרצון השי"ת לא עשה אלא מה שהי' רוח ה' נושב בו, ואמר אם השי"ת לא גילה לו אני אגלה לו, והוא בחי' אמונה, ואז יתכן לו מדת התאספות כל כחות נפשו, וכל חושיו להיות לאחדים בידו לרצון ה', וע"כ זכה לכנישו דכל נהורין כידוע בזוה"ק, מדה במדה כמו שהוא כניש כל כחות נפשו להשי"ת, וצדיק באמונתו יחי':

ובאמת ששתי המדות בחי' אמת ובחי' אמונה תלויות זה בזה וזה בזה, שמחמת ההתאספות כל כחות נפשו וביטולם להש"י יתכן שיהי' נולד לו בכל עת חיות חדש כמעיין הנובע, ובזולת התקבצות כל החושים אי אפשר שיתחדש ויוליד חיות חדש, וכמו בגשמיות כל שאין רמ"ח אבריו מרגישין וכו', וכן נמי להיפוך בשביל חידוש החיות נרגשים ונתפעלים כל החושים ומתאחדים באמונת אומן בשמחה ולא מחמת רפיון ידים, וזאת ידוע לכל אדם שההרגש והתפעלות בא מחמת חידוש דבר ביותר, ובש"ס ברכות (כ"ט:) העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים רבה ור"י דאמרו תרווייהו כל שאינו יכול לחדש בה דבר, והטעם כנ"ל שתפלה צריכה להיות בהתרגשות והתפעלות, ובלתי חידוש א"א שתהי' כ"כ ברגש:

והנה שתי מדות האלו מתייחסות למוח ולב, בחי' אסיפה ואמונה מתייחסות ללב, ובחי' הוספה ואמת שהם חידוש החיות מחייחסות למוח ושכל, ובאשר יוסף הי' בו שחי המדות יחדיו, ע"כ הי' הנסיון שלו נמי בענין שיש בו בחי' המוח ובחי' הלב יחד, דהיינו חשוקה ותאוה שהם ממדת הלב וכל האברים מרגישין, ואינו אלא לדעת, ואין אונס בערוה, ונמשך מהמוח, וכאשר עמד בנסיון וזכה לשניהם יחדיו נקרא צדיק יסוד עולם, דאחיד בשמיא וארעא, שמיא הוא בחי' אמת דוגמת המוח, וארעא הוא בחי' אמונה דוגמת הלב, ובזה יש לפרש הכתוב והנה קמה אלומתי וגם נצבה, קמה אלומתי הוא

בחי' אסיפה בחי' אמונה כנ"ל, וגם נצבה הוא בחי' הוספה בחי' האמת בלי השתנות, והדברים פשוטים למבינים:

והנה ידוע שהשלמים האלו לא עבור עצמם לבד הי' כל עבודתם אלא ללמד על הכלל יצאו, היינו להכניס בכלל ישראל את מדתם היינו מדת האמונה ואסיפה, להיות ישראל מתאחדים בכל כחות נפשם לבטלם לרצון השי"ת, הן בפרט כל איש ואיש לעצמו וכן בכלל להיות כולם אגודה אחת לעשות רצונו ית"ש בלבב שלם, וכן במדת האמת להיותם תמיד בהתחדשות החיות בלי שינוי כמעיין הנובע וכנהר שאיננו פוסק, לזכות למקור החיות שהוא בחי' החכמה לקוים והחכמה תחי' את בעלי':

והנה קי"ס שהיא מתייחסת לזכותו של יוסף, וזהו ענין ויקח משה את עצמות יוסף עמו, כמו שכתבנו במק"א, נתבקש שיהי' בישראל מדותיו של יוסף, כאמרם ז"ל העושה כמעשיהם והבוחר בדרכיהם אני מתקיים עליו, והנה בחי' האמונה והאסיפת כל כחות נפשם להשי"ת נראה בישראל מעת צאתם ממצרים, וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלילותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, וכאשר נתבונן מעת צאתם ממצרים עד הים נמצא שהי' לישראל שלשה נסיונות בענין האמונה, ונמצאו שלמים, נסיון הראשון לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, נסיון השני ששבו וחנו לפני פי החירות, שאמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, נסיון השלישי שירדו להים טרם נקרע ונכנסו לים עד חוטמם, וי"ל ששלשה נסיונות אלו היו מקבילים לגוף ונפש ושכל, או בלשון המקובלים נפש רוח ונשמה, נסיון הראשון שהלכו אחריו להמדבר מקום שאין לחם ואין מים וגם צדה לא עשו להם, שעפ"י דרך הטבע לא הבינו איך יחיו והיו מעותדים להיות צפוים כל קהל הזה עלי רעב וצמא והצום, והעדר המזונות הוא מחייחס להגוף, או כפי שתקראהו נפש כאמרם ז"ל איזה עינוי שיש בה אבידת הנפש זה הצום, וישראל לא השגיחו ע"ז כלל, ועל מנת כן יצאו להמדבר שיעשה ה' עמהם כפי רצונו לקיים נפשי כגמול עלי אמו, ואפי' לסבול יסורי רעב וצמא ח"ו, נסיון השני ששבו לפני פי החירות, כברש"י שלא אמרו האיך נתקרב אל רודפינו אנו צריכין לברוח, ובמכילתא מוסיף בה שלא אמרו האיך נחזור לאחורינו שלא לשבור לב טף ונשים, והוא ביטול בחי' הנפש או כמו שתקראהו רוח, וכמ"ש אכן רוח הוא באנוש שממנו כח וענין הפחד והבהלה ושבירת הלב, וכמ"ש הרח"ו בשער הקדושה, וישראל לא השגיחו ע"ז ועל מנת כן שבו אפי' שיתבטלו ויעדרו מהם כחות אלו מחמת הפחד והבהלה שהם מדכאים ומשפילים התרוממות כחות הנפש, ונענין שאיתא בא"ע י"ד י"ג עיי"ש, נסיון השלישי שנכנסו בים עד חוטמם, שלפי שכל האדם אי אפשר להם לחיות כרגע, והוא ביטול השכל לגמרי, ועל מנת כן נכנסו

ואפי לטבוע ח"ו בים, אם כך הוא רצונו ית"ש, הרי כי שלשה נסיונות אלו מקבילים לגוף ונפש ושכל, והנה ידוע ששלשה אלה הם כלל עשרה כחות הנפש, ובזה הנה הם עושים כמעשה יוסף ובוחרים בדרכיו בבחי' אמונה ואסיפה כנ"ל, ע"כ זכותו של יוסף עמד להם לקרוע להם את הים, ולעומת ביטול העשרה כחות הנפש זכו להעשרה נסים שנעשו על הים שבמשנה אבות, וי"ל עוד שמחמת שעמדו בשלשה נסיונות האלו, ובטלו את דעתם זכו לעורר בחי' הדעת למעלה, והוא המבדיל בין מים למים, וכענין שכתוב בדעתו תהומות נבקעו, וכן כתיב בכאן ויבקעו המים:

והנה ברש"י אז ישיר משה וגו' עלה בלבו שישיר וכן עשה וכו', וכל המפרשים דקדקו מה אתא לאשמעינן ומי לא ידע שאי אפשר שיהיו אומרים השירה בלתי שעלה על לבם תחילה, וכבר אמרנו לפרש שגוף אמירת השירה אין לחשוב להם לזכות לישראל שהרי לא מהם הי', אלא שכינה מדברת מתוך גרונם, וע"כ התכוונו כולם כאחד מלה במלה שאפי' בנבואה אמרו ז"ל אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, ומוכרח לימר ששכינה מדברת מתוך גרונם, וע"כ השוו משה ובנ"י, כלומר כשם שמרע"ה שכינה מדברת מתוך גרונו תמיד כן הי' לישראל בעת השירה, וע"כ אפי' עוברין שבמעי אמן אמרו שירה, אף שלא נשלם בהם כלי הדיבור, וכמו מרע"ה דכתיב בי' ואני ערל שפתים שלא הי' לו כלי דיבור כהוגן, ואעפי"כ באשר שכינה מדברת מתוך גרונו הי' דיבורו כהוגן וכבמדרש פרשה ג' מהו והורתיך ר' אבוהו אמר מורה אני דברי לתוך פיך, כך היתה ענין השירה לכל ישראל, וכמ"ש ויתן בפי שיר חדש, וכל שבח ישראל שבשירה זו הי' הערכת לבם שעלה בלבם שישיר, ולפי הערכת לבם באותה מדה היתה שכינה מדברת מתוך גרונם:

ולפי האמור מובן באיזה אופן עלה בלבם וערכו לבם לשירה, מאחר שכפי מסת ההערכה היתה האמירה כ"כ בדרגין עלאין, ומוכרח שהיתה כ"כ בחיות וחשק נמרץ ובהתלהבות גדולה מאד, ובהתחדשות החיות בכל רגע ורגע, כמו שהדיבור הי' נובע בפיהם כמעיין המתגבר, וכל זה הי' בזכות יוסף בבחי' ההוספה, שהיא מדת האמת ובשכל כנ"ל:

מעתה מובן שישראל הי' להם ענין ומהות יוסף, אמת ואמונה שניהם יחד, בחי' אמונה שבלב נשלמה בירידתם לתוך הים כנ"ל, ובחי' אמת שהיא בשכל ובמוח נשלמה בהערכת לבם לומר השירה:

ולפי האמור יובן ענין מה דהירידה לים היתה בלילה ובשחרית אמרו השירה כברש"י, דבודאי לא הי' זה במקרה, ולא הי' זה וזה בלילה או זה ו"ה ביום, דהנה בפרקי היכלות חי' אחת יש ברקיע שביום אות אמת במצחה והכל יודעין שהוא יום ובלילה אות אמונה במצחה והכל יודעין שהוא לילה, ויש לפרש דכמו בנשמיות לילה היא זמן שינה וכל

חיות האדם ומריצת הדם מתקבץ לתוך הלב, ויום הוא זמן התגלות הנעלם, וזהו שבזוה"ק שמחה בצפרא ורננה ברמשא, כי רננה היא טרם נתגלה דברים שבלב, אלא מתוך שהלב נתמלא נתפרץ מלבבו כעין המי' בלי דיבור, וכמ"ש במיתת אחאב ותעבור הרנה במחנה, שהוא ענין המי' והתלחשות, וע"כ בלילה שהוא זמן אסיפת וקיבוץ כחות הנפש לתוך הלב בלתי מתגלה בדבור פה גורם רננה, אך ביום שהוא זמן התגלות מתגלה נמי האהבה העצורה בלב, וזהו שמחה בצפרא, וע"כ כמו למטה כן למעלה, בלילה שהוא זמן אספה והעלם שורה בחי' אמונה, וביום שהוא זמן התגלות שורר בחי' אמת, ולפי דרכינו הנ"ל הוא כמעיין הנובע חדשים לבקרים, וע"כ כל שאינו אומר אמת ואמונה ערבית ואמת ויציב שחרית לא יצא י"ח:

ולפי האמור יתבאר שהירידה לים שהיא בחי' אמונה היתה בלילה, אבל השירה ובכללה הערכת הלב להשירה כמעיין הנובע שהוא בחי' אמת היתה ביום:

ולפי דרכינו זה יתפרש לנו מה שאנו אומרם בקבלת שבת את מזמור לכו נרננה לה' נריעה לצור ישענו, דהנה שבת היא יוסף, וע"כ בשבת מתעורר נמי בישראל שתי בחינות אלה, בחי' אמת ובחי' אמונה בצד מה, והיינו שמחמת שבהכנסת שבת משליכין ישראל מעליהם טורח המלאכה וטרדת הפרנסה, שכל ששת ימי המעשה כחות הנפש והחושים מפוזרים בהם, וכשמשליכין מהם ועושין עצמם כאלו כל מלאכתך עשוי', מסייעין להם מהשמים שיהי' ביכולתם לקבץ כל כחות הנפש וכל החושים לקבלת שבת, כי מדבר שבורחין זוכין לעומתו בקדושה וכשבורחין מפיזור כחות הנפש בדברים גשמים, זוכין לקיבוץ כחות הנפש בקדושה, עד שנתמלא הלב רגש קודש, והוא בחי' אמונה כנ"ל, וגורם המי' ורננה כנ"ל, וזה מביא לידי שמחה בהתגלות ובהתלהבות ובהתחדשות החיות, וזהו בחי' אמת עד שמרימים קול בשירה כמו שאנו אומרים, עורי עורי שיר דברי וכבוד ה' עליך נגלה ומבחי' אמונה באין לבחי' אמת, וזהו "לכו נרננה" תחילה הוא ברננה לבד שהיא בחי' אמונה התקבצות כחות הנפש והחושים, ומזה זוכין להרים קול בתרועה דהיינו שירות ותשבחות בהתגלות, וזהו "נריעה לצור ישענו":

ולפי האמור יתבארו דברי המדרש הנצב פתח דברינו, דדורש הקרא דפי' פתחה בחכמה על שירת הים, דהנה ידוע דברי מהר"ל שדיבור הוא חותם הרכבת הגוף ונפש האדם, כי הדיבור לא יתכן בלתי הרכבת שניהם יחדיו, ובודאי אין הכוונה על הרכבת גוף ונפש לבד, שהרי קטן שנולד אינו יכול לדבר, אף שכבר נשלם בו הרכבת גוף ונפש, עד שיבוא בו השכל, ובודאי כוונתו גם על בחי' השכל, והוא בכלל הנפש שהזכיר, וכמו בגשמית כן בודאי הרוחנית, שדיבור הנביאי מה גם שתהי' שכינה מדברת מתוך גרונו, לא יתכן

בלתי שכבר נשלם ברוחניות גוף ונפש ושכל, וע"כ ישראל שבירידתם לים שהי' בבחי' אמונה, אף ששלשה נסיונות היו לעומת גוף ונפש ושכל, היינו נמי שכל שבלב שכל בחי' אמונה מתייחסת ללב, ואימתי נשתלמו ישראל בבחי' השכל שבמוח בהערכת הלב להשירה בחיות חדש בכל רגע כמעיין הנובע, שזה הוא בחי' אמת המתייחסת להמוח כנ"ל באריכות, ואז ניתן בהם חותם דיבור ברוחניות דהיינו דיבור נביאי, ושכינה מדברת מתוך גרונם, ורק אז דיברו בשיר, והנה אמרנו שכשזוכין לבחי' אמת שהוא התחדשות החיות כמעיין הנובע זוכין למקור החיות שהוא בחי' החכמה, כמ"ש החכמה תחי' את בעלי', ומעתה יתפרש הכתוב פי' פתחה בחכמה, שפתחה פי' לומר שירה הוא בשביל שזכו לבחי' החכמה ניתן בה כח דיבור הרוחני שהיא פתיחת פי' בשירה, ויהי' פירוש בחכמה בשביל החכמה:

ועוד רחש לבי לומר בזה דבר חדש, דהנה לכאורה בלתי מובן דברי המדרש דחשב אדה"ר בהדי אבות דלא אמרו שירה, הלוא מפורש בכמה מדרשות דמזמור שיר ליום השבת אדה"ר אמרוהו, וכן הוא בתרגום שה"ש וכמה מן הדוחק לומר שמדרשים חלוקים הם, אך לפי דרכינו הנ"ל י"ל דתרתי מילי נינהו, דהמדרש מדבר משירה כזו ששכינה מדברת מתוך גרונו שע"ז נאמר פי' פתחה בחכמה, בשביל שזכו לבחי' החכמה זכו לדיבור כזה שהשכינה מדברת מתוך גרונם, שלשירה רמה ונשאה כזו הי' נתבקש שלימות הרכבה בפרט ובכלל כנ"ל, ושירה כזו לא נמצאה כלל להקדמונים אפי' לאדה"ר, אבל שירה נבואיי בפשיטות איננה זקוקה להשלמת הרכבת הכלל, ודי בהשלמת הרכבת הפרט, וע"כ מזמור שיר ליום השבת אדה"ר אמרהו, וי"ל דזה נמי הטעם שמצינו אח"כ שירה ליחידים ולא נצרך לומר שלאחר הפתיחה הי' יכולת גם ליחידים לומר שירה, אלא בפשיטות ששירות אלו שלא היתה שכינה מדברת מתוך גרונם לא הי' נזקקין להתכללות הכלל כולו:

ולפי האמור י"ל דהא דלא אמרו הקדמונים אדה"ר והאבות הקדושים שירה, כי כמו דדיבור הגשמי דהוא חותם האדם לא יתכן אלא אחר השלמת הרכבתו, כן דיבור השירה שהוא דיבור הרוחני ותכלית צורת האדם שהוא מדבר אינו חל אלא כשישלם ההרכבה בתכלית, והיינו הרכבת הכלל כולו, דכמו שיש באדם הפרטי מוח ולב נפש רוח ונשמה, כן היא בכלל ישראל, זה הוא בחי' מוח ושכל, וזה בחי' לב וכו' ובהתאחדותם כאיש אחד חברים נשלם הרכבת הכלל, וכאשר נשלם ההרכבה בפרט ובכלל אז יתכן שיצלח עליהם רוח השיר, וזה הי' על הים שנשלם הרכבת הפרט והכלל, והיינו דהנה בזוה"ק הקשה אשירה נשיר מבעי לי' מאי אשירה אלא בגין דהוי משבחין תשבחא דמטרנותא

עכ"ל, ויש לפרש לפי דרכינו שכל ענין השירה יתכן רק מצד הרכבת והתאחדות כל קהל ישראל דהוא כנסת ישראל ונקרא מטרנותא בלשון הזוה"ק כידוע, וע"כ כתיב אשירה בלשון יחיד משום דהיו כאיש אחד בלב אחד, דוגמת מ"ש ויחן שם ישראל נגד ההר, דדרשו ז"ל כאיש אחד בלב אחד, ונראה שזכו לזה משום דבאמת כל ישראל הם כאיש אחד אלא שהגשמית מפסיק, ובאשר אז באו לבחי' אמונה שהיתה בתכלית הביטול לרצון הש"י, שוב לא תפס כל אחד מקום לעצמו וחזרו כולם להיות אחד, ובפשיטות מצד מסירת הנפש שוב לא היו הגופים מפסיקים:

ולפי האמור יובן שכל ענין השירה יתכן רק אחר שנעשה קהל ישראל, אבל האבות הקדושים ומכ"ש אדה"ר שהיו יחידים ולא הי' שייך בהם התאחדות מצד הכלל, לא הי' שייך בהם ענין השירה, אלא ישראל לאחר שנשתלמו בי"ב שבטים ושבעים נפש שכנגדם השבעים זקנים וששים רבוא, וכולם עשו הגמוניא אחת אז צלחה עליהם רוח השיר, ולפי דרכינו הנ"ל הכוונה שיר כזה שתהי' השכינה מדברת מחוך גרונם:

ולפי דרכינו זה יתפרש לנו מה שנזדמן להם אחר קי"ס והשירה שתים עשרה עינות מים כנגד י"ב שבטים ושבעים תמרים כנגד שבעים זקנים, דמובן שאין זה במקרה, ולמה הי' דווקא במקום הזה, ולפי דרכינו י"ל עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה באשר אמרו ז"ל בהא דוילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, אין מים אלא תורה, כן נמי הא דשתים עשרה עינות מים היינו מעינות החכמה והתורה, שכל שבט יש לו מעיין בפני עצמו בתורה כענין שאיתא בדברי האריז"ל שיש ברקיע י"ב שערים שמכניסין בהן התפלות וכל שבט ושבט יש לו שער בפ"ע, כן הוא נמי המעינות לתורה עכ"ד, ובענין השבעים זקנים י"ל עפ"י דברי המשנה דקרו להו שבעים זקן משום דבחד שיטתא הוי יתבו, ונראה דבאשר הם כנגד שבעים נפש דכתיב בהו לשון נפש לשוו יחיד, כן נמי השבעים זקנים שהם לעומתם נאמר בהו לשון זקן, והטעם משום התאחדותם כאיש אחד, ולפי דרכינו זכו ישראל בהו על הם, דכעומת בחי' אמונה שהיא התאספות וקיבוץ כל כחות הנפש הן בפרט והן בכלל זכו ישראל לשבעים זקנים המתאחדים כאיש אחד והם המאחדים לעולם את כל קהל ישראל, ולעומת בחי' אמת שהיא התחדשות החיות כמעיין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, זכו לי"ב מעינות בתורה מעין לכל שבט, ולעולם זאת על ישראל, ואף בגלות נמי נשארו בישראל שני כחות אלו בחי' אמת ובחי' אמונה:

ולפי האמור יובן שם עברים דאמרו ז"ל עברו ים, דשתי בחי' אלו הם צורת ומהות ישראל ובאשר רווחו להו על הים נקרא כל מהותם על שם העברת ים:

ויסע מלאך האלקים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם, וברש"י שעמוד האש הי' הולך כדרכו בכל הלילות לפני מחנה ישראל אלא עמוד הענן לבדו הסב לעמוד מאחריהם כדי להחשיך למצרים ועוד כדי לקבל חיצים ואבני קלע, ורמב"ן פירש שעמוד האש נמי שב מאחרי ישראל ועמוד ענן אחר עמוד האש, והטעם מה ששב גם עמוד האש מאחריהם איננו מובן כ"כ עיי"ש: **ונראה** דבאשר הי' התגלות אלקית לישראל על הים וראתה שפחה על הים והי' מראין עליו באצבע באמרם זה אלי, אם הי' עמוד האש לפניהם על הים היתה ההתגלות באמצעות עמוד האש, והי' האספקלריא בלחי מאירה, והכוונה היתה שיהיו ישראל אז במדריגת מרע"ה וכמו שהגדנו במאמר הקדום שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונם כמו מרע"ה, וכמ"ש משה ובני ישראל שהשוו אהדדי בהשירה, כן י"ל שהשוו נמי בהמראה, ע"כ נסתלק עמוד האש:

ולפי האמור י"ל דהיינו הך דאנו אומרים בליל שבת צאתכם לשלום קודם הקידוש, להורות שישראל דבוקים בהש"י בשבת בלתי אמצעות המלאכים, כי שבת היא מעין עוה"ב, ואז תהי' מחיצת ישראל לפנים ממלאכי השרת, כמ"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, וכן בזוה"ק שכל ימות החול הדיבוק הוא באמצעית מט"ט ובשבת ע"י צדיק חי עלמין:

התיצבו וראו את ישועת ה' וגו' ואתם תחרישון, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק למה ביצ"מ הוצרכו שתי מצוות פסח ומילה כדי שיהיו ראויין להגאל ועל הים לא הצריכם כלום, ולא עוד אלא שנאמר להם ואתם תחרישון, ותירץ שהועיל להם המסירת נפש עכת"ד, ויש לבאר זה, דהנה יש להבין וכי בשביל שתי מצוות אלו זכו ישראל לגאולה והרי אנו מקיימין ששים מצוות בכל יום ואנן צווחין כולא יומא ולית דמשגח בן, ומה רבותא דשתי מצוות אלו מתורה ומצוות שאנו מקיימין ואפי' פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון, והזמן איננו מפורש להיפוך, ושם הי' מפורש ארבע מאות שנה, ועדיין לא שלמו, ואעפי"כ זכו לגאולה ודילג על החשבונות:

ונראה דהנה כבר דקדקנו למה היתה הגאולה חלוקה לשתים יצי"מ לבד וקריעת ים סוף לבד, וכמ"ש המפרשים בטעם פסח מצרים שאין חימוצו נוהג אלא יום אחד, מאחר שאז עדיין יו"ט של שביעי של פסח לא הי', ואם איתא דכגאולה אריכתא דמי עדיין לא תירצו כלום שהרי כחד יומא היא, אלא ודאי דמיפסקי מהדדי, וכשתי גאולות חשיבי, ולמה היתה כן:

ונראה דהנה כתיב גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה, משמע דשני זכותים של יעקב ושל יוסף השתמשו בהגאולה, וי"ל דהיות ידוע דיעקב הוא רחמן שבאבות, ע"כ היציאה שהיתה בחסד ורחמים היתה בזכות יעקב, ותדע שהיתה בחסד שהרי על הים מצינו שהי' קטרוג ולמה לא הי' קטרוג גם בהיציאה, אלא ודאי כמו מלך שנתן מתנה לעבדו שאינו שייך להמקטרג לקטרג שאינו מגיע לו בשכרו, שהרי כך היא הכוונה ליתן לו במתנה, וע"כ מוכרח לומר שהיציאה היתה בחסד, והיינו דהנה בברית בין הבתרים לא נאמר שום תנאי אם יהיו ישראל ראויין לגאולה או אפי' ח"ו יהי' רשעים עליו ית"ש לגאלם, וכמו בגאולה העתידה בעתה עליו לגאלם אפי' יהיו ח"ו רשעים, ואפי' דור שכולו חייב, כך הי' אם הי' נשלמו הד' מאות שנה במצרים, וזה הי' בזכות אברהם, אך ליעקב מצינו לו עוד הבטחה ואנכי אעלך גם עלה, ובמדרש אותך ואת כל הצדיקים כיוצא בך, והנה היתה הבטחה שיגאל צדיקים, וידוע שהיו ישראל אז במצרים במצב מוזר מאד במ"ט שערי הטומאה ולא יכלו להתמהמה שלא יפלו בשער הנ', שאז א"א ח"ו להשתנות לטובה, והיו מוכרחים לשהות במצרים עד תום ד' מאות שנה, ואז היתה הגאולה מוכרחת ואף לרשעים, א"כ לא היתה נתקיימת הבטחת יעקב לגאלם צדיקים, ע"כ דילג על החשבונות ונחשב משנולד יצחק והוציא את ישראל בעודם צדיקים ואף שהיו במ"ט שערי טומאה מ"מ נחשבו צדיקים, שהרי בזמן מועט נשתנו לטובה וקרבו לפני הר סיני ופסקו זהמתן, וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, משא"כ אם לא הוציאם אז שלא הי' אפשר עוד להשתנות לטובה היתה הגאולה מוכרחת לרשעים מוחלטים, מעתה מובן שהיציאה היתה בזכותו של יעקב, ומחמת הבטחתו והקטרוג לא הי' שייך כנ"ל, שהרי הי' בחסד וברחמים, אך מ"מ הנה כבר אמרנו בשם ספה"ק כי כשהנהגה עליונה הוא בחסד לבד, אז באין שרי אומות ועשו בראשם בטענתם כי לחסד כל אפין שוין, וזהו ענין שהוצרכו לשתי מצוות פסח ומילה כדי שיגאלו, היינו שיהיו עכ"פ ראויין להגאל, ולאו שבזכותם נגאלו שאין בהם רבותא כ"כ להרעיש בשבילם שמים וארץ, אלא שעכ"פ נסתם פי שרי האומות, שמעתה אין כל אפין שוין, שאלו ראויין לגאולה ולחסד ואלו אינם ראויין לחסד:

אך בקי"ס שלא הי' צורך ללכת לים סוף כלל, אדרבה בתחבולה נמשך לב פרעה לרדוף אחריהם, א"כ שוב לא היתה הבטחת יעקב מספקת, שהרי בלא"ה כבר הוציאם צדיקים, ולא הי' צורך כלל לנסי ים סוף, אלא כל הצורך הוא לקידוש שם שמים בעולם, ע"כ לא הי' מצד החסד ורחמים אלא בדין ממש, כברש"י שהיו ישראל נתונים בדין אם להנצל אם לאבד עם מצרים, ואז עמד להם זכותו של יוסף, והגדנו במאמר הראשון שגודל האמונה

שהראו ישראל מיום צאתם ממצרים, בזה נשלם בישראל מדתו של יוסף, ומעתה נחשבו עושין כמעשיו ובוחרים בדרכיו כדי שזכותו יתקיים עליהם, וע"כ נצולו גם עפ"י מדת הדין, וימתקו עוד הדברים עם מה שהגדנו בשם האריז"ל שביוסף נתעברה נשמת יצחק שהוא מדת הדין ע"כ למען יעמוד להם זכות יוסף הי' נתבקש שיהיו עושין כמעשיו ובוחרין בדרכיו, שיזכו אף לפי מדת הדין:

ומעתה מבואר מה שלא הוצרכו למצוות כדי לקרוע להם הים, שלא לבד שיהיו ראוים להגאל הוצרכו, שזה דבר נקל הי' לקי"ס, אלא אף גם זאת שיהי' להם זכות בדין, וזהו שהזכיר רש"י בדקדוק בפ' בא הגיעה השבועה שנשבעתי לאברהם שאגחל את בניו ולא הי' בידם מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו, ולא הזכיר שבזכותם נגאלו, אבל בפסוק דבר אל בנ"י ויסעו כתב רש"י כדאי "זכות" אבותיהם והם והאמונה שהאמינו בי ויצאו לקרוע להם הים:

מה תצעק אלי דבר אל בנ"י ויסעו, וכל המפרשים דקדקו בלשון מה תצעק אלי, ולמה לא יצעק ויתפלל ועוד כי אותה הי' מבקש כמ"ש הראיני את מראיך השמיעני את קולך, ובמדרש כבר שמעתי תפילתן של בני, ועדיין יש להבין דאף דאינה צריכה מ"מ לא יזיק ותפלה בעצמה היא מצוה:

ונראה דהנה יש לדקדק בהא דפרעה הקריב את לבם של ישראל לתשובה, הלוא כבר עשו תשובה במצרים, כבמדרש סוף פרשה א' "וירא אלקים" שעשו תשובה הבינונים וגם הרשעים הרהרו לעשות תשובה דכתיב התאנה חנטה פגי' "וידע אלקים" שאפי' אחד בחבירו לא הי' יודע אלא הקב"ה לבדו וזה מכוין את לבו וזה מכוין אח לבו ועושין תשובה עכ"ל, וא"כ מה מבקש מהם עוד לעשות תשובה את אשר כבר עשוהו:

ונראה דהנה ידוע שנשמת ישראל היו מגולגלין בדורות הקודמים, בדור המבול, ובדור הפלגה, וחטאו עמהם, והגם שנתמרקו וקבלו עונשם מכבר וגם נתמרקו בגלות מצרים, מ"מ באשר הם חטאו בגלגל העין, כאמרם ז"ל הם חטאו בגלגל העין שדומה למים לפיכך נדונו במים, ע"כ עכ"פ מחמת רושם החטא הקדום שוב אינם ראויין לעשות להם נם במים, אף שבכל שאר ענינים היו נרצין, מ"מ המים הי' להם למזכיר עון, ומשך קטרוג כל עוד שנשאר מעט רושם ממנו, מפני שלא מצינו שעשו עליו תשובה כלל, ויובן אשר התשובה במצרים לא הועילה לזה, שהרי היתה על סתם חטאים שהיו במצרים, ולא על אותן שמדורות הקודמים שבודאי לא ידעו מסוד הנעלם ומן חטאים הקודמים שעליהם, וכבר הגדנו שגם מרע"ה בתחילה לא הי' יודע מזה, ע"כ תמה מה חטאו ישראל להיות נרדין בעבודת פרך, דאם הי' ידע שוב אין כאן תמיהה, אלא במה שראה בישראל דלטורין

השקיף בענינם מאין בא שיהי' בישראל שהם פנימיים ענין הדלטורין, ונודע לו ברוה"ק מי המה אלה ומאין באו, וע"ז אמר אכן נודע הדבר, וקו"ח הדבר אם מרע"ה מתחילה לא ידע, הם שנרדים בעבודת פרך ידעו, וע"כ לא ע"ז היתה תשובתם, וע"כ נתבקש מהם עוד תשובה על חטאים הקודמים הנ"ל, למען יזכו בדין בעברם בים סוף, ואין תימה לומר שאחר יציאתם ממצרים והשיגו השגות גדולות בליל פסח ועוד ששמעו שירת המלאכים ואתבסמו נפשותייהו כבזוה"ק, ידעו בעצמם ברוה"ק את הדבר הזה, וי"ל שאפי' לא ידעו כלל מ"מ האמונה ומסירת הנפש וביטולם לרצון הש"י באשר היא כוללת כל בחי' האדם כמו שהגדנו במאמר הראשון, שוב הועילה התשובה אפי' לעוונות בלתי ידועים כבזוה"ק, שהוא כענין בדיקת חמץ שמאחר שבדק המקום שרגיל להמצא שוב א"צ לבדוק במקום שאינו רגיל, ונגרר עם אותן מקומות שרגיל, יהי' איך שיהי' תשובה זו הועילה למחות את רושם חטאים הקודמים:

והנה כבר הגדנו שחטא פגם ברית כולל כל חלקי האדם המוח והלב, וגם הלשון והדיבור שברית המעור והלשון מכוונים המה, וכבר איתא בספה"ק בפסוק שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו, שמחמת זה בא לזה, וכבר אמרנו שמה"ט נתבקשה התשובה שתהי' במחשבה דיבור ומעשה, במחשבה היא מחמת פגם המוח, בדיבור מחמת פגם הלשון, במעשה מחמת פגם הלב, ומכ"ש בפגם ברית שהפגם הי' בפועל בשלשה אלה, מוכרח שהתשובה והתיקון יהיו בשלשה אלה, וכך הי' לישראל הקריב את לבם של ישראל לתשובה, הרי במחשבה, ויצעקו בנ"י אל ה', הרי בדיבור, הירידה לים עוד טרם שנבקע ובאו במים עד חוטמם הרי במעשה, ובזה נשלם מחיית רושם חטא הקדום ויצאו זכאים בדין:

ולפי האמור יתפרש הא דמה תצעק אלי, היינו שהרי כבר היתה החשובה במחשבה ובדיבור, ומעתה אין חסר אלא המעשה, ע"כ נחוץ לעשות מעשה, דבר אל בני ישראל ויסעו ולא לעשות שהיות בתפלות ובצעקות:

נטית ימינך תבלעמו ארץ, וברש"י מכאן שזכו לקבורה בשכר שאמרו ה' הצדיק, נראה לפרש שיהי' זה מקביל לזה, עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי רש"י בראשית ט' כ"ג ויקח שם ויפת אין כתיב ויקחו אלא ויקח למד על שם שנתאמץ במצוה יותר מיפת לכך זכו בניו לטלית של ציצית ויפת זכה לקבורה לבניו שנאמר ואתן לגוג שם מקום קבר, והגיד הוא זצללה"ה שמחמת שיפת שעשה כבוד לאביו היה בלי רעותא דליבא אלא בחיצוניותיו לבד שהי' מסייע שאין בו ממש, ע"כ שכרו נמי כבוד והצלה מבזיון בחיצוניותיו דהיינו קבורה לגופו שהוא חיצוניותיו עכ"ד, וי"ל דהנה פרעה שאמר

ה' הצדיק והצדיק עליו את הדין, שכל המכות שבאו עליו הם בדין אמת, ואין שטף בדינו, וזהו שחלק כבוד לה', אך באשר לא הי' בפנימיות לבו כך וכמו שא"ל מרע"ה ידעתי כי טרם תיראון מפני ה' אלקים, ע"כ הי' שכרו נמי שניצל מבזיון ונחלק לו כבוד בחיצוניות לבד, וזכה לקבורה לגופו שהוא חיצוניות:

ובתנחומא איתא ברישׁ הפרשה הפה שאמר לא אשלח חזר ואמר אנכי אשלח, לכך פתח ויהי בשלח ומה שכרו לא תתעב מצרי, יש לפרש נמי שיהי' מקביל כי שילוח הוא לוי' כבמדרש כמד"א ואברהם הולך עמם לשלחם, וישלחם יצחק וילכו, וענין לוי' היא חיבור כמ"ש מהר"ל בהא דהמהלך בדרך ואין עמו לוי', והיינו שרצה פרעה שיהי' לו חיבור עמם אף שטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שחשב שע"י החיבור יחזירם למצרים, מ"מ מאחר שבפשטיות היא מדה טובה מקבל עליו שכר מצד אחד ועונש מצד אחר, וכענין שאמרו ז"ל בבלק בשכר מ"ב קרבנות שהקריב זכה ויצאה ממנה רות, אף שהיתה בהם כוונה רעה לקלל את ישראל, קיבל שכר מצד אחד שיצאה ממנו רות ועונש מצד אחד שנהרג עם בלעם, כן נמי בפרעה קיבל שכר מצד אחד דכמו שרצה להיות לו חיבור עם ישראל, זכה נמי שיהי' למצריים צד חיבור בישראל אחר שלשה דורות שניתך הזוהמא, ועונש מצד אחד שנטבע בים:

פרק יא

שנת תרע"ט.

ויהי בשלח פרעה את העם, ובמדרש אין שילוח האמור כאן אלא לוי' שהי' פרעה מלוה אתם כמ"ש ואברהם הולך עמם לשלחם, ויש להבין למה איחר לכתבו אחר פרשיות קדש והי' כי יביאך שנאמר אחר יצי"מ, ולכאורה יותר הי' צודק להכתב תיכף אחר שכתוב ויסעו מרעמסס וגו' ופרעה הולך עמם לשלחם:

ועוד יש להבין בענין יצי"מ וקי"ס שהזמנים מחולקים זה מזה, כי פסח מצרים אין חימוצו נוהג אלא יום אחד, והא היציאה לא נגמרה עד אחר קי"ס, כמ"ש הספורנו פ' וארא שעל קי"ס נאמר הלשון וגאלתי כמו שהעיד באומרו ויושע ה' ביום ההוא וגו', כי אחר מות המשעבדם לא היו עוד עבדים בורחים עכ"ל, וא"כ הי' להם להיות תכופות כמו ששלשה לשונות של גאולה הראשונים נזכרו בכתוב אחד, ועכ"פ הי' צריך להיות המשכת היו"ט עד אחר קי"ס, או איסור חמץ כמו שהוא אצלינו היום:

ועוד יש לדקדק בדברי המדרש הנ"ל שפירש בשלח מלשון לוי', מה נ"מ לנו בזה ומה השמיעני הכתוב, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד כי לוי' היא לשון חיבור כמ"ש

מהר"ל בס' הנתיבות נתיב התורה וכוונת פרעה היתה להיות לו עוד חיבור עם ישראל שיהי' ביכלתו למשכם ברשתו להחזירה למצרים, וזהו טובתן של רשעים שרעה היא אצל צדיקים עכ"ד, ואינו מובן איך התטפש פרעה כ"כ, וקו"ח הדברים, אם בהיותם תחת ידו ורשותו במצרים לא הי' יכול להם והי' מוכרח לשלחם, מכ"ש כשיצאו מתחת רשותו בודאי לא הי' לאל ידו לעשות להם מאומה להחזירם, ויוצדק בזה להמליץ שאני מיגנא ממיקם:

ונראה לפרש דהנה ידוע שישראל הוצרכו מירוק מחטא הקדום שהי' נשמותיהם מגולגלין בדור המבול ובדור הפלגה, מחטא דור המבול שהי' חטא התאוה הנטוע בלב, ומדור הפלגה שאמרו נעשה לנו שם, אין שם אלא ע"ז שהוא חטא השכל, ומש"ה היתה התפשטת הגלות על בחי' השכל ובחי' הלב כברש"י ריש ויחי שנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, והנה חטא התאוה נתמרק לגמרי, ובזה איתא במדרש שישראל במצרים נמצאו שלמים שלא הי' אחד מהם פורץ בערוה, כמ"ש גן נעול גל נעול וגו', ואחת היא ופרסמה הכתוב, ואף היא היתה שוגגת כסבורה שהוא בעלה, אך מחטא ע"ז שהוא בשכל עדיין לא נגמר המירוק, אדרבה מצינו שאיש שיקוצי עיניו לא השליכו וגילולי מצרים לא עזבי, וכבר הגדנו שלמירוק חטא ע"ז שבשכל היו צריכין להיות ארבע מאות שנה שלמות במצרים, לעומת שנמצא בע"ז ד' לאוין, לא יהי' לך, לא תעשה לך פסל, לא תשתחוה להם, ולא תעבדם, ועיין בס' התפארת למהר"ל פל"ח שכתב בזה ענין נפלא, שהחיצונית מתייחס למספר ארבע, שבאשר חיצונית הראשון הם ד' חיות המרכבה, ע"כ כל ענין ע"ז שהיא חיצונית מתייחס למספר ארבע, ומשם נשתלשלו וכאמרם ז"ל בעגל ששמטו אחד מהטטרמילין היינו מפני שור, ע"כ בא בזה ד' לאוין, לא יהי' לך לעומת פני אדם, ולא תעשה לעומת פני ארי', ולא תשתחוה לעומת פני שור, ולא תעבדם לעומת פני נשר עיי"ש, ונראה עוד לומר מטעם כי התפשטות והתרחקות מהשורש הוא לד' צדדים, וזהו ענין שעושין שתי וערב, וכבר דברנו בזה, ולפי"ז י"ל שלמירוק חטא ע"ז היו נזקקים להיות ארבע מאות שנה במצרים, אך באשר לא יכלו להתמהמה מחמת שהיו במ"ט שערי טומאה, הוצרך להוציאם בכח המירוק מחטא התאוה שבלב בלבד ולהניח את מירוק מחטא ע"ז שבשכל לאחר מכאן:

ונראה שמירוק מחטא ע"ז שבשכל הי' מה שהביאם בנסיון האמונה, כי אמונה היא היפוך מע"ז לגמרי, ושמסרו נפשם באמונתם, שמסירת הנפש היא נוגעת לנקודה הפנימית באמת, וכענין שאמרם ז"ל אין אדם משטה בשעת מיתה, ובמסירת נפשם באמונה נתמרקו גם מחטא ע"ז שבשכל:

וכשנדקדק בהמבוקש להוציאם ממצרים נמצא שני דברים, מאמר השי"ת למשה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, שהכוונה על מ"ת כברש"י, והמאמר לפרעה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלקינו, ויש לומר ששני דברים אלו מתייחסים למוח ולב, תורה מתייחסת למוח ושכל האדם, וע"כ נתבקש לו מירוק השכל מחטא ע"ז, וזביחת הקרבנות מתייחסת ללב האדם שהוא הנפש והרצון, ובכל פרשיות הקרבן נזכר נפש שהעיקר שבו הוא הרעותא דליבא כבזוה"ק, ולזה נתבקש מירוק מחטא התאוה, והנה פרעה מכשף וחכם גדול הי' מה גם השר שלו שהכניס המחשבות בלבו כבזוה"ק, בודאי הבין הענין המדובר לו, שבענין הזביחה נתבקש מירוק חטא התאוה הנטוע בלב, ולענין תורה נתבקש מירוק השכל מחטא ע"ז שמשכנו במוח, והבין נמי שחטא התאוה נתמרק, שבודאי הרגיש וידע שהם גדורים מערוה, אבל חטא ע"ז לא נתמרק שכל חוצות מצרים היו מלאים מע"ז שלהם כלשון הפסיקתא, וע"כ משה כשדיבר לפרעה לא הזכיר לו אלא זביחת הקרבנות ולא מענין מ"ת כלל, אלא למרע"ה גלה השי"ת הסוד שסוף סוף יתמרקו ע"י נסיון האמונה גם בשכל ויהיו ראויים לקבל את התורה, וזה הי' סוד חתום דאם הי' גלוי שוב לא הי' נסיון, וע"כ אפי' מלאך לא הי' ידע מזה, ואולי גם מרע"ה לא גילה לו כיצד יתמרקו גם מחטא ע"ז, אלא בכלל שיהיו ראויים למ"ת:

ונראה עוד לומר שלעומת ארבעה לאוין שבע"ז שלעומתם הי' צריכין להיות ארבע מאות שנה בשעבוד, היו להם ארבע נסיונות ומסירות הנפש באמונה, שזה הי' מירוק חטא ע"ז לגמרי, ולעומתם לזכות להארות ארבע אותיות הוי' ב"ה וב"ש, נסיון ומסירת הנפש באמונה הראשונה הי' כמ"ש לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, והיו צפוים למות כל הקהל הזה ברעב ובצמא, והם לא השגיחו על שום דבר והאמינו בה' והלכו אחריו, נסיון ומסירת הנפש השני הי' מה ששבו וחנו לפני פי התירות כברש"י להגיד שבחן ששמעו לקול משה ולא אמרו האיך נתקרב אל רודפינו אנו צריכין לברוח אלא אמרו אנו אין לנו אלא דברי בן עמרם, ובמכילתא הלשון האיך נחזור לאחורינו שלא לשבור לב טף ונשים שעמם, נסיון השלישי שירדו לתוך הים ובאו המים עד חוטמיהם כבמדרש, ונראה שישראל עמדו בשלשה נסיונות אלו בכח שלשת האבות, נסיון הראשון לכתך אחרי במדבר הי' בכח אאע"ה, ודומה למה שנאמר לו לך לך וגו', והי' הולך ותועה אחר ציווי השי"ת כמ"ש ויהי כי התעו אותי ה' מבית אבי, נסיון השני ששבו לפני פי החירות ולא השגיחו על הפחד של מצרים שהיו יודעים שירדפו אחריהם לכלותם בחרב, והם הפקירו את נפשם אפי' ע"מ שיהרגו בחרב פרעה, זהו בכח יצחק אע"ה שמדתו מדת

הפחד מהש"י, כמ"ש ופחד יצחק הי' לי, ופחד ה' הוציאתו מידי פחד החרב ומאכלת של העקידה, והפקיר א"ע ברצונו הטוב לחרב העקידה, נסיון השלישי שנכנסו להים עד חוטמיהם זהו בכחו של יעק"א ע"ה, ונרמז זה בלשון עד חוטמיהם, וחוטם הוא כלי נשימת הרוח ובצורת ואו מדתו של יעק"א כידוע למבינים, ועוד בו ענין נפלא עפמ"ש האריז"ל בפסוק ויקח שש מחות רכב בחור וכל רכב מצרים ושלישים על כולו היינו ששר של מצרים קיבץ את כל מרכבה הטמאה שלו עשרה כתרין תתאין לקטרג על ישראל, שש מאות רכב בחור הם ששה קצוות שלו, וכל רכב מצרים הוא מדת המלכות שלו ושלישים על כולו הם השלש ראשונות עכ"ד ז"ל, ובודאי כמו שקטרג למעלה כך הי' למטה, שחגר שארית כחו בכל מיני טומאות שבעולם לטמטם ולסתום את לב ישראל למושכם ברשתו, ולעומתו ישראל לחמו נגדו בכל כלליות כחותם ובכח כללי זה ירדו לים, וזהו בכח יעקב דכלול הוה כבזוה"ק, ובזה יש לפרש דברי המדרש דבזכות יעקב נקרע להם הים שנאמר ופרצת ימה וקדמה, והמת"כ פירש דדריש מלשון ופרצת שהוא לשון בקיעה, ובאמת כך הוא במדרש ויצא את הוא תרעיא דימא כמ"ש עלה הפורץ לפניהם, ונראה דדריש נמי סיומא דקרא דחשיב ארבע רוחות העולם, דענין קי"ס הי' ענין כללי וזכו בו משום התכללות כחותם במסירת נפשם שנכנסו לים עד חוטמיהם, קיצור הדברים שבכח שלשת האבות עמדו בשלשה נסיונות הללו:

והנה לעומת שלשה נסיונות הללו שנמשכו אחר מאמר השי"ת זכו לתורה שבכתב ועשרת הדברות, אבל עדיין הי' חסר להם נסיון הרביעי לעומת תורה שבע"פ, כדבעינן למימר קמן, ומ"מ מאחר שעמדו בג' נסיונות וזכו להארה של ג' אותיות ראשונות של שם הוי' ב"ה וב"ש, ניתנה להם תורה שבכתב, ונראה שענין נסיון של העגל הי' נסיון לעומת תורה שבע"פ, והיינו דהנה השטן הראה להם כמין חושך ואפילה בעולם והיו חושבים עצמם כאבודים ח"ו, והי' להם בזה נסיון מסירת נפש ממש, וידוע מ"ש הראשונים ז"ל שהם לא נתכוונו ח"ו לע"ז ולצאת מתחת רשות הש"י, ובכוזרי שלא הי' אלא כעין הרואה בית ע"ז וקסבור בהכנ"ס הוא והשתחוה לה, ומ"מ האיסור הי' מקרא דלא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, וברש"י אלהי כסף בא להזהיר על הכרובים שאתה עושה לעמוד אתי שלא יהא של כסף וכו', ואלהי זהב בא להזהיר שלא יוסיף על שנים שאם עשית ד' הרי הם לפני כאלהי זהב, לא תעשו לכם לא תאמר הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית עולמים לכן נאמר לא תעשו לכם, ומ"מ פשטא דקרא משמע שלא יעשה ע"ז של כסף וזהב, אלא שתורה שבע"פ פירשה שהכוונה כנ"ל ובוודאי אהרן וחור והזקנים הזהירו אותם והודיעם שכך באה בקבלה

בע"פ, וחור הוכיחם והרגו אותו, ומעתה מובן שאם היו עומדים בנסיון העגל הי' נשלם מירוק הרביעי לעומת תורה שבע"פ, והיו זוכין להההארה של הא האחרונה שבשם הוי' ב"ה וב"ש, ולתורה שבע"פ בשלימות ובהלוחות הראשונות והי' גמר התיקון, אך לא הי' אפשר להמתין עם נתינת התורה שבכתב עד גמר המירוק, כי באם לא הי' נתן להם תורה שבכתב לא הי' מקום לנסיון תורה שבע"פ, שבאם לא הי' כתוב הכתוב הנ"ל, על מה היתה סובבת התורה שבע"פ שהיא איננה אלא פירוש תורה שבכתב, אך באשר נתקלקל הענין נשאר התיקון לעתיד מה שישראל מוסרין נפשם על האמונה ועל תורה שבע"פ:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש שכל התורה שאדם לומד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של מלך המשיח, דהנה תורתו של מלך המשיח היינו סוד טעמי המצוות שאתנו היום, שהרי לא יחליף ה' ולא ימיר דתו, וזהו מהעיקרים אשר בידינו כמ"ש הרמב"ם, אלא הכוונה על סוד טעמי המצוות וכברש"י שה"ש א' ב' שישראל מובטחים מאתו ית"ש להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי', וזה בכלל תורה שבע"פ, ולולא שלא הי' נגמר המירוק לעומת תורה שבע"פ היו ישראל זוכין גם לזה מסיני, אבל מאחר שלא יוגמר המירוק עד לעתיד, א"א לזכות בהם עד לעתיד, ואפשר עוד לומר שכל מה שנצמח האפיקורסות בימי בית שני שכפרו בתורה שבע"פ ועדיין הוא מרקד בין פריצי עמינו הכל נמשך מחמת שלא נגמר המירוק כנ"ל, אך לעתיד שיוגמר המירוק יזכו ישראל להארת הא האחרונה שבשם הוי' ב"ה, שזה ענין משיח שיתגלה מלכות שמים בעולם אף לעיני בשר כמ"ש, נזכה לתכלית תורה שבע"פ מה שלא זכינו עד אז:

ולפי האמור יתיישב לנו כל מה שדקדקנו בראשית מאמרינו זה, דבאשר גם פרעה הרגיש שישראל לא נתמרקו אלא בבחי' הלב ולא בבחי' השכל, חשב שבודאי יתמרקו אצלי עוד עד תום ארבע מאות שנה, וע"כ עשה להם לוי' להתחבר עמם שישובו אליו אחר תום הזביחה, שבאשר יהי' לו חיבור עמהם מוטב להם שישתעבדו אצלו מלהשתעבד במלכות אחרת, אך הוא לא ידע מחשבת ה' שיעץ שהמירוק יהי' תיכף ע"י האמונה כנ"ל:

ומיושב נמי מה שהיו יצי"מ וקי"ס בזמנים מתחלפים, כי באמת אין ענין זה לזה שיצי"מ היתה מחמת תום מירוק מחטא התאוה כנ"ל, וקי"ס היתה מחמת מירוק חטא ע"ז שבשכל, ע"י שלשה מסירות הנפש כנ"ל:

ומיושב נמי מה שנכתב ויהי בשלח פרעה כאן ולא תיכף אחר הכתוב ויסעו מרעמסס כנ"ל, כי השילוח שפירושו לוי' איננו מפאת יצי"מ שנגמר המירוק מבחי' לב, אלא ע"י שעוד לא נגמר המירוק מבחי' השכל, וא"כ אינו שייך לעיל אלא בפרשת קי"ס, אדרבה הוא פתיחה טובה ומורה על ענין קי"ס כנ"ל:

ונראה דלעומת תורה שבכתב ותורה שבע"פ היא שבת, היינו ששבת מכשרת את האדם ומתקנו לזכות להארת תורה שבכתב ותורה שבע"פ, וזהו שבזוה"ק שבת ש' בת, ש' הוא ג' אבות ומובחר שבאבות הוא יעקב, ע"כ נקרא שבת על שמו, כמ"ש והאכלתיך נחלת יעקב אביך, וכמו שגמר מירוק ותיקון לתורה שבכתב היתה הירידה לים עד חוטמיהם בכחו של יעקב דכלול הוה כנ"ל, כך הוא ענין שבת כללא דאורייתא, וזהו שאנו אומרים בקבלת שבת ימין ושמאל תפרוצי, ובזמירות שיסד האר"י ז"ל ימינא ושמאלא וביניהו כלה, זהו הוראת אות ש' שבתיבת שבת הרומזת לשלושת האבות, וזה ענין השלש סעודות, וזוכין באמצעותם מענין מה שזכו על הים ע"י שלשה פעמים, שמסרו נפשם כנ"ל, ואותיות בת שבתיבת שבת הרומזת לכנס"י כמ"ש שמעי בת וגו', זוכין לזה ע"י שמירת שבת מחללו, שהיא מליאה הלכות רבות בתורה שבע"פ, ולעומת שישראל מקיימין אותם ובורחין מן החילול עפ"י הוראת תורה שבע"פ זוכין להארות תורה שבע"פ בצד מה:

שם שם לו חוק ומשפט, ברש"י במרה ניתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהן שבת ופרה אדומה ודינין, ויש להבין מה אולמא פרשיות אלו מאינך, ונראה דהנה בז"ח שנתעורר אז קטרוג על חטא מכירת יוסף, וכבר דקדקנו הלוא אמרו ז"ל שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ולמה שתק בעת הסכנה על הים שהיו ישראל נתונים בדין, וכאן שכבר יצאו מהסכנה התעורר לקטרג, אתמהה, ונראה דהנה בחטא המכירה הי' נכלל שני דברים את אשר עשו והרעו ליוסף בעצמו, ואת אשר גרמו להעשרה טפין שיצאו ממנו כברש"י בפסוק ויפוזו זרועי ידיו, ואמרו ז"ל שהי' ראוי להוליד י"ב בנים כיע"א ע"ה, ובהעשרה טיפין אבד עשרה ונשתייר לו רק שנים, והנה מה שהרעו ליוסף עצמו כבר מחל להם, אך הפגם בעשרה טיפין אין בידו למחול, ומ"מ י"ל שאין עליהם עונש מעשה אלא גורם בעלמא, ואף שגרמו להזיק לא נתכוונו להזיק כבהרמב"ם שאין הגורם חייב אלא כשנתכוין לו, והם לא היו יודעים שיבוא לידי כך, אבל לאנשים גדולים כמוהם גם זה נחשב קצת לחטא, כאמרה ז"צ בפסוק וסביביו נשערה מאד, ומזה בא העונש לעשרה הרוגי מלכות כנודע, אך בקי"ס דכתיב הים ראה וינוס ואמרו ז"ל ארונו של יוסף ראה, ממנ"פ לא הי' אפשר להיות קטרוג עליהם, דאי אזלת בתר המעשה והכוונה, הרי לא היו אלא גורמים ובלי כוונה להזיק, ואי אזלת בתר המסתעף מזה אף בלי הכוונה, הרי יש כנגדו זכות שהסתעף מזה קי"ס, ע"כ שתק בעת קי"ס בידעו כי אדרבה מקטרוג עצמו יצמיח זכות הצלה של כל ישראל:

אך כשכבר עברו את הים ובאו למדבר והי' נצרך לערוך להם שלחן במדבר ולולא נתינת המן להם היו צפויין עלי רעב ח"ו, שוב מצא מקום סכנה לקטרג, כי ידוע שאף שכל החטאים גורמים קיפוח פרנסה כאמרם ז"ל אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, מ"מ אין בכל עבירות קיפוח פרנסה כמו פגם ברית ר"ל, וכמ"ש ורועה זונות יאבד הון, וכתיב כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ואף שלא הי' שם חטא כזה, מ"מ ליתן להם מן שהוא מאכל עליון גבוה מאד אשר אף האבות לא זכו לו והוא מאכל שכלי כמו שדברנו בזה במק"א, שוב הי' פגם הטיפין שנחשב פגם השכל מקור שיצאו משם, עיכוב וקיפוח פרנסת המן, וע"כ נתעורר אז דווקא קטרוג ע"ז:

והנה ידוע דבחטא הוצאת שז"ל רח"ל נכלל השלש עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד, כבריש פ"ב דנדה, ומבואר הרבה בספה"ק, וע"כ למען יהי' תיקון לחטא זה ניתן להם שלש פרשיות אלו להתעסק בהם לעומת שלש עבירות אלו:

שבת שהיא עדות על חידוש העולם היא היפוך מחשבת עע"ז, ומש"ה אמרו ז"ל כל השומר שבת כהלכתו אפי' עוע"ז כדור אנוש מוחלין לו, וא"כ פרשיות של שבת הם תיקון על חטא ע"ז שפתיך בחטא הנ"ל:

פרה אדומה שהיא להעביר ולסלק את כחות הטומאה שנתחברו ושנדבקו באדם כלשון המדרש מזין עלי' והיא בורחת, היא תיקון על פגם עריות, חיבור שאינו ראוי וגורם דוגמתו למעלה והדברים עתיקים, וע"כ נעשית בבגדי לבן שבתקה"ז שד' בגדי לבן ביוהכ"פ רומזם לד' אותיות הוי' ולית דמכפר על עריין אלא איהו, ובודאי כן הוא בבגדי לבן שבפרה אדומה, ובפשיטות שמראה לבן רומז למדת החסד, וע"כ הוא מכפר על עריות דהוא חסד דקליפה כידוע, וע"כ פרשת פרה אדומה מכפרת על תטא ג"ע שפתיך בחטא הנ"ל:

דינים שהוא להעמיד את כל אחד בשלו ובמה ששייך אליו, היפוך ענין הג"ל, וכתיב כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח, ע"כ דינים מכפרים על שפ"ד, ועוד לפימ"ש בשהמע"ה כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט, וכבר הגדני בשם כ"ק אב אדומו"ר זצללה"ה שלעשות משפט לברר את הממון אם שייך לזה או לזה צריכין חכמה יתירה מלברר בין כשר ופסול טמא וטהור איסור והיתר, כי זה מצד הקדושה וזה מצד החיצוניות, אבל בממון בין של זה לשל זה ששניהם ישראלים מצד הקדושה הוא רבותא יותר, ע"כ אמרו ז"ל הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות עכת"ד, וממוצא הדברים שבירור הדינים מתייחם לחכמה, והנה כתיב החכמה תחי' את בעצי', וע"כ פרשיות של דינים מכפרות על חטא שפ"ד שפתוך בחטא הנ"ל:

ומעתה מבואר לסלק הקטרוג של מכירת יוסף שגרמו לעשרה טפין כנ"ל שהוא חטא שז"ל רח"ל שפתוך בו חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד ניתן להם שלש פרשיות הללו לתקן את כל אלה:

בש"ס שבת (פ"ז:) מבואר דפרשת המן בשבת נאמרה דכתיב ובוקר וראיתם את כבוד ה' וכתיב ששת ימים תלקטוהו עיי"ש, והנה בהא דבשבת ניתנה תורה יש בו טעמים רבים בספה"ק, כי לא יתכן שיהיו דברים הגדולים במקרה, ובודאי כן הוא במן שבוודאי לא במקרה נאמר בשבת, וכן מה שבוצעין בשבת על שתי ככרות זכר למן, משמע נמי שיש שייכות למן עם שבת, דאם לזכר הא דלקטו לחם משנה בלבד יותר הי' צודק לעשות כן ביום הששי שלקטו לחם משנה, אלא ודאי שיש למן שייכות עם שבת, וכבר דברנו בו ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה אמרו ז"ל מן בזכות משה דכתיב לחם אבירים אכל איש אין איש אלא משה שנא' והאיש משה, משמע שהמן בעצם הי' מאכל מרע"ה וכל ישראל היו אז אוכלי שלחנו, ובטעמו של דבר נראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי שם של דבר מורה על מהותו, ומרע"ה הי' כל כך מרומם שבלתי אפשר הי' להיות לו שם מורה על מהותו, וכל ענין שמו איננו אלא שלילה, היינו שהוא מסולק מן החומר כמ"ש מהר"ל בס' הגבורות פרק י"ח בפסוק כי מן המים משיתיהו כי המים הם חומריים, והוא ע"ה הי' מופשט ומובדל מחומריות עכת"ד, והנה מאכלו ומזונו של נברא צריך להיות נאות לפי מזגו, עד שדבר שהוא מזון לבע"ח זה איננו מזון לבע"ח זה, ומזון ליתר בע"ח איננו מזון לאדם, וע"כ מרע"ה שאין לתאר ולצייר מהותו אלא בשלילה, היינו מה שאיננו חומר אבל לא מה שהוא, הי' צריך לו למזון נמי דבר שאיננו נתפס מהותו בשם, וזהו מן, כי לא ידעו מה הוא, והיינו שלא יכלו לעמוד על מהותו להתפיס בו שם, וזהו מן בזכות משה:

ונראה שדוגמא דידי' היא שבת שאינה נתפסת בשם כמו המועדים שיש לכל אחד שם מורה על מהותו, אבל שבת לרגלי רוממותה אין לעמוד על מהותה לכנות לה שם אלא בשלילה היינו שאיננה יום מלאכה, וזהו שבת שהמלאכות שובתין בה, וע"כ אמרו ז"ל בש"ס ביצה (טו.) מתן שכרה לא עבידא לאגלויי, כי שכר מצוה מצוה, ופירשו ז"ל שהמצוה עצמה היא השכר, וע"כ כמו ששבת עצמה איננה נתפסת מהותה בשם, כך מתן שכרה איננו נתפס בשם:

ולפי האמור מובן התייחסות שלשה אלה יחד, מרע"ה, שבת, ומן, והם בעולם שנה נפש, מן בעולם, שבת בשנה, מרע"ה בנפש, ובאשר כל הבריאה תלוי' בנפש, ע"כ כמו שהמן

בזכות משה כן נמי שבת כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת תלקו, שמרע"ה בירר לישראל במצרים את יום השבת כבמדרש:

ומעתה מבואר התייחסות המן לשבת ע"כ פרשת המן נאמרה בשבת, ואולי מטעם זה תפסו על משה שלא אמר להם תיכף שבת עם פרשת המן מאחר שענין אחד להם:

וירב העם עם משה ויאמרו תנה לנו מים ונשרה ויאמר להם מה תריבון עמדי מה תנסון את ה', וברש"י לומר היוכל לתת מים בארץ ציי', ויש להבין הלא המן הוא יותר פלא ומצא מהיקש הטבע לגמרי, כמ"ש המאכילך מן במדבר אשר לא ידעון אבותיך, אבל המים אינם יוצאים מהיקש הטבע לגמרי שהדבר מצוי שהמים יוצאין מבין נקוקי הסלעים, אלא שבכאן לא הי' מוצא מים מאז, גם ההפרש בין רב למעט, מ"מ אינו יוצא מהיקש הטבע לגמרי א"כ מובן שהמן שהוא יוצא מהיקש הטבע לגמרי הוא רבותא יותר, ומאחר שכבר ניתן להם המן באלוש, איך שייך עוד להסתפק אם יכול לתת מים בארץ ציי', אם מן שהוא יוצא מהיקש הטבע לגמרי יכול ליתן עאכו"כ מים שאינן יוצאים מהיקש הטבע:

ונראה דהנה בזוה"ק (סד:) א"ר אבא מאי דכתיב היש ה' בקרבנו אם אין וכי טפשין הוו ישראל דלא ידעו מלה דא והא חמו שכינתא קמייהו וענני כבוד עלייהו דסתרין לון וכו' אלא הכי קאמר ר"ש בעו למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאקרי אין ובין זעיר אפין דאקרי הוי' ועל דא לא כתיב היש ה' בקרבנו אם לא וכו' אמרו ישראל אי האי נשאל בגוונא חד, ואי האי נשאל בגוונא אחרא, ויש להבין למה לא הסתפקו כן במן, ונראה עפ"מ שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי עתיקא נקרא ע"ש שהעתיק מבריותיו מלשון ויעתק משם, ושם לרגלי רוממותו אי אפשר לעורר בדיבור התפלה, אך בזעיר אפין דאקרי הוי' שם מעוררין בתפלה, וזהו שבזוהר אי האי נשאל בגוונא חד, היינו לעורר בתפלה, וע"כ לא התפללו על המים, דאם היו מתפללין שוב לא הי' נתברר להם ספיקם, ע"כ באו דרך מריבה, ואז יתברר להם, שאם ינתן להם מים בלי תפלה ידעו שאיננו מזעיר אפין אלא מעתיקא, וידעו שאינם נזקקים לתפלה עכ"ד ודפח"ח:

ולפי"ז י"ל דהמן שהי' ברי' חדשה יוצא מהיקש הטבע לגמרי הבינו מעצמם שהוא ממקום גבוה ומרומם מאד למעלה מסדר הבריאה שכתוב כי ששת ימים עשה ה' את השמים וגו', וידועין דברי הזוה"ק כי בששת ימים לא כתיב אלא ששת שהוא ששה מדות עליונות הנכללות בזעיר אפין, וע"כ המן שהוא למעלה מסדר הבריאה לא הי' להם ספק שמאין מוצאו, וגם הבינו שהמן לא יתמיד אתם אלא כל ימי היותם במדבר, אך במים שהנס מלובש במים גשמיים הי' רצונם לידע כנ"ל, ואם גם זה מאין מוצאו שוב גם בא"י שכל הנהגה תהי' בפעולת גשמיות חורשין וזורעין, בודאי ג"כ יהי' באופן זה שפרי הארץ

אף שהם בגשמיות יתלבש בהם קדושה עליונה כענין מים אלו, ולא יהיו נזקקים לתפלה כנ"ל, אך באמת לא כן כי בא"י אף שהי' מלובש בפרי הארץ קדושה עליונה מאד וכמ"ש הב"ח בספרו משיב נפש, שמה"ט בועז שופט ישראל הי' והי' בעצמו זורה את הגורן, כי עם הוצאת פרי הארץ היו ממשיכין קדושה עליונה ומ"מ הכל הוא לפי מסת הזכות וחובה, וזכותם בתורה ותפלה על הגשמים ועל ברכת הארץ, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בפסוק אל הארץ אשר הכינותי, שמהותה היא לפי מסת ההכנה עכ"ד, אבל הם חשבו אולי אף המלובש בגשמי לגמרי נמי מאין מוצאו, וכך יהי' נמי בא"י ולא יהי' תלוי בדיבור התורה ותפלה של התחתונים:

ולפי האמור מובן אשר הנסיון שלהם הי' רק בהמים ולא בהמן, שבהמן לא הי' להם מה לספק, וכל הספק הי' בהמים שהוא מלובש במים גשמיים:

פרק יב

שנת תר"פ.

ויקח משה את עצמות יוסף עמו, ובמדרש עליו הכתוב אומר חכם לב יקח מצוות שכל ישראל היו עסוקים בכסף ובזהב ומשה הי' עסוק בעצמות יוסף, והקושיא מבוארת דכל ישראל שהיו עסוקים בכסף וזהב נמי מצוה קעבדי כמ"ש דבר נא באזני העם וגו', וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שלשון יקח הוא לשון הגבהה, והיינו שכל ישראל נמי מצוה קעבדי אלא מרע"ה הגביה את המצות, כי כל ישראל לתועלת עצמם קעבדי, שברכוש זה הי' נצפון ונתלבש את האורות וחלקי הקדושה שהוציאו ממצרים, אבל מרע"ה גם על זה לא השגיח, אלא על צורך ישראל ודפח"ח, ויש להוסיף בה דברים, ועם זה יובן מה שתאר אותו הכתוב במעשה זו בתואר חכם לב, דהנה ידוע שגלות מצרים היתה מירוק לישראל מחטאי דורות הקודמים, חטא התאוה, וחטא ע"ז, וזה פרעה מלך קשה ומכשף גדול לעומת חטא ע"ז, ומצרים מדינה קשה אשר בשר חמורים בשרם לעומת חטא התאוה, ובחטא התאוה נתמרקו ויצאו שלמים כי לא נחשד אחד מהם על ערוה, כמ"ש גן נעול גל נעול, ואחת היתה ופרסמה הכתוב וגם זו כסבורה שהוא בעלה, אך מחטא ע"ז לא נתמרקו לגמרי, כמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, ובמדרש שהי' קשה להם לפרוש מע"ז, וכמ"ש משכו וקחו לכם צאן וברש"י משכו ידיכם מע"ז, ומכלל שעדיין לא נתמרקו ממנו, ומירוק הזה עדיין סובב הולך עד לעתיד, והנה חטא התאוה הוא בלב, וחטא ע"ז הוא במוח, ובמצרים נתמרקו מחטא הלב, ע"כ זכו לעומתו לפסח ואתדכי למיכל על פתורא דאבוהון באהבה ודביקות, ועדיין נצרך להם שיזכו ליראה שהוא בחי' המוח והשכל, וזה זכו בקי"ס כמ"ש וייראו העם את ה' אך באשר ידע משה

שזה תלוי במירוק מחטא ע"ז שעדיין לא נתמרקו לגמרי עד לעתיד, רצה עכ"פ שיזכו מפאת זכותו, כאמרם ז"ל יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא, אבל משה בענותנותו היתירה לא הרהיב עוז בנפשו לחשוב שזכותו לבד יועיל לזה, וע"כ כתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו:

והיינו דהנה כבר הגדנו, במהות יוסף והשבטים, שבמדרש שיוסף הוא בבחי' ראש להשבטים, והיינו שיוסף עם צדקתו וישרת לבבו זכה נמי לשלימות בחי' המוח והשכל, וע"כ נסיון יוסף אף שבפשיטות הי' בחי' התאוה שבלב, מ"מ מבואר במדרש שזאת הרשעה ראתה באיצטגנינות שעתידה להעמיד ממנו בן, ובודאי כשפיתה אותו סיפרה לו והראה לו כן, אבל הוא תפס בפשיטות באשר דבר זה אסור עפ"י הדין צריכין לבטל את כל החכמות וכל השכליות מפני רצון ה', וע"כ זכה לעומתו לשלימות מעלת השכל, שכל דבר שאדם מוסר להש"י זוכה לעומתו לדבר ההיא במעלות הקודש, כענין בזכות ויסתר משה פניו כי ירא מהביט, זכה לתמונת ה' יביט, כן יוסף עם כל צדקתו זכה נמי למעלת שלימות המוח והשכל, מה שלא זכו לזה יתר השבטים שהיתה כל בחינתם צדקות וישרת לב ועבודה ברעותא דליבא, ע"כ יוסף השפיע לישראל בחי' שכל הישר והשבטים השפיעו לישראל בחי' הלב התלהבות ורגש הנפש ורעותא דליבא, וזה שחלם יוסף הנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, הוא שדה אשר ברכו ה', היינו לקשר את ישראל באביהן שבשמים, שהקדושים הללו הי' כל עבודתם לצורך דורות הבאים, כי הם בעצמם היו שלמים לא חסר להם דבר, והנה קמה אלומתי וגם נצבה והנה תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי, כמו שהלב צריך להיות נכנע להמוח והשכל:

ונראה שלעומת שתי בחי' אלו יוסף והשבטים היו נמי משה ואהרן, משה השפיע בחינת המוח והשכל, ע"כ הוריד התורה לישראל, ואהרן רעותא דליבא היינו שהמעש"ט יהיו מתוך עומק הלב והתלהבות ורגש הנפש ונרמז במ"ש והיו על לב אהרן, הרי שנשתבח במדת הלב, ואמרו ז"ל לב ששמח בגדולת אחיו ילבש אורים ותומים, וזהו שמשה במוחא ואהרן בעובדא:

ולפי דברינו הנ"ל שביציא"מ זכו ישראל לדביקות ורעותא דליבא ועל הים זכו לבחי' המוח והשכל, יובן מה שביציא"מ נזכר בכל מקום אהרן עם משה, אבל מאז עד קי"ס והשירה לא נזכר שם אהרן כלל, זולת במ"ש ותקח מרים הנבואה אחות אהרן, כי כל הענין הי' בבחי' השכל, שזה משה לבדו הי' המשפיע לישראל, זולת במ"ש ותקח מרים וגו' את התוף בידה, כי ידוע למבינים שנשים בחינתם בעשי', ועשי' ברעותא דליבא מתיחסת

לאהרן הכהן, ע"כ אז אחר קי"ס ששירת מרים היתה ע"י כלי מעשה כמ"ש את התוף בידה חזר והזכיר אהרן:

ועם מה שאמרנו יתיישב דקדוק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, למה ביצי"מ הוזקקו למצות פסח ומילה, כדי שיהיו ראויים להגאל, ועל הים לא הוזקקו לשום מציות מעשיות, ולפי דרכינו הדבר כמבואר, שכל ענין קי"ס הי' בבחי' המוח והשכל ואין בו ענין לעשי':

ובזה יש לפרש מ"ש מה תצעק אלי, עפ"י מה שהגדנו במק"א שדיבור הוא אמצעי בין המחשבה והשכל למעשה, וע"כ פעם נחשב לבלתי מעשה, והוא בכלל לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו חוץ מנשבע ומקלל את חבירו בשר, ופעם אמרו ז"ל עקימת שפתיו הוה מעשה, כמשפט כל אמצעי שיש בו קצת מזה וקצת מזה, וע"כ באשר שקי"ס היתה כל ענינה מחשבה ושכל בלתי מעשה, ע"כ למען יזכו לקי"ס לא יצדק בו גם בחי' הדיבור שנחשב קצת מעשה:

אך כל זה יצדק בתפלה שהוא בעקימת שפתים דהוה מעשה, אבל השירה אחר קי"ס שכבר זכו ישראל במעלתם הגדולה, והשירה היתה שהשכינה מדברת מתוך גרונם כמו שהגדנו במק"א, והראי' שאפי' עוברין במעי אמם אמרו שירה, אף שעדיין הפה סתום ואין בהם כלי הדיבור כלל, אלא באשר השכינה מדברת מתוך גרונם כמ"ש ויתן בפי שיר חדש, א"צ לכלי דיבור, וכמו מרע"ה אף שהי' כבד פה מ"מ באשר השכינה מדברת מתוך גרונו היו הדברים יוצאים מפיו מתוקנים, וכבמדרש שמות פ' ג' בפסוק ואנכי אהי' עם פיך ועם פיהו והוריתיך אשר תדבר, א"כ אמירת השירה שהיתה בלי עקמת שפתים כלל זה איננו נחשב כלל לקצת מעשה:

ועם מה שאמרנו יתפרש לנו בטוב מ"ש ויקח משה את עצמות יוסף עמו, היינו העצם של יוסף שהי' בחי' מוח ושכל, וזה לקח להיות לו לסייע לקי"ס, שכל ענינו בחי' המוח והשכל:

במדרש אז ישיר משה הה"ד פי' פתחה בחכמה, מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל, ברא אדה"ר וכו' הציל אברהם מכבשן האש ומן המלאכים, וכן יצחק מן המאכלת, וכן יעקב וכו', ויש להבין טעם שלמים הללו שלא אמרו שירה, ועוד הלוא מזמור שיר ליום השבת אדה"ר אמרהו:

ונראה דהנה בזוה"ק (נד:) דהוי משבחן תושבחתא דמטרנותא וכו', ויש לפרש עפ"י פשוטו, דהנה ידועין דברי מהר"ל דדיבור האדם הוא רק ע"י התכללות גוף והנפש, ובודאי שכוונתו גוף ונפש ושכל, שהרי תינוק קטן אף שיש בו נפש וכלי דיבור של

הגוף נשלם, מ"מ כל עוד שאין בו שכל כלל אינו יכול לדבר, ולעומת מסת השכל שניתן בו, בה במדה מתחיל לדבר, ומן דיבור הגשמי נקח דוגמא לדיבור הנכבד של השירה שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונם אף שלא היו נזקקים לכלי דיבור הגשמי, שהרי אפי' עוברין במעי אמן אמרו שירה, אף שעדיין פיהם סתום ואין בהם כלי דיבור הגשמי, מ"מ היו נזקקים להרכבת גוף ונפש ושכל הרוחניים, וכל עוד שלא היו מזוקקים בגוף ונפש ושכל הרוחנים לא הי' אפשר להם לזכות לדיבור נכבד זה:

ונראה שזכו להתחזק בגוף ונפש ושכל ע"י שלשה נסיונות, הראשון כמ"ש זכרתי לך, חסד נעוריך אהבת כלילותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, אף שהיו יודעים שכולם צפויים עלי רעב במדבר, מ"מ בטחו בה' והלכו אחריו, שנית במה ששבו לחנות לפני פי החירות וברש"י ולא אמרו איך נתקרב אל רודפינו אנו צריכין לברוח [ובמכילתא מסיים בה שלא לשבור את לב הנשים והטף] אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, שלישית שירדו לתוך הים בעודו הולך וסוער ובאו במים עד חוטמיהם, נסיון הראשון הוא חוסר מזונות זה מתיחס לגוף, ובאשר לא השגיחו על חייהם הגופני זכו למירוק הגוף, נסיון השני ששבו לפני פי החירות שהי' להם לפחוד מהמצריים וכבמכילתא שלא לשבור את לב הנשים והטף, ופחד ובהלה מתיחס לכחות הנפש, והם לא השגיחו ע"ז והשליכו את כחות נפשם מנגד זכו למירוק הנפש, שלישית שירדו לים עד שבא המים עד חוטמיהם, שלפי היקש השכלי לא הי' להם עוד מקום לחיות, והם בטלו את היקש שכלם ובטחו בדברי משה מפי הש"י זכו למירוק השכל:

אך עדיין לא הי' כל אלה מספיק אלא להתכללות כל איש ואיש בפרט, שהרי נסיונות אלו היו לכל אחד ואחד, וע"כ שיהי' נחה על כולם יחד מעלה גדולה כזו שתהי' שכינה מדברת מתוך גרונם כולם כאחד בדברים אחדים, היו נצרכים נמי להתכללות כל ישראל כאחד, ונראה דהנה כתיב והנה מצרים נוסע אחריהם, וברש"י בלב אחד כאיש אחד, ולכאורה בלתי מובן הלוא הם ענפין מתפרדין מאין בא להם התאחדות, ונראה שזה הי' מפני שהשר של מצרים נסע אחריהם, כברש"י ד"א והנה מצרים נוסע אחריהם זה שר של מצרים נוסע מן השמים לעזור למצרים, ושני הפירושים צריכין זה לזה, אך הא גופי' צריך להבין למה ניתן להשר שלהם רשות לזה, שכל עצמו של רדיפת המצרים ליראם הי' כדי להקריב את לבם של ישראל לתשובה, אבל זה שראו את השר נוסע אחריהם שהי' מראה כאלו מן השמים הסכימו לזה, הי' גורם עוד יאוש ואיבוד התקוה היפוך התשובה, עד שבאמת גרם לכת אחת שהתריסו נגד משה ואמרו המבלי אין קברים במצרים וגו':

ונראה היות ידוע שכשישראל נוצחין את אויביהם שבו כל כחות אויביהם לקדושה ויחולו על ראש ישראל, כענין ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים בשונאיהם, וע"כ זה הענין והכח שהיו כולם כאיש אחד בלב אחד ע"י השר של מצרים, כאשר נצחו ישראל נהפך כח זה לישראל בקדושה ונעשו כולם אחד ממש, וזה הענין שניתן רשות לשר של מצרים הכל לתועלת ישראל:

ומעתה זכו ישראל להתאחדות שלימה, הן בפרט ע"י שלשה נסיונות, והן בכלל ע"י שזכו לכח הנ"ל שהביא אתו השר של מצרים, וע"כ כמו הדיבור הגשמי שבא באדם אחר התכללות גוף ונפש ושכל, כן דיבור הרוחני כמ"ש ויתן בפי שיר חדש שהשכינה מדברת מתוך גרונם בא לישראל בכלל ובפרט אחר התכללות פרט וכלל:

ולפי האמור יש לפרש לשון הזוה"ק דהוו משבחין תושבחתא דמטרנותא, דהנה ידוע דמטרנותא היא התכללות והתאחדות כל אורות העליונים להשפיע למטה, וישראל שזכו להתאחדות והתכללות בכלל ובפרט, זכו אז דהוו משבחין תושבחתא דמטרנותא, אבל שירות ותשבחות בעלמא אף ע"י רוח נבואה עדיין אינו מגיע להקרא תושבחתא דמטרנותא:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצב פתח דברינו, דישראל דהוו משבחין תושבחתא דמטרנותא נקרא פי' פתחה בחכמה, והטעם לזה ידוע למבינים כי אבא יסד ברתא וכמ"ש ה' בחכמה יסד ארץ, אבל האבות ואדה"ר שהיו יחידים ולא הי' שייך בהם התאחדות כללי, ע"כ לא הי' אפשר שיאמרו כשירה זו תושבחתא דמטרנותא, וע"כ אין קושיא מאדה"ר שאמר מזמור שיר ליום השבת אף שזה שירה נבואיי, מ"מ אינו אותה שירה המדובר בה, וכן האבות נמי שלא אמרו שירה היינו שירה נכבדת כזו, אבל שירות ותשבחות נבואיי בודאי היו אומרים, ובמדרש שאברהם שאמר הרימותי ידי אל ה' א' עליון קונה שמים וארץ רבנן אמרין עשאן שירה המד"א זה א' ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו, וכן ביעקב"א במדרש פרשה פ"ד בפסוק הייתי ביום אכלני חורב וגו' ותדד שנתי מעיני, מה הי' אומר ריב"ל ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים הי' אומר וכו' רשב"נ אמר כל ספר תהלים הי' אומר, והרי מפורש בהם שהיו אומרים שירות נבואיי, ובהכרח לומר שהמדרש דידן אינו מדבר משירה כזו אלא משירה נכבדת שעלי' כתיב פי' פתחה בחכמה:

ועל נסותם את ה' לאמור היש ה' בקרבנו אם אין, ויש להבין הלוא ראו יותר פלא שניתן להם את המן שיוצא מהיקש הטבע וכמ"ש אשר לא ראו אבותיך ואבות אבותיך, אבל המים בעצמם אינם יוצאים מהיקש הטבע אלא שבאו להם ע"י נס, ומ"מ מובן שאחר

נתינת המן בלתי אפשר שישאר להם עוד שום ספק שיקוו שיתוודע להם ע"י נתינת המים:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק א"ר אבא מאי דכתיב היש ה' בקרבנו אם אין, וכי טפשין היו ישראל דלא ידעו מלה דא והא חמו שכינתא קמייהו וענני כבוד עלייהו, וכו' אלא הכי קאמר ר"ש בעו למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאקרי אין ובין זעיר אפין דאקרי ה', ועל דא לא כתיב היש ה' בקרבנו אם לא כמה דכתיב הילך בתורתי אם לא, אלא היש ה' בקרבנו אם אין, אי הכי אמאי אתענשו, אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהנה לשון עתיקא הוא מלשון שכתוב ויעתק משם, והיינו שהעתיק מכל הבריאה ואין תפלת התחתונים מגיעות שמה, אבל זעיר אפין משם ממשיכין ע"י התפלה, וע"כ לא התפללו, כי אז עדיין לא נתברר להם ספיקם אלא באו בתלונה, ואם מ"מ ינתן להם מים יתברר להם שהוא מעתיקא עכ"ד:

ומ"מ קושייתינו עדיין אינה מתורצת שכל מה שהיו רוצים להתוודע ע"י מריבת המים, הי' נודע להם ע"י תלונות הלחם, ונראה דהנה אמרו ז"ל לחם אבירים אכל איש שהמן הי' מאכל שמלאכי השרת אוכלין, עוד אמרו ז"ל מן בזכות משה, ופרשנו דהנה כתיב ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא, וברש"י שיקראהו בשמו, עוד כתיב אחר שביתת יום השביעי ויקראו בית ישראל את שמו מן, ויש להבין למה הכפיל הכתוב קריאת שמו מן, ונראה דהנה שם של דבר מורה על מהותו, וזה הי' חכמתו של אדה"ר שקרא שמות לכל החי ולכל הבהמה וגו', והקב"ה שיבח את אדם בפני המלאכים שחכמתו גדולה משלכם כבמדרש, כי אדה"ר עמד והבין את כל מהותו של כל אחד ועל פיו ידע לקרות השמות, אך יש שמות שאינם מורין על מהותו כמו שמות המלאכים ששמותה משתנה כפי השליחות, כברש"י פ' וישלח, והטעם כי אינם נפרדים וכל מהותם הוא השליחות, א"כ כפי שינוי השליחות כך שינוי השמות, ויש עוד גדולה מזה שבאשר מהותו הוא מתרומם אין לעמוד על מהותו, וכל השם הוא רק שלילה כמ"ש הרמב"ם שה' אחד הוא שלילה כלומר שאיננו שנים, אבל אחדות ה' איננו מתבאר בלשון, וכן מצינו בשם מרע"ה ששמו איננו מהותו אלא שלילה שאיננו חומר, שזה פירוש כי מן המים משיתיהו, שהמים הם חומריים, וזה משוי ממים הוא סילוק החומר כמ"ש מהר"ל, והטעם ששמו איננו לפי מהותו כי הוא עליו השלום לא הי' נפרד אלא דבוק תמיד בה', וע"כ לא הי' צריך הכנה לנבואה והי' כמו מלאך שכל מהותו הוא השליחות כך הי' מרע"ה, וא"כ אם באנו לקרות שמו לפי מהותו הי' שמו משתנה לפי שליחותו ועבודתו, ע"כ שמו הוא רק שלילה, ובפשיטות נמי י"ל שמהותו הי' מתרומם

ואין לעמוד על עומק מהותו אלא השלילה שאיננו בעל חומר, וכן נמי שם שבת שהיא שלילה היינו ע"ש שביתה ממלאכה אבל מהות השבת לא ידע אנוש ערכה, וע"כ נקרא בשם מתנה לישראל, כי שם מתנה היא דבר שאינו מגיע לו, וכך היא השבת לישראל, באשר מהותו מתרומם אין לישראל ששמם היא מהותם שום אחוזה בה, אלא מתנה בעלמא, ונראה שכך הי' ענין המן שמהותו מתרומם אשר לא ידעו ממנו אפי' האבות הקדושים ע"כ אין לעמוד על מהותו שיקרא שם לפי מהותו, אלא נקרא ע"ש שהוא מזון:

ויש לומר שזה בא ללמד כפל הקריאה של שמו מן אחר השביתה של יום השביעי להורות על ענינו שהוא מתדמה ליום השביעי שנקרא שמו שבת, דאלו מפעם הראשון הי' אפשר לומר שבראי' ראשונה שראו אותו עדיין לא עמדו על מהותו, אבל אח"כ הבחינו ועמדו על מהותו לזה כפל הכתוב שמו אחר שביתת השביעי שכבר אכלו אותו שבעה ימים וראו כל ענינו וכל הנסים שנעשו בו, מ"מ לא היו יכולין לעמוד על מהותו, ועדיין נקרא ע"ש שהוא מזון ולא ע"ש מהותו, וכעין שם שבת, ונראה שזה ענין היתיחסות המן לשבת כאמרם ז"ל לחם משנה בשבת זכר למן:

ולפי האמור יובן מה שאמרו ז"ל מן בזכות משה, ושהוא מאכל שמלאכי השרת אוכלין, כי המאכל צריך שיהי' לו התדמות להאוכל אותו, וע"כ הוא מזון לו, וע"כ כמו שמלאכים אין להם שם לפי מהותם כן הוא המן, וישראל שזכו בו הי' בזכות משה, ששמו איננו לפי מהותו והמן מתדמה אליו, ויש לומר שגם הא דשבת היא בזכות משה כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו נמי מהאי טעמא הוא:

ומעתה יש לומר ולפרש דהא דאמרו ישראל היש ה' בקרבנו אם אין, בקרבנו היינו בקרבנו ממש, ולא דווקא ע"י אמצעות מרע"ה כמו בהמן שהי' בזכות משה כנ"ל, אלא בזכות ישראל וכענין שכתוב כי אתה ה' בקרב העם הזה, אם אין, היינו עתיקא, וכאן לא כתיב בקרבנו, כי לשון עתיקא הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שנגזר מלשון העתקה כמ"ש ויעתק משם, והיינו שהעתיק מבריותיו, וזה לא הסתפקו כלל שיהי' בקרבם אלא באמצעות משה, וכמו שבת דסעודתא דעתיקא עבדינן שהוא בזכות משה כנ"ל, ולפי האמור מובן אשר לא הי' אפשר להם להתוודע מתלונת הלחם שניתן להם המן מאכל מתרומם בלתי שם לפי מהותו כנ"ל, שלא הי' אפשר להם אלא בזכות משה:

פרק יג

שנת תרפ"א.

ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלקים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה, ויסב אלקים את העם דרך המדבר

ים סוף וגו', **ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו'**, וכבר דברנו בעזהי"ת בפרשה זו בכמה אנפי, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

והנה במדרש ד"א ויהי בשלח פרעה מי אמר וי משה אמר וי, משל לאחד שנעשה לבתו של מלך שושבין והי' רואה במזל שהוא יוציאה מבית אבי' כו' התחיל בוכה וכו' כך אמר משה צועק אני שנתייגעתי להוציא את ישראל ממצרים ואיני נכנס עמהם לארץ לכך ויהי בשלח פרעה, והיפ"ת כתב שידע זה ממה שנאמר לו עתה תראה, ואינו מובן שהי' צריך להקדים זה, ולמה נתאחר עד כאן, דמשמע דכאן נתוודע זה, ונראה דהנה במדרש שהי' פרעה מלוה אותם כו', ואין שילוח האמור כאן אלא לוי' שנא' ואברהם הולך עמם לשלחם, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שענין לוי' היא חיבור כמ"ש מהר"ל בנתיבות, וכוונת פרעה היתה שיהי' לו עוד חיבור עמם כדי למשכם חזרה למצרים, וטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים עכת"ד, ואף שלא שוטה הי' לחשוב שיתרצו לחזור אליו להשתעבד בעבודת פרך ולשקעם בבנין ולהטיל זכריהם ליאור, ואף שיבטיחם הבטחות טובות למאות, מי לא ידע כי הם כזב והבטחותיהם שקר, קו"ח מביאתם מצרימה בתחילה שפרעה הבטיחם הבטחות טובות כמבואר בכתוב, וביאתם היתה כ"כ בכבוד ויעקב ויוסף היו בראשם מ"מ קם מלך חדש ועשה עצמו כאלו לא ידע את יוסף ומירר את חייהם בגזירות משונות יוצאות מגדר האנושי, מכ"ש עתה שאין להשגיח על הבטחותיו, כי פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר, כבר הגדנו כי מכשף גדול הי' פרעה, ובאמצעות חיבורו עמהם חשב להכניס בהם רוח רעה שמעבירה את האדם על דעתו ועל דעת קונו, או שרוח רעה יטעה אותם לומר כי דם הוא רואה עליהם במדבר, כמ"ש כי רעה נגד פניכם כברש"י, ומשום כי ארבע מאות שנה הי' להם להשתעבד ועדיין לא שלמו, ורוח רעה זה יהי' רסן מתעה להחזירם מצרימה, וע"ז אמרו למה נקרא שמם כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, ואף דבש"ס חולין (ח':) שאני ר' חנינא דנפיש זכותי', ולא היו מתייראי מכשפים, ומכ"ש משה וכל ישראל עמו, מ"מ כבר הגדנו שאין הפירוש דנפיש זכותי' הוא זכות מצוות ומעש"ט, שאין דרך הצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אלא שהי' מזוכך היטב עד שראה בעיניו שאין עוד מלבדו, וכל ההסתרות והצמצומים שבעולם הי' כאפס ואין בעיניו, ע"כ כישוף שהוא רק מחמת הסתר וצמצום לא מצא מקום אצלו, אך ישראל ביציאתם ממצרים שד"מ שנה אמר להם להשתעבד ועדיין לא שלמו, לא מצינו שנמצאו שלימים אלא מחטא התאוה, שלא נחשד אחד מהם בעריות, ואחת היתה ופרסמה הכתוב, ואף היא היתה בשוגג כסבורה שהוא בעלה, וע"ז כתיב גן נעול אלו הבתולות גל נעול אלו הזכרים, אבל מחטא ע"ז עדיין לא נתמרקו, כבפסיקתא

שאמרו ישראל למשה איך אנו נגאלים וכל מצרים מליאה מטנופת של ע"ז שלנו, וכן מפורש בכתוב איש שיקוצי עיניו לא השליכו וגו', וכן כתיב ולא שמעו אל משה מקוצר רות ומעבודה קשה, ובמדרש שהי' קשה להם לפרוש מע"ז, ואף שמשה אמר להם משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה, מ"מ י"ל שעדיין לא נתמרקו מזה מכל וכל, ויש למצוא רמז בדברי משה משכו ידיכם היינו במעשה, אבל מ"מ לא הי' אפשר להם להיות נקי גם במחשבה, כי עדיין לא נתמרקו כל הד"מ שנה, וכבר הגדנו הטעם יחוס ד"מ שנה למירוק חטא ע"ז עפ"מ שדקדק מהר"ל בספר התפארת שד' לאוין יש במאמר לא יהי' לך, כי היוצא מנקודת האחדוח מתפשט לארבע צדדין עכ"ד, והנה ידוע שכח הס"ס שמספרו מאה אותיותיו בטומאה, ע"כ להתמרק מזה היו נזקקים לד"מ שנה, וע"כ באשר לא היו מזוככים מחטא זה לגמרי, שוב הי' אפשר לשלוט בהם כשפים להכניס בהם רוח רעה להשיבם מצרימה:

[**ולפמ"ש** יתבאר דקדוק לשון העם ולא שם החשוב שלהם, כמ"ש וחמשים עלו בני ממצרים, ובזוה"ק הקשה במ"ש ויסב אלקים את העם, ותירץ בגין ערב רב, אך זה ניחא שם, אבל הא דבשלח פרעה את העם, בודאי לא לערב רב חלק כבוד הזה, וא"כ קשה, ולהנ"ל י"ל שכל עצמו של השילוח שהוא לוי' הי' בשביל שעדיין לא נתמרקו לגמרי, והם נקראים העם, שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מלשון גחלים עוממות, שפירושו כבויות, והיינו שאין השכל מאיר בהם כ"כ מפני שעדיין לא נתמרקו, וא"כ לשון את העם מורה על טעם הלוי']:

והנה ידוע שבאשר לא היו כל הד' מאות שנה במצרים עדיין לא נגמר התיקון ונזקקו לנסיונות מרובות או לשאר גליות, עד תשלום המירוק לעתיד, ומטעם זה לא נכנס משה לארץ, שאלמלי כן לא הי' אפשר עוד לגלות שיתמרקו ישראל בנסיונות הגלות עד שיהיו ראויים מצד עצמם לכל יעודם הטובים, ואפשר לומר הטעם שביאת משה לארץ היתה מעכבת הגלות, כי אחר שעברו את הירדן נתערבו ישראל להיות חשובים כולם כאיש אחד, ואם הי' אז משה עמהם הי' הוא היחיד ששב שמוחלין לכל העולם כולו, ובזוה"ק שנאמר למרע"ה אנת הוא בעל תשובה דשקיל לששים רבוא, כי כבר הגדנו שאין מתנאי הבע"ת להיות חוטא מקודם אלא תשובה הוא דביקות עצומה למעלה מגדר הגבול, ואחת היא אם הי' חוטא מקודם או לא, אלא שאף אם הי' חוטא מתכפר לו, כענין שאמרו ז"ל מים שנטמאו משיקן והן טהורים, מאחר שנצטרפו למקור הטהרה, כ"ש בבע"ת שנדבק במקור מים חיים את ה' שפרחה טומאתו ממנו, ומ"מ אף שנמחלו עונותיהם מחמת היחיד ששב, עדיין לא נתקיים הנדרש שיהיו רצויים מצד עצמם, אלא

מפאת היחיד ששב, ומסתברא שזה היחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו, הוא רק אחר שעברו את הירדן ומטעם הנ"ל, וע"כ כל ימי דור המדבר שהי' משה עמהם לא נמחלו להם עונותיהם, ומטעם זה לא נכנס משה עמהם כדי שיהי' אפשר הגלות שיתמרקו מצד עצמם:

ומעתה י"ל שזה שצווח משה וי בשילוח זה, מאחר שראה שפרעה ליוה אותם ועדיין יש לו חיבור עמהם, וזה אי אפשר אלא מפאת שעדיין לא נתמרקו מחטא ע"ז, השכיל בעצמו לידע שסוף כל סוף יהיו צריכין עוד לגלות, ושוב הבין שמעתה א"א שיכנוס הוא לארץ, ומשום שראה ששולח פרעה את העם דהיינו לוי':

ולפי האמור יתבאר מ"ש ולא נחם אלקים ד"א פלשתים וגו', דהנה כבר דקדקנו הרי היו צריכין ללכת לסיני לקבל התורה וכמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, והדרך לסיני איננו דרך ארץ פלשתים כי סיני לדרומית מזרחית ופלשתים לצפונית מזרחית של מצרים, כמו שהוא במפת הארץ, והרי כל גאולת מצרים תלוי' במ"ת, וכן דבהא דויסע משה את ישראל מים סוף, איתא במדרש אמר להם משה בואו ופרעו את השטר שכך אמר לי הקב"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ונראה דהנה כשנתבונן על שלשת אומות אלו, מצרים, כנען, פלשתים, נמצאים מקבילים בטומאה לעומת שלשת האבות בקדושה, מצרים היא ערות הארץ אשר בשר חמורים בשרם, הוא להיפוך מאאע"ה דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, ואברהם ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה ונגדרו כל ישראל בזכותו, וידוע מ"ש מהר"ל שאאע"ה תיקן חטא ג"ע שהי' פתוך בחטאו של אדה"ר, כנענים היו שטופים מאד בע"ז כאמרם ז"ל, אין לך הר וגבעה בא"י שלא עבדו שם האמוריים ע"ז, ואף ששניהם ע"ז וג"ע היו בשניהם, כי כל ארץ מצרים מליאה ע"ז ומרע"ה לא התפלל בתוך הכרך מפני שהיא מליאה גילולים, וכן כנענים היו שטופים נמי בעריות, כמ"ש בפ' עריות כמעשה ארמ"צ אשר ישבתם בה לא תעשו, וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו, מ"מ מצרים היו שטופים יותר בג"ע, וכנען בע"ז, וע"כ כנענים הם להיפוך ממדתו של יצחק, שהקריב עצמו לקרבן לה', ובמהר"ל שיצחק תיקן חטא ע"ז שהי' פתוך בחטאו של אדה"ר, פלשתים הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהוא מלשון מפולש עכ"ד, ויש לפרש היות ידוע שמהרכבת שני מינים נולד כח שלישי גדול וחזק אשר לא הי' בשני המינים, כן מהרכבת כחות הטומאה של מצרים ושל כנען נולד כח שלישי חזק משניהם הוא כח הטומאה של פלשתים, והוא דרך מפולש לבאר שחת, היפוך מיעק"א ע"ה בקדושה הבאה מהרכבת מדת אברהם ומדת יצחק, כי יעקב כלול הוה, וע"כ יעקב נקרא

בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה, ובזוה"ק דיעקב הוה כולא לשמא דקב"ה, והוא חבל המקשר את ישראל באבוהון שבשמים, ובמדרש ויצא ס"ח כי חלק ה' עמו יעקב חבל נתלתו, מה החבל הזה פחות מג' אין מפקיעין אותו כך האבות אין פחות משלשה, וע"כ לעומתם בטומאה פלשתים היא כח הטומאה מיוחדת המקשרת לצד הטומאה לעומת יעקב בקדושה, וכשם שיעקב כלול הוה ממדת אברהם וממדת יצחק, כן לעומתו פלשתים הם הרכבה מטומאת מצרים ומטומאת כנען, וכן נמי מושב ארצם היא בין מצרים ובין כנען, מורה על ענינם:

והנה תורה היא תורת אמת מתיחסת ליעקב, וע"כ ניתנה בחודש השלישי, ובזוה"ק (ע"ח:) יעקב נטיל ברזא דילי' תרין ירחין ניסן אייר ואתכליל איהו ברזא דסיון דאיהו תאומים וכו' ובגין דיעקב איהו תאומים אתיהיבת אורייתא לבנוי בחודש תאומים ואורייתא ברזא דתאומים תורה שבכתב ותורה שבע"פ וכו', והנה בזוה"ק (סז:) כגוונא דא ורזא דא ממש עביד קוב"ה בארעא דתבר מלך זקן וכסיל ודא הוא פרעה וכו' כיון דאלקי לי' ולעמי' אתא ואודי לי' לקב"ה לבתר אתא ואתכפיא האי כהן און יתרו דמשמש תחותי' עד דאתא ואודי לי' לקב"ה וכו' וכיון דההוא מלך וכהן אודי לקב"ה ואתברו קמי' כדין אסתלק קב"ה ביקרי' על כלא עילא ותתא עד דאסתלק קב"ה ביקרי' כד אודן אלין קמי' לא אתיהיבת אורייתא וכו', ויש לומר דלפי המבואר מענין פלשתים שהיו לעומת יעקב בקדושה, ע"כ למען מ"ת המתיחס ליעקב הי' בדין להכניע מקודם את פלשתים, וע"כ לולא טעם המבואר כי קרוב הוא פן ינחם העם בראותם מלחמה, היו צריכין מקודם להוליכם דרך ארץ פלשתים להכניע שם את גאון פלשתים, ומשם לילך לסיני, ואף שהוא רחוק יותר אין ריחוק הדרך מעכב אצלם שהרי הלכו מרעמסס לסוכות ק"ך מיל לשעה קלה, ואחת היא להם דרך רחוק או קרוב:

אבל טעמו של דבר שלא הלכו דרך ארץ פלשתים לסיני מבואר בכתוב פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה, והיינו מאחר שישראל עדיין לא נתמרקו לגמרי ופרעה ליוה אותם להתחבר עמם למשכם ברשת הכישוף כנ"ל, אבל לא הי' יכול להם שזכות משה בקדושה גדולה מכחו של פרעה בטומאה, מה גם אחר שהוכה בעשר מכות ונחלש כחו, אבל כאשר ילכו דרך ארץ פלשתים יסתייע פרעה מטומאת פלשתים שיש להם כח גדול לעומת יעקב בקדושה, וזהו פן ינחם העם בראותם מלחמה, לפי מה שהגדנו לעיל שלשון העם רומז למעוטי. השכל, שעויין לא נתמרקו במצרים, ולהם היתה כוונת פרעה להטיל בהם כישוף ורוח רעה להשיבם מצרימה, וזהו בראותם מלחמה, היינו מלחמה רוחניות או גשמית או שניהם יחד, ושבו מצרימה ע"י כח כישוף של פרעה ורוח רעה

שיכניס בהם, וזהו כי קרוב הוא, היינו כישוף של פרעה וטומאת פלשתים, ויסתייעו זה מזה, וכל זה מפני שעדיין לא נתמרקו ישראל במצרים לגמרי, גם מטומאת פרעה, אבל אם היו נתמרקים לגמרי גם מטומאת פרעה לא הי' חשש מפלשתים, שהרי ידוע מדריגת משה שעוד גבוה מיעקב משה מלגאו ויעקב מלבר, והיו הולכים ראשונה להכניע גאון פלשתים, ומשם לסיני כנ"ל, ע"כ מובן סמיכת הדברים:

ומעתה יש לפרש קרא דבתרי' ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף, עפ"מ שהגדנו לעיל שלעומת ד' לאוין שבדיבור לא יהי' לך היו צריכין ישראל להתמרק ד' מאות שנה במצרים, כדי להתמרק מטומאת חטא ע"ז, אך באשר לא יכלו להתמהמה הי' לפרעה עדיין חיבור עמהם, ומובן שלזכות למ"ת היו עדיין צריכין שיהיו מנוקים לגמרי, והנה ברש"י ריש שיר השירים בפסוק ושקני מנשיקות פיהו, ונאמר דוגמא שלו על שם שנתן להם תורתו ודיבר עמהם פנים אל פנים וכו', ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי' ומחלים פניו לקיים דבריו, וזהו ישקני מנשיקות פיהו עכ"ל, ויש לומר שזהו עיקר תורה שבע"פ פנימית שבתורה שבכחב [ואפי' נגלות תורה שבע"פ תלויות בזה, כבזוה"ק שחכמי התלמוד על רזין דאורייתא סדרא לון, ואלו זכו לזה תיכף במ"ת הי' זה נגלה] ובמדרש כל התורה שאדם לומד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של מלך המשיח, ובודאי מה"ט הוא, ולפי"ז י"ל דזה שהיו ישראל צריכין להיות ד"מ שנה להתמרק לגמרי, אם היו כל הד"מ שנה הי' גמר התיקון, והיו זוכין תיכף במתן תורה כל מה שעתידין לזכות לעתיד, וי"ל עוד שאז היו זוכין לעומת ד' אותיות הוי' ב"ה, וידוע דהא אחרונה אלי' מתיחסת תורה שבעל פה, וע"כ יש לומר שלעומת לזכות לד' אותיות הוי' ע"י מירוק כנ"ל, במקום ד' מאות שנה, היו להם ד' נסיונות, נסיון הראשון כמ"ש וזכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, נסיון השני ששבו ויחנו לפני פי החירות ולא אמרו צריכין אנו לברוח, שלא לשבור את לב טף ונשים, אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, נסיון השלישי שנכנסו לים עד חוטמיהם, וכבר הגדנו ששלשה נסיונות אלו הם בנפש רוח ונשמה, נסיון הראשון בנפש, שחוסר המזונות נקרא עינוי נפש, והשני ברוח אומץ ולא חששו שלא לשבור את רוח טף ונשים, השלישי ע"מ לטבוע בים הוא נגד השכל והנשמה, שעדיין לא ראו ולא שמעו מעולם נס כזה, אבל הם מסרו את הנפש ואת הרוח ואת הנשמה לרצון הש"י ומה שייטב בעיניו ית"ש יעשה עמהם, וזהו תכלית מדת הבטחון, והגדנו נמי ששלשה נסיונות אלו מקבילים למדות שלשת האבות, ואין מהצורך לכפול הדברים, וצד השוה שבהם מדת הבטחון שנשתבחו בו אבותינו כמו שאנו אומרים בברכת אהבה בעבור

אבותינו שבטחו בך, נסיון הרביעי הי' לישראל במעשה העגל שהי' נסיון בענין תורה שבע"פ, שהרי ישראל לא רצו אז לצאת מתחת רשות השי"ת, והיו מתדמים בנפשם שעוד מצוה קעבדו, וכמ"ש הכוזרי שהי' כענן הרואה ביח ע"ז וקסבור בהכ"נ הוא והשתחוה לה, ומ"מ הרי חור התרה בהם, ואף שלפי סברתם שעוד מצוה קעבדו מ"מ הרי כתיב לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם, וברש"י לא חאמר הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית עולמים לכך נאמר לא תעשו לכם, וע"כ התרה אותם אף לפי דמיונם דמצוה קעבדו, והנה זה איננו מבואר בכתוב אלא לפי הפירוש של תורה שבע"פ, והם הי' להם זה נסיון גדול בענין תורה שבע"פ, שהרי השטן הטעה אותם שלא יכולין לעמוד אפי' שעה אחת במדבר בלעדי העגל, והם צפויים ליפול שדוד לפני כחות המדבר, והיו הורים היתר לעצמם משום פקוח נפש, ואלמלי עמדו בנסיונם זה לומר לנפשם לבטוח בתורה שבע"פ, היו זוכין לתכלית פנימית תורה שבע"פ, כמו לעתיד שישראל יזכו מחמת הנסיון של כל ימי הגלות שדבקים בתורה שבע"פ ועומד להם בנפשותם וכל אויביהם וכל האומות מתאמצים להרחיקם מתורה שבע"פ אף להסתפק בתורה שבכתב, וישראל מטים שכמם לסבול צרוח מצרות שונות חדשים לבקרים, ע"כ זהו מירוק הרביעי שלא עמדו בנסיונם במעשה העגל, זוכין בגלות המר והנמהר, וזהו לימוד לאדם עד כמה צריכין להתאמץ ולהתחזק בתורה שבע"פ ובלימוד הגמרא, ולפי האמור מבואר שלעומת ג' נסיונות שעל הים זכו ישראל למ"ת הנגלית, והרביעי אלו עמדו במעשה העגל או בכל ימי הגלות לפנימית התורה שממנה עיקר תורה שבע"פ:

ומעתה מבואר שלעומת אם היו מתמרקין לגמרי במצרים, עד שלא הי' כחו של פרעה מתחבר עמהם, היו כובשים בראשונה ארץ פלשתים שהם בטומאה לעומת מדתו של יעקב בקדושה, זכו ישראל ע"י שלשה נסיונות שעד הים שהם לעומת שלשת האבות, וזכו מזה למ"ת הנגלית, ומעתה מובן סמיכת הקרא שכלפי שלא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים מטעם הנ"ל, היתה עצת ה' להסיבם דרך המדבר ים סוף, להשלים החסרון מה שלא יכלו לכבוש את ארץ פלשתים:

והוסיף לומר וחמשים עלו בנ"י מארץ מצרים, ופירש"י מזויינים, ויש להבין הלוא ברש"י ריש דברים אלי לא שלחו מרגלים לא היו צריכין לכלי זיין, אך להנ"ל יש לומר דבשליחת הזאת שעדיין לא נתמרקו לגמרי היו צריכין לכלי זיין, אבל אח"כ אחר הנסיונות וקריעת ים סוף שזכו להתמרק עד שהיו ראויין למ"ת, שוב לא הי' צריכין לכלי זיין, ואף שלא עמדו בנסיון הרביעי בחטא העגל כנ"ל, מ"מ אחר שנתכפר להם וזכו להמשכן נשאר

בהם זה המעלה שלא להצטרך לכלי זיין, מה גם לפ"מ שהגדנו במק"א שלולא חטאו במרגלים הי' מתוקן גם חטא העגל בשלימות, והאמונה שהיתה אז היתה נמי בתורה שבע"פ, והי' עומד במקום נסיון הרביעי כנ"ל, ומ"מ כאן אתי שפיר הסמיכות וחמשים, שמטעם כתוב הקדום הוצרכו להיות מזויינים:

ולפי האמור יש לפרש נמי סמיכת קרא דבתרי' ויקח משה את עצמות יוסף עמו וגו', היינו שמאחר שהבין משה שנתבקש מישראל עוד מירוק מחטא ע"ז כנ"ל, נתן עצה בלבו ליקח עמו את עצמות יוסף, כי השבע השביע וגו', וא"כ לקיחת עצמות יוסף עמו הוא זכות כל ישראל, ממילא לעומתם יעמוד זכות יוסף לכל ישראל, והנה יוסף הי' לו ג' נסיונות, נסיון באותה הרשעה, ונסיון שלא הודיע לאביו בכל אותה העת שעמד בבית פוטיפרע או אפי' בבית האסורים אי אפשר שלא הי' יכולת ביד יוסף לבקש תחבולה להודיע לאביו, והי' בא ופדאהו בכל ממון שבעולם, מה גם אח"כ בשעת הרויחה, והטעם כבר הגדנו כי אמר לנפשו אם השי"ת אינו מגלה לו אני אגלה לו, וא"כ מסר עצמו תחת הנהגת השי"ת, ומה דבעי לימטי עליו ימטי, נסיון השלישי שקיבל על עצמו להיות בלי קבורה כל אותן הימים, וידוע דקבורה היא תועלת גם לנפש שמכנסין אותה למקום מנוחתה, ולמה לא צוה הוא ג"כ לבניו שישאוהו ויקברוהו בארץ ישראל, וברש"י שמא לא יניחום המצריים, ועדיין אינו מספיק, שמא יניחום, ועוד למה לא ביקש הוא עצמו מפרעה שיניח את בניו לישאוהו, אך כבר הגדנו הטעם שבזוה"ק הקשה על יעקב אן רחמנותא דאבא שהניח את ישראל לבדם במצרים, וכבר תרצנו שהניח את יוסף בחריקאי' ויוסף קיבל זה על עצמו לטובת ישראל ולא השגיח על נפשו שלא תבוא למנוחתה כל אורך הזמן, והוא נסיון נפלא, ונראה ששלשה נסיונות אלו הם במחשבה דיבור ומעשה, נסיון הראשון הוא במעשה, והשני בדיבור, והשלישי במחשבה, והם לעומת נפש רוח ונשמה, דוגמת שלשה נסיונות של ישראל עד הים, ובזכות יוסף שעמד בג' נסיונות התאמצו ישראל לעמוד בג' נסיונות שלהם, וזה שלקח עצמות יוסף עמו לסייעהו בכל זה:

מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו, והכל תמהו הלא מצוה להתפלל בעת צרתו וכל שהוא מוסיף להתפלל הוא מוסיף במצוה:

ונראה לפרש דהנה תשובה תפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה, וכבר פרשנו ששלשה אלי הם במחשבה דיבור ומעשה, תשובה מעומקא דליבא היא במחשבה, כאמרם ז"ל שמא הרהר תשובה בלבו, תפלה היא בדיבור צדקה היא במעשה, וידועין דקדוק כ"ק היהודי זצללה"ה מפרשיסחא שסתם מצוה שבש"ס היא צדקה, וע"כ צדקה היא

ראש למצוות מעשיות, ומחשבה דיבור ומעשה הם הנעשים בכל חלקי האדם מחשבה מתייחסת להנשמה, דיבור לרוח מעשה בנפש, וע"כ להעביר את רוע הגזירה שבודאי כבר יצא טבעה בשלשה עולמות, בריאה יצירה עשי', צריכין לשלשה אלה המתייחסות לנפש רוח ונשמה, שמוצאם משלשה עולמות אלו, נפש מעשי', רוח מיצירה, נשמה מבריאה כידוע לחכמי האמת:

והנה גזירת בין הבתרים שהי' על ד"מ שנה כדי להעביר את הגזירה ולדלג על החשבונות היו צריכין לשלשה אלו, היינו לתיקון מחשבה דיבור ומעשה, בשלשה חלקי הנפש כנ"ל:

והנה בענין יצי"מ שהיתה נחלקת לשתים, היציאה לבדה, וקי"ס לבדה, נראה שלא היתה נחשבת גאולה שלימה עד אחר קי"ס, כמ"ש ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים, ובאבן עזרא עתה הי' ישראל נושעים מיד מצרים כי עד עתה הי' עליהם פחד המלך, ובספורנו כי עד אז היו ישראל כעבדים בורחים, וכן בפ' וארא וגאלתי אתכם בים, כמו שהעיד באמרו ויושע ה' ביום ההוא, כי אחרי מות המשעבדים לא היו עוד עבדים בירחים עכ"ד, ויש להוסיף בה דברים כי בחיצוניות היתה גאולה שלמה בליל היציאה וכמ"ש ובני ישראל יוצאים ביד רמה, וברמב"ן שעשו להם דגל ונס להתנוסס ויוצאים בשמחה ובשירים ובתוף ובכינור כדמות הנגאלים מעבדות לחירות עכ"ל, מ"מ בפנימיות היתה עדיין טומאת מצרים רודפת אחריהם לבלבלם ולהכניס בהם מחשבות זרות, וכמ"ש והנה מצרים נוסע אחריהם, ואמרו ז"ל שזה הוא שר של מצרים, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי השר של האומה הוא היצר של האומה, וישראל הרגישו בעצמן כי היצר של מצרים עודנו רודף אחריהם עכ"ד, ומוכח שהיציאה לחירות עדיין לא היתה בפנימיות לגמרי, אלא על הים דכתיב סוס ורוכבו רמה בים, ואמרו ז"ל שרוכבו הוא השר שלהם, אז נגמרה הגאולה גם בפנימית, וע"כ נחשבו שתי גאולות, ראשונה בליל ט"ו גאולה בחיצונית, והשני' על הים, גאולה שלימה אף בפנימית:

ונראה דלשתי הגאולות היו צריכין לתיקון מחשבה דיבור ומעשה, אלא שלגאולה ראשונה שהיתה רק בחיצונית הי' די מחשבה דיבור ומעשה אף בלתי בתכלית העומק הפנימית, אבל בגאולה שני' שהיתה בפנימית היו צריכין לתיקון מחשבה דיבור ומעשה בתכלית הפנימית, וע"כ קודם הגאולה ראשונה הי' מחשבה בהתשובה שעשו כל אחד בפני עצמו, וז"ש וירא אלקים ובמדרש וירא אלקים רבנן אמרו שעשו תשובה הבינונים, וגם הרשעים הרהרו לעשות תשובה, וידע אלקם שאפי' אחד בחבירו לא הי' יודע אלא הקב"ה לבדו, דיבור כמ"ש ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל

האלקים מן העבודה, מעשה הי' פסח ומילה, אך לגאולה הפנימית שעל הים היו צריכין מחשבה דיבור בעומק יותר, פנימית לעומת פנימית, מחשבה כמ"ש ופרעה הקריב את לבם של ישראל לתשובה, מכלל שעדיין היתה חסרה להם תשובה מתכלית עומק הלב, דיבור כמ"ש ויצעקו בנ"י אל ה', היינו שעלתה תפלתם עד שם הוי' ב"ה, מעשה הוא ירידתם במים עד חוטמיהם, ובזה נגמר התיקון במחשבה דיבור ומעשה:

ולפי האמור יתפרש הכתוב מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו היינו שמעתה נשלם להם התיקון במחשבה ובדיבור ואין חסר להם רק המעשה, וזהו ויסעו להים בעודנו הולך וסוער, וא"צ עוד לתיקון הדיבור בתפלה, אלא נתבקש רק שירדו להים עד חוטמיהם:

ובזה מדוקדק הלשון שאח"כ כתיב ואתה הרם את מטך, היינו אחר שירדו לתוך הים, שלכאורה בפשיטות הי' צריך להקדים להכין דרך לעבור גאולים, אך הוא הדבר שאם היתה הבקיעה מוקדמת, שוב לא הי' מסירת הנפש ותיקון מעשה כלל, אלא ויסעו מקודם ואח"כ ואתה הרם את מטך וגו':

פרק יד

שנת תרפ"ד.

ולא נחם אלקים ד"א פלשתים כי קרוב הוא וגו', ויש להבין תיפוק לי' שהיו נזקקים ללכת לסיני לקיים התנאי שכל הגאולה תלוי' בו, כמ"ש בהוציאך וגו' תעבדון את אלקים על ההר הזה:

ונראה דהנה בזוה"ק ריש בהר, דישראל במצרים לא היו יכולין לקבל עליהם עול מלכות שמים משום דכפית באחרא, וע"כ באשר התורה מוכרחת, דאל"ה הי' כל העולם חוזר לתוהו ובוהו, כן היציאה מוכרחת, וזהו התשובה למשה בהוציאך וגו', והנה קליפת פלשתים היא לצנות כמו שדייק הרה"ק ר"ב זצללה"ה מדכתיב קראו לשמשון וישחק לפנינו, ומפורש במדרש ובמושב לציים לא ישב זה פלשתים, וע"כ מירוק ליצחק הי' בפלשתים שהוא שחוק וקלות ראש המרגילין לערוה היפוך מדתו יראה ופחד, וע"כ למתן תורה שהי' נצרך לקבלת עול מלכות שמים כבזוה"ק הנ"ל וכמפורש. במכילתא מקבלין אתה עליכם עול מלכות שמים בשמחה, הי' בדין להכרית מקודם את פלשתים, כענין שבזוה"ק ריש יתרו עד דאתא פרעה ואודי עד דאתא יתרו ואודי ופלשתים שלא היו בעלי הודאה הי' צריך להכריתם מקודם, וכדי שיהי' ביכולת ישראל לקבל עליהם עול מלכות שמים מקודם, ומשם לילך לסיני לקבלת התורה, אלא משום כי קרוב הוא וגו', ע"כ הסיבם דרך ים סוף שקנו משם מדת היראה כמ"ש ויירא העם, וקנו מעלת היראה

יסוד קבלת עול מלכות שמים, על כרחם של קליפת פלשתים, ע"כ תיכף אחר קריעת ים סוף אמר להם משה באו ופרעו את השטר זה קבלת התורה וכבמדרש פרשת ויסע:

יתרו

פרק א

שנת תרע"א.

וישמע יתרו, במכילתא מה שמועה שמע ובא מלחמת עמלק דברי ר"י ר"א אומר מתן תורה שמע ובא, רא"א קי"ס שמע ובא, להבין פלוגתתם, ונראה דהנה במכילתא והובא ברש"י יתרו שבע שמות נקראו לו, וידוע מכתבי האריז"ל דיתרו הוא משורש קין, וכן מבואר בכתוב כי אם יהי' לבער קין, וחבר הקני נפרד מקין, והנה בזוה"ק קין הוא קנא דמסאבותא, ויש לומר הפי' בזה דאיתא בתקה"ז על קן צפור דקדושה ואת הבנים הם חסידים גבורים מארי תורה חוזים נביאים צדיקים חסידים כו' יע"ש, והנה ידוע דאזלע"ז עשה אלקים, דכמו שיש קן צפור דקדושה יש ג"כ לעומתו בקליפה, והיינו כולל מכל ז' הרעות היינו ז' כתות הרשעים לעומת ז' כתות הצדיקים הנ"ל, וי"ל על קין שה' בו בעצמו כל השבע מדות רעות יחד, וזהו קנא דמסאבותא, שהוא בעצמו הי' קן צפור דקליפה שבו נקבצו באו יחד כל כחות הרעות, ויתרו שהי' משורש קין היו בו ג"כ כל המדות הרעות האלו, וזהו שאחז"ל לא הניח ע"ז שלא עבדה, דענין ע"ז הוא כחות פרטיות וטעותם של עוע"ז היו שהיו רוצים להמשיך כחות מכחות האלו, זה מכוכב זה וזה מזה, ויתרו שהי' הכלל מכל המדות רעות לכן לא הניח ע"ז שלא עבדה, אך אח"כ שהרגיש שאין בהם ממש וחזר לעבוד את הש"י הי' ג"כ בכל כחות שלו, היינו בכח כללי שלו שהוא כל הז' מדות, אך הפכם לקדושה והי' הוא בעצמו ככל ז' כתות הצדיקים והי' חסיד וגם גבור וכו', והיינו שכל המדות טובות היו אצלו יחד בעצם, ולכך הי' לו ז' שמות, דענין שם מורה על עצם ומהות הדבר כמ"ש ויקרא האדם שמות, דהי' מתבונן על מהות הדבר והי' קורא אותו בשמו שם הראוי למהות ההוא, ויתרו שהי' מהותו ככל ז' כתות הצדיקים, ע"כ יש לו שבע שמות לעומת שבע מהותין שבו, ובזה נוכל להבין הטעם שלא הי' נמצא זיווג למרע"ה אצל ישראל רק אצל יתרו, דכמו שהי' יתרו כללי כן הי' מרע"ה שהי' שקול כנגד כל ישראל, וכן מצינו במרע"ה שהי' לו שבע שמות כמבואר במ"ר ויקרא יע"ש, ע"כ באשר הוא הי' זיווגו ג"כ צריך להיות כללי, ובזוה"ק איהו צדיק ואיהי צדיקת, ובישראל לא הי' נמצא איש כללי כמוהו רק חסידים לבד גבורים לבד, ואף שמי שזכה באחת מהם זכה בכולם, מ"מ שיהיו כולם יחד באיש אחד לא הי' נמצא בישראל כמשה, וע"כ נצרך

להיות זיווגו מיתרו שהי' כללי כנ"ל, ובזה מיושב מה שהקשה כ"ק אאמו"ר זצללה"ה על מה שכתוב חותן משה הלא אין קורבה לגרים דכקטן שנולד דמי, ולהנ"ל ניחא, דהנה הטעם שגר הוא כקטן שנולד משום שסילק א"ע מכל בחינותיו ונטפל ונספח על בית ישראל, משא"כ יתרו, דהוא לא הלך ממהות שלו רק כמו שהוא במהותו לקח הכל והפכו להקדושה וכנ"ל:

וכדרך זה הוא ענין שבת, דשבת היא תשובה כנודע, אבל אין התשובה של שבת כמו כל ימי התשובה, דכל ימי התשובה הוא לבו נשבר בקרבו ולמרר ולסגף ולקרוע הבשר מעצמו, וכמ"ש הרמב"ם מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים וכו', ובשבת צווחין אף עקתין בטלין ושביחין, אך הענין הוא להכניס את כל הכח שעושין בימי המעשה המעשים של עצמו אל הקדושה, ולכך בכל מקום שכתוב שמירת שבת כתיב מקודם ששת ימים תעשה מלאכתך, דלכאורה אינו מובן, אך הוא כאמור להכניס הכחות מששת ימי המעשה שבעניני עוה"ז אל קדושת שבת, מעתה לפי האמור שיתרו הי' איש כללי מובן שהוא לא הי' נתפעל מדבר פרטי להתעורר עצמו ולבוא ולהאמין ולהודות באחדות השי"ת, רק ג"כ מדבר כללי, ולכך סובר ר"י מלחמת עמלק דז' מלכי כנען הם הז' מדות רעות, ועמלק הוא ראשית גוים, ובכן הוא על גביהם, ולכך הוא המפריד על כס יה, דכיון שכחו למעלה מהמדות לכך הוא המסתיר האור של העלמא דאתכסיא שלא להאיר בעלמא דאיתגליא, ומובן שהמנצח את עמלק ע"כ שהוא כח כללי שממנו נסתעף הכל, ומ"ד מ"ת שמע ובא, וע"כ דסובר דלאחר מית בא, ותורה היא דבר כללי שבה כל כלל המציאות, והביט בתורה וברא את העולם, ומ"ד קי"ס שמע ובא, משום דקי"ס היו המכות ביד שהוא חמש אצבעות שהוא אגודה כמ"ש בפרקי אבות ומנין שבחמשה שנא' ואגודתו על ארץ יסדה, ועד"ה אומר אני באימה כי מלחמת עמלק הוא בכתר שהוא ראשית וזה נצח לראשית גוים, וידוע דהויה דברכת המינים הוא בקמץ שהוא בכתר כנודע, ובה מתפללים ומלכות הרשעה מהרה תעקר שזה עמלק, ומתן תורה הוא בחכמה דאורייתא מחכמה עלאה נפקת, וקי"ס הוא בבינה כנודע, והבן הדברים במאי פליגי התנאים:

ברש"י א"ל יתרו למרע"ה צא בגיני כו', כ"ק אאמו"ר זצללה"ה אמר בשם זקיני זצוקללה"ה מקאצק הפי' שיצא מהדרגין שלו בכדי שיוכל לקבל גם אותו, דלפי מה שהי' מרע"ה בהדרגין גבוהין שלו לא הי' ביכולתו של יתרו להגיע אליו וכשיצא מהדרגין שלו יהי' ביכולתו לדבק בו, ואח"כ כשיתעלה וישוב למדריגתו יהי' עלי' גם לכל הנדבקים בו בעודו למטה, וכן הי' וע"ז כתיב ויבואו האוהלה הוא מלשון בהלו נרו וגו', עכת"ד,

ויש לומר עפ"י דברי המדרש ישובו רשעים לשאולה למדריגה התחתונה שבשאול, אף אנו נאמר האוהלה למדריגה עליונה שבהאוהל, ונראה שזה הוא עפי"מ שכתב המגיד מקאזניץ בשם הרבי ר"ב זצללה"ה דכמה צדיקים שמשפילין אותן ממדריגתן בכדי שכשיעלו אח"כ יעלו גם הפשוטי עם ג"כ אתם, וכדרך שיורדין הצדיקים לגיהנם מטעם זה יע"ש, ולי נראה דבשבת א"צ לזה, דאחר ששבת היא רזא דאחד, א"כ כל ישראל חד ויכולין גם הפשוטי עם לעלות עם הצדיק אז, ואולי זה הוא טעם קבלת פני הצדיקים בשבת כמאמר הש"ס מכלל דבחודש ושבת איבעי' לי' למיזל, וחודש טעמא אחריתי אית בי', ואכ"מ להאריך:

ולפי הדברים הנ"ל יש לפרש דברי הזוה"ק בהא דכתיב שני בני', משום דמשה אזדווג בשכינתא ולא יקרא דלי' למיקרי לון בניו לבתר קרא לון בניו בגין דההא שעתא דמטו הוה משה ממלל בשכינתא לבתר דאיתפרש ונפיק לגבי חמוי כדין דכתיב בניו, והיינו שכשהגיעו השליחות הי' במעלותיו הגבוהות, אך הצריך להפסיק דביקותו להשפיל עצמו ליתרו, ע"כ אז נקראו בניו ודו"ק:

ויש לומר כוונת יתרו באופן אחר, דח"ו שהי' יתרו רודף אחר כבוד, אך הנה כ"ק אאמו"ר זצללה"ה אמר שענין שהחמירו חכז"ל בכבוד המת הוא שאחר המת רודפין כחות חיצונים, ורוצין לדבק בו, וכבוד הוא מהדברים העליונים הגבוהים מאד, כמ"ש ובהיכלו כולו אומר כבוד, וע"י כבוד שעושין להמת כחות החיצונים בדילין ממנו, עכת"ד, כ"כ י"ל כוונת יתרו דאחר שנתגייר הי' ירא לנפשו שלא ירדפו אחריו הכחות הרעות, וכדרך שאמרו גר עד עשרה דרא וכו', וגר סורו רע, ע"כ הי' עצתו שע"י הכבוד שיעשה לו מרע"ה יבדלו ויסלקו ממנו כל כחות הרעות, והבן:

בגמ' דכ"ע בשבת נתנה תורה כתיב הכא זכור וכתיב התם זכור מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום, והקשה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דטעם שבת איננו היא מפאת מ"ת, ואינו דומה לכם דשם הזכירה היא היציאה, והי' בו ביום, אבל כאן הזכירה איננו יום זה דווקא רק שבת בראשית, ונראה דהנה בודאי ח"ו לא במקרה הי' כן, והענין הוא דהנה כתיב וירד ה' על הר סיני ות"א ואתגלי ולא תרגם ונחת, יש לומר דהלא מלא כל הארץ כבודו, א"כ אין שייך לומר ונתת, אך ואתגלי שייך שפיר לומר דהלא יש מסכים וצמצומים המסתירים שלא יתגלה כבוד ה', ואז במ"ת אתגלי, אך ידוע שאינו בא מלמעלה שום דבר עד שמעוררין אותו הכח מלמטה, והנה כתיב מים עמוקים עצה בלב איש וגו', ופירש החובת הלבבות דכמו שמים נמצאים ועומדים בבטן הארץ ואינן צרכין רק לסלק את מעבה האדמה שמכסה על המים כ"כ עצה בלב איש שהעצה היא

במציאות רק שצריכין להסיר את האבן המטמטם את הלב, ואז נתגלה הפנימית שהוא העצה שבלב, והנה אם אדם מסיר ממנו הפחיתות והמכסה וגורם לפתיחת פנימיות הלב בעצמו, כמו כן גורם מלמעלה שיפתח הפנימיות מלמעלה, והנה עיקר טמטם הלב ומסך המבדיל הוא מה שהאדם הוא יש וברי' בפני עצמו, אך בשבת הוא ביטול הישות כי שביתה הוא לשון ביטול, שכל הבריאה בטלה לסיבה הראשונה, ומאחר שהוא בטל להשי"ת יש לו לשבות ביום מנוחתו שהכתיב הקב"ה בעצמו, כי באם איננו בטל להשי"ת האיך שייך לו לנוח ביום מנוחת הקב"ה, וע"כ ע"י השבת נסתלקו מסכים המבדילים, וזהו הפתח למ"ת כנ"ל וירד ה' על הר סיני, ומאחר כי מ"ת תלוי' בשבת ע"כ שפיר הוא יום הזכירה:

בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, כ"ק אאמו"ר זצללה"ה אמר כדרך שכתב המהר"ל ז"ל על אסתר שאחשורוש רצה לטעום טעם בתולה טעם מחמת שלא הי' לו קנין בגוה ותמיד היתה אצלו כבתולה, כ"כ התוה"ק מחמת שאדם אין לו קנין בתורה, ע"כ בכל יום היא כחדשה עכתדה"ק, ויש להוסיף בזה דהנה בתוה"ק יש שני דברים, אחד סדר התורה, שהיא מורה הנהגה לאדם האיך יהי' מנהיג א"ע, ועוד בה חיות וקדושה והתחדשות שמוספת לאדם העוסק בה, וזהו שאחז"ל הקב"ה יושב ושונה כנגדו, ועל המדריגה השני' באה הברכה נותן התורה, ולכן צריכה ברכה בכל יום, דאף דלא מיפסקו לילות מימים שמחוייבין להגות בה יומם ולילה, א"כ לכאורה למה יצטרך ברכה בכל יום, ולהנ"ל ניחא דהברכה היא על חיות וההתחדשות שזה הוא בכל יום תמיד, ובזה יש להבין מאמרם ז"ל על מה אבדה הארץ על שלא ברכו בתורה תחילה, וצריכין להבין למה באמת לא ברכו תחילה, ולהנ"ל מובן אחר שלא למדו ברגשת הנפש ולא עוררו כח החיות והתחדשות ע"כ לא ברכו בכל יום, כי בפעם אחת שהי' מברכין הספיק להם לכל חייהם כנ"ל, דלא מיפסקי לילות מימים, וזה שאמר על מה אבדה הארץ כי צורת א"י להיות לה חיות והשתוקקת חדש בכל עת בסוד אלקים אל דמי לך, וכן הוא בגשמות, שא"י צמאה תמיד למים כמ"ש הרמב"ן, ובתורה ועבודה בחיות ורגשת הנפש ממשיך לה ג"כ השפעות חדשות בכל עת, וזה קיומה של הארץ, והם שלא ברכו בתורה תחילה כנ"ל, שלא משכו לה חיות חדש בשבילם אבדה הארץ:

להבין השינוי הלשון שבתחילה כחיב בחודש השלישי לצאת בנ"י קרא אותם הכתוב במדריגה העליונה בנ"י, ואח"כ במ"ת קרא אותם הכתוב העם, ויענו כל העם וגו', כן כל הפרשה עד שאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות כתיב כה תאמר אל בנ"י, יש לומר דהנה כבר כחבנו במ"ת באו ישראל לבחינת ישראל בפנימיות

כנ"ל, וכ"ז בא מצד שביטלו א"ע מכל וכל ולא היתה כוונתם כלל לטובת עצמן רק לשם ה' ונתבטלו מכל וכל, והיו כלא היו, ולכך כתיב לשון עם מלשון גחלים עוממות, עד שאח"כ אמרו פן נמות א"כ חזרו לחשוש לכוונת עצמם, לכן אבדו המעלה ההוא וקורא אותם הכתוב רק בשמם העצם ישראל, והבן:

ענין רעוא דרעוין דסעודה השלישית, הנה העליות בשבת עולה מעלה עד עת המנחה שעולה למקור הרצון, והיינו שהוא למעלה מהטעם, וכדרך שאמרו אין טעם לרצון, וא"כ אף שאין ישראל ראויין ח"ו ג"כ הקב"ה בורר בהם, אף שמצד הטעם אין ראוי לבחור בהם, אעפי"כ הקב"ה בוחר בהם, א"כ כמים פנים אל פנים א"כ נתעורר ג"כ אצל איש ישראלי אף שאינו עתה במדרגה ההוא ועומד במדרגה היותר שפלה לומר מה בצע כי נעבוד את אלקים ח"ו וכדומה, אעפי"כ אז בא התעוררות אליו מצד מה, והכח ההוא עוזר לו בששת ימי המעשה, אך שהוא שלא יפול ח"ו והבן:

פרק ב

שנת תרע"ב.

וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה וגו', וברש"י מה שמועה שמע ובא קריעת י"ס ומלחמת עמלק, ובמכילתא ר' יהושע אומר מלחמת עמלק ר' אליעזר המודעי אומר מ"ת, ר' אליעזר אומר קריעת י"ס שמע ובא, ויש להבין הלא מפורש בכתוב ששמע אח כל אשר עשה וא"כ מה קשיא להו ובמה פליגי:

ונראה דהנה שבעה שמות הי' לו ליתרו, וכבר אמרנו שהוא נגד שבע מדות שנמצאו בישראל חסידים, גבורים, מארי תורה, חוזים, נביאים, צדיקים, בני מלכים, כמבואר בתקה"ז, והוא הי' שלם בכולם, אף שהוא משורש קין שהי' בו כל השבע מדות רעות, הוא הפך הכל לטוב, והנה ידוע שהמדות הם תולדות השכל, וידוע בכתבי האריז"ל ששלש מדות הראשונות נקראות בנים, ואחריהם נקראו בני בנים, והיינו שע"י הוראת השכל נעתקו המדות מטבעם, כי עיר פרא אדם יולד, אלא שהשכל מהפך הכל לטוב, והנה ידוע שעמלק הוא ראשית גוים, והוא למעלה מהמדות, היינו שאיננו מניח להשכל שיאיר על המדות שבלב, והוא מכסה על הלב כמו אבן שעל פי הבאר, והוא כמו שבכלל העולם הי' חוצץ בפני כבוד הש"י שלא יתגלה בעולם, ובמד"ר כל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול כאלו הפנים של מעלה מכוסה, אבד זרעו מן העולם כתיב ולא יכנף עוד את מורך, כן הי' בפרט בכל איש שחוצץ בין השכל להלב, היינו להשים הדברים שבשכלו וידיעתו אל לבו, ובפרט יתרו שהי' משורש קין וע"כ כל עוד שהי' עמלק בתוקפו לא הי' אפשר ליתרו להפך מדותיו מרע לטוב, כי אף שידע ושמע לא הי' נתעצם הידיעה ולא

חדר לעומק הלב שיתפעל כ"כ עד שיתהפך מטבעו, וע"כ לא התעורר לבוא אף שכבר ידע ממשה שהי' הולך בשליחות הש"י לגאול את ישראל, ושיהי' מתן תורה כדאיתא במד"ר שמות שאמר לו משה למחר הן עתידין לצאת ולעמוד על הר סיני לשמוע מפי הקב"ה אנכי ה' אלקיך ובני לא ישמעו כמו הם, ע"ש סוף פ' ד', והיינו משום שהיתה רק ידיעה ושמעה חיצוניות ולא פנימיות, וז"ש התנאים הנ"ל מה שמועה שמע ובא, והוא כעין מה שאיתא בזוה"ק וישמע יתדו וכי יתרו שמע וכל עלמא לא שמעו וכו' אלא כל עלמא שמעו ולא אתברו והאי שמע ואיתבר ואתכפיא מקמי' קב"ה וקריב לדחלתי', וז"ש מלחמת עמלק שמע ובא, שע"י מלחמת עמלק שהוא קליפה קשה שעמד כנגד לעכב התגלות מלכות שמים בעולם, והוא הארת עולם העליון בעולם התחתון, וכמו שבכלל כן בפרט בכל איש ואיש שעומד ומעכב שלא יתגלה הארת השכל שהוא בדוגמת עולם העליון ללב שהוא דוגמת עולם התחתון, וכאשר נחלש עמלק ועמו לפי חרב הוסר מסך המבדיל בכלל ובפרט, והי' ביכולת ליתרו לקרוע סגור לבו שיבוא בו הארת השכל להפך הכל לטוב:

וזה שאמר המדרש לץ תכה ופתי יערים לץ תכה זה עמלק ופתי יערים זה יתרו, כי מלת ערום הוא שם משותף לחכמה, ולעומד בלי לבוש, ששניהם ענין אחד, כי היפוך החכמה הוא טפשות הלב הנקרא ערלת הלב, כמו שת"א ומלתם את ערלת לבבכם, שפירש"י אוטם הלב וכיסוייו, ובת"א ותעדון ית טפשוה לבכון, הרי כי היפוך החכמה הוא כיסוי הלב וחכם לב הוא שנשאר הלב ערום מבלי לבוש, ואז נכנם בו הארת השכל שמשכנו במוח, וזה ע"י שלץ תכה שהוסר מכסה ולבוש הלב זה עמלק מלמעלה ומלמטה אז ופתי יערים, פתי הוא מלשון פיתוי כבמדרש ריש פרשה ג' שע"י שאין השכל שוכן ומאיר להלב שוכן בו דבר שהוא להיפוך שמפתה את הלב להבלי עוה"ז, והוא יערים שנשאר בלי לבוש כנ"ל, וזה יתרו שאחר מלחמת עמלק הי' יכול להשים הדברים אל לבו ולשמוע מה שכבר ידע. וזה כלל לכל אדם ולכל זמן אעפ"י שזה שמע וזה שמע זה כוון לבו וזה לא כוון לבו, דכל כך שאדם קורע סגור לבו, באותה מדה עצמה הוא רואה ושומע לא פחות ולא יותר, ובאם לאו הוא רואה ואינו רואה, וכענין שאה"כ אין רואה ואין יודע ואין מקיץ כי כולם ישנים כי תרדמת ה' נפלה עליהם:

ר"א המודעי אומר מ"ת שמע ובא, דהנה בישעי' ס"ג לוא קרעת שמים ירדת, ובתרגום וברד"ק שם שזה נאמר על מ"ת שהי' אז קריעת שמים, והעמן עפי"מ ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דכמו שנאמר יהי רקיע בתוך המים, שהרקיע הנקרא שמים מבדיל בין מים עליונים למים תחתונים, כן הוא בכל עניני עולם עליון והתחתון השמים מבדילים

ביניהם ואינם מניחים את זה לבוא בגבול זה עכת"ד, וע"כ תורה שהיא מעולם העליון וניתנה לעולם התחתון הוצרך לקרוע את השמים שתעבור מעולם העליון להתחתון, ולעומת שבעולם הכללי השמים מבדילין, כן הוא לעומתו באדם הפרטי דבר המפסיק בין השכל שהוא נגד עולם העליון, לבין הלב שהוא נגד עולם התחתון, והוא נקרא סגור הלב, ואינו מניח להארת השכל להלב, ובמ"ת שהי' קריעת שמים בעולם הכללי כן נעשה באדם הפרטי אשר בכח איש להעמיק בהתבוננות השכל עד שהשכל יקרע את סגור הלב:

קיצור הדברים ששניהם סוברים שלרגלי עומק הרע שהי' נשרש בלב יתרו באשר הי' משורש קין קינא דמסאבותא לא הי' נקל כ"כ להתהפך מן הקצה אל הקצה מתכלית הרע לתכלית הטוב אלא בהארות גדולות מאד מאור השכל, ובאשר הי' הלב אטום ומכוסה במכסה חזק מאד, שלא הי' אפשר לעבור הארת השכל אל הלב, אמר ר"י שסייעו בזה מלחמת, כי כמו שהסיר את מכסה האבניי מכלל העולם ע"י חרבו של יהושע, כן הוא באדם הפרטי על ידי חרב ומלחמה שאדם עורך עם טבעי בתשובה בתפלה ובתחנונים ובצעקה, כמ"ש צעק לבם אל ה', זהו חרב של ישראל כדכתיב בחרבי ובקשתי, ובתרגום בצלותי ובעותי, הוא קורע מעל לבו את סגור לבבו אוטס הלב וכיסויו, כי חרבו של יהושע שהסיר הקליפה מכלל העולם לא הי' חרב גשמי לבד אלא גם בתענית ובתפלה, כפירש"י מכאן לתענית ציבור שצריכין שלשה, ובפרדר"א שהיו כורעין ונופלים על פניהם עי"ש, ובמד"ר שתפלתו של משה היתה כחרב חותך, ומקרא מלא הוא ואשר חרב גאותיך, וכמו בכלל כן הוא בפרט, וזה הי' נמי ביתרו, וע"י כן שמע את כל אשר עשה ה', ור"א המודעי סובר מ"ת שמע ובא הוא עשה טוב, שעל ידי מתן תורה שהי' בכלל העולם זה סייע ליתרו, שכמו בכלל הי' קריעת שמים ע"י אור התורה שהי' קורע כל המסכים וכל המבדילים, כן הוא באדם שאור התבוננות הוא בוקע וחודר אל עומק הלב עד שהפך את כל מדותיו לטוב, ושני דרכים אלו הם בכל אדם הפרטי לקרוע סגור לבו, יש על ידי סור מרע ותעניתים תפילות בקשות צעקות כמ"ש הרמב"ם מדרכי השב להיות צועק אל ה' בוכה ומתחנן, ויש אשר נושע בלתי כל אלה אלא בועשה טוב היינו שמקבל על עצמו לשקוד על דלתי התורה ולשעבד את כל חושיו וכל שכלו לתורה עד שאור התורה בעצמו בוקע ונכנס לתוך לבו להפכהו לטוב בלי תעניתים ובלי צעקה, וידועין דברי האר"י ז"ל שעיקר התשובה היא עסק התורה:

ומ"ד קריעת ים סוף שמע ובא ס"ל נמי כנ"ל, אלא שלרגלי גודל אוטם הלב שהי' על לב יתרו משורש קין לא נושע אלא ע"י קריעת ים סוף, דהנה בספר גבורות ה' להמהר"ל

שענין קריעת ים סוף הוא הביטול של החומר, שמים הם חומרים ובקיעת הים הוא ביטול החומר, ולפירוש הזוה"ק והאריז"ל שהוא התגלות אורות עליונים, ואלו ואלו דברי א"ח דשני ענינים הי' בים, ישועות ישראל, ועונש מצרים, ישועות ישראל הי' ע"י התגלות אורות עליונים גבוהים רמים ונשאים, ומחמת התדבקם בעולם עליון כ"כ עד שנעשו נביאים וראתה שפחה על הים וכו', לא הי' לים החומרי מציאות נגדם, והים ראה וינוס, אבל לעונש מצרים הי' ע"י ביטול החומר ומצרים הם חומרים ובהתבטל כלל החומר שהוא הים נתבטלו גם הם, וא"כ הי' אז התחברות העולמות ע"י ביטול מסך המבדיל שני צדדים מצד התגלות מלמעלה למטה, כעין מתן תורה, ומצד ביטול כח החומרי מלמטה למעת, וכעין מלחמת עמלק, ואולי יש לפרש בזה כוונת המד"ר שלבש אז הקב"ה חלוק של תפארת שהוא כלילת הגוונין לבן ואדום לבן מצד מלמעלה למטה, ואדום מצד ממטה למעלה, ולעומת זה באדם הפרטי הי' אז שניהם יחד התגברות כח השכלי הי' בוקע וקורע את מסך המבדיל וכנ"ל, וכ"כ השפלות וכניעת הנפש שהוא ביטול החומר מלמטה למעלה, והוא ביטול כח הרע מלמעלה ומלמטה, וכעין שאמרו ז"ל אני מלמעלה וגיהנם מלמטה, שנאמר חצי גבור שנונים מלמעלה עם גחלי רתמים מלמטה, כי לגודל וחוזק מכסה ואוטם שהי' על לב יתרו כנ"ל, שהי' משורש קין הי' צריך סיוע משני הצדדין עד שהי' יכול לשמוע ולהשים הדברים אל לבו:

וכעין זה יש לפרש שלשה זמנים שבשבת, שבת דמעלי שבתא, ושבת דיממא, ושבת דזמן מנחה, שבת דמעלי שבתא נפתח סגור הלב ע"י ביטול והכנעת הנפש והתשובה של ערב שבת, וכפי מה שאמרנו במקום אחר בשם אדמו"ר הריי"ם זצללה"ה מגור שהכנה לשבת הוא, כי שבת היא ברוך, ואשר לא יקים הוא ארור, ואין ארור מדבק בברוך, ומובן כי לצאת מכלל אשר לא יקים הוא בתשובה ושברון הלב, וכמו שאמרו ז"ל שאין הכנה זו ע"י עיון הלכה לבד, וכמו שאמרו ז"ל ששובתין מתוך מריעין, כמו שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שתרועה הוא יללה, להיות מתמרמר על נפשו באיזה פנים הוא בא לקבל שבת, ועיי"ז כד עייל שבתא כל דינין מתעברין מינה, וכמ"ש אש לפניו תלך ותלהט סביב צריו, והוא כעין מחיית עמלק, שבת דיממא היא התגלות אורות גדולות עוד יותר, וכמו שידוע מכתבי האר"י דכמו כצריך טבילה מחול לקודש, כן צריך לטבול ביום שנית, וע"כ אז הוא זמן קריאת התורה, ובשבת נתנה תורה, היא שבת דיממא כדכתיב ויהי בהיות הבוקר, וע"כ שבת דיממא היא דוגמת מתן תורה ושבת דמנחה היא נחלת יעקב היא כלולה משניהם, האורות הם גדולים מאד רעוא דרעוין, ולבר יטלין ולא אעלין הני כלבין דחציפין היא קליפת עמלק כלב, ונפתח סגור הלב משני הצדדין כנ"ל:

בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני, ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני וגו', ויש להבין שהזכיר מעיקרא ביאתם למדבר סיני ואח"כ חזר להזכיר הנסיעה מרפידים והביאה למדבר סיני, והי' צריך לומר ביום הזה נסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני ולא הי' צריך לכל האריכות, ונראה שבכאן רמז עצה לאדם, כמו הם שהיו ברפידים רפו ידיהם מן התורה והי' חסר להם התחזקות ולא הי' אפשר להחזיק עצמם אלא במה שציירו בעצמם שעומדים לפני הר סיני לקבל התורה, ועי"ז באמת נעשו כאלו עומדים לפני הר סיני שבמקום שדעתו של אדם שם, הרי הוא כאלו הי' שם בפועל, כמו שאמרנו זה במק"א בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, וענין זה החזיק בידם להחליף כח וליסע מהרפיון ידים, וכמו שאמר אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור על מאמר העולם, בל"א אז מען קען ניכט אריבער מוז מען אריינטער, ואני אומר להיפוך אז מען קען ניכט אריינטער מוז מען אריבער, והיינו כנ"ל שיצייר בנפשו מעלות גבוהות בזה יחליף כח כנ"ל:

ובזה יש לפרש מצות זכור בשבת שפירש הרמב"ן בשם המכילתא לזכור בכל יום ששת ימי המעשה את יום השבת לומר היום יום אחד, והיינו משום דבששת ימי המעשה שאדם טרוד בעניני מלאכות והבלי עוה"ז יצייר בנפשו כאלו עומד ביום השבת, שכל איש ישראלי יש לו עלי' בצד מה, ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, וזה יחזיק בידו להחליף כח בששת ימי המעשה, וזה זכור שהוא לשון הוה, וכן שמור שהוא נמי לשון הוה יש לפרש כענין הזה שיזכור וישמור עצמו בששת ימי המעשה לבל יתלכלך בגשמיות ביותר כי איך ישא פני שבת, ואולי נמי זכירת מעמד הר סיני הוא מטעם זה:

ואשא אתכם על כנפי נשרים, פירש"י כנשר הנושא גוזליו על כנפיו וכו', שאין מתיירא אלא מן האדם שמא יזרוק בו חץ וכו' לכך נושאם על כנפיו אמר מוטב שיכנס החץ בי ולא בבניי אף אני עשיתי כן וכו' והיו המצרים זורקין חיצים ואבני בליסטראות והענן מקבלם, ולכאורה אינו מובן הדמיון שהרי אין הרוחני נתפעל ממכה גשמית, ומה דמיון הוא לנשר המתפעל ומקבל יסורין מן החץ, ונראה שהחצים ואבני בליסטראות של מצרים היו טעונין בכישוף וכחוח הטומאה, ואולי הי' נחקק עליהם שמות הטומאה, להבדיל שאיתא בזוה"ק פ' משפטים שחרבו של דוד המלך ע"ה הי' חקוק בו שם הוי' ב"ה, וזלע"ז יכול להיות שהמצרים עשו להבדיל החצים ואבני בליסטראות בכישוף וכחות הטומאה, למען יצליחו בהם, והענן שמקבלם הי' כעין הכנסת טומאה למקדש, ואף עפי"כ מכח חיבתן של ישראל קיבלם כדי שלא יזיקו לישראל ח"ו, ובזה יש תוכחת

מגולה לאיש לבל יתטמא ויתגאל בטנופי דהאי עלמא שהרי ברוב חיבתו של הקב"ה אינו מניחן וא"כ הוא ח"ו כמכניס טומאה למקדש:

ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, וזה הי' בשני בחודש, ובפ' משפטים שבחמישי שבחודש אמרו נעשה ונשמעו, ויש להבין הענין שהוסיפו נשמע, דלכאורה דנעשה הוא תוספות מעלה, כשם שאמרו ז"ל בשעה שהקדימו נעשה לנשמע ירדו ס' רבוא של מלאכי השרת וקשרו להם שני כתרים אחד נגד נעשה ואחד נגד נשמע, ולמה לא אמרו תיכף גם נשמע, ואם הי' כדרך מעלין בקדש הי' להם מתחילה לומר נשמע לבד, ונראה דהנה השני כתרים הם חירות ממלאך המות, וחירות משעבוד מלכיות, וחירות ממלאך המות הוא מחמת שגם הגוף נתקדש ואיננו נצרך לתיקון מיתה וקבורה שיעמדו אח"כ בתחית המתים מזוכך, והאי משכא דחויא יתבלה ויתרקב בעפר, אלא כמו לעתיד שיהי' הכל בגוף ונפש, ולזה זכו ממאמרם נעשה, שעשיי' מתייחסת יותר לגוף, וחירות משעבוד מלכיות הוא מחמת שנתעלו להיות שכלים, וכל השעבוד הוא מפאת החומר, כמ"ש עם הדומה לחמור, והשכל איננו משתעבד, וע"כ אמרו אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, ששב להיות שכלי, וע"כ הוא בן חורין, ושני אלה הם מקבילים לעומת, ממלכת כהנים, וגוי קדוש, ממלכת כהנים פירש"י שרים שהוא היפוך שעבוד מלכיות, וגוי קדוש הוא היפוך המיתה כבש"ס סנהדרין מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים, ובמד"ר פרשה ל"ח רבון העולם אתה מבקש שנהא קדושים הסר ממנו המות שנאמר הלא אתה אלקי קדושי ולא נמות, ולפי"ז מובן אשר נעשה שהוא שלימות הגוף שהיינו שגם הגוף תשוב במדריגת הנפש כמו לעתיד בודאי היא מעלה כוללת יותר מנשמע שהוא רק מעלת השכל שזה שייך גם בזה"ז, אך זה הוא בענין שלימות האדם עצמו, וכאמרם ז"ל מעיקרא דעבד אינש אדעתא דנפשי', ופירש הרב זצללה"ה להשלמת אדם נפשו, אבל יש עוד תוספות מעלה שאינו משגיח כלל על השלמת נפשו אלא בשביל לעשות רצון הש"י, וכאמרם ז"ל אל תאמר אקרא בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מההבה, היינו לעשות רצון הנאהב, וכמ"ש בספורנו סוף פ' נצבים ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך לאהבה את ה' אלקיך וגו', ופי' שהא שאמר למען תחי' אתה וזרעך לא כעובד על מנת לקבל פרס אלא שגם זה יהי' לאהבה את ה' אלקיך ודפח"ח, ומעתה יובן שתחילה אמרו נעשה לבד שהוא השלמתם בגוף ונפש, וכמו שיהי' לעתיד כנ"ל שזה מקביל להבטחת גוי קדוש, אך אח"כ הוסיפו לאמור נעשה ונשמע, היינו שכל השלימות הוא רק למען נשמע, כאמרם ז"ל עושי דברו לשמוע בקול דברו שהכל הוא בשביל לשמוע:

ולפימ"ש יובן דבג' בחודש לא נצטוו עדיין אלא על ההגבלה לבד, בחמישי שניתוספו גם במצות פרישה הוסיפו להתקדש לגמרי עד שהכל הוא לכבוד הש"י לבד, ולא צורך השלמת נפשם וגופם לבד:

וידבר אלקים את כל הדברים האלה, פירש"י מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדיברות בדיבור אחד וכו', מה ת"ל עוד אנכי ולא יהי' לך שחזר ופי' על כל דיבור ודיבור בפני עצמו, ונראה דמה שאמר תחילה כל הדיברות בדיבור אחד לא הבינו כלל מדהצריך לחזור ולומר כל דיבור ודיבור בפני עצמו, ועוד הרי אמרו בש"ס ר"ה (כ"ז.) זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע, ומכ"ש כל עשרה הדיברות ביחד, וא"כ יש להבין מה תועלת הי' לדיבור זה הכללי, ונראה דשורש נשמה טרם באה בהתחלקות החושים, ואולי הוא בחי' יחידה, קבלה תועלת ממאמר זה הכללי כמו שהוא כללי, ועל ידי כן נעשו גם שאר כל חלקי הנפש מזוככים וראויין לקבל הדיברות בפרט כמו שהם פרטים, וזה לימוד לכל איש הטרוד בענינים שונים אשר בלתי אפשר לו ליישב דעתו וללמוד, אל ישגיח על זה אלא יתחיל ללמוד אע"ג דלא ידע מה קאמר, כי אע"ג דאיהו לא ידע שורש נשמה ידע, ובשביל זה לאט לאט נמשכו גם יתר חלקי נפשו להתורה, עד שיפנה דעתו ויבין מה שהוא לומד, אבל לא ימתין עד שיפנה דעתו והוא בכלל ואל תאמר לכשאפנה אשנה, אלא יגרום אע"ג דלא ידע מה דקאמר, כמו שאמרו ז"ל משום דכתיב גרסה נפשי לתאבה וגו', ואין הפירוש דגם סוף הדבר שלא ידע מה קאמר אלא שע"י כן בא אח"כ לידיעה ובכלל זה בודאי מה שאמרו ז"ל לגמור אינש והדר לסבור ודו"ק:

וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, ואמרו חז"ל נרתעין לאחוריהן שנים עשר מיל, והי' זה בשעת מתן תורה, ואח"כ אמרו דבר אתה עמנו ונשמעה, והרמב"ן פירש שהי' זה קודם מתן תורה, וקשה א"כ מדוע לעיל בפסוק ויהי ביום השלישי לא נאמר רק ויחרד כל העם אשר במחנה ולא וינועו ולא ויעמדו מרחוק, והרמב"ן פירש ששם הי' בתחילה אבל אח"כ כאשר חרד ההר מאד חרדו הם עוד יותר, אבל א"כ ה' זה מפאת חרדת ההר, והרי בפסוק זה לא נזכר חרדת ההר כלל, וכל הנזכר בפסוק זה נזכר גם שם אלא שהוסיף את ההר עשן, וזה אינו מעורר פחד, ובאמת גם לדעת רש"י שהי' זה אחר מתן תורה צריכין להבין מפני מאי חרדו בכאן יותר, אי אמרת מפני הדיברות לא הי' צריך להזכיר לפידים וקול שופר שהרי קולות וברקים וקול שופר הי' גם אז, וגוף הדבר שמשום הדיברות חרדו כ"כ נמי אינו מובן שהרי זה הי' בחי' נשיקין כדכתיב ישקני מנשיקות פיהו, התקרבות

ודיבוק, ובאליהו נאמר רוח ורעש ואש ואח"כ קול דממה דקה, ועיין ספורנו י"ט פסוק ט"ו ט"ז וכ' פסוק י"ז:

ונראה דהנה צריך להבין סדר הפסוקים עפ"י פירש"י ז"ל, דביום ב' אמר להם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וירד ואמר לישראל וע"ז השיבו כל אשר דבר ה' נעשה, וביום הג' וישב משה את דברי העם אל ה', ואז נאמר לו הנה אנכי בא אליך בעב הענן וגו', וברש"י שבת (פ"ז.) שאז נאמר לו מצות הגבלה וירד ואמרן לישראל וקיבלו עליהם, ולמחרת ביום ד' השכים ועלה ויגד משה את דברי העם אל ה' תשובה על דבר זה שקבלו עליהם מצות הגבלה, וברש"י בחומש תשובה על דבר זה שמעתי מהם שרצונם לשמוע ממך אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך, רצונינו לראות את מלכנו, ונאמרה לו מצות פרישה, ובחמישי בנה מזבח וכרת הברית כל הענין שנאמר בפ' משפטים, וכבר הקשה המזרחי לרש"י מדברי הש"ס:

ויש להבין למה מצות הגבלה נאמרה בג' ופרישה בד' אף שבעשיי' פרישה קודמת, שהתחיל תיכף אחר הציווי, והגבלה נראה דהתחילה ביום מתן תורה, ואם תדחוק ותאמר שבאמת עשיית ההגבלה התחילה ביום ג', אכתי יש להבין מדוע הקדים כ"כ בהגבלה, אבל אין זה במשמע שמצות הגבלה הוא משום הכבוד שירד לסיני, וזה הי' ביום מתן תורה כדכתיב כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם וגו', וכן משמע ממה שאמר לו שנית בשעת מעשה שחוזרין ומזרזין בשעת מעשה:

ונראה דהנה במדרש שני דברים שאלו ישראל מלפני הקב"ה שיראו כבודו וישמעו קולו והיו רואין את כבודו ושומעין את קולו וכו', והנה ידוע שחוש השמיעה וחוש הראי' משונים זה מזה, שחוש השמועה הוא שהקול בא ומכה על תוף האוזן והוא ההקרבות המדבר אל מקבל הדיבור, וחוש הראי' הוא להיפוך שמהרואה יוצאין קוי ראות ומכין על דבר הנראה, וכמו שספרו הטבעים שיש עוף המחמם בצים בהבטתו, וע"כ יש כח בבעלי רע עין להזיק בהבטתן, וע"כ כששמעון שומע קולו של ראובן, הוא הוא התקרבות ראובן לשמעון, אבל כששמעון רואה את ראובן הוא התקרבות שמעון אל ראובן, והוא כעין החילוקים שבין ויקר לויקרא, שביאר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שויקר הנאמר בבלעם הוא שהדיבור בא אליו בעודו בפחיחותו, וכמשל הזוה"ק למצורע הדופק על הפתח אמר בעה"ב תנו לו שם על הפתח ולא יכנוס להבית, אבל ויקרא הוא שקראהו להתקרב הלום ולהתעלות לקראת הדיבור, שויקר הוא בבחי' שמיעה, אבל ויקרא הוא בבחי' ראי' בצד מה שהוא בבחי' דיבוק כנ"ל:

ומעתה נבוא לביאור הכתובים שמתחילה כשאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה, ופרשו המפרשים שרמזו בזה שרצונם לשמוע בעצמם מפי הקב"ה, והוא כל אשר דיבר ה' ולא דבר השליח, והנה לא בקשו בזה רק אחת היינו לשמוע את קולו אבל אין מדבריהם משמעות שרצונם לראות את כבודו, ונבר אמרנו שזה שהוא שהדיבור בא ומכה על תוף אזניהם וכענין ויקר וכנ"ל, ע"כ לא הצרכו לזה פרישה, שהרי אף לנביאי אומות העולם ואפי' לבלעם המטונף הי' יכול לבוא הדיבור, ועל כורחנו לומר שאין פרישה מעכבת בזה, וע"כ לא הצרכו פרישה, אלא מצות הגבלה שהם יעמדו במקומם הכן שהדיבור יבוא אליהם, ולא יתקרבו הם לקראת הדיבור, כי ההתקרבות הוא מבחי' ראי' ולא מבחי' שמיעה, ובאמת זה נרמז גם בלשון הכתוב הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, ואולי בדברים האלו יש גם רמז למצות הגבלה, אך מה לנו לרמזים הרי פירש"י שנאמר לו אז להדיא מצות הגבלה, אבל כשירד משה ואמר לישראל וקבלו עליהם, ואז הוסיפו לומר רצונינו לראות את מלכנו כמו שפירש"י שזה הי' ביום הרביעי כשהשיב שקבלו עליהם מצות הגבלה אמר ג"כ תשובה שלהם רצונינו לראות את מלכנו, ואולי נצמח להם הרצון לזה מן הגבלה שהבינו שהם אינם יכולין להתקרב בעצמם, אלא שמצווים ועומדים לעמוד מרחוק, שאלו שעכ"פ בעומדים שם יהי' להם נמי בחי' ראי' שעכ"פ באמצעות ראות עיניהם יהי' דיבוק בצד מה, וע"ז השיבו הקב"ה מצות פרישה, שלהיות להם דיבוק בצד מה ע"י חוש הראות צריכין להיות פרושים, ומעתה דברי רש"י בחומש ודברי הש"ס שבת בסגנון אחד עולים:

ולפי הדברים האלה יש להבין מעט טעם מה שנצטוה משה ביום הששי בעת מתן תורה רד העד פן יהרסו וגו' ומשה השיב שמותרין ועומדים זה ג' ימים ולא יוכלו לעלות, שאין להם רשות והקב"ה לא קיבל ממנו אלא לך רד והעד בהם שנית, שמזרזין את האדם קודם המעשה וחוזרין ומזרזין בשעת מעשה, ולהנ"ל יובן בטוב שירד הקב"ה לסוף דעתם ללמוד היתר שהרי ציווי הראשונה הי' קודם שנצטוו על הפרישה וכנ"ל, ויבואו לדון דכשנצטוו ועשו פרישה והם מוכנים לבחי' ראי' יחשבו שהם ראויין אף להתקרב ג"כ כענין ויקרא כנ"ל, ע"כ צריכין זירוז בשעת מעשה, אף שהם בבחי' ראי' הוא רק דיבוק בצד מה ע"י אמצעית העינים ולא התקרבות לגמרי בבחי' ויקרא:

ולפי הדברים האלו יובן מה שבתחילה לא הניעו ולא עמדו מרחוק כי שם לא ראו את הנשמע אלא ששמעו ולא הי' להכו דיבוק עדיין, עכ"פ לא הניעו ולא עמדו מרחוק אלא חרדו לבד, והרי כל נביאי אוה"ע אף שבא להם הדיבור בודאי בקול פחד מאד מכל מקום לא מצינו להם אלא פחד לבד, כמ"ש באיוב ד' פחד קראני ורעדה ורוב עצמותי הפחיד

ורוח על פני יחלוף תסמר שערת בשרי וכו' דממה וקול אשמע ולמה יגרעו ישראל מהם, אבל אח"כ דכתיב וכל העם רואים את הקולות, ועלו למדריגה לראות הנשמע והי' להם דיבוק בצד מה, מחמת זה בא שהניעו ועמדו מרחוק, כי אפי' לאחר, הפרישה שהי' תיקון בצד מה, מ"מ במה שהם בו"ד עוד אין להם דיבוק אל העליונים, מה גם לדברי רש"י שהי' אחר מתן תורה והניעו ועמדו מרחוק נמשך ע"י הדברות בודאי יובן כי מי הוא שראוי לשמוע קול ה' אבל אין צריך לזה כי מאחר שהיו דבקים אל הקולות והלפידים וקול השופר ע"י בחי' הראי', שוב אף מן הקולות עצמם ששמעו מקודם ולא זעו, עכשיו זעו מחמת דביקותם אליהם ואתי שפיר אף לפי' הרמב"ן:

פרק ג

לברית מילה.

ענין מה שמצינו שחכז"ל קראו להבשר שבראש הגוי' עטרה בשר החופה רוב גובהו של עטרה, אמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה עפ"י דברי האבן עזרא בפירוש מלת נזיר מלשון נזר, כי כל בני אדם עבדי תאות העולם והמלך באמת שיש לו נזר ועטרת מלכות בראשו כל מי שהוא חפשי מן התאוות וע"כ נברא האדם בעטרה באבר התאוה להיות חפשי מהתאוות כי בצלם אלקים עשה את אדם וכשמקדש הברית מורה העטרה ע"ז, עכת"ד: **ולי** יש להוסיף עפ"י דברי המדרש ששאלה המטרונה על יחוד נדה אפשר אש בנעורת ואינו מבערת, והשיב לה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, ויש להבין דמ"מ קושיתה במה מתורץ, שלפי דבריה הדבר נמנע, אבל הפי' הוא משום דהביט בתורה וברא את העולם, וכל טבע הנמצאות הכל היא בכח התורה, ומאחר שהתורה העידה עלינו על כן טבענו משתנה, ואין לדמות אותנו לכלל העולם, וזה מורה מה שהמצוה אצלינו לגלות העטרה שהוא להורות שאנו מעוטרים ומושלים ברוחנו, אבל בכלל העולם העטרה מכוסה, אדרבה שהערלה שהיא טומאה חמורה שולטת ומכסה עלי' והעטרה כבושה תחת הערלה, ולדידהו שפיר קאמרה אפשר אש בנעירת ואינה מבערת כי הם ברשות לבם:

ובזה יש ליתן טעם לדברי המדרש בפרשת מילה כתיב וזה הדבר אשר מל יהושע, דבר אמר להם ומלן, אמר להם מה אתה סבורין לירש הארץ ערלים כך אמר הקב"ה לא"א ע"ה ונתתי לך ולזרעך אחריך וגו' על מנת ואתה את בריתי תשמור ע"כ, והיינו דהנה כתיב ויתן לך ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, והנה מצינו נמי להיפוך שהעושר מביא לידי קלקול כדכתיב פן אשבע וכחשתי וגו', וכתיב וישמן ישורון ויבעט, אך יש לומר דהכל תלוי במצות מילה שעי"ז יש בכח איש

להיות מושל ברוחו שלא יטהו העושר לרע ח"ו, וע"כ בעוד ישראל שומרם מצות מילה ומקיימין אותה להם נאה עושר ונכסים בתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת וכו' וארצות גוים ועמל לאומים, אבל בלי מצות מילה ושמירת הברית הם ברשות לבם, והעושר מביא לידי גיאות ומטהו לשאול תחתית, ועושר כזה שמור לבעליו לרעתו, וע"כ לא גלה ישראל עד שבטלו מצות מילה, שנאמר ובשר קודש יעברו עליך כבמדרש איכה, כי אז אפסו כל תקוה שארץ ישראל יהי' נאות להם, ואדרבה נתקיים בהם עושר שמור לבעליו וגו', ובזה יתפרש בטוב הכתוב ויוצא עמו בששון ברנה את בחוריו ויתן להם ארצות גוים וגו', עפ"י מה שאמרו ז"ל ששון זה מילה שנאמר שש אנכי על אמרתיך וגו', ע"כ בשביל שהוציא עמו בששון היינו שקיימו מצות מילה, ברנה את בחוריו, כאמרם ז"ל עדיין עושין אותה בשמחה, ע"כ ויתן להם ארצות גוים וגו' בעבור ישמרו חוקיו, דבלאו מצות מילה נצמח מהעושר להיפוך ח"ו ולא שמירת החוקים:

לא תצא כצאת עבדים, פירש"י שאינו יוצא בראשי אברים כעבד כנעני, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הקשה על רש"י קדושין (ט"ז.) שכתב דהא דעבד עברי יוצא בשטר משום דלא גרע מכנעני דנפיק בשטר, ע"כ למה לא נימא ראשי אברים יוכיחו שמוציא בכנעני ואינו מוציא בעברי, עכת"ד, ולפענ"ד י"ל דהא דראשי אברים אינם מוציאים בעברי ומוציאים בכנעני הטעם, משום דמהות של עבד כנעני הוא החומר, כמ"ש שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור, וע"כ כשפגמי בראשי אבריו הרי פגם כל מהותו, אבל עברי שמהותו הוא הנפש והגוף הוא נחשב רק לנרתיק, והגוף נקרא רק בשר האדם, ע"כ כשפגם הגוף אינו נפגם מהותו, אלא הכלי ששורה בו הנפש, ואף שבפנימית הכלי אינו שורה בו הנפש בשלימות, אבל מ"מ הנפש בעצמה לא שייך בה פגם, כי הנפש הוא רוחני, וידוע שהרוחני אינו מתחלק, וא"כ הרי אינו נפגם מהותו, ולפי"ז מה שאינו יוצא בראשי אברים הוא מפאת מעלתו, ע"כ לא שייך לעשות ממנו יוכיח על שטר:

ולפי דברים האלה יש לפרש מאמר הש"ס ברכות דיסורין ר"ל מכפרין ק"ו משן ועין שאינן אלא באחד מאבריו של אדם עבד יוצא בהם לחירות יסורין שממרקין כל גופו של אדם עאכו"כ, ואינו מובן כי עברי אינו יוצא בשן ועין, אך להנ"ל יש לפרש עפ"י מאמר הזוה"ק (ח"א ס"ה.) ת"ח האי קץ כל בשר כל רעותי' לאו איהו אלא בבשרא תדיר וכו' וכד איהו שליט שליט על גופא ולא על נשמתא, ע"כ, ויש לומר הטעם מאחר שבנין האדם א"א בלתי יצה"ר כדכתיב ובחטא יחמתני אמי, ובש"ס ע"ז אלמלא הם לא באנו לעולם, ובש"ס יומא בעי ביעתא בת יומא ולא משתכחי, וכמ"ש הזוה"ק ח"א (קלז:) מפני מה עקרה היא מפני שיצה"ר אינו נמצא בכחו בעולם יעי"ש, ע"כ יש לו חלק בגוי'

ובאמצעות החטא יש לו שליטה על הגוף, ומצד הגוף שוב הוא יוצא בשן ועין, ושפיר הוה ק"ו:

ועפי"ז יש לפרש מה דמצות מילה מצלת מדינה של גיהנם כבמדרש בפסוק גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך ובור אין מים בו, ובפייט מערבית של שמיני עצרת שמיני דורש לאות ברית להנצל בו מאף שארית, דהנה דינה של גיהנם אף שהיא בנפש מ"מ היא מחמת שע"י החטא נשתאב בהנפש כחות הגוף, ובאשר הסט"א יש לה אחיזה בהגוף שיש לו שייכות בגוי' כנ"ל, שוב יש לה אחיזה גם בנפש החוטאת כל כמה שנתערבו בהם כחות הגוף וכאמרם ז"ל בש"ס שבת כלי ינתנו לכובס, שאש של גהינם שואב מהנפש כל ליכלוך וטינופא דגופא שפתוך בי', אבל אי יצייר שאין להסט"א אחיזה בגוף א"א שיהי' לה אחיזה בנפש כנ"ל, והנה ראש הגוי' הוא אחד מכ"ד ראשי אברים שעבד יוצא בהם לחירות, ובאם לא נצטוינו על מצות מילה בודאי הי' הדין דגם על עור ערלה הי' יוצא לחירות, כמ"ש הרמב"ם בספר מורה נבוכים בתועלת עור הזה, רק באשר נצטוינו על מצות מילה שב להיוח פסולת, וכבמדרש כנומי שהיא תלוי' בגוף, העבר אותה ובטל המום, וא"כ הרי גוף האדם יוצא משליטת הסט"א עליו ע"י מצות מילה, כדמיון עבד כנעני שיוצא בראשי אברים, וא"כ שוב א"א שתהי' להסט"א שליטה על הנפש שיהי' צריך לכיבוס גיהנם, אלא אם פגם ח"ו בבריתו דמשכא לי' ערלתו ולא מבשקר לי', אבל כל עוד שבריתו קיימת א"א להסט"א לשלוט עליו כלל וניצל מדינה של גהינם:

פרק ד

שנת תרע"**ג**.

ברש"**י** שבעה שמות הי' לו ליתרו יתר ע"ש שיתר פרשה אחת בתורה ואתה תחזה, יתרו לנשנתגייר וכו' הוסיפו לו אות אחת על שמו, ויש להבין ששם יתר הרי הי' לו עוד בהיותו נכרי, ואיך נקרא ע"ש שיתר פרשה בתורה שהיא אחר שנתגייר, וגם יש להבין למה כשנתגייר הוסיפו לו רק אות אחד בלבד ולא שם אחר לגמרי, כי נראה שמה שדרך המתיהדים לקרוא להם שם אחר כמ"ש הרמב"ן בפ' שמות, הוא כענין שינוי השם בבעל תשובה כמ"ש הרמב"ם בה' תשובה, איני אותו האיש שעשה אותן המעשים מה גם גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולמה לא קראו לו שם אחר לגמרי:

ונראה דהנה במדרש טוב שכן קרוב הי' יתרו שהי' רחוק לישראל מן עשו אחיו של יעקב, ביתרו מה כתיב ויאמר שאול אל הקני [וסיפא דקרא ואתה עשית חסד עם כל בית ישראל בעלותם ממצרים] בעשו כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק [בדרך בצאתכם ממצרים]

אתה מוצא דברים רבים כתובים בעשו לגנאי וכתובים ביתרו לשבח, בעשו כתיב נשים בציון ענו, וביתרו כתיב ויתן את צפורה בתו, בעשו כתיב אוכלי עמי אוכלי לחם וביתרו כתיב קראן לו ויאכל לחם בעשו כתיב ולא ירא אלקים וביתרו כתיב וצוך אלקים, עשו ביטל את הקרבנות וביתרו כתיב ויקח יתרו עולה וזבחים לאלקים, עשו שמע ביציאתן של ישראל ממצרים ובא ונלחם עמהם שנאמר ויבוא עמלק, ויתרו שמע בשבחן של ישראל ונדבק עמהם שנאמר וישמע יתרו, נראה שהמדרש בא לבאר מהות יתרו כי כל דבר ניכר ונבחן מהיפוכו כיתרון האור מן החושך שאלמלא הי' חושך במציאות לא הי' ניכר מעלת האור, כן במה שמצינו דברים רבים ביתרו להיפוך מעשו, ודברים רבים לא יתכן לומר מקרה היא, מזה נראה שמהותו היפוך לגמרי מן עשו, ומן מהותו של עשו נבוא לידע מהותו של יתרו, שלעומת עשו ברע הוא יתרו בטוב, וכמו שידוע שעשו הי' כולו רע ובו נכללו כל מדות הרעות ובדברי המקובלים נקרא ז"א דקליפה, ולעומתו יתרו בקדושה הוא כולל כל מדות טובות:

והנה המדרש מונה והולך חמשה דברים כתובים בעשו לגנאי וכתובים ביתרו לשבח, ונראה דהנה ידוע שבאדם נמצא חמשה הרגשות, ראי', שמיעה, ריח, טעם, מישוש, והם כוללים כל חלקי האדם, ויש לפרש דחמשה דברים שמונה המדרש הם נגד חמשה הרגשות, היינו נשים בציון ענו זה חוש המישוש, אוכלי עמי אוכלי לחם זה חוש הטעם, ולא ירא אלקים זה חוש הראי' כי ראי' היא אותיות יראה, ומי שלא ירא אלקים הוא קילקל חוש הראי' ברוחניות, ביטל את הקרבנות זה קילקול בחוש הריח שקרבנות באין לריח ניחוח, והמבטל את הקרבנות כמו שקילקל את העולה לריח ניחוח למעלה כן לעומתו נתקלקל חוש הריח שלו ברוחניות, שמע ביציאתן של ישראל ובא ונלחם עמהם זה קילקול חוש השמיעה, ובאשר זה היפוך מזה בחמשה הרגשות שזה כל חלקי האדם הנה הוא היפוך ממנו לגמרי:

והנה בש"ס מגילה הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו, ויש להבין הלא ידוע שכל מדה ומדה יש לה מקום בטוב ובהיפוכו כמו חסד נמצא חסד דקדושה וחסד דטומאה וכדומה, והיינו כי האדם נברא ישר ויכול להשתמש במדותיו כפי בחירתו הן לטוב והן להיפוך, ואיך יוצדק לומר על איש שהוא ברשעו מתחילתו, הלא הברירה היתה בידו להטות את כל מדותיו לטוב, אך נראה דהנה ידוע שמעשי האדם הם תולדות המדות שמדתו מושכתו לעשות מעשים לפי מדתו, אך יש שמדות הם תולדות המעשים, שלרגלי המעשים נעתקו המדות ממהותם וקונים מהות אחר לפי המעשים, וכמ"ש הרמב"ן בפ' כי תצא כי האכזריות תתפשט בנפש האדם כידוע בטבחים שוחטי השורים הגדולים

והחמורים שהם אנשי דמים זובחי אדם אכזרים מאד ומפני זה אמרו טוב שבטבחים שותפו של עמלק, וידוע דברי המחקרים שההרגל נעשה טבע שני, ולא לבד בנפש האדם אלא אף בנפש בע"ח כן כמ"ש וילמד לטרוף טרף אדם אכל וכתב הרמב"ן שבידוע שחי' הטורפת פעם אחת אדם נעשית עוד רעה יותר:

והנה שבע מדות הם בטוב ולעומתן ברע ושבע מדות הרעות תוצאותן היא שלש עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד שהם כוללים כל רע שבעולם, וכל מיני רע שבעולם הם תולדותיהם ותולדות תולדותיהן, אך יש גם להיפוך ששלשה עבירות אלו מולידין את מדות הרעות בנפש, והנה ראש וראשון לכל רע הן במדות והן במעשים הי' קין הוא עבר על ג' עבירת ע"ז במה שכפר ואמר לית דין ולית דיין, ג"ע שבא על תאומתו של הבל, שפ"ד שהרג את הבל, גם כל מדותיו היו בתכלית הרוע, וכבר פרשנו את דברי הזוה"ק על קין קינא דמסאבותא, היינו דכמו שיש קן צפור בקדושה יש לעומתו בטומאה, ובתקה"ז שקן צפור דקדושה הוא כולל חסידים גבורים מארי תורה חוזים נביאים צדיקים כל ישראל בני מלאכים, ומובן אשר לעומתו בטומאה הוא כולל כל ז' מדות על אופן הרע והטומאה, וזה הי' קין קינא דמסאבותא, אך כבר אמרנו שהאדם נברא ישר ובידו הי' להטות כל מהותו לצד הטוב, אך הוא ברוע בחירתו השתמש ברע לרוע, והי' תוצאותן שלש עבירות הנ"ל:

והנה כבר אמרנו שיש מדות תולדות המעשים א"כ שלש עבירות שבקין הוסיפו בו מדות רעות והם תולדות המעשים, ולפי"ז הי' נמצא בקין ז' מדות שהי' לו בתולדתו אבל לא יוצדק לומר עליהן שהיו מתולדתן רע אלא שהוא עשה אותן רע, ואלו השתמש בהן לטוב הי' טובים, ונמצא בו עוד אלה הז' מדות תוצאות המעשים שהי' רע בתכלית, ובזה יש לפרש מה שנמצא במקובלים שצד הטוב שבקין הי' לו תיקון ונתגלגל בקני חותן משה, והוא מדברי תקה"ז תיקון ס"ט דף (צ"ט:) והאדם ידע וכו' הוה ידע זוהמא דילי' דאתפשט עד קני חותן משה וכד חמא גלגולא ותיובתא דילי' תמן אמר קניתי איש את ה' כען ידענא לי' דקניתי לי' בקני חותן משה ורווחנא לי' תמן ובגין דין קניתי איש את ה', ודא הוא רזא ובכן ראיתי רשעים תבורים ובאו, ונראה דלזה רמז המדר"ת דפתח לה פתחא להאי פרשתא מהאי קרא עיי"ש, ולהנ"ל יובן שמדותיו שהיו לו מתולדתו שלא הי' רע בעצם אלא הוא עשה אותן רע זהו הצד הטוב שבקין שע"י מירוק וכיבוס שבו להיות טוב בקני חותן משה, אבל חלקי הנפש שנדבקו בהן מדות הרעות שהם תולדות המעשים שהם רע בעצם להן לא הי' מועיל שום מירוק ושום כיבוס היהפוך כושי עורו, והם חלקי הרע שבקין, ונראה שהם נתגלגלו בעשו, וברח"ו שעמלק ירש אות ק' שבקין

הרי שחלקי הרע שבקין נתגלגלו בעשו, וע"כ הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו, ואינו דומה לכל מדות רעות שהם בתולדה:

ולפי הדברים האלה יובן מה שיתרו הי' היפוך מן עשו, ששניהם היו גלגול קין אלא שזה צד הטוב וזה צד הרע, וכמו שבקין נמצא בו ע"ז ג"ע שפ"ד, כן הי' בעשו, ובמדרש תולדות אותו היום עבר עשו שתי עבירות בא על נערה המאורסה והרג את הנפש, עוד שם שכפר בשכר ועונש, ובתחיית המתים כמו קין שאמר לית דין ולית דיין, ועשו הוא שורש ע"ז ובזוה"ק ח"א (קע"א:) דהא עשו כאל אחר הוה, ובמדרש תולדות כך הבטחת לאברהם ואמרתי לו ואתה תבוא אל אבותיך בשלום זהו שיבה טובה והוא רואה לבן בנו עע"ז ומגלה עריות ושופך דמים מוטב לו שיפטר בשלום, הרי שהי' כעין קין ממש, ויתרו תיקן חטא קין באלו ג' דברים, חטא ע"ז תיקן במה שאמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים, חטא ג"ע תיקן במה שנתן את צפורה בתו למשה כמו שחשב במדרש היפוך נשים בציון ענו וביתרו כתיב ויתן את צפורה בתו למשה, ומובן יותר לפי דברי המקובלים שמשה הוא גלגול הבל וצפורה היא התאומה יתירה שפ"ד תיקן במה שהחי' את משה באמרו קראן לו ויאכל לחם כן כתב הרח"ו, ויש עוד לומר שמה שהוסיף פ' הדיינים בתורה זה תיקן על חטא שפ"ד והבן, וכבר אמרנו עוד ששבע שמות שביתרו היו לעומת שבע מדות שתיקן והפכן לקדושה, וא"כ הוא היפוך לגמרי מן עשו שזה כולו רע במדות ובמעשים וזה נתקן לגמרי וחזר לטוב:

והנה ידוע שגלות מצרים היתה שורש כל הגליות וכבר כתבנו בפרשיות הקודמות שבעת גלות מצרים היתה שולטת קליפה קשה וכחות רעות שהיו מושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד כמו כל ג' גליות יחדיו וכמו כחו של עשו, וע"כ ביציאת מצרים שהי' התגלות אלקית וביטל כחות האלו התעורר יתרו ובא כי מצא מין את מינו וניצר, ועמלק שורש עשו התעורר עוד להיפוך וכל חלקי הרע התעוררו בו וניתוסף לו שנאה על שנאתו, כמ"ש בזוה"ק שסמוך לעלות השחר התעורר החושך ביותר והוא נקרא קדריתא דצפרא, וכמו שאמר הכתוב קרנו תרום בכבוד רשע יראה וכעם שניתוסף לו כעס על מה שראה שקרניו של צדיק תרום בכבוד, והנה נתבארו כל דברי המדרש, טוב שכן קרוב שיתרו עשה חסד עם כל בית ישראל בעלותם ממצרים ועמלק להיפוך, וחמשה דברים כתובים בעשו לגנאי וביתרו לשבח כנ"ל באריכות:

ולפי האמור נבוא לביאור דברי רש"י הנצב פתח דברינו, דהנה כבר אמרנו במק"א בענין קין והבל שהבל הי' ענינו להיות בעצמו אפס ואין והבל, עד שלא מצא בעצמו עוז לבוא לקרב קרבן אלא באשר ראה שקין הביא מנחה לה' כתיב והבל הביא גם הוא, וקין מדתו

להיפוך מלשון קנין שהי' חשוב וקנין ויש בעיני עצמו, וזה שורש כל הרעות שמתגאה וכל המתגאה כאלו עובד ע"ז שהוא שניות היפוך הביטול להשי"ת שאין עוד מלבדו ומרעה אל רעה יצא עד שנעשה ממנו מה שנעשה, וזה עצמו היתה מהותו של עשו שהי' איש שלם בעיני עצמו ולא הי' חסר לו שלימות, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שזה הפי' שהי' עשוי ונגמר כבן שנים הרבה, עכ"ד, וגם הנה ידוע מה שאיתא בספרים שעשו גי' שלום, היפוך מה שנאמר אין שלום בעצמי מפני חטאתי וכל איש שהוא צדיק ביותר הוא מוצא בעצמו חטאים ביותר, אבל הרשע הזה כל דרכו ישר בעיניו והי' שלום בעצמיו, והנה מאחר שגם יתרו הי' גלגול קין היתה בו נמי מדה זו וזה שם יתר כמ"ש כל קבל די רוח יתירא בי', אך יתרו לא די שלא השתמש במדה זו לרוע אלא אדרבה מדה זו עוד הצילתו מבאר שחת, כי לולא מדה זו לא הי' יכול לפרוש מע"ז ולהיות איש יחידי בעולם מנודה מכל העולם שהרי לא הי' אז צדיק בכל העולם אלא בישראל וישראל היו בתכלית השפלות כעובר במעי בהמה ולא שם להם ע"פ חוץ, ובמדרש פ' ב' ר' אליעזר אומר מה הסנה הזה שפל מכל האילנות שבעולה כך היו ישראל שפלים ירודים למצרים, א"כ הי' רואה א"ע כאלו הוא איש יחידי בעולם וכל העולם מתנגדים לו, ובמדרש פ' א' עמדו ונידהו שלא יזדקק לו אדם ולא יעשו לו מלאכה ולא ירעו את צאנו וביקש מהרועים לרעות את צאנו ולא קיבלו לפיכך הוציא בנותיו, אך באשר הי' לו מדה זו וקיבל די רוח יתירא בי' הי' יכול לסבול את כל אלה וכל העולם הי' נדמה בעיניו כבהמות וחיות רעות ולא השגיח עליהם כלל:

והנה אמרו ז"ל בטעם תשובה מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות, שהרי כל עצמו שבא לעשות תשובה מאהבה נצמח מפאת גודל עונות שעברו למעלה ראש ומצא א"ע בשאול תחתית עי"ז התעורר ובא לידי תשובה מאהבה, ובאשר העונות היו סיבת התשובה ע"כ נעשו כזכיות, ויותר עוד מזה י"ל ביתרו שכל עצמו שבא לידי כל אותה הטובה היתה הרוח יתירה שהי' בו ע"כ נעשה גם מרוח יתירא דבי' זכות גדול:

ובזה יובנו דברי תקה"ז שהביאנו לעיל כען ידענא דקניתי לי' בקני חותן משה ורווחנא לי' תמן ובג"ד קניתי איש את ה', היינו דכל תחילת קילקולו של קין שהי' בעיני עצמו קנין ויש וזה עצמו רווח לי' תמן וזה קניתי איש את ה', היינו שענין קנין שבו היא את ה' ולא בעניני עוה"ז כלל:

ומעתה יובן דשם יתר שבו שתחילה זה הי' קילקלתו זה תקנתו, וע"כ לא נעתק ממנו שם זה כלל, ובאמת משם זה עצמו נצמח שייתר פרשה אחת בתורה שבאשר הי' הדבר נכון בעיניו הרהיב עוז בנפשו לחוות דעתו למשה ולכל ישראל דור דעה כזה, כי לולא שם

זה שהוא מהותו הי' ראוי לבוא במערות צרים וליבוש מלפתוח פיו להורות דעה, אבל מהותו שלא ישוב מפני כל הביאו לכל זה, וע"כ יוצדק שנקרא כן ע"ש שייתר פרשה אחת בתורה שאף שנקרא כן בעודו נכרי מ"מ מהותו אחת היא ודו"ק, וגם מובן לפי"ז מדוע לא נשתנה שמו לגמרי ככל דרך המתיהדים, אלא שנתוסף לו אות ואו לבד שהוא אמת כמ"ש בזוה"ק היינו משום ששם הראשון לא נשתנה כלל אלא שלקחהו לדרך אמת:

ונראה דבאשר האדם הוא עולם קטן, כמו דבכלל העולם כן עובר על איש בפרטות מעין דברום הכוללים וכמו שחכמים הגידו שכל ענין יציאת מצרים ישנו דוגמא בכל איש, ואפשר לזה אמרו מזכירין יציאת מצרים בכל יום לרמז שיש דוגמא דידי' וזכר לכל איש בכל יום, והיינו שכאשר איש מתעורר לפרוק ממנו עול חשבונות הרבים אשר חשבו בני האדם ולצאת מן חשכות זוהמא דהאי עלמא ולהדבק בקדושה זהו דוגמת יציאת מצרים לעבוד את ה' על ההר הזה, וחלק' הטוב שבאדם יש לכנותם בשם יתרו, ולעומתם חלקי הרע שבאדם נקראים בשם עשו, וכל חמשה הרגשות שבאדם מתעוררין לטוב וכן ח"ו להיפוך ככאשר חלקי הרע מרגישין התעוררת האדם לטוב מתעוררין ומתחזקין גם הם עוד יותר וצריך אדם המתעורר לשמירה מעולה כידוע בספרים:

והנה בשבת דמעלי שבתא אז התעורר בכל איש ישראל רצון לצאת מתוך החשיכה וצריכין להתאמץ בהתעוררת זו שלא תהי' לשוא, ואפי' כשהאדם אינו מוצא א"ע כ"כ מוכן אל יפול לב האדם אם אך ידע אשר בכל ששת ימי המעשה הלך חשכים יבטח בשם ה' וישען באלקיו כי שבת היא מתנה ומתנה היא מה שאינו מגיע לו עפ"י דין, וכמו יציאת מצרים שהיתה במ"ט שע"ט ומ"מ מי שחפץ לצאת יצא, כ"כ בכל שבת יש בחי' זו שהוא זכר ליציאת מצרים, הנאמר בלוחות אחרונות אחר שנפלו ישראל ממעלתם שלא זכו לשבת בבחי' הגבוה שלו שהוא מחמת שהוא אחת ששת ימי המעשה שלפי מה שטרח האדם בע"ש יאכל בשבת, מ"מ זוכין עכ"פ לבחי' השני' שבשבת שהוא ראש לימי המעשה הבאים וכבר דברנו מזה הרבה פעמים, והנה שכמו שביציאת מצרים התעורר יתרו ובא ולפי מה שאמרנו הי' זה מפאת רוח יתירה די בי' שלכן נקרא בשם יתר, כן בשבת ניתוספה בכל איש נשמה יתירה, וכבר אמרנו במק"א שבשבת אין זמן להכנעה ולהתמרמרות הנפש אלא להגביה לבו בדרכי השי"ת וצווחין אף עקתין בטילין ושביתין ברם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין והוא ממש דוגמת יתרו יתר ואו, וכן בשבת נחלת יעקב דכתיב תתן אמת ליעקב ואז שומע מה שלא שמע מקודם וכמ"ש וישמע יתרו, וכמו שחמשה דברים הכתובים ביתרו לשבח היפוך עשו לגנאי בשבת זוכין לחמשה

הרגשות שיהיו כולם בקדושה, ונראה דכלים לקדושת חמשה הרגשות הם שלש סעודות וקידוש והבדלה ואין להאריך עוד:

בחודש השלישי לצאת בנ"י מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני, ויסעו מרפידים וגו', וכבר דקדקנו למה כתיב כלל הביאה למדבר סיני קודם הנסיעה מרפידים, ואמרנו שלא היו יכולים להעתיק עצמן מרפיון ידים, שהי' רואין א"ע במסע האחרון קודם הר סיני והם בלתי מוכנים כי הי' דור דעה והי' יודעים היטב איך צריכין להיות במעמד הנכבד הזה, והיו בעצמם כמתיאשים שזה גרוע מהכל, ובשביל חטא זה משכו עליהם את עמלק שהקר אותם עוד יותר, ועוד לא הי' יכולין לעזוב הרפיון ידים ולהתחזק בעצמם אלא ע"י שציירו בנפשם עמידתם במדבר סיני, ובאמת זה עצה היעוצה לכל איש הבא לטהר לא יהי' ראשית מעשיו להכניע את החומר בתעניתים וסיגופים, ולהתמרמר בנפשו אפי' על חטאת נעורים, פן יבוא מזה ח"ו לידי יאוש, אלא בראשונה צריכין להגביה את כחות נפשו, ולהסתכל במעלת נפשו ובמקור תצבה, ויגבה לבו בדרכי השי"ת ורק אח"כ ישוב להכניע את כחות החומר בתשובה בתפילה ובתחנונים על העבר, וכבר אמרנו ומצאנו כן בשם האר"י ז"ל פי' משנה דאבות הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון מאין באת מטפה סרוחה וכו', ולכאורה למה לו כ"כ להאריך והי' יכול תיכף לומר הסתכל בשלשה דברים וכו' מאין באת מטפה סרוחה, אבל הפי' הוא שאין מאין באת מטפה סרוחה פירוש על מאין באת הנאמר בראשונה, אלא שני דברים אמר התנא שצריך להגביה את הנפש, ולהכניע את החומר, ולהגביה את הנפש אמר מאין באת ולא פי' כי ידוע מאין שורש כל איש ישראל ומקרא מלא הוא בנים אתם לה' אלקיכם, כמו בן הנמשך ממוח האב, ולאן אתה הולך לאשתאבא בגופא דמלכא, וחזר ואמר שצריך נמי להכנעת החומר להסתכל נמי מאין בא החומר מטפה סרוחה וכו', ומ"מ הרי סידר התנא בראשונה הגבהת הנפש ואח"כ הכנעת החומר כי הכנעת החומר בראשונה יש לחוש כנ"ל:

וכאשר נסתכל נמצא כן בבריאת אדה"ר דבש"ס סנהדרין למה נברא אדה"ר בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד, והיינו כי שבת נותנת חוזק והגבהת הנפש לכל איש, וזה הי' ראשית דרכו טרם התחיל בתשובתו הגדולה כבש"ס עירובין:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס ברכות אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יעסוק בתורה אי אזיל מוטב ואם לאו יקרא ק"ש, אי אזיל מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה, ומקשים העולם למה לא יזכור לו תיכף יום המיתה, ולהנ"ל י"ל שזה איננו דרך בטוח ואולי

ח"ו עוד יגרם קלקול שיתיאש בעצמו ויתרפה בעצמו להתגבר על יצרו אלא בראשונה יעסוק בתורה שהיא חיי עולם ומפיח בקרבו חיים חדשים והגבהת הנפש, ואם עדיין לא נתקררה דעתו יקרא ק"ש לדחות כחות הרעות ממנו, ע"י יחוד השי"ת, וכאשר כלה כל העצות אז רק אז ישתמש בתרופה האחרונה לזכור לו יום המיתה, שאחר שכבר נגבהה הנפש בצד מה שוב אין כ"כ לחוש:

במדרש פ' ואתתנן ומהיכן זכו ישראל לקרות את שמע א"ר פנחס בר חמא ממתן תורה זכו ישראל לקרות שמע וכו' אמר להם שמע ישראל אנכי ה' אלקיך נענו כולם ואמרו ה' אלקינו ה' אחד, והנה בב"ר פ' צ"ח שמיעקב אבינו עת פטירתו זכו ישראל לקריאת שמע, ולכאורה נראים המדרשים כסותרים זא"ז:

ונראה לפרש ע"פ דברי הירושלמי ברכות פ' ג' דעבדים פטורים מק"ש שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד את שאין לו אלא אדון אחד יצא העבד שיש לו אדון אחר, והנה בא"ע פ' נשא וז"ל ודע כי כל בנו אדם עבדי תאוות העולם והמלך באמת שיש לו נזר ועטרת מלכות בראשו כל מי שהוא חפשי מן התאוות, עכ"ל הזהב, וא"כ יש לשאול איך יכולין רוב העולם לקרות ק"ש אחר שהם עבדי התאוות ויש להם אדון אחר, זולת היחידים שנפשם מטוהרה והם חפשים מהתאוות, אך הנה בב"ר מטרונה שאלה את ר"י אתם אומרים נדה שרי לייחודי עם גברא אפשר אש בנעורת ואינה מבערת, א"ל התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, וכבר אמרנו במק"א שתשובתו היתה אמת הדבר שלפי טבע העולם כן הוא כדבריך, אבל מאחר שכל הבריאה היא מכח התורה כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם, והתורה העידה עלינו כנ"ל, א"כ טבענו משתנה:

ובזה יש לפרש הפרשה אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, ועתה אם שמוע תשמעי וגו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, היינו שכח מצרים והטומאה הי' אז ברום הצלחה עד שהשתרגו עלו על צוארי ישראל להכניעם כ"כ והביאים במ"ט שערי הטומאה, וכרגע מכת בכורות שבו והיו כל כחות הטומאה של מצרים כלא הי' כמ"ש ובאלהיהם עשה ה' שפטים, וזה אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, ואשא אתכם על כנפי נשרים היינו שהגביה את ישראל למעלה לראש עד שזכו להיות אלי, ובכן ועתה אם שמוע וגו' היינו אף שלפי חשבון הנפש אין מקום להחזיק מעמד וכמו שאמרה המטרונה אפשר אש בנעורת ואינה מבערת, מ"מ אם תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ולהבא, שכמו שביציאת מצרים הגביהם למעלה מבוץ טומאת מצרים כן לדורות, ושמרתם את בריתי, עם שהוא המצוה מ"מ לוטה פה גם הבטחה שישראל יהי' ביכולתם לשמור את הברית, והייתם לי סגולה שמעתי מהרב

הקדוש ר' דוד מלעלוב זצללה"ה פי' נחמד יאות לפי דרכנו, היינו שישראל הם כמו נקודת הסגול שבכל צד שתגלגלו ישאר בו תמונת סגול, ולפי דרכנו הוא נכון ביעוד הנוכחי, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, שפירש"י שרים, היינו שכל אחד יהי' מושל על רוחו ולבו יהי' ברשותו:

ולפי הדברים האלה יובן אשר היעודים הטובים האלה מוציאים את ישראל מתחת עבדות להתאוות, וא"כ מובן איך כל איש ישראל יכול לקיים מצות ק"ש שהרי באמת אין לו אדון ואינו משועבד תחת שום דבר, ואפי' מי שעדיין לא משל ברוחו כראוי, מ"מ באשר יש בידו שלא להיות משועבד ולמשול ברוחו שוב איננו נכנס בגדר עבדות שיש לו אדון אחר, וכמ"ש התוס' ב"מ (יוד.) דפועל משום דיכול לחזור בו אפו' בחצי היום לא מקרי קנה אדון לעצמו:

ולפי"ז יובנו דברי המדרש שממ"ת זכו ישראל לק"ש שמאז והלאה כל איש ישראל יהי' מי שיהי' יכול לקרות ק"ש, ועם זה יובן שאיננו סתירה לדברי הב"ר שמיעקב זכו ישראל לק"ש, שעיקר ענין ק"ש באמת הי' בידם של ישראל מימי יעקב, אך היו צריכין להיות מושלים בורחם כנ"ל, ולהצדיקים מושלי ברוחם הי' הק"ש גם מימי יעקב, אבל לא היו יכולין לזכות בה כל קהל ישראל אף מי שעדיין לא משלו ברוחם, וזה זכו רק ממתן תורה:

ובזה הונח לי מאמר כ"ק אדמו"ר הקדוש מהרי"ם זצללה"ה מגור שאמר שעיקר מלחמת גוג ומגוג יהי' שקשה יהי' על איש לקרות שמע ישראל, ולהנ"ל יובן בפשיטות כ"כ יהי' התפשטות כח הטומאה בעולם, עד שקשה יהי' על איש למשול ברוחו ולהיות לבו ברשותו, ולא על צמצום המחשבה באיזה מילין האלה כוונתו רק בכלל הענין ודו"ק:

במדרש א"ר לוי שני דברים שאלו ישראל מלפני הקב"ה שיראו כבודו וישמעו קולו, והי' רואין את כבודו ושומעין את קולו וכו', א"ר לוי וכי לא הי' גלוי לפני המקום שאם הוא מראה כבודו לישראל ומשמיעין קולו שאין יכולין לעמוד אלא צפה הקב"ה שהן עתידין לעשות ע"ז שלא יהיו אומרים אלו הראינו את כבודו ואת גדלו והשמיענו את קולו לא היינו עושין ע"ז, ע"כ:

ונראה דכולם לדבר אחד נתכוונו, דבמדרש שה"ש כיון שאמר הקב"ה אנכי ה' אלקיך נתקע תלמוד תורה בלבם, וכן כשאמר לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם, אלא כשאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה חוזרין להיות לומדין ושוכחין וחזר היצה"ר למקומו, נראה מזה שבאשר הקב"ה נצחי כן הי' הדברות, וע"כ נתקע תלמוד תורה בלבם, כענין אין שכחה לפני כסא כבודך, ונעקר יצה"ר מלבם מטעם זה, וכענין שאמר הכתוב ידעתי כי כל מעשה האלקים הוא יהי' לעולם, והשינוי בא רק מפאת המקבלים, שאמרו דבר אתה

עמנו וגו', כן יש לפרש הא דבקשו ישראל לראות כבודו ולשמוע קולו, כי ידוע שעולם שנה נפש הם בבחי' אחת, וכמו שבעולם יש ג"ע שהוא מובחר הישוב, כן באדם הלב הוא הג"ע, והעינים הם שערי ג"ע, וכן האזנים הם שערי הלב, וכבמדרש שמעו ותחי נפשכם האוזן שומעת וכל הגוף מקבל חיים, והוא שהנביא מקנטר את ישראל שמעו שמוע ואל תבינו, פרש"י אני אומר לכם שמעו שמוע ואתם אין אתם נותנים לב להבין, כי הלב מבין, ושמיעה באמת נקלטת בתוך הלב, רק כשנכנסת באוזן אחת ויוצאת בשני' עדיין לא הגיעה ללב, הא למה זה דומה לשני פתחי הפרוזדור שנכנס בפתח אחד ויוצא בשני ולא ראה את הטרקלין, אבל עיקר השמיעה היא כשנכנסת ללב, הן לטוב והן ח"ו להיפוך, שאם אדם רואה או שומע מה שאינו ראוי נכנס ללב, והנה בש"ס נדרים (ל"ב:) כתיב אברם וכתיב אברהם בתחילה המליכו הקב"ה על רמ"ג אברים ולבסוף על רמ"ח אברים, ופירש הר"ן שבתחילה המליכו הקב"ה על אבריו שהם ברשותו ליזהר מעבירה, אבל עיניו ואזניו של אדם אינם ברשותו שהרי על כורחו יראה בעיניו ובאזניו ישמע, ולבסוף כשנמול המליכו הקב"ה אפילו על אלו שלא יסתכל ולא ישמע כי אם דבר מצוה עכ"ל, ע"כ בקשו ישראל שיראו את כבודו וישמעו את קולו, ובזה יתקדשו עיניהם ואזניהם, כנ"ל באברהם, כי כל מעשה האלקים יהי' לעולם, ושוב לא יהי' ביכולת לשום דבר רע לבוא ללבבם דרך השערים האלו, ובזה יהיו בטוחים משום דבר רע ונאות להם הקב"ה ומטעם שצפה הקב"ה שהם עתידין לעשות ע"ז שלא יאמרו כנ"ל והיינו שמצד הקב"ה הי' הכל מוכן בטוב מכל צד, וכל הקילקול הי' מצדם במה שאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה, שכמו שקילקל הא דלא הי' משכחין ונעקר יצה"ר מלבם כן נמי הא:

פרק ה

שנת תרע"ד.

במכילתא מה שמיעה שמע ובא ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שכתובה בצדו ר' אליעזר [המודעי] אומר מתן תורה שמע ובא וכו', רבי אליעזר אומר קריעת ים סוף שמע ובא, וכבר פרשנו באיזה אופנים, ונראה עוד לומר דהנה לכאורה קשה בדברי המכילתא מה זו שאלה מה שמיעה שמע ובא הלא מפורש בכתוב את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו וגו', אך נראה דהנה בלקוטי התורה מהאריז"ל שיתרו הוא גלגול קין, וכבר פרשנו מה דאיתא בזוה"ק שקין הוא קנא דמסאבותא, דכמו שיש קן צפור בקדושה ובתקה"ז שהבנים הם חסידים, גבורים, מארי תורה, חוזים, נביאים, צדיקים, בני מלכים, כן לעומתם בטומאה בעלי שבע מדות רעות וקין הוא קנא דמסאבותא היינו שהיו בו כל השבע מדות הרעות יחדיו בעצם, וכן יתרו נמי שהי' גלגול קין היו בו כל שבע מדות

רעות, וע"כ נקרא קין כמ"ש כי אם יהי' לבער קין, ותבר הקני נפרד מקין, שהי' נמי קנא דמסאבותא, וע"כ לא הניח ע"ז שלא עבדה, שע"ז היא כחות פרטיים זה עבד לאש וזה למים וכדומה, וזה שהי' בו כל כחות וכל מדות רעות בעצם, הי' נמשך לכל ע"ז שבעולם פעם התגבר בו זה הכח, הי' נמשך לע"ז זו, ופעם לזו, אך כבר הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמכל מה שאדם בורח מצד הטומאה בא לעומתו להקדושה, וכמ"ש בזוה"ק דמשרע"ה דמשום ויברח משה מפני פרעה בא לעומתו וישב על הבאר שהיא באר מים חיים הידוע, וע"כ יתרו שהי' נמי מוקף מכל צד בכחות הרעות קנא דמסאבותא, והשליך הכל מנגד פניו, ויברח אל תחת כנפי השכינה, בא לעומתו לקן צפור דקדושה, והיו בו כל שבע מדות טובות בעצם יחד, והיינו הך דשבע שמות שנקרא לו:

אך יש להבין איש שהי' מוטבע כ"כ בכחות הרעות מאין בא שהרהיב עוז בנפשו להשליך את כל מהותו ולאחוז כ"כ במעלה רמה ונשאה, והאמין בעצמו כי לא אבדה תקותו לישב ברומו של עולם, כי מטבע כחות הרעות לרפות את ידי הבא לטהר ולהפיל עליו תרדמת יאוש הנורא, מה גם אז שעוד לא היתה כזאת מעולם, והוא הי' הראשון בענין זה ולא הי' לו ממי ללמוד, ולא עוד אלא שנראה שאז בעת נסי יציאת מצרים והים שהי' מפורסם בכל העולם וכתיב שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת, שלא התעוררו כל העולם כולו להשליך את אליליהם מלבוא ולחסות תחת כנפי השכינה [ולפי השקפה שטחית אולי היתה היום כזאת אותות ומופתים מפורסמים הי' כל העולם באין לחסות תחת כנפי השכינה, וכמו שבאמת כן יהי' לעתיד לו תכרע כל ברך תשבע כל לשון], מהאי טעמא הוא שלעומת שרגזו וחרדו ורעדה אחזתם שהי' להם להתעורר נפלו בפח יאוש הנורא, וזה שבמכילתא מה שמיעה שמע ובא שהתמי' הוא מאין התעורר לבוא אף ששמע כל הנסים, מ"מ עדיין תמי' ורבותא מדוע לא נפל גם הוא ברשת יאוש הנורא ככל האומות אז, אף שכולם שמעו לא התעורר מי מהם לבוא, ובודאי מצא בין כל האותות והמופתים ענין מורה על ענינו שלא להתיאש ולהתחזק ולהתעודד, בזה התעוררו התנאים ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע ובא, ר' אלעזר המודעי אומר קריעת ים סוף שמע ובא, ר' אליעזר אומר מתן תורה שמע ובא, ונפתח במה דסליק מיני' מתן תורה שמע ובא:

והנה בש"ס שבת שמרע"ה השיב למלאכים שקטרגו לומר חמדה גנוזה וכו' אתה נותנה לבשר ודם, השיב להם משרע"ה תורה שאתה נותן לי מה כתוב בה וכו' עד קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם, וכבר דקדקנו שבודאי המלאכים לא רצו התורה בלבושה זה דיני דארבעה אבות נזיקין וכדומה שאין להם שייכות בענינים אלו, אלא ברוחנית

התורה, וא"כ מה זה תשובה, ופרשנו שלפי רוממות התורה א"א לשום נברא, ואפי' מלאכים הקדושים, להיות להם שום דיבוק להתורה, כי אורייתא וקב"ה כולא חד, אלא מפני הבריחה שבורחים מדברים הגשמיים זוכין לעומתו למעלות רמות ונשאות עד אין קץ, וכמ"ש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם הזוה"ק שמפני שברח משה מפני פרעה זכה לעומתו לישב על הבאר כנ"ל, וא"כ יפה השיב להם משרע"ה אתה שאין לכם פחיתות וגשם וחומר ואין לכם ממה לברוח, איך תוכלו להיות צכם דביקות להתורה, ואם כי אתם רוצים ברוחניות לבד ולא בלבושה זה, המניעה עוד יותר גדולה, כי בלתי לבושה זה בודאי לא יוכל שום נברא לקרב אלי', ומיד הודו לו מלאכי השרת, כי זו טענה נצחית שאין עלי' תשובה:

ולפי"ז יש לומר שיתרו הבין ענין זה וירד לתוך עמקו של דבר, או שמע הטענה והתשובה של משה, או הי' חכם ומבין מדעתו, שכל נתינת התורה לתחתונים היא מחמת שיש להם ממה לברוח, וע"כ הוא שהנהו מוקף כ"כ בכחות הרעות לא כ"ש שאם ישליך הכל ויברח אל תחת כנפי השכינה שיבוא למעלות רמות ונשאות, ולו נאה ולו יאה יותר מהכל, מחמת שהרע שבו יותר מהכל, ובאמת שזה לימוד גדול וחיזוק לכל איש ואיש שישים על לבו בהתבוננו על רוע מצבו ויצר סוכן בנו שאדרבה לו נאה ולו יאה לזכות למעלות רמות, מה גם בעודו בימי הנעורים ורתיחת הדמים בוער בו, אז היא שעת יותר מוכשר לברוח ולהתרומם על כנפי נשרים:

וכן מ"ד קריעת ים סוף שמע ובא, כי הנה אמרו ז"ל הים ראה וינס, מה ראה ארונו של יוסף ראה שנאמר וינס ויצא החוצה, עוד אמרו בזכות אברהם נבקע היה, וי"א בזכות יעקב, ובמכילתא מונה והולך כמה זכותים שהיו ביד ישראל שמפני זה נקרע להם הים, ויש לפרש דכולם איתי להו ג"ש דוינס, בזכות וינס ויצא החוצה הים ראה וינס, והיינו דהנה קרי"ס היתה בה שני ענינים, בפשיטות דרך לעבור בו גאולים ולהטביע את מצרים ולזה הי' די שהמים יעמדו נד אחד כמו בירדן, אך באמת הי' קי"ס באופן עוד יותר נעלה, והיינו שהי' התגלות אלקית עצום מאד, ואמרו ז"ל ראתה שפחה על הים, שמחמת זה הים ראה וינס, כי לשון ניסה מורה מפני פחד נזק ועתיד, כי הי' לו פחד ביטול במציאות, וכמ"ש הזוה"ק בעתיקא תליא מילתא, ולשון עתיקא פי' כ"ק אבו אדמו"ר זצללה"ה מלשון ויעתק משם, המעתיק הרים היינו שאין לשום נברא שייכות אליו, וע"כ בהתגלות בחי' זו על הים ברח מפני פחד ביטול במציאות, ואף שאין המים בעלי דעה והרגש, אך אין לך דבר למטה שאין לו שורש למעלה, או שתאמר בלשון שר של ים, וכמו שהי' למעלה נעשה כך למטה, ומה שהי' קריעת ים סוף באופן זה ולא סגי לי' בפשיטות שיהיו

המים נפעלים מחמת רצון השי"ת, כמו יתר האותות והמופתים שמי היאור נהפכו לדם וכדומה, זה הי' בזכות יוסף וינס ויצא החוצה, ולא הספיק לזה זכותים שמנה במכילתא, כי כל אלה לא הספיק אלא שיהי' דרך לעבור גאולים ולהטביע את מצרים כנ"ל, אבל לזכות להתגלות בחי' עתיקא שאין לשום נברא שייכות בו, לא אפשר שיבוא מחמת שום זכות אלא דווקא מחמת הבריחה מדבר חיצוני וטומאה בכח גדול מאד למעלה מעבע אנושי, כמו שאמרה המטרונה אפשר יוסף בן שבע עשרה שנה והי' עומד בכל חומו הי' עושה את הדבר הזה, הרי שהי' בכח גדול והעתקה מטבע האנושית, ע"כ בזכותו הי' באין לדרגין גבוהין כ"כ בעתיקא תליא מילתא, והוא הארה למעלה למעלה גבוה מכל סדר הנבראים:

וכאשר שמע יתרו זה התעורר מאד שלו נאה ולו יאה להשליך את כל שבעה כחות הרעות כנ"ל, ולא יפלא שגם הוא ישיג מעלות רמות, ובאמת ראה יפה שהקישו הכתוב ליוסף שנאמר מבנות פוטיאל ואמרו ז"ל מבנות יוסף שפטפט ביצרו ומבנות יתרו שפיטם עגלים לע"ז, והיתכן שיספר הכתוב בגנותו של צדיק זה שנתגייר לשם שמים, ואפי' להדיוט זה אסור כאמרם ז"ל אם הי' גר לא יאמר לו אתמול אכל נבילות וטריפות וזכור מעשיך הראשונים, מה גם שהכתוב מדבר מיחוס הכהנים איך יתכן שיטיל בו דופי, אך הוא הדבר שבשבחו דיבר הכתוב שהיו מעשיו דומים למעשה יוסף הצדיק שברח כנ"ל, כן הי' יתרו שהי' כ"כ דבוק בע"ז וברח ממנה:

ובזה יש לפרש פלוגתא דר' יהושע ור"א המודעי במכילתא, כהן מדין ר' יהושע אומר כומר הי' ור"א המודעי אומר שר הי', ופירש המפרש דר"א המודעי ס"צ דאין סברא שהכתוב יספר בגנותו שהי' כומר לע"ז, ור' יהושע אומר אדרבה דרבותא קמ"ל אעפ"י שהי' כומר הניח אומנותו ובא, ולדברינו ימתקו הדברים עוד יותר שזהו שבחו ולא גניתו, שעי"ז זכה למעלות רמות ונשאות, ובזה עצמו השמיענו הכתוב מה שזכה, ואלמלא ידענו שהי' כומר לע"ז מקודם לא היינו יודעים מעלתו שזכה:

ומ"ד מלחמת עמלק שמע ובא הוא נמי באופן הנ"ל, והיינו כי כבר דקדקנו למה הי' דינו של עמלק כ"כ בתכלית העונש למחות שמו לגמרי מעוה"ז ומעוה"ב, ונשבע הקב"ה בכסאו שאינו מקבל גרים מזרע עמלק, ואפי' בהמה של עמלק נצטוו להחרים שלא יאמרו בהמה זו של עמלק היתה, והיו אומות שעשו עמנו רעות ואכזריות מאד מאד אלף פעמים ככה, וכשדים שהחריבו את ביתנו ושפכו אא דמנו כמים באכזריות נוראה, והיו מניחין את התינוק בכנפי' דאמי' ואומרים לאביו קום שחטהו, והגלנו מארצינו באופן רע ומר ערומים בלי לבוש והטעינום שקים מלאים חול ואבני רחיים ולא הי' מניחין

אותן להנפש מעט להשיב את רוחם ונשמתם, וכאשר הי' אחד עמד מעט הי' מחתכין אותו אברים אברים עד הוציאם באופן רע ומר כזה מכל הארץ עד בואם אל נהרות בבל מהלך כמה ימים, וכן חורבן בית שני ודורו של שמד שהי' מלבנים כדריות של ברזל ומניחין תחת שתייהן ומשיאין את נפשותיהם מהם, ועוד עשו עמנו כהנה וכהנה ועל כולם לא נחתם גזר דין עונש נמרץ כמו על עמלק, אך הטעם יש לומר מפני שהי' בו שורש טוב מיצחק אע"ה, ואיתא בתנדב"א שאליפז צוה את עמלק בנו תדע שעוה"ב אינו מתוקן אלא לישראל, רצונך שתזכה עמהם לך ושמש אותם ותחפור להם בארות בעת יצאו ממצרים וכו' כיון שידע רשומו של דבר נהפך לאויב ורודף את ישראל, הרי כי נקודה ושורש טוב הי' בו מאליפז שהי' גדל בחיקו של יצחק, אבל הרשע הזה ימ"ש ברח משורש קדושה זה, וע"כ כמו שאמרנו שהבורח מן הטומאה בא לעומתו לקדושה רמה ונשאה שא"א להגיע אלי' בשום זכות אלא מחמת הבריחה מצד ההיפוך, כן נמי את זה לעומת זה עשה אלקים שיש שער הנון בטומאה, ועוד עמוק יותר מזה, שא"א להגיע שם ע"י מעשים רעים אלא מחמת הבריחה מצד ההיפוך, וע"כ עמלק שהי' בו שורש קדוש וברח ממנו בא לעומתו לעומק הטומאה שלא הגיע אלי' אדם זולתו, והנה נאבד שמו וזכרו עדי עד:

וע"כ יתרו ששמע מלחמת עמלק ועונשו מזה השכיל לידע אם במדת פורענות כך שהבורח מהקדושה בא לעומתו לעומק שאול ואבדון, מדה טובה שהיא מרובה ממדת פורענות עאכו"כ שהבורח מהטומאה יבוא לעומתו לקדושה רמה ונשאה:

וכל שלשה תנאים אמרו ענין אחד, מר אמר ככה ומר אמר ככה, שבשביל ששמע ענין זה נשאו לבו לקרבה אל תחת כנפי השכינה, ולפי האמור ניחא שאלת המכילתא והתשובה מה שמיעה שמע ובא, שהקשינו הלא מפורש בכתוב את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא וגו', שעל כרחנו שמיעה של יתרו עודפת שזה מפורש בכתוב כל העולם ולא יתרו לבדו, ולמה לא באו גם הם, ועוד אם כפשוטו מלת את מיותר והי' לו לומר וישמע יתרו כל אשר וגו', אלא בודאי הפי' ששמע דבר עם כל אשר וגו' ואת כמו עם, וזה ששאל מה שמיעה שמע ובא, היינו שבשבילה נשאו לבו לבוא, מה שלא הרגיש זולתו, וע"ז השיבו מר כדאית לי' ומר כדאית לי':

ויש לומר שכל דברי חכמים קיימים, ומר אמר חדא ומר א"ח ולא פליגי, והיינו דשלשה דברים אלו מקבילים לחכמה בינה ודעת, תורה מקבילה לחכמה ואורייתא מחכמה עלאה נפקת, קריעת ים סוף מקבילה לבינה, והיינו שנפתחו נ' שערי בינה, וע"כ ראתה שפחה על הים וכו', וע"כ על היש לקו חמשים מכות, שהכל הי' בחינת נגוף ורפוא,

נגוף למצרים ורפוא לישראל, לישראל נפתח נ' שערי בינה ולמצרים נמשך מזה חמשים מכות, עמלק הוא דעת דקליפה כידוע בספרים, וכמו בקדושה יראת ה' ראשית דעת, בקליפה הוא בהיפוך ונאמר בעמלק ולא ירא אלקים [ובזה יתפרש לנו דברי המכילתא בפרשת ויבוא עמלק, בחר לנו אנשים ר' יהושע אמר אנשים גבורים ר' אליעזר המודעי אמר יראי חטא, והיינו שמובן שלמלחמת עמלק נתבקש אנשים שיהיו גדולים בקדושה, לכה"פ כמוהו בקליפה, וע"כ אמר ר' יהושע גבורים, כי איזה גבור הכובש את יצרו, והוא בחי' הבריחה מיצה"ר כענין יוסף כנ"ל, ור' אליעזר המודעי אומר יראי חטא לעומת מדתו של עמלק דעת דקליפה ולא ירא אלקים, יהיו הם יראי אלקים ראשית דעת דקדושה]:

וא"כ ר' יהושע מדבר מבחי' דעת שיתרו הוכיח ממלחמת עמלק שבכחו לבוא לבחי' דעת דקדושה, ור' אליעזר המודעי מדבר מבחי' בינה שהוכיח מקריעת ים סוף שבכחו לבוא לבחי' חכמה, וכלהו איתנייהו שמשלשה אלה הוכיח שלשה אלה:

ונראה לומר שדוגמא לדברים אלה יש בשבת, דהנה כבר דקדקנו דבכל מקום שמוזכר בכתוב שמירת שבת מוקדם לו ששת ימי המעשה, ויש לומר טעם לזה עפ"י דברי המדרש ריש חקת בפסוק מי יתן טהור מטמא לא אחד כגון, העוה"ב מעוה"ז, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם כ"ק רבו הרי"ם זצללה"ה מגור דבשביל שמתרחק מעוה"ז זוכה בעוה"ב, ולפי דרכנו יובנו הדברים היטב, דלפי מעלת ורוממות עוה"ב אי אפשר לזכות בו אלא ע"י הבריחה והתרחקות מעוה"ז באין לעומתו בעוה"ב, וכל כמה שהאדם מתרחק מעוה"ז באותה מדה זוכה לעומתו בעוה"ב, והנה שבת היא מעין עוה"ב, נמי לפי רוממותה אי אפשר לאדם לזכות בו, היינו שיהי' השבת קולטתו, אלא בשביל מה שהאדם בורח מששת ימי המעשה והמלאכה וטרדת פרנסתו, וזה מרומז בדברי הש"ס בהאי סבא דנקט תרי מדאני אסא ורהט, ובש"ס ב"ק בע"ש שרץ ברשות, כי אז הוא זמן בריחה וניסה מימי החול, ושיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי' ושלא יהרהר אחר מלאכה, אלא זה בתורה וזה בתפלה בעונג ואהבה ורצון כל אחד עד מקום שידו מגעת, בזה באין לעומת ימי החול להשבת, וכפי מסת הבריחה מימי החול זוכין שהשבת יהי' קולטתו, והוא ממש כענין עוה"ב מעוה"ז, ויש לומר עוד רמז שזוכין בשבת לבחי' חכמה בינה ודעת ע"י שלשה מצות, נר שבת, וקידוש, והבדלה, נר שבת הוא בחכמה שהוא מקביל למאמר השני שבעשרה מאמרות יהי אור, קידוש היא בבינה כדאיתא בזוה"ק משום שנא' וקדשת את הלוים, ומכדי כל קידושא בורא פרי הגפן אמר ברישא, וידוע ששורש היין הוא בינה, הבדלה היא בדעת כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין והבן:

את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל, ויש לדקדק בכפל הלשון ובשינוי השמות, ובזוה"ק את כל אשר עשה אלקים שמא דא דאגין על משה ועל ישראל ולא אתעדי מינייהו בגלותא ולבתר שמא עלאה אפיק לון ממצרים, ונראה דענין שמא דא דאגין עלייהו ולא אתעדי מינייהו בגלותא, דלכאורה שם זה הוא מדת הדין, ולאו לאגנא קאתי, אלא שהי' מדת הדין מתוחה נגדם, ויותר הי' יוצדק בזה שם הרחמים, כמ"ש ויתן אותם לרחמים לפני שוביהם, שלא יאבדו ח"ו בתוקף הגלות, אך באשר כתיב והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, כי הסתרת פנים הוא גרוע מהכל, וכאמרם ז"ל אין לך נבואה קשה כאותה שנאמרה ואנכי אסתיר פני מבית יעקב, כי בסילוק השמירה מתפשטין כחות הרעות בלי גבול, וע"כ כתיב ומצאוהו רעות רבות וצרות, שהוא בלי גבול ומספר, אך ע"י שם אלקים אף שהוא מדת הדין המתוח מ"מ הוא שם הצמצום וגבול, וע"כ זה השם שהי' עמם בגלותא הוא שם גבול וגדר להתפשטות הגלות שלא יתפשט יותר מהנגזר על היפוך הסתרת פנים כנ"ל:
ובדוגמא זו יש לפרש אלקים שנאמר בעשרת הדברות וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמור, אף שהתורה בשמו הגדול נתנה, מ"מ הי' הדיבור בשבי. אלקים, וכמו שאמרו ז"ל בדקדוק לשונם מפי הגבורה שמענום, כי כתיב נפשי יצאה בדברו, ובכל דיבור ודיבור פרחה נשמתם, אלא שהוריד עליהם טל שעתיד להחיות בו את המתים והחזיר בהם נשמתם, ומ"מ הי' צריך שיהיו הדברות בצמצום מאד שלא יתבטלו לגמרי במציאות הן גופם הן נשמתם, וכענין מעשה בראשית שהי' בשם אלקים שם הצמצום, דאל"ה הי' מתבטל העולם במציאות, כן נמי הי' במתן תורה, דאלמלא שהיו הדברות ע"י צמצום היו מתבטלין במציאות, ע"כ הי' ע"י שם זה שצמצם הדיבור שיהי' באופן שישארו במציאות והוא מעין שם זה שהי' עמם במצרים, אלא ששם גרם שלא יתפשט הגלות יותר מכפי שיעור הנגזר, ובמתן תורה גרם שלא יתפשטו הדברות יותר מכפי אשר יוכלין שאת:
ויש לומר שזהו הענין תלתא אלקים הנזכר בויכלו, כי מחמת קדושת שבת שהעולם שב למקורו הי' לו להתבטל במציאות, ע"ז נגזר שם אלקים, שבהשיבה למקור נמי יש בחי' הצמצום, וימתקו הדברים עפ"י מה שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ויכל אלקים ביום השביעי שתרגום ושיצי, היינו שנסתלק מדת המצמצום שהי' בכל ששת ימי המעשה, עכת"ד, אך עדיין צריך למודעי, הלא כתיב תיכף ויברך אלקים את יום השביעי, ולדברנו הנ"ל יבוא לנכון, שמחמת סילוק מדת הצמצום שהי' בכל ששת ימי המעשה יש שוב לחוש לביטול במציאות ע"י ברכת שבת, ע"ז כתיב ויברך אלקים, שברכת שבת נמי

היתה בצמצום, ומפני כן לא נתבטל במציאות, וכמו שהי' יציאת הבריאה לפועל ע"י שם אלקים [וכשנפסק לצאת עוד אל הפועל נסתלק שם הצמצום ביציאת הבריאה אל הפועל] כמו כן ברכת שבת באה עם שם המצמצם את הבריאה, כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות, היינו ששם המצמצם את הבריאה, נסתלק בסילוק יציאת הבריאה עוד אל הפועל, ע"כ הוצרך שם מצמצם עם הברכה, ודו"ק:

וישתחו וישק לו ברש"י איני יודע מי השתחוה למי כשהוא אומר איש לרעהו מי הקרוי איש זה משה שנאמר והאיש משה, ובמכילתא הלשון איני יודע מ' השתחוה למי ומי נשק למי וכו' הוי אומר לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו, נראה לפרש ענין השתחואה והנשיקין משה ליתרו, עפימ"ש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה במה ששלח יתרו למשה אני חותנך יתרו בא אליך צא בגיני, שאיננו ח"ו בקשת הכבוד, אלא שביקש ממשה שיצא ממדריגתו הפנימית והנעלמת וישפיל את עצמו אליו בכדי שיהי' ביכולת יתרו להדבק בו, ויתעלה אתו בעלותו חזרה למדריגתו, וזה הוא הענין שהשתחוה משה ליתרו היינו שהשפיל את עצמו אליו, וענין הנשיקין הוא התדבקות רוחא ברוחא, שאחר שהשפיל א"ע אליו הדביק רוח שלו ברוחו, ובזה העלה את יתרו למדריגות גבוהות, והוא כעין הנשיקין שנאמרו בנעמי לרות מערפה, שפי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכוונת נעמי לדבק רוחה ברוחן כדי להעלותן עמה, אך אצל ערפה לא הועיל שרוחה הי' נמשך אחר רוח נעמי שהכניסה בה, וזה ותשק ערפה לחמותה, היינו שהחזירה רוחה אלי' והיא שבה אל עמה ואל אלהיה ורוח דבקה בה, שנמשכה אחר נעמי, וכן הי' הענין במשה ויתרו, שרוח יתרו נמשך תיכף אליו, וע"כ כתיב וישאלו איש לרעהו, אף שרעהו למעוטי גוי, וזה הי' עוד טרם נתגייר תיכף בראותו אותו, מ"מ מאחר שרוחו נדבק בו ונמשך אליו שוב נקרא רעהו, וכענין שכתוב בנעמי ורות ותלכנה שתיהן, ואמרו ז"ל כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה אותה הכתוב לנעמי:

ודוגמא דידי' יש לומר נמי במתן תורה דהדברות נקראו נשיקין, כמ"ש ישקני מנשיקות פיהו, והיינו עפ"י מה שאמרו ז"ל ביבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, וק"ו לישראל, ע"כ היו הדברות בבחי' נשיקין שהדיבור עצמו נדבק ברוחן, ובזה נתעלו שיהיו ראויין לשעתן ללמוד תורה מפי הגבורה:

ובזה יש לפרש תועלת מה שנאמרו תחילה כל הדברות בדיבור אחד, מה שא"א לאדם לומר כן, וחזר ופי' כל דיבור בפ"ע, וכבר דקדקנו שכמו שא"א לאדם לומר כן כך א"א לאדם לשמוע שני דברות כאחד, וא"כ למה נאמרו תחילה כל הדברות יחד, אך לפי דברנו זה יש לומר שתחילה הנשיקין להעלותם שיהי' ביכלתם לשמוע אח"כ הדיברות

כל דיבור בפ"ע, ולולא שאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה היו נשארין כן לעולם, אך מפני שאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה, ומחלו על התדבקותם בהדיבור אבדו מעלתם זה, ושוב אינם ראויים לימוד תורה מפי הגבורה:

ויש לומר ששבת עצמו נמי יש לה סגולה זו, שלרגלי רוממותה אין האדם הגון לקבל את השבת, אלא שהנשמות יתירות יורדין ומתדבקין בנשמת ישראל בבחי' נשיקין כדי להעלותן להיות ראוין לקבל את השבת, וזהו ויסב בת זוגי' דהוות פרישא:

במדרש באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה עשה בו הקב"ה קלסטירין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישין הימנו לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וכו', ונראה לפרש דהנה במדרש פ' כ"ה שהמן ירד לישראל באלוש, ולמה באלוש בזנות שאמר אברהם לושי ועשי עוגות, וכבר אמרנו דיש לתמוה למה כשבאו האורחים לאברהם אבינו אז הוצרך לאפות ולא היתה הפת מצוי' מאז כתקנת עזרא שתהא אשה משכמת ואופה כדי שתהא הפת מצוי' לעניים, ואם להאכיל להם פת חמה, הלוא בירושלמי שבת פת חמה חמתה בצדה, כלומר שגורם חולי חמימות ר"ל, ופרשנו עפ"י מאמר זוה"ק (ס"ב:) ר' ייסא סבא לא אתקין סעודתא בכל יומא עד דבעא בעותא קמי' קוב"ה אמר לא נתקין סעודתא עד דתתייהב מבי מלכא, ובודאי היינו הרוחניות שבו, דגשם המאכל כבר הי' בתוך ביתו אלא בתיקונו שיהא ראוי לאכילה ומשך לתוכו רוחניות, וידועין דברי האריז"ל בפסוק לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו על מוצא פי' ה' שיש בהלחם, וע"כ לא תיקנו לר' ייסא המאכל טרם המשיך לתוכו ע"י התפלה רוחניות ממוצא פי ה', והנה אברהם אבינו המשיך את כל באי עולם אחר הש"י במה שהאכילום והשקום כבמדרש, ואף שבכל מקום המאכל מגשם ובו הי' להיפוך שבאמצעות המאכל עורר בקרבם כח רוחני, והטעם יש לומר מפני שבכל מקום הרוחניות שבמאכל מוטבע כלו בחלק הגשמי שבו, אך ידוע שיש שני סוגי אדם, יש שהרוחנית שבו מוטבע בהחומר והחומר מושל עליו מכל צד, עד שאיננו ניכר כלל שיש בו רוחנית, וכבהמה המה להם, ויש אנשי המעלה שהם לגמרי להיפוך, ובדברי מהר"ל נקראים הראשונים שכל או צורה מוטבע בחומר, והאחרונים שכל או צורה מובדלת, ויש בין זה לזה כמה מדריגות, והבחי' שביניהם הוא התשוקה, מי שתשוקתו לדברים חומריים זה לאות ששכלו או צורתו מוטבעת בתומר, ומי שתשוקתו לדברים רוחניים הוא לאות ששכלו או צורתו נבדלת, וכן הבינונים כל כמה שיש להם תשוקה לרוחניות היא לאות שבאותה מדה ומשקל נמי שכלו וצורתו נבדלתי ואך המאכל לעולם הרוחנית שבו מוטבע ומוקף מכל צד,

ואינו נרגש הרוחניות שבו, וע"כ המאכל מגשם, אך אברהם אבינו המשיך לתוך המאכל רוחניות נעלה ומרומם שלא הי' נעשה מוטבע בגשם המאכל, והיינו דגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה, וממצות הכנסת אורחים עצמה שקיים המשיך אור המצוה לתוך המאכל, וזה האור לרגלי רוממותו לא הי' נעשה מוטבע בגשם המאכל, ע"כ לא היו מתקנין את המאכל עד אחר ביאת האורחים והכניסם בביתו וקיים בהם מצות הכנסת אורחים, וכעין ר' ייסא שלא תיקנו לו המאכל קודם התפלה:

ולפי הדברים האלה יש לפרש נמי ההפרש שבין אוכלי המן לשאר המאכלים, ששאר המאכלים חלק הרוחני הוא מוטבע בחלק הגשם, אך המן הרוחנית שבו לא הי' מוטבע בהגשם שבו, ע"כ לא הי' מגשם ולא הי' מביא שום תכונה רעה בנפש, אדרבה הי' מפקח השכל כמ"ש האבן עזרא, ובודאי לאו השכל בלבד מיירי אלא כל בחינות הרוחניות נקראים בשם שכל, [ובודאי צדיקים גמורים גם היום במאכלם יש רוחניות שאינו מוטבע בחומר, והדברים עתיקים וכבר דברנו מזה]:

והנה בש"ס יומא לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין דברי ר' עקיבא, אמר לו ר' ישמעאל טעית וכי מלאכי השרת אוכלין לחם והלא כבר נאמר לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי, ופי' הרמב"ן שהענין שאמר ר' עקיבא הוא שקיום מלאכי השרת הוא בזיו השכינה, והמן הוא מתולדות האור העליון שנתגשם ברצון השי"ת, ונמצא שאנשי המן ומלאכי השרת ניזונים מדבר אחד, ור' ישמעאל תפסו מפני שקיומם אינו בדבר המתגשם מתולדות האור, שהרי קיומם באור העליון עצמו עכ"ל, ולפי דרכנו יובנו דברי ר' עקיבא שהרי אף שנתגשם המן, מ"מ אין חלקי הזן שבו מוטבעים בהגשם כלל, ועל חלקי הזן שבו שפיר יוצדק לומר שהוא מאכל מלאכי השרת, אלא שאדם האוכל את המן לוקח את חלקי הזן ע"י אמצעי והוא גשם המן, ומלאכי השרת אין צריכין לאמצעי זה, הא למה זה דומה לשני בני אדם אחד אוכל בכף ואחד אוכל בידיו, ושניהם אוכלין מאכל אחד שלא נוכל לומר שיש שינוי במאכלם כי הכף איננו מחלק המאכל אלא אמצעי להוביל את המאכל לפיו, כן הוא בענין אוכלי המן שגשם המן אינו נתאחד עם חלקי הזן שבו אלא אמצעי שחלקי הזן יבואו לקרבו, ואינו דומה לשאר מאכלים שחלקי הזן שבו מוטבעים בהגשם ונעשים הוא והם דבר אחד:

וע"כ אאע"ה שהמשיך להמאכל שנתן לפני האורחים זיו העליון בלתי מוטבע בגשם המאכל, הי' כענין המן, ע"כ הי' נמי מפקח השכל, וע"כ הי' כח במאכל זה לעורר את האוכלו להכיר את מי שאמר והי' העולם, ובאמצעות סעודתו לאורחים המשיך את לבם להדבק בהשי"ת, ועם זה איך הי' מאכל גם למלאכי השרת, דבב"ר פ' מ"ח וכי אוכלין

היו אלא נראין כאוכלין, ראשון ראשון מסתלק, אך בשמות רבה פ' מ"ז המשל אומר אזלת וקרתא וכו' למטה שיש אכילה ושתי' ירדו מלאכי השרת ואכלו ושתו שנאמר והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, א"ר יוחנן נראין כאוכלין ראשון ראשון מסתלק, ובמד"ר, מפורש נמי שאכלו ממש, ונראה שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, שמאחר שרוחנית המאכל לא הי' מוטבע בגשם, ולא הי' אלא הרכבה שכונית, ע"כ חלק הגשם ראשון ראשון נסתלק ונשרף בהבל פיהם, וחלק הרוחני שבו הי' למזון להם, שבאשר זיו העליון שבו לא הי' מוטבע בחומר המאכי, הי' חומר המאכל נשרף בהבל ומזיו העליון שבו היו ניזונין, ואם ה' הרוחנית שבו מוטבע בהגשם שלו כאשר נשרף הגשם בהבל פיהם לא הי' נשאר הרוחנית עומד לבדו, וכמו כל מאכל כאשר נשרף ונעשה גחלת אין בו עוד הרוחניות להזין את האדם:

ולפי"ז יובן למה הי' המן בזכות אברהם שאמר לושי ועשי עגות, שהי' מכין מאכל כעין זה למלאכים, ועם זה יובן הא דצר קלסתר פניו של משה דומה לאברהם אבינו, ואמר להם אי אתם בושין מזה שאכלתם אצלו, דהנה קטרוג המלאכים שאמרו חמדה גנוזה שיש לך אתה מבקש ליתנה לבו"ד, היינו שהתורה כמו שהיא בטהרתה בעולם עליון אי אפשר לבו"ד לקבלה, אלא בלבושה דהאי עלמא בדברים הנהוגים בזה העולם, וחשבו מלאכי השרת שזה בודאי תכהה אור התורה שתהי' מוטבעת תוך לבוש זה, וע"כ בקשו לשורפו בהבל פיהם, היינו להראות שאפי' הבל פיהם שורף הגשמי, מה גם התורה, וע"כ בודאי תצטרך להתגשם, וכענין מוצא פי ה' שיש בהמאכל שיהי' מיכן להזין את האדם שהוא מוטבע בגשם המאכל, ע"ז אמר להם אי אתם בושין מזה שאכלתם אצלו, היינו שאף מאכלו הגשמי שהמשיך בו רוחניות, לא הי' הרוחניות מוטבע בהחומר עד שהי' מאכל לכם, ומכ"ש התורה אף שתשכון למטה בלבוש ענינים גשמיים לא תהי' מוטבעת בהלבוש אלא עומדת בטהרתה צורה נבדלת כנ"ל, ולפי האמור יובן מה שאמר אדמו"ר הקדוש הר"ר בונם מפרשיסחא זצללה"ה שכל הדברים השיגו השפלה בחורבן בהמ"ק לבד תורה שהיא בטהרתה כאז כן עתה, ולפי דברינו יובן שמאחר שאיננה מוטבעת בלבושא דהאי עלמא ע"כ אין מאורעות דהאי עלמא נוגעים אלי' כלל, ודו"ק:

וקצת דמיון לזה היא סעודת שבת שהוא זכר למן נמי אין הרוחניות שבמאכלי שבת נטבע בגשם המאכל כשאר מאכלי חול, וע"כ איתא בכתבי האריז"ל שמאכל של שבת אינו מגשם, ויהי' זה טעם לשבח למה שאמרנו במק"א שכמו שתורה לא קבלה השתנות בחורבן בית המקדש כן נמי שבת:

פרק ו

שנת תרע"ה.

במדרש ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך, ר' אליעזר אומר הקב"ה אמר לו צא ויאמר אל משה אמר לו הקב"ה אני הוא שאמרתי והי' העולם שנאמר אל אלקים הוי' דבר ויקרא ארץ אני הוא שאני מקרב אני הוא שאני מרחוק שנאמר החלקי מקרוב אני נאום ה' אני הוא שקרבתי ליתרו ולא דחקתיו וכו' אף אתה קרבהו ואל תרחקהו:

ויש להבין בזה שאמר אני הוא שאני מרחיק, היתכן לומר שהקב"ה מרחק גרים, והלוא מקרא מלא הוא ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה, וכתיב (ישעי' מ"ה כ"ב) פנו אלי והושעו כל אפסי ארץ, ואמרו ז"ל כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא כל אפסי ארץ ואם הכוונה היא גר לשם דבר אחר ולבו בל עמו, זה לא נצרך להאמר, ומקרא מלא הוא כי לא לפניו חנף יבוא, ועוד מה מייתי מקרא האלקי מקרוב אני, דמשמע רק מקרב ולא מרחק, והיפ"ת משנה הגירסא וגורס ולא מרחיק:

ונראה לפרש עפ"י גירסא דידן, דהנה יש להבין למה מייתי המדרש ברישׁ דבריו אני הוא שאמרתי והי' העולם, מה ענין הוא למאמר אני הוא שאני מקרב וכו', ועוד למה מייתי זה מקרא שיאמר אל אלקים הוי' דבר ויקרא ארץ, מי סני קרא דאורייתא בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, עד שהוצרך להביא מקרא דכתובים, ונראה דהנה אנו אומרים בזמירות משוך חסדך ליודעך אל קנא ונוקם, ולכאורה הי' יותר יוצדק אל חפץ חסד או מלא רחמים, ומה ענין מדת קנא ונוקם להמשכת חסד, וכבר דברנו מזה, ויש לומר עוד דהענין מדת הדין של מעלה שממנה מדת קנא ונוקם ובעל חימה, אין הכוונה בהחלט לעונש ולנקמה, אלא להיישיר את האדם לדרך טובה, כמ"ש ויגל אזנם למוסר, או להכניע את גסות הרוח, או להדחות כחות חיצונים מן האדם, ובב"ר פרשה ט' סי' יוד א"ר הונא הנה טוב מאד זו מדת הטוב והנה טוב מאד זו מדת יסורין וכי מדת יסורין טוב מאד אתמהה אלא שעל ידה הבריות באין לחיי עוה"ב, וכן שלמה אומר ודרך חיים תוכחות מוסר אמרת צא וראה איזה דרך מביאה את האדם לחיי עוה"ב הוי אומר זו מדת היסורין, ונראה שהמדרש מייתי מקרא זה שלא תאמר שהטוב הכרוך בעקבותי' הוא רק בגורם ודרך אגב, אלא שכל ענינה היא להגיע על ידה לדרך חיים, וע"כ יוצדק בה לומר והנה טוב מאד, שכל מציאותה מתחילה היא רק לטובה, וזהו שאמרו שמאל דוחה וימין מקרבת, היינו שהשמאל דוחה למען יבוא מזה שאח"כ הא ימין מקרבת, וכמשל השותה סמים מרים לרפואה שאין הכוונה להשתי' אלא להרפואה הבאה ממנה, ולפי"ז איש משכיל כשמרגיש שח"ו מדת הדין מתיחה כנגדו אל יפול לבו עליו, אלא יהי' בעיניו

כרופא נאמן המשתדל לרפאותו ומוסיף אהבה ודביקות בהשי"ת כמו איש שמוסיף אהבה לרופא חנם המשתדל ברפואתו ומשקהו סמים מרים וכדומה, ואפי' כשחותך ממנו אבר שעלתה נימא, וכענין שבמדרש ריש פרשת שמות, וכל המייסר את בנו מוסיף הבן אהבה על אביו והוא מכבדו, אך זה בבן משכיל אלו ישראל, היפוך מאוה"ע דכתיב בהו והי' כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ואלהיו ופנה למעלה, וזהו הפירוש משוך חסדך ליודעך אל קנא ונוקם, היינו שידוע ששם אל הוא מדת הרחמים, וכן הוא במכילתא הובא ברש"י לקמן ל"ד פסוק ואו, ואל קנא ונוקם היינו שגם מה שהוא קנא ונוקם הוא ג"כ ממדת הרחמים שמורה על זה שם אל, וזה שאמר ליודעך אל קנא ונוקם אלו ישראל שיודעים שזהו ממדת הרחמים, להם תמשוך את חסדך, ובאמת בידיעה זאת ממתיקין את כל הדינים והיסורין מסתלקין כמ"ש בספה"ק:

ומ"מ יש לומר שמדה זו להיות השמאל דוחה בראשונה אינה נוהגת אלא באיש שיש בו חלקי הרע הצריכים כניעה וביטול, לזה צריך התנהגות מדה זו שע"י השמאל דוחה נכנע הרע, ועי"כ יכול לבוא לידי קירוב, אבל איש שעבודתו במדת אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, היינו שבמדה הרעה בעצמה עובד בה עבודתו לשמים, למשל גיאות היא מדה מגונה עד מאד, וצריך להכניעו ולבטלו, אבל איש שנוטל את הגיאות לעבודת ה', היינו שיצייר בנפשו שכל העולם כולו לא נברא אלא בשבילו, כאמרם ז"ל חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ומראה את עצמו שכל העולם תלוי בו, כאמרם ז"ל לעולם יראה אדם את עצמו כאלו הוא חציו זכאי וחציו חייב, וכל העולם כולו כאלו הוא חציו זכאי וחציו חייב, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וח"ו להיפוך להיפוך, וכמו כן בכל המדות שאין עבודתו להשריש ממנו את מדה זו בכללה אלא ליקח אותה לטוב, לאיש כזה איננו שייך להתנהג עמו במדת שמאל דוחה דבזה יחליש המדה שהיא נצרכת לטוב, מה גם לאיש שכבר זכה ונהפך מדותיו לטוב, לאיש כזה בודאי יותר נכון קירוב לגמרי בלתי ריחוק כלל, שבזה יותר יהי' ביכולתו לגבה לבו בדרכי ה', אבל איש שעבודתו במדת אתכפיא, אצלו שייכת מדת שמאל דוחה למען שיהא הימין מקרבת:

והנה האדם הוא עולם קטן והוא כדמיון עולם הגדול ושניהם בתכסיס אחד, וכמו שבעולם הקטן יש מדת השמאל דוחה, והיא כדי שימין יהי' מקרבת, כן הוא בעולם הגדול, דהנה כתיב עולם חסד יבנה, ומ"מ נברא במדת הדין דכתיב בראשית ברא אלקים, ואין אלקים אלא מדת הדין כידוע, ומבואר דמדת הדין היא צורך החסד, והטעם כדי שלא יהי' התפשטות כחות הרעות יותר מדאי, או כמו שאיתא במקובלים דאל"ה הי'

מתבטל העולם במציאות ולא הי' אפשר להבראות, ויהי' מאיזה טעם שיהי', מ"מ זה מבואר שמדת הדין והצמצום הי' צורך מדת החסד, הרי שהעולם הגדול והקטן בתכסיס אחד, שמאל דוחה כדי שיהא הימין מקרבת:

ולפי האמור יש לפרש הכתוב אל אלקים הוי' דבר ויקרא ארץ, כי שם אל הוא רחמים כנ"ל, וזה היתה כוונת הבריאה, וכמ"ש עולם חסד יבנה, ולצורך החסד והרחמים באה מדת הדין שהוא שם אלקים למען התכלית שיתקרב אח"כ במדת הרחמים שהוא שם הוי', וע"כ בשלשה שמות אלו נברא העולם:

והנה בענין שבת לששת ימי כמעשה הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכך הוא הסדר *שבששת ימי המעשה יהי' עבודת האדם בבחינת אתכפיא*, ואז זוכין בשבת לבחי' אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא אך באם איננו בששת ימי המעשה בבחי' אתכפיא, אינו יכול לזכות בשבת אלא לבחי' אתכפיא, עכת"ד:

ולפי האמור יובן מה שאנו אומרים בזמירות צוחין אף עקתין בטלין ושביתין, דבשבת שזוכין לבחי' אתהפכא אין נצרך לצוחין ועקתין שהוא שמאל דוחה כנ"ל, אך זה דווקא לאיש שטרח בששת ימי המעשה בבחי' אתכפיא, כנ"ל, וע"כ אין קושיא ממה שנראה לפעמים שיש מציאות צוחין ועקתין גם בשבת, שבודאי לא הי' בששת ימי המעשה בבחי' אתכפיא כיאות, והוא אינו זוכה בשבת אלא לבחי' אתכפיא, לאיש כזה יש במציאות שמאל דוחה שממנו תוצאות צוחין אף עקתין גם בשבת:

והנה במדרש שיתרו הוא היפוך עמלק, וכבר אמרנו דאף שיש כמה אומות שעשו עמנו רעות רבות וצרות יותר מעמלק, מצרים שחטו תינוקות של ישראל ורחצו בדמם והשליכו את זכריהם ליאור וימררו אח חייהם וגו', וכן נבוכדנצר וכהנה וכהנה ששפכו את דמינו באכזריות חימה נורא מאוד יותר מעמלק, ומ"מ לא יצא דינם למחות את שמם לעולם ועד, כמו עמלק, ונשבע הקב"ה בכסאו שלא יקבל גרים מעמלק, ואמרנו הטעם שכחו של עמלק הי' באשר הי' אתו ניצוץ קדוש מיצחק אבינו והוא הפכו לרע, ע"כ הי' כחו כ"כ גדול, ומפני זה עצמו ענשו גדול מאד, מפני שהפך את הקדושה לטומאה, וע"כ הגיע ענשו שאין מקבלין גרים מעמלק, כי הגר שבודאי יש בו ניצוץ קדוש שהביאתו להתגייר, מ"מ גם גופו הבאה מטפה סרוחה נהפך להיות ישראל, ונהפכה הטומאה שבו לקדושה, אבל עמלק שהפך את ניצוץ הקדושה שהי' בו לטומאה, ענשו להיפוך נמי שלא יכול גוף עמלקי להתהפך לקדושה, ויש לומר עוד בלשון אחר עפי"מ דאיתא בזוה"ק פרשת פנחס דיש מיני קליפות שנקראין עננין חשוכין שכל אור הבא בהן נאבד, וכדמיון שבע פרות הרעות שבחלום פרעה שכתוב בהן ולא נודע כי באו אל קרבנה, וע"כ עמלק שהפך

את ניצוץ הקדוש שבו לטומאה, בודאי מנייהו הוא, וע"כ אי אפשר שיבוא ממנו גר צדק, היינו שניצוץ הקדוש יהפוך את עמלקי לקדושה, אדרבה ניצוץ הקדוש שבא בו נאבד ונתהפך לטומאה, ובודאי הש"י מסיבות מהפך שלא יבוא לעולם ניצוץ הקדוש בתוך גוף עמלקי אחר שנשבע שאינו מקבל גרים ממנו, והוא ממסתורין של מלך שאין לנו רשות לדבר בו:

אך יתרו הוא היפוך מעמלק, שיתרו הוא משורש קין שבזוה"ק שקין הוא קינא דמסאבותא, וכבר אמרנו שכמו שאיתא בחקה"ז שקן צפור דקדושה הוא קיבוץ כל המדות טובות, חסידים, גבורים, מארי תורה, חוזים, נביאים, צדיקים, בני מלכים, להבדיל לעומתו בטומאה הוא קיבוץ כל כוחות הרעות שבעולם, וע"כ לא הניח ע"ז שלא עבדה, ואת כל אלה הפך לקדושה, כי בכל כוחות אלו התעורר לבוא לחסות תחת כנפי השכינה, והפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, וע"כ שבע שמות נקרא לו, והיינו שאף שם יתר שהי' לו בעודו נכרי לא נדחה, שלכאורה שם זה הי' לו להשתקע ולא יזכר ולא יעלה על לב, כמ"ש הרמב"ן שכן דרך כל המתיהדים לכקרא בשם אחר, וכמ"ש הרמב"ם בטעם שינוי השם בבע"ת, כלומר איננו אותו שעשה אותן המעשים, וק"ו לגר שנתגייר, אך הוא הדבר שאינו דומה לגר שנתגייר דכקטן שנולד דמי, והימים הראשונים יפלו והיו כלא היו, אלא שנתהפכו לקדושה, וכענין בע"ח שהזדונות עצמן נעשים כזכיות, וע"כ נקרא יתר בעודו נכרי משום שייתר פרשה אחת בתורה, שאיננו נחשב כאיש אחר כלל, אלא אותו איש עצמו שנהפך לקדושה ונקרא ע"ש סופו, והקורא לו שם זה בעודו נכרי נבא ואין יודע מה נבא, והנה הוא היפוך לגמרי מעמלק, שעמלק הפך הקדושה לטומאה, ויתרו הפך הטומאה לקדושה, וכמו שעמלק הוא היפוך שבת, כמבואר בפדר"א וכבר דברנו בו, כן יתרו הוא בחי' שבת, וימתקו הדברים עפי"מ שאמרנו לעיל בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששבת היא בחי' אתהפכא חשוכא לנהורא, מאחר שבששת ימי המעשה הי' בבחי' אתכפיא, כן נמי יתרו משעה שפירש מע"ז עוד טרם בא משה הי' בבחי' אתכפיא, ואח"כ כשנתן דעתו להתגייר הי' בבחי' אתהפכא:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש הנצב פתח דברנו לפי גרסתינו, "אמר לו הקב"ה אני הוא שאמרתי והי' העולם שנאמר אל אלקים הוי' דבר ויקרא ארץ", היינו ששלשה שמות אלו מורין שראשית הכוונה לחסד ורחמים, ובשבילם שמאל דוחה כדי שתהי' אח"כ ימין מקרבת, שענין זה לא נשמע מפסוק בראשית, וע"כ אינו מביא פסוק בראשית אלא זה, והוא הקדמה טובה לענינינו שאמר "אני הוא שאני מקרב אני הוא שאני מרחוק", היינו שבשני אופנים הוא הנהגה העליונה, יש שמקרב לגמרי בלי שום ריחוק מקודם,

והוא להעובד בבחי' אתהפכא כנ"ל, ויש שהוא מרחיק, אין הכוונה ריחוק בהחלט אלא שהקירוב הוא ע"י ריחוק שמקודם להעובד בבחי' אתכפיא, והוא כענין בריאת העולם בשלשה שמות כנ"ל, שהי' הריחוק כדי לקרב, וזה שנסתייע מהכתוב "האלקי' מקרוב אני", היינו שלעולם הנני מקרב ואפי' מה שנראה ריחוק אין זה בהחלט אלא כדי לקרב [ולבי אומר לי שיש לדקדק בדברי המדרש של אמר אני הוא שאני מרחק אלא שאני מרחיק, שזה מורה יותר שהריחוק הוא כדי לקרב, ודו"ק] "אני הוא שקרבתי את יתרו ולא רחקתיו", היינו קירוב בלתי ריחוק מקודם כלל, "אף אתה קרבהו אל תרחיקהו" דהנה אמרו ז"ל גר שבא להתגייר אומרים לו מה ראית שבאה להתגייר, והוא ריחוק כדי שיתקרב בכח יותר, וכמו שכתוב בנעמי ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה, אך ליתרו לא תעשה כן אלא קרבהו ואל תרחיקהו מקודם, ויתיישב כפל הלשון קרבהו ואל תרחיקהו, שלכאורה נראה כיתור דברים דבכלל קרבהו כ"ש שלא תרחיקהו, ועוד וכי תעלה על דעתך שמשה ירחיק את חותנו מלבוא להתקרב תחת כנפי השכינה, אבל לפי דרכנו בדקדוק נאמר שיתרו הוא בבחי' אתהפכא אין נצרך להרחיקהו כדי לקרבהו אלא לקרבהו לבד:

במדרש וישמע יתרו, הה"ד שלח לחמך על פני המים כי ברוב הימים תמצאנו, וכי בני אדם שוטים הם שנותנין לחמם על פני המים ועל מי אמר על יתרו שנתן לתמו למשה שנאמר קראן לו ויאכל לחם, הוי שלח לחמך על פני המים זה משה שנאמר כי מן המים משיתיהו למה כי ברוב הימים תמצאנו, ויבוא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם, נראה לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה באמרם ז"ל כל השקפה היא לרעה לבד מהשקפה הנאמרה במתנות עניים שהיא לטובה שנאמר השקיפה ממעון קדשך וברך וגו', כי עוה"ז הגשמי אינו יכול לסבול התגלות העליונים הרוחניים, וכענין שאמר מנוח מות נמות כי אלהים ראינו, וע"כ כל השקפה שהיא התגלות העליונים בתחתונים היא לרעה, לבד במתנות עניים שבאמצעות המתנות נתחבר להעניים, וכתיב בהו מרום וקדוש אשכון ואת דכא, ע"כ יכולין לסבול ושוב מביא ברכה, עכת"ד, ויש לומר שזה נמי ענין גוי ששבת חייב מיתה, ובמדרש משל למלך ומטרונה שיושבין ומסיחים כל מי שמכניס ראשו ביניהם חייב מיתה, היינו נמי שבשבת הוא התגלות אלקית, וזה משל מלך ומטרונה שיושבין ומסיחים, וזר המכניס ראשו ביניהם אינו יכול לסבול ומגיע לו המיתה:

ואפשר עוד לומר דגם בישראל נצרכת ההכנה לשבת מהאי טעמא והיא ההכנעה שמקודם השבת שיחשוב אדם את חשבון נפשו באיזה פנים בא לקבל שבת, והוא

שאמרו ז"ל בני רב דיתבו בתעניתא במעלי שבתא, והבבלים שובתין מתוך מריעין, הכל הוא משום אני את דכא, שנהי' יכולין לסבול את התגלות האלקית בשבת, וכן נמי הצדקות שמחלקין בע"ש הוא כעין מתנות עניים, ואפשר לומר שמהאי טעמא נמצא בישראל הצריכין למתנות זולתם, כי בדין הי' ששבת שהיא מקור הברכה וזכר למן לא הי' צריך לחסור לשום אדם מזונות לשבת, אלא כדי לזכות בהם, שבאמצעות המתנות והצדקות שעושין עמהם יש בכוחנו לסבול את השבת, כענין השקפה שבמתנות עניים, והוא כענין אמרם ז"ל שהתפלל דוד המע"ה יתיישב עולמך היינו שלא יהיו עניים, והשיב לו הש"י חסד ואמת מן ינצרוהו, שבלעדי חסד ואמת שנמצא בעולם לא הי' לעולם קיום ובשביל זה נמצאו עניים בעולם, כן נמי יש לומר לפי דרכנו שנמצא בישראל החסר להם מזונות לשבת מטעם הנ"ל, ונכון מאד להזהר בזה, מה גם אנשים שאין הזמן מספיק להם להכנת ההכנעה ודכאות לב כנ"ל שלריכין להתאמץ עכ"פ במתנות עניים:

ויש לומר עוד דהא דאכילת קדשים ליתא בגוי נמי מהאי טעמא הוא, דבקדשים יש בהן התגלות ענין אלקי, וע"כ בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר קדשים, וגוי אף שמצד השכל יכול להיות לו אחיזה בקדושה, וכמ"ש מהר"ל במאמרם ז"ל דמא בן נתינה שמו, וכבר הבאנו דבריו כמה פעמים, מ"מ אכילה שהיא ענין גופני והגוף שלו נבנה מטפה טמאה משלוש קליפות הטמאות לגמרי, אינו יכול לסבול הקדושה שבקדשים ונהפך לו לרועץ, ומ"מ גר אחר שהביא קרבנו מותר באכילת קדשים, שכקטן שנולד דמי וחשוב כגופא אחרינא:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק במה שכתב חותן משה, הלוא אין קרבה לגוי וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ומותר בקרובותיו מדאורייתא, ותירץ עפ"י דברי מהר"ל דיתרו לא הי' כמו גר דעלמא שנתבטל ממהותו הקדום להסתפח אל ישראל, אבל יתרו הי' כמו רע לישראל וע"כ איננו הקטן שנולד, עכת"ד:

ויש להוסיף בזה ביאור עפי"מ שהגדנו במאמר הקדום שיתרו לא השליך ממנו את מהותו הקדום אלא שבכוחותיו הקדומים בהם עצמם התעורר לבוא לחסות תחת כנפי השכינה, והפך מתירא למיתקא וחשוכא לנהורא, וע"כ שם הראשון שהי' לו בעודו נכרי לא ניטל ממנו, ומ"מ מובן שאינו נחשב כגופא אחרינא, וכמו שחשוב קרובותיו קורבה ונקרא חותן משה כ"כ הי' בדין שיהי' אסור באכילת קדשים, היינו משום שגופו אינו יכול לסבול ויהפוך לו לרועץ, והרי משמע שאכילת לחם לפני האלקים הוא האכילה מן הזבחים שהביא, ע"ז הביא המדרש פסוק דשלח לחמך ע"פ המים, לומר שבאמצעות

משרע"ה שנתחבר עמו בזה שהאכילו מקודם, כמ"ש קראן לו ויאכל לחם, היא כענין השקפה הנאמרה במתנות עניים שבאמצעות החיבור יכול לסבול:

במדרש ה' עוזי ומעוזי ומנוסי ביום צרה אליך גוים יבואו מאפסי ארץ וגו', אמרו ישראל כשעשית לנו נסים בים אמרנו לפניך עזי וזמרת וגו' הלא שמעה רחב ובאה ודבקה בך וכו' כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף הוי ה' עוזי ומעוזי ומנוסי ביום צרה, כשעשית נסים בימי שלמה שנאמר ויתן עוז למלכו לא באת מלכת שבא ושבחה אותך וכו', כשהוצאת אותנו ממצרים ונתת לנו את התורה שנקראת עוז שנאמר ה' עוז לעמו יתן הלוא שמע יתרו ובא ונדבק בך הוי אליך גוים יבואו מאפסי ארץ:

נראה לפרש עפ"י משנה דאבות הוי מסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת ולאן אתה הילך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, מאין באת מטפה סרוחה וכו', ודקדקנו למה האריך התנא והדר מפרש ולא אמר ואין אתה בא לידי עבירה מאין באת מטפה סרוחה, ואמרנו שתחילה מדבר מהנפש מאין באת ולא פירש והכוונה שהאדם יזכור וידע מעצמו מאין הוא בא לכאן, הלוא נפשו חלק אלוק ממעל, ולאן אתה הולך לאשתאבא בגופא דמלכא, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון קודם שיזכה לזה, והדר מדבר משפלות גופו, וכן מצאתי בשם האריז"ל בשינוי לשון קצת, והיינו שעיקר החסרון באדם שאינו מכיר מעלת נפשו, שבאם הי' מאיר לנגד עיניו מי הוא ומה מעלתו לא הי' אפשר לבוא לידי עבירה, אלא שחסר להאדם עוז שהוא "קוראזש" בל"א וכמו שאמר הרבי הקדוש ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא לרבו היהודי הקדוש ששאל אותו מה שמע חדשות בהיותו בדאנציג, ואמר ששמע אבידת ממון אינו כלום, ואב דת "קוראזש" הוא אבידה בכולו, עכ"ד, וזהו מלאכת היצה"ר ובזה מצודתו פרושה על כל החיים, שכאשר ניטל מהם "הקוראזש" והידים מתרשלים אז המה כעיר פרוצה אין חומה, ע"כ הקדימו התנא לחשבון שפלות גופו:

אך ישראל מלבד כל מתנות טובות ניתנה להם גם מתנה זו היינו מדת העוז, ומחמתם גם כל הנטפלים אליהם מקבלים מהם מדה זו, ועי"כ יכולין לבוא ולהתגייר, ומבלעדי זה אפי' כשהי' עולה על לבם ששקר נחלו אבותם ואין בם מועיל היו אבודים בהתיאשם, וזהו הפירוש עזי וזמרת י' היינו העוז שנתת בי בשביל זה הרהבתי עוז שלא להיות כמתיאש, והגבהתי את לבי בדרכי ה', וירדתי לים עד שבאו במים עד חוטמם, ומחמת זה באה לי הישועה, כאשר כבר אמרנו שכל הישועה באה מפאת הנסיון והתמימות שירדו לים, וזה הי' פרי העוז שניתן לי, ומחמת שלבשנו עוז באתה גם רחב ודבקה בך, אף שהיא היתה לילית הרשעה כמ"ש האר"י ז"ל, ובודאי הפירוש שבה מצאה ליליתּ

הרשעה קן לה, ע"כ היתה טמאת השם רבת המהומה, עד שאמרו ז"ל שלא הי' שר ונגיד בארץ ישראל שלא בא עני', וזנתה ארבעים שנה, ומ"מ כשעלה על דעתה להתגייר לא היתה כמתיאשת אלא לבשה עוז עד שהגיעה למדריגה גבוה מאד, דגיירה ונסבה יהושע, וכל זה באה לה מצד העוז שבישראל ומאחר שנתנה דעתה להתגייר, לבש, גם היא מדת העוז, וכענין שאמרו ז"ל ברות כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה אותה הכתוב לנעמי, וכן בשלמה המלך שנאמר ויתן עוז למלכו כל העולם שהי' אז נכנעים לשלמה המלך לבשו ג"כ עוז ובאת מלכת שבא ושבחה אותך, וכן יתרו שהי' מיועצי פרעה והי' יודע בעצמו עד כמה גדלה אשמתו, וגם לא הניח ע"ז שלא עבדה, וכמו שהגיד אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה ששם יתר הוא מחמת שהי' בעצמו כיותרת בעולם, ומ"מ לבש עוז ובא ונדבק בך, וזה נסתעף מנתינת התורה לישראל שנקראת עוז, ומאתר שנתן דעתו להתגייר לבש ג"כ עוז כנ"ל ברות, וזה שאמר ה' עוזי, היינו העוז שניתן לי, ומעוזי היינו העוז הניתן ממנו גם על כל הנותן דעתו להתדבק לנו, ומנוסי ביום צרה, יש ג"כ מלשון הגבהה, היינו שביום צרה אינם ח"ו כמתיאשים, אלא אדרבה לובשים עוז ומגביהים לבם בדרכי ה' כמו שה' על הים, ובשביל זה אליך גוים יבואו מאפסי ארץ, ויש לומר שגם זה מסגולת שבת המגביה לב ישראל שבל יהיו כאבודים בענים וכמתיאשים לאמור שהי' עזבם, אלא שאעפ"כ רוצה ה' בישראל, כמו שאנו אומרים ורצה בנו, וזה שנא' בשבת לדעת כי אני ה' מקדישכם, שהשבת מביאה, דעת באדם, שבכל עת ובכל זמן הש"י מקדש את עמו ישראל, וזה מחזק, ידים רפות ומאמץ ברכים כושלות:

כל אשר דבר ה' נעשה, ויש לדקדק שכאן שהי' בשני בחודש אמרו נעשה לבד, ובחמישי לחודש שבו הי' כל הסדר שבסוף פרשת משפטים הוסיפו לומר ונשמע, למה לא אמרו גם בתחילה ונשמע, ועוד שלכאורה נראה שנעשה הוא מדריגה גדולה מנשמע, שבמדרש שני כוסות מזגתם לפני בסיני נעשה ונשמע שברתם נעשה שמרו עכ"פ נשמע, וידוע שבמעשה העגל אבדו מעלתם הגדולה וזהו שברתם נעשה, הרי שנעשה הוא מדריגה גדולה מנשמע, א"כ איך תחילה אחזו מעלה הגדולה לבד, ולבסוף הוסיפו גם מדריגה קטנה הימנה ואיך יתכן כזאת שבודאי הוסיפו במעלה ומעלין בקודש:

ונראה דהנה אמרו ז"ל בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להם מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו, דכתיב ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, ברישא עושי והדר לשמוע, ויש להבין מה רז יש בדבר שאין מבינים זה אלא מלאכי השרת, ורבותא הוא זה לישראל שנגלה להם סוד זה, ואם

שזה הוא מעלה גדולה יותר, הוה לי' למימר בלשון כמה גדולים ישראל שהקדימו נעשה לנשמע, כמו מלאכי השרת, אבל לשון סוד אין לו הבונה לכארה:

ונראה דהנה כתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, וברש"י ממלכת כהנים שרים כמ"ש ובני דוד כהנים היו, ויש להבין שהרי מעולם לא נתאוו ישראל להיות שרים מושלים על האומות, ועיקר יעודי ישראל שיהיו פנוים לעסוק בתורה ובמצות, כמ"ש הרמב"ם סוף הלכות תשובה, וכל היעודים בטובת עוה"ז הוא טפל כדי שיהי' לנו מנוחה לזכות לחיי העוה"ב, וכאן בתחילת היעודים הניח את העיקר ותפס את הטפל:

ונראה לפרש ממלכת כהנים שרים היינו שיהי' כל איש ישראלי שר על עצמו ומושל ברוח, כמ"ש ומושל ברוחו מלוכד עיר, וכאמרם ז"ל הצדיקים לבם ברשותם, וכמו שאמרו ז"ל באברהם אע"ה בתחילה המליכו הקב"ה על רמ"ג אברים ובסוף נוסף לו ה"א המליכו על כל רמ"ח אברים, וזה עיקר ממשלה של אדם שיהי' בכוחו להכניע את כוחות גופו ונפשו לכל אשר יחפוץ יטכו, והוא מדת אתכפיא, והוסיף יאמור וגוי קדוש, שקדוש פירושו נבדל, היינו שיהי' נבדל מענינים אלו שנא יתאוה להם ולא יחפוץ בהם כלל, והוא מדת אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, והם שתי מדות מדת אתכפיא ומדת אתהפכא, והוא כסדר הנכון שמקודם מכניעין את כוחות הרעות, ואח"כ כשזכה יתיר מהפכין גם את הרע לטוב:

ונראה לומר שזה נמי ענין נעשה ונשמע, כי השמיעה היא בחי' אתכפיא כלשון כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, והיינו אפי' כשאינו מבין בשכלו ונדמה לו שצריך להיות בהיפוך, הוא כופה את דעתו ורצונו, וכן הוא בלשון הכתוב וישימהו דוד אל משמעתו, וכן לשמע אוזן ישמעו לי, וכן ובני עמון משמעתם, שכל אלו לשון עבד השומע לכל אשר יצוה, והוא חוקי המשמעת, ונעשה הוא מדת אתהפכא, היינו שאינו צריך להכין את לבו ולכוף את אזנו לשמוע, אלא עומד תמיד מוכן לעשות כי אין בו עוד פסולת שצריכין לכופהו, אך לפי"ז לעולם נשמע קודם לנעשה, שמקודם זוכין למדת אתכפיא להכניע את כוחות הממאנים, ואח"כ זוכין לנעשה שהות מדת אתהפכא, ולמה הקדימו נעשה לנשמע ושינוי מסדר היעוד ממלכת כהנים וגוי קדוש כנ"ל:

אך הנה במלאכי השרת שאין בהם פסולת כלל, ולא שייך בהם לכאורה מדת אתכפיא כלל, למה כתוב בהו שמיעה כלל, אחר שהקדמנו ששמיעה היא מדת אתכפיא, והרי כתוב עושי דברו לשמוע בקול דברו, מכלל דאית בהו נמי בחי' שמיעה, ואיך הוא זה, אך יובן עפי"מ שהגיד לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ביחוד, כששאלתיו פירוש הדברים וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה, הלוא עול נקרא מה שהוא נגד הרצון,

אבל מלאכי השרת שעבודתם בתכלית אהבה ושיר ודביקות, איך תצדק בהם לשון עול, והגיד לי שאצלם העול מה שאינם רשאים לגשת לפנים ממחיצתם, עכ"ד, ולפי"ז יובן ששייך במלאכים נמי מדת אתכפיא, היינו שכוכפים את רצונם ומכניעים את תאותם הבוער כרשפי אש לגשת לפנים ממחיצתם, ומ"מ מובן שאצלם מדת העשי' מקודם, שעומדים הכן לעשות ואינן צריכין שום הכנה וכפיפת הרצון לעשי', ואח"כ כשרצונם בוער עוד בקרבם לגשת הלאה, רק אז שייך אצלם בחי' השמיעה:

ולפי האמור יובן הלשון מי גילה לבניי רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו, שזה איננו לפי סדר אנושי, שהרי תחילה צריכין למדת אתכפיא, והדר זוכין למדת אתהפכא, אך ישראל היו אז באותה מעלה הגדולה שפסקה זוהמתן, ולא היתה שייכת בהם מדת אתכפיא, שהרי היו בלי שום צד הפסולת הממאן שצריכין לכפותו, וע"כ הקדימו העשי' מדת אתהפכא כנ"ל, ומ"מ צריכין למדת אתכפיא שלא יגישו לפנים מהמחיצה, וזהו רז שמלאכי השרת משתמשין בו, שאיננו לפי סדר אנושי:

ולפי"ז יש לומר שהכל כסדר נאמר, שאחר ששמעו את היעודים ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהוא שיהיו מושלים ברוחם, היינו מדת אתכפיא, ואח"כ מדת אתהפכא, השיבו כל אשר דבר ה' נעשה, כי פסקה זוהמתן ואינם צריכין לכפוף רצונם ולהכניע תאותם, אלא עומדים הכן לעשי', שזה הוא ענין נעשה כנ"ל מדת אתהפכא, אך אח"כ כששמעו מצות הגבלה שהיא שלא לגשת לפנים ממחיצתם, הבינו שעדיין שייכת בהם מדת אתכפיא, כענין שמיעת מלאכי השרת כנ"ל הוסיפו לאמור גם נשמע, ומ"מ העשי' קודמת כמו מלאכי השרת:

במדרש וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמור, בתכסיס של מלכים נהג הקב"ה עם ישראל, שנאמר אתי מלבנון כלה למה כך בזכות שאמרו נעשה ונשמע, והוא פלא, והיפ"ת רצה להגיה ולהוסיף "לא" בתכסיס של מלכים, והוא עפ"י דברי המדרש שה"ש תמן תנינן נותנין זמן לבתולה שנים עשר חודש, אחשורוש דעה סרוחה הי' לו וכתוב ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים והכא אתי מלבנון כלה מחומר ולבנים ועשיתיך כלה עכ"ד, ועדיין אינו מיושב מה שייטי' הכא שהרי עברו מיציאת מצרים חמשים יום, ועוד מה ענין נעשה ונשמע לזה, ועוד שהרי עוד ביציאת מצרים נעשה זה, בעוד לא אמרו נעשה ונשמע, ושם יותר יוצדק לומר בזכות לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ולי נראה לפרש לפי גרסתינו שיכאורה יש להבין איך נהיתה כזאת שבמ"ט ימים עלו ישראל מבירא עמיקתא הוא מ"ט שערי טומאה לאיגרא רמא עד שפסקה זוהמתן, ונראה שזה הי' מחמת שישראל התקשרו באהבה, ותשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות,

וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך, וכן שירת הים, והשתוקקות למתן תורה ומנו חשבנא לדכיותא, א"כ נהפך להם מ"ט שערי טומאה לזכיות, וזכו למ"ט שערי בינה, ואתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, והנה במאמר הקדום אמרנו שישראל שאמרו נעשה הוא משום שזכו לבחי' אתהפכא עיי"ש:

ולפי האמור יש לומר שישראל זכו למ"ת גם מצד הדין שהי' בידם כ"כ זכותים שעצמו מלספר, שהרי מכל עונות הקודמים עד שהיו במ"ט שערי טומאה נעשה מהכל זכיות, וזה שאמר הכתוב וידבר אלקים שהוא מדת הדין, וכמו שאמרו ז"ל נופי הגבורה שמענום, ואף שבש"ס יבמות (ק"ה:) וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, ויש לומר דשאני ישראל שהי' להם כ"כ זכותים שעצמו מלספר, משא"כ משה רבינו ע"ה שלא הי' לו עונות הקודמים שיעשו מהם זכיות, ולפי"ז יובן מה שנאמר למשה במעשה העגל לך רד כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, והלוא שקול משה ככל ישראל, והיתכן שכל גדולתו הוא בשביל ישראל, אך לפי דרכנו יובן כבש"ס יבמות שמשה לא הי' הגון ללמוד תורה מפי הגבורה משא"כ ישראל, וכ"ז מפני מרבית עונות הקודמות שנהפכו לזכיות, וזה עצמו הוא מה שאמרו נעשה ונשמע:

ומעתה יתפרש המדרש לפי גרסתנו בפשיטות, הגם שביציאת מצרים לא נהג הקב"ה עמם בתכסיס של מלכים כדברי מדרש שה"ש הנ"ל, אתי מלבנון כלה מחומר ומלבנים ועשיתך כלה והוא מצד החסד, אבל כאן במ"ת כתיב וידבר אלקים שהוא מדת הדין, ומוכח שזכו לזה מצד הדין, ובתכסיס של מלכים, שנאמר אתי מלבנון כלה היינו ששם לא נהג עמם בתכסיס של מלכים, וכל כך למה, היינו למה ובמה זכו ישראל שיגיע להם מצד מדת הדין, בזכות שאמרו נעשה ונשמע שזו מדת אתהפכא כנ"ל:

פרק ז

שנת תרע"ו.

במדרש וישמע יתרו, הה"ד רעך ורע אביך אל תעזוב, רעך זה הקב"ה כמד"א למען אחי ורעי, ורע אביך זה אברהם שנאמר זרע אברהם אוהבי אל תעזוב ואם עזבת תן דעתך שלא תכנס לבית אחיך ביום אידך זה ישמעאל ועשו וכו' אביכם כשהי' מושלך במדבר פתחתי לו באר מים ואתם עשיתם כך הוי טוב שכן קרוב מאח רחוק:

ויש להבין איזה שייכות יש למאמר זה עם ענין הפרשה, ומפרשי המדרש כתבו איידי דבעי למידרש קרא דטוב שכן קרוב על יתרו התחיל בדרוש אחר ומרישא דקרא, וכשאני לעצמי אמרתי לפרש בהקדם דברי הש"ס שלהי יומא, אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה, שנאמר לאמור הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה

לאיש אחר הישוב אלי' עוד הלא חנוף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאום ה', ויש לדקדק הלא מחזיר גרושתו אינו אסור אלא משנשאת ולא כשזינתה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירש עפ"י דברי הש"ס שם כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו ס"ד אלא נעשית לו כהיתר ויש להבין מי סני להש"ס למימר בהדיא נעשית לו כהיתר, והגיד היות ישראל נקשרין בקשר אמיץ לאביהן שבשמים, וכשאדם עובר עבירה נחלש חבל הכוסף, וכאשר שנה בה הותר הקשר, וזה רמז באמרו הותרה לו, כלומר הותר הקשר, וע"כ כשבא לאשמעינן דנעשה לו כהיתר אמר בלשון הותרה לו לרמז שהותר הקשר, וע"כ יש לומר דכשהוסיף ונשחרש בחטא נעשה רח"ל מקושר להסט"א, לעומת שמקודם החטא הי' מקושר באבינו שבשמיה, וע"כ כתיב ואת זנית רעים רבים, כאמרם ז"ל בש"ס נדה ימים שנים רבים שלשה, וא"כ הרי נקשרו לסט"א, וזה דומה למחזיר גרושתו משנשאת, דהיינו שנעשית אגודה לאיש אחר, כן זה שנעשה מקושר לסט"א ודפח"ח:

ויש להוסיף בה דברים, דהנה יש להבין הני תרי זימני דעבר ושנה בה מה עבידתייהו, ולמה לא נפסק הקשר בפעם אחת או ביותר מתרי זימני, כי אם בתרי זימני דווקא, ונראה לפרש דישראל הם קשורים בהקב"ה בנפש ובשכל היינו בלב ובמוח, בלב הוא התשוקה הנטועה בלב כאש בוערת לאביהן שבשמים, כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבתי', ובכלל זה המדות כולם, בשכל הוא השכל הישר שכל התורה, ובשניהם ישראל נמשכין אחר השי"ת, השכל מצד עצמו, והלב מצד עצמו אפי' בלי הוראת השכל, אך עבירה מטמטמת לבו של אדם ואיננו עוד כ"כ להוט להשי"ת ונמשך אחריו כמקודם, ומ"מ השכל עוד לא נתקלקל ועוד בידו לעשות חשבין צודק עם נפשו בהשכל ודעת לאמור מה עשיתי ולמי עוללתי ככה, אך כשהוסיף ושנה באולתו נתקלקל גם השכל, וזהו כמ"ש ואור עיני גם הם אין אתי, שהוא כינוי להשכל, וכמו השוחד יעור עיני פקחים, וקשה מאד לעשות חשבון צודק עם נפשו, וזש"ה הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם, נבל הוא במדות שבלב, ולא חכם הוא בשכל, והיינו הך דעבר ושנה הותר הקשר בין מצד הלב בין מצד השכל, וזהו הענין דבתרי זמני דווקא הותר הקשר, ומ"מ בעוד לא נתקשר להסט"א נקל לו להתעורר ולבקש רפואה למחלתו, אבל כשהוסיף להשתרש בחטא נעשה מקושר להסט"א בלב ובמוח, ולא הי' בדין שיתרפא עוד שהיא דומה לגרושתו משנשאת לאחר, אלא מחמת שתשובה דוחה את ל"ת שבתורה:

ולפי האמור יש לפרש הא דרעך ורע אביך אל תעזוב, רעך זה הקב"ה כמ"ש למען אחי ורעי היינו מצד הלב שלב ישראל להוט ומשתוקק לדביקות אלקית, ורע אביך זה אברהם

שנאמר זרע אברהם אוהבי, היינו שאברהם נדבק בהקב"ה ע"י השכל הישר וחקירתו הזכה. ובמדרש רב לא הי' לו אב לא למדו אלא הי' שתי כליותיו נובעות חכמה, וזה הנחיל גם לבניו אחריו שיהי' שכלם ישר הולך ולנוכח ה' דרכו, אל תעזוב היינו שישגיח אדם בכל עת לעורר את לבו ולגלות האהבה המסתרת שבעומק הלב, וכן לצחצח את שכלו בתורה המישרת את השכל, ואם עזבת היינו ע"י שעבר ושנה שהותר לו הקשר הכפול במוח ולב, עכ"פ תן דעתך שלא תכנס לבית אתיך ביום אידך זה ישמעאל ועשו, היינו שלא יתקשר בסט"א עכ"פ ע"י שישתרש בחטא הלב והמוח בישמעאל ועשו שהם מקור קלקול הלב והמוח, ישמעאל הוא פסולת החסד, והוא כח התאוה שבלב כסיל, ובמדרש אסתר עשרה חלקים של טפשות בעולם תשעה בישמעאלים ואחד בכל העולם, ועשו הוא קליפה יותר קשה המינה הנוגעת אף להשכל ונקרא איש יודע ציד, פירש"י לצוד ולרמות, היפוך יעקב איש תם שפירש"י מי שאינו חריף לרמות קרוי תם, ומכלל שעשו הוא חריף לרמות, ואמרו ז"ל יש חכמה באומות תאמין שנאמר והאבדתי חכמים מאדום מכלל דאיכא, אך לא שכל הישר אלא שכל מעוקם המושך לע"ז, וממנו בא עמלק מלשון עקלקלות, כמי שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעמלק הוא שכל מעוקם ומעוקל היפוך ישראל שנקראו ישרון מלשון ישר. ובאשר כח רע שלי נוגע בשכל, יש בו כח מושך לחכמות חיצוניות ולבטל מד"ת שהוא גרוע מהכל, כאמרם ז"ל הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו, שהמאור שבה הי' מחזירן למוטב, והנה כח רע של ישמעאל ועשו מקביל להא דרעך ורע אביך, דלעומת רעך ורע אביך שהוא קשר של ישראל באביהן שבשמים בלב ובשכל, אם עזבת ח"ו תן דעתך עכ"פ שלא תתקשר לסט"א בלב ובשכל שהוא ישמעאל ועשו:

והנה הכתוב מסיים טוב שכן קרוב מאח רחוק, ובסמוך דרש המדרש דשכן קרוב זה יתרו, ויש לומר דכלפי דהזהיר ברישא דקרא רעך ורע אביך אל תעזוב ובית אחיך אל תבוא ביום אידך, שהפירוש שלא תעזוב את קשר הלב והשכל באבינו שבשמים, ואם ח"ו עזבת עכ"פ אל תתקשר בישמעאל ועשו שהם היפכים, מסיים ע"ז טוב שכן קרוב מאח רחוק זה יתרו ומשמע דיתרו הי' היפוך מזה, שתחילה הי' מקישר בסט"א בלב ובמוח, ועזב את אלה ונתקשר בהשי"ת בלב ומוח, והיינו דיתרו הי' כומר לע"ז שהוא פגם השכל ושכל מעוקה, ובליקוטי תורה מהאריז"ל כי יש בס"א כהן מדין והוא נגד יסוד אבא שבקדושה, עכ"ל וידוע שיסוד אבא שבקדושה הוא קיבוץ כל חלקי החכמה, וא"כ יתרו שהי' כהן מדין הרי הי' מקושר להס"א בבחי' המוח והשכל, והנה כתיב ולכהן מדין שבע בנות, יש לפרש שהן לעומת כחות שבלב, והן שבע שמות שנקרא יצה"ר כבש"ס פ'

החליל, וכענין שכתוב לעלוקה שתי בנות וזה הי' לו שבע בנות, ובמגלה עמוקות ולכהן מדין שבע בנות ז' טיפין דאזדריקי עיי"ש, ובהאריז"ל שיתרו הי' שורש קין, וכן נקרא מפורש בכתוב וירא את הקני וגו', כי אם יהי' לבער קין, וכתיב וחבר הקני נפרד מקין, ובזוה"ק שקין הי' קנא דמסאבותא, וכבר פרשנו עפ"י דברי הזוה"ק שקן צפור דקדושה הוא שבע כחות מישראל, חסידים, גבורים, מארי תורה, חוזים, נביאים, צדיקים, בני מלכים, שהם שבע מדות הטובות, וע"כ יש לומר דקנא דמסאבותא הוא להיפוך שבע מדות הרעות, וכל אלה הי' ביתרו, הרי שהי' מקושר להסט"א בלב, וא"כ הרי הי' מקושר בסט"א בלב ומוח דוגמת ישמעאל ועשו, אך הוא נתק והותר הקשר טמא זה, ועזב את שני סוגי כחות הרעות האלה ובא והתקשר לעומתן בקדושה, ולעומת כפי' מע"ז שהוא קשר הטמא זכה לעומתו להתקשר בשכל הקדושה, וע"כ במדרש כבוד חכמים ינחלו זה יתרו הרי שזכה שהכתוב קרא אותו בתואר חכם, והוסיף פרשה אחת בתורה בענין משפט, והמשפט ביחוד נקרא חכמה וכמו שנאמר בדברי שלמה המלך ששאל חכמה לעשות משפט וכמו שהגדנו טעמו של דבר בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשבתות שלפנינו עיי"ש, ואין מהצורך לכפול הדברים, וא"כ לעומת שהי' מקושר בשכל הטמא, זכה עתה לשלימות השכל בקדושה, וכן לעומת שהי' מקושר בלב טיפוש בכל מדה ומדה ביחוד לרע והם השבע בנות, זכה לעומתו לשבע שמות כמ"ש הרמב"ן שכן דרך המתיהדים לקרוא להם שם אחר, ופרשנו שהוא כאומר אינני אותו האיש שעשה אותן המעשים כמ"ש הרמב"ם בענין שינוי השם שבבעל תשובה, ויתרו באשר שנשתנה בכל שבע מדות מדה ומדה ביחוד נקרא שבע שמות, הרי שזכה להתקשר בקדושה בלב ובשכל:

ולפי האמור יש לפרש דברי רש"י מה שמועה שמע ובא קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, ובמכילתא במחלוקת היא שנוי', ר' אליעזר ור' יהושע ור"א המודעי דס"ל דאחר מתן תורה בא יתרו אמר מ"ת שמע ובא, ורש"י שהביא כדעת שניהם בודאי ס"ל דלא פליגי אלא דמר אמר חדא ומא"ח ואלו ואלו דא"ח, ולא הביא דעת ר"א המודעי משום דלא אתיא אליבא דמ"ד קודם מ"ת בא יתרו, ע"כ לא הביא אלא קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, ולפי דרכנו הנ"ל יש לפרש דאלו שנים הי' לכל אחד מעלה כפולה בלב ובמוח, דהנה בזוה"ק ובהאריז"ל דבקריעת ים סוף נפתחו אורות גבוהות מאד, וע"כ ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא ובמהר"ל דמים הם חומרים וקריעת ים סוף הוא שנדחה החומר בפניהם, וכבר אמרנו דהא והא איתנייהו, דבמה שנפתחו אורות גדולות זכו ישראל להשלמת השכל, ובמה שנדחה החומר זכו ישראל להזדככות הלב ומדות

טובות ושעל שם זה נקראו ישראל עברים עברו ים, וג' מדות טובות בישראל וכו', א"כ בקריעת ים סוף זכו ישראל לשלימות הלב ושלימות המוח, וכן במלחמת עמלק מלשון עקלקלות שהוא שכל מעוקם כמו שהגדנו לעיל, והוא פגם השכל, והוא רצה לפגום את ישראל במוח, ועם זה כתיב אשר קרך בדרך וברש"י צננך והפשירך מרתיחתך, ופרשו כת הקודמים שרצה להכניס בישראל מדת הקרירות על היפוך מ"ש רשפי' רשפי אש שלהבתי', וזה פגם הלב, וכשגברו ישראל ונצחום השיגו ישראל מעלת מוח ולב, ולר"א המודעי מ"ת שמע ובא, כי מ"ת היא שלימות המוח ושלימות הלב יחדיו, ודבר זה ידוע וא"צ להאריך בו, וזהו שיתרו התעורר במוח ולב לבוא תחת כנפי השכינה בשביל ששמע מדברים אלו שישראל נשלמו במוח ולב:

ויש לומר עוד ששלשה דברים אלו קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ומ"ת, מתייחסים לשלשת האבות, קריעת ים סוף מתייחסת לאברהם, ובמדרש בזכות אברהם קרע להם את הים, ואז נדבקו ישראל באביהן שבשמים בשירה ודביקות וע"ז נאמר פי' פתחה בחכמה כבמדרש, והוא מדתו של אברהם שהיו שתי כליותיו נובעות חכמה, מלחמת עמלק מתייחסת ליצחק וכתיב ויתלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, וידוע שחרב הוא מדת הדין מדתו של יצחק, ותורה היא מדתו של יעקב כידוע, והיינו מאחר שמצא בישראל שלשה מדריגות אלה שהם כוללים הכל, לפיכך בא ונדבק בהם:

ויאמר משה לחותנו כי יבוא אלי העם לדרוש אלקים, כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו, והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו, ופירש הרמב"ן שמשה פרט בכאן שלשה דברים, כי יבוא אלי העם לדרוש אלקים, היינו להתפלל על חוליהם ולהודיעם אם נשמעה תפלתם, ועוד כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי, היינו שהנני שופע אותם בין איש לרעהו, ועוד שאני מלמד להם את התורה, ונראה דשלשה דברים אלה מקבילים לנפש רוח ונשמה, תפלה על חוליהם מתייחסת לנפש כמ"ש ואשפכה את נפשי לפני ה', והיינו כי תפלה היא מלשון דיבוק וחיבור, והנה כתיב בירמי' אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשו בעם הזה, פירש"י שניהם נזקקו לבקש רחמים על ישראל ומקודם החזירם בתשובה ואח"כ בקשו עליהם רחמים, ואתה שאינך יכול להחזירם בתשובה אין לך לבקש רחמים עליהם, וע"כ מרע"ה כי התפלל על חוליהם הי' ראשית דברים שהדביק את נפשם בשורשם, ועי"ז עוררם בתשובה, כי כל החטאים הם רק מפאת ריחוק הנפש מהשורש, וכאשר הדביק נפשם בשורשם ממילא התעוררו בתשובה ובתפלה ואז הועילה להם תפלת משה עליהם, משפט מתייחס לרוח, כמ"ש (בישעי' כ"ח) ביום ההוא יהי' ה' צבאת לעטרת צבי וגו' ולרוח משפט, ובמגילה (ט"ו:)

ולרוח משפט לדן את יצרו, פירש"י לשופטים את רוחם, והיינו שבמה שמרע"ה הי' שופט לכם הכניס בהם רוח משפט, שיהי' כל אחד שופט את רוחו, תורה מתייחסת לנשמה שהיא השכל שבאדם, נמו שאיתא בספרים הקדושים וכבר הזכרנו זה:

ויש לומר היות כי שבת היא בחי' משה כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, יש כל שלשה אלה בשבת, כי שבת היא זמן תפלה ביותר, אפי' לאנשים הטרודים בכל ימי המעשה ואינם יכולים לכוון בתפלה, עליהם עכ"פ בשבת באשר אז הנפשות נדבקים בשורשם להתאמץ לכוון בתפלה בהשתפכות הנפש, וע"כ יש בו שירות ותשבחות יתירות ותפלה יתירה, רוח משפט יש נמי בשבת ביותר, כאמרם ז"ל כיון ששבת וי אבדה נפש, והקושיא ידועה שאדרבה כיון ששבת נתוסף הנפש, ורק ביציאת השבת אבדה נפש ולא כששבת, והגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שכיון ששבת אז נפקח עיני איש, ויודע ומבין את מצבו ואז צועק וי שהנני כאבדה ממש ונפשי נאבדה, עכ"ד, והנה זה רוח משפט לברר את מעשיו ולקבל על עצמו על להבא, לימוד התורה הוא נמי ביותר בשבת יומא דנשמתא, ובתדב"א שבת יעשה כולו תורה, הרי שבשבת מתנת משה זוכין ישראל לכל שלשה דברים שהוא עושה לעם:

ויש לפרש מה שאנו אומרים בזמירות חדי חצדי חקלא בדיבור ובקלא וכו' קדם רבון עלמין במלין סתימין תגלין פתגמין ותימרון חידושא, שכמו שבהשתלם אדם בגוף ונפש ושכל בא בו בחי' הדיבור כמ"ש מהר"ל, שדיבור הוא חותם האדם, באשר בא רק ע"י הרכבת שלשה אלה, כן נמי להיות יוצאין מלב רגש דיבורים קדושים הוא נמי בהשתלמות נפש רוח ונשמה ברוחניות, וע"כ בשבת שנשלמו שלשה אלה, אמרינן חדו חצדי חקלא בדיבור ובקלא וגו' תגלון פתגמין וגו':

ויגד משה את דברי העם אל ה', בש"ס שבת שהגיד שקבלו ישראל עליהם מצוות הגבלה ויש, להבין למה לא נאמר נמי שהגיד בחמישי בחודש שקבלו עליהם ישראל בארבעה בו מצות פרישה:

ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל שפתח המקום לבני עשו וישמעאל לקבל את התורה ולא רצו, כדי שלא יהי' לכם אח"כ פתתון פה למה לא נתנה התורה להם, וקשה דאכתי יאמרו כלום אמרת להם שיש בתורה מצות שהוא היפוך טבעם כמו שאמר לבני עשו שכתוב בה לא תרצח וכו', ואולי אם הי' יודעין נמי לא קבלוה, והגיד היות טבע ישראל להשתוקק לאביהן שבשמים, היפוך מצות הגבלה לעמוד מרחוק, ועכ"ז ישראל קבלו עליהם מצוה זו, הנם רואין שישראל קבלו אף מה שהוא היפוך טבעם, ודפח"ח:

ולפי"ז יש לומר דהא דהצריך משה להגיד שיקבלו עליהם מצות הגבלה מה"ט הוא, באשר זה רבותא יתירה שדבר זה הוא היפוך טבעם, ואעפי"כ קבלו עליהם, וממילא מצות פרישה שאיננה היפוך טבעם ואדרבה ישראל קדושים הם, שוב איננו צורך להגיד שאין זה כ"כ רבותא, ואם מה שהוא רבותא יותר וקשה עליהם קבלו, זה שאיננו היפוך טבעם ואיננו כ"כ רבותא עאכו"כ:

פרק ח

שנת תרע"ז.

במדרש וישמע יתרו, הה"ד לץ תכה ופתי יערים, וכה"א בענוש לץ יחכם פתי, עמלק ויתרו היו בעצה עם פרעה, כשראה יתרו שאבד הקב"ה את עמלק מעוה"ז ומעוה"ב תוהא ועשה תשובה וכו' כך בלעם ראה ליתרו ועמלק בעצה עמד על עמלק ומחה שמו בא לראות יתרו מצאו שעשה תשובה אמר לו למקום יפה ברחת הוי איתן מושבך כאברהם וכו':

ויש להבין מה רבותא של יתרו כ"כ גדולה עד שהשוהו לאברהם, וכמה וכמה גרים שהיו בעולם ולא נחשב כ"כ רבותא, מה גם יתרו שהי' חותן מרע"ה והי' מתכבד לומר אני חותן המלך, וישראל היו אז ברום המעלה, ובמדרש שהיו אומה"ע אומרים על ישראל אלהות הם אלו שאין תשמישן אלא באש, ועכ"פ הגרות הי' לגדולה ולכבוד לו, וא"כ מה הי' כ"כ רבותא:

ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי הזוה"ק ויברא אלקים את התנינים הגדולים, דא יעקב ועשו, ופ' הוא ז"ל עפ"י דברי הש"ס ב"ק דנחש כוונתו להזיק, ואינו כשאר חיות הטורפות למאכלם ולהנאתם ונחש זה כוונתו רק להזיק, וכדוגמא זו הוא יעקב ועשו, שיעקב הוא שונא את השקר ואת הרע, לא מפני שהוא מתנגד לדרך האמת ואת הטוב ועומד לשטן עלי דרכו, אלא ששונא את השקר ואת הרע מפני שהוא רע בעצם, כי אפי' יצוייר שאיננו מתנגד ועומד לשטן לו, נמי איננו יכול לסובלו, ולהיפוך מזה הוא עשו ששונא את האמת ואת הטוב בעצם, לא מפני שהוא מתנגד לדרכו דרך רע, עכת"ד הצריך לענינינו, והנה שורש הרע שבעשו הוא עמלק, וע"כ מלחמת עמלק עם ישראל אף שידע שלא עליו הם הולכים, מ"מ שנאתו לישראל הי' בעצם, ופסע ארבע מאות פרסה ובא, והוא הי' היפוך לגמרי ליעק"א ע"ה, כמו שהגיד כ"ק אבי זצללה"ה שיעקב שמו ישרון מלשון ישר, ועמלק מלשון עיקול ועקלקלות, והנה זה שיעקב הי' שונא את הרע והשקר בעצם, לאו דווקא יעקב לבדו הי' כן ושבשבילו נקרא תנין כנ"ל, אלא כל שלשת האבות היו כן, וע"כ איתא בזוה"ק ח"ג (ל"ט:) את

התנינים הגדולים אלו אבהן, והא דבזוה"ק דא יעקב ועשו לא בא לאשמעינן אלא רבותא דעשו שהי' שונא להטוב בעצם, אבל ביעקב אננו רבותא שאף כל שלשת האבות היו כן, וכמו שמצינו שאעא"ה עוד טרם הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו אני הוא בעל הבירה כבמדרש שהביא לשון זה על מאמר השי"ת לך לך, שזה הי' בהיותו בן שבעים או שבעים וחמש והוא ע"ה עוד מקמי הכי מאס בע"ז ושיבר את הצלמים, וכן משמע בזוה"ק ריש פ' לך לך, דהענין אלקי לא ידע אברהם על ברי' מקמי מאמר לך לך, ומ"מ המסירת הנפש שלו ונשלך לכבשן האש מקמי הכי הוה, ומה דאיתא בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו ולמר בן מ"ח, צריך לומר דידע מהשלילה היינו דע"ז הוא תהו ובהו ובהכרח שיש אלקי בעולם, אבל עדיין לא ידע מי הוא, ובאמת כזה רבותא יותר, דלאחר שזכה להתגלות אלקית ושתי כליותיו היו נובעות חכמה, אין כ"כ רבותא, ועיקר הרבותא הוא מה שמסר נפשו, בעוד לא ידע מסטרא דקדושה מה הוא, אלא כל ידיעתו הי' בשלילה, היינו שע"ז הוא שקר מוחלט, ועל אמונתו זאת מסר נפשו, והיינו שהי' שונא להשקר והרע בעצם לא מצד שהוא מתנגד להאמת והטוב, דהא עדיין לא ידע לי':

ויש לומר דכל מה שזכה אברהם לבתר להתגלות אלקות ולדרגין עלאין קדישין, הי' מצד הבריחה מהרע, דמכל מה שהאדם בורח מסט"א בא לעומתו לסטרא קדישא, וכמו שהי' בורח מסט"א והי' שונא אלי' בעצם בא לעומתו לסטרא דקדושה להיות דבוק באהבת השי"ת בעצם, והי' דבוק בהטוב באשר הוא טוב לא לתועלתו ולהנאתו לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, ובשביל זה זכה למה שזכה:

והנה יתרו מצינו לו נמי מעין זה, כי יתרו מיועצי פרעה ושותפיו של עמלק הי' והי' כומר לע"ז וראה שאין בה ממש וביסר והרהר לעשות תשובה עד שלא בא משה, ועמדו ונדוהו שלא יזדקק לו אדם ולא יעשו לו מלאכה ושלא ירעו את צאנו לפיכך הוציא בנותיו לרעות את הצאן כבמדרש ריש שמות, וא"כ הרי עוד לא ידע מסטרא דקדושה כלים, שכ"ז הי' טרם ראה את פני משה, ומ"מ הי' מקבל עליו להיות מנודה מכל אדם, שזה איננו דבר נקל לאיש נכבד, וכ"ז בהכרח לומר שהי' שונא את הרע ואת השקר בעצם לא בשביל שהוא מתנגד לדרך האמת והטוב, שהרי עדיין לא ידע לה, והנה הוא היפוך לגמרי מעמלק שעמלק שנא את הטוב בעצם, ויתרו שנא את הרע בעצם, ובודאי דכמו אברהם דמחמת הבריחה מהרע והי' שונא לו בעצם זכה להדבק לסטרא דקדושה בעצם, כן יתרו דכל מה שזכה להיות נעשה חותן משה ולהפך כל הרע לטוב [כמו שאמרנו כבר שיתרו הי' שורש קין כבהאריז"ל, וכמו קין שאיתא בזוה"ק שהי' קינא דמסאבותא, שפרשנו שלעומת קן צפור דקדושה שבזוה"ק שהם חסידים גבורים וכו', כל בעלי שבע

מדות טובות, מובן שקינא דמסאבותא הוא שבע מדות הרעות שכולם היו יחד בקין, ויתרו שהי' שורש קין הי' בו כל אלה והפכן לטוב] הכל זכה מחמת הבריחה הראשונה שפירש מע"ז שהי' שונא להשקר והרע בעצם:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש לעיל מיני' באריכות, שהי' היפוך עמלק, וגם דברי המדרש שהביאנו לעיל איתן מושבך וכאברהם כנ"ל, ומטעם זה יתבאר עוד מה דהוסיפו לו אות ואו על שמו, דבזוה"ק בהא דאמרה רחב ונתתם לי אות אמת, דהוא אות ואו, וע"כ יש לומר דמחמת הבריחה מע"ז שהוא שורש השקר, זכה לעומתו לאות אמת שהוא יעקב, כמ"ש תתן אמת ליעקב, וכמו יעקב כלול היה, כן יתרו, וזהו ענין שבע שמות דנקראו לו, וכבר דברנו בזה:

ונראה דדוגמא לזה היא יום השבת לישראל, שישראל עושין תוספות שבת וממשיכין את ידיהם מכל עבודה וטורח וטרדת הפרנסה מבעוד יום טרם מרגישין נועם אור קדושת שבת כי אחר כנתקדש היום וזוכין בנשמה יתירה, אין כ"כ רבותא שמחליפין זה בזה אבל עוד קודם שזוכין לזה משליכין מהם ענין ימי החול ומתרגשים לקראת יום השבת בשמחה ובטהרת הנפש, זה רבותא יותר, ולעומת הבריחה מימי החול זוכין בשבת לנשמה יתירה ורוח נדיבה ונפש טהורה, וזהו דוגמת הבריחה של יתרו מע"ז מאז טרם בא משרע"ה, בעוד החושך כסה ארץ ולא ראה עדיין את האור כי טוב, ובשביל זה זכה אח"כ למה שזכה, כן ישראל בשבת בשביל הבריחה מימי חול עוד טרם בא שבת, זוכין בשבת למה שזוכין, וזה יש לפרש במזמור קבלת שבת נקדמה פניו בתודה, שאנו מקדימין טרם בואו, וכן מה שאומרים לכה דודי לקראת כלה כי כלה היא מלשון כלות הנפש, ולשון לכה דודי לקראת כלה משמע שהכלה קדמה ואתיא, והדוד יוצא לקראתה, וכלשון הנאמר לך לקראת משה המדברה, שמשה כבר יצא להמדבר ואהרן יצא לקראתו:

ויספר משה לחותנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל את כל התלאה אשר מצאתם בדרך ויצילם ה', ויש לדקדק הרי כבר שמע עוד בעודו בארצו את כל אלה וכמ"ש בריש הפרשה וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, ומה חידש לו משה בסיפורו זה עד שנתפעל מאד, כמ"ש ויחד יתרו וגו' ויאמר ברוך ה' אשר הציל וגו', וראיתי שגם בעל אור החיים עמד בזה:

ונראה לפרש דהנה ברש"י בריש הפרשה בשם המכילתא וישמע יתרו מה שמועה שמע ובא קי"ס ומלחמת עמלק, ויש להבין השאלה מה שמועה שמעו ובא, הלא מפורש

בכתוב מה ששמע את כל אשר עשה וגו', וא"ר הרי בכלל, ועוד למה פרט את שתי אלה קי"ס ומלחמת עמלק, אחר שהכל בכלל, ונראה דהנה יש לדקדק בשינוי השמות דפתח בשם אלקים וסיים בשם הוי', אשר ע"כ נראה דמכאן דייק המכילתא דשני ענינים הם, דהיות ידוע דשם הוי' היא שם של רחמים, ואלקים שם של דין, ומובן אשר היציאה ממצרים אף שהיתה ע"י עשר מכות למצרים, מ"מ מתייחסת לשם הוי' מדת הרחמים, דתכלית המכות והעונשים לא היו לעשות דין במצרים אלא להצלת ישראל, והכל הולך אחר תכלית הכוונה, וע"כ כתיב כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, כי ישראל היו בלתי זכאין, אדרבה שהיו במ"ט שערי טומאה והשי"ת ברוב רחמיו גאלם, ומצד גודל הרחמנות עליהם הכה את מצרים בעשר מכות עד הכניעם. וזהו הענין שהרשעים מהפכים את מדת הרחמים למדת הדין, שהרחמנות על מה שהרשעים מקלקלים את זולתם ואת כל העולם הוא הגורם, וכמ"ש וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכברש"י נח (ח' א'), ע"כ הוקשה להמכילתא למה כתיב אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו, כי אף דקאי על המכות שהכה את מצרים בשביל משה וישראל, ולמ"ד למשזה ולישראל פי' בשביל כמ"ש הא"ע, מ"מ יוצדק יותר להזכיר שם הוי' ב"ה, ע"כ דייק מכאן המכילתא דלא קאי אלא על קי"ס ומלחמת עמלק, והיינו דהנה בתוס' ובא"ע שישראל לא עברו את הים לרוחבו אלא בצד שנכנסו יצאו, ומ"מ יהי' איך שיהי' להצלת ישראל לא הי' נצרך כלל נס קריעת ים סוף, ומקרא מלא הוא וישובו ויחנו וגו' בין מגדול ובין הים, היינו שבמכוון נכנסו בין שתי אלה, ומכלל שלא היו נצרכים לזה והיו יכולים ללכת ולצדד את הים, ונראה כן בחוש במפת הארץ, אלא שבמכוון הוליכם השי"ת בדרך זה להמשיך את לב פרעה שירדוף אחריהם ויטבע הוא וכל חילו בהים, לענוש אותם מדה במדה על אשר חשבו לאבד את ישראל במים, ולהודיע דאית דין ואית דיין, ויש אלקים שופטים בארץ, וכן ענין קריעת ים סוף הי' במדת הדין, וכמ"ש ויסע מלאך האלקים וגו', וברש"י בכ"מ הוא אומר מלאך ה' וכאן מלאך האלקים אין אלקים בכ"מ אלא דין, ומטעם זה גם ישראל היו אז נתונים בדין, באשר מדת הדין הייתה אז שולטת, וע"כ לא היו נתונים בדין בעת היציאה ממצרים, כי היתה מדת הרחמים שולטת, וע"כ מ"ש אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו, דייק המכילתא שהכוונה על קי"ס שהיתה במה"ד וכן נמי מלחמת עמלק נראה דלא היתה הכוונה להצלת ישראל דבלאו המלחמה היו ישראל ניצולין בתוך ענני כבוד שלא הי' עמלק שולט אלא על פליטי הענן, ובפדר"א שבא עמלק ועמד לו חוץ לענן וקרא להם שיצאו אצלו לעשות עמו סחורה ויש שיצאו והרג אותן, ומובן שלא יצאו עוד, וע"כ אין המלחמה הי' אלא לענוש את עמלק ולא לצורך הצלת ישראל, ומפורש עוד

בכתוב וצא הלחם בעמלק מחר, ואם הי' המלחמה נתבקש להצלת ישראל, איך הניח המלחמה ליום מחר דביני וביני מה תהא עליהן דישראל, אלא ודאי דהי' הענן מקיפם ולא הי' בכחו לשלוט בהם, וכל המלחמה היתה הכוונה לעשות דין בעמלק, ע"כ יוצדק בו שם אלקים מדת הדין, וא"ש דברי המכילתא דרישא דקרא אקי"ס ומלחמת עמלק קאי ואת אלה שמע נוסף על השמועה של יציאת מצרים, שזה נאמר בסיפא דקרא ומתייחס לשם הי' שהי' במדת הרחמים:

אך בסיפורו של משה כתיב אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל את כל התלאה אשר מצאתם בדרך ויצילם ה', הנה שלא הזכיר כלל את שם אלקים, ומוכח מזה שלא כמו שסבר יתרו על קי"ס ומלחמת עמלק, שזה נעשה במדת הדין לשלם למצרים מדה במדה ולהודיע כי יש אלקים שופטים בארץ, אלא הכל הי' במדת הרחמים עבור ישראל, וע"כ ברש"י בשם המכילתא את כל התלאה שעל הים ושל עמלק, ובמכילתא איתא דדייק מלישנא דקרא אשר מצאתם על הים בדרך זו מלחמת עמלק ועליהם נאמר ויצילם ה', הרי מפורש שגם קי"ס ומלחמת עמלק היו מחמת מדת הרחמים על ישראל שהשיגו ישראל תוספות מעלה ודרגין עלאין על הים, וכן בגשמית גדולה ביזת הים מביזת מצרים, כמ"ש תורי זהב נעשה לך עם נקודת הכסף, וכן מלחמת עמלק הי' מחמת מדת הרחמים על ישראל, שמלחמה זו היתה פועל דמיוני על העתיד, כי עמלק רצועה מורדת לישראל:

ויש לומר שזהו ענין מ"ש והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, ובזוה"ק ידיו מבעי לי' אלא בגין דתליא כלא בימינא וכו' וכתיב ימינך ה' נאדרי בכח וגו', ולפי דרכנו יתפרש דתליא כולא בימינא שהכל הי' מצד הרחמים, ומתייחס לשם הוי' ב"ה, וכן בים ימינך ה' נאדרי בכח, שכל קי"ס מתייחסת לימין, ובזוה"ק דינא ברחמי הוה, שבאשר הכל היתה במדת הרחמים, א"א שיהי' דין בהחלט אלא דינא ברחמו, ואף שהי' לתועלת נמי להודיע דאית דין ואיח דיין, גם זה הי' לטובת ישראל כמ"ש נשמו גוים הכרתי פנותם אמרתי אך תיראו אותי תקחו מוסר, ואף שכתיב וידעו מצרים כי אני ה', כבר פרשו בספה"ק דלא היתה הכוונה שאלו פגרים מתים ידעו את ה', דמה בצע בידעם רגע אחד לפני טביעתם בים, אלא מצרים היא כלל החומר ובידיעות אלו נחלש כלל החומר שלא יעמוד לישראל לשטן עלי דרכם, ותועלת הש"י ששמו הגדול מתקדש בעולם, לא חשבו השי"ת במקום תועלת ישראל, וזהו שהורה משה בסיפורו ליתרו מה שלא שער יתרו מראש, ומחמת זה נתפעל יתרו ונתרגש מאד וכתיב ויחד וגו', ולא הזכיר עוד שם אלקים אלא שם הוי' לבדו:

ואולי בזה יש לפרש הא דאמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים, היינו הפרענות והעונשין של הרשעים, שמתייחס לשם אלקים הכל חוזר לשם הוי' שזה תכלית הכל, ואף שהאלקים במקום זה הוא חול, לא תיקשי כי יש לפרש דקאי על כחות ושליחי הדין דנקראים נמי אלקים, והכל חוזר לרחמים מבעל הרחמים:

ויש למצוא לימוד גם לאדם הפרטי שיש בו נמי שני ענינים דוגמת שני שמות הנ"ל, היינו מדת הרחמים היא אהבת ה' ודביקות, ויש נמי מדת הדין והרוגז כאמרם ז"ל לעולם ירגיז יצ"ט על יצה"ר, והפי' שישים הדברים על לבו כמו שמהמלא רוגז על זולתו העושה עמו רעה פרטית, עאכו"כ שצריך שיתמלא רוגז על יצה"ר החפץ להמיתו ולהדחותו משני העולמות, כמ"ש מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו, ובמדרש דקאי על יצה"ט ויצה"ר, יש לך גזלן גדול מזה, אך אשוריו לאדם שגם מדת הדין זו אינה בשביל עצמו אלא בשביל שהוא מונע מדביקות השי"ת, וכמ"ש לעשות רצונך אלקי חפצתי, וזה עומד ומונע, א"כ הכל חוזר לאהבה ומדת הרחמים, והוא דוגמא של מעלה שכל הכוונה של מדת הדין נמי לאהבת ישראל ולתועלתם, כן האדם צריך להיות לעומתו שאף מדת הרוגז שבו תהי' הכוונה רק לאהבת השי"ת וצורך גבוה:

יש להתבונן בענין יתרו שהי' הוא הנותן עצה לסדר את הדינין בישראל, ובד' מיני השרים שנעשה שרי אלפים, שרי מאות, שרי חמשים, ושרי עשרות, ולמה לא היו עוד שרי חמשת אלפים, או שרי עשרת אלפים, ובודאי שלא הי' כל אלה במקרה, ונראה לפרש דהנה בהרח"ו ד' אותיות הוי' נמצא בכל נברא, כמו שממנו נמצאו כל הויות, וכבר אמרנו כי מחטאו של אדה"ר ואילך נתערבו בכל הנבראים כוחות מחריבין לעומת ד' אותיות הוי' שהם מהוים כל נמצא, נמשך ד' כוחות מחריבין כל נמצא, והם, עון, משחית אף, וחימה, ויש מרכבה טמאה להם והם בני חם כוש ומצרים פוט וכנען, ובמג"ע שארבעה אלו מרכבה טמאה היא, וגימט' ר"ת שלהם היא ק"ס, גמטריא קין עכ"ד, ויש להוסיף על דבריו ולומר היות ידוע ששם הוי' בהכאה יוד פעמים הא, עולה חמשים וכן הפ"י, הפ"ו עולה שלשים כן ופ"ה ס"ה ק"ס וע"כ לעומת שם הוי' שמתהוה ממנו מתקיים כל הנמצאות עולה ק"ס, אזלע"ז עשה אלקים, אשר כחות המחריבין עושה ר"ת מרכבה שלהם נמי ק"ס, והוא גמטריא קין שהי' ראש לרוצחים מחריבי העולם:

והנה כדי שיתגלה הארות אלקות בעולם הי' נצרך שיכניעו מקודם ארבעה כוחות המחריבין הנ"ל, כענין שבזוה"ק (ס"ז:) דקודם מ"ת הי' צריך לאכפיא להההוא מלך וכהן ועד דאסתליק קב"ה ביקרי' כד אודן אלין קמי' לא אתיהבת אורייתא, כן יש לומר כדי

שיתגלה כבוד ה' לתתא ויבנה בהמ"ק ויהי' שם הוי' שוכן בהיכלו למטה, נצרך לאכפיא מקודם להההיא מרכבה טמאה הנ"ל:

ולזה סיבב השי"ת שיהי' משרע"ה מלך בכוש והכניע את קליפת כוש, כי משרע"ה זכה לבחי' חי' שהוא נגד היוד שבשם הוי', ע"כ בכוחו הי' להכניע את כוש שהוא הראשון לעומת אות הראשון שבשם הוי' ב"ה, ישראל במצרים שעשאום כמצולה שאין בה דגן והאי יובלא אפיק לישראל ממצרים שהוא הא עלאה הכניעו את קליפת מצרים שהוא לעומת אות השני שבשם הוי" ב"ה, ישראל במדבר שהיתה הנהגה מאות ואו שבשם הוי' ב"ה כידוע למבינים וכמ"ש מוליך לימין משה זרוע תפארתו, הכניעו את קליפת פוט שהיא לעומת אות השלישי, דור באי הארץ פני יהושע כפני הלבנה הכניעו את קליפת כנען שהיא לעומת אות הרביעי שבשם הוי' ב"ה, וכך הסידור בכ"ו כל"ח שהם נגד גמטריא של שם הוי' ב"ה, שעשרה ראשונים מדבר במעשה בראשית, חמשה שאחריהם מדבר מיציאת מצרים, ששה שאחריהם מדבר מהנהגת דור המדבר, חמשה שאחריהם מדבר מדור באי הארץ, וכך מסומן בסידור האריז"ל:

והנה קין הוא קינא דמסאבותא, בו נכללה כל מרכבה הטמאה גמטריא שלו ק"ס כגימטריא ר"ת מרכבה הטמאה כנ"ל מחריבי העולם, וע"כ הי' ראש לרוצחים, אך חלקי הטוב שהיו נבלעים בקין כמ"ש האריז"ל בליק"ת נתקן ביתרו, ע"כ נקרא קני אותיות קין, ונקרא ג"כ קין כמ"ש כי אם יהי' לבער קין, ולעומת שהי' קין ראש לרוצחים מחריבי העולם, הי' יתרו בהיפוך ממקיימי העולם ומהווייתו כמספר שם הויי' בהכאה ק"ס כנ"ל, וע"כ נתן עצה על הדינים שהם מקיימין את העולם, ועוד שבקיום את הדין מעוררים למעלה דינים הקדושים לצמצם שעד כה יש רשות לכחות החיצונים להתפשט ולא יותר, וכמ"ש עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, וע"כ לעומת התפשטות ד' כחות הטמאים מחריבי העולם עומד בפניהם ארבעה סוגי השופטים, שרי אלפים שרי מאות, שריי חמשים, ושרי עשרות, וע"כ לא נמצא יותר מד' סוגי שופטים, ומובן שענין סידור השופטים הי' צריך להיות מצד יתרו חלק הטוב שבקין, והוא כענין עובדי' גר אדומי הי' לפיכך הי' מתנבא על מפלתו של אדום, כאמרי אינשי מיני' ובי' אבא לישדות בי' נרגא, ובזה יש לפרש מה שאמר לו שאול ואתה עשיית חסד עם כל ישראל בעלותו ממצרים, והמפרשים פרשוהו על העצה בדבר הדינין, ואינו מובן לכאורה למה נקרא זה חסד, כי חסד נקרא מה שאדם נוטל משלו ונותן לזולתו הן בגופו והן בממונו, אבל נתינת עצה שאין בהנתינה טורח למה נקרא חסד, ולפי דרכנו מובן באשר שהוא היפוך ממהותו שהי' קודם לכן, ע"כ נקרא חסד כמו טורח בגופו:

הי' אתה לעם מול האלקים, והבאת אתה את הדברים אל האלקים, והזהרת אתהם את החוקים ואת התורות והודעת להם וגו', ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל וגו' ושפטו את העם בכל עת, וברמב"ן שכלפי שאמר לו מרע"ה ששלשה דברים יש עליו במשא העם, ראשונה כי יבוא אלי העם לדרוש אלקים, היינו להתפלל עליהם [וברמב"ן כתיב על חוליהם אבל אינו מובן אנה ימצא בהם חולים כהמן לא הוליד חלאים בגוף, והחולאים הם חולדות המזונות כמ"ש הרמב"ן לקמן כ"ג פסוק כ"ה, אולי כוונתו לקשר את נשמותיהם בשורשם כידוע למביני מדע] כי מצינו לשון זה בלכתם לפני הנביאים לדרוש את אלקים, שני' כי הנני שופט אותם ואם יהי' להם דין ודברים יבואו אלי, והשלישית שהנני מלמד להם תורה והודעתי להם את חוקי האלהים ואת תורותיו, ע"ז אמר לו יתרו שהראשונה והשלישית מוכרח הוא בעצמו לעשות, אבל השני' שהוא המשפט יעשה ע"י אחרים היינו שימנה שופטים שרי אלפים וגו' עכ"ד, ויש להוסיף ולומר כי והבאת אתה את הדברים אל האלקים שלפי' הרמב"ן הוא התפלה, ולפי דברינו הנ"ל הוא ענין קישור הנשמות בשורשם, זה ממטה למעלה, והזהרת אתהם את החוקים ואת התורות, שהוא השפעת תורה בלב ישראל, הוא ממעלה למטה כמובן, ומשפטים הוא כולל שניהם, חכמת אלקים בלב השופט לעשות משפט, וכמ"ש אלקים נצב בעדת אל, וכמ"ש והי' ה' עם השופט, זה ממעלה למטה, והנשפטים שיהי' כל אחד עומד בשלו ולא ישלח ידו במלאכת רעהו, ולא יגע במה שמוכן לחבירו, לעומתו נשמתו מתקשרת בשורשו ובאחסנתי' בנה בנין זה ממטה למעלה, והנה ידוע דממעלה למטה הוא התפשטות החסד, וממטה למעלה הוא אור חוזר שהוא בחי' דין וצמצום, ומשפט דאיהו רחמי כלול תרוייהו:

ובזה יש לפרש שינוי הסדר שבין דברי משה ליתרו ובין דברי יתרו למשה, שמשה סידר תפלה, משפט, ולימוד התורה, ויתרו סידר תפלה, ולימוד התורה, ומשפט, הגם שבפשיטות נמי ניחא שמסמיך לימוד התורה לתפלה ששניהם מוכרח לעשות בעצמו ולא ע"י זולתו, ולפי דברנו הנ"ל יש עוד לומר דמאחר שמשה בעצמו יעשה החיבור בכפלים ממטה למעלה, וממעלה למטה, ע"י התפלה ולימוד התורה, שוב אפשר להתקיים המשפטים שהם נמי חיבור בכפלים ע"י זולתו, אחר שפתח להם הפתח:

ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים וגו' ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, ויש להבין דמשה אמר וביקש מהן שמירת הברית, וכל שמור הוא בל"ת הוא סור מרע, וכן הוא במכילתא דזה ברית שבת וע"ז, שמצות השבת היא שמירה ממלאכה שהיא שב ואל תעשה, וכן ע"ז הוא שב

ואל תעשה, ואפי' למ"ד שזה ברית מילה, מ"מ כוונת המצוה נמי היא סור מרע, וכמ"ש בעה"מ שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא לדחות את הפסולת, וכן אין הכוונה על מעשה המילה לבד אלא נמי שמירה מפגם הברית, כמ"ש בזוה"ק כמה פעמים דקיבל ברית ונטר ברית, דאל"ה גורם ח"ו להמשכת ערלה, וישראל השיבו כל אשר דבר ה' נעשה, ולא השיבו כלל על מה שדרש מהם בענין שב ולא תעשה:

ונראה דהנה מה שלא הזכיר להם ממ"ע, יש לומר הטעם דבאשר רצה לומר להם היעודים הטובים שבוקעים ועולים עד למעלה למעלה, והייתם לי סגולה דפירש הרה"ק ר"ד מלעלוב זצללה"ה כמו סגול דכל מה שמהפכו ישאר בתמונת סגול, וכן הוא הבטחה לישראל שלעולה ישארו בתמונתם וצורתם, ואע"פ שחטא ישראל הוא, עכ"ד, והטעם מפני שמעלת ישראל הוא גבוה מכל הפכים, וכן ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהדברים האלה בוקעים עד רומי רקיעין, וידוע שכל הדברים נצרכים לאתערותא דלתתא אך אין בכח העשיי' לעורר במקום גבוה כ"כ, אלא ע"י שאדם פורש עצמו ובירח מדברים בלתי ראויים, זוכה לעומתו בקדושה כמו שהגדנו כמה פעמים, בשם הזוה"ק, ע"כ הזכיר להם רק שמירת הברית היינו הבריחה מדבר ההיפוך, ועי"ז ממילא יזכו לדרגין עלאין יקירין קדישין אלין, וכבר הגדנו באריכות שבענין זה יש יתרון לסור מרע מן עשה טוב, וזהו שהשיב משה להמלאכים כלום יצה"ר יש ביניכם, אף שגם הם בודאי לא רצו את התורה בלבוש דהאי עלמא דאין בהם דיני שור ובור וכדומה, אלא שרצו בלבוש של אותו עולם שהם בו, וכידוע שהתורה מתלבשת בכל עולם ועולם לפי מהות אותו העולם, אבל טענת משה היתה שלרגלי רוממות התורה א"א לזכות בה אלא ע"י בריחה מדבר ההיפוך לה שנעשה ע"י יצה"ר, ובאשר אין אתכם יצה"ר אין לכם ע"י מה לזכות, וזהו שהזכיר להם רק עניני סור מרע, וע"כ אפי' למ"ד שהכוונה על ברית מילה נמי הכי הוא אף שהוא מ"ע, מ"מ הכוונה היא הבריחה מהערלה שהיא חלק הנחש:

אך ישראל שהשיבו כל אשר דבר ה' למשה, יתבאר עפ"י דברי הרמב"ן בפסוק אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, היינו דאם באה לאדם אהבה אלקית יניח אותה בחפץ של מצוה, ועי"ז יש לו קיום, וזה עצמו היתה תשובת ישראל כל אשר דבר ה' נעשה, היינו שהכל בין העשיי' בין היעודים הטובים הכל נניח בהעשיי', וזה הריבוי בתיבת כל אשר דבר, אפי' היעודים הטובים ודרגין עלאין הכל נעשה להם כלים ע"י העשיי', וכן בענין סור מרע לא נסתפק עצמינו בסור מרע לבד, אלא נעשה בהיפוך עשיי' לטוב אף שהמבוקש הוא סור מרע, מ"מ נעשה לו כלי בעשה טוב, וכברש"י תהלים (קי"ט ג') אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו אעפ"י שלא פעלו עולה אין שכרם שלם אלא

א"כ בדרכיו הלכו וכן הוא אומר סור מרע ועשה טוב, אע"פ שאתה סור מרע אין הכל שלם אלא א"כ תעשה טוב עכ"ל, וזהו כלל אף במקום שהכוונה על סור מרע וכנ"ל, וזהו שהשכילו ישראל בתשובתם כל אשר דבר ה' נעשה:

פרק ט

שנת תרע"ח.

וישמע יתרו, במכילתא מה שמועה שמע ובא, מלחמת עמלק שהיא כתובה בצדו דברי ר' יהושע, ר"א [המודעי] אומר מ"ת שמע ובא שבשעה שניתנה תורה לישראל זעו כל מלכי האדמה בהיכליהם וכו', ר"א אומר קי"ם שמע ובא שבשעה שנקרע ים סוף נשמע מסוף העולם ועד סופו וכו', ויש להבין מי סני לומר ששמע העשר מכות שבמצרים, שמדין קרובה למצרים, ועוד שיתרו מיועצי פרעה הי', לא יתכן לומר שלא שמע מכל העשר מכתו, וכל מה שעבר מענין החרטומים שתחילה חשבו שכשפים הוא עושה עמהם, ופרעה הקשה לשלח את ישראל עד ששלח בהם אותותיו ומופתים גדולים ורעים בפרעה ובכל ביתו לעיני כל, עד שנתבררו דברי משה, וא"כ אף שי"ל דהמכילתא דייק מכפילא דלישנא אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, משמע דהא דאשר עשה וגומר לאו היינו היציאה, ולא ס"ל כרש"י דהא קאי על ירידת המן ובאר, מ"מ שפיר מצי למימר דקאי על העשר מכות שהם ענין בפ"ע, מבלעדי היציאה שבהן נתבררה מציאות ה' ויכולת והשגחה, ועוד במה פליגי, וכבר דברנו מזה:

ונראה עוד לומר דהנה בזוה"ק הקשה וכי יתרו שמע וכ"ע לא שמעו אלא כ"ע שמעו ולא אתברו והאי שמע ואיתבר עכ"ל, ועדיין אינו מובן דבשלמא אם כתיב וישמע וימס לבבו הי' ניחא, אבל לא כתיב אצא וישמע לבד, א"כ העיקר חסר מן הספר, ונראה דהנה בלתי מובן דמאחר שביצי"מ נתגלה האלקות לכל העולם, וכמ"ש שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען, וכבמכילתא הנ"ל שבמ"ת זעו כל מלכי האדמה בהיכליהם, וקי"ס שמעת מסוף העולם ועד סופו, וגם העשר מכות ויצי"מ כן, כי אז היתה מלכות מצרים מושלת בכל העולם כבמדרש, ולא יתכן לומר שלא ידעו מכל מה שעבר בעיר מטרפולין שלהם, מדוע כל העולם לא השליכו את אלילי כספם. ואלילי זהבם ובאו לכרוע כל ברך לה' ולבוא בנקרת הצורים מפני פחד ה' ומהדר גאונו, כמו שיהי' לעתיד ב"ב:

ונראה דהנה כתיב ואל זועם בכל יום, ובש"ס ברכות (ז'.) וע"ז (ד'.) משמע דזהו מסדר הבריאה ובכל יום בתלת שעי קמייתא, ויש להבין מה צורך יש בזה לסדר הבריאה, ועוד הרי ידוע ששם אל הוא שם החסד, וכמו שהביא רש"י בשם המכילתא לקמן ל"ד

ו' עיי"ש, ולשם זה מתייחס רק חסד ורחמים ולא כעס וזעם, ולא עוד אלא דהוא בתלת שעי קמייתא שאז הוא זמן שליטת החסד, וכבר פרשנו במק"א דהיות כתיב עולם חסד יבנה, ולמה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין, אלא מפני שראה שאין העולם מתקיים הקדים למדת הרחמים ושחפה למדת הדין ומ"מ בלי מדת הדין כלל לא נברא, והרי עולם חסד יבנה, אך הטעם מבואר המקובלים דלולא מדת הדין והצמצום שממנו בא ההסתר, עד שנדמה ליש ונפרד בפ"ע, לא הי' העולם יכול להבראות כי הי' מתבטל במציאות, וא"כ מדת הדין זו היא צורך ותועלת למדת החסד, למען יצא לפועל בנין עולם בכללי שהוא בחסד, והנה אנו אומרים המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, וכן כתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך, ע"כ כמו בתחלת הבריאה הי' צורך מדת הדין בצמצום והסתר, דאל"ה הי' מתבטל במציאות, כן נמי חידוש מעשה בראשית שבכל יום יש בו צורך למדת הדין והצמצום וההסתר, וזהו הענין הכעס שבכל יום על עובדי רצונו, שנמשך מחמת שליטת הדין, וע"כ דווקא בתלת שעי קמייחא שהוא זמן שליטת החסד, שאז הוא זמן התחדשות מעשה בראשית כמו מאז עולם חסד יבנה, וכמ"ש חדשים לבקרים וגו', מוכרח להשתתף עמו מדה"ד:

ולפי"ז יש לומר דמחמת מדה"ד והצמצום וההסתר ששולטים בעולם, זה עצמו הוא מסוה ע"פ כל הנבראים שרואין ואינם רואים, שומעין ואינם שומעין את האלקית בעולם, ואפי' כשרואין את הנסים והנפלאות בפועל, אינם נותנים הדברים אל לבם כי העינים והאזנים הם רק שערי הלב, ובזוה"ק שהלב הוא ג"ע שבאדם והעינים הם שערי ג"ע, ומסתמא כן נמי האזנים, והצמצום וההסתר הוא מסוה ומכסה על הלב, וי"ל מחמת הסתר זה נתהוה יצה"ר שאמרו ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, ושני מפתחי הלב הם שני מיני שערים, היינו העינים והאזנים, וכמו שיצה"ר בפרץ, כן, בכלל עמלק הוא קליפה המכסה על הלב של כלל העולם, ואינו מניח שהראי' ושמיעת דבר אלקי יכנסו להלב ויתפעל ויתרגש בהם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלכן הי' חלישת עמלק קודם מ"ת, כי בעוד קליפת עמלק בתוקפה גם מ"ת עם כל הנפלאות קולות וברקים וקול השופר חזק מאד צא הי' מועיל, ועל כולם הי' תירוץ לעמלק לאטום את הלבבות ולהחשיך את העינים שלא יראו ולא ישמעו ולא יבינו, עכ"ד, וכל זה מחמת שיש מדה"ד הקדוש בעולם וממנו הצמצום וההסתר, עד שנסתעף ממני גם כחות חיצונים המסתירים עוד יותר ויותר, כדאיתא בשערי אורה, וע"כ לעת"ל כשימחה זכר עמלק, וכל הרשעה כולה בעשן תכלה ולא ישאר רק דינים הקדושים וצמצום לצורך קיומו של עולם, כתיב ולא יכנף עוד את מוריך והי' עיניך רואות מוריך, ובאדר"נ כל זמן

שזרע של עמלק בעולם כביכול כאלו פנים של מעלה מכוסה, והנה בזה"ז הלב מכוסה ואטום, עד שמעצמן של דברים הנראים והנשמעים אינם נכנסים לעומק הלב, ונשארים בחוץ ולעומת שבאו כן ילכו, הא למה זה דומה לנכנס בפרוזדור דרך פתח אחד ויוצא מן הפרוזדור דרך פתח השני שבו ולא נכנס לטרקלין כלל, וצריכין ליגיעה והתאמצות לקרוע את מסוה ומכסה הלב עד שירדו לתוך עומק הלב וכולי האי ואולי אבל בלי יגיעת נפש, הוא רואה ואינו רואה באמת שומע ואינו שומע באמת, כ' הראי' והשמיעה בלתי נכנסים ללב איננם קרוים ראי' ושמיעה כלל, וכענין (שבישעי' ו' ט') ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו, ובאמת שזה מפלאות תמים דעות, שעם הראי' והשמיעה עדיין לא יראה ולא יבין, וכמו שהגיד הרה"ק אדמו"ר ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא בפסוק מה גדלו מעשיך ה' מה מאד עמקו מחשבותיך שיהי' במציאות "איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת" כי היאומן כי יסופר אם לא ראינו זה בעינינו, וכמו שבלתי אפשר להבין איך היו הצמצום וההסתר בתחילת הבריאה:

ונראה שבמה שהאדם מתחזק ומתגבר נגד הטבע שמשכתו למה שהוא כי הטבע היא עצמה ההסתר והצמצום, וכמו דאיתא בספה"ק דאלקים דהוא שם הדין והצמצום הוא בגימטריא הטבע. ואדם המתגבר על הטבע לעומתו מסתלק מסוה ומכסה הטבע מעל פני לבו, באותה מדה ובאותו ענין, ואז נפקחו עיניו ואזניו לראות ולשמוע באותו ענין מה שלא ראה ושמע מקודם לכן, וע"כ איתא בזוה"ק דלעומת שהאדם בורח מהחיצוניות בא לעומתו בקדושה, ומה"ט הוא, כי בריחה היא למעלה מן הסדר, כי הילוך הוא עדיין בסדר, אבל בריחה היא למעלה מן סדר הטבע, וע"כ לעומת הבריחה שהוא קורע את הטבע ממנו, לעומתו נקרע סגור לבו, ונדחה הטבע ומסוה ומסך המבדיל, ואז רואה ושומע באותו ענין מה שראוי לראות ולשמוע, ונדבק נפשו בו וזוכה לעומתו בקדושה:

והנה בהאריז"ל שיתרו הוא שורש קין, וכן מפורש בכתוב שנקרא קין כי אם יהי' לבער קין, וכן כתיב וחבר הקיני נפרד מקין, וידוע דקין הי' בתכלית הרע, ועבר על שלש עבירות שהם שורש כל עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד, ע"ז במה שכפר ואמר לית דין ולית דיין, ג"ע שבא על אשתו של הבל שהיא התאומה יתירה שנולדה עם הבל, שפ"ד שהרג את הבל, וע"כ יתרו שהי' גלגול קין, חטאים הקודמים היו מושכים אותו לכל הרע ולשלשה עבירות אלה, וידוע שחטאים מגלגול הקדום מושכים לאותן חטאים ממש, והיינו עבירה גוררת עבירה, אך יתרו התגבר על טבעו ועשה להיפוך, לעומת חטא ע"ז וגרם שנמשך אחרי' ביותר עד שלא הניח ע"ז שלא עבדה, התגבר על טבעו ופירש מע"ז וביסר עלי', ולעומת חטא ג"ע ושפ"ד איתא ברח"ו שהיינו הא דנתן את צפורה בתו למשה, שהיא

התאומה יתירה של הבל ונתנה למשה שהוא גלגול הבל, וכן הוא במדרש שמונה דברים שכתובים בעשו לגנאי וביתרו לשבח, בעשו כתיב נשים בציון ענו וביתרו כתיב ויתן את צפורה בתו למשה, ולעומת שהרג את הבל החי' את משה שהוא גלגול הבל וכמ"ש קראן לו ויאכל לחם, ובודאי אלו איש אחר עשה כן שלא הי' נמשך אחר ע"ז ג"ע ושפ"ד לא הי' כ"כ רבותא, אבל יתרו שחטא הקדום הי' מושך ותוקף אותו בכח, ואעפי"כ התגבר על הטבע וברח מכל אלה ועשה להיפוך, זהו רבותא גדולה, ולפי דברינו הנ"ל לעומת שהוא ברח ודחה את הטבע, זכה שבאותו ענין נקרע סגור לבו ונדחה הטבע והמסוה ומכסה לבו, וראה ושמע באמת מה שלא שמע מקודם לכן:

ומעתה יובנו דברי הזוה"ק כ"ע שמעו ולא אתברו ויתרו שמע ואתבר, היינו שנשבר המכסה ומסוה שעל לבו ונכנסה השמיעה לעומק הלב עד שנתרגש ונתפעל, אבל כ"ע לא אתברו, וא"כ השמיעה איננה נקראת שמיעה באמת, וא"כ במה שאמר הכתוב וישמע יתרו היינו שנקראה שמיעה באמת בזה גילה הכתוב ששמע ואתבר, וא"כ אין העיקר חסר מן הספר כלל:

והנה יתרו שברח מכחות חיצונים שנתהוו מחטאים הקודמים שהיו תוקפים אותו, ומושכים אותו בכח לע"ז ג"ע שפ"ד, זכה שלעומתם בא בקדושה, וי"ל דלעומת שלשה אלה מקבילים מ"ת וקי"ס ומלחמת עמלק, מ"ת הוא היפוך ג"ע, כי ג"ע הוא חיבור הנמאס, והיפוך מזה הוא הדביקות בתירה שהיא אילת אהבים ויעלת חן דדי' ירווך בכל עת, וברמב"ם שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב הפנוי מן התורה, כי זה היפוך מזה, ובש"ס ר"ה (ד.) רמזו ענין זה שאמרו ז"ל בשכר שחביבה תורה לישראל כשגל לאו"ה, קי"ס היא היפוך ע"ז שאמרו זה אלי ואנוהו, היפוך מע"ז שהאומר אלי אתה לע"ז הרי הוא בסקילה, מלחמת עמלק הוא היפוך שפ"ד, ואף שזה פשוט שעמלק בא ללוק דמן של ישראל ככלב כלשון נוטריקון שמו עם לק, וכן דרשו ז"ל על בלק, ובזוה"ק שכל כחי של בלק שהי' בו שתי אותות אחרונות של עמלק, ובפדר"א עמד על הדרך כדוב שכול להמית אם על בנים, עוד מילתא עמיקתא הוא, דהנה כבר אמרנו מה שמיתת אדם נקראה בשם שפ"ד, ואף החונק ולא יצא ממנו דם, וכאמרם ז"ל אך את דמכם לנפשותכם אדרוש להביא החונק א"ע אעפ"י שלא יצא ממנו דם, ולא עוד אלא אפי' מת על מטתו נקרא בשם שפ"ד, וכתנחומא ריש פ' נח בחוה שגרמה לו מיתה לאדה"ר ושפכה את דמו וכו' תשפך דמה ותשמור את נדתה כדי שיתכפר לה על דם האדם ששפכה עכ"ל, ואף שאדה"ר מת על מטתו ולא נהרג נמי קרוא שפ"ד, והטעם עפימ"ש האריז"ל שרביעית דם שבאדם הוא הממוצע בין הגוף והנפש, וע"כ מיתת האדם שהוא פירוד בין הגוף

והנפש מכונה בשם שפ"ד, כלומר סילוק הממוצע שמחברן, וע"כ עמלק שהוא קוצץ בן קוצץ והוא המפריד למעלה ולמטה, וכמ"ש שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק מן העולם, ע"כ קליפת עמלק היא עצמה ענין שפ"ד, וע"כ יתרו שברח משלשה כחות חיצונים המושכין לע"ז ג"ע שפ"ד, זכה שנסתלק מסוה ומכסה לבו וראה ושמע את ההיפוך משלשה אלו בעומק הלב, עד שנתפעל ונתרגש ועזב את ביתו ואת כל רכושו ובא להמדבר להתגייר ולחסות תחת כנפי השכינה, בעוד שכל העולם אף ששמעו ממ"ת ומקי"ס וממלחמת עמלק לא היתה שמיעה באמת, שהי' לב כ"ע אטום ומכוסה ומסוה פרושה על פני לבבם:

והנה דוגמא זו היא יום השבת לישראל, שכל ששת ימי המעשה טרודין בפרנסה ובטורח מלאכה והצמצום וההסתר גדול מאד עד שכמעט רואין ואינם רואין שומעין ואינם שומעין, וע"י כן כחות החיצונים שהם תוצאות שלש עבירות הנ"ל, תוקפין אותם בכח ומושכין אותם לעבירות תוצאות שלש הנ"ל ואביזרייהו, אך ישראל מתחזקים בכל עוז וקורעין את המסוה והמכסה מעל לוח לבם ועוסקים בתורה ותפלה ובמצות מעשיות, היפוך הטבע שמושכת למה שהיא, לכן נתקיים בהם מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וזוכין לראות ולשמוע בעומק הלב, כי נסתלק המסוה, ולעומת שלא היו נמשכין בששת ימי המעשה אחר ג' עבירות ואביזרייהו, זוכין לג' סעודות שבת שאין למעלה מעונג, וי"ל שג' סעודות שהם בזכות אברהם יצחק ויעקב שהם תקנו את חטא אדה"ר שהי' פתוך בי"ג עבירות אלו, והם נותנים עוז ותעצומות לישראל שלא להמשך אחרי כחות חיצונים אלו, הם מקבילים לשלשה הנ"ל, מ"ת, וקי"ס, ומלחמת עמלק, מ"ת מתייחס לאברהם, שמדתו חסד, ע"כ בזכותו זכו ישראל לתורת חסד, כמ"ש מהר"ל בס' התפארת, ויומתק מאד לפי דברינו הנ"ל שתורה היא היפוך מג"ע, וידוע דאברהם תיקן חטא ג"ע דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, כמ"ש מהר"ל בכמה דוכתי, קי"ס מתייחסת ליצחק שהי' במדת הדין, כברש"י מלמד שהיו ישראל נתונים בדין, וכפי שאמרנו בש"ק העבר שהיינו הך דאמרו ז"ל שהים נקרע בזכותו של יוסף, בזכות וינס הים ראה וינס, כי ביוסף נתעברה נשמת יצחק נוטריקון קץ חי, וחי הוא מדתו של יוסף בסוד עוד יוסף חי, וקי"ס היא היפוך ע"ז שאמרו זה אלי ואנוהו, וידוע שיצחק תיקן חטא ע"ז, מלחמת עתלק מתייחס ליעקב, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי יעקב הוא היפוך עמלק שיעקב שמו ישראל וישרון נגזר מלשון ישר היפוך עמלק שהוא לשון עיקול ועקלקלות, ויומתק עוד עם מה שהגדנו למעלה שענין עמלק הוא שפ"ד, וידוע שיעקב הוא כלול בתרין מחבר עלמא עלאה ועלמא תתאה, היפוך עמלק המפריד, וע"כ יעקב לא ראה טפת קרי מימיו,

מפני שהי' מסולק לגמרי משפ"ד, וע"כ בג' סעודות אלו המתייחסות לאברהם יצחק ויעקב זוכין ישראל שיפתח לבם לשמוע שמועה אמיתית, להתפעל ולהתרגש בצד מה כל אחד ואחד לפי ערכו, משלשה דברים אלו מ"ת וקי"ס ומלחמת עמלק, וכמו יתרו שזכה לכל אלה בסיבת הבריחה מדבר ההיפוך:

ומעתה נבוא לביאור המכילתא, דהנה ידוע דהמדות כלולות המה, וכמו בג' סעודות של שבת אף שכל אחת יש לה ענין בפ"ע, מ"מ הענין שבשתי סעודות האחרות כלולות עמה, וכמו שאנו אומרים בכל סעודה, בערב היא סעודתא דעתיקא וחקל תפוחין קדישין וזעיר אנפין אתיין לסעדא בהדי', וכן ביום דהיא סעודתא דעתיקא וחקל תפיחין קדישין וזעיר אנפין אתיין לסעדא בהדי', וכן במנחה דשבתא דהיא סעודתא דזעיר אנפין ועתיקא קדישא וחקל תפוחין קדישין אתיין לסעדא בהדי', וכן הוא ברעיא מהיימנא (צ"ב.) תלת דרגין אינון וכולהו אקרין שבת, כבית עלאה שבת דיומא שבת דליליא וכלהו חד ואקרי כלא שבת וכל חד כד איהו שליטא נטיל לחברי' וזמין לון בהדי' דההוא שלטנא דילי' וכד האי אתי לעלמא כלהו אתיין לזמינן בהדי' כד אתא ליליא זמין בהדי' לשבת דיממא וכו' כיון דהאי אתיא שבת עלאה אתמשך עלי' כו':

ודוגמא זו איתא במדרש פ' מטות שלש מתנות נבראו בעולם, זכה באחת מהן נטל כל חמדת העולם, זכה בחכמה זכה בכל זכה בגבורה זכה בכל זכה בעושר זכה בכל וכו', ופרשנו במק"א שזכה באחת מהם מחילא נמשכו שנים האחרים וכלולין בי', והיינו דשלש מתנות אלו הם היפוך ע"ז ג"ע ושפ"ד, חכמה ישרה היא היפוך ע"ז שכל ענינה הוא שכל משובש חכמה מקולקלת כמ"ש הרמב"ם ריש הלכות ע"ז, גבורה היא היפוך שפ"ד שהיא גבורה רעה, ואיזהו גבור הכובש את יצרו, ולעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר, עושר הוא היפוך ג"ע כמ"ש כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ורועה זונות יאבד הון, וכאשר אדם זוכה לענין שהוא היפוך מע"ז זה מושך אוחו להשתלם בענין שהוא היפוך מג"ע ושפ"ד, וכן אם אדם זוכה להיות היפוך מג"ע, זה מושך אותו להשתלם בענין שהוא היפוך מע"ז וג"ע, וכמו שלשת האבות שהם היפוך ג' אלו כלולים הי' כידוע ובמדרש ריש תולדות רמזו זה הענין אברם נקרא אברהם יצחק נקרא אברהם, יעקב נקרא שמו ישראל יצחק נקרא שמו ישראל אברהם נקרא ישראל וכו' עיי"ש:

ומעתה יש לפרש דברי תנאי דמכילתא במה הי' השתלמותו ראש וראשון, אם מענין ג"ע, א"כ זכה לעומתו שמ"ת שמע ובא שהוא היפוך ג"ע כנ"ל, ואם מענין ע"ז א"כ זכה לעומתו שקריעת י"ס שמע ובא ואם מענין שפ"ד א"כ זכה לעומתו שמלחמת עמלק שמע ובא,

ומ"מ זה מודה לדברי זה וזה מודה לדברי זה, שכולם מודים שזכה לשמוע כל שלשתן, אלא דאפיליגי מאיזה ענין שמע ובא, היינו איזה ראשון שבאמצעותו זכה לאינך:

ענין מה שזכה יתרו שתאמר פרשת מינוי הדיינים ע"י ובעצתו, ובליקוטי תורה איתא מחמת שהי' שורש קין שאמר לית דין ולית דיין לכן חידש עתה פרשת דיינים עכ"ד, ויש להוסיף ולומר דלא לבד לצורך תקונו הי' הדבר שראתה עינו מה שלא ראתה עיני של משה, אלא טעמא רבה איכא, דהנה אמרו ז"ל גר משפט כתיב בי', ולכאורה אינו מובן דמשפט שייך בין שני בעלי דינים, אבל גירותו של זה אינו חב לזולתו כלל, וי"ל עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין קידוש החודש, דבש"ס ר"פ ראוהו ב"ד דצריך שלשה משום דקרי לי' רחמנא משפט, משום דבמיעוט הירח יש שליטה לכחות החיצונים ובקידוש החודש מסתלקין, א"כ זה המשפט שבקידוש החודש שמתברר שאין להם עוד שליטה עכ"ד, וכמו כן י"ל בגר, דהנה ידוע דנפש הגר ממנו הייא, אלא שהיתה שבוי' בידי החיצונים יושבת חושך ודוממת אבל קץ שם לחושך עד שנשלם קיצה אז מתעוררת מתרדמתה ומקשקשת במעי' להתגייר, וכחות החיצונים מונעים בפני', וע"ז יש משפט אם יש להם עוד שליטה עלי', וזהו שגר צריך שלשה והם ב"ד שפוסקין שמעתה אין להם עלי' עוד שליטה, ויוצא הגרות לפועל וכחות החיצונים מסתלקין, וכן היא ענין מילה דבמדרש ריש וירא דרשו הא דכתיב אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי, על מילת העבדים כי הערלה יש לה שליטה וחפיא על ברית קודש, וכמו למטה כן כביכול למעלה כבזוה"ק (ח"ג מ"ד.) דהא בההיא זימנא דמתכנשא עמא קדישא לאעברא ההוא ערלה מקמי ברית קב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי לאעברא להיא ערלה לעילא מקמי ברית קיימא קדישא דהא כל עובדין דישראל עבדין לתתא מתערא עובדא לעילא עכ"ל, וע"כ מילה נתראה משפט כבמדרש הנ"ל שהמשפט מברר שמעתה אין להערלה עוד שליטה, וע"כ יתרו שנתגייר במילה וטבילה והרצאת דמים כמשפט כמ"ש הרמב"ן בהא דויבוא משה ואהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם עם חותן משה לפני האלקים ביום חתונתו כי חתן דמים הוא עכ"ל, והנה הוא כל צורתו ומהותו במדה"ד והמשפט כי כקטן שנולד דמי ולולא בירור הדין והמשפט לא הי' נולד, ע"כ לו נאה ולו יאה לראות מה שלא ראתה עינו של משה במצות מינוי הדיינים:

אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו', ויש לדקדק בלשון ועתה דמשמע דרק עתה מחוייבים לשמוע בקולו ולא מקדמת דנא אתמהה, ולכאורה יותר יוצדק לומר והי' אם שמוע וגו':

ונראה דהנה בירושלמי דעבדים פטורים מק"ש דכתיב שמע ישראל וגו' ה' אחד יצא זה שיש לו שני אדונים, וכן בזוה"ק ריש בהר בפסוק זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם בלא ברכה, דלא הוה עצנא במצרים עול דלעילא וכו' והאי עול לא שריא במאן דאיהו כפות באתרא, וע"ד עבדין פטורין מעול מלכות שמים ואי מהאי עול פטורין מכל שאר פטורין דהא שאר לא שריא עלי' דב"נ עד דאשתכח גבי' בהאי עול עכ"ל:

והנה בכאן כתיב שמוע תשמעו בקולו, וכפל הלשון נראה לפרש עפ"מ שהגדנו במק"א מענין קדימת נעשה לנשמע, שע"ז אמרו ז"ל מי גילה לבני רז זה שמה"ש משתמשים בו, והיינו דבפשיטות אינו מובן איך שייך העשי' טרם השמיעה, שאם לא שמע עדיין מהיכן ידע לעשות, אבל הפירוש נשמע היא לעמוד הכן על המשמר ומצפה שיבוא אליו הציווי מה לעשות עוד, על היפוך העושה לשלם את חובו ולפטור ממנו, וזהו ענין המלאכים שכי מהותם הוא השליחות, וע"כ נקרא מלאך מלשון שליח, וכמו אדם חי מדבר שזה מהותו, וע"כ הם להוטים אחר השליחות כמו אדם שלהוט אחר חייו, וע"י עשיית השליחות הם מחליפין כח בהתחדש חיותם, ולהוטים עוד יותר אחר שליחות חדשה, וכן לעולם, וע"כ אצלם מחשבין לעולה העשי' קודם השמיעה, וז"ש עושי דברו לשמוע בקול דברו, כי העשי' היא לתועלת השמיעה, וכן היתה כוונת ישראל במה שהקדימו עשי' לשמיעה, שהעשי' לא תהי' אצלם כפוטר את חובו, אלא כמו ששואב חיים חדשים לעמוד על המשמר, ולצפות לעת בוא דברו שנית:

וזה עצמו יש לפרש בכפל הלשון שמוע תשמעו שתיבת שמוע הוא מקור ושם דבר לא שם הפעולה, ועל שמיעה באופן הנ"ל יצדק לשון מקור שהוא היה תמיד הכן לשמוע, וזה עצמו הוא הענין עול מלכות שמים שאין הכוונה כמו עול בו"ד שרוצה לפטור ממנו, אלא אדרבה שזה רצונו לעמוד הכן כנ"ל, וזה כמו ענין עול מלכות שמים במלאכים, וזה עצמו הוא כוונת קבלת עול מלכות שמים בק"ש, ובאופן זה מובן שא"א בעוד דהוא כפות באחרא, דאם הוא כפות ומשועבד לאחרא, אף שלפעמים אין עליו עבודת האחרא, מ"מ אי אפשר שיהי' עומד הכן לעשות ככל אשר יצוה, שהרי עבודת האחרים עליו:

ונראה דלאו דווקא אם עבודת אחרים עליו בגשמית, אלא אפי' גם ברוחנית שכחות החיצונים מושלים עליו, ומכ"ש הוא כאמרם ז"ל רשעים הם ברשות לבם שא"א לקבל עליהם עול מלכות שמים באופן הנ"ל:

ולפי האמור יובנו מקראי קודש הנצב פתח דברינו, אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים, כי דרך הוא הממוצע בין מקום שהלך ממנו בין מקום שהלך לשם, ובאמצעות הדרך יש חיבור וצירוף לשני המקומות, אך באשר רצה השי"ת

להפריד אח ישראל מכל עניני מצרים, בין ברוחנית בין בגשמית, נשא אותם על כנפי נשרים ששם אין שום דרך אפי' לעוף השמים, שהרי הנשר פורח למעלה מכולם, וזהו משל על כי הפריד את ישראל ממצרים עד שאין להם עוד שום צירוף וחיבור למצרים, הן בגשמית הן ברוחנית, שנטהרו מטומאת מצרים ויצאו לחירות, עולם, ע"כ עתה עתה דווקא אפשר לקבל עומ"ש על אופן הנ"ל, וזהו ועתה אם שמוע תשמעו בקולי שהוא מקור כנ"ל:

ועוד י"ל באופן אחר בסגנון הנ"ל, דהנה ידוע דג' אבות הם מאירים ללב ישראל וכל דיעה ישרה ומדה נכונה בישראל מינייהו הוא, כי הם ע"ה כל ישעם וכל חפצם להעמיד אומה שלימה וקהל ועדה קדושה עובדי השי"ת, ובזוה"ק שנוטריקון שבת ש' בת, ש' הוא שלשה אבות, בת היא כנס"י, והיינו נמו ירח שמקבלת אור השמש מאירה גם היא, כן כנס"י מאירה מחמת קבלתה אור משלשת האבות, אך כמו ירח אם יש דבר המבדיל בינה ובין אור השמש, כגון גוף הארץ או כוכב שנכנס ביניהם אז הוא ליקוי הלבנה והולכת קודרנית, כן כנס"י אם ח"ו גברו עוונות אז ניתן רשות לכחות חיצונים לקטרג ולחפוא על סיהרא, וכבזוה"ק ח"ג (ק':) אמר ר"א כתיב בכסה ליום חגנו דאתכסיא בי' סיהרא והאיך אתכסיא אלא כד קיימא עיבא ושמשא לא נהיר כדין סיהרא אתכסיא ולא נהיר וע"ד מקמי עיבא שמשא לא נהיר כ"ש סיהרא דאתכסיא ולא נהירא עכ"ל, וע"כ בשבת דכל דינין מתעברין מינה נעשה צירוף וחיבור ש' עם בת יושב כנס"י להיות גוף מאיר, ובסגנון אחד כנס"י למעלה ולמטה, וע"כ בגלות מצרים שהיו ישראל כעובר במעי בהמה הי' כח טומאת מצרים מבדיל בין ישראל לשלשת האבות, והיו ישראל יושבי חושך וצלמות אסירי עני וברזל, אך אחר היציאה שנסתלק לגמרי כח מצרים, ונשא אותם על כנפי נשרים מעופפים בגובה הרקיע עד שאין שום דבר להאפיל בפניהם את אור שלשת האבות, שבו כל ישראל מאירים והנצנים נראו בארץ, ויצאו לפועל כח האבות שנטעו בישראל, וזהו שמזכיר בכתוב הזה שלשה דברים, אם שמוע תשמעו בקולי, ושמרתם את בריתי, והייתם לי סגולה מכל העמים, שגם זה מן התנאים, כמו שאמר הקדוש הרבי ר' דוד זצללה"ה מלעלוב והייתם לי סגולה כמו סגול בכל צד שאתה מהפכו ישאר תמונתו עליו כן ישראל לא ישתנו במאורעות הזמן, ותמיד ישארו באמונתם, וי"ל ששלשה תנאים אלו בישראל מכח שלשת האבות "שמוע תשמעו בקולי" בזכות אברהם דמצינו בו לשון זה, כמ"ש עקב אשר שמע אברהם בקולי "ושמרתם את בריתי" בזכות יצחק דכתיב ואת בריתי אקים את יצחק "והייתם לי סגולה" בזכות יעקב כמ"ש כי יעקב

בחר לו י"ק ישראל לסגולתו, וזש"ה ועתה אחר שנשא אותם למעלה מהעננים החשוכים שהם כחות מצרים כבודו עליך יראה, היינו כח ג' האבות:

וממוצא הדברים שבכל שבת בכח כל איש ישראל לעורר בקרבו שלשה דברים אלה בזכות שלשת האבות:

ויבוא משה ויקרא לזקני העם וישם לפניהם את כל הדברים האלה אשר צוהו ה', ויש לדקדק בלשון ויקרא לזקני הלוא שם היו עומדים ומצפים על ירידתו מן ההר, ועוד שהרי לקמן כ"ד ג' שנאמרה בד' לחודש כתיב ויבוא משה ויספר לעם, ולמה בכאן כתיב לשון קריאה:

ונראה דהנה יש לדקדק עוד מה דכתיב וישם לפניהם, והרי בריש משפטים פירש"י בהא דכתיב שם אשר תשים לפניהם א"ל הקב"ה למשה לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק והלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתה ואיני מטריח עצעי להבינם טעמי הדבר ופירושו לכך נאמר אשר תשים לפניהם כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם עכ"ל, ולפי"ז מסתמא גם הכא דכתיב וישם לפניהם נמי צריך לפרש טעמי הדברים ופירושיהם, כמו אשר תשים דהתם, דהלשון אחד מגזירת שימה, והרי כאן כתיב אלה הדברים אשר תדבר אל בנ"י, פירש"י לא פחות ולא יותר, וכמו שפירש הרב בעל אוה"ח שלא יפרש דברי ה' לישראל אלא יאמר הדברים כמו שהן עיי"ש, וא"כ איך יוצדק כאן הלשון שימה לפניהם:

ונראה דבוודאי במלות קצרות אלו נכלל כל מרבית יעודים הטובים שייעד לישראל בכל התורה כולה, מאחר שאלו הם דברי הברית והתנאים שבינו ובין ישראל, ואף שלפי קט הבנתינו אין אנו מבינים כ"כ, מ"מ השי"ת ידע את מקומה והבין דרכה, כי הוא מדבר על אוזן שומעת, וע"כ נצטוה מרע"ה שלא יפחת ולא ייתר ולא ישחית הכוונה הצפונה וטמונה באותן הדברים, אך באמת לפי מצבן שצ ישראל אז קודם מ"ת עדיין לא הגיעו למדריגה זו שיראו ויבינו באותן מלות קצרות כל האוצרות של יעודים הטובים הצפונים בהם, ע"כ הבין משרע"ה מה שעליו שמהצורך להכין לבבם מקודם להעלותם למדריגה גבוהה עד שיראו ויבינו במלות קצרות אלו כל הנדרש, וע"כ כתיב ויקרא לזקני העם, והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהפרש שבין ויקר הנאמר בבלעם ובין ויקרא כנאמר במרע"ה, שויקר משמע שהדיבור בא אליו במקום שהוא שם, וכמשל הזוה"ק למצורע הדופק על הפתח שמושיטין לו בקשתו לאחורי הפתח שלא יכנוס ויטנף את הפלטין, אבל ויקרא משמע שקרא אותו שיתקרב הלום אל הדיבור, וכמו אוהבו של מלך הדופק על הפתח שקורין אותו לכנוס להפלטין לפני המלך, כן זה

שמעלין ומגביהין אותו לקראת הדיבור עכ"ד, וע"כ ה"נ כתיב ויקרא לזקני העם, היינו שקרא וקירב והגביהם לקראת הדברים, וכאשר הגביהם למעלה יתירה שוב ראו והבינו במלות קצרות אלו כל טוב הצפון בהם, ואז יוצדק הלשון וישם לפניהם כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם:

וי"ל עוד שמרע"ה דייק לעשות ככה ממה שנאמר לו הלשון ותגיד לבנ"י שמתורגם ותחוי, והיינו שתראה אותם שהם יראו מעצמם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי הש"ס ותגיד לבנ"י דברים הקשים כגידין, שבמה שהראם הענין ראו עד היכן הדברים מגיעים הן לטוב והן ח"ו להיפוך, זה עצמו היו דברים קשים כגידין מחייבי המציאות עכ"ד, ולפי דרכינו נאות לומר שהראה אותם מה שנכלל במלות קצרות אלו כנ"ל, ומזה דייק מרע"ה שהכוונה להגביהם. עד שיראו ויבינו וזהו ויקרא:

אך לקמן כ"ד ג' הנאמר ביום ד' ששם לא נצטוה שלא יפחת ולא יותר והי' רשאי להטעימם את הדברים באריכות, לא כתיב שם לשון ויקרא אלא ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים, דמשמע ספירת דברים באריכות, וכענין דכתיב ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם להבינם טעמי הדבר ופירושו:

ולפי דרכינו הנ"ל במלת ויקרא יתפרש לנו מקראי קודש דכתיב וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה, ויאמר ה' אל משה רד העד בעם וגו', ובמדרש אותה שעה ביקש הקב"ה ליתן להם את התורה ולדבר עמהם והי' משה עומד וכו' אמר הקב"ה אני מגלה להם את הרקיע ואומר אנכי ה' אלקיך הם אומרים מי אמר הקב"ה או משה, אלא ירד משה ואח"כ אני אומר וכו' עד שמשה יורד נגלה הקב"ה שנאמר וירד משה אל העם מיד וידבר אלקים, ויש להבין א"כ למה קרא אותו כלל, שהרי אין שם שום דיבור למשה אלא לך רד, ואם הכוונה לא היתה להתראה אלא להפליגו בדברים שירד ולא יעמוד בראש ההר בשעת הדברות, לא הי' לו לקרותו כלל וממילא הי' נשאר על עמדו למטה:

אך לפי דרכינו י"ל עפ"י דברי הש"ס יבמות (קה:) וכי משה הי' הגון ללמוד תורה מפי הגבורה, וע"כ היתה עצת ה' שקרא את משה אל ראש ההר והיינו שהגביה אותו למעלה רמה ונשאה, וז"ש אל ראש ההר, אף שכבר כתיב וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר, ובידוע שלשם קרא אותו, אלא להורות בא שהגביה אותו למעלה ראש מקום שהשכינה שם, כדי שעכ"פ לשעתו יהי' הגון לקבל את התורה מפי הגבורה, אך שוב באשר הי' משה אז בדרגין עלאין מאד נעלה, שוב יש חשש שישראל לא יבינו להפריש בין דיבור ה' לדיבור של משה, כי משה הי' אז מאד נעלה מהם, ע"כ נצטוה שעם כל מעלתו ודרגין

שלו ירד ויתחבר עצמו לישראל, ואז ידעו ישראל כי השי"ת בכבודו ובעצמו מדבר עמהם, ונראה שלבד זה יהי' תועלת עצים לישראל שיהיו אז דבקים במשה באשר אז הי' עמהם למטה ובאשר מרע"ה הי' אז בדרגין עלאין גם הם הדבקים בו כמוהו שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, ומחמת זה יהיו גם הם הגונים לשעתם ללמוד תורה מפי הגבורה:

פרק י

שנת תרע"ט.

וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים, וברש"י מה שמועה שמע ובא קי"ס ומלחמת עמלק, ויש להבין מי סני מה דכתיב מפורש ששמע את כל אשר עשה אלקים וגו', שכולל העשר מכות ויצי"מ ועמוד ענן ועמוד אש וקי"ס, וכבר נדחקו בזה כל מפרשי רש"י:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק מקשה וכי יתרו שמע וכל עלמא לא שמעו והא כתיב שמעו עמים ירגזון אלא כל עלמא שמעו ולא אתברו והאי שמע ואתבר ואתכפיא מקמי' דקב"ה ואתקרב לדחלתי' עכ"ל, וא"כ צריך לפרש וישמע שהבין מלשון כי שומע יוסף, והיינו ששם הדברים אל לבו ולא שמיעה חיצונית מקופיא לבד, אך על זה עצמו תסוב השאלה מה המה אלה הדברים ששם אל לבו, כי בפשטות נסים הנגלים היו חודרים לקרב איש אפי' מי שלבו כלב האבן, וכמ"ש שמעו עמים ירגזון וגו', הרי שנתפעלו ונתרגשו מאד אלא שנסתפקו בשפלותם ואולי חשבו לשעתם להחזיק בשבע מנות שנצטוו ב"נ, ולא לבקש להם גדולות לבוא ולהתגייר ולהטפל לעם ה', וזהו הדקדוק מה שמועה שמע "ובא" היינו שלא הסתפק לישב בביתו, ולהחזיק בתורת בני נח ולהיות מחסידי אומה"ע, אלא בא להתדבק בישראל, לזה אמר ששמע קי"ס ומלחמת עמלק, ויתבאר עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שסיבב השי"ת שיהי' מלחמת עמלק קודם מ"ת, שהחליש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, ונגזר עליו למחות את שמו מחי עוצמית, דאל"ה בעוד עמלק יסוד השקר הי' במקומו, הי' ביכלתו לסמא את העינים למצוא תואנה להכחיש את ענין מ"ת, אף שהי' לעיני בשר של רבבות אלפי ישראל, שקרו של עמלק הי' כ"כ חזק עד שהיה מוצא תירוץ על הכל, אך אחר מלחמת עמלק שנחלש אף שעדיין קיים, מ"מ איננו כ"כ חזק להכחיש את המראה לעינים שהי' כ"כ בפומבי, עד שגם כל האומות שמעו את הקולות וסברו שהקב"ה מביא מבול לעולם ונתקבצו אצל בלעם והוא הודיעם שזהו מ"ת לישראל כבמכילתא, אבל טרם מלחמת עמלק כל הקולות והברקים לא הועילו עכ"ד, ולדידי יש להוסיף ולומר עפ"י דברי הזוה"ק שבלעם הי' כחו מפאת

שהי' בו שתי אותיות הראשונות של עמלק, וע"כ קודם מלחמת עמלק הי' השקר גובר כ"כ בפי בלעם עד שלא הי' יכול להודיע להאומות שזהו מ"ת לישראל:

ואף אנו נאמר שגם קי"ס אף שהי' מפורסם מחמת שנבקעו כל מימות שבעולם, וגם במצרים שהמצרים ראו את כל הנעשה על היה כבמדרש, מ"מ שקרו של עמלק הי' מוצא תירוץ על הכל, וע"כ גם לענין פירסום קי"ס הי' נדרש מפלתו של עמלק, ותדע שגם בישראל הי' נמצא קצת שהי' אומרים כשם שאנו עולים מצד זה כך המצריים עולים מצד אחר וירדפו אחרינו, עד שפלט אותם הים וראו אותם מושלכים פגרים מתים על שפת הים, ובודאי כל שהי' אומר כן לא בדעת הי' מדבר שהמצריים יעלו מצד אחר וירדפו אחר ישראל, כי כל הטורח הזה של קי"ס למה, אלא מחמת שאז הי' עמלק עדיין קיים, וממנו היו אלו מוכים בסנורים לאמר ככה, אבל להם הי' מועיל מה שראו אותם מת על שפת הים, אבל בכללות העולם היתה קליפת עמלק שהיתה אז בתוקפה מביאה הוללות רעה בלב אנשים להאפיל את מעשה השי"ת אשר עשה, ע"כ לא ארכו הימים, והאלקים אנה לידו של עמלק שיבא וילחם בישראל ויהי' מפלתו ותבוסתו שלימה:

ולפי האמור י"ל שזהו שהבין יתרו ושם הדברים אל לבו שכל מעשה מלחמתו של עמלק האלקים אנה לידו, כי בפשיטות הוא שגעון גדול שאין כמוהו אחרי שמעו את הגדולות והנוראות שעשה ד' לישראל במצרים ועל הים היוצאים מהיקש הטבע, איך הרהיב בנפשו עוז לבוא ולהלחם בישראל, אבל מאת אלקים היתה זאת, לסכל את עצתו למען למחות את שמו, ויתרו הבין את כל הענין, שאף אחר קי"ס עדיין לא נגמרה הכוונה לפרסם את שמו של מקום בכל העולם עד מפלתו של עמלק, וע"כ לא הסתפק לישב בביתו ולהיות מחסידי או"ה בידעו שעדיין שורש של עמלק קיים, שלא הרג יהושע את כלם ע"פ הדיבור, וחלק רע הנשאר ממנו עוד בכחו להאפיל את מאור עיניו ולסתום את לבבו לימים יבואו, ע"כ השכיל שאין טוב לפניו אלא לבוא ולהתגייר ולהיות יחד עם ישראל, ועם שמירת ישראל מקליפת עמלק הנשאר [שבודאי מפלת עמלק היתה כפי מסת הצורך לישראל עד שהנשאר ממנו לא יוכל לתוקפם בכח] יהי' הוא נשמר עמהם, וזה שהרכיב רש"י שני ענינים אלו, קי"ס ומלחמת עמלק יחד, שדייקא מכח שניהם יחד התעורר לבוא:

והנה במכילתא איפלגו תנאי ר' יהושע אמר שמלחמת עמלק שמע ובא, ר"א המודעי אמר מ"ת שמע ובא ר' אליעזר אמר קי"ס שמע ובא, וס"ל לרש"י דר"א המודעי ור"א לא פליגו על ר' יהושע, שכולם ס"ל שמלחמת עמלק שמע ובא, אלא שהוסיפו לומר כנ"ל, דמלחמת עמלק לבדו שלא הי' ענין יוצא כ"כ מהיקש הטבע [ואף שעמדה לו חמה

למשה אפשר שלא הרגיש בזה, ועיין בהקדמה לס' גבורות ד'] ולא הי' גורם לו שיבוא כנ"ל אלא שישב בביתו להיות מחסידי או"ה, אלא בצירוף אחד מאלו למר מ"ת שהוצרך מלחמת עמלק למ"ת, וכמו שהביאנו לעול דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצוקללה"ה, ומר סבר קי"ס שמע ובא, שענין קי"ס נמי הי' הצורך למחיית עמלק כנ"ל, וי"ל דס"ל קודם מ"ת בא יתרו, ע"כ א"א לו לומר מ"ת שמע, אלא קי"ס שמע ובא.

ולפי דברינו י"ל דמש"ה הקדים דברי ר' יהושע לדברי ר"א שלא כמנהג רוב מקומות, משום דכלהו ס"ל דמלחמת עמלק שמע ובא, אלא שהוסיפו עליו שלא מלחמת עמלק לבד אלא גם מ"ת או קי"ס, וכל מר כדאית לי', ורש"י אזיל לשיטת הסוברים דקודם מ"ת בא יתרו, ע"כ סתם כר"א המודעי דקי"ס ומלחמת עמלק שמע ולא כר' יהושע דמלחמת עמלק לבדו שמע כי בענין זה קיימי ר"א המודעי ור"א בחד שיטתא, דלא מלחמת עמלק לבדו שמע אלא בצירוף עוד אחד שבשבילו הוצרך להיות מלחמת עמלק וכנ"ל. ואתיא דברי רש"י בלי שום דוחק:

פרק יא

שנת תר"פ.

במדרש ה' עוזי ומעוזי ומנוסי ביום צרה אליך גוים יבואו מאפסי ארץ אמרו ישראל להקב"ה כשעשית לנו נסים בים אמרנו לך עזי וזמרת יה' הלא שמעה רחב ובאה ודבקה בך וכו' כשעשית נסים בימי שלמה שנאמר ויתן עוז למלכו לא באת מלכת שבא וכו' כשהוצאתנו ממצרים ונתת לנו את התורה שנקראת עוז וכו' לא שמע יתרו ובא ונדבק בך, הוי אליך גוים יבואו מאפסי ארץ, נראה לפרש דהנה זה תימא שאנשים שהם בתכלית הריחוק יהי' בכחם לבוא ולדבוק בהשי"ת, שהוא רחוק יותר מלעשות לו כנף לעוף בשמים, וכל דבר הרחוק לא יתאוה לו הטבע כלל, כמ"ש הא"ע בלאו דלא תחמוד, ומה שאינו בגדר התשוקה והתאוה בודאי אי אפשר לעשות חיל, ע"ז תירץ המדרש שע"י שניתן לישראל מדת העוז, באמצעותם גם האומות קולטים מה ממדת העוז, הרהיב עוז בנפשם להאמין שגם בפניהם הדלת פתוחה, אף שהוא נמעלה מהיקש הטבע, וזה שאמר הכתוב ה' עוזי ומעוזי היינו שנתן בי מדת העוז, ומנוסי היינו שמרומם את לבבי מלשון שאו נס, ואף ביום צרה שהלבבות אטומים והסתרת פנים, מ"מ יש לישראל העוז, וזה ומנוסי ביום צרה, ומחמת זה אף אומה"ע אף שהם רחוקים ביותר קולטים ממדת העוז, ואליך גוים יבואו מאפסי הארץ אף שהם בתכלית הריחוק, ובמדה זו תלוי הכל שלעומת אימוץ הלב וחיזק הרצון, בה במדה השערים פתוחים, וכמ"ש ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה וכתיב ותלכנה שתיהן ואמרו ז"ל השוה אותה הכתוב לנעמי, ומה גיורת

שבאה מטפה סרוחה כך ישראל שהם קדושים מלידה ומבטן עאכו"כ, שלעומת העוז והחיזוק נסתלק ההסתר ואוטם הלב הבא מחמת עוונות המבדילים, וישיב לאור באור החיים, ונראה שבשבת זוכין ישראל למדת העוז ביותר וזה שנקרא ה' עוז לעמו יתן הוא סיום המזמור שלפני קבלת שבת שהוא מזמור שיר ליום השבת, ובמדת העוז שישראל לובשין ביום השבת מעוררין לעומתם למעלה כמ"ש לבש ה' עוז התאזר, וע"כ אומרים מזמור זה אחר מזמור שיר ליום השבת:

פרק יב

שנת תרפ"ד.

ויבוא משה ויקרא לזקני העם וישם לפניהם את כל הדברים האלה אשר צוהו ה', יש לדקדק במ"ש ויקרא לזקני העם דבודאי שם היו עומדים ומצפים לקראתו ומה הי' המקרא חסר אם הי' כתוב ויספר לזקני העם וגו', ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהפרש שבין ויקדא לויקר שויקרא משמע שהי' קורא לו להתקרב אצלו והגביהו במעלה, כענין הנקרא שיכנס לפלטין של מלך, אבל ויקר הוא שהדיבור בא אליו לחוץ ונשאר כמו שהי' עכ"ד, והנה בפרשה שלמעלה כתיב אלה הדברים אשר תדבר לא פחות ולא יותר, כי בדברים אלו ובלשון זה גנוז בו כמה רזין עלאין ואם הי' מעתיקו ללשון אחרת או להוסיף בו דברים אחדים הי' מקלקל הכוונה, והנה משה חשש למצב ישראל אז מה גם אחר מעשה רפידים אולי לא ירדו לסוף הכוונה, וע"כ קרא לזקני ישראל היינו שהגביה אותם וקרא אותם אליו, וזה וישם לפניהם, וכענין שכתוב בריש משפטים אשר תשים לפניהם שפירש"י כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם, היינו שבאופן זה שקרא אותם שוב בכחם לירד לסוף הכוונה, וזה את "כל" הדברים האלה תיבת "כל" מרבה את כל הגנוז בהם:

משפטים

פרק א

שנת תרע"א פשרת שקלים

כי תקנה עבד עברי, כ"ק אאמו"ר זצללה"ה דקדק למה כתיב כאן לשון עברי בשינוי לשון מכל התורה דכתיב בלשון ישראל, ואמר הוא זצללה"ה דהנה בזוה"ק אמור בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם מאי קא בעי הכא אלא לאחזאה חכמתא מעבר הנהר מעולם אלא ההוא נהר עולם איקרי, ושם עברי הוא ע"ש עבר הנהר ושם ההוא מורה על מהות ישראל שהם מפנימיות ומעולם החירות, ולכן לא נמצא אצל עבד עברי שיעבוד לעולם אחר

שהוא בעצם מעולם החירות ואף שבעוונותיו נתקלקל ונתגלגל עליו שיהי' עבד, הוא רק בשש שנים שהם שש הקצוות, אבל בשביעית שהיא הפנימיות שב ובא למקורו עולם החירות, ולכן נאמר פה בלשון עברי משום שזה מורה טעם המצוה הזאת עכתדה"ק, ולפי"ז יש להוסיף עוד מה שדווקא גנב נמכר בגניבתו אבל לא גזלן וכדומה דהנה מרע"ה כשראה בישראל דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראוין להגאל, והוא כעין מ"ש המהר"ל ז"ל דהטעם שמרע"ה ידע מעלת ישראל שהם פנימיים ומעולם החירות, ולהם אין ראוי שיעבוד, אך אחר שראה בהם דלטורין ויצאו מהפנימיות לכך אמר אכן נודע הדבר שהם משועבדים, ומעתה יש להבין החילוק שבין גנב לגזלן, דגזלן אף שעובר עבירה אבל אין משתמש בעבירה זו במעלת ישראל, משא"כ גנב שהוא משתמש במעלת ישראל, שהיא סוד ופנימיות והוא לוקח המעלה ההיא להעבירה שעושה, וזה הטעם שרוב גנבי ישראל, דעכו"ם סתמן מיפעי פעי כמבואר בעירובין והוא היפוך הסוד והבן, ולכך בשביעית יוצא שאז נתגלה עולם החירות וכנ"ל, ובזה יש להבין ענין נרצע שדוקא ביובל יוצא, דאחר שאומר לא אצא חפשי א"כ לא נתעורר בשביעית לכך עובד הוא עד היובל כיון שעוד לא יצא מהחיצוניות, ובזה מדוקדק לשון הכתוב שאומר העבד אהבתי וגו' את אשתי ואת בני, אף דאמת שאין זה אשתו והבנים אינם בניו, רק באשר שבחיצוניות נראה שזו אשתו והבטם נראים כבניו, אבל בפנימיות אין לו שום קשר והתחברות עמם, והתורה אמרה האשה וילדי', אבל לא אשתו ובניו, והוא שקרא אותם אשתי ובני הוא מורה על עצמו שעדיין נמשך אחר החיצוניות, ע"כ ועבדו לעולם, אך ביובל יצא דיובל מרמז ליובל הגדול דהחיצוניות כלה ונכלה בהכרח וכמ"ש הרמ"ע מפאני גיהנם כלה והם אינם כלים שהרשעים ישארו ויתקנו, דגיהנם הוא חיצוניות וגיהנם העליון הוא מזיעתן של חיות וגיהנם התחתון בחי' אחרונה צואה רותחת, דענין צואה הוא דפנימיות המאכל נתקבלו לחלקי הזן וחיצוניות המאכל נדחו, והמכונים בצואה רותחת בגיהנם הוא הזוהמא מהחיצוניות, וזהו תהי' כלה והם בעצמם לא יהיו כלים כי יהיו נזדככים ע"ש, וביובל שהוא רמז ליובל הגדול נדחה החיצוניות לגמרי בהכרח לכך ביובל יצא:

ויש לומר דענין זה הוא ג"כ שבת, דהנה החטא הידוע הוא כעין גניבה שהוא יוצא מהמוח והוא פנימיות וכעין הי' בהם דלטורין כנ"ל ולכך כמו שהעבד עובד בשש כן צריך האדם לעבוד בששת ימי המעשה כאמור ששת ימים תעשה מעשיך, וכדרך שאמרו במדרש בראשית עשאו עבד מכודן בפ"ע אי לא לעי לא נגים וכמו שהעבד תחת השעבוד אצל אחר, כן האדם עבד לעצמו ומזה נתהוה כל הדוחק שיש לאדם בפרנסתו הכל לעומת חטא הזה וכמו שכל גלות הכללי בא עבור חטא הזה כמ"ש האר"י ז"ל בפסוק כי גר יהי'

זרעך שכל הגרות והגלות והשיעבוד הוא מחמת חטא הזרע, כ"כ שיעבוד הפרטי שיש על כל איש ואיש בטרדת מזונותיו הוא ג"כ מחמת חטא הזה, אך התיקון לזה הוא שבת דשבת היא יומא דנשמתא שהיא פנימיות לכך יוצא, כעין שנאמר ובשביעית יצא לחפשי חנם, והוא רק דוקא אם האדם רוצה עכ"פ להטהר מעונותיו ואם לאו אינה מועילה לו השבת, וכמו בעבד עברי שאם אומר לא אצא חפשי אינו יוצא:

ובזה יש להבין הירושלמי בשקלים כל העובר כל דעבר בימא יתן, דהנה משקלים עושין קרבנות ציבור ובקרבנות אמר המדרש ע"ז הפסוק רעיתי מלשון רועינו זונינו ופרנסינו שכביכול ישראל מזיינין ומפרנסין להקב"ה, והוא רק מצד מעלת ישראל שהם פנימיים ומעלתם גבוה מאד, והיא הבחינה של עברים, דהיינו מעבר הנהר וזהו עברו ים דמחמת שהם עברו הים והם למעלה מהים ים התחתון וים העליון ומצד זה הם באין למעלה הזו לעשות קרבנות ציבור וזהו דעבר בימא יתן השקלים לקרבנות ציבור:

לכפר על נפשותיכם, הקשה אאמו"ר זצוקלה"ה הא אין הכפרה אלא בדם ואמר הוא זללה"ה דהשקלים מועילים שיוחזר להכלל ישראל דמצד העוונות נדחה מהכלל ישראל, וכמ"ש כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם דא"י אינה מחזקת עוברי עבירה כמו כן כלל ישראל ובזה הוחזר לכלל ישראל עכתדה"ק, וצריכין להבין הענין האיך ע"י השקלים באין לכלל ישראל אחר שעדיין לא נתכפר עד שיוקרב הדם, והנה להבין ענין שקלים נראה דהנה אמרו ז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל והקדים שקליהם לשקליו, ויש לפרש דהנה אמרו ז"ל כמין מטבע של אש הראה הקב"ה למשה ואמר לו כזה יתנו נראה לפרש דכסף הוא אהבה מלשון נכסוף נכספת, והוא של אש היינו שלא להיות האהבה בקרירות אלא רשפי' רשפי אש שלהבתי', והיינו דהחטא הוא שנתקרר בעבודה לכן צריכין ליקח א"ע נגד זה בחמימות ובאש לעבודת הש"י וזהו כפרה ותיקון על התקררות זהו ענין שקלים, וזהו שאז"ל הקדים שקליהם לשקליו דבעמלק כתיב אשר קרך בדרך ופירש"י צננך והפשירך מרתיחתך שהיו כל או"ה יראים מישראל בא זה וקירר אותם, והפירוש בזה דאם האהבה אצל ישראל להקב"ה כראוי להם רשפי' רשפי אש, אז האומות יראים מהם, כמ"ש והי' בית יעקב אש בכן או"ה יראים מהם, כמו מי שמתירא לקרב אצל אש שלא יכוה וכאשר רפו ידי ישראל מהתורה בכן הי' בכחו של עמלק לקרר אותם לגמרי ועי"ז יש מציאות לאו"ה להלחם נגד ישראל, והתיקון בזה לגמרי יהי' רק לעתיד שיהי' הכסא שלם והשם שלם, ובכחו של עמלק בא המן ימ"ש להתגבר על ישראל ואמר ישנו עם אחד ובמדרש שבא לומר שישראל ישנו מן המצוות, ולכך אמר השי"ת תקדים שקליהם לשקליו, שבכל

שנה ושנה נתעורר הכח ההוא לעורר האהבה ברשפי אש להשי"ת ובכח ההוא התגברו ישראל על המן ימ"ש, ומעתה מובן האיך באין ע"י שקלים לכלל ישראל דצורת ישראל היא שמשתוקקת ומתרפקת על דודה באהבה כידוע ובכן אף אם האדם עושה כל המצות ואינו עושה אותם בחמימות עדיין הוא מחוץ מכלל ישראל ומצד השקלים שהוא מטבע של אש רשפי אש שלהבת יה בחמימות נעשה מחובר לכלל ישראל:

בירושלמי שקלים פ"ב הלכה ג' פלוגתא על מה באו השקלים, וז"ל לפי שחטאו במחצית היום יתנו מחצית השקל חד אמר לפי שחטאו בשש שעות ביום יתנו מחצית השקל דעבד שיתא גרמסין, ר' יהושע בי רבי נחמי' בשם ר' יוחנן בן זכאי לפי שעברו על עשרת הדברות יתן כל אחד עשרה גרה ר' ברכי' ר"ל בשם רשב"ל לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף כו' ונפל לכאו"א מהם טבעה לפיכך יהי' כאו"א נותן שקלו טבעה, ע"כ, לפי הנראה דמ"ד שחטאו במחצית כו' סובר שהוא לכפרה על חטא העגל ומ"ד לפי שמכרו כו' סובר שהוא לכפרה על חטא מכירת יוסף, והענין בזה י"ל דמ"ד הראשון סובר דהחטא הי' שנתנסו אם יעמדו בלא השכל כי השטן הביא חושך וערבוביא לעולם, והיו צריכין לעמוד בזה בלא שכל וזהו חטאו בשש, דהוא גופו של אדם שש קצוות מדות של אדם כנודע וע"ז באה כפרת השקלים, ומ"ד הסובר דהוא לכפרה על חטא שכנגד השכל דמכירת יוסף היתה בשכל רק שהי' עיוות הדין שהי' להם לשפוט בשכלם כראוי והי' עיוות הדין אבל הי' בשכל וא"כ הי' החטא בשכל, והנה אלו ואלו דברי אלקים חיים ושניהם אמת וצדק, ובזה יש להבין מה שבענין שקלים יש שני סוגים אחד המספר ואחד שיהי' דווקא טיבעא מטבע של כסף, דמצד המספר הוא כנגד העגל שש שעות כמ"ש בירושלמי ומה שהוא דוקא כסף דהמהר"ל כתב ובכל מאודך זהו השכל דלבא בכסא תלי והאהבה של אדם שוכבת בה ומצד זה נקרא כסף, וזה הפי' במשנה בכורות כל הקדשות נפדין בכסף ובשוה כסף חוץ מן השקלים שדוקא בכסף יע"ש, והוא מטעם זה והבן כל זה, ובזה יש להבין מאמרם ז"ל שאמר הקב"ה תקדים שקליהם לשקליו של המן, דהנה אז בימי המן הי' החטא בשניהם שנהנו מסעודתו של אותו רשע והשתחוו לצלם א"כ הי' החטא בהגוף ושכל, ולהנ"ל היו השקלים שפיר כפרה ותיקון על שניהם הגוף והשכל כנ"ל והבן:

להבין למה לא נזכר בתורה השקלים רק אם יהי' מנין לא הקרבנות, הנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר דכמ"ש בזוה"ק טעם השקלים מחמת שישראל הם פנימיים ושם ברכה שורה ואם באו במנין בא התגלות ושם אין ברכה ממילא יוכל לשלוט ההיפוך נגף ח"ו, כמו כן בבריאת העולם שהי' בר"ה בהעלם שזהו הרת העולם ובניסן בא מההעלם אל

הגילוי, ובכל שנה ושנה כשבא ניסן בא ונתעורר ענין הבריאה מההעלם אל הגילוי, אם כן יוכל לשלוט ההיפוך מהברכה ח"ו לכן אמרה תורה חדש והבא קרבן, א"כ היא היא ענין שקלים שבמנין וענין קרבן, עכתדה"ק, ולי נראה להוסיף בזה וקצת בענין אחר דהנה בר"ה איתא בזוה"ק בשלח שצריך אדם להיות בתוך הכלל כי זה הוא סוד ר"ה בתוך עמי אנכי יושבת, ובפסח שהוא זמן גאולה אז משגיחין על כל אדם בפרט בפ"ע כמ"ש רש"י נצבים דגאולה כאלו הקב"ה אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו כענין שנאמר ואתם תלקטו לאחד אחד בנ"י, א"כ צריך להיות כל אחד ראוי לעצמו ואף שבניסן נגאלו בחסד ולא הי' משגיחין אם הם ראויים כמ"ש ואת ערום וערי', אבל עכ"פ צריכין הי' לרצות לצאת והראי' אותן שלא רצו לצאת מתו בג' אפילה, וא"כ היה כענין מנין, לכן אמרה תורה חדש והבא קרבן:

ויען כל העם כל הדברים אשר דבר ה' נעשה ולאחר כריתת הברית כתוב ויען וגו' נעשה ונשמע, להבין שינוי הלשון בזה נראה דהנה רש"י פי' שפרשה זו קודם מ"ת נאמרה וכן הוא במכילתא שהי' בה' בסיון ואמר להם הרי אתם קשורים תפוסים וענובים מחר בואו וקבלו עליכם את כל המצות, והרמב"ן הביא דעת אחרת ממכילתא שאמר בו ביום נעשו כל המעשים ופי' הרמב"ן בו ביום לאחר מ"ת וכתב שלזה שומעין שאומר כהלכה והנה דברי הרמב"ן קשה להבין הלא מצינו בכמה מקומות בש"ס ובשאר מאמרי חז"ל שאמרו ישראל הקדימו נעשה לנשמע, ולשיטת הרמב"ן אי' מצינו שאמרו כן אם לא בפרשה הזו ולדידי' זה אחר מ"ת הי', ולדברי הרמב"ן צ"ל שהכתרים שקשרו להם המה"ש היו ג"כ אחר מ"ת ואין זה במשמע, ועו"ק מה שסיים לזה שומעין שאמר כהלכה הלא הלכה מפורשת להיפוך שישראל נכנסו למ"ת במילה וטבילה והרצאת דמים, והרצאת דמים הלא רק בזאת הפרשה מפורשת, הרי דקודם מ"ת נאמרה כדעת רש"י, ועו"ק מדברי המדרש ויקרא פרשה ט' בפלוגתא אי בני נח קרבו שלמים מתיב ר"א לריב"ח. וישלח את נערי בנ"י וכו' ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים עיי"ש הרי דקודם מ"ת הי', וסוגיא זו איתא גם בזבחים על קודם הקמת המשכן אבל במדרש איתא על קודם מ"ת ומוכרח דכל הפרשה היא קודם מ"ת, ובאמת שלא אבין מנא מוכרח לומר בדברי ר' יוסי ברי' שאמר בו ביום נעשו כל המעשים שפירושו אחר מ"ת, ויהי' קשה קושיות הנ"ל מנעשה ונשמע, ומהרצאת דמים, אימא דבו ביום קאי על יום ד' בחודש דלת"ק הפרשה דואל משה אמר נאמרה בד' בחודש והרצאת דמים הי' בה' בחודש כפשטו דקרא ויבוא ויספר ויאמרו ויכתוב ואח"כ וישכם בבוקר, דמשמע יום המחרת, ור"י ברי' סובר דבו ביום היינו שהכל הי' בהשכמה ביום ד' בחודש, ויותר יוצדק הלשון דבו ביום היינו היום

דאיירי בי' עד השתא שהוא רביעי בחודש, מלומר דבו ביום קאי על מ"ת שעדיין לא איירי בי', ולדברי כולם הפרשה קודם מ"ת נאמרה:

ומעתה לפי"ז יש להבין שינוי הלשון דהנה יסוד כל המצות וראשיתם לקבל עליו מלכות שמים, והיינו לעשות ככל אשר נצטוה בלי שום התחכמות וידיעת הטעם כמו עבד העושה צואת רבו, ואחת הוא לו אם הדבר נראה בעיניו שטוב ונכון לעשות כן, או להיפוך, מ"מ הוא אדעתי' דרבי' קעביד, וכן צריך להיות בעשיית המצות שאפי' שכלו יגיד לו שאין הדבר נכון ושלא יצמח לו מזה רק רע ח"ו, מ"מ עושין המצות מחמת צואת השי"ת, ואחת היא אם נבין הטעם ואיך זה מביא לאושר האמיתי או ח"ו אפילו נראה בעיני אדם להיפוך, מ"מ עושין מחמת ציווי השי"ת, וזהו מחמת הביטול האמיתי שישראל בטלין להשי"ת שאין להם בחי' עצמם כלל, וכמ"ש דהמע"ה נפשי כגמול עלי אמו, ואיש אשר אלה לו מותר להסתכל ולהשיג טעם המצות, כי אפי' אם ח"ו השכל יטעה אותו לחשוב שאין זה נכון לא יטה מני הדרך באשר יודע היטב שבאמת זהו הדרך הנכון ותולה החסרון בעצמו שאיננו מבין, אבל איש שאיננו כ"כ דבק, יותר טוב לו שלא ידע שום טעם ויעשה הכל בתמימות גמורה, כי באם ידע טעמו של דבר פן יטעהו השכל וע"כ תיכף כששמעו ישראל ממ"ת היו יראים לנפשם לומר נשמע פן ואולי אם ישמעו הטעמים אולי יגיד להם שכלם שאינו כן, ופן ח"ו ינטו אף קצת מדרך הישר או אפי' יתקררו מעט לכן אמרו סתם נעשה ולא רצו לידע שום טעם בדבר רק לעשות בתמימות לרצון ה' בלי ידיעת שום טעם, אך אח"כ כששמעו שאמר להם מרע"ה הרי אתם קשורים תפוסים ענובים א"כ שוב לא הי' להם לחשוש פן ינטו ח"ו מדרך הישר ע"י שכלם כי הבינו שכבר נקשרו היטב לרצון הש"ית ואף אם שכלם יורה ויגיד להם ההיפוך, יבינו בטוב ששכלם שקר להם שאינם מבינים בטוב מאמר השי"ת ובין כך ובין כך ישמעו לכן אמרו גם נשמע כי אז כבר מותר לידע הטעם ולחקור בדבר והבן:

פרק ב

ר"ח אדר שנת תרע"א.

בגמ' הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר, אדר הוא התחזקות כמ"ש אדיר במרום ה', והנה בכל דבר יש שני קנינים קנין חיצוני וקנין פנימי וכדרך שאמרו הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, ולהקנין פנימי צריכה התחזקות ביותר משום שהאדם רחוק ממנה, וכמו התוה"ק מחמת שהאדם רחוק ממנה כתיב בה התעיף עיניך בו ואיננו, ונכסים היינו פנימיות דחז"ל אמרו שנקראת נכסים על שם שנכסה מזה ונגלה לזה, והיתה צריכה לכאורה להקרא נגלה, אך מחמת שהעיקר הקנין הוא הקנין הפנימי לכך נקראת נכסים

ע"ש שנכסה, והתחזקות היא ע"י שהאדם לוקח א"ע ומקבל על עצמו להתחיל מחדש בכח עי"ז מחליף כח ונתחזק, וזה ע"י שמחה, כי באם יש לאדם שמחה שופע עליו חיות ממקור החיים, וממילא מחליף כח ומשתוקק בכל עת יותר ויותר, והנה חודש הזה שנקרא אדר שמו מורה עליו שהיא עת התחזקות והשתוקקת ישראל לאביהן שבשמים, וזה בלתי אפשר רק ע"י שמחה, וזה שאחז"ל משנכנס אדר מרבין בשמחה, דהיינו ע"י השמחה מרבין הקדושה ולכך הצירוף מר"ח אדר שני ההין בראשונה ויוד ואו וידוע דיוד ואו נקראין דכרין ושני ההין נוקבין ועתה בר"ח ההין עולה למעלה והוא בסוד אשת חיל עטרת בעלה והיינו דצורת נוקבא להיות לה השתוקקת לבעלה וכנס"י משתוקקת למעלה ובר"ח אדר מתגברת השתוקקות ישראל לאביהן שבשמים, ועי"ז מעוררין למעלה שיעלה ההין למעלה ובאמת שבכל ראשי חדשים הוא השתוקקות ישראל לאביהן שבשמים ומזה בא התחזקות כנ"ל, והנה האריז"ל כתב דר"ח עולה עד נצח, והיינו בהשתוקקת מעוררין למעלה העלי' עד נצח שהיא מדת הניצוח וחיזוק, ועי"ז מתקיים לנצח וזהו דשלח לי' וסימנא דוד מלך ישראל חי וקיים, וידוע ששמואל הנביא תיקן מדת נצח ושאול פגם בה ולכך לא נתקיימה מלכותו, ובזה נוכל להבין למה חשב שאול את דוד למורד במלכות כשלא בא לסעודת ר"ח, דאחר דר"ח הוא נצח לכן חשב דדוד חושבו שאינו ראוי לסעודת ר"ח ע"י שפגם בנצח ואבד מעלת הר"ח:

פרק ג

שנת תרע"ב.

אמר ר"ל גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים. ונראה לפרש דהנה במדר"ת מחצית השקל על שחטאו בשש שעות יתנו מחצית השקל שהוא ששה גרמוסין, ר' יוחנן אמר על שעברו על עשרת הדברות לפיכך יתן כל אחד עשרה גרה, ר"ל אמר לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף ונטל כל אחד ואחד מטבע לפיכך יתן כל אחד מטבע, וכבר אמרנו שלפי הנראה ת"ק ור' יוחנן סברו שמחמת חטא העגל הוצרכו לשקלים ור"ל סבר שהוא מחמת חטא מכירת יוסף, ובאמת כי שני אלה הי' בידם, וכן הוא בת"כ ריש שמיני שהוצרכו ישראל לקרבנן בשמיני למילואים שעיר עזים לחטאת לכפר על חטא מכירת יוסף, ועגל וכו' לכפר על חטא העגל, ולפי"ז יש לומר דהני תנאי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

דהנה ידוע דעבודת האבות לא היתה עבור עצמם לבד אלא לסלול דרך גם לזרעם אחריהם וכן יוסף הצדיק כבמדרש יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו

כל הזכרים שבישראל בזכותו, ומובן שהנסיון של יוסף הי' צריך להיות לסלול דרך בפני כל ישראל ואפי' לא מכרוהו השבטים, והי' נתקיים באופן אחר והרבה שלוחים למקום, אך יש לומר דאם היו אז כל ישראל נמשכין אחר יוסף הצדיק והיו דבוקין בו והיו כגופו ממש היו כל ישראל מתוקנין באופן אחר, והיו כולם שומרי הברית בטבע בלי טרדת היצה"ר וכאמרו ז"ל אין תשיקת יצה"ר אלא לקין וחביריו, כי ישראל קדושים וטהורים בטבע, ובנסיון יוסף שלא ללמד על עצמו יצא אלא על הכלל כולו היו כל ישראל נשארים במצב כזה וכמו שכן יהי' לעתיד בב"א, אך באשר היו נפרדים ממנו ולא עוד אלא שמכרוהו ופגמו בצדיק יסוד עולם ע"כ לא הי' יכול להשפיע עליהם כ"כ ממדתו [ועוד יש לומר דאלמלי היו אז כל נפשות השבטים קשורים בו באהבה הי' עולה הנסיון ביתר שאת ולא הי' אבד העשרה טיפין דרך עשר אצבעות ידיו, והיו הם מסייעין אותו והי' להם חלק בנסיונו, וע"כ היו מקבלים גם ממנו ביתר שאת, ולא הי' שייך בהם עוד חטא זה כלל, והי' כענין אנשי כנסת הגדולה שבטלו יצרא דע"ז כ"כ הי' אז בכחו של יוסף הצדיק לבטל יצרא דעריות וכמו שיהי' לעתיד שיתלבן מטינופא כבזוה"ק פ' תולדות, אך מחמת חטא מכירת יוסף לא הי' יכול להשפיע כ"כ] ודי שלאחר עבודה רבה יהי' ביכלתם לעמוד נגד יצה"ר זה:

והנה ידוע דפגם שמירת הברית הוא בכפלים שפוגם במחשבתו כאמרם ז"ל אין קישוי אלא לדעת ופוגם בעשי' לעומת שפוגם למטה פוגם גם למעלה בכפלים, פגם במחשבה העליונה בסוד ישראל עלו במחשבה, והיינו כי ידוע מ"ש המהר"ל שלכן לא נאמר קודם פרשת לך לך שהי' א"א צדיק שבזכותו זכה שיתבחר, דא"כ הי' במשמע שהוא אהבה תלוי' בדבר ואם ח"ו בטל הדבר בטלה אהבה, אלא הבחירה בישראל הוא למעלה מן הטעם ותלוי' ברצון ואין לבקש טעם לרצון, וע"כ אפי' ח"ו ישראל אינם זכאין כ"כ נמי לא נתבטלה הבחירה ועדיין לא זז מחיבתן, אך הפוגם בענינים אלו שהם פגם במחשבתו ובמדת הרצון שלו פוגם נמי למעלה ומטיל פגם בצד מה ברצונו יתברך לישראל כאמרם ז"ל, אלקיהם של אלו שונא זימה, וידוע דשנאה היא היפוך הרצון, וכמו שהוא בכלל כן הוא באדם פרטי שע"י חטא זה איננו נרצה כ"כ, לעומת שאר חטאים שאינם מקלקלים כ"כ את הרצון, ובמה שפגם בעשי' והשפיע במקום שאינו ראוי הוא פוגם למעלה בכנסת ישראל ובזוה"ק (כ"ו.) דכל מאן דמשקר בברית נוקמא דנקמין מיני' האי חרב הוא הה"ד כי תמה עונות חרב מאי טעמא בגין דמאן דמשקר בברית פריש תיאובתא ולא נטיר מאן דנטיר ולא יהיב לאתרי' דהא לא אתער לגבי אתרי' עכ"ל, וידוע דא"י למטה היא דוגמא לכנסת ישראל למעלה, וכמו שנאמר בפרשת עריות כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם

שא"י אינה מקיימת עוברי עבירה, מובן שעאכו"כ שכנסת ישראל למעלה אינה מקיימת את פוגמי ברית והיא מקיאה אותו ונעשה נפרד מכלל ישראל, ולפי שכתבנו לעיל כ"א מסתעף מחטא מכירת יוסף:

והנה התיקון לחטא זה צריך להיות נמי בכפלים לשוב להיות נרצה למעלה [שזה א"א בלתי ששב להתאחד בכלל ישראל מקודם], והנה הקרבנות באין לרצות כדכתיב ונרצה לו לכפר עליו, שע"י שמתעורר בעצמו לרחם על נפשו האומללה איך הושפלה בת מלך מרום המעלות לחבוק אשפתות, כי זהו עיקר הקרבן, כמאמר הכתוב זבחי אלקים רוח נשברה, בזה מעורר למעלה רתמנות כמ"ש וישוב אל ה' וירחמהו, יעתר אל אלקי וירצהו', אבל באם עומד עודנה מחוץ לכלל ישראל מי הוא אשר ערב לבו לחשוב שהוא נרצה מצד הפרט, וזה השער לה' צדיקים יבואו בו כתיב, ע"כ אין עצה אלא לתקן בראשונה מה שפגם בכנסת ישראל, שישוב להתאחד בכלל ישראל, וזהו ענין מצות השקלים שמוסר כל אחד את כל כחות נפשו הנרמזים בעשר גרה להציבור, כי קרבנות ציבור איננם קרבן שותפין רק ששב הכל כאחד לאחד, וע"כ עומר ושתי הלחם נאכלים ואעפ"י שהכהנים נמי שוקלים אינם בכלל מנחת כהן שכליל תהי' לא תאכל משום שמוסר לציבור, כמבואר במשנה ומפרשים, והוא כענין ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם ובזה הוא שב להתאגד ולהתאחד בכלל ישראל, ואח"כ ע"י הקרבת הקרבנות נעשה נרצה כנ"ל וזהו התיקון בכפלים:

והנה כבר אמרנו שפגם שמירת הברית נמשך מחטא מכירת יוסף שפגמו במדת צדיק יסוד עולם כנ"ל, ויש לומר עוד אשר גם חטא העגל נמשך מחטא מכירת יוסף כי מבואר בספרים שענין חטא העגל שנסחפחו להם כחות רעות בגשמיות וברוחניות, בגשמיות זהו העירוב רב, וברוחניות שהשטן הראה להם דמות משה מוטל במטה וחושך ואפילה לומר ודאי מת משה, אבל ישראל בצד עצמם לא היו ראויין לאותו מעשה, והנה אמרו ז"ל ביוסף הצדיק עין שלא רצתה להנות ממה שאינה שלה תבוא ותאכל בכל הרואה ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דכמו שלא רצה להדבק במה שאינו ראוי לו, זכה לעומתו אשר כחות רעות לא יהיו להם שום כח ושליטה להדבק בו, וע"כ אוכלין קדשים בכל הרואה בלי מחיצה מפני שאין יכולת לכחות הרעות לבוא שמה, כי זהו טעם פסול יוצא חוץ למחיצה, אבל בחלקו של יוסף אין צורך למחיצה אדרבה כחות הרעות בורחין ממנו והוא כעין שבת דכלהו ערקין ואתעברו מינה עכ"ד, ובזה יובן שבלתי חטא מכירת יוסף שהי' ביכלתו של יוסף להשפיע מקדושתו על כל עדת ישראל הי' כל ישראל במעלתו זה שלא הי' ביכולת שום רע להדבק להם ולא היו באין כלל לאותה מעשה, והנה חטא

זה הי' נמי פגם בכפלים שע"ז הוא פגם במחשבה וע"כ אין מחשבה מצטרפת למעשה אלא בע"ז כדאיתא סוף פ"ק דקידושין, והוא נמי פגם בכנסת ישראל כמבואר בספרים הקדושים שהיו רוצים למשוך מבלעדי כנסת ישראל, וע"כ נמי צריך תיקון בכפלים והוא ע"י שקלים כנ"ל:

ובזה יובן ענין צורך השקלים במנין ואיך השקלים מכפרים שלא יהא נגף, כי איתא בזוה"ק הטעם ששולט נגף ע"י מנין משום דברכתא לא שרייא במנינא כיון דאסתלק ברכתא סטרא אחרא שרייא עלי' ויכיל לאנזקא עכ"ל, ולפי דברנו הנ"ל דליוסף לא יכיל סטרא אחרא לשרייא עלוהי, והיינו טעמא דאינן מתייראין מעין הרע, וא"כ אלמלא חטא מכירת יוסף כל ישראל נמי הוו קיימין בהאי דרגא דילי' כנ"ל ע"כ להכפרה ע"ח מכירת יוסף צריכין לשקלים ובזה מסלקין כח הסטרא אחרא ושוב לא יהי' בהם נגף בפקוד אותם:

קיצור הדברים דהכל מודים דשורש החטא הוא מכירת יוסף, ומזה נמשך פגם ברית ומעשה העגל ונגף שע"י מנין, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ומתוקן ע"י השקלים כנ"ל:

ובזה יובן מאמר הש"ס הנצב פתח דברנו עתיד המן לשקול על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו דהנה המן אמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, והלשון מפוזר הוא שהם מפוזרים זה מזה מכח הגלות כבמדרש ידוע תדע ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן, אבל הרשע ההוא הוסיף לומר ומפורד היינו שהם נפרדים משורשם שהוא כנסת ישראל, ויתבאר עפ"י דברי הזוה"ק ח"ג (קנ"ח.) בפסוק ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה, לכה, לך מבעי לי', מאי לכה, אמר נזרז גרמן להההיא דרחיף בגדפוי עלייהו להההוא דשמי' כה, ועתה לכה נגח קרבא בההוא כה, ועתה לכה כד"א ועתה לשלל מואב אמר עד השתא לא הוה בעלמא מאן דייכול להו בגין ההוא פטרונא דאית להו השתא דשעתא קיימא לכה נעביד קרבא, ובג"כ כל עיטא דההוא רשע לכה הוה דכתיב ואנכי אקרה כה אעקר להההוא כה מאתרי' ותרווייהו בעיטא בישא הוו כד"א על ה' ועל משיחו ולא ידעו דהא לבתר האי כה אעקר לון מעלמא, עכ"ל, והנה המן באשר ידע כל זה חשב כי עתה ישראל הם נפרדים מכנסת ישראל באשר ידוע שישראל בבבל נשאו נשים נכריות ופגמו בשמירת הברית, ונתרחקו ונפרדו מכנסת ישראל, יהי' ביכלתו להתגבר עליהם, וכל אלו הרשעים אומרים שוטים היו הראשונים ועצתו תהי' טובה מעצתם, ובלעם הי' יודע דכל עוד דההוא דרחיף עלייהו דשמי' כה דרומז לכנסת ישראל קאים אי אפשר לו להזדווג להם והי' עצתו לעקר בראשונה לכנסת ישראל ח"ו, והמן בראותו מאי דסליק

בי' דכנס"י עקר לי', חשב מחשבה אחרת שע"י שפגמו כנ"ל הם מופרדים מכנסת ישראל ועי"כ יהי' ביכלתו לשלוט עליהם:

והנה אמרו ז"ל מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליי' ח"ו, מפני שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר או מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ויש לומר שחטאים האלו נמשכים מחטא נשים נכריות, הגם כי רק מעט מעט מהעם שחטאו בזה כמבואר בכתוב מ"מ בגללם הוטל פגם בהכלל כולו, וכעין שאמרנו לעיל שמחטא מכירת יוסף נמשך חטא העגל שנספחו להם כחות רעות מבית ומבחוץ, כן מחמת פגם נשים נכריות שפגמו בברית נספחו להם כחות רעות מבית, ונבוכדנצר מבחוץ, והטעו להשתחוות לצלם כי איתא בספה"ק וכן הוא בתוספות שלא הי' ע"ז להדיא, וכן מה שנהנו מסעודתו של אותו רשע נמשך נמי מפגם הנ"ל שבני בקתא חדא נינהו, ומבואר במדרשות מה היתה כוונתו של אחשורוש שהוא להמשיכם לזנות רח"ל, ומעשה ושתי לעד, ובזה הכח הי' המן חושב להתגבר עליהם ורצה לקנותם מאחשורוש, אבל הקב"ה הקדים שקליהם לשקליו, והיינו כמו שכתבנו לעיל שענין שקלים לעשות כולם אגודה אחת לעשות רצונו יתברך בלב שלם ובזה הם שבים להתאחד לחסות תחת כנפי כנסת ישראל, ומצות שקלים היא מצוה והבטחה לישראל שאף שיהי' איך שיהי' והחיצוניות נתקלקל אצלם מ"מ הפנימיות שלהם ישאר לעולם קיים, ואם ישובו לעשות אגודה אחת כנ"ל יתפשט כח הפנימי שלהם עד שישובו לכנסת ישראל, וכענין שאמר הכתוב בעבד עברי שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם שפנימית היהודי הוא מעולם החירות ורק בחיצונית נתקלקל וגנב או קנה אדון לעצמו, ע"כ א"א שיהי' עליו שעבוד יותר משש שהשעבוד אינו אלא בחיצוניות וכשהאיר שביעית שהוא נקודה הפנימית ממילא נפסק השעבוד ושב לכלל ישראל שהיא מדה השביעית כנודע, כן פירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, וכבר אמרנו שמעין זה הוא בכל שבת ששת ימים תעבוד כבמד"ר ריש בראשית עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגיס ובשבת שהיא יום השביעי שנפתחה הפנימית שב לכלל ישראל רזא דאחד ע"כ כאלו כל מלאכתך עשוי', וזה עצמו מעוררין ע"י השקלים, וזה הקדים שקליהם לשקליו:

ובזה יובן הטעם שמקדימים וקורין פרשת שקלים בשבת שלפני ר"ח אדר ולא סגיא לי' בר"ח, כי שבת בלא"ה רזא דאחד ונפתחה הפנימית וכל ישראל באין לחסות בצל כנפי כנסת ישראל ע"כ אז הוא זמן להתחיל בשקלים:

בפייט של שקלים גזלתי שקלי מתת כופר נפש, ואינו מובן אנה נמצא שישראל לא רצו ליתן שקלים, ובימי עתליהו המרשעת ובני' לא היתה המניעה מישראל רק שהמרשעת

בטלה עבודת בהמ"ק כמ"ש הרד"ק שם, אבל מה פשעו ישראל בזה, ונראה עפ"י מ"ש הזוה"ק ריש ויקרא שאפי' חייבון דבהון [היינו בזמן בית ראשון] הוו ידעו גו אתוון והיתה השגתם גדולה מאד, ומהשגה נמשכה אהבה, כי בינה נקראת נועם כמ"ש ויהי נועם ה' עלינו, וכמ"ש טעמו וראו כי טוב ה', אך הם השתמשו באהבה הלז לחיצונית, וזה נקרא גזל, וכעין מ"ש הזוה"ק או מצא אבידה וכחש בה דקאי על נשמה עיי"ש, וזה גזלתי שקלי כי זהו הענין שקלים שהוא כסף מלשון נכסף נכספת שהיא אהבה וכמין מטבע של אש הראה לו וכבר כתבנו במק"א שהוא להורות על האהבה הגדולה רשפי' רשפי אש שלהבתי', וכאשר לקחו אהבה לחיצונית זהו גזלתי שקלי, ובזה תוכחת מוסר לכל איש שישמור עצמו מאד בזמנים המקודשים ובש"ק שבהם נפתח היכל האהבה, שלא ישתמש לאהבה חיצונית, והבן:

פרק ד

ר"ח אדר שנת תרע"ב

בספר יצירה, המליך אות ק' בשחוק וקשר לו קשר וצרפן זה בזה וצר בהם דגים בעולם ואדר בשנה וטחול בנפש, ונראה לפרש, דהנה צירוף הוי' דחודש זה הוא יוצא מס"ת עירה ולשורקה בני אתונו, ובכתבי האריז"ל דהי' צריך להיות הוי' מהופכת לגמרי, ומרדכי ואסתר בתפילתם הפכו לצירוף הנ"ל, ויש להבין למה דוקא לצורך הנ"ל וי"ל דהנה אותו הדור היו אז בבחי' שינה כמאמר המן ישנו עם אחד ישנו מן המצות, היינו שכל מה שעשו מצות ומעש"ט לא הי' בשמחה ובחיות אלא כעושה מתוך שינה שאינו נשאר אלא קוסטא דחיותא, וע"כ כאשר נתעוררו בתשובה ע"י הסרת הטבעת כאמרם ז"ל גדולה הסרת טבעת ממ"ח נביאים שלא החזירן למוטב ואילו הסרת הטבעת החזירתן למוטב, התעוררה נקודה הפנימית שבלב בחוזק מאד, וכאש העצור בבטן הארץ כאשר התפרץ לצאת הוא יוצא בחוזק גדול ומרעיש הרים וזורק אש למרחוק, כן כאשר נתעוררה נקודה הפנימית שבלב שהי' אטום ואחוז בחבלי שינה, הי' בכח גדול מאד ועלה למעלה ראש, ובזה התעורר למעלה ג"כ שכנסת ישראל עלתה למעלה בסוד אשת חיל עטרת בעלה, וע"כ הוי' שהיתה מהופכת בחי' דין וצמצום ובמיעוט הארה נהפך ושב להוי' הנ"ל שההין עלו למעלה ראש עד קודם יוד ואו, והוא נוקבין קודם הדכורין, ונראה עוד כי ההא האחרונה שבה להיות ראשונה כי יוצא מס"ת עירה שהוא ירושלים, והבן:

והנה בש"ס שבת (ק"ד.) ק' ר' אמר הקב"ה רשע אם אתה חוזר בך אני קושר לך כתר כמותי והיינו כי אות ק' רומז לקדוש, וקדוש הוא נבדל למעלה מכל הפכים, ובהופיע

בחי' זו נקל גם לרשע גמור להתהפך לטוב, ובתשובה מעימקא דלבא שהיא למעלה מכל הפכים מעוררים בחי' זו למעלה, וכן כל ענינים המתהפכים מרע לטוב הוא ע"י הופעת בחי' זו וע"כ רחל שקראה לבנימין בן אוני, יעקב שהוא קדוש נבדל ולמעלה מכל הפך לבנימין, וע"כ לפי סדר לידת השבטים מתייחס חודש אדר לבנימין שענין אחד להם, כמו בנימין שנהפך מבן אוני לבן ימין, כן נהפך חודש אדר מהוי' מהופכת צמצום ודין להוי' הנ"ל נוקבין קודם הדכורין שמורה על עוצם אהבה כנ"ל:

ובזה יש לפרש דברי הספר יצירה המליך אות ק' בשחוק וכו' עד טחול בנפש, דהנה בתיקוני הזוהר זכאה היא ליבא דלא קריב לי' עציבא דטחיל וכעס דמרה, ע"כ, הרי דטחול טבעו מושך לעצבות, ועצבות היא פריקת עול מלכות שמים כאשר חכמים הגידו, ומזה נמשך שחוק הכסיל שחוק וקלות הראש מרגילין לערוה, דטחול שוחק, אף דטחול הוא עצבות שלכאורה הוא היפוך השחוק, היינו שהיא היפוך שחוק הקדושה שהוא שמחה, אבל שחוק הכסיל הוא עצבות ומרה שחורה, ובקדושה היא שמחה כדכתיב יושב בשמים ישחק, ושם יצחק אע"ה על שם צחוק עשה לי אלקים, ולעתיד יקרא ישחק בשין כדכתיב בד"ה ושבועתו לישחק, וכתיב אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה, וכ"ז ע"י אות ק' קדוש מתהפך משחוק הכסיל לשחוק הקדושה, וצר בהם דגים בעולם ואדר בשנה, כי דגים היא בריאה שאין בה חמימות, היפוך כל מיני בע"ח שיש בהם חמימות ברב או במעט, והוא מורה על טבע התקררות ועציבת רוח, והיינו שטבע חודש אדר שהוא מזל דגים מושך להתקררות בעבודה וכהוראת הוי' מהופכת שהוא צמצום ודין שבאשר הארה היא מיעוט היא בקרירות, וע"כ המן כשנפל לו הגורל באדר שמח בחשבו שזה עצמו הוא הטעם שמת בו משה שהאיר לכל העולם להמשך אחר הש"י ברשפי אש שלהבתי' והוא מותאים עם מה שאמר ישנו מן המצות, כי זמן הזה גורם בטבע התקררות כנ"ל והוא טחול בנפש שמושך לעצבות, אבל טעה בזה שאינו יודע שישראל אינם תחת המזל, והמזל יכול להתהפך לטובה והא דמת משה בחודש הזה לאו מהאי טעמא הוא אלא משום שבשבעה באדר נולד משה והקב"ה יושב ומשלים את שנותיהם של צדיקים מיום ליום, ומרדכי ואסתר הפכו בתפילתם להוי' כנ"ל המורה על אהבה יתירה רשפי' רשפי אש שלהבתי', והמזל דגים שהי' מורה על התקררות מפני שהוא מיסוד המים שב להיות מורה על עינא פקיחא דלא נאים ובלילה ההוא נדדה שנת המלך שנת מלכו של עולם כי דגים תמיד עינם פתוחים כמו שאיתא בספרים בטעם תשליך בר"ה, וטחול שהוא מורה על עציבת רוח שחוק הכסיל, שב להיות מורה שחוק הקדושה ושמחת פורים משתה ושמחה ויום טוב:

ולפי סדר האר"י שמונין השבטים לפי סדר הדגלים מתיחס חודש זה לנפתלי, ובמד"ר ויצא דברי תורה שכתוב בהם ומתוקים מדבש ונופת צופים בחלקו יהיו נאמרים, וכן בשמות רבה נפתלי על שם התורה דכתיב בה ומתוקים מדבש ונופת צופים, ולכאורה אינו מובן מה שייכות שבט נפתלי להתורה יותר מכל השבטים, אך לפי הנ"ל יש לומר שרומז על קבלת התורה מחדש בפורים מאהבת הנס, והוי' שהיתה צריכה להיות מהופכת מורה על צמצום ודין נתהפך לצירוף הנ"ל נוקבין קודם דכורין מחמת גודל השתוקקות ואהבה למטה נתעורר זה למעלה, ומחמת אהבה רבה זו קבלו עליהם מחדש, ובזה מיושב קושית המהר"ל בספר אור חדש ליהודים היתה אורה זו תורה, מה צ"ל הלוא כל מעלתן של ישראל אינו אלא התורה, ולהנ"ל ניחא שהגיעו מחמת גודל אהבה לשורשי התורה כי אורייתא מחכמה עלאה נפקת והם הגיעו למעלה גדולה נוקבין קודם דכורין והבן:

פרק ה

משפטים שנת תרע"ג

במדרש פיסקא ג' ואלה המשפטים מה כתיב למעלה מן הפרשה ושפטו את העם בכל עת ואמר כאן ואלה המשפטים והדברות באמצע משל למטרונה שהיתה מהלכת הזין מכאן והזין מכאן והיא באמצע כך התורה דינין מלפני' ודינין מלאחרי' והיא באמצע וכו':

ונראה לפרש דהנה במדרש פיסקא י"א בבוקר נתנה תורה ובערב נתנה משפטים, ולהבין זה נקדים דברי רש"י פ' בא ואתם לא תצאו איש מפתח ביתי עד בוקר מגיד שמאחר שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע ולילה רשות למחבלים הוא שנאמר בו תרמוש כל חיתו יער, וקשה שהרי הקב"ה בעצמו הי' המכה כדכתיב והכיתי כל בכור אני ולא מלאך, וגו', וכן אהא דכתיב לא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף, משחית מה עבידתי' שם, ועי' רמב"ן שם, אך יובן עפ"י דברי הזוה"ק ח"א (ר"ג:) בשעתא דליליא עאל ופריש גדפוי על עלמא כמה גרדיני טהירין זמינין לנפקא ולשלטאה בעלמא וכמה מאריהון דדינא מתערין בכמה סטרין לזנייהו ושלטי על עלמא כיון דאתא צפרא ונהיר כלהו מסתלקי ולא שלטי וכל חד וחד עאל לדוכתי' ותב לאתרי' כד"א הבוקר אור דא בוקר דאברהם והאנשים שלחו אלין מאריהון דדינא דהוו שלטין בלילא, המה וחמוריהם המה אינון מאריהון דדינא וחמוריהם אינון גרדיני נמוסין דאתיין מסטרא דמסאבא דלאו אינון קדישין וכו', ובכל אתר דבוקר דאברהם אתער בעלמא כלהו מתעברי ולא שלטי בגין דלית לון קיומא בסטר ימינא אלא בסטר שמאלא וכו', מבואר מזה דכל כחות החיצונים לעשות רעה ח"ו אין להם שליטה אלא בלילה בזמן שליטת

דינים קדושים, וכן מבואר להדיא בספר שערי אורה שכולם אחיזתם בסטרא דשמאלא, וכיון דאתער בוקר דאברהם שהוא זמן שליטת החסדים ומתעברי הדינין קדושים ממילא מתעברי כחות הרעות דלאו אינון קדישין, ולפי"ז במצרים שהי' אז שליטת דינין קדושים דינא דמלכותא, מתערי נמי כחות הרעות מלאכי משחית, אף ששם הי' הקב"ה בעצמו המכה כמ"ש והכיתי כל בכור אני ולא מלאך, מ"מ בהתעוררת דינא דמלכותא קדישא נצמח מזה שליטה גם למלאכי משחית, ומזה למד רש"י ז"ל דה"ה בכל לילה שאז זמן שליטת דינין קדושין כבזוה"ק הנ"ל נצמח מזה רשות למחבלים ומזה בא שבו תרמוש כל חיתו יער, שבהתעוררת השורש נתעוררו הענפים, ומיושב בזה קושית הרמב"ן שם, ומהתפשטות כחות חיצונים בעולם נמשך שמשמורה ראשונה חמור נוער שני' כלבים וגו':

ונראה להסביר הדברים כי כל מהות הסט"א הוא מפאת הצמצום וההסתר, כי באמת אין עוד מלבדו, ע"כ זמנם להתפשט אינו אלא בלילה זמן חושך ואפילה והסתר, כי כמו בגשמיות שאז זמן חושך כן הוא ברוחניות, ובזוה"ק שאז תרעין סתימין, וע"כ בזמן מנחה אף שאז שעתא דדינא, מ"מ אין להסט"א כח להתפשט באשר עדיין היום מאיר:

ויש לומר שלזה רמזו חז"ל בזמן ק"ש משיכיר בין תכלת לכרתי, היינו דלכל הפכים צריך להיות ממוצע, וכן לזמן יום ולילה שהם זמנים מתחלפין צריכין לממוצע, והוא הזמן מעלות השחר עד נץ החמה שאז נעשה יום ברור, וכן שעת המנחה עד צאת הכוכבים שאז נעשה ודאי לילה, ובזמני ממוצע אף שאז שליטת דינים הקדושים, מ"מ באשר אז אור ולא חושך לא מתערי ומתפשטי דרגין דמסאבין כלל, ומצד אחד הוא כמו לילה במקצת שאז שעתא דדינא, ומצד אחד הוא כיום שאינן שולטין ומתפשטין דרגין דמסאבין, וע"כ מעלות השחר עד נץ החמה פעמים שיוצא בו ק"ש דלילה דאיכא דגני בהאי שעתא. אף דיוצאין בו בק"ש של שחרית וכן שעתא דמנחה וביותר מזה מפלג המנחה עד צאת הכוכבים לר"י הוא זמן תפלת ערבית ולרבנן הוא זמן תפלת המנחה ולא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, וטעם אחד להם מפני שהוא זמן ממוצע שליטת מאריהון דדינא קדושים אבל לא מתפשטי דרגין דמסאבין, ועי' בזוה"ק (ק"ל.) ובגין דבערב דא אתערב בי' סטרא אחרא דחשיך נהורי' ושלטא בליליא וכו' מכלל דקודם הלילה דעדיין לא חשיך נהורי' עדיין לא אתעריב בי' סטרא אחרא ועיין שם כל המאמר. והנה דינים קדושים אינן מכריתין אלא מתקנין, והוא בבחי' שמאל דוחה למען יהי' ראוי לימין מקרבת, אבל דינין, דלאו קדישין כתיב בהו ולכל תכלית הוא חוקר ובזוה"ק ח"א (קצ"ג.) דהא כל עובדוי לאו אינון לטב אלא

לשיצאה תדיר ולמעבד כלי' בעלמא, וע"כ אמרו ז"ל הרמז משיכיר בין תכלת לכרתי, שתכלת הוא דינין קדושים כבזוה"ק, וברש"י פ' ציצית שתכלת ע"ש שיכול בכורות, וזה הי' ע"י דינים קדושים אני ולא מלאך, וכרתי רומז לכרת שהוא בהכרח ע"י דינין דלאו קדישין, ומשיכיר בין תכלת לכרתי היינו שאז שולט תכלת לבד שהוא דינין קדושים ולא כרתי שהוא דיטן דלאו קדישין:

וע"כ בערב שאז זמן שליטת והתפשטות כחות חיצונים בעלמא צריכין שמירה שלא יתפשטו יותר מכפי הרשות שניתן להם, כמו שצריכין בלילה שמירה בגשמיות מפני הגנבים, והשמירה היא ע"י המשפטים שישראל שומרי משפט שלא יכנס איש בגבול שאינו שלו, מתעורר לעומתם גם למעלה מדת המשפט שלא יתפשטו כחות החיצונים יותר מכפי רשות הניתן להם, כי כיון שניתן רשות למשחית כנ"ל ברש"י, וע"י המשפטים מתקנין זה, וזהו הפי' שבבוקר נתנה תורה שתורה נקראת תורת חסד, ובמה שישראל עוסקין בתורה מעוררין מדת חסד בעולם, ובערב נתנה המשפטים לעורר מדת משפט בעולם, ומשפט דאיהי רחמי כבזוה"ק, שלכאורה אינו מובן ודומה שמשפט הוא דין, אבל להנ"ל יובן שזהו ענין רחמי שלא יתפשטו כחות הרעות בעולם יותר מדי, ובמה שישראל שומרי משפט מעוררין מדת המשפט:

ובזה יש ליתן טעם שהתחיל לדבר בענין עבד עברי הנמכר בגניבתו שהוא דבר הבלתי שכיח ומי יודע אם הי' כלל במציאות, והנזכר בירמי' משמע שהי' מוכר עצמו [ולמ"ד מוכר עצמו נמכר ליתר משש היינו כשפירש אבל בסתמא לא] ולכאורה הי' צריך ליתן דין קדומה לדינין השכיחין, אך להנ"ל יש לומר שזה ענין התפשטות כח ושעבוד איש על זולתו ונתנה התורה שיעור עד כמה ובשמירת זה השיעור מעורר למעלה שמירה על כחות החיצונים שלא יתפשטו יותר מכשיעור, ומובן שבראשונה נחוץ השמירה על התפשטות שעל גופו מהתפשטות על קנינו וכגון זה מעוררין למעלה:

ובזה יובנו פסוקי ירמי' אתם לא שמעתם אלי לקרוא דרור איש לאחיו ואיש לרעהו הנני קורא לכם דרור וכו', היינו שבמה שלא קראו דרור והתפשט השעבוד יותר מכפי השיעור, גורם שיהי' ביכולת כחות הרעות ג"כ להתפשט, וזהו הלשון דרור שאין להם מעכב ומונע, ולא נאמר הנני מביא עליהם, אלא קורא לכם דרור וכו':

ובזה יש לפרש דברי המדרש פיסקא י"ז, אמר הקב"ה שמרו משפט בעוה"ז ואני מציל אתכם מן המשפט של גיהנם, לפיכך הקב"ה דן לרשעים על כל הדינים האלה, וכו', ואינו מובן למה יציל מצות המשפט יותר מכל מצות שבתורה, ומהו שמסיים לפיכך וכו', אך יש לפרש ענין משפט של גיהנם מהו, שבוודאי אין הפי' כפשוטו שלא ירד לגיהנם, כי

זה איננו נקרא משפט של גיהנם, אלא משפט שלעתיד, ויש לפרש דהנה נראה שענין גיהנם הוא ענין כיבוס שהנפש מתלבנת שמה מזוהמת העונות, וכבש"ס שבת כלי ינתנו לכובס, והנה בגשמיות לאו כל הכתמים מתלבנים בשוה, יש כתמים שאינם כ"כ בעומק אלא נתלכלך מלמעלה בחיצוניותו לבד, מתלבן בכיבוס קל עד ששרייתו זה כיבוסו, ויש כתמים שחדרו לפנימית הבגד ונדבקו שם בחוזק, זה צריך כיסכוס רב הרבה פעמים עד שמפריד הטינוף מתוכיות ופנימיות הבגד, כן הוא ברוחניות בכיבום הנפש בגיהנם, שכאשר העונות לא התעצמו בפנימיות הנפש מתלבן בקל ומצפצפין ועולין, אבל כאשר התעצמו העונות וחדרו לפנימית הנפש צריך כיסכוס וליבון רב ר"ל, ולזה יש משפט עד כמה יש רשות להעונות לחדור לפנימית הנפש, וזה נקרא משפט של גיהנם, כי באמת נפשות ישראל הם בעצם טהורים, והחטא במקרה, וכל דבר שהוא במקרה הוא רק בחיצוניות, וכעין שכתב הרמב"ם בטעם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שנפשות ישראל בעצם רוצין לשמוע דברי השי"ת אלא ששאור שבעיסה מעכב, וכאשר נכנע ע"י כפי' שוב נתרצה באמת, וזה מעוררין במצות המשפט שישראל שומרין, וזהו שמסיים ולפיכך הקב"ה דן לרשעים על כל הדינים האלה, שהנה המשפט לרשעים במה שעשו לישראל רעות רבות וצרות, הוא נמי לפי עומק כוונת רשעתם, אף שנגזרה הגזירה, מ"מ נפש רשע אותה רע רק עד עתה לא הי' להם הרשות, אבל כאשר אך הרשו עשו בזדון לבם להשמידם ולכלותם כמו שהאריך הרמב"ן בפסוק וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, וזהו ענין המשפט עד כמה עשו בפנימיות זדון לבם, על היפוך עונות ישראל שהיו רק בחיצוניות כנ"ל עפ"י דברי הרמב"ם, וכל זה מתעורר בשמירת ישראל את המשפט: **ולפי** האמור יש לפרש דברי המדרש שהתורה דינין מלפט' ודינין מלאחרי', דהנה התורה נקראת תורת חסד, וכל העוסק בתורה יסורין בדילין ממנו, ותחלה הי' חרות על הלוחות, חירות ממלאך המות ומיסורין ומשעבוד מלכיות, וכנ"ל בדברי הזוה"ק הבוקר אור הוא בוקר דאברהם דהוא חסד כלהו מסתלקו והאנשים שלחו אלו מאריהון דדינא, אך איתא בזוה"ק ח"ג (קכ"ג.) ואית נטירין אחרנין כגון נחשים ועקרבים ושרפים ונטרין ההוא טוב דלא ייעול תמן דלאו איהו ראוי למיעל ואי לאו כל חייביא הוו עאלין ברזא דאורייתא ובגין דא מאן דאיהו חייבא וייעול למנדע רזין דאורייתא כמה מלאכי חבלה דאתקריאו חושך ואפילה נחשים ועקרבים חיות ברא אתקריאו ומבלבלין מחשבתי' דלא ייעול לאתר דלאו דילי', ומובן דמאחר שניתן רשות למשחית צריך שמירה לבל יתפשטו לבלבל ולהטריד את כל הקרב לתורה ולתפלה אף בפשיטות, אך בשמירת המשפט מתקנין זה שלא יתפשטו יותר מכפי הרשות הניתן להם, וזהו הדינין מלפני',

אך אף שכבר זכה האדם לשקע כל רעיונותיו בתורה, והצליח להשיג מה שלא השיג, ולתקן כל הדיעות וליישר כל המעשים, עוד כחות החיצונים רודפין אחריו להכניס בו גיאות וכדומה, וכבש"ס ובתלמידי חכמים יותר מכולם, ובספר המגיד לב"י מפורש כמה פעמים שהזהירו המגיד מכחות החיצונים שרודפין אחריו, וזה מתקנין בדינין שלאחרי': **ובזה** יש לפרש עוד דברי המדרש פיסקא י"ד ד"א ואלה המשפטים דוד אמר יראת ה' טהורה עומדת לעד מהו כך אתה מוצא אדם שונה מדרש הלכות ואגדות ואם אין בו יראת חטא אין בידו כלום, משל לאדם שאמר לחבירו יש לו אלף מדות של שמן ואלף של יין אמר לו חבירו יש לך אפותיקאות ליתן אותן בהם אם יש לך כן הכל שלך ואם לאו אין בידך כלום וכו' יראת ה' הוא אוצרו לכך נאמר יראת ה' טהורה עומדת לעד והנביא צווח ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, עכ"ל, והכל תמהו מה ענין הסיום ציון במשפט לענין שלמעלה שאינו מדבר כלל אלא מיראת חטא, ויש רצו להגיה ולמחקו מן המדרש, ולהנ"ל יש לפרש בהקדם מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דכל כמה שאדם יש בו יראת חטא ומתרחק ממה שאינו ראוי לו, כן נמי כחות חיצונים מתרחקים ממנו, ופירש בזה דברי הש"ס עין שלא רצתה ליזון ממה שאינו שלה תבוא ותאכל בחלקו בכל הרואה, כי טעם המחיצה לקדשים שלא יאחוז כחות החיצונים, ע"כ יוסף שלא התקרב את עינו למה שאינו ראוי לו, זכה שאין החיצונים יכולין לקרב בכל ראות עיניו, ולפי דרכנו אדם שיש בו יראת חטא, לעומתו גם כחות חיצונים הנקראים נחשים ועקרבים כנ"ל, אינם יכולין להתקרב אליו לבלבלו ולהטריד את מחשבותיו, וזה שהמשיל המדרש יש לך אפותיקאות להניח אותם בהם, היינו שע"י יראת חטא שבו יש לו מקום בתוך שכלו ולבו להיות כלי לתורה שלמד, ואם לאו אין הלב והשכל מחזקים התורה, כי הם טרודים ומבולבלין ואין בהם מקום להכיל, והנה ידוע שיראת חטא בשלימות לאו כל אדם זוכה לכך, כי יראה היא אותיות ראי', וכל כמה שאדם רואה בעיניו עד כמה הדברים מגיעין, כן תגדל אצלו היראה, ובגלות שהכל הוא בהסתר וחושך, כי הגלות דומה ללילה והסתלקות היראה נקרא חורבן ירושלים ירא שלם כמ"ש הרב בסידור בסדר תיקון חצות עיי"ש, ולעומת זה רבו הטרדות והבלבולים ונחשים ועקרבים נשכין בכמה נשוכין, וכמעט שאין הלב יכול לקבל אפי' הארות הגאולה כעין שכתוב ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, וכאשר ראה זה הנביא הי' מתאנח וכואב איך תהי' תשועת ישראל, אבל ראה במראה עצה טובה להזהר במשפטים כנ"ל, וזה שסיים המדרש והנביא צווח ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה:

ועם זה יש ליתן טעם למה אין דנין בשבת דיני ממונות, כי דין היינו תורה, כי בשבת בלא"ה כל דינין מתעברין מינה, וכל כחות חיצונים ערקין ומתטמרין גו נוקבא דתהומא רבא, ע"כ אין מהצורך לעורר אז מדת המשפט, ועם זה יובן הטעם דשבת יעשה כולו תורה, כי אין צריכין לדינין מלפני' כנ"ל:

מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, ויש להבין לדעת הרמב"ן פרשת וישלח שמה שבני נח נצטוו על הדינין היינו לדון עפ"י משפטי התורה דווקא, ופליג על הרמב"ם שסובר שדי להם לדון לפי הנימוס שבדו מלבם, וא"כ לדעת הרמב"ן בהכרח לומר שיודיעום את המשפטים כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו לצוות להם לדון בדיני התורה שאין להם ידיעה, וזה סותר הכתוב:

ונראה דהנה במדרש פתח פתחא להאי פרשתא מהכתוב ועוז מלך משפט אהב וכו' עד העוז של מלך מלכי המלכים הקב"ה והוא אוהב את המשפט ונתנו לישראל שהם אוהביו, ולכאורה בלתי מובן מה ענין עוז אצל משפט:

ונראה דהנה בדברים רבה פ' ה' מהו שופטים ושוטרים רבנן אמרי שיהי' השוטר כשופט כשיהיו המעשים כנגד המקל והרצועה ושלא יהא המכה צריך ללקות, ופי' המ"כ שהשופט יוכיח את עצמו ויתן לבו לקלקול מעשיו ויגדור את פרצותיו וכו' וכן הוא שם פ' בא בפסוק כי זנתה אמם הובישה הורתם, שהם מביישין דבריהם בפני ע"ה וכו', לא תלוה בריבית והוא מלוה בריבית וכו':

ונראה דלאו דווקא באותו דבר ששפט יהא נקי ממנו, אלא אף בכל ענייניו והנהגותיו, שכמו שהוא שופט ומיישר בין אדם לחבירו שלא יכנס אחד בגבול רעהו ומברר מה שייך לזה ומה לזה, כן צריך להישיר את עצמו מקודם בינו לבין עצמו, כענין שאמר הכתוב יכלכל דבריו במשפט שפירש"י מנהיג חפציו, היינו שיברר את מעשיו הראוים מהבלתי ראוים וישפוט מראש על כל מעשיו אם מעשה זו שבאה לידו הגון לפניו והתועלת שנמשך ממנו או להיפוך, כאמרם ז"ל הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסידה, ולא יהי' ככסיל בחושך הולך כפי המקרה שבא לידו, וכבר אמרנו במק"א שזה מצות מינוי שופטים בכלל ובפרט, כל איש ואיש יהי' שופט על עצמו, ולעומת שהוא שופט נאמן על עצמו אז יכול להיות שופט נאמן על זולתו, ובזה יובנו דברי המדרש פיסקא י"ט אמ"ר אלעזר כל התורה תלוי' במשפט, ולכאורה אינו מובן דהתינח בין אדם לחבירו, בין אדם למקום כגון אהבה ויראה או בין אדם לעצמו איך תלוי במשפט, ולהנ"ל יובן שהכל נכלל במשפט:

אך הנה קרוב ונוגע פסול לדין, ואדם קרוב אצל עצמו, והוא נוגע בדבר, ומקבל שוחד מהנפש המתאוה המחליק בעיניו כל אשר יתאוה נפשו, כמו שאמר הכתוב כל דרך איש ישר בעיניו, ואיך יש מציאות שיהי' שופט על עצמו, אך זה הוא מתנה טובה מהש"י לעמו ישראל שנתן להם כח ועוז להפשיט עצמם מכל מיני נגיעה ולהיות על עצמו כמו דיין הצופה מרחוק על כל הנעשה כאלו אין הדבר נוגע אליו כלל, וכאשר הוא שופט נאמן על עצמו כן יהי' על זולתו, וזהו שאמר המדרש שמדת העוז נצרך להמשפט כי בלי מדת העוז לא תתקיים מדת המשפט כנ"ל, והעיז הוא של מלך מ"ה הקב"ה והוא אוהב את המשפט שהקב"ה קדוש ונבדל ואין לו שום נגיעה בעולמו, וזה נתן לבני ישראל, וכן כתיב ה' עוז לעמו יתן:

ומעתה יובן הכתוב מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, כי דבריו הוא הנהגותיו וחפציו, כמו שפירש"י בפסוק יכלכל דבריו מנהיג חפציו, חקיו ומשפטיו היינו של חפציו שישקול במשפט צדק מה שבינו לבין עצמו, וזה ניתן רק לישראל כנ"ל, ואומה"ע אין להם זה הכח לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, כי דעת היא לשון התקשרות, היינו שיהי' בעצמו נקשר במשפטים זה איננו נמצא באומה"ע, ובאמת מזה נצמח שוב שגם להישיר את זולתו אי אפשר בשלימות כנ"ל, ואף שמצוה עליהם לדון כפי בחינתם אף שלא יהי' בשלימות כי אי אפשר להם בענין אחר, מ"מ לעומת משפטים שבישראל אין זה נקרא משפט כלל, כמו נוגע וקרוב לדידן שאיננו נכנס בגדר המשפט כלל:

במדרש אם כסף תלוה את עמי הה"ד טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט אין ברי' שאינה חייבת לאלקים אלא שהוא חנון ורחום ומוחל על כל הראשונים וכו', כך אדון העולם הבריות חוטאין לפניו והוא מסתכל שאינם עושים תשובה והוא מניח להם ראשון ראשון וכו' לכך הוא מזהיר על העני לא תהי' לו כנושה לא תעמידנו ערום וכו':

ויש להבק הלשון שהוא מסתכל שאין עושין תשובה, אדרבה דכשאין עושין תשובה כל האומר הקב"ה וותרן הוא יוותרו מעיו, ונראה דהנה ידוע דמכל חטא נברא מלאך משחית, והוא משחית את נפשו ומסמא את עיניו ומחליק בעיניו דרכו לאמר לרע טוב ולטוב רע, נוסף על היצה"ר שמכבר שנתחזק מכח החטא, וע"כ עבירה גוררת עבירה, וא"כ לפי שכל אנושי אין להבין איך יכול לעשות תשובה, אך באשר הקב"ה רחמיו על כל מעשיו וחושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח הוא מניח להם ראשון ראשון, אינו אומר שמוחל להם אלא מניח להם, והיינו כענין שאמר הש"ס ר"ה הקב"ה מעביר ראשון ראשון ואי איכא רובא עונות מחשיב בהדייהו, היינו שמעביר את מלאך המשחית או

מניחו לארן לבל יהי' לו כח להשחית את נפשו כנ"ל ולסמא את עיניו, ובזוה"ק ח"א (רכ"ט:) פתח ר' יהודה אל תזכור לנו עונות ראשונים מהר יקדמונו רחמיך וגו' ת"ח קב"ה ברחימותא דישראל וכו' וכיון דאשכח לון חובין מעביר לון ראשון ראשון עד דאעבר לון לכלהו מקמי' וכיון דאעבר לון מקמי' לא אשתאר עלייהו חובין למיהב שלטנא לסט"א דדינא עלייהו וכו', ואתיא כפירושו דגאון שהביא הרי"ף פ"ק דר"ה וכפי פירושו של הרמ"ע במאמר חקור דין ח"א פ"ח עיי"ש, מעתה שוב אין לו מונע להתחיל מחדש בתשובה בחילא יתיר, אבל בלא"ה הנה הוא רובץ תחת משא העונות ואינו יכול לעשות תשובה, וזהו הפי' שמסתכל שאין עושין תשובה, היינו שמסתכל ומבין במהותו של החוטא שלולא שיעביר ראשון ראשון בלתי אפשר שיעשה תשובה ע"כ מניח להם כנ"ל, וכשהם עושין אח"כ תשובה ממילא עונות הראשונים כלא היו כלל, דמאחר דשוב אין לו רוב עונות לא מחשבו כלל ואינו צריך להזכירם:

ובזה יומתק סיום דברי המדרש לכך הוא מזהיר על העני לא תהי' לו כנושה לא תעמידנו ערום שבמה שהוא לו כנושה ודוחק אותו ומעמידו ערום בזה הֶרע מצבו עד שיפול ולא יוכל לקום, ומוטב שלא ידחקנו ולהניח לו אולי יתחזק כחו ויהי' אופן שישלם אח"כ, והוא כמו שהקב"ה מניח ראשון כדי שיהי' ביכולתו לעשות תשובה:

בש"ס עירובין (כ"א:) בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצאה בת קול ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה עפ"י דברי הש"ס הרוצה שיחכם יעסוק בדיני ממונות, דהנה ההיכר בין טוב לרע אין זה כ"כ רבותא דכל מי שאין עיניו טרוטות רואה ויודע ומבין, אבל להכיר בין טוב לטוב זה רבותא יותר, וע"כ דיני ממונות ששניהם ממון ישראל ובא מסטרא דקדושה אלא שזה שייך לזה וזה לזה, היכר זה הוא רביתא יותר, והוא בגדר חכמה שמוציאה לאור דברים נעלמים, וע"כ הרוצה שיחכם יעסוק בדיני ממונות:

ובזה יש לפרש מאמר ש"ס הנ"ל, דהנה רה"י ורה"ר ידוע שזה בקדושה וזה בחיצוניות ואין לערב זה בזה, אבל מרשותו לרשות חבירו ששניהם רשות היחיד שהוא בקדושה מותר מן התורה, וכן נטילת ידים שכל גופו טהור, רק באשר הידים הם יותר בחיצוניות מכל גופו כאמרם ז"ל מה ידיו מאבראי, ושלמה בחכמתו השכיל ההפרש שבין רשותו לרשות חבירו, וכן ההפרש שבין ידיו לכל גופו, וזה נכנס בגדר החכמה כנ"ל בדיני ממונות, ע"כ יצאה בת קול ואמרה אם חכם בני עכ"ד ודפח"ח:

ובכלל זה הוא בכל איש ואיש קדש עצמך במותר לך, וקודש הוא חכמה והבן:

ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר, ויש לדקדק בלשון למען שפירושו בעבור כמ"ש רש"י בפסוק למען אשר יצוה לפי אשר יצוה עיי"ש, וכן כל למען שבתורה שזה סיבה לזה הן בכוונה או שלא בכוונה, וא"כ בכאן תצטרך לומר כאלו תכלית הציווי היתה שביתתם ושביתת ישראל הוא רק סיבה לזה, ולא יתכן, ובאמת שרמב"ן החולק על רש"י בפסוק הנ"ל מביא הפסוק למען ינוח, אך מה נעשה לפרש"י וכל המפרשים דעמי':

ונראה דהנה בטעם איסור מלאכה בשבת יש מפרשים שלא יהי' טרוד בעסקי עולם ויפנה מחשבתו לעבודת השי"ת, אך עדיין אינו מובן במלאכות הקלות מאד כגון להדליק לו את הנר, שיותר טרוד ומצטער לישב בחושך מלהדליק לו את הנר לראות בספר וללמוד, או הוצאה מרשות לרשות או ד"א ברשות הרבים שאין טורח וטרדא בלתי מחיצות יותר מבמחיצות, ומוכרח לומר שיש בטעם איסור מלאכה ענין פנימי כמו ששבת היא יומא דנשמתא והנשמה היא פנימית נעלמת, ולזה מזיק מלאכה שאין אתנו יודע עד מה וה' הבין דרכה הוא ית"ש שיער שזה משחית את קדושת השבת ונקרא מחללי' שזה מחלל את השבת, אף שאין בו טורח וטרדא, אך בענין השבותים כתב הרמב"ם נאמר בתורה תשבות אפי' מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, וכתב המ"מ כוונת רבינו היא שהתורה אסרה פרטי המלאכות המבוארות עפ"י הדרך שנתבארו ענייניהם ושיעוריהם, ועדיין הי' האדם יכול להיות עמל בדברים שאינן מלאכות כל היום לכך אמרה תורה תשבות, והרמב"ן פ' אמור האריך בדבר שנצטוינו מה"ת להיות לנו מנוחה ביו"ט אפי' מדברים שאינן מלאכה לא שיטרח כל היום וכו' ותהי' החנות פתוחה והחנוני מקיף וכו' לכך אמרה תורה שבתון שיהי' יום שביתה ומנוחה לא יום טורח מלאכה עכת"ד, ובודאי כן הוא בשבת דמייתי לה הרמב"ן מקרא דתשבות, א"כ טעם איסור השבותין מדאירייתא הוא שלא יהי' טרוד בעסקי עולם, כמו שיש מפרשים הנ"ל בכל ל"ט מלאכות, ולפי"ז נראה דאיסור הל"ט הוא נוגע לנשמה כנ"ל, שהיא נעלמת באדם ובלתי נרגשת, וע"כ מזיק לה מלאכה אפי' בלתי מורגש בטורח וטירדא, אבל איסור השבותים הוא נוגע גם לנפש האדם המורגש, ע"כ האיסור נמי בדבר טורח והרגש, ואולי איננו נוגע להנשמה כלל רק לנפש בלבד ה' הוא יודע:

ולפי הנחה זו יובן הכתוב היטב וביום השביעי תשבות שזה נאמר על השבותין כמ"ש הרמב"ם למען ינוח שורך וגו', ופירושו חלקי הנמוכים שבאדם נפש הבהמיות שבאדם שהם מקבלים תועלת מהשבותים, ובאמת מזה עצמו נצמח שביתת הבהמות שבודאי להנשמה שבאדם אין לבהמתו שום שייכות, ובלתי אפשר שענין אלקי שיש להנשמה

בשבת יומשך ממנה שביתה על בהמתו, אך ממה שנאסרו השבותים מדאורייתא כנ"ל שזה נוגע לנפש הבהמית שבאדם, לכן יש שייכות גם לבהמתו בצד מה, ומשביתת ותועלת נפש הבהמית נמשך גם על בהמתו ממש:

ויקח משה חצי הדם וישם באגנות [ברש"י מי חלקו מלאך בא וחלקו], וחצי הדם זרק על המזבח וגו' ויקח משה את הדם ויזרוק על העם, ובפשיטות נראה שחצי האחר זרק על העם ממש, וכן הוא בזוה"ק (קכ"ה:) פליג לי לתרין חצי הדם זרק על העם וחצי הדם זרק על המזבח, אך בתרגום וברש"י ויזרוק על העם וזרק על מדבחא לכפרא על עמא, ונראה דלדעת הזזה"ק ענין הכריתת ברית הי', שאחר שחלק את הדם שם חלק אחד לה' וחלק אחד להעם, וחזר וזרק את חלק העם על המזבח וחלק ה' על העם, שבזה נעשה הקשר בין השי"ת ובין העם במה שזרק את של זה על של זה ואת של זה על של זה, וכן הוא מפורש בויק"ר פרשה ואו אמר משה לפני הקב"ה מה נעשה בחלקך אמר לו זרוק על העם ומה נעשה בחלקם אמר לו זרוק ע"ג המזבח וחצי הדם זרק על המזבח וכו' הוא נשבע להן והן נשבעו לו, ולתרגום ורש"י את של ה' לא הי' צריך לזרוק על העם שדיבורו של הקב"ה אין צריך חיזוק, ומאחר שנדר ה' לישראל להיות להם לאלקים הוא דבר של קיימא לעולם ולעולמי עולמים, אך את של העם הי' צריך לזרוק על העם שבזה הקשיר את ישראל בהשי"ת שלא יפרדו ממנו לעולם, וכלשון המכילתא פ' יתרו כיון שראה שקבלו עליהם נטל הדם וזרק על העם שנאמר ויקח משה את הדם ויזרוק על העם [ולתרגום ורש"י נפרש על מדבחא לכפרא על עמא] אמר להם הרי אתם קשורים ענובים תפוסים וכו':

ויש לפרש השלשה לשונות קשורים ענובים תפוסים הם בגוף ונפש ושכל, שקשורים הוא בשכל שקשור בקשר של קיימא בהשי"ת, ענובים הוא בנפש כי עניבה לאו קשירה מעליא היא, כן הנפש א"א שתהי' כ"כ נקשרת כמו השכל שהיא הנשמה, תפוסים הוא בגוף שלא יתכן לומר בו קשירה כלל אלא שהוא תפוס ועומד ע"י דבר אחר התופסו שהוא כחות השכל והנפש, ויש לומר שמעין זה הוא בשבת, שישראל מתיחדין בדביקות השי"ת, ולעומת ג' לשונות קשורים ענובים תפוסים בא בשבת ג' סעודות שמקשרים את ישראל באביהן שבשמים בגוף ונפש ושכל, שהם נפש רוח ונשמה, סעודתא דלילא הוא תפיסה בנפש, והוא סעודתא דחקל תפוחין, סעודתא דיממא היא קשירה בנשמה והוא סעודתא דעתיקא, סעודתא תליתאה היא עטבה ברוח והוא סעודתא דזעיר אנפין, והבן:

פרק ו

משפטים ושקלים שנת תרע"ד.

כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בטעם יציאה זו, כי ישראל הם פנימיים ולא ראוי להם שעבוד, אלא זה שגנב ועשה עין של מעלה כאלו אינו רואה ח"ו, והסתיר את מעשיו הרי קילקל את הפנימיות שלו [וכן נמי צריכין לומר בענין מוכר עצמו למ"ד שיוצא בשש ובסתמא לכ"ע יוצא בשש נמי אוזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים וזה הפנימית של ישראל שהם חלק השי"ת, והלך וקנה אדון לעצמו קילקל את הפטמית שלו] ע"כ עובד שש שנים כנגד שש קצוות, ובשביעית שהיא נגד נקודה הפנימית יצא לחפשי חנם, עכ"ד, ויש לבאר הדברים דהנה לפי"ז יש להבין למה שינו חכז"ל מלשון תורה ואמרו יוצא בשש ולא אמרו יוצא בשביעות שהרי אמרת דשביעית שהיא נקודה הפנימית היא המוציאתו לחירות ולא השש, ועוד אחר שקילקל הפנימית שבו איך תוציאנו שביעית שהיא נקודה הפטמית, ולעולם התיקון צריך להתחיל ממה שעדיין לא נתקלקל, והי' בדין שיובל תוציאנו ולא שביעית, וכענין אין חבוש מתיר עצמו:

אך יש לומר עפ"י דברי המהר"ל בגור ארי' פ' תצא בהא דכתיב ארבעים יכנו ואין לוקין אלא שלשים ותשע כי בודאי הי' ראוי ללקות ארבעים כנגד ארבעים יום של יצירת הוולד, וביום האחרון הוא יום הארבעים מקבל הולד הנשמה, ובכל ל"ט יום הוא בריאת הגוף, ובגוף הוא החטא שבו יצה"ר והנשמה חוטאת עמו שכל המחובר לטמא הרי הוא כמוהו בעודה עם הגוף, ולפיכך אמרה תורה ארבעים יכנו שאף הנשמה שהיא עם הגוף חייב מלקות שכל אשר הנשמה עם הגוף שהוא החוטא הרי היא כמוהו, אכן כשמכין אותו ל"ט מכות, ובזה שב יצירת הגוף נקי מן החטא, שכן אמרו חכמים כל חייבי כריתות נפטרו מידי עונשן ע"י מלקות, והרי בל"ט מכות הוסר החטא מן הגוף וממילא נמצאת הנשמה טהורה שאין בה פחיתות בעצמה, רק כאשר היא מצורפת לגוף החוטא וכאשר הגוף נקי מן החטא אין כאן פחיתות וחטא בנשמה ואין צריך להלקות עוד, עכ"ל, וכן יש לומר דמה שאנו אומרים שהגנב או מוכר עצמו קילקל הפנימית שבו, נמי באופן זה, שהרי הפנימית שהיא הנשמה טהורה היא ואינה מתקלקלת והיא נקראת בתולה ואיש לא ידעה, ואעפ"י שחטא ישראל הוא, אלא שהקילקול הוא בשש קצוות לבד הסובבות את כח הפנימי שבו, וממילא נמשך הקילקול גם על כח הפנימי שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, ואף שאיננו מתקלקל בעצם, מ"מ נעשית אטומה וכלא היתה, וכענין חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, אף שהוא מצוי תחת הגל והמפולת, כן נמי להיפוך כאשר הנשמה אטומה והיא כאלו תחת הגל והמפולת הרי היא כאלו איננה, ועל כן כאשר נתמרק בששה שנות שעבוד ונטהרו בשש קצוות הסובבים

שוב אין כאן קילקול בנקודה הפנימית והופיע בטהרתה, והיא כאלו נפקח ממנה הגל ושוב אין ראוי לו השעבוד, ולפי"ז בתורה שבע"פ שמבואר יותר אמרו הלשון יוצא בשש שמירוק הששה גורם שיצא בשביעית, וכמו במלקות שבתורה שבכתב כתיב ארבעים ובתורה שבע"פ מבואר יותר שהארבעים ל"ט הם, כן נמי בנידון דידן שבתורה שבכתב כתיב ובשביעית יצא ביארה התורה שבע"פ שהשש גורמים להשביעית כנ"ל:

ולפי האמור יובן הטעם דשביעית דידי' מיציאתו לחירות ולא שביעית של שנות העולם דהיינו שמיטה, דאלו בפשיטות שהשביעית שהוא נקודה הפנימית מוציאתו הי' בדין ששביעית תוציאנו וכמ"ש בזוה"ק ח"ג (ק"ח.) שענין היציאה בשביעית הוא ענין שמטה עיי"ש, וא"כ למה לא נאמר ג"כ שנחשב שביעית דשנות עולם, וכמו יובל שמוציא עבדים לחירות ואין ממתינין לחמשים דידי', אך הוא הדבר שאמרנו שמבלעדי מירוק שש שנות שעבוד הפנימית שבו אטום וכלא הי' ואינו מועיל כלום ואין שביעית מועלת כלום אלא אחר המירוק של שש שנים נתגלה נקודה הפנימית שלו וכנ"ל, ואינו דומה ליובל שיובל באשר רומז ליובל הגדול שתכלה כל הרע בהכרח ונשגב ה' לבדו ביום ההוא ונסתלק הפגם, אבל היציאה בשביעית אין השביעית מוציאתו אלא מפני שהוא אחר שש שנות מירוק:

ובזה יש לפרש נמי הא דנמכר לנכרי אינו יוצא בשש אלא ביובל, דנמכר לנכרי פגם ביותר שקנה מדעתו אדון נכרי לעצמו, וכביכול גרם לעבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבירתה, ואינו נתמרק בשש שנות שעבוד, ע"כ אין שנת השביעית מועלת לו מאומה, אלא ביובל כנ"ל ונשגב ה' לבדו ביום ההוא ולא שייך עוד עבד כי ימלוך וגו' נסתלק גם פגם זה ויוצא ממילא לחירות י

ובדוגמא זו י"ל ביום הש"ק שכבר דקדקנו למה בכ"מ שמזכיר שבת מזכיר מקודם ששת ימי המעשה, אך י"ל עפ"י מה שאמרנו כבר דששת ימי המעשה הם בחינת עבד, וכבמדרש בראשית עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגיס, וכמו שבגשמיות כן ברוחניות לדחות ממנו את כל המניעות ולברור הטוב מרע, והוא דוגמת עבד עברי שש שנים יעבוד, ולפי מה שאמרנו דשש שנים יעבוד הוא המירוק לשש קצוות אז מופיע נקודה הפנימית, כן הוא בששת ימי המעשה שכל הטרדות וכל המניעות שעוברין על האדם לבלבלו ולהטרידהו, והוא מתחזק כנגדן הוא מירוק לשש קצוות שבו, ולעומת המירוק שבששת ימי המעשה נתקיים בו ובשביעית יצא לחפשי חנם, וע"כ מקדים הכתוב ימי המעשה תמיד קודם השבת להורות כי השבת היא לעומת המירוק של ששת ימי המעשה:

ולפי האמור יש ליתן טעם למספר שני הגלות שבמצרים מאתים ועשר שנה, כעין האי טעמא הוא דישראל הם פנימיים ואין ראוי להם השעבוד, אלא שהיו צריכין מירוק, כענין שש שני עבד עברי, והנה ידוע ששבעים שרי האומות הם ל"ה מימין וממונה עליהם רהב ול"ה משמאל וממונה עליהם ס"ם, והנה שר של מצרים רהב שמו ובמדרש לא פנה אל רהבים, אל מצרים שנקראים רהב, ובודאי שהוא בשם שר שלהם, וכתיב ובתבונתו מחץ רהב, וא"כ ל"ה שרים תחת שררתו, ואף דאיתא במדרשים שפרעה הי' מושל על כל שבעים אומות ובודאי כן למעלה שהשר שלו הי' מושל על כל שבעים, מ"מ יש לומר שהיו השמאלים כלולים בימניים, אמור מעתה שהי' כח מצרים כפול ל"ה, וכאשר תחשוב שש שני שעבוד לכל כח וכח שהי' במצרים שהיו משתעבדים בישראל כשש שני העבד הם ל"ה פעמים ששה עולים מאתים ועשר:

ולפי הדברים הנ"ל יש לפרש דברי הירושלמי שקלים בטעמא דמחצית השקל לפי שחטאו בשש שעות יביאו מחצית השקל דעביד שיתא גרמיסין, היינו דוודאי הא דחטאו בשש שעות לאו במקרה הי', ויש לומר דודאי פנימיות ישראל לא נתקלקל ח"ו דבפנימית נשארי ישראל דבקים בהשי"ת, אלא שחשבו זה למנהיג ומורה דרך במדבר, וכבר האריכו בזה הרמב"ן והכוזרי, ועכ"פ אין לחשוב החטא רק בחיצוניות ולא בפנימית, והיינו שאז עת רעה היתה שניתנה שליטה להחיצונים לעשות חושך וערבוביא בעולם להטעות את ישראל שבאמצעות העגל יתקרבו להשי"ת, והי' להם שליטה רק על כתות החיצונים שהם כנגד שש קצוות כנ"ל, וכאשר החושך גבר אז בעולם כל שש שעות כנגד שש קצוות נעשה חושך ואפילה לגמרי, ורק אז נעשה מה שנעשה, והוא ממש להיפוך ממה שאמרנו שלאחר שש שנות מירוק יוצא הפנימיות בטהרתה, וכאן הוא להיפוך אחר שש שעות של חושך ואפילה נעשה הפנימית כאלו נפל עלי' הגל שהוא כמבוער כנ"ל, ולזה באה כפרת השקלים דעביד שש גרמיסין היינו למסור גם כל כחות החיצונים שבו שהם במספר שש לעבודת השי"ת והשקלים הם פועל דמיוני לזה, ע"כ הוא תיקון על מעשה העגל והוא כענין שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם:

באחד באדר משמיעין על השקלים, והוא להכין השקלים הנצרכים באחד בניסן לתרום התרומה, ויש להבין למה הקדימו כולי האי, ובש"ס ע"ז (ה':) דהא דשואלין ודורשין שלשים יום קודם החג משום קרבן הוא דאנן דשכיחי מומין דפסלי אפי' בדוקין שבעין בעינן תלתין יומין, אבל להכין מחצית השקל שאין כאן דבר הפוסל בו למה לי כולי האי, ובש"ס מגילה (כ"ט:) הקשה הש"ס מכאן לרשב"ג דאמר דקודם החג סגי בשתי שבתות ומשני כיון דאמר מר בחמשה עשר בו שולחנות יושבין במדינה וכו' משום שולחנות

מקדימינן, הרי דהקדמה זו היא כעין הקדמה דקודם החג, והרי אין כאן דבר הפוסל בו, ועוד יש לדקדק דהנה בתורה שבכתב לא נזכרו השקלים רק לצורך מנין, ולקרבנות הוא ברמז בעלמא, אלא שנתבאר מצוה זו לקרבנות רק בתורה שבע"פ, ולמה לצורך מנין שלא הי' אלא שלש פעמים כל ימי העולם במדבר [כי בימי שאול הי' רק בבזק או בטלאים] נתבאר בתורה שבכתב, וצורך הקרבנות שהוא בכל שנה ושנה לא נתבאר כלל בתורה שבכתב וסמך הכל על תורה שבע"פ:

ונראה דהנה בפסוק ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר, פירש"י ויירא משה כפשוטו ומדרשו דאג לו על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראויין להגאל אכן נודע הדבר כמשמעו ומדרשו נודע לו הדבר שהייתי תמה עליו מה חטאו ישראל מכל ע' אומות להיות נרדין בעבודת פרך אבל רואה אני שהם ראויין לכך, עכ"ל, והדבר יפלא וכי בכל ע' אומות לא נמצא דלטורין אתמהה, והקושיא במקומה עומדת מה חטאו ישראל מכל ע' אומות, והפי' הוא דישראל הם פנימיים ולאו בני שיעבוד נינהו, ולמה יהפוך הדבר שיהיו משועבדין יותר מכל ע' אומות שהם חיצוניים, אלא שראה שהי' בהם דלטורין היפוך מעלתם שהם פנימיים, וא"כ פגמו בפנימיות, ונסתלק מהם מעלתם זה, ושוב שורה עליהם מה שהוא היפוך מזה, וכמו שפנימית מסלק השעבוד כן מה שהוא לעומתו מביא השיעבוד, וכטעם הזוה"ק בטומאת מת שמת נכרי אינו מטמא וישראל מטמא, משום דנתרוקנה ממנו הקדושה שורה בו לעומתו דבר ההיפוך, כן הוא בנידון דידן, ע"כ צריכין מירוק להשיב למעלתם להיות פנימיים, אך הדברים תמוהין וכי בשביל שהי' בישראל שני אנשים דלטורין כל ישראל מה חטאו שהרי לא ראה דלטורין יותר משנים אלו והם דתן ואבירם ברשעם מתחילתן ועד סופן וכל ישראל הרי הם זכאין, ולמה יסבלו ישראל בשביל שני רשעים אלו, ועוד כי לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, ואמרנו לפרש עפ"י מה דאיתא במקובלים שנשמות ישראל במצרים היו מגולגלים בדור המבול ודור הפלגה ופגמו אז בברית המעור והלשון שהוא פנימית האדם, זה פנימית מצד המוח כי הזרע יורד מהמוח, וזה פנימית מצד הלב כי לישנא קילמוסא דליבא, והיו צריכין ליבון ומירוק במצרים, והנה עבירה גוררת עבירה, ואפי' עבירות שמגלגול הקדום מושכין לבו של אדם בגלגול זה לעבירות האלו עצמן או בדומה להן, וידוע דדילטוריא הוא פגם ברית הלשון שדומה לפגם ברית המעור, וע"כ כשראה משה בישראל דלטורין הי' בעיניו דבר של חידוש הלא ישראל הם פנימיים ומאין יבוא להיות בהם דלטוריא, וזה הי' תמוה בעיניו יותר משאר עבירות שזה היפוך מהותם לגמרי, וכשהעמיק להסתכל בשורשם ראה ברוה"ק שעליו מי המה אלה, כי משה רבע"ה גם אז שימש ברוה"ק כמו

שאמרו ז"ל וירא כי אין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר, ובזוה"ק (י"ב:) חמא ברוח קודשא דלא זמין לנפקא מיני' ברא מעליא, ונתוודע לו ברוה"ק כי נשמותיהן היו בגלגול דור המבול וחטא הקדום מושך לדומה לו, ומפאת זה הוא הדלטוריא שנמצא בהם, וע"ז אמר אכן נודע הדבר היינו מה שהוא סוד כמוס וחתום ולא נודע לאיש מי המה אלה ועתה נודע, ומובן ממילא שהשעבוד הוא בשביל חטא הקדום שבחיקם, ומעתה מיושב הקושיא איך בשביל שני דלטורין ישתעבדו כל ישראל בעבודת פרך, והלא לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, כי לאו בשביל הדלטוריא משתעבדין אלא בשביל חטא הקדום, והדלטוריא הי' לאות ולמזכיר עון כי הם שחטאו בגלגול הקדום, ופגמו אז בפנימיות שלהם צריכין מירוק, וכאשר נשלם המירוק שבו למעלתם להיות פנימיים ושוב אין ראוי להם השעבוד ויצאי:

ולפי האמור יתיישב לנו קושיא אהא דאמרו ז"ל בשביל ד' דברים נגאלו אבותינו ממצרים ואחד מהם שלא הי' בהם דלטורין, והרי דתן ואבירם עודנה שם היו, ואם תאמר שעשו תשובה הלא הם ברשעם מתחילתן ועד סופן, אך להנ"ל מובן בפשיטות דבאמת בשביל שנים לא היו סובלים כל ישראל והעולם נידון אחר רובו, והא דאמר מקודם אכן נודע הדבר ואמר שמא אינם ראויין להגאל לאו בשביל דלטוריא של אלו שנים אלא בשביל חטא הקדום, אך עתה שנתמרק חטא הקדום שוב אין דלטוריא של שנים אלה מעכבין, ועוד נראה לי שגם דתן ואבירם עצמן אף שרשעים היו מ"מ באשר הם מכלל ישראל הפנימיים לא היו ראויים שיהיו דלטורין אלא שחטא הקדום משכם לזה, ועתה אחר המירוק שבו גם מהיות עוד דלטורין, ויש ראי' לזה שהמדרש דייק לה שלא הי' בהם דלטורין שהי' מופקד בידם הציווי דוישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ולא גילה אחד מהם, ולמה דתן ואבירם עצמן לא גלו את דבר הזה, אלא ודאי כדאמרן, ואף שבשאר דברים עדיין רשעים היו מ"מ הדלטוריא פסקה מהם:

ויש לומר דבשביל שנשלם המירוק מישראל ושבו להיות פנימיים ונתקן פגם ברית המעור והלשון זכו למצות פסח ומילה, מצות הפסח פה סח והלל המצרי והשיר ליל התקדש חג הי' לעומת תיקון ברית הלשון, ומצות מילה לעומת תיקון פגם ברית המעור, וכבר דברנו מזה:

ויש לומר עוד עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם שמחת יו"ט דבזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר קדשים, כי שמחת יו"ט שנצטוונו עלי' היא שמחה פנימית של הנפש, ולא שמחה חיצונית של הגוף, וכן בבשר קדשים הקדושה היא בפנימיותה דבחיצוניות אין שינוי בין בשר זה לבשר חולין, וזה מעורר זה שבדומה

לו, עכת"ד הצריך לענינינו, וע"כ מצות פסח דעיקרו לאכילה עורר בקרב ישראל שמחה פנימית ודביקת הנפש באביהן שבשמים, וע"כ לא הקריבו ב"נ שלמים שהם חיצונים ואין להם ענין עם קדשים הנאכלין, ונתגלה אז בחינת ישראל שהם פנימיים וראויין לאכילת קדשים, ומחמת זה שנתגלה שהם פנימיים היתה הגאולה, וזה עצמו היא מצות מילה להסיר הפסולת שהיא החיציניות וע"כ ערל אסור בפסח ובקדשים:

קיצור הדברים שגלות מצרים היתה מירוק לפגם הפנימיות ברית המעור וברית הלשון, וכאשר נשלם המירוק נתגלה הפנימית וזכו לשתי מצות אלו פסח ומילה, ושבו למעלתם להיות פנימיים, ושוב אין ראוי להם להשתעבד, והוא ממש כענין שאמרנו בדיבור הקדום בטעם שש שנים יעבוד הנאמר בעבד עברי למירוק פגם הפנימית, וכאשר נשלם המירוק נתגלה הפנימית וזה ובשביעית יצא לחפשי חנם:

והנה בכל שנה בימי ניסן ופסח נתעורר ענין יציאת מצרים לנפשות, והעיכוב הוא פגם ברית המעור וברית הלשון, והנה בירושלמי ובמדר"ת איפלגי בטעם השקלים, וכבר אמרנו לפרש שמר אמר חדא שהיא כפרה לחטא העגל ומר אמר שהוא כפרה לחטא מכירת יוסף, וכבר אמרנו דלא פליגי דהא והא איתנייהו כבתורת כהנים ריש פרשת שמיני שהי' על ישראל שני חטאים אלו, אלא שגם חטא העגל נסתעף מחטא מכירת יוסף, וע"כ מר אזיל בתר שורש החטא שהוא מכירת יוסף ומר אזיל בתר המסתעף ממנו כמו שכתבנו בזה באריכות, והנה חטא מכירת יוסף הוא פגם ברית המעור שגרם יציאת עשרה טיפין מצדיק יסוד עולם כידוע, וחטא העגל הוא פגם ברית הלשון, שאמרו לעגל אלה אלהיך ישראל, אף שלא תעו מאחרי השי"ת כמ"ש בספרים מ"מ היא פגם ברית הלשון, והשקלים מכפרין על שני מיני פגמים אלה כמו שהגדנו באריכות בשנים הקודמות:

ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש ונאמר עוד טעם מדוע שקלים מכפרין על שני פגמים אלה, עפ"י מה שאמרנו לעיל ששני פגמים אלה הם פגם הפנימיות, דהנה ידוע שבשורש ופנימית ישראל כולם כאיש אחד, והפירוד הוא מצד הגופים, והנה בש"ס מנחות (ס"ה.) שהיו הצדוקין אומרים יחיד מתנדב ומביא תמיד מאי דרוש את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים [פירש"י תעשה לשון יחיד] מאי אהדרו את קרבני לחמי לאשי תשמרו שיהיו כולן באין מתרומת הלשכה [פירש"י תשמרו לשון רבים], ונראה דטעות שלהם נצמח ממהותם, דהנה תורה שבע"פ היא נשמת ופנימית תורה שבכתב כמובן, ופנימית ישראל היא התורה, וע"כ הצדוקין שאינם מאמינים בתורה שבע"פ וחסר להם הנשמה והפנימיות, וע"כ אי אפשר לשיטתם שיהי' הציבור

כולו כאיש אחד, שכל התאחדות הוא מכח התגברות כח הפנימית על החיצונית, ומאחר שבפנימית הם אחד ע"כ נעשו כולם כאיש אחד, והם שחסר להם הפנימית אי אפשר שיהי' הציבור לפי שיטתם כאיש אחד, וע"כ הוקשה להם הלשון תעשה לשון יחיד שלדידהו הי' צריך לכתוב לשון רבים, וע"כ דייקו שקרב משל יחיד כי אחת הוא להם היחיד או הציבור, כי הציבור נמי כיחידים השותפין דמו להו, אך באמת לא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו, כי תורה שבע"פ היא נשמת ישראל ופנימיותם ומצד הפנימית כל הציבור כאיש אחד, וא"כ לדידן ניחא לשון תעשה לשון יחיד שכל הציבור הם כאיש אחד, ואין התמיד קרב אלא דווקא משל ציבור הנעשים כאיש אחד כדדייק מלשון תשמרו, כי הציבור יוצדק בהם שתי הלשונות לשון יחיד ולשון רבים שבפשיטות המה רבים, וע"כ נכתב בהם שתי הלשונות להורות שדווקא ציבור ולא יחיד, דאלו לשון יחיד לחוד הי' מקום לומר דגם איחיד קאי ואלו לשון רבים לחוד הי' מקום לומר דאשותפין קאי:

עוד יש לומר כי הצדוקין באשר הם חיצוניים כנ"ל אין להם ענין בהקרבן אלא חיצוניותו, היינו שיהי' גוף הקרבן קרב, אבל ישראל באשר הם פנימיים הם רודפין אחר פנימית ענין הקרבן שהוא רצון ונפש המקריבים, ומובן שהצורך שכל קהל עדת ישראל יתקרבו בו בכל לב ונפש לאביהן שבשמים ולא סגי לי' ביחיד, אבל הם החיצוניים שכל ענין הקרבן אצלם שיהי' המזבח שבע בקרבנות אין נ"מ להם מאין הוא בא מהיחיד או מהציבור:

ולפי האמור יובן ענין השקלים לקרבנות ציבור, לאחד רצון ונפש כל קהל עדת ישראל בעבודת הקרבנות, וזהו מצות מחצית השקל שהוא עשר גרה רומז לכל כחות הנפש השכל שבמוח והמדות שבלב שבכל איש ואיש לעשות הסכמה בכל כחות נפשו בעבודה, וכבר אמרנו הרמז שאמרו ז"ל כמין מטבע של אש הראה לו למשה, כי מטבע הוא כסף כדקי"ל כספא טבעא, וכסף הוא אהבה מלשון נכסוף נכספת שהוא אהבה רבה שמשכנה בלב והוא של אש רומז לרשפי' רשפי אש שלהבתי', ומ"מ הוא מחצית רומז שעדיין צריך השלמה מזולתו, ומחמת שאין לאיש השלמה כי אם ע"י זולתו, עי"ז נעשו כולם כאיש אחד, היינו אחר שנתעורר הפנימות של כל אחד ואחד הפנימית מאחד את כל הפרטים לעשותם כאיש אחד עד שיוצדק לאמר על הציבור בלשון יחיד כנ"ל:

ולפי האמור שעשר גרה הם עשר כחות הנפש שהם השכל והמדות שהם במוח ולב יחדיו, ע"כ הוא תיקון על פגם ברית המעור וברית הלשון כנ"ל:

ויש לומר עוד דהתאחדות כל קהל עדת ישראל שיהי' להם לב אחד לאביהן שבשמים הוא רק בבחינת לב, שכולם יש להם מטרה אחת כמ"ש לעשות רצונך אלהי חפצתי,

אבל במוח ושכל אין דעתן של בני אדם שוות, זה נדמה לו וישר בעיניו זה הדרך להתקרב לאביו שבשמים וזה ישר בעיניו זה הדרך, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד וחד לפי מה דמשער בלבי', ע"כ התאספות של כל איש ואיש כל כחות שלו ורמ"ח אבריו מתייחסים למוח, ולפי"ז התאספות האדם הפרטי כל כחות נפשו הוא תיקון לפגם ברית המעור המתייחס להמוח כנ"ל, וכמו שהחטא הי' בהרגש כל אבריו. כאמרם כל ש"ז שאין כל רמ"ח אבריו מרגישין וכו', צריך נמי התיקון להיות באופן זה מדה במדה, אך התאספות כל קהל עדת ישראל ע"י צירוף כל השקלים יחד הוא מתייחס ללב שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים הוא תיקון פגם ברית הלשון המתייחס ללב כנ"ל:

הנה נתבאר שמצוות השקלים שהם התאספות כל כחות הנפש של כל אחד ואחד והתאספות כל קהל עדת ישראל לעבודה לעבדו שכם אחד הוא תיקון פגם ברית המעור והלשון, ונתגלה פנימית ישראל ויוצאין בניסן ופסח נפשות ישראל לחירות בלי עיכוב, דוגמת ובשביעית יצא לחפשי חנם:

ולפי האמור יובן הא דבאחד באדר משמיעין על השקלים ולא עוד אלא שמקדימין וקורין פרשת שקלים בשבת הקדום, דהנה כבר אמרנו דאדר הוא מלשון אדיר או מים אדירים שהוא לשון חיזוק, והיינו שהזמן מסייע להתחזק אדם בכל כחות הנפש ובפנימיותו, כי התחזקות האדם הוא מחמת כח הפנימי שלו שהוא הנשמה, שהחומר הוא מתפעל ומשתנה בנקל, ובזוה"ק כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה דא נשמתא דב"נ, ויש לומר עוד דמזל חודש זה הוא דגים שהמים מכסים עליהם ואין עין הרע שולטת עליהם, הרי שמהות חודש זה פנימית, ע"כ אז משמיעין על השקלים להתחזק בהתאספות כל כחות נפשו, ומקדימין לשבת כי שבת היא יומא דנשמתא, ופנימית ישראל שבאמצעות השבת היכולת לאדם להתאחד בכל כחות נפשו ולהיות נעשים כולם כאיש אחד כנ"ל, ולפי"ז מובן שההקדמה חודש ימים לאו להכין בגשמיות את מחצית השקל כסף, אלא להכין נמי את הלבבות, שיהיו מוכנים לענין רם ונשא זה, וכולי האי ואולי, והא דבש"ס מגילה דהקשו לרשב"ג דבחג די שתי שבתות, היינו דכל חג דצריכין לקרבן דפוסל בהם מום בדוקין שבעין ובניב שפתים דהוא נמי רמז על אדם המקריב כידוע בספרים, ומ"מ סגי לי' בשתי שבתות ה"נ בנידון דידן:

ולפי האמור יש לפרש נמי מאמר הש"ס מגילה אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים וכו', והיינו דהמן שחשב לקנות את ישראל מאחשורוש בודאי הי' דעתו שיש לאחשורוש שליטה על ישראל, וכענין שאמרו ז"ל

מלכותא דקטלו חד משיתא בעלמא לא מיענשו, דאל"ה אין אדם מוכר מה שאינו שלו, אך זה ניחא בחיצונית הגופים שיש למלך שעבוד עלייהו, אבל ישראל שהם פנימיים אנשי קודש אין למלך שום שייכות להם, ק"ו ממה שאמרנו לעיל שאין הפנימיות ראוי להשתעבד מה גם להיות תחת שליטת המלך להכחידו, ולא שוטה הי' המן לחשוב לשליט על פנימית ישראל, אך יובן במה שאמר המן ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ובגמ' ישנו מן המצות, ועוד אמרו ז"ל שאמר אלהיהם של אלו ישן הוא, והיינו שבראותו שנהנו מסעודתו של אותו רשע חשב שנמשכו לגמרי אחר החומריות ונתפתו לקליפת אחשורוש וכל הסעודה היתה תכלית הכוונה להמשיך את ישראל לתאוות רעות כבמדרש, מה גם שכל הסעודה היתה מפני שחשב דמטו שבעין ולא אפרקו בודאי תו לא מיפרקי, וישראל שהיו שם על הסעודה הי' נראה בהשקפה השטחיות שהם מודים לו בזה, ע"כ חשב המן שישראל אינם עוד מתחזקין ואבדו את הפנימיות שלהם ונמשכו אחר החיצונית, וזה שאמרו ישנו מן המצות שכאדם ישן נסתלקה ממנו הנשמה, והם בבחי' שינה שאפי' אם עושין הוא בלי חיות ובלי רגש הנדרש, וכן שאמרו אלהיהם של אלו ישן הוא נמי כן הפי' הכח שלהם, כי הוא לשון כח ואילות כמו שאמרו ז"ל ויתן לך האלהים יתן לך אלהותא עיי"ש שפי' כח ואונים, וזה שאמר שכח ואון של ישראל דהוא פנימית של ישראל הוא בבחי' שינה, וזהו מה שאמר עוד מפוזר ומפורד פרשנו במק"א כפל הלשון מפוזר קאי על האדם עצמו שהכחות שלי מפוזרין, ומפורד קאי על אחד מחבירו, והכל מפני שחסר להם כח הפנימי, כי התאחדות ישראל הוא מפאת כח הפנימי, כי החיצוניות מחליק כל גוי' וגוי' לעצמה, וזהו שחשב המן שמאחר שאין בישראל רק כח החיצוניות כי את הפנימיות אבדו, ועל כח החיצוני שוב יש לאחשורוש שליטה ויכול למוכרם לו, וזהו שאמר שהקדים שקליהם לשקליו, שענין שקלים הוא כנ"ל לעורר כח הפנימית ולהתאחד בכח הפנימית הן כל איש ואיש כל כחות נפשו והן בכלל הציבור, על היפוך מפוזר ומפורד כנ"ל, וזה הוא לאות נאמן כי ישראל לא אבדו ח"ו פנימיותם, ואף שנראה בשטחיות הענין שח"ו אבדו פנימיותן ונמשכו אחר החיציניות אין הדבר כן, כי זה המצוה נוהגת לדורות, ואם אין בזה"ז לא מקדש ולא שקלים, נוהגת קריאת הפרשה שהיא במקום שקלים וכמו שאנו אומרים בפייט למוסף צחות ניב שפתינו ישולם פרים, כי אפס כסף שקלי כפורים, וכן הוא בפסיקתא שבכל שנה שקורין הפרשה משרע"ה עומד וזוקף את ראשם, וזהו שהקדים שקליהם לשקליו: **ומאחר** שביארנו ענין השקלים לקרבנות, נשוב להתבונן בענין השקלים הנצרך למנין, דהנה בזוה"ק דענין מה שהנגף שולט ע"י מנין משום דישראל שריא עלייהו ברכה, ואין

הברכה שולטת אלא בדבר הסמוי מן העין, וע"י מנין נעשים בלתי סמוי מן העין, ע"כ נסתלק מהם הברכה, וכיון שנסתלקה הברכה שורה במקומה דבר שהיפוך הברכה, וכטעם הזוה"ק בטומאת מת, אך למה ע"י השקלים מתקנין זה עדיין צריך להבין, כי מה לי אם נודע מנין ישראל ע"י המנין לגלגלותם או ע"י המנין את השקלים, סוף סוף נעשו בלתי סמוי מן העין:

אך י"ל דהנה בזוה"ק (רכ"ה.) ר' יצחק שאיל לר"ש א"ל הא אקמהו דברכתא לא שריא במלה דקאים במדידו ובמלה דקאים בחושבנא הכא במשכנא אמאי הוה כלא בחושבנא אמר לי' וכו' אי ההוא חושבנא אתיא מסטרא דקדושה ברכתא שריא עלי' תדיר ולא אתעדי מני' מנלן ממעשר בגין דאתיא חושבנא לקדשא ברכתא אשתכחת בי' וכו', ושם עמוד ב' אמר ר' אבא הא אוליפנא דבכל אתר דסטרא דקדושה שריא עלוי אע"ג דקיימא בחושבנא ברכתא לא אתמנע מתמן וכו' אמר לי' ישראל אינון קודש ואתיין מסטרא דכתיב קודש ישראל לה' וכתיב והייתם קדושים כי קדוש אני אמאי כד עביד דוד חושבנא לישראל הוה בהון מותנא אמר לי' משום דלא נטל מנייהו שקלים וכו', עכ"ל, ועדיין צריך ביאור דסוף סוף הקושיא במקומה עומדת דלמה צריכין שקלים מ"ש ממעשר, וכמו כל מילי דמשכן דקיימא בחושבנא, ונראה דאה"נ אם היו ישראל בתכלית השלימות כמו שהיתה הכוונה אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם, אבל לא נשארו באותה מעלה, ויש לבאר יותר שלולא חטא מכירת יוסף שממנו נסתעף גם חטא העגל, כמו שכתבנו במק"א, והי' חרות על הלוחות אל תקרא חרות אלא חירות ממלאך המות חירות משעבוד מלכיות לא הי' יכול שום דבר חיצוני לדבק בישראל, אבל נפלו מזו המעלה, וע"כ שקלים המתקנין פגם ברית המעור והלשון שהוא חטא מכירת יוסף וחטא העגל מסלקין את כחות החיצונים, וע"כ שוב אינן מתייראין מהנגף, והנה ענין שקלים לקרבנות קודם ניסן ושקלים למנין ישראל ענין אחד להם, אלא שהענין לסלק הנגף שע"י המנין שהוא דבר הנרגש ונראה לעין נכתב בתורה שבכתב להדיא, וענין שקלים לקרבנות שהוא בשביל נפשות ישראל היוצאים לחירות בימי ניסן ופסח שהוא דבר בלתי נרגש לחוש הראות, ע"כ נכתב בתורה שבכתב רק ברמז, ונתפרש בתורה שבע"פ:

בירושלמי חד אמר כו' דעבר בימא יתן וחד אמר כל דעבר על מניניא יתן, ובתוס' דלקרבנות כל דעבר בימא, ולהאדנים כל דעבר על מניניא, נראה לפרש דענין קריעת ים סוף הוא שמחמת התגלות אלקית הים ראה וינס, ובזוה"ק דבעתיקא תליא מילתא ואתם תחרישון לא תתערו מלה, וע"כ ראתה שפחה על הים וכו', כי לעולם אין רוה"ק

שורה על הנביאים אלא כפי הכנתם להיישיר את כחות הטבעים שיהיו נכנעים להשכל, כמ"ש הר"ן ודרשותיו, אבל בים שמחמת התגלות אלקית בלי אתערותם נכנעו כחות הטבעים, כמו שהים ראה וינס, ובלשון מהר"ל שהמים הם חומרים ונדחה החומר מפני השכל, ע"כ הי' רוה"ק שורה על כולם ואפי' על השפחות שלא הי' אז החומר למסך מבדיל, ומזה נשאר רושם בלב ישראל אפי' כשהם בשפל המצב ח"ו הם מוכנים לקבל את הארה אלקית, ומפני הארה האלקית שבאה בהם אף בהיותם בשפל מצבם, ומצד זה עצמו נדחו כחות החומריים ושוב הם כלים לקבל האלקית, בקיצור שההארה אלקית קדום, וזה שאמר כל דעבר בימא יתן, היינו דענין שקלים הוא התעוררות להתחיל מחדש בעבודה, וזה התעוררות בא מלמעלה בחסדי השי"ת אפי' לאנשים שהם נרדמים בהבלי הזמן קול דודי דופק על פתחי לבם, והשקלים הם כלים לקבל את התעוררות הלז שיבוא לכלל מעשה שיהי' לו קיום, והוא כדמיון אלול קודם ר"ה שבכתבי האר"י ז"ל שאלול קודם תשרי הוא אתערותא דלעילא ברישא, דלעולם קודם אתערותא דלתתא בא אתערותא דלעילא לעורר שיעשו אתערותא דלתתא, ובכח אתערותא דלעילא שבאדר ישראל מכינים לבבם להיות נכונים להתחיל בעבודה מחדש בניסן:

אך הנה בזוה"ק ריש פ' בהר דברישא צריכין לקבל עול מלכות שמים כהאי תורא דיהבין עלי' נורא בקדמיתא, וידוע דקבלת עול הוא יראה, דדביקת אהבה אי אפשר לקרוא אותו עול, ומחמת יראה וקבלת עול מלכות שמים נכנעו כחות הטבעים, וזה הי' ענין הליכת ישראל במדבר מקום נחש שרף ועקרב, לכתתא רישא דסט"א כמ"ש בזוה"ק פ' תצוה, והיינו שכמו שהאדם מכניע את כל כחות הטבעיים לה' כן לעומתו נכנעו כל כחות הסט"א בכלל העולם, וזה הי' ענין מנין של ישראל במדבר כל יוצא צבא שכמו מלחמה הגשמית כן מלחמה הרוחנית, ובמה שהכניעו כחות טבעם נכנעו לעומתם כל כחות הטומאה, ובאמת זה הוא דרך הנרצה לכל איש הבא לטהר שיעשה לבו כחלמיש ויכניע את כחות חומרו, וכמ"ש הזוה"ק הנ"ל כהאי תורא וכו' ואז לעומתו בא הארה אלקית למשוך לבו באהבה, וזה יש לו קיום כי כל דבר הבא מצד האדם יש לו קיום ביותר, וכידוע דברי הרמב"ן דרוח יתירה אינו מסתלק אחר יו"ט משום דבי דינא מקדשין לי' והוא בא מכח התעוררת האדם, וזהו נמי הרמז במשכן שיסוד המשכן היו האדנים מלשון אדנות שהוא עול מלכות שמים, ועל יסוד זה עומד המשכן שהוא אהבה ודביקות כמ"ש תוכו רצוף אהבה:

ולפי האמור דלאדנים כל דעבר על מניניא שהוא ענין יראה ועול מלכות שמים ברישא ולזה יש קיום וע"כ לא נפל דבר מכל כל' המשכן בידי האויבים וכאמרם ז"ל שעומדים

לעד ולעולמי עולמים, אבל יש זמנים מיוחדים שמצד מדת החסד מקדימין ההארה אלקית כנ"ל, וזהו ניסן זמן התגברות החסדים מקדימין באדר ההארה אלקית והשקלים הם כלים, ע"כ כל דעבר בימא יתן, והמשכילים אינם מסתפקין עצמן בזה אלא ע"י התעוררות מלמעלה מתעוררין מלמטה, וזה ממשיך הארה אלקית עוד יותר מבראשונה ושוב יש לזה קיום:

ההפטורת שקלים מתחלת לספרדים ויכרות יהוידע את הברית בין ה' ובין המלך ובין העם, והוא להורות ענין השקלים לכרות ברית חדשה לעבוד ה' בחיות חדש, וזה רמזו במה שאמרו חדש והביא קרבן מתרומה חדשה, ומשמיעין על השקלים באחד באדר, היינו שמתחיל התחדשות הברית מאדר, וזה שכתוב זה יתנו ברש"י כמין מטבע של אש הראה לו וכו' כזה יתנו, ולמה לא כתיב כזה, ויש לומר דהנה אמרו ז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שהתנבא בזה, ופירש מהר"ל דנביאות משה היא התורה והתורה היא נצחית יוצדק בו הלשון זה ששמעו דבר הקיים לעולם, עכ"ד, ומדאמר זה יתנו ולא כזה הוא להורות שהמטבע של אש שנראה אז למשה לעולם קיימת, וכבר אמרנו שמטבע של אש רומז לרשפי' רשפי אש שלהבתי', והוא אש האהבה לעולם קיימת בין ישראל לקב"ה, ומים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ואף שנראה שנתקרר לשעתו אינו אלא כפתיל הנעורת משוח בשמן שיתלהב בקל בהריחו אש, וזה שבמדרש תנחומא אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע משאני מת איני נזכר אמר לו הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשם כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשם וכו', א"כ הקריאה בהפרשה היא הניצוץ שממנה מדליק ומתלהב לב בני ישראל ומתראה המטבע של אש שהי' טמונה עד הנה, והוא שלשלת ארוכה מימות משרע"ה עד סוף כל הדורות, אלא שבכל שנה ושנה חוזר ומתחדש כברית חדשה שהיא חביבה על בעלי', ובזה יש ליתן טעם מה שמקדימין וקורין בשבת, ששבת נקראת ברית, וכמו שני האוהבין שכורתין ברית שתהי' האהבה שביניהם לעולם קיימת, ובודאי שהברית איננה צריכה בעוד האהבה תקוע בלבם כמאז, אלא שצריכה אפי' כשיתרחקו זה מזה וריחוק מקום גורם שכחת האהבה או ענינים צדדיים הגורמים שכחת האהבה, לזה נצרך כריתת הברית שלא ישתנה, וכן הענין בשבת שכל ישראל דבקים באהבה ורצון, ויש לחוש שכשיגיע ימי חול יתקרר ויחליש האהבה, וזה הוא ברית שבת שישאר הרושם אף לימי החול וכבזוה"ק (קי"ד.) פתח ר"ח ואמר שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך וכו' אורחא דחותם כיון דאתדבק בההוא אתר דאתדבק שביק בי' כל דיוקני' אע"ג

דההוא חותם אזל הכא והכא וכו' אוף הכי תהא דיוקני חקיק תמן ובכן אהא מתדבקא בך לעלמין ולא אתנשי מנך וכו', וכענין זה הוא ברית שבת, וע"כ מקדימין וקורין פרשת שקלים בשבת שיהי' ענינו שהוא כריתת ברית חדשה מסתייע משבת שיהי' לו קיום:

פרק ז

משפטים ושקלים שנת תרע"ה

זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל וגו', ויש להבין למה מנה שאול את ישראל בחרסים ובטלאים, הלא מצוה היא מחצית השקל דווקא, וכן משמע בזוה"ק (רכ"ה.) דנצרך כסף דווקא בגין דאיהו מסטרא דימינא ובכל אתר דסטרא דימינא אשתכח עינא בישא לא שלטא בי', עיי"ש:

ונראה דהנה יש להתבונן בענין שקלים שנכללו שתי מצוות בציווי אחת, השקלים בכל שנה לקרבנות, והשקלים למנין, והם ענינים מתחלפין לגמרי, ובאו בציווי אחת, ועוד יש להבין למה הקדימו להשמיע דבר השקלים לקרבנות מאחד באדר חודש שלם טרם נצטרכו, וכי דבר גדול הוא כ"כ מחצית השקל שיהי' הכנתו כ"כ מרובה, וכבר דברנו מזה, ובעיקר הדבר דחדש והבא קרבן מתרומה חדשה שבר"ח ניסן יש להתבונן בו:

ונראה דהנה בריאת העולם עלה במחשבה בתשרי ולא נברא עד ניסן, כן כתבו התוס' ר"ה, והטעם פשוט כי עלה במחשבה לברא במדת הדין אלא שראה שאין העולם מתקיים הקדים למדת הרחמים ושתפה למדה"ד, ותשרי הוא זמן ששולט מדת הדין, כבזוה"ק שאותיותיו למפרע, וברמב"ן שיש בו אות בשמים שמזלו מאזנים רמז שפלם ומאזני משפט לה', וניסן הוא זמן שליטת מדת הרחמים, ונקרא אביב שאותיותיו כסדרן, וע"כ המחשבה שהיתה לברא במדה"ד היתה בתשרי, אך מעשה הבריאה שהי' במדה"ר הי' בניסן, היינו שבכ"ה באדר התחיל להבראות, ואדה"ר שהוא חותם הבריאה נברא באחד בניסן, והנה בריאת העולם לא הי' ע"י אתערותא דלתתא שהרי לא הי' מי שיעורר, ובמדרש בראשית שהכל מודים שלא נבראו המלאכים ביום הראשון שלא יאמרו מיכאל הי' מותח בדרומו של רקיע וגבריאל בצפונו, יש לפרש שלא יאמרו שהי' אתערותא דלתתא ע"י המלאכים, אלא מחמת שהקב"ה צפה והביט עד סוף כל הדורות וראה שסוף כל סוף עתיד לשמוח במעשיו, זה הי' התעוררת לבריאת עולם, כן נשאר לדורות באותו זמן נפתח אוצרות השפע חיים ברכה ושלום בלי אתערותא דלתתא אלא ע"י זכות העתיד, וכמו במצרים שהיו ישראל במ"ט שערי טומאה, וכאשר שאל משה רע"ה מה זכות יש לישראל שמא אינן ראוין להגאל השיבו הש"י בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, וכן יצחק רצה לברך את עשו אף שבודאי לא הי' חשבו לצדיק,

מ"מ חשב באמצעות הברכות אח"כ יהי' נעשה ראוי, אבל באמת עשו ברשעתו לא הי' דעתו להטיב מעשיו ולא הי' לו זכות העתיד, ע"כ הסבו הברכות ליעקב, וכמו שהגיד כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה בדברי הפייטן חודש אשר ישועות בו מקיפות, היינו מלשון חנוני מקיף, וע"כ כמו שבבריאת העולם באחד בניסן כתיב ויפח באפיו נשמת חיים, כן היו ישראל במצרים שהיו במ"ט שערי טומאה וטומאה היא מלשון טמטום היינו שהיו הלבבות אטומים כאבן וכבשר המת שאינו מרגיש באזמל, וכמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, קול דודי דופק על מיתרי לבבם, ובהפרשה של החודש הזה לכם הנאמר בר"ח ניסן נפח בהם רוח חיים חדשים, וכל זה בהלואה ובהקפה למען העתיד, כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, וכן נשאר לדורות בכל שנה ושנה בר"ח ניסן ניתן בלב ישראל חיים חדשים על סמך העתיד ובהקפה כנ"ל, וע"כ ישראל מתאמצים ומתחילים בעבודה מחדש, וזה הענין חדש והבא קרבן מתרומה חדשה:

אך כמו במצרים אותן שלא רצו לצאת מתו בשלשת ימי אפילה ולא המתין להם עד ניסן שישיגו חיים חדשים, מוכרח לומר שלא הי' להם תועלת, כי חיים חדשים האלה מועילים רק להרוצים לצאת מטומאתם, אלא שאין בהם כח כי האבן גדולה על פי הבאר, אבל למי שאינו רוצה לצאת מטנופי דהאי עלמא אין החיים חדשים מועילים כלום, וממילא אין לקוות זכות על העתיד, וכמו שהענין בעבד עברי, אף שירד כ"כ פלאים שגנב או קנה אדון לעצמו ואבד את רגשי חיי יהודי, מ"מ שביעית מוציאתו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל שביעי הוא נקודה הפנימית בתוך שש קצוות, ושעבוד אינו שייך אלא לחיצונית, ובהתעורר נקודה הפנימית יצא לחפשי, עכת"ד, ומ"מ אם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי אין השביעית מוציאתו, כן הי' במצרים שמחמת שהי' להם פטרונים מן המצרים הי' אהוב להם שררתם ולא היו רוצים לצאת חפשי לא היו חיים החדשים שהוא התעוררת הפנימית עוררם לצאת ולא היתה להם תקנה ומתו בשלשת ימי אפלה, וכן הענין בהארת ניסן שניתן חיים חדשים, אינם מועילים אלא לרוצה לצאת מטנופא דהאי עלמא, אבל מי שדרכו זה ישר בעיניו אין בו תועלת, ולפי"ז יש לומר שלאו דווקא למי שאינו רוצה כלל לצאת, אלא שלעולם חיים החדשים מועילים רק לפי מסת הרצון לצאת אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, וע"כ נראה התעוררת האנשים בימי ניסן לאו כל אנפי שוין, והסיבה לזה הוא מסת התשוקה מקודם לצאת שמי שמשתוקק מאד לצאת מטומאתו ולגולל את האבן מעל פתחי לבו באותה מדה מועילה לו הארת ניסן:

אך יש להתבונן איך אפשר שיבוא איש ישראל לידי מדה זו להיות ערב לו לחם שקר ולא יהי' רוצה לצאת, הלוא ברית כרותה בין הש"י ובין ישראל, וברית היא למשל בין שני אוהבים שבעוד שניהם יחדיו והאהבה בוערת ביניהם אינם צריכין לברית, אלא לעת יתפרדו איש מאחיו, וברבות הימים יכולה האהבה להתקרר עד שישכחו האהבה לזה מועלת הברית, וא"כ ישראל שהקב"ה בא בברית אתם עוד בימי אברהם איך אפשר שישתכח כ"כ מלב איש ישראלי עד שלא יהי' רוצה לצאת, ונראה שהגורם לזה הוא פגם ברית ח"ו, ושומר הברית כראוי באמת אי אפשר לבוא לידי מדה זו, כי שמירת הברית נקרא חי כידוע, ובזה תלוי כל חיות האדם, ומחמת פגם הברית הולך חשכים והחיות נתקרר ונסתלק עד שאפשר לבוא לידי שכחה ח"ו ולהיות מהאינם רוצים לצאת, וזה הי' במצרים מחמת שבטלו ברית מילה לכן הי' אפשר להם השכחה עד שלא היו רוצים לצאת, וכענין שאמר הכתוב ירמי' י"א ט"ו ובשר קודש יעברו מעליך כי רעתכי אז תעלוזי, והפירוש שמחמת ביטול מצות מילה הי' להם שמחה וחדוה ממעשים הרעים, והי' כענין מאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי, וזהו מכה המהלכת על פני כל הדורות, ולפי מדת שמירת הברית כן מדת הקשר בין ישראל לבין אביהם שבשמים, אם הרבה הרבה, ואם מעט מעט, ומה שאפשר שימצא בישראל פוגמי ברית ח"ו ברב או במעט כבר אמרנו שנמשך מחטא מכירת יוסף שפגמו בצדיק יסוד עולם, וכבר דברנו בזה באריכות ואין מהצורך לכפול הדברים:

ולפי האמור יובן ענין שקלים לקרבנות, דהנה בפסיקתא ובירושלמי אתם מכרתם בכורה של רחל בעשרים כסף שהגיע לכל אחד טבעא [היינו מטבע של מחצית השקל] לפיכך יהי' שוקל כל אחד מכם מחצית השקל, הרי שהשקלים הם לכפרה על חטא מכירת יוסף, ויש להסבביר הדברים כי השקלים הם קיבוץ כל כחות ישראל לעבודה בכלל ובפרט, היינו שהוא עשר גרה רומז לעשרה חלקי הנפש שבאדם, והוא של כסף שהוא רומז לאהבה, והיינו שכל אחד מקבץ כל כחות נפשו ומסרם לעבודת הש"י באהבה, ולא בפ"ע לבד אלא כל ישראל יחד כענין ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם, זהו נשמת המצוה, והפועל דמיוני הוא גוף המצוה, כמו גוף שנושא את הנשמה כן גוף המצוה נושא את נשמת המצוה, והוא תיקון לחטא מכירת יוסף צדיק יסוד עולם המאחד את כל קהל ישראל שפגמו בזה, וע"כ אחר המכירה כתיב וירד יהודה מאת אחיו, והתיקון הוא התאספות כל ישראל ע"י השקלים לקרבנות ציבור שאין דינם כקרבנות השותפין אלא כמו איש אחד, ובפרט נמי הוא תיקון לפגם ברית היינו התאספות כל החושים וכל האברים, כמ"ש כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך והוא תיקון לחטא

שכל אבריו מרגישין בו, שהחטא נמשך ג"כ מהחטא של מכירת יוסף כנ"ל, והיינו הא דפסיקתא וירושלמי הנ"ל, וכל זה הכנה לניסן להשגת חיים חדשים, וע"כ הזמן לשקלים הוא כל חודש אדר וכולי האי ואולי יספיק לזה כל החודש:

ויש לומר עוד טעמא דחודש אדר דווקא מסוגל לזה, דהנה בחטא מכירת יוסף איתא בספרים שגם ליוסף עצמו יש חלק בו שהוא הי' הגורם במה שהביא את דבתם רעה, אך בנימין הוא הי' נקי לגמרי מחטא זה, והנה לפי סדר הראשונים המחלקים את החדשים לשבטים לפי סדר תולדותם מתיחס חודש אדר לבנימין, ע"כ לתיקון חטא זה מסוגל חודש הזה דווקא, ע"כ באחד באדר משמיעין על השקלים:

והנה לעומת שפגם ברית מסלק החיות והשמחה מהאדם וכופפין את הקומה, התיקון לחטא זה מביא חיות ושמחה וזוקפין את הקומה, וזה משנכנס אדר מרבין בשמחה, אך גם זאת לאחד כל הרצון וכל כחות נפשו לה' בעוד טמאתו בשוליו איננו דבר קל, לזה אמר במדרש תנחומא אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע משאני מת איני נזכר אמר לו הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשם כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו את עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן, ויש לפרש שבעוד משה רבינו חי ושקול משה כנגד כל ישראל הי' הוא המאחד את כל ישראל בפרט ובכלל, מה גם שדבריו היו דברי ה' ששכינה מדברת מתוך גרונו, היו דבריו מביאין חיות בלב ישראל וזוקפין את הקומה, וזה שאמר משאני מת איני נזכר, היינו שדבריו יהיו נשכחין מלב ישראל ותתקרר האהבה והלבבות יתפרדו, וזה שהשיבו הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו וכו' ואתה זוקף את ראשם, היפוך ממה שפגם ברית כופף את הקומה כנ"ל, כך בכל שנה שקוראין אותה לפני כאלו את עומד שם וזוקף את ראשם, היינו שקריאת הפרשה נותנת כח בישראל לאחד את כל הכחות ולזקוף את הקומה כנ"ל:

ולפי האמור במהות השקלים יש לפרש נמי השקלים שע"י מנין, והנה מה שמנין מביא לידי נגף עד שנצרך שקלים לסלק את הנגף, לכאורה נראה מאמרי הזוה"ק מתחלפין, דבדף (קפ"ז:) איתא וז"ל מותנא אמאי סליק במנינא אלא בגין דברכתא לא שליט במנינא, כיון דאסתלק ברכתא סט"א שריא עלי' ויכיל לאנזקא, הנה מפורש דמאחר שנסתלקה הברכה ע"י המנין כאמרם ז"ל שאין הברכה שורה בדבר המנוי מצאה הסט"א מקום למושב לה ויכיל לאנזקא, והוא כעין טעם טומאת מת שבמקום שהי' שורה נשמה קדושה, מצאה הטומאה מקום מושב לה והיא מטמאה, כי הסט"א והטומאה חפצים במקום שנתרוקן מהקדושה, והאור החיים משלו משל לזבובים ששורין בכוס שנתרוקן

מהיין, וא"כ סילוק הברכה שמקודם ע"י המנין הוא סיבה שישרה בהן הסט"א, אך בדף (רכ"ה.) איתא בזה"ל, אבל כל שאר מילי דעלמא דלא אתיין מסטרא דקדושה ברכתא לא שריא עלייהו כד אינון בחשבנא, בגין דסט"א דאיהו רע עין יכיל לשלטאה עלי', וכיון דיכיל לשלטאה עלי' ברכתא לא אשתכחת בי' בגין דלא ימטי ברכאן להההוא רע עין, ומשמע דשליטת רע עין הוא סיבה לסילוק הברכה, היפוך ממה שנאמר לעיל בדף (קפ"ז:), אך נראה דלא פליגי והם דברים אחדים, שרע עין איננו אותו סט"א שיש לה רשותא לאנזקא, וכך הוא הסדר שבסבת המנין יש רשות להההוא רע עין לשלוט, וכענין שאמרו ז"ל אין לך יפה מן הצניעות, ושליטת רע עין הוא סיבה לסילוק הברכה כדי שלא ימטי ברכאן להההוא רע עין, ושוב סילוק הברכה הוא סיבה לשליטת הסט"א דיכול לאנזקא, ובאמת גם בטומאת מת כה"ג הוא דבליקוטי תורה מהאר"י ז"ל שענין מיתה הוא מחמת ששורין עליו כחות הטומאה עד שאין הנשמה יכולה לסבול ונסתלקת, עכ"ד, והיינו נמי שהשראת כחות הטומאה הם סיבה לסילוק הנשמה, שהוא לכאורה היפוך מדברי זוה"ק הנ"ל, שהטומאה אוה למושב לה במקום שהי' מקודם השראת קדושה שנסתלקת, וצריכין לומר ששני מיני כחות הטומאה הם, הראשונים שורין בעוד הנשמה איתא ומפני' הנשמה נסתלקת, אך כחות הטומאה אלו אין בהם כח לטמאות באוהל ולהיות בוקעת ועולה עד לרקיע, שטומאה כזו באה רק אחר סילוק הנשמה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שענין בוקעת ועולה עד לרקיע מצינו רק ברשות היחיד שעולה עד לרקיע, ורה"ר תופסת רק עד עשרה, אלא מחמת שהוא תמורת הנשמה שהיתה מקודם במקום הזה, וכמו שהנשמה הי' לה ענין זה שעולה עד לרקיע, כן טומאה הבאה היא לעומתה נמי בוקעת ועולה עד לרקיע, וא"כ טומאה זו בהכרת לומר שבאה אחר סילוק הנשמה, והנגף שע"י המנין וטומאת מת בחד גוונא נינהו:

והנה אמרו ז"ל וידגו לרוב בקרב הארץ מה דגים שבים מים מכסים עליהם ואין עין הרע שולטת בהם אף זרעו של יוסף אין עין הרע שולטת בהם, ונראה לפרש דהנה מים הם מקום טהרה, ובזוה"ק דאף שאין הנבואה שורה בחו"ל, מ"מ על המים יכול לשרות הנבואה אפי' בחו"ל וזה שנאמר בנבואת יחזקאל על נהר כבר, ובש"ס סנהדרין דכשפים נמחו במים, יש לומר נמי דמה"ט הוא דכשפים הם מחמת כחות חיצונים המכחישים את פמליא של מעלה, ועל המים שהם מקום טהרה אין ענין לכשפים, וע"כ דגים שבים שהוא מקום טהרה אין עין הרע שהוא נמי מחמת כחות חיצונים שולטת בהם מפני שהמים שהם טהרה מכסים עליהם ואין עין הרע יכול להיות בוקעת דרך המים אף שהמים צלולין והדגים נראין מתוכן נמי אין לרע עין שליטה עליהם, וזהו נמי ענין זרעו

של יוסף שמחמת שלא רצה להתחבר להחיצונים, אין החיצונים יכולין להתחבר אליו אדרבה טהרתו וקדושתו מבריח את החיצונים, וזה הנחיל לזרעו אחריו:

ולפי דברי הזוה"ק דכל עצמו של הנגף הבאה ע"י מנין הוא מחמת שליטת רע עין בקדמיתא, ממילא מובן אשר זרעו של יוסף שאין רע עין יכול לשריא עליהון, שוב אי אפשר שהמנין יביא נגף עליהם, וכן משמע מזוה"ק שם בדף (רכ"ה.) בהא דברכתא לא שריא עלייהו כד אינון בחושבנא, ותא חזי בזרעא דיוסף לא שלטא בי' עינא בישא בגין דאתי מסטרא דימינא ועל דא אתעביד משכנא על ידא דבצלאל דהא איהו ברזא דיוסף קאי דאיהו רזא דברית קדישא וכו' עיי"ש שזה תירוץ על מה דאתפקד כל עבידתא דמשכנא, והנה כל ישראל נקראו ע"ש יוסף כבמדרש וכמ"ש אולי יחנן ה' צב' שארית יוסף, ולכאורה הי' בדין שבכל ישראל נמי לא יכיל רע עין לשריא עלייהו, ונראה שזה שיכול רע עין לשריא עלייהו נמשך נמי מפאת חטא מכירת יוסף ומצד פגם ברית שהוא היפוך מדתו של יוסף:

ולפי"ז מובן אשר שקלים שהם תיקון על חטא זה כנ"ל אינו מניח לרע עין לשלוט על ישראל אפי' ע"י מנין, ושוב אין הברכה מסתלקת ולא יכול הנגף לשריא עלייהו, ומעתה יובן למה שתי מצות אלו השקלים לקרבנות והשקלים למנין באין בציווי אחת דבני בקתא חדא נינהו:

ולפי האמור יש ליישב מה שלא מנה שאול ע"י שקלים אלא ע"י חרסים או טלאים, דשאול מבנימין קאתי ובנימין לא הי' לו חלק במכירת יוסף יותר מיוסף עצמו כנ"ל ושוב אין רע עין שריא עלוהי אפי' ע"י מנין, וע"כ בימי מלוכת שאול שהיו כל ישראל תחת רשותו וכענין אמרם ז"ל אי רישי דעמא זכאי כולן זכאין, היו כל ישראל נמי במדריגה זו שלא יכול עין רע לשלטאה עלייהו אפי' ע"י מנין, ע"כ לא הי' צריך לשקלים, ומ"מ הי' צריך לחרסים או לטלאים, דהנה בש"ס יומא ריש פ"ב המונה את ישראל עובר בלאו שנאמר והי' מספר בנ"י כחול הים אשר לא ימד ולא יספר וחד אמר שעובר בשני לאוין, והמאמר הזה סמוך להא דשאול שמנה ע"י חרסים או טלאים, ולכאורה יש להבין דהוצרכו להביא קרא מדברי קבלה, ומי סני מה דכתיב באורייתא ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם, דליכא למימר דלמלקות איירי דלא מפורש אזהרה בהאי קרא, הלוא אין לוקין על לאו דמדברי קבלה, וע"כ לאיסורא איירי, וזה מבואר יותר בהאי קרא מקרא דדברי קבלה דיש לומר דלהבטחה קאי, אך לפי דרכנו יובן דקאי אפי' היכא דליכא משום חשש נגף כמו שאול כנ"ל או המונה זרע יוסף לבדם, אשמעינן דמ"מ אית בהו

לאו דולא ימד ולא יספר, ולפי"ז מובן אשר שאול שלא הוצרך לשקלים משום שלא הי' חשש נגף מ"מ הוצרך לחרסים או לטלאים משום לאו דלא ימד ולא יספר:

בש"ס מגילה אמר רשב"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים ואינו מובן מה ענין שקלים אלו שהם לשמים לשקלים דרך מקח וממכר להפיק רצונו מאחשורוש ואינם בסוג אחד:

ונראה לפרש דהנה מצות שקלים הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהיא למסור את כל עשרה כחות נפשו הרמוזים בעשר גרה באהבת ה', עכת"ד, ונראה לומר דענין המן שנתן עשרת אלפים ככר כסף בעד ישראל להריגה, אין סברא לומר שחשב שישאר כל בריאת שמים וארץ וכן כל מעשה ה' הגדול ואת נסיו עם ישראל ממצרים ועד הנה שהתפרסם בכל העולם הכל להבל ולריק, כי רשע הי' אבל לא שוטה גמור, ובוודאי היתה כוונתו כמו טענת בלעם שאמר מוטב שיהי' הקב"ה נעבד משבעים אומות ולא מאומה יחידה לבדה, ככה אמר נמי המן ולא הכחיש המפורסמות, אלא אמר שכל הנסים שעשה הקב"ה עם ישראל הכל הי' כדי לפרסם אלקותי, כי בימים ההם לא היו מכירים האומות את אלקותו, ומעתה שכבר נתפרסם האלקית ואף נבוכדנצר הרשע הודה באלקותו כמפורש בדניאל שוב אין לו עוד צורך בישראל, ומאחר שישראל נהנו מסעודתו של אותו הרשע שנעשה בשביל דמטו שבעין שנין ולא אפרקי תו לא מפרקי, חשב שנתקררה אהבת ישראל לאביהן שבשמים ונתפרדה החבילה, והנה ידוע שלפי טבע המזל לא הי' נמצא ישראל בעולם, שהרי לפי המזל אברהם ושרה עקרים היו, וכל מציאות ישראל בעולם הוא רק ברצון אלקי למעלה מהמזל, ואם יעלה על הדעת לצייר ח"ו ביטול בחירת ישראל אין להם מציאות בעולם, וע"כ ביטול הבחירה והשמדה דא ודא אחת היא, לכן יעלה בידו להשמיד את ישראל ח"ו ולהביא במקומם כל שבעים אומות, וכל הרשעים דרך אחד להם שחשבו לבטל בחירת ישראל, והשקלים ששקל היינו שהראה בפועל רצון לבו שמסר לאחשורוש הון עצום כזה הכל בשביל שיצמח מזה התקרבות שבעים אומות ע"י ביטול בחירת ישראל שהוא מצורף להשמדה כנ"ל, ולמראית עינים הי' להם ענין דומה לשקלי ישראל שישראל מוסרים כל עשרה כחות נפשם בעבור אהבת הש"י, ולהבדיל המן מסר הון עתק כזה שבודאי כל חפץ לבבו הי' מונח בהון זה ומסרהו בשביל להשיג ההתקרבות כנ"ל:

אך הוא רק על צד הדמיון ואחיזת עינים, שבאמת הרשעים האלה שהיו רוצים קרבת אלקות לא הי' הרצון בשביל האלקות אלא שע"י קרבת אלקים יפיקו זממם בתאוות עוה"ז

או פשוט שנאת ישראל כמו בלעם שהי' שונא ישראל בעצם יותר מבלק, שבלק הי' שונא תלוי בדבר כמ"ש ויגר מואב, אבל בלעם הי' שונא בעצם בלתי תלי' בדבר כלל, וכן המן מזרע עמלק הי' צר ואויב בעצם בלתי תלוי' בדבר, ורצונו לקרב כל שבעים אומות לא הי' בשביל שרצונו בקרבת אלקים, אלא כדי שישמיד את היהודים שנואי נפשו, אך ישראל שמסרו נפשם באהבה לא הי' אלא מחמת רצונם באלקות בעצם לא בשביל שום צורך אחר, וכה הי' ענין השקלים, וזה שנקראו שקלים על שם המשקל לשקול את הכוונה אם היא צחה ונקי', כענין פלס ומאזני משפט לה' וגו', וזה שבמשנה משמיעין על השקלים ועל הכלאים הנה צרפו כלאים לשקלים רומז שישקלו שלא תתערב כוונה אחרת שהוא כדמיון כלאים, אך האומות כולם עירוב מחשבות שתכלית הכוונה היא מחשבת פיגול, וכבמדרש ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם הה"ד מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, והיינו דהמדרש הוקשה לו שהרי גם הגוים מצווין על הדינין ולדעת הרמב"ן צריכין לדון כפי דיני התורה ולא דין נימוסי, א"כ בהכרח להודיעם דיני המשפטים, ולמה כתיב אשר תשים לפניהם ולא לפני האומות, ע"ז השיב המדרש מקרא דמגיד דבריו ליעקב וגו', היינו דהנה דיין צריך שלא יהי' לו שום נגיעה ואפי' אוהב ושונא פסול לדון, אך לישראל ניתנה מתנה זו מן השמים שיהי' בכוחם להפשיט עצמם משום שמץ כוונה אחרת אלא לרדוף אחר אמיתת האמת והצדק, אבל אומה"ע אינם כן ובלתי אפשר שלא תתערב כוונת נגיעה במעט אי רב ואין בהם כח זה, וזה מרומו בפסוק מגיד דבריו ליעקב, היינו דלשון מגיד מתרגם מחוי, שלשון ראי' שרואה הדברים כמו שהוא באמת וצדק בלתי שום נגיעה המעור את עיני השכל ואין רואה נכוחו, לא עשה כן לכל גוי, ולא כתיב לא דיבר כן לכל גוי היינו עשיי' זו שעשה לישראל שהי' מראה להם כנ"ל, ובשביל זה ומשפטים בל ידעום, וזה נמי הלשון אשר תשים לפניהם היינו עשי' כנ"ל:

וזהו שהקדים שקליהם לשקליו שישראל כוונתם צחה וחפצים באלקות בשביל האלקות, ונשקל בפלס ומאזני משפט כנ"ל, ונקרא שקלים בהחלט, משא"כ ענין שקלי המן שהכוונה להיפוך כנ"ל:

וימתקו הדברים עוד יותר על דרך האמת שארבע פרשיות הם לעומת ד' אותיות הוי' ופרשת שקלים נגד היוד שהיא סוד המחשבה וכאמרם ז"ל ישראל עלו במחשבה, ובפרשת שקלים מעוררים הבחירה, והבן:

במדרש תנחומא כופר נפשו וכו' אמר ר' יהודה בר' אלעי כששמע משה ירד להורות ואמר בלבו מצאנו שפדיון נפש אדם ככר כסף שנאמר והיתה נפשך תחת נפשו או ככר

כסף תשקול כל אחד מישראל יהא נותן ככר כסף, אמר ר' יוחנן ממי למד ממוציא שם רע אמר הכתוב וענשו אותו מאה כסף, רשב"ל אמר מן האונס למד משה שנאמר ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף וכו' וי"א מן המפתה וכו' לפיכך יתן כל אחד ואחד חמשים כסף ר' יהודה בר' סימון אמר משור נגח למד שנאמר אם עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים וכו' כל אחד יתן שלשים שקלים, יודע הי' הקב"ה מה בלבו של משה והראהו באצבעו זה יתנו כזה יתנו:

נראה לפרש דהנה החטא לעולם הוא בכפלים שמשחית נפשו היא יעשנה, וגם פוגם את כל הכלל כבמדרש משל לבני אדם שהיו באין בספינה ונטל אחד את המקדח וקדח את הספינה תחתיו התחילו צווחין עליו אמר מה אכפת לכם תחתי אני קודח, אמרו לו שוטה שבעולם שעל ידך כולנו בסכנה, והא דאיפלגי התנאים במה שירד משה להורות איפלגי אם עיקר הוא תיקון למה שפגם בהכלל או למה שפגם את עצמו, כי יש סברא לכאן ולכאן, וכשיתקן את העיקר ימשכהו שוב לתקן את פגם השני, ואמר ר' יהודה בר' אלעי שדעתו היתה שהעיקר הוא הכלל, ולתקן את פגם הכלל אמר בלבו מצאנו שפדיון נפש אדם ככר כסף, ששמה הי' פגם בענין המלחמה שדבר נוגע להכלל, וע"כ מספרו ככר כסף שהוא ששים מנה, וידוע שמספר ששים הוא מספר הכלל כמ"ש מהר"ל, וכן הוא מספר כלל ישראל ששים רבוא, וששים רבוא אותיות לתורה, וששים אותיות של ברכת כהנים הנאמר לכל הכלל, וששים גבורים סביב למטתו של שלמה שהוא דוגמת כנסת ישראל:

ור' יוחנן דאמר ממוציא שם רע למד ורשב"ל דאמר מן אונס ומפתה למד משה ור' יהודה בר' סימון דאמר משור שנגח את העבד למד כלהו סבירא להו שהעיקר היא לתקן מה שפגם את עצמו ואז ממילא יהי' נמשך תיקון הכלל, וכמה שתירץ הזוהר בפ' נשא איך מועלת תשובה אחר שקילקל את הכלל ותירץ שבמה שיעשה תשובה ויתקן את עצמו יתוקן כל הכלל, אך איפלגי בנקיון האדם את עצמו היות בהאדם יש שלשה חלקים גוף ונפש ושכל, איזה חלק יתקן תחילה ויהיו חלקים האחרים נגררין ונתתקנין עמו:

ר' יוחנן אמר שעיקר הוא תיקון השכל וזה ממוציא שם רע למד, והיינו היות ידוע שהנשמה שבאדם אינה נפגמת, והפגם הוא רק בהצירוף שבין גוף והנפש להנשמה וממנו כח הדיבור, כי הדיבור בא מחמת צירוף שלשה החלקים כידוע מספרי מהר"ל, ובאשר שיש בהדיבור כח הנשמה ע"כ החמיר במדבר מעושה מעשה, ובאשר נכללים בו כל חלקי האדם ע"כ מחמת פגם הדיבור מוציא שם רע ענשו מאה כסף, כי כחות

האדם הם עשרה וכל אחד כלול מעשרה הוא מאה, וכנגדן תקני מאה ברכות בכל יום להשלמת כח הדיבור:

ורשב"ל אמר שמאונס ומפתה למד שהוא פגם בנפש, וע"כ ענשו חמשים כסף כמספר ערכין של זכר, כי בערכין כתיב נפשות ובש"ס ערכין למדו מזה שמוכה שחין ושוטה יש להם ערך, אף דמוכה שחין הגוף מקולקל שאינו שוה כ"כ והשוטה השכל מקולקל, אלא משום דזה וזה נפש יש להן ע"כ יש להם ערך, הרי שהערך הוא מצד הנפש, ומספר הערכין חמשים שקל כסף, ומוכח שמספר חמשים מתיחם לנפש, והטעם יש לומר כי לנפש יש חמש הרגשות וכל כח כפול עשר לעומת עשרה חלקי הנפש הוא חמשים, [ועי' דרך חיים אבות במשנה חמשה תלמידים הי' לריב"ז]:

ור' יהודה בר' סימון אמר משלשים של עבד למד, כי עבד הוא גופני לגמרי כמ"ש שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור, ושור נגח שהמית את העבד ענשו שלשים סלע הרי שמספר שלשים מתיחס לגוף, וע"כ כופר תיקון הגוף סבר שהוא שלשים כסף, אך באמת לא כדברי כולם היתה הכוונה אלא זה יתנו כזה יתנו והיינו מחצית השקל והראהו לו כמין מטבע של אש, והייני דבמה שהוא מחצית מורה על לב נשבר וכמו כלי חרס ששבירתן מטהרתן, וזה תיקון לכל הפגמים, כי כל תיקון שהוא בחיוב והוא דומה לזה, הוא תיקון רק לזה, אבל התיקון שע"י שבירת הלב שהוא בשלילה, הוא תיקון לזה ולזה, כי השלילה הוא שלילה מהכל, ע"כ הוא תיקון על הכל, אך שבירת הלב צריך שמירה לבל יפול בנופלים ויתיאש בעצמו ויסתפק בשפלותו, וזה גרוע מהכל, וכלב חי הוא טוב מארי' המת, וזה כמת הוא חשוב, אלא שעם שבירת הלב יהי' לבו בוער כאש ושלהבת העולה למעלה, ויהי' מתאוה ומשתוקק להתתקן ולאור באור החיים, ובשניהם יחד היינו שבירת הלב כחרם הנשבר, וההשתוקקות להתתקן לעלות במעלות גבוהות ורשפי' רשפי אש, זהו דרך הנרצה, ולזה רמז מטבע מחצית השקל והוא של אש:

פרק ח

משפטים שנת תרע"ו.

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם, ויש להבין למה הקדים הכתיב משפט שאינו שכיח, ועוד שאינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, ושמיטין ויובלות לא התחילו לחשוב עד אחר י"ד שנה מעת ביאתן לארץ, ועוד יש לדקדק בלשון כי תקנה עבד עברי הרי עדיין אינו עבד ומה הי' המקרא חסר אם הי' כתוב כי תקנה עברי, וכמ"ש כי ימכר לך אחיך, ולא עוד אלא במה שהוסיף תיבת עבד נתן מקום לפרש עבד כנעני שלקחו מישראל עד שנצרך לראי'

מהכתוב כי ימכר לך אחיך העברי לא אמרתי אלא באחיך כמו שפירש"י, אבל באם הי' כתוב כי תקנה עברי הי' מבואר מעצמו, ואם הי' רוצה לפרש יותר הי' לו להוסיף ולאמור כי תקנה עברי לעבד, ועכ"פ לשון כי תקנה עבד עברי צריך להשים עליו לב:

ונראה לפרש דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בטעם שעבד עברי יוצא בשש, כי נקודה הפנימית שבישראל לא יתכן בה שעבוד אלא בחיצוניות המתייחס למספר ששה כידוע, כי שש קצוות הם הסובבים את המרכז, וע"כ בשביעית שמאיר הפנימית שבו אז יצא לחפשי, עכ"ד, ויש לבאר הדברים דהנה בדיבור הראשון אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, הקשו הראשונים ז"ל למה לא אמר אשר בראתי את השמים והארץ יש מאין שזה רבותא יותר, והכוזרי תירץ שמצד בריאת שמים וארץ אלקי כל הארץ יקרא כגרמני ככושי ולא אלקי ישראל ביחוד, וע"כ במה שאמר ה' אלקיך בא שפיר הטעם אשר הוצאתיך מארמ"צ, עכ"ד, והנה לדבריו ז"ל אשר הוצאתיך מארמ"צ הוא סיבה וטעם למאמר ה' אלקיך, ויש לפרש בהיפוך שמה שה' הוא אלקיך הוא סיבה וטעם לזה שהוצאתיך מארמ"צ, ועם זה לא יהי' התחלה להקושיא לכתוב אשר בראתי את השמים והארץ, והיינו עפ"י מאמרם ז"ל הקדש חמץ ושחרור מפקיע מידי שעבוד, וע"כ במה שהשי"ת הקריא שמו עליהם ועשה אותם עמו ואמר לפרעה ביד משה שלח את עמי ויחוגו לי במדבר, בזה עצמו נסתלק מהם השעבוד של מצרים, וכאשר סירב מלשלחם נתקיים בו הכתוב קודש ישראל לה' ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו וגו', ואף שעל מ"ת כתיב ולקחתי אתכם לי לעם מכלל דמעיקרא לא הוה הכי, מ"מ הרי כתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה וכל היציאה משום הכי הוא, ע"כ נקראו תיכף עם ה', והיינו שאצל השי"ת העבר והעתיד וההוה בבחי' אחת והתיצב השי"ת לנגד עיניו את מצב ישראל בעת מ"ת, ע"כ אמר שלח את עמי ובזה נסתלק השעבוד, וזהו פירוש הדיבור אנכי ה' אלקיך אשר זה שאני אלקיך הוציא אותך מארץ מצרים מבית עבדים, ולפי"ז אין מקום להקשות שלכתוב רבותא יותר אשר בראתי שמים וארץ, שאין זה מענין הדיבור כלל:

ולפי האמור דיבור זה נוקב ויורד עד התהום לכל הזמנים ולכל העתים שאי אפשר שיהי' שעבוד על ישראל שההקדש מפקיע אותם מידי שעבוד, וזה עצמו היו השני כתרים שנכתרו ישראל באמרם נעשה ונשמע, דמשמע במדרש פ' ל"ב ופ' מ"ה דבשעה שאמרו נעשה ונשמע נעשו בני חורין מן המלכות וממלאך המות, ואף דחרות על הלוחות דדרשו בי' חרות משעבוד מלכיות וממלאך המות משמע דעם נתינת הלוחות הי', מ"מ מדברי המדרש מבואר דמשעה שאמרו נעשה ונשמע זכו לזה, והייני ע"י שיאמר להם אנכי

ה' אלקיך, ובמדרש שכל דיבור ודיבור נחרת תיכף על הלוחות, אך מחמת חטא העגל נפלו ישראל ממדריגה זו וכתיב ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב, ומ"מ נראה היות כתיב וירא העם כי בושש משה ואמרו ז"ל בא שש ולא בא, וכבר פרשנו דכל אותן שש שעות הי' החושך מכסה ארץ בכל פעם יותר ויותר עד שבשש שעות עלה ביד השטן להביא חושך לגמרי בעולם עד שנדמה להם דמות משה מוטל במטה לומר מת משה, והטעם במספר שש שעות שלא הי' להשטן שליטה אלא בחיצוניות שהוא במספר שש כנ"ל ששש קצוות סובבים את נקודה הפנימית, אבל בפנימיות של ישראל לא הי' להשטן ח"ו שום נגיעה כלל וכלל, ולבם הי' לשמים אף בכל מה שעבר עליהם כמ"ש המפורשים הראשונים ז"ל, וע"כ אף שנפלו ישראל ממדריגתם לא נפלו אלא במה שהי' להם מדריגות גבוהות, שאפי' בחיצוניותן היו קודש קדשים ופסקה זוהמתן עד שהי' גופם נקי בלי פסולת, כמו שיהי' אחר תחיית המתים, ולא היו צריכין תיקון מיתה וקבורה לעכל זוהמת הנחש, וממדריגה זו נפלו במעשה העגל, וכן מה שהיו בני חורין משעבוד מלכיות שאי אפשר להם לבוא לכלל חטא שבאמצעות החטא יהי' למלכיות שליטה עליהם, ובחטא העגל שהי' בחיצוניות שוב אפשר להם חטא בחיצוניות בדומה לו כדבעינן למימר לקמן שבאמצעותו יהי' שליטה עליהם שעבוד חיצוני, אבל בפנימית ישראל נשארו במדריגתם שאי אפשר לחול עליהם שעבוד שההקדש מפקיע אותם מידי שעבוד:

והנה בהא דבמעשה עגל נפלו ממדריגתם מהיות עיד בני חורין משעבוד מלכיות וממלאך המות, י"ל עפי"מ דאיתא במדרש דבמעשה העגל בטלו דיבור אנכי ולא יהי' לך, וע"כ לפי"מ שהגדנו לעיל שדיבור אנכי ה' אלקיך זה עצמו הוציאם מידי שעבוד, מובן שכאשר פגמו בדיבור זה שוב יכול לחול עליהם שעבוד וכשם שהם לא בטלו אלא בחיצוניות כי לבם הי' לשמים, כן נמי השעבוד שאפשר לחול עליהם הוא נמי רק בחיצוניות, וכן נמי יש לומר שבדיבור לא יהי' לך שנעקר יצה"ר מלבם זה הדיבור עשה אותם בני חורין ממלאך המות, שמאחר שנעקר יצה"ר מלבם שוב אין מהצורך למיתה וקבורה לעכל זוהמת הנחש שהוא אל זר שבגופו של אדם, וכן משמע ברש"י תהלים (ע"ח ל"ח) שע"י המיתה רוח יצה"ר הולך ולא ישוב עוד בתחיית המתים, ומכלל שתועלת המיתה לכלות ולסלק היצה"ר מגוף האדם עיי"ש, וממילא שבדיבור לא יהי' לך שנעקר היצה"ר שהוא אל זר שבגופו של אדם נסתלק אז מהם ענין המיתה:

קיצור הדברים שבדיבור אנכי נסתלק מהם שעבוד מלכיות, ובדיבור לא יהי' לך נסתלק מהם ענין המיתה, אך במעשה העגל שפגמו בשתי דברות אלו התנצלו את עדים מהר

חורב, ואפשר להם לבוא ע"י עבירות בדומה לפגם דיבור אנכי לשעבור מלכיות, ונצרכים לתיקון המיתה, ועד שנזכה לתיקון הכללי שלא ישמע עוד שוד ושבר בגבוליך הוא החירות משעבוד מלכיות, ובלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים הוא החירות ממלאך המות:

והנה זה שגנב ועשה עין של מעלה כאלו ח"ו אינו רואה, כאמרם ז"ל שמה"ט החמירה התורה בגנב יותר מבגזלן, הרי זה פגם בדיבור אנכי, והיינו שפירוש שם הוי' הי' הוה ויהי' וכל הנמצאים נמצאים רק מאמיתת המצאו, א"כ אם הי' האמונה זו בשלימות אצלו לא הי' אפשר שיחשיך עיניו מראות ודעתו מהבין שבלתי אפשר שיהי' שום דבר מציאות נעלם מעיני כבודו ית"ש, וכמו שהשכילו זה כל המחקרים וכתבו בלשונם שבידיעת עצמו ידע כל המציאות באשר הכל נמצא מאמיתת המצא, וכן כתיב בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו וגו' אם יוצר עין הלא יביט, וא"כ זה שעשה עין של מעלה כאלו ח"ו אינו רואה, פגם בשם הוי' ב"ה וב"ש, וכן זה שמכר את עצמו וקנה אדון לעצמו פגם בשם אלקיך, שפירש, שהשי"ת אלקינו והוא אדון לנו ולא זולתו, וזה שקנה אדון לעצמו פגם בשם זה, א"כ גנב ומוכר עצמי שניהם פגמו בשני שמות המוזכרים בדיבור אנכי ה' אלקיך, ע"כ לעומת שדיבור זה הפקיע את ישראל מיד שעבוד, אלו שפגמו בדיבור זה משכו עליהם את השעבוד, וכמו שבמעשה העגל מחמת ביטול דיבור זה ניטל מהם כתר של חירות משעבוד מלכיות, כן גנב אי מוכר עצמו שפגמו בדיבור זה משכו עליהם את השעבוד, ונראה לומר שמה שבא לידי כך להיות גנב או מוכר עצמי זה נמשך משיורי הפגם מחטא העגל שלא נתמרק לגמרי, וכמ"ש וביום פקדי ופקדתי וגו', אך אמרנו לעיל שבמעשה העגל נמי לא ניטל מהם הכתר אלא בחיצוניות באשר החשיך עיניהם בששה שעות כמספר שש קצוות, אבל בפנימית המתייחס למספר שביעי נשארו ישראל בכתרם ואי אפשר שיחול עליהם שעבוד בפנימית, ע"כ אפי' זה שגנב או קנה אדון לעצמו שנמשך משיורי חטא העגל כנ"ל, אי אפשר שיחול עליו שעבוד אלא בחיצוניות, וע"כ שש שנים יעבוד למרק את החיצוניות שבו שנפגם, ושוב מאיר בו הפנימית המתייחס למספר שביעי, וע"כ ובשביעית יצא לחפשי חנם:

ויש להוסיף ולומר שזה שגנב ונמכר לעבד בגניבתו או שהלך וקנה אדון לעצמו לא בנקל בא ישראל לידי מדה זו, אלא מחמת עונות הקודמים שהרבה לפשוע ואבד אמונתו במה ששני שמות אלו שבדיבור הראשון מורים, אז האלקים אנה לידו שיגנב ולא יהי' לו לשלם וימכר בגניבתו, או שיענה כ"כ עד שלא יכול לסבול את דחקו וילך ויקנה אדון לעצמו, והכל בחסד ה' שחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח אנה לידו שיבוא לידי

מדה זו ויעבוד שש שנים למרק את החיצוניות כנ"ל, למען שבשביעית ישוב לאור באור החיים, וזהו שבמדרש פיסקא ט"ו לפי שאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארמ"צ מבית עבדים מה אומר על עבד עברי כי תקנה עבד עברי וגו', ואין ישראל נכנסין למדה זו אלא א"כ פשעו במצות וכו', והיינו דמחמת שפשעו במצות ופגמו בדיבור אנכי כנ"ל השי"ת מסבב סיבובים ומגלגל גלגלין שיבוא לידי כך בכדי להתמרק כנ"ל:

ולפי האמור יובן מה שהכתוב הוסיף לאמר כי תקנה עבד עברי אף שעדיין אינו עבד, שהכתוב בא להורות שכל מה שבא לידי מדה זו הוא מחמת שכבר נחרץ משפטו להיות עבד, והיינו שמשך עליו השעבוד ע"י שהרבה לפשוע ופגם בדיבור אנכי כנ"ל:

ומעתה מובן למה פתח הכתוב במשפט עבד עברי, באשר שהיא לעומת דיבור הראשון אנכי ה' אלקיך, והוא ראשית וכלל כל התורה:

והנה במדרש פסקא ט"ו אמר הקב"ה כשם שבראתי את העולם לששה ימים ונחתי בשביעי כן יעשה עמך ששה שנים ויצא בן חורין, עכ"ל, ולפי דרכנו הרי זה בא ללמד ונמצא למד והיינו דשבת הוא מעין עוה"ב, ועוה"ב נמצא גם עכשיו כמ"ש הרמב"ם והוא במדרש תנחומא ס"פ ויקרא, והיינו אלמלא חטא אדה"ר אחר הבירור שנשתלח לעשות בעוה"ז כמ"ש לעבדה ולשמרה, ובמדרש זו מצות עשה ומצות ל"ת, והי' נתמרק החיצוניות הי' מתגלה עליו הפנימיות שהוא עוה"ב והי' נתעלה בגוף ונפש לעוה"ב, אך מחמת החטא א"א שהגוף בעוד נשתאב בו זוהמת הנחש לזכות להזדכך להיות ראוי לפנימיות שהוא עוה"ב, וצריך מקודם תיקון מיתה וקבורה עד שהגוף יקום לתחי' מזוכך בלי זוהמא כעין אדה"ר קודם החטא או עוד יותר, ואז יתמרק ויזדכך עוד יותר עד שיעלה בגוף ונפש לעוה"ב, וטרם תחיית המתים הנשמה לבדה בלי הגוף היא זוכה לעוה"ב, ושבת שהיא מעין עוה"ב היא נמי בדוגמא דידי' שאחר המירוק והזיכוך בששת ימי המעשה, וכאמרם ז"ל עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגיס, וכמו שהוא בגשמיות כן הוא ברוחניות לעבוד עבודת הבירור בכל ששת ימי המעשה שהוא כדמיון שש שנים יעבוד דע"ע, אז ביום השבת שהיא יומא דנשמתא מתגלה הפנימית ונעשו ישראל קודש לה', ובזוה"ק ח"ג (צ"ד.) וע"ד כלהון זמינין בקודש ומתקשרן בשבת ומתעטרין בי' עכ"ד, והוא מפקיע אותם מידי שעבוד, ולפי האמור יש לפרש הא דאמרו ז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון ובאם שמרו שתי שבתות מיד נגאלין, שבאם היו שומרין שבת הראשונה היו נקלטין בשבת גם בחיצוניות הי' השבת מפקיע אותם מידי שעבוד, אך אף אחר שכבר באו לידי מדה זו ונשתעבדו למלכיות, בשבת הראשונה הי' מתגלה הפנימית כנ"ל, ואח"כ ששת ימי המירוק, שאחר

שבשמירת שבת הראשונה הי' מתגלה הפנימיות כדבעי למהוי אף שאחר השבת נסתלק הפנימית ונסתם, מ"מ הי' נשארה הארה גדולה לששת ימי המעשה והי' עולה המירוק ביתר שאת, אז נתקיים בשבת שני' ובשביעית יצא לחפשי חנם כנ"ל:

התנערי מעפר קומי לבשי בגדי תפארתך עמי, נראה כי הענין לבוש הוא אמצעי בין נושאים מתחלפים, כענין הנשמה שהיא רוחנית בבואה לעולם הזה שהוא היפוך לה לגמרי צריכה להתלבש בגוף המסודר ברמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם משל לאברי וגידי הנפש, וכל צורת הגוף היא רמזים לעליונים וגבוהים מעל גבוהים כידוע ליודעים, ע"כ לבוש הזה דהיינו הגוף הוא אמצעי בין הנשמה לעולם הזה, וכן הנשמה בצאתה מהגוף בעלותה לראות את פני ה' צריכה ללבוש שיהי' אמצעי בינה לבין קונה, ולבוש הזה הוא נארג מתורה ומצות והוא חלוקה דרבנן וטלית נאה, חלוקה דרבנן מתורה, וטלית ממצות, וכן נמי להיפוך כשהיא צריכה כיבוס ומירוק בגיהנם, לרגלי הריחוק שבין נשמה שהיא מרום המעלה לבין הגיהנם שהוא פסולת הבריאה מטה מטה אי אפשר שתצמד שמה אלא ע"י לבוש, והם הנקראים בגדים הצואים רח"ל [זולת רשעי אומה"ע כנבוכדנצר וחביריו שמשורש נחש מוצאם וממקום הטנופת באו למקום הטנופת ילכו הם אינן צריכין ללבוש ועליהם ועל כיוצא בהם אמרו ז"ל שהרשעים בגיהנם נידונין ערומים], ובזה יובן הלשון בבגדו בה לפי"מ דאיתא בזוה"ק דמפרש כל הפרשה על הנשמה, וזה נמי הענין בשבת שלרגלי גודל הריחוק של ימי החול משבת קודש צריך ללבוש שיהי' לאמצעי כאופן הנ"ל, וזה שאנו אומרים התנערי מעפר קומי, שבשביל שאתה קם מעפר שהיא מדיוטא תחתונה, לבשי בגדי תפארתך עמי, היינו שאתה צריך ללבוש בכדי שהנפש תוכל להתדבק בשורשה, וידוע דמחשבה דיבור ומעשה הם נקראין לבושי הנפש, והמחשבה היא הרעותא דליבא שיש לכל איש ישראל בהכנסת שבת בצירוף הדיבור בשירות ותשבחות בקבלת שבת, ומעשה הוא סילוק המלאכה ושיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי', בזה הנפש זוכה להתדבק בשורשה, ולהשיג נשמה יתירה, ועלמין דכסיפין, היפוך מ"ש ואם שלש אלה לא יעשה לה, ויצאה חנם, אין כסף, אלא כמ"ש ורחצת וסכת ושמת שמלותיך ואמרו ז"ל אלו בגדי שבת:

ובשביעית יצא לחפשי חנם, ובזוה"ק ח"ג (ק"ח) ובגין כך ושבתה הארץ [הנאמר בשמטה] בההוא נייחא דארעא אצטריכו עבדין נייחא ובג"כ ובשביעית יצא לחפשי חנם, עכ"ל, ומשמע דהאי ובשביעית אף דלאו שביעית דשנות עולם אלא שביעית דידי' הוא, מ"מ ענין אחד לזה עם שביעית דשנות עולם דהיינו שמיטה, ונראה לפרש דהנה אמרו ז"ל ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, והטעם איתא בספה"ק דבפנימיות כל

ישראל הם כאיש אחד ממש אלא שבחיצוניות הגופים מחולקים, וע"כ כל כך שהאדם נמשך אחר החיצוניות, כן באותה מדה נתרחק ונפרד מאת רעהו, ולהיפוך כשהאדם נמשך אחר הפנימית שבו באותה מדה הוא מתאחד בכלל ישראל והוא אוהב ישראל באמת ושמח בשמחתם, וח"ו בכל צרתם לו צר הן בכלל והן בפרט, וע"כ ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, שזה הוא אמת הבנין כמה הוא נמשך אחר הפנימית שזהו מטרת התורה כולה, ואפשר דהיינו הך דבש"ס גיטין דכל התורה כולה מפני דרכי שלום נתנה, והפי' להיות נמשך אחר הפנימית ואז שלום על ישראל, כי נעשו כולם כאיש אחד חברים, ונראה שזה נמי בכלל טעמי מצות השמיטה שלא יעבוד את האדמה כבעה"ב ושלא יתנהג בפירות שביעית כדרך בעה"ב אלא יהי' מופקר לכל, באשר כל חיי האדם תלוי ביבול הארץ וכשכל אחד מחזיק שדהו לעצמו כבעה"ב, זה עצמו מפרידו מזולתו, ע"כ באה המצוה לסלק שם בעלים מיבול הארץ, ולהיות כל ישראל מתאחדים כאיש אחד חברים נמשכין אחר הפנימית, ויש לומר שמטעם זה החמירה תורה מאד במצות השמיטה וחייבה גלות עלי', אף שאין בה כריתות ומיתת ב"ד אלא לאו בעלמא, אלא מחמת שהיא עיקר וכלל גדול בתורה שזהו מטרת כל התורה כולה, והנה בטעם שמיטת כספים הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי עבד לוה לאיש מלוה, ובשביעית נעשו כל ישראל כאיש אחד, וע"כ כמו שבאיש אחד לא שייך לומר שקצתו הוא עבד לקצתו, כן הוא בשביעית כל הכלל כולו, וע"כ משמט כספים, עכ"ד, ולפי דרכנו הנ"ל הוא מתאים למצות שמיטת הארץ:

והנה בטעם יציאת עבד עברי בשש הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה משום דבשביעית מאיר בו נקודה הפנימית והוא מתאחד עם כלל ישראל, ושוב כמו שלא שייך שעבוד באדם אחד קצתו על קצתו כן נמי לא שייך שעבוד על אחיו שהוא כגופו, וע"כ הזכיר בטעם שילוח עבדים לשון אחוה, כי ימכר לך אחיך העברי, וכן בירמי' לבלתי עבוד ביהודי אחיהו איש, וע"כ נמכר לנכרי שאין שייך לומר שנעשה כאחד עם הנכרי, ע"כ אינו יוצא בשש, ודפח"ח, ויש לבאר דבריו עפ"י דרכנו הנ"ל דבאמת כל ישראל הם כאיש אחד אלא שבחיצוניותם הגופין מחולקין, וזה שהי' לו מירוק שש שנים כמספר הקצוות שהיא החיצוניות הסובב את הנקודה, שוב נתגלה נקודה הפנימית שבו, היינו שנמשך אחר הפנימית ומזה בא להתאחד בכלל ישראל ולקיים ואהבת לרעך כמוך, וכמים פנים אל פנים כו' נתעורר בזולתו אהבה אליו, ועי"ז ממילא נסתלק שעבוד רבו ממנו שהרי נעשה עם רבו כאיש אחד וכנ"ל:

ולפי האמור מובנים דברי הזוה"ק שהא דובשביעית יצא לחפשי חנם, שביעית זו ענין אחד לה עם שנת השמיטה:

ויש לומר דזה נמי הוא ענין שבת שאחר ששת ימי המעשה, שהוא מירוק החיצוניות נתגלה הפנימית, ועי"כ נעשים כל ישראל כאיש אחד, וזה שאמרו בזוה"ק דשבת היא רזא דאחד, וכאשר נסתלק החיצוניות נתגלה הפנימיות מתאחדין ישראל ומתקשרים בשורשם, וזהו רבו יתיר יסגא לעילא מן דרגי' ויסב בת זוגי' דהות פרישא, היינו הפרישות של ששת ימי המעשה שעי"ז נתמרק החיצוניות והפנימיות עולה ומתקשר למעלה למעלה:

פרק ט

משפטים ושקלים שנת תרע"ז

במדרש אמר להם הקב"ה לישראל אני קניתי אתכם במצרים בעשר מכות שהראיתי שנאמר (תהילים קל"ט:י"ד) נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד, כשם שאתם מצווים לא תעבוד באחיך יותר משש שנים שלא בראתי את העולם אלא לששה ימים לפיכך נתתי לך ששה שנים שתהא רשאי לעבוד בעבד עברי, עכ"ל, ודברי המדרש בלתי מובנים מרישא לסיפא, מי סני פרשיות מפרשיות שבתורה שהביא במצרים עשר מכות, עד שהוצרך להביא מקרא דתהלים, ועוד ששם לא נזכר כלל ממספר עשרה מכות, ועוד דהלשון כשם משמע שתלוי הקני' ממצרים בעשר מכות בהא דעבד עברי, ואינו מובן מהו, גם המספר אינו מתאים שזה בעשר וזה בשש, ואם בא ליתן טעם בע"ע כענין שאמר הכתוב כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, הי' לו לומר לפיכך אתם מצווים ולא כשם שאתם מצווים, ועוד דפתח ביציאת מצרים וסיים בבריאת העולם, וכל המפרשים שלחו יד להגיה, ועדיין נשאר הלשון מגומגם, עיין עליהם:

ונראה לפרש בעזהי"ת עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם עבד עברי שיוצא בשש, כי כל שעבוד הוא מצד החיצוניות והחומר שבאדם כמ"ש שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור, הרי שמהות העבד שהוא חומרי, וישראל שהם פנימיים אין ראוי להם השעבוד, אלא מחמת עונות נדחה לחיצוניות, וידוע שהחיצוניות הוא במספר ששה לעומת ששה צדדים, וע"כ כאשר עובד שש שנים נתמרק החומר והחיצוניות שבו, שוב אין עליו שעבוד, וזהו ובשביעית שהוא הארת נקודה הפנימית יצא לחפשי חנם עכ"ד:

ויש לומר שבדוגמא זה הי' במצרים שנגזר עליהם גלות ארבע מאות שנה לכלא פשע ולהתם חטאת, אף שע"ע יוצא בשש ובמצרים נגזר עליהם ד' מאות שנה, יש לומר היות

ידוע שנשמת ישראל היו מגולגלים בארבע דורות, דור אנוש, דור המבול, דור הפלגה, ובסדום, והמירוק לא הוצרך להחיצוניות והחומר בלבד אלא גם בפנימית שנשתאבו בהם בחינות רעות, וע"כ אמרו ז"ל שנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרות השעבוד, וכבר אמרנו פי' עיניהם ולבם שהגלות היתה כפולה, עיניהם כינוי לשכל, ולבם הוא כינוי להמדות, ואף שאז לא הי' עליהם השעבוד בפועל עד אחר שמת יוסף ואחיו וכל הדור ההוא, מ"מ שעבוד הפנימי התחיל אחר שנפטר יעאע"ה, והנה שני הגלות בכל בחינותם, הן בכחות הגוף, והן בעשר כחות הנפש שהם שלשה בשכל ושבע במדות, ע"כ אינו דומה לע"ע שאין לי שעבוד אלא בחיצוניות שהוא בכחות הגוף, וכלשון אמרו ז"ל עבד עברי גופו קנוי, היינו הגוף לבד שהוא חיצוניות ולבוש האדם וכל חיצוניות הוא במספר ששה וכנ"ל, אבל במצרים שהיו משועבדים בכל עשר בחינותיהם הי' במספר עשר, וכבר אמרנו שבאמת שעבוד שבכחות הגוף נשלם ברד"ו שנה שהיו שם, היינו שידוע ששבעים שרים ל"ה מימין ול"ה משמאל, ורהב שר של מצרים מושל על ל"ה הימינים, ולעומת כל שר ששה שנים כשנות ע"ע עולה מאתים ועשר שנים, אך מירוק הנפש הי' זקוק ד"מ שנה, כי עשרה כחות הנפש הם והם כלולים זה בזה, והם עשר פעמים עשר עולה מאה, ולעומת ארבעה דורות שהיו מגולגלים ונשתאב בהם החטא עולה המספר ארבע מאות, והי' בדין שאחר כלות ארבע מאות שנות המירוק, יצאו לחפשי חנם, כמו שהענין עבד עברי אחר כלות שש שנות המירוק, אך באשר היו במ"ט שערי טומאה ולא יכלו להתמהמה במצרים יותר כי היו ח"ו נשקעים בשער הנ' שבטומאה באין מרפא כידוע בספה"ק, והי' מוכרח להוציאם קודם הזמן, ע"כ הוצרך ליד חזקה וזרוע נטוי', ולעומת שבאם היו כל ד"מ שנה במצרים היו יוצאים מאליהם כמו עובר שנשלם ימי הריון ויוצא מאליו, וכמו פרי הגדל באילן כשנשלם היניקה נופל מאליו ונתפרק מהאילן ואינו נזקק לתלישה, או גלד שעל המכה כשנתרפא נופל מאליו, אבל כשבא להוציאם קודם הזמן הי' כדמיון השומט עובר ממעי אמו קודם שנשלם ימי הריון, וכתולש פרי מהאילן קודם שנשלם הגידול שזקוק לתלוש בכח, כן הוצרך ליד חזקה וזרוע נטויה, והיינו דהנה ידוע דכל מכה ומכה היתה משמשת דו פרצופין נגוף למצרים ורפוא לישראל, וע"כ במכת בכורות שהיא הראשית מכה העשירית, נפתח לישראל אור גדול מרישא דכל דרגין הוא המעלה העשירית הידוע הנקרא פלא עליון שהוא תכלית החירות שאין שם שום תערובות דין ונקרא לובן העליון, ואז נתגלה פנימית שבפנימית שבישראל, ע"כ בהכרח נסתלק השעבוד מצרים גם מכחות הנפש, וכמו עבד עברי שלא הי' לו שעבוד אלא בהחיצוניות כמספר ששה צדדים, יוצא בשביעית שנתגלה

הפנימית, כן במצרים שהי' השעבוד בכל עשר בחינותיהם בכחות הנפש יצאו בהתגלות הפנימית שבפנימית:

ולפי האמור יבואו דברי המדרש כפשטן אני קניתי אתכם במצרים בעשר מכות שהבאתי, והיינו משום דע"י עשר מכות להמצרים נפתח לישראל הפנימית שבפנימית שהוא פלא עליון, וזה שהביא קרא דנפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד, היינו שנתגלה הפלא עליון עד שנפשות ישראל ידעו והרגישו זה, מחמת זה יצאו, וע"כ לא סגי לי' בפרשות שבתורה ששם איננו מבואר ענין היציאה כמו בקרא זה, וזה שבמדרש "כשם שאתם מצווים לא תעבוד באחיך יותר משש שנים מפני שלא בראתי את העולם אלא לששה ימים" כי איתא במדרש שכל ששה ימים היו שמים וארץ נמתחין והולכין עד שגער בהם הקב"ה, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכל שהיו נמתחין והולכין באשר התרחקו מהשורש היו מתגשמים והולכין עכ"ד, וע"כ כל ענין הגשמיות והחומר הוא במספר רק ששה כמספר הימים שהיו שמים וארץ מתגשמים, ובשביעי שבו למקורם שהוא הפנימית, והרי המדרש מבאר בזה טעם ע"ש שיוצא בשש משום שלא בראתי את העולם אלא לששה ימים, ומזה שהחומר והחיצוניות הוא במספר ששה ע"כ במירוק ששה שנות ע"ש יוצא לחפשי, באשר מאיר שביעי שהוא הפנימית, כן הענין בדומה לו מה שקניתי אתכם במצרים בעשר מכות שהאיר לישראל מפלא עליון ואתי שפיר דברי המדרש, בלי הגהה ובלי דוחק:

ולפי האמור יש ליתן טעם השקלים לקרבנות ציבור מחצית השקל שהוא עשר גרה, שבאמת כל ישראל בשורש נשמותיהם הם כאיש אחד ממש, אך הפירוד שביניהם מסתעף בגופים מצד הגשמיות ועכירת החומר שכל חומר מושך לגרמי', ובשכל מצד שאין דעתן של בני אדם שוות, ולרגלי זיכוך הגופים וביטול השכל להשי"ת להיות נמשך לגמרי אחר דעת התירה מתאחדים ישראל ונעשים כאיש אחד, וע"כ במעמד הר סיני שפסקה זוהמת הגופים, ובטלו את שכלם להשי"ת ואמרו נעשה ונשמע, וקבלו עליהם מצות הגבלה שזה מורה על ביטול שכלם להשי"ת כמו שכתבנו במקומו, נעשו ישראל כאיש אחד בלב אחד, ואף שתיכף בבואם לסיני מקמי דכל הני נעשו כאיש אחד בלב אחד, מ"מ כתיב כי ביאתם למדבר סיני בתשובה, והיינו דתשובה היא בלב, ובלב היו מאז מוכנים לקבל עליהם כנ"ל, וע"כ תיכף ע"י התשובה נעשו כאיש אחד בלב אחד, ויותר מזה יהי' לעתיד כמ"ש והיו לאחדים בידי, אפרים לא יקנא את יהודה וגו' ואף שקנאת איש מרעהו הוא בטבע, מ"מ ע"י שיהיו כאיש אחד יסיר מהם הקנאה, כמו שאין אברי האדם מקנאים זה בזה, אף הנקלה בהנכבד, כי הקנאה מסתעפת מצד הפירוד,

והפירוד הוא מצד חוסר הזיכוך וחוסר הביטול, וע"כ לקרבנות ציבור שנדרש התאחדות ישראל שלא יהי' כקרבן השותפין, אלא כמו אחד המקריב וכמו שכתוב את הכבש האחד תעשה לשון יחיד, וכבר הגדנו הטעם שכתוב בלשון יחיד להורות על מעלת הציבור שהם כאיש אחד, וזה אי אפשר מפאת חוסר הזיכוך וחוסר הביטול כנ"ל, לזה בא מצות השקלים במספר עשר גרה, והיא פועל דמיוני שישראל נותנים את כל עשר כחותיהם שהם כל המדות והשכל להשי"ת, כמו שכבר דברנו שמטבע כסף רומז לכוסף ורצון אדם המונח בו, וכמ"ש בכל מאודך שפירשו ז"ל בכל ממונך, ובמהר"ל בכל ממונך הוא לעומת השכל, והיינו המספר עשר לעומת כל כחות הנפש, לעומתם זוכין שנפתחו להם עשר כחות הקדושה עד פלא עליון, וע"י זה לשעתו עכ"פ נפתח ונתגלה פנימית שבפנימית שבישראל, למעלה מהשכל, והוא נקרא גלגולת המקיף על המוח, וכשמאיר זה שהוא למעלה מכל הכחות, ממילא נסתלקו כחות הגורמים הפירוד, וכענין שאמרנו שעל ידי העשר מכות נפתח לישראל פלא עליון ונסתלקו כחות שעבוד מצרים, ונעשה מכל השקלים אחד ומהם נקח אח"כ קרבנות הציבור:

ונראה עוד לומר, שמטעם זה יובן ענין שני זמנים הללו, שבאחד באדר משמיעין על השקלים ובאחד בניסן תורמין את הלשכה, משום חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, ולמה באלו זמנים דווקא, ובירושלמי הטעם משום דתרומת המשכן כתחילתה שבאחד בניסן נתרמה התרומה, אבל גם זה צריך טעם, כמו שנגמר המשכן מקמי הכי והי' הכל עומד ומוכן עד שיבוא הצווי להעמידו כן הי' נמי צריך להיות מוכן השקלים והתרומה מקמי ניסן:

ולהנ"ל יש לומר דכמו ביציאת מצרים שבניסן נפתח לישראל מפלא עליון כנ"ל, ואף שבפועל לא הי' עד מכת בכורות, מ"מ בפנימית הי' הדבר נגמר מעת אמירת הפרשה של החודש הזה לכם, הנאמר בר"ח, כן בכל שנה הזמן מסוגל לזה באשר נשאר מאז רושם בהזמן, והנה ידוע שלכל דבר הבא ממעלה צריכין אתערותא דלתתא, וידוע דצריכין אתערותא דלתתא מקודם שבא ממעלה, וזה שבמעשה המצוה גורם אתערותא דלעילא להשפיע, וכן גם אחר שבא ממעלה הארות עליונות צריכין לעשות לו כלי ע"י מעשה המצוה בכדי שיתקיים, ולא יהי' כענין לעומת שבא כן ילך, וכידוע פי' הרמב"ן בפסוק אם תעירו וגו' עד שתחפץ, היינו להניח בחפץ של מצוה, ולדעתי עוד זה מפורש בכתוב כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את שאהבה נפשי אחזתיו ולא ארפנו עד שהביאתיו אל בית אמי ולחדר הורתי, והיינו עשיית המצוה בפועל, וכידוע דעשי' תלוי' בהאי אתר והוא בית אמ' וחדר הורתי כפל הלשון מורה על שני ההין והבן, וזהו שתי זמנים הללו

באחד באדר משמיעין על השקלים, ובזה מעוררין למעלה להאיר לישראל מפלא עליון כנ"ל שיקוצו מתרדמתם, ועי"ז ביכולת ישראל להתאחד וליתן השקלים ברעותא דליבא, וכענין מטבע של אש כמו שפירשנו שהכוסף לעבודה יהי' ברשפי אש שלהבתי', אף שאנשים מצד עצמם המה רחוקים מכמו אלה וקול דודי דופק על מיתרי לבם, וכמו במצרים עוד קודם ניסן בשליחות הראשונה קול דודי הנה זה בא וברש"י נואש הייתי אומרת לגאולה עד תם ד' מאות שנה שנאמרו בין הבתרים וכו' הנה זה עומד וגו' סבורה הייתי לישב עגונה עוד ימים רבים, והנה הוא הודיע שהי' עומד ומציץ מן חלונות השמים את העשוי לי שנא' ראה ראיתי את עני עמי וגו' כן בכל אדר באתערותא דלתתא נעשה אתערותא דלעילא עכ"פ, ואח"כ כשמגיע ניסן זמן המסוגל כנ"ל נפתחו לישראל אורות העליונים, וכמו אז שנאמרה פרשת החודש הזה לכם שנעשה לישראל התגלות ממש אור אלקי מפלא העליון ולא אתערותא לבד כבאדר אלא התגלות ממש, וישראל עושין כלים לזה האור, וזהו שתורמין את התרומה שעושין מכל רצוניות ישראל ומכל ההתעוררות תרומה אחת ממש, ואפי' על העתיד לגבות לקנות הקרבנות בפועל ואז נתקיים עד שהביאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי, ואז נדחה מנפשות ישראל שעבוד הסט"א ויוצאין לחירות כמו אז במצרים, וזהו ענין שני זמנים הללו ר"ח אדר וניסן:

ולפי האמור יש לפרש הלשון כי תשא את ראש, ובתנחומא שאמר הקב"ה למשה כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשן כך בכל שנה שקורין לפני כאלו אתה עומד שם וזוקף את ראשן וכו' שא את ראש לא נאמר אלא כי תשא, ויש להבין מ"ש מכל הקרבנות שאין צריך שיהי' משרע"ה עומד שמה, ונאמר עוד לאאע"ה שהתקין להם סדר הקרבנות שבזמן שיהיו קורין בהם יהא נחשב כאילו הקריבם כבש"ס מגילה, ולמה לא יהיו השקלים בכלל הזה, אך להנ"ל יש לומר דהנה ישראל הם ממעטין את עצמן וכופפין את קומתם לפני השי"ת ומבטלין את דעתם ורצונם אליו ית"ש, ולעומתם הש"י זוקף כפופים, והיינו שמאיר עליהם מרישא דכל דרגין הוא פלא עליון כנ"ל, וזה נקרא שזוקף את ראשן היינו הראשית שלהם, ואף כי אפס כסף שקלי כפורים בפועל, מעוררים זה בקריאת הפרשה, אך הנה ידוע כי במקום גבוה מאד אין בכח הדיבור לעורר שמה וצריכין דווקא למעשה בפועל כמ"ש הרמ"ק הובא באור החמה פ' בשלח, וע"כ אינו דומה לסדר כל הקרבנות שהבטיח לאאע"ה שיהי' נחשב כאלו הקריבום בפועל, ששקלים צריכין לעורר את רישא דכל דרגין פלא עליון כנ"ל, ע"ז היתה ההבטחה למשה שיהי' חשוב כאלו הוא עומד שמה וזוקף את ראשן, והיינו רבותא דמשה:

ולפי האמור יש לפרש נמי הענין שלמנות את ישראל צריכין שקלים, דהנה בזוה"ק מותנא אמאי סליק במנינא אלא בגין דברכתא לא שריא במנינא כיון דאסתלק ברכתא סט"א שריא עלי' ויכול לאנזקא בגין כן נטלין כופרא ופדיונא לסלקא עלי' מנינא עכ"ל, ועדיין אינו מובן למה נתבקש מחצית השקל ולא סגי לי' בדנקא חדא, אך לפי האמור יש לומר דהנה באמת ישראל הם פנימיים למעלה מן המספר מקום שלא יוכל לשלוט שם שום דבר רע וכח חיצוני, וכענין בית הסתרים שאינו מקבל טומאה, אך ע"י המנין שנפקד כל איש ואיש לעצמו הרי הם יוצאים מן ההעלם אל הגלוי, וע"כ נסתלק מהם מעלה הנעלמת, ושוב יכולים לשרות לעומתם כחות חיצונים כטעם הזוה"ק בטומאת מת ויכול לבא לידי נגף ח"ו, וזהו העצה ע"י השקלים מחצית השקל שהוא עשר גרה להיות פועל דמיוני להאיר עליהם כל עשר דרגין קדישין מרישא דכל דרגין ונתגלה שישראל הם פנימיים שבפנימיות, ועי"ז נסתלקו כחות החיצונים וכענין במצרים שנסתלקו מהם כחות של מצרים, וכענין ע"ע היוצא בשש כנ"ל, ובזה יש לפרש לשון הכתוב לכפר על נפשותיכם, אף שלא הי' חטא כלל, וכפרה זו מה עבידתייהו, ועוד דאין כפרה אלא בדם, ולהנ"ל יש לומר דרש"י פירש לשון כפרה מלשון קנוח והסרה, והיינו שמסלקין את כחות החיצונים, וזה עצמו הוא הלשון בפסיקתא אמר הקב"ה צפה לפני שכל מנין שעתיד ישראל להמנות שיש בהם חסרון אלא מה אני עושה הרי מתקן להם רפואה שכל מנין שיהיו נמנין שיהי' להם כפרה ומהו כפרתם זה כפרת השקלים עכ"ל, והיינו כנ"ל שלשון חסרון פירושו כחות חיצונים שכחות חיצונים קרוים חסרון והשקלים שהם במספר עשר גרה מסלקין את כחות אלו כנ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם שמקדימין וקורין פ' שקלים בשבת שלפני ר"ח ולא סגי להו בר"ח עצמו, דהנה בשבת מצינו נמי עשר מצות, שביתה ממלאכה, ארבעה תפלות, שלש סעודות, קידוש, והבדלה, ויש לומר שקדושת שבת שהיא קדושה היותר עליונה מכל הזמנים נמי יש בה הארה ממעלה העשירית כנ"ל בענין השקלים, ולעומת שהשקלים הם עשר גרה, יש בשבת עשר מצוות הנ"ל, וע"כ ענין השמעת שקלים מסתייע נמי בשבת, ובזה יובן מה דשבת היא גאולה ואלמלי שמרו ישראל וכו', שע"י הארה ממעלה עשירית כנ"ל שהיא פנימית שבפנימיות, נסתלק כל ענין השעבוד, וכמו ביצי"מ כנ"ל באריכות, וזהו צווחין אף עקתין בטלין ושביתין, ברם אנפין חדתן ורוחין עם נפשין, דבשביל סילוק כחות הרעות שהם מפרידין בין אדם לחבירו כנ"ל נעשה שבת רזא דאחד, וכמו בכלל כן בכל פרט, רוחין עם נפשין בלי פירוד, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ענין

נר של שבת משום שלום ביתו, דקאי על האדם עצמו וכבר הזכרנו זה פעמים רבות ואין להאריך:

בש"ס מגילה (י"ג:) אמר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים, נראה לפרש דהנה בירושלמי כל העובר על הפקודים, חד אמר כל דעבר בימא יתן וח"א כל דעבר על מניניא, ויש להבין דהרי מפורש בכתוב על הפקודים, אך יובן עפ"י דברי התוס' מנחות (כ"א:) דלקרבנות כל דעבר בימא ולאדנים כל דעבר על מניניא, וא"כ יש לומר דמאן דאמר דעבר בימא ס"ל דבקרא נכלל תרתי, וכך שיעור הכתוב כל העובר והיינו בימא, יתן לקרבנות, ועוד על הפקודים והיינו מניניא, לאדנים כך פי' התוס', ויש להבין למה תלה הקרבנות בימא והאדנים בפקודיא, דודאי לאו לסימנא בעלמא אתנחי קרא, ונראה דהנה ענין הקרבנות וענין האדנים למשכן שונים המה, דהקרבנות העיקר הוא שבירת הלב, כמ"ש זבחי אלקים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, ובזוה"ק ח"ג (ר"מ.) האי קרא אוקמוה דקב"ה לא אתרעי בקרבן דב"נ על חובוי אלא רוח נשברה עכ"ל, ויש לומר דהיינו טעמא דאנשי מעמד היו מתענין כבש"ס תענית, אך ענין האדנים למשכן מדה אחרת היתה בו, היינו ע"פ מ"ש מלכים א' (ח' כ"ז) כי האומנם ישב אלקים על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך וגו', כי זה דבר פלא לא יאומן כי יסופר, ונרתע לאחוריו, וצריך לזה הגסת דעת והגבהת הלב בדרכי ה', וידועין דברי הזוה"ק בפירוש ויקחו לי תרומה אותי אתם לוקחים, וכן בפ' ויקהל ויבואו כל אשר נשאו לבו וגו', וכן הנשים אשר נשא לבן וגו', וכן כל אשר נשאו לבו לקרבה אל המלאכה, וא"כ זה הי' יסוד המשכן התנשאות הלב בדרכי ה', ולזה מרומזים האדנים של כסף, היינו היסוד יהי' אהבה עזה העובר כל חוק וגבול וחשבון, ובאם לא ישים האדם ליסוד בתחילת עבודתו להתלהב ולנשאות את לבו לאמר נעשה וגם נוכל א"א שלא ירתע לאחוריו וירבץ תחת משאו ויפול בחולי היאוש הנורא:

והנה לעומת שתי מדות האלה היינו הכנעה ושבירת הלב, והתנשאות והגבהת הלב בדרכי ה', היו שני ענינים שהיו לישראל, הים, והמנין, היינו שעל הים היו ישראל בתכלית הביטול ושבירת הלב, השונא רודף מאחריהם, והים סוער והולך לפניהם, וחיות רעות מן הצדדין ולא הי' להם שום דרך הצלה, ונכנסו לים עד חוטמיהם, ועל צעקתם על הים כתיב הראיני את מראיך השמעיני את קולך, וכבר פרשנו שהי' נתבקש מהם מדת שבירת הלב עד התכלית, אך ענין מנין של ישראל במדבר מדה אחרת היתה בו, וענין המנין והפקודים כבר אמרנו במקומו שהי' להגבהת הלב בדרכי השי"ת לאמר

עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה, וענין זה הי' מתבקש מהם בעברם במדבר הגדול והנורא לכתתא רישא דסט"א נחש שרף ועקרב וצמאון כידוע, וכן מנין השני לפקד צבא המלחמה ללחום עם מלכי כנען שהי' נדרש מהם להיות תקיף בדעתם ואמיץ לב בגבורים, היפוך המרגלים שנמס לבבם מפחד הכנענים כמ"ש אחינו המסו את לבבנו וגו':

ולפי האמור מתפרש בטוב דברי התוס' שלקרבנות כל דעבר בימא יתן, כי בים השיגו ישראל זאת המדה שיהי' ביכולתם לשבור את לבם ולבטל עצמם, ועל שם זה נקראו ישראל עברים עברו ים, כי אתם המעט מכל העמים, ופרשו שאתם ממעטין עצמיכם, וזה הענין נתבקש לקרבנות, אבל לאדנים כל דעבר על מניניא יתן, כי כמו המנין במדבר שהי' להגבהת הלב בדרכי השי"ת, כן הי' המנין אחר שנפלו בעגל שהיו ישראל כמתיאשים בעיני עצמם, והמנין הגביה את לבם, כי כל דבר שבמנין חשוב הוא ולא בטל, ויש לומר שהכל בסדר נפלא עפי"מ שאמרנו לעיל שבתחלת הכנסת האדם לעבודה נתבקש הגבהת והתנשאות הלב דווקא, ולא ביטול ושבירת הלב, רק אח"כ שכבר טעם טעם עבודה ונתרגל בה אז הזמן לחזור על הראשונים ולהתאונן גבר על חטאיו ולשבור לבו בקרבו, וכן הוא הסדר אפי' בבעל תשובה שהרבה לפשוע לא יהי' תחלת ענינו התמרמרות ושבירות הלב, אלא אדרבה נתבקש שיצייר בנפשו מעלות רמות ואהבה ודביקות המעותד להבא לחסות תחת כנפי השכינה, ולא לחשוב על העבר כלל, אלא יהי' בעיני עצמו כקטן שנולד ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב, רק אח"כ כשחזר לדרך הישר אז רק אז הזמן להתמרמר על חטאות נעורים וכדומה, וכך הי' סדר ישראל אחר שעשו אותה מעשה, תחילה הי' המנין לאדנים תיכף שהתחילו במלאכת המשכן אחר יוהכ"פ, שהוא התנשאות והגבהת הלב, וקודם ניסן היו השקלים לקרבנות שהוא התמרמרות ושבירת הלב כנ"ל:

והנה ישראל בימי אחשורוש שנהנו מסעודתו של אותו רשע שעשה בשביל שהגיע שבעין שנין ולא אפרקו ואמר בודאי תו לא מפרקו, וישראל שבאו לסעודה זו הי' מורה שהודו לו בזה הוא היפוך מה שמורה עליו המנין לאדנים כנ"ל, והוא שפלות רוח וכפיפת קומת הנפש, היפוך התנשאות והגבהת הלב, והוא כענין רפידים שרפו ידיהם מן התורה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שנגזר מלשון לא הפנו אבות אל בנים מרפיון ידים, וע"ז בא עמלק בראשונה וקרר אותם עוד יותר כמו שפירשו ז"ל בהא דאשר קרך בדרך מלשון קרירות, כן הי' בימי אחשורוש בשביל שפלות ידים בא עליהם המן, ואמר לאחשורוש ישנו עם אחד ישנו מן המצות, וכבר פרשנו שלא אמר שאינם עושין

מצות, אלא כל מה שעושין הוא בבחי' שינה שלא נשאר אלא קוסטא דחייתא, וכן מה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר שפי' התוס' שלא הי' ע"ז אלא אנדרטא של מלכים, וההשתחואה אליו הי' מורה כניעת הנפש אליו ביותר עד שבטלו מפניו צורת אדם גבוה קומה, היפוך מה שאמרו אליו חמ"ו אם למסים וארנוניות מלכא את ואם לדבר הזה להשתחוות להצלם נבוכדנצר את וכלבא שווין, כי אין לו ממשלה אלא על הגופים ולא על הנפשות, וישראל שהשתחוו לצלם וכפפו את קומתם הורו את שפלת רוחם וכפיפת קומת הנפש, ושני החטאים השתחוואת הצלם ומה שנהנו מסעודתו של אותו רשע בני בקתא חדא נינהו:

והנה בתורה שבכתב אינו מפורש השקלים לקרבנות אלא השקלים למנין, והשקלים לקרבנות הוא בתורה שבע"פ והוא רק ברמז בתורה שבכתב כמו כל תורה שבע"פ שהיא מרומזת בתורה שבכתב, וידוע שאומה"ע אינם נותנים לב לתורה שבע"פ ואינם מאמינים בו, ובק"ע שלכן נקראת מסכת, שתורה שבע"פ הוא מסך המבדיל בפני האומות, וע"כ המן לא ידע מענין השקלים לקרבנות, וחשב שכל ענין שקלים אינם אלא למנין, והיינו שחשב שכל מהות ישראל שהם נרצים להשי"ת אינו אלא מצד התנשאות והגבהת הלב, וכאשר חשב שישראל אבדו מעלה זו שוב יהי' ביכולתו לשלוט בהם לכלותם ח"ו, כי בלא"ה גם המן לא הי' שוטה גמור לחשוב שיהי' ביכולתו לעמוד נגד השי"ת אשר כבר ידוע הי' לכל העולם מנפלאותיו שבמצרים, ורשע הי' אבל לא שוטה גמור, ודרך אחד לכל הרשעים, וכמו בלעם שרצה לבטל הבחירה בישראל ואמר מוטב שיהי' השי"ת נעבד מכל שבעים אומות ולא מאומה יחידה, כן הי' ענין המן שחשב שישראל אבדו כל מעלתם והגיע הזמן לבקש להחליפם בשבעים אומות, והי' ענין שקלי המן התנשאות והגבהת הלב במקום ישראל:

אך באמת אף שישראל מהותם בהתנשאות והגבהת הלב כאמרם ז"ל ג' עזים הם ישראל באומות, ואי יהודאי או צלב, מ"מ ישראל עם כל עזותם הם בטבע נכנעים כאמרם ז"ל כי אתם המעט מכל העמים שאתם ממעטים עצמוכם, אבל המיעוט והביטול הוא להשי"ת ובשביל זה הם עזים מכל האומות, שבשביל ביטול להשי"ת כל מה שהוא נגד רצון השי"ת הוא בעיניהם כאפס ותוהו, וע"ז מורים השקלים לקרבנות שהוא כניעה וביטול להשי"ת, וע"כ אף שמצד הגלות לא עצרו כח להתקומם נגד האומות בריש גלי, מ"מ עצם מעלתם שהוא הביטול והמיעוט לפני השי"ת לא אבדו, והכניעה לפני האומות לא היתה בעצם מהות נפשם אלא פרי הגלות לבד, ותדע שבהגיע הצרה של הגזירה לא נפלו בבור היאוש אלא התעוררו מאד בצום ותענית ותפילה, ומסרו נפשם עבור כבוד שמו

שלא ימירו באל אחר, כי גזירת המן לא היתה אלא על היהודים, וכל הכופר בע"ז נקרא יהודי, ואם היו ח"ו מודים בע"ז לא הי' חל עליהם הגזירה כן איתא בספה"ק, ולא שמעו אליו ולא פנו לבם מהשי"ת ונתגלה מצפון עצם לבם שהם עזים נגד האומות ואומרים או יהודאי או צלב, היפוך מחשבת המן שמהות ישראל הם התנשאות לבם בעצם ולא ענין הביטול והכנעה להשי"ת, כי לא ידע מהשקלים לקרבנות, וזהו שאמר ר"ל שהקדים שקליהם לשקליו, כי שקלי ישראל לקרבנות שהוא הכניעה הם קודמים לשקליו שהם התנשאות והגבהת הלב ע"י חוצפה וגסות הרוח, וישראל שקליהם לקרבנות הוא בעצם, וההתנשאות והגבהת הלב איננו גסות הרוח אלא פרי הכניעה והביטול להשי"ת, וא"כ שקליהם לקרבנות קודמין:

העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל, נראה בטעם מצוה זו עפ"י מ"ש הרמב"ם בשמונה פרקים דבכל המדות צריך האדם לילך בדרך הממוצע, לבד כשקלקל ונטה לאחד הקצוות, אז צריך להתנהג בקצה האחר ולהתנהג ככה עד שיתרגל לשוב לדרך הממוצע, והנה מצות העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט הוא רמז לילך בדרך הממוצע שקבעה התורה, ואם יוסיף או ימעיט הוא נטי' לאחד הקצוות, אך באשר כתיב לכפר על נפשותיכם, ומכלל שצריכין כפרה, ונתקלקל ממה שהי' ראוי להיות, אם בפועל או בהרהור או בהעדר רעותא דליבא, או בקוצר עבודה, דאל"ה לא שייך לשון כפרה דלא מצינו אלא אצל חטא, וכמו שאמר מרע"ה לשרי הצבא במלחמות מדין באמרם ונקרב את קרבן וגו' לכפר על נפשותינו, שמא חזרתם לקלקלותכם הראשון, אמרו לו לא נפקד ממנו איש, אמר להם א"כ כפרה זו למה, אמרו לו אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו, וא"כ לכאורה הי' ראוי לנטות לקצה האחר, אך נראה דהנה ארבע פרשיות שקלים זכור פרה חודש, מקבילים לד' אותיות הוי', ונראה דכך סדרן שקלים לעומת אות יוד, וע"כ הוא במספר עשר גרה, ובזוה"ק (קפ"ז.) אבנא למשקל בה דא יוד עשרים גרה השקל דא יוד, זכור היא לעומת אות ואו, עפ"י שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דעמלק הוא היפוך יעק"א ע"ה שיעקב נקרא ישרון מלשון ישר ועמלק מלשון עיקול ועקלקלות, עכ"ד, ויש להוסיף ולומר כי יעקב מדתו אמת כמ"ש תתן אמת ליעקב, ועמלק הוא שורש השקר, וכסות ולשון שינה וע"כ אם שקרת במדות ובמשקלות הוי דואג מגירוי האויב, ובזוה"ק ונתתם לי אות אמת זה ואו, וע"כ פרשת זכור מחיית עמלק הוא באות ואו שהאמת דוחה את השקר, ופרה וחודש הם לעומת שתי ההין, ובמדרש משל לשתי מטרונות שהיו מהלכות, בזו זאת חוקת התורה ובזו זאת חוקת הפסח [אף שראיתי בקדושת לוי שמחליף שקלים וחודש ממה שכתבנו, הרבה

פנים לתורה], וממוצא הדברים ששקלים מתייחסים לאות יוד שבשם הוי' ב"ה, וידוע שאות יוד רומז לראשית המציאות, וכנגד פ' שקלים הוא ראשית התעוררות מזמנים המקודשים הבאים לקראתינו לשלום שמתעלים והולכים עד חג השבועות, והיינו שרמז לאדם שיתחיל לגמרי מחדש כקטן שנולד, ומה דהוה הוה ומכאן ולהלן חושבנא, ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב:

ולפי האמור יובן אשר כמו טרם שקלקל צריך לילך בדרך הממוצע, כן הוא ענין שקלים אף שהם כפרה על לשעבר, מ"מ באשר מתחיל לגמרי מחדש אינו צריך לנטות אל אחד הקצוות אלא לילך בדרך הממוצע, ולהורות ענין זה באה המצוה העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט:

במדרש תנחומא תשא אמר הקב"ה למשה מנה את ישראל, אמר לפניו כתיב והי' זרעך כעפר הארץ וכתיב ושמתי את זרעך כחול הים ועכשיו אתה אומר כן, אמר לו אם בקשת לעמוד על מנינם טול ראשי אותיות של שבטים ותעמוד על מנינם וכו', וכן הוא בפייט, ויש להבין הרי יכולים למנות המטבעות, והזית רענן מפרש שאינו רשאי שהבטחתם שלא ימנו, וזה קשה מהראשונות, שמאחר שהקב"ה צוהו איך שייך לומר שאינו רשאי, ואפי' כל נביאים יכולין לצוות בהוראת שעה, כ"ש שהקב"ה בכבודו ובעצמו, והפה שאסר הוא הפה שהתיר, ועוד א"כ חצאי שקלים למה הם באים שהרי נודע מנינם מראשי אותיות, דאין לומר שבאו לידע כמה מנין כל שבט ושבט, שבמנין הראשון לא נמצא מנין השבטים בפרט אלא כולם כאחד, ועוד שאין החשבון מכוון דראשי אותיות עולים רק חמש מאות תשעים ושבעה אלף וצירוף השלשת אלפים שנפלו בעגל להשלים למנין ת"ר אלף שיצאו ממצרים, והרי הי' עוד שלשת אלפים חמש מאות וחמשים, ונראה שלוטה כאן כוונה פנימית, דבאמת ישראל הם למעלה מהמספר, כי מהות איש ישראל הוא רם ונשא וגבה מאד, והגוף אינו נקרא אלא בשר האדם, אבל צורת האדם בעצמו שהוא חלק אלקי ממעל והם כאיש אחד ממש אין שייך בהם מספר, וכמ"ש הרמב"ם בשכליים הנבדלים שאין שייך לומר בהם עצמם מספר אלא המעלות שזה גבוה מזה והוא באיכות אבל לא בכמות, כ"ש בישראל שהם חלק אלקי ממעל, וע"כ כשנאמר לו למשה כי תשא את ראש בנ"י שמשמע עצם ישראל, הי' תמה שהרי כתיב והי' זרעך כעפר הארץ וגו', ופי' שגם ריבוי ישראל בכמות כעפר הארץ נצמח ג"כ מכח גודל מעלת הנשמות שכמו שהם בלי מספר, כ"כ הגופים שהם מלבושיהם יכולים להתפשט בלי גדר וגבול, ואף שעדיין לא הי' כ"כ, מ"מ מאחר שיכולין להתפשט כ"כ הרי זה מורה על מהות הנשמות שהם למעלה מענין מספר, וזה שהשיב לו הקב"ה טול ראשי אותיות

של שבטים, והיינו שבאמצעות השמות יש בהם מספר, כי באמת שם של דבר הוא רק סי' בעלמא על האיש שנדבר ממנו, כמו שתאמר או שתכתוב שם ראובן אין הדיבור או האותיות ההם עצם ראובן, אלא סי' בעלמא על ראובן, ובהשמות יש מספר, ע"כ באמצעות השמות שייך לומר על ישראל מספר:

ובסגנון זה יש לפרש דברי התנחומא עוד שם וכשאמר ונתנו איש כופר נפשו תמה ואמר מי יוכל לתת פדיון נפשו שנאמר ויקר פדיון נפשם וחדל לעולם אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלקים כפרו, אמר לו לא כמו שאתה סבור אלא זה יתנו, כזה יתנו, וכן הוא בפייט פץ במה יתרצה אשכול הכופר יציר מה יתן פדיון נפשו, וימצא חנינה פני שם נפשו וכו' כמין מטבע של אש הראהו במחזה, ויש לפרש שבאמת כל חללי דעלמא וכל העולם ומלואו אינם שוים כנפש אחת מישראל, ובויק"ר פ' בא אלו ביקש פרעה משקל כאו"א מישראל אבנים טובות ומרגליות לא הייתי נותן לו וכו', הוי ישראל ביוקר עמדו לי ע"כ, וזהו שתמה מרע"ה איך אפשר שיתן איש כופר נפשו והיינו כמה הוא שוה, וזה א"א, אך השי"ת השיב לו, זה יתנו כזה יתנו היינו מטבע של אש הראהו, ויתבאר עפ"י דברי הגו"א בפ' תצא בהא דבכתוב נאמר ארבעים יכנו ובאת הלכתא וגרעה חדא, ופי' שבאמת ראוי ללקות ארבעים כנגד ימי יצירת הולד שבל"ט ימים הוא יצירת הגוף וביום הארבעים מקבל הולד כח הנשמה, והגוף הוא החוטא, והנשמה מפני שהיא מחוברת עם הגוף הרי היא כמוה, א"כ כל הארבעים ראוי ללקות, אכן כשמלקין אותו ל"ט מכות שוב הגוף נקי, ממילא נמצאה הנשמה טהורה, וא"צ להלקותו עוד עיי"ש, כן יש לומר נמי בענין הכופר שמאחר שנתן הכופר בעד הגוף ונסתלק ממנו החטא, נעשית ממילא הנשמה טהורה ונקי', וזה הרמז מטבע של אש הראהו, כי אש הוא שורף את כל סוגים ונשאר הכסף נקי ומצורף:

פרק י

משפטים ושקלים שנת תרע"ה

בש"ס מגילה אר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים, וכבר פרשנו זה המאמר בעזהי"ת בכמה אנפי, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, דהנה בירושלמי כל העובר על הפקודים ר' יהודה ור' נחמי' חד אמר כל דעבר בימא יתן וחרנא אמר כל דעבר על פקודייא יתן, ובתוס' מנחות (כ"א:) דלאדנים כל דעבר על פקודייא ולקרבנות כל דעבר בימא:

ובטעמו של דבר נראה דהנה בגור אריי למהר"ל ריש פ' תרומה שבשקל עשרים גרה שהם נגד עשרה כחות שבגוף ועשרה כחות שבנפש שבשניהם יחד הוא אדם שלם, נגד עשרה כחות שבגוף הי' המצוה מחצית השקל עשר גרה לאדנים, ונגד עשרה כחות שבנפש הי' מחצית השקל לקרבנות, כי האדנים הם בית קיבול שבו היו עומדים הקרשים דוגמת החומר והגוף שהוא הנושא את הנפש, ע"כ העשר גרה שהם לעומת כחות הגוף ניתן לאדנים, אבל הקרבנות הם מכפרין על הנפשות וכמ"ש לכפר על נפשותיכם, ע"כ העשר גרה שהם לעומת כחות הנפש ניתן לקרבנות עיי"ש:

וי"ל עוד בלשון אחר עפ"י דרכו ז"ל, שעשר גרה הם לעומת עשר כחות שבנפש הבהמית, ועשר גרה הם לעומת עשר כחות שבנפש השכלית והאלקית שבה, נמצא נמי עשר כחות כידוע, והעשר גרה שלעומת כחות נפש הבהמית ניתנו לאדנים, והעשר גרה שלעומת נפש השכלית והאלקית ניתנו לקרבנות, והטעם י"ל דהנה ידוע דיסוד וראשית העבודה הוא לזכך את נפש הבהמית, שבלתי זיכוך נפש הבהמית היא מושכת את האדם לתאוות החומר, והשכל בלתי אפשר להתקומם כ"כ נגדה כי השוחד של התאוות מעוור את עיני השכל, וכן הי' בעת מ"ת שהוצרכו לספור חושבנא לדכיותא מ"ט ימי הספירה וזיכוך נפש הבהמית, דאל"ה גם התורה לא היתה מועלת, כי עובית הזוהמא של נפש הבהמית היתה מחשכת את עיני השכל, ולא הי' אפשר התורה להנתן:

ויש להעמיס זה בדברי המדרש פ' כ"ח כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים וכו' ותגיד לבני ישראל אלו האנשים וכו', ד"א למה לנשים תחילה כו' א"ר תחליפא דקסרין אמר הקב"ה כשבראתי את העולם לא צויתי אלא לאדה"ר ואח"כ נצטוית חוה ועברה וקלקלה את העולם עכשיו אם איני קורא לנשים תחילה הן מבטלות את התורה לכך נאמר כה תאמר לבית יעקב, ע"כ במדרש, וידוע דאיש ואשה הם חומר וצורה, ולעומתם בכל איש נפש הבהמית ונפש השכלית, וכמו שבכלל הציווי לנשים הי' תחילה כן בכל פרט הזיכוך לנפש הבהמית היא תחילה:

ולפי"ז האדנים שהם יסוד המשכן וקודמים לכל הוא בהתדמות נפש הבהמית שבאדם, ע"כ נעשים מעשר גרה שהם לעומת כחות הנפש הבהמית, אבל הקרבנות שהם להגביה את נפש השכלית, וכמ"ש הכוזרי ח"ג סי' י"ג שכל איש שהי' מקריב קרבן הי' מרגיש הגבהת הנפש שנעשה רוח אחרת עמו וצלחה עליו רוח טהרה עיי"ש ובמפרש, שזהו ענין נפש השכלית, וע"כ בכל מקום מתייחסים הקרבנות להנפש לכפר על נפשותיכם וכדומה בכל ספר ויקרא המדבר ממצות הקרבנות ע"כ באים מעשר גרה שהם לעומת עשרה כחות נפש השכלית:

והנה בש"ס יומא (כ"ב:) ארשב"נ ר' יונתן רמי כתיב והי' מספר בנ"י כחול הים וכתיב אשר לא ימד ולא יספר, לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, ויש להבין דאם אין עושין רצונו של מקום כתיב עליהם ונשארתם מתי מספר, והרי כאן כתיב והי' מספר בני ישראל כחול הים, ונראה דהנה נפשות השכליות של ישראל באמת אין שייך בהם מנין ומספר לגובה מעלתם הרוחנית כי הרוחניים אין לומר בהם פירוד כדי שתוכל לומר מספר כמ"ש הרמב"ם פ"ב מהל' יסה"ת במלאכים וז"ל, ובמה יפרדו הצורות זו מזו והרי אינם גופים לפי שאינם שווין במציאותם אלא כל אחד מהם למטה ממעלתו של חבירו, עכ"ל, ומובן לנפש השכלית מישראל שגבוהים הרבה ממלאכים, וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם, וכל נפשות השכלית שבישראל מתאחדים כאיש אחד ממש שאין שייך בהם ענין המספר ומנין, אלא בנפש הבהמית והגוף שייך לומר בהם מספר, ובאמצעות הגופים ונפש הבהמית נתפס המספר גם בנפש השכלית, ומ"מ אם נפש הבהמית והגוף בטלין לגמרי לנפש השכלית, ואינם תופסין מקום להחשב ליש ונפרד בפ"ע, שוב אין שייך לומר בהם מנין ומספר כי כל דבר המנוי הוא שיש לו חשיבות בפ"ע כאמרם דבר שבמנין אינו בטל, ומובן שה"ה להיפוך שדבר הבטל לזולתו ואיננו יש ונפרד בפ"ע אין שייך בו מנין: **ולפי** האמור יתבארו דברי ש"ס יומא הנ"ל, דבזמן שישראל עושין רצ"מ, היינו שהם בטלין לגמרי להשי"ת, וכל המצות שעושין הוא לא מדעת עצמן אלא מצד רצון ה', כאמרם ז"ל אדם ובהמה תושיע ה' אלו בנ"א שהם ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה, וכאמרם ז"ל בהמה אדעתא דמרה קא אזלא, וזה אי אפשר אלא ע"י ביטול וזיכוך נפש הבהמית, כי נפש השכלית והאלקות לעולם מהותה להתבטל ולהשתפך אל חיק אבי' שבשמים, וכל העדר הביטול נצמח רק מפאת נפש הבהמית שאיננה מזוככת כראוי, וע"י כן היא בעיני עצמה כיש ונפרד וחולקת רשות לעצמה, וע"כ כשנפש הבהמית מבטלת דעתה ורצונה ובטילה לנפש האלקית והשכלית, זהו נקרא שעושין רצון אביהם שבשמים, וכלשון מאמרם ז"ל בטל רצונך מפני רצונו, אז באמת אין להם מספר ומנין ומטעם הנ"ל, אך כשאין עושין רצ"מ, אין הפי' שעושין עבירות ח"ו, אלא שהעבודה איננה בתכלית הביטול אלא מחמת רצון עצמם באלקית ביודעם שכך ראוי וכן צריך להיות, ובכלל זה אפי' להיות בן עוה"ב וכאמרם ז"ל אל תאמר וכו' כדי שאהי' בן עוה"ב, ואף דצדיקים גמורים נינהו מ"מ אינן נקראים עושין רצ"מ, שהרי עושין מצד רצון עצמם, ובאשר אינם בתכלית הביטול שוב שייך בהם מספר, אבל מחמת שעכ"פ צדיקים נינהו מספרם כחול הים:

ולפי האמור יובנו דברי התוס' מנחות שהשקלים להאדנים הם מאותן דעבר על מניניא, עפ"מ שהגדנו לעיל דענין האדנים הם לזיכוך נפש הבהמית שבאדם, ולפי דברינו הנ"ל הוא שתהי' בטלה בתכלית לנפש האלקית, ומאחר שהכוונה לנפש הבהמית שבעצמה שייך בה מנין, ע"כ נאות לענינה שקלים שע"י מנין ולעשותם מכולם גוש אחד ע"י היתוך, והוא ביטול צורת הפרטי של כל שקל לעשות מכולם נושא אחד להמשכן, והוא דוגמת ביטול נפש הבהמית לנפש האלקית שהם כולם אחד כנ"ל, ע"כ לאדנים כל דעבר על מניניא יתן:

אבל לקרבנות שבאים להגבהת נפש השכלית ואלקות שכולם מתאחדים לעולם כאיש אחד אין שייכות בהם מנין וא"צ היתוך לעשותם גוש אחד אלא כמו שהם תורמין מהם התרומה, ולדידהו כל דעבר בימא יתן, והיינו דהנה ישראל נקראים ע"ש עברי ים, והטעם י"ל דהנה ישראל אז לא היו עוד מזוככים כראוי ועדיין היו צריכין חושבנא לדכיותא עד מ"ט ימים לזכך את נפש הבהמית, ומ"מ הי' להם התגלות אלקית בשער הגבוה מאד והיו כולם רואים את הדמות ואמרו זה אלי, וראתה שפחה על הים וכו', ועניין זה נשאר טבע בישראל שאפי' בעודם עדיין בלתי מזוככים, אם רק נותנים דעתם להזדכך וללכת ישר, שוב ביכלתם להתלהב ולקבל הארות גדולות מאד, וזה עצמו מסייע להם לבוא להזדכך, וזהו טבע מהות ישראל לעולם, וע"כ אעפ"י שחטא ישראל הוא, ומעלה זו השיגו ישראל על הים ונשארה בהם טבע קיים לעולם, וע"כ נקראים בשם עברים ע"ש העברת הים, וענין זה עצמו הוא השקלים לקרבנות שהוא לצורך הגבהת הנפש כנ"ל, שאפי' ישראל בבחי' שינה שנפש האלקי איננה מתעוררת מעצמה לעבודה, קול דודי דופק על מיתרי לבם ונותן בהם הארות גדולות מאד אף שעדיין נפש הבהמית מושלת ומפלת שינה על נפש האלקית, לא יעצרנה הגשם, והארות גדולות באות ודופקות על מיתרי הלב להתעורר לעבודה, וזהו כל דעבר בימא יתן, שבחי' זו שתהי' קדמה שכינה ואתיא בעוד לא הטהרו זכו ישראל מן הים, ונתבארו דברי התוס':

ומעתה יש לפרש דברי הגמ' הנצבים פתח דברינו שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים, דהנה יש לדקדק דמשמע משום דשקלי ישראל מתחילין מאדר מקמי מעשה המן ששקל השקלים בניסן, והלא אף אם לא היו מקדימין מאדר נמי, הלא באחד בניסן תורמין את הלשכה, ומעשה דהמן הי' בי"ג בניסן כמ"ש במגילה, ולעולם שקלי ישראל קודמין, ועוד דאפי' אם היו שקלי ישראל אחר ניסן נמי דמ"מ ישראל שקלו השקלים מאז הי' לגוי שנאמר להם פרשת שקלים, ומעשה דהמן הי' מאוחר יותר מתשע

מאות שנים, ובגוף הענין יש להבין מה ענין שקלי ישראל שיגינו על שקלי המן יותר מכל מצוות שבתורה ולמה לא יגינו הקרבנות עצמן, וכי לישנא דשקלים קא גרים, אתמהה:
ונראה דהנה המן אמר לאחשורוש ישנו עם אחד ואמרו ז"ל ישנו מן המצות, והיינו כי המן לא הי' שוטה כ"כ שרצה שאחשורוש ימכור לו את ישראל להריגה, כי אין אדם מוכר מה שאינו שלו, וישראל לא ניתנו ביד אחשורוש אלא בגופם לשעבוד ולמסים ולארנוניות, אבל לא בנפשם הנבדלת, וכמו שאמרו חמשו"ע לנבוכדנצר או למסים ולארנוניות מלכא את ואם לדבר הזה את וכלבא שוין, וכבמדרש ריש מגילת אסתר שכן אסתר אומרת לאחשורוש ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו וגו' שכן כתוב לנו משה רבינו ע"ה בתורה והתמכרתם שם לאויביכם לעבדים ולשפחות ואין קונה שמא להשמיד להרוג ולאבד, ורשע הי' המן אבל לא שוטה גמור שיחשוב שיצליח במעשה זה לקנות מה שאיננו ביד המוכר למכור כי המלכות אין לה שעבוד אלא על החומר, אך זהו שהקדים לומר ישנו מן המצות דודאי על שאר אומות שהם חומריים יש למלך רשות עליהם אפי' עד הריגה כאמרם ז"ל מלכותא דקטלי חד משיתא בעלמא לא מיענשי, אלא על ישראל שהם בלתי חומרים אין למלכות רשות עליהם אלא לעבדים ולשפחות שהוא החומר לבד, אבל לא על הנפש מפני שנפשם היא אלקית, אבל הם ישנו מן המצות, היינו שכל עשייתם כאלו מתוך השינה שלא נשאר מהנפש בהאדם אלא קיסטא דחיותא, כך אמר אשר ישראל כל עשייתם הוא בלתי חיות ובלתי רגש הנפש, ונפש השכלית נרדמת ושוכבת לעפר ובטילה לנפש הבהמית ונחשבת כאלו איננה, וא"כ מה יתרון לישראל מיתר האומות שיש למלכות רשות אפי' על חייהם כנ"ל, ואין ראי' מדברי משה שכתוב והתמכרתם שם לעבדים ולשפחות, כי משה מיירי מישראל שהי' להם רגש הנפש ונחשב הנפש במציאות, אבל לא אלו שאין בהם בחי' הנפש כלל, וכבר אמרנו שנסתייע ממה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר ומה שנהנו מסעודתו של אותו רשע שנעשתה בשביל דאמר השתא ודאי תו לא מיפרקי, וישראל שהלכו לסעודה זו נחשב כאלו מודים לו בזה, מורה שנכבה בהם שביב אש הנפש, וא"כ שוב ככל הגוים בית יהודה ח"ו, ויכול אחשורוש למוכרם והוא לקנותם:
אך המן שקר וכל דבריו שקר, דישראל אף שהם ח"ו בשפל המצב אין נפש האלקית שבהן בטלה לנפש הבהמית, והיינו הנה הא דמשמיעין על השקלים מאדר כבר דקדקנו למה לי' להקדים כולי האי, כי זה אינו צריך להכנה דרבה, ולא עוד אלא דבש"ס ריש ע"ז דשלשים יום קודם החג משום הקרבה הוא, דלדידן דפסול מומין בדוקין שבעין ובניב

שפתים צריכין שלשים יום, ולדידהו דלא פסול בהו מומין אלו סגי בתלתא יומי, מכ"ש בשקלים דלא צריכין לאקדומי כולי האי:

והגדנו עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דאדר קודם ניסן הוא כענין אלול קודם ר"ה, עכ"ד, והיינו דהנה בר"ה ישראל מעוררין באתערותא דלתתא בשופר וצלותין ובעותין, אתערותא דלעילא, אך ידוע בדברי האריז"ל דלכל אתערותא דלתתא בא מקודם אתערותא דלעילא וזה נותן כח לעשות אתערותא דלתתא, לעורר לעילא ביתר שאת, וכן הוא בא"ע בפסוק ולו נתכנו עלילות, ובאלול נפתחו לישראל י"ג מכילין דרחמי וכמים פנים אל פנים מביא התעוררת אהבה בלב ישראל להכין לבבם לעבודת ירחא שביעאה, וכר"ת אלול אני לדודי ודודי לי, אך ידוע דלכל הארות הבאות מלמעלה צריכין לעשות לו חפץ של מצוה שזה יהי' כלי להחזיק הארה ההיא, ואם לאו לעומת שבא כן ילך, וזהו שהתקינו באלול לתקוע בשופר כדי שיהי' כלי להארה, ובדוגמא זו היא אדר קודם ניסן, דניסן הוא זמן שישראל עושין אתערותא דלתתא בעבודתם וכמ"ש ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה בפסח מצה ומרור והשבתת שאור, ומה"ט נמי אמרו ז"ל חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, שאז הוא זמן התחדשות עבודה לעשות אתערותא דלתתא, וכמ"ש בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, פירש"י בשביל שאקיים מצוותיו, והיינו דהמצות צורך גבוה, אך כמו באלול בא אתערותא דלעילא לעורר את הלבבות להכין עצמן לתשרי, כן נמי באדר בא אתערותא דלעילא וקול דודי דופק על מיתרי לב ישראל לעורר ישינים ולהקיץ נרדמים, וכמו שבאלול תקנו כלים להארה תקיעת שופר של אלול, כן נמי תקנו באדר ההשמעה על השקלים והוא בגוונא חדא, אלא ששם משמיעין בכלי הוא השופר, וכאן משמיעין בפה:

ובאמת כל הארבע פרשיות שנוהגות באדר נמי מה"ט הוא, וכבר אמרנו שארבע פרשיות אלו מקבילים לד' אותיות הוי' ב"ה, שקלים לאות יוד שהוא ראשית הגילוי ואז בא ההארה לישראל מראשית הגלוי, ובר"מ פ' תשא המדבר מהשקלים אמר אבנא למשקל בי' דא יוד, והגם שאין לנו עסק בנסתרות, מ"מ הוא נאות לפי דרכנו, זכור לאות ואו כי עמלק הוא תכלית השקר, כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעמלק הוא היפוך יעקב שמדתו אמת, ובזוה"ק ונתתם לי אות אמת דא אות ואו, וע"כ זכור שהוא מחיית עמלק שהוא השקר בא ההארה מאות ואו אות אמת, פרה וחודש הם שתי ההין, וכבמדרש משל לשתי מטרונות שהיו מהלכות, וא"כ בד' פרשיות אלו בא ממעלה הארה מד' אותיות הוי', כעין שבאלול נפתחו י"ג מכילין דרחמי, וממוצא הדברים ששקלים הם הארה גבוה מאות יוד שבשם הוי' עמוק עמוק מי ימצאנה, ולעומת עומקו הוא חודר

נמי לנקודה הפנימית שבלב בתכלית העומק לעורר אותה מתרדמתה, וזהו נוהג בכל עת אפי' בזה"ז שאפם כסף שקלי כפורים, קריאת הפרשה היא במקום הדבר הזה, וכבפייט צחות שפתינו ישולם פרים:

ולפי האמור מובן איך זה מקביל לעומת שקלי המן לקנות את ישראל להריגה, משום שחשב שנפש האלקית שבישראל כרעה ונפלה לפני נפש הבהמית, ושוב יש לאחשורוש שליטה עליהם למכרם אליו, אבל הקב"ה הקדים שקליהם לשקליו היינו משום דבכל אדר קול דודי דופק על מיתרי לבם ובא בלב ישראל הארה גבוה מאד, והכלי לזה הוא מה שמשמיעים על השקלים, וא"כ לעולם נפש אלקית שבישראל אף שלפעמים היא בבחי' שינה מ"מ היא מתחדשת בכל אדר, וא"כ שוב אין לאחשורוש שליטה על ישראל כלל וכלל ומתקיים בישראל ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, וע"כ הכרזה זו היא שעמדה לישראל בימי המן יותר מכל המצוות ומכל הקרבנות, שלאו משום זכות אתי עלה אלא חידוש חיות מראשית הגלוי שהוא בכל אדר:

ובדוגמא זאת איתא בעבד עברי שיוצא בשש וביובל, דהנה כבר דקדקנו הלשון שאמרו חכז"ל שיוצא בשש מי סני לישנא דאורייתא ובשביעית יצא ולמה נקטו שש ולא ובשביעי, והגדנו עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דענין יציאת עבד עברי בשש משום שבישראל לא שייך שעבוד, כי השעבוד מגיע לחומר כמ"ש שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור, וישראל הם פנימיים ושכלים, אלא מחמת עוונות שגנב או שקנה אדון לעצמו נדחה לחיצוניות, וכאשר נמלא לו שש שנות מירוק לעומת החיצוניות שהוא במספר שש כי כל חיצוניות יש לה שש קצוות והשביעי היא נקודת המרכז, אז נתגלה הפנימית שבו ושוב אין שייך בו שעבוד, עכ"ד, אך לפי"ז תגדל הקושיא שאין שש מוציאתו אלא הארת נקודה הפנימית שהיא השביעית כלישנא דקרא ובשביעית יצא, אך י"ל עפ"י דברי הגו"א בטעם מלקות דבתורה כתיב ארבעים וחז"ל אמרו ל"ט מלקות, כי יצירת הוולד הוא בארבעים, ובכל יום נשלם חלק אחד, ול"ט חלקים הם חלקי החומר שנשלמו בל"ט ימים וביום הארבעים נשלם הצורה שהיא הנשמה, וכל החטא הוא מפאת החומר כי הנשמה אינה חוטאת אלא שבעודה מצטרפת לגוף הרי הוא חייבת כמו הגוף שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, וע"כ כתיב בתורה ארבעים כנגד כל הארבעים חלקים שצריכין מירוק, אבל אחר שנלקה ל"ט ונתמרק החומר נשארת הנשמה ממילא נקי' וא"צ עוד מירוק, עכ"ד, ובדוגמא זו נאמר בע"ע שאחר שש שנות מירוק החיצוניות שוב נשארה נקודה הפנימית ממילא בלי שעבוד, וע"כ תורה שבע"פ שמבארת דברי תורה שבכתב אמרו יוצא בשש להורות טעמו של יציאה זו שהיא בשביל

שש שנות מירוק, ולא נאמר שצריך מירוק גם בשביעית, אלא שמקצתו ככולו, ע"כ ביארו דבריהם ואמרו יוצא בשש, ותורה שבכתב שאמרה בשביעית משום דקודם לכן גם השביעית צריכה מירוק, ודומה ממש להא דמלקות ארבעים:

אך אם אמור יאמר העבד וגו' לא אצא חפשי הנה זה האות שנפש האלקית והשכלית שבו נשתקע בשינה ואינה מתעוררת אף לאחר שני המירוק להחיצוניות, ע"ז אמרה תורה שיובל מוציאתו, והיינו שביובל באה הארה גדולה מעולם החירות היא מעוררת את נפש האלקית משינתה ומקיצה מתרדמתה, ואז יצא לחפשי שאחר הקיצת נפש האלקית מתרדימתה שוב אין שייך בו שעבוד, והוא כענין הארת חודש אדר [אלא ששם היא מהארת יוד שבשם הוי' ב"ה ובכאן מהארת אות הא ראשונה שהם תרין רעין דלא מתפרשין, והדברים עתיקין] וכמו שבהארת חודש אדר צריכין כלים להארה זו, והיא ההכרזה שמשמיעין על השקלים, כן נמי ביובל היא התקיעה שנעשית כלי להארת היובל, וע"כ אף שמר"ה חייל יובל מ"מ אין עבדים נפטרים לבתיהם עד התקיעה שבעשור לחוש מטעם הנ"ל:

וי"ל שדוגמא זו היא התקיעות של כל ערב שבת, דהנה בשבת כתיב וקראת לשבת עונג, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלשון וקראת הוא כאלו קורא את חבירו שיתקרב אליו, כן ישראל קורין את העונג מעולם העליון שיתקרב אליהם, עכ"ד, וזה אתערותא דלתתא שישראל מעוררין בקידוש היום, וזהו במקום קריאה שם תהא עונג, אך ידוע ששבת קבועה וקיימא, והיינו שבראשונה באה האתערותא דלעילא, והיא המעוררת את ישראל שיעשו אתערותא דלתתא, וזהו וכלהון מתעטרין בנשמתין חדתין כדין שרותא דצלותא לברכא לה בחדוה יכו', אבל צריכין לזה כלים כדי לקבל אותה הארה, לזה באין התקיעות של ע"ש דומיא דתקיעות היובל ושל אלול ומשמיעין על השקלים, ולפי האמור יומתק מנהג ישראל הקדמונים שמכריזין בע"ש להדליק הנרות, שלא להזכיר לבד הנהיגו כן, אלא שעם ההזכרה הפשוטה לוטה פה עוד ענין נכבד דומה להא דמשמיעין על השקלים:

וממוצא דברינו הנ"ל יובן הסדר שסדרו לנו בקריאת הפרשיות שעפ"י רוב קריאת פ' משפטים הוא יחד עם פ' שקלים, וי"ל עוד דכל ענין משפטים וסדר נזיקין יסודם בחכמה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מהא דכתיב בשלמה המלך ע"ה כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט, וכאמרם ז"ל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות, ע"כ זה מתאים לענין השקלים שאמרנו לעיל שהיא הארה מאות יוד שבשם הוי' ב"ה שסודו בחכמה כידוע למבינים:

במדרש ד"א ואלה המשפטים הה"ד מגיד דבריו ליעקב אלו הדברות חקיו ומשפטיו לישראל אלו המשפטים וכו' לא נתתי' לאחד מן האומות אלא לישראל שכיון שעמדו ישראל ואמרי כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע מיד נתנה להם הוי מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי אלא למי ליעקב וכו', ויש להבין תינח כל התורה כולה אבל משפטים שב"נ נצטוו על הדינים, ודעת הרמב"ן שלאו משפט נמוסי אלא לדון בדיני התורה ובמשפטיו א"כ בהכרח להודיעם את דיני התורה שבמשפטיו ישפטוהו:

ונראה דהנה יש לדקדק בלשון מגיד ולא הודיע או דיבר, ועוד מה זה שמסיים לא עשה כן לכל גוי מה עשי' שייך הכא, והול"ל לא דיבר או לא אמר, ונראה לפרש עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי הש"ס שבת ותגיד לבנ"י דברים הקשים כגידין, ופירש משום דכתיב ותגיד דמתורגם ותחוי, היינו שתראה להם הדברים באופן שיראו בעיניהם ממש, וזה עצמו הוא דברים קשים כגידין, שיראו בעצמם עד היכן הדברים מגיעים, הן לטוב והן ח"ו להיפוך עכ"ד, וגם אנו נאמר שזהו הפירוש מגיד דבריו ליעקב, היינו שיראה להם עד שיהיו רואים בעיניהם ממש, והיינו דמצד השכל והבנה בדבר המשפט עוד יש מציאות לעוות אדם בריבו כאשר יהי' שום צד נגיעה השוחד יעור את עיני השכל, ולפעמים יהי' צד נגיעה אשר האדם בעצמו איננו מרגיש שהוא נוגע בדבר, וכענין ששמעתי מכ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר שצריכין שלא יהי' נגיעה אפי' מחמת העולה שעשה זה לבעל דינו בהשקפה ראשונה אלא יהי' כאלו עומד מרחוק ורואה דבר שאינו נוגע אליו כלל עכ"ד, והדברים מבוארים בס' דרך חיים למהר"ל שהדיין צריך שיהי' נבדל מבע"ד עיי"ש, וזהו הפי' מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, שזה מעלה יתירה בשופטי ישראל שהשי"ת מראה אותם הדין כאלו רואים בעיניהם, וכענין שאמרו ז"ל אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך, וז"ש אלקים נצב בעדת אל וכמ"ש ועמכם בדבר המשפט שצריך שיהי' השי"ת עמהם להראותם הדברים כמו שהם, ולא סגי להו שיקיל דעתם לבד, וזהו שבמדרש שכיון שעמדו ישראל ואמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע מיד נתנה להם, והיינו שלעומת שבטלו את שכלם לרצון הש"י שזהו ענין קדימת נעשה לנשמע כמו שדברנו בזה בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה במק"א, זכו לעומתו למעלה גבוה מהשכל שיהיו כאלו רואים בעיניהם, וזהו מגיד דבריו ליעקב אלו הדברים שהראה להם את הדיבור למראית עיניהם כבמדרש, וכן חקיו ומשפטיו לישראל הי' באופן זה שלא לבד שאמר להם או הודיעם אלא הגיד להם שפירושו שהראה להם וז"ש לא עשה כן לכל גוי, שלהם לא הי' בבחי' ראי' אלא בחי' ידיעה לבד לידע לשפוט את חבירו, וע"כ אמר בלשון עשי' לא עשה כן

לכל גוי שזה הענין שהוא מראה את זולתו עד שבעיני עצמו יראה יצדק בו לשון עשי' שבזה אין אומר ואין דברים אלא שעושה את זה לראות:

וי"ל שכענין זה עצמו היא מצוות השקלים לישראל, שיהי' ביד האדם לשקול בפלס ומאזני משפט צדק את כל מעשיו ותהלוכותיו, לא לפי שטחיות הענין אלא לחדור עמוק עמוק לתוך פנימיותו של דבר ולחפש בחפש מחופש אולו סופו של דבר יש בו נגיעת עצמו, ואף שבשטחיות נראה שכוונתו לשמים, מ"מ כשידקדק בפלס ומאזני משפט צדק יבחון וימצא מעט צביעות או התפארות או לתועלת עצמו בזה שעי"ז יפיק את רצונו בדברים חומרים, ואפי' ע"מ שאהי' בן עוה"ב נמי אין בו שבח כאמרם ז"ל אל תאמר אקרא בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, ובאמת שאין זה בטבע בו"ד שיהי' היכולת בידו למצה עד סוף כוונתי של עצמו אלא מתת אלקים הוא זה, והוא כענין מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לפי דרכנו הנ"ל, וזהו שרמז במצוות שקלים לצמצם המשקל העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט, ושתהי' תכלית הכוונה לצורך עבודת השי"ת לחדש מעשיו כאמרם ז"ל חדש והביא קרבן מתרומה חדשה:

ולפי האמור יש לפרש הא דש"ס מגילה גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, דהנה המן לא הי' שוטה כ"כ שיחשוב לכלות את ישראל, ויהי' כל פעל ה' מיצי"מ וכל האותות והמופתים הכל למגן, ולחנם ברא הקב"ה את עולמו שלא ישאר אלא הרשעים המורדים והפושעים, כי רשע הי' אבל לא שוטה גמור, וכבר הגדנו שכל הרשעים דרך אחד להם, ובמדרש משלו משל כמו גלי הים שכל אחד רואה את מה שלפניו נשבר על שפת הים מ"מ הבא אחריו אינו לוקח מוסר ומתנשא לאמר שהוא יעלה בידו לשטוף העולם יתר מן הראשונים, וע"ז נרמז בפסוק והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל ויגרשו מימיו רפש וטיט, כן כמו בלעם שאמר מוטב שיהי' הקב"ה נעבד משבעים אומות ולא מאומה יחידה, כן חשב המן שמה שלא עלה ביד בלעם הי' מפני שישראל עמדו אז במצב עליון וטוב ומרע"ה ע"ג, אבל בימיו שישראל במצב מוזר מאד נדמה כישן כאמרו ישנו מן המצוות והשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר ונהנו מסעודתו של אותו רשע, הגיעה העת שחפצו יצליח בידו שח"ו יחליף ה' את ישראל בכל שבעים אומות, אחר שכבר נתפרסם האלקית ע"י ישראל שוב אין בהם צורך עוד ויעלה בידו לכלותם, ושבעים האומות יבחרו במקומם, וזהו הענין ששקל שקלים על ישראל, הורה בזה שנותן את כל הון עתק זה עבור ישיג את חפצו להחליף את ישראל ולהכניס את או"ה במקומם, וחשב לעשות מעין שקלי ישראל הניתנין לצורך עבודת ה', כן גם הוא נותן את כל אלה לצורך גבוה שיהי' נעבד משבעים

אומות, שזה יותר טוב וכבוד לגבוה מלהיות נעבד מאומה יחידה שישנה מן המצוות, ולכאורה בהשקפה שטחיות שבח הי' לו להמן בזה וכפי' הזוה"ק בפסוק בשוא גליו אתה תשבחם שבחא הוא להון כידוע:

אך ע"ז כתיב אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו, ובמדרש אם יתן איש זה ס"ם, ולפי דרכינו ס"ם רכב על המן, והיינו שבפנימית רצונו של המן לא הי' רוצה האלקית אלא נטל לו זה אמצעי שבאמצעית מעשיו זה יעלה בידו לשפוך את חמתו לכלות את ישראל, וא"כ הוא להיפוך מישראל שישראל אפי' כשמבקשים צרכי עוה"ז תכלית כוונתם הוא האלקית כגון שיהי' לבו פנוי לתורה ועבודה או להשיא את בתו לת"ח או לעשות מצוות וצדקות ומעש"ט וכמו שהגדנו במק"א שזהי הפירוש שאנו מתפללים זכרנו לחיים וכו' למענך אלקים חיים, ובזוה"ק צווחין ככלבין זכרנו לחיים, וא"כ למה אנו מתפללין ככה, אך פירוש דברי הזוה"ק צווחין ככלבין שטבע הכלב ליהנות מזולתו ולא להנות את זולתו, כבש"ס נדרים לאו כלבא אנא דאיהני מינך ואת לא מתהנית מינאי, א"כ המבקש זכרנו לחיים לצורך עצמו לבד, היינו שתהי' תכלית כוונתו ליהנות הוא לבדו זה נקרא צווחין ככלבין, אבל אנחנו מסיימים למענך אלקים חיים שכל שאנו מבקשים חיים הוא למענך וכדרך הנ"ל ושיצמיח מזה כבוד ה' בעולם, זהו תפילה הנרצית, אך המן הי' להיפוך לגמרי שביקש צורך גבוה ותכלית הכוונה למען הפק זממו, ובזה יש לפרש הלשון בוז יבוזו לו כעין גנב הנתפס בגניבתו כלשון לא יבוזו לגנב כי יגנוב, וזה נתפס בגניבתו שחשב לגנוב דעת המקום ודעת הבריות ולהתחפש בלבוש דורש צורך וכבוד גבוה, והנה נתפס בגניבתו, וזהו בוז יבוזו לו:

והנה זהו היפוך שקלי ישראל שענינם לשקול בפלס ומאזני משפט אם הכוונה צחה ונקי' ולא ימצא בה בתכלית הדקות עירוב מחשבה לצורך עצמו כנ"ל, וזה כולו צביעות ופיגול לא ירצה, וזהו שהקדים שקליהם לשקליו, ונסתלקה טענת המן ונתקיים בו בוז יבוזו לו, ויצא דינו להמיתו בתלי' שהיא מיתה מגונה ובזוי' כמ"ש כי קללת אלקים תלוי, כן יאבדו כל אויביך ה':

בפייט בשמעו אומר ונתנו איש כופר, פץ במה יתרצה אשכול הכופר, יציר מה יתן פדיון נפשו, וימצא חנינה פני שם נפשו, קדוש כחפץ להצדיק עם זה, כמין מטבע של אש הראהו במחזה, פירוש כי מרע"ה בידעו את יוקר כל נפש מישראל אשר כל העולם ומלואו איננו כדאי עבור נפש אחת, ובמדרש ויקרא, ישראל ביוקר עמדו לי אלו רצה פרעה משקל כל אחד זהב לא הייתי נותן לו, ע"כ תמה אם יהי' לאיש שקלקל את נפשו כופר, כי ערך הקלקול לפי ערך יופי ושיווי הדבר, כי אבנים יקרות מאד במעט שכהה

אורם יחשב קלקול ויפחת עד חצי שוויו, מה גם אם יעשהו חושך משחור תארו, כמה יגדל הקלקול והחסרון אלף אלפי אלפים פעמים לעומת שיוויו של עכשיו, וע"כ תמה איך אפשר שיתן איש כופר נפשי, ע"ז הראהו השי"ת מטבע של אש, והוא רמז על התלהבות האדם בתירה ועבידה רשפי' רשפי אש, אש הזה הוא מלבן ושורף את כל לכלוך וכל שחרות, מה שאין בכח שום מצוה בלתי התלהבות ואש דת לעשות ואין שום ערך ודמיון לתורה ועבודה הנעשה בהתלהבות, להנעשה בלתי התלהבות, וזה יסוד ימים הקדושים המתעלין והולכין, ולא יעבור יום בלתי התעוררות אש להבה בקרב לבו:

פרק יא

משפטים שנת תרע"ט.

במדרש פיסקא ט"ו אתה מוצא משפטים הרבה יש בענין הזה לפי שאמר הקב"ה אנכי ה"א אשר הוצאתיך מאמ"צ מבית עבדים, מהו אומר על עבד עברי כי תקנה עבד עברי, אמר הקב"ה כשם שבראתי את העולם לששה ימים ונחתי בשביעי, כך יעשה עמך ששה שנים ויצא בן חורין, מהו שכתב לפניו אם בגפו יבוא אם נכנס יחידי יצא יחידי, אם באשתו יצא עמה, אם אדוניו יתן לו אשה וגו' ואין ישראל נכנסים למדה הזו אא"כ פשעו במצות וכו' עכ"ל:

ולכאורה הלשון מגומגם מאד, גם בעיקר הדבר שנראה שתולה ענין ע"ע בדיבור אנכי, שבפשיטות משמע משום שהוציאם מבית עבדים נעשו עבדים לו ית"ש, איננו מובן למה אינו מביא קרא דמפורש יותר כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארמ"צ לא ימכרו ממכרת עבד, כי בדיבור אנכי איננו מפורש שבשביל יצי"מ מבית עבדים נעשו עבדים לו ית"ש, ועוד א"כ לא יהי' נמכר כלל, וכמו שמפורש שם לא ימכרו ממכרת עבד כלל כלל לא, ובהכרח אתה צ"ל שזהו איננו מצילו מעבדות אלא שלא ימכר ממכרת עבד וא"כ שוב אינו מובן מה מביא מקרא דדיבור אנכי, ועוד יש לדקדק מ"ש מהו אומר על ע"ע כי תקנה ע"ע ולא מייתי הא דהכתוב מסיים שש שנים יעבוד וגו', לכה"פ הי' המדרש צריך לכתוב וגו' והי' משמע שמדבר מסיפא דקרא, אבל באשר לא כתוב במדרש תיבת וגו' משמע שמדבר רק מרישא דקרא, ואינו משמע מרישא מידי, וגם מה שמדמה שש שנים יעבוד לששת ימי בראשית שבהם ברא הקב"ה את עולמו, אינו מובן מה ענין זה לזה, ואין במשמע שתהי' כוונת המדרש שיהי' זכר למע"ב, שהרי לא הזכיר הלשון זכר כלל, וגם מה שמסיים ואין ישראל נכנסין למדה זו אא"כ פשעו במצוות מה השמיענו בזה, ומי לא ידע שהעונשים אינם באים אלא על עבירות, ועוד הרי בנמכר בגניבתו הכתוב מדבר הרי שהעונש בשביל העבירה שבידו:

ונראה דהנה בטעם יציאת ע"ע בשש הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה משום דנקודה הפנימית שבישראל אין בה ענין שעבוד, וכל השעבוד הוא בחלקי החיצוניות, וע"כ שש שנים יעבוד כמספר ששה קצוות שמתייחס לחיצוניות כדי שימורק החיצוניות המסתיר את נקודה הפנימית ואחר שנשלמו שנות מירוק מתעורר כח הפנימי שבו שמתייחס לשביעי כנקודה שבתוך שש קצוות, ואז שוב אין בו ענין השיעבוד ויצא לחפשי חנם עכ"ד, ויש להבין שבזה שרבו מוסר לו שפחה כנענית והבנים ישארו עבדים מוכח שיש עליו שיעבוד גם בפנימית שבניו של אדם הם הפנימיית שלו כמ"ש מהר"ל ז"ל:

ויש לומר דהנה יש לדקדק שבתורה שבכתב מתייחסת יציאת ע"ע לשנה שביעית כמ"ש ובשביעית יצא וגו', ובתורה שבע"פ מתייחסת היציאה לשש כאמרם ז"ל בכל מקום הלשון יוצא בשש או אין יוצא בשש, הלוא דבר הוא, ונראה עפמ"ש מהר"ל בענין מלקות ארבעים שבתורה שבכתב הזכיר ארבעים ובתורה שבע"פ ל"ט מלקיות, וכותב הטעם כי מלקות ארבעים הוא מירוק לאדם שנגמר יצירתו בארבעים יום, והנה היצירה בארבעים יום הוא באופן זה שבל"ט יום נגמר יצירת הגוף וביום הארבעים יצירת הנפש, וכשהאדם חוטא אף שהנפש בעצמה טהורה מ"מ באשר היא מחוברת לגוף החוטא הרי היא כמוה שכל המחובר לטמא טמא, וע"כ הוא נצרך מירוק כנגד היצירה שבכל הארבעים יום, אך כאשר נלקה ל"ט מלקיות וכיון שנלקה הרי הוא כאחיך ממילא נטהר גם בחי' הנפש שבו שלא הי' בו חטא אלא מחמת שהי' מחובר לגוף החוטא, וכשהגוף נתמרק שוב אין כאן חטא לנפש, וע"כ בתורה שבכתב נזכר ארבעים יכנו, שטרם שנלקה הוא נצרך מירוק כנגד יצירת כל ארבעים יום אך תורה שבע"פ מבארת שמירוק כל הארבעים תלוי בל"ט מלקיות ודפח"ח, וכדוגמא זו נאמר גם בע"ע דבעוד לא נתמרקה גם נקודה הפנימית שייך בו שעבוד, משום שכל המחובר כו' כנ"ל, אבל כיון שנתמרק בחי' החיצוניות שבו בשש שנים אז שוב א"צ יותר שנקודה הפנימית בעצמה אין בה שעבוד, וזה שבתורה שבכתב מתייחסת היציאה לשביעית משום שכל השבע בחי' צריכין מירוק, אבל תורה שבע"פ ביארה שא"צ מירוק אלא שש שנים, וזהו שבדקדוק אמרו ז"ל יוצא בשש היינו במירוק שש:

ויש להוסיף ולומר דהנה ישראל בעצם הם בעלי סוד, וזה נצמח מפני שהם פנימיים היפוך מהות זולתינו, כאמרם ז"ל בש"ם עירובין סתם גוי מפעי פעי [ועי' בספר גבורות למהר"ל בהא שראה מרע"ה שהי' בהם דלטורין] וע"כ גנב זה שפעולתו בהעלם דבר מזולתו ובסוד, הרי השתמש במעלה זו שבישראל לרוע, ע"כ נתקלקל גם הפנימית שבו בהיותו מסייע להחיצוניות, וכל עוד שהחיצוניות איננו נתמרק גם הפנימיות עמו

בהקלקול ורק כאשר נתמרק החיצוניות אז הפנימית ממילא שב לטהרתו, וע"כ תורה שבע"פ הוסיפה לבאר באמרם ז"ל יוצא בשש וכדרך הנ"ל, ולפי האמור יובן שבעוד החיצוניות טרם נתמרק גם הפנימיות בשעבוד וע"כ רבו מוסר לו שפחה כנענית להוליד ממנו עבדים:

ובאמת שבפשיטות אינו מובן איך אפשר שישראל שהם לגמרי פנימיים יבואו לידי מדה זו, עד שגם הפנימית ישתמש להחיצונית ויהי' שייך שעבוד גם להפנימיות, אבל ידוע שעבירה גוררת עבירה שתחילה ע"י עבירות נעשה מקולקל בחיצוניותו לבד, אבל מחמת שהרבה לפשוע בחיצוניותו עד שהפנימיות המחובר לו נעשה כמוהו, ועוד גוררת יותר עד שלא לבד שנתקלקל הפנימיות מחמת החיבור אלא שנחשב הפנימיות מצד עצמו מקולקל, עד שלולא הפנימיות שבו לא הי' כ"כ מקולקל כגון זה שגנב ולקח את המעלה לחסרון עד שיעשה את עין שלמעלה כאלו אינו רואה ח"ו:

והנה עודנה פש גבן לברורי הא דהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דהפנימיות אין שייך לו שעבוד בעצם, דלכאורה הטעם משום שהפנימית היא שכלי, ושעבוד אינו שייך אלא בחומר כמ"ש שבו לכם פה עם החמור ופירשו ז"ל עם הדומה לחמור, איברא כד דייקת איננו מספיק, דאם איתא אפי' על ידי שחטא נמי, שעדיין מהותו שהוא שכל לא נשתנה, ולמה בשעה שהוא מחובר להחיצוניות יהי' שייך בו שעבוד אפי' בפנימיותו עד שרבו מוסר לו שפחה כנענית והבנים שבאים ממוח מקור השכל יהיו עבדים כנ"ל:

אך עיקרן של דברים י"ל דהנה הא"ע הביא קושיית הר"י הלוי בעל הכוזרי בהא דכתיב אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארמ"צ למה לא אמר אשר בראתי את השמים ואת הארץ שהוא רבותא יותר שברא יש מאין, ותירץ שבשביל בריאת שמים והארץ הי' כל הנבראים שוים כגרמני ככושי ואלקי כל הארץ יקרא ולמה יחד שמו על ישראל לקרוא אלקי ישראל ביחוד אלא משום שהוציא אותם מארמ"צ עכ"ד, וכשאני לעצמי הי' נ"ל דהקושיא מעיקרא ליתא דא"צ לפרש דיצי"מ הוא סיבה שבעבורו יחד שמו על ישראל ביחוד, אלא להיפוך, והיינו דהנה ידוע שישראל היו צריכין להתמרק במצרים ד' מאות שנה, אך מפני שלא יכלו להתמהמה דילג על החשבונות והוציאם קודם זמנם, ומ"מ עדיין צריך להבין איך נסתלק השעבוד, וכמו שקטרג המקטרג ארבע מאות שנה אמרת לשעבדם ועדיין לא שלמו, והרי ה' אוהב משפט, אך י"ל שזהו עצת ה' אשר יעץ להקרא שמו עליהם והקדישם והזמינם להיות שומרי מצוותיו, וע"כ כמו הדין הקדש חמץ ושיחרור מפקיע מידי שעבוד, כן נמי במה שהקדיש את ישראל לשמו כלשון הרי את מקודשת,

שפירושו מזומנת לי, כן ישראל מחמת שהם זמונים לעבודת ה' נקראים קודש ישראל לה', וזה הפקיעם מידי שעבוד:

ובזה יש לפרש מה שאמר מרע"ה מה זכות יש לישראל להוציאם ממצרים והשיב לו הקב"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, כי מרע"ה לא הי' כמקטרג ח"ו על ישראל אלא ביודעו שכל מקטרני עולם יעמדו ויקטרגו ת' שנה אמרת להשתעבד ועדיין לא שלמו, וקב"ה האוהב משפט לא ידחם בגילא דחיטתא, ע"כ נצרך לידע מהו הזכות ללמד עליהם, אבל הקב"ה השיב שא"צ לזכות אלא זה עצמו שיעבדו את האלקים על ההר הזה, א"כ הרי הם מקודשים לשמו וההקדש מוציאם מידי שעבוד, וכה הי' דיבור הראשון לפרעה שלח את עמי ויחוגו לי במדבר, כי בזה מסלק כל קטרוג למעלה ולמטה, וזשה"כ בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים שפירש"י והא"ע בשביל שאקיים מצוותיו, וכן מ"ש אשר הוצאתי אותם מארמ"צ לשכני בתוכם, שפירש"י והא"ע שהוא ע"מ לשכני בתיכם, כי זהו סיבה להיציאה ואם לאו עדיין יש שעבוד עליהם:

וזהו פירוש הכתוב אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארמ"צ מבית עבדים שבמה שהקריתי שמי עליך להקרא אלקיך זהו הסיבה אשר הוצאתיך מארמ"צ מבית עבדים, שהי' עליכם שעבוד עד תום ארבע מאות שנה, וע"כ לא הספיק לומר מארמ"צ לבד בלי מבית עבדים, כי לולא שעדיין נזקקתם להיות שמה עוד עבדים לא הי' זקוק להקרא שמו עליהם לקרותם עמו ע"ש העתיד עוד במצרים, והי' די שיהי' זה במ"ת כמ"ש ולקחתי אתכם לי לעם, ומעתה קושיית הכוזרי מעיקרא ליתא דבריית שמים וארץ אינו ענין לי כלל:

וי"ל שזה עצמו הענין מה שאמרו ז"ל חירות משעבוד מלכיות וחירות ממה"מ, ששני דברות הראשונות עשו להם זאת שמחמת שהקריא שמו עליהם להיות קרוא אלקיך זה הפקיעם משעבוד מלכיות שידוע ששעבוד כל המלכיות הוא להשלים את הארבע מאות שנה, והרי ההקדש הפקיעם מידי שעבוד, ובדיבור השני לא יהי' לך שאמרו ז"ל שבשעה שאמר לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם, שוב אין צורך עוד למיתה וקבורה, שידוע בספה"ק שכוונת הקבורה שחלקי הרע יתבלו וירקבו בעפר ויקום לתחי' בגוף נקי זך ומצוחצח בלי חלקי הרע כלל, וישראל במ"ת שנעקר יצה"ר מלבם, הכוונה חלקי הרע שהיו בתוך תוכם, א"כ שוב אינן נזקקים למיתה וקבורה:

וממוצא הדברים שכל חירות ישראל תלוי במה שהם מקודשים ומזומנים לעבודת ה', ובאם ח"ו ישראל אינם מקודשים ועומדים הכן לעבודת ה' אלא עובדים לעצמם ולא לכוונת צורך גבוה באותה מדה מתפשט עליהם שעבוד מלכיות להשלים הארבע מאות שנה:

ובזה יתיישב לנו הא דאמרו ז"ל במדרש שבמעשה העגל בטלו שתי דברות הראשונות אנכי ולא יהי' לך, שלפי דברי הראשונים ז"ל כולם פה אחד שישראל לא חשבו במעשה העגל לצאת מתחת רשות ה', ובכוזרי משלו משל להרואה בית ע"ז וקסבר בהכ"נ הוא והשתחוה לה, א"כ היו שוגגין ומוטעין, ולמה יֵאָמר עליהם שבטלו דיבור אנכי, בשלמא דיבור לא יהי' לך הי' בטל ע"י שוגג והטעה עכ"פ, אבל דיבור אנכי הרי לא בטלוהו כלל, אך לפי דרכנו הנ"ל יתבאר, דהנה ישראל היו מוטעין מהשטן שהראה להם חושך ואפילה ודמות משה מוטל במטה לומר משה מת, והנם צפויין להיות לברות למלתעות כחות רעות השולטים במדבר, ואין להם עצה אחרת אלא לעשות את העגל למנהיג ומורה דרך המדבר, אך לו השכילו ישראל אז לומר לנפשם הלוא כל הוייתינו הוא צורך גבוה, ה' הוא יודע דרכינו ומה שייטב לפניו יעשה, אם יצטרך למשה יחייהו או יברא לנו משה אחר, ומה איכפת לנו לבקש עצות ותחבולות עבור השי"ת שיודע יותר ממנו וביכולתו לעשות הכל כרצונו, ובהכרח לומר שאז נפלו ממדריגה זו שיהי' כל מהותם צורך גבוה אלא חששו צורך עצמם וקיומם, א"כ זה עצמו הוא ביטול דיבור הראשון אנכי ה' אלקיך וע"כ מאחר שבטלו דיבור אנכי שוב חזר והתפשט עליהם שעבוד מלכיות להשלים הארבע מאות שנה:

וזה נשאר לדורות, שלעומת שישראל אינם עובדים עבודתם צורך גבוה אלא לתועלת עצמם, בה במדה מתפשט כח שעבוד מלכיות, ומ"מ באשר כל ישראל יש להם לב אחד לאביהם שבשמים וכמ"ש לעשות רצונך אלקי חפצתי, ואף שבחיצוניות בקצת אנשים איננו נרגש, מ"מ ידוע מכחות הנפש שיש בה רצון נעלם שאף האדם עצמו אינו מכיר בה, ובפנימית הנעלם כל ישראל עובדים עבודתם צורך גבוה, אלא שבחיצוניות הרצון יש בהן אתם שהכוונה צורך עצמיי בלתי צורך גבוה, ע"כ כח השעבוד נמי הוא רק בחיצוניות, אבל בפנימיות קדושה שבהן מוציאן מידי שעבוד, ולעולם נאמר על ישראל מקרא שבירמי' קודש ישראל לה' ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו רעה תבוא אליהם נאום ה', ועל דרך זה יובנו אמרי קודש אבי אדמו"ר זצללה"ה, שגנב אף שקלקל הפנימיות שבו, מ"מ לאחר שנות מירוק החיצוניות מתעורר הפנימיות הוא רצון הנעלם שבישראל, וזה מוציאתו מידי שעבוד, אף שבחיצוניות עדיין לא בא לידי מדה זו להיות כל עבודתו צורך גבוה, מ"מ מאחר שנסתלק שעבוד האדון בפנימיותו שוב אין זה כאותו שמכרוהו לו עם שעבוד הפנימי, כענין אמרם ז"ל במק"א מאחר שהותר מקצתו הותר כולו:

ודוגמא זו הוא ששת ימי המעשה ושבת, שבששת ימי המעשה האדם עבד מכודן לעצמו כלשון המדרש בראשית, כי בבריאת העולם היו שמים וארץ מתפשטין [והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכל שהיו מתרחקים מהשורש היו מתגשמים] והולכים עד שביום השבת גער בהם הקב"ה ואמר די, והיינו שהבריאה שבה למקורה ונתגלה הפנימית, וע"כ כל ששת ימי המעשה שמתגשמים והולכים הי' גובר החיצוניות, וע"כ גורם השעבוד, אך ביום השבת שמתגלה הפנימית ומסתלק הסתר החיצוניות מסתלק עמו ג"כ השעבוד, ויובן ביותר עפ"י דברי זוה"ק שכל ימות השבת היחוד במט"ט שהוא בחי' עבד כידוע, ובשבת ע"י צדיק חי עלמין, וע"כ בימות החול שליטת מט"ט גורם נמי באדם בחי' עבד, אבל בשבת הוא בחי' בן והדברים עתיקים:

וי"ל שכל ענין מציאות ע"ע ויציאתו בשביעי, משום התגלות נקודה הפנימית אחר שש שנות מירוק מענין מציאות השבת מוצאו, והפרט הוא דוגמת הכלל, ולולא מציאות ימות החול והשבת, לא הי' כלל במציאות ענין ע"ע, שנות שעבודו וחירותו:

ולפי האמור יש לפרש כל דברי המדרש בפתח מאמרינו זה, אתה מוצא משפטים הרבה יש בענין הזה לפי שאמר אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארמ"צ מבית עבדים, פירוש שמשפטים שנאמרו בפרשה זו מסתעפים משום שאמר ה' אנכי וגו' והיינו שהקריא הקב"ה שמו עליהם, ובשביל זה ישראל מופקעים מידי שעבוד, וע"כ אחר שש שנות מירוק מתעורר הפנימית שבו, וזהו ובשביעית יצא לחפשי חנם כנ"ל באריכות:

עוד שם במדרש מהו אומר על עבד עברי כי תקנה עבד עברי, פירוש דהנה כבר דקדקנו הלא עדיין איננו עבד עד לאחר המכירה, ויותר הי' צורך הלשון כי תקנה עברי לעבד, ועוד שבלשון עבד עברי הי' יכול לפרש עבד של עברי והוא כנעני שלקחו מישראל עד שהוצרך להביא מקרא אחרינא כברש"י, אבל באם הי' הלשון כי תקנה עברי לעבד לא הי' כלל מקום לטעות, אך לפי דרכינו הנ"ל שעוד ממצרים מוטל העבדות והשעבוד להשלים הארבע מאות שנה, אלא שזה שהקריא הקב"ה שמו עליהם הוציאם מידי שעבוד, וע"כ זה שגנב והוציא א"ע מהיות מוקדש ומזומן לצורך גבוה, ואדרבה עשה להיפוך עושה עין של מעלה ח"ו כאילו אינו רואה, ע"כ נופל שוב תחת השעבוד מהעבדות דמעיקרא, ע"כ שפיר נקרא עבד עוד קודם שמכרוהו ב"ד, תיכף משעה שגנב ולהורות ע"ז הענין אמר הכתוב כי תקנה עבד עברי, וזה עצמו הוא דברי המדרש מהו אומר על עבד עברי כי תקנה עבד עברי, פירוש שזה שהכתוב קוראו עבד מעיקרא הוא מורה על ענינו שהוא קלקול דיבור אנכי ה"א כנ"ל:

עוד שם במדרש אמר הקב"ה כשם שבראתי את העולם לששה ימים ונחתי בשביעי כן יעשה עמך ששה שנים ויצא בן חורין, זה מבואר בדברינו הנ"ל שכל עצמו של ענין מציאות הע"ע שאחר שש שנות מירוק תתגלה נקודה הפנימיות ממציאות השבת מוצאו, כי הפרט הוא דוגמת הכלל כנ"ל:

עוד שם במדרש מהו שכתוב לפניו אם בגפו יבוא וכו' אם אדוניו יתן לו אשה ואין ישראל באין למדה זו אא"כ פשעו במצות, פירוש לפי דרכינו הנ"ל שרבו מוסר לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים הוא מורה שהאדון יש לו שעבוד גם בפנימיותו, ע"ז אמר שאין ישראל נכנסין למדה זו שתתקלקל אצלם הפנימיות, היינו שיהי' נעשה גנב ועושה את העין של מעלה כאילו אינו רואה, אא"כ פשעו במצוות מקודם, שא"א שיפול בפעם אחת מאיגרא רמה לבירא עמיקתא אלא מחמת שכבר הרבה לפשוע במצות, ועבירה גוררת עבירה שתחילה נתקלקל אצלו החיצוניות והפנימיות שבו הי' כמחובר לטמא שהוא טמא עד שהפנימיות נתקלקל אצלו בעצם כנ"ל ואתיא כל דברי המדרש כמין חומר בלי שום גמגום:

פרק יב

משפטים ושקלים שנת תר"פ

בש"ס מגילה אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים, וכבר פרשנו בעזהי"ת בכמה אנפי, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

הנה בירושלמי ובתנחומא מחצית השקל על שחטאו בשש שעות בחצי היום יתנו מחצית השקל שהוא ששה גרמוסין, ר' יוחנן אמר על שעברו על עשרת הדברות לפיכך יתן כל אחד ואחד עשרים גרה שהיא מחצית השקל, הנה מפורש דס"ל שמצות השקלים מסתעפים מחטא העגל, ועוד כמה מאמרים בתנחומא שמפרשים כן, אך רשב"ל אמר לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף ונטל כל אחד מטבע לפיכך יתן כל אחד מטבע, משמע שהשקלים באין לכפר על חטא מכירת יוסף, ובודאי דבעיקר טעם השקלים לא פליגי, וכלהו ס"ל דבאו לכפר על שניהן אלא שאלו מצאו רמז במספרו על זה, וזה על זה, מה גם שכבר הגדנו שכל חטא העגל שבא ליד ישראל נסתעף מחטא מכירת יוסף:

ויש להוסיף לפרש איך בני בקתא חדא נינהו עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהכתוב וברצונם עקרו שור, שפירש"י דקאי על יוסף שנקרא שור, והיינו שלא הי'

מחמת שנאה וכעס ח"ו אלא בבחי' הרצון שהיא היפוך הכעס אלא שמידן דיינוהו ושגגו בדין עכת"ד הצריכין לעניננו, ואמרנו להוסיף בה דברים שלכאורה עדיין בלתי מובן איך אפשר שקדושי עליון אלו יהי' להם טעות בדבר המשפט שזה א"א אפי' לב"ד פשוט של ישראל כי אלקים נצב בעדת קל, וכתיב ועמכם בדבר המשפט, [הגם כי גם זה הי' מן השמים כדי שיצא גלות מצרים אל הפועל, מ"מ אי אפשר שיהי' הכרח מן השמים לעשות עבירה לעוות אדם בריבו, ועוד הרי היו נענשים עבור זה וכידוע מענין עשרה הרוגי מלכות, ואם ה' סילק הבחירה למה היו נענשים] אבל נראה שכל זה בא להם מחמת גודל רצונם להיות בעלי ברית לאלקים, ובכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאידם השתוקקו בכלות הנפש לקרבת האלקים, והיו מתייראים שע"י דבת יוסף לאביהם יהיו נדחים ח"ו כמו ישמעאל מפני יצחק ועשו מפני יעקב, וגודל האהבה לאלקית הביאם לידי שגגה, כענין שכתוב באהבתם תשגה תמיד, ומ"מ לפי רוממות מעלתם גם זה נחשב לחטא, שבגודל דעתם הי' להם להשים מעצור בעד הרצון ולשפוט בישוב הדעת ובמתינות ולא היו באין לכלל טעות, וזהו וברצונם עקרו שור, היינו מחמת גודל רצונם לאלקית נסתעף שעקרו שור:

והנה מחמת חטא זה פגמו בהתגלות מדת הדעת וברצון עליון של השי"ת על ישראל, כמ"ש רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, וכתיב רוצה ה' בעמו, ורצון הוא למעלה מהטעם הנגלה, וכמ"ש מהר"ל שע"כ לא כתיב קודם מאמר לך לך שהי' אברהם צדיק, שא"כ הי' במשמע שהאהבה תלוי' בדבר, ואם ח"ו בטל דבר, כשח"ו לא יהיו ישראל זכאין בטלה האהבה יהבחירה בישראל, ע"כ לא הזכיר הכתוב מקודם צדקת אברהם כדי שיהי' מורה שהבחירה והרצון בישראל למעלה מכל טעם, ומאחר שפגמו הם במדת הרצון הי' מטיל פגם בהתגלות מדת הרצון למעלה, ובדעת השי"ת את ישראל, והנה חטא זה שהוא חטא הדעת הרצון נעשה תיכף בגמר דינו, אף אם היתה נתהוה מניעה שלא היו יכולין להורגו או למוכרו, נמי הי' החטא והפגם נגמר, ומעתה מובן שאח"כ כשעשו בו מעשה שמכרוהו ניתוסף להם עוד חטא שהרעו ליוסף הצדיק מרכבה למדת יסוד חי עלמין והביאוהו בסכנה עצומה בגוף ובנפש במה שמכרוהו למצרים ערות הארץ לבל יפול שמה לבאר שחת, ונסתעף מזה נסיונו הגדול בענין פגם ברית, ובמה שנרמז בכתוב ויפוזו זרועי ידיו שהובא ברש"י שם, והנה ניתוסף להם חטא על חטא הקדום שהי' בבחי' התגלות הדעת ורצון העליון, נעשה עוד פגם במדת צדיק יסוד עולם ובכנס"י, ובזוה"ק (כ"ו.) דמאן דמשקר בברית פריש תיאובתא ולא נטיל מאן דנטיל ולא יהיב לאתרי' דהא

לא אתער לגבי אתרי' וכל מאן דנטר להאי ברית איהו גרים לאתערא להאי ברית לאתרי' עיי"ש ובהגהות מהרח"ו:

קיצור הדברים שמכירת יוסף היתה חטא בכפלים במדת הדעת והרצון, ובמדת צדיק יסוד עולם וכנס"י, ומזה נסתעף גם בזרעם אחריהם למטה פגם בכפלים, בהדעת והרצון שנטוע בישראל להמשך אחר אביהם שבשמים למעלה מהטעם, וזהו פגם המוח שבראש והגלגולת המקיף על המוח, ופגם במדות שבלב להיות מתאוה לדברים שאינם ראוים, ופגם ברית רח"ל היפוך טבע ישראל עם קדוש מבטן ומלידה ומהריון, לעומת שני סוגי פגמים שנתהוה מחטא מכירת יוסף, וכמו למעלה כן למטה, ומעתה צריכין ישראל למירוק ותיקון בכפלים:

והנה בס' הגבורות להמהר"ל פ"ט הביא דעת הי"א שחטא הגלות הי' בחטא השבטים במכירת יוסף, והוא ז"ל הקשה עליהם שהרי גזירת בין הבתרים קדומה, וכל ענין המכירה היתה סיבה כדי שתתקיים הגזירה, וכבמדרש יישלחהו מעמק חברון מעצה העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, ועוד במדרש ראוי הי' יעק"א לירד בשלשלאות של ברזל למצרים כו', ועוד אמרו משל לפרה שהי' מושכין אותה למקולין ולא היתה נמשכת משכו את בנה לפני' והיא הולכת אחריו בע"כ שלא בטובתה, וע"כ הוא מדחה דעת הי"א בשתי ידים, אך בזוהר חדש פ' וישב מפורש דגלות מצרים היא בשביל חטא מכירת יוסף:

ונראה לפרש שיהיו כל דברי חכמים קיימים ולומר דאלמלא חטא מכירת יוסף אלא מפני גזירת בין הבתרים הי' די בשעבוד הגוף, כי בברית בין הבתרים לא נזכר שם אלא שעבוד הגוף, אבל בשביל חטא מכירת יוסף שנפגמו בבחי' הדעת והרצון שהוא בראש ובבחי' מדות שבלב, הוצרכו לגלות כפולה שעבוד הגוף ושעבוד הנפש בבחי' הראש ובבחי' הלב, וכברש"י ריש ויחי כיון שנפטר יעק"א נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, אף דשעבוד הגוף לא התחיל כל זמן שאחד מיורדי מצרים הי' קיים, כמ"ש וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, כבר פרשנו שדברי רש"י קאים על שעבוד הנפש, וזהו נסתמו עיניהם הוא כינוי לשכל ומוח שבראש, שנפלו עליהם כחות רעות שהחשיכו את עיניהם ומשכו אותם לע"ז וכישוף עוונות שבשכל, ולבם הוא כינוי לכחות רעות שאטמו וסתמו את לבם משום תשוקה לקדושה, ומשכו אותם לתאוות רעות, והי' להם עבודה גדולה מאד ללחום עם כחות רעות ההם, וזה הי' מירוק כפלים לחטא מכירת יוסף שהי' בכפלים כנ"ל, ומהר"ל מיירי בשעבוד הגוף ע"כ יפה הקשה, אבל הזוהר חדש

מיירי משעבוד הנפש שהי' בכפלים כנ"ל, ע"כ אין כאן קושיא כלל, ובזה יש לפרש ענין הסימן של פקודה כפולה רומז לפקודה משעבוד הגוף ופקודה משעבוד הנפש:

והנה זמן הגלות נגזר ארבע מאות שנה, וטעם ארבע מאות שנה י"ל היות ישראל היו צריכין מירוק חטא דורות הקודמים דור אנוש שהי' בע"ז שהוא בשכל, וחטא דור המבול שהוא חטא התאוה הנטוע בלב, ולפי דברי זו"ח הנ"ל שהי' נמי בשביל חטא מכירת יוסף שהי' נמי בכפלים במוח ובלב כנ"ל, ולפי דרכנו הנ"ל שבשביל חטא מכירת יוסף הי' השעבוד בנפש, ובשביל גזירת בין הבתרים שהי' למירוק חטא דורות הקודמים הי' שעבוד הגוף, ובשניהם הי' צריך למספר ד' מאות שנה, בשביל חטא שבשכל הי' נמשכו עליהם כחות רעות בגשמיות וברוחניות, שהיו מושכין אותם לע"ז שהוא חטא שבשכל, והי' המספר ד"מ שנה לעומת ארבע לאוין שיש בדיבור לא יהי' לך כמ"ש מהר"ל בס' התפארת, כי ע"ז שהוא היפוך מאחדות השי"ת מתיחס למספר ארבעה שהיפוך האחדות הוא ארבע צדדין עכ"ד, וידוע עוד שראש הקילקול נמשך מס"ם שמרד וגימטריא אותיותיו [לבד מאותיות אל שהוא בקדושה שעתיד להפרד ממנו] הוא מאה, וע"כ ארבע פעמים מאה הוא התפשטות כחותיו, והם ארבע מאות איש שהלכו עם עשו, וע"כ למירוק ולהכניע את כחותיו היו נזקקים לארבע מאות שנות הגלות, וכבר דברנו בזה, וכן יש ליתן טעם על מספר זה למירוק פגם הלב המושך לתאוה רעה, כי ידוע שיש ארבע מאית עלמין דכסיפין והזוכין להם שוב אין בהם שום תשוקה ותאוה אחרת ושום תפיסת מקום כלל וכלל, וכבר זכה בהם אאע"ה תמורת ארבע מאות שקל כסף שנתן לעפרון מחיר מערת המכפלה כבזוה"ק, ולולא פגם הלב כנ"ל מדורות הקודמים וחטא מכירת יוסף היו כל ישראל זוכין להם ירושה מאאע"ה, וע"כ נגזר ד' מאות שנה גלות למרק חטא ההוא כדי שיזכו לד' מאות עלמין דכסיפין, ושוב לא יהי' ענין תאוות חיצוניות שום מקום אצל ישראל כלל, וכמו שיהי' הענין לעתיד שיתבטל יצה"ר מהעולם:

אך באשר ישראל לא עצרו כח לסבול הגלות כל הד' מאות שנה כי היו במ"ט ש"ט, ולא יכלו להתמהמה, ע"כ לא נגמר המירוק בשלימות הן מחטא המתיחס לשכל והן החטא המתיחס ללב, ומ"מ יש שינוי בין זה לזה, דעכ"פ באותן ר"י שנה שהיו במצרים, מחטא המתייחס ללב הוא חטא התאוה נמצאו ישראל שלימים ולא נחשדו ישראל על העריות, גן נעול אלו הנקיבות גל נעול אלו הזכרים, ואחת היא ופרסמה הכתוב ואף היא היתה סבורה שהוא בעלה, וע"כ אף שלא זכו לתכלית המירוק ע"י ת' עלמין דכסיפין באשר לא שלמו את כל הד' מאות שנה, ומ"מ זכו ששוב לא יהי' לכחות הרעות לתקוף אותם בכח להמשיכם לתאוה, וכמו ששאלה המטרונא אתם אומרים נדה שרי ליחודי עם גברא

אפשר אש בנעורת ואינה מבערת, והשיב לה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, וכבר פרשנו שלזולתינו לבד הוא אש בנעורת, אבל אנחנו טבעינו נשתנה, וכאותו לשון שאלה על יוסף הצדיק אפשר יוסף בן שבע עשרה שנה ועומד בכל חומו הי' עושה את הדבר הזה והראה לה את הספר כו', ויש לומר שזה שטבעינו משתנה זהו בזכות יוסף הצדיק שגדר א"ע מן הערוה ונגדרו כל ישראל בזכותו, וע"כ אף שלא זכינו לתכלית התיקון בזה כנ"ל זכינו עכ"פ לזה שטבעינו נשתנה לטובה:

אך בחטא ע"ז המתיחס לשכל לא עלה המירוק במצרים יפה באותן הר"י שנה, כי במצרים היו שטופים בע"ז, כמ"ש איש שיקוצי עיניו לא השליכו וגלולי מצרים לא עזבו, ובמדרש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה שהי' קשה להם לפרוש מע"ז, וכן משרע"ה הי' צריך להזהיר להם משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, מכלל שעדיין לא היו פרושים מע"ז, וע"כ לא נשתנה ענין יצרא דע"ז לטובה כלל, ובמהר"ל פ"ג מס' הנצח בא ליתן טעם למה הי' נמצא חטא הע"ז יותר משאר חטאים עיי"ש, ולפי דרכנו י"ל הטעם מפני כי בשאר חטאים המתיחסים ללב עלה המירוק יפה במצרים משא"כ בחטא ע"ז, וע"כ התמיד יצה"ר זה בישראל עד שבאו אנשי כנה"ג ובטלוהו, ומ"מ חטא מכירת יוסף מה שעוותו עליו את הדין שבשבילו הי' תגבורת היצה"ר בענין ע"ז המתיחס לשכל כנ"ל עוד הי' קיים ונהרגו בשביל זה העשרה הרוגי מלכות כידוע:

ולפי דרכינו יתפרש לנו ענין חטא העגל שיש להבין מדוע הביא ה' את ישראל בנסיון זה, ולא עוד אלא שניתן רשות להשטן להחשיך את העולם כדי להטעות את ישראל לומר מת משה ולצייר לפניהם שקר מוחלט שמשה מת ומוטל במטה ומלאה"ש נושאים אותו, מה חטאו ישראל להביאם לידו כך אחרי שהיו ברום המעלה במעמד הר סיני:

ונראה דהנה בחטא העגל הסכימו כל הראשונים ז"ל שלא היתה כוונתם ח"ו לצאת מתחת רשות השי"ת, אלא היו חושבין את העגל ששורה עליו ענין אלקי ובאמצעותו יתקרבו אל השי"ת, והכוזרי משלו להרואה בית ע"ז וכסבור בהכ"נ הוא והשתחוה לו, ויש להבין מדוע מהרו כ"כ תיכף אחר שבא שש שעות ולא בא משה תיכף הקהילו על אהרן, והרי אהרן הי' מוחזק להם לנביא מאז וחור והזקנים ונדב ואביהו כולם היו שם ומשה הניחם במחנה לומר מי בעל דברים יגש אליהם, ובכלל זה כל הצטרכות לא דינים לבד שהרי לא הי' שם משא ומתן, ומ"מ לא הגשו לפניהם, ולא חכו לעצתם, וחור שהי' עומד כנגדם הרגוהו, ובודאי כולם היו אומרים להמתין כמו שאמר אהרן חג לה' מחר, ולמה לא המתינו עד למחר, אולי יבוא דבר ה' על יד אהרן או שאר נביאים כדת מה לעשות, ונראה שזה הי' כעין חטא הראשון של מכירת יוסף שברצונם עקרו שור עפ"י

פירושינו הנ"ל, שמחמת גודל רצונם להיות בעלי ברית לאלקים קיימו בעצמם באהבתה תשגה תמיד ושגו ברואה לעוות משפט, כן הי' נמי בענין העגל שמחמת שהיו להוטים מאד אחר ענין אלקי ובלעדו לא עצרו כח לעמוד כרגע, והשטן הראה להם שמשה מת ואין להם עוד מי שיסמכו עליו להיות עומד בין ה' ובינם, ע"כ קיימו בעצמם באהבתה תשגה תמיד ושגו ברואה להאמין שבאמצעות העגל ישיגו את ענין האלקי שאותה היו מבקשים בכל לבבם ובכל נפשם, וזהו שאמרנו בריש דברינו שחטא מכירת יוסף וחטא העגל בני בקתא חדא נינהו, ובודאי מחמת הפגם של דעת ורצון שנמשך מחטא מכירת יוסף שלא נתמרק במצרים כנ"ל, זה עצמו הוא שמשך לחטא העגל שנצמח מפאת גודל הרצון מבלי ישוב הדעת:

ולפי האמור יתבאר מדוע ניתן רשות להשטן והביאם ה' בנסיון הגדול הזה, דמאחר שחלק חטא זה ממכירת יוסף לא נתמרק במצרים, ניתן לפניהם נסיון ענין העגל שאם היו עומדין בנסיונם והי' ישוב דעתם עוצר בעד הרצון, הי' זה תיקון לחטא מכירת יוסף, וע"כ הי' אז גמר התיקון כמו לעתיד, וכך היתה הכונה שיהי' אז אחר מ"ת גמר התיקון, אבל באשר הבחירה לעולם חפשית ולא עמדו בנסיון ע"כ נתקלקל הענין וניטל מהם את עדים מהר חורב שנאמר אז עליהם אני אמרתי אלקים אתם וגו', ונשתהה התיקון עד לעתיד שיהי' גמר התיקון, ובכל אורך הזמן נזקקין לתיקונים מתיקונים שונים להתתקן עכ"פ מעט מעט לתת לנו מחי' לעומת כחות החיצונים המשתוקקים לאכול את ישראל בכל פה, להתקיים בנו ערוב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים:

קיצור הדברים מחמת חטא מכירת יוסף נמשך חטא העגל, ועדיין צריכין להתתקן בבחי' המוח שבו הדעת והרצון ובבחי' הלב שבו נטוע כח התאוה שמושך לפגם ברית ח"ו ויתר החטאים המתיחסים לבחי' הלב:

ויש לומר שמצות שקלים בכל שנה שהוא ענין חידוש קיבוץ כל הכחות לעבודה והכנה על ניסן, כאמרם ז"ל חדש והביא קרבן מתרומה חדשה, במתינות ובישוב הדעת הוא תיקון על חטאים הנ"ל, לעומת פגם ברית וחטא התאוה המתיחס ללב, שהוא קיבוץ ההרגש כאמרם ז"ל כל שאין כל רמ"ח אבריו מרגישין שהי' הפגם בצדיק יס"ע ובכנס"י, התיקון הוא הרגש וחידוש כל הכחות יחדיו לעבודה בחיות נמרץ, וזהו מדתו של יוסף שנקרא חי כמ"ש עוד יוסף חי, רב עוד יוסף בני חי כמו שדברנו בזה במקומו, וכל שהעבודה היא בחיות הוא מוסיף כח בכל עת, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעל זה מורה שם יוסף יוסיף ה' לי בן אחר, וכשמו כן הי' תמיד מוסיף כח בהעבודה עכ"ד, וכבר אמרנו שזה ענין מטבע של אש הראה לו, היינו שכסף מורה על תשוקה

כמ"ש כי נכסוף נכספת, והיא של אש ע"ש רשפי' רשפי אש, ומכל אלה נתקבץ אסיפה ונעשה מהם קרבן ציבור היינו כל הציבור כאיש אחד, והנה זה תיקון על חטא השני ממכירת יוסף שגרם פגם בצדיק יס"ע ובכנס"י, ונמשך מזה כחות רעית המושכין לתאוה ופגם ברית כנ"ל, וע"כ ענין השקלים שהוא תאוות צדיקים בחיות וחידוש העבודה מדתו של יוסף הצדיק והתאחדות הציבור הוא תיקון לזה:

וכן יש לומר שמספר עשר גרה שהיא לעומת עשרה כחות הנפש כמ"ש הגור ארי' ריש תרומה, הוא תיקון על חטא הראשון ממכירת יוסף שנסתעף ממנו חטא העגל כנ"ל, כי ידוע שמספר ששה או שבעה מתיחס ללב כענין שש קצוות או שבע מדות, ומספר עשר מתיחס לכל הכחות הנפש שנכללו בו נמי כחות הדעת והרצון, וידוע עוד שכל עשרה כחות נמצאים גם בהראש לבדו, שתי עינים, שתי אזנים, שני נקבי החוטם והפה, ותלתא חללים דגלגלתא, מורה שגם הדעת והרצון נמסר לעבודת ה', והנה בתנחומא ולמה מתחילין באדר ותורמין בניסן שלא לדחוק על ישראל וכו' ואורח ישרים סלולה כבושה לפני ישראל משמיעין באחד באדר (ונגבית נראה דצ"ל) ונתרמית בראשון של ניסן, עכ"ל, נראה לפי דרכינו שאיננו דרך מהירות אלא במתינות מאדר עד ניסן, והיינו שהרצון והתשוקה לעבודה תהי' במתינות ובישוב הדעת, היפוך חטא וברצונם עקרו שור או המהירות לעשות העגל כנ"ל, א"כ הוא תיקון על חטא הראשון של מכירת יוסף במה שהי' במהירות ושמזה נסתעף גם מהירות מעשה העגל ומספר עשר גרה המורה על התכללות הדעת והשכל נעשה במתינות ובישוב הדעת:

ומעתה נתבארו דברי הירושלמי דאיכא מ"ד דשקלים באין מחמת חטא מכירת יוסף, ואיכא מ"ד מחמת חטא העגל לא פליגי דכולהו לחדא מילתא מתכוונו:

והנה כל אלה איננו תיקון בשלימות דא"כ כבר הי' בן דוד בא אלא תיקון מעט מעט, ומ"מ שרשו חטאים אלו עדיין קיימים עד לעתיד, ונראה שזה גרם מה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ושחטאו בנשים נכריות, שני חטאים אלו מקבילים לשני סוגי חטאים שהיו במכירת יוסף, ויש לומר עוד דהא דנהנו מסעודתו של אותו הרשע בימי המן נמי מסתעף משני סוגי חטאים אלו שהי' במכירת יוסף, דבמה שנהנו מסעודתו של אותו הרשע שנעשית בשביל שחשב דמטו שבעין ולא אפרקי תו לא מפרקי, הי' מראה שישראל מודים לו בזה שנתיישר בלבבם התגברות כח החיצונים על ענין האלקי ח"ו, וזהו חטא שבשכל ובמוח כענין ע"ז, ועוד זאת שבמדרש שהסעודה נעשית בכוונה למשוך את ישראל לפגם ברית ר"ל, וכמו שנראה ממעשה ושתי א"כ פתוך בסעודה זו ובמה שנהנו ישראל ממנה שני סוגי חטאים אלו של מכירת יוסף, חטא פגם השכל וחטא פגם הלב,

והנה בזוהר חדש דהא דויבא עמלק בראשונה הי' בשביל חטא מכירת יוסף עיי"ש, וע"כ כמו בראשונה מחמת שני סוגי חטאים אלה בא עליהם עמלק, כן בימי המן:

וזהו שבש"ס מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל של אותו הדור כלי' והשיבו תלמידי רשב"י מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ומשום שהשכילו למצוא חטא שהוא בכפלים כמו מכירת יוסף, ורשב"י השיב להם א"כ שבשושן וכו' אלא מפני שהשתחוו לצלם בימי נ"ע וס"ל דמאחר דחטא פגם הלב איקלשא עכ"פ ע"י המירוק במצרים שנמצאו שלימים כנ"ל באריכות אין סברא לומר שמפני זה יתחייבו ח"ו כלי', וחטא נשים נכריות היתה רק בקצת אנשים ומה"ט הוא שלא הי' לכחות הרעות אלו שליטה כ"כ, ע"כ נכשלו בהן רק אחדים מתי מספר, וחיוב כלי' בא רק מפני שהשתחוו אז לצלם שהי' בו רוב ישראל, ומשום שחטא זה שפוגם במוח עדיין לא נתפרק כלל במצרים ולא עמדו בנסיון העגל, וע"כ גם הוא מודה בחטא שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, והיינו שמאחר שנתעורר קטרוג על אותן שבשושן מפני שנהנו וכו' מצא מין את מינו ונתעורר הקטרוג על כל ישראל משום שהשתחוו מאז לצלם, דבלא"ה אינו מובן למה המתין המקטרג עד עתה:

ולפי האמור יש לפרש נמי ענין עשרת אלפים ככר כסף שאמר המן לשקול ביהודים לאבדם, דהנה כבר הגדנו דלא שוטה כ"כ הי' המן שחשב לאבד את כל עבודת האבות וישראל מאז עד הנה ויצי"מ ומ"ת וכל האותות ומופתים שהי' לישראל הכל ילך לאיבוד והי' כלא הי' כי רשע הי' ולא שוטה גמור כ"כ אלא שחשב באשר ישראל פגמו פגם המוח ופגם הלב, מפני חטאם בכפלים בבבל וכן כשנהנו מסעודתו של אותו רשע, אבדו ח"ו את מעלתם, וזהו שאמר על ישראל שהם מפוזר ומפורד, מפוזר היפוך כנס"י והוא פגם הלב, ומפורד משורשו זה פגם הדעת והרצון, ואמר ישנו מן המצות היינו שכל שעושין עוד מן המצות הוא בבחי' שינה על היפוך מדתו של יוסף שהי' במדריגת חי, וזה מסתעף מפגם המוח והלב חטא מכירת יוסף, ע"כ הי' מבקש לבטל בחירת ישראל ח"ו ולהחליפם בשבעים אומות, כמו שאמר בלעם מוטב לך להיות נעבד משבעים אומות ולא מאומה יחידה, וצעד עם עצתו למלך בלהות, וחשב המן שזה הי' רק אז שישראל עמדו ברום מעלתם אבל עתה שישראל עזבו את מעלתם וכבר נודע בעולם ע"י הנסים והנפלאות מאז שהשי"ת הוא מלך על כל הארץ, א"כ מוטב להחליף את ישראל בשבעים אומות, וזהי ענין ששקל את כל הון עתק זה כדי להפיק את זממו, וכמו שהוא חיצוני כן הי' רוצה שיהי' נראה בחיצונית עכ"פ שמפזר הון עתק זה בשביל צורך גבוה, שמוטב לו להיות נעבד משבעים אומות ולא מאומה יחידה פגומי מוח ולב שישנו מן המצוות,

ויש לומר שעל כוונה זו מורה מספר עשרת אלפים ככר כסף, שידוע שמספר אלפים הוא בחכמה ראשית הגילוי כמ"ש ואאלפך חכמה, ומספר עשרה מורה על התכללות כח השכל, והי' מורה בזה שישראל ח"ו קלקלו ופגמו את כח הדעת והשכל ויבואו אלו שפיזר בשבילם את הון זה תחתיהם, ובמספר ככר כסף וככר הוא ששים מנה מורה על ענין כחות הלב שהוא במספר ששה קצוות, וכלולים עולים ששים, ובמדרש קהלת מונה ששים בחי' בלב לב שמח וכו' עיי"ש, ולפי גירסא דווקני, וכן ענין כסף הוא תאוה כמ"ש כי נכסף נכספת, א"כ ענין עשרת אלפים ככר כסף מורה לעומת כחות הדעת והשכל, וכחות הלב, ובזה הי' מורה שישראל אבדו מעלת השכל והלב ויבואו אחרים תחתיהם, וזהו שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל והקדים שקליהם לשקליו, כמו שהגדנו לעיל מענין השקלים שהם תיקון בכפלים על שני סוגי החטא במכירת יוסף ולא אבדו כלל ישראל מעלתם אלא מחמת הגלות הי' בבחי' שינה כמ"ש בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, וכאשר נתעוררו ע"י הסרת טבעת היו בחיות והתלהבות גדול דברי הצומות וזעקתם, כמו שמורה ענין השקלים על חידוש חיות:

בירושלמי כל העובר על הפקודים, חד אמר כל דעבר על ימא יתן וח"א כל דעבר על מניניא, ובתוס' מנחות (כ"א:) דלקרבנות כל דעבר בימא, ולאדנים כל דעבר על מניניא, נראה ליתן טעם דהנה ענין השקלים לקרבנות כבר הגדנו שהם כלים להאתערותא דלעילא קול דודי דופק על מיתרי לב ישראל להתעורר בחידוש העבודה אף לאותן שהם בבחי' שינה ולא זכו לזה מחמת מעשיהם, והנה בים אמרו ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראו הנביאים, והטעם שהנביאים לא קבלו נבואתם אלא כמסת הכנתם, אבל על הים דכתיב ואתם תחרישון לא תתערין מלה דבעתיקא תליא מילתא, א"כ לא באה מפאת הכנתם אלא שנשפע עליהם מן השמים רוח נבואה למעלה ממדריגתם, ע"כ קבלו כולם בשוה ואפי' שפחה שבהם נמי, ולענין זה מתאים ענין שקלים, וכבר הגדנו שהארבע פרשיות הם לעומת ד' אותיות הוי', ושקלים לעומת היוד שבשם ראשית הגלוי, ושם איננו מגיע הכנת המכין וע"כ הכל שוה ומתאים לענין מה שהי' על הים, וע"כ כל דעבר בימא יתן, ששם השיגו ישראל מעלה זו בסוד ישראל עלו במחשבה ונקראים עברים עברו ים:

אך ענין האדנים הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהיא מלשון אדנות, שיסוד המשכן הוא קבלת עול מלכות שמים באהבה עכת"ד הצריך לענינינו, והנה בטעם המנין בחומש הפקודים הרבה טעמים נאמרו בזה, ובעזהי"ת כבר דברנו בו במקומו, ונראה עוד לומר דהנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ד) דמסעות המדבר היו לכתתא רישי' דההיא סטרא שמשכני'

במדברא, ונראה שענין לכתתא רישי' הוא משום שנפל עליהם פחד ואימה מפני סטרא דקדושה ועמו ישראל וכמ"ש תפול עליהם אימתה ופחד וגו', וכבמדרש איומה כנדגלות כדגלי ישראל במדבר, הרי שדגלי ישראל הי' מאויים ומטילים אימה ופחד, והנה הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלעומת שאדם מתייירא מפני הקב"ה, בה במדה הוא מטיל פחד ואימה על כחות חיצונים עכ"ד, ולפי"ז מובן אשר לצורך מסעות המדבר הי' נחוץ שיהיו ישראל עומדים בפחד ואימה מפני הקב"ה, ובודאי ישראל אחר מ"ת הי' להם מדת יראת שמים בשלימות, כמ"ש ולמען תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, וכן הוא במדרש לשעבר היו אומה"ע. יראים מכם, אך אחר חטא העגל שאבדו את גודל מעלתם בודאי איקלשא מדת יראת ה' מעל פניהם, ע"כ היתה עצת ה' לצוותם במנין שיהיו עוברים כל אחד לפני מרע"ה, והי' מרע"ה נותן עין בכל אחד ומשפיע עליו לטובה ממדותיו, כאמרם ז"ל יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא, בזה התחזק בישראל מדת יראת שמים, ומצאתי סעד לדברי במדרש במדבר לא תהי' אומר לראש המשפחה כמה במשפחתך כמה בנים יש לך אלא כולהון יהון עוברין לפניך "באימה" ובכבוד ואתה מונה אותם עכ"ל והובא ברמב"ן, לסיוע לדרכו שכתב כי הבא לפני אבי כל הנביאים ואחיו קדוש ה' והוא נודע אליהם בשמו יהי' לו בדבר הזה זכות וחיים כי בא בסוד ה' ובכתב בנ"י וכו' עכ"ל, ולפי דרכנו הוא ביחוד במדת יראת ה', וזהו שבמדרש עוברין לפניך "באימה" כי מחמת האימה שעוברין ונתראין לפני משה הם ממשיכין עליהם מדת האימה ויראת ה' שלגבי משה מילתא זוטרתא היא, ודבר זה ידוע לשרידים המתאבקים בעפר רגלי הצדיקים, וזהו הכנה טובה למסעות המדבר שלעומת האימה ופחד שעליהם מפני השי"ת, בה במדה מטילין אימה ופחד על כחות הרעות שבמדבר, ובודאי גם מנין הראשון שהי' אחר מעשה העגל נמי לכוונה זו היתה:

ולפי האמור יובן שענין המנין של ישראל שהיא הכנה ליראת שמים, מתאים עם ענין האדנים מלשון אדנות יסוד המשכן שיסוד הראשון הוא יראת שמים, וע"כ לאדנים דעבר על מניניא יתן אך זהו לאדנים, אבל לקרבנות אין ענין לזה אלא דעבר בימא כנ"ל:

פרק יג

משפטים שנת תרפ"ב.

במדרש כך התורה דינים מלפני' ודינין מאחרי' והיא באמצע וכן הוא אומר באורח צדקה אהלך התורה אומרת באיזה נתיב אני מהלכת אהלך בדרכן של עושי צדקה בתוך נתיבות משפט, התורה באמצע ודינין מלפני' ומאחרי' וכו', הפירוש כי לרגלי התרוממות התורה אין העולם כדאי לה, אלא צדקה עשה הקב"ה עם העולם שנתן להם התורה, כמו

צדקה שאין להעני חוב על העשיר, אלא העשיר נותן לו מטוב לבבו שרוצה להשפיע כך היא ענין נתינת התורה לעולם, אך באופן זה יש לומר ששוב כל העולם שוין בה מאחר שאיננה מפאת המקבל כמו צדקה הניתנת לכל הנצרך לה, ע"ז מסיים בתוך נתיבות משפט שעל זה יש משפט מיוחד מי הוא הראוי לצדקה זו, ולא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, וזהו דינים מלפני', אם הוא ראוי אז היא עריבה עליו, ומהדר אחרי', ואם לאו כמה נחשים ועקרבים שכיחין שמבלבלין את שכלי עד שנעשית עליו כמשא ומרחקין אותו ממנה, ודינין לאחרי' היא שתהא מתקיימת אצלו ומזין את נפשו, והא למה זה דומה למזונות נעים שצריכין לאיצטומכא שמקבלת את המזון ומוציאה ממנו חיות, היפוך מה שכתוב כל אוכל תתעב נפשם ומקיאה אותו לחוץ:

במדרש א"ל הקב"ה לישראל אני קניתי אתכם במצרים בעשר מצות שהראיתי שנאמר נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד כשם שאתם מצווים לא תעבוד באחיך יותר ממשה שנים שלא בראתי את העולם אלא לששה ימים לפיכך נתתי לך ששה שנים שתהא רשאי לעבוד בעבד עברי, והנה הלשון קניתי אתכם במצרים וכו' כשם שאתם מצוים אינו מובן, והמפרשים רצו להגיה, ונראה לפרש עפ"מ שהגדנו כבר ששה שנות ע"ע הם מירוק כדי שיאיר השביעי שהיא נקודה הפנימית, ויש לומר שטעם ששה שנים היינו לתקן הקלקול של כל העולם שנברא בששה ימים, ויש לומר דכך הי' הענין שעבוד מצרים לתקן הפגמים מדורות הקודמים מבול והפלגה, והנה ידוע ששבעים שרים הם ל"ה מימין ורהב של מצרים עליהם, ול"ה משמאל, וסם עליהם, ובעת גלות מצרים היו כל העולם משועבדים תחת פרעה כבמדרש, וי"ל דגם השמאלים היו נכנעים תחת הימינים, וא"כ כשנחשוב מירוק נגד כל שר שנפגם חלקי העולם שתחת ממשלתם, והמירוק צריך להיות ששה שנים, א"כ ל"ה פעמים ששה הוא ר"י והם רד"ו שנים של גלות מצרים, וא"כ א"ש המדרש כפשוטו אני קניתי אתכם כו' כשם שאתם מצווים שלא לעבוד בע"ע אלא ששה שנים כנגד ימי בריאת העולם כך אני עשיתי לכם כן במצרים:

פרק יד

משפטים ושקלים שנת תרפ"ג.

כל העובר על הפקודים, בירושלמי חד אמר כל דעבר בימא יתן וחד אמר כל דעבר על מניניא, וכבר פרשנו בעזהי"ת בכמה אנפי, ונראה עוד לומר דהנה מצינו כאן כפרה כפולה בנתינת השקלים כתיב לכפר על נפשותיכם משמע שנתינת השקלים לבד הם כופר נפש, ועוד שבהם קונים קרבנות הציבור הבאים לכפרה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שכפרת השקלים לעשייתו נכלל בכלל ישראל אחר שנדחה מחמת

העבירות, כענין אמרם ז"ל ארץ ישראל אינה מקיימת עוברי עבירה, ומכל שכן כנס"י למעלה ואחר שנקלט בתוך הכלל יש לו כפרה בקרבנות הציבור עכ"ד:

ויש לבאר זה, דהנה במהר"ל שמים הם חומריים וקי"ס הי' ביטול החומר, וע"כ נעשה הנפש נבדלת מן החומר, ובזוה"ק שבקי"ס זכו ישראל לדרגין גבוהים קדישין כענין אמרם ז"ל ראתה שפחה על הים וכו' ובודאי הא והא איתא, כי בלתי אפשר לזכות לדרגין גבוהים קדישין בעוד הנפש שקוע בחומר כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, וי"ל עוד בטעמו של דבר, דהנה לזכות לדרגין גבוהין קדישין אי אפשר מפאת הפרט כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ובמדרש שאם בא הקב"ה בתוכחתו עם האבות לא היו יכולין לעמוד, אברהם אמר במה אדע יצחק אהב את שונאו יעקב אמר נסתרה דרכי מה', ומובן איך אדם הפרטי ראוי שיהא נרצה מפאת מעשיו והן במלאכיו ישים תהלה וגו', אך כלל ישראל לעולם נרצה ואין הקב"ה מואס בתפלתן של ציבור, אך שיהי' כל פרט נרצה מצד הכלל היא כמדת שהוא מתאחד עם הכלל ואם הכלל כולו כאיש אחד בלב אחד יכול להיות נרצה גם כל פרט ופרט, וזה הענין שאפי' שפחה ראתה על הים כו', וכענין במ"ת שבמדרש שכיון שנעשו ישראל כאיש אחד אמר הקב"ה עתה הגיע העת ליתן תורה לבני, כי מ"ת שהיא דבר גדול שהמלאכים נתאוו לה ונעלמה מהם אי אפשר שיזכה לה אדם פרטי אלא מצד הכלל, וזה אינו אלא כמדת שיהיו כולם כאיש אחד בלב אחד, כי אחד לא שריא אלא באחד, אך לא דבר נקל הוא להתאחד כ"כ בכלל ישראל שיהי' כאיש אחד בלב אחד, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמכאן מוכח שביאתן למדבר סיני בתשובה, כי ע"י תשובה שנשבר לב כל אחד בקרבו והוא רואה את כל מציאותו מצד זולתו והכלל כולו אז אפשר להיות כאיש אחד בלב אחד, שכל אחד נעשה כאילו היא אבר מהכלל עכ"ד, וכך הי' הענין על הים, והיינו בשביל שירדו אל הים עד חוטמיהם במים לרצון ה' וביטל כל אחד מהם את מציאותו וחומר גופו אז נקרע הים שהיא ביטול החומר כדברי מהר"ל הנ"ל, וידוע שנפשות ישראל כולם אחד רק החומר מפסיק ומפריד, והם שנעשו נפשות מובדלות מהחומר, שבו כולם כאיש אחד בלב אחד, ואז שוב זכו לדרגין קדישין גבוהים ורמים כדברי הזוה"ק הנ"ל, וזה שבשירה נזכר בלשון יחיד אשירה לה' וגו' עזי וזמרת, ויהי לי לישועה, וזה מורה שכל מה שזכו לדרגין גבוהין הי' מפאת שנעשו כולם כאיש אחד:

והנה השקלים הם עשר גרה כנגד עשרה כחות הנפש כבספר גור ארי' ריש פ' תרומה מורה על התאספות כל כחות הנפש, ומ"מ הוא מחצית השקל מורה שאפי' בהתאסף כל כחות נפשו כאחד עדיין עומד מבחוץ וחסר הוא והוא כמחצית שזקוק להשלמה

ע"י זולתו, וחזי לאצטרופי להכלל, ומחמת שמתבונן האדם שכל השלמתו ע"י הכלל נעשה כלול בתוך כלל ישראל, וזהו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבנתינת השקלים נתכפרים להתאחד בכלל ישראל, ועי"ז זוכין להארה גבוה מאד, וכבר הגדנו שד' פרשיות הם לעומת ד' אותיות הוי' ב"ה, ושקלים לעומת היוד ראשית התגלות, וכבזוה"ק (קפ"ז:) אבנא למשקל בה דא יוד, והוא אתערותא דלעילא, ומעשה המצוה הוא כלי להאחז בה דרגא גבוה כזו, וכדברי הרמב"ן בפסוק אם תעוררו את האהבה עד שתחפץ שצריכין להניח את האהבה בחפץ של מצוה, ובזה יש להתעוררות אהבה זו קיום, וזוכין בזה לקרבנות ציבור וקרבן כשמו להתקרב למעלה, והוא אתערותא דלתתא כאמרם ז"ל חדש והביא קרבן מתרומה חדשה:

ומעתה יובנו דברי הירושלמי כל דעבר בימא יתן, והוא דוגמת שני מיני תועליות שזכו על הים דוגמתם הוא ענין מצוות השקלים, כמו שם השירה אתערותא דלתתא אחר אתערותא דלעילא שהשיגו הדרגין גבוהים כנ"ל, כן נמי הקרבנות ציבור הם אתערותא דלתתא אחר אתערותא דלעילא שזוכין במצות השקלים כנ"ל:

והנה בתוס' מנחות שלקרבנות כל דעבר בימא יתן, ולהאדנים כל דעבר על מניניא, ויש לפרש נמי הא דלאדנים כל דעבר על מניניא, דהנה האדנים הם מלשון אדנות, והיינו שמורה שהכל הם נכנעים לרצון ה', והשי"ת אדון עליהם והוא נושא וסובל את הכל, ולדוגמא זו באו האדנים שנושא וסובל את כל המשכן, ובאין מנדבת כל אחד ואחד מורה שלעומת שכל אחד ואחד מושל על כל כחות נפשו והם נכנעין לכחות הנשמה, והוא מלך ואדון עליהם כענין שכתוב ומושל ברוחו מלוכד עיר, דוגמתו נעשה למעלה שכל הבריאה מתבטלת לרצון השי"ת והוא מושל ואדון עליהם, ולזה בא מצות השקלים עשר גרה, לעומת עשר כחות נפשו, והוא מחצית השקל מורה שהוא חסר ונכנע לכחות הנשמה:

והנה ענין המנין מורה שיהי' כל אחד דבר חשוב ואדון לעצמו ומושל ברוחו כענין דבר שבמנין שאינו בטל, וכתיב לגלגלותם שמורה על כח הנשמה שמשכנה תוך היקף הגלגולת, היינו שרק הנשמה היא תהי' לאדון ומושל ברוחו, וזהו נרמז בענין עשר גרה, והוא מחצית כנ"ל וע"כ כל דעבר על מניניא יתן:

תרומה

פרק א

שנת תרע"א

במד"ר ויקחו לי תרומה הה"ד כי לקח טוב וגו' יש לך אדם לוקח מקח יש בו זהב אין בו כסף כו' אבל המקח שנתתי לכם יש בו כסף ויש בו זהב כו' יש בו שדות יש בו כרמים כו' יש לך אדם לוקח מקח ובני אדם אינם יודעין מהו אבל משכר הסרסור נתוודע מה לקח, כך התורה כו' שנא' כו' כי קרן כו' ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה כו' לפרוש הימנה איני יכול כו' אלא בכל מקום כו' בית אחד עשו לי שאדור בתוכה שנא' ועשו לי מקדש, ע"כ, ונראה דהנה המשכן נקרא משכן העדות שהוא משכן להתורה שנקראה עדות, שהיא שטר עדות בין ישראל לאביהן, ומובן שיש בהם התדמות בצד מה, וע"כ כשבא המדרש לפתוח בענין המשכן דיבר מקודם בענין התורה ומהותה, וזהו "יש לך אדם לוקח מקח יש בו זהב ואין בו כסף" כי זהב הוא יראה וכסף הוא אהבה כנודע, וא"כ הם ענינים מתחלפים, וע"כ יש לך אדם לוקח מקח יש בו זהב אין בו כסף כו' וכן יש אדם לוקח שדות וכו', כי שדות הם לתבואה וכרמים ליין, ושדות מרמזות לחכמה כענין אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, ויין לבינה, כנודע, הכלל כי בעניני העולם הוא ענינים מתחלפים, אבל בתורה שיש בה כסף וזהב שדות וכרמים מורה שהיא למעלה מכל הפרטים וכל הפרטים מסתעפים ממנה, כי הביט בתורה וברא את העולם, וע"כ שהיא למעלה וכוללת כל ההפכים וכל בני חילוף והוסיף עוד המדרש, "יש לך אדם לוקח מקח ובני אדם אינם יודעין מה הוא אבל משכר הסרסור נתוודע מה לקח", כי הנה תורה הנגלית יש בה פנימית, אך מהו הפנימית שבה אי אפשר לידע כי אורייתא וקב"ה כולא חד וכשם דלית מחשבה תפיסה בי' כלל, כך אי אפשר לידע מהו פנימית התורה כי יש פנימית לפנימית ונשמה לנשמה עד השי"ת בעצמו, ועי' בספר התניא דכשאדם לומד תורה הנגלית הרי הוא כמחבק המלך לבוש בלבושיו, אך משכר הסרסור שקרן אור פניו מהוד אור אלקי עד שיראו מגשת אליו מזה נודע שפנימית התורה הוא השי"ת בעצמו אשר מזיו הוד כבודו האיר כל הארץ- והוסיף עוד המדרש יש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו, היינו שאלקית שבתורה נצמד עם נפש הישראלי המתעצם בתורה, וע"כ מרב שקידתו ועינוי בתורה נעתקו ממנו התכונות והמדות הרעות שבנפש מצד התולדה, ונהפכו למדות טובות חמודות חיים הם למוצאיהם, באשר אור האלקי משפיע בו תמיד חיים חדשים עד שנעשה ברי' חדשה, וכאלו אינו הוא אותו האיש שהי' בו תכונות הקודמות, וזהו "לפרוש ממנה איני יכול" כי התורה בלתי האלקית שבה היא רק כשאר חכמות שאין בהם חיות שיתלהב בהם הנפש ושיהפך תכונתו לטוב בשביל הידיעה, ורק האלקית שבה היא מחי' החיים, ואם הי' האלקית פורש ממנה היא נשארה

בלתי חיות ולא היתה עוד תורת ה' אלא כשאר חכמות בעלמא, וע"כ מברכין נותן התורה שהוא לשון הוה שתמיד שופע חיים חדשים "לומר לך אל תטלה איני יכול שהיא אשתך וגו'" היינו שהיא משלמת את האדם שבלתי התורה לא יקרא אדם שלם כי המדות בטבע פונים לרע, ורק התורה מתקנת את הדעות ומיישרת את כל המעשים, ובכן "קיטון אחד עשו לי שאדור אצליכם", הוא הלב הטהור ומופרש מן התאוות בפועל שיהי' כלי ראוי לקבל את האלקית עד שע"י האלקית שבתורה שימצא קן לה בתוך מורשי לבבו תשתנה הטבע לטוב כנ"ל, ולדוגמא זה הי' המשכן מקום להשראת השכינה:

ויש לומר עוד כי המדרש מונה והולך שלשה ענינים בשבח התורה והם כנגד ג' עולמות, בריאה, יצירה, עשי', כי התורה שלנו היא בבריאה כמ"ש בכתבי האריז"ל והמדרש מונה ממטה למעלה, שמה שהיא למעלה מכל ההפכים היא אף בעשי', והא שמאיר מהוד זיו כבודו היא ביצירה והא דלפרוש ממנה איני יכול היא בבריאה, שבפנימיות הוא כולו טוב, ואפשר שזה ענין מה שאיתא במד"ר ריש בראשית ואהי' אצלו אמון, אמון פדגוג, אמון מוצנע, אמון מכוסה, דפדגוג הוא בעשי' שהבחירה חפשית ורובו רע כענין קטנים שצריכים לפדגוג שישמרם שלא יצאו חוץ לשיטה, אמון מוצנע הוא בצורה שגם שם נמצא בין בפנימיות בין בחיצוניות, וע"כ צריכה להיות מוצנע שלא ישלטו בה החיצונים, מכוסה היא בבריאה, שאין שום רע בפנימיות, וע"כ אין צריך שיהי' מוצנע מתעלם גם בפנימיות ודי בכיסוי מהרע שבחיצוניות כידוע חלוקת העולמות בכתבי האריז"ל, וכנגדן הם ג' חלקי המשכן קדשי קדשים בבריאה, אוהל מועד ביצירה, חצר בעשי':

ברש"י ג' דברים הוצרכו למלאכת המשכן, ונראה דהנה רש"י והרמב"ן פליגי, רש"י ס"ל דמעשה העגל קדמה לציווי מלאכת המשכן, והרמב"ן ס"ל דהציווי הי' קודם מעשה העגל והעשי' אחריו, ובפלוגתתם פליגי הזוה"ק והמ"ר דבזוהר מפורש כרמב"ן ובמ"ר כרש"י שכתב אני ישינה במעשה העגל והקב"ה הרתיק עלי ויקחו לי תרומה וכו', ובמדרש תנחומא מפורש אין מוקדם ומאוחר בתורה, והנה כתיב כי האומנם ישב אלקים על הארץ, ובאמת שהדבר מתמי' איך שבדברים גשמיים יהי' השראת השכינה, והן שמים לא זכו בעיניו ובמלאכיו ישים תהלה, אך זה בא מפאת גודל האהבה שיש להשי"ת לעמו ישראל, ע"כ עבר חוק הגבול והנימוס, וכתב בזוה"ק ויצא (קמ"ח:) בפסוק ויפגע במקום וילן שם למלכא דאזיל לבי מטרנותא כו' אלא אפי' אית לי' ערסא דדהבא וכו' ואיהי מתקנא לי' ערסי' באבנין ובקיסטרא דתיבנא ישבוק דידי' ויבית בהו למיהב לה נייחא וכו' עד דאפי' אבני ביתא רחימין קמי' למיבת בהו, והנה לכל דבר צריכין התעוררת מהתחתונים כידוע, ולעורר את האהבה רבה זו באה נדבת המשכן שהי' בישראל אהבה

רבה מאד, ובכל נפשם ומאודם בהשתוקקת נפלא התנדבו למשכן כמבואר במדרשים עד שלשני בקרים הביאו את כל הנדבה והיתה דים לכל המלאכה וגו', ואה"ר זו עוררת למעלה ג"כ אה"ר לבוא לשכון כבוד את עמו, וזה הטעם שהמשכן הוקם מנדבת ישראל ולא כענין הלוחות שהראה הקב"ה למשה מחצב של סנפורינין מתוך אהלו, וכה הי' יכול להיות גם עבור המשכן, אך הם הדברים שאמרנו שכל השראת השכינה שבמשכן היתה רק מפאת נדבת ישראל, ואם לא לא הי' מעורר האה"ר למעלה כנ"ל, אך ידועין דברי האריז"ל בפסוק ולא נתכנו עלילות, שגם זה הכח והאה"ר שבישראל לאביהן שבשמים לעורר מלמעלה ג"כ בא מהשי"ת, ובזה פליגי הזוה"ק והמדרש, דלהזוה"ק היתה באה האה"ר לישראל מסיני כמ"ש ישקני מנשיקות ובהנשיקין שלמעלה למטה עורר את ישראל להעלות מס"נ ממטה למעלה, והמדרש סובר שאחר מעשה העגל הי', היינו מחמת שהיו ישראל שבורי לבב וכמעט מתייאשין בעצמם והיו בע"ת גמורין, ובע"ת משכין לי' בחילא יתיר ונפתחו להם י"ג מכילין דרחמי, זה עורר בקרב ישראל ג"כ אה"ר עד מאד בכלות הנפש, וע"כ לעומת הי"ג מכילין דרחמי התנדבו הם, הי"ג דברים הצריכין למשכן, ואפי' לדברי הזוה"ק שהציווי הי' קודם מעשה העגל, מ"מ גלוי וידוע הי' לפני המקום שבעת ההבאה יהי' אחר פתיחת י"ג מכילין דרחמי, וע"כ הי' הציווי על הי"ג דברים:

להתבונן בהאדנים ששל המשכן הי' כסף ושל החצר הי' נחושת, עפ"י מאמר הזוה"ק פ' לך בפסוק אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך וגו', היכליך בקדמיתא חצריך לבתר ביתך לבתר היכליך דא פנימאה מן דא, דהנה האדנים הם יסוד הבנין ושל המשכן הי' כסף להורות שיסוד הכל הוא אהבת ה', מלשון נכסוף נכסופת כי הוא יסוד ותכלית הכל, ובק"ש פתח ואהבת שאפי' יראת ה' נמי מיוסדת על האהבה שמתייראין שלא יאבד האהבה, מה גם יראת הרוממות שבודאי א"א בלתי שתקדים האהבה, ויראה בלתי אהבה הוא יראת העונש מגנה הזוה"ק מאד כידוע, מה גם תכלית הכל בודאי הוא אהבה ודביקות ונשיקין לאשתאבא בגופא דמלכא, וע"כ האדנים שמורים כשמם על אדנות ויראת ה' צריכין להיות של כסף, אך ידוע בספה"ק שאהבת השי"ת באמת לא יתכן רק באיש שפשט בגדיו הצואים הוא אהבה חיצוניות וחומריות, ולעומת שמואס באהבה הגופנית יתכן שתכניס בו אהבת השי"ת, ובכן איש אשר עדיין לא רחץ מצואתו, יסוד עבודתו רק לשקוד על עבודתו יומם ולילה ביגיעת כל חושיו בשקידה עצומה ולא יעצרהו הגשם, ואפי' יהי' ח"ו מנוצח מיצה"ר מאה פעמים לא יעזוב את עבודתו רק יוסיף כח ועצמה, כי סוף כל סוף בודאי ינצח אם ישקוד ולא יעזוב, וזהו דברי יהודה בן

תימא הוי עז כנמר ופירשו המפרשים כי הנמר יש בו מדת השקידה כמאה"כ נמר שוקד על עריהם, והנה ידוע שהיוונים נמשלו בנבואת דניאל לנמר, ובמדרש נחושת זה יון שנאמר מעוהי וירכוהי די נחש, ולפי"ז נחושת מורה על מדת השקידה וכמאה"כ ומצחך נחושה שלא ישוב מפני כל, והנה האדם בראשית עבודתו צריך ליקח לו ליסוד עבודתו את מדת השקידה, ולבתר כאשר ירחץ מצואתו ויבוא לכנוס לפנים יעשה לו ליסוד את מדת אהבה כנ"ל, וזהו בקדמיתא חצריך שיסוד הבנין אדני נחושת לבתר ביתך והיכליך שיסוד הבנין אדני כסף:

ולפי דברינו אלה יתיישב קושית המזרחי על רש"י שכתב דמקרא ונתת את הפרוכת תחת הקרסים מסייע למ"ד אין היריעות מכסין את ראשי העמודים, דאל"ה הי' הפרוכת משוכה מתחת הקרסים ולמערב אמה, והקשה המזרחי אימא שעמודי הפרוכת התחילו עשרה אמות מהכותל המערבי ועוביין הי' אמה והפרוכת הי' פרוס במזרח העמודים והי' שפיר תחת הקרסים, ואי משום שלא הי' נשאר למדות ההיכל רק י"ט אמה, אימא נמי שהמסך הי' פרוס במזרח עמודי המסך וניתוסף אמה שבין עמודי המסך על הי"ט אמה ושפיר הי' ההיכל לפי"ז כ' אמה, עכת"ד, ולדברינו הנ"ל ע"כ שהמסך הי' פרוס למערב עמודי המסך ובין העמודים הי' מבחוץ להיכל שהרי אדני עמודי המסך היו נחושת, וע"כ שנראין מבחוץ ולא מבפנים, דאל"ה הי' צריך להיותם כסף כמו שאר אדני המשכן:

ולפי דברינו מובנין דברי הרמב"ם פ"א מה' בית הבחירה ה"ה, שכתב ואלו הן הדברים שהם עיקר בבנין הבית עושין בו קודש וקודש הקדשים, ויהי' לפני הקודש מקום אחד והוא הנקרא אולם, והנה במשכן לכאורה לא הי' אולם ומנ"ל דצריך אולם, וא"ל מאחר דמקדש נבנה עפ"י נביא וכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, ובמקדש הי' אולם, מזה מוכח דצריך אולם, הלוא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה שיהי' מצוה לדורות, ובמקדש שעשו אולם, י"ל דלשעתו הי' ולא שיהי' מצוה לדורות שיעכב מצות בנין המקדש, אך להנ"ל אתי שפיר דבין העמודים הי' מחוץ להיכל וכתיב יכפלת את היריעה הששית אל מול פני האוהל, א"כ היו לבין העמודים שלשה כותלים וגג, וזהו ממש תבנית אולם רק שהי' רחב אמה אחת לבד, ומ"מ מאחר שהי' רחב ששה טפחים, הו"ל מקום חשוב והי' כמו אולם שבבהמ"ק שלא הי' לו דלתות ולא גפיפין כמבואר במדות:

ובזה מיושב לי עוד קושיא אחת שדנתי לפני כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דאמרינן שלמים שנשחטו קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולים היכא משכחת לה דהאולם הי' לעולם פתוח שהרי לא הי' לו דלתות אלא פרוכת לבד ובש"ס שם מבעיא לי' אי פרוכת חוצץ, ובש"ס זבחים דפתוח לאולם הוי פתח אוהל מועד לשחיטת קדשים, והקרא

דושחטו אותו פתח אוה"מ ע"כ למשכן אתי ולא לבית המקדש, ואף דמשכן לא הי' לו אלא פרוכת המסך, צ"ל דבמשכן שהי' יריעות אף פרוכת חייץ והש"ס לא בעי אלא במקדש שהי' שם בנין, יהי' מה שיהי' עכ"פ בהיכל לא משכחת לה ולמה אמר הש"ס קודם שנפתחו דלתות ההיכל, ורציתי לחדש דאולם יש לו קדושה רק כשהדלתות ההיכל פתוחים מאיר קדושתו להאולם ולא כאשר דלתות ההיכל נעולים, ודחה הוא ז"ל סברתי ונשארתי בקושיא, ולהנ"ל א"ש דגם במשכן הי' אולם וע"כ דמעטו קרא אף בכה"ג:

במשנה אבות שלשה כתרים הם כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות וכתר ש"ט עולה על גביהן, ובמ"ר נשא פי"ד דכתר ש"ט הוא כנגד המנורה, היינו שהארון שהוא כתר תורה ומזבח הזהב הוא כתר כהונה ושלחן הוא כתר מלכות, שלשתן הי' להם זר זהב סביב, ובמנורה לא הי' זר כלל, ונראה דענין זר הוא עפימ"ש הא"ע כי נזיר הוא מגזירת נזר אלקיו על ראשו כי כל בני האדם עבדי תאוות העולם והמלך באמת שיש לו נזר ועטרת מלכות בראשו כל מי שהוא חפשי מן התאוות, עכ"ל, וע"ז בא לשלשתן זר זהב לרמוז שבשלשתן יש קליפות שצריך להזהר מהם שלא ימשך אחר הקליפה רק שיהי' הכל לשם שמים, וקליפת התורה היא גיאות כמבואר בספרים, מה גם מלוכה צריכה שמירה מאד שלא יפול ח"ו ברעות רבות, שמטעם זה הזהירה התורה על המלך מצוות יתירות, וכן כהונה צריכה שמירה יתירה שלא יתגאה על הציבור, ועוד דברים ידועין למבינים, ועי' תוי"ט אבות פ"ה מ"ה ולא אירע קרי לכה"ג ביוהכ"פ, ואז יהי' לו באמת נזר על ראשו כנ"ל, אך במנורה שהיא רומזת למעש"ט ואור הנרות הוא רומז לאור האלקי השופע על המוכנים לזה אין שייך קליפה מיוחדת כמובן, ע"כ אין לה זר, ויש לומר עוד שזה ענין ג' מועדים ושבת דג' מועדים הם כנגד ג' כתרים הנ"ל, פסח הוא כתר מלכות שאז נעשו ישראל בני מלכים והבן, שבועות הוא כתר תורה, סוכות הוא כתר כהונה, שסוכות הוא אהרן כנודע, ובכל זמנים אלו צריכין שמירה, וע"כ הם קצת ימי דין בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, ובחג נידונין על המים, אך בשבת הוא כנגד כתר ש"ט ובשבת אין שום מותרות שהכל נכלל בקדושה כמ"ש האריז"ל, ובזוה"ק פרש חגיכם, ואילו פרש שבתכם לא נאמר וכן חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי ושבתכם לא נאמר, ובזה יש לפרש ענין משכן שהי' במדבר וכשבאו לארץ לא הספיק המשכן ונצרך למקדש, דהנה שמעתי מכ"ק אאמו"ר זצללה"ה דמשכן נקרא על שם השראת השכינה, ומקדש ע"ש הקדושה והפרישה מעוה"ז, ומקדש איקרי משכן, ומשכן איקרי מקדש שאין זה בלא זה, אך כשהיו במדבר נזונים מן המן לחם אבירים שמה"ש אוכלים שאינו מוליד שום פחיתות ותכונה רעה בנפש כלל והיו שותין מי באר שהוא מכין הלב

והמוח להשגה וכמ"ש בספרים הקדושים שהאריז"ל השקה להרח"ו כוס מים מבארה של מרים טרם מסרו לו הסודות, והי' עמוד אש וענן לפניהם לא הי' שייך בהם עניני פחיתות כלל, ובהגר"א שדור המדבר היו כולם כמלאכים, וזה הוא כענין שרומזת עליו המנורה ושלא הי' צריך לזר זהב כנ"ל, אך ע"כ הי' די במשכן לבד וממילא אקרי מקדש, אבל כשנכנסו לארץ שפסקו כל אלה, והי' צריך לעבודה לבל יפלו ברשת החומריות, ע"כ צריכין למקדש ובזר זהב הנ"ל, אך באמת זהו תכלית המכוון שאין יוצאין ידי מצה אא"כ יכול לבוא לידי חימוץ, וע"כ קדושת המקדש גדולה מקדושת המשכן וקדושתו קיימת לעולמי עד, משא"כ המשכן לא הי' רק לפי שעה:

פרק ב

תרומה שנת תרע"ב

בענין מחלוקות המ"ר והזוה"ק אם ציווי מלאכת המשכן קדום למעשה העגל, או אחריו, שדעת המדרש רבה ותנחומא הובא ברש"י שמעשה העגל קדום, ודעת הזוה"ק והרמב"ן דציווי מפי הש"י למשה קדום, ודיבור משה לישראל מאוחר והפרשיות כסדרן וכבר דברנו מזה, אבל אין בהמ"ד בלי חידוש, ונאמר דהנה ידוע שהמשכן וכליו היתה בהם הקדושה כ"כ נגלית עד כמעט שהי' בהם רוח חיים, והארון נשא את נושאיו, ולא הארון בלבד אלא אף כל הכלים היו מעין זה, וידועין דברי המהר"ל בפ' הש"ס יומא קשה עליהם טהרות כלים יותר משפיכת דמים, שהטומאה היתה מסלקת הקדושה והי' כעין שפיכת דמים, וכדברי הש"ס גיטין בטיטוס שגידר את הפרוכת ונעשה בו נס והי' דם מבצבץ ויוצא, וזה הי' בבית שני, ומובן איך הי' בבית ראשון שהי' השראת השכינה בו בהתגלות יותר, מה גם במשכן שעשה משה במדבר, ולאו דווקא במשא בני קהת לבד אלא אפי' במשא בני גרשון ובני מררי שהי' בעגלות, ע"כ לומר שהיו נושאים את עצמם, כי צא וחשוב ס' עמודים שעוביין אמה וקומתם חמש אמות, ולדברי האומר שהמזבח גובהו פי שנים וארכו הי' קומת עמודי החצר ט"ו אמה, ותשעה עמודים של עשר אמות, ומ"ח קרשים שהי' עוביין אמה ורוחבן אמה וחצי וקומתם עשר אמות עם ציפוייהן ואדניהם, וכל אלה נטענו על ארבע עגלות ושמונה בקר, מה גם בדרך המדבר שכולו חול, וע"כ לומר שהכל הי' בדרך נס שהי' סובלים את עצמם, ורוח החיים שבהם הי' נושא אותם, והנה כבר נלאו כל חכמי המחקר להבין אף באדם, איך הנשמה שהיא רוחנית מתחברת ומתדבקת בגוף הגשמי, וחכמינו ז"ל אמרו שהיא ע"י אמצעים רבים, איד הדם ונפש החיוניות וכו' וכו', אבל במשכן וכליו שאין בהם אמצעים ילאה כל עין וכל חכם לב לקרב הדבר אל השכל הטבעי, אך יש לומר דגודל אהבה שהיתה בהנדבה וטובת עין

שבה כמ"ש בפ' ויקהל ויבואו האנשים על הנשים וגו' עד שלשני בקרים הביאו את כל הנדבה והיתה די והותר ועוד לא נשקט המית לבם לנדב ולנדב עד שהעבירו קול במחנה איש או אשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש, זה הי' כלי ואמצעי להיות שורה בו רוחנית, כי אהבה ההיא לא היתה אהבה טבעית אלא אהבה רוחנית ע"כ היתה כלי להשראת הרוחנית:

אך מאין באה ונצמחה אהבה עזה ותשוקה נפלאה כזו בלב ישראל בזה נחלקו, הזוה"ק סובר שמסיני באה להם שנאמר ישקני מנשיקות פיהו והיו דבקים באהבה עד כלות הנפש, וכמ"ש נפשי יצאה בדברו עד שהורידו עליהם הקב"ה טל שעתיד להחיות בו את המתים, ע"כ אז הוכשרו ישראל לנדבה כזו שהי' בכל לבם ובכל נפשם ובכל מאודם שיהי' כלי להשראת הרוחנית, ורבותינו ז"ל במדרשים סברו שאחר מעשה העגל היו ישראל בעיני עצמם כמתייאשים ונשבר לבם כחרס הנשבר עד שקבלו עליהם בעצמם להתנצל את עדים מהר חורב ולהנתן מדרס למלכיות ולמלאך המות והי' בע"ת גמורים שאין כמוהם, ובע"ת משכין עלייהו בחילא יתיר ונפתחו להם י"ג מדות של רחמים, משם נצמחה אהבה רבה כנ"ל להנדבה, וע"כ טרם שנעשה העגל ותשובתם הגדולה מעומקא דליבא לא הי' מקום לציווי על מלאכת המשכן:

ויש עוד לומר כי המד"ר והזוהר לא פליגי אלא שמר אמר חדא ומר אמר חדא וכל דברי חכמים קיימים, דהנה יש להתבונן בדעת המ"ר ורש"י דהציווי הי' אחר מעשה העגל, מה הי' אלמלא עשו העגל כלל, והספורנו דאזיל בשיטת רש"י והמ"ר כתב דבאם לא חטאו לא היו צריכין למשכן וכליו אלא כמו שיעד קודם לכן מזבח אדמה תעשה לי, בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך, עיי"ש בדבריו כי נעמו בסוף פ' יתרו ובסוף פ' משפטים, אבל דעה זו קשה להולמה דאי נימא דאם עמדו ישראל במעלתם לא היו צריכין למקדש וכליו, כל שכן לעתיד שיתקיימו כל היעודים הטובים והי' במעלתם עוד יותר ויותר מאשר היו קודם מעשה העגל, בודאי לא יצטרכו למקדש, והרי מפורש ביחזקאל צורת הבית שלעתיד, ובישעי' מפורש אל בית אלקי יעקב ואמרו ז"ל כיעקב שקראו בית, וכתיב והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי, ומה שהביא מקרא בכל המקום אשר אזכיר את שמי מפורש בדברי חכז"ל דקאי על בהמ"ק דשם ניתן רשות להזכיר את שם המפורש ואין מהצורך להאריך שסתירת דעה זו מבוארת היטב ממקדש לעתיד:

אך נראה דהנה כלל בידינו דעולם שנה נפש הם בגוונא חדא, דכמו שבעולם יש מקום קדוש הוא משכן ומקדש, כן בשנה יש זמנים מקודשים, והנפש מצות קדושים תהיו,

והנה מצות קדושים תהיו הוא מצוה השוה בכל מן משרע"ה עד חוטב עציך ושואב מימיך, ויש להבין איך שייך באיש קדוש ומזוכך כמו משרע"ה מצות קדושים, אך הדבר מבואר שבודאי אין אותו מין קדושה ששייכת לחוטב עציך ושואב מימיך שייכת אצל משה רע"ה, אלא איש ואיש לפי מה שהוא באה עליו המצוה שיתקדש ויהי' נבדל ממה שהוא, ולאיש קדוש כמו משרע"ה שגם מבלעדי הציווי הי' קדוש ומהותו הי' דבוק תמיד בשכינה, אליו באה המצוה שגם מזה יהי' נבדל ולא יחפוץ קרבת אלקים אלא לצורך גבוה וצורך עמו ישראל ולא לצורך עצמו כלל, וכמו שאמרו ז"ל וירד משה מן ההר אל העם מלמד שלא הי' פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, ואין הפי' עסקיו כפשוטו, כי ידוע שלא הי' לו למשה במדבר לא שדות וכרמים ולא קנין עושר ונכסים שהרי ביציאת מצרים כל ישראל עסוקין בביזת מצרים והוא ע"ה הי' עסוק בארונו של יוסף, אלא שאח"כ הראהו מחצב של סנפורין בתוך אהלו ואמר לו הפסולת יהי' שלך, ועסקיו שאמרו ע"כ הכוונה על הכנת עצמו למ"ת, כי הוא ע"ה לא הביט כלל על עצמו רק להכין את ישראל למ"ת, וכמו שאמר אח"כ מחני נא, ובודאי הי' בזה עוד מעלות ע"ג מעלות בלתי מובן אצלינו, ולהפחותים הקדושה צריכה להיות ממה שהם באותו דרגא עד שלחוטב עצים ושואב מים, אשר אין לפניו בלתי גויתו ואדמתו באה מצות קדושים תהיו שיהי' מובדל ממה שהוא, ובודאי לפי"ז יובן שמה שלזה יחשב קדושה לזה יחשב בלתי קדושה וצריך להבדל מזה, והדברים מבוארים, ואין צורך להאריך:

וכן תמצא קדושה שבשנה קדושות מתחלפות, שבת, יו"ט, חוה"מ, ר"ח, וכן נאמר בקדושת עולם שבכל מצב העולם הוא צריך להיות מקום מקודש עוד יותר, וע"כ יש בהמ"ק למעלן אף שהכל קדוש, מ"מ מקום המקדש שלמעלן מקודש עוד יותר משאר מקומות למעלן, ומובן אשר באם לא חטאו בעגל והי' נגמר כל התיקון והי' מגיע כל העולם למדריגת אדם הראשון קודם החטא כמו שאיתא בספרים, ואז הי' הכל מזוכך ולא הי' הגשם עכור כ"כ כמו עתה, כמו שאיתא בכתבי האר"י ז"ל ובזוה"ק דאדה"ר לא הוה בו כלום מהאי עלמא, ולפי ערך מצבינו עתה נחשב מצבו אז לרוחנית שמקום המקדש אז כשלא הי' חטא בעגל הי' כמעט רוחניות ממש, ומהנדבות הגשמיות כגון זהב וכדומה היו נזדככים והי' ניתך הגשם שבהם עד שהי' נשאר מהם רק שורש הרוחנית של הזהב, וכן יש לומר לעתיד כשיהי' העולם מזוכך וישוב כמו אדה"ר קודם החטא או עוד יותר, יהי' מקום המקדש מזוכך ורוחני עוד יותר, ובזה יש ליתן טעם מדוע בנין שלעתיד ביחזקאל לא נתפרש כמ"ש הרמב"ם, כי באשר אנו בלתי רוחניים אין אנו יכולים לצייר לנו מה שלגמרי רוחני, כמ"ש הרמב"ם בענין עוה"ב שאין כח באיש לידע מהותו מה"ט:

ולפי הדברים האלה יובן אשר עשיית המשכן גשמי כמו שעשו לא הי' נכלל בהציווי שקידם החטא, שאז הי' לגמרי באופן אחר, אלא שכתוב וכן תעשו לדורות, זה רמז שאפי' לא יהיו באותן בחי' שהיו אז אלא יותר בגשמי, נמי המצוה לעשות משכן בגשמי, אך באשר הי' אז ברוחניות לא יתכן לאמור להם אז שיהי' בגשמיות שהרי הי' כעין גזירה, וכעין שכתב האר"י שבמאמר לאדה"ר כי ביום אכלך ממנו הי' כעין גזירה והי' מוכרח לחטוא, ומובן שכ"ש כאן אם הי' אומר אז שלדורות כשיהיו מגושמים יעשו משכן גשמי, היו מוכרחים להתגשם, א"כ בודאי פסוק זה אחר מעשה העגל נאמר, ומצאתי און לו בתנחומא תשא סי' ל"א שמדבר מירידתו של משה מן ההר ביוהכ"פ ומיד צוה לו למשה ועשו לי מקדש, ולמה לא הביא מקרא קמא ויקחו לי תרומה, ש"מ שרק פסוק זה נאמר אז אבל שאר כל הפרשה על הסדר נאמרה, וא"כ כל דברי חכמים קיימים ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהזוה"ק מיירי מכל הפרשה, והיא נאמרה קודם החטא וכאן מיירי ממשכן שיהי' מזוכך כעין רוחני מקודש יותר מכלל העולם שהי' עומד להזדכך בקבלות הלוחות כמו לעת"ל ב"ב, והמדרש ורש"י שאמרו שמעשה העגל קודם להציווי מלאכת המשכן הוא מעשה משכן גשמי כמו שעשו אח"כ, והפסוק ועשו לי מקדש וסיפא דקרא וכן תעשו לדורות אין מוקדם ומאוחר בתורה ומקומו אחר מעשה העגל, ועם זה יובן שהאהבה והדביקות והנשיקין שמסיני היו אמצעי להשראת השכינה באופן נעלה כמו לעתיד, והשבירת לב ותשובה הגדולה אחר חטא העגל הי' אמצעי להשראת השכינה במשכן הנעשה בגשם אחר החטא:

ובמ"ש ירויח לנו מה שנאמר בזה לשון מקדש ולא משכן, הגם שאמרו ז"ל משכן קרוא מקדש ומקדש קרוא משכן, מ"מ מדכתבו הכא ולא במק"א ש"מ שלוטה בו כוונה, ובש"ס זבחים דחטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ארבע קרנות ועל היסוד, ואף דאשם נמי טעון יסוד מ"מ מאחר דנאמר להדיא בחטאת ש"מ דהכא עיקר כן פרשו ז"ל, ולהנ"ל יובן דהא דקרוא מקדש מחמת זה נוהג בכל מצב שעולם עומד בו כנ"ל במצות קדושים תהיו, דבכל מצב שהעולם עומד בו צריכין למקום נבדל ומקודש מכלל העולם, וע"כ כאן שנאמר וכן תעשו לדורות כתיב בצדו לשון מקדש:

ולפי האמור יש לפרש ענין שבת דליליא דהוא בבחי' שמור ושבת דיממא דהוא בבחי' זכור כמ"ש בזוה"ק, דהנה אמרנו דהכוונה בציווי מלאכת המשכן קודם החטא הי' באופן אחר ממה שנצטוו אחר החטא, והאהבה והדביקות שהי' לישראל מסיני ישקני מנשיקות הי' כלי ואמצעי להשראת השכינה במשכן שבאה עליו הציווי קודם החטא, והשבירת הלב והתשובה הגדולה והאהבה שנסתעף ממעשה העגל הי' כלי ואמצעי

להשראת השכינה במשכן שנעשה אחר החטא, והנה הלוחות הראשונות היו גם גופם מעשה שמים, והשניים הי' גופם מעשה משרע"ה כמאמר הכתוב פסל לך, אלא שהכתב הי' מכתב הקב"ה, ויובן עפ"י הנ"ל שהכוונה במשכן שבאה עליו הציווי קודם החטא היתה להיותו כמעט רוחני, לזאת הלוחות שהיו צריכין להיות עוד יותר רוחניים הי' גם גופם מעשה שמים והיו רוחניים ביותר, אבל האחרונים שהמשכן הי' גשמי הי' די שהלוחות יהי' גופם מעשה משרע"ה ורק הכתב יהי' מכתב אלקים:

והנה כבר אמרנו שכמו בעולם הוא מקום המקדש, כן בשנה הוא זמן המקודש והוא שבת [והוא שורש זמן המקודש, וימים טובים מסתעפין משבת כמו שביאר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה והוא מדברי הזוה"ק דשבת הוא קודש עצם הקדושה ויו"ט הוא מקרא קודש] וכמו שבעולם יש במציאות שני מיני משכן כנ"ל, משכן שבאה הציויי עליו קודם החטא ומשכן שבאה עליו הציווי אח ר החטא כן גם בשנה שהיא שבת יש במציאות שתי מיני קדושות, וכמו משכן שאחר החטא הי' בא ע"י שבירת הלב ותשובה גדולה שהי' שם ובהופעת י"ג מכילין דרחמי, כן שבת דליליא באה מחמת שבירת הלב דקודם הכנסת שבת שאיש הנלבב יבין וישכיל בעצמו באיזה פנים הוא נכנס לקבל שבת, וכי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, ומזה נשבר לבו בקרבו ובא לידי תשובה מעומקא דליבא ומשליך ממנו את אלילי כספו ואת אלילי זהבו וכאלו כל מלאכתו עשוי', ובזה מעורר עליו רחמנות מלמעלה וכולהו מתעטרין בנשמתין חדתין כעין מה שהי' אז שהופיע עליהם י"ג מכילין דרחמי, ובזה נעשה כלי לקבל שבת, והוא כעין משכן שנעשה אחר החטא, והלוחות שבו הי' נכתב בהם שמור, אבל שבת דיממא שאז נותנים הארה ואהבה יתירה בלב איש הזוכה לזה, וכמ"ש הזוה"ק (קל"ו:) כד נהיר יממא ביומא דשבתא סליקו דחדוה סליק בכולהו עלמין בנייחי בחדוה כדין השמים מספרים כבוד אל וכו' דנהרין ניצוצין בניצוצי דנקודה עלאה וכו' עיי"ש שהאריך, וידוע דכל שהוא למעלה כן הוא למטה דכנסת ישראל למטה הוא מרכבה לכנסת ישראל דלמעלה, והאיש הזוכה לזה הוא בבחי' נשיקין, וזהו מקביל למשכן שהיתה הכוונה בציווי שקודם החטא, והלוחות היו גם גופם מעשה שמים, ונכתב בהם זכור:

במד"ר ויקחו לי תרומה הה"ד נבחר שם מעושר רב נבחר שמו של משה שנאמר לולא משה בחירו וכה"א ואדעך בשם מעשרו של קרח וכו' נבחר שמו של משה מכל עשרך של כסף וזהב הוי מכסף ומזהב חן טוב, והדברים מפליאים מה ס"ד שכסף וזהב יתפוס מקום אצל הקב"ה שהביא ראי' מפסוק לולא משה בחירו, ונראה דהנה כבר כתבנו במק"א דשבת אין בו מצות שמחה כי שמחה היא בהתפעלות ורגש הנפש עד שמביא

לפעמים גם לידי ריקוד, והנה הוא בבחי' לב, אבל שבת הוא בבחי' מוח שהוא קר ואין בו התפעלות והוא בחי' בתי גואי, ויו"ט הוא בחי' לב בהתפעלות ע"כ יש בו שמחה וקריאת הלל, ושבת אין בה שמחה ולא הלל באשר היא רק בחי' מוח וישוב הדעת, והנה ידוע ששורש זמנים המקודשים היא שבת, כמו שביאר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה וכתבנו לעיל מזה, והיינו שאף התפעלות ורגש הנפש בעבודת הש"י הוא טוב, מ"מ צריך שיבוא מחמת ישוב הדעת שהוא בחי' שבת שהיא בתי' דעת דכתיב לדעת כי אני ה' מקדישכם, אבל בלי ישוב הדעת לשמחה מה זו עושה, ואף שמדמה בנפשו שהוא רגש והתפעלות בדרכי הש"י, אין זה אלא דמיון בעלמא, וזקני זצוקללה"ה דבוריו האחרונים קודם הסתלקותו אמר כל מי שיניח את ראשו בתורה הנני ערב בעדו שיהי' ממנו בזה ובבא ומה שהוא "לייטשי מטשוטשים" פירושו רגש ריקם ילך לנוקבא דתהומא רבה, והנה משה רע"ה הוא בחי' שבת, ואומרים ישמח משה במתנת חלקו, ומשה הוא בחי' דעת, והוא הי' מבתי גואי ולא נראה בו שום רגש והתפעלות רק מוח שהוא קר, כמ"ש בספר ישמח משה פ' אחרי באריכות, אך קרח הי' לוי וחכם גדול ומטועני הארון הי' והשתמש ברוה"ק, וידוע דעבודת הלוים הוא לארמא קלא בשיר והתפעלות הנפש באהבה ויראה נרגשת, וזה הוא כספו וזהבו של קרח, כסף הוא אהבה וזהב יראה, והנה באם הי' בטל למשה שהוא בחי' דעת היינו שהתפעלות שלו הי' בא מפאת ישוב הדעת הי' טוב אך שיטתו הי' שרגש והתפעלות עצמה היא טוב אפי' מבלעדי ישוב הדעת, ומזה בא לחלוק על משה ונהי' בו מה שנהי', ומעתה יובנו דברי המדרש נבחר שמו של משה שהקב"ה בחרו משום שהי' בבחי' דעת כמ"ש ואדעך בשם מכל כספו וזהבו שהוא יראה ואהבה בהתפעלות בלי ישוב הדעת של קרח:

הנה מצות בנין בהמ"ק הוא שיהיו בו שלש קדושות, קדושת חצר אוהל מועד, ובבהמ"ק העזרה, וקדושת אוהל מועד, ובבהמ"ק ההיכל, וק"ק, והרמב"ם חשב גם האולם מעיקר המצוה, אבל אין בו קדושה מיוחדת אלא אי קדושת היכל ואולם חדא הוא, או לאו חדא הוא אין בו קדושה מה"ת יותר מהעזרה, הכלל שבהמ"ק והמשכן שוין שיש בהם שלש קדושות, וכבר אמרנו שעולם שנה נפש הם בגוונא חדא, וע"כ בקדושת שנה שהיא קדושת הזמן יש בה נמי שלש קדושות, שבת, ויו"ט, ור"ח, וכן בנפש יש שלש קדושות, קידוש ממעשים בלתי ראויים כמו שאמרו ז"ל כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, קידוש למעלה מזה אף מדברים המותרים כאמרם ז"ל קדש עצמך במותר לך, ויש עוד קידוש למעלה מזה שיעשה כל מעשיו לצורך גבוה כענין בכל דרכיך דעהו:

ונראה עוד לומר דכל קדושות הללו מקבילות הם, קידוש מדברים האסורים, הוא מקביל לקידוש ר"ח שמותר בעשיית מלאכה אלא שיפשפש במעשיו של כל החודש אם לא עשה שום דבר איסור במלאכתו כגון גזל רבית ואונאה וכדומה, והוא מקביל לקדושת עזרה וחצר אוהל מועד שהכל מותרין לכנוס שמה חוץ מטמא, קידוש למעלה מזה הוא קדש עצמך במותר לך והוא מקביל לקדושת יו"ט, שאסור בו אפי' מלאכת הרשות רק מלאכת אוכל נפש מותר בו, והוא מקביל לקדושת אוהל מועד שאין נכנסין שמה אלא כהנים לצורך עבידה, קדושה שלישית היא קודש הקדשים שכל מעשיו יהיו צורך גבוה לבד והוא מקביל לקדושת שבת [יוהכ"פ שהוא כשבת] שכל מלאכות אסורות בו, ושבת יעשה כולה תורה ואין בה אלא להתענג על ה', והיא מקביל לקודש הקדשים שאין נכנסין בו כלל אלא כה"ג ביום הכיפורים שהוא כמלאך משרת:

והנה במדרש זהב וכסף ונחושת הם בבל ומדי ויון, ונראה שהם מתנגדים לג' קדושות הנ"ל, בבל התנגדה לקדושה ראשונה והכריחו את ישראל להשתחות לצלם, וזה נגד קדושה מדברים האסורים שאין לדבר זה שום היתר לעולם ואפי' עפ"י נביא והוא דבר רע ואסור בהחלט, פרס ומדי התנגדו לקדושה שני' שהוא קדש עצמך במותר לך והם השתדלו למשוך את ישראל בחבלי התאות ומן ההיתר יבואו אל האיסור, וזה היתה סעודתו של אותו רשע, שאיתא במדרשים שהיו שם מאכלי כשר, יון היו מתנגדים לעצם דיבוק ישראל בהש"י והוא נגד קדושה שלישית לעשות הכל לצורך גבוה כנ"ל והם אמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, ומלכות הרביעית היא כוללת הכל וע"כ במדרש עורות אלים מאדמים הוא לעומת מלכות הרביעית וכמו שהיא כוללת הכל כן לעומתה עורות אילים מאדמים הוא מכסה על הכל:

במד"ר בשעה שאמר הקב"ה למשה על עסקי המשכן אמר לפניו רבש"ע יכולין הם ישראל לעשותו, אמר לו הקב"ה אפי' אחד מישראל יכול לעשותו שנאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו, אמרו רבנן אף במן שהי' יורד לישראל היו יורדות בו אבנים טובות ומרגליות וכו' שנאמר והם הביאו אליו עוד נדבה בבוקר יכו' אלא מה שהמן יורד להם הביאו, ויש להבין מה התפלא משרע"ה כ"כ אם ישראל יכולין לעשותו, והא כתיב ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל, ובש"ס בכורות (ה':) שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא הי' עמו תשעים חמורים לובים טעונין מכספה וזהבה של מצרים, ועוד מה השיב לו הש"י אפי' אחד מישראל יכול לעשותו, שבודאי לאיש פרטי לא הי' לו כל הצורך, כמפורש בכתוב בויקהל שזה נמצא אתו זה, וזה זה, ונראה דקאי עפי"מ שכתבנו לעיל שהמשכן מקביל לשלש קדושות שבאדם, לזה התפלא משה, אם ביכולת

ישראל להגיע לקדושה עליונה כזו שיהי' קדוש ומובדל מכל עניני עצמו, אלא הכל לצורך גבוה, וזה שהשיבו הקב"ה שהכל תלוי ברצון ואין לך דבר העומד בפני הרצון, וכל אחד מישראל יכול להגיע עד למעלה היותר גבוהה, וכמ"ש הרמב"ם פ"ה מה' תשובה ה"ב אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו וכו', וזה שכתוב מאת כל איש אשר ידבנו לבו, וכענין שאמרו ז"ל בת נדיב בתו של אאע"ה שהי' תחילה לגרים, שזהו עיקר הנדיבות שהוא משליך ממנו כל רצונות וכל תאוות עוה"ז ומוסר את לבו ודעתו ורצונו להש"י, ואם עושה כן אז לאט לאט מתקדש והולך עד שבאמת נתקו ממנו כל ענין שהוא היפוך הקדושה, ויכול להגיע עד רום המעלות, וכמו שם הי' בנדבת המשכן גם בפועל, שכל מה שנדבו לבו ורצונו להביא הי' המן מוריד להם, והרי מפורש ברש"י ויקהל ובפ' נשא שהנשיאים אמרו מה עלינו לעשות אחר שכבר נשלמה כל הנדבה, הביאו את אבני השוהם ובמדרש שהי' יורד עם המן אבני שוהם ואבני מלואים כדכתיב והנשיאים הביאו כד"א נשיאים ורוח וגו', וא"כ שוב מה רבותא עבדו, אלא הפי' הוא שהנשיאים נתנו דעתם ורצונם להביא האבנים ולקנותם אפי' בדמים הרבה, לכן ירד להם זה עם המן, וא"כ ואם רוצה אדם להתקדש יכול הוא במחשבה לבד להוריק עליו מלמעלה שפע קדושה:

פרק ג

תרומה ור"ח אדר שנת תרע"ג.

במדרש ויקחו לי תרומה הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזובו את המקח שנתתי לכם, יש אדם לוקח מקח יש בו זהב אין בו כסף יש בו כסף אין בו זהב אבל המקח שנתתי לכם יש בו כסף וכו', יש אדם לוקח שדות אבל לא כרמים כרמים ולא שדות אבל המקח הזה וכו', יש לך אדם לוקח מקח ובנ"א אינם יודעים מהו אבל משכר הסרסור נתודע מה לקח כך התורה אין אדם יודע מה היא אלא משכר שלקח משה שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו, ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו וכו' כביכול נמכרתי עמה:

ויש לדקדק מה הוסיף המדרש לפרש הכתוב כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזובו את המקח שנתתי לכם, הלוא זה מפורש בקרא, גם מהו כסף זהב שדות וכרמים, הלוא מובן לכל שהתורה איננה דבר גשמי שיהי' שייך התחלקות אלו ומה חידש לנו, גם יתר דברי המדרש צריכין ביאור, ונראה דהנה התורה נקראת לקח טוב ולמה לא נקראה מתן טוב שמצד הנותן יוצדק יותר הלשון מתן טוב שלשון לקח הוא מפאת המקבל וכיון שהקב"ה אומר הו"ל לומר מתן טוב, אך יש לומר עפ"י מה שהגיד

כ"ק זקינו אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק למה אנו אומרים בעצרת זמן מתן תורתינו ולא זמן קבלת תורתינו, מפני שרק הנתינה היתה אז, אבל הקבלה היא תמיד בכל עת שאדם לומד תורה עכ"ד, והדברים מובנים בפשיטות שאם יושם לפני האיש לאכול כל מעדני עולם, והוא יתעצל לתת לתוך פיו ימות ברעב, כן מתן תורה הי' מציאות המזון שניתן לפני האיש, ובכל עת שהוא לומד כאלו התפרנס מן המזון, ובכן רק נתינת מציאות המזון הי' בעצרת, וזה מתן תורה, אבל הקבלה היא בכל עת שהוא מתפרנס ממנה, ואם יתעצל מלהתפרנס ממנה אין לו כלום, וע"כ יובן שעל כן נקראת התורה לקח טוב ע"ש הקבלה כי מבלעדי הקבלה אין לו כלום:

ובזה יובנו דברי המדרש יש לך אדם לוקח מקח יש בו זהב וכו' דהנה כבר אמרנו שהזהב הוא יראה, כסף אהבה וזה הוא במדות, ושדות הוא ארץ ממנה יצא לחם הוא חכמה, ואין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, וכרמים הוא בינה שורש היין כידוע וזה במושכלות, והנה אין בכח האדם שיהי' לו כל הבחינות בפעם אחת יחדיו כמובן, אבל באשר מתן תורה היא ההכנה לפני האיש לקבל מתי שיקבל, נמצא אם ירצה לקבל בחי' יראה ימצא בה בחי' יראה, וכן אהבה וכן חכמה וכן בינה, והכל כשלחן ערוך לפניו ובכל עת מה שרוצה יקבל, זהו בפשיטות:

אבל נראה שעוד לאלוק מילין, דהנה במדרש פ' נצבים א"ר חנינא הוא וכל כלי אומנתה ניתנה ענותנותה צדקה וישרותה ומתן שכרה, ויש לפרש לשון כלי אומנתה כי כל כלי אומנות של האומן הם אמצעי וסיבה להכלי או להבנין ומבלעדי כלי אומנות אי אפשר לעשות דבר, כן התורה צריכה לכלי אומנות שלפי גדלות וגבהות התורה שאורייתא וקב"ה כולא חד, וכשלומד אדם תורה אפי' הנגלית היא שואב לקרבו אלקית המלובש בהתורה, והאדם הוא בשר ודם קרוץ מחומר הוא יותר רחוק מאלקות מרחוק מזרח ממערב, ואיך אפשר שיהי' כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו כלשון לעולם יראה אדם עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, וזהו צריך לממוצע, וכענין הנשמה היא רוחנית הנצמדת בגוף גשמי ע"י אמצעים רביעית דם הנפש ועלי' אד הדם ועלי' נפש הצומחת ועלי' החיונית ורוח ונשמה, כן האלקית בתורה שיצמד באדם צריך לאמצעים, וזהו ענותנותה, צדקה, יישרותה, ומתן שכרה שלעתיד שיהי' הכל מתוקן ומזוכך, ובהשמים הוא למעלה מהזמן ושם הוא כאלו כבר עשוי, אלה המה האמצעים שעל ידם יצמד האלקית שבתורה עם האדם, וזה נקרא כלי אומנותה:

ומאחר שמשלנו האלקית שבתורה לנשמה שבגוף האדם, יובן כמו שאי אפשר ליקח הנשמה לבדה כי אם ע"י אמצעים שהרי הנשמה היא רוחנית נשואה על האמצעים

ובלקיחת האמצעים נלקחת הנשמה, כן יש לומר בתורה שמה שאנו מכנים לומר שאדם מקבל התורה, אין לומר שמקבל רק במה שמקבל האמצעים היינו ענותנותה ישרה צדקתה, ע"י זה הוא מקבל התורה, היינו האלקית שבה, ומבלעדי האמצעים אף שאדם לומד התורה אין לו בה אלא הלבוש לבד, והוא חכמה כשאר חכמות אבל הוא ריק מן האלקות, וזהו שאמרו ז"ל כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו, אך גם כלי אומנותה נמי ניתנו עם מתן תורה כי איך יבוא האדם להיות בו מדות הללו בעוד אין בו תורה ותורה בלי הם אי אפשר, אבל זה מתנה מהשמים שכאשר אדם נדבה רוחו לגשת לתורה בהתעוררת ורגש הנפש תיכף מאירה בו מדת ענוה וצדיק וישר לשעתו עכ"פ, למען יהי' ביכולתו לבוא לתורה וע"כ יוצדק בהם לשון לקיחה ומקח מפני שזה הוא דבר הנתפס באדם במה שהוא אדם ולא בהמה:

ולפי האמור ימתקו דברי המדרש באמרו אהא דכי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזובו את המקח שנתתי לכם, היינו שפשטו דקרא קאי אל תעזובו על התורה, ואתי המדרש למימר שבגוף התורה אין שייך לשון עזיבה ולקיחה כנ"ל שהיא רוחנית כמו שאין שייך עזיבה ולקיחה בנשמה, אלא האי אל תעזובו אירישא דקרא קאי כי לקח טוב נתתי לכם, וכיצד הוא לקח היינו בלקיחת כלי אומנותה, זה הלקח אל תעזובו, ומסתייע דרש זה בנגינת הטעימים שתורתי מוטעם במפסיק, ולפי פשוטו דקרא הי' צריך לנקד במשרת כידוע בדקדוק:

ומעתה נבוא לביאור יתר דברי המדרש, דהנה כלי אומנותה של תורה [לבד מתן שכרה] הם שלשה, ענותנותה, צדקה, ישרותה, כבמדרש פ' נצבים, ויש לומר שזה מקביל לגוף ונפש ושכל, היינו ענוה הוא בשכל עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאין הפירוש שלא ידע את מעלת נפשו, אדרבה שזה מחויב האדם, אלא המשכיל בגדלות הש"י שכל הנמצאות איננם תופסת מקום כלל כקטן כגדול מצד זה יהי' עניו ושפל בעצמו, ומשלתי זה משל איש אחד עני יש לו כפלים מהשני, היינו שזה כל הונו מטבע אחת וזה יש לו שתים או שלש או עד עשרה, וכשתערוך זה לעומת זה יש לבעל שתי או שלש מטבעות להתגאות על זה, שאין לו רק אחת, אבל בבוא כולם לפני עשיר גדול מאד, היהי' עוד מקום לבעל שתי מטבעות להתגאות על בעל אחת, שכל מטבעות הללו אינם תופסין מקום כלל לכנות בשם הון ורכוש לומר שזה הונו ורכושו יותר מזה, ועל כל איש שיגדל מעלת שכלו ויודע ומבין גדלות הש"י תגדל יותר בו ענותנותו, וע"כ משה רבינו ע"ה שהוא השיג יותר משלפניו, הי' עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, וא"כ מדת הענוה היא מצד השכל, וכשם שהשכל מביא לידי ענוה שוב הענוה מביאה

למעלת השכל, צדקה הוא מצד הנפש כמו שמצינו להיפוך נפש רשע אותה רע, וידוע כי צדיק הוא היפוך רשע, וכמו שרשע הוא בנפש ואותה רע, כן להיפוך צדיק נמי היא בנפש שצדקות אהב, וכמו שאמרו ז"ל צדק משלך ותן לו, ישרותה הוא מצד הגוף שיהי' בקו היושר בלתי נטי' לצד הרע, אלו שלש מדות מיישרים את האדם בכל שלשה חלקיו גוף ונפש ושכל, וזה אמצעי לאור האלקי שבתורה:

והנה במדרש הנ"ל פתח דברינו מונה והולך שלשה דברים בשבח התורה, אחר שביאר הכתוב כי לקח טוב וגו', א', יש אדם לוקח מקח יש בו זהב ואין בו כסף וכו', ב', יש לך אדם לוקח מקח ובני אדם אינם יודעין מה הוא אבל משכר הסרסור וכו', ג', ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו וגו', ויש לפרש כי אחר שפרשנו שלשון מקח סובב על כלי אומנותה ענותנותה, צדקה, וישרותה, והם מקבילים לגוף ונפש ושכל מונה והולך שלשה ענינים מקבילים לגוף ונפש ושכל, א', כי זה שמכרו נמכר עמו זה יתכן על חלק השכל שהיא הנשמה שיש לה התדמות בצד מה כבש"ס ברכות (יוד) הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרם דוד לא אמרן אלא כנגד הקב"ה ונגד הנשמה, מה הקב"ה מלא כל העולם וכו' וזה מקביל לעומת ענותנותה, ב', זה שיש בה זהב וכסף שדות וכרמים מתיחס ללב משכן הנפש, ובלשון המקובלים הוא נקרא רוח, שבלב נמצא כל מיני התחלפות כבמדרש קהלת א' י"ז, וזה מקביל לעומת צדקה שבכל ענינים המתחלפין עומד בצדקתו וכמ"ש הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד, וכמו שכבר אמרנו בזה באריכות בפרשת נח, ג' שמשכר הסרסור נתודע מה לקח שנאמר ומשה לא ידע כי קרן וגו', כי הנה ענין קירון אור פני משה בדברו אתו, יש להמשיל למראה המלוטשת כשתעמיד אותה נגד השמש תאיר מעין נצוצי השמש, וכל מה שהיא יותר מלוטשת תגדל אורה, כן הי' גופו של משה מזוכך מאד ומלוטש עד שהי' לעומת זיו כבודו של הקב"ה כמראה מלוטשת לעומת השמש, והנה משכר הסרסור נתודע ענין המקח מה היא שהוא מזכך ומלטש את גופו של אדם, וזה מקביל לישרותה שמתיחסת לגוף כנ"ל:

ויש לומר דלעומת שלשה דברים שהם כלי אומנותה של תורה ישנם שלשה דברים במצות המשכן כמו שכתב הרמב"ם, בית קה"ק, והיכל, וחצר, והנה ידוע במקובלים שהם נגד שלשה עולמות בריאה יצירה עשי' קה"ק בבריאה, היכל ביצירה, חצר בעשי', והם נגד גוף ונפש ושכל, גוף בעשי', נפש הנקראת בפי המקובלים רוח היא ביצירה, ונשמה בבריאה, והוא מביא קדושה בישראל בגוף ונפש ושכל, וע"כ כתיב ושכנתי בתוכם, בתוכם דייקא, אף דהכתוב מיירי מהשראת השכינה במשכן, מ"מ הא והא איתא דבאמצעות המשכן נשפע שפע קדושה בישראל בנפש רוח ונשמה, עד שהם

בעצמם זוכין להשראת השכינה, וע"כ כמו שנאמר בתורה לקח טוב שפרשנו שישראל לוקחים האמצעים היא כלי אומנותה של תורה, כן היא במשכן שע"י המשכן ישראל נוטלין כנ"ל, וע"כ נאמר משכן העדות, שהוא צורך התורה שבאמצעות המשכן זוכין לכלי אומנתה של תורה, שעי"ז זוכין לאור אלקי שבתורה, וע"כ כמו דכתיב לקח טוב כן נמי כתיב ויקחו לי תרומה לשון קיחה ולא ויתנו, והיינו הפתיחה לפרשתא דא מהכתוב כי לקח טוב:

ויש עוד לומר שזה הענין ג' תרומות שנזכרו בפרשה תרומת האדנים נגד חלק הגוף שהגוף הוא בסיס ויסוד לחלקי הנפש והשכל, תרומת הקרבנות היא בנפש, שבקרבנות כתיב נפש ואמרו ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, תרומת המשכן שהוא מעון לשכינה היא בשכל, ואין להאריך עוד:

ויש לומר שזה ענין שלשה זמני קדושה, שבת, ויו"ט, ור"ח, שבת הוא יומא דנשמתא ויש בו נשמה יתירה, יו"ט יש בו רוח יתירה, ר"ח נפש יתירה כמבואר בכתבי האריז"ל, וכבר אמרנו שענין ר"ח הוא כמו הלבנה שאין לה אור מעצמה, אלא באשר היא מלוטשת היא מקבלת ומתנוצצת מאור החמה, ולעתיד כאשר תהי' יותר מלוטשת כתיב והי' אור הלבנה כאור החמה, והוא דוגמא לכנסת ישראל שמקבלין מזיו כבודו של הש"י לעומת הליטוש מעפרורית המעשים, ולעתיד כתיב קימי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח, ובזה"ז כאשר ישראל הם נעדרי הליטוש, כן איננו נראה עליהם זוהר זיו הש"י, ור"ח הוא תיקון בצד מה, והוא יו"ט של דוד שהי' בטל בתכלית ע"כ הי' כדמיון הלבנה המקבלת מהשמש, והשפיע זה בצד מה לכל ישראל, עד שלעתיד יהי' יו"ט של ר"ח בשלימות, ועם זה יובן ששבת ר"ח ששבת היא יומא דנשמתא מקביל לענותנותה כנ"ל, הוא עלי' גדולה גם עבור ר"ח עד שהוא מעין לעתיד, יו"ט של דוד:

במדרש וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת זהב זו בבל וכו' כסף זו מדי וכו' נחושת זו יון וכו', אבל ברזל אין כתיב כאן לא במקדש ולא במשכן שנמשלה בו אדום הרשעה שהחריבה בהמ"ק, ובמד"ת מונה זהב וכסף ונחושת כנגד שלש מלכיות הראשונות כמו במד"ר, ומסיים ועורות אלים מאדמים כנגד מלכות אדום שנאמר ויצא הראשון אדמוני, והנה נראה שהמדרשים חולקים, ונראה לפרש באופן שיהי' כל דברי חכמים קיימים, דהנה יש להתבונן מה ענין הארבע מלכות אצל המשכן, ויש לומר דהנה במדרש והארץ היתה תוהו ובוהו וגו' תוהו זה מלכות בבל ובוהו זה מלכות מדי, וחושך זה מלכות יון, ע"פ תהים זה מלכות אדום, ירוח אלקים זה מלך המשיח, הרי כי נרמזו בתחילת הויתו של עולם, וכן דרשו ז"ל בד' נהרות הארבע מלכיות, ואף

כי אלמלא חטא אדה"ר לא הי' הרע כלל בעולם, ובהכרח לומר ששורש שורשם הוא בקדושה, ורק מחמת החטא כשנשתלשלו למטה נעשו לרע גמור עד שהם מתנגדים למלכות שמים, וע"כ המשכן שהוא בדוגמת כלל בריאת העולם כמבואר במדרשים והובא בספר צרור המור באריכות אחת לאחת למצוא חשבון, נגד כל מאמר שבעשרה מאמרות, ע"כ נרמז נמי תיכף בתחילת הויית המשכן את הארבע מלכיות, שהכוונה באמצעות המשכן והמקדש לקרב את כל באי עולם תחת כנפי השכינה, וכמו שיהי' הענין לעתיד כדכתיב כי אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' וכתיב והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב וגו', והיינו משום שאז רוח הטומאה יעביר מן הארץ וישוב הכל אל השורש, ובשורשם הרי הכל בקדושה, וזה שבא הרמז בתחילת הוית מועדי אל הארץ, והנה שלש מלכיות הראשונות, שלהם רמז גמל שפן ארנבת כבמדרש סימן טהרה שלהם מבפנים, והם מעלה גרה אך הסימן טומאה שלהם בחוץ שפרסה אינם מפריסים, וזה מורה שבפנימית יש בהם שורש קדוש אך בחיצוניות נעשו רע וטמא, וע"כ לעתיד שיעביר רוח הטימאה וישאר השורש קדוש יתקבלו להקדושה, וע"כ נתקבל זהב וכסף ונחושת למעשה המשכן בפנים, אבל אדום שהיא בהיפוך שסי' טהרה הוא מבחוץ וסי' טומאה בפנים ומורה ששורשו בקדושה הוא רק בחיצוניות שבו, אבל בפנימיות שלו כולו רע, ומזה הטעם כתיב ולא יהי' שריד לבית עשו, שלעתיד שיתגלה הפנימית לא יהי' לעשו שום מקום מציאות, ע"כ בלתי מתקבל מדוגמא דידי' למשכן, ומ"מ חלקי הטוב שבחיצוניותו לא יאבד ולעתיד יהי' ממנו קליפת הפרי, כי הקליפה צריכה להיות שומר לפרי, אלא שבזה"ז הקליפה היא בטומאה, ולעתיד שיתבטל מציאות הטומאה יהי' הקליפה ג"כ מצד הקדושה, ויש רמז לזה שבקצת פירות גם הקליפה נאכלת עם הפרי, והוא רמז שהקליפה הוא נמי מצד הקדושה, ולעתיד כולם יהיו רק מצד הקדושה, ובכן לא פליגי המדרשים דבמדרש רבה מיירי מה שנתקבל לגוף המשכן שהוא כסף וזהב ונחושת, לזה אמר שברזל שהוא נגד אדום לא נתקבל, אך בתנחומא איתא ועורות אלים מאדמים שהוא מכסה לאוהל כקליפה לפרי והוא בחיצוניות זה נתקבל מאדום, שבחיצוניות שלו הי' מעט ושורש טוב וזה נתקבל להקדושה:

בירושלמי אפלגי אי אד"ר תוספות או אד"ש תוספות, נראה לפרש, דהנה מספר י"ב עודנה נמצא גם בטבע, י"ב מזלות וכתיב שנים עשר נשיאים יוליד, אבל מספר י"ג הוא בקדושה מספר אחד י"ג מכילין דרחמי מספר אהבה, כי יש מהמחקרים שתמהו איך יתכן אהבת ה' בלב בו"ד כי אהבה היא בין דומה לדומה, אבל באמת לא קשה מידי

כי ישראל יש בהם נשמה קדושה חלק אלהי ממעל, וכתיב בנים אתם לה' אלקיכם, וכמו שמטבע הבן נגרר אחר האב ודבק בו לאהבה, וע"כ בסוטה (כ"ז:) ר' יוחנן בן זכאי הי' דורש שלא עבד איוב את המקום אלא מיראה, ור' יהושע ור"מ שדרשו שעבד מאהבה אפשר סבירא להי דישראל הוה כבש"ס ב"ב (ט"ו.) כלהו תנאי סבירא להו דאיוב מישראל הוה לבר מי"א, או דחסיד הי' באומה"ע ואיוב שמו כברייתא דב"ב שם, ובזוה"ק (צ"ה:) דנשמתין דאתעשקת מסט"א מה איתעבידא מאינון נשמתין חמינן בספרי קדמאי דמינייהו הוו אינון חסידי אוה"ע, ובאשר נשמות ישראל דבקים בהש"י באהבה ירשו י"ג מכילין דרחמי שמהם תליסר נהרי אפרסמונא דכיא, ובזוה"ק (קכ"ז.) מה המה אלה, וע"כ יש בישראל שנים עשר שבטים חוץ משבט לוי, והנה הם י"ג כמספר אהבה ואחד, וי"ג דברים נצרכו למלאכת המשכן כנגד י"ג מכילין דרחמי כי במשכן נאמר תוכו רצוף אהבה והוא מרמז על אחדות ה', כמ"ש ויהי המשכן אחד כמ"ש בספר צרור המור, והכל בשביל שהם בנים לה' כדכתיב בנים אתם לה' אלקיכם, וע"כ יש בכחם להתגבר ולמשול על כל כחות הטבע, המרומז במספר י"ב, וע"כ ישראל מוסיפין חודש י"ג להשוואת חודש חמה ולבנה, להורות על אחדות, ולפי האמור נצמח חודש זה מכלל האהבה שבלב ישראל לאביהן שבשמים שזה אין לאוה"ע, ע"כ בכח זה גוברין על אוה"ע:

ומעתה יובן המחלוקת אי אד"ר תוספות או אד"ש, וכפי שכבר אמרנו בדברים שבין יעקב ליוסף, שיוסף רצה שיתברך מנשה ברישא ויעקב ברך את אפרים ברישא, כי שם מנשה ע"ש כי נשני אלקים את כל עמלי וגו', והיינו כי כל עמל נצמח מהטבע, שלמעלה מהטבע עוז וחדוה במקומו, ואפרים ע"ש כי הפרני וגו' שהוא התפשטות גבול הקדושה, וכל התפשטות גבול הקדושה הוא במדת אהבה וחסד וסימנך אאע"ה שאיחה את כל באי עולם, ע"כ הי' דעת יוסף נוטה, שתחילה צריך להיות סור מרע לגמרי ואח"כ לבוא להתפשטות גבול הקדושה וכענין שכתוב סור מרע ואח"כ ועשה טוב, וליעקב לא נראה לו זה הדרך כי באם ימתין בעשה טוב היינו התפשטות גבול הקדושה עד סילוק הרע לגמרי, מי יודע אם יהי' ביכולת לסלק הרע, אלא עצתו להתחיל בעשה טוב ברישא ובהתפשטות גבול הקדושה וזה עצמו יהי' לסייע לו להסיר מהרע, ויש לומר שזה טעמו של דוד המע"ה שכבש את סוריא ברישא ואח"כ את א"י, כי א"י שם היו ז' מלכי כנען שורש ז' מדות הרעות וכיבוש א"י הוא סור מרע, וסוריא הוא התפשטות והתרחבות גבול הקדושה ופסק הלכה כיעקב, שאין הלכה כתלמיד במקום הרב, ומעשה רב, ע"כ כבש סוריא ברישא טרם השלמת כיבוש א"י, וכן הוא הפלוגתא אי אד"ר תוספות או אד"ש, דחודש הנוסף הוא לעומת האהבה כנ"ל, וכפי סדר לידת השבטים מיוחס חודש

זה לבנימין צדיק דלתתא שהוא אהבה והשתוקקת עצומה לאביו שבשמים ורצועה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסה לחלקו של בנימין ובה מזבח בנוי, והי' בנימין הצדיק מצטער עלי' לבולעה, והוא ידיד ה' חופף עליו כל היום, וע"כ חודש זה הוא אהבה, והוא התרחבות והתפשטות גבול הקדושה, ע"כ מ"ד אד"ש תוספות הוא אחר י"ב חדשים שבטבע שתקנו ישראל, זוכין אח"כ לאהבה והתרחבות גבול הקדושה, והוא כדעת יוסף להקדים מנשה לאפרים, ומ"ד אד"ר תוספות הוא שע"י הדביקות באהבה והתפשטות גבול הקדושה זוכין להשלים את הטבע, וכן קיי"ל דאד"ר תוספות כהנ"ל דהלכתא כיעקב, וכמו שעשה דוד בכיבוש סוריא:

ונתת את הפרוכת תחת הקרסים, יש להתבונן במקרא זה דלא לסימן ולקבוע מקום לבד הוא דאתא, דאכתי לא ידעינן אם היריעות מכסות את עובי עמודים שבמזרח, ואם מכסים יהי' מקום הפרוכת משוך מכיתל המערבי י"א אמה וע"כ אורך קה"ק י"א אמה ואם אינם מכסין את עובי העמודים במזרח יהי' הפרוכת משוך מכותל המערבי רק יוד אמות, ועיין ברש"י כ"ו ה' ובמזרחי שם, ובכן אכתי לא ידעינן ממקרא זה קבועת מקום הפרוכת, ובהכרח לומר שצריך לגופו לומר ענין הפרוכת, שצריך שיהי' דווקא תחת הקרסים וצריך טעם:

ונראה דהנה צריך להבין למה חיבר את חמש היריעות לבד ואת חמש היריעות לבד ולא חיבר את כל העשר יחד, ולא הי' צריך לקרסים ולולאות, ונראה דאם היו כל העשרה מחוברין כאחד הי' הקה"ק וההיכל תחת אוהל אחד, והנה אמרו ז"ל משכן קרוא משכן ואין הקרשים קרואים משכן, והי' הק"ק וההיכל נחשב כאחד רק פרוכת פרוסה באמצע, ולא כך היתה הכוונה אלא שיהי' הק"ק נבדל מן ההיכל, וע"כ נחלק חמש יריעות לבד וחמש יריעות לבד וחיבר בקרסים והפרוכת תחת הקרסים א"כ יריעות המכסין על הק"ק אינם אחד עם היריעות שעל ההיכל, והקרשים אף שכולם אחד לא איכפת לן שאין הקרשים קרואים משכן:

והטעם יש לומר דהנה תכלית כוונת וצורך המשכן הי' ללוחות ונקרא משכן העדות, וכל צורך ההיכל והחצר הי' התכלית הק"ק, וכן כתיב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת אשר על ארון העדות, ומובן שהקדושה היתה שופעת מהק"ק אל ההיכל ומשם אל החצר, והנה ידוע כשהקטן צריך לקבל אור מהגדול ממנו צריך שיעמוד מרחוק ומובדל ממנו כענין שפירשו המפרשים בפסוק מרחוק ה' נראה לי, ובפסוק וירא את המקום מרחוק, ובפסוק אסורה נא ואראה, ועיין בכלי יקר שם, וידוע במקובלים מענין הפרסא, וע"כ למען יקבל ההיכל שפע אור אלקי מהק"ק הי' צריך שיהי' מובדל

ממנו כמ"ש והבדילה הפרוכת וגו', ע"כ הי' הצורך שיריעות שעל הק"ק לא יהיו אחד עם היריעות שעל אוהל מועד למען יהי' מובדל לגמרי, ולפי האמור יש לפרש נוסח הבדלה שלנו שאנו אומרים שלשה הבדלות, בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים, [והא דבין יום השביעי לששת ימי המעשה לאו מנינא אלא מעין חתימה הוא כבש"ס פסחים (ק"ד.)] והיינו כי עולם שנה נפש הם בבחי' אחת, וכמו שבעולם מובחר המקומות הוא בית ק"ק ומשם יוצא שפע אורה וקדושה לעולם כנ"ל, כן בשנה הוא שבת ומיני' שיתא יומין מתברכין, ובנפש הוא ישראל ובאמצעות ישראל יש קיום לכל העולם, ואם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, וכמו שבעולם הי' צריך להיות הק"ק נבדל מאוהל מועד ועי"ז יכול לקבל האור והקדושה, כן הוא שבת וימי חול שכל עצמו שימי חול מתברכין משבת הוא מחמת ההבדלה, וכן ישראל לעמים שבאם יש הבדל אז כל העולם כולו מתברך, ובכלל זה הוא בישראל עצמם שצריך שיהי' השכל נבדל מחומר, ובין ישראל לעמים הוא בנפש:

והנה בין קודש לחול מבואר שהוא שבת שהיא בשנה, ובין אור לחושך אף כי הוא כפשוטו כדכתיב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך, מ"מ לוטה בו ההבדל שבין קה"ק לאיהל מועד, דהנה בכתבי האריז"ל בפי' יוצר אור ובורא חושך, שלכאורה באשר בריאה היא גבוהה מיצירה איפכא מבעי' לי' למימר יוצר חושך ובורא אור, אך אדרבה באשר הבריאה האור רב מאוד ומחמת רב האור אי אפשר להסתכל בו נקרא חושך וזהו חושך של מעלה דכתיב ישת חושך סתרו, ויצירה שהיא למטה המנו יכולין לסבול את האור עכ"ד, והנה ידוע דק"ק הוא רימז לבריאה ואוהל מועד ליצירה ע"כ בק"ק מחמת רב האור נקרא חושך של מעלה:

ובזה פרשתי נוסח הרמ"ק בעבודת יוה"כ תיקון ח' טמטם עיניו ושב לאחוריו, היינו שבק"ק מחמת רב האור אי אפשר לקבלו ולא הי' רואה כלל כעין חושך של מעלה וה' צריך לטמטם את עיניו אז הי' באפשרי לראות מעט, ומעתה ההבדל שבין אור לחושך הוא בין ק"ק לאוהל מועד והוא בעולם, והנה נשלמו שלשה הבדלות בעולם שנה נפש:

פרק ד

תרומה שנת תרע"ד.

במדרש ויקחו לי תרומה הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזובו את המקח שנתתי לכם, וכבר דקדקנו מה הוסיף המדרש לבאר, כי לא חידש דבר לכאורה כי אם היפוך המלות, ונראה עוד לומר דהנה במדרש מוסיף עוד יש לך אדם לוקח מקח יש בו זהב אין בו כסף יש בו כסף אין בו זהב, אבל המקח שנתתי לכם יש בו

כסף וכו' יש בו זהב וכו' יש אדם לוקח שדות אבל לא כרמים כרמים ולא שדות אבל המקח הזה יש בו שדות ויש בו כרמים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש זהב יראה כסף אהבה, והוספנו לפרש שדות הוא ארץ שממנה יצא לחם רומז לחכמה, כרמים ליין רומז לבינה, ופרשנו שמחמת כל הבריאה היא בכח התורה שהרי הביט בתורה וברא את העולם ע"כ היא כוללת הכל, ונראה לבאר הדברים יותר, דהנה יש ענינים מעוררים אהבה להש"י בהזכירו רב טובו שהוא טוב ומטיב לרעים ולטובים, וביחוד רב טובו לבית ישראל אשר גמלם כרחמיו וכרוב חסדיו, ובמקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותניתו, זה מעורר אהבה, ויש ענינים מעוררים יראה בהזכירו לעצמו מלאכי מעלה עם כל גדלם ותפארתם ורב כחם עונים באימה ואומרים ביראה וחיות הנושאות את הכסא מתעלפות מפחד רם יושב על הכסא, ונהר די נור נגיד ונפיק מן קדמוהי הוא מזיעת פחד חיות הקודש, זה מעורר יראה, וכן יש ענינים מפקחים השכל ומלמדים את אדם חכמה ובינה, אבל כשילמוד אדם תורה דיני שור ובור שאינו מדבר לא מיראה ולא מאהבה ולא בחכמה אלקית מ"מ נתעורר בקרבו רגש יראה ואהבה וחכמה ותבונה, כמאמר הכתוב אני חכמה שכנתי ערמה ואמרו ז"ל כיון שנכנס באדם תורה נכנס בו ערמימיות של כל דבר ולבבו מתלהב לאביו שבשמים, זהו רבותא גדולה ונלאו חכמי לב ליתן סיבה מורגשת לזה, מה גם שנמצא לפעמיס אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים, ואולי ח"ו להיפוך, ובפייט יום א' של סוכות ויש הוגי דת וחכם מר, מאין יהי' זה שלזה ירום ולזה ישפיל, אבל הסיבה לזה היות התורה נתלבשה בענינים דהאי עלמא, ועצם התורה הוא אלקית, והוא כדמיון נשמה שבגוף האדם, שהגוף אינו נקרא אדם בהחלט אלא בשר האדם כן התורה יש גוף התורה ויש נשמת התורה, וע"כ איש הלומד התורה אם לומד ברגש פנימי שבו באהבה וחיבה להאלקית שבתורה לעומתו זוכה להפנימית שבתורה, ואם אינו לומד אלא בחיצונותו אין לו בהתורה אלא גוף התירה ולא האלקית שבו, וזה שאמרו ז"ל יש חכמה באומות תאמין שנאמר והאבדתי חכמים מאדום מכלל דאיכא יש תורה באומות אל תאמין שנאמר בגוים אין תורה, ולפי"ז מובן שהאיש שזוכה לפנימית שבתורה שהיא אלקית היא מעוררתו לאהבה וליראה ולחכמה ולבינה, אבל אם הוא אין לו אלא חיצוניות התורה אין לו אלא חכמה לבד כשאר חכמות ויכול להיות עם זה נוטה לתאוות רעות, וכמ"ש בפייט הוגי דת וחכם מר:

ואולי יש לפרש בזה מאמרם ז"ל על עזבם את תורתי שלא ברכו בתורה תחלה, כי הברכה על התורה מורה שהתורה חביבה עליו, ע"כ כשלא ברכו מורה שאיננה חביבה עליו

אלא כשאר חכמות שוב אין להם האלקית שבתורה, וזהו עזבם את תורתי, היינו מה שנקראת תורתי הוא מפני האלקית שבה ואת זה עזבו:

והנה מה שהתורה נקראת לקח יש לפרש שהוא מלשון קיחה וקנין והיינו דבכל קנינו של אדם יש שני בחינות, יש שהוא נהנה ממנו באשר יש לו זה החפץ באותה שעה ואין נ"מ לו איך ובמה בא החפץ לידו אם מזמן מרובה או מקרוב, סוף סוף הרי עתה הוא בידו, ויש שהוא נהנה במה שהשיג חפץ זה אחר שהי' נעדר ממנו וחביב עליו כמשפט כל דבר חדש שחביב על האדם, וכאשר הרגיל בו יפוג שמחתו בו, ובזה יש לפרש ההפרש בין שם מקח ושם קנין ששם מקח יוצדק על השגתו שחביב הוא עליו ושם מקח עליו היינו תחילה שבא לידו אבל לאחר זמן מרובה שפג שמחת השגתו נפל ממנו שם מקח ונשאר בו רק שם קנין שעדיין הוא קנינו ורכושו, וע"כ תורה שצריך שתהא חביבה כאלו היום נתנה כברש"י יתרו שלכן כתיב ביום הזה באו מדבר סיני, וכן כתיב אשר אנכי מצוך היום פירש"י לא תהי' בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה, והפירוש מפני שבאמת האלקית שבה אינו נתישן, וכשהיא חביבה עליו כל שעה כשעה ראשונה באמת נעשית כחדשה, ותלוי זה בזה וזה בזה, שבשביל שהיא חביבה עליו ולומד ברגש הפנימי כמשפט כל דבר חדש כמו שעינינו רואים בחוש המתחיל להניח תפילין וכדומה מצוה חדשה שלא הרגיל בזה הוא עושה בכל רגש פנימיותו וחביב הוא עליו עד לאחת, ובאשר עושה בפנימיותו מעורר בהתורה נמי פנימיותו של התורה דהיינו האלקית שבה כנ"ל ונעשית באמת חדשה וחוזר חלילה, ולפי"ז יוצדק בתורה שם לקח ששם מקח עלי', אך כאשר איננה חביבה עליו כל שעה ושעה כשעה ראשונה לא יוצדק שם לקח כנ"ל:

ומעתה יובן שדבר גדול השמיענו המדרש בהיפוך המלות אל תעזובו את המקח שנתתי לכם היינו הבחי' מקח שבה, ודייק לה מדכתיב תורתי אל תעזובו, היינו כנ"ל שתורתי נקראת רק מפני האלקית שבה, וכמו שפרשנו לעיל על עזבם את תורתי שלא ברכו בתורה תחילה, שאיננה נקראת תורתי רק כשהיא חביבה על לומדי' כל שעה ושעה כשעה ראשונה, ובשביל זה עצמה נקראת מקח כנ"ל:

ולפי הנחה זו שלא נעזוב את בחי' המקח שבה יתפרשו יתר דברי המדרש עד קיטון אחד עשה לי שאדור אצליכם שזהו הקיטון אחד נקודה הפנימית שבלב שיהי' משתוקק להתורה ובזה אדור אצליכם:

וזהו נמי כל ענין משכן ומקדש שהי' השראת השכינה על דברים גשמיים הכל מצד התשוקה שהיו ישראל להוטין אחר השכינה שהן צורת אברי האדם והן צורת המשכן הכל נעשה דוגמא עליונה להשראת השכינה והכל מכח רעותא דליבא והשתוקקת

האדם, וכן יש לומר בשבת ששורה קדושה אלקית בהזמן הכל הוא מצד השתוקקת ישראל מעומק הלב מעוררין פנימית השבת, וכל השלשה הם בתכסיס אחד ר"ת אמ"ש אדם מקדש שבת שהם עולם שנה נפש, משכן בעולם, שבת בשנה, נפש באדם באמצעות התורה כשהוא בבחי' לקח טוב כנ"ל:

במדרש אתם צאני ואני רועה שנאמר ואתן צאני וגו' ואני רועה שנאמר רועה ישראל האזינה עשו דיר לרועה שיבוא וירעה אתכם אתם כרם וכו' ואני שומר וכו' עשו סוכה לשומר שישמור אתכם אתם בנים ואני אביכם וכו' כבוד לבנים כשהם אצל אביהם וכבוד לאב כשהוא אצל בניו וכו' עשו בית לאב שיבוא וישרה אצל בניו לכך נאמר ועשו לי מקדש, נראה לפרש השלשה משלים, שומר, רועה, אב, שומר הוא הרחקת הנזק, רועה יש בו גם נתינת חיים זן ומפרנס, כן הקב"ה שומר ישראל שלא יזדווגו להם כחות חיצונים בגשמיות וברוחניות יותר מכפי הרשות, וגם זן ומפרנס ונותן חיים לישראל בגשמיות וברוחניות, וכל אלה עוד איננו התכלית והתכלית הוא דיבוק באביהן שבשמים הן בהאי עלמא והן בעוה"ב לאשתאבא בגופא דמלכא, והמשכן יש בו ג' תועליות אלה, ונראה שהן ג' מקומות שבצירוף שלשתן הוא משכן ושלשתן מעכבין בו, והם חצר והיכל וקה"ק, כברמב"ם הלכות בית הבחירה, בהחצר הוא מזבח העולה והוא בחי' שומר כמ"ש תוס' מגילה (ג'.) דקרבנות מגינות עלינו מצרינו, ההיכל בו שלחן ומנורה שמהם שובע יוצא לעולם ואורה יוצא לעולם, ונראה דשלשה כלים שהם בהיכל על ידם בא לישראל השפעות בני חיי ומזוני, מזבח הקטורת בני, מנורה חיי, שולחן מזוני, וכבר דברנו בו, והוא בחי' רועה, קה"ק שם הלוחות ארון וכפורת וכרובים הוא תכלית הדיבוק ישראל לאביהן שבשמים הוא בחינת אב:

ויש לומר עוד שלזה מקבילים ג' תרומות האמורות בפרשה, תרומת האדנים, ותרומת המשכן, ותרומת הקרבנות, תרומת הקרבנות הוא בבחי' שומר כנ"ל שקרבנות מגינות עלינו מצרינו, תרומת האדנים הוא רמז לקבלת עול מלכות שמים מלשון אדנות והוא יסוד הכל, והוא של כסף שמורה על אהבה כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמורה שצריך לקבל עול מלכות שמים באהבה, ומלך נקרא רועה וכן בדוד המלך אתה תרעה את עמי בני ישראל כי המלך ממשיך כל השפעות, א"כ תרומת האדנים מקביל לבחי' רועה, ותרומת המשכן שנאמר בו תוכו רצוף אהבה ובו הראו ישראל את רצון לבם ונדבתם להש"י שלשני בקרים הביאו כל הנדבה, והוא מקביל לבחי' אב:

ויש לומר עוד שהוא מקביל לגוף ונפש ושכל, גוף צריך לשמירה לבל יזדווגו לו כחות חיצינים, נפש צריך לפרנסה והדרכה, נשמה היא בן להקב"ה, כדאיתא בזוה"ק והקב"ה הוא אב לנשמתא:

ויש לומר עוד שזה מקביל לשלשה זמנים מקודשים שיש לישראל, שבת, יו"ט, ר"ח, ר"ח הוא בחי' שומר ובו השעיר החטאת לרחקא לסט"א דלא יסאב מקדשא, והוא מעין שעיר המשתלח כמ"ש בזוה"ק, יו"ט היא בבחי' רועה שיו"ט הוא המשכת כל השפעות טובות לישראל, וע"כ מעורר בהם גם בחי' דין בפסח על התבואה וכו', ונראה ששלשה מועדים הם משפיעים בישראל בני חיי מזוני, פסח מזוני וע"כ בפסח דנין על התבואה, עצרת חיי ואז נתנה תורה עץ חיים ודנין על הפירות האילן ורומז לחיי האדם כי האדם עץ השדה, סוכות בני אימא מסככת על בנין וכן סוכה גימטריא שני השמות והבן, וידוע שתוצאות חג הסוכות הוא שמ"ע, וע"כ נידונין על המים רומז מים דוכרין מים נוקבין, שבת היא יומא דנשמתא בחי' אב:

מאת כל איש אשר ידבנו לבו, יש לדקדק לבבו הו"ל לומר בשני לבבות, ונראה דהנה לשון נדיבות מורה על כל דבר אשר יעשה האדם היפוך טבע חומרו, כי טבע החומר לגרמי' כמ"ש כל עמל אדם לפיהו ונדיב הוא היפוך מזה, ולא בנתינה של כסף לבד אלא אף בכל דבר שאדם עושה נגד טבעו עבור זולתו, וע"כ אמרו ז"ל בת נדיב בתו של א"א שהי' תחלה לגרים ונדבה רוחו לעזוב כל כסופין דהאי עלמא עבור כבוד שמו יתברך, והנה נדבת המשכן כדי שיבוא הש"י לשכון כבוד בתוך עמו ישראל זהו תאוות כל נפש, ואם את כל הין ביתו יתן איש באהבה זו, עוד לא נוכל לומר שנתן מה לזולתו היינו עבור כבוד שמו, כי לעצמו הוא למלאות את תאוותו, ואיננו בגדר נדיבות נתינה אלא בגדר קני' וקיחה שקונה מה שלבו חפץ, אך כל זה הוא בנפש המושכלת אבל הטבעית שנמשכת לכסופין דהאי עלמא אצלה הוא נדיבות שעוזבה את טבעה וכנ"ל שא"א נקרא נדיב, וע"כ כתיב ידבנו לבו הוא נפש הטבעית שאצלה הוא נדיבות, אבל המושכלת לא שייך לומר בה ידבנו, ולפי האמור יש להבין כפל הלשון ויקחו לי תרומה, היינו נפש המושכלת שאצלה הוא בגדר קני' וקיחה, וחזר ואמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו, היינו שיהי' כל האיש ולא מקצתו חלק המושכלת לבד והטבעית תהי' מוכרחת אלא שגם היא תנדב ליתן הנדבה ברצון הלב, ואצלה שייך לומר תקחו שאתם מקבלים והיא הנותנת:

ועם זה יובן שהכוונה שהחומר תהפוך טבעה מן לגרמי' לכבוד הש"י, וזה עצמו הוא מעון לשכינה בתחתונים, כי זהו הענין שנתרצה הש"י לעזוב את העליונים ולשכון כבוד בתחתונים, שבהם לא שייך ענין התהפכות הטבע מהנדיבות אלא בתחתונים, וכעין זה

יש לפרש שבת הוא לה' בכל מושבותיכם לאפוקי מושבות המלאכים שהמתנה טובה לא ניתנה אלא לישראל, שבהם שייכת ענין הנדיבות, וזה שאנו אומרים בזמירות במשנה לחם וקידוש רבה ברוב מטעמים ורוח נדיבה שנדבה רוחו לעזוב כל עניני דהאי עלמא וכאלו כל מלאכתך עשוי':

וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת וגו' אבני שוהם ואבני מלואים וגו', האור החיים דקדק למה כתב אבני שוהם ואבני מלואים בסדר אחר כל הי"ג מינים ומן הראוי הי' לו לסדרם קודם זהב וכסף כי הם מעולים מהם והחשוב חשוב קודם כמו שבסדר זהב וכסף ונחושת ולמה המתין עמהם עד לבסוף:

ונראה דהנה במדרש ויקחו לי תרומה בשעה שאמר הקב"ה למשה על עסקי המשכן אמר לפניו רבש"ע יכולין הם ישראל לעשותו אמר לו הקב"ה אפי' אחד מישראל יכול לעשותו שנאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו אמרו רבנן אף במן שהי' יורד לישראל הי' יורדות בו אבנים טובות ומרגליות והיו הגדולים שבהם באין ומלקטין אותן וכו' עד והנשיאים הביאו, ויש להבין א"כ למה הוצרכו להתנדב כל עיקר, וכמו שהאבנים טובות הי' מעשה שמים ויורדין עם המן, כ"כ הי' יכול להיות כל הנדבה, או כמו בהלוחות שניות שהראהו הקב"ה למשה מחצב של סנפירין בתוך אהלו, אך יש לומר דהנה נעלם מאת כל מביני מדע איך אפשר שחומר עכור מכסף וזהב יתפוש בו אלקית, ובזוה"ק שאפי' העליונים אינם יכולין לסבול אפי' מדא דהאי עלמא, מה גם השראת השכינה בכלי כסף וזהב, אך התירוץ לזה יובן מענין הנשמה שהיא רוחנית, והיא נתפשת בגוף בו"ד עם כל רחוקה מגשם, והטעם משום שיש אמצעים רבים בינה לבין הגוף, ראשונה היא רביעית דם דאיתא בעץ החיים שהוא ממוצע בין הנפש להגוף, והיינו כי איד הדם נתלה בדם והנפש הצומחת באיד הדם והחיונית בהצומחת, וכה אמצעי על אמצעי עד הנשמה שטהורה היא מכל עניני גשם, ככה יש לומר בהשראת השכינה במשכן שהיו אמצעים רבים ביניהם, ואמצעי הראשון יש לומר שהי' הרצון שבהנדבה שאיננה כ"כ גשמי, וע"כ נצרך שיהי' בא בנדבה, אך עוד צריכין למודעי אלו אבנים טובות שירדו עם המן לצורך המשכן בבוקר בבוקר שהי' נראה בעליל שירדו לצורך המשכן א"כ בהם שוב אין שבח ורצון בהמביאים, אך יש לומר שגם הם ירדו רק אחר שהי' הרצון לאיש להביאם ולא הי' לאל ידו הזמין לו הש"י בלקיטת המן, ובזה ניחא הטעם למה ירדו לזה ולא לזה, שזה הי' לו הרצון להביאם אלא שלא הי' לאל ידו, וזה שלא הי' לו הרצון לא ירדו לו, וא"כ שוב הי' הביאתם ע"י הרצון, והרצון ההוא הי' לאמצעי, ולפי"ז יובנו דברי המדרש שאמר לו הקב"ה אפי' אחד מישראל יכול לעשותו, ואינו מובן שהי' צריך לזה

עשירות גדול מאד, אך הוא הדבר אם הי' אחד מהם נצטוה והי' מביא כל מה שיש לאל ידו והי' הרצון אצלו להשלים את כל הנדבה שוב הי' נסתייע מהשמים או ע"י ירידת המן או באופן אחר הן לא קצרה ידו ית"ש להמציא אליו כל אשר ברצון לבו:

ויש להמתיק יותר הדברים עפי"מ שהגיד הרה"ק אדומו"ר ר"ר בונם מפרשיסחא זצללה"ה בדברי המדרש פ' פקודי ששאל משה מהש"י לאמור עשינו מלאכת המשכן והותרנו מה נעשה בנותר, אמר לו לך ועשה בהם משכן לעדות, ופירש בהם דייקא, והיינו כי הרצון להביא לא נשקט אף אחר שהיתה דים, ובזה דווקא בחר היינו בהשיריים לעשות דווקא מהם משכן העדות, כי בהם הוא עיקר הרצון שלא הי' בהם ציווי כלל, וזהו הפי' הבוחר בשירי זמרה היינו השיריים של הזמרה שנשאר בלב שלא הי' ביכולת להוציאו לפועל עכת"ד הקדושים, ומעתה שכל עצמו שנתבקש הי' הרצון ונדבת הלב, מאחר שנתהוה הרצון והנדיבות שוב הי' הש"י גומר להמציא לו הדברים הנצרכים, שכל עצמו שלא הי' כמו שהראהו הש"י למשה מחצב של סנפירין בתוך אהלו הי' מפני שהי' נתבקש הרצון ונדבת הלב, וע"כ מאחר שנתהוה הרצון ונדיבות הלב ליתן יותר ממה שלאל ידו, שוב הי' כמו מחצב של סנפירין או באופן אחר, הן יחיד הן רבים, וע"כ מובן שלהדברים שהי' נמצאים אתם התעוררו מקודם להביא, ואח"כ כשראו שחסר עוד ואין לאל ידם המציא להם הש"י, וע"כ ניחא שנתאחר ג"כ הציווי באבני שוהם ואבני מלואים כמו שנתאחר בהבאה, שהי' אחר הבאת כל הנדבה שהי' בכחם ואל ידם, ונולד אז אח"כ השתוקקות להביא כי כל עוד שהי' מביאים את אשר נמצא אתם הי' ממלאים את רצונם בהבאה זו, ואח"כ כשגמרו נולד אח"כ השתוקקות להביא עוד:

הנה השלחן משם השובע יוצא כמ"ש הרמב"ן, ויש לפרש שזה הענין המסגרת להיות סוגר בעד ההשפעה שלא תתפשט יותר מדי, ויגרום ח"ו עושר שמור לבעליו לרעתו, וכמ"ש פן אשבע וכחשתי, וזה עצמו הוא ענין הזֵר שפירש"י שעל המסגרת הי', כי ענין הזר המורה כתר מלכות הוא להיות נבדל ומושל ברוחו וכמ"ש הא"ע בפרשת נזיר הידוע, והיינו שזה הוא עצה היעוצה לבל תתפשט כנ"ל להשגיח היטב להיות נבדל ועומד מבחוץ, ויהי' העשירות כאלו הוא פקדון בידו וזהו כתריס בפני הפורעניות, ועוד יש בו רמז שעל המסגרת יהי' הזר להורות שהמסגרת עצמה לא תביא עמה מדת הקמצנות, אלא יהי' נבדל גם מזה:

והנה אמות השלחן אמתים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קימתו, אם תעשה מכל אלה גוף מרובע אחד יהי' אמה על אמה ברום שלש אמות כשיעור מקוה טהרה, רומז להיות

טהור נבדל מכל הנ"ל, ואז מתקיים וטהר ידים מוסיף אומץ על היפוך עושר שמור כנ"ל, ובאמת הבדלה זו עצמה היא מקוה טהרה:

חמש היריעות תהיין חוברות וגו', ויש להבין למה לא חיבר כל העשרה יריעות ולא הי' נצרך לקרסים ולולאות וכבר דברנו מזה, וכעת מצאתי בבעל הטורים כנגד חמשה דברות על לוח זה וחמשה על לוח זה, ולפי דרכו יש ליתן טעם על יריעות העזים שהי' י"א יריעות והי' מחבר חמש היריעות לבד ושש היריעות לבד, שמאחר שיריעות התחתונות היו כנגד הלוחות יש לומר נמי שיריעות עזים היו נגד כלל התורה חמשה כנגד חמשה חומשי תורה וששה כנגד ששה סדרי משנה:

ולפי האמור יש לומר ענין הקרשים שאמרו ז"ל משכן קרוי משכן ואין הקרשים קרוים משכן, שענין משכן הוא הופעת אור התורה, והוא נקרא אוהל כמו שפירש"י שבת שהוא מלשון בהלו נרו עלי ראשי, וע"כ משכן שהוא האוהל נקרא רק היריעות שרומזים לתורה, הלוחות ותורה שבכתב ותורה שבע"פ, אבל הקרשים ענין אחר הי' בהם, והיינו כי האדנים מלשון אדנות שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שרומז לקבלת עול מלכות שמים עכ"ד, ונראה שכלל בזה עשיית המצות בפועל שזה עיקר עול מלכות שמים כי השגות אינם לעול אלא מתוק מדבש ונופת צופים, והעשי' הוא יסוד הכל, וכמו שאי אפשר לבנות בנין בלי יסוד כן אי אפשר בלתי עשיית המצות בפועל, ואפי' אם יהרהר בסוד התפילין כל היום אפי' בצירוף דביקות עצום אם לא יקיים המצוה בפועל אין בידו כלום ועבר על מצות עשה של תפילין והוא קרקפתא דלא מנח תפילין, אך מ"מ הפרש יש בין עשי' בלי שום השגה לעשי' בצירוף ההשגה והכוונה כרחוק מזרח ממערב ועוד יותר, ולפי"ז יש לומר שזה הי' ענין הקרשים שהיו אמצעים בין היריעות להאדנים, והיינו שהיו מקשרים את אור התורה הרמוז בהיריעות אל האדנים שהוא העשי' וקרש אותיות קשר בהיפוך אתוון:

ולפי האמור יובן הא דקרשים מתיחסים אחר יעקב אבינו כמו שפירש"י הו"ל לומר ועשית קרשים מהו הקרשים מאותן העומדים ומיוחדין לכך, יעקב אבינו נטע ארזים במצרים וכשמת צוה לבניו להעלותם עמהם כשיצאו ממצרים וכו', ובמדרש פרשת ויגש ויסע ישראל וכל אשר לו ויבוא בארה שבע להיכן הלך אמר רב נחמן שהלך לקוץ ארזים שנטע אברהם זקינו בבאר שבע היך מד"א ויטע אשל בבאר שבע וכן הוא בתרגום יונתן, שזה הי' הבריח התיכון, א"כ הקרשים מתיחסים ליעקב אבינו והבריחים לאברהם שנטען וליעקב שקצצן, ובודאי לא הי' זה במקרה שלא נתייחס ליצחק אבינו אחד מהדברים הללו, אך הוא הדבר שאמרנו שענין הקרשים הוא לחבר את אור התורה

והשגה להעשי' ע"כ מתיחס אחר יעקב אבינו דאחיד בתרין, וידוע מ"ש הזוה"ק בענין רחל ולאה שהם עלמא עלאה ועלמא תתאה, וידוע שהמעשה מתיחסת לעלמא תתאה והשגה לעלמא עלאה, וע"כ תיקן תפלת ערבית שתפלה היא דביקות מלשון נפתולי אלקים נפתלתי, וערבית הוא זמן החושך והלילה ואינו נשאר אלא קיסטא דחיותא, ומתיחס לעשי', ותיקן יעקב לדבק ולקשר גם העשי' כנ"ל, ע"כ הוא נטע הארזים לקרשים שהן המקשרים כנ"ל, והבריח התיכון שהוא הי' המקשר את כל הקרשים זה מתיחס גם לאברהם אבינו שאיחה את כל באי עולם, היינו שחיברם אליו ע"י שהי' מאכילן ומשקן שזה הי' ענין האשל נוטריקון אכילה, שתי', לוי', וכל המחובר לטהור הרי הוא טהור, ובאמצעיתו נעשו מחוברין לשמים, ע"כ מתיחס לשניהם לאברהם וליעקב:

ובמה שאמרנו מענין יעקב שהוא המחבר והמקשר כנ"ל יש לומר מה שידוע בזוה"ק שסעודה שלישית בשבת מתיחסת ליעקב, והוא המקשר את השבת לימי החול היינו שהשבת יופיע ויאיר גם לימי החול ומיני' שיתא יומין מתברכין כענין הקרשים המחברין את היריעות והאדנים כנ"ל:

פרק ה

פרשת תרומה שנת תרע"ה.

במד"ר בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה לי משכן התחיל מתמי' ואומר כבודו של הקב"ה מלא עליונים ותחתונים והוא אומר עשה לי משכן, ועוד הי' מסתכל ורואה ששלמה עומד ובונה בהמ"ק שהוא גדול מן המשכן ואמר לפני הקב"ה כי האומנם ישב אלקים על הארץ, אמר משה ומה בהמ"ק שהוא יותר ויותר מן המשכן שלמה אומר כן, משכן עאכו"כ, לכך אמר משה יושב בסתר עליון בצל ש' יתלונן אמר ר' יהודה בר' סימון יושב בסתר, הוא עליון על כל בריאותיו מהו בצל ש' בצל אל, בצל רחום בצל חנון אין כתיב כאן אלא בצל ש' בצל שעשה בצלאל וכו':

והמדרש הוא פלאי שעשה. ק"ו מהמקדש שהוא גדול מהמשכן, הלוא השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו, ואין גדלות המקדש על המשכן תופס מקום כלל לגבי הקב"ה, ואין להכניס זה בגדר ק"ו, ועוד מה זה שאמר בצל אל וכו' אין כתיב כאן אלא בצל ש' בצל שעשה בצלאל, אדרבה אם הי' כתוב בצל אל שהוא ממש אותיות בצלאל הי' הדרש יותר קרוב:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק (קכ"ט:) בפסוק וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף וגו' ת"ח כד ברא קב"ה עלמא שארי למברי מסטרא דכספא דאיהו ימינא בגין דההוא כספא הוה מלעילא ובעובדא דמשכנא דאיהו כגוונא דילי' שארי מסטרא דשמאלא

ולבתר מסטרא דימינא, בגין דמשכנא מסטרא דשמאלא הוה, וע"ד שארי הכא מסטרא דשמאלא והתם מסטרא דימינא, עכ"ל, ואינו מובן שהרי כל עצמו של המשכן הוא חסד ה' שנתרצה לשכון כבודו בתחתונים וכולו אהבה ורצון כברש"י שיר השירים בפסוק חוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים, ולמה יתיחס בריאת עולם לימין יותר מהמשכן, ואם כי כתיב עולם חסד יבנה, מ"מ הרי עלה במחשבה לבראות במה"ד אלא מפני שראה שאין העולם מתקיים הקדים למדה"ר ושתפה למדה"ד, משכן שהוא כולו חסד, מה גם אחר מעשה העגל שישראל עשו תשובה וימינו פשוטה לקבל שבים, וכתיב נמי והוכן בחסד כסא, עאכו"כ שהי' צריך להתייחס לימין ולמה אמר דמשכנא מסטרא דשמאלא הוה:

ונראה דהנה כתיב כל איש אשר ידבנו לבו, ולא בא בחיוב, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם משום דהשראת השכינה במשכן הוא דביקות ואי אפשר רק בהכנת אהבה, על כן לא הי' בחיוב, עכת"ד, ולי יש להוסיף בה דברים שהאהבה לאו להכנה לדביקות לבד נצרכה, אלא לכל ענין שריית השכינה במשכן נצרכה, עפ"י מה שהגדנו כבר שכמו שדיבוק הנשמה בגוף באשר זה גשמי וזה רוחני אי אפשר שיהי' התאחדות ביניהם אלא ע"י אמצעים רבים איד הדם ונפש הצומחת והחיונית והטבעית והשכלית שהורכבו זה על זה עד שיהי' כסא להשראת הנשמה, עאכו"כ שהשראת השכינה על חומר המשכן אי אפשר בלתי ע"י אמצעים רבים, ואמצעי הראשון הוא האהבה של ישראל ונדבת הלב שהיא איננה חומרית ויכול להיות אמצעי ונושא לרוחני עוד דק מזה, וכן עוד רוחני לרוחני עד שהוא כסא ומקום להשראת השכינה, ואילו יצוייר שיעשה המשכן בלתי נדבת ישראל אלא כעין הלוחות שהראה הקב"ה למשה מחצב של סנפירין בתוך אהלו, ואם הי' במשכן כה"ג לא הי' אפשר שישרה בו שכינה, וע"כ הי' צריך שיבוא דווקא מכל איש אשר ידבנו לבו באהבה ורצון ולא בחיוב:

והנה אהבת ישראל להש"י כבר חקרו בזה חכמי הטבע, שאהבה לא יתכן אלא בין אנשים הדומים בטבעם וקרובים זה לזה נולד אהבה ביניהם, ע"כ הוקשה להם איך יתכן לבו"ד לבוא לאהבת ה' אחר גודל הריחוק, אך לא ידעו ולא הבינו שהאהבה זו לא ממקור הטבע מוצאה, וישנה בשני פנים, היינו כשנפתח למעלה ההיכל אהבה, מזה בא אהבה ללב ישראל והוא השפעת אהבה מלמעלה למטה, ויש ג"כ אהבה הנצמחת מפאת האדם שבורח מאהבות חיצוניות בא לעומתו לאהבה אלקות, וכמו שהגדנו כמה פעמים בשם הזוה"ק שמכל מה שהאדם בורח מחיצוניות בא לעומתו בקדושה, וזו האהבה מקור מוצאה ממטה למעלה, ובאמת כי אהבה באופן זה ע"י הבריחה מאהבות החיצוניות זהו המתבקשת מהאדם וכמ"ש ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך,

ופירשו ז"ל בכל לבבך בשני יצריך, ואיך יתכן לאהוב את ה' ביצה"ר שהוא מושך להיפוך, אך הוא הדבר שבסיבתו שהוא מושך להיפוך והאדם בורח ממנו ומכסיפין דילי' באין לאהבת ה', וכן בכל נפשך שפירשו אפי' נוטל את נפשך ובכל מאדך בכל ממונך שטבע האדם לאהוב את נפשו וממונו, והוא בורח מאהבה זו בשביל אהבת ה', בא לעומתו לאהבת ה', וע"כ יתכן אהבת ה' אף בלי שבא מעשה לידו שיצטרך למסור נפשו ומאודו, אלא בזה לבד שגומר בלבו להשליך אהבות אלה בשביל אהבת ה' בא לעומתו לאהבת ה', אבל האהבה הבאה מצד פתיחת היכל האהבה אין זה רבותא כ"כ:

והנה אהבה הבאה ע"י פתיחת היכל האהבה שהוא מלמעלה למטה מתיחסת לימין כי בכל מקום ימין הוא התפשטות ממעלה למטה, וזהו מדת חסד לאברהם שהמשיך חסד על כל באי עולם, ובמדרש פ' חיי שרה שכל חסד שמתגלגל בעולם הוא בשבילו, ובו נאמר נאום ה' לאדני שב לימיני, אבל אהבה הבאה מפאת הבריחה שהוא ממטה למעלה מתיחס לשמאל שהוא אור החוזר, וכמו הלוים שעבודתם בשיר ודביקות והם מתיחסים לסטרא דשמאלא כמבואר בזוה"ק וכמ"ש שמאלו תחת לראשי, וכן נמי האהבה הבאה מחמת הבריחה שממטה למעלה מתיחסת נמי לשמאל:

ומעתה יובנו דברי הזוה"ק דמשכנא מסטרא דשמאלא הוה, שכל עצמו של השראת השכינה במשכן הי' בשביל האהבה המתיחסת לשמאל שהוא ממטה למעלה שהיא היתה האמצעי הראשון כנ"ל, כי אהבה מצד פתיחת ההיכל אין רבותא ושבח לישראל בזה שהרי היא ממעלה למטה:

ולפי האמור יש לפרש מה שיסד האריז"ל בזמירות ימינא ושמאלא וביניייהו כלה בקישוטין אזלא ומאנין ולבושין, דהנה בהכנסת שבת שאדם משליך ממנו כל טרדות וחשבונות דהאי עלמא שיהי' כאילו כל מלאכתך עשוי' בא לעומתו לקדושת שבת, ולעומת שמשליך ממנו אהבות החיצוניות מתלהב באהבה של קדושה, וזה ענין קבלת שבת בשירות וחשבחות, וזה שאנו אומרים בקבלת שבת מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה, היינו שזוכין להיות מקדש מלך בשביל שיוצאין מתוך הפיכה ומשליכין את חשבונות הרבים, וכן התנערי מעפר קומי לבשי בגדי תפארתך עמי, שבשביל שמתנערין מעפר הוא טרדת מלאכה ובגדים צואים דהיינו מחשבות וכסופין דהאי עלמא זוכין לעומתם ללבוש בגדי תפארת, והנה כל אלה מתיחס לשמאל כנ"ל, אך אח"כ זוכין לביטושין דאהבה מלעילא, וזהו הנשמה יתירה וקידוש היום בתפילה ועל הכוס, שהוא תולדת היכל אהבה, ויש לומר שזה ענין מה שאנו אומרים שלום עליכם וכו' כי המלאכים הם שליחי ההשפעה ובאמצעותם מניעה האהבה לאדם, כי האהבה

כמו שהיא יוצאת מהיכל אהבה אין בכחנו לסבול, ורק באמצעות המלאכים נצטנן מעט, והנה האהבה מתיחסת לימין וממוצא הדברים שבשבת זוכין לשני מיני האהבה, וזהו ימינא ושמאלא וביניהו כלה, היינו שמשניהם הן מימין והן משמאל זוכין לבחי' כלה מלשון כלתה נפשי אל ה', בקשוטין אזלא ומאנין ולבושין הוא כענין לבשי בגדי תפארתך עמי הנ"ל:

ולפי האמור נבוא בביאור דברי המדרש הנצב פתח דברינו, דהנה האהבה שהיא אמצעית להשראת השכינה היא האהבה שממטה למעלה שאהבה זו היא המתבקשת ונדרשת מישראל כמ"ש ואהבת וגו' בכל לבבך וגו' כנ"ל, דהאהבה הבאה מכח פתיחת היכל האהבה אין בה כ"כ רבותא ושבח על ישראל כנ"ל, אלא האהבה הבאה ע"י בריחה מאהבות חיצוניות, ולפי"ז מובן איש אשר נתן לו ה' עושר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לו מכל אשר יתאוה נפשו מתענוגי עוה"ז, ומ"מ הוא משליך את הכל אחר גיוו בעבור כבוד ה', בא לעומתו נמי לאהבה יותר גדולה מאיש אשר גם מבלעדי זה לא הי' סיפק בידו תענוגי עוה"ז ואהבתה, ואהבת ה' בא רק כפי מסת שמשליך מפני' אהבות חיצוניות, אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, וע"כ בימי שלמה המלך שהי' ברום הצלחה בכל תענוגי עוה"ז ונתן את הכסף כאבנים, וכל אלה השליכו מנגד פניהם בשביל כבוד ה', זכו לעומתם לאהבת ה' גדולה מאד, ובמדרש חזית איכן נאמרה שיר השירים בבית עולמים נאמרה, ומהאי טעמא הוא מפני שהבריחה היתה מאהבות חיצוניות יותר מאד באו נמי לאהבת ה' גדולה מאד, וזה הי' אמצעי להשראת השכינה בבהמ"ק:

והנה ישראל במדבר שלא הי' להם שום שיח ושיג עם תענוגי עוה"ז אדרבה כתיב ויענך וירעבך וגו', ולא הי' להם כ"כ אהבות חיצוניות לברוח מהם, ע"כ היתה האהבה שזכו, מחמת הבריחה בלתי אפשר שיהי' כ"כ כמו בימי שלמה, זולת קודם החטא שהי' להם אהבה גדולה ונפשי יצאה בדברו, ולא הי' צריכין ליקח האהבה מפאת הבריחה, אבל אחר החטא שהיו צריכין ליקח האהבה מצד ההיפוך, מה גם להיות אמצעי להשראת השכינה במשכן הי' נדרש אהבה ממטה למעלה כנ"ל המתיחסת לשמאל, ואהבה כזו לא היתה אפשר להיות כ"כ גדולה כבימי שלמה, וזהו הפירוש מה שאמר משה מה בהמ"ק שהוא יותר ויותר מהמשכן היינו האהבה שהיא לאמצעי היא גדולה יותר ויותר בבהמ"ק מהאהבה שהיתה במשכן, שלמה אמר כן משכן עאכו"כ:

אך כבר אמרנו דבשמירת הברית דהוא מקור דכל שייפי גופא וכולל את המוח והלב וכל האברים מרגישים, זוכה לעומתו לקדושה ואהבה כללית, והיא שעמדה לישראל כמ"ש ועמך כולם צדיקים, ובזוה"ק משום דנטרי ברית נקראו צדוקים, וע"כ יש לומר דישראל

במדבר אף שלא הי' להם כ"כ תענוני עוה"ז ולא הי' להם כ"כ ממה לברוח, מ"מ מחמת זה עצמו לבד שהיו שומרי ברית, ועיין תוס' שבת (פ"ו.) בהא דישראל קדושים הם, ע"כ זכו לעומתו לקדושה ואהבה כללית, והוא הי' האמצעי הראשון להשראת השכינה, ובזה יש לפרש דברי הזוה"ק (קכ"ח), אקרא מאת כל איש אשר ידבנו לבו מההוא דאיקרי איש דאתגבר על יצרי' וכל מאן דאתגבר על יצרי' אקרי איש, עכ"ל, ולפי דרכנו יובן היטב שהוא מטעם הפרשה דכל עצמו של המשכן הוא רק מחמת האהבה הנמשכת ע"י שמירת הברית, והתגברות על יצה"ר בסתמא הוא שמירת הברית כמו שהגיד היהודי הקדוש זצללה"ה מפרשיסחא שסתם מצוה שבדברי חכז"ל הוא צדקה וסתם עבירה הוא פגם ברית, ע"כ הא דכתיב מאת כל איש היינו דאתגבר על יצרי' הכוונה מאת שומרי ברית:

והנה בפרשת מילה כתיב אני אל ש', ופרשנו במק"א למה הזכיר שם זה דווקא, שהוא לרמוז ענין וטעם המצוה, משום דאמרו ז"ל בפירוש שם זה אני שאמרתי לעולמי די שאלמלא כן הי' נמתחין והולכין ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל מה שהי' הבריאה מתרחקת מהשורש היתה מתגשמת ביותר ואם הי' עוד נמתחת הי' מעצרהו הגשם לכל הבא ליטהר, עכ"ד, ויש לומר שבדוגמא זו הוא טעם מצות מילה לבל יתפשטו כחות האדם יותר מכפי דרכי התורה ויתגשם ביותר, וע"כ שמירת הברית שנכלל במצות מילה כדאיתא בספה"ק מתיחס לשם זה דווקא, ולפי דרכנו שכל עצמו של השראת השכינה במשכן נסתעף משמירת הברית מובן ששם זה נאות גם להשראת השכינה במשכן, ע"כ בהאי קרא דיושב בסתר עליון דדורש על השראת השכינה במשכן הזכיר בצל ש':

והנה בזוה"ק (רכ"ה.) ותא חזי בזרעא דיוסף לא שלטא בי' עינא בישא בגין דאתי מסטרא דימינא ועל דא אתעביד משכנא על ידא דבצלאל דהא איהו ברזא דיוסף קאי דאיהי רזא דברית קדישא עכ"ל, ולפי דרכנו הנ"ל דכל עצמו של השראת השכינה במשכן הי' מפאת שמירת הברית, יובן שפיר צורך בצלאל לעשיית המשכן, שבאשר הוא רזא דיוסף שומר הברית קאי, על ידו נקבעה האהבה שנמשכת מפאת שמירת הברית בהמשכן, ולפי"ז יתפרשו דברי המדרש בצל אל וכו' אין כתיב כאן אלא בצל ש' בצל שעשה בצלאל, היינו דשמירת הברית מתיחס לשם שין דלת יוד כנ"ל והוא עצמו הוא הענין שעשה בצלאל את המשכן, ולאו משום צירוף תיבת בצל לתיבת ש' דרש אלא תיבת שם שין דלת יוד דרש, ואם הי' כתיב בצל אל, לא הי' אפשר לדרוש כך אלא ע"י צירוף תיבת בצל לתיבת

אל, וכאלו הי' כתיב יושב בסתר עליון בצלאל, לא הי' שום משמעות להכתוב כי הי' חסר תיבת בצל, אלא שדורש את השם לבד שהוא כענין בצלאל והרי כאלו כתיב בצל בצלאל: **ולפי** האמור יש לומר שלרמז זו הוא נמי ט"ו דברים הוצרכו להיות בא בנדבה בצירוף אבני שוהם ואבני מלואים לבגדי כהונה, שמספר זה רומז לשם יוד הא שאותיות הללו נמצאים יוד באיש והא באשה והוא המעיד שישראל שמרו ברית במצרים וכפירש"י פ' פינחס ששם זה מעיד עליהם שהם בני אבותיהם, ומפאת שהם היו שומרי ברית ולא שלטו המצרים בנשותיהם כבש"ס סוטה, ואולי יש לפרש נמי הקרא כי יעקב בחר לו י"ק שהביא הזוה"ק לפתיחת פרשתא דידן, ומפרש כאלו הי' כתיב כי יעקב בחר לו את י"ק, ומדלא כתיב את יש לדרוש הכי והכי, את יעקב בחר השם, ויעקב בחר את השם, ושקולים הם ויבואו שניהם, שבמה שישראל שמרו ברית, זכו לשם זה שישרה בין איש ואשה, והתעוררו באהבה להתנדב הט"ו דברים להיות אמצעי להשראת השכינה כנ"ל: **ולפי** האמור יש ליתן טעם למה אין בנין משכן ובהמ"ק דוחה שבת, דהנה שבת יש בו שני מיני אהבות כנ"ל בפי' ימינא ושמאלא, ובנין משכן ובהמ"ק הוא מסטרא דשמאלא לבד כנ"ל ע"כ אין בנינם דוחה שבת ודו"ק:

ברש"י ג' תרומות אמורות כאן אחת תרומת בקע לגלגולת שנעשו מהם האדנים, ואחת תרומת המזבח בקע לגלגולת לקופות לקנית מהן קרבנות ציבור, ואחת תרומת המשכן נדבת כל אחד ואחד, נראה לפרש למה בנדבת המשכן לא היתה יד כולם שוה אלא כל אחד ואחד לפי הלך רוחו, כי נראה שהשלשה תרומות הם לעומת שלשה חלקי האדם נפש רוח ונשמה או גוף ונפש ושכל לפי לשון מהר"ל, כי האדנים שהם נושאים לקרשים ולמשכן הוא לכפרה על גוף האדם שהוא הנושא להנפש והשכל, והתרומה לקרבנות הוא כפרה על הנפש שהקרבנות מכפרים על הנפש כאמרם ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, התרומה להמשכן הוא לכפרה על השכל ולהייישירו שיהי' ראוי לדיבוק שכינה שבאמצעות המשכן ומשם היו שואבין רוה"ק שכל אלה הוא דבר הנוגע להנשמה ולהשכל, ולפי"ז יש לומר שהתרומות שהם לכפרה על הגופין ועל הנפשות יד כולם שוה כי הגופין של ישראל מתאחדים, וכאמרם ז"ל שאם לקה אדם באחד מאבריו כולם מרגישין, כן ישראל שאם לקה אחד מהם כולם מרגישין, וכן בנפשות נמי מתאחדין כל ישראל, כאמרם ז"ל יעקב שבעים נפשות הי' לו והכתוב קראן נפש, וזהו שישראל במ"ת היו כאיש אחד בלב אחד, כאיש אחד הוא בגוף ובלב אחד הוא בנפש, וע"כ בהנדבות המקבילים לשני אלה הי' יד כולן שוה, אבל בשכל אין דעתן של בני אדם שוות שכל אחד ואחד יש לו דיעה מיוחדת, וכן בזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד וחד כפי מה

דמשער בלבי', וע"כ בשלש עולמות שאדם רואה היינו עולם הזה וגן עדן התחתון וג"ע העליון, בעוה"ז ובג"ע התחתון שהם מקבילים לגוף ונפש עוד חיבור להאנשים כמבואר הרבה מעשיות בש"ס ובזוה"ק, אבל בג"ע העליון שהוא מקביל להנשמה כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע, כמו היות כל חלק וחלק בעוה"ז כן יהי' בעת קיבול שכרו, והשכל והנשמה שהי' כל אחד ואחד לעצמו כן בג"ע העליון ששם מנוחת הנשמה, שם כל צדיק יש לו מדור בפ"ע, ע"כ התרומה שהיא לעומתה הי' נמי כל אחד ואחד לפי מה שנדבה לבו, [ומעין זה הוא בגור ארי' למהר"ל ע"ש] פ

ולפי מה שאמרנו שהמשכן בכללו הוא לעומת השכל שבאדם יש לומר עוד דהנה ידוע שהשכל שבאדם מחולק נמי לשלשה ובזוה"ק נקרא תלת חללין דגלגלתא, והם מוח חכמה מוח בינה מוח דעת, וע"כ המשכן שמקביל לשכל נמי יש בו ג' חלקים כמ"ש הרמב"ם ששלשתם מעכבין בו, חצר, ואוהל מועד, וק"ק, והנה חכמה נמצאת גם באומות כאמרם ז"ל יש חכמה באומות תאמין, וע"כ החצר שהי' בו מזבח הנחושת הי' בו תועלת גם לאומות, כאמרם ז"ל שנודרין נדרים ונדבות כישראל, אבל אוהל מועד וק"ק שהם לעומת מוח בינה ודעת אין להאומות שום שייכות:

וכדוגמא זו הוא בזמנים המקודשים ר"ח ויו"ט ושבת נגד גוף ונפש ושכל, כמו שדברנו כבר מזה, ושבת שהוא נגד השכל יש בו נמי שלשה ענינים לעומת מוח חכמה מוח בינה מוח דעת, קידוש הוא בחכמה עונג שבת הוא בבינה, הבדלה הוא בדעת כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מניין, ואולי יש לפרש בזה מה שיסד האריז"ל בזמירות צרורא דלעילא דבי חיי כולא ויתרבי חילא ותסק עד רישא:

במדרש א"ר חנינא לא הי' העולם ראוי להשתמש בארזים אלא לא נבראו אלא בשביל המשכן ובשביל בהמ"ק, והדברים צריכין פירוש שאין אילן הארז יקר כ"כ ואין בו כ"כ שבח, ונראה לפרש עפ"י מה שאמרו ז"ל לעולם יהא אדם רך כקנה ולא קשה כארז, וזה שרמזו שמדה זו לא הי' העולם ראוי להשתמש בה, ומה תועלת יש בה, ולא נבראה אלא בשביל המשכן ובהמ"ק, כבש"ס יומא עצי שטים עומדים שעומדים לעולמי עד, ולכאורה אינו מובן מה תועלת יש בזה שהם גנוזים ועומדים, אך שהם פועל דמיוני להעוז והתחזקות ישראל בעבודה שבל יתיאשו לרגלי שפלית מצבם בגשמיות וברוחניות, כי כל ענין משכן ובהמ"ק הוא ענין התחזקות לידע שהש"י רוצה בעמו ישראל ובא לשכון כבוד בתוכם, ולדוגמא זו נצרך אילן ארז למשכן ומקדש שהוא דבר קשה ויש לו קיום, מורה על התחזקות וכל רוחות שבעולם לא יזיזנו ממקומו, ומתנה זו הניתנה לישראל

עד עכשיו מתקיימת, וזה שאמרו ז"ל שמא תאמר אבד סברם ובטל סכוים ת"ל עומדים שעומדים לעולמי עד:

פרק ו

תרומה שנת תרע"ו.

במדרש וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת זהב זו בבל היא צלמא רישא די דהב טב, וכסף זו מדי שנאמר חדוהי ודרעוהי די כסף, נחושת זו יון שנאמר מעוהי וירכתי' די נחש, אבל ברזל אין כתיב כאן לא במקדש ולא במשכן למה שנמשל בו אדום הרשעה וכו', ובמדרש תנחומא ועורות אלים מאדמים כנגד מלכות אדום שנאמר ויצא הראשון אדמוני, וכבר אמרנו דלא פליגי, דהמדרש רבה מדבר מזה שנכנס בגוף המשכן שעל שמו נקרא משכן ותנחומא מיירי מכיסוי המשכן, וטעמא רבה איכא דשלש מלכיות הראשונות שכנגדן גמל שפן ארנבת שהסימן טהרה שבהם מעלה גרה שהוא בפנים מורה שיש בפנימיותן צד קדושה ע"כ המתכיות שדוגמתן נכנס בפנים המשכן, אבל אדום שכנגדו חזיר שפושט טלפיו ומראה שהוא טהור שסימן טהרה הוא רק בחיצוניות ע"כ דוגמתו נתקבל רק לחיצונית המשכן, אבל בגוף הדבר יש להתבונן מה שייטי דארבע מלכיות במשכן שהוא רק לישראל, שבמדרש מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה שנאמר ויקחו לי תרומה, וכמו התורה שהיא מורשה לישראל והיא כאשת איש לאומה"ע, ועוד במדרש אתם צאני ואני רועה עשו דיר לרועה שיבוא וירעה אתכם, אתם כרם ואני שומר, אתם בנים ואני אביכם עשו בית לאב שיבוא וישרה אצל בניו [ואין שום מקום במשכן שיהי' מותר לאומה"ע לכנוס, ואינו דומה למקדש שהיו רשאין לכנוס עד הסורג, וע"כ שלמה כשסידר את תפילתו התפלל וגם הנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה, אבל במשכן אין שום נגיעה להם] מה ענין לארבע מלכיות בו:

ונראה דהנה ידוע שארבע יסודות הן אש רוח מים עפר, ולהם שורשים עליונים גבוה מעל גבוה שנקראים בשמות הללו, ושורשם הוא ד' אותיות הוי' כידוע ליודעים, ואדה"ר כדאיתא בזוה"ק דלא הוה בי' מהאי עלמא כלום, בהכרח שהי' בו ד' יסודות הרוחניים, עפרו הי' ממקום מזבח העליון ממקום כפרתו והמים הי' ממים העליונים, וברש"י בראשית שנברא אדם כגבל הזה שנותן מים ואח"כ לש את העיסה, ואף ששם כתיב ואיד יעלה מן הארץ מ"מ יכול להיות שהמים שבו הם ממים עליונים, ויסוד אש ורוח מהמלאכים כמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, ומארבע יסודות אלו נבנה בנין גופו, והנה הרגשות שבאדם מתיחסים לארבע יסודות, חוש הראי' לאש כמו שידוע שניצוצי אש יוצאין מן העין ומכין על דבר הנראה, חוש השמיעה לרוח

שהאויר מתנענע ומכה על תוף האוזן, חוש הטעם וריח מתיחסים למים שהם המגדלים כל צמח שמהם הטעם והריח, ובלתי הלחלותית אין שום טעם וריח, וחוש המישוש מתיחס ליסוד העפר, וידוע שבחטא עץ הדעת טו"ר נתפגמו ארבעה חושים, חוש הראי' במ"ש ותרא האשה וגו', חוש השמיעה במה ששמעה לדברי הנחש וכמ"ש כי שמעת לקול אשתך, וחוש המישוש וחוש הטעם, כמ"ש ותקח ותאכל, וע"כ גם ארבע יסודותיו ירדו פלאים ונתגשמו שנשתלשלו מהם ד' מלכיות מרכבה לד' כחות רעות עון משחית אף וחימה, שהם מתנגדים לכל המציאות שנמצא מאמיתת ד' אותיות הוי' ב"ה וב"ש, מהם נמשכו ד' אבות עבירות ע"ז ג"ע ושפ"ד, וכח רע הכולל שלשתן, וכבר דברנו בהם איך הם מקבילים אלה מול אלה ואין מהצורך לכפול הדברים, ומהם בא הקלקול בד' דורות, דור אנוש בע"ז, דור המבול בג"ע דור הפלגה בשפ"ד כמו שכבר ביארנו במק"א שענין דור הפלגה הוא כענין שפ"ד להפריד בין הנפש שמהעליונים ולבין הגוף שהוא מהתחתונים, סדום הי' כולל כולם יחד כבמדרש בפסוק ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, והי' העולם מתמוטט עד שיצאו ישראל ממצרים וקבלו את התורה ומצות חקים ומשפטים ד' אלה היו תיקון לד' אלה כידוע למבינים, ובחטא העגל שהי' דומה לחטא עץ הדעת טו"ר כבמדרש בפסוק אכן כאדם תמותון כאדה"ר, הי' הקלקול בד' אלה, וירא העם כי בושש הוא קלקול בראי', ומה ששמעו להערב רב באמרם אלה אלהיך ישראל הוא קילקול בחוש השמיעה, וישב העם לאכול ושתו הוא קלקול בחוש הטעם, וישתחוו לו ויעלו עולות ויגישו שלמים הוא קילקול בחוש המישוש, ויקומו לצחק הוא כולל ע"ז ג"ע שפ"ד כברש"י שם, וכאשר נתרצה להם המקום צוה להם לעשות המשכן, לדעת רש"י והמדרש שמעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים, ולדעת רמב"ן והזוה"ק, שציווי מלאכת המשכן למשה קדום למעשה העגל מ"מ הוא כאמרם ז"ל שהקב"ה בורא לישראל רפואה קודם למכה, וכבר אמרנו שאידי ואידי דא"ח ולא פליגי ואין מהצורך לכפול הדברים, מ"מ יהי' איך שיהי' הכוונה שיהי' המשכן גשמי מקום להשראת השכינה הוא תיקון למעשה העגל, והוא בכלל לתקן מה שנפגם בחטא אדה"ר כל ארבע היסודות שירדו פלאים עד שנמשכו מהם ד' כחות רעות מקור מוצא לד' מלכיות המתנגדים למלכות שמים, והמשכן מקום השראת כבוד ה' בהתגלות:

והנה בזוה"ק דבריאת העולם הי' מסטרא דימינא והמשכן מסטרא דשמאלא וע"כ כתיב זהב ברישא, ואף דהמשכן כולו רצוף אהבה, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהוא כעין הלוים שהם מסטרא דשמאלא ועיקר עבודתם הי' בשיר שהיא דביקות ברשפי אש שלהבתי' עכ"ד, ויש לבאר ולהוסיף בה דברים שכלפי שבבריאות העולם הי' השפעות

והתפשטות חסדים טובים ממעלה למטה כמ"ש עולם חסד יבנה והוא אור ישר, ומפני חטא אדה"ר נאחזו בהם כחות חיצוניות ונתערב טוב ורע, הי' הרצון לפניו ית"ש שע"י המשכן יתתקן הפגם היינו שיתבררו חלקי הטוב ויתעלו ויתדבקו בשורשם בהקדושה, ואז ממילא חלקי הרע ישארו בלי חיות ויצללו וירדו לנוקבא דתהומא רבה, והיינו עפי"מ שכבר הגדנו כמה פעמים בשם הזוה"ק דלעומת מה שהאדם בורח מדבר חיצוני בא לעומתו בקדושה, ונראה דלאו דווקא הוא לבדו נתעלה ונדבק בקדושה, אלא גם כל חלקי הקדושה שהיו מפוזרין בדברים שהוא בורח מהם, וכעין דאיתא במדרש ר"פ חקת בפסוק מי יתן טהור מטמא לא אחד, העוה"ב מעוה"ז, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם רבו אדמו"ר הריי"ם זצללה"ה שהפי' הוא כל כמה שמתרחק מעוה"ז זוכה לעומתו בעוה"ב, וגם כל חלקי הקדושה השייכים לשורש נשמתי המפוזרים בכל העולם נמשכין אחריו ועולין בהעלותו, וזה נרמז בדבריהם ז"ל הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, ואפשר שזהו מאמרם ז"ל יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו, היינו חלקי הקדושה השייכים לשורש נשמתו המפוזר בכל העולם כולו, דבפשיטות אינו מובן דהא כמה בעלי תשובה שלימה הי' בישראל ולא נמחלו עונות כל העולם בשבילם ולא הי' עדיין גמר התיקון, אלא ודאי על חלקי הקדושה השייכים לשורש נשמתו קאי אף שהם מפוזרין בכל העולם, ובאשר ישראל הם לעומת כל מין המדבר שבעולם כמ"ש יצב גבולות עמים למספר בנ"י, וכל חלקי הקדושה המפוזרים בכל העולם הכל שייך לשורש נשמת ישראל, אם כלל ישראל בורחים מחיצוניות ובאים לעומתם בקדושה אחריהם נמשכו כל חלקי הקדושה המפוזרין בכל העולם, והנה כל חמדת וסגולת העולם ותשוקתו ובחינת מדותיהם כולם נרמזים בט"ו דברים שהוצרכו למשכן בצירוף אבני שוהם ואבני מלואים, זהב רומז ליראה כסף לאהבה וכו', ונדבה זו היתה לפועל דמיוני לישראל שהסירו מהם כל בחינות החיצוניות וברחו מהם הכל בעבור כבוד שמו יתברך, ע"כ לעומת שברחו מהחיצוניות באו לעומתם לדבק בפנימית אהבת הש"י רשפי' רשפי אש שלהבתי', ואחריהם נמשכו כל חלקי הקדושה המפוזרים בכל העולם כנ"ל:

והנה המשכן היא לעומת כלל העולם כמבואר במדרש שכל מה שכתוב בבריאת העולם כתיב נמי במשכן, ע"כ כלפי שבבריאת העולם הי' נמתחין והולכין ממעלה למטה ומחמת החטא נתערב טו"ר, נעשה במשכן היפוך מזה שכל חלקי הקדושה שהי' בתערובת טו"ר ובהגשמה נזדככו ונתעלו ממטה למעלה כנ"ל, והיא הנקרא אור חוזר, וזהו שבזוה"ק שבריאת העולם הי' מסטרא דימינא כי התפשטות החסדים ממעלה

למטה מתיחס לימין, ומשכנא הי' מסטרא דשמאלא כי התעלות הקדושה באור חוזר מתיחס לשמאל, וכמ"ש שמאלו תחת לראשי היינו להגביה את ראשי:

ולפי האמור מובן אשר לעומת שבבריאת העולם וחטא אדה"ר נתפגמו הארבע יסודות ונמשכו מהם ד' כחות רעות המושכין לכל רע שבעולם, ומרכבה להם הוא הד' מלכיות המתנגדים למלכות שמים, בהמשכן נתקן זה וכל חלקי הטוב הנמצאים ומתיחסים לד' אותיות הוי' נתעלו מתוך תערובת טו"ר, וממילא כל חלקי הרע אשר ד' מלכיות מרכבה להן צללו וירדו בנוקבא דתהומא כבמדרש פרשת נשא ביום כלות משה להקים את המשכן נתכלו המזיקים מן העולם, וע"כ זהב וכסף ונחושת וכו' שהם כלל חלקי הטוב שבכל ארבע מלכיות נרמזים פה במשכן, היינו שנתעלו ונדבקו בשורשם בבחי' אור חוזר:

בירושלמי איפלגי אי אדר ראשון תוספת או אדר שני תוספת, נראה לפרש דפלוגתא זו תלוי בהא דאפלגי במדרש פרשה א' ביום שהושלך משה רבינו ליאור ר' חנינא בר פפא אמר אותו יום כ"א בניסן הי' אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולמים מי שעתיד לומר שירה על הים ביום זה ילקה במים ביום זה א"ר אחא בר חנינא אותו יום ששה בסיון הי' אמרו מלה"ש לפני הקב"ה מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה ילקה ביום זה איתיבון בז' באדר נולד משה על דעתי' דמ"ד בששה בסיון נשלך ליאור ניחא שמז' באדר עד ששה בסיון יש שלשה חדשים שנטמן אלא למ"ד בכ"א בניסן לא ניחא ולית תברא אותה שנה מעוברת הי' רובו של ראשון ורובו של אחרון וחודש האמצעי שלם חשוב להו תלתא ירחי, עכ"ל:

ויש לדקדק בלשון ולית תברא אותה שנה מעוברת היתה רובו של ראשון וכו' ולא קאמר דאותו מ"ד ס"ל דמעוברת הי' משמע דבזה לא פליגי כלל וכולם מודים דמעוברת היתה, אלא דזה ס"ל שנולד באדר ראשון וזה ס"ל דנולד באדר שני, וכן מסתבר דלא שייך בזה פלוגתא דשתא מעוברתא בחושבנא תליא מילתא, ועוד שטרם נמסר לישראל הי' הקב"ה מקדש חדשים ומעבר שנים ולא שייך לעבר מפני שלשה דברים שבש"ס סנהדרין שלא הי' אז עומר ולא ביכורים, אלא הכל הי' תלוי בתקופה יבודאי הי' הכל לפי החשבון שנמסר בידינו הלכה למשה מסיני, ובואו חשבון ונחשוב אם היתה השנה מעוברת או לא, ע"כ בודאי בהא לא פליגי:

והנה בענין שנה מעוברת שישראל מוסיפין חודש י"ג איתא במהרש"א שמספר י"ב חדשים הוא בטבע, וישראל מוסיפין חודש י"ג שהוא על הטבע, והנה איתא בכוזרי שמהות משרע"ה איננו בסוג אחד עם מין מדבר אלא הוא מין חמישי, שדומם צומח

חי מדבר אלו ארבעה הם בטבע ומהות משה הוא על הטבע, ולפי"ז יש לומר שאיש זה שהוא למעלה מהטבע נאות לתולדותו חודש שהוא על הטבע, וע"כ למ"ד שנולד באדר ראשון אד"ר הוא החודש י"ג שנתוסף והוא החודש שעל הטבע, ומ"ד שנולד באדר שני הוא הוא החודש שנתוסף:

פרק ז

תרומה שנת תרע"ז.

במדרש ויקחו לי תרומה הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזובו את המקח שנתתי לכם עכ"ל, וכבר דקדקנו מה הוסיף המדרש על הא דמפורש בקרא, ונראה דהנה יש לדקדק מה דתורה נקראת לקח טוב על שם הלקיחה והקבלה, ולא מתן טוב על שם הנתינה, כמו שאנו אומרים נותן התורה, זמן מתן תורתינו, ויש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני אדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הא דזמן מתן תורתינו, דזמן מתן תורה הי' בעצרת, אבל זמן הקבלה הוא תמיד בכל זמן ובכל עת שאדם יושב ושונה הוא שואב לקרבו את התורה עכ"ד, ויש להוסיף ולומר עפ"מ שכתיב ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, שפירש"י כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם, בדרך זה הי' מ"ת היינו הנתינה לפניהם, ומ"מ העצל ליקח המאכל לתוך פיו ימית ברעב ולא יועיל לו מאומה שלחן הערוך לפניו, כן לא יועיל נתינת התורה להעצל ללקיחה, וע"כ הנתינה לפני כל ישראל היא בעצרת אבל מה שכל יחיד ויחיד מקבל ושואב לתוכו לפי מה שהוא, היא בכל עת ובכל זמן, ואפי' באדם עצמו לאו כל העתים שוות, יש עתים שהלב פתוח ומתפעל ומתרגש ביותר וכל מעשיו הם ברעותא דליבא, ויש שהוא במוחין דקטנות, ולעומת שאדם יושב ושונה או שומע ד"ת כן באותו סגנון נכנס ג"כ לתוך עומק הלב ומתברך ד"ת במעיו, וכמ"ש כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וגו' כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתיו, כי פנימית התורה היא אלקות, ואם האדם זוכה לתורה הרי הוא שואב אלקות לתוכו, והיא מגדלתו ומרוממתו כמסת האלקות שבו, אך כ"ז הוא אם האדם לומד או שומע ד"ת בפנימית רצונו אז רוח אייתי רוח ואמשיך רוח ושואב בקרבו ג"כ פנימית התורה שהיא האלקות שבו, ואם איננו כ"כ ברעותא דליבא איננו מקבל ג"כ אלא שטחיית המאמר בלתי הפנימית שבו:

ולפי האמור יובן מה שהתורה נקראת ע"ש הלקיחה ולא ע"ש הנתינה, באשר הוא רק לפי מסת הלקיחה, וזהו שביאר המדרש אל תעזובו את המקח שנתתי לכם, ובמקום שבקרא כתיב תורתי ביאר המדרש יפרש שהכוונה המקח שנתתי לכם, היינו שבלתי

מסת המקח שבה אף שלמד או שמע ד"ת אין בידו אלא חכמה רקנית בלתי אלקות, ועדיין נקרא שעזב את תורתי:

והנה המדרש פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא, והיינו שבא לומר שכך היא נדבת המשכן שהי' י"ג דברים לעומת י"ג מכילין דרחמי, וכמו הרעותא דליבא שהי' בהנתינה, באותה מדה היתה מושכת ענין אלקי בהנדבה, וכבר אמרנו שהי' ענין אלקי בכל המשכן וכליו כמו נשמה בגוף עד שהי' נושא א"ע ולא הי' מכביד על הנושאים או על עגלות, כי איננו שום דרך הטבע שמשא כבידה שהי' שם יהי' ביכולת שנים עשר בקר למשוך, אלא שהי' נושא את עצמו, והיינו שענין אלקי שהי' בו הי' נושא אותו, וזה ענין אלקי הי' נמשך לתוכו באמצעות הרעותא דליבא שהי' בהנדבה וע"כ כתיב ויקחו לי תרומה דומה לתורה שנקראת ע"ש הלקיחה, כן הנדבה נקראת ע"ש הלקיחה דהיינו ההפרשה והעקירה ממנו הנדבה שפירש"י רצון טוב, ולא ע"ש הבאה ליד גבוה:

ובסגנון זה יש לומר בשבת, אף דקבוע וקיימא, וישראל זוכין להארות גדולות מאד, מ"מ לאו כל אפין שוין, ולעומת שאדם משליך ממנו טורח וטרדת המלאכה ושובת ממנה ברעותא דליבא, כן באותה מדה זוכה להארות שבת, וע"כ נקרא "שבת" ע"ש השביתה ולא נקרא "אורה" ע"ש אורות גדולות שבה, כי הכל תלוי לפי מסת השביתה, וכמו תורה שנקראת לקח, ונדבת המשכן ע"ש הלקיחה והעקירה ממנו כנ"ל:

והנה ג' תרומות נאמרו בפרשה, תרומת האדנים, ותרומת הקרבנות, ותרומת המשכן, ובכולם כתיב הלשון קיחה, שהוא הרעותא דליבא, והם לעומת בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שפי' מהר"ל שהם בגוף ונפש ושכל, וכמו שכתיב לשון "בכל" בכל אחד ואחד, ולא כתיב בכל לבבך נפשך ומאדך, להורות שכאו"א יש בו פנימית לבד חיצונות המעשה, היינו רעותא דליבא הוא הפנימית, ואפי' מסירת הנפש על קידוש השי"ת, נמי לאו כל אפין שוין, כן נמי בג' תרומות שהם לעומתם, כתיב קיחה בכל אחד, ועיין בזוה"ק (קס"ג.) ושבעים פנים לתורה:

והנה תרומת האדנים הוא ליסוד המשכן, פי' מהר"ל שהוא לעומת הגוף שהוא יסוד האדם ועליו נבנה כל הבנין, תרומת הקרבנות היא לעומת הנפש כמ"ש לכפר על נפשותיכם, ותרומת המשכן הוא לעומת השכל [ומהר"ל כתב שהוא לעומת הממון, אבל הכל אחד כמו שפי' בס' הנתיבות אהא דבכל מאדך שפירש"י ז"ל בכל ממונך שזה תלוי בזה], והיינו שהוא דביקות שכלי שהוא השראת שכינה בישראל, ויש לומר שלכן נקרא יסוד המשכן בלשון אדנים לשון אדנות שהוא יראה כידוע עפ"י דברי הזוה"ק (כ"ו.) בפסוק גורו לכם מפני חרב מאי חרב דא חרב נוקמת נקם ברית מאן דמשקר בברית

נוקמא דנקמין מיני' האי חרב הוא וכו' מנ"ל מהכא דכתיב וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען את ארץ מגוריהם מאי מגוריהם כמד"א גורו לכם מפני חרב בגין דאיהו אתר דאשדי מגור בעלמא וע"ד גורו לכם מפני חרב אשר גרו בה מיומא דאתקריבו לגבי קב"ה דחילו בה דחילו ודחילא עלאה בה למיטר פקדוי, דאי בהאי לא ישדא דחילא על רישי' דב"נ לא דחיל לי' לקב"ה לעלמין בשאר פקדוי עכ"ל, הרי דשמירת הברית הוא יסוד הכל, יזה הי' יסוד המשכן וכל שלימות שע"י רעותא דליבא תלוי בהאי דבלא"ה א"א שיהי' כ"כ ברעותא בליבא, וכן בתורה שנדרש הרעותא דליבא דבלא"ה איננה נקראת לקח טוב תלוי מה"ט בשמירת הברית, וכן שבת שדבר זה להיות כל מלאכתך עשוי' שלא יהרהר אחר מלאכה איננו דבר נקל, וגם זה תלוי בשמירת הברית, וע"ז מיוסד התיקונים שביום ועש"ק מדת יסוד, ובר בי רב דיתבו בתעניתא בע"ש כידוע:

ויש לומר עוד דכמו שהי' במשכן ג' תרומות כן הענין בשבת, שבת דמעלי שבתא, מקביל לתרומת האדנים שהי' כסף, והוא להשליך ממנו כסופין דהאי עלמא ולמסור כל תשוקותיו להשי"ת ובפרט בעניני ברית כנ"ל, כו הוא שבת דמעלי שבתא שהאדם משליך ממנו טורח מלאכה וטרדת הפרנסה שבו מונח רוב תשוקת האדם, זוכין לעומתו לתשוקות קדושה ומקבלין את השבת בתשוקה ובשירות ותשבחות וסעודתא דחקל תפוחין, שבת דיממא הוא לעומת תרומת המשכן, שהמשכן תוכו רצוף אהבה שהוא דביקות ישראל לאביהן שבשמים, וכן שבתא דיממא, ובזוה"ק (קל"ו:) כד נהיר יממא ביומא דשבתא סליקו דחדוה סליק בכלהו עלמין בנייחא בחדוה כדין השמים מספרים כבוד אל מנחה דשבתא מקביל לתרומת הקרבנות שהוא תכלית התקרבות הנשמות בשורשם, וזה שבזמירות קריבו לי חזי חילא וכו' והוא מקביל לגוף ונפש ושכל והדברים עתיקים:

במדרש אמר הקב"ה לישראל אתם צאני ואני רועה שנאמר רועה ישראל האזינה עשו דיר לרועה שיבוא וירעה אתכם לכך נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, אתם כרם וכו' ואני שומר וכו' עשו סוכה שישמור אתכם, אתם בנים, וכו' כבוד לבנים כשהן אצל אביהם וכבוד לאב כשהוא אצל בניו וכו' עשו בית לאב שיבוא וישרה אצל בניו לכך נאמר ועשו לי מקדש:

ונראה לפרש השלשה משלים, רועה צאן, שומר וכרם, אב ובנים, דהנה אמרו ז"ל אדם ובהמה תושיע ה' אלו בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, ופירש"י דכאי רוח, ועוד אמרו ז"ל אעפ"י שאדם אנחנו כבהמה אנו נמשכים אחריך, והיינו שישראל מבטלים את דעתם לרצון השי"ת ואינם משגיחים על שכלם, שלפעמים מורה

להם להיפוך, אלא מאמינים באמונת אומן שדרכי התורה הוא אחד ואין זולתו המוביל אל ההצלחה בזה ובבא וזהו בכלל דכאי רוח שפירש"י, היפוך גם הרוח שאינו מאמין לדבר שאינו מבין, וזהו הענין אני רועה ואתם צאני, היינו שהאמונה שבישראל באופן זה, מאת ה' היתה זאת, שמצד מהות האדם איננו כן, אלא שהשי"ת מכניס אמונה כזו בלב ישראל, וזה נקרא רועה כמ"ש שכן ארץ ורעה אמונה, יוצדק לשון רועה כנ"ל כבהמה אנו נמשכין אחריך, אך האדם צריך להתבונן בשכלו עד מקום שידו מגעת, וכמ"ש דע את אלקי אביך ועבדהו, והיינו אחר שכבר שבע בהאמונה יש לו להעמיק בשכלו ולחזור אל האמונה היינו לרגלי דעתי והבנתו ישכיל שעדיין לא ידע כלום והוא חוזר אל האמונה, וידוע דיין הוא כנוי להשגות וכמ"ש הביאני אל בית היין, ועד"ה ידוע שיין הוא בינה, אבל זה צריך שמירה יתירה שהבינה והדעת לא יטעהו להפוך את הענין, וכידוע מהארבעה שנכנסו לפרדס, וכמו שנראה בעין שרבים חללים הפילה רח"ל, ותחילה אמרו אני ארבה חכמה ולא אסור, ולבסוף נספח להם חכמות חיצוניות ובילדי נכרים הספיקו ומרעה אל רעה יצאו עד נפלו במהמורות בל יקומו רח"ל, אבל השי"ת שומר את עמו ישראל ומי שהוא שבע אמונה ובא להשכיל לידע לשם שמים, דבוק בו השמירה מהשי"ת וזה אתם כרם שהוא תוצאות היין כינוי לבינה, והיינו שבטבע נפש ישראל נמשך להסתכל בחכמה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה במצות הגבלה בסיני שהיתה מצוה היפוך טבעם, וכמו שלא תרצח לבני עשו שהי' היפוך טבעם ואמרו כל עצמו של איתי האיש שנתברך בחרב שנאמר ועל חרבך תחי' ובשביל זה מיאנו בתורה, כן נמי נאמר לישראל לנסיון מצות הגבלה שהיא היפוך טבעם ומ"מ קבלו עליהם עכת"ד, וכמו הגבלה בגשמיות שלא יכנסו מהגבול והלאה שהיא היפוך טבעם ורצונם, כן ברוחניות טבעם ורצונם נמשך לחכמה ולהסתכלות יותר ויותר, וע"כ נמשלו לכרם תוצאות היין כינוי לבינה והשי"ת הוא שומר את כרם הזה, וזהו אתם כרם וכו' ואני שומר:

אבל עדיין תכלית הכל הוא הדביקות ישראל באביהן שבשמים, ולשון אב הוא אהבה כמ"ש לא תאבה לו, וכן לשון אביון, פירשו תאב לכל דבר, וזהו שאמר אתם בנים ואני אביכם וכמים פנים אל פנים השי"ת מכניס אהבה זו בלב ישראל, וזהו שאמר עשו בית לאב שיביא וישרה אצל בניו, היינו שענין אהבת השי"ת לישראל, יבוא וישרה בלב ישראל שיהי' לבם בוער באהבת השי"ת:

וכל שלשה אלה רועה ושומר ואב הכל היא באמצעות המשכן, ויש לומר שלעומת שלשה אלה הי' שלשה כלים ארון, ושלחן, ומנורה, ארון הוא בחי' אב שהיא אהבה

וכמ"ש תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים שפירש"י ארון וכפורת וכרובים ולוחות, שלחן הוא בחי' רועה שממנו השובע יוצא לעולם וברש"י כמו שלחן מלכים, דכמו השבע בגשמיות כן האמונה ברוחניות כמ"ש ורעה אמונה והוא שלחן מלכים והבן, מנורה היא בחי' שומר שכל הרוצה להחכים ידרים והוא השפעת חכמה אלקית בלב ישראל ולהאיר את עיניהם ולשמרם מכל חושך וטעות, ע"כ המשכן הוא דיר לרועה, סוכה לשומר, בית לאב:

פרק ח

תרומה שנת תרע"ח

במדרש ויקחו לו תרומה הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזובו את המקח שנתתי לכם יש לך אדם לוקח מקח יש בו זהב אין בו כסף יש בו כסף ואין בו זהב אבל המקח שנתתי לכם יש בו כסף שנאמר אמרות ה' וגו' כסף צרוף, יש בו זהב שנאמר הנחמדים מזהב וגו' יש לך לוקח שדות אבל לא כרמים, כרמים ולא שדות אבל המקח הזה יש בו שדות ויש בו כרמים שנאמר שלחיך פרדס רמונים, יש לך אדם לוקח מקח ובנ"א אינם יודעים מהו אבל משכר הסרסור נתוודע מה לקח, כך התורה אין אדם יודע מהו אלא משכר שלקח משה שנא' ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו, ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה שנאמר ויקחו לי תרומה, וכבר דברנו בדבריו, וביותר יקשה ראשית דבריו אל תעזובו את המקח שנתתי לכם מה הוסיף לבאר את לשון המקרא, שלכאורה נראה שאין בו אלא שינוי לשון לבד, וכבר הגדנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו: **ונראה** דהנה לעיל במדרש פרשה כ"ח בפסוק עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, שבית שבי, יכול מפני ששבה אותה נטלה חנם, ת"ל לקחת מתנות באדם בלקיחה נתנה לו, יכול יהא חייב ליתן לי דמים ת"ל מתנות במתנה ניתנה לו, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהלקיחה הוא למסור כל הנאות וכסופין דהאי עלמא עבור אהבת התורה, והיינו שבערך מציאות התורה לא יהי' נחשב מציאתם מציאות כלל ומאפס ותוהו נחשבו לו עכ"ד, ולדידי יש להוסיף על דבריו דהנה לגודל רוממות התורה עד דאורייתא וקוב"ה כולא חד, אי אפשר לאדם שבזכות מעשיו הטובים יזכה בתורה, ואף דיגעתי ומצאתי תאמין, זהו רק לבוש התורה וחכמתה אבל האלקית שבה רחוק מן האדם מאד מאד, אלא עפ"מ דאיתא בזוה"ק דלעומת שאדם בורח מן חיצוניות בא לעומתו בקדושה, והיינו שהקדושה לעולם חלה על מקום שראוי לחול כמ"ש הכוזרי, אלא שצריך שיהי' כלי ראוי לקבל, ומחמת הבריחה מדבר ההיפוך נעשה כלי לקבל

האלקית שבתורה, ע"כ לעומת שאדם בורח מאהבות ותשוקות חיצוניות בא לעומתו לזכות בתורה, ואם בורח מחיצוניות ביותר הוא זוכה ביותר להאלקית שבה, וא"כ הוא דוגמת הלוקח חפץ בדמים שאינו קונה אלא לעומת וחילופת הדמים, כן התורה שאינו זוכה אלא לעומת בריחתו מדבר שהוא היפוך לה, וזהו שבמדרש יכול יהא חייב ליתן לו דמים שלכאורה בלתי מובן, אך הפירוש הוא שבמצוות ומעש"ט האדם מתקן את עולמות העליונים, ואי אמרת שבזכותם האדם זוכה לתורה, הי' זה נחשב נתינה לו כביכול שהמצות הם צורך גבוה, והי' נחשב כמו נתינת דמים לו בעד החפץ ת"ל במתנה נתנה לו שאין הנותן מקבל כלום, אלא מצד הבריחה מדבר שהיפוך לה נעשה כלי מקבל וזוכה לתורה:

וכבר פרשנו הא דהשיב מרע"ה למלאכי השרת שהיו רוצים בתורה, כלום מו"מ יש ביניכם כלום יצה"ר יש ביניכם כבש"ס שבת, אף דבוודאי גם הם לא רצו התורה בלבושה זה שהרי אין ביניהם דיני שומרים ומלוה ולוה וכדומה, אלא ודאי שרצו בפנימית התורה, וא"כ מה זה תשובה, אך הוא הדבר שאמר מאחר שאין לכם דבר שהוא היפוך התורה לברוח ממנו, שוב אי אפשר שתזכו בתורה לגודל רוממותה:

ולפי האמור יובן מה שהתורה נקראת לקח טוב ולא מתן טוב, שמצד המתן עדיין אין להם כלום כנ"ל, אלא מצד הלקיחה שהוא הבריחה מדבר ההיפוך, ואיננו כמו שאר המתנות שדעת אחרת מקנה, שא"צ אפילו כוונה לקנות, שהקנין הוא מצד הנותן לבד, אבל תורה אינה כן, אלא הכל תלוי בבריחה מדבר ההיפוך:

ויש להוסיף עוד עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה על מה שאנו מברכים נותן התורה בלשון הוה ולא נתן בלשון עבר, אף שכבר הי' נתינת התורה בסיני, עפ"י מאמרם ז"ל כל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, שלפי ערך המקבלים הקב"ה משפיע תמיד בהתורה עכ"ד, ולפי דרכינו יובן עפי"מ שהגדנו כבר במק"א במצוות קדושים תהיו שהיא מצוה כוללת לכל עדת ישראל כקטן כגדול, וע"כ כתיב דבר אל כל עדת בנ"י ואמרת אליהם קדושים תהיו, והיינו דהמצוה הוא לכאו"א לפי מצבו שיבדיל עצמו ממה שהוא אף שעדיין המרחק רב בינו ובין איש המעלה מ"מ לזה הפחות גם זה נחשב קדושה, וכאשר יעמוד על דרך זה שוב עליו המצוה להתקדש ולהבדל גם מזה וכן לעולם, וע"כ מצוה זו נוהגת גם בגדול שבישראל אף שכבר נתקדש והוא מרוחק ומובדל מגשמיות נמי עדיין עליו להתקדש גם ממצבו זה, שיהי' רק צורך גבוה בלי עירוב כוונה לטובת עצמו כלל, והוא דבר שאין לו שיעור וקצבה, וע"ז מסיים הכתוב כי קדוש אני ה'

אלקיכם כשם שקדושתי הוא למעלה מכל שיעור וגדר שהפה יכול לומר והלב לחשוב, כן קדושתכם אין לה גבול:

ולפי האמור יובן מה שמברכים נותן התורה בלשון הוה, אחר שהקדמנו לעיל שאין אדם זוכה לתורה אלא מחמת הבריחה מדבר ההיפוך, א"כ לעולם יתמיד לפי מה שאדם מתקדש והולך ביותר הוא זוכה נמי לפנימית התורה ביותר, וכמו מצוות קדושים תהיו שהוא מצוות ההוה ולא לשעבר, כן לעומתו זוכין בתורה, וכפי מה שאדם זוכה כן נותנים לו, ע"כ מברכים בלשון הוה:

ומעתה יתבארו דברי המדרש שהוסיף לומר אל תעזבו את המקח שנתתי לכם, היינו שלא פשטא דקרא שאל תעזבו את תורתי, אלא גם הלקיחה עצמה אל תעזובו, והיינו שאפי' איש שהוא כבר נבדל מגשמיות ומטנופי דהאי עלמא, מ"מ עליו להתקדש ולהבדל עוד יותר ויותר, עד לאין שיעור, כי לעומת הבדלו וקדושתו בכל עת יותר ויותר יזכה לעומתו לפנימית התורה בכל עת יותר ויותר, כמו שנראה בחוש שאינו דומה ההתפעלות ורגש האלקי לכל אדם בשוה בלמדו בתורה, כי האיש פחות המעלה איננו מתרגש ומתפעל כ"כ בלימוד התורה כמו גדול המעלה, וכל זה מפאת כי הפנימית והאלקית שבתורה אינם זוכין בשוה, אלא כל אחד לפי מסת קדושתו, ובריחתו, וגם אפי' באיש אחד לאו כל העתים שוות, והכל מטעם זה, וע"כ תמיד צריך להיות בבחי' לקיחה, ואת בחינת הלקיחה זו אל תעזובו אלא יהי' תמיד מוסיף קדושה על קדושה, ומעתה דבר גדול השמיענו המדרש:

ולפי האמור י"ל שזה עצמו הוא פתיחה טובה לענין הפרשה דכתיב ויקחו לי תרומה, כי הלשון לקיחה ולשון קיחה אף שהם שתי גזירות פתרון אחד להם כברש"י לקמן כ"ט א', והיינו דהנה כבר הגדנו למה הוצרך לנדבת המשכן כל עיקר, ולמה לא הי' כמו בהלוחות שהראהו השי"ת למשה מחצב של סנפורין בתוך אהלו, והגדנו טעמים בזה, וי"ל עוד הטעם כי לעומת גדלות הענין שיהי' אלקית שורה על דברים גשמים לא הי' אפשר שיזכו ישראל לזה מצד זכותם, אלא כמו שזכו לתורה מצד הבריחה מדברים ההיפוך לתורה, כן הי' הענין בהמשכן שבטבע כל איש מונח האהבה שלו בהונו ורכושו, והנה ישראל הביאו כל הנדבה שהי' עולה להון עצום מאד מאד בשני בקרים, והי' מרבים עוד להביא מדי העבודה למלאכה עד שהוצרך להכריז איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש, הרי שברחו מאהבת הונם ורכושם ומסרוהו לשמים, ע"כ זכו לעומתם לאהבה רבה מאד לאלקית גדול מאד, וזכו להמשכן שתוכו רצוף אהבה כברש"י שיר השירים, והוא דומיא דזכו לתורה, ושע"כ נקראת לקח טוב משום דזכו רק מפני הבריחה מדבר

ההיפוך לו, והוא מדה הנוהגת תמיד ושע"כ הזהיר הכתוב שלא יעזבו את בחי' המקח דהיינו הבריחה מדבר ההיפוך כנ"ל, כן הוא ענין המשכן שזכו מפאת הבריחה מאהבת הונם ורכושם ומסרו את כל הון ביתם באהבת אלקית, עד שבערך אהבת אלקית, לא הי' תופס מקום כלל אהבת ההון והרכוש, ע"כ זכו לעומתם שישרה כבוד ה' אצלם תוכו רצוף אהבה ובין שדי ילין:

ונראה שגם זה מדה הנוהגת תמיד, שבודאי לאו לכל אדם הי' המשכן בשוה, ואין ערך הרגש וההתפעלות אלקית שהי' לגדולי ישראל כערך שהי' לפשוטי ישראל, שגדולי ישראל משם היו שואבין רוה"ק והשגות גדולות מאד מה שלא זכו לזה כל ישראל הפשוטים, כי הכל הי' לפי מסת הבריחה מכל עניני עוה"ז, וע"כ כמו שהתורה נקראת לקח כן כתב בהמשכן לשון קיחה, שהיא לעולם כמסת הקיחה, היינו הבריחה מאהבה וקניני עוה"ז:

ולפי האמור יתפרש לנו הכתוב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, דלכאורה אינו מובן למה שינה מלקרותו משכן כמ"ש להלן ואת המשכן תעשה עשר יריעות, ועשית את הקרשים למשכן, דהנה בש"ס ריש עירובין משכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן, ובמג"ע שהם שני ההין שבשם הוי' ב"ה וב"ש, ואימא אוזיפת לברתא מנהא, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דמקדש נקרא מצד ישראל שהם מתקדשים ונבדלים מהחומריות והיא דיבוק ישראל באביהן שבשמים ממטה למעלה, ומשכן נקרא מצד השי"ת ששוכן בתוך עמו ישראל, והוא הדיבוק ממעלה למטה, והי' מקום ההוא מקום חיבור ממטה למעלה וממעלה למטה, ע"כ נקרא בשני השמות ודפח"ח:

ולפי דרכינו הנ"ל ימתקו הדברים עוד יותר, שכל עצמו של זכות ישראל שהי' להם בהמשכן לא הי' בשביל מצות ומעש"ט שלהן, אלא מה שהתקדשו וברחו מאהבת ההון והרכוש וכן לעולם מהנאות וכסופין דהאי עלמא, כי מחמת גדלות ענין נכבד הזה אי אפשר הי' לישראל לזכות בו מצד מעשיהם הטובים אלא מחמת הבריחה והקדושה, ע"כ מצד ישראל אי אפשר לקרותו אלא מקדש:

ומעתה הכתוב מבואר ועשו לי מקדש, היינו שעשיית ישראל וחלקם בו הוא רק הענין מקדש, ואינו דומה לשאר מקומות המדברין מגוף עשיית האומנין שהם התכוונו שישכון כבוד ה' בישראל ואין בידם וברשותם כוונת ישראל שהתקדשו, ע"כ קרא אותם שם יי משכן, אבל כאן שמדבר מהנדבה אין לישראל חלק בו אלא הענין מקדש, וזהו ועשו לי מקדש שישראל יעשו בחי' המקדש שבו, ושכנתי בתוכם שאנכי אעשה בו בחינת

המשכן, אבל ישראל אין בכח מעשיהם הטובים שימשכו את בחי' המשכן, אלא בחי' מקדש לבד:

ולפי האמור יתבארו יתר דברי המדרש הנצבים פתח דברינו, יש לך אדם לוקח מקח יש בו זהב ואין בו כסף וכו' ומונה והולך ארבעה דברים זהב וכסף שדות וכרמים וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד דזהב הוא יראה כסף הוא אהבה, ואף אנו נאמר דשדות הוא לתבואה הוא בחינת החכמה כאמרם ז"ל אין התינוק יכול לקרות אבא עד שיטעם טעם דגן, וכרמים ליין הוא בינה כידוע, והיינו דכל הנעשה בחיוב היינו מצוות ומעש"ט הם מושכין קדושה באותו ענין לבד, כי יש מצוות שסגולתם להמשיך אהבה, ויש מצוות שסגולתם להמשיך יראה, ויש חכמה ויש בינה כידוע, אבל מה שזוכה אדם ע"י שלילה היינו שבורח מחיצוניות, אם הוא בורח מהחיצוניות בכלל היינו באשר הוא חיצוניות ואינו מחשב על פרטות של דבר, בא לעומתו נמי בקדושה כלליות, היינו כל מה שהוא מסטרא דקדושה, ודומה לזה פרשנו הא דאמרו ז"ל כל המקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפילה עליו מעה"כ כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, היינו שבקרבן עולה ממשיכין אור העולה, ובמנחה ממשיכין אור המנחה, וזהו הפירוש שכר עולה בידו היינו שאין בידו אלא אור זה לבד, אבל מי שדעתו שפלה עליו שהוא אין לו בחיוב כלום, רק בשלילה שאינו יש ונפרד לעצמו בזה נקבצו באו כל האורות יחדיו וזוכה לקדושה כללית ומעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, כן נמי בתורה שאין זוכין לה מפאת זכות מעש"ט שהוא ממשיך אור האלקי בתורה אלא מחמת השלילה היינו הבריחה מחיצוניות זה זוכה בכל האורות יחדיו חכמה בינה אהבה יראה [ועדה"א ידוע שארבעת אלה הם ד' פרשיות שבשל ראש ותפארת ישראל מניח, וידוע שתורה היא מדת התפארתן:

ובדוגמא זו י"ל במשכן שישראל זוכין מצד הבריחה כנ"ל נכלל בו ארבעה אלה חכמה ובינה יראה ואהבה, חכמה כי באמצעות המנורה משפיע השי"ת חכמה בישראל כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, ובכלל משם היו שואבין רוה"ק, בינה כמ"ש הביאני אל בית היין וברש"י אוהל מועד ששם תנו פרטי' וביאורי' של תורה ויין הוא בחי' בינה כנ"ל ע"כ פרטי' ובאורי' של תורה נרמז ביין כידוע מההפרש שבין חכמה לבינה, יראה ידוע מענין פרשת הקהל דכתיב ויראו את ה' אלקיכם, וביהושע (כ"ב כ"ה) כתיב והשביתו בניכם את בנינו [שלא יניחום לעלות לשילה] לבלתי ירא את ה', ועי' בסידור הרב ז"ל בהערה לתיקון חצות, אהבה מפורש תוכו רצוף אהבה וכתיב

הביאני אל בית היין שהביאנו לעיל פירש"י שקאי על אוהל מועד וסיומא דקרא ודגלו עלי אהבה, וכידוע מענין הכרובים שהיו מעורין זה בזה:

ועוד במדרש הנצב פתח דברינו יש לך אדם לוקח מקח ובנ"א אינם יודעים מהו אלא משכר הסרסור נתוודע מה לקח כך התורה אין אדם יודע מהו אלא משכר שלקח משה שנא' ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו, ומובן עם דברינו הנ"ל שהתורה שאנו משיגים הוא רק לבוש התורה, אבל פנימית התורה היא מרוממת מאד ואורייתא וקב"ה כולא חד, ולזכות לפנימית התורה שהיא אלקית א"א אלא ע"י הריחוק והבריחה מדבר שהיא להיפוך, והנה האלקית אינה נראה ולא נודע מהו כשם שא"א לידע מהו הקב"ה, אבל משכר הסרסור שלקח משה קירון עור פנים בפועל נודע שפנימית התורה היא אור פני מלך חיים:

וזה עצמו הוא סיום דברי המדרש כביכול נמכרתי עמה היינו שבתוך תורה הנגלית שהיא לבוש התורה נטמן בה האלקית שא"א לזכות אלא בבחי' לקיחה כנ"ל, וזהו כביכול נמכרתי עמה ולא בתורת מתנה לבד אלא בבחי' לקיחה כמ"ש לקחתי מתנות באדם בלקיחה נתנה לו כנ"ל:

ונראה לפי מה שבארנו דברי המדרש הנ"ל יש לך אדם לוקח מקח יש בו זהב ואין בו כסף וכו' שיש הפרש בין מה שאדם זוכה וממשיך במעשיו הטובים שזה נקרא בחיוב שאין לו בו אלא ענין זה שהמשיך, אבל הזוכה בשביל הבריחה מחיצוניות ונקרא בשלילה, וכשם שהבריחה היא מכללית החיצוניות כן זוכין לעומתה בקדושה כללית, יובן ההפרש בין שבת ליו"ט, שיו"ט ממשיכין הקדושה בחיוב, היינו בפסח במצות שבפסח, פסח מצה מרור כבזוה"ק ח"ג (רפ"ו.) מצה בה מזמנים לשבעה יומין דפסח [ובודאי ליל ראשון מזמנין בפסח מצה ומרור] לשבעה יומין דסוכות מזמנים בשבעה מיני וכו', וכידוע פסח באהבת חסד דרגא דאברהם שבועות דרגא דיעקב ר"ה יומא דדינא דרגא דיצחק יוהכ"פ דרגא דמשה סוכות דרגא דאהרן, ר"ח דרגא דדוד, א"כ אין זוכין אלא דרגא זו שהמשיך אבל שבת פירושו שביתה והוא שם של שלילה ששובת ומבדיל עצמו מימי חול, דבאמת לפי רוממות שבת שהיא מעין עוה"ב א"א לזכות בו בחיוב היינו ע"י מצות ומעש"ט להמשיך את השבת אלא בשלילה היינו מחמת הבריחה מימי חול כמו שהגדנו זה כבר, שכמו עוה"ב לרגלי רוממותו א"א לזכות בו אלא ע"י שבורח מטנופי דהאי עלמא, וכבמדרש ריש פ' חקת העוה"ב מעוה"ז, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם רבו הקדוש הרי"ם זצללה"ה מגור שהפי' לעומת שמתרחק מעוה"ז, כן שבת שהיא מעין עוה"ב זוכין לה נמי רק ע"י השביתה והריחוק מימי חול ע"כ זוכין לקדושה כללית,

וכבזוה"ק דשבת היא כללא דאורייתא, וכמו שאנו אומרים בזמירות זכרו תורת משה במצות שבת גרוסה, וזהו שאיתא במהר"ל ששבת לבדו היא כנגד כל המועדים כולם יחד, והטעם י"ל כנ"ל, ובודאי שאין כולם זוכין בשוה אלא כל אחד כפי מסת התרחקו מימי חול, וכמו שאין כולם זוכין בשוה לתורה וכן להמשכן, וכן לעוה"ב שכל צדיק יש לו מדור לפי כבודו, וכן בשבת לפי מסת שטרח בע"ש יש בכחו לפשוט א"ע מימי חול לגמרי עד שתהי' באמת כאלו כל מלאכתך עשוי', שלאו כל מוחא סביל דא, ולפי מסת שהוא מפשיט א"ע ובורח ממנו זוכין לאור של שבת, אבל מ"מ מה שזוכין הוא קדושה כללית כנ"ל:

ולפי האמור יתיישב לנו מה דקשה למה צריך להקדים שבת למלאכת המשכן לומר דאינו דוחה שבת, מה ס"ד דנדחה, והרי לקרבנות הקבוע להם זמן צריכין קרא דבמועדו לומר שדוחין, ממילא במלאכת המשכן דלא כתיב קרא להתירא, משמע ממילא דלא דחי, וליכא למימר אי לא כתיב קרא לאיסורא הוי ילפינן מקרבנות להתירא, דשאני מלאכת המשכן דלא קבוע להו זמן, ואפי' לאחר שנגמר הי' מונח מקופל שלשה חדשים מכ"ה בכסליו עד אחד בניסן, ועוד לדעת רש"י והרמב"ם דכל עצמו של המשכן הוא צורך לקרבנות, א"כ משכן בערך קרבנות הו"ל מכשירין דלעולם לא דחי, ועוד מדאיצטריך קרא לקרבנות הקבועים להם זמן דדחי ש"מ דמשכן לא דחי:

אך לפי דרכינו הנ"ל יש לומר דשאני קרבנות שאין בהם אלא ענין פרטי כהנ"ל דהמקריב עולה שכר עולה בידו ותו לא, וע"כ אי לאו דכתיב במועדו, לא הי' דוחה ענין פרטי לשבת דהיא כללי כנ"ל, אבל משכן שבא מכח ההיפוך ובשלילה כנ"ל שזוכין לכל האורות יחד, הי' ס"ד דדחי, ע"כ הוצרך קרא דלא דחי:

בזוה"ק (קכ"ו.) שלהי פרשת משפטים בפסוק ויגש משה לבדו אל ה' ובההוא שעתא אתבשרו למהוי בינייהו מקדשא כד"א ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ויש להבין דפסוק זה נאמר בפרשת ואל משה אמר עלה אל ה' וברש"י פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות בד' בחודש, ואפי' לדעת הרמב"ן שהי' באותו יום של מ"ת, מ"מ הי' קודם עלייתו להר לקבל הלוחות והרי לדברי כולם ציווי מלאכת המשכן לא הי' אלא בהר כמ"ש ככל אשר אתה מראה בהר:

ונראה דהנה בזוה"ק ריש פ' רקהל (קצ"ב.) ת"ח מה כתיב בקדמיתא (שמות כ"ה:ב') מאת כל איש אשר ידבנו לבו לאכללא כלא בגין דבעא קב"ה למעבד עובדא דמשכנא מכל סטרין במוחא וקליפה ובגין דהוו אינון ערב רב בגווייהו אתמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו לאכללא לון בינייהו דישראל דאינון מוחא וכלהו אתפקדו לבתר מטא לזיני'

ואתו אינון ערב רב ועבדו ית עגלא ומטא אבתרייהו אינון דמיתו וגרמו לון לישראל מותא וקטולא אמר הקב"ה מכאן ולהלאה עובדא דמשכנא לא יהא אלא מסטרא דישראל בלחודייהו מיד ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו' וכתיב בתרי' קחו מאתכם תרומה לה' מאתכם דייקא ולא כקדמייתא וכו' עכ"ל, ויש להבין מאחר דעובדא דמשכנא הי' מתבעי למעבד מכל סטרין במוחא וקליפה, ומשמע דכך צריך להיות, במה נתקן אח"כ שהי' מסטרא דישראל בלחודייהו, הלא לא הי' במוחא וקליפה, ומ"ש דבראשית הי' צ"ל במוחא וקליפה ואח"כ נשתנה שדי במוחא לבד, ואף כי אין לנו עסק בנסתרות, מ"מ כל פטפוטי דאורייתא טבין:

ונראה דהנה במד"ר וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת זהב זו בבל וכו' וכסף זו מדי וכו' נחושת זו יון, אבל ברזל אין כתיב כאן לא במקדש ולא במשכן למה שנמשל בו אדום הרשעה וכו', ויש להבין מה עבידתייהו דמלכיות הכא שהרי אין להאומות שום מקום בהמשכן, ואינו דומה למקדש שהי' רשאין ליקרב עד החיל, אבל במשכן כלל כלל לא, ונראה דהנה בתנחומא ועורות אלים מאדמים זו אדום, ואמרנו לפרש דלא פליגי הרבה והתנחומא, דהנה בויק"ר דגמל שפן ארנבת מקבילים לשלש מלכיות הראשונות והחזיר למלכות רביעית, והנה גמל שפן ארנבת סימן טהרה אחד שיש בהן הוא מבפנים שהן מעלה גרה מורה ששורשם בקדושה [כי כל דבר מוכרח שיהי' לו שורש בקדושה ואלמלא כן לא הי' חי] היא בפנימיותן, אבל חזיר סימן טהרה שלו הוא מבחוץ שהוא מפרים פרסה והיא גרה לא יגר מורה שבפנימיותו הוא כולו רע ושורשו בקדושה הוא רק בחיצוניותו, וע"כ לעתיד לא יהי' שריד לבית עשו, ויובן עפ"מ שהגיד הבעש"ט ז"ל שהא דאמרו ז"ל שעתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נדונין בה, היינו משום דחמה היא מלך הנבראים וכשיוציא חמה מנרתיקה ותשאר ערום בלי לבוש כך יהיו כל הנבראים שתחתי', שישארו ערום בלי לבוש, ואז יתראה כל דבר כמו שהוא באמת בלי כחל ובלי שרק, וע"כ הצדיקים שבעצם הם טובים ואם יש בהם מעט רע הוא רק במקרה וכמו לבוש להם, ע"כ אז כשתסתלק הלבוש ושארו כולו טוב, אבל הרשעים הם בהיפוך שעצמם רע ומעט טוב שנמצא בהם הוא במקרה ולבוש להם, וע"כ כשיתערטלו מהלבוש יתראה שאין בהם אלא רק רע, וזהו צדיקים מתרפאים בה ורשעים נידונים בה ודפח"ח, וע"כ שלש מלכיות הראשונות שמעט טוב ושורשם בקדושה הוא בפנימיותם, ואף שיתערטלו מ"מ ישאר שורשם בקדושה שהוא בפנימיותם, אבל עשו שבפנימיותו הוא כולו רע [ואף שהיו בו נשמות קדושות כידוע, מינן הוו אלא היו בשבי' אצלו, ובסוד כי ציד בפיו שהגיד הרה"ק

המגיד ז"ל מראוונע שנשמות קדושות שהיו בו הי' רק בפיו עכ"ד, והכתוב קראם ציד, כי בצידה היו אצלו ונתבררו ממנו עד עת קץ] ושורשו בקדושה הי' רק בחיצוניותו, ע"כ כשיתערטל מחיצוניותו לא ישאר אצלו בפנימיותו שום שורש וענף, וע"כ לא יהי' שריד לבית עשו:

ומעתה מיושב דלא פליגי הרבה ותנחומא, דודאי דוגמתם הנצרך למשכן הוא צד שורש הקדושה שבהם, וע"כ שלש הראשונות שצד הקדושה שבהם בפנימיותם וחלקם הפנימי שבהם נכנס לקדושה, וזהו זהב וכסף ונחושת שנצרך בפנימית המשכן, ובזה אין לעשו שום שייכות, שהרי אין לו בפנימיות קדושה של כלום, וזהו לא יהי' שריד לבית עשו היינו הפנימיות שבו שמכונה בשם בית, כי שדה הוא נגלה מורה על חיצוניות, ובית מורה על פנימיות, ומזה מיירי הרבה, אבל התנחומא מיירי מחיצוניות של עשו שרק לעתיד יתערטל מלבושו, אבל בזמה"ז שעודנו לבושו עליו ובלבושו יש לו שורש בקדושה זה נתקבל גם למשכן, ובודאי מעט קדושה שהי' לו בחיצוניות ישאר ממנו גם לעתיד אחר שיתלבן ויזדכך כמו קליפה שומר לפרי, וע"כ נעשה בו נמי לבוש וכיסוי למשכן בחיצוניות והיא המכסה עורות אלים מאדמים:

וממוצא דברים אלו שצד ושורש הקדושה שיש בהאומות נתקבל להמשכן, ובודאי הכוונה שבאמצעות שורש זה שנתקבל להמשכן יהי' מקום לכל האומות להמשך אחר הקדושה שיתקנו מעשיהם להתקיים בהם פנו אלי והושעו כל אפסי ארץ ואמרו ז"ל כהנים לוים וישראלים לא כתיב אלא כל אפסי ארץ, ובזה מבואר מה עבידתייהו דמלכיות במשכן:

ולפי האמור יתיישב לנו דברי זוה"ק ח"ג (רכ"א.) דכד נפקו ישראל ממצרים בעא קוב"ה למעבד לון בארעא כמלאכין קדישין לעילא בעא למבני לון ביתא קדישא ולנחתא לי' מגו שמי' רקיעין ולנטעא לון לישראל נציבא קדישא כגוונא דדיוקנא לעילא הה"ד תביאמו ותטעמו בהר נחלתך באן אתר במכון לשבתך פעלת ה' בההוא דפעלתא אנת ה' ולא אחרא מכון לשבתך פעלת ה' דא בית ראשון מקדש ה' כוננו ידיך דא בית שני ותרווייהו אמנותא דקב"ה אינון ומדארגיזו קמי' במדברא מיתו ואכנס לון קב"ה לבנייהו בארעא וביתא אתבני ע"י דב"נ ובגין כך לא אתקיים וכו' ועד כאן בניינא קדמאה דקב"ה לא הוה בעלמא ולזימנא דאתי כתיב בונה ירושלים ה' איהו ולא אחרא ובניינא דא אנן מחכאן ולא בניינא דב"נ דלית בי' קיומא כלל, בית ראשון ובית שני יחית לון קב"ה כחדא מלעילא כו' ועד כאן לא הוה בעלמא דאפי' קרתא דירושלים לא ליהוי אומנתא דב"נ דכתיב ואני אהי' לה חומת אש סביב וגו' אי לקרתא כתיב הכי כ"ש ביתא דאיהו דיורא דילי' ועובדא

דא הוי אתחזי למיהוי ברישא כד נפקי ישראל ממצרים ואסתלק עד לסוף יומין בפורקנא בתראה עכ"ל:

ויש בכאן שאלה ציווי מלאכת המשכן שהי' מקמי דארגיזו קמי' במדברא שלשיטת זוה"ק ציווי מלאכת המשכן הי' קודם חטא העגל, למה נצטוו כל עיקר על מלאכת המשכן ולא ירד להם משכן של אש מן השמים, ואין לומר מפני שהיו עתידין לחטוא, הלוא באשר הוא שם כתיב ואין דנין את האדם על חטא העתיד לעשות, ולא עוד אלא שזה הי' כעין גזירה שמוכרחים לחטוא, כי בלא"ה אין מקום להציווי כלל:

אך לפי דרכינו הנ"ל י"ל עפ"י דברי הרח"ו דבנפשות אין לאוה"ע שום שייכות לישראל אלא בגופין באשר כולם טבועים בחותם של אדה"ר יש להם שייכות לישראל, ולפי"ז י"ל באשר הכוונה לקבל גם כל האומנת ולהמשיכם שיכנעו להקדושה, אם הי' יורד משכן של אש שהי' כולו רוחני לא הי' לאוה"ע שום שייכות אליו, ע"כ נתבקש שיהי' המשכן גשמי של זהב וכסף ונחושת, ובגשמית שוב יש גם לאוה"ע שייכות אליו, וכבמדרש הנ"ל זהב זה בבל וכו', והכוונה במקדש ה' כוננו ידיך הי' על בהמ"ק שיבנה בא"י, וכמ"ש מקודם תביאמו ותטעמו בהר נחלתך ברישא ואח"כ מכון לשבתך פעלת וגו', אבל במדבר גם מעיקרא לא היתה הכוונה אלא משכן גשמי:

וי"ל דהא דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ובש"ס ריש עירובין מקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש, מ"מ מדשני קרא בדיבורא וכתב בכאן מקדש מורה שרמז על בהמ"ק שיבנה בא"י שירד מן השמים, ובאם לא חטאו הי' נתקיים תיכף, ומחמת שגרם החטא, יתקיים זה הפסוק לעת"ל, ובזה מדוייק ושכנתי בתוכם שדקדקו המפרשים דהול"ל בתוכו דכתבו הכוונה, בתוך כל איש ואיש שיהי' בעצמו מעון לשכינה, וזה עדיין לא נתקיים אלא לעתיד א"כ קרא זה הוא לאו דווקא על תיכף אלא שהיא הבטחה לישראל שסוף כל סוף ישראל במעשיהם הטובים יזכו שיהי' מזה מקדש של אש שירד מן השמים, אבל אינו מדבר הכתוב מימי היותם במדבר שאז נתבקש דווקא משכן גשמי אפי' לא חטאו כנ"ל:

ולפי האמור יעלה בידינו טעם נכון על מה שקיבל מרע"ה את הערב רב, שלא הי' רצון של הקב"ה בכך, ומ"מ לא נאמר לו מפי הגבורה שלא יקבלום, וגם אחר שהי' לישראל כספחת בעור וכמה וכמה צרות סבלנו מהם, ובזוה"ק שכל הצרות שבאחרית הימים מהם היא, למה לא הרגיש מרע"ה שיותר טוב שלא יקבלום, ולפי דרכינו י"ל היות דישראל אחר מ"ת היו כמלאכים וכמ"ש אני אמרתי אלקים אתם, וגם גופם הי' מזדכך מאד עד שאז לא הי' לאוה"ע שום השתוות לישראל, ולא הי' אפשר שיהי' להם

שייכות לישראל שיתמשכו להקדושה, ע"כ היתה עצת מרע"ה שטוב לקבל הע"ר שיהיו אמצעים בין ישראל לאוה"ע, שהע"ר לא פסקו זוהמתן ומ"מ הי' להם קצת ענין ישראל, ובאמצעותם יהי' מקום לאוה"ע להתקרב, ובאמת הי' זה עצה נכונה ראוי' למרע"ה שעי"ז שיכנעו כל העולם להקדושה יהי' גמר התיקון, וזה תאוות כל נפש, אך לא הי' רצונו של הקב"ה בכך, כי הכל גלוי וידוע לפניו שישראל לא ישארו באותה מעלה ויחזור הרע להתפשט בעולם וישראל יחזרו להתגשם, ואז שוב יהי' לאומה"ע להתקרב באמצעות ישראל לבד, כי שוב יש להם השתוות בגופם, ולא יהיו צריכין לאמצעות הע"ר, ומ"מ לא הי' הקב"ה אומר למרע"ה, שא"כ הי' מורה שישראל לא ישארו במעלתם ושוב היו מוכרחים להחטא, ומרע"ה באשר לא שיער מראש בהחטא הי' בפניו קבלת הע"ר לעצה טובה מאד:

ומעתה מיושבים דברי הזוה"ק שהקשינו, דמאחר שהיתה הכוונה דעובדא דמשכנא יהי' מכל סטרין במוחא וקליפה, ושע"כ כתיב וכל איש אשר ידבנו לבו לכלול גם הע"ר, במה נתקן אח"כ שהי' מסטרא דישראל בלחודייהו, ולהנ"ל י"ל דמה שהוצרך שיהי' במוחא וקליפה הכוונה כדי שיהי' מקום לאומה"ע שבאמצעות הע"ר יתקרבו גם הם, אך כ"ז קודם החטא שהיו ישראל במעלה גדולה כמה"ש הוצרך לממוצע, אבל אחר החטא שישראל נפלו ממדריגתם שוב איננו נצרך לאמצעות הע"ר כלל:

וממוצא הדברים יבואו על נכון דברי זוה"ק הנצב פתח דברינו שעוד במאמר ונגש משה לבדו אל ה' באותו פרק נתבשרו למיהוי בינייהו מקדש כמ"ש ועשו לי מקדש והיינו דאיננו מדבר ממשכנא שבמדבר וגם לא ממקדש ראשון ושני אלא ממקדש העתיד שירד מן השמים, כמו שהגדנו לעיל דהאי ועשו לי מקדש עלי' קאי:

ולפי דברינו אלה יש לקיים גם דברי הספורנו דמפרש דאם לא חטאו ישראל בעגל לא היו צריכין למקדש ומשכן והי' נתקיים בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך בלי אמצעות משכן וכליו, וכבר דחינו דבריו ממה שמצינו לעתיד אחר גמר התיקון יהי' לישראל בהמ"ק כמפורש ביחזקאל צורת הבית, וכן בישעי' אל בית אלקי יעקב וכתב עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים, ולדברינו הנ"ל י"ל שכוונתו על משכן וכלים גשמים, אבל המקדש של עתיד יהי' של אש ורוחני, זה איננו נחשב לממוצע אדרבה אז יתקיים ושכנתי בתוכם דייקא כנ"ל, כי הוא הולך בשיטת רש"י והמדרש שגם ציווי מלאכת המשכן הי' אחר מעשה העגל, אבל זולת מעשה העגל לא היו צריכין כלל למשכן עד בואם לארץ, ואז הי' נתקיים היעוד כמ"ש בזוה"ק שלהי משפטים כנ"ל שהכוונה על מקדש רוחני:

פרק ט

פרשת תרומה שנת תר"פ.

ועשית קרנותיו על ארבע פנותיו, בתנחומא לכפר על אומה שרוממתי' בארבע קרנות, קרן ישראל שנאמר וירם קרן לעמו, קרן תורה קרנים מידו לו ושם חביון עוזו, קרן כהונה ותרם כראם קרני, וקרן מלכות שנא' ומשה לא ידע כי קרן עור פניו וכתיב ויהי בישרון מלך, ויש להבין שייכות הקרנות למזבח יותר מבכל הכלים:

ונראה דהנה מזבח הוא לשון זביחה וזבחי אלקים רוח נשברה, ובודאי כך הוא בפועל שמכנים בלב ישראל הכנעה ושברון רוח, וכך הוא נמי בפשיטות שהוא רואה את האברים נשרפים תמורת אבריו כמ"ש הרמב"ן ויקרא, וזה צריך שמירה שלא יפול לב אדם עליו כמתיאש ח"ו שהוא גרוע מהכל, ע"ז באין קרנות המזבח לרמוז על קרנות ישראל שמורין שיגבה לבו בדרכי ה', כי סוף כל סוף יתקיים וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, שקרני רשעים מסתעפים מעוונות ישראל ח"ו, ומחמת הכנעה ושברון לב בתשובה על הקרבן מתכפרים העוונות וגורם גדוע קרני רשעים, ואז תרוממנה קרנות צדיק, וע"כ לעומת שהמזבח מכניס בלב ישראל הכנעה כנ"ל מכניס אתה נמי הגבהת הלב בדרכי ה', ויש לומר שזה נמי מורה מקומו כבהמ"ק מכוון באמצע אורך העזרה, כ"ב אמה למזרח וכ"ב אמה למערב, שמשם למזרח הם ט"ו מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים מורים על ירידת הנפש והכנעה, ולמערב הם מעלות האולם וההיכל שמורה על עלי' והתרוממות הנפש, ובדקדוק נשנה במשנה אלו בלשון ירידה מעזרת ישראל לעזרת נשים ולא אשתמיט לומר עולות מעזרת נשים לעזרת ישראל, ובמעלות האולם נשנה בלשון עלי' לרמז על דברינו אלו, ויש לומר שזהו שנקרא מזבח העולה לרמוז בו שתי הענינים שמכנים בלב ישראל, ומ"מ גם מדה זו של הגבהת הלב בדרכי ה' צריך שמירה לבל יסתעף ממנו גאות ועזות לרהוב נער בזקן נקלה בנכבד, וזהו שברש"י וצפית אותו נחושת לכפר על עזות מצח שנאמר ומצחך נחושה:

פרק י

תרומה זכור שנת תרפ"ג.

שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, וכבר דקדקנו למה מלך ברישא והדר להכרית זרעו של עמלק ואף דכתיב והי' בהניח, מ"מ אין הפירוש כיבוש כל הארץ, שהרי גם בימי דוד עוד נשאר לכבוש, ותפסו ז"ל על דוד על מלחמתו בסוריא סמוך לפלטין שלך לא כבשת ואתה הולך מכבש ארצות אחרות, הרי שאף בימי דוד עדיין לא נכבשה כל הארץ ומכ"ש בימי

שאול, ומ"מ נצטוה במלחמת עמלק, אלא דכשארץ שקטה ממלחמה נקרא בהניח, וא"כ למה נצטוה למנות להם מלך ברישא, וכבר הגדנו בעזהי"ת הרבה טעמים בזה:

ונראה עוד לומר דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד דעמלק הי' בטומאה היפוך מיעקאע"ה בקדושה ושמו מורה עליו עמלק הוא מלשון עיקול ועקלקלות היפוך מיעק"א ע"ה הנקרא ישראל וישרון מלשון ישר עכ"ד, והוספנו לימר שיעק"א אמיתי הוא כמ"ש תתן אמת ליעקב, ולעומתו עמלק הוא תכלית השקר לכך הי' כל ענינו שקר כסות ולשון שינה, יעמד מחוץ לענן וקרא לישראל ואמר שבא לעשות עמם סחורה כבפדר"א, וע"כ אם שקרת במדות ובמשקלות ענשו מדה במדה כדכתיב בתרי' פרשת עמלק כברש"י:

ונראה עוד לומר דהנה שני שמות של יעקב וישראל מורים על מהותו יעקב מלשון עקב מורה על הכנעה, וישראל ע"ש כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל מורה על שררה והתרוממות, ולכאורה נראה כמדות הפכים, אבל אינו כן, שהכנעה היא לרצון השי"ת אבל השררה והתרוממות היא בעצם על כחות נפשו להיות מושל עליהם כמ"ש ומושל ברוחו מלוכד עיר, ועיין בכוזרי ריש ח"ג וכאמרם ז"ל צדיקים לבם ברשותם ואל כל אשר יחפוץ יטנו, ומחמת זה מסתעפת השררה על זולתו כי האדם עולם קטן, דוגמת עולם הגדול וזה מתדמה לזה:

ודוגמת שתי מדות הללו הכנעה והשררה שהי' ביעקב מצינו בעמלק, על צד הקילקול ורוע, לעומת מדת הכנעה הי' קליפת עמלק הכנעה רעה המפיל ליאוש והתקררות, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששניהם בחי' דעת, ודעת היא להיות מכיר את ערכו כמה הוא רחוק, וכמו שמצינו במרע"ה שהי' בבחי' דעת, ובמ"ר ויקרא שמרע"ה הי' ת"ח שיש בו דיעה שהוא עשה את המשכן ומ"מ עמד לו מן הצד ולא נכנס עד שקרא לו ולעומתו דעת שבקליפת עמלק הוא נמי להיות מכיר פחיתת ערכו, אבל זה כדי להפילו ביאוש הנורא והתקררות כמ"ש אשר קרך בדרך ופירשו ז"ל מלשון התקררות והעדר החיית היפוך המתחזק ומהדר לשלימות והתלהבות כמ"ש חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש, זהו מדת ההכנעה שבקליפת עמלק לרוע, ולעומת מדת השררה להיות לבו מוגבה בדרכי ה' ומושל ברוחו הי' קליפת עמלק כלבין דחציפין, כלב הוא הלהוט אחר התאוה כמ"ש והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה, ואם זה מדתו העזות והחוצפה, וחוצפה מלכותא בלי תגא, וזה מדת השררה על עצמו ועל זולתו לרעה, ונראה דשני מדות הרעות אלו מרומזין באותיותיו עם לק עם הוא מלשון גחלים עוממות שפירושו כביות, וזהו הכנעה רעה המפילה ליאוש והעדר החיות, לק הוא מלשון כאשר ילוק הכלב, ובמדרש

על בלק [שבזוה"ק שהי' בו שתי אותיות האחרונות של עמלק] שבא ללוק דמם של ישראל ככלב:

ויש לומר שדוגמת שתי מדות אלו הכנעה ושררה הי' ענין ביאתן של ישראל לארץ, ומלכות ישראל, דהנה כבר הגדנו עפ"י דברי המדרש למה נקרא ארץ מפני שרצתה לעשות רצון קונה, והוא מלשון רצון והשתוקקות להמשיך למעלה, ובסוד אלקים אל דמי לך, ובהכנעה כי ארץ היא תחתית היסודות, וכענין שכתוב ושפלת מארץ תדברי, וע"כ ביאתן של ישראל לארץ היא גרם להם מדת הכנעה לרצון ה', ומלך ישראל שהי' לבו כלב כל ישראל גרם להם מדת התרוממות הנפש וממשלה לכל איש על כל כחות נפשו ולהיות מושל ברוחו, ועם זה להיות נכנע לרצון ה' כענין במלך כיון שהי' כורע בתפלתו לא הי' זוקף עד גמר תפלה שמורה על הכנעה יתירה:

ולפי האמור יובן שלהכניע ולמחות שמו של עמלק בעל שתי מדות הנ"ל לרעה, נתבקש ביאתן של ישראל לארץ ולמנות עליהם מלך למען יתחזקו ישראל מקודם בשתי מדות אלו שמורה עליהם שם יעקב וישראל בקדושה:

ולפי האמור יש לפרש הא דכתיב והי' בהניח ה"א לך מכל אויביך מסביב בארץ וגו', דעל מנוחת הנפש נמי קאי שאחר ביאתן של ישראל לארץ השיגו ישראל כח השררה על כחות נפשם ומושלים ברוחם, זה נקרא מנוחה שלימה אז הוא זמן מחיית עמלק, ויש לומר שמה שנצטוו להרוג גם הבהמות דהוא מלשון תמחה את זכר עמלק כברש"י, זה רק אחר בהניח, אבל כל עוד שלא נתקיים בהניח, אף שנצטוה לדורות להרוג את עמלק אפי' בעודנו דווים וסגופים בלתי מנוחה, מ"מ לא הזכירו הפוסקים שגם לדידן מצוה להרוג את בהמתם:

ובזה יש לפרש הכתוב ויאמר שמואל אל שאול אותי שלח ה' למשחך למלך על עמו ועל ישראל וגו' עתה לך והכית את עמלק וגו', ולכאורה הלשון על עמו ועל ישראל נראה כפל לשון, דמי לא ידע דעם ה' הם ישראל, אך לפי דרכינו הנ"ל יומתקו הדברים, דעם ה' הוא מדת הכנעה לרצון ה', וישראל היא מדת השררה ומושל ברוחו, וא"כ שתי המדות האלו לך, ע"כ לך נאה לך יאה למחות את זכר עמלק:

ולפי דרכינו זה יתבאר לנו עוד כל הענין ומחשבת שאול, דהנה דהמע"ה מצינו בו שתי המדות יחדיו שהי' נכנע לרצון השי"ת עד מאד וכל ספר תהלים מלא מזה ואמר על עצמו ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם, ועם זה הי' בו מדת החוזק והשררה כאמרם ז"ל כשהי' עוסק בתורה הי' מעדן עצמו כתולעת, וכשהי' יוצא למלחמה הי' קשה כארז, והמלחמה היתה גם בעצמו להיות מושל ברוחו, וכן למלחמה על אומה"ע שונאי ישראל

בחד מתקלא סלקא כנ"ל, ומחמת שהי' בו שתי המדות כאחד בשלימות נבחר למלך על ישראל, אך באשר עדיין לא הגיע העת למלכות ישראל, וישראל בקשו להם מלך נבחר לשעתו שאול, אף שלא הי' בו כח השררה כ"כ, מ"מ הי' עכ"פ מדת הכנעה בשלימות, כי הי' משבט בנימין קטנן של שבטים, וכמו שנראה מענינו שהי' נחבא אל הכלים, אך באשר חסר לו מדת השררה היתה עצת ה' לצוותו על מלחמת עמלק, אף שאיננו ראוי לכך כי חסר לו הענין שנצרך מינוי המלך ברישא כנ"ל, והוא בעצמו הי' ידע מזה, מ"מ שמחמת שיבטל את דעתו והבנתו לרצון ה' יזכה להתרוממות והתנשאות, כאמרם ז"ל במרע"ה בזכות ויסתר משה וגו' מהבט זכה לתמונת ה' יביט, ומחמת התרוממות והתנשאות הדעת הי' זוכה למדת השררה נוסף על מדת הכנעה שהיתה לו מאז, ע"כ הי' נעשה שוב ראוי למחות את זכר עמלק דעת דקליפה והכנעה הרעה, אך מחמת שהי' ירא את העם ולא עצר כח למשול על כחות נפשו ודן קו"ח לעצמו, שוב התגבר עליו כח קליפת עמלק והחי' את אגג שלזה לא הי' לו שום תירוץ, ובזה ניחא מה שלא שאל לו שמואל על אגג אלא מה קול הצאן הזה באזני וקול הבקר אשר אנכי שומע, שבאמת במה שהחי' את אגג לא הי' עליו כ"כ קושיא שלזה הי' כח קליפת עמלק תוקפתו ע"כ שלא בטובתי, וכל התפיסה עליו הי' במה שדן קו"ח לעצמו וכנ"ל, וזה שאמר לו שמואל אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, והיינו שענין הקטנות והכנעה הי' לך מקמי הכי, אבל באשר ראש שבטי ישראל אתה וימשחך למלך על ישראל הי' לך לאחוז גם במדת השררה כמו שמורה שם ישראל:

ולפי האמור יתפרש לנו הטעם שלא המית שמואל הבהמות, שמצוה זו הי' רק לשאול כשיתחזק וימשול ברוחו לנהוג שררה, אז הי' זמן מחיית עמלק, ונתקיים כמ"ש בקרא והי' בהניח כי בשררת המלכות היו כל ישראל מושלים ברוחם כנ"ל, וזה הי' המנוחה שלימה מכחות נפשם המושכים לצד אחר, והי' הציווי להרוג גם הבהמות כברש"י בפירוש תמחה את זכר עמלק, אבל כאשר טעה שאול כנ"ל, שוב לא נתקיים והי' בהניח, ע"כ לא הי' הציווי להרוג גם הבהמות ולא הרג אלא את אגג שזה מצוה לדורות גם היום, אבל לא הבהמות, וזה שעוררנו לעיל שלא מצינו להפוסקים שיהי' מצוה גם בזמה"ז להרוג את הבהמות:

במדרש הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו, אל תעזובו את המקח שנתתי לכם, ואינו מובן מה הוסיף מפשטא דקרא, ונראה דהא דתורה נקראת לקח כבר דברנו בו, ויש עוד לפרש לשון הגבהה כמו שדייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דלעולם לשון לקיחה היא הגבהה, וכבר הזכרנו זה פעמים רבות, והבאנו כמה מדרשים ראי' לזה,

וכאן הפירוש להרים את דברי התורה, וכמ"ש הרב דענין תורה לשמה היא לתועלת התורה ולא לתועלת עצמו לבד, ובפשיטות יש לפרש הדברים דהנה שרשי התורה הם אלקית וניתנה למטה בדברים דהאי עלמא דיני מלוה ולוה וכל סדר נזיקין וכה"ג, אך במה דאדם לומד ברעותא דלבא זהו אמצעי להרימה לשרשה, וע"כ נקראת לקח, וזהו הפירוש אל תעזבו את המקח היינו ענין הרמה שהיא ע"י רעותא דלבא, וזה עצמו הענין בנדבת המשכן י"ג דברים לעומת י"ג מכילין דרחמי, והי' בהן חיות ממש עד שנשאו א"ע, וכל זה מפאת רעותא דלבא דומה לתורה כנ"ל:

תצוה

פרק א

שנת תרע"א ופרשת זכור הלולא דכ"ק אאמו"ר זצלל"ה.

ידוע שמחמת שמרע"ה אמר מחני נא מספרך וגו' לכך לא נזכר שמו בפרשה זו, והטעם בזה אמר אאמו"ר זצללה"ה דלפימ"ש הזוה"ק בפרשת אז ישיר ורמ"ק שמה וזהרי חמה יובן משם דשם של מרע"ה מורה על נפש רוח ונשמה, והנה ידוע דחלקי הנפש הם חמשה, נפש רוח ונשמה חי' יחידה. נרו"נ מלובשים בתוך הגוף, וחי' יחידה בלתי מלובשים בגוף, והשם של אדם מורה על הקישור של הנפש והגוף וקיומו, ולכך לא הי' השם של מרע"ה רק על הנך שלשה נפש רוח ונשמה, אך מחמת שמרע"ה מסר נפשו בשביל ישראל זכה לבחי' הזאת שהיא בלתי מלובשת בגוף, ולכך לא נזכר שמו בפרשה הזו כי בא לבחי' זו שכנגד זה אין שם, וא"כ מה שלא נזכר שמו בפרשה אינו לגרעון ופחיתות של משה ח"ו, אדרבא לשבח ולמעלת מרע"ה, וז"ש חז"ל כל המוסר א"ע לד"ת אין אומרין דבר הלכה בשמו, שמו דייקא, והבן עכתדה"ק:

ובזה יש להבין לשון ואתה תצוה, והוא קו' הזוה"ק יע"ש, דהנה מנורה הי' השמן בתוך הכלי והאור למעלה מהכלי, ומה שהיא בתוך ממשיך אורות שהוא בתוך הכלי, ומה שהיא חוץ לכלי ממשיך לעומתו אורות שהם למעלה מהכלי, והכח הזה להמשיך אורות מה שהוא חוץ להכלי לא הי' ביכולת ישראל רק ע"י אמצעות מרע"ה, אחר שהוא זכה לבחי' זו שהיתה בלתי מלובשת בגוף כנ"ל, וז"ש ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך, דבאהרן כתיב ויבדל את אהרן להקדישו קודש קדשים, ואחר שהי' צריכין להגביהו ברום המעלות הי' צריכין לזה אמצעות מרע"ה, וז"ש ואתה תדבר אל כל חכם לב וגו' חכמה ותבונה בהמה, ובמדרש אף הבהמה, והיינו אף חלקי נפש הבהמה, וכן אתה קח לך בשטים ראש, דע"י שמן המשחה נמשך קדושה ואור שיהי' שרוי אור וקדושה

במשכן ובכליו, בכן היו צריכין להמשיך ממקום גבוה למעלה מהכלי, ולכך היו צריכין אמצעות מרע"ה אחר שהשיג המעלה הזו שהיתה בלתי מלובשת בגוף, ובזה אולי נבין קצת כוונת הזוה"ק ברישׁ פרשה זו וע"ש, וכעין זה יש לומר גם בשבת, דכל מצות שבת היא אור שאיננו בכלי, שאין בו מצוות מעשיות רק מצוות שביתה, וגם הקרבנות מועטין, והוא מחמת ששבת היא אור שהוא למעלה מהכלי, והוא מחמת ששבת היא של מרע"ה, כאמרם ז"ל ישמח משה במתנת חלקו, ואחר שמרע"ה הי' בלתי מלובש בגוף, לכך המשיך קדושת שבת ג"כ בלתי מלובשת בכלי:

איתא בפדר"א דשבת הוא ההיפוך של עמלק בזה כתיב זכור ובזה כתיב זכור, יע"ש, הענין יש להבין דהנה כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה אמר דקליפת עמלק הוא למעלה מהשכל דהעמים שמעו ירגזון, והוא יצא נגדם, ובשבת נתגלה ג"כ אור שהוא למעלה מהשכל, ולכך כל ישראל רצויים אז איך שהם וז"ש ורצה בנו, ואין טעם לרצון א"כ הוא ההיפוך מעמלק:

בפסיקתא פ' זכור אם הי' עובר בין הקברות ויודע שצדיק קבור שם צריך להזכירו במעשיו אמר שלמה זכר צדיק לברכה כו' המכסה אני מאברהם אשר אני עושה מה הוא אומר ואברהם היו יהי' לגוי גדול ועצום כו' אבל כשבא להזכיר הרשע הוא מזכירו לרעה מי הי' זה זה עמלק, ע"כ, הענין יובן דהנה צדיק הוא שמהפך חשוכא לנהורא מרירא למיתקא, והיינו שאף הגוף נעשה קדוש, וזה זכר צדיק לברכה, דברכה היא תוספות כמבואר באבן עזרא, והיינו שחלק הגופני ניתוסף על חלק השכלי ונתעלה כולו שכלי, ולכך העובר בין הקברות שאז רק הגוף לבד שמה, אעפי"כ צריך להזכירו לשבח, וראי' מאברהם דכתיב בי' ואברהם היו יהי' לגוי גדול דיעשה גופו קדוש וירשו זרעו אחריו הקדושה ממנו, היינו דאברהם נעשה גופו קדוש ולכך תולדותיו שהם מצד הגוף יש להם ג"כ מעלה, וזהו אומה ישראלית, וזהו שהביא הפסיקתא הברכה מאברהם ואברהם היו יהי' לגוי גדול, משא"כ עמלק שהי' היפוך זה שכל עוצם רעתו היא מחמת שהי' בו ניצוץ הקדוש ונטהו לרע והפך נהורא לחשוכא, ע"כ עונשו יותר מכל אומה ולשון שהריעו לישראל יותר ממנו כפרעה שהשליך זכריהם ליאור ושחט ג' מאות ילדים ליום ורחץ בדמם, ואעפי"כ אין עונשו כ"כ והכל מטעם הנ"ל, וע"כ אין מקבלין גרים מעמלק, שזה ענין גר שמהפך גופו הבא מטיפה פסולה להסתפח על עדת ישראל, ובאשר ענין עמלק הוא להיפוך ע"כ ענשו שלא יקובל גרים ממנו:

ובזה יובן עוד לשון הפסוק ואתה תצוה וגו', דהנה זית הוא קשה לשכחה ואעפי"כ שמן מפקח את השכל, כאמרם ז"ל מתוך ששמן זית מצוי' בהם חכמה מצוי' בהם, וזה נמי

כעין היפוך חשוכא לנהורא, והנה במרע"ה מצינו זאת ביותר שהפך חשוכא לנהורא שהגוף בעצמו האיר כשמש, כמ"ש כי טוב הוא שנתמלא כל הבית כולו אורה, ומשום דכבר אישלם בשמיטיא קדמאי כמ"ש בספר המגיד לב"י ולכך השמן בא בזכותו באשר הוא בדוגמתו:

להבין הטעם מה שקורין פרשת זכור בשבת דווקא, דהנה ענין קליפת עמלק הוא שקר והטעאה, וכסות ולשון שינה, וע"כ אם שקרת במדות ובמשקלות הוי דואג מגירוי האויב, וזה שמכניס הטעאה ושקר בלב האדם להחליק בעיניו מעשיו ושיהי' כל דרכו ישר בעיניו, וזה שנמשל לחזיר פושט טלפיו ומראה שהוא טהור, ונצטוינו למחותו לבער השקרים והגלולים מן העולם, אך זה שייך רק באיש שעושה מעשיו עפ"י הוראת השכל היינו שבאם לא יהי' הטעאה ויבחין בין טוב לרע יעשה רק טוב, אבל באיש שעדיין מצואתו לא רחץ ואיננו פורש מדברים הרעים אף שיודע שהוא רע, מה תועלת לו מביעור השקר, וע"כ באה מצות מחיית עמלק רק אחר כיבוש ז' אומות, כמ"ש והי' בהניח וכו' מכל אויביך מסביב שהם ז' אומות הרומזים לשבע מדות הרעות כנודע, היינו שקליפתם היא להכניס בלב איש ז' מדות הרעות כל אומה ואומה מדה רעה מיוחדת, ואחר הכרתת ז' אומות אז הוא זמן ביעור השקר כנ"ל, וע"כ בשבת דאפי' ע"ה אימת שבת עליו שלא לעשות מה שיודע שאין ראוי לעשות, ע"כ אז זמן זכירה למחות שמו של עמלק:

עוד יש לומר דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר דהא דכתיב בכל מקום מחיית עמלק מתחת השמים, כי כחו הוא רק למטה מהשמים אבל תורה היא למעלה מן השמים כאמרם ז"ל מה יתרון לאדם שיעמול תחת השמש, תחת השמש אין לו אבל למעלה מהשמש שהוא תורה יש לו, וע"כ כשרפו ידיהם מן התורה שהיא למעלה מן השמים ונעשו למטה מן השמים אז נתגבר עמלק שהוא למטה מהשמים עכת"ד, ויש לפרש ששמים וארץ הם מוח ולב, וקליפת עמלק הוא להפריש בין המוח ללב שלא יאיר המוח ללב, וכעין אמרם ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, והנה בשבת נאמר ויכלו השמים והארץ, ופרשנו במק"א שנעשה משמים וארץ כלל אחד שנכללו זה בזה, והיינו שהמוח מאיר ללב, ומזה בא שע"ה אימת שבת עליו, וע"כ אז בכחנו להתגבר עליו ולבערו עד תמו שלא יהי' לו שליטה אף בששת ימי המעשה, וע"כ מתחילין בשבת והכל נגרר אחר ההתחלה:

פרק ב

פרשת תצוה וזכור שנת תרע"ב

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך וגו', יש להתבונן שבפרשה שלמעלה אמר ויקחו לי תרומה, וכאן נאמר ויקחו אליך, ובפרה אדומה נאמר ויקחו אליך דרשו ז"ל לעולם היא נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר, וגם הלשון ואתה תצוה, ומורה שהרצון הי' שיהי' חשוב כאלו משה עשה הכל, שמאחר שהכל יהי' בשליחותו ושליח של אדם כמותו הרי הוא כאלו משה עשה, וע"כ כתיב ויקחו אליך שאין בהם מצות הבאה להש"י רק למשה, ומשה יהי' הנותן להש"י, אך צריך להבין מה נשתנה זה מכל נדבות המשכן:

ונראה דהנה אמרו ז"ל זך כתית למאור ולא זך כתית למנחות, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דמנחות באשר הם לכפרה ע"כ אינו מזיק המעט פסולת, כי הנצרך לכפרה בהכרח עדיין אינו מנוקה מהפסולת, וכמוהו כן קרבנו, ולי יש לפרש בלשון אחר דהנה שמן למאור רומז למאור תורה, וכבש"ס ברכות (נ"ז.) הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור וצריכין להשמר מזה, ולפי השערתי מסתעף זה מקליפת עמלק, והנה שבת היא נחלת יעקב שהוא ישר היפוך קליפת עמלק, ובשבת זוכין לשכל הנבדל, כי שבת נקרא קודש מקור החכמה כידוע בזוהר, והוא כעין שמן זית זך כנ"ל וישמח משה במתנת חלקו כמו השמן זית זך שהי' באמצעות משה, ע"כ מתחילין זכירת עמלק בשבת:

ולפי האמור יש ליתן טעם למה לא יצא משה בעצמו להלחם בעמלק אלא מינה את יהושע תחתיו, ורבותינו ז"ל אמרו בשביל שהתעצל במצוה נתיקרו ידיו, אבל יש להבין טעמו של מרע"ה, ונראה דהנה כתיב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו וגו' פירש"י חתך ראשי גבורים שלהם ולא הרג כולם על פי הדיבור, והטעם נראה דכל עוד שלא נגמר התיקון היא נצרך כמו קליפה לפרי טרם שנתבשל, וכבר דברנו מזה, וע"כ משרע"ה שהי' מזוכך לגמרי עד שאינו שייך אצלו שום הטעאה ודמיון אלא הכל שכל נבדל, אם הי' הוא הלוחם הי' מוחה אותו לגמרי, כי נגד מרע"ה אין לעמלק שום מציאות, וכמו לעתיד אחר התיקון, וע"כ כתיב בחר לנו אנשים היינו שיהיו שלוחי שניהם, וחכז"ל דייקו מכאן שיהי' כבוד תלמידך חביב עליך כשלך, ולהנ"ל יש עוד טעם שלא יהיו שלוחי משה לבדו כי שליח של אדם כמותו, והוא היפוך ממה דכתיב ואתה תצוה ויקחו אליך כנ"ל:

ענין בגדי כהונה הגיד כ"ק אבי אדמור זצללה"ה כי כל דבר פנימי צריך כיסוי ולבוש, וע"כ כהנים שהם פנימים צריכין לבגדים, ולא לוים שלוים הם לארמא קלא כמ"ש בזוה"ק, ע"כ אינם נצרכים ללבוש עכת"ד, והנה עמלק ימ"ש הוא נמי כח פנימי כמו שדקדק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מפדר"א שמשל את שבת לכוס יין ועמלק לכוס חומץ, כי יין הוא פנימי וחומץ מתחילתו יין אלא שנתקלקל, א"כ הוא נמי פנימי, אלא

שהוא פנימית הרע, וע"כ שייך אצלו נמי ענין לבוש ובגדים, ובפדר"א דרכם של הרשעים לחשוב את הסוד בלבם ואינם מגלים בפיהם ויאמר עשו בלבי ויאמר המן בלבו, וזהו ענין לבוש וכיסוי שמסתיר הרע בלבו, וע"כ מצינו בעמלק שהי' מפתה אותם ואומר להם צאו אלי ועשו אתנו מסחר וקנין כי אחיכם אנחנו כדאיתא במדרשים, וכן כסות ולשון שינה, והנה בפורים כאשר נהפוך אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, ובראשונה כתיב ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, נהפוך ענין הכיסוי והבגדים שהי' להמן ברשעות, אל מרדכי בקדושה שנתוסף אצלו פנימית על פנימית, וע"כ כתיב ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וגו':

וזהו ענין בגדי שבת, ששבת היא פנימית, ע"כ שייך בה ענין הלבושים, וכן ברות כתיב ורחצת וסכת ושמת שמלותיך, ודרשו ז"ל ורחצת מטנופת של ע"ז, וסכת אלו מצות ושמת שמלותיך אלו בגדי שבת, והיינו שאחר שרחצה מטנופת של ע"ז ומשכה כח פנימי ע"י מצות, שוב שייך ענין בגדי שבת, וזה טעם מנהגנו ללבוש בפורים בגדי שבת:

במד"ר לקח פר בן בקר לחטאת, הה"ד גדולים מעשה ה' דרושים לכל חפציהם כשהוא רוצה הוא קוראה לשון נקבה ויקחו אליך פרה אדומה תמימה וכשהוא רוצה הוא קורא לשון זכר שנאמר לקח פר בן בקר, והמדרש משולל הבנה, ונראה דהנה המדרש מסיים שהיא לכפרה על מעשה העגל, ואינו מובן שאדרבה מבואר במדרש בפרשה הקודמת שנטל עלי' שכר מפני טוב כוונתו להציל את ישראל, ומביא משל לבן מלכים שזחה דעתו עליו ונטל את הצפורן לחתור בית אביו אמר לו פדגוגו אל תייגע עצמך תן לי ואני אחתיר הציץ המלך עליו ואמר לו יודע אני היאך היתה כוונתך חייך איני משליט ברי' על פלטין שלי אלא אתה כך וכו' אמר הקב"ה אהרן יודע אני היאך היתה כוונתך חייך אין אני משליט על קרבנותיהם של בני אלא אתה וכו', ולכאורה המדרשים סותרין זא"ז:

ונראה לפרש עפי"מ ששמעתי בשם רבינו ר' אברהם המלאך זצללה"ה לפרש דברי הש"ס ברכות שאמר ר' יוחנן בן זכאי אין אני יודע באיזה דרך מוליכין אותי, והיתכן שלא הי' ר' יוחנן ב"ז ממארי דחושבנא, ואמר שיש שני מיני צדיקים, יש צדיק אשר תיכף כשהזדמן לידו דבר שאינו ראוי, לא זז משם עד שתיקן וחוזר לעבודתו, ויש צדיק גבוה יותר במעלה שאינו משגיח כלל לתקן את עצמו באמרו שבשעה שהוא מתקן את עצמו הרי הוא עובד את עצמו, אלא עובד את הש"י להלאה ואינו משהה אפי' רגע אחת ואינו פוסק מעבודתו, ומין צדיק כזה הי' ריב"ז שלא השגיח על עצמו כלל אלא הי' עובד והולך בלי הפסק, ומ"מ אף שמעלתו גבוהה אין מצוה מכבה עבירה ואם ח"ו הזדמן לידו דבר שאינו ראוי

צריך מירוק עכ"פ, אף שעל זה עצמו שלא הפסיק מעבודתו מקבל עלי' שכר, מ"מ צריך ג"כ מירוק, וע"כ באמת לא ידע ריב"ז לאיזה דרך מוליכין אותו עכ"ד:

ובדוגמא זו יש לומר באהרן אף שעל טוב כוונתו מקבל שכר, מ"מ חיצוניות המעשה נראה כחטא צריך כפרה, בקיצור שהכפרה הי' על המעשה והשכר על המחשבה, ואין זה מכבה זה, ואין זה שוחד על זה, וע"כ על המחשבה שהיא בפנימיות קיבל שכר ונעשה כה"ג שהוא פנימית ישראל, ועל המעשה צריך קרבן חטאת, שחטאת באה על חטא שבשוגג שלא הי' חטא אלא במעשה בלבד, ובמ"ש יובן הלא אין חטאת מכפרת אלא על השוגג וזה הי' חטא במזיד, אבל להנ"ל ניחא, דהכא דעל המחשבה איננו צריך כפרה אדרבא הרי הוא מקבל עלי' שכר, אלא על המעשה והוי דומיא דשוגג:

והנה המעשה מתיחס להחומר ונקרא בלשון נקבה ומחשבה לצורה שהיא נקרא לשון זכר, וע"כ חטאת הבאה על כפרת המעשה שהוא בחומר באה נקבה, ועולה שבאה על הרהור הלב הוא זכר, ולפי"ז אצל ישראל שהי' החטא גם במחשבה הי' צריך לכאורה שיהי' קרבנם זכר, ואצל אהרן יוצדק יותר שיהא קרבנו נקבה, אבל באמת הוא להיפוך אצל ישראל נאמר ויקחו אליך פרה אדימה לכפר על מעשה העגל, ואצל אהרן נאמר לקח פר בן בקר לחטאת, וזהו שהי' קשה לו להמדרש, והמדרש מתרץ זש"ה גדולים מעשי ה' דרושים לכל חפציהם, היינו דתשובת ישראל היתה כ"כ מעומקא דלבא, וכן אהרן עד שהגיעו בתשובתם למעלה מכל הפכים וזכו מפני זה לי"ג מדות של רחמים, וע"כ פרה מכפרת ומטהרת טומאת מת שהיא הגדולה שבטומאות שנעשה אבי אבות הטומאה ובוקעת ועולה עד לרקיע, והיינו מפני שעורר עצם הרצון שהוא למעלה מהכל, וזה פי' גדול שהוא מרישא דכל דרגין עד מטה מטה כדכתיב גדול ה' וגו', וזהו גדולים וגו' דרושים לכל חפציהם שלשון חפץ הוא רצון, שתשובתם היתה מרצון ומעומקא דליבא כ"כ עד שעוררו בחי' הרצון מלמעלה, ודו"ק:

בהפטורה ויאמר לו שאול ברוך אתה לה' הקימותי את דבר ה' ויאמר שמואל ומה קול הצאן הזה באזני, ויש לדקדק למה לא הוכיחו על מה שהניח בחיים את אגג שזה הי' עיקר החטא, ומשורש נחש יצא צפע זה המן הרשע שנזדמנה לו שפחה באותה הלילה ונתעברה ממנו ומזה יצא המן כמו שהוא בדברי חכז"ל, וכן לקמן לא דיבר מאגג מאומה אלא ותעט אל השלל, אלא שאול בעצמו הוא שסיפר שהביא את אגג חי, ושמואל לא ענה ע"ז אלא על השלל שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים, ועוד יש להבין שאחר כל המעשים נהפוך הוא שהרג שמואל את אגג, ואת הצאן והבקר לא מצינו שהחרים:

ונראה דהנה כבר כתבנו טעם שבימי יהושע לא הרגם כולם מפני שטרם תיקון הכללי לא יתכן למחות את שמו לגמרי כמו שלא יתכן ליקח הקליפה מהפרי טרם שנתבשלה, וכן מפורש בכתוב מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ואמרו ז"ל מדורו של יהושע עד דורו של מלך המשיח, הרי מפורש שיהי' לעמלק שארית בארץ עד ימות המשיח שאז יהי' תיקון הכללי, ויש לומר עוד דהא דצריכין להרוג את הבהמות משום שנאמר תמחה את זכר עמלק, שלא יהי' שמו נזכר על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היא רק כשמוחין את שמו לגמרי כגון לעתיד, אבל במלחמת יהושע לא הרגו כלל הבהמות, וכן בימי המן לא מצינו שהרגו כלל את הבהמות, והטעם שאין צורך להרוג את הבהמות שלא יהא נקרא שמו על הבהמות, רק היכי שמוחקין שמו לגמרי, אבל אם בלא"ה נשאר לו שם ושארית בארץ מה בצע בהרוג את הבהמות, וע"כ לא מצינו בכל הפוסקים שכתבו המצוה גם על יחיד מזרע עמלק שהמצוה להרוג גם הבהמות שלו:

והנה באלשיך, שעלה על דעת שאול במאמר שמואל אליו לך והכית את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו כי עד כאן דברי הש"י ומכאן ואילך והמתה מאיש ועד אשה וכו' הם דברי שמואל עיי"ש, והדבר יפלא איך תתיחס דעה זו לשאול הצדיק שיעשה סכינא חריפא בדברי הנביא עד כאן הוא מדברי הנבואה והשאר הוא דברי עצמו, וכן לא יעשה אפי' בשליח הדיוט שיערב דברי עצמו עם דברי משלחו שיתראה הכל כאלו הוא דברי המשלח, מה גם נביא ה' כשמואל שנאמר עליו וידע כל ישראל וגו' כי נאמן שמואל לנביא ה', היתכן ששאול יחשדהו בדבר הזה:

אך יש לומר על פי הנחה הנ"ל, שבעוד לא נגמר תיקון הכללי כעין לעתיד לא יתכן למחות את שמו לגמרי כקליפה לפרי טרם שנתבשלה, יש לומר שבאמת לגודל צדקת שאול שאמרו ז"ל שהי' כבן שנה שלא טעם טעם חטא, וגם כל הדור היו צדיקים הגיע עת תיקון הכללי, וע"כ צוה למחות שמו לגמרי, ואם הי' עושה כן הי' נעשה תיקון הכללי כמו שיהי' הענין לעתיד, אך שאול בענותנותו היתירה שהי' נחבא אל הכלים לא מצא בעצמו מעלה זו שיהי' ראוי לתיקון הנ"ל, א"כ לפי שיטתו שאיננו ראוי לתיקון הכללי, אין מהצורך ולא נכון למחות שמו לגמרי, וגם לא את הבהמות כנ"ל, וא"כ שפט שהש"י שהוא בוחן כליות ולב בודאי אי אפשר שיצוה למחות שמו לגמרי ולהרוג את הבהמות, וע"כ שפט שאול ששמואל באשר מחזיק אותו לצדיק גמור וראוי לתיקון הכללי תפס בפשיטות את דברי הש"י והחרמתם את כל אשר לו שימחה שמו לגמרי, ואז מדינא מחוייב להרוג גם את הבהמות, ושמואל דינא קאמר לי', אבל באמת הוא ידע נגע לבבו שעדיין לא הגיע למדה זו ובהכרח שציווי הש"י לא הי' למחות את שמו לגמרי, אלא

והחרמתם את כל אשר לו פירושו כענין שנאמר החרמתי את עריהם, אבל לא שלא ישאר להם שום שם ושארית, וגם שם פירש"י אקדיש שללם לגבוה, ולפי שיטה זו לא יתכן שיהרוג את כולם לפי חרב כנ"ל שלא יתכן ליקח קליפת הפרי טרם שיתבשלה, וע"כ השאיר הבהמות לקרבנות ואת אגג לא הרג למען השאיר להם שארית מעט [כי אז לא נשאר מזרע עמלק אלא אגג לבדו] עד יבוא עת תיקון הכללי:

ולפי"ז אם הי' שאול מקיים כפי הציווי ולא השאיר הבהמות והי' נעשה תיקון כללי, הי' באמת נצרך להרוג את אגג למען לא יהי' להם שם ושארית כמו לעתיד, אבל אחר שבענותנותו הגדולה כנ"ל השאיר הבהמות ולא שמר מצות הש"י ולא נעשה תיקון הכללי, שוב יפה עשה שלא המית את אגג כנ"ל למען ישאר שארית עד תיקון הכללי, וע"כ שמואל לא הוכיחו אלא על הבהמות אבל על אגג לא הוכיחו דמאחר שהשאיר הבהמות שוב אין עליו תפיסה על אגג, וזה שאמר לו שמואל אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, מזה נראה בעליל שכל החסרון הי' מחמת ענותנותו הגדולה, ובזה יובן נמי מאמר הש"ס יומא למה נענש שאול מפני שמחל על כבודו, והיינו שענותנותו יתירה שהיתה בו מאז היא היתה לו למוקש שהי' לו טעות בדברי שמואל כנ"ל:

ומעתה יובן שאח"כ לא המית שמואל את הבהמות, שמאחר שנתקלקל הענין ולא יהי' מחיית עמלק אז לגמרי שוב אין צורך להמית הבהמות, אך אגג באשר כבר נתעברה ממנו השפחה וכבר יצא ממנו שארית לזרע עמלק שוב הרי הוא בכלל המצוה שנצטוינו להרוג את כל יחיד ויחיד מזרע עמלק כאשר יהי' לאל ידינו, אבל לא הבהמות כנ"ל:

בש"ס מגילה אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו וכו', נראה לפרש דהנה אמרו ז"ל שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, והנה בית הבחירה הוא מקום התדבקות ישראל באביהן שבשמים כמ"ש ושכנתי בתוכם, הרי שהש"י שוכן בישראל באמצעות המקדש, וישראל נמי מתדבקין אל הש"י באמצעת המקדש, כי כל התפלות שישראל מתפללין הם דרך מקום המקדש כדכתיב וזה שער השמים מקום מוכן לעלות התפילות השמימה, והנה הוא מקום אמצעי ששם מתדבקין שני הצדדין, וע"כ נקרא בהמ"ק חדר המטות, והנה כמו שיש בעולם מקום הדיבוק כן יש בנפש ובזמן כי עולם שנה נפש הם בסיגנון אחד, ובנפש הוא לב האדם שכל הרגשות של כל האברים נמשכים ללב ולעומתם המוח משפיע ללב באופן שהלב הוא אמצעי בין המוח לכל האברים, וע"כ בהמ"ק נמי נקרא לב כבמדרש, ובזמן נראה שהוא חודש ניסן שהוא זמן מיוחד לדביקת ישראל באביהם שבשמים, וע"כ

הוא זמן מיוחד לגאולה בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל, ובו קיבל יעקב הברכות מטל השמים ומשמני הארץ שהוא חיבור שמים וארץ, וע"כ התחלת קרבנות מתחילין מניסן כאמרם ז"ל חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, והיינו שישראל מזמינים לאביהם שבשמים שיבוא לשכון כבוד עמהם כדכתיב יבוא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו ולעומתו קרבן פסח הקב"ה מזמין את ישראל לאכול על שלחנו כאמרו ז"ל אתכא דרחמנא קא סמיכנא, וע"כ משונה דין הפסח מכל קרבנות שכל קרבנות עיקר הוא חלק הגבוה ופסח עיקרו אינו בא אלא לאכילה, ואם אינו ראוי לאכילה בשעת זריקת דמים שוב אין עליו שם קרבן פסח, ובשאר קרבנות אם נשאר כזית חלב זורק את הדם, ולפי הנ"ל הטעם מבואר, ומ"מ שניהם הם ענין התדבקות ישראל באביהם שבשמים אלא שזה מלמעלה למטה, וזה ממטה למעלה, וע"כ תמידין ופסח למידין זה מזה לענין ביקור ד' ימים, ודחיית שבת וטומאה כמבואר בגמרא, והנה פסח נמי אף שהוא רק בי"ד לחודש מ"מ חודש ניסן הוא הגורם, וע"כ אמרו בסיפור יציאת מצרים יכול מר"ח:

והנה עמלק ימ"ש הוא החוצץ במלכות והוא המפריד אלוף כדכתיב כי יד על כסי' שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, אין השם שלם הוא מלמעלה למטה, ואין הכסא שלם הוא ממטה למעלה, וכתיב לא יכנף עוד את מוריך כביכול כאלו הפנים של מעלה מכוסה הרי מלמעלה למטה, ממטה למעלה היא כאבן מונחת ומטמטם את לבות בני ישראל ובא והלחם עם ישראל ברפידים שלא יזכו לקבלת התורה, וע"כ קודם בנין בית הבחירה לעולם צריך להיות מחיית עמלק במשכן ע"י יהושע וקודם בית ראשון בימי שאול ואת"כ יואב, וקודם בית שני בימי מרדכי ואסתר, ולעתיד ע"י משיח בן יוסף, וכן בנפש קודם התפילה וק"ש, ואיתא בכתבי האריז"ל לכוין בשעת ברכת ק"ש וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול, לשמך הגדול הוא זכירת מחיית עמלק כי אין השם שלם וכו', וכן בזמן קודם ניסן הוא מצות זכור, ופרה היא צורך טהרה לפסח וענין אחד הוא עם הפסח, ובין פרה לפסח אין מפסיקין, ושבת זכור שמקודם ניסן הוא כעין מחיית עמלק קודם בנין בית הבחירה, ובדין הוא שתקדים זכור גם לשקלים שהרי שקלים הם נמי הכנה לניסן, וכמו שקודם הכנה לבית הבחירה וכן לצוואת מלאכת המשכן הי' מחיית עמלק מקודם, כן הי' בדין להקדים פרשת זכור קודם אדר שמתחילין להשמיע על השקלים, אלא מטעם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, והיינו שהמן בא עליהם באמרו מפוזר ומפורד בין העמים מפוזר הוא בין אדם לחבירו, מפורד הוא מאביהם שבשמים, ובשביל זה בא לקנותם להריגה באשר עוד אינם דבקים באביהם שבשמים, והם אינם אלא עמו של אחשורוש, אבל השקלים מורים בהיפוך מזה שהם

מורים שישראל עושים אגודה אחת לעשות רצון אביהם בשמים בלב שלם, ואפי' בגלות קריאת הפרשה הוא כאלו משה עומד וזוקף את ראשם כבמדרש, והוא שעמדה להם בימי המן, וכן תמיד בכח זה מתגברים על עמלק, ויש לומר דזה הטעם דכאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, כי עשר כתות שבישראל כמפורש ריש פ' נצבים ראשיכם שבטיכם וכו' ולהם רמז בעשר אצבעיתיו כלפי מעלה שהם כולם מתאחדים באביהם שבשמים ובזה הכח גבר ישראל, ומטעם זה בא לעולם פרשת שקלים קודם זכור להורות שרק בכח זה יכולין לבוא לידי מחיית עמלק הגשמי והרוחני, וזה הקדים שקליהם לשקליו, ונראה דזה עצמו הוא הטעם דמינוי המלך קודם למחיית עמלק דהמלך הוא המאחד את העם, וכאשר הוא דבוק בהש"י ובתורתו כדכתיב והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו וגו' באמצעיתו כל ישראל מתאחדין ודבקים בהש"י, ובזוה"ק אי רישא דעמא זכאי כולם זכאין, בכח זה יכולין להתגבר על עמלק למחות את שמו:

בש"ס מגילה כתוב זאת זכרון בספר, זאת מה שכתוב בתורה, זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה, נראה הטעם הזכרת מחיית עמלק בתורה ובנביאים ובכתובים, דהנה בזוהר פ' בלק דבלעם עם בלק התפארו דבלעם שתי אותיות אחרונות משמו הם הראשונות משם עמלק, ובלק שתי אותיות אחרונות משמו הם האחרונות מעמלק, ועוד שם בזוהר דבלעם כחו הי' במלולא ובלק בעובדא, ומוכח דכחו של עמלק הי' בשניהם במלולא ובעובדא, וע"כ בלעם דהי' בו שתי אותיות הראשונות שבשמו הי' כחו במלולא שכח הדיבור הוא נעלה ונכבד מכח המעשה, ומתיחס לשתי אותיות הראשונות משמו, ובלק דכחו הי' בעובדא הי' לו שתי אותיות האחרונות, והנה כתיב ראשית גוים עמלק, והראשית שבאדם הוא כח המחשבה, ובאשר עמלק הי' ראשית גוים מוכח שהי' לו גם כח המחשבה, והנה הי' שלם בכל שלש בחינות מחשבה דיבור ומעשה לרע, ולעומת זה כתוב והימים האלה נזכרים ונעשים ובזה מתישין את כחו שבמלולא ובעובדא במצות שבפורים, ובשבת שקודם פורים קורין פ' זכור, זכור הוא בפה, לא תשכח בלב, וזהו נגד כח המחשבה וכח הדיבור, ובאשר שבת היא יומא דנשמתא זוכין להתיש כח עמלק גם בכחו שבמחשבה, והנה נמחה שמו מכל ג' בחינות אלה מחשבה דיבור ומעשה, וע"כ מקדימין וקורין פרשת זכור קודם פורים, וע"כ בפורים כשנצחו את המן ומחו את שמו כתיב ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, ודרשו ז"ל אורה זו תורה, ושמחה זו יו"ט, וששון זה מילה, ויקר זה תפילין, כי כחו של עמלק במחשבה דיבור ומעשה נהפוך לישראל ונתחזקו במחשבה דיבור ומעשה, וזו תורה שעיקרה במחשבה והגיון הלב, שמחה זו יו"ט, כי שמחה היא התגלות הנעלם ע"י דיבור פה, וע"כ

ביו"ט קורין את ההלל, מילה ותפילין הם שני אותות שבאדם בעובדא שצריך כל איש שלא יהי' בו פחות משני אותות האלה כבזוהר, והנה נתחזקו במחשבה דיבור ומעשה:
ובזה יש לפרש דברי המכילתא ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד, אהרן בזכות כהונה, וחור בזכות המלכות, והיינו שלעומת כחו של עמלק במחשבה דיבור ומעשה, הי' שלשה אלה משה אהרן וחור, משה כנגד כח המחשבה כי משה נקרא ראשית כדכתיב וירא ראשית לו, והתורה שהיא מחשבה כנ"ל נקראת על שמו, אהרן הוא בעובדא ע"י מעשה עבודתו בקרבנות, חור בזכות המלכות שהיא במלולא, וכחו של דוד הי' תמיד בשירות ותשבחות, ופה מלכות קרינן לה, ובסוד אלקים אל דמי לך, וע"כ משה שהוא כח מחשבה נתמך בשני כחות שהם מלולא ועובדא ע"י אהרן וחור, כהונה ומלכות, כהונה בעובדא ומלכות במלולא:
והנה תורה נביאים וכתובים, יש לומר ג"כ שהם מחשבה דיבור ומעשה, תורה היא מחשבה כנ"ל נביאים הוא מלולא כי כל שם נביא הוא מלשון ניב שפתים, וכתיב אהרן אחיך יהי' נביאיך, וידוע מדת נביאים נצח והוד תרי שפתים, כתובים נקרא ע"ש שהוא כתוב והוא בעובדא, והם שורש מחשבה דיבור ומעשה, ובאה הציווי למחות שמו של עמלק בכל ג' בחי' הנ"ל שהם מחשבה דיבור ומעשה, ע"כ נזכר בתורה ובנביאים ובכתובים:

פרק ג

תצוה שנת תרע"ג

ואתה תצוה ויקחו אליך, ובפ' תרומה כתיב ויקחו לי תרומה נראה שנצרך למצוה זו כחו של משה יותר מבכל עניני משכן, ויש להתבונן למה, ונראה דהנה בש"ס מנחות אף מנחות הי' בדין שיהא טעונין שמן זית זך ק"ו ומה מנורה שאינה לאכילה טעונה שמן זית זך מנחות שהן לאכילה אינו דין שיהא טעונין שמן זית זך ת"ל זך כתית למאור ולא זך כתית למנחות, ואף שגזירת הכתוב היא שלא נלמד הק"ו מ"מ טעמא בעי:
ונראה דהנה במשנה פ"ג דאבות שלשה כתרים הם כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן, ופירש רש"י והרע"ב שכתר שם טוב הוא מעש"ט, והקשה בדרך חיים למהר"ל שם, למה לא אמר התנא ד' כתרים הם, ועוד הקשה שבמדרש פ' נשא איתא שכתר שם טוב נרמז, במנורה, והנה במקדש הי' כנגד כל הכתרים כלי מרמז על כל כתר כתר, וכבמדרש פ' תרומה, כתר מלכות זה השולחן דכתיב בו זר זהב סביב, כתר כהונה זה המזבח דכתיב בו זר זהב סביב, וכתר תורה זה הארון דכתיב בו זר זהב, ואלו כנגד כתר שם טוב שהיא על גביהן לא הי' זר במקדש, והאריך הרבה בדבר עיי"ש,

ובעיקר דברי המדרש נשא צריך פירוש מה ענין כתר שם טוב שהיא מעשים טובים למנורה שהיא כלי אור ורומז לחכמה כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים:

ובעניותן נראה לפרש דהנה יש להתבונן בענין הכתר שהוא מורה על ממשלה ומלוכה, ואין בכאן הפירוש ממשלה על זולתו שמי לא משכחת כתר תורה שיושב ועוסק בתורה בחדרי חדרים ואין איש יודע ממנו, ובאשר כתר תורה בודאי אין הפירוש על זולתו, ממנו נבין שגם כתר כהונה וכתר מלכות לא מיירי ממשלה על זולתו אלא על עצמו, שיהי' מושל ברוחו ולבו ברשותו, וכענין שאמר הכתוב טוב מושל ברוחו מלוכד עיר, וכמו שכתב הא"ע בשם נזיר כי נזר אלקיו על ראשו כי כל בני אדם עבדי תאוות העולם והמלך באמת שיש לו נזר ועטרת מלכות בראשו כל מי שהוא חפשי מן התאוות עכ"ל הזהב, ובענין הכתרים שאנו מדברים בהם נכלל שיהי' שליט ברוחו שיהי' בלתי שום תערובות מחשבת פיגול לקנטר או להתגאות בחכמת תורתו ולבלתי רם לבבו מאחיו אף שטבע האנושי נוטה לזה, וזהו כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות שכל אחד מאלו נצרך לכתר וממשלה שיהי' שליט ברוחו ולא ימשך אחר מה שהטבע מושכו, ובאמת שגם זה לב מתנה מן השמים שיהי' בכחו למשול ברוחו, וע"ז מורה הזר בשלשה כלים כנ"ל ומצות הכלים עם הזר הם פועל דמיוני לכח זה הניתן מהשמים ובאמצעותם זוכין ללב מתנה כנ"ל:

והנה בהא דכתר שם טוב עולה על גביהן דפי' שהיא מעש"ט הקשה המהר"ל קושיא עצומה בספר דרך חיים שם, שבזולת מעשים טובים גם כתר תורה אינו כלום, והלומד ואינו עושה וכו', וע"כ כשלומד ועושה, וא"כ מהו זה שכתר שם טוב עולה על גביהן, שבכלל כתר תורה הוא נמי שם טוב, ועוד יש להקשות שאיך שייך לומר שכתר שם טוב דהיינו מעשים טובים עולה על גביהן שהרי תלמוד תורה כנגד כולם, ובירושלמי כל חפצים לא ישוו בה אפי' כל מצותי' של תורה אינם שוין לדבר אחד מן התורה:

אך יש לומר בפירוש מעש"ט דאין הפירוש שיעשה הרבה מצות לבד, אלא דהנה טוב פירושו בלי פסולת, וכמו במרע"ה דכתיב ותרא אותו כי טוב היא פירשו בו שלא הי' בו שום פסולת ולא בא לעולם הזה כדי להתברר כי לא הי' צריך בירור ונקיון ובספר המגיד לב"י דלא אתא לעלמא משום צורכי' אלא לזכאה דרא, וכשנולד נתמלא כל הבית אורה מפני שהי' כתנות אור באלף ולא בעין, וכפי מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאמר בשם כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק פירוש מה שקורין לרבי [גוטער יוד] יהודי טוב היינו שהוא מבורר, שהוא כולו טוב עכ"ד, והפי' שכל אדם נברא עם חלק רע ומשכנו בחלל השמאלי שבלב, והוא לב כסיל לשמאלו ומי שמהפך

חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא זה הוא רב הדומה למלאך ה' צבאות שתורה יבקשו מפיהו, כמו מלאך שאין בו פסולת, וכענין שבכלל האדם פירוש טוב הוא בלי פסולת יש לומר נמי הפירוש מעשים טובים היינו שהמעשים יהיו מבוררים בלי שום פסולת וחלק רע אלא בתכלית לשמה, ואפי' לא לתועלת והשלמת נפשו רק למלאות רצון הש"י, וכאמרם ז"ל לא בשביל שאקרא רב וכו' ובשביל שהי' בן העוה"ב אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, כמו שפירשו במשנה אבות אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכו', ולפי"ז יתורץ קושית הדרך חיים שהקשה שתורה בלי מצות אינה כלום וכתר תורה הוא בהכרח עם מצות, וא"כ כתר שם טוב נכלל בכתר תורה, וכפי שפרשנו לא קשה כלל, דאפי' כשמעשה המצות אינם כ"כ מבוררים, מ"מ מאחר שעושה המצות בפועל אינו מעכב על תורה ורק מחשבת פיגול להתגאות או לקנטר זה נתמעט מלשון כתר כנ"ל, וכמו שחילקו התוס' בהא דשלא לשמה דתרי גווני שלא לשמה איכא, דלקנטר נוח לו שלא בא לעולם, אבל שלא לשמה שעדיין אינו מבורר זה אינו מעכב על כתר תורה, ולעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא ללשמה, אבל כתר שם טוב היינו שהמעשים שלו יהיו בלי שום פסולת רק לשמה בתכלית זה עולה על גביהן כשאינן בתכלית הלשמה, ובודאי כשהתורה היא לשמה בתכלית או כששניהם הם בלתי לשמה בתכלית, אז ת"ת כנגד כולם, אבל כשמעשיו הם לשמה בתכלית, והתורה אינה לשמה בתכלית שוב כתר שם טוב עולה על גביהן:

האומנם שזה קשה לצייר איך ישתנה טבעו שלא לזכור כלל תועלת עצמו, והרי אדם קרוב אצל עצמו ואיך יכול להיות שמעשיו יהיו נקיים מבוררים בלי שום פסולת רק לשמה בתכלית, ולא יתערב בו שום כוונה צדדית אף להשלים את נפשו, אך עצה היעוצה לבוא לזה הוא ע"י ביטול דעתו ומחשבתו ורצונו לרצון הש"י, וכאמרם ז"ל יעשה אדם עצמו כשור לעול וכחמור למשא, כמו ששור וחמור אינה משגיחים ומתכוונים לתועלתם כלל, וכאשר יתרגל בזה הרבה יקנה טבע שני כאשר חכמים הגידו ההרגל נעשה טבע שני שיהי' באמת בטל להשי"ת ואז נקל יהי' לו לעשות כל מעשיו לשמה ואז יזכה לכתר שם טוב שעולה על גביהם:

ולפי"ז יובן מהו ענין כתר שם טוב שהיא מעשים טובים למנורה, שהמנורה תרמוז לכתר שם טוב, שהמנורה היא כלי אור וחכמה שהרוצה להחכים ידרים ולא כלי מעשה, אך הנה מנורה היא כלי איר שנתהוה משמן זית זך, והנה שמן זית הוא דבר הנבדל ונפרד חשוכא מנהורא ומרירא ממתיקא, שהרי זית קשה לשכחה היפוך החכמה, והוא מר בטבעו כאמרם ז"ל יהי מזונותי מרורים כזית ביד הקב"ה, אלא שע"י כתישה וביטוש

וסחיטה נפרד הטוב מהרע ומוציא שמנו, ושמן מפקח השכל ומחכים, כאמרם ז"ל מפני ששמן זית מצוי להם לפיכך החכמה מצוי' בהם, וכתישת הזתים עד שמבטל צורתם הוא פועל דמיוני להאיש המבטל דעתו ורצונו להשי"ת, וכמו שע"י הכתישה מוציא שמנו ונעשה נפרד מפסולת עד שמוציאין ממנו שמן זית זך בלי שמרים, היינו שאיננו מתערב בו מגוף חומר הזית שטבעו היפוך השמן, כן איש המבטל דעתו ורצונו כנ"ל נפרדו ממנו חלקי הפסולת, והיא חכמה כח מה, שלעומת שנעשה נפרד מהפסולת וכל מעשיו לשמה זוכין לחכמה נבדלת שהיא בלי פסולת, וחכמה נבדלת בלי ביטול מעש"ט כנ"ל בלי פסולת אי אפשר, וע"כ בזה עצמו שהיא כלי אור בחכמה נבדלת הוא פועל דמיוני למעש"ט ע"כ מעשים טובים שהם בלי פסולת כנ"ל מרומז במנורה:

ולפי האמור יתיישב קושיות הדרך חיים שהקשה למה לא הי' כנגד כתר שם טוב שהוא על גביהן זר, ולהנ"ל הוא עצמו עוד יותר מזר, שזר מורה על ממשלה שלא יתגאה ולא ילמוד לקנטר כנ"ל, והרי המנורה מורה על תכלית הלשמה והביטול, א"כ המנורה כולה מראשה עד יריכה היא עוד יותר מזר משהו שהוא על הכלים, ועם זה יובן מה שלא שנו במשנה ד' כתרים הם, שהרי כתר שם טוב אינו ענין אחד עם הכתרים הנ"ל, שהם רק כתר על דבר אחר כמו שהוא הרמז בזר על כלי, אבל כתר שם טוב הוא כולו כתר:

ולפי האמור יובן ענין דשמן זית זך כתית למאור, ולא למנחות, דכל עצמה של המנורה באה לרמז על התהפכות ובחי' ביטול עד שיהי' לשמה בתכלית בלי שום פסולת, ע"כ נצרך להיות זך וכתית, שאין זה ענין למנחות:

ועם זה יובן שנצרך למצוה זו כחו של משה ואתה תצוה, ויקחו אליך, היינו כי משה הי' בלי שום פסולת כנ"ל מתולדתו, ע"כ הי' בכחו להשפיע ענין זה בישראל להתהפך עד בלי פסולת כנ"ל:

במדרש ואתה תצוה הה"ד זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך וכו' אלא מה זית מגרגרין אתו ואח"כ מורידין אותו וכו' ונחבט וכו' וטוחנין אותו ואח"כ מקיפין אותו בחבלים ומביאין אבנים ואח"כ נותנין את שמנן, כך ישראל באין אוה"ע וחובטין וכו' ואח"כ עושין תשובה והקב"ה עונה להם וכו' הוי זית רענן יפה פרי תואר, ויש לתמוה שח"ו לומר שכן צורת ישראל שלא לעשות תשובה עד ח"ו ע"י יסורים, וכך היתה הכוונה שהרי שם של דבר הוא מהותו, ומאחר שאמר קרא ה' שמך מורה שכך היא מהות ישראל ח"ו לומר כן, אבל הפירוש הוא דהנה לכאורה נראה שתשובה כזו ע"י יסורין ר"ל אין בה כ"כ שבח, ע"ז בא לומר שאינו כך שהרי זית כך צורתו שיתן שמנו אחר כל המעשים, ומ"מ זה שבחו, כי ע"י המעשים אינה נולדת לו תכונה אחרת רק שמקודם הי' טמון שבחו בפסולת המקיפו

ומשקין מפקד פקידי, וכשמסלקין הפסולת ממילא נתגלה שבחו וטבעו כן ישראל בעצם הם טובים רק לפעמים במקרה פסולת מקיפם וכשמסיר הפסולת ממילא נתגלה עצם ישראל וכעין שכתב הרמב"ם בטעם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני:

וע"כ טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות, כי כל פעולת המלקיות הוא רק לקרוע סגור הלב וממילא נתגלה עצם ישראל, ק"ו למרדות בלבו של אדם שמעצמו התעורר עצם ישראל ונקודה הפנימית לצאת מתוך החושך:

ומזה ק"ו לשבת שכתיב ביום השבת יפתח וממילא נתגלה עצם ישראל, ומזה בא שאפי' ע"ה אימת שבת עליו, בודאי יש ביד איש ישראל להתעורר להוציא כחותיו הטמונים בלבו, וע"כ שבת בו תשוב ואינן צריכין ח"ו ליסורים ולא למרדות, וע"כ איתא במדר"ת שעונג שבת טוב יותר מאלף תעניות שהרי כל פעולות התעניות הם להתיש החומר למען תצא לפועל נקודה הטמונה שבלבו, ק"ו לשבת שממילא נקרע סגור הלב וע"י עונג שבת מעורר הנקודה פנימית שבו בעצמה לצאת מתוך המאסר, ולא סילוק המונע לבד, והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בשם כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק שמי שהוא נשמר מנעוריו יש לו בסעודת שבת סגולת מלכים עכ"ד, ויש לומר שכל מי שמתחיל מחדש ומקבל עליו מהיום והלאה באמת הרי הוא בעת הזאת מנעוריו, וכמאמר הכתוב בני אתה אני היום ילדתיך, ואפי' גר שנתגייר שבא מטפה פסולה נמי כקטן שנולד דמי, ורות מכיון שנתנה דעתה להתגייר השוה אותה הכתוב לנעמי, ק"ו לישראל הקדושים מלידה ומבטן שמאחר שנותן דעתו ומקבל עליו מחדש באמת זוכה לעונג שבת ונושע מכל ענינים המעיקים:

ענין בגדי כהונה, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכהנים שהיו פנימים היו צריכין לבגדי כהונה לכיסוי, אבל לוים שעבודתם בשיר לארמא קלא והיא בהתגלות ע"כ אינם צריכין לבגדים עכת"ד:

ויש להבין משרע"ה שהוא תכלית הפנימית עד שאינו נתפס בשם כלל כי שם של דבר הוא מהותו, ומהותו של מרע"ה היא נעלם, ע"כ שמו הוא רק שלילה מן המים משיתיהו מסולק מחומר כמ"ש המהר"ל, ק"ו שהי' צריך לבגדים, ולמה אמרו ז"ל ששימש בחלוק לבן, ונראה דהנה דבריו הקדושים צריכין ביאור למה פנימים צריכין כיסוי, ויש לפרש עפ"י מה שאמרו ז"ל דאור שנברא ביום הראשון אדם מביט בו מסוף העולם עד סופו כיון שצפה הקב"ה במעשיהם של רשעים גנזו, ויש להבין הלא הקב"ה הוא הטוב ומטיב לרעים ולטובים ולמה גנזו מהם, ועוד הלוא כמה וכמה דברים טובים בעולם ולא גנז אלא האור בלבד, ובש"ס תענית צדיקים לאורה וישרים לשמחה, ופירש"י שישרים

עדיפי מצדיקים, וא"כ ע"כ שהשמחה עוד עודפת במעלה על אורה והי' לו לגנוז את שמחה, אך יש לפרש דהנה אור שנברא ביום הראשון שאדם מביט בו מסוף העולם עד סופו אין הפירוש כפשוטו שהי' אור רב מאד וע"כ היו יכולין להביט בו בתכלית הרוחק, דהא תינח אם הי' הארץ שטחית, אבל הארץ היא כדורית וא"כ חלקי הארץ וגבשושיתה מפסיקים, אך יובן עפ"י ברייתא דמלאכת המשכן הובא בתוס' פרק במה מדליקין הי' מסתכל בחבית ויודע מה בתוכו בטפיח ויודע מה בתוכו, והנה ראי' זו איננה ראי' גשמית כי הגשם חוצץ ומפסיק בפני הגשם, אלא ע"כ הוא ראי' רוחנית, וכעין הרואה ברוח הקודש שצופה ומביט כאלו הי' עומד לפניו ואין הגשם מפסיק וחוצץ בפני הרוחנית, והנה שורש אור זה הוא בהתדבק העלול בעילה בדביקות עצומה, וכמ"ש הרמב"ם בפרקי הצלחה לתלמידו אז תראה ותשמע מה שאין בו ספק, וזה כח שניתן בנבראים שיהי' בידם להתדבק בדביקות עצום כזה, וזהו הפירוש שנברא ביום ראשון שיום ראשון שימשה מדת חסד כנודע, שכל שבעת ימי בראשית שמשה בכל יום מדה אחת על הסדר וביום ראשון חסד ובשני גבורה וכו', והנה חסד היא אהבה ודביקות ונשפעה מדה זו בנבראים שיהי' ביכלתם להדבק באהבה, ובשביל זה הי' צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, אך באשר צפה הקב"ה במעשיהם של רשעים עמד וגנזו, והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק לאיש ששאלו למה אין כעת האהבה כ"כ גדולה בין החסידים כמו בדורות הראשונים, והשיב שיש בשמים היכל אהבה והוא סתום אך הרבי ר' לוי זצללה"ה מברדיטשוב הרתיק על ההיכל ההוא ונפתח לו, ומזה נשפעה אהבה גדולה בעולם, אך באשר הרשעים השתמשו באהבה לאהבת חיצוניות ונתרבה ג"ע בעולם עמדו צדיקי הדור וסגרוהו, כן ממש י"ל שלכן נגנז אור שנברא ביום ראשון שהיא אהבה ודביקות כנ"ל, ובשביל הרשעים שלא יקחוהו לטנופת שלהם עמד וגנזו:

ובזה יש לפרש מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהכהנים באשר הם פנימיים צריכין לבוש וכיסוי, היינו שכהן מדתו חסד ואהבה, והכיסוי הוא לבל יקבלו הרשעים מאהבה זו לטנופת שלהם, ותהי' אהבה מוגבלת, ע"כ עבודת הכהנים היא בחשאי, אך לוים באשר מדתם מדת יראה כנודע, ובחי' שמאל דוחה, ע"כ לעומת שמדתם לעמוד מנגד מחמת היראה, כן נמי כחות הרשעים עומדים מנגד ואינם יכולין לקבל מהם מאומה, אף שעבודתם היתה נמי בדביקות עצומה בשיר, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלעומת שהאדם מתרחק ממה שאינו שייך לו, כן נמי מתרחקין ממנו ענינים חיצונים שאין להם שייכות לו, ע"כ לא הוצרכו הלוים לבגדים:

ולפי"ז שפיר מובן מה שלא הוצרך משרע"ה לבגדים, דהנה כתיב כי קרן עור פני משה וייראו מגשת אליו, ולכאורה יש להבין יראה זו מה טובה הלא פני משה כפני חמה, וכי מתייראים מן החמה, והי' לו לומר שלא יכלו להביט בפניו כמו מי שעיניו טרוטות אינו יכול להסתכל בחמה, אבל למה עוד ייראו, אבל לפי הנ"ל יובן, דהנה אמרו ז"ל יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא, ויראה היא אותיות ראי', וראה מה שלא ראה זולתו, ע"כ קרן עור פניו כדמיון מראה המלוטשת העומדת נגד החמה כן הבהיק פניו מזיו השכינה, וע"כ כמו שהיתה בו מדת היראה בתכלית, כן יראו מגשת אליו, ובמדרש פרשה מ"ה בשכר כי ירא ויראו מגשת אליו, ומעתה יובן ק"ו מלוים שהי' מדתם יראה לא הוצרכו לבגדים וכיסוי, משרע"ה שאף ישראל היו יראים מגשת אליו עאכו"כ:

ולפי האמור יש לפרש ענין כהן גדול שמשמש בשמונה וביוה"כ בארבעה, דהנה כ"ג שורשו מבחי' רב חסד, כמ"ש הרב בספר תורה אור שאברהם אע"ה הי' מבחי' חסדי עולם ואהרן הכהן מבחי' רב חסד, וע"כ לא הועילו אצלו הד' בגדי כהן הדיוט, כי האור שלו הי' כ"כ גדול ובוקע דרך הבגדים, ויש רמז לזה בש"ס יומא (ל"ה:) אמרו עליו על ר"א בן חרסום שעשתה לו אמו כתונת משתי רבוא ולא הניחוהו אחיו הכהנים ללובשו מפני שנראה כערום, וכו' אמר אביי כחמרא במזגא פירש"י שהפשתן מוצהב ונראה בשרו מתוכה, ע"כ הוצרך עוד ד' בגדי זהב, והיינו עפ"י דברי המדרש משל לבן מלכים שהי' פדגוגו נכנס אצלו ללמד סניגוריא על בנו והי' מתייירא מן העומדים עליו הלבישו פרפורא שלו שיהו רואין אותו ומתייראין ממנו, כך אהרן וכו', מה גם שידוע שד' בגדי זהב נגד ד' אותיות שם אדנ' דינא דמלכותא, ע"כ הי' מעין משה וייראו מגשת אליו:

והנה כ"ג ביוה"כ כשנכנס לפני ולפנים הי' בתכלית האימה ויראה, וע"כ הוצרך פרישה שבעת ימים מקודם, שפירש"י יומא (ח':) שזה פרישתו לקדושה לכנס למחנה שכינה וכו' שחלה עליו אימה בהבדלתו מן הבריות, ובפייט אתה כוננת הי' עומד באימה לפני א' עליון וסמך וכו', והיינו שתיכף שלבש בגדי לבן לצורך פנים לבש אימה ופחד, והרי אמרנו שלעומת היראה שבו, מתייראין ג"כ ממנו ע"כ הי' זה במקום בגדי זהב:

ולפי האמור יובן טעם ד' בגדי לבן בשבת לשרידים אשר ה' קורא כבכתבי האריז"ל כי שבת היא פנימית יומא דנשמתא וכלהו ערקין ואתעברו מינה, הרי הוא מעין כ"ג ביוה"כ לפני ולפנים שמשמש בד' בגדי לבן, וכבש"ס שבת (כ"ה:) כך הי' מנהגו של ר' יהודה בר' אלעי ערב שבת מביאין לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין ודומה למלאך ה' צבאות:

בש"ס זבחים (פ"ח:) מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין, כתונת על שפיכת דמים שנאמר ויטבלו את הכתונת בדם, פירש"י רמז הוא לעתיד שיכפר שפיכת דמים בכתונת, טבילה היינו כפרה, מכנסים על ג"ע, מצנפת על גסי הרוח, אבנט על הרהור הלב, חשן על הדינים, אפוד על ע"ז, מעיל על לה"ר, ציץ על עזות פנים, בציץ כתיב והי' על מצח אהרן ובעזות פנים כתיב ומצח אשה זונה הי' לך, ע"כ, ויש להבין מהו ענין כפרה שבבגדי כהונה:

ונראה דבזוה"ק ובתיקונים דארבע בגדי לבן הם נגד ד' אותיות הוי', וד' בגדי זהב נגד ד' אותיות אדנ', והנה ידוע שזלע"ז עשה האלקים, ד' כחות הטומאה דכורין וד' נוקבין, ויש לומר שמהם נמשכין הד' מלכיות שמתנגדין למלכות שמים, וכבר אמרנו שהם כחות חיצונים מושכין לע"ז ג"ע שפ"ד, ועבירה הכוללת את שלשתן, וע"כ בגדי כהונה שהם לעומתם בקדושה הם דוחין את כחות הרעות ומכפרין על כל אלה, וזהו שאמרו מצנפת על גסי הרוח וכל המתגאה כאלו עע"ז, מכנסים על ג"ע, כתונת על שפ"ד, אבנט על הרהור הלב, כי הרהור הלב הוא כולל הכל שהרי יכול לחשוב ולהרהר בכל, וכמו שהלב בו נתקבצו כל בחי' שבאדם, וכ"כ ד' בגדי זהב אפוד על ע"ז, ציץ על עזות מצח כדכתיב ומצח אשה זונה הי' לך, ובכלי יקר שאיש שהוא עז פנים בידוע שבא מג"ע, הרי שציץ על ג"ע, חשן על הדינים, וידוע שגזל הוא ענף משפיכת דמים כדכתיב כן אורחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח, וחשן הוא אותיות נחש בהיפוך אתוון שנחש הביא מיתה לעולם, וזה מכפר על שפ"ד, מעיל על לה"ר שהוא כולל כל ג' עבירות כנ"ל, ובספר המגיד לב"י שמעיל היא כנגד כנסת ישראל שהיא כנישו דכל נהורין לעומת כח חיצוני כנישו דכל כחות הטומאה והדברים עתיקים:

והנה כבר אמרני שג' אבות אברהם יצחק ויעקב הם הורישו לישראל כח ועוז לעמוד נגד ג' כחות הרעות הנ"ל המושכין לשלש עבירות ובזכותם ג' רגלים פסח שבועות סוכות שהם נמי נותנים כח לישראל בזה, ומשרע"ה הוא נגד כח הכולל כנ"ל, ובזכותו שבת כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, וכל הרגלים מסתעפין משבת, ובזה נמי יש ליתן טעם על ד' בגדי לבן בשבת להשרידים אשר ה' קורא:

במשנה מנחות (ע"ז:) המלואים הי' באין כמצות שבתודה חלות ורקיקין ורבוכה, הנה נראה כי קרבנות המלואים שהם חינוך בכל מיני קרבנות כמ"ש הרמב"ן בראשית ט"ו ט' בברית בין הבתרים רמז לו כי שלשה קרבנות מהן יקריבו לפניו זרעו העולה והחטאת והשלמים כי האשם כחטאת הוא אין ביניהם לבד השם, וכבר כתבנו שזה רק לדעת ר"א, אבל לרבנן אינו כן, ובאמת האשם במתן דמו דומה לעולה, ובשרו ואימוריו

לחטאת, ומ"מ אין אשם קרבן מחודש אלא מורכב משניהם, וע"כ שלשה אלה חטאת ועולה ושלמים הם כלל כל הקרבנות, ולפי"ז נראה דה"ט דמלואים שקרבנו חטאת ועולה ושלמים, וחלות ורקיקין ורבוכה, ויש להבין מדוע לא הי' נמי כעין חמץ שבתודה או שתי הלחם, אך יש לומר עפמ"ש הזוה"ק (קפ"ג:) בטעם איסור חמץ בפסח, ובשבועות דהוא שלימא יתיר מקריבין שתי הלחם חמץ, והסביר ע"פ משל למלכא דהוה לי' בר יחידאי וחלש וכו' אמרו ייכול ברי' דמלכא מיכלא דאסוותא וכו' כיון דאכלו ההוא אסוותא וכו' אמר הקב"ה מכאן ולהלאה אתחזי לון חמץ וייכלון לי' דהא לא יכיל לנזקא לון עכ"ד, וכעין זה נמי יש לומר בטעם המלואים שנכנסו לקדושת כהונה הי' מעין ישראל כשיצאו ממצרים שנכנסו לרשות הקב"ה, וכשם שישראל בראשית הויתם הי' יכול החמץ להזיק להם, כן הכהנים בראשית הויתם בכהונה:

והטעם דבראשית הוי' מזיק החמץ ולא אח"כ, יש לומר עפ"י מה שכתב הרמב"ן פ' נצבים בפסוק פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה, היינו שורש רע שיפרה וישגה בימים הבאים יוצא פרחים רעים ויצמיח מרורות, וע"כ חמץ שרומז ליצה"ר בתחילתו הוא מזיק עד שיכול לצמוח ממנו אשכולות מרורות כדמיון החולה אשר יאכל דבר קשה העיכול ישוב למרירות פתנים בקרבו עד שנתחזק האיצטומכא ויכול לעכל אפי' דברים קשה העיכול, כן אח"כ כשהאדם מתחזק בצדקו יכול להכלל גם את היצה"ר לעבודת ה' כאמרם ז"ל בשני יצריך, ויצה"ר נצרך לחדוותא דשמעתא וכדומה:

ומכאן תוכחת מגולה להבאים להתקדש שצריך לחפש בחורין ובסדקי לבו כי בתחילתו הוא מזיק ביותר, וכמו חמץ בפסח שאסור במשהו:

ועפי"ז יש ליתן טעם על לחם הפנים הבאים מצה ולא חמץ, ולכאורה הנה שבת היא עוד במעלה יתירה משבועות ששבת היא יומא דנשמתא מעין עוה"ב, ומאחר דבשבועות אין מזיק חמץ אדרבה מצוה להביא חמץ, למה בשבת אסור להביא חמץ, אבל יובן זה עם מה שאמרנו הרבה פעמים כי יש בשבת שתי בחינות, בחינה אחת שהיא אחר ששת ימי המעשה והיא כדמיון עוה"ב אחר עוה"ז, ובחי' השנית שהיא ראשית לימי המעשה הבאים ומני' שיתא יומין מתברכין, והנה לחם הפנים הנסדר בשבת ומונח על השלחן עד שבת הבאה, וממנו בא שובע לעולם כמ"ש הרמב"ן בפ' תרומה, איננו יכולין לומר שהוא מצד בחינה הראשונה שבשבת שהיא השלמה אחר ששת ימי המעשה שעברו, שהרי איננו נגמר מצותו עד שבת הבאה ואין לו ענין עם ששת ימי המעשה, רק סילוק הלחם והקטרת הבזיכין שייך לשבת שעברה, אבל הסידור היא מפאת בחינה השנית שבשבת שהיא התחלה וראשית לימי מעשים הבאים, וכל התחלה וראשית צריך להיות

מצה ולא חמץ כנ"ל, אבל יו"ט של שבועות שהוא רק מפאת השלמה אחר ימי הספירה ע"כ בא חמץ:

במשנה מנחות אין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטורת הסמים של בין הערבים ולא את מזבח העולה אלא בתמיד של שחר ונא את המנורה אלא בשבעה נרותי' בין הערבים, הנה חינוך הוא העיקרי והוא בראשית ואחר הראשית נגרר הכל, ועפי"ז יובן שעיקר התמידין הוא בשחר, והטעם יש לומר דבשחר זמן התגברות החסדים בוקר דאברהם, ולא מצינו קרבן עולה אלא באברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו, וביצחק לא מצינו אלא ויבן שם מזבח אבל לא נאמר אם הקריב עליו, וביעקב מצינו ויזבח זבחים ועיין רמב"ן שם, וע"ז בזכות אברהם זכו ישראל לתמידין וע"כ עיקרו הוא בבוקר דאברהם, קטורת ונרות עיקרם בין הערבים, להאיר את החושך שכמו בגשמיות כן ברוחניות שהוא התגברות הדינין והתפשטות דרגין מסאבין בעלמא, וע"כ הוא זמן שבאדם נמי אינו מאיר השכל כ"כ והוא זמן שינה, יע"כ אז עיקר התחזקות באמינה, וזהו שאומרים אמת ואמונה ערבית, וע"י התחזקות באמונה זוכין לאור ה' כדכתיב כי אשב בחושך ה' אור לי, והיינו שאיננו נופל ח"ו בחושך אלא יושב כדכתיב ויבוא המלך דוד וישב לפני ה' נתקיים ה' אור לי, ולזה רומזים נרות המנורה מערב עד בוקר, ובעידן הדלקה תהא מוקטר קטורת, היינו שמקודם צריכין לקשר בקשר אמיץ, כי קטורת היא לשון קשר ואח"כ יכולין להאיר ע"י אמונה כנ"ל, וכעין זה הוא שבת לעומת ימי המעשה היא בערך אור אל החושך, ושבת שעת מנחה הוא רעוא דרעוין ואז הוא זמן קישור ישראל באביהן שבשמים בתוספות אהבה ודביקות ובכח זה להתחזק בימי המעשה, ובאמת כי זה הוא עיקר ביאת הנשמה לעוה"ז, והוא כעין שיוצאין משבת לימי המעשה, וכשזוכין בימי חול שלא ידבק בו פחיתות וטנופא דהאי עלמא זוכין לשבת הבאה ביתר שאת, וכמו נשמת צדיקים ששבין מעוה"ז לעולם העליון ביתר שאת ממה שהי' קודם בואם לזה העולם, כי הכוונה היא להתחזק בימי החושך ודווקא בעוה"ז השפל, וכמו שהגיד כ"ק זקני אדומו"ר זצללה"ה אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר, ולא די מחובשי ביהמ"ד שזה רבותא יותר, ולכל אלה מרמזין קטורת ונרות בין הערבים, ולפי"ז יובן למה נתאחרה פרשה זו אחר כל עניני מלאכת המשכן וכל כליו ובגדי כהונה להורות כי זה חותם הכל וסוף מעשה במחשבה תחילה ישמע חכם ויוסיף לקח:

פרק ד

תצוה זכור שנת תרע"ד.

ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, יש לפרש עפ"י דברי תקוני הזוהר (ג':) ד' בגדי לבן כלהו רחמי בשמא דהוי' וד' בגדי זהב כלהו דינא מסטרא דאדנ' וכו', ולפי"ז לכבוד קאי על בגדי זהב ולתפארת על בגדי לבן, ועיין ברמב"ן ולכאורה לפי"ז בגדי לבן הם יותר במעלה מבגדי זהב ולמה בבגדי לבן משמש גם כהן הדיוט, אך יובן עפ"י המבואר עוד שם בתקה"ז דארבעה בגדי לבן מכפרים על ג"ע, וד' בגדי זהב מכפרין על ע"ז, וידוע דחטא ג"ע הוא מצד תאוה הנטועה בלב וא"כ הוא פגם הלב, וחטא ע"ז הוא בשכל שבמוח וא"כ הוא פגם המוח, וזאת ידוע שפגם השכל והמוח קשה יותר לתקן מפגם הלב, ע"כ תיקון פגם המוח נמסר רק לכ"ג, אבל תיקון פגם הלב נמסר לכל הכהנים:

ולפי האמור שבגדי כ"ג הם תיקון פגם הלב והמוח יש לפרש הא דאמרו ז"ל מגילה (י"ב.) באחשורוש שלבש בגדי כהונה [פירש"י שהי' בידו שם בגדי כהן גדול שהביאן מירושלים] כתיב הכא יקר תפארת גדולתו וכתיב התם לכבוד ולתפארת, והענין צריך ביאור, מה ענין בגדי כהונה לסעודה, ואם להראות כי כביר מצאה ידו הי' די להראותם בלתי מלובש בהם:

אך יש לומר דהנה ישראל הי' בידם חטא שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר והוא חטא ע"ז שהיא פגם המוח, וגם חטא נשים נכריות שהוא פגם הלב, והנה במדרש מגילת אסתר בימים ההם זה אחד מן המקומות שהיו מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה שהי' אומרים לפניו רבש"ע בית המקדש חרוב ורשע זה יושב ועושה מרזיחין אמר להם תנו ימים כנגד ימים הה"ד בימים ההם ראיתי יהודה דורכים גתות בשבת וגו', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהי' שאלת המלאכים מאחר שבהמ"ק חרב מאין נמצא מנוחה ושמחה בעולם והשיבם הש"י כי שבת היא מנוחה, וכאשר פגמו בשבת נטלו האומות המנוחה, עכת"ד, ולפי דרכו זה אף אנו נאמר שמחמת פגם ישראל במוח ולב נתחזקה קליפת אחשורוש במוח ולב על ישראל, והיינו שהאפיל את שכלם ולהכניס בלבם תאוות רעות, ולשניהם היתה כוונתו בסעודתו, כי הסעודה נעשית בשביל דלפי חשבונו מטו שבעין שנין ולא אפרקו תו ודאי לא מיפרקי, וח"ו לעולם העבד ימלוך ושפחה תירש גבירתה, וכאשר ישראל יהיו באותה סעודה הרי הוא כאלו מודים לו בזה ושמחים עמו ע"ז, והוא כעין חטא שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, וכן מבואר במדרשים שרצה למשכם לתאוות רעות כחטא נשים נכריות, א"כ רצה לפגום במוח ולב, וזהו שלבש בגדי כהונה לסעודה זו היינו שרצה להמשיך את ישראל לסעודה זו לפגמם במוח ולב ע"י מה שנטל כח בגדי כהונה מישראל שהם תיקון מוח ולב ע"י שני החטאים הנ"ל:

ועם זה יובן שחטא מה שנהנו מסעודתו של אותו הרשע נמשך עוד מחטא הקדום שהשתחוו לצלם ונשאו נשים נכריות, ובזה יתיישב מה שאמרו ז"ל מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כלי' מפני שהשתחוו לצלם, הלוא מיום שמת נבוכדנצר עד מעשה המן הי' מ"ג שנים עשרים ותלת דאויל מרודך ותלתא דבלשצר היא כ"ו וחמש דדריוש וכורש ושנים עשרה דאחשורוש עד מעשה המן הרי מ"ג והרבה שנים שממעשה דצלם עד שמת נבוכדנצר וב"ד של מעלה אין מענישים עד בן עשרים, נמצא רוב אנשים שהיו במעשה דצלם כבר הלכו לעולמם, והעולם נידון אחר רובו ורוב הדור נתחלף למה יענשו עתה במעשה המן בשביל מעשה אבותיהם, אך להנ"ל ניחא שחטאים הנ"ל שנשתאבו בקרבם משכו אותם להסעודה וא"כ עוד מרחף עליהם חטא אבותיהם, ועוד שבאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם נענשין בעון אבותיהם, ויש לומר עוד שאף אלו שלא היו בשושן ולא נטלו חלק בסעודה זו מ"מ באשר הי' טמון בקרבם חטא אבותיהם אף שלא יצא לפועל נמי צריכין מירוק:

ולפי"ז יש לומר שכל דברי חכמים קיימין רשב"י שאמר מפני שהשתחוו לצלם ותלמידיו שהיו אומרים מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע דברים אחדים המה, ויש להעמיס זה בלשון הגמרא בהויכוח שביניהם שהם שאלו מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כלי' דקדקו בדבריהם "שבאותו הדור" להוציא טעם שהשתחוו לצלם מפני שלא היו באותו הדור אלא דור הקדום כנ"ל, ע"ז אמר להם אמרו אתם לשמוע מה בפיהם אם כוונו אל האמת אחר שמצא אותם מבינים שלא מפני חטא הקדום לבדו נענשו, ע"ז אמרו מפני שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, ושוב בדק אותם מה כוונתם אם סבורים שע"ז לבד בלי צירוף חטא הקדום, או ע"י צירוף כנ"ל, ושאל אותם א"כ שבכל עולם כולם אל יהרוגו והם בקשו לידע מה בלבו אם לא נטו מדרך האמת אמרו אמור אתה, והשיב להם מפני שהשתחוו לצלם כלומר ע"כ נענשו כולם מפני שנשתאב בקרב ישראל חטא זה והוא שהביאתם לחטא הסעודה, וכולם צריכין מירוק אפי' אותם שלא נטלו חלק בה כנ"ל:

ולפי האמור יובן למה הי' המירוק על ידי המן שהתגבר עליהם כח עמלק דווקא, דהנה יש להתבונן בפרשה של מלחמת עמלק בראשונה שאמרו ז"ל שהי' בשביל שרפו ידיהם מן התורה, ולמה לא בשביל החטא שמפורש בכתוב על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' לאמור היש ה' בקרבנו אם אין, ועוד הלוא עדיין לא נצטוו על תלמוד תורה שאף שניתן להם פרשיות במרה, אבל לימוד התורה הוא מצ"ע בפ"ע נוסף על גוף עשיית המצ"ע, ובודאי לא נצטוו עלי' עד סיני, ולמה יענשו:

ונראה דהנה שני חטאים נזכרו בכתוב על ריב בני ישראל, ועל נסותם וגו', ויש לומר דהנה הזוה"ק (ס"ד:) אמר ר' אבא מאי דכתיב היש ה' בקרבינו אם אין וכי טפשין הוו ישראל דלא ידעו מלה דא והא חמו שכינתא קמייהו ועננ כבוד עלייהו דסחרן לון ואמרו היש ה' בקרבנו אם אין וכו' אלא הכי קאמר ר' שמעון בעו למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאקרי אין ובין זעיר אנפין וכו' אי הכי אמאי אתענשו אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא דכתיב ועל נסותם וכו', והנה חטאם הוא חטא ופגם בשכל, אך מה שכתיב על ריב בני ישראל שענין מריבה הוא בא מהתפעלות הלב שאינו יכול לסבול ולעצור בקרבו את הכעס וקצף, והנה הוא חטא ופגם בלב, אבל חכמינו ז"ל ירדו לעומק הדבר והבינו מאין נמשך לישראל שיתפגמו בשכל ולב, ומצאוהו מרומז בפסוק רפידים שרפו ידיהם מן התורה, והיינו דהנה בתורה נכללים שני דברים השכלת התורה שהוא במוח ושכל, ויש בה עוד מצות הלב ללמוד לעשות כאמרם ז"ל הלומד שלא לעשות נוח לו שלא נברא, והיינו שצריך להיות לימודו להשכיל את הלב שיהי' מיכן וכלי קיבול להתורה, ולא יהי' השכלתו נפרדת מלבו, וזהו שאמרו ז"ל כל האומר אין לי אלא תורה אף תורה אין לו, והנה במרה שניתנו להם פרשיות התורה להתעסק בהם אף שעדיין לא נצטוו במצות הלימוד מ"מ הי' הלימוד מביא בהם שלימות השכל ושלימות הלב, והי' בהם כמו נשמה בגוף, וכשרפו ידיהם מן התורה, נשתאבו בהם כחות חיצונים לעומת השכל והלב, וכטעם הזוה"ק בטומאת מת שמפני סילוק נשמה הטהורה מהגוף שורה לעומתה בגוף דבר חיצוני המביא טומאה, כן נמי הי' ע"י רפיון ידים מהתורה שהיא שלימות השכל והלב, שורה עליהם כחות חיצונים המקלקלים השכל והלב [ויש לומר עוד לשון רפיון ידים מהתורה כי ידים נתכנה בהם בעשית המצות המתיחס ללב האדם כי העשי' עיקרה צריכה להיות ברגש והתפעלות הלב, ורפיון ידים מהתורה היא פירוד הלב מהשכל והיא כענין הנ"ל האומר אין לי אלא תורה אף תורה אין לו, ולפי"ז אף שלא נפרדו מלימוד התורה נמי חשוב שלא הי' להם אפי' מצות לימוד כנ"ל ושרה לעומתו כח חיצוני המקלקל השכל והלב] וזה עצמו הוא שהמשיכם לחטא ממש בכפלים על ריב בני ישראל, ועל נסותם, וע"כ נקרא שם המקום מסה ומריבה לעומת שני החטאים, ולפי"ז אין דברי חכז"ל מוציאים מפשט הכתוב אלא ביאור ענין הכתוב כמשפט תורה שבע"פ המבארת ענין שבתורה שבכ':

ולפי האמור יובן העונש שבא עליהם עמלק, דהנה נראה שכחו של עמלק בקליפה היא לעומת כחו של אהרן בקדושה, ומוכח מהא דשמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד ובא להלחם בישראל, כי כל זמן שהי' אהרן קיים לא הי' לו שליטה, והיינו דכמו

אהרן בשמונה בגדיו הי' מאיר במוח ולב ישראל כנ"ל, הי' כחו של עמלק נמי כח כפול, להאפיל את המוח ולבלבלו ולהחשיך את השכלתו שבל יאיר וישכיל את הלב, ולטמטם את הלב לבל יקבל מהוראת השכל שיהי' משתוקק לדבר קדושה, אלא יהי' נמשך אחר טבעו להשתוקק להנאות וכיסופין דהאי עלמא, ובדוגמא זו בין עולם העליון לבין התחתון, הסתר כפול שהעליון לא ישפיע, וגם התחתון לא יקבל, הא למה זה דומה לליקוי חמה הפרוש על פני חמה שלא תאיר ללבנה ויש ליקוי הלבנה הפרוש על פני הלבנה שלא תקבל מאור השמש, ואם שניהם לוקין כאחד הסתר כפול, ובמדרש שכל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול כאלו הפנים של מעלה מכוסה, הרי הוא הסתר בפני העליון, ובפסיקתא שעמלק דומה לזבוב שלהוט אחר המכה, ומשל הזבוב מצינו שאמרו ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, והיינו שאינו מניח לבוא להלב שום הארה קדישה, וא"כ זהו הסתר בפני התחתון, וזה צר ואויב למעלן ואויב למטן, וזהו שאין השם שלה ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, שם וכסא הם דוגמות לכבוד ולתפארת הנאמר באהרן כנ"ל, וזהו מחה אמחה מלמעלה ומלמטה:

ובזה יש לפרש דברי הזוה"ק ס"ד דעמלק הוא קליפת שור וחמור יחדיו וכד מזדווגי כחדא לא יכלין למיקם בהו מבין סטר"א דלהון נפיק מתקיפותא דלהון דאקרי כלב ודא חציפא מכלהו, והיינו דשור יש בו הכרה דכתיב ידע שור קונהו ושור מלך בבהמות ויש בו אומץ לב המרומז בקרניו, ודוגמתו באדם בקדושה הוא דעת דקדושה ולהיות לבו מוגבה בדרכי ה', וזהו קרנות צדיק, ובטומאה היא דעת דקליפה המביאה לידי מינות וכפירה ר"ל וגסות הרוח קרני רשעים, וחמור יש בו מדת הסבלנות שסובל את המשא ואינו מבעט, ובקדושה ישכר חמור גרם רובץ בין המשפתים מקבל עליו עול תורה ואינו מבקש תענוגי עוה"ז וצדיק אוכל לשובע נפשו, ובטומאה הוא חומרי לגמרי להוט לתאוות רעות וכד אזדווגי יוצא כלב מבין שניהם, היינו שהכלב מדתו חוצפה ועזות מצד שור ובלעז לא ידע שובע מצד חמור, ושניהם בפסוק אחד והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה, והנה מצד קליפת שור שבו הוא מסתיר בפני דעת דקדושה וחוצפה מלכותא בלי תגא, ומצד קליפת חמור שבו שהוא הנטי' אחר התאוה הוא מסתיר בפני הלב והשתוקקת הקדושה:

ובזה יש לפרש מה שהתגבר עליהם עמלק בעת ההיא שמחמת שפגמו במוח ולב ע"כ הי' העונש עליהם שהתגברה עליהם קליפת עמלק שהיא קליפה כפולה והסתרה מצד המוח והסתרה מצד הלב:

ובזה יש לפרש מאמר מכילתא ואהרן וחור תמכו בידיו שהי' אהרן מזכיר מעשה לוי וחור מעשה יהודה, והיינו שידוע שלוי הי' ראש ישיבה במצרים כמ"ש הרמב"ם והוא מעלת השכל, ויהודה הוא המלך מרכבה למלכות שמים, שידוע שמשתוקקת למעלה, וכן הי' ענין דוד המלך ע"ה שבא מיהודה שהי' משתוקק תמיד להדבק באלקים חיים כמ"ש צמאה נפשי כמה לך בשרי, לבי ובשרי ירננו אל אל חי, ומלך לבו לב העם כמ"ש הרמב"ם באופן שלוי הי' מעלת המוח והשכל שבישראל ויהודה הוא מעלת הלב שבישראל, ושני אלה עמדו לישראל נגד קליפת עמלק שנתגברה עליהם בשביל שני חטאים הנ"ל הנמשך מענין רפיון ידים מהתורה כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש דברי הפרקי דר"א דשבת היא לעומת עמלק, והיינו דכמו שעמלק ישבו הסתר כפול כל"ל, בשבת הוא להיפוך שיש בו התגלות ושלימות כפולה במוח ולב, וזה זכור ושמור, זכור במוח ושמור בלב, וכן כתיב ויכלו השמים והארץ, והיינו ששמים הם עולם העליון והארץ היא עולם התחתון, ובשבת נעשה משניהם כלל אחד בלי פירוד שנסתלקו שני מיני הסתר כנ"ל, ויש לומר שלעומת שתי אלה היא מצות נר של שבת רומז לשלימות השכל, והסעודה ועונג רומזים לשלימת הלב וזהו נזמן לה השתא בפתורא חדתא ובמנרתא טבתא דנהרין על רישין וכן אסדר לדרומא במנרתא סתימא ושלחן עם נהמא בצפונא ארשין, שהרוצה להחכים ידרים, ע"כ נר של שבת רומז לחכמה שבמוח, ושלחן עם נהמא בצפונא כמו הלב שניתן משמאלו של האדם:

ומעתה יובן נמי מה ששלט עליהם המן קליפת עמלק בעת ההיא אחר החטא מהסעודה שהי' חטא בכפלים פגם המוח ופגם הלב נמשך מחטאם הקדום, והיא ממש כמו המלחמה של עמלק במדבר:

ולפמ"ש יובן אשר תמיד אחר מחיית עמלק נתעלו ישראל במדריגת שלימות מוח ולב, לעומת שע"י עמלק נפגמו בבחי' מוח ולב, וע"כ במחייתו נתעלו בשתי אלה, והיינו בראשונה זכו למתן תורה שהיא שלימת השכל, והמשכן שהיא שלימת הלב שהיא דביקת ישראל באביהן שבשמים באהבה כמ"ש תוכו רצוף אהבה כמו שפירש"י, וכן בהמחי' שבימי שאול ודוד זכו לתורה דהיינו חכמת שלמה שעשה אזנים לתורה ובנין בית ראשון, וכן בימי מרדכי ואסתר זכו לתורה היא עליית עזרא וכמ"ש ועזרא עלה מבבל ואמרו ז"ל ראוי' היתה התורה להנתן ע"י עזרא אלא שקדמו משה, כי מה עלו' שנאמרה להלן תורה אף עלי' שנאמרה כאן תורה, וגם היתה קבלה מחדש כמ"ש במגילה קיימו וקבלו, ובנין בית שני, וכן לעתיד לביא אחר מחיית עמלק בב"א כתיב ומלאה הארץ דעה

את השם, וכן כתיב בירמי' נתתי תורתם בקרבם ועל לוח לבם אכתבנה ובית שלישי, הרי שלעולם אחר מחיית עמלק זוכין ישראל לשלימות השכל והשתוקקת הלב:

ובזה יתיישב קושיית מהר"ל בספר אור חדש בהקדמה במ"ש ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר ופרשו ז"ל אורה זו תורה והקשה שהרי כבר הי' להם התורה עיי"ש, ולהנ"ל יש לומר פירוש הכתוב שנתעלו במדריגת השכל זה התורה שהאירה עיניהם אחרי שהי' חושך ואפילה בהשכל בימי המן והשיגו שלימת השכל והמוח, וכן יש לפרש כל הכתוב שפרשו ז"ל שמחה זה יו"ט וששון זה מילה ויקר אלו תפיליו, והיינו שכמו שתורה היא שלימת השכל כן יו"ט היא שלימת הלב, וידוע ששמחה מקורה בלב, וכן וששון זה מילה כי במילה יש שתי מצות מילה ופריעה, מילה היא סילוק ערלה רומז לערלת הלב ובזה נשלם צורתו כאמרם במדרש כבכורה בתאנה מה תאנה אין בה פסולת אלא העיקוץ לבד כן הערלה, וכמו ערלת הגוף כן ערלת הלב וא"כ הוא שלימת האדם בלב, פריעה היא מלשון התגלות זהו בשכל שמגלה דברים נעלמים, וא"כ מילה ופריעה היא שלימות לב ומוח, וכן ויקר אלו תפילין כי תפילין של יד כנגד הלב לשעבד כחות הלב להש"י ותפילין של ראש כנגד המוח ושניהם הם שלימות מוח ולב:

בפרקי דר"א וכן בתנחומא שעמלק הוא היפוך שבת וע"כ בזה כתיב זכור ובזה כתיב זכור, זה לטוב וזה בהיפוכו, ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דכתיב בעמלק לשון מחי' ולא שאר לשונות של כליי' והפסד, כי יעקב ועשו שניהם היו שווים בצורתם וכבמדרשים שיהודה לא רצה להרוג את עשו בפניו מפני שחלק כבוד לדיוקן של יעקב שהי' דומה לו אלא מאחוריו וע"ז כתיב ידך בעורף אויביך, וכן הי' דומים בקולם עד שיצחק לא הי' מכיר ביניהם בטביעת עינא דקלא, וא"כ אין עשו נחשב לעומת יעקב כמו שאר אומות לעומת ישראל שנחשבים כמו חומר לצורה, אלא שעשו הי' נמי צורה אלא צורה רעה ופחותה, וזה ירש עמלק מעשו, וע"כ נאמר בו לשון מחיי' שהוא לשון העברת צורה כמ"ש מהר"ל בדור המבול, וכמו כתב שאין באותיות אלא צורה שייך בו לשון מחיקה, עכ"ד:

ויש לבאר הדברים כי כשאדם עושה מעשה ומתכוין להגיע על ידה לתועלת מה, נחשב המעשה לחומר והתועלת לצורה, כי תכלית הדבר הוא צורתו והמעשה בכדי להגיע להתכלית הוא חומר הדבר, הן לטוב והן להיפוך ח"ו, ולמשל אם עושה אדם מעש"ט למען ירש בשבילם עוה"ז ואפי' עוה"ב הנה המעש"ט הם חומר הדבר, ומה שירש בשביל זה היא צורתו, וכן להיפוך אם יהרוג אדם נפש בכדי לקחת ממנו את הונו נחשבת ההריגה חומר ולקחת ההון היא צורתו של מעשה הרצח, ודבר זה פשוט בחכמה:

והנה כתיב נפש רשע אותה רע, היינו שאינו מתאוה לו אלא בשביל שהוא רע, ואינו דומה לעושה מעשים רעים בשביל להנות בו, והוא עושה למלאות נפשו המתאוה הנמשכת לדבר הזה מטבעו, אבל זה מתאוה להרע לא בשביל תועלת אלא לבד מפני שהוא רע למעלה מכל חשבון ודעת אם תצמח לו תועלת או לא, ולעומת זה בקדושה הנמשך אחר השי"ת לא בשביל להשיג תועלת לגרמי' אפי' תועלת עוה"ב אלא בשביל שהוא טוב, כמו שאיתא בספרים אהוב את הטוב בשביל שהוא טוב למעלה מן הדעת וחשבון אם יצמח לו לגרמי' תועלת או לא, והיא כעין שאמרו ז"ל כתפוח בעצי היער מה תפוח אין לו צל והכל בורחין ממנו בשעת השרב כך בורחים כל האומות מלחסות בצל הקב"ה אבל אני בצלו חמדתי וישבתי כאמרם ז"ל אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכו', זהו מדתן של ישראל הנמשכין אחר הש"י למעלה מן הטעם והחשבון, וע"כ אפי' איש פשוט שאינו מבין להבחין עריבת ומתיקת עוה"ב נמי בכחו למסור עצמו על קידוש השם זה ועמך כולם צדיקים, כי הצדיק הוא היפוך הרשע וכמו נפש רשע אותה רע כך נפש צדיק מתאוה לטוב, ולעומתם עשו הרשע ועמלק ימ"ש הם שונאים בעצם לכל דבר קדושה למעלה מן הטעם והחשבון, ואפי' תועלת עוה"ז הוא מפקיר בשביל שנאתו ורשעתו, וע"כ עמלק הרהיב בנפשו לבוא להלחם בישראל אחרי ראותו כל ענין פרעה ומצרים, והנסים והנפלאות שבמצרים ועל הים ועמוד הענן ועמוד האש עודנה עומד עליהם, ועמלק הי' מיועצי פרעה והי' יודע שכל עניני משה הובחנו עשר פעמים ע"י כל החכמים והמכשפים היותר גדולים שבעולם שפרעה הי' מולך על כל העולם ובודאי עשה כל מיני טצדקי וקיבץ כל הכחות של כישוף מכל העולם ונתבררו דברי משרע"ה וכל יועצי פרעה עצה נבערה וכרעו ונפלו לפני משרע"ה, ק"ו לעמלק שלא הי' מגיע לקרסולי פרעה ולא הי' גוי איתן ולא גוי מעולם, ועל מי בטח כי מרד בה' לבוא להלחם עמו, ואם הי' בעל דעת וחשבון הי' לו להטמן במחילות העפר ולא לעשות טפשות גדולה כזו, אבל הוא הדבר שאמרנו שהי' רשעתו למעלה מן הדעת והחשבון והפיל עצמו לתוך אש בוערה ע"מ ליהרג, וכענין שבמדרש בפסוק כי הוא ידע מתי שוא, ופרשו ז"ל שאלו המתים על השוא לעשותו, והוא היפוך לגמרי מישראל ואינו דומה לשאר האומות שהם בעלי חומר ונמשכין אחר הנאות וכסופין דהאי עלמא, וכל הרעות שעשו עמנו הי' להגיע למחוז חפצם זה, וא"כ הרעות שעשו היו רק הכנה לתכלית ואינו נחשב רק חומר לצירה אבל הרשע זה הרעה הי' לו לתכלית והוא שנחשב לו הצורה, וזהו דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעשו ועמלק לעומת ישראל לא היו כחומר לעומת צורה אלא כצורה לעומת צורה:

ועם מה שאמרנו שעמלק השליך מנגד אף עוה"ז בשביל אהבת הרע באשר הוא רע ושנאתו להקדושה יש לפרש דברי המכילתא דארבע מאות פרסה פסע עמלק ובא, דהנה בזוה"ק ח"א (קכ"ג:) וישקול אברהם לעפרון את הכסף דא הוא כספא רבתא דאינון עלמין וכסופין ארבע מאות שקל כסף ד' מאות עולמות והנאות וכסופין עיי"ש, והדברים צריכין ביאור שאדרבה אברהם נתן לעפרון ד' מאות שקל כסף ולא שקיבל אברהם, והיתכן שירמוז זה לת' עלמין דכסופין, אבל הפי' הוא שאברהם מסר לעפרון הנאות וכסיפין דהאי עלמא, ע"כ זכה לעומתו לד' מאות עלמין דכסופין דההיא עלמא, ולעומתו להבדיל יש לומר בעמלק שהשליך מנגד גם הנאות וכסופין דהאי עלמא בשביל רשעתו בא לעומתו לת' עלמין מצד הטומאה, והם מרומזים בד' מאות איש שהיו עם עשו, ויש לומר רמז לזה בכתוב אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם שק בגמטריא הכי הוה כי את זה לעומת זה וגו' וזהו שרומז בת' פרסה שפסע ובא:

ועם מה שאמרנו יובן מה שלא נצטוינו להחרים את יתר האומות שעשו עמנו רעות כפלי כפלים ובאכזריות חמה יותר מאד מעמלק ולכולם יהי' תיקון לעתיד לבד עשו ועמלק שנאמר ולא יהי' שריד לבית עשו [והכנענים שנצטוינו להחרימם הוא רק אחר שלא קבלו דברי יהושע כל הרוצה להשלים וכו'] כי כל האומות שהרעו לנו עד מאד כסנחרב ונבוכדנצר וכדומה לתאוותם למשול בעולם או לשלול שלל עשו מה שעשו, וממילא לעתיד שיתגלה פני הלוט הלוט אז ישליכו את אלילי כספם ואת אלילי זהבם ויבואו להשתחוות לה' ויתבררו ויתלבנו ויתקיים בהם כי אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', כי אז יראו ויבינו כי כל כסופין דהאי עלמא וכל ממשלתם ותענוגות בני אדם מאפס ותוהו נחשבו לעומת עריבות ומתיקות הקדושה, כענין אמרם ז"ל יפה שעה אחת של קורת רוח לעוה"ב מכל חיי העוה"ז, אבל הרשע הזה שכל רשעתו הוא בעצם ושונא לדבר קדושה כדאיתא בתנא דבי אליהו פ' כ"ד עמלק הי' אומר לאליפז אביו מי הוא שיורש העוה"ז והעוה"ב אמר לו בני ישראל יורשין העוה"ז והעוה"ב לכן לך עכשיו וחפר להם בורות וכו' אם תעשה כן תזכה ותירש ותנחל ותבוא לעוה"ב אבל הוא לא עשה כן אלא כיון שאמר לו רישומו של דבר שתק מיד יצא עמלק להחריב את העולם וכו', א"כ מה בצע בהתודע לו עוד יותר עריבות ומתיקות עוה"ב יהי' עוד יותר שונא ע"כ אין לו עוד תקנה אלא למחות שמו:

ויש לומר שהיינו הך שנשבע הקב"ה בכסאו שאינו מקבל גרים מזרע עמלק, כי הוא בעצם רע ואם ירצה לבוא ולהתגייר ולהטיב מעשיו הוא רק במקרה והמקרה לא יתמיד

ועתיד לחזור לסורו, והוא היפוך לגמרי מישראל שהם בעצם טוב והחטא במקרה שלא יתמיד ועתידין כולם להתקדש בקדושה העליונה, אבל עמלק הוא בהיפוך:

והנה אין שבת מכין ליו"ט, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי שבת הוא מעין עוה"ב שהוא התכלית ואיננו הכנה על להבא ע"כ איננו מכין, עכת"ד הצריך לעניינו, ומעתה מובן מה שעמלק ושבת הם בתכסיד אחד אלא שמהופכים זה רשעתו בעצם ולא הכנה לדבר אחר והוא צורה רעה כנ"ל וזה טובתו בעצם ותכלית והוא צורה טובה:

יש להתבונן בענין פרשת זכור באדם ואחר פרשת שקלים, הגם שהטעם פשוט להסמיכו לפורים, אבל בודאי גם פורים שהוא בימים האלה איננו במקרה שכן איתא במהר"ל שכל דברים הגדולים אינן במקרה, ונראה עפ"י מה שכבר אמרנו שנראה בעליל שתמיד קודם בנין בהמ"ק ותורה הי' מחיית עמלק, א' בימי משרע"ה קודם מ"ת והמשכן, ב' בימי שאול ודוד קודם בנין בית ראשון והתגלות חכמת שלמה שעשה אזנים לתורה, ג' בימי מרדכי ואסתר קודם בנין בית שני ועלית עזרא מבבל שאמרו ז"ל מה להלן תורה, אף כאן תורה, ולעתיד קודם בנין בית השלישי ואז כתיב נתתי תורתי בקרבם וכתיב ומלאה הארץ דעה את ה', וקודם זה יהי' מחיית עמלק ע"י משיח בן יוסף, מזה נראה בעליל שעמלק היפוך תורה ועבודת הקרבנות, ובמדרש תרומה בזר עמים קרבות יחפצון שמפזרת את ישראל מלימוד התורה ומכנסת אותן במה שיצה"ר חפץ בו, ובמדרש פ' תולדות אם לא דם שנאת ודם ירדפוך זה עשו, וכי עשו שונא את הדם אתמהה אלא דם בכורה וקרבנות, ובמכילתא דרשו פסוק זה על עמלק, הרי שעמלק מתנגד לשתי אלה, והטעם פשוט כי שתי אלה הם חיבור עליונים ותחתונים, והם באין לקרב, ועמלק הוא היפוך מזה קוצץ בן קוצץ בא לרחק:

והנה ניסן הוא זמן התחדשות העבודה בכל שנה כאמרם ז"ל חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, ופסח הוא נקרא עבודה כמ"ש ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, וממחרת הפסח מתחילין לספור למתן תורה, ע"כ צריכין מקודם להחליש את כחו של עמלק המתנגד לזה ע"י קריאת פרשת זכור כבמדרש אתם מזכירין למחות את שמו מלמטן ואני אמחה אותו מלמעלן, וכן מעשה המן ופורים קודם ניסן:

אך לפי"ז הי' לכאורה בדין להקדים זכור לשקלים ששקלים היא התחלת התעוררות לעבודה, אך הנה כתיב והי' בהניח ה' אלקיך לך וגו' ויש ליתן טעם למה לא חלה מצוה זאת עד בהניח, דהנה כחו של עמלק לא די שמפזר את ישראל מלימוד התורה אלא עוד להיפוך ומכנסת אותן בדבר שיצה"ר חפץ בו כבמדרש פ' תרומה הנ"ל, היינו שמכניס בלב ישראל תשוקה ונייחא בתאוות רעות, והנה כבר אמרנו במק"א כי בטבע

הלב להשתוקק ואין שתי מיני תשוקה היינו תשוקה קדושה ותשוקה טמאה אינם יכולין להיות כאחד, ואין אדם דר עם נחש בכפיפה, ומצאנו רמז לזה בהגמ' קיסרי ירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן או ישבו שתיהן אל תאמין חרבה זו וישבה זו או להיפוך תאמין, קיסרי מכונה תאוה רעה וירושלים תאוה קדושה ואי אפשר ששתיהן יהיו מיושבים בלב אחד, אלא אמלאה החרבה אם מלאה זו חרבה זו, ולעומת שיש באדם תשוקה קדושה ונייחא בעבודת ה', מגרש מתוך הלב תשוקה ונייחא הטמאה, ומעורר איבה על כחות הרעות המבטלין את האהבה הקדושה, ולהיפוך הוא ח"ו להיפוך, וע"כ לגרש את עמלק מלב האדם אין עצה כי אם להתחיל בתשוקות הקדושה, כי באם ימתין עד שיגרש מקודם אהבה הטמאה יהי' ביני ביני הלב פנוי מתשוקה, וזה אי אפשר כי חרבו שתיהן אל תאמן, ואין עצה אלא להכניס בלבו בכח חשוקה קדושה ונייחא בעבודה, וזה עצמו דוחה ומגרש את תשוקה הטמאה וכעין דאיתא בתנדב"א נכנס באדם טפה של תורה יצא כנגדו טפה של לצנות, וזה שאמר הכתוב והי' בהניח וגו' תמחה וגו', היינו במה שיש באדם נייחא בדבר קדושה בזה עצמו מוחה את עמלק מלב:

וכן יש לפרש הא דשלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהם מלך ולמחות זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, ברישא מלך והדר למחות זכר עמלק, כי מלך הוא מרכבה למלכות שמים, והוא תשוקה להקדושה כמ"ש דוד המלך ע"ה לבי ובשרי ירננו אל אל חי, ובאשר מלך לבו לב כל העם כמ"ש הרמב"ם, ע"כ ענין המלך הוא להכניס בלב ישראל אהבה ותשוקה לאביהן שבשמים, וזהו מוקדם למחיית עמלק כנ"ל:

ולפי"ז י"ל שהיינו הך דשקלים קודמין לזכור, דענין שקלים הוא התעוררות אהבה בישראל לאביהן שבשמים, כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ברמז מטבע של אש שהוא אהבה רבה רשפי' רשפי אש שלהבתי', וישראל משיגים נייחא מהארת הקדושה ונתקיים בהניח ואח"כ תמחה וגו':

ובזה יש לפרש הא דש"ס שצפה הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, דהמן חשב שישראל הי' להם נייחא מסעודתו של אותו הרשע, ובשביל זה אי אפשר שיהי' להם נייחא מדבר קדושה כנ"ל, שאי אפשר לשתיהן כאחת לדור בלב האדם, ועי"ז יהי' ביכולתו להתגבר עליהם אחר שיקנה אותם מאת אחשורוש, אך הקב"ה הקדים שקליהם לשקליו, כי שקלי ישראל מורין על הרצון והשתוקקות שיש לישראל לאביהן שבשמים להתחדש בעבודתו ית"ש, ועי"ז באמת לא הי' להם נייחא מסעודתו של אותו רשע כדאיתא בתרגום מטול דחזי תמן מאני בית מקדשא הוו בכין ומספדן תמן, ויש לומר עוד דמצות שקלים עצמה מסוגלה לזה שאינה מניחה להיות

לישראל נייחא מדבר חיצוני, כי זה דוחה את זה כנ"ל, וזה עצמו היינו שקלי המן הביאו לידי מחיית עמלק, כי הסרת טבעת החזירן למוטב ונכנסה אהבת ה' בלבם, והי' להם נייחא מדבר קדושה ונייחא זו דחה את נייחא הטמאה, ובכח זה התגברו על העמלקים בפועל:

ועוד יש לומר בטעם הקדמת שקלים לזכור עפ"י דברי הש"ס ריש ר"ה דלמלכי ישראל מניסן מנינן, והטעם פשוט כי מלך ישראל הוא מרכבה למלכות שמים כנ"ל, ומלכות שמים נתגלה בעולם בניסן, ובמדרש פ' בא משל לדוכוס שזרקו לו הלגיונות פרפירא וכו', עד והיא נקראת ראש למלכותו, וכמו מלכות שמים שמניסן מנינן כן מלכי ישראל, והנה בש"ס שם מת באדר ועמד אחר תחתיו בניסן אין מונין לו אלא מניסן פשיטא לא צריכא אלא דאימנו עלי' מאדר, ועדיין אינו מובן מה הי' ס"ד דבודאי סברא החיצונה נותנת לחשוב משעת משיחה או מינוי שבמקום משיחה, דאל"ה למה לי משיחה או מינוי כלל, ונראה דהנה במצות הפסח שנצטוו ישראל במצרים כתיב וילכו ויעשו בני ישראל, וברש"י בשם המכילתא וכי כבר עשו והלא מר"ח נאמר להם אלא מכיון שקבלו עליהם מעלה עליהם הכתוב כאלו עשו, כן נמי יש לומר במצות מינוי המלך שכיון שקבלו עליהם ונמנו השרים למנותו חשוב כאלו קיימו בו מצות מינוי המלך, ע"כ הי' ס"ד דנמנה לי' מעת שנמנו עליו למנותו, אך באמת אין הדבר כן דאף דבפנימית נוכל לחשבו מאז למלך מ"מ כדי למנות לו צריכין שיהי' נמשח או נתמנה בפועל, והנה אמרו ז"ל שלש מצוות נצטוו ישראל למנות להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק, נמי נאמר דלמחות זרעו של עמלק בפועל צריכין נמי שיהי' מלך בפועל ולא חלה המצוה משעה דאימנו עלי' אלא מיום שעמד בפועל, אך למחי' פנימית די למלוכה פנימית, והיינו דקב"ה נקרא מלך ישראל ולדידי' מניסן מנינן כנ"ל במדרש שנקראת ראש למלכותו, יבכל שנה ושנה בניסן שישראל מתחילין בעבודה מחדש הו"ל כאילו ממליכין עליהם מחדש את הקב"ה, ובאדר שמשמיעין על השקלים כדי לחדש ולהביא קרבן מתרומה חדשה, זה הו"ל דוגמת מלך ישראל דאימנו עלי' מאדר ואין מונין לו אלא מניסן, אך בענין מחיית עמלק הפנימית מלב ישראל שצריכין נמי למנות עליהם מלך ברישא דהיינו קב"ה מלך ישראל משעה שהשמיעו על השקלים מחשבין משעה דאימנו עלי' היינו מאדר, וע"כ מקדימין שקלים דהוא כעין מינוי המלך ברישא והדר למחות זרעו של עמלק זה פרשת זכור:

ואפשר לומר עוד דהנה חלופי גרסאות יש דבש"ס סנהדרין הגירסא שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך וכו', אך בספרי ראה ובמדרש שופטים

ובתנחומא תצא הגירסא למנות עליהם מלך וכן העתיק הרמב"ם משמע דס"ל דגרסת הספרי עיקר דידוע דהרמב"ם דרכו להעתיק לשון הגמרא, ואולי כונת הספרי ואינך לרמוז ג"כ דברינו הנ"ל דלמחי' פנימית די דאימנו כנ"ל ורמזו זה בלשון למנות שסובל ג"כ לשון דאימנו עלי', וסובל שתי הלשונות מלשון מינוי ומלשון מנין דנמנו השרים למנותו כלשון רש"י בש"ס ר"ה:

יש ליתן טעם על קריאת פרשת זכור בשבת שקודם פורים ולא סגי לי' בפורים עצמו, דהנה כתיב ולקחת מן הדם אשר על המזבח ומשמן המשחה והזית על אהרן וגו', והנה דם מורה על מדת הדין, והשמן המשחה הוא רחמים גמורים ושמן וקטורת ישמח לב, והטעם שהוצרך אהרן לשתיהן, ולא סגי לי' בשמן לבד כמו המשכן וכליו שלא הוזה עליהם דם כלל, כי אהרן נתקדש לעבודה וכל כהן פועל עובד הוא כפירש"י ובזוה"ק דלית פלחנא אלא לקרבא דרגין קדישין ולרחקא סטרין דלאו קדישין, וע"כ הוצרך לשתיהן שמן המשחה לקרבא דרגין קדישין ודם לרחקא סטרין דלאו קדישין, ואף דכהן הוא איש החסד מ"מ היא הנותנת שמחמת האהבה הגדולה כי עזה כמות אהבה, זה עצמה גורם רוגז על כל הבא להפריעהו מזה, וכל שתגדל האהבה ביותר תגדל השנאה על המונע ביותר, כן יש לומר בענין זכירת עמלק לעורר איבה ושנאה בלבו עליו מתחילין מיום השבת יום אהבה ורצון שבכל איש ישראל לאביהן שבשמים, ומחמת זה עצמו תגדל השנאה על עמלק, ע"כ מתחילין זכירה ההיא בשבת:

ועשרון סולת בלול בשמן כתית וברש"י לא לחובה נאמר כתית אלא להכשיר לפי שנאמר זך כתית למאור ומשמע למאור ולא למנחות יכול לפסלו למנחות וכו', ויש להבין שהרי בש"ס מנחות אף המנחות הי' בדין שיהא טעון שמן זית זך מה מנורה שאינה לאכילה טעון שמן זית זך מנחות שהן לאכילה לא כ"ש, א"כ צריך קרא לשלילה היינו שלא יהי' צריך, ומהיכא תיתי עוד לפסול שיהי' צריך קרא להכשיר:

ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם זך כתית למאור שאור נרות המנורה רומז לתורה, ולתורה צריכין שכל נבדל עכ"ד, והיינו שכמו השמרים שמעכרים את צחות השמן כן החומריות מעכרת את צחות השכל, ומעט עיכוב בשכל מוליד טעות כמובן, ע"כ לשכל התורה צריכין להיות מובדל מהחומר, והנה במדרש שאמר הקב"ה לבלעם רשע אילו הייתי חפץ בקרבן הייתי אומר למיכאל וגבריאל שיקריבו לפני הוי איני מבקש קרבן אלא מישראל הה"ד כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים, ונראה הפי' דקרבן נקרא עבודה ועבודה היא מה שהאדם עושה היפוך טבעו ורצונו וכופף את אזנו לשמוע, כי באם טבעו ורצונו לכך זהו בחי' בן, ובחי' עבד הוא לכפוף

טבעו ורצונו, וע"כ המלאכים שאין בהם יצה"ר לא שייך בהם בחי' עבד, ע"כ אין להם ענין עם הקרבנות, ולפי"ז הו"א דכן הוא באדם השלם שכבר הפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא אין שייך אצלו ענין עבודה, וזה עצמו הו"א דזך כתית פסול למנחות, ע"ז בא הכתוב להכשיר דכל אדם יש בו עוד בחי' עבד שהאדם הולך מדרגא לדרגא, ואף מי שכבר הפך מרירא למיתקא כשהגיע למעלה יותר עליונה נחשב גם זה לפסולת, וכמו שמספרים כשהרבי מלובלין זצללה"ה חזר מתשליך ר"ה פגע בהרבי ר"נ מראפשיץ זצללה"ה שהי' הולך לתשליך ושאלהי לאן אתה הולך ואמר בצתית לשונו להגביה מה שהשליך הרבי, והוא כעין מה שנאמר בזוה"ק האי כתר עליון אוכם הוא לגבי עילת העילות, וכ"ז ניחא באדם שהוא הולך אבל לא במלאך שהוא עומד, וע"כ כשר כתית למנחות, ובכן רומז לאדם אף שמצא בעצמו פסולת למכביר אל יפול לבו עליו מלעסוק בתורה ועבודה, שאף שלתורה צריכין שכל נבדל היינו להוציא הלכה ברורה, אבל בלימוד התורה שהוא בכלל העבודה כדאיתא בספרי עבדהו בתורתו עבדהו במקדשו, ובעבודה אף שאינו זך כשר:

ועם דברינו יובן שברוב פעמים פרשה זו היא פרשת זכור, עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בביאור מה דאיתא במקובלים דעמלק הוא דעת דקליפה, דענין דעת היא שהאדם ידע להבדיל את מיעוט ערכו נגד הש"י, ויליף לה ממדרש פ' ויקרא שאיתא שמשה לא נכנס עד שנקרא ומכאן שכל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה המינו, הרי שמה שמשה לא נכנס עד שנקרא ועמד מרחוק הוא בחי' דעת, ועמלק הוא דעת דקליפה היינו לקרר את האדם לאמור לו הלוא אתה רחוק מאוד מהש"י, ואין לך עוד תקוה, ולך אתהני בהאי עלמא עכ"ד, וזה דעת דקליפה שגורם יאוש שהוא גרוע מהכל, ואילו ידע האדם אשר אף במצב שהוא, בונה עולמות בתורתו ועבודתו, וח"ו להיפוך הוא להיפוך, הי' לבו כאש בוערה, ולזה נמצא רמז בענין הפרשה:

פרק ה

תצוה וזכור שנת תרע"ה

יש להתבונן בענין פרשת זכור שאין מספיקה הקריאה בפורים ויבוא עמלק, אלא שמקדימין וקורין בשבת, ובעיקר מצוות מחיית עמלק יש להבין, וכי הקב"ה לסייעתן של ישראל צריך ומאחר דכתיב כי מחה אמחה למה לא אבדהו כרגע כמו מכת בכורות או מחנה סנחרב, ולמה נצטוו ישראל בזה כלל:

ונראה דהנה יש להבין טעמו של משרע"ה שלא נלחם בעצמו בעמלק אלא שלח את יהושע וברש"י שם בשביל שנתעצל במצוה ומינה אחר תחתיו נתייקרו ידיו, ומ"מ בודאי

הי' לו למשרע"ה טעם בזה, שח"ו לומר שהי' עצלות בפשיטות, שהרי עליו כתיב חכם לב יקח מצות במדרש פרשה כ' סי' י"ז עיי"ש, ועוד דרשו בו אוהב כסף לא ישבע כסף זה מצות:

והנראה דהנה כתיב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, פירש"י חתך ראשי גבוריו ולא השאיר אלא חלושים שבהם ולא הרגם כולם מכאן אנו למדים שעשה עפ"י הדיבור של שכינה, עכ"ל, והטעם בזה יש לומר דהנה אמרו ז"ל אברהם בירר לו את המלכיות, והם כדמיון עלוקה המוצצת את מותרות הדם מהחולה, אך לגודל הריחוק ישראל מהאומות אי אפשר להם להשתעבד בישראל, [כענין מה שאיתא בספר גבורות למהר"ל שמצרים היו צריכין להיות להם קצת השתוות במה שהם החומר וישראל צורה וחומר וצורה מתדבקים זה עם זה] אלא באמצעות עמלק שהוא ראשית גוים ויש לו אחיזה בצד מה בשורש קדוש מיצחק אבינו, וכאשר ימחה שמו מן העולם שוב לא יהי' להאומות שום מקום אחוזה להשתעבד בישראל, וא"כ אם ח"ו היו ישראל חוטאין לא הי' להם מירוק אלא בגיהנם היפוך ברירת אברהם, ובאשר עדיין לא היו מבוררין ומתוקנים לגמרי ועוד הי' נמצא בהם תערובת רע, ואפשר להם לבוא לידי חטא שיהיו צריכין מירוק, ע"כ יש צורך במציאות עמלק בעולם, ע"כ לא יתכן שישראל בעצמם יהיו מאבדים את זכרו, אף שיש סברא שאז לא הי' נמצא החטא בעולם כדבעינן למימר לקמן, מ"מ הם בעצמם כמו שהם לא היו יכולים לאבד זכרו כי הי' הקטרוג עצום מאוד, עד לעתיד שישראל יהיו מתוקנים לגמרי אז יתקיים בו כי מחה אמחה, ועד אז כתיב מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ומשמע שישאר ממנו מדור זה לדור שלאחריו מפני טעם הנ"ל שיש צורך בו:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שמהותו של עמלק הוא היפוך יעק"א ע"ה שעמלק מלשון מעוקל ויעקב שמו ישראל וישרון מלשון ישר. עכת"ד. ויש להוסיף בה דברים שיעקב אע"ה אמתי הוא דכתיב תתן אמת ליעקב וגם הוא ישר. והיינו דהנה עשו הוא כמו חזיר פושט טלפיו ומראה שהוא טהור, והוא מקור השקר, ובמדרש ויקראו שמו עשו הא שוא שבראתי בעולמי, כי ממנו מדת השקר והחנופה והצביעות בעולם, ומ"מ בעצמו עכ"פ הי' יודע שהוא שקר אלא שמרמה לבריות, וקליפת עמלק עוד קשה המינו, שחוץ מזה שיש בו מדת השקר ירושה מעשו ובא ברמאות ושקר כמ"ש בפרדר"א שעמד לו מחוץ לענן והי' קורא לישראל בשמם לעשות אתו מסחר וקנין עד שרימה אותם לצאת מן הענן והרגם, וכסות ולשון שינה, וע"כ אם שקרת במדות ומשקלות הוי דואג מגירוי האויב כברש"י סוף תצא, עוד הוא שקר כפול ומכופל שהוא מעוקל כ"כ עד

שאומר לרע טוב, ומטעה את עצמו ג"כ שעם כל תועבות שבעולם מחזיק עצמו לצדיק וישר, והנהו שקר מוחלט מכל צד היפוך יעק"א ע"ה שהי' אמת וישר לגמרי, והנה כתיב שלח אורך ואמתך המה ינחוני ופירשו ז"ל אורך זה מלך המשיח ואמתך זה אליהו, שכלפי שעמלק הי' שקר כפול כנ"ל באו שניהם לשרש אחריו, אורך הוא מלך המשיח להאיר לידע בעצמו להבדיל בין האמת והשקר, ועדיין אין זה מספיק שיש עוד קליפה החפצה בשקר לרמות את אחרים אף שיודע שהוא שקר, לזה צריכין לאמתך לבער את השקר לגמרי כאשר יבער את הגלל עד תומו, ואז לא יהי' שריד לבית עשיו:

והנה במדרש דרשו נמי שלח אורך ואמתך אורך זה משה ואמתך זה אהרן, ויש אומרים אורך זה אהרן ואמתך זה משה, ובודאי אלו ואלו דא"ח, שמשה ואהרן פעמים מקדים זה לזה ופעמים להיפוך לומר ששקולים הם, וע"כ אם הי' משה עצמו הלוחם עם עמלק הי' מאבד שמו לגמרי, כי במדת האמת שלו [כידוע יעקב מלבר ומשה מלגאו] אין לעמלק שום מציאות וכמו שלא נשאר מסיחון ועוג שום שריד ופליט, וכבר אמרנו שסיחון ועוג הם כמו בלק ובלעם, שכח שניהם הי' בעמלק כבזוה"ק שבלעם הי' לו שתי אותיות הראשונות מעמלק ובלק האחרונות, וסיחון ועוג שהיו דוגמתם נפלו ביד משה עד שלא השאיר להם שריד, וכן הי' נמי בעמלק, אך באשר ידע את ישראל שעדיין בלתי מזוככים, ויש עדיין צורך בו כדמיון עלוקה כנ"ל, ע"כ לא רצה להלחם עמו בעצמו שאז הי' מוחה שמו בעוד צורך בו, וזה שאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים היינו שיחשבו שלוחי כל הקהל ולא של משה לבדו, כי שלוחו של אדם כמותו אלא שלוחי כל הקהל, ואז יתכן להשאיר לו שארית וזה הי' טעם משה:

אך חכמינו ז"ל שאמרו עליו שנתעצל במצוה, היינו שמאחר שישראל הם בעצם קדושים, והחטא שבהם הוא במקרה, וישראל כאשר הם דבקים במשה נקראו עמו של משה, וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, הי' כחו של משה יפה להצילם מכל תערובת רע, כי הי' כחו של משה מאיר ללב ישראל בסוד שש מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו, כי פני משה כפני חמה וכנסת ישראל נמשלה ללבנה, והי' כמו החמה שמאירה ללבנה עד ששבה כולה אור אף דלית לה מגרמה כלום, ולא הי' נמצא בהם עוד שום חטא ועון, אלא מחמת קליפת עמלק המפריד בין הדבקים ומונע את כחו של משה להאיר ללבבות ישראל, ואלמלי הי' משה בעצמו הלוחם בעמלק והי' מאבד את זכרו [כי עליו לא הי' שום קטרוג] היו ישראל ממילא נעשים זכאים ולא היו צריכין לעלוקה, ושוב לא היו צריכין לעמלק כלל, אך משה בענותנותו היתרה לא מצא את עצמו במדריגה גבוה כזו

שכחו לבד יהי' די לזכך את ישראל כנ"ל, ותלה החסרון בעצמו, ע"כ לא נלחם בעצמו ושלח את יהושע כנ"ל וזהו הענין שנתעצל:

ולפי האמור יובן העונש שבא לו שנתייקרו ידיו, דהנה הידים הם המתפשטים חוץ לגוף האדם והם חיצונים ביותר כאמרם ז"ל מה ידיו מאבראי, אלא שכח הגוף מתפשט בהם ונושא אותם, ולעומת שחשב שאין בכח קדושתו להתפשט על ישראל כנ"ל, הי' העונש נמי לסלק ממנו כח התפשטות הגוף לידיו ונתייקרו ידיו מפני שאין חיות הגוף נושא אותם כ"כ:

ויש לומר שטעותו של משה לא ממנו הי' אלא נמשך מפאת חטא ישראל כידוע שגדול הדור יכול להתפגם במחשבת העם, והדברים עתיקים, וכבר דברנו מזה, אלא שחכמינו ז"ל עשו תיקון קצת לזה באמרם מורא רבך כמורא שמים שמצד היראה עומדים מרחוק, ע"כ אין המחשבות שלהם פוגעים בו כלל, אך כאן דכתיב וירב העם עם משה שלא באו לפניו בלשון תחנונים כמתיראים מפני רבם אלא דרך מריבה, ע"כ שוב היו מחשבותם נופלים עליו, והנה כבר פרשנו דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהגיד מה שאמרו ז"ל רפידים שרפו ידיהם מן התורה, היינו שהיו כמתייאשים, עכת"ד, ופרשנו דהנה לכאורה בלתי מובן הלוא רפיון ידים הי' שייך באם הי' להם עוד דרך רב וימים ארוכים עד סיני לקבלת התורה, אבל לא הם שהיו במסע האחרון, ועוד מעט ישיגו את חפץ לבבם ותקותם שהיו משתוקקים לקבלת התורה כדאיתא בספרים הקדושים שהיו מספרים יום אחר יום עד שיזכו לשמחת לבבם, ואין שייך רפיון ידים במקום הזה, ואמרנו אדרבה שישראל הבינו שלתורה צריכין להיות נקי בלי זוהמא כלל, וכמו שכן הי' באמת שפסקה זוהמתם, וכאשר היו עומדים במסע האחרון ועדיין לא הרגישו מאומה, ע"כ רפו ידיהם ונעשו כמתיאשים לזכות עוד למה שזכו, וזה הי' חטא שלא האמינו בעצמם וחשבו חשבונות בלתי צודקים ולא בטחו בהש"י שהוא כל יכול, וכמו שבאמת כך נעשה אפי' אחר החטא וביאת עמלק אשר קרך וגו', ובשביל חשבונות בלתי צודקים שהם כענין אם שקרת במדות ומשקלות הוי דואג מגירוי האויב, בא עמלק וקירר אותם עוד יותר כמו שפירשו ז"ל במ"ש אשר קרך בדרך, והנה ישראל במחשבותם זה פגמו את משה לעשות נמי חשבונות בלתי צודקים בענותנותו היתרה כנ"ל:

והנה באשר ישראל במחשבתם פגמו את משה, וזה הי' סיבה שנשאר זכר עמלק, ע"כ מוטל על ישראל המצוה לדורות להשריש את זכר עמלק, ובאשר אז הי' הסיבה מה שהיו כמתיאשים, התיקון הוא להיפוך שישראל אף בזה"ז שהם עצמות יבשות לבד, ואין אתנו נביא ולא חוזה, אעפ"כ יתחזקו באמונה ויאמינו שהש"י רוצה בעמו ישראל

ובכל הגה והגה ודיבור בתורה ובתפלה הם בוראים עולמות, וכן ח"ו להיפוך ויגבהו לבם בדרכי ה' וזה הוא יסוד למחיית עמלק, וע"כ התחלת המצוה בשבת דווקא, כי זה ממצות שבת כאשר אמרנו כמה פעמים, ואין מהצורך לכפול בדברים:

ואתה תצוה וגו', ובזוה"ק הקשה מאי שנא הכא ובכל אתר דכתיב ואתה הקרב אליך, ואתה תדבר אל כל חכמי לב, ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור, אלא כלא ברזא עלאה וכו', ובודאי צריך להיות פירוש בכל חלקי הפרד"ס, ינראה דהנה בפרשת המלואים כתיב וזה הדבר וגו', ויש להבין דלשון זה הדבר שייך במצוה הנוהגת לדורות כאמרם ז"ל כל הנביאים נתנבאו בלשון כה מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון כה ובלשון זה הדבר, ופירש מהר"ל ששאר הנביאים שאין בהם מצוה לדורות ע"כ נתנבאו רק בלשון כה, ומשרע"ה נמי כשנתנבא לשעתו נתנבא בלשון כה, אבל עיקר נבואת משה היא המצות שנוהגין לדורות, ובהם היתה נבואתו בלשון זה הדבר עכ"ד, וא"כ מלואים שאיננה מצוה לדורות למה נתנבא בלשון זה הדבר, ואפי' לדברי הרמב"ן שלעולם מצוה לדורות לעשות חנוכה, מ"מ הלוא אין החנוכה של לדורות כאותן קרבנות שבכאן, והקרבנות שבכאן אינן נוהגין לדורות, למה הזכיר בהם זה הדבר:

ונראה עפ"י מ"ש חנוך לנער עפ"י דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה, ואיתא בספה"ק דודאי דרכי החינוך הצריך לנער אי אפשר שיספיק לאיש מלא ימים, אבל הפירוש הוא שלא יסור מלהיות תמיד בבחינת חינוך, והיינו להיות תמיד מוסיף והולך, ולי יש להוסיף בה דברים, דידוע דמצוה שאדם עושה בפעם הראשון חביבה היא עליו ביותר ועושה בהתלהבות וחיות וחוזק ביותר ואין חוזק כחסידות בתחילתו, ולזה הזהרנו הכתוב שיהי' חביב כל שעה ושעה כשעה ראשונה, והיינו משום שתמיד מוסיף והולך וכל שעה ושעה יש בו התחדשות, ועפ"י דברים האלה יש לומר דזה ענין חינוך והמלואים שבקרבנות האלה משך אהרן עליו רוח קדוש שהוא מתרבה ומתחדש תמיד להיות כל שעה ושעה אצלו כשעה ראשונה, וע"כ כ"ג מקריב חביתין בכל יום ככהן הדיוט ביום חינוכו מהאי טעמא, ובניו אף דאינן מקריבין בכל יום חביתין, מ"מ כתב הרמב"ן בפ' שמיני שהי' קצת דינם ככהנים גדולים מפני שנמשחו בשמן המשחה עיי"ש, וע"כ יש לומר שנצרכו ג"כ להשתתף במלואים מה"ט, ומ"מ עיקר קרבנות אלו עדיין מועילים לענין זה, וע"כ יוצדק בהם לשון זה הדבר לקדש אותם לכהן לי:

ולפי הנחה זו יש לומר דמה שכתב הרמב"ן דבני אהרן מחמת שנמשחו בשמן המשחה דינם בקצת ענינים ככהנים גדולים, הוא משום דשמן המשחה אמרו ז"ל דכולו קיים לעת"ל, והרי דיש בו ענין זה דהתחדשות בכל עת כשעה ראשונה, דאל"ה הי' מתחסר

והולך, ובאשר יש בו בחינה זו מביא תועלת זו נמי בהנמשח, והוא ענין כ"ג כנ"ל, ויש לומר דמה"ט מלכי ישראל אינם נמשחים בשמן המשחה אלא מלכי ב"ד לבד, כי זהו בחינתו של דוד המע"ה שהוא בהתחדשות תמיד ונמשל לירח המתחדש בכל חודש, וע"כ בקידוש החודש שלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים, ובפרקי היכלות שדוהמע"ה עדיין אומר בכל יום שירות ותשבחות שלא שמעתן אוזן מעולם, כי בבחי' שאדם הוא בזה העולם כן הוא בעולם העליון וכבר דברנו מזה:

ובדוגמא זו יש לומר דחכמים העושים את כל מלאכת הקודש שנאמר בהם ואמלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת דפירש"י בחכמה מה שאדם למד מאחרים ובתבונה המבין דבר מתוך דבר ובדעת זו רוח הקודש, ולכאורה אינו מובן רוה"ק מאי עבידתי' הכא שאינו ענין להמלאכה, ויש לומר דענין רוה"ק הנאמר כאן היינו שהיתה שופעת בהם החכמה תמיד ונעשו כמעיין המתגבר בכל שעה ושעה, ויובן ביותר עפ"י דברי הזוה"ק (רכ"ה.) דבצלאל ברזא דיוסף קאי, כי מדתו של יוסף נקרא חי כנודע, והיינו שהי' שופע בו חיות חדש בכל שעה ושעה:

וכן דוגמא זו ביחוד הוא בנרות המנורה הרומז לחכמה כאמרם ז"ל הרוצה להחכים ידרים, וסימנך מנורה בדרום, והוא אור חכמת התורה השופע תמיד כמעין בישראל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלכן מברכין נותן התורה בלשון הוה כי נתינת התורה הוא תמיד כאמרם ז"ל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, עכ"ד, והרמז בנרות המנורה כאמרם ז"ל המוציא שלהבת לרה"ר פטור מפני שמה שעקר לא הניח ומסיק שיש בו תוספות בכל שעה אור חדש:

ולפי האמור יש לפרש מה שבכל אלה נאמר למשה ואתה, היינו כי זה עצמו הוא צורת משרע"ה שהי' רוה"ק שופע עליו תמיד עד עת שאמר לא אוכל עוד לצאת ולבוא, ואמרו ז"ל מלמד שנסתם ממנו מסורת ומעיינות החכמה, מכלל שעד אז הי' תמיד כמעיין המתגבר, ואף גם אז נאמר ומשה בן מאה ועשרים במותו לא כהתה עינו ולא נס לחה, וע"כ לצוות על נרות המנורה ולקרב את אהרן ובניו ולעשיית שמן המשחה ובהדיבור אל כל חכמי לב, שכל אלה הי' צריכין להיות בכח התחדשות בכל עת הי' נצרך שיהי' באמצעות משרע"ה:

ולפי האמור יש לומר דהיינו נמי שברוב פעמים פרשה זו בפרשת זכור עפ"י מה שהגדנו כמה פעמים שזה עיקר ענין עמלק לקרר ולהטיל יאוש והתרשלות על ישראל, היפוך התחדשות החיות הנ"ל, וישראל מצווין ע"ז להתעורר בהיפוך, ע"כ באה פרשה זאת בפרשת זכור ברוב:

ויש לומר עוד דהנה תחילתו של פרשה הוא בענין שמן המאור וסופה בענין קטורת ונרות והוא שמן וקטורת ישמח לב, ושמחה היא בהתעוררת החיות היפוך עמלק כנ"ל, ע"כ הוא דבר בעתו מה טוב:

פרק ו

שנת תרע"ו

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך וגו', המפרשים דקדקו למה לא כתיב צו את בני ישראל כמו בכל התורה, ובזוה"ק מפרש עפ"י הסוד, ועוד יש לדקדק הלשון ויקחו אליך ולא כתיב ויקחו לי כמ"ש ריש פ' תרומה, וכבר דברנו בזה אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה במדרש ואתה תצוה הה"ד זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך, וכי לא נקראו ישראל אלא כזית הזה בלבד הלוא בכל מיני אילנות נאין ומשובחין נקראו ישראל בגפן ותאנה וכו' אלא מה הזית הזה מגרגרין אותו וכו' ומביאין אבנים ואח"כ נותנין את שומנן, כך ישראל באין אומ"ה וחובטין אותן ממקום למקום וחובשין אותן וכופתין אותן בקולרין ומקיפין אותן טרטורין ואח"כ עושין תשובה והקב"ה עונה להם וכו', ד"א כל המשקין מתערבין זה בזה והשמן אינו מתערב אלא עומד כך ישראל אינן מתערבין עם האומות שנאמר ולא תתחתן בם, ד"א כל המשקין אדם מערב בהם ואינו יודע איזה תחתון ואיזה עליון, אבל השמן אפי' אתה מערבו בכל משקין שבעולם הוא נתון למעלה מהן כך ישראל וכו' שנאמר ונתנך ה' אלקיך עליון, ד"א יכו' כשם שהשמן מאיר כך בהמ"ק מאיר לכל העולם שנאמר והלכו גוים לאורך לכן נקראו ישראל זית רענן שהם מאירים לכל וכו', הנה המדרש פרט בכאן ארבעה דברים שנדמו ישראל לזית, תשובה ע"י יסורים, שאינן מתערבין עם האומות, שהם עליון על האומות, שהם מאירים לכל העולם, ויש להבין וכי לא נמצא בישראל מעלות עוד גדולות מאלו:

ונראה לפרש דהנה במשנה פ"ד דאבות שלשה כתרים הם כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהם, וברש"י דשם טוב מעשים טובים, ובש"ס יומא (ע"ב:) אמר ר' יוחנן שלשה זרים הם של מזבח ושל ארון ושל שולחן וכו', וברש"י ג' זירים נעשו בכלי הקודש של המזבח סימן לכתר כהונה ושל ארון סימן לכתר תורה ושל שלחן סימן לכתר מלכות שהשלחן הוא סימן לעישר מלכים, ובמדרש נשא שהמנורה מרמזת לכתר שם טוב, וא"כ ד' כלים אלו מקבילים לד' כתרים אלו, ובספר דרך חיים למהר"ל הקשה למה כתר שם טוב עולה על גביהם אע"ג שאמרו לא המדרש עיקר אלא המעשה עיקר אבל בודאי מה שאמרו כאן כתר תורה לא אמרו כשאין לו מעשים דודאי כה"ג לאו

כתר הוא כלל ואם יש בו מעשים ויש לו שני כתרים הי' נראה כי כתר תורה הוא יותר מן המעשים עכ"ל, וכבר אמרנו לפרש דעיקר תורה ומצות הם כשנעשים לשמה, אלא שאמרו ז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לידי לשמה, והנה הא דשלא לשמה בודאי נמשך מפאת עירוב טו"ר, דבלא"ה בודאי היו כל העשיות לשמה, וא"כ יש לפרש הא דכתר שם טוב שעולה על גביהן היינו כשנעשה לשמה, וזהו ענין כולל כל המצות וזהו תורה לשמה, כהונה לשמה כמו שמצינו באהרן שלא הי' לובש הבגדים לכבודו אלא כמקיים גזירת המלך, וכן מלכות לשמה לא לשם שכרה ותועלתו אלא לשם ה', כמ"ש הרמב"ם במלחמות המלך להרחיב דת האמת וכן כל הנהגת המלוכה שיהי' לטובת ישראל לכבוד הש"י לבד, וא"כ שפיר קאמר דשלשה אלו אעפ"י שאינן נעשים לשמה בתכלית מ"מ כתרים הם, אבל כשהם לשמה הוא עולה על גביהן דחלק הלשמה עולה למעלה ראש מחלק גוף התורה או הכהונה או המלכות:

והנה בדרך חיים שם כי אלו ג' כתרים תורה ומלכות וכהונה הם כנגד האדם, כי יש באדם ג' חלקים השכל והנפש והגוף, כתר תורה כנגד השכל, וכתר כהונה כנגד הגוף, כי הכהונה היא מעלת וקדושת הגוף שנולד מן הכהן, ואב הכהן אינו נותן לבן לא הנפש ולא השכל אלא הגוף לבד, ולפיכך מומין פוסלין בהם כי המום הוא בגוף, וכתר מלכות כנגד הנפש כי הנפש היא מנהגת את כל אברי האדם, והאדם מקבל הנהגה מן הנפש והוא דומה אל המלך שהוא פועל ומושל, וזש"ה לב מלך ביד ה' כי המלך דומה אל הלב ששם הנפש החיוני וכתיב כי בידך נפש כל חי, ומזה תדע מה שאמרו ז"ל כי המלך קודם לכהן גדול והחכם קודם למלך, וזה לפי סדר מעלות ומדריגות הדברים אשר אלו שלשה כנגדן באדם עכ"ל בקיצור לשון מעט:

ונראה לומר דשלשה כלים ארון שלחן מזבח הקטורת שבהם שלשה זירין רמז לשלשה כתרים, כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות, מקבילין לשלשת האבות, מזבח הקטורת שבו הרמז לכתר כהונה מקביל לאברהם אע"ה, כי קטורת הוא לשון קשר והוא ע"ה קשר את כל באי עולם להש"י, כאמרם ז"ל שאיחה את כל באי עולם, והוא הי' הכהן צדק כמ"ש נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם, שלחן שבו הרמז לכתר מלכות ועושר מלכים מקביל ליצחק כמ"ש מהר"ל בסבר הנצח פרק ה', כי הריבוי והעשירית בא ממדת הגבורה מדתו של יצחק, כאמרם ז"ל הרוצה להעשיר יצפין, ועיי"ש בהא דאמרו ז"ל ששים רבוא עיירות הי' לו לינאי המלך בהר המלך, הארון שבו הרמז לכתר תורה מקביל ליעקב שהוא מדתו של יעקב כידוע, ובמדרש וכן הוא בפייט שבועות שראוי הי' ליתן

לו התורה, והתורה אמרה עליו זה הוא בחירי רצתה נפשי בו, אבל לא נתנה לו מפני שהי' כל ימיו נרדף ובצער ולא הי' פנוי לתורה:

ולפי דרכנו הנ"ל שכתר שם טוב שעולה על גביהן הוא העשי' לשמה, מסתברא שלעומת ששלשה כתרים הנ"ל מקבילים לשלשה אבות, כתר שם טוב שעולה על גביהן מקביל למרע"ה שמעלתו עולה על גבי מעלת האבות, וכאמרם ז"ל גדול מה שנאמר במשה ממה שנאמר באברהם, ובזוה"ק שיעקב מלבר ומשה מלגאו, וכל מה שהי' ליעקב אחר הסתלקו הי' למשרע"ה בחייו, והענין לשמה מצינו במשה שלא הי' חושש עבור תועלתו כלל אפי' למדריגות כאמרם ז"ל מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, וידוע שלא הי' למשה עסקים ומשא ומתן ונחלת שדה וכרם במדבר, ומהו שלא הי' פונה לעסקיו אלא הפירוש מדריגות גבוהות, וכן מפורש שמסר נפשו עבור כלל ישראל ואמר מחני נא מספרך אשר כתבת ובספורנו שבקש שכל זכותיו ימסרו לישראל, והכל עבור כבוד הש"י, וא"כ מקביל משרע"ה לכתר שם טוב שעולה על גביהן, ולפי דברי המדרש פ' נשא הנ"ל שכתר שם טוב הוא מרומז במנורה מתואמים הדברים מאד, כי במנורה ז' קנים, וידוע שרומזים לז' כתות צדיקים, ומשה הי' כולל כולם, ובדברי חכמי האמת שהיתה מדתו ז"א שהוא כולל כל ז' מדות כידוע, וכן במשה כתיב כי טוב הוא, וכבר אמרנו שטוב מורה בלי תערובת רע ובלי פסולת, וכן המנורה היתה של זהב טהור, ובמדרש שמנורה של שלמה הכניסוה אלף פעמים לכור ולא חסרה כלום וי"א שחסרה כדינר זהב ולמה לא עשו כן בשאר כלים, משמע שהמנורה היתה צריכה להיות נקי' לגמרי משום שמץ פסולת יותר משאר כלום, והטעם מפני שהיא מקבלת למשרע"ה כי טוב הוא כנ"ל:

דוגמא דידי' הם ג' מועדים ושבת, דג' מועדים הם בזכות ג' אבות, ושבת בזכות משרע"ה כמו שאנו אומרים בתפלה ישמח משה במתנת חלקו, ובמהר"ל דשבת שקולה כשלשה מועדים יחד, כן הוא כתר שם טוב שהמנורה מרמזת עליו עולה על גביהן, והם מקבילים לג' אבות וכתר שם טוב למשרע"ה כנ"ל, ובאמת שהן בשבת הן במנורה מצינו כל שלשה ענינים יחד, בשבת הם שלש סעודות מקבילים לשלשה אבות כבזוה"ק, והקידוש נראה שהוא מקביל למשרע"ה כי קדושה היא הבדלה, והיינו לעומת שאדם מובדל מחומריות יש כח במאמר פיו לקדש את השבת, וקידוש במקום סעודה מורה על קדושת הסעודה להתענג על ה', וכמו שכתר שם טוב שהיא העשי' לשמה ישנו בכל הג' כתרים כנ"ל, כן הקידוש בשבת ישנו בכל שלש סעודות, ומועיל על כל שלש סעודות אלא שמקדש תיכף בכניסתו ומועיל על כולם, וע"כ הדין דאם לא קידש בכניסתו בלילה מקדש ביום

כל הקידוש שבלילה, וכאשר קידש בלילה אינו צריך ביום אלא קידושא רבא היינו כוס לבד לרמז בעלמא ואין אומר ואין דברים, ולהרמב"ם גם בסעודה שלישית צריך כוס, ולדידן שאין מצריכין כוס בסעודה שלישית יש לומר הטעם שמאחר שזכינו בשחרית לסעודתא דעתיקא שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא מלשון ויעתק משם היינו שהוא למעלה מכל הבריאה ומכל ההפכים עכ"ד, ע"כ שוב לא שייך שינוי ואין צריכין לכוס כלל אף לרמז:

וכן במנורה המקביל לכתר שם טוב שעולה על גביהן יש במנורה עצמה כל שלשה הענינים שבשלשה כלים פתילה ושמן והאור, פתילה כנגד קדושת הגוף, כתר כהונה, שמן היא קדושת הנפש כנגד כתר מלכות המכונה בשמן כמ"ש דשנת בשמן ראשי, שמן ראש אל יניא ראשי, האור היא קדושת השכל והמנורה שהיא זהב טהור כנ"ל הוא כתר שם טוב שהוא נושא את כולם:

ולפי האמור מענין שלשה כתרים הנ"ל וכתר שם טוב שעולה על גביהן יש לפרש דברי המדרש ואתה תצוה הה"ד תקרא ואנכי אענך למעשה ידיך תכסוף בארבעה דברים נתאוה הקב"ה למעשה ידיו ואין תכסוף אלא תאוה שנאמר כי נכסוף נכספת נכספה וגם כלתה נפשי ואלי הן ד' דברים הקב"ה סובל עולמו וכו' וצוה לבני קהת שיסבלוהו וכו' והקב"ה משמר את עולמו וכו' ואמר לישראל שישמרוהו וכו' והקב"ה מאיר לעולם וכו' ואמר לישראל ויקחו אליך שמן זית עכ"ל, פתח בארבעה ופרט רק שלשה, ובתנחומא מוסיף הקב"ה זן את עולמו ואמר לישראל את קרבני לחמי וגו', נראה לפרש הא דנתאוה הקב"ה לד' דברים אלו למעשה ידיו כי ד' דברים אלו מקביליס לכתרים הנ"ל, סובל הוא בגוף שיש לו כובד וצריך לנושא שיהי' סובלו, שומר הוא בנפש שצריך שמירה מכחות רעות כמ"ש ה' ישמור את נפשך, זן הוא אף להנשמה והשכל שצריכה הזנה, וכמ"ש האריז"ל בפסוק כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו שמוצא פי ה' שבהלחם מזה יחי' האדם, וכמ"ש ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו, וכמו משרע"ה בהר והמלאכים שהם נזונים מזיו השכינה, ושלשה אלה מקבילים לכתר כהונה כתר מלכות כתר תורה, מאיר לעולם מקביל לכתר שם טוב שהולך מסוף העולם ועד סופו, ולפי דברינו הנ"ל מקביל לשבת שברכו במאור פנים, והיינו כי דברים אלו משפיע הקב"ה לעולם ומתאוה שישראל ישלימו עצמם בד' כתרים אלו שעליהם תסוב הרמז שיסבלוהו, וישמרוהו, ויזינוהו, ויאירו לפניו:

ועתה נשובה נא לדברי המדרש שבפתיחת הפרשה שנמשלו ישראל לזית בארבעה דברים, תשובה ע"י יסורים, אינן מתערבין באומות, עליונים על האומות, מאירין לעולם,

והנה בהא דתשובה ע"י יסורין כבר פרשנו שאינן ח"ו כמי אלו שנאמר עליהם והי' כי ירעב ויתקצף וקילל במלכו ובאלהיו ופנה למעלה, אלא אדרבא שישראל ע"י יסורין ח"ו הם מוסיפין להדבק בשם ה', כי ישראל בעצם הם טובים ואין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, אלא שהחומר והשאור שבעיסה מבלבלין ומערבין אותן ומונעים מהם השלימות, וכאשר אינם שומרים א"ע מהאורב שיושב להם בחדר אז הקב"ה מביא עליהם יסורין רח"ל להתיש כח החומר, וכמ"ש או אז יכנע לבבם הערל, ואם האדם נותן אל לבו להבין אין צריך ליסורין להתיש את החומר, כאמרם ז"ל טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות, ומ"מ מבואר שהיסורין רח"ל הם מירוק וביטוש להגוף, וא"כ בזה הענין דומין לזית מצד הגוף, ומה שאינן מתערבין באימות הוא התדמות לזית מצד הנפש כמ"ש הרח"ו שמצד הגופים עוד יש השתוות בצד מה ישראל ואומות שכולם באים מתולדות אדה"ר, אבל מצד הנפשות אין להם שום השתוות עכ"ד, ומה שהם עליונים על האומות היא התדמות לזית מצד השכל שישראל יש להם שכל הנבדל והשכל הוא חלק העליון שבאדם ומשכנו בראש מקום הגבוה והעליון שבאדם, אלא ששכל האומות יש להם צירוף וחיבור להחומר ונמשך למטה וישראל יש להם שכל הנבדל ע"כ הם עליון, ואלו שלשה הם כנגד שלשה כתרים הנ"ל, ומה שהם מאירין לעולם היא מצד כתר שם טוב שהולך מסוף העולם עד סופו והוא שקול כשלשתן ועולה על גביהן, ואולי רמזו זה במשנה מנחות שלשה זתים הם ובהם שלשה שלשה שמנים, שמספר שלשה מקביל לשלשה כתרים שבישראל שהוא בהתדמות הזית ובאשר כתר הרביעי שקול כשלשתן ועולה על גביהן לזה בא הרמז שבהם שלשה שלשה שמנים:

ולפי האמור יש לומר שהמדרש הוקשה לו קושיתנו הנ"ל בפתח דבריני למה כתיב ואתה תצוה ולא צו את בני ישראל כבכל התורה וכן ויקחו אליך ולמה לא כתיב ויקחו לי כמ"ש ויקחו לי תרומה, וזה שהביא במדרש לפתיחה של פרשה זו ודורש את הד' דברים שמקבילים לד' כתרים וד' דברים שהקב"ה נתאוה למעשה ידיו שהעולה מהם שבמצות המנורה נרמזה מדתו של משה שהיא לעומת כתר הרביעי, ובזכותו ישראל זוכין למצוה זו ולכתר שם טוב להאיר לכל העולם, וע"כ מובן דקדוק הכתוב ואתה ומ"ש ויקחו אליך להורות שכחו וזכותו של מרע"ה גורם כל זה:

במשנה אף המנחות הי' בדין שיטענו שמן זית זך מה מנורה שאינה לאכילה טעונה שמן זית זך המנחות שהן לאכילה אינו דין שיטענו שמן זית זך ת"ל זך כתית למאור ולא זך כתית למנחות, ויש להסביר בטעמו של דבר, דהנה שבעה נרותי' והפתילה והשמן והאור הם עשרה במספר מורה לעומת עשרה כחות שבאדם להתלהב בעבודת הש"י שבע מדות

ושלשה שבשכל, והאור הוא לעומת הראשית, וכן השמן שהיא לעומת החכמה נקרא ראשית, ובראשית תרגום ירושלמי בחכמתא, והנה הראשית צריך שיהי' נקי לגמרי בלי שום פסולת, וכמ"ש הרמב"ן בפסוק פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה פן יש בכם שורש רע שיפרה וישגה בימים הבאים יוציא פרחים ויצמיח מרורות, וע"כ צריך שמן זית זך כתית למאור, שיהי' הראשית בתכלית הנקיון, ואין זה ענין למנחות:

ויש לומר דהנה שבת היא נמי ראשית לימים הבאים, וכמ"ש האור החיים שהבריאה לא היתה אלא לשבעה ימים ושבכל שבת מתחדשת הברואה, וכבר אמרנו ששבת יש לה שתי בחינות מצד בריאת שמים וארץ היא יום השביעי, ומצד אדה"ר היא יום ראשון, וכבש"ם סנהדרין אדם נברא בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד, הרי שנחשב עיקר בריאתו מיום השבת ואילך, וע"כ מיני' שיתא יומין מתברכין, ושבת היא ראשית להם, ע"כ בשבת צריך האדם ביותר לדקדק במחשבה דיבור ומעשה שלו שיהיו בתכלית הנקיון:

במדרש וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי הה"ד לעולם ה' דברך נצב בשמים וכו' אל תאמר בשמים אלא כשמים כשם שמתחילה גזר ונעשה שמים אף דבר שדברת לקדש את אהרן ואת בניו קיים לעולם וכו' לכך נאמר זה הדבר, נראה שהמדרש הוקשה לו הלוא אמרו ז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בכה ובזה הדבר, וביאר מהר"ל שזה הדבר היא נבואת התורה שהיא נצחית אבל בלשון כה היא נבואה לשעתה, וא"כ מלואים שאיננה ניהגת לדורות אלא מצוה לשעתה איך כתיב בה זה הדבר, ע"כ פירש המדרש שלא על הקרבנות קאי אלא על קדושת אהרן שקיימת לעולם, וזה שמסיים לכך נאמר זה הדבר, והנה עוד שם במדרש ד"א זה הדבר הה"ד קחו עמכם דברים זש"ה ארחץ בנקיון כפי לשמוע בקול תודה וכו' א"ל דברים אני מבקש מכם שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה' ואני מוחל על כל עונותיכם ואין דברים אלא דברי תורה וכו' אמרו לו אין אנו יודעין אמר להם בכו והתפללו לפני ואני מקבל וכו' ואינו מובן מה שייך זה לענין הפרשה, ויש לפרש נמי שבא לתרץ דקדוק הנ"ל שמצוה שהיא לשעתה לא יוצדק בה לשון זה הדבר, ע"כ פירש דמצות חינוך היא לעולם, והיינו דהנה כבר אמרנו בשם הרה"ק אדמו"ר הר' ר' בונם זצללה"ה מפרשיסחא דתשובה איננה טלאי אלא כאדם שנפל מן הגג ונשתברו כל עצמותיו עכ"ד, ופרשנו דתשובה איננה כמו טלאי על הבגד שנשאר על הבגד שמו הראשון אלא שנעשה מתוקן ותשובה איננה כן אלא יהי' כקטן שנולד ומתחיל מחדש והימים הראשונים יפלו, והיינו הך שאמר כמו שנפל מן הגג שנשתברו כל עצמותיו ולא נשאר לו כלים, וע"כ מצות תשובה היא להתחיל לגמרי מחדש וצריך להתחזק מחדש לעבודה, וא"כ מצות תשובה

שהיא להתחיל מחדש שהוא בהתדמות חינוך אהרן לעבודת כהונה, נרמז בלשון זה הדבר שהרי זה נוהג לעולם, וזהו קחו עמכם דברים ואין דברים אלא דברי תורה כי תורה היא לעולם התחדשות, כאמרם ז"ל מה דד כ"ז שהתינוק ממשמש בו מוציא בו טעם כך דברי תורה, וע"כ מברכין נותן התורה ולא נתן כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה משום דנתינת התורה הוא תמידית ונובע בכל עת חדשית, ואפי' כשאין יודעין לדבר דברי תורה נמי נוהגת ע"י בכי ותפלה, והנה דמעות הם היורדין מהמוח שהוא ראשית האדם, ע"כ ע"י בכי נתעורר להתחיל מראשית, ובזה יש כפרה אפי' לחטאים שבקצת מקומות מהזוה"ק שאינו מועיל תשובה, והטעם מפני שתשובה הוא בלב והפגם הוא במוח, א"כ הפגם גבוה מהתיקון כמ"ש בהקדמת אגלי טל, ושע"כ בעיון הלכה מתכפר באשר הוא ג"כ מהמוח, וזה שבמדרש קחו עמכם דברים זה דברי תורה כדי שיכפר אפי' על פגם המוח, וכשאמרו אין אנו יודעין מצא להם תקנה ע"י בכי' ודמעות שבא מהמוח שזה נוהג בכל מקום ובכל זמן, ולפי דרכינו למדנו שתשובה ע"י דמעות מועילה על הכל:

הנה שוק הימין מאיל המלואים והתרומה מן החלות נקרבין ע"ג המזבח וזה הי' הוראת שעה, שלדורות נתנו לכהנים בצירוף החזה, ובמלואים החזה הי' למשה למנה ושאר הניתן לכהנים לדורות נקרב במלואים ע"ג המזבח, ויש ליתן טעם לזה עפ"י מה דאיתא בזוה"ק פ' יתרו (ע"ט:) אהא דכתיב בהבאת בכורים הגדתי היום לה' אלקיך ולא אלקינו אלא אינון בעיין לאחזאה ולאודאה דבגיני חסד עלאה זכאן לכל האי וכו' ובגין כך הוו אמרין מלין אלין לכהן וכו' משום דאתי מסטרא דחסד עכ"ל, ולפי האמור יש לומר דכל ענין קרבנות נמי מ"ד חסד עלאה היא, וע"כ צריכין לכהן שבאמצעותו זוכין לחסד זה, והיינו שע"י מתנות כהונה יש להם חיבור אל הכהן כמ"ש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ענין מתנות כהונה, וע"כ יש לכל קרבן חלק לכהן [חוץ מעילת עוף ומנחת נסכים ומנחת חוטא] ואף דמשלחן גבוה קא זכי, מ"מ ע"י הבאת הבעלים זכה בהן, אך במלואים אף שמשה הי' כהן מ"מ משרע"ה איננו נחשב לעצמו כלל אלא שכינה מדברת מתוך גרונו, ומדבר בלשון משלחו ונתתי עשב בשדך א"כ נחשב התקרבות אהרן בלי אמצעי ע"כ דברים שלדורות ניתן לכהן במלואים ניתן לגבוה לבד החזה הניתן למשה למנה:

ויש לומר שמטעם זה מוסף של שבת אין בו לכהנים אלא עור העולה לבד, שבזוה"ק שבימי החול היחוד ע"י מט"ט ובשבת הוא בלי אמצעי אלא בצדיק חי עלמין, ונחשב המוסף ג"כ בלי אמצעות הכהנים, ובאמת בשבת כל ישראל נרצים מצד עצמן, וכמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו, וכבר פרשנו דברי התנדב"א שבשבת אדם מתרצה עם

בניו ובני ביתו שזה נמשך מחמת שכן הוא למעלה שהקב"ה מתרצה בישראל שהם בניו ובני ביתו, ע"כ בקרבן שבת אין חלק לכהנים אלא עור העולה מחמת הקרבה שאינו כשר אלא בהם, אבל לא בגוף הקרבן שבמועדים יש לכהנים שעירי חטאות לאכילה, ובשבת אינו כן מחמת שגוף הקרבן אינו בא מחמת אמצעות הכהנים:

פרק ז

תצוה וזכור שנת תרע"ז.

ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, במכילתא אחרים אומרים אין רפידים אלא רפיון ידים לפי שרפו ישראל ידיהם מדברי תורה לכך בא שונא עליהם שאין השונא בא אלא כו' רפיון ידים מן התורה, ובש"ס שבת (קי"ח:) אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטו בהם אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט, וכתיב בתרי' ויבוא עמלק, משמע דבשביל חטא חילול שבת בא עמלק, וכן מפורש בזוהר חדש דעמלק אתא עלייהו על ההוא חובא דשבתא דלא נטרי לי' כמה דאיתערו חכמז"ל אלמלי נטרא ישראל שבתא קמא וכו' עיי"ש, ויש להבין מי סני מה דכתיב בקרא מפורש בסמוך לו על ריב בנ"י ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין, וכמו שפירש"י סמך פרשה זו למקרא זה לומר תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם ואתם אומרים היש ה' בקרבנו אם אין חייכם שהנחש בא ונושך אתכם ואתם צועקים לי ותדעו היכן אני משל לאדם וכו' השליכו מעליו ובא הנחש ונשכו, ולמה יצאו חכמז"ל לבקש חטאים אחרים להוציא תיבת רפידים מפשוטו, או לתלות בחילול שבת דרחוק מיני' טובא, ובתנחומא פ' יתרו סי' ג' הרכיב שני טעמים כאחד, דפתח מהו רפידים שרפו ידיהם מן התורה ומן המצות ראה מה כתיב שם ויקרא שם המקום מסה ומריבה וכו' אמר להם הקב"ה כך הרהרתם היש ה' בקרבנו, חייכם הריני מודיע לכם, לכך ויבוא עמלק וכו' כך הרהרתם הרי הכלב נושך אתכם:

ונראה לפרש באופן שכל דברי חכמים בחד מתקלי סלקי, דהנה בזוה"ק אמר ר' אבא מה דכתיב היש ה' בקרבנו אם אין, וכי טפשין הוו ישראל דלא ידעו מלה דא והא חמי שכינתא קמייהו וכו' אלא הכי קאמר ר' שמעון בעי למנדע בין עתיקא סתימאה דכל סתימין דאיקרי אין ובין זעיר אפין דאיקרי הוי' ועל דא לא כתיב היש ה' בקרבנו אם לא כמה דכתיב הילך בתורתי אם לא, אלא היש ה' בקרבנו אם אין, אי הכי אמאי אתענשו אלא על דעבידו פרודא ועבידו בנסיונא דכתיב ועל נסותם את ה' אמרו ישראל אי האי נשאל בגוונא אחרא, וע"ד מיד ויבוא עמלק, ויש להבין מאחר שישראל כל כוונתם למנדע כנ"ל למה באמת באו בנסיונא, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר בזה דבר נחמד,

היות ידוע שבעתיקא אין לעורר, וכבזוה"ק מה שנאמר להם על הים ואתם תחרישון, בעתיקא תלי' מילתא, אך בזעיר אפין הנהגה היא לפי האתערותא דלתתא, וזהו שרצו לידע אם הנהגה אתם היא לפי מעשיהם וכשרונם או בחסד ה' לבד בלתי אתערותא דלתתא, וע"כ אם הי' מתפללים ליתן להם מים וניתן להם עדיין לא ידעו אם ניתן להם מחמת תפלתם ואתערותם, או אולי בלא"ה נמי הספיק להם די מחסורם, ולא יכלו למיקם עלה דמילתא, ע"כ באו דרך מריבה, שבמריבה ודאי איננו מתעורר למעלה ליתן להם מים, ועי"ז יתוודעו מה שרצונם לידע עכ"ד ודפח"ח, אך עדיין אינו מובן למה הי' להם לעשות מריבה, שהרי הי' די לחשוב בלבבם ולהמתין אם ינתן להם מים בלי תפלתם, ואם היתה כוונתם לדחוק את משרע"ה שיתאמץ בתפלה, עדיין לא יתוודעו מאומה:

ונראה דהנה בזוהר חדש פ' וישב דכל גלות מצרים הי' בחטא מכירת יוסף, וכתב עוד שם וכד אשתלימו אינון יומין דאתגזר עלייהו למיתב בגלותא כדין קב"ה אתער ברחמוהי סגיאין עלייהו ובדינא על אינון דאשתעבדו בהו ואפיק לון מתמן, כיון דמטו למרה קמת מדת דינא קמי' קוב"ה ואמרה ואך יפקון ישראל מגלותא והא כתיב באורייתא דטמירא תרין אלפין שמן מקמי' דיתברו עלמא דעל חד שבעה על חוביהון אית להון למסבל בגין ההוא פרצה רבתא דפרצו וחבו בהאי זכאה קדישא, אמר לה קב"ה הכי הוא דינא מיהו באורייתא קדישתא אית לי מתנה טובה ושבת שמה, וכו' וכדאי היא לכפרא על האי חובא וכו', ויורהו ה' עץ דא אורייתא הה"ד עץ חיים היא למחזיקים בה:

ויש להבין למה שתקה מדת הדין לקטרג קטרוגא דא עד מרה, ובפשיטות הי' מקום לזה ביותר בשעה שהיו נתונים בדין על הים, ושטן מקטרג בשעת הסכנה, או בשעת יציאת מצרים ולמה המתינה עד מרה:

ונראה דהנה בעיקר חטא דמכירת יוסף יש להתבונן בו עפ"י מה דאיתא בספה"ק שמידן דיינוהו בדין תורה לרודף ולמחויב מיתה אלא שטעו, וא"כ למה הי' עליהם כ"כ אשם, והלוא אין לדיין אלא מה שעיניו רואות, ועוד למה באמת היתה כזאת לקדושי עליון אלו שיטעו בדבר המשפט, הלוא כתיב אלקים נצב בעדת אל, וכמ"ש הרמב"ן פ' שופטים בטעם כאשר זמם ולא כאשר עשה וז"ל אבל אם נהרג נחשוב שהי' אמת כל אשר העידו עליו הראשונים ואלו הי' צדיק ולא יעזבנו ה' בידם כמ"ש ה' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו, ועוד שלא יתן ה' את השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי כי המשפט לאלקים הוא ובקרב אלקים ישפוט, והנה כל זה מעלה גדולה בשופטי ישראל והבטחה שהקב"ה מסכים על ידם ועמהם בדבר המשפט, עכ"ל, ואם בסתם שופטי ישראל כך הוא המדה עאכו"כ לעשרה שבטי י"ק אהובי עליון שהשי"ת כרת עמם ברית

שעמהם בדבר המשפט, שהי' צריך להאיר את עיניהם שלא יבואו לכלל טעות, ואם הי' זה לצורך כדי שיצא ענין גלות לפועל, עכ"פ אין עליהם אשם על זה:

ונראה דהחטא הוא מחמת גודל מעלתם, והיינו דהנה כתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך פירש"י התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות אלא כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות ואז תהי' עמו ולחלקו, והנה איתא בספה"ק שהשבטים נתייראו שלא ידחו מפני יוסף, כמו עשו מפני יעקב, ויהי' הוא לבדו הבעל ברית לאלקים, והם ידחו, וחרה להם הדבר עד מות כמסת רצונם ותשוקתם העצומה לקרבת האלקים של קדושי עליון כמוהן, אך עם כל המעלה של תשוקתם הגדולה, יש למצוא בזה קצת נטי' מדרכי התמימות, שמתנאי התמימות שלא לחקור אחר העתידות וכל מה שיבוא לקבל בתמימית, ולא לבד בעניני עוה"ז אלא אף בדברים האלקיים להיות בטל לרצון הש"י, וכמו שאמר דוד המע"ה (שמואל ב' ט"ו כ"ה) ויאמר המלך לצדוק השב את ארון האלקים העיר אם אמצא חן בעיני ה' והשיבני והראני אותו ואת נוהו, ואם כה יאמר לא חפצתי בך הנני יעשה לי כאשר טוב בעיניו, כך הי' להם להשבטים לילך בדרך תמים ולהשיב אל לבם אם ימצאו חן בעיני ה', יעמדו לפניו כל הימים ולא ידחו מפני יוסף, ואם כה יהי' רצון ה' לדחותם, הנני יעשה לנו כטוב בעיניו, וע"כ לקדושים כאלה הי' נחשב נטי' מדרך התמימות, ולעומת שההולך בדרך תמים הוא עמו ולחלקו, אבדו מעלה זו להיות עם ה' ממש, והנה ידועים דברי הזוה"ק בטעם נגף ששולט במנין עד שצריכין לשקלים, משום שע"י מנין נסתלקה הברכה ושוב שורים כחות חיצונים במקום הברכה וזה מביא לנגף רח"ל, והוא כטעם הזוה"ק בטומאת מת הידוע, וע"כ השבטים נמי במקום שנסתלק מהם ענין אלקי שהי' שורה עמם, נספח להם כח חיצוני לעומת ענין אלקי שנסתלק מהם, וכמי שענין אלקי מאיר עינים, ועמהם בדבר המשפט שלא יבואו לכלל טעות, עשה להם כח חיצוני הנספח להם בהיפוך שהחשיך עיניהם והביאום לכלל טעות עד שנעשה מה שנעשה:

ומעתה מובן מאין נתהוה שקדושי עליון שישבו על המשפט שיבואו לכלל טעות לשפוך דם נקי, שלא מהם היתה זאת אלא מחמת שנספח להם כח חיצוני כח מתעה, ומ"מ אף שלא מהם היתה זאת נחשב עליהם אשם שהם עצמם היו גרם בנזקין במה שנטו מדרכי התמימות כנ"ל:

והנה ישראל ביציאת מצרים כתיב זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלילותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ולא פחדו ולא אמרו איך נחי' במדבר שמם הזה בלי לחם ובלי מים, אלא אחזו במדת התמימות והשליכו על ה' יהבם, ומה שיטב בעיני השי"ת יעשה

עמהם, וכן כשנאמר להם שישובו ויחנו לפני פי החירות עשו כן ולא אמרו איך נתקרב לצד רודפינו שלא לשבור את לב הטף והנשים וצריכין להתרחק ממצרים ולא להתקרב אליהם, ואחזו במדת התמימות ואמרי אין לנו אלא דברי בן עמרם, וכן על הים שנכנסו לתוך המים עד חוטמיהם, והנה זה הי' תיקון על חטא מכירת יוסף שפגמו במדת התמימות, ועכ"פ נסתם פי המקטרג שאפי' חטא גמור אין הבנים נענשים בעון האבות כשאין אוחזין מעשי אבותיהם בידיהם, מה גם בפגם דק וקלוש הזה, ושישראל היו אז במדת התמימות עד להפליא, מובן שאין עוד שום מקום קטרוג עליהם:

והנה אחר העברת הים איתא בזוה"ק וז"ל וכד סיימו מלין כלהו מתבסמאן בנפשייהו ותאבין למחמי ולאסתכלא ולא הוו בעאן לנטלא מתמן מסגיאות תיאובתא וכו' אמר לון משה לישראל כמה (זמנין לנטלא מתמן ולא בעו) זמנין אמינא לנטלו מתמן ולא בעותון עד די אחזי לון זוזא יקרא דקב"ה במדברא ומיד הוו תאבין, ולא נטלו עד דאחיד בהו משה ואחמי לון זיוא יקרא דקב"ה במדברא כדין מסגיאות תיאובתא ורעותא לאסתכלא אנטיל לון משה הה"ד ויסע משה את ישראל מים סוף ויצאו אל מדבר שור וכו' וע"ד אקרי מדבר שור אסתכלותא שם, עוד שם בזוה"ק וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, ואין מים אלא תורה שנאמר הוי כל צמא לכו למים, אמ"ר יוסא וכי מאן יהיב להו דאורייתא הכא והא עד כאן לא איהיבת לון אורייתא, אמ"ר אלעזר אינון נפקו למדברא לאסתכלא קב"ה נטל זיוא יקרא דילי' מתמן ואינון אזלי לאסתכלא [לקב"ה] בי' ולא אשכחוהו, ואוליפנא דקב"ה תורה איקרי ואין מים אלא תורה ואין תורה אלא קב"ה, אמ"ר שמעון עד דהוי אזלי במדברא אתגלי עלייהו רשותא אחרא דשאר עמין ההוא דשליט במדברא ואערעו בהו תמן [ובהגהות הרח"ו ס"ם בא להטעיתם] חמו ישראל דלא הוה ההיא זיוא יקרא דמלכיהון הה"ד ויבואו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה, מ"ט כי מרים הם לא אתבסם נפשייהו כקדמיתא ולא עוד אלא דאתי לקטרגא עלייהו מה כתיב ויצעק אל ה' ויורהו ה' עץ ואין עץ אלא תורה דכתיב עץ חיים הוא למחזיקים בה וכו' אמ"ר אבא ת"ח בקדמיתא כד עאלו ישראל בקיימא דקב"ה לא עאלו כדקא יאות, מ"ט בגין דאתגזרו ולא אתפרע ולא אתגלייא רשימא קדישא, כיון דמטו התם מה כתיב שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו בהאי את קדישא כד"א כי חק לישראל הוא עכ"ל:

ויש להבין מה חטאו ישראל להביאם לידי נסיון הזה שניתן רשות לס"ם לבוא למחנה ישראל או לפניהם להטעותם, ויש לומר שנחשב להם לחטא מה שלא שמעו תיכף לדברי משה דאמר לון כמה זמנין לנטלא מתמן ולא בעו, וכמו שבמדרש ויסע משה שהסיעם בעל כרחם, ובזה נטו מדרכי התמימות שמקודם, שהיו אומרים אין לנו אלא דברי בן

עמרם, ואף שהי' מחמת סגיאות תיובתא למחמי ולאסתכלא, מ"מ אחר שאמר להם משה בשם ה' שיסעו, לא הי' להם להרהר אלא לקבל בתמימות מאמר השי"ת, ולהשליך על השי"ת יהבם ולהשכיל שבאם טוב לפניהם להסתכל ולמחמי בודאי ה' הטוב לא ימנע טוב להולכים בתמים, ואף דגוף התשוקה והרצון להאלקות שבחא הוא דלהון כבזוה"ק ח"א (ס"ט:) מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמינדע אע"ג דלא יכיל [ולא יהבי לי' רשותא] שבחא הוא דילי' וכלא משבחין לי' עכ"ל, מ"מ אחרי שנאמר להם ליסע הי' המיאון נחשב להם לנטי' מדרכי התמימות, כי אפי' היו חושבין שזהו ענין ריחוק, נמי הי' להם לקבל מאמר הש"י, וכמו שאמר דוד המע"ה ואם כה יאמר לא חפצתי בך הנני יעשה לי כטוב בעיניו מה גם שהי' להם לחשוב אולי בנסיעתם ישיגו יותר גדולות, וע"כ כאשר נטו מדרך התמימות שעל ידה הוא עמו ולחלקו, נסתלק מהם הארה האלקות שהיתה חופפת עליהם, וע"כ איתא בזוה"ק ס' הנ"ל אמ"ר אלעזר אינון נפקין למדברא לאסתכלא, קב"ה נטיל זיוא יקרא דילי' מתמן ואינון אזלו לאסתכלא [לקב"ה] בי' לא אשכחוהו, והטעם דנטיל זיוא יקרא דילי' מתמן מטעם זה הוא, דמאחר שנטו מדרכי התמימות, לעומתם נטה מהם ענין האלקי ואזלו לאסתכלא ולא אשכחוהו, וזה שמסיים ר' שמעון שלא לבד שנסתלק מהם ענין האלקי, אלא שבמקום הסתלקות ענין האלקי אתגלי עלייהו רשותא אחרא דשאר עמין, וכנ"ל שבהסתלקות הברכה שורה כח חיצוני שמביא נגף רח"ל, וכטעם טומאת מת, וכמו שהי' הענין בשבטים שהביאם לכלל טעות בדבר המשפט ולמכירת יוסף כנ"ל, אך הפעם לא עשו ידיו של ס"ם תשי' וישראל לא טעו בו, והרגישו דלא הוה ההיא זיוא יקרא דמלכיהון, ואולי זכותא דמשה גרם להם, ומ"מ מבואר שמחמת הנטי' מדרכי התמימות אירע להם כל אלה:

ובזה יתיישב לי דברי המדרש פ' כ"ד ויסע משה את ישראל הה"ד הלה' תגמלו זאת ומאריך שם המדרש בחטא ישראל, ועוד שם שרצו לחזור למצרים, ומשרע"ה הסיען מחטאו של ים עיי"ש, והדבר יפלא שלפני רגע היו כ"כ במעלות רמות וגבוהות מאד, והמדרש מדבר ומספר בשבחן, משרע"ה כמה נתחבט ונתחנן לפני המקום עד שראה את הדמות בסימן, והחיות הנושאות את הכסא אינן מכירות את הדמות, ועולי הים כל אחד מראה באצבעו וכו', וכמעט רגע נהפך הגלגל ונעשו גל של חטאים, ומעודי נתקשיתי בזה, אך לפי האמור יובנו הדברים שלא מהם היתה כל אלה אלא שנשתאב בהם כח רע ונתן רסן מתעה בפיהם, עד אפי' לחזור למצרים:

ולפי האמור מובן דברי הזוהר חדש דבמרה התעורר קטרוג על מכירת יוסף, דעד כאן שתקה מדת הדין משום דישראל אחזו במדת התמימות, אבל אחר שנטו מדרכי

התמימות עד שניתן רשות לס"ם לבוא להטעותם, הגם שלא הי' יכול, מ"מ הרי אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם וחל עליהם קטרוג, והיתה עצת ה' ליתן להם מצות שבת, ויש לומר שגם הא שניתן להם במרה קצת פרשיות שבתורה שיתעסקו בהם, שבת, פרה אדומה כיבוד אב ואם, ודינין, וגם מה דאמר ר' אבא שניתן להם אז פריעת מילה, ושם נסהו בהאי את קדישא, נמי מהאי טעמא היא, ויתבאר עפ"מ שהגדנו במק"א דבשלשה קשרים מתקשרין ישראל באביהן שבשמים נטריקון שב"ת והוא שבת ברית תורה, שבאשר נטו מהתמימות ונסתלק מהם ענין האלקי, חזר הש"י על התיקון ע"י שלשה קשרים אלו שבאמצעות אלו יחזרו לתמימותן, וכן הי' שבמ"ת אמרו נעשה ונשמע שהוא ענין תמימות כבש"ס שבת אנן דסגינן בתמימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם, וכן ענין מצות הגבלה הי' ענין תמימות שאחר כל הטורח והתשוקה נאמר להם לעמוד מרחוק וקבלו עליהם ולא התנפלו לפני משה שיבקש עליהם שלא יעשה להם ככה, והוא מדת התמימות כנ"ל, וכל זה השיגו באמצעות שלשה קשרים שבת ברית תורה, ע"כ מיהר הקב"ה ליתן להם במרה, ולא המתין עד מתן תורה הכללית:

והנה ישראל שאמרו היש ה' בקרבנו אם אין שפי' בזוה"ק דבעי למינדע בין עתיקא סתימאה ועבדו פרודא ועבידו בנסיונא אי האי נשאל בגוונא חד ואי האי נשאל בגוונא אחרא הוא להיפוך לגמרי ממדת התמימות, כי הי' להם לומר אין לנו אלא דברי בן עמרם, והי' להם לבוא לפני משה ולשאל, ואם לא יאמר להם הי' להם לידע שעדיין לא הגיע מעלתם לדרוש בנסתרות כאלה, וכמו שכן הי' באמת וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דגם במשה איתא בזוה"ק ח"ג (קנ"ז.) באמרו למרגלים היש בה עץ אם אין, שהכוונה עץ הוא אילנא דחיי, ומדסיים אם אין ולא קאמר אם לא, משמע פירושו כמו אם אין דהכא, הרי שגם משה אשתדל לידע זה ולא הי' נחשב לחטא, אדרבה משמע מזוה"ק שהש"י אמר לו ככה עיי"ש, ומה שאצלנו נחשב לחטא, הוא משום דהם לא הגיעו למדריגה זו, ואצלם הוא כמו שאמרו במה שהורשת התבונן, אין לך עסק בנסתרות עכ"ד ז"ל, וע"כ במה שדחקו עצמם בזרוע למינדע דא היא היפוך התמימות, כי מתנאי התמימות לקבל על עצמו אפי' רחקות גמור כמ"ש ואם כה יאמר לא חפצתי בך וגו', מה גם שלא הי' הרצון להודיעם נסתרות שהי' להם להיות תמימי דרך ולא לחקור במופלא מהם, ולא עוד אלא שעשו מריבה עם משה שזה היפוך לגמרי מתמימתן:

וזה הי' קשה לחכז"ל איך באו לנפילה גדולה כזו מהיפוך להיפוך מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, ע"כ התבוננו בה בינה מה היתה הסיבה לזה, וזה שאמרו בשביל שרפו ידיהם מן התורה, היינו שבמרה ניתן להם התיקון שיחזרו לתמימתן, שלשה קשרים כנ"ל שבת

ברית תורה, ע"כ בשביל שרפו ידיהם מן התורה, וכן במה שפגמו בשבת כמ"ש ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט דבודאי הא והא גרם ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ובאשר נסתלקו שנים מן השלשה קשרים כנ"ל, נסתלק מהם הענין אלקי שהי' שורה בהם ע"י התמימות, ולעומתו נשתאב בהם כח חיצוני לעשות אותם היפוך התמימות ולבוא במריבה עם משה, וזהו שבזוהר חדש שהתעורר עליהם אז קטרוג חטא מכירת יוסף, והיא מפני העדר תמימות, וכמו שבמרה נתעורר עליהם קטרוג חטא מכירת יוסף מחמת העדר התמימות, כן נמי הכא, וזה שאמרו ז"ל בשביל שרפו ידיהם מן התורה או חלול שבת אין הכוונה להם ז"ל שזה הי' סיבה לביאת עמלק שהסיבה לביאת עמלק מפורש בקרא דסמיך לי' אלא חכז"ל עמדו על סיבת הסיבה, ומצאו שהוא סילוק השני קשרים כנ"ל:

ולפי האמור יובן נמי הא דביאת עמלק הי' מדה במדה דהנה מדת התמימות היא מדה גבוה מהכל שעל ידה הוא עמו ולחלקו ית"ש, וכאשר פגמו בזה נשתאב בהם כח חיצוני לעומתם שהוא בטומאה יותר מהכל, והנה בזוה"ק שקליפת עמלק בא מהתחברות תרין גזירין בישין שור וחמור יוצא כלב מביניהם, ודורשי רשימות אמרו שאותיות האמעים משור וחמור הם ו' מ' ו' גמטריא כלב שהוא חצוף מכולם, וחוצפה מלכותא בלי תגא, שהכתר נהפך לכרת, ועוד בזוה"ק שבלעם ובלק התפארו שלזה שתי אותיות הראשונות ולזה שתי האחרונות מעמלק, וידוע שזה במלולא ורע עין, וזה בעובדא, ומוכח שעמלק הוא כולל כח שתיהן, וידוע שהכולל שני דברים יש בו כח נעלה וגבוה משתיהן, וע"כ עמלק נמי הי' לו כח רע גבוה מאד ולמעלה מן הפכים עולה עד הכתר, אלא שנהפך לו לכרת, ע"כ בשביל פגם מדת התמימות ונשתאב בהם כח רע להיפוך מהתמימות שהיא גבוה מהכל, הי' העונש גירוי עמלק שהוא גבוה בטומאה מהכל:

במדרש תנחומא זכור את אשר עשה לך עמלק, כאן כתיב זכור, ובשבת כתיב זכור שניהם שוין, אמר שלמה אמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני ולמה חכמתי אני אז יותר ואמרתי כי אין זכרון עם הכסיל, אע"פ שכתב בשבת זכור ובעמלק זכור אינן שוין וכו', והדברים מתמיהין מה הוה ס"ד, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד דהמדרש בא לומר דעמלק הוא היפוך לגמרי משבת עכ"ד, פירוש ע"פ דברי מהר"ל בס' הגבורות פ"ד שכל שהוא היפוך לגמרי יש לו קצת יחוס וחובור, ויש לומר שיהי' שייך מיזוג ביניהם, כמו מתוק ומר, והלובן והשחרות, תוכל למזגם ולערב זה בזה, אבל לא תוכל למזג מתוק וחושך שאינם בסוג אחד, כך ישראל ומצרים אע"ג שהם הפכים כי ישראל הם צורה נבדלת ומצרים הם החומר, מ"מ שייך יחוס ביניהם, כי החומר והצורה משלימים

מציאות אחד, ויש שיתוף וחיבור ביניהם, אבל צורה קדושה וצורה הארורה אין שום התיחסות ביניהם, עיי"ש באריכות, וזה מבאר המדרש שאף ששוין בלשון זכור, אין ביניהם שום יחוס וחיבור ואיננו כמו מצרים וישראל, כי עמלק איננו חומר כדי שתאמר ששבת באשר היא צורת הבריאה יהי' שייך יחוס ביניהם, אלא היא צורה פחותה וארורה שאין לה שום יחוס לצורה הקדושה, כך יש לפרש דבריו הקדושים זצ"ל:

ויש לפרש עוד עפ"מ דאיתא במשנה דאבות שלשה כתרים הכי כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהם, וברש"י שכתר שם טוב הוא מעשים טובים, ובמהר"ל בדרך חיים הקשה דבלי מעש"ט אין תורה כתר כלל, והאומר אין לו אלא תורה אפי' תורה אין לו, ובהכרח דשלשה כתרים כולם הם בצירוף מעשים טובים, ואיך תחשוב למעשים טובים לכתר בפ"ע, ושיהי' עולה על גביהן, וכבר אמרנו ליישב, דטוב פירושו בלי פסולת כלל, כי כל הנבראים יש בהם עירוב טו"ר, וכל שהוא מנוקה מעירוב הוא נקרא טוב בהחלט, וע"כ מעשים טובים הפי' שהם בתכלית לשמה בלי שום תערובות כוונה אחרת לצורך עצמו כלל ואפי' ע"צ הזכות, וכאמרם ז"ל אל תאמר אקרא בשביל שאהי' בן עוה"ב, אבל כוונה זו אין מעכבת על כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, שאם אינם כדי לקנתר ולהתנאות כתר מיקרי, וכשהוא בתכלית הלשמה זהו כתר שם טוב, ויש לומר דג' כתרים וכתר ש"ט מקבילים לג' אבות ומשה רבינו ע"ה, כתר כהונה הוא אברהם כמ"ש נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם, כתר תורה הוא יעקב כידוע שהוא אוריין תליתאי, כתר מלכות מתיחס ליצחק מדת הגבורה שהמלכות צריכה לגבורה והבן, ומשרע"ה הוא כתר שם טוב, שכתיב בי' כי טוב הוא, פירושו בלי פסולת כלל, וע"כ כשנולד נתמלא הבית אורה שהי' מתלוה עמו אור שנברא ביום א' שנקרא טוב כידוע, ולעומתם שלשה מועדות ושבת, שבועות הוא כתר תורה, סוכות יו"ט של אהרן שענני כבוד בזכות אהרן הוא כתר כהונה, פסח נתגלה כי כל ישראל בני מלכים הם, כדאיתא בספה"ק הוא כתר מלכות, ויש לפרש שעיקר המלוכה בפרט הוא שיהי' האדם מושל ברוחו וכמ"ש ומושל ברוחו מלוכד עיר, ואף שהחומר מושכו לאחור, יהי' ביכולתו להתגבר. עליו וצדיקים לבם ברשותם, ומעלה זו השיגו כל ישראל ביצי"מ, כי מצרים הוא כלל החומר כמ"ש מהר"ל, ולפי סדר זה הוא מתיחס פסח ליצחק, שבועות ליעקב, סוכות לאברהם כי בפסח נתקיים וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, ובמדרש פ' בא משל למלך שאמר לבניו הוו יודעים שאני דן דיני נפשות הקריבו לי דורן שכשאעלה לבימה שאעבור אליירין שלכם לאחר, כך אמר הקב"ה לישראל בדיני נפשות אני מתעסק ומודיע אני לכם שאני חס עליכם וכו', וכן הוא בגבורות פרק ל"ו שרז"ל פירשו שה

תמים על שם יצחק שהרי הקריב תמורתו איל, ובסוכות היא המשכת החסדים חיצונים ופנינים כידוע בכתבי האריז"ל, ע"כ יש ליחסו לאברהם, אך שבת שהיא כתר שם טוב שעולה על גביהן מתיחס למשה כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקי:

ובזה יש לפרש מה שכתוב ויקחו אליך שמן זית זך, ולמה לא כתיב ויקחו לי שמן וגו' כמ"ש ויקחו לי תרומה, אך להנ"ל יש לומר דהנה במדרש פ' נשא שכתר שם טוב נרמז במנורה, ולפי דרכינו שכתר שם טוב פירושו בלי פסולת תערובות הכוונה אלא לשמה בתכלית, יוצדק מאד התיחסותו למנורה שנדרש שמן זית זך בלי פסולת השמרים והוא מתאים למדת משרע"ה לשבת, ושבעה קני המנורה לשבעה ימי שבת, והנה הלשמה בתכלית איננו כ"כ דבר נקל, ולאו בכח כל אדם לעשות כן, אלא באמצעות משרע"ה שהכניס משרע"ה בלב ישראל בסוד שש מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו, ע"כ מתיחם השמן זית זך שהוא ענין כתר שם טוב למשה:

והנה לעומת שלשה כתרים וכתר שם טוב שעולה על גביהן, שהם מקבילים לשלשה אבות ומשרע"ה, ושלשה מועדים ושבת, לעומתם בטומאה שלש מלכיות ומלכית אדום שתמצית הרע שבעשו הוא עמלק, ובשלש מלכיות הראשונות איך הם מקבילים לעומת שלשה אבות ושלשה רגלים כבר דברנו למדי ואין מהצורך לכפול הדברים, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, שהם הפכים לשלשה כתרים, מלכות בבל הי' ענינה לדכא תחת רגלה כל אסורי הארץ ולמשול ממשלה בלתי מוגבלת, כמו שתראה שבשביל שלא ידעו החרטומים וחכמי בבל להגיד לו מה שחלם, אמר להרוג כל חכמי בבל, והטיל אימה יתירה על כל העולם כבמדרש אימה זו בבל, היפוך כתר מלכית ישראל שמלכי חסד הם כמ"ש באחאב, מה גם מלכות ב"ד שנמשל למי השלוח ההולכים לאט, וענין מלכות ישראל להמשיך שפע לכל העולם כמ"ש ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחוק לנערותי' היפוך מזה הי' ענין בבל, שנקרא משחית גוים, מלכות פו"מ הי' ענינה המשכה אחר תאוה וניאוף כמו שדברנו בזה כמה פעמים באריכות, וסעודת אחשורוש לעד, והוא היפוך מכתר כהונה שמדת הכהן הוא חסד, ומדת החסד הוא לגמול חסד עם זולתו, ולחבר העליונים ותחתונים, ומדת התאוה הוא היפוך מזה שכ"א כוונתו רק למלאות תאות נפשו, ועם זה עושה פירוד בין העליונים ותחתונים, כאמרם ז"ל אלהיהם של אלו שונא זימה וכתיב לתאוה יבקש נפרד, כמ"ש הא"ע פ' וילך עיי"ש, היפוך מדת הכהן, ובזה יש לפרש ענין אחשורוש שלבש בגדי כהונה, היינו להתפאר שגבר על מדת הכהונה, ולקח את חסד דקדושה שהיא אהבה, לאהבת חיצוניות, מלכות יון שהי' ענינה המשכה לחכמות חיצוניות היא היפוך כתר תורה וזה מבואר, ומלכות רביעית

שתמציתה היא קליפת עמלק מקביל לעומת כתר שם טוב שפרשנו שהוא לשמה בתכלית, כן עמלק בטומאה שהי' שונא בתכלית לישראל כמו נחש שכוונתו להזיק ע"כ נקרא נחש כבמדרש בראשית פ' ז' על מלכות מדי שהי' המן שף עמה כנחש, וכן הוא ברש"י במקומו בא נחש ונשכו וכן הוא בפייט שנקרא נחש, והיינו שכל חיות הטורפות הכוונה להנאתן, וכן ג' מלכיות הראשונות שהיו נמשכין לע"ז ג"ע ושפ"ד, ובשביל זה היו שונאים לישראל שהיו עומדים לשטן על דרכם, והיו חוצצין בפניהם למלאות תאותם וכמ"ש באחשורוש עד חצי המלכות ותעש, ולא דבר שחוצץ למלכות שהוא בנין בהמ"ק, וזה היא עיקר שנאתם לישראל, אבל עמלק תמצית מלכות הרשעה שונאים ישראל בעצם, וכמו שפסע עמלק ד' מאות פרסה ובא, אף שידע שלא עליו הם הולכים, והוא היפוך לגמרי מענין כתר ש"ט, שהוא לשמה בתכלית בלי כוונת טובה עצמית, וזה תכלית הרע בלי כוונת עצמית אלא רק להזיק לבד, ולפי האמור יובנו מאמרי קודש של כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעמלק היפוך לגמרי משבת:

יש להתבונן בענין שאול שהי' צדיק גמור שלא טעם טעם חטא, מאין נתהוה שנכשל בדבר עמלק, ונראה דהנה איתא בספה"ק שעמלק היא בחי' דעת דקליפה, ויש להבין הלוא הסט"א הוא צלמות ולא סדרים, וכתיב כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול וגו', ואיך ימצא בהם בחי' דעת, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שענין דעת להיות מכיר את ערכו ולעמוד מרחוק, ודייק לה מדברי המדרש ויקרא כל ת"ח שאין בו דעה נבילה טובה הימנו תדע לך שהוא כן שהרי משה רבן של כל הנביאים ועשה את המשכן ולא נכנס עד שקרא לו, והיינו משום שמשה בחי' דעת כידוע בספה"ק, הכיר את ערכו נגד הש"י שאין שום מקום לכנוס עד שקרא לו, והיפוך מזה הוא ת"ח שאין בו דעה שחושב א"ע ליש ומציאות נגד הש"י, ודעת דקליפה הוא נמי שמכיר את שפלותו אבל עי"ז מפיל אותו ליאוש הנורא ומסיתהו להתהנות בטנופי דהאי עלמא, עכ"ד, וזהו קליפת עמלק דכתיב בי' אשר קרך בדרך ופירשו בו מלשון קרירות שמקרר את האדם ומפילו ליאוש, אך עצה היעוצה לאיש אף שמכיר את ערכו שאינו ראוי, כנ"ל, מ"מ יתן אומץ בלבבו שאף שמצד חשבונו הפרטי אינו שוה כלום ומכף רגלו ועד ראש אין בו מתים, מ"מ הרי הוא בתוך כלל ישראל ואין הקב"ה מואס ח"ו בכלל ישראל, וכל איש הוא כאבר מאברי הכלל, ובאמצעות הכלל הוא מחובר להקדושה, אך עמלק קוצץ בן קוצץ מכניס מחשבות בלב איש להפרידו מהכלל ולהתתשב בפני עצמו, ועי"ז מפילו ליאוש כנ"ל וגם זה הוא תוצאות גסות הרוח שמכניס באדם שנתבקש לו מעלות רמות ונשאות, ובאשר לא זכה לזה מייאשהו לגמרי, ובכל אלה נצרך לאיש הנלבב להשמר, ולידע שאין לו לבקש

קרבת אלקים אלא באמצעות הכלל, ואם השתדל ולא מצא יתלה בעצמו שאיננו דבק לכלל ישראל כראוי ויוסיף להתאמץ באהבת ישראל ובדיבוק חברים ובצדקה ובגמילות חסדים בגופו ובממונו:

והנה בשאול נאמר לו לך והכית את עמלק, וכל הפרשה כולה בלשון יחיד, והטעם מפני שמלך לבו לב העם ובאמצעותו נעשים כל ישראל כאיש אחד, אך זה יוצדק במאמר שמואל אליו, ועכ"פ שאול עצמו הי' לו לדבר בלשון רבים להורות שאינו הולך בכח עצמו הפרטי אלא בכח כלל ישראל, והנה כתיב ויאמר שאול אל הקני לכו סרו רדו מתוך עמלקי פן אוסיפך עמו בלשון יחיד, ובזה יש לומר ששאול חשב ששמואל שאמרו לו בלשון יחיד כוונתו שילך בכח עצמו הפרטי ובזכותו, וכענין שאמר משרע"ה אשר יוציאם ואשר יביאם שפירש"י בזכיותיו, ושאול באשר הי' צדיק גמור וידוע שכפי מסת גודל הצדיק כן ידמה בעיניו קוצר עבודתו וכאלו לא התחיל מאומה בעבודה, אלא שהי' צריך להתחזק בכח הכלל וכדעת דקדושה הנ"ל, וכאשר חשב שנתבקש שילך בכח עצמו ע"כ נסתלק ממנו הדעת דקדושה ושרה במקומו דעת דקליפה שהוא קליפת עמלק להתקרר ולהתייאש שהי' בכחו למחות את זכר עמלק לגמרי, וכטעם הזוה"ק בטומאת מת, וע"כ השאיר את אגג ומיטב הצאן וכל מה שעשה לו ממנו הי' אלא מפאת שנשתאב בו כח חיצוני של עמלק וסימא את עיניו לדון קו"ח מעגלה ערופה כאמרם ז"ל בפסוק וירב בנחל אם על נפש אחת כך וכו' וזהו שהוכיחו שמואל אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, והיינו שכל שבטי ישראל הם אצלך בערך הגוף להראש, והי' לך לילך בכח הכלל המתאחדים בך:

בש"ס מגילה כתוב זאת זכרון בספר, זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מ"ש בנביאים, בספר מ"ש במגילה, יש לפרש הענין כתיבת מחיית עמלק בתורה ובנביאים ובכתובים, דהנה הביט בתורה וברא את העולם, וא"כ כל מציאת וחיות העולם הוא מכח התורה, וע"כ כל שם יש לו רמז בתורה, ואפי' הרשעים יש להם רמז בתורה כידוע במעשה דתלמיד של הרמב"ן אבנר הי' שמו שיצא לתרבות רעה רח"ל והחציף לשאול את רבי הרמב"ן יען שמע ממנו שכל השמות נרמזים בתירה אנה נרמז שמו, והשיב לו בפסוק אפאיהם אשביתה מאנוש זכרם אות שלישי מכל תיבה, כי באם לא הי' נרמז בתורה לא הי' לו מציאות כלל בעולם, וע"כ עמלק שנכתב בתורה מחיית שמו, זה עצמו עשאו העדר המציאות, וע"כ נכתב מחיית שמו בתורה נביאים וכתובים שלא יהי' לו שום חיות ומציאות מכל שלשה אלה, ובאמת זה עצמו מסייע לישראל למחות את שמו, אחרי שנעדר מציאותו מתורה נביאים וכתובים, ומובן נמי שההזכרה בספר זה עצמו

גורם לו המחיי', וע"כ לא סגי לי' על פה אלא לקרות בתורה כדעת רוב פוסקים שקריאת פרשת זכור היא דאורייתא, וכדמפורש בש"ס ריש פ"ב דמגילה מה להלן בספר אף כאן בספר, וזהו דברי המדרש אתם מזכירין שמו מלמטה ואני אמחה אותן מלמעלה, כי בהזכרת מחייתו בספר תורה מעדרים מציאתו:

פרק ח

תצוה וזכור שנת תרע"ח.

בש"ס סנהדרין שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, ויש להבין למה יוקדם מצוות מינוי המלך מלהכרית זרעו של עמלק, דבכל מקום ביעור הרע קודם, ומשמע מזה דלהכרית זרעו של עמלק צריכין למלך, ואינו מובן למה לא סגי לי' בשופט כמו כל מלחמות ישראל שהיו מתנהגין ע"י השופטים, לפני מלוך מלך לבנ"י כמ"ש שופטים ב' ט"ז ויקם ה' שופטים ויושיעם מיד שוסיהם, וכמו שמפורש בכתוב בכל שופטי ישראל עד שמואל וכמ"ש שופטים י"ב י"א וישלח ה' את ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל ויצל אתכם מיד אויביכם מסביב וגו', ולמה לא הספיק שופט למלחמת עמלק שהיא נמי מלחמת מצוה כמו כל מלחמות השופטים, ונראה דהנה בפדר"א דעמלק הוא היפוך משבת, וביאר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דבשבת יש שתי בחי' דבלוחות הראשונות כתב הטעם משום שביתה דיום השביעי במעשה בראשית, ובלוחות האחרונות בשביל יצי"מ, והיינו דכמו במעשה בראשית ניתנה בכל הבריאה בחי' נשמה דכל ששת ימי המעשה היו שמים וארץ נמתחין והולכין ומתגשמים, ובשבת ניתן בהם בחי' נשמה לשוב להתדבק בשורשם, כן לעולם בשבת ניתן נשמה יתירה באדם, וזהו הטעם דבלוחות הראשונות משום מעשה בראשית, ויש עוד בחינה כמו ביצי"מ שכל כחות החומרים ומתנגדים להקדושה נתבטלו מחמת גילוי שכינה, וכמ"ש אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען, כן נמי בשבת מחמת האור של קדושת שבת מרגיש החומר בושה בעצמו לענות ולהכנע מפני הנשמה, ושבת היא אותיות בושת, והנה להיפוך מזה הי' עמלק שהוא לא נתפעל מכל הנסים והנפלאות, ולא עוד אלא שהחציף ובא להלחם בישראל לעשות אפס ותהו מכל הענין האלקי שנתגלה עד הנה עכ"ד:

ויש להוסיף ולומר שלאו לבד לבחי' השני' של שבת הי' עמלק מהיפוך, אלא גם לבחי' הראשונה וכמ"ש אשר קרך בדרך, וברש"י לשון קרי וטומאה שהי' מטמאן במשכב זכור, והיינו שהי' מתכוין להכניס בהם רוח הטומאה, ובזוה"ק (קצ"ה.) כמין הוה לעילא לסאבא מקדשא וכמין הוה לתתא לסאבא לישראל כו' כתיב הכא אשר קרך וכתיב התם

כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור מקרה לילה, ובפשיטות נמי משמע שרצה להכניס בישראל כחות הטומאה ע"י כישוף, כי בזוה"ק דבלעם ובלק התפארו בעצמם זה שיש לו שתי אותיות ראשונות מעמלק וזה אותיות האחרונות, ובודאי שכמו שהם רצו להכניס בישראל כחות הטומאה בכשפיהם כמו שביארנו באריכות במקומו, כן הי' עמלק שהרי כל כחם ממנו, וצד השוה שבהן שדרכן להזיק בהכנסת כחות הטומאה ע"י כישוף, שע"ז אמרו ז"ל שרוח רעה מעבירה את האדם על דעתו ועל דעת קונו, והנה גם זה הוא היפוך משבת שכולם מתעטרין בנשמתין חדתין ורוחין עם נפשין קדישין, ועמלק הוא להיפוך שמכניס באדם כחות הטומאה, והנה הוא היפוך משבת בכל בחינותיו מצד הנפש ששבת מוסיף בנפש האדם קדושה, ועמלק מכניס בנפש האדם טומאה לצודד נפשות לפורחות, ומצד הגוף ששבת עושה את החומר להיות נכנע להקדושה, ועמלק להיפוך, שכמו שמהות עמלק שלא להעשות נכנע כן כחו נמי להכניס בזולתו כח רע זה לשלא להיות נכנע להקדושה, ואדרבה להשתוקק לכל רע שמתנגד להקדושה, והוא קלקול במוח ובלב, המוח מקבל כחות הטומאה תמורת שהמוח מעותד לקבל הארות הקדושה והוא ממעלה למטה, דבזוה"ק דבהאי עלמא הלב מקבל תחילה ומשם להמוח וברוחניות בהיפוך המוח מקבל תחילה ומשם להלב, וזהו היפוך בחי' הראשונה שבשבת, והלב משתוקק לרע בלתי נכנע להקדושה תמורת שהי' מעותד להכנע ולהשתוקק לקדושה, והוא ממטה למעלה, וזהו היפוך בחי' השני' שבשבת כנ"ל:

ובזה יתבארו דברי המדרש פ' תולדות בפסוק כי לדם אעשך ודם ירדפך אם לא דם שנאת ודם ירדפך, ועשו הוא שונא את הדם [בתמי'] רשב"נ אמר זה דם בכורה וקרבנות ר' לוי אמר זה דם מילה, רבנן אמרי שנאת דמו של אדם בגופו כו', ובמכילתא הביא מקרא זה על עמלק, ולפי האמור יש לפרש זה שאמר דם קרבנות היינו שעיקר הקרבן היא ההכנעה ושבירת הלב וכמ"ש זבחי אלקים רוח נשברה, ועמלק הוא היפוך מזה שהוא היפוך לבחי' שני' של שבת, ר"ל אמר זה דם מילה, כי במצוות מילה נשלם בצורת האדם השלש אותיות של שם שין דלת יוד, ומחמת זה שורה על האדם שם השם, ועמלק התנגד לזה, ואדרבה הי' כל ענינו להכניס באדם כחות הטומאה, וי"ל שזהו ענין ויזנב בך כל הנחשלים אחריך שאמרו ז"ל שהי' חותך מילתן של ישראל וזורק כלפי מעלה, שהי' מתנגד שיהי' באדם צורת השם, ובודאי מי שיש בו צורת השם לא בנקל הוא להכניס בו כחות הטומאה כמובן, ע"כ הי' עמלק מתנגד לו, ורבנן אמרי שנאת דמו של אדם בגופו, היינו דמבואר בהאריז"ל דרביעית דם שבאדם היא הממוצע בין גוף שמהתחתונים, להנפש שמהעליונים, ועמלק שהכניס בגוף האדם מדת הסירוב והמרד שלא יהי' החומר

נכנע כנ"ל, א"כ הי' מהותו היפוך ושונא לחיבור גוף ונפש, וזהו שעמלק נקרא קוצץ, וזהו שנקרא שונא לדמו של אדם בגופו, ובפשיטות שכמו ששנא חיבור הרוחני נמשך מזה ששנא חיבור הגשמי ונמשך לשפ"ד בפועל:

ובזה יש לפרש נמי דברי המ"ר בפרשתינו רבי אומר ויגרש מפניך אויב זה המן שנא' איש צר ואויב, ולמה צר ואויב אלא צר למעלן ואויב למטן, צר לאבות ואויב לבנים, צר לי ואויב לך והמת"כ פי' צר לי ואויב לך אחר שכבר אמר צר למעלן ואויב למטן, אלא דהאי לי ולך אסתר אמרה כן על עצמה ועל אחשורוש, ויש לפרש דהאי לי ולך כלפי ישראל והשכינה היתה כוונתה, ולמעלן ולמטן קאי על קלקול המוח המקבל הארה מהעליונים ועל קלקול הלב לבלתי הכנע להשכל שלמעלה, וא"כ קלקול המוח נקרא צר למעלן, והוא מלשון והמסכה צרה כהתכנס שכחות הטומאה שמכניס להמוח נעשים צרה להארות קדושות וקלקול הלב נקרא אויב למטן:

ולפי האמור יש לפרש ענין כפל המצוה כברש"י, לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה הא מה אני מקיים זכור בפה, כי לא תשכח בלב היינו המחשבה שבמוח [ואף שאיתא שכחת הלב האי לב אמחשבה שבמוח קאי כמו שבא הרבה בדברי חכז"ל לבי על הסל וכו' שפירושו מחשבתי, וכן בכתוב ודברתי אני עם לבי וכהנה רבות] וזכור שבפה הוא תלוי בלב כי האי לישנא קולמסא דליבא, וא"כ כלפי שעמלק הוא צר ואויב ומקלקל את המוח ואת הלב באה המצוה בו נמי בכפלים במוח והלב:

ובזה יש לפרש דברי המכילתא בפסוק ומשה ואהרן וחור עלו ראש הגבעה, ראש אלו מעשה אבות גבעה אלו מעשה האמהות, שנא' כי מראש צורים אראנו מגבעות אשורנו, ועוד שם ויקחו אבן וישימו תחתיו אלו מעשה אבות וישב עלי' אלו מעשה האמהות, ויש לפרש עפ"י דברי הש"ס נדה (ל"א.) אביו מזריע הלובן שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראש ולובן שבעינים, אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר [ובשאילתות גורם עור ובשר ודם] ובודאי הלב שהוא בשר וגם הוא אדום בא נמי מזרע האשה, ולפי"ז י"ל האבות שמהם בא המוח שבראש נתנו בבניהם מוח קדוש והאמהות שמהם בא הלב נתנו בבניהם אחריהם לב טהור ונכנע ונשמע להשכל ומשתוקק לקדושה, וזהו שאמר המכילתא מראש צורים וכן ויקחו אבן רומז להאבות, שצור ואבן הם קשה בלתי נתפרד כ"כ בנקל, הוא משל לכח השכלי שכח השכלי הוא חזק ואיננו משתנה כ"כ בנקל, וע"כ נקראו האבות איתנים כבש"ס ר"ה דאיתן לישנא דתקיפי איהו, וזה הורישו לבניהם אחריהם שיהי' בהם כח לעמוד בפני כחות הרעות המתאמצים לבלבל את השכל ולהכניס בו כחות הטומאה, וישב עלי' רומז לאמהות שהם הורישו לבניהם אחריהם

לב טהור להיות נכנע ומשתוקק להקדושה, וזהו וישב עלי' שזהו יסוד הכל כי במקום שתשוקתו של אדם מונח שם הוא:

ובזה יש לפרש דברי הפסיקתא פרשה י"ג סימן א' אמר להם הקב"ה עשו את שלכם תמחה את זכר עמלק ואני אעשה את שלי כי מחה אמחה את זכר עמלק, ויש להבין, דמשמע שתחילה ישראל מוחין שמו ואח"כ השי"ת מוחה את שמו, והלא מאחר שישראל עשו את שלהם, ומחו את שמו מתחת השמים, שוב איך יתקיים אמחה מאחר שכבר נמחה, אך לפי דרכינו י"ל דזה קאי על מחיי' הרוחנית, דודאי למחות אותו מהמוח והשכל שלא יבלבל את המחשבות ויהי' השכל בהיר זה איננו ביד האדם, כי שכיחים בלבולים על כרחו של אדם שלא בטובתו, ורק מתת אלקים היא זה, אבל לאדם מערכי לב שביד האדם להכניע את לבו ולהכין את תשוקתו שיהי' לצד הטוב, וכשהאדם עושה את מה שעליו לעשות מתאמץ להטות את לבבי ותשוקתו לטוב, לעומתו מן השמים מסירים ממנו את הבלבולים וכחות רעות המאפילים ומחשיכים את עיני השכל, ולפי"ז יש לפרש הא דאמר הקב"ה עשו את שלכם תמחה את זכר עמלק, היינו להכין את לבבם ואז אני אעשה את שלי להסיר את כחות הרעות המבלבלים את השכל:

והנה במכילתא ואהרן וחור תמכו בידיו אהרן מזכיר מעשה יהודה וחור מעשה לוי, ובילקוט גורס אהרן מעשה לוי וחור מעשה יהודה, וכן מסתברא שכל אחד מזכיר זכות אבותיו, ומ"מ איך שיהי' הגירסא, הרי ראינו שהי' נתבקש זכות לוי ויהודה, ולפי דרכינו יובנו הדברים, דלוי הי' ראש ישיבה במצרים וכמ"ש הרמב"ם, והנה הוא הי' לו כח המוח ושכל הנבדל, ויהודה בחי' לב שיהודה ע"ש הודאה והוא בחי' הכנעה להשי"ת, ונקרא כולו על שמו של הקב"ה, והיינו אני את דכא, והדברים ידועין בספה"ק, וכבר דברנו בו במק"א, וע"כ זכות שתי אלה היו נתבקשים לעמוד נגד כח עמלק, ובפסיקתא איתא אהרן בזכות הכהונה וחור בזכות המלכות, יש לפרש נמי בדרך זה וכמ"ש כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, והוא בחי' מוח ושכל הנבדל, ומלכות היא בחי' לב, וכלשון הרמב"ם שלבו לב כל ישראל, וידוע שמלכות ישראל היא מרכבה למלכות שמים, וזה הי' מהות דהמע"ה כמ"ש צמאה נפשי לאלקים וגו' וכן צמאה לך נפשי כמה לך בשרי, והדברים ידועין בזוה"ק בכמה מקומות שזאת המדה היא השתוקקות ישראל לאביהן שבשמים והדברים עתיקין:

ולפי האמור ותבאר מה דנתבקש מינוי המלך קודם הכרתת זרעו של עמלק, ולא הספיק לזה שופט משופטי ישראל, עפ"מ שהגדנו כבר מענין השופט, מה בינו לבין המלך, והגדנו ששופט הוא מרכבה למדת המשפט, וע"כ הוא הי' נמי הלוחם מלחמות ה' כענין

שכתוב עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, וע"כ לא הי' נלחם אלא להציל את ישראל מיד שוסיהם או לכיבוש א"י שיהיתה נעשקת ביד הכנענים כי בחלקו של שם נפלה כברש"י ריש לך בפסוק והכנעני אז בארץ, אבל לא מלחמת הרשות להרחיב גבול הקדושה, כי זה אינו שייך למדת המשפט, כי מדת המשפט הוא רק להציל העשוק מיד העושקו, אבל מלך מדה אחרת היתה בו שהוא מרכבה למלכות שמים, והוא מדת השתוקקת ממטה למעלה, ומחמת זה עצמו נקבצו ובאו כל חלקי הקדושה המפוזרים ומתדבקים למעלה ונתרחב גבול הקדושה, וע"כ נמי בפועל ענינו ללחום מלחמת הרשות להרחיב גבול הקדושה:

ולפי דרכינו הנ"ל הנה שופט שהוא מרכבה למדת המשפט הוא בבחי' המוח והשכל, כי משפט מתייחס לחכמת השכל, כמ"ש כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט, ומלך הוא בבחי' לב כנ"ל, וכך הי' הסדר שבראשית נשלמו ישראל בבחי' המוח והשכל ע"י השופטים, ואח"כ בבחי' לב ע"י המלך:

ומעתה מובן אשר למלחמת עמלק שהי' נתבקש כח וזכות בחי' המוח והשכל שממעלה למטה, וגם בחי' הלב שיהי" נכנע ומשתוקק למעלה, הי' נצרך להעמיד מלך ברישא ולא הספיק השופט שהוא בבחי' המוח והשכל לבד, אף שמלחמת עמלק נמי מלחמת מצוה הוא, מ"מ אינו דומה לכיבוש הארץ מיד הכנענים ששמה לא הי' נתבקש אלא כח וזכות המוח והשכל לבד, משא"כ מלחמת עמלק שנצרכת לשניהם צריכין למנות מלך ברישא:

ולפי האמור יתבאר ג"כ ענין שאול וחטאתו שלא עשה חרון אפו של ה' בעמלק, ולא עוד אלא שדן קו"ח כאמרם ז"ל וירב בנחל על עסקי נחל מה על נפש אחת אמרה תורה להביא עגלה ערופה על נפשות הרבה עאכו"כ, ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו ואי אדם חטא בהמה מה חטאת, ואינו מובן איך הי' לו טעות כזה שהקו"ח פריכא היא, מה ענין עגלה ערופה שהיא על נפש אחת מישראל שהוא כאלו הי' עולם מלא, לנפשות הרשעים האלו אשר דמם מותר כמים, ואם על קטנים קא קשיא לי' הי' לו להשיב לעצמו שבעה אומות יוכיחו שנצטוו מפי משרע"ה לא תחי' כל נשמה, והטעם פשוט כמ"ש שם למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלהיהם, כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם ואם התורה צותה להחרים גם הטף משום שירדה תורה לסוף דעתם שהטף כשיגדלו יאחזו מעשה אבותיהם בידיהם, וכ"כ הי"ל להשיב אל לבו שכן הוא בענין העמלקים שירדה תורה לסוף דעתם של הקטנים שכשיגדלו יאחזו מעשה אבותיהם העמלקים בידיהם, וכמו שהי' בענין המן, וכל המזיקים נהרגים

אפי' בשבת, וכ"ז פשוט שלא הי"ל לשאול המלך הצדיק לטעות בזה, ועוד למה החי' את אגג והמפרשים נדחקו בזה:

אך לפי דרכינו י"ל דהנה מה שהי' מלך הראשון משבט בנימין י"ל, שמאחר שלא הי' זמן מלכות ב"ד הבא מיהודה למלוך, כמ"ש הרמב"ן באשר הי' דבר המלך נתעב ונחשב להם לחטא ששאלו להם מלך, ע"כ לא נמלך עליהם מלך מיהודה אלא מאחד השבטים, הי' יותר מעותד לזה שבט בנימין שהוא נקרא צדיק דלתתא, וכבר פרשנו במק"א שזהו מדת השתוקקת ממטה למעלה, וזה שרמזו ז"ל רצועה יוצאה משבט בנימין לשבט יהודה ועלי' מזבח בנוי והי' בנימין הצדיק מצטער עלי' לבולעה, שזהו לשון השתוקקות, והיא זכות הלב הנצרך למלך כנ"ל, אך באשר לא הגיע עדיין הזמן לשאול להם מלך ועדיין הי' צריך להתנהג ע"י שופטים, וכבר אמרנו הטעם שעוד לא נכבשה הארץ בשלימותה, שזה שייך להשופטים כנ"ל, ומוכח שעוד לא נשלמו ישראל בבחי' השכל והמוח, שבאם היו נשלמים בודאי היו כובשים כל א"י כמ"ש עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, וא"י היתה עשוקה בידי הכנענים כנ"ל, ע"כ עצת ה' היתה אשר נצטוה שאול להחרים את עמלק אשר לפי חשבון צדק עדיין לא הגיעה העת, שהרי לא היו ישראל מושלמים בבחי' המוח והשכל, ובפשיטות נמי הרי כתיב והי' בהניח, ועדיין לא הניחו, והא בהא תליא כנ"ל, וע"כ אף שידע שאול מראש מתורת משה רבינו שהמצוה להחרים את עמלק הוא גם את הטף גם את הבהמה כמ"ש תמחה את זכר שלא יאמרו בהמה זו משל עמלק היתה, זה דווקא כשיגיע הזמן אחר כבוש כל א"י ויתקיים והי' בהניח, אבל קודם זה איננו מוכח מהכתוב, ומ"מ אם הי' שאול מבטל את דעתו לדברי שמואל והי' עושה בלי שום התחכמות ובביטול השכל הי' נשתלם הוא וכל ישראל עמו בבחי' השכל, והי' נתקיים בו כענין שנאמר במרע"ה בזכות ויסתר משה פניו כי ירא מהביט זכה לתמונת ה' יביט, כי בדבר שהאדם מבטל עצמו למקום זוכה לדבר זה עצמו ביתר שאת, וכמו שהגדנו דבר זה כמה פעמים בארוכות, וע"כ מחמת ביטול השכל הי' זוכה לשלימות השכל, ושוב הי' באמת הזמן למחות את זכר עמלק לגמרי, אך כאשר לא קיבל את דברי שמואל בתמימות ובביטול השכל ונפל ברעיוניו לדון בזה ולהסתכל בעין שכלו בזה, שוב באמת לא הגיע הזמן שהרי עדיין לא נשלם בבחי' המוח והשכל:

והנה במקום שהי' ראוי בחי' השכל להשתלם ולא נשלם נשתאב בו כח מתעה, וכענין טעם הזוה"ק בטומאת מת, ובמה שהנגף חל ע"י מנין, והדברים עתיקים, וכח מתעה זה שהוא היפוך משלימות השכל הוא הטעהו לטעות ולדון קו"ח פריכא הנ"ל שאין הנדון דומה לראי' כלל, ולהחיות את אגג אף שאין בזה שום קו"ח כלל, וכל זה הי' מפני כח

מתעה שנשתאב בו, ושזה עצמו הוא קליפת עמלק, ולא עלה בידו להחרימו עד שהוליד בלילה כידוע, וי"ל שזהו ענין רוח רע שהי' מבעתו אח"כ:

ועם מה שאמרנו יתיישב לנו תמי' עצומה, למה לא החרים שמואל אח"כ את הצאן והבקר כמו שהרג את אגג, ולפי דרכינו אתי שפיר שמאחר שלא נשלם אז שאול בבחי' המוח והשכל, וזה נגע לכלל ישראל, ושוב באמת לא הגיע הזמן למחות את זכר עמלק אפי' מהבהמות שיהי' מיחוי שמו לגמרי עד לעתיד בב"א:

פרק ט

שנת תרע"ט

אשר אועד לכם שמה, ברש"י יש מרבותינו למדים מכאן שמעל מזבח הנחושת הי' הקב"ה מדבר עם משה משהוקם המשכן, וי"א מעל הכפורת כמו שנא' ודברתי אתך מעל הכפורת ואשר אועד לכם האמור כאן אינו אמור על המזבח אלא על אוהל מועד הנזכר במקרא, ואומר אני באימה לפרש שכל דברי חכמים קיימים, דהנה אמרו ז"ל כל הנביאים נתנבאו בלשון כה, כה אמר ה', מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון כה ובלשון זה הדבר, ופירש מהר"ל שנבואת התורה שהיא קיימת לעולם ונצחית בא בלשון זה הדבר, ונבואה שהיא לצורך השעה לבד באה בלשון כה, וע"כ שאר נביאים זולת משה נתנבאו בלשון כה, אבל נבואת משה כשהתנבא לצורך השעה הי' מתנבא ג"כ בלשון כה, אבל כשהתנבא נבואת התורה נתנבא בלשון זה הדבר עכ"ד:

ומעתה י"ל שזה החילוק שייך גם במקום, כשהתנבא נבואת התורה הי' הקב"ה מדבר עמו מעל הכפורת ששם משכן התורה, אבל כשהתנבא לצורך השעה הי' מדבר עמו מעל מזבח הנחושת, והטעם י"ל עפ"י דברי הש"ס זבחים (ס"א) ומנחות ריש שתי הלחם ובתוס' שם שבשעת המסעות דינו כמו מזבח שנפגם עיי"ש, וא"כ כל קדושות המזבח איננה קדושה קבועה שהרי בשעת המסעות הקדושה מסולקת ממנו, ולא נחשב אלא קדושה לשעתה בלבד, אך קדושת הארון וכפורת היא קדושה קבועה בלי סילוק לעולם ועד, וע"כ כמו מהותם כך היו מוכשרים להיות הדיבור מעליהם אל משה שהכפורת שהיתה קדושתו קבועה הי' הדיבור עליו נמי נבואת התורה שהיא נצחית, אבל המזבח שאין נחשבת קדושתו קבועה, ע"כ לא הי' מוכשר אלא לנבואה שהיא לשעתה בלבד, ויומתקו עוד יותר דברים אלו ליו"ח:

פרק י

תצוה וזכור שנת תר"פ

בפדר"א פ' מ"ד כתוב אחד אומר זכור את אשר עשה לך עמלק וכתוב אחד אומר זכור את יום השבת לקדשו האיך יתקיימו שניהם זה זכור וזה זכור אמר להם משה אינו דומה כוס של קנדיטין לכוס של חומץ, וכו' זה זכור לקדשו, וזה זכור להשמיד ולהכרית את זרעו של עמלק וכו', ובתנחומא פ' תצא מאריך יותר, ובפשיטות אינו מובן מה חידש לנו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירש שבא לומר שעמלק הוא היפוך שבת, היינו ששבת היא פנימית, יומא דנשמתא שהיא בפנימית, ועמלק איננו כשאר אומות שהם חיצונים אלא שהוא נמי פנימי, אבל פנימית רע, וזהו שמשל את שניהם לכוס של יין, שמהות היין שהוא פנימית הענבים, אלא שזה קנדיטון וזה חומץ שהוא נמי בא מפנימית הענבים אלא שנתקלקל עכ"ד, ומ"מ עדיין יש להבין למה פרט שבת מכל התורה כולה שהיא פנימית, כי לא ידע אנוש ערכה ונעלמה מעיני כל חי ומעוף השמים נסתרה, ועמלק שהוא תכלית הרע הרי הוא היפוך כל התורה כולה, וגם בעיקר מצוות מחיית עמלק למטה יש להתבונן בו, מאחר שכתיב כי מחה אמחה הרי אלוגין שלו נקרא ומפורש למה נצרך עוד שישראל ימחו את שמו, וכי לסייעתן של ישראל הוא נצרך, אתמהה, וכבר דברנו בזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

ונראה דהנה במהותו של עמלק הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא היפוך מיעק"א ע"ה שנקרא שמו ישראל וישרון מלשון ישר, ועמלק הוא לשון מעוקל ועקלקלות עכת"ד, ונראה להוסיף בה דברים דהנה במדרש פ' תולדות ויקראו שמו עשו הא שוא שבראתי בעולמי, ויש להבין דמשמע שעד אז עדיין לא נברא מדת השקר, והרי נחש הקדמוני אמר שקר על בוראו מן העץ אכל וברא את העולם, א"כ הרי כבר נברא מדת השקר, ונראה דיש הפרש בלשון שוא ובלשון שקר דענין שקר הוא כשבא להטעות את זולתו, אבל בעצמו הוא יודע שאיננו כן, אבל ענין שוא נכלל בו נמי כשהוא מטעה גם את עצמו, וע"כ נחש הקדמוני שהי' ס"ם רוכב על נחש, וסם הוא מלאך שמרד, והמלאכים נבראו בשני, א"כ הרי הי' רואה איך שנבראו כל האילנות ביום השלישי, והי' יודע שח"ו אין שום מקום לומר מן העץ אכל וברא את העולם, אלא שבא להטעות את חיה, וזהו מהות השקר שבעצמו יודע שאיננו כמו שאמר, אלא הוא מטעה את זולתו, אבל עשו היתה רעתו בכפלים, ונוסף על מהות השקר שהי' ירושה בידו מנחש הקדמוני, ואיש ציד מתרגם נחשירכן, וכתיב כי ציד בפיו שהי' מטעה את זולתו, הי' בו נמי מהות השוא שהי' מטעה גם א"ע, ויתבאר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירש"י שהי' עשו כבן שנים הרבה, היינו שהי' צדיק בעיני עצמו כאיש בא בימים שהשלים את שנותיו לטובה, עכת"ד, וכן נראה ממ"ש וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב ושלח אותו פדנה

ארם לקחת לו משם אשה בברכו אותו ויצו עליו לאמור לא תקח אשה מבנות כנען וגו' וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת וגו' על נשיו לו לאשה, וברש"י הוסיף רשעה על רשעתו שלא גירש את הראשונות, ויש להבין אחרי שכל מה שעשה הוא בשביל כי רעות וגו' מה הועיל בזה שלקח נמי בת ישמעאל בעוד שלא גרש את הראשונות, וגם יש להבין למה הזכיר בכאן כי ברך יצחק את יעקב שגם בלי זה בשביל כי רעות בנות כנען ע"כ הלך לישמעאל, אך הפירוש הוא שעשו לא תלה את זה שנלקחו ממנו הברכות, וגם ברכת אברהם שנמסרה ליעקב לבדו לא תלה בעוונותיו, אף כי כל התועבות האלה עשה, ע"ז וג"ע ושפ"ד כבמדרש, מ"מ הי' כשר בעיניו שיגיעו לו הברכות, אלא תלה שהכל בשביל שבניו יוצאין מבנות כנען ואינם מיוחסים שיחל עליהם ברכת אברהם, ע"כ עשה עצה לנפשי ליקח את בת ישמעאל, וכאשר יוליד ממנה עוד בנים שהם יהיו מיוחסים אז יתברך ג"כ בברכת אברהם, וקצת דברי מצאתי באוה"ח, וממוצא הדברים שלא הרגיש בעצמו אחר כל תועבותיו שהחסרון הוא ממנו בעצמו, והנה זה הסתר כפול ומכופל שנשתקע כ"כ בהשקר להטעות את אתרים עד ששב להטעות גם א"ע, ודרכו ישר בעיניו, וזהו לשון שוא כנ"ל:

והנה ידוע שיעקב ועשו הם שני הפכים, ולעומת שהי' עשו רע בכפלים מדת שקר ושוא כנ"ל, הי' יעק"א ע"ה בהיפוך בכפלים, לעומת שהי' עשו במדת שקר הי' יעק"א איש האמת כמ"ש תתן אמת ליעקב, ולעומת שהי' עשו במדת שוא להיות מעוקם ושם חושך לאור ואור לחושך ומטעה א"ע ומעקל את שלמעלה למטה ושלמטה למעלה, הי' יעקב איש ישר הולך כשמו ישראל וישרון, ויש לומר שזהו מדת צדיק וישר, צדיק הוא במדת האמת היפוך השקר, וכלשון צדיק הראשון בריבו שסבורין בו שאומר אמת, וישר הוא היפוך העיקול, וברש"י תענית שישרים עדיפי מצדיקים, ומובן נמי להיפוך ששוא גרוע עוד משקר, וע"כ תחילה כתיב ביעקב איש תם וברש"י תם איננו בקי בכל אלה, כלבו כן פיו מי שאינו חריף לרמות קרוי תם עכ"ל, והנה מדה זו היא ממדת האמת, ואח"כ לאחר זמן זכה למדת ישר כשנקרא שמו ישראל וישרון כי מדת ישר הוא מעלה ביותר כמ"ש אחר תיבת צדיק כנ"ל, ולהיפוך עשו תחילה הי' בו מדת השקר איש יודע ציד כי ציד בפיו, ואח"כ הרע לעשית עד שנפל במדת השוא ועיקול להטעות א"ע שהוא בעל מעלה ולו נאה ולו יאה גם הברכות וברכת אברהם לו ולזרעו אם אמותם לא יהיו מורע כנען:

והנה משורש נחש יצא צפע הוא עמלק הפסולת מכל זרע עשו, שהוא תכלית השקר והשוא שבעולם, הוא המטעה את אחרים וכבתנחומא שעמד לו חוץ לענן והי' קורא להם ראובן שמעון לוי פוקו דאנא אחיכון ובעינן למעבד עמכון פרקמטיא כיון שהיו יוצאין

היו הורגין אותן, וכן כסות ולשון שינה להטעות ולרמות שיהיו סבורין בו שהוא כנעני, ונוסף על מה שהוא שקר וקליפה קשה להכניס בלב אנשים מדת השקר והצביעות, עוד הוא שוא ועיקול להשים חושך לאור ואור לחושך כמהות המעקל שחוזר מה שלמטה למעלה ושלמעלה למטה וחוזר וכופל ומעקל ומטעה גם א"ע להיות כל דרכו הרעה ישר בעיניו ומחזיק את עצמו עוד לבעל מעלה מזולתו ומכניס גם את מדה רעה זו בלב אנשים: **והנה בש"ס** שבת (קי"ח:) אר"י אמר רב אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וכתיב בתרי' ויבא עמלק, ולפי דרכינו במהות עמלק שרעתו בכפלים שוא, ושקר, יובן איך הוא מדה במדה מקביל ביאת עמלק בשביל חילול שבת, דהנה שבת היא מקור הברכה כמ"ש ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו, וכמו שאנו אומרים בקבלת שבת לקראת שבת לכו ונלכה כי היא מקור הברכה, והנה אמרו ז"ל כל מה דשקרא כנס פחתא נסיב, ומובן נמי להיפוך אשר הברכה מסתעפת מהאמת היפוך מדת השקר, וברכו באורה רמז לאור השכל בהיר היפוך להטעות את עצמו, ולרמז זה באה מצות סעודות שבת, ומצות נר של שבת, וזהו אסדר לדרומא מנרתא דסתימא ושלחן עם נהמא בצפונא ארשין, וזהו ששבת נחלת יעקב, וכמו יעקב שהיתה מדתו כפלים לטובה, מדת האמת וישר היפוך שוא ושקר, כן היא שבת זכור ושמור, שמור הוא ממלאכה וטרדת ימי המעשה ותתבולות האדם המביאתו לידי שקר כמ"ש על פת לחם יפשע גבר, ובמה שהאדם עוזב את כל אלה זוכה לעומתו למדת האמת היפוך השקר, וזכור הוא הארה אלקי בלב ישראל המאיר את העינים וזוקפין את הקומה, היפוך מדת שוא, ונראה שזהו שאנו אומרים בקבלת שבת ימין ושמאל תפרוצי, ימין רמז לאור שנברא ביום ראשון שמדתו חסד קו הימין היפוך מדת השוא ושמאל רומז לשמאל דוחה את כל השקרים וזהו ימינא ושמאלא וביניהו כלה, וע"כ אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה היו זוכין ישראל למדות הללו בשלימות, זה הי' ביטול לכחות עמלק לגמרי, וכבר הגדנו שכל מה שיש במציאות שהאומות ישתעבדו בישראל הוא רק ע"י אמצעות עמלק ראשית גוים, ושמהאי טעמא נשאר עדיין לעמלק שם ושארית, ויהושע לא הרג את כולם אלא חתך ראשי גבורים שלהם עפ"י הדיבור, כי מאחר שאברהם בירר לו את הגליות והמלכיות, אם ח"ו יחטאו ישראל, ע"כ נשאר עוד מציאות עמלק בעולם למען יהי' ביכולת שעבוד מלכיות להציל את ישראל מדינה של גיהנם, וע"כ אם שמרו שבת ראשונה היו ישראל זוכין למדות הללו בשלימות עד שלא היו מעותדין לבוא לכלל חטא, וממילא לא הי' צורך עוד למציאות שישתעבדו באומות, וע"כ הי' ביטול שעבוד מלכיות לגמרי ולא שלטה בהם אומה ולשון, אבל

מחמת חילול שבת נתגבר כחו של עמלק ולא נהרגו כולם ע"י יהושע למען יהי' במציאות שעבוד מלכיות עד עת קץ, שאז נאמר שלח אורך ואמיתך המה ינחוני, ואמרו ז"ל אורך זה מלך המשיח, ואמתך זה אלי', שני אלו הם היפוך כחו של עמלק שהוא כפלים כנ"ל:

ולפי האמור יובן הא דכתיב כי מחה אמחה ותמחה את זכר עמלק, כי הנה ענין שקר שהאדם יודע בו שהוא שקר אלא שבא להטעות ולרמות את זולתו, זהו ביד האדם להבדל ממנו, אבל שוא היינו שכבר הגיע לידי מדה זו שנעשה בעצמו מוטעה כנ"ל, כמעט שאין עוד ביד האדם לדחות זה מעליו, וע"כ נגד מדת השקר שמסתעף מעמלק כתיב תמחה אתה בעצמך, שהרי הבחירה חפשית, אבל נגד מדת שוא שהוא בעצמו מוטעה שאין ביד האדם לדחותו כתיב מחה אמחה:

ועם דברינו הנ"ל יובן הטעם למה שלח משה את יהושע למלחמת עמלק ולא נלחם בעצמו, כי במ"ר שמות דרשו נמי בכתוב אורך זה משה ואמיתך זה אהרן וי"א להיפוך, ובודאי או"א דא"ח, כי ידוע שפעם מקדים משה לאהרן ופעם אהרן למשה לומר ששקולין הם ושניהם בכל אחד מהם, וע"כ אם הי' משה בעצמו אוסר המלחמה הי' ביטול לעמלק לגמרי כמו לעתיד ע"י אורך ואמיתך משיח ואלי', ומ"מ תפסו ז"ל על משה ואמרו בשביל שנתעצל במצוה נתייקרו ידיו, וכבר הגדנו הטעם, שבאמת לפי רוממות מעלת משה הי' צריך להכניס בלב ישראל ממדותיו עד שלא יהיו מעותדין לבוא לכלל חטא, אלא קליפת עמלק שמחשיכה את השכל ואוטמת את הלבבות הי' מפסיק בין מעלת מרע"ה ובינם, וע"כ אם הי' משה אוסר את המלחמה והי' מוחה את שמו לגמרי שוב לא הי' דבר החוצץ והיתה מעלת משה מכניסה בלב ישראל עד שלא היו מעותדין לחטא, ושוב לא היו צריכין להשאירו במציאות שיהי' מקום לשעבוד מלכיות כנ"ל, אבל מרע"ה בענותנותו היתירה לא הי' מצייר בנפשו שיהי' בכחו לעשות ככה, וכמו שפירש הרמב"ן בפסוק שלח נא ביד תשלח, היינו שכל מי שתשלח יהי' מי שיהי' טוב יותר ממני עכת"ד, וממילא מובן שלא הי' מצייר בנפשו שמבלעדי מציאות עמלק יהי' בכחו להכניס בלב ישראל מעלה זו שלא יהיו מעותדין לבוא לכלל חטא:

ולפי האמור יובן שהעונש הי' שנתייקרו ידיו, שכלפי שלא האמין בעצמו שיהי' בכחו להתפשט מקדושתו על ישראל, בא לו העונש שנתייקרו ידיו, שהידים הם רחוקים מגופו של אדם יותר מכל האברים כאמרם ז"ל מה ידיו מאבראי כו', אלא שחיות האדם מתפשטת גם בהידים, וע"כ בשביל שלא האמין בהתפשטות קדושתו על ישראל, נעצר לעומתו התפשטות חיותו בהידים:

ולפי האמור יש לפרש דברי המכילתא ואהרן וחור תמכו בידיו אהרן בזכות הכהונה וחור בזכות המלכות, כהונה מימין דרגא דאברהם חסד אתה כהן לעולם והוא אור שנברא ביום ראשון, מלכות ידוע שהיא מרכבה למלכות שמים שבנינה מהגבורות שמאל דוחה את כל השקרים, והם תקנו את התפיסה שהי' על משה במה שלא נלחם בעצמו בעמלק שוא ושקר, ושני אלה הם כענין שבת ימין ושמאל תפרוצי שעומד לעומת כחו של עמלק:

ולפי האמור יובן דברי הפדר"א דשבת הוא היפוך עמלק יותר מכל מצות התורה, ששבת הוא היפוך עמלק שרעתו בכפלים, ושבת היא טובתה בכפלים זכור ושמור ימין ושמאל כנ"ל:

ואתה תצוה את בנ"י ויקחו אליך שמן זית זך וגו', ויש להבין מ"ש מכל תרומת המשכן דכתיב ויקחו לי תרומה וכאן משמע שנזקקין לאמצעית משה, וכבר דברנו בו, ונראה עוד לומר עפ"י מה שהגדנו ששלשה כלים שבאוהל מועד באמצעותם זוכין ישראל להשפעת בני חיי ומזוני, מנורה בחי' החכמה וכאמרם מנורה בדרום הרוצה להחכים ידרים, וכתיב החכמה תחי' בעלי', ובודאי הכוונה חיים שהם חיים ממקור החיים, שלחן ממנו ברכת השובע יוצא לעולם כמ"ש הרמב"ן, מזבח הקטורת שרומז להא הראשונה [ששני המזבחות רומזים לשני ההין] ומשם השפעת הבנים, וסימנך לאה היתה רחושה בבנים, וכבר דברנו בזה:

והנה בדיבור הקדום הגדנו שענין ברכה תלוי' במדת האמת היפוך השקר, דכל מה דשיקרא כניס פאתא נסיב, ומאחר שכל ישראל נקראו זרע אמת, וכן כתיב ועמך כולם צדיקים, ואמרנו במאמר הקדום שמדת צדיק תלוי במדת האמת, וע"כ כל ישראל ראויין לברכת מזוני וברכת בני, זרע אמת, אך השפעת חיי שהוא ע"י אמצעות החכמה שנרמז באור המנורה זה עמוק עמוק מי ימצאנה, ואף שהמע"ה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, וזוכין בה בזכות מרע"ה כאמרם ז"ל בפסוק שלח אורך וגו' אורך זה משה, ולעתיד בזכות מלך המשיח כאמרם אורך זה משיח, וע"כ אור המנורה נזקק שיהי' באמצעות מרע"ה, וע"כ כתיב ויקחו אליך:

ענין יום הכניסה, יש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק הרבי ר' יצחק זצללה"ה מווארקא שי"א י"ב י"ג שלשה ימים אלו הם דוגמת שלשה ימי הגבלה למ"ת כן לפורים דהדור וקבלוה בימי אחשורוש עכ"ד, והנה ענין שלשה ימי הגבלה הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היות משה אמר לפרעה דרך שלשת ימים נלך במדבר, והיינו שצריכין להכנה שלשה ימים במדבר מקום בלתי טרדות, לנקות א"ע משלשה דברים קנאה תאוה וכבוד שהם

בגוף ונפש ושכל, ורק אז נוכל לגשת לעבוד את ה', ופרעה אמר לכו זבחו לאלקיכם בארץ היינו עם כל הארציות והגשמיות [ואמרנו להוסיף בזה מאמר כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה בהא דעולות שהקריבו בני נח היו בלי הפשט וניתוח, מורה בלתי סילוק ונקיון מהפסולת עכ"ד, א"כ בזה ענין עצמו הי' תלוי הסכסוך שבין מרע"ה לפרעה, שמרע"ה הגיד שמעתה מתחילה הוי' חדשה לישראל, ונרמז בו כל ענין הגאולה שהוא כעין יציאת העובר לאויר העולם וקונה הוי' חדשה, ופרעה התנגד לזה] עד שהוצרך לשלחם בע"כ שלא בטובתו, וזהו הענין שאמר מרע"ה שנצרך להכנה שלשה ימים כנ"ל נתקיים בשלשה ימי הגבלה עכ"ד:

והנה מאחר שי"א י"ב י"ג הם דוגמת שלשה ימי הגבלה כנ"ל, צריכין ג"כ להתנקות בהם מקנאה תאוה וכבוד, אך לא דבר נקל הוא כ"כ שיהי' באמת לאמיתו ולא על צד הדמיון לכל פרט ופרט, אבל יש סיוע לזה מפאת הציבור שהוא כלל ישראל שמופיע בימים ההם כמו אז כמ"ש ויקהלו היהודים, נקהלו היהודים, שמורה שכל כוחם אז מחמת התאחדות ישראל, ונשאר מזה לדורות שבימים ההם מופיעה מדת כנסת ישראל בכל פרט ופרט, וזה שמסייע לכל איש הבא ליטהר להתנקות מקנאה תאוה וכבוד לשעתו עכ"פ, וכפי מדת הנקיון כן זוכין לעומתו לקבלת התורה מחדש:

ונראה שלעומת נקיון משלשה אלה נהגו רבותינו במערב להתענות שלשה תעניתים באדר כמו שהובא בטור, ובזה נתיישב למה התקינו באדר, והלוא הצום שלשת ימים של מרדכי ואסתר הי' בניסן עיי"ש בטור ומנהגינו להתענות רק יום אחד בתענית אסתר הוא מורה על מדת כנסת ישראל שמופיעה כנ"ל:

כפרים מקדימין ליום הכניסה, וברש"י לפי שב"ד יושבין בעיירות בשני וחמישי וכו' וע"כ אמר ר' יהודה מקום שאין נכנסין וכו' אין קורין אותה אלא בזמנה, ונראה דהא דתלוי זמן הקריאה ביום המשפט [דבפשיטות אפי' בלא"ה נמי הוא קולא לגבייהו שלא יצטרכו לטרוח ביום השמחה לבוא העירה] יש בו ענין יובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם דקידוש החודש משפט קריא רחמנא, עפ"י דברי הזוה"ק דשעיר של ר"ח היא מעין שעיר המשתלח שבזה מרחיקין את הסט"א דלא לסאבא מקדשא, דהנה בזמן מיעוט הירח יש שליטה מכחות חיצונים, ובקה"ח נעשה משפט ודין על החיצונים שמעתה לא תהי' להם עוד שליטה, ואח"כ בהשעיר דוחין אותן בפועל עכ"ד:

וכענין זה נראה לומר היות עדיין יש שליטה לעמלק עד לעתיד, ומ"מ בכל פורים בקריאת המגילה דוחין את כתות עמלק שלא יתפשטו יותר מכפי הרשות שניתן לו, ע"כ נאות

הקריאה ביום המשפט, שבעשיית המשפט למטה מעוררין מדת המשפט למעלה כמו שדברנו בזה במק"א:

בהקדמת הרמב"ם לסדר טהרות. דסתם תורה היא דיני טומאה וטהרה ונסתייע מהכתוב שאל נא את הכהנים תורה שנצטוה חגי לשאול את הכהנים אם בקיאים הם בדיני טומאה וטהרה, ובטעמו של דבר נראה שלשון תורה הוא שמורה את האדם כדת מה לעשות, אך לאו כל אדם זוכה לאסוקי לי' שמעתא אליבא דהלכתא ועיניו לנוכח יביטו ושיזדמן לו ההלכה ברורה בעת שצריך לה, אלא כפי מסת הטהרה שיש בו, ומטעם זה אמרו ז"ל יש תורה באומות אל תאמין, כי הם באשר אין בהם ענין טומאה וטהרה מדאורייתא, שאינו נטמא ואינו מטמא, ובמדרש שנתן להם מצוות גולמות ולא הפריש להם בין טומאה לטהרה, ע"כ אין בהם ענין טומאה וטהרה לא בגשמית ולא ברוחנית, ע"כ אין בהם ענין תורה, וישראל אף שכולנו ט"מ, מ"מ עדיין נשאר לנו הלימוד מדינים אלו במקום מעשה בפועל, וטומאה וטהרה ברוחנית עכ"פ, ע"כ זוכין לתורה, ואפשר עוד לומר בלשון תורה שנכלל בו הוראה מי הוא הראוי לה, וע"כ סתם תורה הוא דינים אלו שמעידים על הראוי לתורה שהם ישראל ולא האומות שאין שייך בהם דינים אלו:

פרק יא

תצוה שנת תרפ"א.

ויקחו אליך שמן זית זך, ולא כתיב ויקחו לי כמ"ש ויקחו לי תרומה, וכבר דברנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו, דהנה במדרש בארבעה דברים נתאוה הקב"ה למעשה ידיו, הקב"ה סובל עולמו שנאמר וכו' ואני אסבול וצוה לבני קהת שיסבלוהו שנאמר בכתף ישאו, הקב"ה משמר עולמו שנא' וכו' ה' שומרך ואמר לישראל שישמרוהו שנאמר והחונים קדמה לפני אוהל מועד מזרחה וגו' שומר משמרת הקודש מאיר לעולם ואמר לישראל ויקחו אליך שמן זית זך, הנה פתח בארבעה ופרט שלשה דברים, ובתנחומא הוסיף הקב"ה זן את עולמי ואמר לישראל את קרבני לחמי וגו', א"כ הם ארבעה דברים, סובל, שומר, וזן, ומאיר, ויש להבין הני ארבעה מה עבידתייהו:

ונראה דהנה במשנה אבות שלשה כתרים הם, כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות, וכתר שם טוב עולה ע"ג, כתר תורה זה הארון, כתר כהונה זה מזבח הזהב, כתר מלכות זה השלחן, שלשלשה כלים אלו הי' זר זהב, שמורה על כתר, כתר שם טוב איתא במדרש פ' נשא זה המנורה, וברש"י שזה מעש"ט, ומהר"ל בדרך חיים הרבה להקשות וכבר דברנו בו:

ונראה ששלשה כתרים אלו ירושה בישראל משלשת האבות, והיינו כענין שבא"ע פ' נזיר שכל העולם עבדי התאוות וכל הפורש מהם יש לו עטרת מלכות באמת וזה נזיר מלשון נזר, וזה נמי יש לפרש היות שלשה דברים אלו מטבעם לגרום באדם התנשאות על זולתו וזה התנשאות הוא שעבוד באמת שנעשה משתעבד לרצון התנשאותו אבל ישראל ירשו מהאבות לעשות כל אלה צורך גבוה לבד ויהי' נבדל מעניני עצמו, וזהו כתר תורה שיהי' לו שכל הנבדל בלתי הטעאה, וזה בשביל שהוא כאילו עומד מרחוק ורואה ומבין הדבר לאשורו בלתי שום נגיעה מצד טבעו, וכן שררת המלוכה ובכלל עשירות, וכן שררת הכהונה שיהי' הכל צורך גבוה ולא יתערב בו נגיעת טבעו, וזהו בזכות שלשת האבות שהכניסו מעלת כתר זה לבניהם, וי"ל שכתר תורה הוא בזכות אברהם שהוא בחקירתו ובטוב שכלו עמד בסוד ה' והשיג כל אלה בשכלו הישר, כמבואר בזוה"ק, ובודאי הי' אז שכיחים לנגדו כחות חיצונים לבלבלו ולהטעותו, והוא עליו השלום הי' שכלו איתן ועמד כנגד כולם, ובזכותו תורה שהיא כולה שכל הנבדל והיא שנקראה תורת חסד מדתו של אברהם ירשו ישראל, ולזה רומז זר שעל הארון זה כתר תורה, כתר מלכות הוא בזכותו של יצחק שלעומתו השולתן מורה על שלחן מלכים ועשירות כמ"ש מהר"ל בס' הנצח שמדתו של יצחק הריבוי והעשירות, ונראה עוד לומר שלא מצינו ברכת העושר בכל האבות כמו שמצינו ביצחק ריבוי העושר כמ"ש ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההיא מאה שערים מאה פעמים ממה שאמדוהו, והוא ברכת העושר בפועל, וכן לא נמצא ג"כ בכל האבות שעשו סעודה ושלחן מלכים לעצמן שלא בשביל אורחים כמו שמצינו ביצחק שמסעודה זו הופיעה בו רוה"ק ונתברך יעקב, והכל מטעם אחד, כתר כהונה הוא בזכותו של יעקב שהוא הי' כהן גדול, כבמדרש בפסוק ותקע כף ירך יעקב שאמר הקב"ה עשית לכהן גדול שלי בעל מום שאף שאברהם נמי כתיב בי' נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם, מ"מ אינו נקרא כה"ג, [וצ"ע מלשון הזוה"ק (קפ"ט:) מאן ראש ההרים דא אברהם סבא כהנא רבא ראש דכלא, אך מדקאמר אברהם סבא משמע דלאו היינו אאע"ה שאנו מדברים בו וברמ"ז דהכוונה על חכמה] אלא יעקב והיא בחינת רב חסד יסוד מדת הכהונה, ע"כ בזכותו כתר כהונה בישראל, וכבר הגדנו בזה סדר אחר אבל נראה שזה הנכון יותר:

ובמהר"ל שכתר תורה כתר כהונה כתר מלכות הם נגד שלשה חלקי האדם גוף ונפש ושכל, כתר תורה בשכל כתר כהונה בגוף כתר מלכות בנפש, ולפי דרכינו שהוא בזכות שלשת האבות הדברים מובנים ביותר שבודאי כל שהיא דק יותר נקל לזככו ולנשאותו מהחלקים אשר אינם כ"כ דקים, וזה הי' סדר שלשת האבות, בזכות אברהם זכו ישראל

לשכל מזוכך, ובזכותו של יצחק ניתוסף עוד בישראל טהרת והתרוממות הנפש, ובזכותו של יעקב ניתוסף עוד בישראל טהרת והזדככות הגוף, ויעקב לא ראה טפת קרי מימיו והוא תיקן תפלת הערבית שהוא זמן סילוק בהירת השכל, וזהו אמת ואמונה ערבית וכבר דברנו בו:

ולפי האמור יש לפרש הא דכתר שם טוב עולה ע"ג, עפ"י מאמרם ז"ל בדהמע"ה ראש השלישים ראש לשלשת האבות, והענין עפ"י מאמרם ז"ל כל המקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, והטעם כי כל מעשה הטוב יש לו שורש והמשכה בפני עצמו, וע"כ המקריב עולה שכר עולה בידו אבל לא שכר מנחה, וכן מנחה רק שכר מנחה בידו ולא שכר עולה, אבל מי שדעתו שפלה עליו שמצדו הרי אין לו כלום אלא שהוא בטל לרצון ה', וע"כ שורה עליו שם ה' כמ"ש ואני את דכא וע"כ שורשו והמשכתו מכל צד, ע"כ מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, והנה ידוע מדת דהמע"ה שהוא כניעה ושפלות לפני הש"י, וכמ"ש אנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם, וע"ז מורה שם דוד כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאות ד' מורה על שהוא דל ועני ואית יאו מורה על המשכת כל טובות וברכות ישועות ונחמות, וע"כ אות ד' בראש וד' בסוף ואות הואו באמצע מורה שכמו בתחילה טרם שנמשך לו כל טובה הי' בעיני עצמו דל ועני כך הוא לאחר שנעשה מלך ונמשך לו כל טובה ונעשה משיח אלקי יעקב נמי הי' בעיני עצמו דל ועני, וכמו סיהרא דלית לה מגרמה כלום עכת"ד, וע"כ האבות שהי' לכל אחד מדה מיוחדת נתעלה באותה מדרגה כפי מדתו, אבל דהמע"ה שהי' דעתו שפלה עליו ולא הי' לו שום מדה מיוחדת אלא הי' בטל לגמרי לפני השי"ת ע"כ נתעלה במדריגתו למעלה מכל צד ומדה, וע"כ נקרא ראש השלישים ראש לשלשת האבות, וע"כ נקרא כתר שם טוב שעולה ע"ג, ויובן ביותר עפ"י דברי חכמי האמת בסוד ויעש דוד שם וזה שם טוב, היינו בתכלית התיקון ואשת חיל עטרת בעלה, וביותר יתקיים זה בו לעתיד כמ"ש בהושענות איש צמח שמו הוא דוד בעצמו:

ולפי האמור יתפרשו לנו ג"כ דברי המדרש פ' נשא דכתר שם טוב היא המנורה, דהנה לעומת ששלשה כלים הנ"ל ארון ושלחן ומזבח הפנימי מתייחסים לשלשת האבות כנ"ל, יש לומר דמנורה מתייחסת לדוד ולמשיח כמ"ש ערכתי נר למשיחי, ובתנחומא א"ל הקב"ה למשה אמור להם לישראל בני בעוה"ז הייתם זקוקים לאור בהמ"ק ומדליקין נרות בתוכה, אבל לעוה"ב בזכות אותי הנר אני מביא לכם מלך המשיח שהוא משול כנר שנאמר שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי, ובש"ס סוכה (נ"ב.) מאן נינהו

שבעה רועים דוד באמצע אדם שת ומתושלח בימינו אברהם יעקב ומשה בשמאלו, הרי שדוד מקביל לגופי' של מנורה, ושלשה קני המנורה הימינים וכן השמאלים פונים אל פני האמצעי, ובזוה"ק (קנ"ח.) ודאי מאנא דקב"ה איהי שכינתא דאיהו מאנא לשמשא לבעלה איהי מנרתא דילי' דאיתמר בה שבע ביום הללתיך דאינון הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד יסוד מלכות שבע כלולה משבע דרגין אלין שלשה קני המנורה מצדה האחד וכו' ואיהי נר מערבית לאנהרא בהון מנרתא דמלכא אתקריאת וכו', והנה ידוע דשכינתא היא מדתו של דהמע"ה, ומעתה שפיר יוצדק לומר דכתר שם טוב שעולה ע"ג, שבמדרש שזהו המנורה הכוונה על דוד ראש השלישים ראש לשלשת האבות, ויובן עוד שענין המנורה להעלות נר תמיד שהלהב עולה ממטה למעלה, זה עצמו רומז למדתו של דוד השתוקקות ממטה למעלה בשירות ותשבחות, והוא אור שאינו נתפס בכלי הלב, לעומת ששלשה כלים הנ"ל ארון ושלחן ומזבח שהם נגד גוף ונפש ושכל שהם בלשון המקובלים נפש רוח ונשמה, מלובשים בגוף, אבל המנורה שהיא כלי אור העולה למעלה בלתי מלובש בכלי, רומז נמי לאורו של מלך המשיח שיזכה לבחי' יחידה שאיננה מלובשת כלל בהגוף וע"כ מלך המשיח נקרא אור, כמ"ש שלח אורך ואמתך המה ינחמוני ואמרו ז"ל אורך זה מלך המשיח, ומעתה דברי רש"י שכתר שם טוב הוא מעש"ט ודברי המדרש נשא שכתר ש"ט זהו המנורה שניהם לדבר אחד נתכוונו:

ולפי האמור י"ל דהא דבמדרש דארבעה דברים שהקב"ה סובל ושומר וזן ומאיר וצוה לישראל כנ"ל סובל וצוה לבניו שיסבלוהו זה נושאי הארון כתר תורה, שומר וצוה לבניו שישמרוהו שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה לפני אוה"מ מזרחה, וגו', שומרים משמרת הקודש זה כתר מלכות, כאמרם ז"ל אינו דומה פלטין של מלך שיש עליו שומרים וכו', והשמירה היא מחמת כח המלכות שביד השומרים, וידוע עוד מענין כח המלכות שמטיל פחד ואימה על הבלתי ראוים לה מלכתא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, וזהו שמירה בפני כחות חיצונים, זן את ישראל ומצוה את ישראל את קרבני לחמי לאשי זהו כתר כהונה המקריבים את הקרבנות, מאיר לעולם וצוה את בניו ויקחו אליך שמן זית זך זהו כתר שם טוב כנ"ל באריכות שרומז לאורו של מלך המשיח:

ולפי האמור יש לפרש מ"ש ויקחו אליך ולא ויקחו לי כמ"ש ויקחו לי תרומה, דהנה ידוע שמרע"ה זכה לבחינת חי' ומלך המשיח לבחי' יחידה, וישראל בזכות שלשת האבות זכו להשלמת גוף ונפש ושכל כנ"ל שהם נפש רוח ונשמה, וע"כ השמן זית זך להעלות נר תמיד שרומז לכתר שם טוב אורה של מלך המשיח בחי' יחידה, לא הי' אפשר כי אם באמצעות משה שזכה לבחי' תי', כי בלתי בחי' חי' אי אפשר כלל להיות שום אחיזה

בבחי' יחידה שהיא מרוממת שתי מעלות כמובן ע"כ נמי בהא דהוא רמז לאורו של מלך המשיח בא הציווי ויקחו אליך היינו שיהי' באמצעות מרע"ה:

פרק יב

פורים קטן

בש"ס מגילה (וא"ו:) במשנה קראו את המגילה באדר ראשון נתעברה השנה קוראין אותה באדר שני אין בין אדר ראשון לאדר שני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים, ובגמ' הא לענין סדר הפרשיות [שקלים זכור פרה וחודש] זה וזה שוין, ובתוס' ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בי"ד ובט"ו של אדר הראשון וריהטא דמתני' נמי משמע כן מדקאמר אלא מקרא מגילם בלבד ומתנות עניים מכלל דלענין משתה ושמחה זה וזה שוין ולא נהירא דהא אמרינן בגמ' הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה ליכא, וע"כ לא תליא הא בהא, דאי תליא הא בהא לאשמעינן דמשתה ושמחה נהגו בהו וממילא נאסר בהספד וכו', וכן הלכה שא"צ להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר ראשון עכ"ל:

ויש להבין דמ"מ דיוקא דמתני' דאלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים דמשמע דלענין משתה ושמחה זה וזה שוין, במאי מתיישבא, ומאי חזית דסמכת אדיוקא דברייתא סמוך אדיוקא דמתני':

ונראה דהנה בהא דקאמר הש"ס הא לענין סדר הפרשיות זה וזה שוין, יש להבין דבשלמא שקלים הבא להזכיר ליתן שקליהם בעונתן, וכן פרה וחודש להזכיר להכין א"ע לפסח, י"ל דאף דמקדימין לאדר ראשון נמי לא יזיק דמ"מ הרי יזכרו לעשות בעונתן אין חוששין לשכחה, אבל זכור הבא להסמיך זכירה דעמלק לזכירה דהמן אם יקדימו באד"ר אין כאן סמיכה כלל, וא"כ לא נעשתה תועלת הקריאה כלל, ומה לי הקריאה באד"ר מהקריאה שקראו בפ' תצא, ונראה דהנה בגמרא ושניהם [זה שאמר באד"ר וזה שאמר באדר שני] מקרא אחד דרשו בכל שנה ושנה ראבר"י סבר מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט אף כאן אדר הסמוך לשבט ורשב"ג סבר מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן ראבר"י סבר אין מעבירין על המצוות, וע"כ משמע לי' דהכוונה אדר הסמוך לשבט דהוא ברישא, ורשב"ג סבר מסמך גאולה לגאולה עדיף, והנה יש לדקדק טעמא דת"ק דברייתא שכל המצוות שנוהגת בשני [היינו סדר הפרשיות] נוהגת בראשון [בדיעבד] חוץ ממקרא מגילה דמוכח דסבר כרשב"ג בהא דבכל שנה ושנה דהכוונה על אדר הסמוך לניסן, למה ישתנה דינם של סדר הפרשיות

מאחר דמודה דלכתחילה בשני דמשמע דמקישן למגילה, למה לא נימא דאף בדיעבד נמי כמו מגילה:

ונראה דהנה נס של פורים הי' נס כפול נס הצלת ישראל שהיו נמסרים להשמיד להרוג ולאבד, ונהפוך הוא שיצאו לשלום ובכבוד גדול מאד, נס השני שהרגו בשונאיהם העמלקים בשושן שמונה מאות ובשאר מדינות המלך חמשה ושבעים אלף, ואיש לא עמד בפניהם כי נפל פחדם על כל העמים, וכל אחד הוא נס בפני עצמו, כי אפי' באם לא נסתעף שיהרגו את העמלקים אלא שינצלו ישראל מהשמידה ויצאו לשלום מבין שיני אריות הי' נס גדול, וכן נמי אפי' לא הי' מקודם גזירה על ישראל אלא שנזדמן ביד ישראל להרוג בשונאיהם העמלקים לקיים מצות מחיית עמלק באופן נעלה כזה, ושאיש לא עמד בפניהם הי' נמי נס נפלא, א"כ נס פורים הוא בכפלים:

וי"ל שלעומת שני סוגי הנסים תקנו לעומתם שני סוגי מצות, קריאת המגילה, וסעודת פורים, דענין קריאת המגילה היא כעין הלל כאמרם ז"ל בדף (יוד.) קרייתא זו הלילא, והלל שייך לומר על הצלת ישראל וגאולתן אף בלי איבוד שונאים כאמרם ז"ל בש"ס פסחים שנביאים שביניהם תקנו על כל צרה שלא תבא על הציבור וכשנגאלים יהי' אומרים אותו על גאולתם, וכן נמי מצינו קריאת הלל על ירידת גשמים, וי"ל שזה נמי ענין קריאת הלל במועדים על תוספת קדושה שזוכין במועד ובהארה מאור שנברא ביום הראשון, ובכל אלה אין בהם איבוד אויבים, ותיקון השמחה והסעודה י"ל שבא על איבוד האויבים, וי"ל שכך הי' ענין מלכי צדק שהוציא לחם ויין לקראת אברהם שנצח את הארבעה מלכים, אף שלא הי' מקודם בסכנה נגלית שהי' צריך להצלה, ובאשר נס פורים הי' כפול ושתיהן בו תקנו נמי לעומתם שתי מצוות [ומתנות לאביונים ומשלוח מנות הן בכלל תיקון הסעודה והשמחה, ובש"ס ב"ק דלר"מ דהמשנה מדעת בעה"ב נקרא גזלן אסור לעני לקנות ממעות פורים רצועה לסנדלו אלא להוצאת הסעודה] קריאת המגילה והסעודה:

ובזה יש לפרש ענין הפלוגתא דכוונתם בכל שנה ושנה אי אדר הסמוך לשבט או אדר הסמוך לניסן, והנה ניסן הוא זמן גאולת ישראל ואף שהי' נמי איבוד מצרים מ"מ אין זה התכלית אלא זה הי' לצורך גאולת ישראל, ואם לא היו ישראל צריכין לגאולה לא הי' כלל איבוד מצרים, וע"כ מאן דס"ל אדר הסמוך לניסן משום מסמך גאולה לגאולה, תופס שעיקר נס הפורים מחשבין את גאולת ישראל, ונס מחיית עמלק טפל לו וראוי נמי לסומכו לאיבוד מצרים בצירוף הגאולה, ומאן דס"ל אדר הסמוך לשבט י"ל היות ידוע דחודש טבת וחצי שבט הם ירחין דעשו, וע"כ בשבט נסתלק כחו של עשו, ע"כ

ס"ל דענין פורים שהוא נס מחיית עמלק זרעו של עשו יותר נכון לסמוך לשבט, ומשום דס"ל דעיקר נס פורים יש לחשוב מחיית עמלק באופן נעלה כנ"ל דהצלת ישראל אינו כ"כ רבותא שזה אנו רגילים לראות תמיד שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם, ע"כ מחשבין עיקר הנס של הריגת שונאיהם באופן נפלא כזה ובעודם בגלות, ע"כ אף הקריאה מקדימין מפני שהיא טפלה לנס המחיי':

ולפי האמור י"ל דמאן דס"ל דכל מצוות הנוהגות בשני נוהגות בראשון בדיעבד חוץ ממקרא מגילה, ס"ל דמחשבין שני הניסים מחיית עמלקים והצלת ישראל, וע"כ מקרא מגילה שנתקנה מחמת הצלת ישראל כנ"ל, אף בדיעבד לא יצא אלא באדר הסמוך לניסן משום מסמיך גאולה לגאולה, אבל סדר פרשיות ובכללם פרשת זכור שהיא משום סמיכת מחיית עמלק למחיית העמלקים בידי המן, זה יש לו ענין נמי באדר הסמוך לשבט כנ"ל, ואף דלכתחילה יש לעשותו סמוך לקריאת המגילה שהיא בהכרח באדר הסמוך לניסן, מ"מ בדיעבד עכ"פ יצא באדר הסמוך לשבט, וזהו דעת ת"ק דברייתא, וכן נמי הא דדייק ממתני' הא לענין סדר הפרשיות זה וזה שוין:

אך כל זה לפי מאי דס"ד מעיקרא, אבל למאי דמסיק דמתני' חסורי מחסרא והכי קתני אין בין ארבעה עשר שבאד"ר וכו' ומסדר הפרשיות לא קמיירי, והלכתא דאף סדר הפרשיות אף בדיעבד לא יצא בראשון, שוב הדרינן לסברת רשב"ג דבכל שנה ושנה כוונתו רק על אדר הסמוך לניסן, ואפי' לענין פרשת זכור אינו ענין להסמיכו לשבט, ומעתה מיושב דברי התוס' שבריש מאמרינו זה שדקדקנו מה חזית דסמכת אדיוק דברייתא סמוך אדיוקא דמתני', דליתא, דדווקא למאי דס"ד מעיקרא דסדר פרשיות זה וזה שוין, וע"כ כמו פרשת זכור דבא באדר הסמוך לשבט, כן נמי הסעודה שנתקנה בשביל מחיית עמלק נמי זה וזה שוין, אבל למאי דמסיק להלכה דבסדר פרשיות לא קמיירי והדרינן לסברת רשב"ג דהכל הוא באדר הסמוך לניסן, שוב גם לענין הסעודה הבאה בשביל מחיית עמלק אין לו ענין אלא באדר הסמוך לניסן שגם זה נסמך לאיבוד מצרים, ותיקון הקריאה ותיקון הסעודה נחשבו לתיקון אחד, ואף שזה מחמת זה וזה מחמת זה, וע"כ מאחר דבמתני' אין בין ארבעה עשר וכו' אלא קריאת המגילה גם הסעודה בכלל שאין לה ענין להפרישה מהקריאה, ושוב אין לדייק ממתני' כלל אלא מהברייתא:

פורים

פרק א

שנת תרע"א.

סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, ונראה דרק שאינו יוצא בה מידי חובתו אבל מצוה איכא, דהנה ענין סעודה כעין מה שמצינו שעושין סעודה לגמרה של תורה, כי אחר הגמר של מצוה באה הארה אלקית וצריכין לעשות לה חיזוק וקיום שלא תתפרד, וזה ע"י הסעודה, וכעין שפירש"י קדושים גבי לא תלך רכיל שתרגום לא תיכול קורצין שבאכילה עושה חיזוק לדבריו שנתקבלו, וזהו נמי סעודת פורים שאחר התגלות האורות גדולות בקריאת מגילה שמגילה כשמה שהתגלה הנעלם, וכידוע מכתבי האריז"ל, צריכין לעשות חיזוק שישארו, וע"כ עושין סעודה גדולה ושמחה יתירה, ומאחר שעיקר קריאת המגילה ביום כמ"ש התוס' בודאי האורות המתגלין ע"י קריאת המגילה ביום יותר נעלין משל לילה, וע"כ לאותן אורות של יום צריכין לעשות חיזוק ביום דוקא אחר קריאת המגילה של יום, והאוכלה בלילה לא יצא י"ח, שהרי עדיין לא באו ואיך יעשה להם חיזוק, אבל מ"מ לאותן האורות של לילה בודאי מצוה לעשות להם חיזוק וקיום:

וי"ל עוד בלשון אחרת דהנה כתיב נזכרים ונעשים, ובגמ' כדי שלא תקדים עשי' לזכירה, אף דבכל מקום עשו' קודמת ושמור הוא מדת לילה וזכור הוא מדת יום, הטעם דבכל מקום ע"י העשי' מעוררים הזכירה, וכאן האורות גדולות כ"כ שא"א לעוררם ע"י העשי' רק באין מאליהם, וצריכין לעשות להם כלי ע"י העשי', וע"כ סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא שהרי הקדים עשי' לזכירה, וכל זה לגבי הזכירה דיום, אבל לגבי קריאת המגילה דלילה שפיר הוי עשי' אחר הזכירה ומצוה הוא, וכן משמע בתוס' (מגילה ד'.) ד"ה חייב שכתבו דעיקר הסעודה ביממא, משמע דעכ"פ מצוה איכא אלא דאינו יוצא בה:

במדרש והי' חייך תלואים לך מנגד זה מעת לעת ופחדת לילה ויומם בשעה שכתבים פורחים, נראה פירושו דהנה באגרות הראשונות הי' דברים סתומים, וכאשר נסתכל בפשוטי הכתובים נראה כי שני מיני כתבים הי' מגילת סתרים להשמיד את היהודים ח"ו, וכתב הגלוי הי' רק להיות עתידים ליום הזה ולא פירש בו מה יעשה, ומובן שהמגילת סתרים רק ביד הראשים המפקדים את צבא המלחמה ללוות לאנשי המלחמה, והכתב גלוי הי' לאנשי המלחמה שיהיו מוכנים ליום ההוא, ובמדרש או"ה דבריהם סתומים להיות עתידים ליום הזה ולא פורש אם להרוג אם ליהרג, ואף דלעיל מיני' כתיב להשמיד וגו' מזה נראה ג"כ דשני מיני כתבים היו, ונראה שהמן הרשע ימ"ש התחכם

שלא יתודעו היהודים תיכף שעליהם הדברים למען לא יגרום להם שינוי ושמיעה הפתאומית להתפעלות גדולה כי עי"ז בודאי ישובו בתשובה שלימה ויצא בבושת פנים, ע"כ התחכם שיהי' הדבר סתום ובסוד, ובודאי היהודים ירגישו לאט לאט ואע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי, ועכ"פ לא יהי' הדבר ברעש כ"כ רק בקרירות ולא יתעוררו כ"כ לתשובה, ויצא לו עצתו זו משורשו המר עמלק ימ"ש אשר קרך בדרך שפירשו בו מלשון קרירות, שקליפת עמלק הוא לקרר את האדם [וע"כ בשביל שרפו ידיהם מן התורה, היינו שלא התחזקו ברגש הנפש ובחיות בתורה, כי רפיון ידים הוא היפוך החיזוק, ובזה המשיכו עליהם את עמלק הרוחני שהוא קרירות כנ"ל, וכמו ששלטה עליהם קליפת עמלק הרוחנית, לעומתה התעורר עמלק הגשמי ובא והלחם, וכ"כ הי' בימי אחשורוש בשביל שנהנו מסעודתו שעשה משום דאמר ודאי תו לא מיפרקי, וזה רפיון ידים וקרירות מיעוד המקוה לכונן הר בית ה' בראש הרים, ע"כ התעורר עמלק הרוחני והגשמי, ומטעם זה נשמר הרשע ימ"ש שלא יהי' הדבר כ"כ ברעש ושלא יחלש כחו הרוחני] אבל מרדכי ידע את כל אשר נעשה מכלל ששאר אנשים לא ידעו, וזהו שצעק מרדכי ברחוב העיר היפוך עצת המן הרשע ועלתה בידו לעורר ישראל לתשובה והופרה עצת רשע, וזה הי' המשא ומתן בין מרדכי ואסתר, שהיא שלחה בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו, היינו שעצתה הי' לעשות הכל בהסתר ובהעלם כמו מדתה ושמה, וג"כ יוכלו לעורר גם כח עליון ממקום גבוה ונשא מאד עולם הנעלם, אבל מרדכי לא קיבל מטעם הנ"ל שלהחליש כח עמלק צריכין דווקא ברגש והתעוררות גדול, וזהו פי' דברי המ"ר והיו חייך תלואים לך מנגד מעל"ע מהסרת טבעת, כי לשון תלואים דרש המדרש מלשון אשם תלוי שהוא לשון ספק, היינו שהיו מרגישים אבל לא היו יודעין בבירור, וזה הזמן הי' מעל"ע מהסרת טבעת שהי' בי"ג בניסן כמ"ש ויקראו סופרי היינו באותו יום עצמו של הסרת טבעת, ובי"ד נתפרסם ע"י מרדכי כל כוונת האיגרות, וא"כ כל מעל"ע הי' תלואים, אבל אח"כ כשנתוודעו הי' להם פחד ממש, ומה גם כפי שאחז"ל שהסכימו העליונים על כך ונמשך זה הפחד ליל ט"ו ויום ט"ו, ואח"כ בלילה ההוא נדדה שנתו של המלך כאמרם ז"ל שנת מלכו של עולם, בודאי הרגישו בעצמם ולא הי' עוד כ"כ פחד כמקודם, וע"כ אין לחשוב זמן הפחד בהחלט רק לילה ויום, וז"ש המ"ר ופחדת לילה ויומם בשעה שהכתבים פורחים היינו באויר הרקיע עד לילה ההוא שנדדה שנת מלכו של עולם, והבן:

ליהודים היתה אורה, בגמ' זו תורה פי' המהר"ל דמה שקיבלו עליהם המגילה שניתוספה על התירה מזה עצמו נעשה קבלת התורה, ואינו מובן דהא בגמ' מבואר

דלשנה הבאה קיבלו עליהם והאיך באפשרי שהיתה אורה תיכף, אך פי' הפשוט דעמלק מונח כאבן על לב שלא לנוח להכניס ד"ת בלב, וכשנמחה עמלק נפתח הלב, ומפלת המן היתה מחיית עמלק ונפתח הלב ונכנס ד"ת בלבן, והבן:

בגמ' בן יאיר שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו שמעי כו' קיש שהקיש כו', ולכאורה הסדר מהופך דבתחילה הקיש על דלתי רחמים ואח"כ שמע אלקים, ואח"כ האיר עיניהם של ישראל, הענין דחז"ל דרשו על הפסוק והי' ביום ההוא יאבד לב המלך והשרים דבחורבן הבית נסתמה לבן של ישראל, וכן בכל פעם בכל צרה שלא תבא נטמטם הלב ואינו מרגיש כ"כ החסרון שחסר לו, וכשמרגיש הוא התחלת הישועה, וכן הי' בימי המן שנטמטם הלב וזה התעורר מרדכי ויזעק זעקה וגו', ופתח לבן לידע החסרון, וזהו שהאיר עיניהם כו' שלא יהיו בחשכות וטמטום הלב, ואז עשו תשיבה, וממילא אח"כ שמע השי"ת לתפלתו כמאה"כ אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי בעם הזה, שפירש"י משה ושמואל החזירם מקודם למוטב ואח"כ התפללו עליהם, וכן במרדכי שמתחילה האיר עיניהם ועשו תשובה ואח"כ שמע ה' תפלתו והחליף כח להקיש על שערי רחמים:

שושנת יעקב צהלה ושמחה, הענין דהנה במדרש למנצח על שושנים ששונים, שעשו תשובה ונשתנו, ובימי המן ג"כ כשעשו תשובה והכירו גודל הפגם שנעשה אז איך היו ביכולת להיות בשמחה, אך כשעשו תשובה מאהבה נעשו זדונית כזכיות ומזה היתה השמחה וזהו תכלת מרדכי, דתכלת כל הגוונין משתנין לה, ואז נעשה מהכל זכיות, והבן:

בגמ' ובמות אבי' ואמה עיברתה מת אבי' כו', הענין דהנה נתגלה אז אור ממקום מוצנע ונעלם, היינו שמרדכי ואסתר חדשו ופתחו פתח חדש ממקום גבוה מאוד שהי' קודם זה נעלם, ולכך הוצרך שיהי' הגואל איש התחדשות, והנה טבע הבן למשוך אחרי הנהגת אביו ואמו, ולכך לא הי' לה לאסתר אב ואם כדי שתהי' בהתחדשות לגמרי כמו שדרשו במדרש אחד הי' אברהם שלא הי' לו רב שילמדנו והוא כנ"ל שהי' התחדשות מכל וכל, והבן:

בגמ' משפחת יהודה אומרת אנא גרים דאתיליד מרדכי דלא קטלי' דוד לשמעי כו', הענין דהנה בזוה"ק ע"פ חי ה' אם אמיתך בחרב, אם אמיתך סתמא, והשבועה היתה בחרב שחקוק עלי' שם הוי' ב"ה, הענין דהנה שמעי הי' מורד במלכות והי' מחויב מיתה והי' גברא קטילא, רק שדוד הי' מושך לו חיות משם הוי' ב"ה שמהוה הכל, דהחרב היא בעצם משחית, ורק דשם הוי' הוא מהוה גם אחר העדר, וזה הכח נתן לשמעי דאף אחר שכבר הי' גברא קטילא והי' לאחר העדר הי' מהוה לי' חיות, וזה הכח ג"כ הי' למרדכי,

דשונאיהם של ישראל היו חייבין כלי' ח"ו משום שנהנו וכי' והסכימו העליונים על כך, והי' מהוה להם חיות גם אחר ההעדר, והבן:

בגמ' מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, הנה שחגי מתחיל להאיר בעוד לילה מחמת אור החוזר מהחמה, כך הי' נס פורים אור החוזר מבית השני, והאיר להם אף בעודם בגלות וזה דוגמא על כל ימי גלותנו הנ"ל אשר תאיר לנו הארה מגאולה העתידה אף בעודנו בחשכת הגלות:

להבין למה בפסוק יבוא המלך והמן היום, השם כסדרן ובפסוק וכ"ז איננו שוה לי למפרע הלא ידוע דהשם כסדרן הוא רחמים ולמפרע הוא דין, ואז היו ישראל שרוים בצער ולמה נכתב כסדר, הענין דהנה חז"ל אמרו כ"מ שנא' במגילה מלך סתם בממהקב"ה הכתוב מדבר, וזה היתה עצת אסתר להגביה את המן ימ"ש למקום גבוה אשר איננו בכח לעמוד שם, ומזה עצמו בא לו השבר, ומזה באה הגאולה, ולכך בא השם כסדרן, וכן הווא בכל איש ואיש יראה שלא יאחוז במקום גבוה אשר איין שייך אליו, כי אדרבה ריעותא הוא לו, ואמר כ"ק אביו אדמו"ר זצללה"ה שראה אנשים מפורסמים אשר בסופן לא היו כראוי מחמת שאחזו בדברים גדולים בעוד שעשו מעשיהם ולא הי' להם שייכות לזה הדברים גדולים, אך מ"מ אם עכ"פ בכל לב האדם רוצה להשליך ממנו את הרע, מזה בעצמו נעשה כראוי כמו שאחז"ל בחמץ הוא עצמו מחזיר עליו לשורפו הוי ביטול:

ענין הגזירה אז היתה ע"י שהי' אז זמן בנין בית שני והי' אז זמן רחמים וחסדים שראוין להופיע על ישראל, ונעשה דין ע"ז אם הם ראוין לכך, כדאי' בזוה"ק שימי תשרי הם ימי רחמים רק הדין הוא אם ראוים לרחמים:

בזוה"ק בראשיית די"ג תיבות בין אלקים ראשון לשני וה' תיבות בין ב' לג' הם הי"ג מכילין דרחמי וה' עילין סחרין לה, הענין דא"א להוריד רחמים לעולם ושלא יינקי חיצונים לכך ה' דינין סחרין לה שלא יוכלו להניק, והמן הי' לו יניקה מאותיות אחוריים דמנצפ"ך, ואח"כ נהפך הוא ונלקח לקדושה ומועיל שלא תוכל להיות יניקה להחיצונים מהי"ג מדות של רחמים, ע"כ ניתגלו אז י"ג מדות של רחמים, וזה שושנת יעקב צהלה ושמחה כו' תכלת כו', דתכלת היא דינים המסמא עיני החיצונים והבן:

פרק ב

שושן פורים

כ"ק אבי אדמו"ור זצללה"ה אמר דאכנה"ג תקנו חמשה ימיים אלו י"א י"ב י"ג י"ד ט"ו כנגד חמש גאולות הנרמוזים באותיות מנצפ"ך כ"ך שבו נגאל אברהם מאור כשדיים

במאמר לך לך מ"ם בו נגאל יצחק מפלשתים לך מנעמנו כי עצמת ממנו מאד, נ"ן בו נגאל יעקב הצילני נא מיד אחי מיד עשו, פ"ף בו נגאלו אבותינו מומצרים במאמר פקוד פקדתי, צ"ץ גאולה העתידה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח כמ"ש בפדר"א, ובכן יום ט"ו שהוא כנגד גאולה העתידה וגם נאמר ואני אהי' ללה חומת אש סביב, ע"כ הוא זמן המיקפין, ודפח"ח, ויש להוסיף בו דברים דמוקפין יש להם קדושה בצד מה שמצורעין משתלחין ממנה משום כשם שהוא הבדיל כך הוא יבדל, והפי' הוא מאחר שפגם בהתאחדות ישראל ע"כ אינו מתאחד עמהם, וידוע דהתאחדות ישראל לגמרי יהי' לעתיד ב"ב אחר שנתקלקל מה שהי' להם בעת מ"ת שהי' כאיש אחד בלב אחד, ומוקפין שהם מתאחדים ע"י החומה שמקיפם יש להם הארה בצד מה מעיקר התאחדות ישראל, ע"כ פורים שלהם הוא זמן שכנגד זמן שלעתיד, ויש לומר עוד שי"ד וט"ו הם כנגד שילה וירושלים ששילה נאכל בכל הרואה בלי חומה, ע"כ פרזים עושים בי"ד, וירושלים נאכל לפנים מן החומה, וכנגד המוקפין שיש להם התדמות בצד מה לירושלים עושים בט"ו, וכמו שקדושת ירושלים יתירה על שילה שקדושת ירושלים אין אחרי' היתר, היינו שהקדושה נשארה לעולם, כ"כ הארת יום ט"ו יש בו תוספות זה שנשאר לעולם, והנה בשילה יש צד מעלה שא"צ לחומה, כאמרם ז"ל עין שלא רצתה ליזון ממה שאינה שלה תאכל בכל הרואה, ע"כ קדושת יום י"ד יכולין הכל להשיג אפי' מי שאינו מוכן, רק עכ"פ בא לטהר וכאמרם ז"ל כל הפושט יד נותנין לו, ואולי במאי דתקנו במגלת תענית לאסור של זה בזה הועילו שכל יום יש לו ג"כ בצד מה מעלה שיש ביום חבירו, והבן:

פרק ג

שנת תרע"ב.

ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו ולא קיבל, ויש להבין מה חשבה אסתר במה ששלחה לו בגדים האם חשבה שמחמת חוסר בגדים לבש שק ואפר, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פי' שרמזה שצריכין לעשות הכל בהסתר כשמה ומדתה, עכתדה"ק, אבל עדיין צריכין למודעי למה שלחה להסיר שקו מעליו הלוא הי' די הבגדים מלמעלה והשק על בשרו מבית כמ"ש ביהורם בן אחאב מלך ישראל (מלכים ב' ואו למד) ויהי כשמוע המלך את דברי האשה ויקרע את בגדיו והוא עובר על החומה וירא העם והנה השק על בשרו מבית:

ונראה דהנה בש"ק אמרנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם בגדי כהונה שהכהנים באשר הם פנימים ועבודתם בחשאי צריכין לבגדים כי כל דבר פנימי צריך לכיסוי, אבל הלוים באשר הם לארמא קלא אינם צריכין בגדים לעבודתם, עכת"ד, והנה אמרו ז"ל

אסתר מן התורה מנין שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני וגו', ויש להבין מדוע נקראה ע"ש הגלות, הלוא באשר היא גואלת הי' לקראותה בשם הגאולה ולא בשם הגלות, ובזוה"ק פ' תצוה בישעי' וירמי' דשמא גרים ע"כ זה נתנבא חרבן וזה נתנבא ישועות ונחמות, אך הפירוש הוא שכוחה הי' גדול להמשיך מעולם הנסתר אפי' בעודם בגלות בשעת הסתרת פנים, ע"כ שלחה למרדכי בגדים לרמז דעתה שנצרך להמשיך ממעלה מעלה מעולם הנסתר, ולזה שייך בגדים כי לכל דבר פנימי צריך בגדים כנ"ל בבגדי כהונה:

ולפי"ז יש לפרש מה ששלחה לו להסיר שקו מעליו, דהנה איתא בספה"ק דשק מספר ד' מאות והוא לעומת כח ד' מאות איש שבאו עם עשו נגד יעקב, והפירוש אצלי שהוא תשובה רבה מעומקא דליבא כעין תשובת ישראל אחר חטא העגל שהי' חירות ממלאך המות ומשעבוד מלכיות, והם קבלו על עצמם מרצונם להיות דייש למלאך המות ולמלכיות, והכל הי' ניחא להם למען יתפרד מאתם החטא והפסולת, הא למה זה דומה לאדם שעומד לו עלוקה למצוץ את דמו הרע ואינו משגיח אם יש לו צער מזה כלל, כן הוא הענין שק שהוא מקבל נזיפה בעצמו וברצונו שכחות הרעות של ד' מאות איש הנ"ל ישלטו בו למען ימציצו ממנו את חלקי הרע והפסולת שבו, וע"כ אינו נוהג אלא בבני אדם גדולים, שלאו כל אדם בכחו לעשות כן, ואם איננו אדם גדול ובטהרת הכוונה לגמרי יכולים ח"ו להתדבק בו כחות הרעות שלא יתפרדו ממנו, והנה כמו בהעמדת עלוקה שהמשלנו אי אפשר שהעלוקה לא תמצוץ עם דם הרע גם צחצוחי דם הטוב, כן הוא בענין שליטת כחות החיצונים על האדם ר"ל, הגם שמוצצין את הפסולת בלתו אפשר שלא ימצצו גם צחצוחי חלקי טוב, אבל מאן דאיהו בעקא לא אשגח מידי, וכמו למשל שחותכין אבר שעלה בה נימא אף שע"י זה מאבד אותו האבר לגמרי, מ"מ כדי להציל את האדם בכללו אינם משגיחים על אבר אחד, כן הוא הענין זה ממש, שאיש הנלבב השם דברים האלה אל לבו הוא מרוצה על הכל, ומ"מ מובן שכל מה שנוכל למעט שלא ימציצו כחות הרעות מחלקי הטוב, חובה לעשות כן:

ולפי"ז תובן כוונת אסתר שמאחר שרצונה להמשיך חיות וישועה ממקום גבוה ועולם ההסתר, ע"כ יותר טוב שיסיר שקו מעליו שבל ימציצו גם מחיות זה, ויתחזקו כחות של המן עוד יותר, אבל מרדכי לא קיבל היינו שלא הסכים למשוך חיות וישועה מעולם הנעלם, ובאשר לא ביאר טעמו חזרה ושלחה ביד התך לדעת מה זה ועל מה זה, ואמרו ז"ל שמא עברו ישראל על עשרת הדברות דכתיב בהו מזה ומזה, והנה לפי הכרעת נגינת הטעמים הפי' הוא בפשיטות מה הוא צער הגדול הזה, ועל מה לא הטיב בעיניו עצתה, ולזה דרשו ז"ל שמא עברו ישראל על עשרת הדברות, שכתוב לחות אבן כתובים משני

עבריהם מזה ומזה הם כתובים, היינו שהדיבור נחקק על האבן ומפולש מעבר לעבר ורומז לאדם שהדברות נחקקו על לוח לבם בעומק הפנימיות, ואם ח"ו עברו על עשרת הדברות נתקלקלה ח"ו אצלם הפנימיות, וחשבה שעל כן מיאן מרדכי להסכים לעצתה:

אבל ח"ו לא הי' כן אלא ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו, ובמדרש אמר להתך לך אמור לה בן בנו של קרהו בא עליכם הה"ד אשר קרך בדרך, היינו שהתגבר כחו של עמלק, ועמלק הוא כח פנימי רע כמו שדברנו מזה בש"ק בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, ע"כ בעוד שלא הושפל כחו של עמלק אין להמשיך פנימית מעולם הנעלם כנ"ל, באשר הוא ג"כ פנימי רע לא יוסר כחו ממנו עי"ז, וע"כ היא הולך וזועק צעקה גדולה ומרה כדי לעורר את ישראל לתשובה, וכעת אין עצה רק שתבוא אל המלך להתחנן לו, וע"ז השיבה לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי וכו', כי בלתי תשובת ישראל אין לקוות מאומה, והסכים מרדכי לדברי', וע"כ אחר כך כשעשו תשובה שוב חזרה לעצתה והמשיכה מעולם הנעלם וזהו ותלבש אסתר מלכות שהוצרכה לבגדים כנ"ל עצתה הראשון ששלחה בגדים למרדכי:

לאסור של זה בזה, יש לפרש עפ"י מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעיקר נס של פורים הי' באשר אז לא הי' להם מלך, ואעפ"כ התגברו על העמלקים והרגו בהם, שסדר המצוה למנות להם מלך תחילה ואח"כ למחות זרעו של עמלק, עכת"ד, אך צריך להבין מאחר שהמצוה לא סייעה אותם בזה באיזה כח התגברו, ונראה כי טעם הסדר למנות להם מלך תחילה הוא למען יהי' להם כח המאחדם, כי עמלק נקרא קוצץ וכל כחו הוא מצד הפירוד, וכמו שאמר המן ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ע"כ להתגבר כנגדו צריכין כח המאחד, וכבמדרש וישב כינוסו וכנוס בניו הצילו מיד עשו, וזהו מלך שהוא המאחד את העם, והנה ישראל אז אחר הגזירה להשמיד להרוג ולאבד היו בעיני עצמם כחרסים הנשברים ונתיאשו בחיים, וכבמדרש דפתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא והיו חייך תלואים לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך, והיו בעיני עצמם בתכלית הביטול, ובתשובתם הגדולה שב הביטול להש"י, היינו שהביטול לא יהי' עוד בתמהון לבב וטמטום הלב כאבן בלי חיות, אלא מסרו עצמם להש"י וכרצונו יעשה בהם והם בטלים אליו יתברך בכל חושיהם, ובכן שבו כל ישראל להיות כאיש אחד, כי כח ה' הוא המאחדם, והיו באחדות גמור יותר מע"י המלך, ובכח זה נצחו את עמלק, ובזה נתקיים אשר שלט האדם באדם לרע לו, היינו של השולט, כי לולא שגזר עליהם גזירה כזו לא היו מתאחדים ולא הי' בכחם לעמוד נגד עמלק, והוא כעין מאמר הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא בפסוק רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' הוא תקום,

שמה שעצת ה' מתקיימת נגד מחשבות האדם אין זה רבותא, אלא מה שממחשבות האדם מזה עצמו נצמח קיום עצת ה', ומחשבות האדם הם סיבה שתתקיים עצת ה', כי איתא בכתבי האר"י ז"ל שהמן וסייעתו הרשעים הרגישו שבנין בית שני ממשמש ובא, לכן חשבו מחשבות להפר זה, אך הנה ידוע שקודם בנין בית ה' בכל פעם צריך להיות מחיית עמלק מקודם, וכבר דברנו מזה, אבל בעוד ישראל בגלות בלי מלך המאחד בלתי אפשר להתגבר על עמלק, וא"כ הי' דבר החוצץ לבנין בית שני, אך ע"י מתשבות המן להפר הבנין והתחכם לגזור גזירה כזו, זה עצמו היתה סיבה שיתאחדו ויתגברו על עמלק ויבנה הבית, וכנראה זהו יהי' גם לעתיד ב"ב אם ח"ו לא יגיע זכותם כ"כ אמרו ז"ל שהקב"ה יעמיד עליהם מלך כהמן, עד שישראל ישובו בכל לבם, ועי"ז יתאחדו ויתגברו על עמלק ויבנה בית השלישי, ומה שהי' הוא שיהי':

והנה אז בימי המן שהתאחדו ישראל כנ"ל זה הי' רק בפנימיותם אבל בחיצוניותם הרי היו מפוזרים בגולה תחת יד אחשורוש, ומ"מ גבר חלק הפנימי על חלק החיצון ונחשב כאלו היו כולם פנימיים לבד, וזהו מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שזה הי' עיקר הנס, וע"כ היו"ט שנתקן הי' ג"כ בדוגמת הנס שבעשי' יהיו מחולקים לפרזים ומוקפים, ויעשו כל אחד יומו להורות על גודל הנם, שאעפ"י שלא היו אחד בחיצוניות כנ"ל, מ"מ גברו על עמלק מפני שבפנימיות הם אחד, וזהו הענין שתמהו הראשונים מה ראו על ככה לחלוק הפורים לפרזים ומוקפים והתורה אמרה משפט אחד יהי' לכם, עיין בר"ן, ולהנ"ל יובן שזה להורות גודל הנס והנה כ"ז הוא בעשיית מצות פורים שהם בחיצוניות האדם, אבל בפנימית הרי הכל אחד, וע"כ לאסור בהספד ותענית אסור של זה בזה, ולפי האמור דכל זה בזה אסור רק בפנימית האדם אבל דבר שהוא בחיצונית האדם נשארו חלוקים, יתישב לנו מה שאיתא בש"ס לפי מה דס"ד דפורים אסור במלאכה ה"מ ביומי' אבל של זה בזה לא, שבפשיטות שרק במצות עשה מחולקים ולא במצות ל"ת למה מלאכה שהיא מצות ל"ת אין אסור של זה בזה, ולהנ"ל דתלוי במה שהוא פנימית האדם, ע"כ מלאכה שהיא בחיצונות לא נאסר של זה בזה:

ולפי דברים האלה יש לפרש דברי הרמב"ם שספק מוקפים מברכין בו"ד שהוא זמן קריאה לרוב העולם, דמאחר שהוא ספק י"ד ואינו נגלה לכל שוב גם הנגלות כנעלמות, כמ"ש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בספר אבני נזר חלק או"ח סי' א' שהרי אם היו קורין ליומא אחרינא לא היו יוצאין, ואם קורא בי"ד ספק ט"ו אינו נגלה אם זהו קריאת המגילה שיוצאין בו ושוב בודאי יוצא בו אף שהוא מוקף, אבל בעיקר הקריאה צריך לקרות גם

בט"ו, אף שכבר יצא בודאי בי"ד, מ"מ אם תאמר שלא יקרא כלל בט"ו, יהי' נגלה שזהו פורים שיוצא בו ושוב לא יצא בו, ודו"ק:

ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד וגו' ואת עשרת אלפים ככר כסף וגו' ויסר המלך את טבעתו וגו' ויאמר המלך הכסף נתון וגו', יש לדקדק דמקודם הי' לו לאחשורוש להשיבו הכסף נתון לך אם לא הי' רוצה לקבל ממנו, ואח"כ למסור לו הטבעת לקיים מאמר העם לעשות בו כטוב בעיניך, ומכאן נראה שאחשורוש קיבל דמי המכר מדשתק לו ונתן טבעתו על ידו, אלא שאח"כ נתן הכסף מתנה להמן [ויש לומר עוד שחשב כאלו כבר בא הכסף ליד אחשורוש, דכל היכא דאיתא בי גזא דמלכא איתא שהרי כל הקרקעות קנויין למלכי הגוים שכובשין ארצות, וכעין מה שאמרו ז"ל אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא] ונראה שזה הי' מכלל הנס שבזה נעשה אח"כ אתחלתא דגאולה, שהרי הקנין כבר נגמר, אחשורוש קיבל הכסף וישראל הם נחשבים קנינו של המן ואינם עוד תחת רשות אחשורוש, ואח"כ כשנתן את בית המן לאסתר המלכה ולמרדכי היהודי נחשבו ישראל קנינו של מרדכי ואסתר, ולא של אחשורוש, והנם גאולים, ובזה יש לפרש הכתוב הנה בית המן נתתי לאסתר וגו' ואתם כתבו על היהודים בואו העיטוף כלומר אחר שנתתי בית המן לאסתר א"כ היהודים נעשו שלכם, ע"כ כתבו כטוב בעיניכם:

ויאמר המלך הכסף נתון לך והעם וגו', יש להתבונן מה הי' צורך זה להנס ומאי נפקא מינה אם קיבל הכסף מהמן או לא, ונראה לפרש עפ"י מאמרם ז"ל כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו למצרים וכשיצאו ממצרים נטלוהו עמהם, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכסף וזהב הוא רומז לאהבות חיצוניות שהיו מפוזרים בכל העולם, והכל נתקבץ למצרים, וישראל לקחו כל אלה לאהבה קדושה עכת"ד, ונראה שבכח האהבה ההיא קרבו למ"ת, וכתיב נפשי יצאה בדברו שהיתה האהבה עד כלות הנפש, וכן המשכן שעשו נאמר בו תוכו רצוף אהבה, והכל הי' מאהבה הנ"ל שהיתה מפוזרת בחיצוניות, בכל העולם, ויש להמתיק הדברים עפ"י הזוה"ק דלית נהורא אלא מגו חשוכא, ואלו לא היו כנענים מושלים מקודם על א"י לא הי' א"י מקודש לחלקו של הקב"ה, ע"כ כל אלו האהבות הקדושות הי' מקודם בחיצוניות, ולולא הי' בחיצוניות מקודם לא הגיעו למה שהגיעו:

ולפי"ז יש לומר דכן הי' הענין בבית שני, שכבר כתבנו במק"א אף כי בבית שני לא היתה האהבה כ"כ נגלית כמו בבית ראשון כמ"ש רש"י בפסוק הסבי עיניך מנגדי שהם הרהבני, מ"מ בשביל זה עצמו שלא הי' נגלה היתה האהבה עוד יותר, וכמו שרמזו בש"ס

יומא נתגרשה קאמרת נתגרשה חזרה לחיבתה הראשון, והיתה האהבה כמו ישראל במדבר, וכן קיימו וקבלו שהדור קבלוהו בימי אחשורוש מאהבת הנס כמו שפירש"י, וע"כ כמו ישראל במדבר שהיתה נצרכת האהבה להיות מקודם בחיצוניות מפוזרת בכל העולם, ועי"ז זכו אח"כ להתעלות כנ"ל, כן הי' בבית שני וקבלת התורה שבימי אחשורוש, וכנראה כן הי' דעתו של דוד המלך ע"ה לעשות בית ראשון שרצה לבנותו, מהכסף שקיבץ במלחמות, אבל שלמה המלך ע"ה לא הסכים לזה כמ"ש רש"י מלכים א' ז' נ"א, וטעמו של דוד הי' כנ"ל, אבל לבסוף לא הי' כן מפני הטעמים שברש"י שם, אבל בבית שני שהיתה האהבה גדולה משל בית ראשון הי' צריך שיהי' הכסף לבנין הבית כנ"ל, והנה בתרגום שעשרו של המן נתנו מרדכי ואסתר לבנין בית שני, ועשרו של המן הי' מקובץ מכל העולם כמו שאמרו ז"ל ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס זה המן לתת לטוב לפני האלקים זה מרדכי, והיינו שניתן הכח מן השמים להמן לאסוף האושר ההוא לתת לטוב לפני האלקים, ונהפכו כל האהבות לקדושה, ומזה בא הדור וקבלוהו בימי אחשירוש מאהבת הנס דוגמת קבלת התורה בסיני שנפשו יצאה בדברו, ואח"כ הבית שני דוגמת המשכן:

ולפי"ז שפיר יובן מה שהכתוב מגיד שלא קיבל אחשורוש את הכסף מהמן, וא"כ נשאר באוצרו של המן ואח"כ נעשה של מרדכי ואסתר, ומזה נעשה בהמ"ק, הכל בהיפוך ממחשבת המן, ומחשבתו עצמה היתה סיבה שתתקיים עצת ה', וזהו ענין כל הנס וכל הסיפור שבמגילה:

כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק אמר שכל המועדים נכללים בפורים, ונראה הפי' עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר שחמשה זמנים שבפורים י"א י"ב י"ג י"ד ט"ו הם נגד חמשה גאולות באותיות מנצפ"ך כבמדרש קרח ובפדר"א עכת"ד, ויש לומר דמועדי ישראל דבי דינא מקדשין להו הם נמי חמשה פסח שבועות ר"ה יוהכ"פ סוכות ובכל מועד הוא זמן דין בצד מה כאמרם ז"ל בפסח נידון על התבואה וכו', ונראה שהוא מפני שמאיר בהם מאותיות מנצפ"ך שהוא דין כידוע ליודעים, ומועדי ישראל נמי מקבילים לחמש גאולות, ע"כ בפורים שבו כל החמשה זמנים נגד חמשה אותיות הנ"ל, ע"כ הוא כנגד כל המועדים:

פרק ד

שושן פורים

ענין פרזים ומוקפים, הנה כתיב ביעקב אע"ה ויאבק איש עמו, ואמרו ז"ל הוא ס"ם הוא שר של עשו, ובגמרא חד אמר כגוי נדמה לו וחד אמר כתלמיד חכם נדמה לו, ופירש

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיש שני מיני יצה"ר, יש שמסיתהו אל האיסור אף שיודע שמוזהר עליו מסיתהו לעבור על מצות ה', וזה כגוי נדמה לו, ויש יצה"ר שמראה לו פנים שזה מותר ואולי עוד שזה מצוה, וזה כתלמיד חכם נדמה לו עכת"ד, ובזה יש לפרש מאמר הש"ס רב אמר יצה"ר דומה לזבוב והוא יושב בין שני מפתחי הלב, ושמואל אמר כמו חטה הי', שרב מיירי מיצה"ר המסית לעבור אף שהוא יודע שהיא עבירה וצריך להיות דבר הזה מאוס בעיניו כזבוב והוא מסיתו שיהי' מוצצו, ושמואל מיירי מיצה"ר המראה לו פנים שזה מותר או מצוה שזה דומה לחטה שאין התינוק יכול לקרות אבא עד שיטעם טעם דגן, הרי שחטה נותנת דעת באדם, ויצה"ר נותן בו נמי דעת אלא דעת ההפוך, וי"ל עוד שזה שתי קליפות ערלה דמכסה על ב"ק עור החיתוך הוא יצה"ר המסית לאיסור וכדמיון זבוב הנ"ל שהוא מאוס כן מאוסה היא הערלה, ונראה שזה שאמרו מאוסה היא הערלה הוא עור החיתוך שהרי איכא דאמר לא נתנה פריעת מילה לא"א, ובמדרש שאמר לו הקב"ה אין בך פסולת אלא הערלה בלבד העבר אותה ובטל המום, ועור הפריעה הוא היצה"ר המסמא את העין ומראה על טמא טהור ובפריעה מסירין העור המכסה שתשאר העטרה מגולה, והוא רומז שהשכל יהי' מגולה ולא מוטעה:

והנה קליפת עמלק שהוא סם שרו של עשו שני מיני יצה"ר הנ"ל התגברה על ישראל ע"י שני מיני חטאים שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ובשביל מה שנהנו מסעודתו של אותו רשע, והנה זה שהשתחוו לצלם הוא עבירה שהיו יודעין שהוא עבירה בזה משכו עליהם קליפה ראשונה של עמלק להסיתו אל האיסור שיודע שהוא אסור, ובמה שנהנו מסעודתו של אותו רשע נראה שלא היו מרגישין שיש כאן עבירה, ובמדרש אין אונס ביין נסך, ובפדר"א פרק מ"ט וכל מי שהי' מאכלו בטהרה היו נותנים לו מאכלו בטהרה שנמצא שהי' שם מאכל כשר והי' מקום לטעות שאין כאן עבירה, אבל באמת היתה עבירה, שכל הסעודה היתה להמשיכם לזנות כמ"ש במדרש, ועיקר הסעודה היתה מפני שחשב דתו לא מפרקי, וכאשר היו ישראל על סעודה זו הי' נראה כמסכימים, והי' חילול השם בדבר, ומ"מ היצה"ר סימא את עיניהם משום שלום מלכות וכדומה תרוצים של יצה"ר, ילא הרגישו שיש איסור בדבר, בזה משכו על עצמם קליפה שני' של עמלק שמראה לו פנים על טמא שהוא טהור, וע"כ כשעשו ישראל תשובה מאהבה וזדונות נעשו לו כזכיות נהפוך הדבר שבמה שהשתחוו לצלם התגברו על קליפה ראשונה של עמלק, ובמה שנהנו מסעודתו של אותו רשע התגברו גם על קליפה השני':

והנה כתיב עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצור לרוחו, וא"כ מוקף חומה רומז לאיש אשר יש מעצור לרוחו, זהו נגד קליפה ראשונה, אבל נגד קליפה שני' להראות

לו פנים על טמא שהוא טהור אין להחומה מעלה בזה, והנה נהנו מסעודתו של אותו הרשע הי' רק בשושן, וכמאמר הש"ס א"כ בשושן יהרוגו וכל העולם אל יהרוגו, וחטא שהשתחוו לצלם הי' בכל העולם, וע"כ כשנעשה כזכיות, כל העולם שהוא הפרזים שלא הי' מעצור לרוחם, עתה השיגו ע"כ מעצור לרוחם, אבל על טעות השכל כנ"ל שיעמדו נגד יצה"ר לא השיגו מעלה, וע"כ הרגו בעמלקים רק ביום אחד, ובשושן שהי' שני חטאים בידם והתגברו על שתי קליפות עמלק, הרגו בהעמלקים שני ימים, וע"כ יו"ט של המוקפים במעלה יותר שהוא בזמן סיהרא בשלימותא, דפגימת הלבנה מורה שיש עוד צד להסט"א לאחוז בהקדושה, וסיהרא בשלימותא מורה שנדחה הקליפה מכל וכל כמבואר בזוהר, וע"כ בשושן שהתגברו על שני קליפות עמלק ודחו את הסט"א מכל וכל, יש להם היו"ט בסיהרא בשלימותא, ולפי האמור יובן מה שהשוו כל המוקפין לשושן, שהרי המוקפין בלא"ה הרי הם יש להם מעצור לרוחם ואין עליהם שליטת קליפה ראשונה, וכל המעלה שהשיגו בפורים ע"כ הי' התגברות על קליפה שני', והנה הפרזים אף שבעצמם לא התגברו כ"כ רק על קליפה ראשונה מ"מ יש להם כח מצד המוקפים, וזה שאמרו לא נצרכא אלא לאסור של זה בזה, והנ"מ הוא דמוקפים יש להם מעלה זו בעצם והפרזים הוא רק באמצעות המוקפין, ובזה יובנו דברי הרמב"ן שהמוקפין לא היו כ"כ בסכנה והוא רמז לדברנו, ויש לפרש עוד הירושלמי לחלוק כבוד לא"י, דהנה כבר אמרנו לעיל שזה מילה ופריעה, ואפי' למ"ד לא נתנה פריעת מילה לא"א כתיב ושוב מול את בנ"י שנית מכאן לפריעה, והנה במדרש וזה הדבר אשר מל יהושע דבר אמר להן ומלן מה אתם סבורין לירש את הארץ ערלים, ובאשר לא היו ערלים רק מפריעה מוכח דקדושת א"י הוא היפוך ענין פריעה, והוא קליפה שני' כנ"ל, ע"כ א"י צריכה להיות נידונית כמוקפין כנ"ל:

פרק ה

שנת תרע"ג

לעשות אותם ימי משתה ושמחה, ובירושלמי דאם חל פורים בשבת מאחרין סעודת פורים לאחר השבת דכתיב לעשות אותם וגו' יצא שבת ששמחתו בידי שמים, והקשו האחרונים דמ"ש מיו"ט שחל להיות בשבת שהסעודה עולה גם ליו"ט שהרי אם לא אמר יעלה ויבוא מחזירין אותו, ונראה לפרש דבפורים בהסעודה משפיעים בהימים שמחה, וזה הפי' לעשות אותם ימי משתה ושמחה, והעשי' אימים קאי, וזה א"א בשבת דקביעא וקיימא, ואין בשבת תפיסת יד האדם שיהי' ביכולת להשפיע ליום השבת שמחה, וזה הפירוש ששמחתו בידי שמים, וכל ענין סעודות שבת ויו"ט הוא להמשיך למטה עונג

ושמחה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' הכתוב וקראת לשבת עונג, כמו הקורא לחבירו שיבוא אליו הלום, כן קוראין להעונג מלמעלה למטה, וכן נמי שמחת יו"ט, וע"כ יו"ט שחל להיות בשבת עולה הסעודה גם ליו"ט, ואין זה ענין לסעודת פורים:

רבה בר עופרן פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא ושמתי כסא בעֵלם והאבדתי משם מלך ושרים מלך זו ושתי ושרים אלו המן ועשרת בניו, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש שזה פתיחה לכל ענין נס פורים להורות ענין הנס איך הי', והיינו שהי' שמה התגלות אלקית ונתבטלו כהמס דונג מפני אש עכת"ד, ויש לבאר הדברים דהנה אמרו ז"ל כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם גלו לבבל שכינה עמהם שנאמר למענכם שלחתי בבלה וגו', ומ"מ משונה לשון שנאמר בגלות פרס ומדי משאר הגליות, שבכולם לא נזכר לשון כסא, כי כסא מורה על הנהגת המלוכה בהתגלות, וזה א"א בגלות שהרי הכל הוא בהסתר עד שאמרו הגוים ידינו רמה, ואמרו ז"ל שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, וכאן כתיב ושמתי כסאי בעלם ואיך הוא זה, אך יש לומר דכל ענין מלכות פרס ומדי תחילת צמיחתה וכבישתה את בבל הכל הי' ע"פ נביא כמפורש בישעי', וכל הנביאים עד דניאל שפירש פסת ידא דכתבא בי' בליליא דקטיל בלשצר מה שלא הי' כן בכל המלכיות, א"כ התהות מלכות זו איננה מצד הסתרת פנים בלבד אלא מצד הנהגת הש"י בגלוי, והטעם שצריך לזה יש לומר משום שצפה הש"י שעתיד המן מזרע עמלק לספח למלכות זו כלשון ויק"ר פ' ט"ו, ספחת זו מדי שהעמיד המן הרשע ששף כנחש, ובשביל עמלק אין השם שלם ואין הכסא שלם, ע"כ למען יהי' ביכולת ישראל להתגבר על עמלק, הי' נצרך שיהי' כל ענין התהות מלכות זו ע"י גלוי הנהגת הש"י ע"י הנביאים מקודם, וזה ענין פתיחה זו ושמתי כסאי בעלם שבכח זה התגברו על עמלק, וזכו לקריאת המגילה מלשון גלוי שנתגלה הנהגת מלכות שמים עוד יותר, כאמרם ז"ל אימתי ראו כל מלכי הארץ את ישועת אלקינו בימי המן:

ולפי האמור יש לפרש מה שהקשה כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק מה רבותא כ"כ שהמן לא הי' יכול לעמוד נגד מרדכי שהי' מסנהדרין עכ"ד, ויש לבאר בבריו דהנה ידוע דשבעים שרים בקדושה סובבים את הכסא למעלה, וכנגדן שבעים סנהדרין למטה כמבואר בשערי אורה, והנה בגלות שאין הכסא שלם כנ"ל, וע"כ אף השרים למעלה וכנגדן הסנהדרין למטה נתקיים בהם נאלמתי דומי', וממילא מובן שהמן הי' לו אז יכולת לעמוד נגד מרדכי והגביה ראש וגדל המלך אחשורוש את המן, אך מצד ושמתי כסאי בעלם והאבדתי משם מלך זו ושתי וזה הי' עוד קודם גדולת המן, ומשום דכל התהות מלכות זו הי' בהתגלות הנהגת אלקית כנ"ל, יובן קושייתו זצללה"ה מה רבותא כ"כ,

ומ"מ יש ליישב שזה עצמו הי' מכלל הנס שצפה הקב"ה שעתיד המן וכו' כנ"ל, ולמעלה העבר והעתיד וההוה הכל אחד שהרי הוא למעלה מהזמן, א"כ זה עצמו הוא הרבותא: **אין** השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, הנה בפדר"א דעמלק הוא היפוך השבת, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דבשבת יש שתי בחינות זכר למעשה בראשית ככתוב בלוחות הראשונות, וזכר ליציאת מצרים ככתוב בלוחות האחרונות, והיינו דכמו במעשה בראשית כתיב ויפח באפיו נשמת חיים, כן בשבת נשמה יתירה, וכמו דביציאת מצרים הי' ביטול והכנעת כחות החומר כמבואר במהר"ל וכדכתיב אז נבהלו אלופי אדום וגו', כן בשבת אותיות בושת שהחומר נכנע, ועמלק הוא היפוך שבת שלא התפעל ולא נכנע עכת"ד, ויש לי להוסיף בו דברים שהוא נמי היפוך בחינת שבת הדומה למעשה בראשית במה שיש בו נשמה יתירה, וענין מלחמת עמלק הוא להיפוך מזה לגמרי שהוא בכשפיו רצה להכניס בהם כחות הטומאה, ונסתייע זה ממאמר הזוה"ק שבלעם התפאר שיש בו שתי אותיות הראשונות של עמלק ובלק האחרונות, והנה כבר כתבנו באריכות שכוונת הרשעים האלו הי' להכניס כחות הטומאה בישראל, ובזוה"ק דאעטרו לה [היינו כזבי] בחרשיהון למתפס רישא דלהון, והוא כעין שאמרו ז"ל ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ואחד מהם הוא רוח רעה, ומאחר שמצינו כוונת בלעם ובלק כן, שכל כוחם הוא מעמלק ממילא מבוארת כוונת עמלק, וזהו הענין שהי' מטמאם במשכב זכור לכוונה זו, וא"כ הוא היפוך נשמה יתירה שבשבת, וזה היפוך בחי' הראשונה שבשבת, ובבחי' השני' שהוא זכר ליציאת מצרים שהוא הכנעת החומר כתבנו לעיל בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שעמלק הי' היפוך מזה, שהרי לא התפעל ולא נכנע אדרבה כל אומות היו יראים ובא צד הכנעה בלבם ובא זה ונלחם עמהם והקרה אותם בפני אחרים א"כ הרי הוא להיפוך לגמרי משתי הבחינות שבשבת:

ובזה יש לפרש הענין דאין השם שלם וכו', דהנה שם הוי' ב"ה הוא המהוה כל הנמצאים מאמיתת המצאו ית"ש, וזהו הענין מעשה בראשית, ועמלק ימ"ש היפוך מזה במה שכוונתו להכניס כחות הטומאה בכשפיו, ולמה נקרא שמם כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, וא"כ במה שהיא היפוך מבחי' הראשונה שבשבת כביכול נחשב שאין השם שלם, וכשימחה זרעו של עמלק אז יהי' השם שלם היינו השתלשלות החיים ממקור החיים כהוראת השם הוי' ב"ה, ובמה שעמלק הוא היפוך מבחי' השני' שבשבת יובן הא דאין הכסא שלם, היינו שהנהגת המלוכה מכונה בשם כסא, והנה הנהגת מלכות שמים היינו שידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יציר כי אתה יצרתו ויאמר כל

אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה, ובאשר קליפת עמלק הוא להיפוך מזה שלא התפעל ולא נכנע, כהנהו כלבין דחציפין, והקרה אותם בפני אחרים, כביכול כאלו אין הכסא שלם עד שימחה זרעו מן העולם, ויאתיו כל לעבדך וכו' ויתנו לך כתר מלוכה, בב"א:

יש להתבונן בענין הגאולה שבימי המן שלא הספיק מרדכי לבדו להיות גואל אלא נצרך להשתתף עמו את אסתר, דהנה כבר אמרנו בשם הזוה"ק פ' בלק שבלעם התפאר בעצמו שיש בו שתי אותיות הראשונות של עמלק, ובלק שתי אותיות האחרונות, ואמרנו במק"א דלפי מה שאיתא בזוה"ק שם דבלעם במלולא ובלק בעובדא, ומאחר שכח שניהם נמשך מעמלק מוכח שעמלק הי' בו שתי הכחות לרוע, דיבור ומעשה, והנה בפרקי דר"א דרכן של הרשעים שמחשבין את הסוד בלבם ואין מגלין בפיהם ויאמר עשו בלבו ויאמר המן בלבו, הרי שיש לו ג"כ כח המחשבה לרוע, וא"כ הרי יש לו כל ג' כתות לרוע, מחשבה דיבור ומעשה, והנה כבר אמרנו שנראה מדברי זוה"ק שמשה ואהרן משה במלולא ואהרן בעובדא, הרי לעומת בלעם ובלק, ומובן שבבחינת מחשבה בודאי היו משה ואהרן שלמים בקדושה יותר מעמלק להבדיל בטומאה, וע"כ בעוד הי' אהרן קיים לא הרהיב עמלק עוז בנפשו לבוא להלחם בישראל אחרי אשר הוכה במלחמה הראשונה, בייחדו שמשה ואהרן קיימים שהם יותר חזקים ממנו בקדושה בכל השלש בחי' מחשבה דיבור ומעשה, אך אחר שמת אהרן חשב עמלק שיעמוד לו שעתו להתגבר על ישראל שחשב שאין להם עוד כח בעובדא, וזה וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב ואמרו ז"ל זה עמלק ששמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, וכבר אמרנו ששלש מתנות טובות שהי' לישראל מן ובאר וענני כבוד מתיחסים לג' אלה מחשבה דיבור ומעשה, מן למחשבה לחם שמלאכי השרת אוכלין, באר לדיבור פה מלכות קרינן לה, ענני כבוד שהי' מקיף על כל האדם אפי' על בחי' התחתונים שבו מתיחס ביותר לעובדא, וע"כ בראותו שנסתלקו ענני כבוד מחמת מיתת אהרן חשב שעוד אין לישראל כח בעובדא, ובזה יתגבר עליהם ח"ו, אך חשב וטעה כי משרע"ה הי' כלל הכל, ונכללו בו גם מדתו של אהרן והי' כהן ולוי יחדיו, ע"כ כולן חזרו בזכות משה, וע"כ נפל גם אז ביד ישראל:

ובמה שכתבנו יתיישב לנו דקדוק עצום מדוע לא נזכר שמו של משה בכל פרשה זו, אלא ישראל לבד, והלוא ידו היתה בכל מלחמה ההוא, והנה בכל הפרשה של הבאר ושירתה לא נזכר ג"כ שמו של משה, ונתעוררו ז"ל בזה ואמרו מפני שלקה עלי' משלו משל להד"ד לספקלטור שאין אדם מקלם לספקלטור שלו, וכאן לא הקשו להם ז"ל כלל, אך להנ"ל יובן שהרי אז הוצרך לשמש משה בכח הכללי שכולל את משה ואהרן יחד, ולא נתפס

אז בשם משה שלא תוכל לומר שידיו של משה וכחו עמד לנו במלחמה ההוא שהרי גם כחו של אהרן שותף עמו, וכמו שתאמר כחו של משה תוכל נמי לומר כחו של אהרן [ואינו דומה לשירת הבאר אף שחזרה נמי בזכות משה, מ"מ הרי מתחילת ארבעים שנה הי' כמו שפירש"י שם שהענין נדרש לשלמעלה ממנו באר חפרוה שרים זאת היא הבאר אשר חפרוה שרים משה ואהרן ולאו מכח כללי שבו באה, וא"כ הקשו למה לא הזכיר שמו של משה בפירוש בשירה זו, והוצרכו למה שתירצו, אבל כאן שמדבר מהמלחמה שנעשתה בכח כללי שבו] וזה איננו נתפש בשם משה, וכתיב רק ישראל שהוא שם כללי כמו שאיתא בתיקה"ז שיר משמאלא אל מימינא:

ויש להסביר הדברים עוד יותר עפ"י מה דאיתא בזוה"ק ח"ב (נ"ג: נ"ד.) ובפי' אור החמה שם בשם הרח"ו ששלשה אותיותיו של משה הם נגד נפש רוח ונשמה מם נשמה, שין רוח, הא נפש, עיי"ש, וביאר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אף שמשה זכה לבחינת חי' ומשיח יזכה לבחי' יחידה, למה בשם משה נרמז רק נפש רוח ונשמה, והי' צריך להיות בו רמז גם לבחי' חי', והגיד הטעם מפני שרק נפש רוח ונשמה הם מלובשים בתוך הגוף אבל לא בחי' חי' שאינה אלא אור מקיף עכת"ד, ויובן עפ"י מה שכתבנו במקום אחר שקריאת שם הוא לחיבור גוף ונפש, שהרי נשמות הבאים בגלגול גוף אחר אינם נקראים בשם הראשון כמו עֵר ואונן שבאו בגלגול פרץ וזרח ומחלון בעובד, ובכן מאחר שבחי' חי' איננה מלובשת בגוף איננה נרמזת בשמו, והנה ידוע כי דבר המקיף הוא הדבר הכולל את הכל, ע"כ באשר זכה משה לבחי' חי' הי' לו כח כללי, והנה כבר כתבנו במק"א שמחשבה דיבור ומעשה שורשם בנפש רוח ונשמה, מעשה מתיחס לנפש, דיבור לרוח, מחשבה לנשמה, ועמלק באשר הי' לו נפש רוח ונשמה בקליפה, והי' מקולקל במחשבה דיבור ומעשה, וכשהיו צריכין להתגבר עליו היו צריכין לכח כללי שאין דוגמתו בעמלק בקליפה, כי להתגבר על זולתו איננו מספיק כח שוה דוגמתו אלא כח נעלה וגבוה ממנו כמובן, והוא כללי הכולל את נפש רוח ונשמה שהיא בחי' חי' כנ"ל, וזה איננו נרמז בשמו של משה מפני שאיננו מלובש בו כלל, וע"כ לא נכתב שמו של משה במלחמה ההוא כלל:

ועם מה שאמרנו יש ליתן טעם למה מלחמה הראשונה עם עמלק היתה כ"כ קשה שמשה עלה ראש הגבעה, ומטה האלקים בידו וכל הפרשה כולה, וכאן לא הוצרכו לכל אלה אלא וידר ישראל נדר לבד, הגם שיש לומר בפשיטות שאז עדיין טרם קבלת התורה אבל לעומת זה הי' חסר כאן אהרן וחור וזכות קבלת התורה הי' להם גם אז שהרי אף ממצרים נגאלו רק בזכות קבלת התורה שהם עתידין לקבל כדכתיב בהוציאך את העם

ממצרים תעבדון וגו', אך להנ"ל יש לומר אולי עדיין לא זכה משה לבחינת חי', ולא זכה עד מתן תורה, ולא הי' להם עדיין כח כללי, ע"כ הי' הדבר כ"כ קשה, באשר גם עמלק כחו בקליפה לעומתם בקדושה, והוצרכו להשתמש במה שבשלש בחינות עצמם כחם גדול בקדושה יותר מעמלק בטומאה, וע"כ הי' הדבר כ"כ קשה, אבל במלחמה השני' שהי' למשה כח כללי בקדושה מה שלא הי' לעמלק בטומאה, לא הי' הדבר כ"כ קשה מצד משה, אלא ישראל הם שהוצרכו לנדר לדבק למעלה כידוע שלשון נדר נ' דר, ובזה נתדבקו במדריגה גבוה לקבל הארה ממשה, ואז שוב המלחמה היתה בנקל מאד:

ומעתה נבוא לביאור ענין הגואלים שבימי המן, דהנה מרדכי הוא ניצוץ משה כידוע מכתבי האריז"ל ובגליון הזוה"ק פ' וישלח ויצו גם את השני, שלשה פעמים גם רומז גואל משה, גואל מרדכי, גואל משיח, וכמו שמשה הי' במלולא כנ"ל כן מרדכי כחו הי' במלולא, והנה אמרו ז"ל מרדכי מן התורה מנין מר דרור ומתרגמינן מרי דכי, הרי שנרמז בו ענין הקטורת והוא עיקר עבודת אהרן, וא"כ יש בו נמי כח העובדא, ובאשר הי' מתוקן לגאולה הי' בו כח המחשבה ודבר זה ידוע למבינים וזה סמיכת גאולה לתפלה, מחשבה ודיבור, ובאשר נשלם בכל שלשה בחינות מחשבה דיבור ומעשה מצינו שהשתמש בכל ג' בחינות אלו, ומרדכי ידע את כל אשר נעשה הרי בחי' מחשבה שידיעה היא במחשבה, ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר, הרי בעובדא, ויזעק זעקה גדולה ומרה הרי במלולא, אך שלשה אלה עדיין לא הספיקו להתגבר על המן שהרי כחו של המן בטומאה הי' לו נמי כל ג' כחות, ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד הרי במלולא, ונתינת עשרת אלפים ככר כסף שכתבנו במק"א שהנראה מפשטי הכתיבים שקיבל ממנו אלא שהחזירם לו, ומ"מ המן עשה מעשה הרי בעובדא, ויאמר המן בלבו וממנו דייק הפרקי דר"א שדרכן של הרשעים לחשוב את הסוד בלבם ואינן מגלין בפיהם הרי במחשבה, והוא כחו של עמלק בג' בחינות אלה, ע"כ נצרך לזה שתשתתף עמו אסתר שכחה הי' מעולם הנעלם הכולל הכל כמ"ש מהר"ל בספר אור חדש, ואז בכל הכחות האלו התגברו על המן:

בש"ס חולין (קל"ט:) אסתר מן התורה מניין ואנכי הסתר אסתיר, וכבר דקדקנו למה נקראת על שם הגלות ולא על שם הגאולה שנראה ח"ו גרעון בשמה, ונראה דקיום ישראל בימי הגלות וההסתר הוא ממקום יותר פנימי ונעלם שאינו נרגש לשום כח חיצוני ואין מקום למקטריגים והן הן גבורותיו והן הן נוראותיו, והוא כענין שאמרו ז"ל וידי אדם מתחת כנפיהם אלו ידיו של הקב"ה שהם פרושות מתחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מפני מדת הדין, והנה ידי תרתי משמע, וי"ל דהיינו הך דאמרן, וכמו לענין

קבלת בעלי תשובה ממטה למעלה יד אחת של הקב"ה מצלת מפני מדת הדין, והוא כענין שאמרו ז"ל אל תיקרי ויעתר לו אלא ויחתר לו מלמד שחתר לו הקב"ה חתירה מתחת כסא הכבוד, כן נמי לענין הורדת השפע מלמעלה למטה ידו השני' של הקב"ה מצלת את השפע הבאה מעולם הנסתר שלא ירגישו המקטריגים בירידתה, וכבר דקדקנו בכתוב ואמרת בלבבך מי ילד לו את אלה ואני שכולה וגלמודה גולה וסורה ואלה מי גידל הן אני נשארתי לבדי ואלה איפה הם, כי ידוע דמי הוא אתר דלא קיימא לשאלה עלמא דאיתכסיא, ואני הוא עלמא דאיתגליא ואיפה אי' פה וידוע מילת איה, א"כ הפי' בניחותא, מי היינו עלמא דאתכסיא ילד לו את אלה ואני הוא עלמא דאתגליא שכולה וגלמודה גולה וסורה בגלות שאין השפע יורד מעלמא דאתגליא כלל, ואלה מי גידל היינו שאף הגידול היא מעלמא דאיתכסיא נעלם מכל קטרוג שלא ירגישו בירידת השפע הן אני נשארתי לבדי בסוד ודודי חמק עבר ואלה איפה הם שאיה הוא פה, והדבר כמבואר, ושם הוא שורש אסתר ומשם משכה חיים חדשים לכל ישראל, וא"כ שמה נאה לה ואיננו לגרעון ח"ו אלא למעלתה:

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, בגמרא אורה זו תורה ושמחה זו יום טוב וששון זה מילה ויקר זה תפילין, ביאור הדברים הנה כבר אמרנו שעמלק הי' בו ניצוץ טוב ונעלה מירושת יצחק אבינו אלא שהפכו לרע, ע"כ הי' לו כח גדול, ונראה שמהאי טעמא הי' בעל סוד כמו שאמרנו בשם פדר"א דרכן של הרשעים לחשוב את הסוד בלבם ואינם מגלין בפיהם ויאמר עשו בלבו, ויאמר המן בלבו, אף דסתם גוי מפעי פעי כבש"ס עירובין, מ"מ הרשעים האלה באשר הי' להם ניצוץ קדוש כנ"ל, והוא מעולם הנעלם שורש יצחק אבינו משך אותם להיות בעלי סוד, וכל דבר שהוא בהעלם כחו גדול, וזה הענין שחמל שאול והעם על מיטב הצאן והבקר להביאם לקרבן, שע"כ אין הפירוש כפשוטו ששוה ממון הרבה, שלא לממונם היו צריכין, ועוד שלא רצו להנות מהם אלא להביאם לקרבן, אבל הפירוש הוא שכל טוב הוא בקדושה, והסט"א הוא כולו רע, וע"כ הרגישו שבמיטב הצאן והבקר יש קדושה רבה מהניצוץ שהי' ביד עמלק, וחמל שאול שלא תלך הקדושה שבהן לאיבוד, והיתה עצתו להביאם לקרבן להחזיר הקדושה לשורשה, אך טעה בזה שבאשר ניצוץ ההוא נתהפך בעמלק לרע אי אפשר לקבלו ולהחזירו לקדושה כמו שהיא, אלא דווקא להחרימו לאיבוד, ובזה יתמרק ניצוץ הקדוש שבו ויתלבן ויצטרף ע"י סיבות שונות עד ישוב אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה, וזה עצמו תקנו ישראל בימי המן אף שהי' להם רשות לשלוח ידם בבזה דכתיב ושללם לבוז, הם לא רצו לנגוע בבזה כדכתיב ובבזה לא שלחו את ידם, ומסתמא החרימו הכל

ולא הניחו לעורבים ולעטלפים, ובזה הי' מירוק לניצוץ הקדוש שבו ובא ונדבק בישראל ומצא מין את מינו וניער, וע"כ ניתוסף ליהודים קדושה פנימית בהתגלות שמחמת רב אור הקדושה שהיתה אז היתה בוקעת ועוברת בלי שום מסך המבדיל לפניו על היפוך עמלק שהוא מסתיר בפני האור כי טוב, וכבמדרש תנחומא כל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול כאלו פנים של מעלה מכוסה נעקר זרעו מן העולם כתיב ולא יכנף עוד מוריך, ואז השיגו ישראל זה לשעתם עכ"פ מעין לעתיד, ויצאה הקדושה כנוגה מאיר בהתגלות, ומזה נשאר רושם בצד מה בכל שנה, וזה ענין קריאת המגילה מלשון התגלות: **וזה** ליהודים היתה אורה זה תורה, כי תורה היא בהתגלות, ותורה היא אותיות אורה בחילוף אלף בתיו בא"ת ב"ש, ואורה שייכת כשהיא בהתגלות ומאיר לארץ ולדרים עלי', כי כל עוד שהיא בכיסוי ובהצנע אין האור מאיר, והיינו שאז נתגלו להם רזי תורה שדרכה בהצנע והעלם, ובזה מיושב קושית האור חדש בהקדמה עיי"ש, וכן שמחה זה יו"ט כי שמחת יו"ט הוא התגלות פנימית הלב, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, ושע"כ בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר קדשים שמלובשת בו קדושה פנימית, וכן יין הוא פנימיות ענבים, וזה מעורר התגלות פנימית שבלב, עכת"ד, וכן וששון זה מילה התגלות אות ברית קודש ונשלם באתגליא שם שין דלת יוד באברי האדם כידוע, וכן ויקר זה תפילין תפילין הם בגובה של ראש וראו כל עמו הארץ כי שם ה' נקרא עליך, והוא התגלות שם ה' השורה על איש ישראל, ויש עוד לומר כי ארבע אלו מקבילים לד' אותיות הוי' ב"ה וב"ש, תורה מתיחסת ליוד שבשם כי אורייתא מחכמה עלאה נפקת, תפילין מתיחס להא ראשונה כידוע בכוונת ובודוי שבק"ש שעל המטה שפגם במצות תפילין הוא נוגע להא הראשונה, מילה מתיחסת לואו כידוע שמילוי הואו הוא יסוד ומשם צריך להסיר הערלה ונשאר הואו מאיר במלואו, יו"ט מתיחס להא האחרונה זכר ליציאת מצרים, ואומרים הלל שהוא בגמטריא שם אד' כידוע, והנה הכל הולך אל כוונה אחת הוא התגלות הנעלם הנצמח מחמת מחיית עמלק והחרימהו והוציאו את בלעו מפיו:

שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי, כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד פירושו כי שושנה היא רכה כאמרם ז"ל למנצח על שושנים על ת"ח שהם רכים כשושנים, וכל דבר רך יכולין בקל לנטותו ומקבל שינוי, וע"כ נקראה שושנה מלשון שינוי, וע"כ ישראל אז שהגיעו למעלה הגדולה וקבלו התורה מחדש מאהבת הנס עדיין נתייראו פן מחמת רכות לבם לאט לאט ישתנה הדבר ותתקרר האהבה, אך בראותם יחד תכלת מרדכי, היינו שמראה התכלת אינה משתנית והיא מתיחסת לבני' של רחל

ניסן שוה וגדולתן שוה ויהי כדברה אל יוסף יום יום ויהי כאמרם אליו יום יום, ובאשר ראו שמרדכי הוא הגואל שלהם שיש בו מדה זו היתה שמחתם שלימה ודפח"ח, ויש לומר עוד בלשון אחר בסגנון זה דהנה כתיב בעשו ועברתם שמרה נצח וכאשר נהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם ירשו היהודים מדת נצח, מעמלק זרעו של עשו, וידוע בכתבי האריז"ל שבפורים נתקן מדת הנצח אחר שנפגם בימי שאול, וזה בראותם יחד תכלת מרדכי. כי כל שכחה באה מצד החיצונים כי אין שכחה לפני כסא כבודך, וכל שינוי באה מצד השכחה, ואך תכלת היא המסמאה את עיני החיצונים, וע"כ גורם זכירה כמ"ש בציצית וראיתם אותו וזכרתם, ומרדכי זכה ללבוש תכלת מפני שהוא דבוק בזכירה ויהי כאומרם אליו יום ויום ולא נשתנה מכמו שהי', ומחמת שמעשה זה שהתגרה בהמן הי' שורש כל נס זה וכל ישראל היו מחמת זה בסכנה, ע"כ כשזכו להתגבר על עמלק זכו כל ישראל במדה זו, וע"כ ימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים, וימי הפורים האלה הם המעמידים את רגליהם של ישראל שלא יתמוטטו ח"ו בגלות:

פרק ו

שושן פורים

כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר בשם זקיני זצללה"ה שכל המועדים נכללים בפורים, וכבר פרשנו דבריו דמועדי ישראל דבי דינא מקדשין לי' הם חמשה, פסח, שבועות, ר"ה, יוה"כ, סוכות ושמ"ע דכחד חשובים ושמיני תשלומין דראשון הוא, ובש"ס ריש יומא דנקרא טפל דחג הסוכות, והם מקבילים לחמשה זמנים שבפורים י"א י"ב י"ג י"ד ט"ו עיי"ש, ולפ"ז ט"ו מקביל לסוכות, והנה ידוע בכתבי האריז"ל דסוכות דוגמת ענני כבוד הוא היפוך עמלק שלא הי' לו שליטה אלא באותן שהענן פולטן, ולפי"ז יובן מה שאיתא בספה"ק דעיקר הפורים ומעלתו הוא בט"ו עת סיהרא באשלמותא והוא בתוספת מעלה מי"ד, ובקריאת המגילה בט"ו הוא עיקר התגלות אור הפורים, ויש לומר מאחר די"ד וט"ו הם דוגמת יוה"כ וסוכות לפי הנחה הנ"ל, ויוה"כ הוא טהרתן של ישראל שנדחה מהם הפסולת ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזירה, וסוכות הוא כעניין הביאני המלך חדריו אחר שנטהרו ביוה"כ וזוכין לאורות הגדולים, סוכה דוגמת בהמ"ק ולולב הרומז לד' אותיות הוי' שישראל נוטלין אותן ושמחים בהש"י, וכן יש לומר הענין בי"ד וט"ו, שבי"ד עדיין יש שליטה בצד מה לעמלק, וצריכין לדחות אותו ולטהר ממנו כעניין יוה"כ, וכמו מאז שהי' בו עוד מלחמה בשושן, אבל ט"ו רומז על לעתיד כמ"ש בספר

מעשה רוקח דכתיב ואת רוח הטומאה יעביר מן הארץ, ואין בו עוד שום מלחמה רק לשמוח בהש"י כענין סוכות:

לא נצרכא אלא לאסור של זה בזה, ויש להבין למה הוא רק בענין איסור הספד ותענית שהוא רק ל"ת ולא בעיקר מצות עשה שבפורים זכירה ועשי', ואפשר לומר שבענין ל"ת שהוא שלילת מעשה בלתי ראוי בזה יש לכל ישראל צירוף וחיבור, שכל ענין ל"ת הוא שלא יצא מגדר הראוי, ובזה כל ישראל שוין, וע"כ איסור הספד ותענית שהוא ענין ל"ת נקבצו ובאו כל ישראל כאחד, שמה שאיננו ראוי לזה שלא להפריע שמחתו איני ראוי גם לזה, כי כולם יונקין זה מזה באשר כולם כגוף אחד אבל במצות עשה שבו יש שינוי בהכרח בין זה לזה, אף שבמעשה כולן שוין מ"מ אינו דומה מעשה ת"ח העושה בכוונה ובדעת בדחילו ורחימא למעשה איש פשוט, וא"כ אי אפשר שיהיו כולם בענין זה כאיש אחד, ע"כ אף במעשה שהוא לבוש המצוה אין יונקין זה מזה:

פרק ז

שנת תרע"ד

ר' יהושע בן לוי פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא והי' כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש וגו' עד הוא אינו שש אבל אחרים משיש, פירש"י וכשנתחייבו כליי' בימי המן היו אויביהן שמחין להן, ויש להבין מה נ"מ לנו אם היו שמחין או לא, ומאי פתחא הוא זה לכל הענין, ועוד הרי גוף הגזירה היתה רק כדי להחזירן למוטב כאמרם ז"ל ואלו הסרת טבעת החזירן למוטב, וא"כ זה שהיו אויבינו שמחין לנו בודאי לא הי' ממנו תועלת בענין חזרתן למוטב, וא"כ למה היתה כל עיקר, ולשמחה מה זה עושה כלל, והלוא עוד נוגע הדבר לחילול כבוד ה' שהשמחים לצרת ישראל עוד הם מחרפין ומגדפין כלפי מעלה, וכמו שאמר המן ימ"ש כביכול הזקין אלה שלהם כבמדרש, ולמה עשה ה' ככה, שכנראה שבכיוון היתה כזאת כמשמע מלשון אחרים משיש ולא שנעשה כך מאליו:

ונראה דהנה כבר אמרנו ששורש חטא שהי' ביד ישראל אז הוא התקררות בעבודה ויאוש הנורא [ומזה נסתעף חטא ההשתחואה לצלם, ומה שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, שהיתה משום שאמר השתא ודאי תו לא מיפרקי, ובזה משכו עליהם את קליפת עמלק שצננך והפשירך עוד יותר עד ששלכו עליהם לגזור גזירה זו] וכמו שאמרו ז"ל שאמר המן ישנו מן המצות, שהיו בבחי' שינה בלי התעוררות אלא בקיסטא דחיותא, וכמו שהי' כן באמת כאמרם ז"ל מושל רשע על עם דל אלו ישראל שהם דלים מן המצות, וכן

בעצלתים ימך המקרה בשביל עצלות שהי' להם לישראל שלא עסקו בתורה, ועצלות הוא מפאת העדר החיות והשמחה:

והנה כבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירוש דברי המדרש שהיו מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה בהמ"ק חרוב ורשע זה יושב ועושה מרזיחין והשיב להם הקב"ה שהוא בשביל חילול שבת, ופירש הוא ז"ל שהיו מלאכי השרת מתמיהין מאין הי' נמצא אז בעולם מנוחה שיושב ועושה מרזיחין אחר ששבת משוש כל הארץ, והשיב להם הקב"ה, כי שבת היא מנוחה וכשישראל פגמו במנוחה זו נטלו הרשעים המנוחה עכ"ד, ואף אנו נאמר שמצד העדר השמחה והחיות בעבודת ה' נטלו אומה"ע השמחה, וזהו הענין אחרים משיש שהיו אומה"ע שמחים בצרתינו, אך גם זו לטובה היתה כמו כל ענין המגילה שאיגלאי מילתא למפרע שהכל היתה לטובה שלולא הגזירה לא היו באין לידי תשובה הגדולה ולידי מחיית עמלק שהי' צריך להקדים לפני בנין בית שני, ואלמלא זה לא הי' אפשר בית ה' להבנות, כן נמי בענין זה שהיו אומה"ע שמחים לנו ונטלו הם השמחה, והיינו כי אח"כ נהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, ובית המן נתן לאסתר המלכה ולמרדכי היהודי, שבה השמחה לישראל, וא"כ כל צורך השמחה לאומה"ע הי' כדי שאח"כ יבואו ישראל ויטלוה אחר שהי' בבחי' שינה, ובזה נתקן עיקר ושורש החטא, ומזה נסתעפה שמחת פורים, וא"כ מובן שזה פתיחה טובה לכל ענין המגילה שמזה נעמוד על שורש החטא והעונש והתיקון, וכן נשאר לדורות פורים קודם ניסן שישראל נוטלין מאומה"ע חיות ושמחה ורגש הנפש להתחיל בעבודה מחדש בימי ניסן אחר שהי' מעט נתישן ונתקרר כמו מאז מעשה פורים קודם בנין בית שני:

ר' יוחנן פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא ראו כל אפסי ארץ וגו' אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו בימי מרדכי ואסתר, נראה אף שהי' מקום להכופרים להתעקש ולומר שהי' כל הענין דרך הטבע ואהבת אסתר ולא הי' נס מאת ה' כלל, ובאמת הי' נחשב נס נסתר, מ"מ ראו כל אפסי ארץ שמאת ה' היתה זאת, כי אחר ביטול קליפת עמלק נסתלק החושך המחשיך פני העולם לומר על הכל מקרה הוא, ובמדרש שכל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול כאילו פנים של מעלה מכוסה נעקר זרעו של עמלק מן העולם נתגלה הפנים כמ"ש ולא יכנף עוד את מוריך, נראה הפי' שכל זמן שזרעו של עמלק בעולם אינו נראה שהש"י מושל בגבורתו עולם ויש מקום לכופר, אך בביטול קליפת עמלק נתראה שהש"י מנהיג עולמי ולא הניחו למקרים, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמלחמת עמלק הי' קודם מתן תורה כי אלמלא נחלש קליפת עמלק

לא היו רואים מתן תורה אף שכל העם היו רואים ושומעים את הקולות, קליפת עמלק הי' מכסה על הכל, והיו מוצאים במה לתלות, עכ"ד, מה גם בנס נסתר כזה, וע"כ בביטול קליפת עמלק נתגלה ונראה לכל אפסי ארץ את ישועת אלקינו, וזו מדה מהלכת בכל מקום ובכל זמן שלעומת שהאדם משרש ממנו קליפת עמלק, בה במדה הוא רואה מה דתחות כנפא דלבושא:

בש"ס מגילה (ט"ו:) ותעמוד בחצר בית המלך הפנימית אמר ר' לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון או שמא על שקראתיו כלב שנאמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראה אותו ארי' שנאמר הושיעני מפי ארי', ויש לדקדק דמשמע סילוק שכינה הי' מחמת שהגיעה לבית הצלמים, ובודאי שהוא כענין שאיתא במשרע"ה שלא הי' נגלה עליו הש"י בתוך פלטין של פרעה וכן לא הי' מתפלל בתוך הכרך מפני שהיתה מלאה גלולים, חוץ בפעם האחרונה שלא ימצא משה בדאי במה שאמר לפרעה לא אוסיף עוד ראות פניך כביכול קפץ עליו הדיבור בתוך פלטין של פרעה, כעין זה נמי באסתר כשהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה, ולמה לא תלתה הוא בזה אלא יצאתה לחפש טעמים אחרים בשביל שאתה דן וכו', או בשביל שקראתו כלב, ותו דמשמע דבמה שחזרה וקראתו ארי' תיקנה שחזרה עלי' שכינה שהרי הצליחה בהליכתה שלענין זה לבשתה מעיקרא מלכות שאמרו ז"ל שלבשתה רוה"ק, אך בלתי מובן הלוא מפני הצלמים נסתלקה שכינה ולמה חזרה:

ונראה דהנה ר' נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא שיר המעלות לולא ה' שהי' לנו וגו' בקום עלינו אדם אדם ולא מלך, ויש להבין מאי נ"מ אם אדם או מלך, ונראה דכל אחד יש לו מעלה וחסרון, דהנה באמת כל הגזירה היתה תחבולה מאתו ית"ש להחזירן למוטב, ובמדרש פרשה ה' אמר רבי תנחומא ולא דבר ה' למחות את ישראל אלא כך דבר כי מחה אמחה את זכר עמלק, פירוש שהכל הי' תחבולה שתתקיים מחיית עמלק, וע"כ מלך שיש לו שר למעלן שאליו דבר יגונב מהכוונה העליונה אי אפשר שיגזור גזירה כזו, אך יש במלך צד חסרון שבאשר יש לו שר למעלה ע"כ יש לגזירותיו יותר חוזק ויותר קיום, ואדם בלתי מלך הוא להיפוך שיש בו מעלה שאין לגזירותיו כ"כ קיום, אך יש בו חסרון שגזירותיו הם בתכלית הרוע, והנה כאן נזדווג מלך ואדם יחד היינו שחידוש הגזירה היתה ע"י אדם, וע"כ הי' יכול להמציא גזירה רעה כזו שלא הי' אפשר ע"י מלך, ומ"מ קיום וחיזוק הי' ע"י מלך שאמר והעם לעשות בו כטוב בעיניך, והנה הוא תרתי לריעותא, וזה שאמר הכתוב בקום עלינו אדם היינו שקימה הוא

המצאת וחידוש גזירה זה הי' ע"י אדם, ואלו הי' קם עלינו מלך לא הי' יכול לגזור כ"כ רע כנ"ל, ובזה יש לפרש הלשון שנראה לכאורה כפול לולא ה' שהי' לנו יאמר ישראל ולולא ה' שהי' לנו בקום עלינו אדם, היינו שהשבח למקום שהי' לנו בצרה כפולה כזו, א' שהצילנו מחוזק וקיום הגזירה שהי' ע"י אחשורוש מלך גדול, ועוד זאת שהיתה בתכלית הרע שהממציא אותה הי' אדם ולא מלך:

והנה במה שנסתלקה ממנה שכינה כשהגיעה לבית הצלמים אף שמצינו כעין זה במשרע"ה כנ"ל, יש להבין הלוא כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, ולמה הצלמים יתפסו מקום למנוע השראת השכינה, והרי כתיב ומלכותו בכל משלה, ונראה דהנה ענין השראת השכינה הוא זיו והארה בעלמא מכבודו ית"ש, כמו שביאר זה הרב ז"ל, ומובן אשר יש בזה אלפים ורבבות מדריגות יש זיו והארה מועטת ויש מרובה הימנה, ולעומת זה מצד המקבלים יש חושך מעט שאינו אלא העדר האור ומאיר במעט אור כענין שאמרו בספרים מעט אור ידחה רב חושך, ויש חושך עב וגם שצריך רב אור להאיר בתוך חושך זה, ויש עוד גם ממנו פנים מפנים שונים, ובזוה"ק שיש חושך אשר שום אור אינו מאיר אותו והוא נקרא עננין חשוכין וכעין שבע פרות הרעות שראה פרעה בחלומו דכתיב בהו ולא נודע כי באו אל קרבנה, וע"כ כשהגיעה לבית הצלמים מקום החושך גם הזיו והארה מועטת שהי' די מקודם לכן לא הי' מספיק עתה, וע"כ כשנסתלק זיו והארה זו אחר שהי' לא להועיל:

ולפי האמור יובן הא דמשרע"ה שבשביל שלא יהי' משה בדאי כביכול קפץ עליו הדיבור בתוך פלטין של פרעה, דהיינו שבא עליו זיו והארה עוד יותר גדולה משל הרגיל להדחות את חושך העב והגס הזה:

ומעתה נבוא לדברי הש"ס הנצב פתח דברינו שאסתר חשבה ליחס את הגזירה להמן כמאמר הכתוב בקום עלינו אדם, והנה המן הוא קליפת עמלק שהוא קליפת כלב כבזוה"ק פ' בשלח, וזהו שאמרה מיד כלב יחידתי שהיא קליפת עמלק שעומד לשטן עלי דרכה, והנה קליפה זו של המן אף שהיא קשה קליפת עמלק, מ"מ אין בה כ"כ חוזק וקיום ככח המלכיות שהמלכיות נמשלים כחיות ועמלק ככלב, וכח עמלק בערכם הוא ככח כלב בערך החיות, והוא רק חצוף יותר מכחו וחוצפה מלכותא בלא תגא, וע"כ להדחות קליפה זו ולהאיר את החושך הי' לדעתה די בזיו והארה בעלמא כנ"ל, וע"כ כשהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה שאין די בזיו והארה זו להאיר את חושך עב וגם כזה, וזהו שאמרה שמא אתה דן על השוגג היינו שהיא איננה ראוי' או בשביל שקראתיו כלב והקטנתי את צורך גודל האור שצריך לדחות את חושך כזה, וזהו

טעם האמת שאף שהגזירה מתיחסת להמן קליפת כלב מ"מ מתיחסת נמי לאחשורוש כנ"ל שהיא גזירה כפולה תרתי לריעותא, וצריכין לזיו והארה יותר גדולה, ע"כ חזרה וקראתו ארי', היינו שמשכה עלי' זיו והארה אלקית יותר גדולה להדחות גזירה שיש לה חוזק וקיום בכח המלוכה ושוב לא נסתלק ממנה מחמת שהי' המקום טמא בית הצלמים כנ"ל, והוא כעין שקפץ הדיבור על משרע"ה בתוך פלטין של פרעה, וממוצא הדברים מובן כמה הי' גדול כחו של נס זה שהי' נצרך להארה גדולה כמו משרע"ה בעת נבואתו על מכת בכורות, וזה נשאר לדורות בפורים מתגלים כ"כ אורות גדולים אשר מאירים בכל אופני החושך והאלילים כליל יחלוף, אם אך האדם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו, אז הזמן ישועה וקומי אורי כי בא אורך:

ענין מה שהי' נצרך לשני גואלים מרדכי ואסתר, יש לומר עפ"י מה שהגדנו בשבת זכור שעמלק יש בו הסתר כפול, הסתרת פנים של מעלה שלא יאיר למטה, כבמדרש שכל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול כאלו הפנים של מעלה מכוסה, והסתר בפני עלמא תתאה שלא יקבל הארה מלמעלה, והדוגמא באדם הסתר בפני המוח שלא יאיר ללב, והסתר בפני הלב שלא יקבל הארת המוח והשכל, וזהו שבפסיקתא עמלק דומה לזבוב, ולשון זה עצמו אמרו ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, שפרשנו כבר שאינו מניח לכנוס דבר קדושה ללבו של אדם, ויש לומר שלזה היו השני גואלים מרדכי ואסתר לסלק את שני הסתרות, מרדכי הי' מסלק ההסתר שבפני עולם העליון, ואסתר היתה מסלקת ההסתר בפני עולם התחתון, וע"כ המגילה שכתבו שניהם כמ"ש ותכתוב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי וגו' נקראת ספר ונקראת אגרת, ספר הוא לשון זכר כברש"י דברים כ"ט כ', וע"כ נאמר ספר הזה לשון זכר, ונקראת אגרת לשון נקבה כמ"ש האגרת הזאת, מקביל לעולם העליון בחי' זכר משפיע, ועולם התחתון נקבה בחי' מקבל, ועוד זאת שאסתר ברישא והדר מרדכי מענין לעתיד אשת חיל עטרת בעלה, ושניהם משתמשים בכתר אחד כידוע:

ונראה שלעומת שתי אלה מיוסדים המצות שבפורים מצות קריאת המגילה שהיא התגלות אורות גדולים ממעלה עד מטה מטה כידוע בכתבי האר"י ז"ל, ובכלל זה הוא מתנות לאביונים שהוא דוגמא לשפע אלקי שהכל עניים אצלו, וע"כ תלוי לעולם במקרא מגילה כבש"ס גובין בו ביום ומחלקין בו ביום, והשמחה ומשלוח מנות הוא ממטה למעלה, שהשמחה היא בלב ישמח ישראל בעושיו בני ציון יגילו במלכם, ומ"מ בכל מצוה ומצוה כלול נמי כח מרדכי ואסתר, שבמקרא מגילה ומתנות שהוא ממעלה למטה, כח מרדכי גורם פתיחת עולם עליון להשפיע, וכח אסתר פתיחת עולם התחתון

לקבל, וכ"כ להיפוך מצות השמחה ומשלוח מנות, שהיא מלמטה למעלה, אך בפרטות אלו מתיחסים למרדכי ואלו לאסתר, אלו דכורין ואלו נוקבין:

והנה כתיב והימים נזכרים ונעשים, ובש"ס דלא ליקדים עשי' לזכירה, והנה נזכרים הוא קריאת המגילה, ונעשים הוא השמחה, ואף שלעולם צריך שתקדים אתערותא דלתתא ברישא בסוד נוקבין מעוררין דכורין, ובפורים נהפוך הוא מלמעלה למטה ברישא, והוא רמז שנותנין מן השמים בפורים לכל מי שפושט יד לבוא להטהר אף שעדיין איננו ראוי אם אך מקבל על עצמו על להבא, ונראה דכמו שבכל שנה מתעורר הנם כן נמי מתעורר הא דקיימו וקבלו, והימים בעצמם מסייעים שנהי' בכח לקבל על להבא באמת ובלב שלם:

ובבזה לא שלחו את ידם, כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שבזה תקנו חטא שאול שנאמר בו ותעט אל השלל, נראה לבאר הדברים, דהנה שם כתיב שחמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבוח לה', והיתה כוונתם להפוך חושך לאור ומרירא למיתקא, אך לא כן הי' רצון הש"י, וכבר אמרנו הטעם שבכל מדות רעות יש דוגמתם בקדושה, והיינו שהמדה בעצמה טובה אלא שבהשתלשלות העולמות וריבוי העולמות ומסכים נתהוה ממנה מדה רעה, כמו חסד דקדושה בהשתלשלות נתהוה ממנו חסד דקליפה וכדומה, וע"כ כאשר עובדים באותה מדה לעצמה להש"י כגון לעומת תאוה רעה מתאמצים בכח האהבה שבו לאהוב את הש"י, א"כ חזרה האבדה לבעלי', וכן מצינו שהקדיש דוד המע"ה שלל כל הגוים שכבש לבנין בהמ"ק, כי האהבה חיצונית שהיתה מפוזרת בין הגוים החזירה לקדושה, ולפועל דמיוני הי' השלל כסף זהב ונחושת, וחזרו חלקי הטוב והקדושה אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה, אבל קליפת עמלק שהיא התקררות ויאוש הנורא, זה אין דוגמתו בקדושה, כי הקדושה עוז וחדוה במקומה, ואין לזה תקנה אלא למחות את שמו, וכבר דברנו מזה, והנה במלחמה זו שהיו צריכין להכין לבנין בית שני והיו עניים, הי' היצה"ר מסית אותם לעשות מצוה ליקח מהשלל לצורך בנין בית שני, והוא ממש חטא שאול אך הם נזהרו מיצה"ר וממצותיו ולא רצו ליקח משלל זה כלום, כי אינו דומה לשלל שאר האומות כנ"ל:

ואף שלכאורה נראה שבימי שאול לא נצטוו על שלל מטלטלין אלא על מלקוח, אולי הי' אז כל רכושים במקנה, ועתה הוסיפו בעצמם שלא ליקח אף מהמטלטלין כמשפט בע"ת לנטות לקצה האחרון כמ"ש הרמב"ם:

אך עדיין יש להבין מדוע לקח מרדכי את בית המן כמ"ש הנה בית המן נתתי לאסתר המלכה ולמרדכי היהודי, ותשם אסתר את מרדכי על בית המן, ובתרגום שמרדכי מסרהו

לבנין בית המקדש, ונראה שהי' כעין שאמרו ז"ל עמון ומואב טהרו בסיחון, וה"נ הרי המן הי' מהרוגי המלך ונכסיהם למלך, ומידו של אחשורוש בא להם:

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, ואיתא בספרים שעשה פעולות שבמתכוין בא לנגד פניו שהכל יראו שאיננו משתחוה לו, וכה"ג מצינו בחנני' מישאל ועזרי' בצלמו של נבוכדנצר שאיתא במדרש שהיו יכולין להטמין עצמן ובמכוון הלכו שם לקדש שם שמים, ונראה בזה לפרש מאמר המדרש מה מור ראש לכל הבשמים כן מרדכי ראש לכל הצדיקים, והיינו כי מור הוא דם חי' אלא שנהפך לבשמים, וכן הי' ענין מרדכי שהוא תיקן חטא שאול, ואולי בא בו שאול בעצמו, וה' הוא היודע, כי איתא בגמ' וירב בנחל על עסקי נחל מה על נפש אחת אמרה תורה להביא עגלה ערופה על כל הנפשות עאכו"כ אם אדם חטא בהמה מה חוטאת וכו', ואף שהיתה נבואה מאת ה' צריכין לומר שהי' בזה לשאול טעות נסתר, ויש לומר שטעותו הי' עפ"י מאמר הש"ס מוטב שתעקר אות אחת מן התורה, כדי לקדש שם שמים בפרהסיא, וחשב שאול שבזה שיחרים מעולל ועד יונק משור עד שה מגמל ועד חמור יתראה בעיני עולם כאכזריות נוראה, כי טף מה חטאו בהמה מה חוטאת כענין ק"ו הנ"ל, ויהי' ח"ו חילול שם שמים בדבר, ע"כ מוטב להעביר ע"ד הנביא כנ"ל ק"ו ממצות התורה, וזה הפי' שדרש ק"ו לא שבאמת הוא עצמו סבר כך שהרי הוא שמע מהנביא, והנביא שמצוה אפי' לעבור על דברי תורה לשעתו מחויבים לשמוע לו, מה גם שא"א להדחות דברי הנביא בשביל ק"ו, אלא חשב שהעולם ידונו ק"ו זה ויהי' ח"ו חילול שם שמים בדבר שהש"י יצוה לעשות אכזריות כזו, אך באמת טעה שאול שהא דמוטב לעקור אות אחת מן התורה כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא שייך רק במצוה כללית כגון התורה אמרה לא תלין נבלתו על העץ ודוד הלין את נבלת המומתים ע"י הגבעונים ששה חדשים, בזה שייך לומר שבפרט הזה לא צוה תורה, אבל באם הש"י צוה על דבר זה בפרטות לא שייך לומר מוטב לעקר וכו', שהרי הש"י אמר בפי' לעשות כן, א"כ הוא עצמו צוה שלא יחושו לקידוש ש"ש במקום זה, וזה שיצאה בת קול ואמרה אל תצדק הרבה, היינו שהי' חושש לקידוש ש"ש במקום שהש"י צוה ע"י הנביא שלא לחוש, וזה הי' חטא שאול והותיר נמי את אגג מה"ט כי חשב שיהי' ח"ו חילול הש"י שלא יכמרו רחמיו על תחנוני אגג, ומזה נתהוה שצץ המטה פרח זדון הוא המן אך מרדכי במה שקידש שם שמים שלא יכרע ולא ישתחוה, ממנו נסתעף כל מעשה פורים שהי' נס מפורסם בכל העולם, כאמרם ז"ל אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו בימי מרדכי ואסתר, וא"כ איגלאי מילתא למפרע שממעשה שאול ומטעותו ע"י שחש לקידוש השם במקום שלא הי' ראוי לו לחוש נסתעף קידוש השם בכל העולם,

ונתקיימה מחשבתו של שאול לקדש שם שמים באופן הראוי, ומהחטא עצמו נעשה מצוה, ע"כ נתקן החטא, וזהו ממש כענין מור שמהדם עצמו שהוא דבר של איסור וי"א עוד שהוא חי' טמאה נהפך להיות ראש לכל הבשמים:

במדרש שמרדכי שקול כמשה בדורו מה משה עמד בפרץ כמ"ש לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו, וגו' אף מרדכי שנאמר דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו, נראה לפרש דהנה משרע"ה אמר מחיני נא מספרך אשר כתבת, ופירש הספורנו שימחה זכיותיו ממנו ויצטרפו לזכות ישראל, כן יש לומר במרדכי שמסר את כל זכיותיו לישראל, וזה יש לפרש דורש טוב לעמו היינו שדרש את הטוב שבו דהיינו מעשים טובים שלו לעמו שיתחשבו על חשבון עמו, ונראה עוד לומר שזה קיים לדורות שדורש הוא לשון הוה, וכן ודובר שלום לכל זרעו פירושו לדורות, דאל"ה הם בכלל עמו והוא כמ"ש וזכרם לא יסוף מזרעם דרשו מזה שימי הפורים לא יתבטלו אפי' לימות המשיח, כן נמי יש לפרש דובר שלום לכל זרעו לדורות בכל שנה בעת הזאת שכל מי שנותן א"ע להטהר ולהתקדש ולהיות שומר הברית הרמוז במלת שלום כידוע ליודעים זכותו של מרדכי עומדת לו ומסייעהו:

ויקצוף המלך מאד וחמתו בערה בו, יש לדקדק בכפל הלשון, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש שמטבע הכועס כאשר יוציא את חמתו בהתגלות ישכך מעט חמתו וכאן לא הי' כן שאף שקצף מאד היינו שהראה את כעסו לחוץ, מ"מ חמתו בוערה בו עוד, וזהו שבמדרש שאמר הקב"ה למלאך הממונה על החימה חות פח זיקא בכרסי' ונפח בקיטמי' וזרוק גופריתא באתוני' עכ"ד, ולי נראה לפרש עפ"י דברי המדרש כל מקום שנאמר במגילה מלך סתם פעם הכוונה על מלכו של עולם ופעם באחשורוש, ע"כ יש לפרש ויקצוף המלך זה מלכו של עולם על שפושטת בנות ישראל ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת, ומחמת קצף מלכו של עולם חמתו בערה בו באחשורוש:

זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עלי', ובגמ' כאשר עשתה כן נגזר עלי', נראה לפרש שמה שכאשר עשתה כן נגזר עלי' נמי זכר אחשורוש, היינו שהרגיש שמאת ה' היתה זאת לה על חטאתה, הש"י שילם לה מדה במדה, ויש לומר שבשביל זה זכה שנפלה אסתר בגורלו, שמדתה להרגיש האלקית בכל מיני הסתרות, וע"כ נקראת אסתר ע"ש ואנכי הסתר אסתיר, וכבר דקדקנו למה נקרא שמה ע"ש הגלות, ולהנ"ל יובן שזהו מדתה וזה מעלה גדולה מאד, כענין שנאמר גם חושך לא יחשיך ממך, היינו לא יחשיך בפני מהיותי עמך:

פרק ח
שושן פורים

ענין פרזים ומוקפין הנה ידוע דמועדי ישראל פסח וסוכות [ושבועות אינו תלוי בימי החדש רק נגרר אחר יו"ט של פסח] הם כאשר סיהרא באשלמותא הוא יום ט"ו לחודש, וכבר דיבר מזה מהר"ל, אך פורים הוא בי"ד לחודש הגם שהוא מחמת שאקלע בו יום נייח, מ"מ בודאי לאו במקרה הי':

ויש לומר הטעם דהנה הלבנה נבנית לעתים ונפרצת לעתים, כן הביא הרמב"ן הלשין משום מדרשו של ר' נחוניא בן הקנה בפרשת פרץ וזרח, ולשון נפרצת הוא כלשון עיר פרוצה, והיינו דכמו עיר פרוצה שהאויבים מבחוץ יכולין לבוא בה לשלול שלל ולבוז בז, כן הוא בעת שהלבנה נפרצת יש רשות לכחות חיצונים כידוע ומפוורסם בספרים, והנה ימים טובים הגיד אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור וכן הוא משמע בזוה"ק פ' אמור שמאיר בהם מאור שנברא ביום הראשון, והנה אור הזה ראה הקב"ה שאין כדאי שישתמשו בו הרשעים גנזו לצדיקים, וכבר פרשנו שהיו הרשעים משתמשים בו לתאוותן המגונה, וע"כ גנזו לצדיקים לעתיד לבוא שהרוח הטומאה תעביר מן הארץ, וע"כ מובן שאי אפשר שהיו הימים טובים אלא כשסיהרא באשלמותא דבעוד איננה באשלמותא אם הי' אז יו"ט הי' החיצונים ג"כ נוטלין ממנו, וע"כ אי אפשר שיתגלה אז אור זה אלא דווקא כשסיהרא באשלמותא שהוא כאילו מוקפת חומה בעד החיצונים:

והנה שבת לא איכפת לן אם הוא בעת מיעוט וחיסור הלבנה, כי בשבת כלהו ערקין ואתעברו מינה, ואין שום חשש מיניקת החיצונים, וכבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהוא כדוגמת שילה שנאכל שם קדשים בכל הרואה ואינה צריכה לחומה:

והנה בפורים כתיב כי נפל פחד מרדכי עליהם, פחד היהודים עליהם, ובזוה"ק פחד מרדכי ולא פחד אחשורוש, והיינו משום שעמלק הוא היפוך שבת כבפדר"א, וע"כ אז האירה בחי' שבת שכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא, וע"כ נפל פחד מרדכי ופחד היהודים עליהם ואין נזקקין לחומה, ע"כ הוא ביום י"ד בעוד סיהרא איננה באשלמותא, וע"כ הי' אז הגואל מזרעו של בנימין ובש"ס זבחים שגם שילה היתה בחלקו של בנימין, והיינו שרועה יוצאה מחלקו של בנימין לחלקו של יוסף, והיו משותפין בו יוסף ובנימין כמו שבירושלים היו משותפין יהודה ובנימין, וע"כ כמו שבשילה שהיא בחלקו של בנימין נמי, ואוכלין בו בכל הרואה מטעם הנ"ל, כן נמי פורים יו"ט של מרדכי שהוא מגזע בנימין הוא כדמיון שבת ואינו זקוק לחומה:

והנה כתיב עיר פרוצה אין חומה איש אשר אינו מעצור לרוחו והוא בדוגמא זו שכחות חיצונים יכולין להזדווג לו, וע"כ אי אפשר שתשרה עלי' הארה עליונה כטעם שאי אפשר שיהי' יו"ט בעת סיהרא איננה באשלמותא, אך בפורים יהי' מי שיהי' אפי' מי שהי' עד כה כעיר פרוצה אין חומה נמי נותנין לו מן השמים אם אך רוצה בכל לב לקבל:

והנה ידוע דברי הרמב"ן דרוח יתירה שמשיגין ביו"ט אינה מסתלקת במוצאי יו"ט וע"כ אין צריכין לבשמים, והטעם אמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משום דכל דבר הניתן משמים בחסד ואין לאדם תפוסת יד בו אין לו קיום, וע"כ שבת דקבוע וקיימא במוצאי שבת מסתלקת הנשמה יתירה, אבל ביו"ט דבי דינא מקדשין לי' יש לו לאדם תפיסת יד בו ע"כ איננה מסתלקת, וזהו מעלה יתירה ביו"ט מבשבת, וממוצא הדברים ששבת ויו"ט לכל אחד יש מעלה מיוחדת זה אינה צריכה וזקוקה לחומה, וזה יש לו קיום ביותר, וע"כ מוקפין חומה שרומז לאדם שיש לו מעצור לרוחו יש להם בפורים שתי המעלות, והוא בזמן סיהרא באשלמותא, וזה יש לו קיום ביותר:

פרק ט

שנת תרע"ה.

בענין סעודת פורים יש להתבונן שלא מצינו מצות סעודה ביום חול אלא בפורים ובערב יוכ"פ, והנה כ"ק אבי אדומו"ר וצללה"ה הגיד בדברי הש"ס [לגבי חוה"מ] כוס בכל יומא מי איכא, והקשה דהרי מחויב בשמחה ובזה"ז אין שמחה אלא ביין, ותירץ דהנה בזוה"ק דיצה"ר מתגדל ע"י היין, וא"כ יש להבין איך שמחת יו"ט הוא ביין, והטעם דבשבת ויו"ט דיש עליית העולמות גם היין יש לו עלי' ואינו מגשם ולא מוסיף יצה"ר, וכ"ז בשבת ויו"ט אבל בחוה"מ דאין בו עליית העולמות שוב אין היין מביא שמחת יו"ט אדרבה וכו', וע"כ אמרו בחוה"מ כוס בכל יומא מי איכא עכת"ד, ודפח"ח, ולפי הדברים האלה יש להבין פורים ועיוה"כ דסעודות חול נינהו איך תקנו בו אכילה ושתי', בעיוה"כ יש לומר דיוה"כ גרם, אבל פורים דמלאכה לא קבילו עלייהו והוא לגמרי יום חול למה תקנו בו אכילה ושתי' יתירא:

ונראה דהנה בכתבי האריז"ל דשני אותיות האחרונות מהמן מם ונון מורים על שני גבורות הראשונים דמנצפך שביסוד אבא שמצד אחוריים ומשם הי' מושך המן כחו כי מהפנים הי' נמשך מן לישראל עכ"ל, ויש לומר דהיינו הך דאתנחי קדמאי סימנא לתליית המן ביום ששה עשר בניסן בפסוק וישבות המן ממחרת הפסח, כי שניהם משורש אחד זה מצד הפנים וזה מצד אחוריים, והנה כשנצחו את המן ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם נהפכו השני אותיות שבהמן שהיו מצד אחוריים לצד הפנים

ונעשה מן לישראל, ובמן נאמר לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו ואין בו פסולת, וע"כ אין המן מגביר היצה"ר, וכן נמי סעודת פורים יש בו מעין מן ע"כ אינו מגביר כח היצה"ר:

ויש לומר עוד דהנה אכילה ראשונה של ישראל הי' קרבן פסח שהוא קדושה וערל וטמא ובן נכר אסורין בו, ובודאי שכל אכילות ישראל לעולם יש בו ענין קדושה בצד מה שאחר הראשית נגרר הכל, מה גם אכילת ישראל מפירות הארץ, שבפירות הארץ יש בהם מעלה, וכענין שכתב הב"ח בספרו משיב נפש שע"כ בועז שהי' גדול הדור הי' בעצמו זורה את גורן השעורים הלילה, עכ"ד, אך באשר פסח הי' קדשים ואכילת ישראל לעולם הוא אכילת חולין, והם רחוקים זה מזה, וא"א להיות המשכה מזה לזה אלא ע"י ממוצע, ונראה דאכילת המן הי' אמצעי ביניהם, שהוא מאכל גבוה מאד, ומ"מ הוא חולין ונאכל אף לערל וטמא, ובאמצעות המן נמשכה הקדושה לאכילת ישראל מאכילה הראשונה:

ולפי דברינו הנ"ל שסעודת פורים הוא מעין אכילת המן, יש לומר נמי שהוא אמצעי להביא קדושת סעודת שבת ויו"ט לכל סעודות ימי החול של כל השנה, ומסייע לכל אדם להיות מאכלו בקדושה ולא יתגשם כ"כ אף בחו"ל שהשפעת המזונות הולכים ע"י שר ארץ העמים, כי תיקון סעודת פורים הי' בחו"ל:

ולפי האמור יש השתוות בין שני מיני סעודות שבימי חול פורים ועיוה"כ, כי איתא בספה"ק שבאכילת עיוה"כ מתקנין כל האכילות של כל השנה העברה שלא היו בכוונה, וא"כ אכילת סעודת פורים מתקן על להבא, וסעודת עיוה"כ מתקן לשעבר, והנה בכתבי האר"י ז"ל דיום כיפורים הוא כמו פורים, ואות כ' שבתיבת כפורים הוא כ' הדמיון, ולפי דרכנו הסעודות שבשניהם [כי סעודת יוה"כ נאכל עיוה"כ כמ"ש ז"ל] נמי, כי סעודת פורים שהוא מתקן להבא שיהי' ביכולת ישראל לאכול בקדושה ובטהרה, יש בו יותר שבח מהתיקון על לשעבר, וכענין שכבר אמרנו שהנשיאים לא הביאו בתחילה לנדבת המשכן מפני שאמרו יתנדבו הציבור מה שמתנדבין ומה שמחסרין אנו משלימים, ובשביל שנתעצלו נחסרה אות אחת משמם, ולכאורה מה חטאו בזה שהרי כוונתם היתה טובה, ואמרנו שלא יצאו בזה ידי חובתם אדרבה הם היו צריכין לפתוח פתח לפני ישראל שיהיו יכולין בעצמם לעשות, ובזה יותר שבח מלתקן מה שמחסרין, כי תכלית הכוונה שיהיו ישראל בעצמן יכולין לעשות:

ענין שמחת פורים יראה דהנה בש"ס תענית לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה אלא צדיקים לאורה וישרים לשמחה דכתיב אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, פירש"י ישרים עדיפי מצדיקים, נראה הפירוש דצדיק נקרא מי שבא מעשה לידו וכפה את יצרו

וניצל כענין יוסף הצדיק, אבל ישרים הוא שנתיישר בו כל עקום והפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, וע"כ כמו שהצדיק דאה את יצרו ממנו כן נמי זוכה לאורה להאיר את החושך, אבל עדיין החושך במציאות, אבל ישרים זוכין גם לשמחה, היינו כי כתיב עוז וחדוה במקומו והעדר השמחה בא מפאת כחות החיצונים, וכאשר יעביר רוח הטומאה מן הארץ אז יהי' תכלית השמחה בעולם, וכן כביכול למעלה כתיב ישמח ה' במעשיו, ובזוה"ק שמח לא כתיב אלא ישמח דעתיד לשמוח, וע"כ ישרים שהפכו הרע שבהן לטוב זוכין לשמחה אמיתית:

והנה עמלק, הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא היפוך מיעק"א ע"ה שעמלק מלשון מעוקל ועקלקלות ויעק"א נקרא ישראל וישרון מלשון ישר, וע"כ ישראל שנצחו את העמלקים המעוקלים זכו לבחי' ישר, ע"כ זכו גם לשמחה, וזהו ליהודים היתה אורה ושמחה וכו', וזה מתעורר בכל שנה שישראל עכ"פ לשעתם בפרשת זכור ובקריאת המגילה מנצחין את טומאת עמלק וזוכין גם לשמחה:

משתה שמחה ויו"ט, ולכאורה מאחר דכתיב יו"ט הרי שמחה בכלל יו"ט, ולמה פרט בפ"ע, ובפשיטות י"ל דהנה מלאכה לא קבילו עלייהו משום דמעיקרא כתיב ויו"ט ולבסוף לא כתיב ויו"ט, וע"כ אי לאו דפרט קרא להדיא הי' בכלל דלא קבילו עלייהו, אך זה דוחק דמ"מ מעיקרא דלא סלקא אדעתייהו דלא לקבלוהו עלייהו למה כתיב שמחה בהדיא ודי הי' להזכירו בהקבלה:

ונראה דשמחת פורים ושמחת יו"ט לאו בני בקתא חדא נינהו, דשמחת יו"ט הוא רגש דביקות כמ"ש הרמב"ן דקריאת הלל הוא בכלל שמחת יו"ט, והוא שמחה פנימית, ובזמן שבהמ"ק קיים אין יוצאין אלא בבשר קדשים שהוא פנימית, שבחיצונות אין הפרש בין בשר קדשים לבשר חולין, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה טעמא דאין מרקדין ביו"ט משום דריקוד הוא בחיצונות האברים ושמחת יו"ט הוא בפנימית עכ"ד, אך שמחת פורים אינו כן, אלא כעין שהיתה הגזירה עליהם להשמיד להרוג ולאבד שהוא בחיצונות האדם ונהפוך הוא, ע"כ השמחה הנצמחת מזה נמי צריכה להיות אף בחיצונות האדם, וע"כ המצוה לבסומי בפוריא כדי שתהא ניכרת השמחה גם בחיצוניות, כאמרם ז"ל משנכנם יין יצא סוד:

ועוד נראה לומר עפ"י דברי המדרש תצוה, דבהמ"ק הי' משוש כל הארץ משום שלא הי' אחד מישראל מיצר כשהי' בהמ"ק קיים למה שהי' אדם נכנס לשם מלא עונות והי' מקריב קרבן ומתכפר לו אין שמחה גדולה מזו שהי' יוצא צדיק, והנה ישראל היו נמכרים להריגה וכתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב אלא

שהשיגו חיים חדשים מעולם הנעלם באמצעות מרדכי ואסתר וכקטן שנולד דמי, וא"כ עונות שהיו בידם מכבר שוב אין נחשבים כלל, ק"ו משינוי השם שכתב הרמב"ם בהל' תשובה שנחשב שאינו אותו האיש שעשה אותך המעשים הקודמים, וא"כ אין לך שמחה גדולה מזו שיצאו צדיקים, ק"ו מהקרבת הקרבן, וזה נשאר לדורות שישראל משיגים חיים חדשים וכל הפושט יד נותנים לו, ובעבור זה נולדת שמחה בלב איש, ואין שמחה גדולה מזו:

פרק י

שנת תרע"ו.

בפסיקתא ואהרן וחור תמכו בידיו אהרן בזכות הכהונה וחור בזכות המלכות, נראה לפרש דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בטעם דמלאכה לא קבילו עלייהו משום דבעמלק כתיב כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים משמע דכחו של עמלק הוא רק למטה מן השמים, וע"כ כשישראל רפו ידיהם מהתורה שהיא למעלה מן השמים ונפלו ממדריגתם למטה מן השמים בא עליהם עמלק, ומחיית עמלק הוא ממטה דשמים ששם כחו שולט, וע"כ מלאכה לא קבילו עלייהו דיום שנאסר במלאכה הוא להיות האדם פונה למעלה, וכענין שבת יעשה כולה תורה שהיא למעלה מהשמים, ע"כ מלאכה לא קבילו עלייהו בכדי שיהי' מצבם למטה מהשמים ומשם ימחו את זכרו, עכת"ד:

ויש לבאר את דבריו הקדושים, דלכאורה אינו מובן איך אפשר לומר דכחו של עמלק הוא רק למטה מהשמים, הלוא כתיב כי יד על כסי' ואמרו ז"ל שאין השם שלם ואין כסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ובפסיקתא כל זמן שזרעו של עמלק קיים כביכול כאילו הפנים מכוסה נעקר זרעו מן העולם נתגלה הפנים שהיו כאלו מכוסות ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך, הרי שכחו של עמלק למעלה, אך יש לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אאמו"ר זצללה"ה דעמלק הוא היפוך יעק"א ע"ה שנקרא ישראל וישרון מלשון ישר ועמלק הוא לשון עיקול ועקלקלות, ויעקב אמיתי ועמלק שורש השקר, וע"כ אם שקרת במדות ומשקולות הוי דואג מגירוי אויב, עכ"ד, ולפי"ז יש לומר דכמו יעקב שהוא הבריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה היינו קצה השמים דלעילא עם קצה השמים דלתתא, וכדאיתא בזוה"ק בענין מה שנשא את לאה ורחל, ובדוגמא זו באדם דלתתא הוא השכל ומדות, כן לעומתו עמלק שהוא היפוך מיעק"א ע"ה, הוא קוצץ ומפריד בין קצה השמים דלעילא לבין קצה השמים דלתתא, וזהו מה שאמרו ז"ל שאין השם שלם היינו שמפריד בין יוד הא הראשונה שהיא קצה השמים דלעילא כידוע, לבין אותיות ואו הא שנקרא קצה השמים דלתתא כידוע למבינים, ולפי"ז מובן שעמלק

כחו הוא למטה מן קצה השמים דלעילא, וע"כ כשרפו ידיהם מן התורה שהיא למעלה מקצה השמים דלעילא דאורייתא מחכמה עלאה נפקת בא עמלק שהוא למטה מקצה השמים דלעילא:

והנה מצינו דהתגברות עמלק בכל פעם הי' בשביל חטא ופגם בשלשה דברים נטריקון שבת, דהיינו שבת ברית תורה, דבש"ם שבת דאלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בה אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וסמיך לי' ויבוא עמלק, הרי שהי' שם פגם שבת, ופגם ברית הגם שלא מצינו להדיא מ"מ מאחר דמצינו שהי' לעמלק שליטה לחתוך האי אתא דרשימא קדישא ונטלו להו וארמו לון לעילא ואמרי טול לך מה דאתרעית, בודאי הי' שם פגם ברית, דאל"ה לא הי' באפשר שיהי' לו שליטה בזה, ומצאתי רמז לזה שכתוב ויזנב בך כל הנחשלים אחריך, הנחשלים הם אותיות נחש מילה, פירוש שמחמת פגם ברית השליטו את נחש הקדמוני שהוא ערלה במקום מילה, והוא ענין המשכת ערלה רח"ל, ואולי ראיתי זאת באיזה ספר, ומצאתי בזו"ח פ' בשלח שבא על חטא מכירת יוסף, אלא שכ"ז ששמרו שבת הי' השבת מגין, ומ"מ מפורש שפגם ברית הי' שם, ואולי חטא מכירת יוסף שפגמו בצדיק זה עצמו גרר לפגם ברית והמשכת ערלה ממש, ופגם תורה הוא מה שאמרו ז"ל שרפו ידיהם מן התורה, הרי שהי' שם פגם ברית, שכל שלשה אלה הם בשכל, אורייתא מחכמה עלאה נפקת, ושבת היא מעין עוה"ב ונקרא שבת הגדול, ואורייתא ושבת הם תרין רעין דלא מתפרשין, ע"כ שבת יעשה כולו תורה, וברית ידוע שהוא במוח והוא למעלה מהשמים וכמ"ש מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי', וע"כ כאשר פגמו בשלשה אלה נפלו ממדריגת השכל עד למטה מהשמים ושם פגע עמלק שהוא למטה מהשמים:

וכן בימי המן מצינו נמי שהי' שם פגם שלשה אלה שבת ברית תורה, שבת דכתיב בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וגו', ובמדרש אסתר בפסוק בימים ההם שאמר הקב"ה תנו ימים כנגד ימים עי"ש הרי שהי' שם פגם וחילול שבת, פגם ברית כבמדרש פרשה ד' שם אמר המן לאחשורוש אלקיהם של אלו שונא זימה העמיד להם זונות ועשה להם משתה וגזר עליהם שיבואו כולם ויאכלו וישתו ויעשו כרצונם וכו' כיון שראה מרדכי כך עמד והכריז עליהם ואמר להם לא תלכו לאכול בסעודתו של אחשורוש שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליכם קטיגוריא וכו' ולא שמעו לדברי מרדכי והלכו כולם לבית המשתה א"ר ישמעאל שמונה עשר אלף וחמש מאות הלכו לבית המשתה ואכלו ושתו ונשתכרו ונתקלקלו וכו', הרי שהי' שם פגם ברית והמשכת הערלה, ופגם התורה נמי מצינו שם כבש"ס מגילה ר' אלעזר פתח לה פיתחא להאי

פרשתא מהכא בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית בשביל עצלות שהי' להם שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך וכו', ונראה דזה נמשך מפגם ברית שכופף את הקומה ומטיל עצלות על האדם שלא לעסוק בתורה, ואולי הכל נמשך מפגם נשים נכריות בבבל, וכבר דברנו בזה:

מבואר דכמו בימי משרע"ה כן בימי מרדכי ואסתר נתגבר כחו של עמלק בשביל פגם שלשה אלה נטריקון שבת, דהיינו שבת ברית ותורה, ששלשה אלה הם בשכל קצה השמים לעילא, ומחמת שפגמו בזה נפלו ממדריגתם לתחת השמים ושם התגבר עליהם עמלק שהוא למטה מהשמים:

ונראה שלניצוח את עמלק היו צריכין לשלשה זכותים אלו, וע"כ מובן מה שנתבקש שיהי' יהושע אוסר המלחמה שהי' נתבקש זכותו של יוסף שומר הברית צדיק יסוד עולם, ובפסיקתא מונה והולך כמה טעמים שנצרך זכותו של יוסף ויהושע שהוא מבני בניו, ועוד שם זה פירש מערוה דזה נדבק בערוה בזה כתיב את אלקים אני ירא ובזה כתיב ולא ירא אלקים, ושניהם הם דבר אחד, ובזוה"ק ח"ב (כ"ו.) דאי בהאי לא ישדו דחילו על רישי' דבר נש לא דחיל לי' לקב"ה לעלמים בשאר פקודוי עכ"ל, וע"כ כתיב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, האי חרב נוקמת נקם ברית כבזוה"ק שם ובדף (ס"ו.) ומשרע"ה הי' זכות תורה ושבת כידוע שגם שבת הוא זכותו של משה, כמו שאנו אומרים בתפלת שבת ישמח משה במתנת חלקו, וזה הי' הענין שהי' מרים שתי ידיו למעלה, יד ימין לשורשה זה תורה דכתיב מימינו אש דת למו דאורייתא מחכמה עלאה נפקת קו ימין כידוע, ויד שמאל לשורשה שבת מעין עוה"ב שהיא בקו השמאל, וכן הלב מבין הוא בשמאלו של אדם כידוע, אך באשר שנתייקרו ידיו והוצרך לסמיכה מחמת הטעמים שבמדרש ובפסיקתא, היו אהרן וחור התומכים בידיו, אהרן ביד ימין שכן מדת אהרן איש החסד וכן כתיב באברהם אתה כהן לעולם, וכ"ג שורשו גבוה עוד יותר כידוע וע"כ כתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו דאורייתא מחכמה עלאה נפקת, ע"כ לתמוך יד ימין לעורר זכות התורה הי' אהרן, וזהו שבפסיקתא שאהרן בזכות הכהונה, וחור תמך את יד שמאל בזכות המלכות כידוע שעיקר בנין המלכות מקו השמאל דינא דמלכותא, וע"כ שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ע"כ תמך את יד שמאל עד מלך עלאה קצה השמים דלעילא, ובזה יובן דברי הזוה"ק ח"ב (ס"ו.) אהרן וחור דא מסטרא דילי' ודא מסטרא דילי' וכו' אהרן בגין דיתער סערא דילי' וחור בגין דיתער סטרא דילי' והוו אחידן בידוי מכאן ומכאן לאשתכחא סיועא דלעילא:

ובדוגמא מלחמה ראשונה שבא עמלק ע"י פגם שבת ברית תורה והי' נוצחין את עמלק ע"י זכות ג' אלה ע"י משה ויהושע, כן הי' בימי מרדכי ואסתר שהתגברות המן הי' ע"י פגם שלשה אלה, הי' הניצוח של ישראל ע"י זכות ג' אלה, מרדכי הי' ראש סנהדרין, ובמדרש מה משה לימד תורה לישראל אף מרדכי כן, הרי זכות תורה, וגם בא מבנימין צדיק דלתתא, הרי זכות שמירת הברית, ונראה מרומז בשמו מרדכי מר דכי מר הוא ראש לכל הבשמים והוא תורה שבכל דיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים, וגם אברהם נקרא מור כבמדרש ובמהר"ל ששמירת התורה מפורש מצינו רק באברהם וישמור משמרתי מצותי וחוקותי ע"כ מתיחסת התורה לאברהם תורת חסד על לשונה, ודכי הוא תרגום של טהרה, וידוע שזה שמירת הברית ובזוה"ק לית טהור אלא מגו טמא, וכן בש"ס וטהרה מכלל שהיא טמאה עד עכשיו, ומובן שכן הוא שמירת הברית והדברים עתיקים, ואולי יש לומר שמטעם שיש בו זכות תורה וזכות שמירת הברית נקרא איש יהודי ואיש ימיני כבש"ס מגילה מרדכי מוכתר בנימוסין הי' פירש"י בשמות נאים, יהודי ע"ש התורה, וע"כ אמרו ז"ל אמו מיהודה ע"ש אל תטוש תורת אמך ואביו מבנימין כי נקרא בנימין הצדיק ע"ש שמירת הברית שזהו מדריגת צדיק, ובש"ס והי' בנימין הצדיק מצטער עלי' לבולעה, והוא לשון תשוקה כמ"ש עודה בכפה יבלענה, וכבר אמרנו במק"א שבשביל שמירת הברית שהיא הבריחה מעיקר התשוקה דהאי עלמא זכה לעומתו שהי' בו כל השתוקקת להקדושה, ואסתר כנגד שבת מעין עוה"ב עולם המצפון, וע"כ נקראת אסתר מלשון הסתר והעלם, וסימנך שבע נערותי' שהיתה מורה בהן ימי שבת, והיא היתה בת זיווגו של מרדכי תורה ושבת שהם תרין רעין דלא מתפרשין כנ"ל, ומה"ט היתה טובלת ויושבת בחיקו של מרדכי ולא נתפרשה ממרדכי דומיא דתרין רעין דלא מפרשין כידוע למבינים:

ישנו עם אחד, יש לדקדק דהו"ל לומר יש עם אחד, כי אחר שלא פירש מקודם מי העם הזה לא יתכן לומר עליו ישנו, ובא"ע כתוב שהוא נוסף, ויש לפרש דהנה יש לדקדק מדוע לא פירש שם העם שמדבר ממנו שלא יתכן לדבר לפני המלך לישנא קטיעא, ונראה שאמר שעה שהוא מפוזר ומפורד בין העמים מ"מ עדיין איננו מבטל עצמו ליתר העמים ועם אחד לבדו הוא באשר הוא קשה עורף, וכך שיעור הכתוב ישנו עם אחד כלומר עדיין הוא עם אחד זה שהוא מפוזר וכו' ועם שהוא מפוזר ומפורד ידוע שהוא עם ישראל, שאין בכל אומות הגולים שיהיו כ"כ מפוזר ומפורד כמו ישראל כמ"ש בפרשת התוכחה ואתכם אזרה בגוים שפירש"י כאדם הזורה שעורין בנפה ואין אחת מהן דבוקה בחברתה, וכמ"ש בעמוס ט' והניעותי בכל הגוים את בית ישראל כאשר יניע בכברה וגו',

וע"כ לא הוצרך להזכיר שם העם שהוא מבקש שהזכירו בכינוי, וטעם הזכירו בכינוי ולא בשמו הוא דרך בזיון וכעס שבל נשא שמותם על שפתיו וכפירש"י תהלים ד' ג' עד מה כבודי לכלימה עיי"ש, ועם זה יובן מה שתיבת והעם הוא בזקף גדול אחר שאמר והעם בהא הידיעה דמשמע שהוא מבקש ולמה הוסיף לטעמהו בזקף גדול, אלא משמע ידיעה אחר ידיעה:

ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן בן המדתא האגגי צורר היהודים, ויש לדקדק מדוע הרבה כ"כ בסימנים, כי אין זכר להמן אחר בעולם, ובנתינת הטבעת למרדכי לא הזכיר עליו שום סימן, כי ידוע ממי הכתוב מדבר ממנו באותו ענין הוצרך לסימן, ונראה עפ"י דבריהם ז"ל משל לבעל התל ובעל החריץ פירש"י שגם אחשורוש חשב להשמידם, א"כ יש לפרש שכל עצמו של מסירת הטבעת להמן לא היתה מפני צורתו של המן שהי' חשוב בעיניו, ואולי עוד אדרבה כענין סהדי שקרי אאגרייהו זילי, אלא מפני שהוא בן המדתא צורר היהודים שמצא אותו לצפע שורש נחש:

ויבוא עד לפני שער המלך, יש להבין אחרי שכל מגמתו בצעקתו לעורר היהודים בתשובה מה לו לשער המלך, וזה יתכן יותר ברחוב היהודים, והיוסף לקח פירש כדי להודיע לאסתר, ואינו מובן שבעצמו לא הי' באפשר להודיעה כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, ואם ע"י שליח אחת הוא אם מרחוב היהודים או מלפני שער המלך, וא"כ הי' לו לחוס על העת שלא יאבד בהתהלכו לפני שער המלך בעוד שעליו מלאכה גדולה ונכבדת לעורר היהודים בתשובה, ויש לומר דהנה כולם ידעו מראש שלהשמיד את היהודים לא דבר נקל כ"כ, וכבר ראו סופם של ראשונים שבקשו להתגרות בישראל, אבל ידוע שכחו של המן הי' גדיל מאד, ולעומת מרדכי ואסתר בקדושה היו המן וזרש בטומאה, דאת זלע"ז עשה האלקים, וכמו שכחו של מרדכי ואסתר הוא בכח נעלם, כמו שהאריך בזה המהר"ל, כן לעומתם המן וזרש בטומאה שכחם הי' נעלם, ע"כ הי' להם כח גדול, ובזה הכח שלא שערום הראשונים [שכולם הי' כחם רק בהתגלות] חשבו להתגבר על ישראל, ולא לקחו מוסר מהראשונים בחשבם שהראשונים באשר לא הי' להם כח נעלם, ע"כ לא הי' ביכולתם להתגבר על ישראל שיש להם כח נעלם, וע"כ היתה עצתם לעשית מה שיעשו בהעלם דבר בכל מה דאפשר, וע"כ גזירת ההריגה היתה רק במגלת סתרים לשרי המלוכה, ופתשגן הכתב גלוי לכל העמים הי' רק להיות עתידים ליום הזה, ובמדרש אומה"ע דבריהם סתומים ואינו מפורש להרוג או ליהרג, הרי מפורש שהיתה גזירת ההריגה במגילת סתרים לבד, וע"כ היתה עצת מרדכי להתוודע להם שאכן נודע הדבר, ובזה ירפה ידיהם ויקחו מוסר מהראשונים:

יביאו לבוש אשר לבש בו המלך וסוס אשר רכב עליו המלך ואשר ניתן כתר מלכות בראשו ונתן הלבוש ואת הסוס וגו' ואלו כתר מלכות לא כתיב, ואמרו ז"ל שהרגיש שעולה אף אחשורוש במה שהזכיר הכתר, יש לפרש דהנה פרט בכאן שלשה דברים כתר ולבוש וסוס, כתר לעומת השכל, לבוש לעומת הנפש, שהם המדות שהשכל מתלבש בהם, וסוס הוא הגוף שנושא את הנפש ואת השכל, והנה בגוף ונפש יש להמולידים חלק באדם, שצורת הגוף והמדות יש צד התדמות ביניהם, אבל בשכל האדם אין להמולידים שום צד התדמות [וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם ששלח אברהם ליקח זיווג ליצחק ממשפחתו אף שהיו עוע"ז, היינו משום שע"ז הוא חטא בשכל ואין זה עושה רושם בהנולדים, וכבר הזכרנו זה] וכתיב ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, ע"כ לא הזכיר בעשי' שהוא ע"י איש משרי המלך הפרתמים אלא הלבוש והסוס:

ואפי' לפי מחשבת אחשורוש וכן הי' האמת שהמן על עצמו כוונתו, היינו שחושב א"ע לשלם בכל ג' אלה, ואליו יאתה יקר ג' אלה לא חרה אפו על הלבוש והסוס, כי בתרגום שכתב אחשורוש על המן שמזרע המלוכה הוא, וא"כ חשב ששתי שלימיות כנגד גוף ונפש יש לו יותר ממנו, כי אחשורוש לא הי' מזרע המלוכה, אבל שלימת השכל יש בו ביותר, וע"כ זכה למלוך, אבל המן חשב שגם שלימיות השכל יש בו ביותר וא"כ אך לו המלוכה, ע"כ שוב לא הזכיר הכתר כלל, ומ"מ אחשורוש החזיק אותו למורד, וזה הצעד הראשון של המן שצעד בעצמו למלך בלהות:

פרק יא

שנת תרע"ז. אור לארבעה עשר.

הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך, ובמדרש פרשת תרומה כיון שבא הרשע עם הממון אמר לו המלך הכסף נתון לך אמר הקב"ה כך אתם מוכרים שלי על שלי וכו' חייך מה שאמרת הכסף נתון לך וגו' כך ביום ההא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את בית המן, משמע מדהביא מקרא זה שזה הי' סיבה מהשמים שיחזיר לו הכסף למען יבוא אח"כ לידי אסתר דאם הי' בא לאוצר המלך לא הי' בא ליד אסתר לעולם, ואיתא במדרשים שהפרישו מרדכי ואסתר את רכוש המן לבנין בית שני, והנה איתא בכתבי האר"י ז"ל שהמן היתה כל כוונתו להפר בנין הבית, וזה עצמו הי' סיבה לבנין הבית, ואתיא כי הא שפירש הרה"ק הר"ב מפרשיסחא זצללה"ה בפסוק רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום שהפי' הוא דממחשבות אלו עצמם נסתעף קיום עצת ה', דבלא"ה אין זה רבותא שהשי"ת גובר על מחשבות בני איש:

ובתנחומא פ' תרומא בהא דזהב וכסף ונחושת מקביל לשלש מלכיות הראשונות איתא כסף כנגד מלכות מדי דכתיב ועשרת אלפים ככר כסף, ולפי"ז הנני מבין דהא דאמר אחשורוש הכסף נתון לך, היינו שמסר בידו כח מלכות מדי, ולפי"ז מובן שזה הי' אתחלתא דגאולה, דאח"כ שבית המן ניתן לאסתר גם כח זה הי' בכלל וא"כ שוב לא היתה למלכות מדי שליטה על ישראל אלא ישראל היו תחת מרדכי ואסתר, וגם בלא"ה נמי מאחר שאמר והעם לעשות בו כטוב בעיניך א"כ מסרם ברשות המן והרשות ניתנה אח"כ למרדכי ואסתר, א"כ נעשו כל ישראל תחת רשות מרדכי ואסתר, ובזה יש לפרש הכתוב שאמר אחשורוש לאסתר ולמרדכי תשובה על שאלתם ובקשתם להשיב את הספרים מחשבת המן, הנה בית המן נתתי לאסתר ואותו תלו על העץ על אשר שלח ידו ביהודים ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם וגו', ולכאורה בלתי מובן מה שייכות יש להא דבית המן נתתי לאסתר בכאן, והי' לו להשיב בקיצור כתבו על היהודים כטוב בעיניכם וגו', אך לפי דברינו יובן על נכון, שמאחר שבית המן נתתי לאסתר, א"כ היהודים מעתה הם ברשות שלכם ע"כ כתבו על היהודים כטוב בעיניכם:

בש"ס מגילה ת"ר מ"ח נביאים וכו' ולא פחתו ולא הותירו על מ"ש בתורה חוץ ממקרא מגילה, מאי דריש אמ"ר חייא בר אבין א"ר יב"ק ומה מעבדות לחירות אמרו שירה ממות לחיים לא כ"ש, ופירש"י מעבדות לחירות ביצי"מ אמרו שירה על הים, ויש להבין שעל הים הי' ממות לחיים שעברו בתוך הים ולא נטבעו בתיכו, ויש לומר עפ"מ שהגדני במק"א שלהצלת ישראל לא נצרך לירד לים, וכל מה שהתקרבו וחנו בין מגדול ובין הים הי' למשוך את פרעה וחילו לטבעם בים, א"כ הכל נגרר אחר היציאה מעבדות לחירות, אך לולא דברי רש"י ז"ל הייתי מפרש מעבדות לחירות אמרו שירה, עפ"מ שאיתא במדרשים שישראל קראו את ההלל במצרים על הפסח, וזהו שההלל נקרא הלל המצרי, ובמד"ר סוף פרשה י"ז והם עוסקים בהלל ובהלכות הפסח עיי"ש, ובפרשה י"ח והם קוראים את ההלל, וכן משמע בש"ס פסחים (קי"ז.) אפשר ישראל שחטו פסחיהן ונטלו את לולביהם ולא אמרו שירה, ופרשב"ם שחטו את פסחיהם מיציאת מצרים ועד דוד, משמע שגם בפסח ראשון במצרים אמרו הלל, ואולי רש"י רצה לפרש אליבא דכ"ע, אפי' למ"ד דהלל נאמר בדור אחר, ומ"מ משמע מכאן שנס פורים נחשב יותר מנס יצי"מ וקי"ם, שהרי עשו קו"ח משם לכאן, ויש לומר שבאשר הי' הנס נגד עמלק שכחו גדול מאד, ומעין לעתיד שימחה זכר עמלק, וכמו שאז תהיה הגאולה משעבוד מלכיות עיקר, ויציאת מצרים טפל לה, ויש לומר שמטעם זה כל המועדות בטלין לעת"ל חוץ מפורים:

והנה אמרו ז"ל קרייתא זו הילולא, ויש להבין איך קורין המגילה בלילה והרי אין אומרים הלל בלילה, ויש לומר דהנה מה שאין אומרים הלל בלילה לבד מליל פסח, יש לומר הטעם כי הלל הוא התגלות שמחת ורגש הנפש, וכמ"ש הרמב"ן שהוא מכלל שמחת יו"ט שהוא התגלות הנעלם כמו שהגדנו בזה במק"א, ובלילה שהוא זמן השבת כל דבר לשורשו, וזהו ענין בחי' השינה שבגשמיות שהדם מתקבץ ללב, וכן הוא ברוחניות בחי' התעלמות, ע"כ אין זמן קריאת הלל בלילה, אך ליל פסח שאז הי' היפוך בחי' התעלמות כאמרם ז"ל עד שנגלה עליהם מלך מה"מ וגאלם, וע"כ הי' אז הלילה כיום יאיר, וכן נשאר רשומא לדורות, ע"כ אומרים הלל בליל פסח, וע"כ לעת"ל נמי כתיב השיר יהי' לכם כליל התקדש חג, משמע שאז יהי' השיר נמי בלילה, וע"כ ליל פורים שקו"ח מיציאת מצרים ממיתה לחיים לא כ"ש, והוא מעין לעתיד כנ"ל ע"כ שייך קרייתא גם בלילה:

ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, אמר רבא בתחלה במרדכי לבדו ולבסוף בעם מרדכי ומנו רבנן, ולבסוף בכל היהודים, ויש להבין למה לא חשב תיכף לשלוח יד בכל היהודים, ונראה דהא לחשוב להשמיד את כל היהודים ולבטל את כל זכות ישראל מהאבות ואילך עד אז לא הספיקה לזה רשעת המן התמידית, ורשע הי' אבל לא שוטה גמור, אלא יובן עפ"מ שכתב הרמב"ן שכל חי' רעה שטרפה את האדם נעשית רעה עוד יותר, וכמ"ש וילמד לטרף טרף אדם אכל עכ"ד, ובודאי הטעם מפני שנשתאבו בה כחות רעות מה שלא הי' בה מקודם לכן, ואולי מטעם זה הוא מן הנסקלין כי אין בה בחי' חכמה ודעת שתענש או שתקבל שכר, גם לא להעניש את בעליו שאפי' שור המדבר שהוא הפקר נמי נסקל, וכמ"ש הרמב"ן בפ' נח אלא שכתב שם שגזירת מלך הוא, ולפי דרכינו מצינו בו טעם, והנה בודאי אם ביתר בע"ח כן באדם ההורג לא כ"ש שהוא מעותד ביותר להשתאב בו כחות חיצונים ע"י החטא, שכחות חיצונים מהדרים ביותר אחר האדם להשתאב בו כידוע, ובזוה"ק (קס"ג:) חייבא לא אתתקף עד דקטיל בר נש כדין אתתקיף ואתגבר בחילי', ובודאי הוא מטעמא דאמרן, והנה ידוע דבגוי מחשבה כמעשה וע"כ כשעלה על דעת המן לשלוח יד במרדכי לבדו נחשב לו כאילו עשה, ונשתאבו בו כחות רעות עוד יותר, והם הסיתוהו עוד לשלוח יד בעם מרדכי ומנו רבנן, ושוב נחשב כאילו עשה ונשתאבו בו כחות רעות עוד יותר ויותר עד שחשכו עיניו ונתטפש מאד ונדמה לו שיהי' לאל ידו ח"ו להשמיד את כל היהודים:

ומכאן לימוד לכל איש הבא לטהר שבל יפלא בעיניו שאף שהוסיף להרשיע והוא עומד על פי פחת, אל יתיאש לומר איך אפשר שאגיע למעלות רמות שקו"ח למדה טובה מרובה שחישב לעשות מצוה שנחשב לו כאילו כבר עשה, ואמרו ז"ל ברות כיון שנתנה

דעתה להתגייר השוה אותה הכתוב לנעמי, וע"כ כשגמר בלבו להיטב מעשיו תיכף נשתאבו בו כחות קדושות המסייעים אותו לרצון עוד יותר, ונשתאבה בו קדושה עוד יותר, אך כ"ז כשבאמת גמור חושב להיטב מעשיו כי לא לפניו חנף יבוא, ומ"מ כשמגיע לכלל מעשה שהתחיל להטיב מעשיו אף שעדיין הגמר שבלבו איננו עד דכדוכה של נפש, מ"מ איננה מוציא מיד מעשה, ונשתאבו בו כחות קדושות וכו' כנ"ל, מה גם בפורים שהוא זמן קבלה מחדש כאמרם ז"ל הדר קבלוהו בימי אחשורוש, ונראה מהא דימי הפורים לא יבטלו לעתיד, שענין פורים איננו זכר על העבר לבד אלא שבכל פורים הוא כאילו היום נעשה הנס, וכן הקבלה הוא ממש מחדש, ישמע חכם ויוסיף לקח:

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, א"ר יהודה אורה זו תורה וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור, שמחה זו יו"ט וכן הוא אומר ושמחת בחגך, ששון זה מילה, וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך, ויקר אלו תפילין וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש, וברש"י שעל כל אלה גזר המן, ויש להבין מ"ש אלו ארבעה דווקא, ונראה לפרש דהנה המן אמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, וכבר פרשנו דמפוזר הוא בין אדם לחבירו שמפוזרין לכל רוח הן בגוף והן בנפש, מפורד הוא הלב מהמוח והיינו שאין הלב נשמע להשכל ואין השכל משכיל את הלב, ודוגמתו הפירוד בין העליונים לתחתונים, אך באמת זה עצמו הוא מדת עשו, ובמדרש ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער מפוזר ומפורד כאדרת, וכל הפוסל במומו פוסל, ואם נמצא כזה בישראל לאו מנייהו הוא אלא כחו של עשו אשם בכל זה, ועמלק הוא תמצית הרע של עשו והוא קוצץ בן קוצץ, ולעומת שתי אלה אמרו ז"ל שאין ה' שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, אין השם שלם לעומת מפורד, ואין הכסא שלם לעומת מפוזר והבן:

והנה תורה שהיא מעולם העליון וניתנה לישראל לעולם התחתון והיא חיבור בין עליונים לתחתונים ממעלה למטה, שמחת יו"ט היא חיבור הנפש למעלה ברגש השמחה של יו"ט והלל, והיא ממטה למעלה, ושני אלה בישראל הם היפוך מפורד משני צדדים, ממעלה למטה, וממטה למעלה:

ששון זה מילה, בפשיטות היא חותם ברית קודש המאחד את כל ישראל תחת חותם אחד, אך עוד לאלוק מילין עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דאם יש דבר זר בתוך האגוד מקלקל את כל האגוד וכבר הזכרתיו באריכות כמה פעמים ואין מהצורך עוד לכופלו, והנה ידוע שהערלה היא חלק זוהמת הנחש בגוף האדם, והוא פסולת הגוף, וטומאת הערלה הגדולה מכל הטומאות היא היא המושכת את לב האדם להפרד איש

מעל אחיו, כי היא כמו דבר זר בתוך האגוד המקלקל את כל האגוד, ובהסרת הערלה הוא סילוק המונע והמקלקל אגודת ישראל:

וכן יש לומר נמי בהא דאמרו ז"ל ויקר אלו תפילין וכה"א וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש, והדברים צריכין פירוש, כי בפשיטות אינו מובן מה ראי' היא זו שיקר אלו תפילין, כי ויקר פירושו כבוד ולא מורא, אך יש לומר דידוע שכחות חיצונים רודפים להשתאב בגוף האדם, ותפילין שבראש מטילין אימה ופחד על כחות החיצונים ומתרחקים, וזהו פירושו של וראי כל עמי הארץ וגו', דהיינו כחות החיצונים, ובאמת שכמו שהם ברוחניות כן שונאי ישראל בגשמיות, שבזוה"ק שדוגמת מלאכי חבלה לעילא כן הגוים שונאי ישראל לתתא, וכשנחלשו אלו נחלשו אלו, כמאמר הכתוב יפקוד ה' על צבא מרום במרום [ואח"כ] על מלכי האדמה באדמה, והנה מובן שפחד התפילין על כחות החיצונים אינו יראת העונש אלא יראת הכבוד, ע"כ שפיר הביא מקרא זה לראי' שיקר שהוא לשון פאר וכבוד הוא התפילין שבראש:

והנה מניעת התאחדות ישראל בנפש הוא מפאת כחות החיצונים, וכמו שאיתא בספה"ק פי' שנאת חנם שהסט"א נקרא חנם, והיינו שנאה הבאה מכח הסט"א שנדחקין לתוך כלל ישראל ונקראה חנם, וע"כ מחמת תפילין של ראש המרחיקין כחות החיצונים מתוך כלל ישראל מסלק השנאת חנם, ואתיא נמי כהא שאמרנו לעיל בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שדבר זה מקלקל את כל האגוד, וע"כ כשהתפילין מבריחין את כח החיצונים, שוב מתאחדין ומתאגדין כל ישראל כאיש אחד חבירים, וענין אחד הוא עם מילה, אלא שזה בגוף וזה בנפש, ושתי אלה הם היפוך מפוזר שפירושו איש מאחיו הן בגוף והן בנפש כנ"ל:

ולפי האמור מובן מ"ש דעל ארבעה אלה גזר המן, שארבעה אלה בישראל הם היפוך מפוזר ומפורד שהוא ענינו של המן זרע עמלק קוצץ בן קוצץ כנ"ל, וע"כ עם מפלת המן היתה ליהודים אורה זו תורה ושמחה זו יו"ט היפוך מפורד, וששון זה מילה ויקר אלו תפילין שבראש היפוך מפוזר:

ויש להוסיף ולומר עוד, דלכאורה למה שנה הסדר, דמאחר שארבעה אלה מקבילים לעומת מפוזר ומפורד, הו"ל להקדים ששון ויקר שהם מקבילים לעומת מפוזר, ואח"כ אורה ושמחה המקבילות לעומת מפורד, אך י"ל דהנה הקלקול מתחיל לעולם במפוזר דמחמת שאין אחדות למטה גורם פירוד בין עולם התחתון לעליון כבמדרש משל הבונה פלטין ע"ג ספינות מקושרות זו לזו כ"ז שהם מקושרות הפלטין שעל גביהן קיים נפתחו

הקשרים ונתפרדו הספינות אין הפלטין שע"ג קיים, וזהו שכתב ויהי בישורון מלך "אימתי" בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, שבזמן שאין אחדות ביניהם כביכול אין מלכותו נקראת עליהם, אך בפורים שחזרו ונתקנו ע"י ישועה מעולם העליון שניתנו לישראל חיים חדשים, כי כתב אשר נכתב בשם המלך וגו' אין להשיב, והחיים שהי' להם מכבר אבדו אלא שניתנו להם חיים מחדש וכקטן שנולד דמי, ובמדרש פ' אמור תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י"ק אלו דור של מרדכי ואסתר שהי' נטוין למיתה והקב"ה ברא אותן ברי' חדשה, וע"כ אף מ"ש נקהלו היהודים וגו' לא מהם היתה שהם היו נטוין למיתה ולא הי' בכחם להקהל, וע"כ לא מצינו להם לשון קהילה וכינוס מעצמם מקודם אף כשיצאו אגרות הראשונות, אלא שאסתר שלחה למרדכי לך כנוס את כל היהודים, היינו שכחו של מרדכי יכניס אותם, אבל הם מעצמם לא הי' בכחם, אלא אחר שיצאו אגרות אחרונות שניתן להם חיים חדשים אז התחיל בהם תקופה חדשה והקהלו, א"כ הרי חיבור העליונים ותחתונים ברישא היפוך מפורד, ואת"כ חיבור בין איש לרעהו היפוך מפוזר:

ויש לומר עוד דלעומת שתי אלה הם בפורים שתי מצות משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, משלוח מנות איש לרעהו הוא היפוך מפוזר ומתנות לאביונים היפוך מפורד, שידוע מענין מצות צדקה הגורמת השפעה לעומתה מעולם העליון לתחתון, וזה עושה חיבור היפוך מפורד, אך זה הי' ע"י ישראל בעצמם שהם המציאו שתי מצות אלה ואח"כ קיימו עליהם ב"ד של מעלה, ע"כ נכתבו כסדר, בין איש לרעהו שהוא מצות משלוח מנות היפוך מפוזר, וא"כ מתנות לאביונים היפוך מפורד:

ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו ולא קיבל, והדברים מתמיהים וכי חשבה אסתר שמחמת חוסר בגדים הולך מרדכי קרוע בגדים ובלבוש שק, ועוד דכתיב ותבאנה נערות אסתר ויגידו לה, ובודאי הגידו לפני' כל הענין שמרדכי הולך וצועק זעקה גדולה ומרה, ובש"ס מה אמר גבר המן מאחשורוש או גבר מלכא עלאה ממלכא תתאה, וא"כ הרי ידעה שעת צרה היא ליעקב, ומה זה ששלחה לו בגדים, ובפשיטות יש מקום לומר שבאשר אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, והיא רצתה להמתיק סוד, ע"כ שלחה לו בגדים בכדי שיהי' ביכולתו לבוא אלי', אך לפי"ז יש להבין למה באמת לא קיבל, ועוד למה מתחילה לא הלך אלי' להמתיק סוד קודם שקרע את בגדיו, וכבר דברנו בזה, ויש לומר עיד עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דבש"ס מגילה מ"ח נביאים עמדו לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מ"ש בתורה חוץ ממקרא מגילה, והגיד הטעם בזה דהנה בתנדב"א שמנין מ"ח נביאים מקבילים למ"ח

ערי הלוים, ביאור הדברים כמו רוצח שאבד חיותו משיג חיים באמצעות ערי הלוים, ומ"מ כשיצא משם כרגע אבד חיותו וגואל הדם מותר להורגו, והטעם מפני שאין חיותו מחמת עצמו אלא מפאת זולתו, ע"כ אין לו קיום אלא בשעת מעשה, וכדוגמא זו הנביאים שהתנבאו לישראל אף שבשעת הנבואה התעוררו ישראל מאד לקול הנבואה, מ"מ לא הי' להתעוררות קיום באשר לא הי' מחמת עצמם, ומטעם זה עצמו לא נשאר מהם מצוה קבועה לדורות חוץ ממקרא מגילה שהסרת טבעת החזירתם למוטב יותר מכל הנביאים כבש"ס שם, והיינו שע"י הסרת טבעת התעוררו בכח עצמותם, ע"כ נשאר מזה לקיים מצוה לדורות וימי הפורים לא יעברו מתוך היהודים וגו', וזה עצמו הי' נצחון נגד עשו וזרעו שבתנדב"א שכ"ז שיצחק הי' קיים החזיקו במצות מילה כיון שמת הפרו ברית, אבל ישראל החזיקו וכו', כי עשו אפי' מעט טוב שהי' בו לא הי' מחמת עצמו ע"כ לא הי' לו קיום, וישראל הם בעצמותם טוב ע"כ להם קיום, עכת"ד:

ולפי האמור יש לומר דאסתר בשמעה מזעקת מרדכי הבינה שישראל אבדו חייתם ושצריכין להמשיך להם חיים חדשים ממקום הנעלם והנסתר מקום שאין ידי עשו שולטות, וכמו רוצח שחטא בחיים ואבד חיותו שמשיג חיים חדשים באמצעות ערי לוים, ע"כ שלחה לו בגדים שהוא רמז להסתיר הדברים כדי שיהי' ביכולת להמשיך מעולם הנסתר, אך מרדכי לא קיבל כי זה יהי' מפאת מרדכי ואסתר ולא מפאת ישראל בעצמם, ולעמוד נגד זרע עשו צריכין דווקא שיהי' מחמת ישראל עצמם ושיהי' לו קיום כנ"ל, ע"כ נדרש שיהי' דוקא בהתגלות כנ"ל שהסרת טבעת החזירם למיטב שיתעוררו ישראל בכח עצמותם ע"י סיבובו ברחובות העיר ובזעקותיו ויתגלה עצם ישראל, ואז רק אז יהי' בכחם למשוך חיים חדשים שיהי' להם קיום ולעמוד נגד זרע עשו:

ובבוקר "אמור" למלך ויתלו את מרדכי עליו, ויש לדקדק שלא כתיב תבקש או תשאל מהמלך אלא "אמור" למלך דהוא לשון ציווי, וכן לקמן והמן בא אל בית המלך החיצונה "לאמור" למלך לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו, ומשמע שהמן הי' אז במעלה גבוה על המלך, וכמו שאמרו ז"ל שעשה לו בימה למעלה מבימתו, וכמו שאמרו ז"ל ויזעק זעקה גדולה ומרה, מה אמר, גבר המן על אחשורוש:

ומכאן כל איש משכיל ישים אל לבו, היות בית המן ניתן לאסתר ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, ובכל פורים מתעורר רשימו מזה, ואז בכח כל איש ישראל לאמור למלך מה"מ הקב"ה [דרך אמירה וציווי כענין הצדיקים גוזרים על הקב"ה והוא עושה] לתלות את המן ולמחות את שמו מתוך לבו של עצמו עכ"פ, אך האמירה צריכה להיות לא מהשפה ולחוץ אלא בכל אות נפשו, ובאותו חשק ורצון נמרץ שהי'

אז להמן לתלות את מרדכי, ואז בודאי אמירתו יעשה פירות, וזהו שאמרו חסידי קדמאי שבפורים יכול כל איש להושע ולהתברר:

פרק יב

שושן פורים

ענין המוקפין שעושין פורים בט"ו כמו שושן, אף שלדידהו הי' יום הנייח בי"ד, ולא נכפל אצלם הנס של המלחמה, יש לומר דהנה כתיב וישמע הכנעני מלך ערד שאמרו ז"ל שהוא עמלק ומה שמועה שמע ובא שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, והענין יש לפרש כי עמלק נקרא קוצץ בן קוצץ, וכבר פרשנו שהוא תמצית הרע של עשו שעליו איתא במדרש שיצא מפוזר ומפורד כאדרת, שפירושו של מפוזר הוא בין איש לזולתו, ומפורד הוא בין הלב והמוח שדוגמתו הוא בין עולם עליון לתחתון, וזהו שאמר המן ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, כי כל הפוסל במומו פוסל, והיפוך מזה הי' אהרן הכהן, רודף שלום בין איש לרעהו היפוך מפוזר, וגם חיבר העליונים ותחתונים היפוך מפורד, ולעומת שתי אלה היו ענני כבוד בזכותו, כי ענני כבוד היו מקיפין את ישראל מכל צד ועשאו אותם חברים היפוך מפוזר, כי ענני כבוד הי' מצרפן, וגם באשר היו נמי ענני כבוד מכסים עליהם מלמעלה כבמדרש שלא יכם שרב ושמש, והי' מקיף על המוח והלב יחד, הי' פעולתו לאחד את המוח והלב, ולעומתו הי' מחבר עולם עליון והתחתון היפוך מפורד, וע"כ כשהי' אהרן קיים שבזכותו היו הענני כבוד, היתה קליפת עמלק שהוא מפוזר ומפורד מסולק לגמרי ולא הי' לו שום מקום לשלוט על ישראל, אך מאחר שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, חשב עמלק להתפשט בכחו על ישראל להכניס בהם קליפת מפוזר ומפורד כדי שיהי' ביכולתו להלחם עמהם, אך ישראל נדרו נדר היינו שאחזו בשער הנון נטריקון נדר נ' דר, ובכח משרע"ה שכולם חזרו בזכות משה, גברו על עמלק והחרימו אותו, ומדה זו נוהגת בכל דור שעמלק עומד ומצפה אולי ימצא חטא בישראל שבאמצעותו יהי' ביכולתו להכניס בישראל שתי אלה מפוזר ומפורד כדי שעי"ז יתגבר עליהם ח"ו, וע"ז מלחמה לה' בעמלק מדור דור עד שימחה זרעו של עמלק ב"ב:

והנה ישראל בימי המן הי' בידם שני חטאים שהשתחוו לצלם של נבוכדנצר ומה שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ויש לומר ששתי אלה מקבילים לענין מפוזר ומפורד, השתחואה לצלם הפרידתם משורשם בעליונים שהיא ענין מפורד, ומה שנהנו מסעודתו של אותו רשע שנעשתה בשביל שחשב שהגיע שבעין שנין ולא אפרקו תו לא מפרקו, והי' נראה כאלו הסכימו עמו שלא יתפרקו אלא יהיו מפוזרים בגוים ח"ו, הנה הוא ענין מפוזר, ועוד יש לומר היות ידוע שהסעודה נעשתה למשכם בחטא התאוה, וכבר

אמרנו במק"א שחטא התאוה עצמה היא גורמת פיזור איש מרעהו שכל אחד הולך אחר תאות נפשו למלאותה ודבר אין לו לזולתו, והוא היפוך היות כולם כאיש אחד, ומרגיש ענין חבירו, וע"כ מחמת שני חטאים אלה התפשט כח עמלק מפוזר ומפורד לשלוט על ישראל, ובזה מצא המן מקום להלשין על ישראל שהם מפוזר ומפורד:

ולפי האמור יובן מה שבשושן הרגו באויביהם בשלשה עשר בו ובארבעה עשר בו, כי בשושן היו בידם שני חטאים הנ"ל שגרם מפוזר ומפורד, וע"כ כשעשו תשובה הגדולה ונהפוך היא אשר ישלטו היהודים המה באויביהם, ובודאי עשו תשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות, הרגו באויביהם שני ימים לעומתם שזכו להיות היפוך שתי אלה מפוזר ומפורד, אך שאר היהודים אשר בכל מדינות המלך שהם לא נהנו מסעודתו של אותו רשע ולא הי' בידם אלא חטא שהשתחוו לצלם של נבוכדנצר שהוא מפורד כנ"ל, וכשנהפוך הוא זכו להיות היפוך מפורד אבל להיות היפוך מפוזר לא זכו, ע"כ הרגו באויביהם רק יום אחד, והנה הלבנה נפרצת לעתים ונבנית לעתים, והיינו משום קטרוג הלבנה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, וכבר אמרנו שזה גרם לדורות העדר אהבת ודיבוק חברים, וע"כ לעתיד שיהי' אור הלבנה כמו קודם מעוטה יתאחדו כל ישראל כאיש אחד היפוך מפוזר, והלבנה תקבל תמיד את אור החמה במלואה, ולעומתה יהיו תמיד דביקים באביהם שבשמים תחתונים בעליונים מוח ולב, והוא הברית חדשה שלא תופר היפוך מפורד, וע"ז מרמז סיהרא באשלימותא, היפוך מפוזר והיפוך מפורד, וע"כ בשושן שזכו להיפוך מפוזר והיפוך מפורד היו"ט שלהם בעת סיהרא באשלימותא, משא"כ שאר היהודים שלא זכו רק להיפוך ממפורד כנ"ל ולא להיפוך ממפוזר ע"כ היו"ט שלהם בי"ד בעוד הסיהרא איננה כ"כ באשלימותא:

ולפי האמור יש לומר דמוקפין שיש להם מעלה זו שהחומה מצרפן, והיינו שקדושת החומה שמימי יהושע עדיין מרחפת עליהן ומצרפן וכשנתוסף להם מה שהשיגו המעלה היפוך מחטא השתחואה לצלם שהוא מפורד, הרי יש בידם שתי מעלות היפוך מפוזר מצד החומה, והיפוך מפורד משום שנהפוך ענין החטא, ע"כ הם בדרגא חדא עם שושן ויש להם היו"ט נמי בזמן סיהרא באשלימותא:

פרק יג

שנת תרע"ח

יש להתבונן על המנהג לאחר הסעודה עד סוף היום, והרמ"א לא הזהיר אלא שתהא רוב הסעודה ביום, ולמה לא נימא בזה זריזים מקדימין למצוות, ובכתוב נזכר לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, הרי שהקדים המשתה

ושמחה למשלוח מנות ומתנות לאביונים, ובזה י"ל שחוששין שמא מחמת שכרות ישכח את אינך מצוות, מ"מ אחר שקיים אינך מצוות הי' צריכין לזרז בקיום מצוות הסעודה לקיים מצוות זריזין, מה שאין המנהג כן:

ונראה דהנה כבר אמרנו במק"א דענין סעודת מצוה בכל מקום היא מעין מה שאמרו ז"ל שעושין סעודה לגמרה של תורה, והיינו דזה שעושין סעודה לגמרה של תורה דדייק לה מהא דשהמע"ה שעשה סעודה אחר השיגו החכמה, והטעם י"ל דאורות העליונים באשר הם גבוהים ומרוממים מן האדם אינם מתקיימים כ"כ בנקל אצל האדם, וכמ"ש בתורה התעיף עיניך בו ואיננו, וחכז"ל המשילו לצפור דרור שאינה מתאחדת כ"כ עם האדם, ע"כ במעט היסח הדעת מסתלק מן האדם, ע"כ צריכין לעשות חיזוק שיתקיים, והוא ענין הסעודה, וכמו להיפוך להבדיל בלה"ר שפירש"י לא תלך רכיל בעמך, שהי' משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה והוא גמר חיזוק שדבריו מקויימים וכו' משם נשמע לכאן שענין הסעודה היא לעשות קיום וחיזוק למה שמשיגים מדברים העליונים שאינם מתקיימים כ"כ בנקל אצל האדם, וזהו שעושין סעודה לגמרה של תורה, וכמו שלמה המע"ה בהשגת החכמה, שהם אינם מתאחדים כ"כ עם האדם ונזקקין לחיזוק, וזהו הענין בכל מה שזוכין מדברים העליונים, ועושין סעודה לקיום אצל האדם ולא יסתלקו כ"כ מהרה:

והנה בפורים לעשות אותם ימי משתה ושמחה, ולשון זה לא מצינו בשום מקום אלא ושמחת, ושמחתם, אבל לעשות אותם ימי משתה ושמחה לא מצינו, ויש לפרש דאימים קאי, לעשות את הימים שיהיו ימי משתה ושמחה, והיינו להכין את הלב לקבל את אורות הגדולים שמאירים בפורים ע"י המצוות, קריאת המגילה שהיא ענין התגלות דברים גדולים ונעלמים, וכן י"ל באינך מצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים כמבואר בחכמי האמת ז"ל, ובזה עושים את הימים ימי משתה ושמחה היינו שנזקקים לעשות קיום לדברים האלו כנ"ל:

וי"ל שע"י המצוות שופע כל היום הארות גדולות, ולאו דווקא בעת עשיית המצוות וקריאת המגילה, אלא שהמצות פותחים את שערי צדק והשער לא יסגר עד הערב, וע"כ אנו אומרים על הנסים כל היום:

ומעתה מובן טעם איחור הסעודה, כדי לעשות הקיום לכל האורות השופעים כל היום:

בש"ס ריש מגילה א"ד אמר רבב"ח אר"י זו דברי רע"ק סתימתאה אבל חכמים אומרים בזמה"ז הואיל ומסתכלין בה אין קורין אלא בזמנה, וברש"י ול"ג בהאי לישנא דדריש זמן

זמנם זמניהם, דהא רבנן דפליגי עלי' נמי דרשו לי' אלא שהחמירו לאחר החורבן משום דמסתכלין בה, אך הרי"ף גרס לי':

ויש ליישב קושיית רש"י באופן שכל דברי חכמים קיימין, ורש"י והרי"ף לשיטתייהו, דהנה בגוף הדבר דבזמה"ז הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה יש להבין, מאחר דאנשי כנה"ג תקנו כל אלו זמנים ורמזוהו בהמגילה, איך ב"ד של אחריהם יכולין לבטלם מפני שום טעם, ובשלמא לרש"י דהוא לאפרושי מאיסורא דחמץ בפסח ניחא, אבל לאינך פרושי שהביא הרי"ף משום מתנות לאביונים או משום דמסתכנים להעמיד דתיהם איך עקרינן תקנתא דתיקנו אנשי כנה"ג, וגדולה מזו ריש כתובות תקנתא דרבנן מקמי גזירה לא עקרינן, מה גם תקנתא דאכנה"ג:

ונראה דהנה בגמ' איפלגי בהיכן רמיזא, רב שמן בר אבא אמר ר"י מזמן זמנם זמניהם, ורשב"נ מכימים אשר נחו בהם היהודים, ואף דאינו מבואר בגמ' מאי בינייהו ככל שיטת הש"ס דהיכי דאיפלגי אמוראי כה"ג מסיים הש"ס מאי בינייהו, ואם אינו מוצא קאמר משמעות דורשין איכא בינייהו, וכאן שתיק לי', ונראה שהי' כ"כ פשוט לחכמי הש"ס מה דבינייהו עד שלא הוצרכו לאומרו, דלמאן דדריש מזמן זמנם זמניהם לא יכולין שום ב"ד שלאחריהם לבטל מחמת שום טעם, אבל למאן דדריש מכימים אשר נחו בהם היהודים, יש לומר דווקא בזמן נייחא כמו אותן הימים, אבל בזמה"ז שישראל מדוכאין בדקדוקי עניות ר"ל, ויש טעם לבטל מחמת מתנות לאביונים, או בפשיטות, כשמסתכנין להעמיד דתיהם, ששוב אינם כימים שהיו אז ימי נייחא שוב יכולין לבטל, דכיון שאתה מקישן לאותן הימים שיהיו שוים, שוב הקישן לכל צד, היינו שיהיו ימי נייחא, ואם לא לא:

ולפי האמור י"ל דבהא פליגי נמי רע"ק וחכמים, לדעת רב שמן בר אבא אמר ר"י דמפרש טעמא דמתני' משום דרשא דזמן זמנם זמניהם, ורבנן לא פליגי עלי' על עיקר זמן קדימת הקריאה, דבזה לא שייך פלוגתא, דהרי הדבר מפורסם שנה אחר שנה דכמה וכמה כפרים יש, והוא דבר דשכיח טובא, והכל יודעין כיצד נהגו אשתקד, ומאין תתחיל הפלוגתא, אלא ודאי דרבנן נמי מודו בעיקר דין הקדימה, אלא דדרשי לי' מכימים, וא"כ רב שמן בר אבא ורשב"נ בהא פליגי דלרב שמן ב"א אר"י רע"ק דריש מזמן זמנם זמניהם, וע"כ בזמה"ז נמי איתא להא תקנתא, אבל רבנן דרשו לי' מכימים ובזמה"ז בטלו לי', ורשב"נ סבר דגם רע"ק דריש מכימים, וע"כ מצי סבר גם הוא דבזמה"ז בטלו לי':

ומעתה מיושבים דברי הרי"ף שהביא מאמר דר' יוחנן זו דברי רע"ק סתימתאה דדריש זמן זמנם זמניהם, וע"כ ס"ל דאי אפשר לבטל בזמה"ז, אבל חכמים לא דרשו אלא

מכימים, וע"כ בזמה"ז בטלו לי', וכ"ז לשיטת הרי"ף שמפרש הואיל ומסתכלים בה כנ"ל, והי' קשה שאין ב"ד יכול לבטל כו' והוצרך לפרש שזהו רק לפי דרשא דכימים, אבל רש"י לשיטתי' דמפרש משום לתא דחמץ בפסח אתי עלה, וא"כ אפי' למאן דדריש לי' מזמן זמנם זמניהם נמי יכולין לבטל, וא"כ אין לגרוס בדרע"ק דדריש זמן זמנם זמניהם, דגם חכמים דרשו לי':

דעת בה"ג דנשים אינן יכולות להוציא אנשים דהם אינן מצוות אלא בשמיעה ולא בקריאה, ונראה ליתן טעם לזה דלכאורה אינו מובן, דמאחר שאף הן היו באותו הנס למה לא יתחייבו גם בקריאה כמו אנשים, אך י"ל דהנה נס פורים הי' בכפליים, היינו הצלת ישראל הא חדא, ולא עוד אלא שנהפוך הוא שישלטו היהודים המה בשונאיהם, וכל אחד הוא נס בפ"ע, למשל אם הי' אחשורוש מבטל את אגרות הראשונות שלא יפול משערות ראש היהודים ארצה, הי' נס גמור, ממות לחיים, וכן נמי אם לא הי' מקודם גזירה על היהודים כלל, אלא מעיקרא הי' נותן רשות ליהודים להרוג את עמלקים והרגו בהם, באופן זה שאיש לא עמד בפניהם הי' ג"כ נס גמור, ואת זה הי' מתבקש בעת הזאת כי ידוע שמקודם בנין הבית צריך למחיית עמלק, קודם המשכן הי' מלחמת יהושע, וקודם בנין בית ראשון הי' מלחמת שאול ואח"כ מלחמת דוד עד הכרית כל זכר באדום שבש"ס ב"ב שהי' עמלקים, וקודם בנין בית שני הי' מחיית עמלק בימי המן, וקודם בנין העתיד תתקיים מחיית עמלק לגמרי, וא"כ לא הי' אפשר להיות בנין בית שני בלתי שהי' מחיית עמלק מקודם, אך בעודם בגלות הי' בלתי אפשר שישראל יאזרו חיל לאחוז חרב וקשת מלחמה, ונראה שלאו דווקא בנין הבית לא הי' אפשר, אלא גם העלי' לא"י נמי לא הי' אפשר וכמ"ש בעל צרור המור דמש"ה סמיך פרשת והי' כי תבוא אל הארץ אחר פרשת זכור את אשר עשה לך עמלק כי עמלק הי' מעכב ביאתן של ישראל לארץ, ובודאי כמו שהי' מעכב ביאתן לארץ בימי יהושע, כן נמי הי' מעכב ביאתן בימי עזרא, שלא היתה יכולה לצאת לפועל כי אם שתקדם מלחמת עמלק, ובעודם בגלות לא הי' אפשר להיות מלחמת עמלק, והי' זה תלוי בזה, וזה בזה, עד שלא הי' מקום לצייר בנפש איך תצא לפועל, אבל מה' היתה זאת שהמן התגרה בישראל והשיג את תאוות לבו מאחשורוש וכתב אגרות הראשונות, ואח"כ בבוא אסתר לפני המלך לא הי' לו שום עצה להעביר את הגזירה, כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב [ובודאי גם זה שהי' בדת פו"מ הוא נמי מאת ה' היתה זאת] ולא הי' לאחשורוש שום עצה, ובע"כ שלא בטובתו הי' מוכרח להפוך הדבר שישלטו היהודים המה בשונאיהם כמבואר בספה"ק, ויצא לפועל מלחמת עמלק ברישא ונפתח הפתח לעלי' לא"י ולבנות

בהמ"ק, ומ"מ הרי בנס זה נכללו שני נסים, וי"ל שלעומתם נתקן מקרא מגילה שנכלל בה שתי מצוות, מצות קריאה ומצות שמיעה, נגד נס הצלת ישראל שהיא בלי מעשה ישראל, שהרי באם הי' חזר אחשורוש מאגרות הראשונות היו ישראל ממילא נצולים, ולא הי' צורך אלא לשמיעת הקול של אחשורוש, שנשמע פתגם המלך לבטל הגזירה, ע"כ המצוה שהיא לעומתה תקנו נמי רק בשמיעת מקרא מגילה, והקריאה היתה כמו סוכה לישב בה שהמצוה היא השמיעה לא העשי', אך לעומת נס מחיית עמלק שהי' בפועל ובמעשה נתקן נמי המצוה דוגמתה במעשה דהיינו הקריאה, שהקריאה בעצמה תהי' מצוה ולא שתהי' כמו סוכה לישב בה, ובאמת מבואר במדרש שהקריאה בעצמה עודנה היא חשובה מחיית עמלק, וע"כ הי' בדין שלא לצאת י"ח בשמיעה לבד אלא בקריאה דווקא, אבל מחמת ששומע כעונה הרי הוא כאלו קורא בעצמו:

והנה דעת החינוך שנשים אינן מצוות על מחיית עמלק ולא על הזכירה כלל, וא"כ נשים שחייבות במגילה משום שהן היו באותו הנס שפירש"י שהיו באותה הגזירה להשמיד וגו' אין עליהם אלא חיוב שמיעה שנתקן עבור ההצלה כנ"ל, אבל חיוב הקריאה שנתקן משום נס של מחיית עמלק לא שייך בנשים שהם לא נצטוו בכך, ומשמע נמי שלא היו בקושרי המלחמה כלל, דנשים לאו בני מלחמה נינהו, ע"כ נשים אין בהם אלא מצות שמיעה לבד ואינה יכולה להוציא אלא נשים דוגמתה, ולגבי מצות קריאה חשובה אינה מחויבת בדבר שאינה מוציאה את אחרים י"ח:

בש"ס מגילה שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה כתב זאת זכרון בספר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מ"ש בנביאים בספר מ"ש במגילה כתנאי כתוב זאת מה שכתוב כאן זכרון מ"ש במשנה תורה בספר מ"ש בנביאים דברי ר"י ר"א המודעי אומר כתב זאת מ"ש כאן ובמשנה תורה זכרון מ"ש בנביאים בספר מ"ש במגילה, ויש להבין מאחר דמן הכתוב עצמו אין הכרע, דיש לדרוש כר' יהושע, אלא דבסברא פליגי אם יש לחשוב כאן ובמשנה תורה כחדא, או כתרתי, וא"כ איך שייך לומר שמצאו מקרא כתוב בתורה, הלא גם מעיקרא ידעו מזה הכתוב אלא שדרשוהו כר' יהושע:

ונראה דהנה יש להתבונן בטעמו של דבר דבשלשה מקומות יש להזכיר ענין עמלק, למה דווקא בשלשה ולא סגי לי' בתורה לחוד, דתורה היא הכל, וליכא מידי בנביאי דלא רמיזא באורייתא, ולא עוד אלא שאסור להזכיר יותר משלשה כאמרם ז"ל שלישים ולא רבעים, למה יהי' עוד אסור, ודי הי' לומר שלא נצרך אבל לא שלא יהי' רשאי:

ונראה כי הנה ידוע ששלשה לבושי האדם הם מחשבה דיבור ומעשה, והם מקבילים לגוף ונפש ושכל, מעשה הוא לבוש הגוף כי כל מעשה מתיחס לגוף הפועל במעשה, דיבור הוא לבוש הנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ובתרגום לרוח ממללא, מחשבה היא לבוש השכל, והם מקבילים לשלשה עולמות מעשה לעולם העשי', דיבור לעולם היצירה ששם עולם המלאכים המדברים בשיר, מחשבה לעולם הבריאה, היכל ק"ק, והם מקבילים לזיו והארה שלשלש אותיות אחרונות ובשם הוי' ב"ה כידוע, ובכולם נברא האדם לעבוד את השי"ת, מחשבה להיות בתורה, היינו להטריד שכלו בתורה, דיבור לתפילה שירות ותשבחות המתיחס לנפש כמ"ש ואשפכה את נפשי לפני ה', מעשה למצוות מעשיות, ואת זה לעומת זה הוא שליטת עמלק מבלבל את המחשבה, ומאטם את הלב מן התפילה ומפיל עצלות מלעשות מצוות מעשיות, אדרבה מכניס הרהורים רעים במחשבת האדם ומושך לפגם הדיבור לה"ר ורכילות ונבלות הפה ולמעשים בלתי ראויים:

ומ"מ אין שליטת עמלק אלא על לבושי הנפש שזה נחשב חיצוניות כמו לבוש שהוא חיצונית האדם, אבל על הנפש בעצמותה אין לעמלק שליטה, וכמו מאז שלא הי' לו שליטה אלא על פליטי הענן, וכן בהעולמות עד עולם הבריאה ועד בכלל יש עוד מציאות לחלקי הרע אלא ששם רובו טוב ומיעוטו רע, ואף גם זאת רק בחיצונית העולמות, אבל משם ולמעלה אין שום מציאות לחלקי הרע וכמ"ש לא יגורך רע, וע"כ לעומתם למטה יש לעמלק שליטה רק בשלשה לבושי הנפש אבל לא בעצם הנפש:

ונראה דלעומת שלשה אלה שיש לעמלק שליטה בהם שהם מחשבה דיבור ומעשה, נצטוינו בשלשה מצוות בענין עמלק, לא תשכח בלב דהיינו מחשבה, זכור בפה דהוא דיבור, מחיית עמלק בפועל במעשה, וי"ל דכנגדם יש שלש מצוות בפורים, קריאת המגילה נכללו בה שתי מצוות, קריאה ושמיעה, כמו שהגדנו במאמר הקדום באריכות, ואין מהצורך לכפול הדברים, והנה שמיעה היא במחשבה וקריאה בדיבור, ואח"כ בעשי' הסעודה, משלוח מנות ומתנות לאביונים, ונראה עוד ששלש מצוות שבעשי' הם לעומת שלשה לשונות שבאגרות של המן להשמיד להרוג ולאבד, אנשים, ונשים, וטף, אשר נהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, ויש להקביל אלו לעומת אלו, ואין להאריך, ישמע חכם ויוסיף לקח:

ולפי האמור יובן הא דכתבתי לך שלישים ולא רבעים, להורות שאין לעמלק שליטה אלא בשלשה הנ"ל מקביל לשלשה עולמות, וע"כ נזכרה מחיית עמלק בתורה נביאים וכתובים, תורה היא בשכל ובמחשבה, וידוע מהאריז"ל דתורה דילן היא בבריאה,

נביאים הוא בדיבור כמו שפירש"י בפרשת וארא שנביא מגזרת ניב שפתים, עיי"ש, כתובים היא נגד המעשה ששם של דבר הוא מהותו, ושם כתובים שהוא כתוב בספר בפועל ובמעשה, והנה בתנחומא שבהזכרת מחיית עמלק אנו מוחין את שמו, וע"כ במה שנכתב בתורה בנביאים ובכתיבים ואנו קורין את הפרשה בתורה ומפטירין בנביא, וקורין את המגילה בכתובים אנו מוחין את שמו משלשה הנ"ל ומשלשה עולמות, וע"כ יובן הא דכתבתי לך שלישים ולא רבעים, שאם הי' רביעים הי' מורה שיש לעמלק ח"ו שליטה גם בעולם האצילות ובעצם הנפש שצריכין למחותו משם, והי' פגם וזלזול ח"ו, ואין הדבר כן כי לא יגורך רע:

ולפי האמור יש לפרש הא שמצאו מקרא כתוב בתורה, היינו שבירושלמי איתא הלשון האיר הקב"ה את עיניהם ומצאו מקרא כתוב בתורה, משמע הלשון דגם מקודם היו יודעין מזה הכתוב אלא שעד כה לא היו עיניהם מאירים לראות מה שראו אח"כ, והיינו דהנה כתיב כתוב זאת וגו' ולא סגי לי' למסור זה בע"פ, או לכה"פ שיהי' שוה לכל תורה הכתובה, אלמא שיש בענין עמלק תוספת חיוב כתיבה על כתיבת ספר התורה, מזה הבינו שנדרש שיהי' בפועל כנ"ל והיינו שיהי' מוזכר בכתובים שזהו בפועל ביותר כנ"ל לעומת המעשה, ומטעם הנ"ל למחות את שמו משלשה עולמות, ומחמת זה עצמו מובן שכאן ובמשנה תורה נחשב כאחד, שהרי שניהם הם בעולם הבריאה כנ"ל בשם האריז"ל:

בש"ס מגילה ריב"ל פתח להאי פרשתא מהכא והי' כאשר שש ה' עליכם להטיב אתכם כן ישיש להרע אתכם, ומי חדי וכו' אמר ר"א הוא אינו שש אבל אחרים משיש, וברש"י וכשנתחייבו כלי' בימי המן היו אויביהן שמחין להם, ואינו מובן מה נ"מ הוא זה לענין המגילה עד שלקחו זה לפתיחה, וי"ל שמאהבת ה' לעמו ישראל שיתף שמו בצרתן, היינו שעם העונש יש נמי חילול ה' ובזה נסמתם פי המקטריגים, שאינם יכולין לקטרג ולומר שיהי' שם שמים מתחלל ח"ו, והנה כשאויבי ישראל שמחין על צרת ישראל הם מחרפין ומגדפין, ומחמת זה עצמה הישועה מוכרחת, וא"כ מטעם זה אחרים משיש, וזה מדה המהלכת ע"פ כל הדורות השי"ת יזכינו לראות שיתגלה כבוד שמים בכל העולם כשם שראינו בחילולו בב"א:

פרק יד

שושן פורים

יש להתבונן בזה ששלשה זמנים חלוקים לענין מקרא מגילה כפרים ועיירות ומוקפין, ונראה עפ"מ שהגדנו תמול ששליטת עמלק הי' בגוף בנפש ושכל, וכאשר נהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם נשתלמו ישראל בשלשה אלה, וע"כ תקנו

לעומתם שלשה זמנים אלו, מוקפין כנגד השכל, שהשכל הוא מגדיר ומגביל את האדם שיהי' לו מעצור לרוחו, וכמ"ש עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצור לרוחו, ובחי' השכל שבאדם הוא שם מעצור לרוח האדם, וכמ"ש בשהמע"ה ויתן ה' חכמה לשלמה כחול ובמדרש ריש חקת מה חול גדר לים כך היתה חכמה גדורה לשלמה, עיירות הוא מלשון התעוררות שהיא בנפש, כפרים הוא בגוף ובשה"ש לכה דודי נצא השדה נלינה בכפרים, וברש"י אמרה כנס"י רבש"ע אל תדיינני כיושבי כרכים שיש בהם גזל ועריות אלא כיושבי פרזות שהם בעלי אומנות ועוסקים בתורה מתוך הדחק, וברש"י עירובין (כ"א:) נצא השדה בני בגא ועובדי אדמה ועוסקים בתורה מתוך הדוחק עכ"ל, א"כ יושבי כפרים שהם בעלי עבודה מתייחסים לגוף:

ולפי האמור מיושבת קושיית הראשונים מה ראו אכנה"ג לחלוק את קריאת המגילה לזמנים חלוקים, והתורה אמרה משפט אחד, ולהנ"ל י"ל שבזה מורים אשר כל חלק וחלק מישראל אפי' אותם שאין להם אלא העשי' לבדה נמי יש בהם שבח, ואילו היו כולם ביום אחד לא הי' נראה מעלתם בפ"ע, וזה עצמו המקרא שבשה"ש הנ"ל לכה דודי נצא השדה וגו' שם אתן את דודי לך, פירש"י שם אראך את כבודי ואת גדלי שבח בני ובנותי עכ"ל, היינו בני ובנותי שהם קטנים ועדיין אינם אלא בחי' גוף נמי יש בהם שבח:

פרק טו

שנת תרע"ט

שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי, כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דישראל כשהרגישו את מעלתם עדיין התפעם רוחם בקרבם אם ישאר להם לאחר זמן מזה התעלות מאומה, כי אולי לעומת שבא כן ילך, אבל בראותם תכלת מרדכי ותכלת היא מראה שאינה משתנית, וזהו עיקר סימן בין תכלת של חלזון לשאר מיני צבעונין הדומין לה כבש"ס מנחות, מזה הבינו שימי הפורים האלו לא יעברו מתוך היהודים וגו' עכ"ד, ויש לבאר הדברים כי ידוע ההפרש בין ששון לשמחה, שמחה היא הבאה לאדם בהדרגה ובישוב הדעת, וששון הוא הבא פתאום כמו המוצא מציאה שלא עלה על דעתו מקודם כענין שכתוב שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב:

ונראה כי צהלה היא בלי ישוב הדעת כלל עוד יותר מששון, כי המוצא מציאה הוא מכוין את דעתו להגביה עכ"פ וצהלה היא הבאה אל האדם ממילא עוד יותר מכלי כח הקיבול לשום מעצור לרוחו אלא גורם המיית קול עליזות, וזאת ידוע כי כל דבר הבא לאדם בלי הכנתו אין לו קיום כ"כ, וע"כ צהלה ושמחה היא ענין נתעלה בכפלים שהיא אור גדול הבא מבלי הכנה ואפיע"כ יש לו קיום כהוראת שמחה, וכ"ז בא להם לא מכח

עצמם אלא מכח מרדכי, שכחו כח נעלם מאד, ובלי שום השתנות כמ"ש ולא קם ולא זע ממנו, אף שידע שהוא בסכנות נפשות, אעפי"כ עם שלא קם ממנו עוד נוסף שלא זע ממנו שהוא כח עצום מאד, וע"כ זכה ללבוש תכלת מראה שאינה משתנית כנ"ל:

ונראה להוסיף ולומר דהנה בעשו כתיב ועברתו שמרה נצח, וע"כ מרדכי שהתגבר על המן לקח ממנו מדתו זה להכניסו לקדושה, וזהו ולא קם ולא זע ממנו, ולא כתיב ולא זע מפניו כמשפט הלשון, מוכח שבא לרמז דבר נעלם שזה שלא קם ולא זע, ממנו היתה, היינו מידי המן היתה זאת לו שרווח ממנו מדה זו [וי"ל עוד שזה הי' ענין חמשה לבושי מלכות שנתלבש מרדכי כמ"ש תכלת וחור, עטרת זהב גדולה, ותכריך בוץ, וארגמן, כי בהאריז"ל שאות ה' שבהמן רומז לחמש גבורות מנצפ"ך שהי' להמן, ובאשר מרדכי התגבר עליו והכניס את כל אלה להקדושה, נתהוה מזה למרדכי החמשה לבושים] וזה עצמו הי' פתח לכל ענין הנס ושישאר ממנו לדורות וידוע בדברי חכמי האמת שפורים הוא בנצח:

ובזה יתבאר לנו דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם מלאכה לא קבילו עלייהו, שרצו שתשאר ההארה אף בימי החול שכחות הרעות ועמלק בראשם מתאמצים לשלוט בהם, עכת"ד, ולפי דרכינו יתבאר עוד, דבאם הי' יו"ט ואסור בעשיית מלאכה, הי' בהכרח נשתנה ביום חול ובהיתר מלאכה, ואין זה מעיקר הנס שהיתה הכוונה במדת נצח שלא ישתנה:

ונראה שזה הי' פתח לגאולה העתידה, היינו דבפשיטות הי' צריך להיות מעשה המן במלכות אדום, אלא מה' היתה זאת שנתגלגל מעשה המן במלכות שאינו של אדום, וע"כ לא הי' כח הנצח שבו כ"כ גדול ונצחו מרדכי, ושב מדה זו לכל ישראל ובכח הנצח החזיקו ישראל מעמד במלכות יון, ומזה בא נס חנוכה, וגם כל החיזוק שמתחזקים ישראל בגלות אדום עד ביאת הגואל משם הי', וזהו תשועתם היית לנצח ותקותם בכל דור ודור:

כתוב זאת זכרון בספר, ובש"ס מגילה כתוב זאת מ"ש בתורה זכרון מ"ש בנביאים, בספר מ"ש במגילה, ונראה עפ"מ שהגדנו כבר שעמלק הי' מקולקל הן במחשבה הן בדיבור הן במעשה, וע"כ נצרך למחות את שמו הן מתורה והן מנביאים והן מכתובים, תורה היא השכל שהיא במחשבת האדם, נביאים היא בדיבור כמ"ש ואהרן אחיך יהי' נביאך, ועי' ברש"י שם, כתובים ע"ש המעשה שהוא כתוב בקלף, וע"כ במלחמת עמלק הי' שלשה משה ואהרן וחור שתמכו בידיו, ובמכילתא אהרן בזכות הכהונה, חור בזכות המלכות, מרע"ה הוא המחשבה של ישראל, אהרן הדיבור כנ"ל ואהרן אחיך יהי' נביאך,

וכן הוא ענין הכהונה ברכת כהנים, חור הוא בזכות המלכות שמתיחס לעשי' כידוע למבינים, וכתיב ודוד מנגן ביד, וכן המן הי' בו כח עמלק מקולקל במחשבה דיבור ומעשה, במחשבה כמבואר בפדר"א שכן דרכן של הרשעים שמחשבין את הסוד בלבם כמ"ש ויאמר המן בלבו, דיבור ויאמר המן אל המלך, במעשה עשרת אלפים ככר כסף, וכן הפיל פור וכולם נרמזים בשלשה אותיותיו, ה' הוא בחי' דיבור, ויש רמז לזה מ"ש בדבר ה' שמים נעשו, וידוע דעוה"ז נברא בה', מ' הוא מחשבה מחשבת הלב, נון פשוטה מה שמתארכת הנון מורה על עשי' סופה דכל דרגין, וע"כ לעומתו עמדו מרדכי ואסתר וישראל, מרדכי בסוד המחשבה, וזה מרדכי מרי דכי ראש לכל הבשמים שהקטורת דבר שבחשאי, אסתר בדיבור לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה, וישראל בצומות וזעקתם הוא במעשה, וכן עשו אח"כ המלחמה בעשי' והכניסו עצמם בסכנות נפשות המלחמה:

וי"ל שזהו ענין שלשה מצות שבפורים, קריאת מגילה וסעודה, משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, קריאת המגילה היא בדיבור, סעודה היא במחשבה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אהא דחייב לבסומי בפוריא, היינו שאפי' הדעת שלו יתן עבור המצוה, ושמירת הדעת שנסתלק ע"י השכרות לא יעצור בעדו, וכל דבר שאדם נותן עבור המצוה, זוכה עבורו לאותו דבר עצמו ביתר שאת, ע"כ בעבור עד דלא ידע זוכין בעבורו למחשבה טובה ודעת שלימה, ומשלוח מנות ומתנות הוא בעשי', וכ"ז מחמת סילוק כח עמלק ממחשבה דיבור ומעשה, וכנגד סדר ג' אותיות של המן נסדרו שלש מצות אלו:

יש להבין שייכות סעודת אחשורוש והריגת ושתי לנס המגילה עד שאם חיסר בקריאת המגילה גם מענין הזה ג"כ לא יצא, ובפשיטות אינו מובן דאפי' לא הי' מעשה זה כלל, אלא שהוצרך אחשורוש לאשה ונלקחה לזה אסתר, הי' יכול להיות כל ענין הנס:

ונראה דהנה מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע, וכפי הנימוס טבע המלכות שיהי' ענינה בהסתר ולא בהתגלות כאמרם ז"ל מאן דלא אשתעי במחוג יתחזי קמי מלכא, וסעודות אחשורוש לכל העם מקטן ועד גדול להראותם את כל גנזי המלכות הרי הוא יוצא מחק וגדר המלכות, אך כ"ז הוא מכלל הנס ויד נעלמה שהתנהגה את כל ענין זה, למען אח"כ כשחזר כל הכבוד אל היהודים כמ"ש ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, וכולם מנשאים את היהודים כי נפל פחד מרדכי עליהם, ובזוה"ק פחד אחשורוש לא כתיב אלא פחד מרדכי, ומרדכי יצא בלבוש מלכות וגו', ונהפוך התגלות יקר המלוכה להתגלות יקר מלכות שמים, ומזה נצמח בנין בית שני שהי' יקר האהבה עצום מאד עוד יותר מבית ראשון כבש"ס יומא (נ"ד.) שבמדבר היו ישראל ככלה בבית

אבי', וע"כ כתיב ולא יבואו לראות כבלע את הקודש, אבל בבית ראשון היו ככלה בבית חמי', אבל בבית שני מסיק הש"ס בלשון זה נתגרשה קאמרת נתגרשה חזרה לחיבתה הראשונה פירש"י האי מעשה בבית שני הוה שלאחר שנתגרשו וחזרו לחיבתה הראשונה לתחילת חיבתן שאין גסין זב"ז עכ"ל, ומצד הסברא י"ל שישראל עדיין היו בשפלות הקומה מכח צרות הגלות, ע"כ לעומתם התגלות יקר מלכות שמים נמי לא הי' יכול להיות במעלה רוממה כי הכל תלוי במעשה התחתונים כבזוה"ק ח"ב (קפ"ד:) והי' צריך ליקח זה מצד ההיפוך היינו שנהפך התגלות מלכות האומות להתגלות מלכות שמים, וע"כ שוב היו ככלה בבית אבי' שאין גסין זב"ז, וע"כ כל הסיפור שמתחילת המגילה וכל סדר הסעודה הכל הי' לצורך ובנס:

בפייט לפרשת זכור תכלית שבעים נתלה על חמשים, הפירוש שבמדרש פ' נשא פרשה י"ד סי' י"א שיש שבעים פסוקים מגדל המלך את המן עד ויתלו את המן, וזהו תכלית שבעים פסוקים נתלה המן על עץ חמשים:

וטעם הדברים יש לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי כח עמלק הוא למטה מהשמים, וע"כ כשישראל דבקים בתורה שהיא למעלה מהשמים [וכאמרם ז"ל מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, תחת השמש אין לו אבל בתורה שלמעלה מהשמש יש לו, ומה שנקרא בכל מקום שמים נקרא בקהלת שמש] אינם מתייראין מעמלק, אבל ברפידים שרפו ידיהם מן התורה אז ויבוא עמלק, וע"כ המצוה למחות את זכר עמלק מתחת השמים ששם משכנו, והנה כל הארץ שהיא תחת השמים נתחלקה לז' איקלימים כענין ימי בראשית, ומשם הם האומות כמספר שבעים, ע"כ המן זרע עמלק ראשית גוים הי' לו כח שבעים ולא יותר, וזהו ענין השבעים פסוקים המדברים מענין המן, אך הוא הי' רוצה להתגבר על מרדכי בכח שלמעלה מיצירת שבעת ימי בראשית, וע"כ עשה העץ גבוה חמשים אמה כמספר חמשים שערי בינה, ומשם היתה מפלתו כי למעלה משבעים אין לו מקום כלל, וע"כ נתלה על עץ חמשים:

פרק טז

שושן פורים

בהר"ן ריש מגילה ויש כאן שאלה מה ראו אנשי כנה"ג לחלוק מצוה זו לימים חלוקים ולקבוע יום מיוחד לפרזים ויום מיוחד לכרכים, משא"כ בשאר מצות, שהרי התורה אמרה תורה אחת ומשפט אחד יהי' לכם וכו', והנה כבר דברנו בישוב קושיא זו, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

והנה בש"ס חולין (צ"א.) בהא דכתיב ביעק"א ויאבק איש עמו עד עלות השחר רשב"נ אמר כגוי נדמה לו וכו' רשב"א קמי' דר"פ משמי' דרבא בר עולא כת"ח נדמה לו, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיש שני מיני יצה"ר יש שתקפו בכח שלא ישום מעצור לרוחו אף שיודע שזה אסור יתכוין לעשות איסור, ויש יצה"ר המסמא את עין האדם ולהחליק הדבר בעיניו שאיננו כ"כ חמור ויכול להיות יהודי נאמן רוח גם אחר מעשה זה, או לומר שהוא צורך ומצוה בו עד לומר לטוב רע ולרע טוב, והנה יצה"ר זה התוקפהו בכח לעבור עבירה אף שיודע שהוא עבירה, זהו כגוי נדמה לו להלוט אחר הרע, ויצה"ר המסמא את עיניו עד לומר לטוב רע ולרע טוב, זהו כת"ח נדמה לו המראה פנים להיתר עכ"ד, והנה בודאי אלו ואלו דא"ח, דבא על יעק"א ע"ה לפגמהו בשני מיני יצה"ר אלו כה או כה, אבל יעק"א ע"ה הי' מצבו איתן מנצח את המלאך:

ויש להוסיף ולומר דהנה ידוע שע"ז אין בה שום היתר אפי' לשעתה עפ"י נביא, ונביא המתנבא לעבוד ע"ז יהרג, אבל שאר מצות שבתורה יש בהן היתר לשעתו עכ"פ עפ"י נביא, ועוד זאת דכל מה דאסר לן רחמנא שרא לן רחמנא דבר כנגדו, לבד מע"ז שאין דוגמתו שום היתר, וע"כ יצרא דע"ז אין שייך לומר שיצה"ר מסיתו ומטעהו שהיא איננה אסורה או עוד מצוה, וכל יצרא דע"ז במזיד הוא רק כגוי נדמה לו אך יצרא דשאר ענינים ואפי' פגם ברית רח"ל באשר יש בענינים אלו צד היתר, וכאמרם ז"ל שרא לן רחמנא, יש שייכות ליצה"ר לסמא את עיניו ולהחליק הדברים שזה איננו בכלל האיסור, וזה בכלל כת"ח נדמה לו:

והנה ליעק"א ע"ה לא הי' יכול לפגום לא באופן זה ולא באופן זה, אבל אמרו ז"ל ויגע בכף יריכו אלו צדיקים וצדיקות העתידים לצאת ממנו, וי"ל דהא דהי' לו שליטה ליגע בזרעו אחריו, היינו יצה"ר זה שכת"ח נדמה לו והוא בכלל שאר עבירות, ואפי' פגם ברית עמהם, אבל לעבוד ע"ז במזיד אף שיודע שהוא ע"ז שזהו כגוי נדמה לו אין לו שליטה כלל אף בזרעו הצדיקים, ולא עוד אלא שזה מדה המהלכת אפי' בין פשוטי העם למסור נפשם שלא לעבוד ע"ז, וכבר הי' אלפים ורבבות מפשוטי העם שנשפך דמם כמים שלא לעבוד ע"ז במזיד:

ובזה יש לפרש הכתוב וירא כי לא יכול לו ויגע בכף יריכו, שבענין ע"ז ראה שלא הי' יכול להטיל פגם אפי' בזרעו אחריו, ומ"מ ויגע בכף יריכו היינו ביצה"ר דכת"ח נדמה לו הי' לו שליטה בזרעו אחריו עכ"פ, וחטא פגם ברית ובכללו שאר חטאים כנ"ל מתיחס ביותר לכף הירך ששם מקומו, בזה הי' לו מקום שליטה לפגום את זרעו אחריו עכ"פ, וי"ל עוד דמה"ט כל מקום שיצרא דע"ז מתפשט להכריח וכגוי נדמה שם באותו מקום

לעולם נצמח קידוש שם שמים, שהקידוש עולה ע"י אותם שמסרו את נפשם, ולעומת שיצר זה מדמה למעט כבוד שמים, אדרבה נתרבה בזה כבוד שמים יותר, והדברים ידועים בקורות עולם:

והנה ידוע שישראל בשעת גזירת המן היו בידם שני חטאים, חטא שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ועוד חטא לאנשי שושן שנהנו מסעודתו של אותו רשע, והנה ענין סעודתו של אותו רשע איתא במדרש פרשה ואו אמר המן לאחשורוש אלהיהם של אלו שונא זימה העמיד להם זונות ועשה להם משתה וגזר עליהם שיבואו כולם ויאכלו וישתו ויעשו כרצונם שנאמר לעשות כרצון איש ואיש כיון שראה מרדכי כך עמד והכריז עליהם ואמר להם לא תלכו לאכול מסעודתו של אחשורוש שלא הזמין אתכם כי אם וכו' ולא שמעו לדברי מרדכי והלכו כולם לבית המשתה א"ר ישמעאל י"ח אלף וחמש מאות הלכו לבית המשתה ואכלו ושתו ונשתכרו ונתקלקלו וכו' הרי שכל ענין הסעודה היתה עצת יצה"ר להמשיכם לפגם ברית, אבל הי' הדבר מוסתר מכלל העם שפורש רשת לרגליהם והי' נראה שהוא כבוד מלכים לבד, ולא עוד אלא שבפדר"א פרק מ"ט שכל מי שהי' מאכלו בטהרה היו נותנין לו מאכלו בטהרה, עד שמצא היצה"ר מקום לסמא את עיניהם שאין בו נדנוד עבירה ואולי עוד מצוה לכבוד המלכות ויצמיח מזה טובה לכלל הגלות, א"כ זהו ממש יצה"ר שכת"ח נדמה לו, שבענין זה יש לו שליטה כמ"ש ויגע בכף יריכו שרומז לפגם ברית כנ"ל, ובעוה"ר עלה בידו כי רבים נתקלקלו ר"ל כנ"ל במדרש, אך יצה"ר שכגוי נדמה לו להשתחוות לצלם בימי נבוכדנצר, לא עלה בידו כלום למעט ח"ו כבוד שמים, כי לעומת רוב המשתחוים התגבר כבוד שמים תיכף במעשה דחמו"ע עד שכל הגוים אמרו יש לכם אלוק כזה, וגם נבוכדנצר בעצמו הודה בכבוד ה' וכמו שהגדנו לעיל שזה נרמז בפסוק וירא כי לא יכול לו:

ומ"מ מחמת חטא המשתחוים נצמח גזירת המן על כל המקומות, וא"כ בכל העולם הי' רק חטא אחד של המשתחוים בסיבת יצה"ר שכגוי נדמה לו, והנה תשובת ישראל ודברי הצומות וזעקתם עלה למעלה ראש והיתה תשובתם כעין תשובה מאהבה כדאיתא בספה"ק, שהרי הגזירה לא היתה אלא על היהודים וכל הכופר בע"ז נקרא יהודי, ואם הי' מי מהם נתרצה לעזוב דתו ח"ו לא הי' חלה עליו הגזירה, וע"כ הי' כמשפט תשובה מאהבה שזדונות נעשו להם כזכיות, וע"כ לא די שנצולו אלא אדרבה ונהפוך הוא אשר ישלטו המה בשונאיהם כאלו היו ידיהם מלאים זכיות:

ולפי האמור יתבאר מה שבכל עולם לא הרגו בשונאיהם אלא יום אחד ובשושן שני ימים, דבכל העולם שלא הי' בידם אלא חטא של השתחואה לצלם מיצה"ר דכגוי נדמה לו שלא

הצליח במעשיו כנ"ל שנצמח קידוש השם גדול יותר מהחילול שע"י המשתחוים, ע"כ כשנהפכו להיות זכיות נמי לא הי' נחשב זכות כ"כ גדול, שהרי בזכות שנהפך להיות, א"א שיהי' יותר גדול מכפי מסת החטא שהי' מעיקרא, וע"כ נזדמן להם שיום שנחו מאויביהם ועשו אותו יו"ט הי' ביום ארבעה עשר ביום שסיהרא איננה כ"כ בשלימותא, אך אנשי שושן שהי' בידם גם חטא הסעודה מיצה"ר שכת"ח נדמה לו, שהצליח מעשה שטן מרבים שנתקלקלו, ולא הי' אז תיקון כ"כ מהרה, מתחילת מלכות אחשורוש בשנת שלש למלכו עד זמן גזירת המן שעשו תשובה שלימה ונהפך לזכיות, היו הזכיות גדולים עוד יותר, ע"כ הרגו בשונאיהם עוד יום אחד, ובאשר הי' חטאם גם בפגם הברית וידוע שפגם ברית נוגע למלכות שמים שנמשלה ללבנה, ע"כ עלה בידם יום נוח שלהם ביום ט"ו לחודש דסיהרא בשלימותא:

וי"ל דהיינו טעמא דאסתר לא בקשה לתלות את עשרת בני המן ביום הראשון אלא ביום השני, דהנה ידוע דפגם ברית גורם כפיפת הקומה וסילוק צלם אלקים כבזוה"ק, וע"כ ביום השני דזדונות הסעודה של אותו רשע נחשב לזכיות נתגבר כח צלם אלקים שבישראל וזקיפת קומתם, ולעומתם נסתלק זה משכנגדם. ע"כ הגיע העת לתלות את עשרת בני המן לקיים בהם בעיר צלמם תבזה, כי אין בזיון יותר מהתלוי כמ"ש הרמב"ן פ' תצא:

ויש להוסיף ולומר דהנה יצי"מ הי' מחמת תיקון פגם ברית במצרים כאמרם ז"ל במצרים נמצאו שלמים ושם י"ק מעיד עליהם, וכבמכילתא ד' דברים הי' לישראל במצרים ואחת היתה ופרסמה הכתוב, ואף היא היתה שוגגת כסבורה שהיא בעלה, ובזכות זה יצאו קודם הד' מאות שנה ודילג על החשבון, וע"כ נתקשרו באהבה האלקית לעומת הריחוק מאהבה החומרית כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך וגו' וכתוב ובנ"י יוצאים ביד רמה כמשפט שומרי ברית היפוך כפיפת הקומה של פוגמי ברית, וזה נתחדש בכל שנה כשמגיע זמן הפסח, וכן בכל שלשים יום קודם הפסח מתעורר אור החוזר של הפסח, מחמת שמירת הברית, וע"כ ביום י"ד באדר מתחיל השלשים יום קודם שחיטת הפסח [כי כל השלשים יום מחמת שחיטת הפסח הוא כבש"ס ריש ע"ז] וע"כ אנשי שושן שזכו מצד עצמם למעלת שומרי ברית כנ"ל נסתייעו עוד ביום י"ד באדר מאור החוזר של פסח, והרגו בשונאיהם גם ביום ההוא ולקחו את מעלת הצלם משונאיהם וע"כ את עשרת בני המן תלו:

ומכל מה שכתבנו מובן הטעם שקבעו אנשי כנה"ג את ימי הפורים לימים חלוקים, ולא ראי זה כראי זה, אלא משום התאחדות ישראל אסרו של זה בזה, כי כל אחד משפיע

לזולתו היהודים, אבל עיקר הקביעות משום הזדונות שנעשו כזכיות הי' מוכרח להחליק לכל מקום כפי הזדונות שהי' שם שנעשו כזכיות:

יש להבין דבהודאה לא נזכר כלל נס המלחמה שהי' אז בי"ג וי"ד אדר, אלא ממפלת המן שלא הי' באותו העת כלל אלא בט"ז ניסן, ואגב גררא נזכר גם תליית בניו, משא"כ בחנוכה שנזכר הנם שנעשה בחנוכה, ולמה לא נזכר נס המלחמה בפורים:

ונראה דהנה ידוע בספה"ק שכל אויבי ישראל שנהרגו אז היו כולם עמלקים שמדין תורה לעולם בני מיתה נינהו כשסיפוק בידינו אך בעודנו בגלות שלא הי' סיפוק בידינו אין אנו נצטוינו במצות יהרג ואל יעבור, וממילא בימי המן שניתן ליהודים רשות מאת המלכות להרוג בשונאיהם שוב הי' מצווים להרוג אותם מדין התורה, והנה כתיב לא בשמים היא וכו' פירש"י אלו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה וכבר דברנו כי היתכן שתהי' המצות לעלות השמים וללמדה שהרי אי אפשר ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ופרשנו שבאם הי' המצוה כך, אז הי' באמת יכולת בידינו לעלות אחרי' לשמים, כי הביט בתורה וברא את העולם, ואם הי' המצוה כך בתורה הי' סדר הבריאה ג"כ באופן שהיינו יכולין לעלות אחרי':

ומעתה דבימי אחשורוש אחר שניתן לנו הרשות להרוג בהעמלקים, והי' המצוה עלינו מדין תורה אף בלעדי המלחמה שוב לא הי' ניצוח המלחמה נחשב נס יוצא מהיקש הטבע, כי מאחר שכך המצוה כך יש יכולת בידינו, ועיקר הנס הי' מפלת המן עם היותו אז בגודל הצלחתו גבוה מכל השרים נפל בבירא עמיקתא לחרפות ולדראון עולם על עץ גבוה חמשים אמה, וכן תליית בניו שזה איננו בכלל תמחה את זכר עמלק, שהרי כבר מונחים פגרים נהרגים מאתמול, ע"כ נחשב בכלל הנס, אבל נס חנוכה שזולת המלחמה לא הי' מצוה להרוג את היוונים, א"כ נחשב הריגת היוונים לנס:

ארור המן אשר בקש לאבדי, יש להבין הרי כבר נתלה על העץ ונמחה שמו, מה שייך לומר שעוד יהי' ארור שהוא לשון חיסור וקללה הלוא איננו עוד במציאות כלל:

ונראה דהנה אמרו ז"ל מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, וכבר הקשינו הלוא איתא במכילתא שנשבע הקב"ה בכסאו שלא יקבל גרים מעמלק, ואפי' בדיעבד כשיקבלוהו אין הקבלה כלום כמפורש במכילתא שמפני זה הרג דוד את גר העמלקי בהודאת פיו ולא דנוהו כישראל, ועוד דבגוף הדבר שהרג את שאול אחר ששאול ביקש זאת ממנו בודאי לא הי' חטא בדבר כמו שלא הי' נחשב חטא בשאול גופי' שהרג א"ע כאמרם ז"ל יכול כשאול ת"ל אך, ועוד שלא הי' אפשר לשאול לחיות אחר נפלו ומיתתו היתה רק להציל את כבוד ה', ומוכח שדוד דנוהו כגוי אחר שנשבע הקב"ה כנ"ל, וא"כ

איך יתכן שבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, ובהכרח יש לפרש שרק נפשות שלהם היו מגולגלות ממקור מוצא בני בניו של המן, והא שנשבע הקב"ה שלא יקבל גרים מעמלק היינו בעודם בגוף העמלקי, והטעם מפני שעיקר חטא עמלק אף שבדרך מלחמה בא עלינו, וכבר היו אומות שעשו עמנו באכזריות חימה יותר ממנו ולא נענשו בעונש חמור כעמלק, הטעם כי עמלק הי' בו ניצוצי קדושה מאליפז אביו שקיבל מיצחק אבינו וכמ"ש בתנדב"א שאליפז צוה לבנו עמלק שידע שעוה"ב אינו מתוקן אלא לישראל אם רצונך לזכות עמהם צא וחפור להם בארות ותסייע אותם ביציאתם ממצרים, כיון שידע רשימו של דבר נהפך לאויב ושונא ובא והלחם עמהם, וא"כ המעט ניצוצי קדושה שהיו בידו נהפכו לרוע, וע"כ עונשו נמי שלא יקובל גרים ממנו, כי כל גר נהפך גופו הטמא לקדושה, וזה עמלק באשר הפך הקדושה לטומאה הי' עונשו נמי להיפוך שלא יהי' ביכולת גופו הטמא להתהפך לקדושה, וא"כ זה ניחא בגופו הטמא, אבל מעט ניצוצי קדושה שהיו בו אחר החרימו אותו נצרף בצירוף אחר צירוף וליבון אחר ליבון ושב אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה, ואלו הם שלמדו תורה בבני ברק, אך באשר הי' לאותן הנשמות בראשונה צירוף להמן צריכין שמירה שכח רע של המן ברוחניות [שבודאי עדיין היא במציאות עד גמר התיקון לעתיד] אותן הכחות יהיו ארורים חסרים ומקוללים שלא יהי' ביכולתם להטיל פגם או להתחבר לאותן נשמות המגולגלות:

פרק יז

שנת תר"פ.

ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו ולא קבל ותקרא אסתר להתך וגו' ותצוהו על מרדכי לדעת מה זה ועל מה זה וגו' ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף וגו' ולצוות עלי' לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה וגו', ותאמר אסתר להשיב אל מרדכי לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי וגו', ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר, הדקדוקים בפרשה זו רבו, וגם יש להתבונן בעיקר משא ומתן שבין מרדכי לאסתר, וכבר דברנו בזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

והנה כתיב כי מחה אמחה את זכר עמלק "מתחת השמים" תמחה את זכר עמלק "מתחת השמים" ודקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל כחו ושליטתו של עמלק הוא רק תחת השמים, ומשם צריכין למחותו, וע"כ כשרפו ידיהם מן התורה שהיא למעלה מהשמים והי' מציאתם למטה מן השמים, ע"כ אז נתגרה בהם עמלק עכ"ד, והנה ידוע הפירוש תחת השמים הוא בסדר הטבע, ולמעלה מהשמים הוא למעלה מהטבע, וידוע דסדר

הטבע הוא לבוש לדברים נעלמים וכחות שלמעלה מהטבע המתלבשים בה, וכחות החיצונים ואפי' שרי האומות אינם יודעים אלא מה שהוא נגלה ולא במה דתחות כנפי דלבושא, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דמהאי טעמא אין בית הסתרים מקבל טומאה, והברכה אינה מצוי' אלא בדבר בדבר הסמוי מן העין, עכ"ד, וממוצא הדברים ששליטתו של עמלק שהוא רק תחת השמים והוא למטה והשר שלו למעלה אינם יודעים בהנעלם כלום, אלא רק בכנפי דלבושא, ולא במה דתחות כנפי דלבושא:

והנה בזוה"ק ח"ב (י"ט.) אמר ר' יהודה בא וראה שכך הוא שכל זמן שהשר שלהם ניתנה לו שררה על ישראל לא נשמע צעקתם של ישראל כיון שנפל השר שלהם כתיב וימת מלך מצרים ומיד ויאנחו בנ"י מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים, ובודאי הפירוש שהוא סותם וחוצץ בפני התפלה, שהרי היא נשמעת בגלוי, וזהו ענין תפלה בלחש, זולת בציבור שהוא בקול מטעמא דבעינן למימר קמן, ובכל דבר הגלוי יש לו שליטה כשניתנה לו שררה על ישראל, ובזה הבנתי מה שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שהי' קובל על רב גדול אחד בדורו, שהי' מרעיש העולמות בגלוי על מלך הצר ואויב שהי' בימיו, ואמר בזה"ל היתכן שלעומת מלך גדול כזה יעמוד כ"כ בגלוי, ואם רוצים לעשות מה צריכין להשמר שאפי' מלאך לא ידע מזה עכ"ד, ובודאי כוונתו על שר הארץ שצריכין להשמר ממנו שהרי יודע ומרגיש מה שבגלוי, וע"כ אפי' תפלה הנדברת בפה ולשון הוא מרגיש, ונגדו אין עצה אלא עבודת המחשבה שאין שום ברי' יודע מחשבות אלא השי"ת לבדו:

ולפי זה י"ל דזה הי' טעמה של אסתר וכוונתה ששלחה בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו, שהיא הבינה שזה שמרדכי עושה בודאי מחמת שיש צרה גדולה ואיומה על ישראל ח"ו, וזעקתו היא בתפלה שתעלה השמימה, וחשבה שבזה אין תועלת שבאשר הזעקה תהי' נודעת לשר הארץ בודאי יהי' סותם וחוצץ בפני התפלה, וזהו שרצתה שיסיר שקו מעליו, שכבר דקדקנו שלכאורה הי' די בבגדים ממעלה ומה איכפת אם ילבש שקו מתחת למדיו, וכמו שמצינו במלך ישראל מלכים ב' ו' למד ויקרע את בגדיו והוא עובר על החומה וירא העם והנה השק על בשרו מבית, אך לפי דרכינו גם זה לא יתכן שהרי זה נחשב גלוי אצל שר הארץ, וכמו שגלוי הוא לענין קבלת טומאה, אבל מרדכי לא קיבל את עצתה ולא ביאר למה, ע"כ שלחה לו לדעת מה זה ועל מה, ובגמ' שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב מזה ומזה הם כתובים, ויש לפרש שהתורה היא כולה נעלמת כמ"ש ונעלמה מעיני כל חי ומעוף השמים נסתרה ובמדרש נצבים מעיני כל חי אלו החיות, ומעוף השמים נסתרה אלו המלאכים, וע"כ מה שיכולין

ישראל לעורר למעלה ושיהי' נעלם משר הארץ הוא רק בכח התורה ובאמצעותה שהיא נעלמה אף מהמלאכים, ואם ח"ו עברו ישראל על חמשה חומשי תורה, היינו על כל התורה כולה בלי שום שיור, א"כ שוב אין מקום לעורר באופן שיהי' בהעלם משר הארץ:

אבל ח"ו לא כך הי', וזה ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו, ובמדרש אמר להתך לך אמור לה בן בנו של קרהו בא עליכם הה"ד אשר קרך בדרך, והיינו עמלק ששליטתו תחת כל השמים שהוא עולם הטבע, ועולם הטבע היא צמצום החיות והעדר התלהבות, היפוך עולם העליון והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול וכו', וע"כ הי' בכחו של עמלק לקרר את ישראל בעבודתם כמו שבמפרשים בלשון אשר קרך וכבר דברנו בזה, וכן הי' ענין המן שלא בחנם אמר ישנו מן המצוות, היינו שעושין המצוות בבחי' שינה העדר החיות והתלהבות, שהמן בעצמו הי' הגורם לזה כמו עמלק לשעבר, וע"כ קודם לעשות התעוררות למעלה בבחי' שיהי' נעלם משר הארץ נחוץ שישראל יתעוררו למטה בתשובה ע"י זעקתו ברחוב העיר קרוע בגדים בלבוש שק היפוך ענין עמלק, ואז ממילא יתחלש כח עמלק מעצמו ואז תבוא אל המלך להתחנן לו, ובודאי נכלל בלשון זה מלך העליון כבמדרש שכל מקום שכתיב מלך סתם יש שבמלך מלכי המלכים הקב"ה הכתוב מדבר, אבל איננו כמו שחשבה אסתר שמעשה מרדכי הוא ענין תפלה שתעלה השמימה, אלא שכל אלה הוא לעורר את ישראל, ומ"מ היא עדיין לא נתרצתה, שהרי אחת דתו להמית, ובאשר עדיין כח עמלק שולט אין לסמוך על הנסים במקום דשכיח הזיקא:

אך טענת מרדכי אדרבה באשר קליפת עמלק שולטת בכל מה שתחת השמים, ע"כ אין עצה כי אם לאחוז למעלה מעולם הטבע, והיינו מסירת הנפש שזה דבר למעלה מן הטבע, שמה"ט אין ב"נ מצווה על קידוש השם, וכמו שכבר דברנו מזה במק"א, והיא השיבה לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי, והיינו שמסירת נפשה לבד עדיין אינו מספיק, וכמו תפלת יחיד שאיננה בקול ומטעם הנ"ל, אלא כנוס את כל היהודים וצומו עלי ושיהי' כחה כח הציבור, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי כח הציבור היא למעלה מהכלי ולשון ציבור היא מלשון צבורין ועומדים למעלה מן כלי המגביל, עכ"ד, וע"כ תפלת ציבור היא בקול כי מאחר שאינה נגבלת בכלי ע"כ לעולם היא למעלה מהטבע שהיא תחת השמים ותפלת ציבור היא למעלה מהשמים, וזהו שאמרו ז"ל שאין הקב"ה מואס בתפלתן של ציבור, באשר שכחם מגיע למעלה מהגבלת הטבע ומשליטת החיצונים שהם למטה מהשמים, וכאשר תהי' נסתייע מכח הציבור אז חפץ ה' בידה יצליח, והסכים עמה מרדכי:

ובזה יש לפרש מה שאמרו שהעביר יום ראשון של פסח בתענית ואף שבודאי התיקונים הגדולים שנעשה ע"י עבודת ישראל בליל הפסח ואכילת מצה ומרור וארבע כוסות והסיפור של יצי"מ גדול יותר מתיקון התענית, וכמו שאיתא בתנחומא שעונג שבת מועיל יותר מאלף תעניות, ומזה תקיש לתיקון עבודת ישראל בליל פסח, מ"מ באשר כל תיקונים אלו נעשו בגלוי בעובדא ובמלולא שזה נרגש לשר הארץ, ע"כ בחר מרדכי יותר בתעניות שהם בלתי שום עשי' אלא שלילת אכילה, זה יתכן שיהי' נעלם משר הארץ:

ואפשר לומר דאידך מ"ד שאמר שעבר ערקומא דמיא רמז יש בו, היות ידוע שכמה כחות חיצונים אין להם כח ושליטה אלא מעבר אחד של נהר ואין בכחם לעבור לצד השני, כי מים הם מקום טהרה, וענין זה נרמז בש"ס סנהדרין שכישוף אינו שולט במים, וזהו שאמר שעבר ערקומא דמיא, רמז למקום עליון נעלם שאין לשר הארץ שליטה שם, היינו למעלה מהשמים, שאין כח בשר הארץ לעבור שם:

בש"ס גיטין מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, בודאי אין הפירוש שהיו בני בניו ממש, שהרי נשבע הקב"ה בכסאו שלא יקבל גרים מעמלק, אלא ודאי הפי' שהי' בהמן רב ניצוצי קדושה אלא שהפכם לרע, וכמו שהגדנו כבר ממהות עמלק שהפך נהורא לחשוכא ומתקא למרירו, דאל"כ לא הי' להמן כח כ"כ, ומ"מ חלקי הטוב אינם נאבדים ואחר רב מירוק וזיכוך ע"י גיהנם וגלגולים מגלגולים שונים הם חוזרים אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה ושבו עוד לזה העולם להשתלם בתורה ובמצוות, ואלו הם נקראים בני בניו של המן וכענין שפרשו המקובלים בפסוק פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים, שהם אותם החוטאים עצמם שבאו בגלגול, כן י"ל נמי להיפוך שחלקי הטוב שבהמן נתגלגלו ובאו לזה העולם, והם הם שלמדו תורה בבני ברק, ואולי טיבותא אתעביד בהו שלא נצטרכו לכ"כ גלגולים, אלא בני בנים ממש היינו שני גלגולים גלגול אחד להעביר הזוהמא וגלגול השני לבוא בקהל ה', וזכו ללמוד תורה בבני ברק:

ונראה שזכה לזה משום דבמדרש שבשעה שהעביר את מרדכי רכוב על סוס המלך ברחוב העיר אותו רשע מה הי' אומר ואני אמרתי בשלוי בל אמוט לעולם ה' ברצונך העמדת להררי עוז הסתרת פניך הייתי נבהל, הנה בא והודה שהכל הוא מהשי"ת, ובזה נתעוררו בו חלקי הטוב שהיו טמונים בקרבו, ונתפרד מעצמותיו הרע, ומאחר שלא נשארו כ"כ דבוקים בו, ע"כ הי' די להם גלגול אחד להעביר הזוהמא, וברוך ה' היודע:

ומזה לימוד לכל אדם אף כשהוא במצב רע נורא מאד ר"ל אל יקטן בעיניו שום הגה ודיבור ואפי' מחשבה טובה, אף שאין בכחו להשאר על דרך טוב, מ"מ עוד היום, ויהי' לו לתועלת עצומה מאד, שאין הפה יכול לדבר והלב לחשוב עד כמה מגיעים הדברים:

בש"ס מגילה א"ר לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון או שמא על שקראתיו כלב שנאמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראתו ארי' שנאמר הושיעני מפי ארי', ויש להבין מדקאמר לבית הצלמים ולא לבית אחשורוש סתם משמע דצלמים הם דגרמי [וכיוצא בו מצינו במצרים שלא הי' הדיבור נגלה למשה בתוך הכרך לפי שהיא מליאה גלולים] א"כ למה לא הרגישה אסתר שהצלמים הם דגרמו ויצאת לידון בדבר חדש שמא אתה דן וכו' או בשביל שקראתו כלב, ולא עוד אלא דמשמע דכשחזרה וקראתו ארי' חזרה עלי' שכינה, ולמה הרי עדיין הצלמים לא נסתלקו, וכבר דברנו בו ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

ונראה דהנה בזוה"ק פנחס דיש עננין חשוכין דכל אור שבא בהן נטבע ונאבד והם כדמיון שבע פרות הרעות שבחלום פרעה דכתיב ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחילה, ונראה שזהו קליפת עמלק שהי' השקר שלו כפול ומכופל עד שהי' מחשיך כל אור, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דמלחמת עמלק היתה צריכה להיות קודם מ"ת, דאל"כ לא הי' אפשר ליתן את התורה כי שקרו של עמלק הי' מוצא תירוץ להכחיש את הכל, ולא היו מועילים נגדו כל הדברים הנפלאים ואורות הגדולים עכ"ד, א"כ עמלק הוא העננין חשוכין המבליע כל אור ולא נודע שבאו בקרבו, והנה אחשורוש שגידל את המן וינשאהו, ובמדרש שעשה לו בימה למעלה מבימתו, א"כ הרי אחשורוש נעשה מחובר וטפל להמן והרי הוא כמוהו, עד ששב גם אחשורוש להיות כעננין חשוכין הנ"ל:

ובזה יש לפרש הא דאמרו שהגיעה לבית הצלמים, כי לשון צלם הוא דמות ודמיון של דבר אחר, וע"כ הע"ז נקראת צלם, שבאמת אין בה ענין אלקי כלל אלא היא מתחפשת בדמות ודמיון, וזהו ענין שקר שהוא מטעה לומר על דמות ודמיון שהוא יש בו כח אלקי וע"ז כוונו ז"ל לכנות את בית מלכותו של אחשורוש לבית הצלמים אחרי שנטפל להמן שורש השקר:

ולפי האמור יש ליתן טעם למה נסתלקה הימנה שכינה בהגיעה לבית הצלמים, כי כבר הגדנו שמהותו של עמלק וכחו הגדול הי' מחמת שהי' בו ניצוצי קדושה נסתעף מיצחק אבינו ע"ה, אלא שהרשע זה הפכם לרע והפך מתקא למרירו ונהורא לחשוכא, ע"כ בשביל ניצוצי קדושה שהיו נבלעים בו הי' בו כח יותר, ויש לומר שזה עצמו הוא באשר הי' כדמיון עננין חשוכין שאין שום אור יכול להאיר אותם ונבלע האור בתוך העננין חשוכין עד שלא נודע כי באו אל קרבו, ע"כ הי' יכול להעשות להיפוך שהחושך יתגבר עד שיהפך נהורא לחשוכא, וע"כ להתגבר על כחות עמלק אין עצה ע"י ריבוי

האור שידחה את החושך, כי אדרבה שיש חשש שעוד האור יתהפך לחושך ועי"ז יתחזק החושך וכחו של עמלק עוד יותר, וע"כ אינו דומה עמלק לשאר האומות, שהם מחמת ריבוי האור יתכן שישתנו לטובה וכמו שיהי' לעתיד שכתוב כי אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', אבל עמלק אין לו תקנה אלא מחיית זכרו, כי ריבוי האורות מגרע גרעו שיתחזק ברשעו עוד יותר, וע"כ אסתר שלבשתה מלכות שהיא רוה"ק והבהיק ממנה זיו השכינה, הי' האור רב מאד לדחות את חושך מלכות מדי, אך כיון שהגיעה לבית הצלמים שהוא כחו של עמלק שהשתרר אז שמה, שאינו נדחה מפני שום אור, ויש חשש עוד להיפוך שיתחזק עי"ז עוד יותר ברשעתו נסתלקה הימנה שכינה:

והנה אסתר בחכמתה הרגישה שסילוק השכינה היא מפאת חשש שהאור לא ידחה את החושך, ויתחזקו כחות הרעות עוד יותר, וחשבה שבאשר יש לאחשורוש שליטה עלי' כבעל על אשתו והיא המצאתה אליו, והי' לו נמי שליטה ח"ו על זיו כבוד הוד השכינה שעלי', אמרה אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד וכו', והיינו דהנה שם א' הוא הראשון מהי"ג מדות של רחמים לפי סדר האריז"ל, וידוע שהיא תכלית הנסתר והנעלם, ונאות למדתה כשמה אסתר שמורה על עולם הנסתר כמ"ש מהר"ל, ע"כ אמרה אלי היינו שהיא נאות להקרא בשמו זה לי ועלי, וע"כ מאחר שמהותי היא הסתר והעלם ופנימית, לא יתכן לדון אותי שוגג כמזיד ואונס כרצון שזה היא רק בחיצונית המעשה אבל לא בפנימית רעותא דלבא, וע"כ אי אפשר שיהי' לאחשורוש שליטה על מהות הנעלם, וממילא אין עוד שום חשש שתתחזק רשעתו של אחשורוש מחמת שליטתו עלי שאיננה רק בחיצונית ולא בפנימית, וזיו כבוד הוד השכינה שעלי הוא רק מכח הפנימית וכחי הנעלם שאין לאחשורוש ע"ז שום שליטה כלל, חזרה ואמרה שמא על שקראתיו כלב, והיינו שידוע שעמלק נקרא כלב ואחשורוש בשביל שנטפל להמן והרי הוא כמוהו ע"כ קראתיו כלב, ונגד כח רע זה אין עצה בריבוי האורות ומש"ה נסתלקה השכינה, וזה באמת הי' טעמו של דבר כנ"ל שהגיעה לבית הצלמים שהיא מהותו של עמלק, ע"כ חזרה וקראתו ארי', והיינו שבקריאתה שמו ארי' הוציאה אותו מהיות לו בחי' כלב נטפל להמן, אלא העמידתו בעצם כח המלוכה שלו, וא"כ שוב הרי הוא כיתר העמים שריבוי האורות יכולין להחזירו למוטב:

ויש לומר עוד דהנה ארי' אף שהיא חי' טמאה מ"מ צורתו נרשמת במרכבת יחזקאל, מורה שורשו בקדושה, וע"כ יכול להתהפך לקדושה היפוך כחו של עמלק שהוא המהפך נהורא לחשוכא, והם כלבים עזי נפש חוצפא מלכותא בלי תגא שאין בו שום שורש קדוש, ואדרבה מעט שורש טוב שיש בו הוא בחי' שמירה לאדוניו הוא מהפך

לעזות, היפוך מדת הארי' שיש בו מדת רחמנות אף בשעה שהולך לטרוף טרף כמו שאיתא בספרי הטבעיים, והיינו שנהפך מדת הרע שבו לטובה, ומטעם הנ"ל, וע"כ במה שקראתו כלב שהוא נטפל להמן בזה עצמו התגברה בו מדת עמלק שאינו נדחה מפני האור הגדול ונסתלקה הימנה שכינה, חזרה ותקנה במה שקראתו ארי' שהיא המתהפך לטובה, ע"כ חזרה עלי' שכינה ונעשה נכנע לשעתו עכ"פ לאסתר ולסטרא דקדושה:

פרק יח

שושן פורים

לאסור של זה בזה, נראה הטעם שתקנו כך, כי הנה אמרו ז"ל הדור קבלוהו בימי אחשורוש, ומסתמא כמו בראשונה שבלתי אפשר הי' ליתן את התורה עד שהיו ישראל כאיש אחד בלב אחד כמ"ש ויחן שם ישראל נגד ההר כבמדרש ובזוה"ק, כן נמי הי' בעת שהדור וקבלוהו בימי אחשורוש, ויש לומר שכל עצמו שנספח המן למלכות מדי ולא הי' סגי מלכות מדי לבדם לגזור גזירות בכדי להחזיר את ישראל למוטב מהאי טעמא הוא, דהנה בעשו כתיב ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער, ובמדרש שהי' מפוזר ומפורד כאדרת, וכבר פרשנו מפוזר בין הכחות של עצמו מדתו הרע זה מושכתו לכאן וזה לכאן ואין שלום בעצמיו, ומזה נסתעפו כחות חיצונים לעשות פירוד בין איש לרעהו, ומפורד משורשו, ומזה מסתעפים כחות חיצונים למרוד בקונו ולהיות חפשי ברעיוניו, ופסולת של עשו ירש עמלק, וע"כ נקרא קוצץ שהוא כחות הרעות לקצוץ ולעשות פירוד בין הדבקים, וזהו מענין מפורד של עשו, וגם מרד בקונו כי שמעו עמים ירגזון, וזה להיפוך בא ונלחם עמהם וחתך את מילתם וזרק כלפי מעלה, וזה מענין מפורד של עשו, והנה כל הפוסל במומו פוסל, ע"כ אמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ואולי באשר אז הי' שליטה להמן הכניס כחות הרעות האלו בעולם ונפגמו גם ישראל קצת בענין זה, ובאשר הסרת הטבעת החזירן למוטב התאמצו ישראל בכל עוז וחגרו שארית אונס, וחזרו והתקשרו באביהן שבשמים בתפלה ובבכי ודברי הצומות וזעקתם היפוך ממפורד משורשו, עוד זאת עשו שהתאחדו כולם יחד כאיש אחד חברים כמ"ש נקהלו היהודים ויקהלו היהודים היפוך ממפוזר שבכחות עשו לעשות פירוד בין איש לרעהו, ומחמת שהגיעו למדה זו שהי' מעין דכתיב במ"ת ויחן שם ישראל נגד ההר זכו למה שהדור קבלוהו בימי אחשורוש, וע"כ כתיב וקיבל היהודים וכן קימו "וקבלו" היהודים הכתיב היא "וקיבל" ומעתה מובן למה הוצרך שיסתפח המן למלכות אחשורוש ועל ידו תצמח הגזירה, כי מבלעדי עמלק זה שכל מהותו הוא מפוזר ומפורד אלא מלכות מדי לבדה היתה הגוזרת לא הי' בבחי' מפוזר ומפורד, ושוב לא היו ישראל מתאמצים

להיפוך ממהות זה אלא היפוך ממלכות מדי לבד, ושוב לא היו ישראל מגיעים לבחי' זו להיות הדור וקבלוהו כנ"ל:

ולפי האמור יובן שגם לדורות תיקנו שיהיו הפורים בזמנים חלוקים ולאסור של זה בזה, להורות שכל ישראל מקבלים זה מזה והם כאיש אחד חברים אעפ"י שנראים כחלוקים, מה גם כשהם מפוזרים בגליות, וארצות שונות ששינוי האוירים והאקלימים גורמים שינוי וחילוק, מ"מ באמת אינם חלוקים, כמו שימי הפורים נראים חלוקים ומ"מ אינם חלוקים ונאסר של זה בזה:

חל להיות בשבת כפרים ועיירות גדולות מקדימין וקורין ליום הכניסה, יש לדקדק דבכל גווני דמתני' לא נאמר אלא מקדימין וכאן הוסיפו לומר וקורין. ויש לומר דלשון וקורין הוזכר רק בעיירות וכאן שגם עיירות מקדימין ע"כ הזכיר קורין, אבל גם זה אינו מובן למה שייך לשון זה בעיירות יותר מכפרים, אשר ע"כ נראה דהנה הסעודה אינה נוהגת אלא בזמנה, ולפי הירושלמי אינה באה בשבת, והי' סברא לומר דכשחל בשבת דא"א לעשות הסעודה בזמנה תקדים ותדחה ליום הכניסה שתהי' עכ"פ ביום הקריאה ולא ביום שאין בו מענין פורים כלום, ע"כ דקדק לומר וקורין שרק הקריאה מקדימין אבל לא הסעודה, ולפי זה יש להבין למה בברייתא לקמן דר"י ס"ל דכשחל בע"ש מוקפין וכפרים מקדימין ליוה"כ, הי' צריך נמי לאשמעינן הלשון קורין אבל לא הסעודה של מוקפין, ואולי יש לומר דבהא לא איצטריך לאשמעינן דאין מקדימין הסעודה ליום הכניסה שהרי כל ההקדמה ליוה"כ משום מגו דכפרים מקדימין מקדמי נמי המוקפין הואיל ואידחי, אבל הסעודה דהכפרים אינן מקדימין שוב הסברא פשוטה דגם המוקפין אינן מקדימין:

בהר"ן בהא דמוקפין מימות יהושע קורין בט"ו דלא ניחוש דילמא ישבה ולבסוף הוקפה תירץ דישיבת גוים אינה ישיבה ונמצא שבשעה שכבשה יהושע הי' בה חומה ולא ישבה עד שנתיישבו בה ישראל עכ"ד, ולא זכיתי להבין דא"כ ישבה ולבסוף הוקפה היכי משכחת לה דבשלהי ערכין יכול אפי' הקיפוה ישראל [ברש"י לאחר שכבשו את הארץ, ואפי' קודם שישבו בה] נאמר כאן חומה ונאמר להלן חומה [כל אלה חומה גבוה דלתים ובריח] מה להלן נכרים אף כאן נכרים, א"כ מבואר שהחומה צריכה להיות מקודם שכבשה, א"כ אם נאמר שישיבת נכרים אינה ישיבה, אפי' ישבו בה הנכרים קודם שהקיפוה, ואח"כ הקיפוה, אין הישיבה נחשבת ישיבה וכשכבשוה ישראל הרי קדם ההיקף להישיבה, ואם ישבו ישראל במקום אחד ואח"כ הקיפוהו, הלוא אינו נחשב חומה כלל מה שהקיפו ישראל ואפי' הקיפו ואח"כ ישבה נמי לא, וא"כ ישב ולבסוף הוקף היכי משכחת לה:

פרק יט

שנת תרפ"א.

בש"ס מגילה חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, המהר"ל בספר אור חדש פירש שמחמת הוצאה מהשפלות והחושך באה קריאת הלילה, ומחמת שלא הי' די הצלתם אלא היו עוד מתגברים על שונאיהם באה קריאת היום עכ"ד, ונראה עוד לומר דהנה יש שני סוגי נסים, נס הדוחה ומבטל את הטבע כמו קריעת ים סוף והעמדת נד אחד של מי הירדן, ויש שהטבע אינה מתבטלת, ומ"מ אינה פועלת אלא מה שהוא לרצון הש"י, כמו נס חמ"ו שהושלכו לכבשן האש והאש הי' בוער ומ"מ לא שלט בהם לרעה, ואדרבה הי' מלהט ושורף את האנשים שהשליכו אותם לתוך הכבשן, ולכאורה שהנס בסוג הראשון הוא רבותא יותר, אך לא כן הוא, וכבר הגדנו פירוש הש"ס פסחים (קי"ח.) דרש ר"ש השלוני בשעה שהפיל נ"נ הרשע את חמ"ו לתוך כבשן האש עמד יורקמו שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש, א"ל גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר ברד והכל יודעין שהמים מכבין את האש אלא אני שר של אש ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס, ולכאורה בלתי מובן במה שיהי' ניכר גבורתו של הקב"ה ע"י גבריאל יותר מע"י יורקמו, שזה יקדיח מבחוץ שקורא נס בתוך נס, הי' יכול להיות נמי ע"י יורקמו שידחה את האש, מפנים לחוץ, ורחוק הוא לומר שמחמת זה לבד יקרא נס בתוך נס, והגדנו דהנה זה שהקב"ה מתגבר על הטבע אינו מורה אלא שהשי"ת הוא חזק יותר מהטבע, אבל מ"מ עדיין יש מקום לומר שהטבע נמי יש לה מציאות נפרדת לעצמה אלא מציאות חלשה ונכנעת להשי"ת, וכמו שהגבור מתגבר על החלוש, שמ"מ החלוש נמי יש לו מציאות בצד מה, אך באמת אין לשום נמצא מציאות נחשב נגד השי"ת כי הכל נמצא מאמיתת המצאו, והי' בדין שהטבע לא תוכל לפעול כלל שום פעולה נגד רצון השי"ת שהרי אין הטבע נפרדת לעצמה כלל אלא מפלאות תמים דעים שמחמת ריבוי הסתרות והצמצומים אין הטבע מרגשת רצון ה' ופועלת כפי טבעה, ואלמלי היתה הטבע נתעלה מן ההסתרות לא הי' במציאות שהטבע תפעול פעולתה נגד רצון השי"ת, וזהו שאמר גבריאל ליורקמו אתה שר הברד והכל יודעים שמים מכבין את האש, ולא הי' ניכר גבורתו של הקב"ה אלא שהוא יכול להתגבר על הטבע והוא חזק יותר מהטבע, וזה מיעוט כבוד גבורתו של מקום, אלא אני שר של אש וכשאני ארד לתוכה תתעלה מהות האש באשר יסור בצד מה ההסתר והצמצום ואז מעצמה לא תוכל לעשות דבר נגד רצון השי"ת ואקרר מבפנים, ואקדיח מבחוץ, כי כך הוא רצון השי"ת, ובזה יהי'

ניכר ביותר גבורתו של השי"ת שכל הבריאה אין לה מציאות מצד עצמה אלא מאמיתת המצאו ית"ש:

היוצא לנו מזה שנסים בסוג השני שאיננם ביטול הטבע אלא שהטבע עצמה פועלת רק מה שרצונו של הקב"ה בכך הוא רבותא יותר, וכך יהי' לעת"ל כמ"ש כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך, והיינו שלא יהי' כמו בקריעת ים סוף והעמדת נד אחד של מי הירדן אלא שהאש והמים. כמו שהם יתעלו עד שירגישו רצונו של מקום ולא יפעלו אלא רצונו ית"ש, ובזה פרשנו דברי המדרש וישב למה וישנאו אותו בשביל שיקרע הים לפניהם כפשוטו, שקי"ס הי' עוד נמוך בעיניהם והם חשבו את יהודה למלך ושיהי' מעלתו כמו מלך המשיח וכמו לעת"ל כנ"ל, שהים אף בלתי הקריעה לא יזיק להם וכמ"ש כי תעבור במים אתך אני וגו', וחשבו שהמעכב לזה הוא יוסף שאיננו מכניע א"ע ליהודה, וע"כ ההנהגה הוא בזכות יוסף ולא הגיעה זכותו אלא לקי"ס ולא למעלה יתירה כנ"ל:

והנה בנס פורים מצינו שהיו שם שני סוגי הנסים יחד, נס מסוג הראשון היינו היפוך ממהות הטבע, כאמרם ז"ל שנשתרבב השרביט ונעשה של מאתים אמה, ועוד אמרו שהי' שמשי מוחק וגבריאל כותב, ועוד שהיתה מחווה כלפי אחשורוש ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן, ועוד שהיו מלאכי השרת עוקרין אלני דביסתנא, כל אלה הם נסים מסוג הראשון, והיו ג"כ נסים מסוג השני שלא הי' ביטול הטבע אלא שהטבע עצמה לא היתה יכולה לפעול אלא רצון השי"ת, וכנראה שזה הי' הענין שהי' הפכפכן הרג אשתו מפני אוהבו והרג אוהבו מפני אשתו שטבעו לא היתה בבחירתו אלא כפי רצון ה', ועיקר הנס בהמלחמה אף שהיו אויביהם עם רב מאד שהרי נפלו ביום אחד חמשה ושבעים אלף ובשושן שמונה מאות, מ"מ לא היו בכחם לעמוד כלל בפני היהודים שהיו מועטים בכל עיר ועיר, וממספר עולי הגולה אתה למד שלא הי' מספרם רב ובודאי היו שפלים ומרודים מעוני הגלות ובלתי מלומדי מלחמה, ואעפי"כ לא עמד איש בפניהם, ובזוה"ק כי נפל פחד מרדכי עליהם פחד אחשורוש לא כתיב אלא פחד מרדכי, ומלחמה באופן נפלא כזה בודאי הוא מחמת התעלות והתרוממות הטבע שלא היתה יכולה לפעול אלא מה שהוא רצון ה', היד לא התנודדה הרגל לא הלך ולא ירים איש את ידו ואת רגלו בלתי מה שהי' רצון ה', ומעין לעת"ל, ואולי מטעם זה ימי הפורים לא יבטלו לעת"ל, כי הנס הי' בהתדמות של לעת"ל:

והנה י"ל שנסים שהם מסוג הראשון בביטול הטבע מתייחסים ביותר ללילה שהוא זמן שביתת הטבע ובחי' שינה שהוא בכל הדברים, וכמו שיסד הפייטן אז רוב נסים הפלאת

בלילה, כי הנסים שהם שביתת הטבע נאות בזמן שביתת הטבע, אבל הנסים מסוג השני שהטבע עצמה פושטת מעלי' את ההסתר והצמצום מתייחס ליום זמן סילוק ההסתר והחושך בצד מה, ויש לומר שלעומת שני סוגי הנסים שהי' בפורים תקנו שני זמני קריאת המגילה קריאת הלילה לעומת הנסים שהיו אז מסוג הראשון המתיחס ללילה, וקריאת היום לעומת הנסים שהיו אז מסוג השני המתיחס ליום, ובאשר הנסים שמסוג השני המתייחסים ליום הם רבותא יותר ובהתדמות של לעת"ל, ע"כ עיקר הקריאה ביום ואין יוצאין בשל לילה:

ולפי האמור יתורץ קושיית המהר"ל בהקדמת אור חדש למה לא נעשה בכל המגילה נס נגלה מאחר שהי' הנס כ"כ גדול, ותירץ מפני שהנס בא ממקום עליון הנסתר ואי אפשר להיות אותו מעשה בנגלה, ולפי דרכינו אדרבה זה עצמו מורה על רבותא עוד יותר, ואולי בכלל דבריו דברינו:

רב שמואל בר נחמני פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס, תחת הנעצוץ תחת המן הרשע שעשה עצמו ע"ז דכתיב ובכל הנעצוצים ובכל הנהלולים יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים וכו' תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה ב"ב של נ"נ הרשע ששרף רפידת בית ה' דכתיב רפידתו זהב יעלה הדס זו אסתר הצדיקת שנקראת הדסה שנאמר ויהי אומן את הדסה והי' לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים, ויש להבין מדקאמר שזו פתיחה להאי פרשתא משמע שזו סיבה לכל ענין הפרשתא, ובשלמא תחת המן הרשע יעלה מרדכי הוא סיבה לכל הענין דבאם לא הי' מרדכי והמן לא הי' נעשה מה שנעשה, אבל תחת הסרפד תחת ב"ב של נ"נ הרשע ששרף רפידת בית ה' יעלה הדס זו אסתר אינו מובן, למה תלה כל ענין ושתי ואסתר בנ"נ כלל, שהרי אפי' לא היתה ב"ב של נ"נ אלא רשעה אחרת נמי הי' יכול להיות כל הענין:

ונראה דהנה במדרש ריש חקת זש"ה מי יתן טהור מטמא לא אחד כגון אברהם מתרח חזקי' מאחז כו' מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם תמן תנינן בהרת כגריס באדם טמא פרחה בכולו טהור מי עשה כן מי צוה כן לא יחידו של עולם וכו' המת בבית הבית טהור יצא מתוכו הרי הוא טמא מי עשה כן וכו' לא יחידו של עולם, ופרשנו כי אי אפשר שיפעול דבר את מה שהיפוך לו כמו שהאש אינו פועל קרירות והמים אינם פועלים חמימות כך לא הי' ראוי שיצא טהור מטמא, אלא מחמת שכל הנמצאים מציאתם מאמיתת המצאו ית"ש ואפי' טמא איננו נפרד וחולק רשות לעצמו, ואין שום מציאות בעולם אלא מאמיתת מציאותו ית"ש, והוא אחד בתכלית ואין שום נמצא בלעדו,

וע"כ מצד אמיתת יחידו וכו' יכול להיות טהור מטמא כי שורש אחד להם הוא יחידו של עולם, ולא לבד שיצא טהור מטמא אלא אפי' טומאה עצמה יכולה להתהפך ולהיות טהור מהאי טעמא, וזהו שהביא ראי' מבהרת פרחה בכולו טהור ומסיים כנ"ל לא יחידו של עולם:

ונראה שכך הי' כל ענין נס פורים שכל הענינים היו תלויים זה בזה וסיבה זה לזה, ותכלית הכל הי' בנין בית שני, ובא ר"ש ב"נ ופתח פתחא להא פרשתא כנ"ל לומר עוד יותר רבותא שהרע הי' סיבה להטוב, וכענין טהור מטמא מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם, וענין זה הוא יסוד בנין בהמ"ק אבן שתי' שממנה הושתת העולם, שהאמצע מורה על נקודה הפנימית שהוא שורש הכל, וע"כ הי' צריך דווקא שהטובה תסתעף מהרעה להיות מורה על ענין נכבד זה, וע"כ אמר שהסיבה הראשונה היתה ע"י נ"נ ששרף רפידת בית ה' שהוא הי' המחריב את בהמ"ק, הוא הי' סיבה ראשונה לבנין בית המקדש, והיינו שלולא שהיתה ושתי ב"ב של נ"נ שהחציף נגד השי"ת להחריב את ביתו, לא הי' אפשר שיהי' בה כ"כ גסות הרוח להקניט את אחשורוש בדברים, כאמרם ז"ל ששלחה לי' בר אהוריירי' דאבא אבא לקבל אלפא חמרא שתי ולא רוי האי גברא רוי, אלא מחמת שהיתה ב"ב של המחריב את רפידת בית ה', זה הי' סיבה לגסות הרוח שבה, וע"י כן נהרגה ומלכה אסתר במקומה, וא"כ זה שהי' נראה לכאורה שהי' שארית לנ"נ הרשע הי' להיפוך שהי' סיבה שלא ישאר לו שם ושארית, אלא סיבה לבנין בהמ"ק, ותחת המן הרשע שגדלו המלך שעשה עצמו ע"ז היפוך מהות ישראל שהם נכנעים לשמים, ע"כ חשב לאבד את היהודים, זה עצמו הי' סיבה להתרוממת קרן מרדכי כי לולא המן בגזירותיו לא היתה אסתר מגדת מולדתה ושמרדכי הוא דודה ולא הי' בא מרדכי לכלל גדולתו זה, ושכל זה הי' סיבה לבנין בהמ"ק, וזש"ה תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד ועלה הדס, שלשון תחת מורה שזה סיבה לזה, כלשון זה תחת זה שזה סיבה לזה, וזה מורה על יחידו של עולם כנ"ל, וזה יסוד ואבן פינה לבנין בהמ"ק, וזהו והי' לה' לשם והבן:

ר' יהושע בן לוי פתח והי' כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש וכו' הוא אינו שש אבל אחרים משיש, ולכאורה אינו מובן מה תועלת לישראל בזה, ונראה עפ"מ שאמר הכתוב בנפול אויביך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו, א"כ זהו עצת ה' ברב חסדו לבית ישראל כאשר רואה שח"ו ישראל אינם ראויים ויש עליהם חרון אף, ומחמת החרון אף הם מרוחקים מאד עד שנעשה לבם כאבן ואינם יכולים לחזור בתשובה, הוא משיש את אויביהם עליהם ומחמת זה

עצמו השיב מעליהם חרון אפו, וע"י זה באין לתשובה, וזהו פתח לכל ענין המגילה, שכל הצרה שהיתה שם ושמחת אויביהם עליהם הי' לתכלית זה, וזהו מדה המהלכת ע"פ כל הדורות ונסתלק החרון אף וישראל זוכין לתשובה:

אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, נראה דהנה בפדר"א דעמלק הוא היפוך שבת, ויש לפרש דהנה בכל ששת ימי המעשה הי' כל הבריאה כענין גוף הנברא להיות מוכן לקבל הנשמה, וכמ"ש באדה"ר וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, וברש"י צבר עפרו מכל האדמה ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים, באופן זה היו שמים וארץ נמתחין והולכין שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהיו מתרחקים מן השורש ונתגשמו עכ"ד, אך בהגיע שבת הי' השבת כמו נשמה בהבריאה, וזהו מ"ש וינפש היינו שניתנה בהבריאה בחי' נפש, וזהו שבת יומא דנשמתא, וזהו המתנה ממעלה למטה כמו נשמה ממעלה הניתנת באדם למטה, זה בחי' אחת בענין שבת, ויש עוד בחינה אחרת היינו ששבת היא מלשון שביתה והשבה למקור כידוע מענין עליות העולמות שבשבת שבים למקורם, והוא עלי' ממטה למעלה, וזהו ויברך ויקדש, ברכה היא המתנה ממעלה למטה, קדושה היא הבדלה והתרוממות ממטה למעלה, ומכח שתי הבחינות אלו היינו ממעלה למטה וממטה למעלה, מתקבצים ומתאחדים העליונים ותחתונים, וזהו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם שנעשה מכולם כלל אחד, ויש לומר דזהו ענין זכור ושמור:

והנה היפוך מזה הוא עמלק קוצץ בן קוצץ הוא הנרגן מפריד אלוף, ולעומת שהתאחדות העולמות בשבת היא מכח שתי בחינות כנ"ל לעומתו עמלק המפריד הוא נמי מכח שתי בחינות, היינו שלעומת שבשבת ניתן בהבריאה כח עליון נפש דקדושה כמו נשמה בגוף, הי' ענין עמלק להכניס כחות רעות ע"י כישוף וכבזוה"ק שבלעם ובלק התפארו שבין שניהם יש אותיות עמלק, וזהו בא ללמד ונמצא למד שכמו בלעם ובלק הי' כל ענינם ע"י כישוף כמפורש בכתוב וקסמים בידם ובזוה"ק באריכות, כן הי' עמלק וכברש"י שהיו מכשפים וזה הי' הענין שהי' מטמאם במשכב זכור להשפיע בהם כתות חיצונים, הנה הוא היפוך מענין ברכה הכתובה בשבת כנ"ל, ולעומת שבשבת הבריאה שבה למקורה, וזה מביא בהכרח הכנעה ואימה, וכאמרם ז"ל אפי' ע"ה אימת שבת עליו כי כל הקרב לפלטין של מלך נעשה נכנע ביותר, וע"כ נמי ביצי"מ שהי' התגלות מלכות שמים בעולם כתיב שמעו עמים ירגזון וגו', אבל עמלק לא נתפעל ולא נתרגש אלא להיפוך שהחציף פניו ובא והלחם, וזה היפוך מענין קדושה שהוא הבדלה דכתיב בשבת, וזהו שבפדר"א שעמלק הוא היפוך שבת היינו בשתי בחינות אלו:

ויש לומר דזה הוא הענין דאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, שם הוי' מורה שהוא מהוה כל נמצא מאין ליש כדאיתא בספה"ק, וע"כ עמלק שמהותו להכניס כחות רעות ע"י כישוף ולהשפיע כחות המחריבים את העולם הוא היפוך משם הוי', כסא הוא ענין השגחה והנהגה כענין מלך יושב על כסא מלכותו ומנהיג את בני המדינה וכל בני המדינה נכנעים אליו ומקבלים את הנהגת מלכותו, כמו שמורה שם אדנ' שהוא אדון על כל, היפוך מזה הי' מהותו של עמלק שלא נכנע, ולא נתפעל מהדר כבוד מלכות שמים, ואדרבה החציף ובא והלחם הוא היפוך מכסא המלוכה, וע"כ לעומת שתי בחינות הרעות של עמלק היפוך משם הוי' ב"ה, והיפוך מענין כסא מלכותו ית"ש אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק המתנגד לשניהם:

ולפי האמור י"ל דזהו ענין שני הגואלים שהיו בימי המן מרדכי ואסתר, ששני אלה הם לעומת שני כחות רעות של עמלק הנ"ל, לעומת כחו הרע להכניס רוחות רעות ע"י כישוף, הי' עומד כנגדו מרדכי מרי דכיא שהי' בו ענין קטורת המדחה כחות רעות ומעציר המגפה, כי קטרת היא לשון קישור אורות העליונים, ובמקום רב האור אין שום מציאות לחושך, ולעומת כח השני של עמלק שהי' בעזות פנים ולא נכנע ואדרבא עוד החציף ככלבין דחצופין ובא והלחם, היפוך מענין כסא מלכות כנ"ל, היתה אסתר ע"ש אסתהר שפירש"י ירח יפה כלבנה, ובמדרש פ' בא יפה כלבנה במלכות מד' ואם רצונך לידע שנדמית אסתר ללבנה כשם שהלבנה נולדה לשלשים יום כך אסתר אמרה ואני לא נקראתו לבוא אל המלך זה שלשים יום עכ"ל [והדברים מובנים עפ"י דברי המדרש דבמקום שנאמר מלך סתם פעם במלך ממ"ה הקב"ה הכתוב מדבר] ובסידור האריז"ל כי אסתר גמטריא שושנה גמטריא אדנ' מלא פחות יוד סוד נקודת העצמית והוא יוד דאדנ' עכ"ל, ועיין במעשה רוקח, והנה ידוע כי סיהרא לית לה מגרמה כלום, וכל מדתה היא הכניעה לרצון השי"ת ובסוד אסתר ירקרקות היתה וחוט של חסד משוך עלי' וידוע גוון ירוק בקדושה מהו, וידוע עוד מענין דהמע"ה שהי' מרכבה למדת מלכות שמים שהי' בכניעה עצומה לרצון השי"ת וכל ספר תהלים מלא מזה, וכענין זה היתה מדתה של אסתר, והיא שעמדה נגד כח רע השני של עמלק כלב חצוף שבשבילו אין הכסא שלם:

ויש לומר עוד שלעומת שתי בחינות אלו תקנו ז"ל להיות ימים האלה נזכרים ונעשים, נזכרים מקביל למדתו של מרדכי, ונעשים מקביל למדתו של אסתר, והיינו שע"י זכירה ועשי' דמצוות פורים זוכין לדורות הארה משני גואלים אלו, וי"ל עוד דבאשר כלולים הם, ע"כ יש כפל בזכירה היינו זכירה דלילה וזכירה דיממא לעומת שניהם, וכנגדן בעשי' משתה, ושמחה, משלוח מנות, ומתנות לאביונים, זכירה דלילה לעומת אסתר ודיממא

לעומת מרדכי, וכן משתה לעומת מרדכי, ושמחה לעומת אסתר, משלוח מנות לעומת מרדכי, מתנות לאביונים לעומת אסתר, ישמע חכם ויוסיף לקח:

פרק כ

שנת תרפ"ד.

ואריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, נראה בטעמו של דבר, דהנה שניא מצות מחיית עמלק משבעה עממים דשבעה עממים אם נתגיירו מקבלין אותן, ועמלק נשבע הקב"ה בכסאו שאין מקבלין גרים מעמלק ואפי' לדעת הרמב"ם שבשניהם אם קבלו עליהם מסים ושעבוד מקבלים אותם, כבר ביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בספרו אבני נזר שהיינו שקבלו עליהם להיות שפלים למסים ולשעבוד תחת יד ישראל, אבל לא להתגייר ולהיות שוה כישראל, וי"ל דהפרש ביניהם עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפי' דברי הש"ס חולין בהאי דויאבק איש עמו חד אמר כת"ח נדמה לו וחד אמר כגוי נדמה לו, דשני מיני יצה"ר יש זה שמסיתהו לעבור עבירה אף שיודע שזה עבירה, זהו כגוי נדמה שתקפהו בכח, ויש מין יצה"ר שיעור את עיניו לאמור לרע טוב ולטוב רע וזהו כת"ח נדמה לו לאמור שזה עוד מצוה ע"כ בקיצור הדברים שזה קלקול מדות לבו, וזה בעיקום השכל:

והנה בתרגום יונתן בפסוק וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות תרגום מרי מכילין בישין, הרי דשבעה עממין הם מקולקלים במדות שבלב מוסיף עליהם עמלק בעיקום השכל כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעמלק הוא היפוך יעק"א שנקרא ישראל וישרון מלשון ישר, ועמלק הוא מלשון עיקול ועקלקלות:

ולפי האמור יובן ההפרש שביניהם, דלשבעה אומות שהקלקול הוא ביודעים שזה רע אם קבלו עליהם להתגייר ולעשות היפוך טבעם מקבלין אותם שהאדם בעל בחירה ובידם לשנות את טבעם, אבל עמלק שמדתו היא גם עיקום השכל לומר לטוב רע ולרע טוב מה יועיל התגיירותו לשנות מעשיו לטוב, הלוא הוא האומר לרע טוב וסוף סוף ישאר בקלקולו לעולם:

ולפי האמור יתפרש לשון מחי' כפולה הנאמר בעמלק באשר קלקולו כפול קלקול המדות וקלקול השכל, ויש לומר דהיינו הך דחייב לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, כי לילה מתיחס לטבע הלב שהרי השכל מסתלק בעת השינה, ולא נשאר בו אלא קיסטא דחיותא, והיום מתיחס להשכל שאורו בהיר, וא"כ בקריאה של לילה מוחין את עמלק בקלקול המדות שבלב, ובקריאה של יום בקלקול עיקום השכל:

ולפי האמור יש ליתן טעם על הא דסעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו דסעודת פורים מורה על שמחה שבמחיית עמלק, כי בכל שנה על ידי קריאת המגילה נתעורר הנס שלשעבר, ואחר הקריאה באה הסעודה, להורות על השמחה, ומאחר שעיקר קלקול עמלק שהי' יותר על ז' עממים נמחה בקריאת המגילה שביום, ע"כ האוכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, ולפי האמור יתפרש הלשון לא יצא ידי"ח, ומשמע דמצוה איכא אבל עדיין לא יצא דמ"מ מצות שמחה איכא על המחי' שבקריאת לילה:

בש"ס מגילה דשמואל דייק דאסתר ברוח הקודש נאמרה קימו וקבלו קימו למעלה מה שקבלו למטה, ואמר רבא עלה דלית לי' פירכא, והקשו בתוס' דרבא גופי' הוא דאמר בש"ס שבת מהאי קרא הדר וקבלוהו בימי אחשורוש, ותירצו דהא לא חשוב פירכא דהא שפיר שמעינן מינה תרתי, ונראה לפרש דהא דקיימו למעלה נסתעף ממה דהדר וקבלוהו שהי' כל כך מעומק הלב בשביל אהבת הנס עד שהגיעו יותר מהנשיקין של מ"ת, מחמת זה עצמו נתעלו מעלה מעלה עד שקימו למעלה מה שקבלו למטה:

כי תשא

פרק א

שנת תר"ע בתוך ימי האבל.

בב"ר פ' י"א ברכת ה' היא תעשיר זו שבת ולא יוסיף עצב עמה זו האבל, ובויק"ר פ' י"ב פקודי ה' ישרים משמחי לב זה אהרן שהי' לבו עצב עליו בשביל בניו שמתו כיון שנתייחד עליו הדיבור שמח יע"ש, להבין כוונתם ז"ל נקדים דברי הגמ' מ"ק (ט"ו:) אבל אינו משלח קרבנותיו שלמים בזמן שהוא שלם יע"ש, הרי דאבל נקרא חסר בשלימות הנפש, ומה שצוותה התוה"ק לנהוג אבילות אינו עונש ח"ו, אך הוא תיקון, ולא לנפש הנפטר בלבד, כי הלוא קדושי עליון א"צ שום תיקון עוד אך הוא תיקון גם לאבל החי, והיינו דמחמת שהוא חסר יכול להיות נשלם מצד אחר מסטרא דמסאבא ח"ו, כי במקום חלקי הקדושה שנחסרו ונסתלקו ממנו, הסט"א משתוקקת להדבק ולקבוע משכנה, כטעם הזוה"ק בטומאת מת כנודע, לכן גזרה התוה"ק עליו אבילות שיהי' נשאר באבלותו ובחסרונו בזו הימים, וכבר נודעין דברי הרמב"ן ז"ל בפ' וירא דע"י שאור פני מלך חיים, לכן ע"י התגלות אלקית נתרפאה מילתו יע"ש, וא"כ ק"ו, מה שעשה פעולה ורפואה בהגוף, כ"ש וק"ו שיעשה פעולה בהנפש, ובכן כיון שנתייחד הדיבור לאהרן שמח ונסתלקה מעליו האבילות החסרון כיון שהשיג שלימות מחמת השראת אלקית, ושבת היא ברכה וזה שלימות, וידועין דברי הא"ע ששבת היא הוספה בתולדה, וזהו

תעשיר שהיא תוספת ברכה, א"כ אין שייך אבילות אז דכיון שהוא שלימות מצד עצמו, שוב א"צ להתיקון שבא מהאבילות, ובמה שביארנו יובן מה ראו על ככה החכמים בש"ע להקל בהרבה דברים באבילות כגון כפיית המטה ועטיפה שמפורש בגמ', ועוד כמה קולות שהקילו האחרונים באבילות וכן צדיקים הראשונים הקילו בכמה דברים, והוא מטעם הנ"ל דכל אבילות היא תיקון שישאר חסר בכדי שלא יושלם מכח הסט"א, וכל דור ודור החלישו חכמז"ל כח הסט"א, ובכן החכמים שאחריהם ראו כל זה בעינם הפקיחא, לכן הקילו בזה, ומדברינו יוצא תוכחת מגולה מאהבה מסותרה להיות נזהר במה שהזהירו בכפלים הצדיקים הראשונים להשמר מעצבות, כי איך שהאדם הוא יוכל להוציא א"ע משם, וע"י עצבות שיהי' נעצב על מה שעשה יוכל ליפול ח"ו ברשת שלא יוכל קום כי יושלם מהסט"א ת"ו כנ"ל, והבן ושמור זאת:

בגמ' מ"ק (כ"א:) מעשה ומתו בניו של רע"ק ואמר אפי' שני בניו חתנים מנוחם הוא בשביל כבוד שעשיתם כו' אלא כך אמרתם תורת אלקיו בלבו כו', והאי מימרא אומר דרשוני וחיו, וכי רע"ק הי' רודף אחר כבוד ח"ו גם הכי בשביל כבוד יהי' מנוחם על בניו שמתו ר"ל, והיא פליאה נשגבה, ולחומר הענין י"ל בהקדם מאמרם בויק"ר פ' י"ב ויהי דברך לי לששון ולשמחת לבבי כי נקרא שמך עלי וגו' כיון ששמע אהרן שבניו יר"ש שתק וכו' עוד שם פקודי ה' וגו' כיון שנתייחד עליו הדיבור שמח ע"ש, והנה ח"ו שהי' אהרן עצב על מיתת בניו ר"ל בפשטות כי בלתי ספק הי' עומד במדריגה זו כל מה דעביד רחמנא וכו', אך הענין דכהנים הם פנימיות ובפרט כה"ג שנכנס לפני ולפנים, וע"ז מורה שם אהרן כמבואר כ"ז במהר"ל ז"ל ולכך הי' מתייירא מהעונש שהגיע להם ונגפם והוציאם לחוץ שמא ח"ו נדחו לגמרי, ולכך הי' עצב, אבל אחר ששמע שהם יר"ש ונתקדש ש"ש ע"י כמ"ש בקרובי אקדש וגו' ולכך וידום אהרן, דעיקר בריאת האדם הוא להרבות כבוד שמים כמ"ש עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, ואחר שנתקדש ש"ש ע"י כבר עשו את שלהם בעילם, והלכו לאור באור החיים וזכו בחלקם לעוה"ב, ולכך וידום אהרן ושמח עוד בקידוש ש"ש, וע"י ששמח שמחה שלימה בקידוש ש"ש שנצמח מזה עד שמיתת בניו לא תפס אצלו מקום כלל, הרי שהי' לו השתוקקת העליון בלי שום אמצעי זכה ונתייחד אליו הדיבור בלי שום אמצעי, וזה הענין גופי' הי' ברע"ק דאחר ששמע שנתקדש ש"ש וכבוד ה' נתרבה ע"י בניו כמ"ש אלא כך אמרתם וכו' תורת אלקיו בלבו, לכך הי' מנוחם והבן היטב:

וישבר אותם, להבין למה לו לשבר אותם הלא הי' ביכלתו להחזיק אותם אצלו שלא ליתנם להם לא לשברם, וע' באוה"ח, וממנ"פ אם הי' שליח לקבלה הועילו כבר

הקידושין, ומה כוונתם ז"ל באמרם שידונו כפנוי', ואם הי' שליח להולכה א"כ הי' לו עצה שלא ליתנם להם, ועוד הלא כבר שמע שמחל להם השי"ת, כמ"ש וינחם וגו', והענין כתיב חרות על הלוחות ודרשו חז"ל חירות ממה"מ, ולכאורה זה הי' תיכף בעשרת הדברות, אך כוונתם ז"ל דהלוחות אף שמעשה אלקים המה היו אבנים גשמיות וכתובים באצבע אלקים, והיו חקוקים משני עבריהם, והיינו שלא היו כשאר כתב שהכתב מלמעלה רק נחקק, להורות שהכתב והאבנים אחת היו, וישראל היו אז במעלה העליונה וכמ"ש ז"ל לא הי' ישראל ראוין לאותו מעשה, והיו הם ג"כ החומר והצורה בקדושה אחת כעין הלוחות, ולכך לא הי' שייך אצלם מיתה, וידועין דברי האריז"ל דענין מיתה שבאדם הוא שמאחר ששורה על הגוף טומאת מה"מ בורחת ממנו הנשמה הקדושה שאינה יכולה לסבול הטומאה, וישראל שהיו אז בדוגמת הלוחות והי' הכל קודש לא הי' מקום לשרות טומאת מה"מ כדי שע"י כך תברח הנשמה, גם לא היו צריכין לתיקון המיתה שהרי כבר נתקדש הגוף בקדושת הנשמה, אבל אחר מעשה העגל שאבדו המעלה הלז ושוב צריכין לתיקון המיתה שיתעכל זוהמת הנחש בעפר, וכל עוד שהיו הלוחות קיימין לא הי' אפשר לשלוט בהם המיתה, ע"כ הצריך לשבר את הלוחות שלא יהי' החומר והצורה אחת, ואז יתתקן הגוף ע"י ארץ שיקבר, והבן:

ליישב קו' הרמב"ן ז"ל מדוע מיאן מרע"ה במלאך אחר שכבר נתרצה בזה, הענין, כ"ק אבי אדמו"ר זצוקללה"ה הכ"מ זי"ע אמר שאם יהי' לאדם השתוקקות לעבדות השי"ת אז א"א שיהי' בגיהנם, ואם יהי' שמה, ערב הוא בדבר שהתשוקה ההיא יוציא אותו החוצה משם כחץ עכלה"ק, ואחר שראה מרע"ה התשובה שעשו בנ"י וקיבלו ע"ע מיתה, טען ואמר אשר ראוים הם ישראל להשראת שכינה בלי אמצעי כאשר הי' להם השתוקקות העליון בלי אמצעי, והבן היטב וממאמר זה יוכל האדם להבין עד היכן מגיע השתוקקת ותשוקה, וככה יעשה אדם חשבונו חשבון הנפש, שישקול בדעתו עד כמה גברה תשוקה של מצוה, ועי"ז יסתלק מן העבירה, וזכור זאת:

פרק ב

תשא ופרה שנת תרע"א

ברש"י אך את שבתותי תשמורו כל אכין ורקין מעוטין למעט שבת ממלאכת המשכן, והרמב"ן הקשה כי המעוטין בכל המקום ימעטו בדבר המצוה בו וא"כ צריך למעט בשבת שיהא מלאכת המשכן דוחה שבת עי"ש, ונראה דדעת רש"י לקמן ומד"ר ומד"ת שמעשה העגל קדום לציווי מלאכת המשכן, ואפי' לדברי הזוה"ק דציווי המשכן קדום לעגל, מ"מ גלוי וידוע הי' לפניו שיעשה העגל, ע"כ הקדים רפואה למכה כאמרם ז"ל יבוא

זהב המשכן ויכפר על מעשה העגל, ונראה עוד דהנה כתב הרמב"ן דבמשכן שבו ישראל למעלת אבותם שהי' סוד ה' אלי אהלם, וממוצא הדבר דכמו שהאבות לא הוצרכו למשכן באשר הם עצמם היו המשכן כאמרם ז"ל האבות הן המרכבה, כן נמי אם היו נשארו ישראל במעלתם שהיו בעת מ"ת לא הוצרכו למשכן, והי' סוד ה' אלי אהלם אף בלי משכן עד בואם אל בהמ"ק מקדש ה' כוננו ידיך, וכמו שיהי' הענין לעתיד אחר התיקון היינו שהמקדש יהי' לצורך העולם שע"י קבועת המקדש בארץ יתקדש כל כדור הארץ, ולא לצורך תיקון ישראל, אבל מאחר שנפלו ממדריגתם הוצרכו למשכן אף בהיותם נעים ונדים במדבר, והמשכן הי' מטולטל עמהם, והי' המשכן לצורך תיקון עצמם עד שבאמצעות המשכן וכליו יעלה בידם להזדכך ולברר את כל הרפ"ח ניצוצין שנפלו בשבירת הכלים ונתבררו בעת מ"ת, ומחמת חטא העגל חזרו ונתערבו כידוע בספרים הקדושים, והנה הזיכוך והבירור נעשה ע"י מה שאדם מעורר בקרבו להתבונן כי הוא ברי' שפלה וקטנה עומדת בדעת מעוטה וקלה לפני הבורא ית"ש, ולהעריך את מעשיו מול חובת נפשו להש"י ועי"ז נשבר לבו בקרבו, היפוך מלכין קדמאי דמיתו דאמרי אנא אמלוך, ובהיות המשכן עמהם לנגד עיניהם ענן ה' על המשכן יומם ואש לילה בו יגדיל בעיניהם חובת נפשם וימעיט מעשיהם בעיניהם ויבואו לידי שבירת הלב יותר ויותר, ועי"ז יושלם הזיכוך והבירור מהרפ"ח ניצוצין כנ"ל עד שהשמאל דוחה יביא לידי ימין מקרבת, והנה כ"ז העבודה היא רק בששת ימי המעשה, אבל ביום השבת, אין הימין מקרבת ע"י שמאל דוחה ושברון רוח והתמרמרות רק הכל הוא ע"י אהבה ורצון מלמעלה למטה וממטה למעלה, כמו שאנו אומרים בזמירות צווחין אף עקתין בטלין ושביתין, היינו שאין הדרך לקרב עצמו אל השי"ת ע"י צווחין ועקתין ברם אנפין חדתין היינו פתחים חדשים [כי פנים הוא פתחים מלשון פני המזבח] נפתח בשבת לכנוס ולהתקרב עצמו אל הש"י ע"י אהבה ורצון, וזהו ורוחין עם נפשין, כי רוח הוא לשון רצון כמו אל אשר יהי' שמה הרוח ללכת שפירושו רצון, והנה כ"ז הוא למען התקרב עצמו להש"י, אבל בירור הרפ"ח אינו נעשה רק ע"י שבירת הלב ושמאל דוחה היפוך אנא אמלוך כנ"ל, ובלא"ה אין בירור הרפ"ח בשבת, כי בשבת בורר אסור כמבואר כ"ז בספרים הקדושים, ובזה יובן הא דאין בנין המשכן דוחה שבת, כי אין העבודה ע"י שבירת הלב ורוח שהוא עבודת המשכן נעשה בשבת, ומיושב קושית הרמב"ן שבאמת אך הוא מיעוט בשבת שאין נעשין בו ענין בירור הרפ"ח כנ"ל שזה אינו נעשה בלתי ע"י שבירת הלב שזה אינו בשבת:

ולפי האמור נבוא להבין דברי הירושלמי בדין שתקדום חודש לפרה אלא מפני שהוא טהרתן של ישראל ויובן מה שגזרו על הזאה בשבת הגם שמבואר בגמ' הטעם דשמא יעבירנו אבל ידועין דברי הזוה"ק שכל התלמוד מיוסד על פי הסוד, ועפ"י שנים עדים יקום דבר טעם הנגלה והנסתר, ובודאי מיוסד על כל הפרד"ס, דהנה כתיב אתם המעט מכל העמים ודרשו ז"ל שאתם ממעטין עצמיכם וזה יסוד ושורשן של ישראל שכל מה שהם נשפעים ומשיגים מה השגות אלקית מרגישים בעצמם עד כמה עדיין לא יצאו ידי חובת העבודה כנ"ל, ועי"ז נעשים מושפעים ומשיגים עוד יותר, ועי"ז ממעטין עצמם עוד יותר וחוזר חלילה, ועי"ז אין קץ וגבול למעלת ישראל, וכפי מה שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דברי הש"ס שבשעת מ"ת חזרו ישראל לאחוריהם על כל דיבור ודיבור שנים עשר מיל ומלאכי השרת מדדין ומסייעין אותן להחזירן, כי י"ב מיל הוא מחנה ישראל, וכאשר השיגו הדיבור הרגישו בעצמם שעומדין עדיין חוץ למחנה ישראל, ועי"ז מלאכי השרת מסייעין אותם עד שחזרו והשיגו דיבור, וחזר ונדמה בעיניהם שעומדים חוץ למחנה ישראל וחוזר חלילה, ודפח"ח, והנה כעין זה היא פרה על מים חיים, שאפר פרה רומז על הכנעה וביטול עצמו כמאמר הש"ס בזכות שאמר א"א ע"ה ואנכי עפר ואפר זכו בניו לאפר הפרה, ומים חיים רומז לתורה והשגה אלקית מקור מים חיים את ה', וזה שצריך ליתן מקודם מים ואח"כ אפר ולערוב שיבוא המים למעלה, היינו שראשית דבר הוא תורה והשגה ועי"ז בא לידי הכנעה וביטול, כי אנשים הפשוטים שלא זכו לתורה והשגה אלקית נדמה בעיניהם שהם שלימים וממלאין חובתם להש"י וכל מי שהוא מרוחק יותר מחזיק עצמו לצדיק וכשר ביותר, ואך ע"י התורה והשגה באין להכנעה, ועי"ז הכנעה זוכה לתורה והשגה עוד יותר, והוא כעין מים, ואפר, ומים:

והנה כבר אמרנו שבשעת ההתקרבות אל הש"י הוא ע"י אהבה ורצון שהם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין ולא ע"י ביטול ומעוט ושבירת הלב רק כעין שנאמר ויגבה לבו בדרכי הש"י, ע"כ אין לאפר פרה ענין בשבת, וע"כ גזרו על הזאה בשבת:

והנה פסח הוא מלשון דילוג כפירש"י, והיינו שהשיגו השגות אלקית שלא עפ"י מדריגתם כידוע, וממילא שלא הי' ע"י הביטול והכנעה כמובן דע"י ביטול והכנעה היינו כפי מדריגתם, ובאמת שבעודם במצרים בלתי אפשר הי' להם לבוא לביטול עצמו כנצרך להשגות גדולות שהשיגו אז, ורק בשעת מ"ת באו לביטול העצמי כנ"ל, ואולי משום זה נקרא יו"ט ראשון של פסח שבת בקרא, כי במקצוע זה שניהם ענין אחד, וזה מאמר הירושלמי בדין שתקדים חודש לפרה, כי הפסח אינו בא ע"י ענין פרה כנ"ל ורק מפני שהוא טהרתן של ישראל שיסוד ושורש עבודת ישראל הוא משום שהם ממעטין עצמן

כנ"ל, ואף שפסח מצרים בא מבלי ענין פרה, מ"מ אם זוכין למעט ולבטל עצמן באין ההשגות בפסח עוד יותר והבן:

ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך וגו', יש להבין כי לפי דקדוק הלשון הי' לו לומר ואם לא, שפירושו אם לא תעשה כדברי כדרך הכתוב לכתוב בכ"מ אם לא תשמעו ואם לא הגידו לי, גם יש לדקדק הלא כבר נאמר וינחם ה' על הרעה ובכלל הוא נשיאת החטא, ונראה לפרש עפ"י דברי הזוה"ק היש ה' בקרבנו אם אין, שזה ב' מדריגות שם הוי' ב"ה וב"ש, ואין הוא מדריגה גבוה יותר, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, שהספק שלהם הי' אם ההנהגה הוא בשם הוי' ב"ה שם מעוררין התחתונים בתפלתם א"כ כל הנהגה היא מדה במדה אם יטיבו מעשיהם יהי' להם כל טוב, ואם לא לא, ואם ההנהגה היא במדת אַיִן שם אין מגיע התעוררות תפלת התחתונים, וא"כ ינתן להם אף בלתי תפלה, וזה הטעם שלא התפללו ליתן להם מים ורק באו דרך מריבה, שבאם התפללו שוב לא הוי יודעין אם תפלתם פעלה זאת או אף בלתי התעוררותם ניתן להם המים ודפח"ח, ועל אופן זה יש לפרש מאמר משה רבינו ע"ה, דמרע"ה רצה דווקא שזכות ישראל יגיע להשפיע להם כל טוב ולשאת את עונם, שבאם איננו ע"י זכות ישראל איננו דבר של קיימא, וכל מי דאכיל לאו דילי' בהית לאסתכולא בי', וכל בריאת העולם וביאת הנשמה לעוה"ז הכל הוא כדי לשבוע מפרי מעשיהם, וגם בלי הנהגת מדה במדה יש קטרוג שיושפע גם לאומה"ע, ומרע"ה רצה דוקא שיהי' לישראל לבדם ואין לזרים אתם, כמו שאמר ובקש אח"כ ונפלינו אני ועמך וגו', וע"כ מסר נפשו על דבר הזה ודיבר לשם הוי' ב"ה לנוכח ועתה אם תשא חטאתם, היינו שהשם הוי' ב"ה ישא את חטאתם, ואם אין היינו שאין ישא חטאתם מחני נא וגו' ויצטרפו זכיותיו לזכיות כלל ישראל אולי בזה יזכו שתהי' ההנהגה מדה במדה, כי אז יהי' להם רב זכות להשפיע להם כנ"ל בשם הוי' ב"ה, אמן:

במד"ר פ' חקת אמר רב יהושע דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה אמר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפרשת אמור אל הכהנים אמר לו משה רבש"ע אם נטמא זה במה תהי' טהרתו לא השיבו באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה אמר לו הקב"ה באותה שעה שאמרתי לך אמור אל הכהנים אמרת לי אם נטמא במה תהי' טהרתו לא השבתיך זו טהרתו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת עכ"ל, והמאמר פלאי, מה גם שכבר נאמר פרשת פרה אדומה במרה, וכבר דברו בזה המפרשים, ונראה דהנה פרה אדומה היא היפוך מכל הקרבנות שבכולם נבחר לגבוה הבשר ודם שבהם חלקי הזן שמלובש בהן נפש הטבעית והצומחת, והאפר

שהוא הפסולת נדחה לחוץ אחר שנתבררו ממנו כל חלקי הטוב ונשאר אפר שאינו עושה פירות ומזה נתברר עוד מה שהי' בו רושם עכ"פ מחלקי הזן, וזה תרומת הדשן, והשאר מוציאין אותו אל בית הדשן, ובפרה אדומה הוא להיפוך שנבחר ונברר רק האפר לבד והשאר נשרף ונכלה בחוץ, ונראה מפני שתכלית כל קרבן להפוך את כל רצון ותשוקה שבאדם לדברים הגשמים להפוך אותם לעבודת ה', וכמ"ש הזוה"ק שיצה"ר נצרך לחדוותא דשמעתא וממנו תקיש על השאר, וזהו עבודה שלימה דאתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, וז"פ בכל לבבך בשני יצריך, אך האפר שאינו עושה פירות לעומתו הוא באדם מדת עצבות ועצלות שהם מיסוד העפר כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה, זה נדחה לחוץ, שזה איננו נהפוך להקדושה, שהקדושה היא שמחה וחדוה, וידוע קושית הזוה"ק ח"ג (ח'.) בר נש דחטי קמי' מארי' ועבר על פקודוי ואתי לקרבא קורבנא ולתקנא גרמי' ברוח תבירא ברוח עציבא בעי לאשתכחא ואי בכי שפיר מכלא הא שמחה הא רננה לא אשתכח אלא במאו אתקן בהנהו כהני ולואי דהא אינון אישלימו שמחה ורננה בגיני' וכו', היוצא מדברי הזוה"ק שבלתי שמחה אי אפשר להתקרב להקדושה אלא שבבעל תשובה מועיל שמחה ורננה שבכהנים ולוים, והנה בפרה אדומה שנבחר רק האפר שלעומתו באדם הוא מדת העצבות, היינו משום שמצרפו למים חיים כמאה"כ מקור מים חיים את ה' והיינו כמאה"כ בכל עצב יהי' מותר, ששבירת הלב המביא אח"כ לידי שמחה וחיות זה נרצה, אבל לא שהתכלית הוא העצב רק המותר והשמחה והחיות והתלהבות זה התכלית, וזה שהוא טהרה על טומאת מת, שהטומאה היא כשמה להפיל תרדמה על אנשים להיות כאבן דומם וכבשר המת שאינו מרגיש באיזמל, וכל המעשים יהיו בקרירות בלי שום חיות, והטהרה לזה להמתיק הדברים בשורשן, היינו האפר פרה עם מים חיים וכנ"ל, ולהתחיל בעבודה מחדש בהתלהבות יתירה, וזה ששאל משה אם נטמא זה במה תהא טהרתו, היינו כהן שכל מהותו הוא שמחה וחדוה וכבזוה"ק דף הנ"ל שמחה בכהנא אתקיים בגין דהוא רחיקא מן דינא תדיר וכהנא בעיא לאשתכחא תדיר באנפין נהירין חדאן יתיר מכל עמא, א"כ טומאת מת הוא היפוך מהותו לגמרי, ואולי מטעם זה מוזהר על טומאת מת, וחשב משה שע"י טומאת המת נתקלקלה מהותו לגמרי ואין לו טהרה ע"י אפר פרה כישראל, שמשה חשב שאפר הפרה הוא טהרה רק מצד אפר שבו שהוא שברון רוח ולב, וכמו כלי חרס ששבירתן מטהרתן, אך אין זה עבור כהן דבעיא לאשתכחא תדיר באנפין נהירין חדאן, וזה שהשיב לו ולקחו לטמא וגו' ונתן עליו מים חיים וגו', שהטהרה היא מצד המים חיים, ע"כ היא טהרה גם עבור כהן, והבן:

פרק ג

תשא ופרה שנת תרע"ב

יש להתבונן בפרשת הכיור שלא נכתבה בין הכלים אלא אחר פרשת שקלים, וגם מקומו בין אוהל ובין המזבח אף שמשוך כלפי דרום, מ"מ לפי דרך הפשוט יותר יוצדק אם הי' לפני המזבח במזרח, ונראה דהנה בתרגום יונתן פ' פקודי, דהכיור רומז לתשובה, וכן הוא בפשיטות דרחיצת ידים ורגלים רומז להכתוב רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני וגו', והנה תשובה מעומקא דלבא לאיש המטונף בעבירות קשה מאד כי עבירה מטמטמת לבו של אדם ואינה מניחתו לעשות תשובה, וצריך סיוע מזכות הרבים, וע"כ יחיד ששב מוחלין לכל העולם, כי יש לכולם חלק בתשובתו, אבל מאחר שחטא ממילא נעשה נבדל מכלל ישראל, וכמו שארץ ישראל מקיאה את עוברי עבירה כדכתיב כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם, כן היא כנסת ישראל למעלה, אבל עצה היעוצה שלא להשגיח על שום דבר רק לאגד עצמו עם הצבור כמ"ש ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם, ואף שעדיין מצואתו לא רחץ, מ"מ מאחר שהוא נותן לב להיות בכלל האגודה של צבור שוב אין כלל ישראל מקיאה אותו, וכמו חלבנה בסמני קטורת, וזה הענין בשקלים שכל ישראל עושין אגודה אחת להתחיל מחדש בעבודה, ואז זכות הרבים מסייעת לו שיהי' ביכלתו לעשות תשובה ולרחוץ מטנופת של מעשיו כדכתיב רחצו הזכו וגו' כנ"ל:

אך כ"ז הוא אם אדם יודע בעצמו שהוא עומד מבחוץ, וכמו גר שבא להתגייר, אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו כבש"ס יבמות, וזה עצמו מרומז בחלבנה, דהנה יש להבין בסמני קטרת שהם אחד עשר, וידוע שכל עשרה היא בקדושה ומספר י"א הוא בחיצוניות כמספר י"א ארורים, ולמה בקטרת שהיא מהיותר נכבד שבקרבנות כדכתיב שמן וקטרת ישמח לב יהי' המספר י"א סמנים, אך יש לומר דבטל כמאן דליתא, וחלבנה בפני עצמה ריחה רע אלא שבטל לעשרה סמנים שריחן טוב, ע"כ שוב אין כאן אלא עשרה דחלבנה בטלה לגבייהו ובטל כמאן דליתא, וכ"ז אם אינו נחשב ליש בפני עצמו אלא שבטל לאינך, אבל אם נחשב ליש בפני עצמו שוב אינו מתקבל:

והנה זה עצמו מרומז במקום הכיור שמקומו בין מזבח לאוהל מועד רומז שבלתי אפשר לבא אל הכיור הרומז לתשובה אלא באמצעות המזבח שהוא רומז לכנסת ישראל כנודע, ויש בזה רמז במשנה דש"ס תמיד אין אדם נכנס עמו ולא נר בידו אלא מהלך לאור המערכה בכהן שתורם את המזבח שחרית שהולך לקדש את ידיו ורגליו מן הכיור] היינו שאין דרך לבא לקידוש הרומז לתשובה בנר בידו או בסיוע חברו רק לאור המערכה

שהוא רומז לאור של כל כנסת ישראל, ואם הוא חושב את עצמו שיש לו אור מזולת כל הכלל כולו רק מצד עצמו שהוא נר בידו, או חבירו פרטי, אין לו כלום והוא כמו חלבנה הבלתי מתבטל לעשרה סמנים אחרים:

ורמז הזה יש למצוא גם בטהרת מי חטאת דצריך שיתן מים חיים תחלה להכלי ואח"כ אפר ואח"כ לערב שיהי' המים על האפר, דהנה אפר פרה רומז לאיש שכלה ממנו כל רגש טוב, ונמשל לאפר שנשרפו כל חלקי החיות ואינו נשאר כי אם תכלית החומר בלי חלקי הזן שנמצא בהבהמה, ומצד עצמו אין לו תקנה והאפר לבדו אין בו אלא טומאה לבדו, שמטמא כדין אפר הפרה, ורק כאשר מצורף למים חיים אז מטהר טמאים, והנה מים הוא לשון רבים ואין נמצא בלשון יחיד, וזה רמז שצריך מים תחילה, כי בלתי אפשר להתתקן אלא ע"י המים הרומז לציבור, ואח"כ ליתן בו האפר ולערב שיבוא המים למעלה על האפר, רומז לאיש החוטא שישפיל עצמו כאזוב ותולעת, ושידע בעצמו שאין לו שום תקנה אלא בהבטלו להמים שהמים יהיו מקיפין עליו מכל צד, ואז רק אז נעשה מי חטאת הראוי לטהר טמאים:

יש להתבונן בענין שמן המשחה, מהותו, ומדתו, ופעולתו, הנה בשמים הנותנים ריח הם דברים חריפים ששרשם בקו השמאל, וכן יין יש לו בעצמותו ריח טוב, ושורש יין הוא בבינה קו השמאל, ובינה דינים מינה מתערין, אבל שמן שהוא חכמה קו הימין אין בעצמותו ריח טוב, וא"כ הבשמים והשמן יחד היא התכללות קו הימין וקו השמאל, וזה שנא' בו מעשה רוקח כמ"ש בקטורת, ושם נאמר ממולח טהור קודש, ופי' בספר פנים יפות עפ"י התרגום שפי' מערב דכי קודשא, והוא כי חכמה נקראת קודש, ובינה היא בחי' טהור והוא עירוב טהור וקודש עיי"ש, ונראה שכן הי' הענין בשמן המשחה כנ"ל, והוא כולל כל הפכים, וע"כ מדתו הי' הין שהוא י"ב לוגין יהוא רומז לי"ב גבולי אלכסון שהוא התכללות מכל צד, ובזה יובן מה שאמרו ז"ל שכולו קיים לעתיד לבוא, ואינו מובן למה הוצרך לנס זה, ולהנ"ל יובן שיהי' תמיד באותה בחי' שהיא התכללות מכל צד, וע"כ יובן ענין המשיחה, שכאשר נדקדק נמצא שכל הדברים הנמשחים בשמן המשחה נשארים בקדושתם לעד, כהנים קדושתם לעד ברית מלח עולם הוא, וכה"ג שסרח מלקין אותו ומחזירין אותו שנאמר אני ה' כביכול מה אני בקדושתי אף אהרן בקדושתו, וכן דוד המלך ע"ה בריתו עומדת לעד ומשיח בן דוד יהי', וכתיב אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ, ופירשו ז"ל זה אהרן ודוד זה מבקש את כהונתו וזה את מלכותו, ומדקאמר שני בני היצהר מחמת שנמשחו בשמן המשחה ש"מ דשמן המשחה קגרים, וזה הי' מהותו של דוד דבכל הרפתקאי דעדו עלוי' נשאר במדריגתו,

והי' תמיד בשירות ותשבחות, ובזוה"ק משבח את זה מאד ת"ח עבדא מהימנא כדוד וכו', וכן הוא אומר כוס ישועות וגו' צרה ויגון וגו' בה' אהלל דבר באלקים אהלל דבר, ופירש"י בין במדת הרחמים בין במדת הדין, ונראה דזה עצמו הוא ענין שמן המשחה כנ"ל, וע"כ מלכי ישראל אין מושחין אותם אלא באפרסמונא דכיא, וכן משכן וכליו שנמשחו בשמן המשחה מבואר בש"ס יומא עצי שטים עומדים שעומדים לעד, וכן כל הכלים, ועיין ספורנו ריש פקודי, ובמדרש פ' בא מבואר דהא דלדורות עבודתן מחנכתן, היינו במערה לתוכו מכלי קודש, וא"כ כל קדושת הכלים לעולם נמשך מכלים שעשה משה שמשיחתן מקדשתן, וע"כ אין כלי שרת יוצא לחולין לא ע"י מעילה ולא ע"י פדיון, והכל נסתעף משמן המשחה שכמו מהותו כן מדתו, וכן פעולתו שמקדש דבר הנמשח שיהי' למעלה מכל הפכים שלא יהי' נשתנה לעולם כנ"ל:

אך את שבתותי תשמרו, פירש"י אכין ורקין מיעוטין למעט שבת ממלאכת המשכן, והרמב"ן הקשה דאדרבה דכל מקום שנאמר אך המיעוט הוא בדבר הנאמר בו, וא"כ המיעוט הוא למעט בשבת ולא למעט במלאכת המשכן, ונראה לפרש עפ"י מה ששמעתי בשם כ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר בהא שנאמר אך שמח בסוכות כי אחר ר"ה ויוה"כ התקיעות והווידויין נתמרקה ונזדככה נפש הישראלי עד שלא נשאר בו אלא שמחה לבדה עכת"ד, וכעין זה יש לפרש בכל אכין ורקין מיעוטין, כי לכל דבר יש ענינים טפלים אליו, וכאשר נאמר אך הוא להורות שאין מדברים אלא מעצם הדבר כמו שהוא בעצמו, וכענין אך את הזהב להעביר את החלודה שלא ישאר אלא עצם הזהב, וכן אך שנאמר ביום הכיפורים מכפר לשבים ואינו מכפר לשאינו שבים, כי יום הכיפורים הוא שכל ישראל באים לשורשם והיא נקודה פנימית משם באה כפרתם, אבל מה שבאים לשורשם הוא ע"י תשובה, וזהו אך שאינו מכפר אלא עצם יוהכ"פ שהיא נקודה הפנימית ואם אינו עושה תשובה אינו בא להנקודה הפנימית, ואף שמ"מ יוה"כ הוא אלא שאינו בא לעצם יוהכ"פ, וכן את שבתותי תשמורו שתשמרו את השבת, אבל מ"מ יכול להיות שעם שמירת שבת תבנה ג"כ המשכן והשמירה תהי' ממלאכת חול, ע"ז נאמר שלא יהי' לך אלא שמירת שבת לבדו ואז תגיע לעצם השבת, ואין לשתף ענין אחר עמו, והוי נמי מיעוט לשבת שלא ימצא ענין אחר, וכעין אך שמח הנ"ל:

ברש"י תבוא פרה ותכפר על העגל, הנה כתיב בלוחות הראשונות וישבר אותם תחת ההר, ואמרו ז"ל שאמר משה מוטב שתדון כפנוי' ולא כאשת איש, ויש להבין הלוא כבר נעשו כאשת איש בקבלת התורה, ומה הועיל בשבירת הלוחות, ונראה דהנה בש"ס שבת שיבר את הלוחות מה דרש אמר פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה כל

בן נכר לא יאכל בו התורה כולה כאן וישראל מומרים עאכו"כ, ויש לתמוה הלוא מומר דאסור בפסח הוא במזיד ולא בשוגג ומוטעה, וישראל בעגל היו שוגגים ומוטעים כמו שהאריכו בזה הכוזרי והרמב"ן, ועכ"פ אפי' מן הערב רב לא נהרגו אלא שלשת אלפים איש, ואפי' אחר המגפה ומיתת הדרוקן, מן המנין אתה למד שיצאו ממצרים כשש מאות אלף רגלי ואחר שנפלו בעגל כשנמנו היו שש מאות אלף ג' אלפים ה' מאות וחמשים, ואף שנתוספו אותם שהיו בני י"ט ואחר שנתחדשה השנה בתשרי נעשו בני עשרים, מ"מ אי אפשר שיהיו הנכשלים במזיד במספר רב כ"כ, והיתכן לומר שח"ו כל ישראל מומרים שיהי' ק"ו מפסח, וא"א שמשה כאשר קרב אל המחנה וראה את העגל ומחולות הי' סבר שח"ו רובם מזידין, דא"כ למה הסכים ה' על ידו:

ונראה דהנה הרמב"ן בספר המלחמות כתב שהגוילין של ס"ת הם רק תשמישי קדושה שהם משמשים להאותיות וגוף קדושה אינו נקרא אלא האותיות, ובדוגמא זו הוא האדם שהשכל והרוחניות שבו הם גופי קדושה והגוף הוא תשמיש קדושה, כי האדם הוא בדוגמת ספר תורה, כאמרם ז"ל העומד בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לס"ת שנשרף, וס"ת שבלה גונזין אותה אצל ת"ח, כי הגוילין בהתדמות גוף ת"ח, והרוחניות והשכל שבו לבד הוא בהתדמות אותיות התורה, ונתינת התורה היתה רק לנפש השכליות שבו שהוא בדומה לה, כמ"ש הרמב"ם שהתורה היא לתקן את הדיעות וליישר את כל המעשים, וע"כ אין השוגגין נדחים עפ"י דיני התורה, כי השוגג הוא בלי דעת ובלי השכל, והשכל לא נתקלקל כלל, והתורה לא נתנה אלא להשכל ואינו נצרך אלא לקרבן, וזהו שאמרו ז"ל ששאלו לתורה נפש החוטאת מה דינה ואמרה יביא קרבן ויתכפר לו, שמצד התורה שניתנה רק להשכל וזה שלא קלקל בהשכל אינו נדחה ודי בקרבן:

והנה ישראל שאמרו נעשה ונשמע והקדימו עשי' לשמיעה באו למדריגה שאף הגופים שלהם יהיו גופי קדושה ולא שיהיו משמשי קדושה, כמו שהם נמשכים אחר הש"י אף בלי הוראת השכל, שזהו הענין הקדימת עשי' לשמיעה כמו שהוא בספרים, והנה זכו להתוספת מעלה מנתינת התורה, שהרי נתינת התורה היא להשכל לבד, כמו שהתורה היא ענין שכלי לבד, ומה שנכתבת על הקלף זה הוא מה שהאדם כותב ומהשמים לא ניתן רק שכלי ולא דבר הנרגש, ובהקדמת עשי' לשמיעה שגם הגופים נעשו גופי קדושה זכו נמי להשיג מן השמים דבר הנרגש, והוא שני לוחות הברית, והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות, וע"כ אף מדיני התורה אין השוגגין הנעשה בהגוף לבד בלי הוראת השכל נדחה, מ"מ מהמעלה הגדולה שהשיגו ישראל

ע"י הלוחות שניתן גם להגופים שיהיו גם מעצמם קודש ונמשך אחר הש"י כחמה ולבנה שלא ישנו את תפקידם, מהמעלה זו נדחו גם השוגגין ומוטעין שהרי שוב אינם נמשכין אחר הש"י בלי הוראת השכל, ואינם ראויין ללוחות הברית וזה שאמרו ז"ל במדרש אבדתם נעשה שמרו נשמע שמעלת נעשה אבדו:

ולפי"ז שפיר הק"ו שדן משה מפסח שמזידין נדחין מפסח, ואף שעדיין לא עלו ישראל אז במעלה שעלו בשעת מ"ת ואמרו נעשה ונשמע, ולא היו נמשכין אחר הש"י בלי הוראת השכל עדיין, ומ"מ באשר נתנכרו מעשיו לאביו שבשמים במזיד נדחה מפסח, התורה כולה כאן שבלוחות נכלל הכל גם תכלית כוונת התורה שיהי' גם גופו קודש, וישראל מומרים היינו לעומת מעלת הלוחות שצריך שיהי' נמשך לרצון הש"י אף בלי הוראת השכל נקראו גם השוגגין ומוטעין מומרים, כמו שלעומת מעלת התורה נקרא מומר רק במזיד, כן הוא לעומת מעלת הלוחות נקרא מומר גם שוגג ומוטעה, כי מלת מומר הוא מלשון חילוף, כמו לא יחליפנו ולא ימיר אותו, וכל החילוף ממה שראוי להיות נקרא מומר, ולגבי דיני התורה לא נקרא חילוף ממה שראוי להיות אלא במזיד שהשכל נתחלף, אבל הגוף בעצמו בלי הוראת השכל בלא"ה איננו צריך להיות כ"כ בקדושה, אבל לגבי מעלת הלוחות שגם הגוף צריך להיות גופי קדושה, שוב גם השוגג ומוטעה נקרא מומר שהוא חילוף ממה שראוי להיות, ולפי"ז שפיר מובן התועלת ששיבר הלוחות מוטב שידונו כפנוי' ולא כאשת איש, שמחמת קבלת התורה בלא"ה אינם נדחין אלא הטענה היתה עליהם מחמת מעלת הלוחות, ובאשר לא נתנם להם יש עליהם התנצלות במה שלא הגיעו למדה זו בשלימות, ואלמלי הי' להם הלוחות לא באו לכלל טעות, כמו ענין פנוי':

ולפי"ז יש לפרש הא דפרה אדומה היא כפרה על מעשה העגל, דהנה כבר אמרנו דפרה אדומה משונה משאר קרבנות, דשאר קרבנות הכוונה להקריב חלב ודם שהם חלקי החיות של הבהמה, ובפרה אדומה הכוונה על האפר שהיא תכלית חלקי החומר המיוחס להשפל שביסודות שהוא יסוד העפר, והוא תיקון על חלקי החומר שבאדם שיהי' גם מצד עצמו נרצה אף בלעדי השכל, אך רק ע"י צירוף מים החיים הרומז לתורה, היינו שאף שאבדו נעשה שהחומר מצד עצמו יהי' נרצה, מ"מ ע"י שהוא משקע עצמו בתורה התורה מהפכת טבעו לאט לאט עד שנעשה גם גופו שכלי, וכאשר זה הי' ענין לוחות השניות שהי' מעשה משה רק כתובים באצבע אלקים, ומ"מ אינו דומה לס"ת שהוא תשמישי קדושה כנ"ל שהכתב מונח על הקלף, והקלף והכתב הם שני דברים, אבל לוחות האבן שהיו האותיות חקוקים בהם, הרי הלוחות והכתב דבר אחד ממש,

ואינו הרכבה שכנית לבד, רומז שע"י שאדם חוקק דברי תורה בתוך לבו יכול להעשות הוא והתורה דבר אחד ממש, ולב האבן נהפך ממש ללב בשר, וזה עצמו הוא ענין אפר הפרה משוקע במים החיים, וזה ענין ההפטורה וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, וכן הסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, ומכאן שזה הוא ענין אפר הפרה, וע"כ הוא תיקון בצד מה על חטא העגל שאבדו נעשה, שהכוונה שהחומר יהי' גם מצדו לבד נרצה:

ויזר על פני המים וישק את בני ישראל, פירש"י נתכוין לבודקם כסוטות, נראה הענין דמים המאררים באשר נמחה לתוכן האלות הכתובין בספר, וכאשר באו בה המים, אם נטמאה ונשתאבו בה כחות רעות אז האלות מצא מין את מינו ונמשכו ונדבקו בה ועשו בה חרבן ושממון, אבל אם טהורה היא ונקתה ונזרעה זרע, כי המעט פסולת שהי' נמצא בה מתולדה מה גם זו שיצא עלי' שם רע, ושע"כ קוראה הכתוב טמאה כבירושלמי, נמשך אל המים, והיא נשארה נקיי' ביותר, כי לעולם המיעוט נגרר אחר הרוב, ע"כ ונזרעה זרע, וכן הוא בכאן שבודקן כסוטות, כי העגל משכו לו כחות מצד השמאל, ובאשר הי' ע"ז נדבקו בו כל כחות הרעות וכל כחות חרבן ושממון, וכאשר ניתן עפר שריפתו ע"פ המים נדבקו בהמים כחות חרבן האלו, וכשבאו מים אלו לתוך גוף טמא מטומאת ע"ז אלא שהי' בלא עדים ובלי התראה או אפי' שמח בלבו בלבד כפי חלוקי הגרסאות במדרשים מצא מין את מינו ונדבקו בו כחות החרבן, עד שמת בהדרוקן:

ולפי"ז יובן דברי רש"י ריש חקת בשם ר"מ הדרשן וכשם שהם נטהרו באפרו וכו', ולכאורה אינו מובן שלא טהרה באה להם ע"י אפרו אלא מיתת הדרוקן, ודוחק לומר דקאי על הכלל כלו שנתקיים בהם ובערת הרע מקרבך, ונשאר הכלל טהור, כי אין המשל דומה לנמשל, אך לפי הנ"ל יובן שגם כאן הי' כענין סוטה שנא' ונקתה ונזרעה זרע, שהמיעוט הרע שהי' בה נמשך ויצא ממנה ונדבק בהמים, כן הי' הענין גם כאן, שמי שלא נטמא בעגל לא במעשה ולא שמח בלבו, אלא שמ"מ לא נקה מעון מחמת שלא מיחה וכה"ג, לזה הי' המים לתועלת ולטהרה, שמעט שמץ שהי' בו נמשך ונדבק במים, וכל העדה נשארו נקיים וטהורים ממש כענין הסוטה, כי המיעוט נגרר אחר הרוב כנ"ל:

ולפי דרכנו זה יש להעיר גם בענין אפר הפרה המטמא טהורים ומטהר טמאים, כי הואיל שאתה מקישו מקישי לכל צד, כי גם ענין הפרה הי' בדומה לענין הנ"ל, כי באשר נעשה בחוץ והוא מטמא טהורים בהכרח לומר שנדבקו בו כחות חיצונים הסובבים מחוץ לחומת ירושלים בסוד ירושלים הרים סביב לה, דהיינו טעמא פיסול יוצא, וע"כ כחות הטומאה שנדבקו באדם ע"י המת כבזוהר בטעמא דטומאת מת כידוע, ובאשר הטומאה

היא רק חופפת עליו מבחוץ שאיננה טומאה שיוצאה עליו מגופו, ע"כ נמשכת ממנו ונדבקה בטפת המים שהוזה עליו והוא נשאר טהור, וע"כ כל טהרתו משום שמטמא טהורים ודו"ק:

ויש לומר דזהו הענין דאיתא בספרים דכל נשמה העולה לעולם העליון צריכה לעבור דרך גיהנם אלא שהרשע נשאר שם והצדיק עובר וריח נור לא עדת בו, ולא עוד אלא שמוניא משם נשמות, דהנה גיהנם היא כחות חיצונים, ומי שנטמא בעבירות ר"ל מצא מין את מינו ונדבק שם עד כלות המשכת הזוהמא ממנו, אבל הצדיק שאין בו זוהמא אין הגיהנם מתאחד ופוגע בו כלל, אלא נשמות שכבר נמשך מהם הזוהמא מצאו מין את מינו הוא הצדיק ונדבקו בו והוא מעלן אתו עמו:

במד"ר פ' בא משל לשתי מטרונות דומות שהיו מהלכות שתיהן כאחת נראית שוות מי גדולה מזו אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחרי' כך בפסח נאמר חוקה ובפרה נאמר חוקה ומי גדולה הפרה שאוכלי הפסח צריכין לה עכ"ל, נראה דהנה שני מיני חוקים הם, יש חוקה שהיא מצד עומק המושג שבלתי אפשר לבו"ד שיגיע להשיג הטעם, וכענין חמשים שערי בינה נמסרו למשה חוץ מאחד, ויש חוקים שהם כעין גזירת המלכות שאין מדרך המלך לגלות טעם גזרותיו לכל כמו כן חוקים שנרצה בהם שיעשו אותם מצד שכך צוה ה', ואם הי' הטעם גלוי הי' יכול להיות העשי' מצד הידיעה שכך צריך להיות, ע"כ בא הציווי בלשון חוקה, שהכוונה שהאדם יהי' נמשך אחר רצון הש"י מפאת שהוא ציווי השי"ת:

והנה פרה אדומה סודה עמוק מאד ואף שלמה המע"ה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, ואמר למרע"ה לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה, ובחוקת הפסח לא מצינו זה, מה גם שעיקר מצות הפסח טעמו מפורש בקרא ואמרתם זבח פסח וגו', אשר פסח על בתי בני ישראל וגו' אלא שמצות פרטיות שבפסח נאמר חוקה נראה שהכוונה על דרך גזירת המלכות כנ"ל שהכוונה להיות נמשך אחר ציווי הש"י מפאת עול מלכות שמים, ואולי בכח הפסח נכנסה בהם מדה זו, וכתיב וזכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, כי באשר שכל העשי' והעבודה היתה מחמת עול מלכות שמים נמשך מזה שבטלו דעתם לגמרי לרצון הש"י, ויש לומר כי שני בחי' החוקים הם נגד שני ההין שבשם הוי' ב"ה, ויוצדק הלשון שתי מטרונות דומות:

ולכאורה מפאת האדם דומה שחוקת הפסח גדולה שממנה השיגו ישראל אמונה ובטחון כנ"ל, אבל באמת גדולה חוקת הפרה שאוכלי הפסח צריכין לה, היינו שכל מה שבאו אז ישראל לידי מדה זו שאז בלילה הזה נפתח לישראל אור גדול מחמשים שערי בינה

כמ"ש בזוה"ק, שלכן נזכר בתורה חמשים פעמים יציאת מצרים להורות דהאי יובלא אפיק לון ממצרים, ובהאיר אור הזה שהוא למעלה מהטעם השיגו ישראל מה שנתבטל הישות שלהם, ובזה נעשו ראויין לאכול על שולחן ממ"ה הקב"ה, ולולא זה לא היו יכולים לבוא לידי ביטול היש, ולסמוך אתכא דרחמנא, ולקבל עליהם עול מלכות שמים שלימה לקיים לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה:

כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, ובמדרש וברש"י מדבר כאן גם מתורה שבע"פ, ויש להתבונן מדוע לא נאמר כן בלוחות הראשונות, ונראה לפי מה שכתבנו למעלה דהלוחות הראשונות באשר גם הלוחות היו מעשה שמים היו פועלים לזכך גם את גוף האדם לעשותו כולו שכלי, וע"כ יש לומר כמו דאיתא במדרש שיר השירים בעשרת הדיברות שהי' הדיבור מדבר כך וכך מצות יש בו כך וכך קלין וחמורין, והיינו שבאמת נכלל בכל דיבור ודיבור כמה וכמה מצוות עד שבעשרת הדיברות נכללו כל תרי"ג מצות, כן בודאי בתורה שבכתב בכל מצוה ומצוה הכתובה נרמז בה כל הלכותי' הניתנין ע"פ, אלא שהגוף הוא מסך מבדיל שלא להבין מתוך הנכתב, ונצריך למסור פירוש כל מצוה בע"פ, כגון צורת התפילין והלכותי' וכדומה, וזה הוא תורה שבע"פ, אבל אם לא נשתברו הלוחות הי' הגוף כולו שכלי ולא הי' חוצץ בפני השכל להבין מתוך הנכתב כל הלכות מכל מצוה ומצוה, ולא הי' נצרך למסור הפירוש ביחוד:

כי קרן עור פני משה, נראה כי בפעם הראשון ברדתו מן ההר לא קרן עור פניו, דאל"כ מדוע לא יראו אז מגשת אליו, ואם באמת הי' גם אז קירון פניו, שוב לא נתחדש להם דבר ומדוע נתייראו עתה, ונראה דענין קירון עור פניו הוא אור החוזר מזיו השכינה כמו שרואין במראה מלוטשת אור הנר העומד נגדו, ומובן שזה תלוי בליטוש המראה אם הוא מלוטשת יותר מאירה יותר, וע"כ יש לומר שבמה שאמר מחני נא מספרך ומסר נפשו עבור כלל ישראל, עבור זה עצמו שב גם גוף שלו מלוטש ומאיר ביותר, מה שלא הי' כן בלוחות הראשונות, אך שלעצם מעלתו הי' אז אלף פעמים יותר כמבואר במגלה עמוקות, מ"מ זה הי' לענין מעלת נפשו אבל לא לענין מעלת גופו:

ובזה יש לומר דהנה במדרש בראשית דשבת מתברך במאור פנים שאין אור פניו של אדם בחול כמו בשבת, אך זה הוא לעומת שהוא מזכך עצמו בימי החול, ומוסר את כל עניני גופו עבור יום השבת, היינו שנותן את לבו אל כל דבר גשמי הבא לידו ומחשב הפסד מניעת עשייתו נגד עריבת השבת הבא לקראתו, וכן להיפוך נגד מה שיפסיד עריבת

השבת ובוחר להשליך טנופא דהאי עלמא, ובזה נעשה מזוכך וכשהגיע יום השבת מאיר יום השבת על פניו, כי פניו נעשו כמראה המלוטשת כנ"ל, וזהו ברכו במאור פנים:

פרק ד

תשא שנת תרע"ג

יש להתבונן במקום הכיור בין אוהל מועד ובין המזבח שלכאורה בלתי מובן שמאחר שצריך קידוש להגשה אל המזבח יוצדק יותר להעמידו למזרח המזבח, ולא יצטרך לעבור לפני המזבח כלל בבואו לקדש ידיו ורגליו, מה גם לדברי האומר גבהו פי שנים בארכו שלא הי' הכבש מובדל מקיר הדרומי רק אמה אחת כפירש"י פ' תרומה ודחוק לעבור שמה וכבר דברנו מזה:

ונראה עוד לומר דהנה יש להתבונן בשם מזבח מהו דאין לומר שהוא ע"ש הזבחים הלוא אין שוחטין על המזבח אלא על ירך, ועוד מזבח הפנימי שהוא מוקטר קטורת ולא לעולה ולא לזבח מאי איכא למימר, ובודאי לא שייך שנקרא מזבח ע"ש הדמים הניתנין מפר העלם דבר וביוה"כ דמזבח קאתי שהרי נתנין גם על הפרוכת ועל הארון:

אך נראה דהנה ידוע דעולם שנה נפש הם בבחי' אחת, ובכן בא זה ולימד על זה, והיינו דשני המזבחות הם לעומת מוח ולב שבאדם, מזבח החיצון לעומת הלב מקום משכן אהבה רשפי' רשפי אש שלהבתי' מים רבים לא יכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה ומשתוקק לאביו שבשמים, וזהו אש תמיד תוקד על המזבח רומז למי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה, מזבח הפנימי הוא לעומת המוח שהוא קר ואינו ברעש ובהתגלות אלא בחשאי ובישוב הדעת, וקטורת היא לשון קישור שע"י שמקושר בשורש נשמתו זוכין לדעת שלימה, ובזוה"ק ח"ג (למד:) אקרי קול דממה דקה ועיין מקדש מלך שם, וא"כ שני המזבחות רומזין לשני ההין שבשם הוי' ב"ה:

ולעומת זה יש בטומאה שני מיני יצה"ר, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירוש דברי הגמרא ויאבק איש עמו חד אמר כגוי נדמה לו וחד אמר כת"ח נדמה לו היינו דכגוי נדמה לו אף שיודע שדבר זה אסור משתוקק אליו, וחד אמר כת"ח נדמה לו שמראה לו פנים שדבר זה מותר ולא יהי' נפרד מהקדושה, ואולי נמי שהוא מצוה, ושניהם אמת ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עכ"ד, והנה יצה"ר שכגוי נדמה לו הוא קליפת הלב שהלב משתוקק לדבר איסור, ויצה"ר שכת"ח נדמה לו הוא קליפת המוח האומר לטוב רע ולרע טוב:

והנה התלהבות שבקדושה שבא הרמז במזבח החיצון מוציא מיד יצה"ר שכגוי נדמה, ואש התלהבות דקדושה אוכל אש של יצה"ר זה הדומה לאש וכמ"ש הזוה"ק ח"ג (כ"ז:)

וישוב דעת דקדושה שבא הרמז במזבח הפנימי מוציא מיצה"ר דכת"ח נדמה לו, כי יצה"ר זה איננו נתבטל מכח אהבה הגדולה כנ"ל שהרי הוא מראה פנים שזה מותר או עוד מצוה, ואיננו מתבטל אלא ע"י מזבח הקטורת שהוא לשון קישור, שבאשר נקשר בקשר אמיץ בשורשו לא יכול היצה"ר להטעותו, כי שורש נשמתו מאיר לו ונר לרגלו, ובזה יובן שם מזבח והוא נגזר מלשון שאמרו ז"ל כל הזובח את יצרו, כי זביחה היא ענין שבירה כבש"ס ע"ז שבר מקל הוא כעין זביחה, ע"כ שבירת קליפת הלב והמוח נקרא מזבח והם שני המזבחות, ומצאתי בזוה"ק סוף פ' ויקהל האי מדבחא דקטורת איהו פנימאה אמאי נקרא מזבח והא לא דבחין בי' דבחין ומזבח ע"ד איקרי אלא בגין דבטיל וכפית לכמה סטרין בישין בגין דהאי סטרא בישא הוה כפית לא יכול לשלטאה ולא למהוי קטיגורא וע"ד אקרי מזבח, וזהו סיוע לדרכנו במה שנוגע להאדם:

אך אלי' וקוץ בה, כי התינח יצה"ר שמחולדה שברא את האדם ישר ובכחו לעורר בעצמו אהבה רבה כנ"ל הוא אשא דאכיל אשא, אבל אם כבר קלקל מעשיו ומשך עליו יצה"ר בעונותיו וכעבותות העגלה חטאה, והנה הוא אסור בעבותים, ואהבות חצוניות שנשתאבו בקרבו אינם מניחין, אותו להתלהב באה"ר, לזה צריך מקודם תשובה מעומקא דלבא על העבר, למען יחלוש כחות החיצונים שעליו, אבל בעודנו נמסר ביד מנוול הזה תשובתו קשה, כי גם התעוררות התשובה מאין תמצא, וכל עוד שאיננו מרגיש ומתלהב לשוב לאור באור החיים, בלתי אפשר שיהי' חרטה גמורה על לשעבר וקבלה באמת על להבא, ואם לפעמים ידמה בנפשו שמתחרט, רובא דרובא הוא דמיון בעלמא כאשר יחלום והנה הוא אוכל והקיץ וריקה נפשו, וההתלהבות הקדושה באמת אי אפשר בעוד שמצואתו לא רתץ, אך עצה היעוצה לזה שבל ישגיח אם ההתעוררות היא באמת לגמרי, הוא ידחוק את עצמו ויהי' עכ"פ בא לטהר, ויבקר בהיכלי תורה ויראה ביגיעת בשר אף שעדיין כחות החיצונים מושכין אותו לאחור, כי אי אפשר שלא יקלוט עכ"פ ריח טהרה, וכמו שפרש"י בפסוק לריח שמניך טובים שהריחו בהם אפסי ארץ אשר שמעו את שמעך וכו' על כן עלמות אהבוך בא יתרו לקול השמועה ונתגייר אף רחב הזונה אמרה וכו', עיי"ש, והם בגיותן בודאי היו כחות החיצונים מושלים עליהם, ואין לך פחות שבישראל שלא יהי' יותר במעלה ממי שנולד מטפה פסולה וגיורא עד עשרה דרי וכו', ואם הם בגיותן קלטו עכ"פ ריח טהרה מובן אשר כל איש ישראל אפי' הוא בתכלית הרוע רח"ל ביכולתו לקלוט ריח טהרה ממה שהוא מבקר בהיכלי תורה ויראה ביגיעת בשר, ובשביל הריח שמקשקש בקרבו אז אפשר לזכות לתשובה, וכעין ששמעתי מאדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר אהא דאמרינן אזמר בשבחין

למיעל גו פתחין, מדקאמר למיעל מכלל שעדיין עומד מבחוץ ואיך אפשר לו לזמר, והסביר הדבר עפ"י משל לעובר לפני חנות של בושם שהריח שהוא מרגיש מושך את דעתו ורצונו לשם ומפאת זה בכחו לזמר, עכת"ד, וכן נאמר שע"י קליטת הריח כנ"ל שוב יהי' ביכולת לבוא לחרטה גמורה על העבר וקבלה על העתיד, ומזה יבוא לאהבה רבה כנ"ל בהתלהבות עד שאשא אכיל אשא כנ"ל:

והנה בתרגום יונתן פ' פקודי מ' ז' דכיור רומז לתשובה עיי"ש, ולפי האמור יובן מקומו שהוא בין אוהל מועד ובין המזבח באופן שלבוא אל הכיור שהוא רומז לתשובה אין דרך לעבור לפני המזבח וקולט עכ"פ מרחוק ריח טהרה ואהבה השופע מעל המזבח, ויש רמז לזה בש"ס זבחים (ס"ב.) שממקום המזבח הריחו ריח אברים ודו"ק, ואז רק אז יכול לבוא להכיור שרומז לתשובה, וכבר אמרנו רמז במשנת תמיד שהנכנס לקידוש ידים שחרית אין אדם נכנס עמו ולא נר בידו ומהלך לאור המערכה, היינו סיוע של מזבח, ולדברינו הנ"ל יובן עוד יותר, כי הנה אור נברא ביום ראשון והוא שליטת עת מדת חסד ואהבה, ע"כ כל אהבה נתכנה בשם אור, וכמ"ש תוס' מגילה (י"ד:) בד"ה שגלתה, והיינו שריח אהבה לבוא לתשובה הי' מפאת אור המערכה, וע"כ הקידוש ידים ורגלים הרומז לתשובה יכול אח"כ לגשת אל המזבח לשרת שהיא אהבה רבה כנ"ל, ובזה מבטלין את היצה"ר שכגוי נדמה לו, ואח"כ באין לאוהל לדישון מזבח הפנימי והקטורת וזוכין לישוב הדעת ומבטלין את היצה"ר שכת"ח נדמה לו כנ"ל:

והנה מקום אתי לפרש דברי הש"ס ברכות (י"א:) בברכה שני' שלפני ק"ש מאי הוא אמר רב יהודה אמר שמואל אהבה רבה וכו' ורבנן אמרי אהבת עולם, ובתוס' הלכך תקינו לומר בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם, ואינו מובן מאחר דהלכה כרבנן למה לא נימא גם בשחרית אהבת עולם וכמו שהוא באמת מנהג ספרד, אך יש ליישב טעמא דידהו, דהנה מזבח החיצון אמרנו דהוא לעומת הלב הבוער באהבה רבה, והנה הלב הוא בעל שינוי, ובמדרש קהלת מחשב ומונה ששים שינוים שבלב הלב שמח הלב מתעצב וכו', ולעומת מזבח הפנימי שהוא נגד המוח והוא בקרירות ואין האהבה כ"כ בהתגלות אלא בחשאי, מ"מ המוח איננו כ"כ בעל שינוי כי שכל איננו בעל שינוי כמ"ש המהר"ל כמה פעמים, וע"כ נקרא אהבת עולם, והנה לכל אחד יש מעלה מיוחדת שזה אהבה רבה גדולה מאד רשפי' רשפי אש שלהבתי' ולזה יש מעלה שהוא דבר של קיימא וזהו דאיפלגי מר סבר דזה שפיר טפי ומ"ס דזה שפיר טפי, וקיי"ל כרבנן דדבר של קיימא שפיר טפי, ומ"מ אולי הי' באפשר לצרף שתי המעלות בודאי כ"ע מודי דהוי שפיר טפי, אבל אי אפשר לומר שניהם כאחת, והנה התפילות עומדות לנו במקום קרבן, ובודאי

כן הוא ק"ש וברכותי' דצורך תפילה נינהו וצריכין לסמוך גאולה לתפלה, ע"כ סברו התוס' דאפשר לקיים שניהם בכה"ג דתחילה לומר אהבה רבה היינו בשחרית וכמו שסדר העבודות שתחילה היא על מזבח החיצון שהוא אהבה רבה ואח"כ באין אל מזבח הפנימי שהיא אהבת עולם, והיינו בערבית שהיא אחר היום בקדשים שהלילה הולכת אחר היום, וסברו התוס' שבודאי רבנן לא פליגי ע"ז אלא על הגמר שמוטב שיהי' דבר של קיימא ודו"ק:

ולפי האמור יש לפרש כעין זה לישנא דקרא אך את שבתותי תשמורו כי אות היא ביני ובינכם לדעת כי אני ה' מקדשכם והמפרשים דקדקו מלשון שבתותי לשון רבים מהו, ויש לומר דהיא שבת דליליא ושבת דיממא, והם מקבילים נגד שני המזבחות, שבת דליליא היא שמור מקביל לעומת מזבח החיצון הא אחרונה שבשם הוי' ב"ה, ובשבת דליליא כל ישראל מתעוררין באהבה רבה וכולהון מתעטרין בנשמתין חדתין והוא הנקרא חקל תפוחין מה תפוח פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע, והוא מפאת גודל האהבה, והאהבה דוחקת עד שנקראו עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו ככתוב באהבתה תשגה תמיד, וזה מרגיש כל איש ישראל אם אך רוצה להרגיש, וזה מוציא מיצה"ר דכגוי נדמה לו כנ"ל, כי במקום אהבת ה' אין לשום אהבה חיצונית שום מקום והוא אשא אכיל אשא, ובשבת דיממא זוכין עוד יותר לישוב הדעת שהוא במוח והוא זכור והוא עתיקא קדישא מלשון המעתיק הרים היינו קדושה עליונה שהיתה נעלמת ממנו ועי"ז מתבטלים כל מיני הסתרות וטעותים המטעים את השכל, והוא כעין מזבח הפנימי ומוציא מיצה"ר שכת"ח נדמה לו:

ויש עוד לומר, דהנה איתא בספרים שהארת השבת מתמדת ל"א שעות גמטריא שם אל והוא מחצות היום של ערב שבת עד שעה אחת במוצש"ק, והנה בערב שבת מחצות שמתחילה הארת השבת אז ישראל קולטין ריח שבת וכל מי שבא לטהר מרגיש עכ"פ ריח קדושה וטהרה, והוא כעין מהלך לאור המערכה, ומזה באין לתשובה כי בלתי תשובה א"א לדבק באהבה רבה בהגיע שבת, כמי שהגיד אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור, ששבת היא ברוך, וכל מי שאוננו חזק בעצמו עכ"פ על להבא לקיים כל התורה כולה הוא בכלל ארור אשר לא יקים ואין ארור מדבק בברוך, וזהו כדמיון קידוש ידים ורגלים קודם הגשת המזבח, ואולי לדוגמא זו הוא הטבילה ערב שבת אחר חצות, והנה הכל היא כסדר כשהגיע חצות אז זמן קליטת הריח והוא כעין מהלך לאור המערכה, ובשביל זה באין לתשובה דמיון הכיור, ועי"ז זוכין לשבת דליליא שהוא אהבה רבה, דמיון הגשת מזבח החיצון, ואח"כ זוכין לשבת דיממא אהבת עולם, ובזה יש לפרש לישנא דקרא

כי אות הוא ביני וביניכם שזה שבת דליליא אהבה רבה כמו שני אוהבים שעושין אות ברית ביניהם, וכמ"ש באברהם אבינו ואתנה בריתי ביני ובינך שפירש"י ברית של אהבה לדעת כי אני ה' מקדישכם זה שבת דיממא שהיא במוח, ודעת היא לשון התקשרות והוא דבר של קיימא, וקדוש לעולם קיים, והוא אהבת עולם:

ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בזמירות ה' אלקי ישראל אהבת תמים ה' אלקי ישראל תשועת עולמים, דהנה תמים היא דביקות כמו שדרשו ז"ל יונתי תמתי תאומתי, והוא מקביל לשבת דליליא, ומזה באין לזכות לתשועת עולמים ע"י שבת דיממא:

אך את שבתותי תשמורו, ברש"י כל אכין ורקין מיעוטין, למעט שבת ממלאכת המשכן, והקשה הרמב"ן דהמיעוט הוא לעולם בדבר המצוה בו ואם תדרוש המיעוט בענין מלאכת המשכן יהי' מותר לעשותה בשבת עיי"ש, ונראה ליישב דהנה בשבת יש עלי' לכל העולמות ולכל הנפשות, ובודאי שאין כל העליות בשוה אלא כל אחד לפי מה שהוא נתעלה ממקום מצבו, כי שבת היא קודש, וכל קדושה היא פרישה והבדלה, ע"כ כל אחד ואחד נעשה מובדל ומופרש ממה שהוא בימי החול, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, עד שתמצא שמה שחשוב לזה עלי' עוד לא הגיע לחצי למצב התמידי של זה בימי החול, וכמו שמצ"ע של קדושים תהיו שנא' לכל עדת בני ישראל והוא מצ"ע השוה בכל ממרע"ה עד פחות שבפחותים שבישראל שכל אחד ואחד יפרש ויבדל ממה שהוא, ומובן שמה שנקרא להפחות קדושה והבדלה עדיין אינו כלום לפני גדול המעלה, כמו כן הוא ענין שבת והדבר כמבואר:

והנה איתא בספרים שענין המשכן וכליו הי' תיקון לחטא אדה"ר שהי' העולם מתמוטט, וידוע דקודם החטא לא הי' העולם מגושם כמו שהוא עתה, וממילא דע"י עשיית משכן וכליו נתעלה ג"כ כלל העולם וממילא היתה השבת ג"כ ביתר שאת, שהרי עליית השבת היא לפי מצב העולם כנ"ל באריכות, א"כ מה שנזהרו ממלאכת המשכן בשבת הוא מיעוט גם בשבת, וזה שאמר אך את שבתותי וגו' היינו שלא יהי' שום עלי' רק עליית שבת לבדה כמו שהיא, בלי שיסתייע ע"י מלאכת המשכן, כי שבת מעין עוה"ב שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, וכן כתיב מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ והבן:

במדרש קהלת ר' יהודה בר' סימון אמר שבעה הבלים שאמר קהלת כנגד שבעת ימי בראשית וכו' בששי נעשה אדם וכתיב אסף אדם ובהמה בשבת מאי אות לך למימר מחללי' מות יומת הדא אמר במזיד אבל בשוגג יביא קרבן ויתכפר לו, א"ר ברכי' כיון שראה אדם שבחו של שבת שהמביא קרבן מתכפר לו התחיל משורר עלי' להקב"ה שבח ומזמור הה"ד מזמור שיר ליום השבת וכו', ואינו מובן וכי בשביל דמחללי' מות

יומת הוא דבר של הבל, אדרבה זה מורה על מעלת השבת, ומה זה שמסיים אבל בשוגג וכו' ומה ראה אדה"ר בזה שבח של שבת הלוא כן היא בכל חייבי כריתות שבתורה, ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם מחללי' מות יומת, שהיא כעין שכתב הזוה"ק בטעם נגף שבא ע"י מנין כמ"ש ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם כי ישראל שריא עלייהו ברכה ובגין דברכתא לא שרייא במניינא כיון דאסתלק ברכתא סטרא אחרא שריא עלי' ויכיל לאנזקא, כמו כן הוא בשבת שהיא ברכה ובשביל החילול נסתלקה הברכה שוב שריא עלי' סטרא אחרא שהיא לעומתה וזה מביא המיתה, עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים ששבת היא מקור החיים וההיפוך הוא מיתה, ולפי"ז יובן הפירוש דמחמת מעלת השבת שהיא ברכה זו עצמו היא הגורמת למיתה, ע"כ אמר שלמה המע"ה נגד שבת נמי הבל:

והנה לפי טעם זה שמחמת סילוק הברכה חל דבר ההיפוך שמביא לידי מיתה, והוא כעין טעמו של הזוה"ק בטומאת מת, שמחמת סילוק נשמה הקדושה שורה במקום ההוא משכן להקדושה דבר שהוא היפוך הקדושה הוא הטומאה, יש מקום לומר שכמו שטומאת מת אף שהוא דבר שממילא ולא נהרג ע"י אדם נמי חלה הטומאה, כ"כ יש לומר בחילול שבת בשוגג, דודאי זה ברור דאף שנעשה בשוגג נמי חילול מקרי אלא שהוא אין עליו עונש, ותדע דצריך קרא לפוטרו מעונש כמ"ש הרמב"ם נפש ההוא מפי השמועה למדו, ההוא ולא אנוס, ולא שוגג ולא מוטעה, ואי אמרת שאין זה חילול כלל קרא לפטרו למה לי, אלא ודאי שהיא חילול ומהאי טעמא צריך כפרה, וא"כ יש מקום לומר שאפי' בשוגג יש עליו עון של מיתה, והגם שאין ממיתין אותו מקרא הנ"ל, מ"מ הוא עומד בעון מיתה כענין מזיד ולא התרו בי' דאין לו כפרה בקרבן, והאי נמי הואיל שחל עליו דבר שהיפוך החיים אין לו כפרה בקרבו עד שימות, ואינו דומה לכל חייבי מיתות בשוגג מצד סברא הנ"ל, אבל באמת הדין אינו כן ונפטר ג"כ בקרבן, והטעם יש לומר שזהו שבחו של שבת שכחו יפה לדחות מהאיש הזה העושה תשובה ומביא קרבן את כל כחות הרע שהם היפוך החיים ומזכהו בחיים חדשים, וזה שאמר ר' ברכי' כיון שראה אדה"ר שבחו של שבת שהמביא קרבן מתכפר לו, התחיל משורר מזמור שיר ליום השבת, והוא דידוע דאדה"ר כשאכל מעץ הדטו"ר נשתאבו בו כחות הטומאה למכביר, ולולא השבת שהגין עליו הי' נימוק ביד עונו, וזה שהתחיל לשורר מזמור שיר ליום השבת, שהשבת ידחה ממנו כל כחות הרעים שנשתאבו בו ודו"ק:

ויתן אל משה ככלותו, יש להבין הלוא הש"י ראה מה שישראל עושין למטה וידע שסופן שישתברו למה נתנם, ובמדרש שבשעה שעשו ישראל אותו מעשה היו הלוחות טפחיים

בידו של הקב"ה וטפחיים בידו של משה ורצה הקב"ה לחטוף אותם מידו של משה וגברה ידו של משה, והכתוב משבחו ולכל היד החזקה, מה תועלת היתה מזה אדרבה הי' יותר טוב שלא נתנו מעיקרא ולא הוצרך לשברם למען ידונו כפנוי' ולא כאשת איש, בתחילה מה קסבר ולבסוף מה קסבר:

ונראה דהנה במדרש ישראל עומדים למטה וחוקקין ע"ז וכו' והקב"ה יושם למעלן וחוקק להם לוחות לתת להם חיים, ויש להבין שהרי נשתברו ולא ניתנו להם כלל, גם יש לדקדק שאצל ישראל נקט לשון עמידה, ישראל עומדים למטה, ואצל הקב"ה נקט לשון ישיבה והקב"ה יושב למעלן, ונראה עפ"י מה שכתבנו בפ' בשלח ההפרש שבין עמידה לישיבה שעמידה היא באקראי וישיבה היא בקביעות, עיי"ש, וזהו ישראל עומדים למטה שהי' באקראי, אבל הקב"ה יושב וכו' שהוא בקביעות, והיינו שמאחר שבפנימיות ישראל לא הי' חטא כלל כי מוטעין היו וכמ"ש בכוזרי שהי' כעין ראה ע"ז וקסבר בית הכנסת היא והשתחוה לה, וחכז"ל השתמשו תמיד במלה זו טעו בעגל לא טעו בעגל, הרי שרק טעות הי' שם, והפנימיות של דבר היא הקביעות שבו שהרי הפנימיות אין בו שינוי, וחיצוניות של דבר הוא במקרה כמו לבושו של דבר שעתיד לפשוט, ובאשר החטא לא הי' מגיע לפנימיות ישראל אלא לחיצוניותם, ע"כ שבירת הלוחות נמי לא היתה אלא בחיצוניותם ולא בפנימיותם, והיינו כי הלוחות הי' בהם פנימיות וחיצוניות, פנימיות הלוחות היו האותיות שהיו אורות רוחניים כמו נשמה לגוף, וחיצוניות הלוחות היא האבנים שהיו נושאים להאותיות כמו גוף הנושא את הנשמה, וכמו שהחטא הי' רק בחיצוניותם הי' שבירת הלוחות נמי רק בחיצוניותם, אבל אורות הרוחניות שהיו בהם כנשמה בגוף לא נשתברו ולא נתבטלו, אלא האותיות פורחות כמו נשמה שיצאה מהגוף, ומ"מ מאחר שמשה זכה בהם עבור ישראל, אף שפרחו מהאבנים, עדיין נשארו של ישראל, אלא שהיו תלוין באויר השמים בלתי נושא עד שנפסלו לוחות האחרונים וחזרו אותן האותיות בעצמן ונחקקו על הלוחות, ובזה מדויק לשון הכתוב שנאמר בלוחות האחרונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת, ולא כתיב כדברים אשר הי', אלא את הדברים שמשמע שלא אחרים כדוגמתן היו אלא אותם בעצמם, שפרחו מלוחות הראשונים חזרו ונחקקו על לוחות האחרונים [ואחרי שזכינו בדברים האלה מצאנום ג"כ באלשיך וברוך ה' שהנחני בדרך אמת] שהרי כבר זכו בהם ישראל כנ"ל, וההפרש שבין לוחות הראשונים לבין האחרונים הי' רק בגוף הלוחות שהם האבנים, שהראשונים היו מעשה שמים, ובמק"א כתבנו שהיו רוחניים, לעומת האחרונים שהיו מעשה משה שלא היו כ"כ רוחניים כמו הראשונים:

ומעתה יובן דברי המדרש שישראל עומדין למטה וחוקקים ע"ז והקב"ה יושב למעלן וחוקק להם לוחות לתת להם חיים, היינו שבשביל שהיו ישראל עומדין שהוא באקראי, אבל בפנימיותם שהוא הקביעות לא הי' חטא, ע"כ הקב"ה יושב שהוא בקביעות וחוקק להם לוחות לתת להם חיים, היינו אף שהלוחות נשתברו, מ"מ הרי היו לתועלת שהיו נושאים אורות הרוחניים, היינו האותיות, ובאמצעות האבנים זכה משה עבור ישראל בהאורות, ובזה נתן להם חיים, ומעתה מיושב שבח משה שחטף את הלוחות שהרי זכה בפנימיותם, ובפנימיותם לא שייך מוטב שידונו כפנוי' ולא כאשת איש שהרי לא הי' שם חטא כלל, והא דשלא ידונו היא בחיצוניותם לבד, וזו היתה הכוונה שנתן הקב"ה הלוחות למשה מעיקרא אף שידע שישתברו למען יזכה באורות הרוחניים:

והנה במדרש פרשה מ"ו ויגד לך תעלומות חכמה התחיל [משה] מצטער על שיבור הלוחות ואמר לו הקב"ה אל תצטער בלוחות הראשונים שלא היו אלא עשרת הדברות לבד ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות, הה"ד ויגד לך תעלומות חכמה וגו', ויש להבין שבודאי אין הפירוש שהיו כתובים בהלוחות הלכות מדרש ואגדות, שהרי מפורש במדרש פ' מ"ז שזה הי' על פה, וז"ל אמר הקב"ה נצטערת חייך אין אתה מפסיד, בלוחות הראשונים לא היו אלא עשרה דברות בלבד עכשיו שנצטערת אני נותן לך הלכות מדרשות ואגדות, שנאמר כתב לך וגו', למה אמר הקב"ה כתב לך והכתיב והמכתב מכתב אלקים וגו' וכתיב ויכתב על הלוחות כמכתב הראשון, אלא כך אמר לו הקב"ה כתוב לך תורה נביאים וכתובים שיהיו בכתב, אבל הלכות ומדרש ואגדות והתלמוד יהיו על פה וכו', הנך מפורש שלא הי' נכתב בלוחות אלא עשרת הדברים ותורה ונביאים וכתובים כתב משה והלכות מדרש ואגדות והתלמוד הי' על פה, ובכן ע"כ הפירוש היא שבלוחות הראשונים לא ניתן עדיין הלכות מדרש ואגדות אפי' על פה, וזה תימא דמפורש במדרש שיר השירים א' בפסוק ישקני מלאך או הדיבור עצמו [בשעת מ"ת] הי' מחזיר על כל אחד מישראל ואומר לו מקבלני אתה כך וכך מצות יש בי כך וכך דינין יש בי כך וכך עונשין יש בי כך וכך גזירות וכך מצות וכך קלין וחמורין יש בי כך וכך מתן שכר יש בי וכו' א"כ הרי עוד יודעין הלכות מדרש ואגדות מעת מ"ת, ועוד הרי במדרש נשא פ' י"ג ובשיר השירים ה' בפסוק ידיו גלילי זהב אלו לוחות הברית שנאמר והלוחות מעשה אלקים המה וכו', א"ר יהושע ב"ר נחמי' מעשה נסים הי' נגללין וכו' חנני' בן אחי ר' יהושע אומר בין כל דיבור ודיבור פרשיותי' ודקדוקי' של תורה היו כתובין וכו' מה גלים הללו בין גל גדול לגל גדול גלים קטנים כך בין כל דיבור ודיבור פרשיותי' ודקדוקי' של תורה היו כתובים ממולאים בתרשיש זה התלמוד

שהוא כים הגדול, הנה כאן מדבר מלוחות הראשונים שהביא הכתוב והלוחות מעשה אלקים המה, שזה נאמר בלוחות הראשונים, דאלו האחרונים היו מעשה משה, ואמר המדרש שהיו כתובים בהם פרשיותי' ודקדוקי' של תורה והתלמוד, וא"כ לכאורה נראה כסותרין זא"ז:

אך לפי מה שאמרנו שאין הפרש בין לוחות הראשונים לאחרונים, אלא בחיצוניותם יש לפרש שכל דברי חכמים קיימים וכולם לדבר אחד נתכוונו, דהנה אורות העליונים שהיו חקוקים על הלוחות הם עצמם הדברות שהשמיע הקב"ה לישראל בסיני כבמדרש שיר השירים בפסוק ישקני הנ"ל הדיבור הי' יוצא מפי הקב"ה מימינו לימינן של ישראל וכו' והקב"ה מקבלו בימינו וחוקקו על הלוחות, והנה במדרש הנ"ל שהדיבור עצמו הי' אומר כך וכך מצות וכו', בודאי הפי' דאור הרוחני שהי' מאיר היו רואין באמת בדיבור זה כל פרטי פרטי מצות ודינין קלין וחמורין, שכמו שכל תרי"ג מצות נרמזין בעשרת הדברות כמ"ש רש"י בשם ר' סעדי' גאון, כ"כ כל פרטי פרטי דינין וכו' הכל נרמז בעשרת הדברות, והי' נראה הכל בהדיבור ולא הי' נחשב לדבר נוסף על עשרת הדברות שהרי הכל הי' דבר אחד, הגם שקשה מאד לצייר זאת בעינינו הגשמיות, מ"מ יש ליתן בו קצת דמיון שכאשר יזכיר אדם לחבירו את תפילין שלו לא יצטרך להזכיר לו שיש בהם ד' בתים בשל ראש ואחד בשל יד, כי הכל נכלל במלת תפילין כי הכל יודעין שזה צורת תפילין, כן נמי היו עשרת הדברות לעומת הפרטים ופרטי פרטים שנסתעפין מהם, א"כ הכל דבר אחד ולא נוכל לומר שתרי"ג מצות שמעו ישראל בסיני רק עשרת הדברות, ומעתה כשנחקק הדיבור עצמו על הלוחות הראשונים שהיו לגמרי רוחניים ולא הי' חוצץ כלל בפני הדיבור, היו רואין בהלוחות נמי כל תרי"ג מצות ופרטיהם, וכל הלכות מדרש ואגדות, אבל לא היו נחשבים לדבר בפני עצמו אלא עשרת הדברים בלבד, אבל כשנחקקו אלו הדברות על לוחות האחרונים שלא הי' גופם רוחני כ"כ הי' גוף הלוחות חוצצים בפני אורות הרוחניים, וע"כ הי' נקרא שמור תחת זכור, וכ"כ כל השינוים שבין לוחות הראשונים להאחרונים אף שבפנימיות האותיות לא הי' שינוי, מ"מ הי' השינוי מחמת הלבוש, הא למה זה דומה לנר המאיר דדך זכוכית שהאור נראה לפי מראה הזכוכית וצביעתו וגבשושיתו ולטישתו, ומובן שע"כ אין כל הלכות ומדרשים ואגדות נראים מתוכם כ"כ שיהיו דבר אחד עם הדברות והוצרך להראותו איך הכל נרמז, וא"כ יוצדק לומר שבלוחות הראשונים לא היו אלא עשרת הדברות לבד כנ"ל שהי' הכל אחד ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות, שבזה הראהו גם הלכות בפירוש והראהו אנה ואיך הוא נרמז, וזה שהביא המדרש פסוק ויגד לך תעלומות חכמה

שויגד מתרגם וחוי מכלל שבראשונה לא הוצרך להראותו מפני שהי' הכל דבר אחד כנ"ל, ומ"מ למשה הי' תוספות שבח בזה שהי' לו לימוד בפרטות מהשי"ת על כל דבר ודבר, ועוד יתבאר לפנינו תועלת העצום מזה:

ונראה עוד לומר כי את הכל עשה יפה בעתו, שבעת לוחות הראשונים שהי' כל ישראל כמעט רוחניים כמ"ש אני אמרתי אלקים אתם, והי' גם בחי' התחתונות שבהם קודש קדשים, הי' הלוחות נמי לפי מצבם שגם גוף הלוחות היו רוחניים אבל אחר שנפלו ממדריגתם ונתהוה להם כתנות עור שוב לא הי' להם תועלת מלוחות הראשונים אלא לפנימיותם ולא לחיצוניותם, והוצרכו ללוחות האחרונים שלא היו כ"כ רוחניים והי' לתועלת להגביה גם את כתנות עור שלהם:

ויש עוד לומר שסוף המעשה במחשבה תחילה דתכלית הבריאה היא שיהפך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', וידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו', והנה מצינו במ"ת שהיו ישראל ברום המעלות וכמו שיהי' לעתיד בב"א, אך כל העולם כולו עדיין עמדו מבחוץ, ובמדרש שהתקבצו כל האומות אצל בלעם בעת ששמעו קולות של מ"ת וכו', ופתחו ואמרו ה' יברך את עמו בשלום, אבל לא התעוררו גם הם לילך לבקש את ה', אבל לעתיד כתיב והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלך באורחותיו וכל הענין, וע"כ שהי' במחשבה תחילה שאחר שיזכה משה בהלוחות כנ"ל יפרח הכתב ויחזיר ויקבעו בלוחות שאינם כ"כ רוחניים למען עי"ז יהי' לתועלת להגביה גם את כל הגשם עד לעתיד בב"א:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס ע"ז (ד':) לא הי' דוד ראוי לאותו מעשה ולא היו ישראל ראוין לאותו מעשה וכו' אלא למה עשו לומר לך שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד ואם חטא ציבור אומרים לו כלך אצל ציבור, פירש"י לא עשו ישראל את העגל כלומר גבורים ושליטים ביצרם היו ולא הי' ראוי להתגבר יצרם עליהם וכו', ויש להבין דבשלמא דוד שייך לומר להורות תשובה לכל ישראל אם ימצא בהם חוטא, אבל ישראל שהיו אז כולם יחד בתכלית השלימות ואינם ראוים לשום חטא לעולם וכמו שיהי' לעתיד ב"ב למי הי' להראות ולהורות תשובה, אלא ודאי דהפירוש הוא שהכוונה היתה כדי שעי"ז יזכו כל העולם אף כל האומות לשוב בתשובה ולחסית תחת כנפי השכינה:

ויש עוד לומר דהטעם שלא היו אז כל העולם נכנעים כמו שיהי' לעתיד, הי' מפאת עמלק שהוא ראשית גוים, ובעזותו שהחציף הביא זאת בלב כל האומות שלא נעשו נכנעים עד שימחה ה' זרעו מן העולם בב"א:

וממוצא כל הדברים הנ"ל יש ללמוד שגם עדיין לוחות הראשונים עודם קיימים אלא בלבוש אחר מאז, ואם אדם עושה בכח נשמתו שהיא פנימיותו כבזוה"ק כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה דא נשמתא דבר נש נוגע הדבר גם למעלה עד הפנימית וזוכין ללוחות הראשונים שורש החירות, וכ"כ שבת יומא דנשמתא זוכין בצד מה ללוחות הראשונים, וע"כ אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, שהיו מגיעין לחירות הלוחות, וזה שרמזו כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, שע"י שמירת שבת שהיא לוחות האחרונים דנקרא בהו שמור זוכין ללוחות הראשונים דכתיב בהו זכור, וזוכין לחירות:

ברש"י עדים והתראה בסייף עדים ולא התראה במגפה לא עדים ולא התראה בהדרוקן, יש להבין עדים ולא התראה במגפה, עדים אלו מה טובם לענין מגפה שהיא בידי שמים, אם מזידין היו אף בלי עדים ובלי התראה נמי, דכלפי שמיא גליא, ואם שוגגין היו מה הוסיפו העדים, ואולי יש לומר דהנה בגוף החטא מוטעין היו כמו שהאריכו המפרשים וכמו שדברנו בדיבור הקודם, והנה בעדים והתראה שמחויב מיתה בידי אדם עפ"י דין לא שייך עוד לומר מוטעין היו כמו בכל חייבי מיתות דעלמא שאחר התראה אין לו עוד שום התנצלות שלא האמין להמתרים, אך בלי התראה יקשה לכאורה למה נדונו במיתת מגיפה כלל אחר שמוטעין היו, וע"כ לומר דחטא העגל הי' חילול כבוד ה', ובמה שנענשו במגפה וראו הכל שיד ה' במכעיסיו נתקן זה כי שב כבוד ה', ובזה אין טענה שהיו שוגגין, והטעם כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שענין למסור עצמו על קדושת ה' איננו מפאת חיוב מיתה שבו שהרי אפי' בשעת הגזירה או כשנתכוין הגוי להעביר על דת בפרהסיא אפי' על מצוה קלה יהרג יעל יעבור, אלא הטעם דבמקום קידוש השם אין מציאות האדם נחשב לכלום, וכמו שבהמות וחיות אין מציאותן מציאות נגד האדם ומותר לשוחטם לצורכו כן יובן אלף פעמים ככה מציאות האדם נגד כבוד ה', וע"כ יהרג שלא יתחלל כבוד ה', וככה נמי היו הנידונין במגפה בעגל אף שהיו מוטעין מ"מ אין מציאותן מציאות נגד כבוד ה' ומאחר שבמגפתן נעשה קידוש ה', ונתקן החילול ע"כ מתו, והנה זה ניחא כשהי' בעדים והי' מפורסם החטא, ממילא כשנגפו הי' קידוש ה' כנ"ל, אבל בלי עדים שלא נודע אם חטאו ולא הי' במגפתן קידוש ה', שוב לא נענשו במגפה, אלא בהדרוקן, ומשום השקאה כסוטות שהמים הי' בודקין אותן מה המה בסתר לבבם:

לך עלה מזה וגו' אל הארץ, לכאורה תיבת מזה מיותר, ונראה שהי' זה לימוד זכות על ישראל שהמקום הי' גורם שהוא מדבר שממה מקום נחש שרף ועקרב ממשלת כחות הטומאה ס"ם וכל כת דילי' כבזוה"ק תצוה, ובזה יש לפרש דהאי כי לא אעלה בקרבך

הוא נתינת טעם על כל המאמר, כי באם ה' עולה בקרבם הי' יותר נכון לעבור דרך המדבר לכתתא רישי' כבזוה"ק שם, וכמו שאחר שנתרצה להם לגמרי ואמר פני ילכו והניחותי לך וסידר לו י"ג מדות של רחמים ועשו המשכן בי"ג דברים שהוצרכו למלאכת המשכן, עברו במדבר הגדול והנורא הזה, אבל באשר בשעת הכעס אמר לו כי לא אעלה בקרבך וממנו הבין משה שגם המשכן לא יעשה שהרי המשכן הי' בשביל ושכנתי בתוכם ואם זה לא והי' גם זה לא נצרך, ע"כ אין להם להתמהמה במקום מסוכן כזה:

ומשה יקח את האוהל, ובש"ס שבת שהיינו השני כתרים שהי' לישראל כנגד נעשה ונשמע ומחמת החטא פרקו מהם וכולם זכה משה ונטלם, ואיתא בספרים שבשבת משה מחזירם לישראל, והנה מצד הכתרים הי' חירות ממלאך המות חירות משעבוד מלכיות, וע"כ איתא בספרים שבשבת אין המיתה ע"י מה"מ אלא ע"י מט"ט בקדושה, וכן נמי אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון ושתי ששתות מיד נגאלין, ומזה נראה כי שומרי שבת באים לבחי' שקודם החטא, וי"ל דכמו שאמרו מיד נגאלין שהוא חירות משעבוד מלכיות, כן נמי אלמלי שמרו וכו', הי' חירות ממה"מ לגמרי, ומ"מ עכ"פ כשעדיין משועבדים נמי הועיל במקצת שלא יהא ע"י מלה"מ ובזה יובן הטעם דשבת מעותד לתשובה, דהנה לתקן דבר צריכין להתחיל מדבר שלא נתקלקל ומתפשט התיקון אף בדבר שנתקלקל, וע"כ בשבת שישראל חוזרין להבחי' שהיו קודם הקלקול בצד מה הוא זמן ביותר לתשובה ותיקון:

פרק ה

שנת ותרע"ד.

ענין שמן המשחה וקטורת, דהנה במדרש פ' אמור הא למדת שאפי' יהא אדם קצר ונתמנה מלך נעשה ארוך כל כך למה שבשעה שנמשח בשמן המשחה נעשה משובח מכל אחיו אמר דוד בשמן המשחה שנמשחתי בו אני שמח שנאמר לכן שמח לבי ויגל כבודי אף בשרי ישכון לבטח, עכ"ד, ובודאי ק"ו לנפש שנעשית מוגבה, וזהו כפל לשון הכתוב שמח לבי ויגל כבודי שקאי על הנפש והשכל, לבי הוא הנפש, כבודי הוא נשמה כמ"ש הא"ע בפסוק למען יזמרך כבוד ולא ידום, אף בשרי הוא הגוף, והיינו שנתעלה בכל שלש בחינותיו גוף ונפש ושכל, אך כתיב מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, ופירש המגיד מקאזניץ כפל הלשון שאפי' אחר העלי' מי הוא שיקום במקום קדשו ולא יפול משם, כי אם ח"ו יפול אחר העלותו תהי' הנפילה יותר גדולה כמ"ש כי אתה נשאתני ותשליכני וכמ"ש השליך משמים ארץ שפירש"י אחר שהגבהתני לשמים השלכתני משמים לארץ, לזה היא מצות הקטורת שהיא לשון קשר היינו שישאר מקושר

ולא יפול משם, וזה הענין שלא רצה יעקב לעלות שמא יהי' לו ירידה, ורבים מקשים מה הפסיד, אך הפירוש כנ"ל, ובדוגמא זו הוא בשבת שכל ישראל יש להם עלי' צריכין לקשר עצמן בקשר חזק ואמיץ, וזה שכינתא תתעטר בווין תתקטר, כי האדם הוא דוגמא עליונה שכן אנו אומרים וכולהו מתעטרין בנשמתין חדתין, ע"כ צריכין לקשר כנ"ל, וזהו בווין תתקטר כי ואו הוא מדת האמת כבזוה"ק, והיינו לפי מסת האמת שבאדם זוכין להתקשר בשבת, וזהו שמור וזכור שמור נוקבא וזכור דכורא בדיבור אחד נאמרו, רומז לאדם אפי' יהי' בבחי' מקבא במוחין דקטנית יהי' מקושר לבחי' דכורא מוחין דגדלות, וזה עצמו ענין תפלה של יד ותפלה של ראש, וכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, וכמו שהובא הרמז בס' נועם אלימלך להזהיר גדולים על הקטנים, וזה סמיכת הפרשיות, כן נמי יש לומר ענין נרות וקטורת בעידן הדלקה תהא מוקטר קטורת, שהנרות רומזין לענין שכתוב בהלו נרו עלי ראשי, צריכין שיהי' מוקטר קטורת כנ"ל:

והנה בש"ס יומא קטורת השחר היתה קריבה בין דם לאברים ושל בין הערבים בין אברים לנסכים, ווש למצוא בו טעם לשבח לפי דרכנו, שדם הנפש רומז ברעותא דליבא שבאדם ומוחין דגדלות, ואברים להגוף במוחין דקטנות, והקטרת באמצע מקשר את מוחין דקטנות במוחין דגדלות ושל בין הערבים בין אברים לנסכין שאחר עבודות של כל היום יש בכחם לקשר עוד יותר היינו הנסכים שהם מצמחין רומזין לנפש הצומחת שבאדם שיהי' מקושר בבחי' האברים שנתקשרו עוד בשחרית:

אך זה שאמרנו שצריך שיהי' מקושר ולא יפול הנופל אין הפו' שיהי' מקושר תמיד במוחין דגדלות, שזה אי אפשר כי האדם בבחי' רצוא ושוב, אך הפי' שיהי' מקושר בקטנות שממנו לא יזוע, שאפי' כשיפול מהגדלות ישאר עכ"פ מקושר שלא יפול עוד יותר וכמ"ש כי יפול לא יוטל פירש"י שאף שיפול לא יגיע לארץ, וזה עצמו רמוז בדברי הכתוב מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, כי ידוע שמקום הוא מקום נמוך כבמדרש סוף וירא שבאברהם כתיב וירא את המקום מרחוק אמר אין כבודו של מלך לשכון בעמק התפלל עליו ונעשה הר, וא"כ הפירוש מי יעלה בהר ה' היינו שיהי' לו עלי' למעלה מעלה בבחי' הר, ומי יקום במקום קדשו היינו שישאר עומד עכ"פ במקום ולא יפול עוד יותר:

וזהו אזהרה יתירה להרוצים להיות מעבדי ה' שבל יפול לבם עליהם אחר לימוד התורה ותפלה שירגישו בעצמם בחי' נפילה, שבל יצטערו ע"ז מאומה כי כך היא המדה, אלא העיקר שיראו שיהי' מקושרים שלא יפלו עוד יותר ככתוב הנ"ל כי יפול לא יוטל:

ובזה יש לפרש הא דכתיב וראית את אחורי מלמד שהראה הקב"ה למשרע"ה קשר של תפילין שהיא באחורי הראש, ויובן הדברים דהנה תפילין של יד ותפילין של ראש הם בבחי' רצוא ושוב, של ראש הוא רומז לעת שהמוחין בגדלות והשכל שופע ותפילין של יד הוא רומז לעת מוחין דקטנות, והנה קשירה לא כתיב בשל ראש אלא בשל יד, והיינו שאי אפשר שיהי' האדם מקושר במוחין דגדלות כנ"ל אלא בשל יד היינו להיות לבו של אדם מקושר אפי' שלא בעת הארת המוחין יהי' קשור בקשר אמיץ, שיהי' נמשך לרצון הש"י, כמו שאנו אומרים לשעבד את תאות לבנו לעבודתו ית"ש, ובאמת מן קשירה זו של יד באין לשל ראש וכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, וכל זה הוא בכל אדם שהוא בבחי' רצוא ושוב כנ"ל, אך משרע"ה שהי' תמיד דבוק בשכינה וכל יומוהי בחד קטורא אתקטר, והי' תמיד מוכן לנבואה ולא הי' צריך שום הכנה לנביאה, כמ"ש עמדו ואשמעה וגו' אצלו הי' שייך ענין קשירה גם בשל ראש, וע"כ זכה לקשר של תפילין כנ"ל היינו שהי' דבוק בענין זה ודו"ק:

אך את שבתותי תשמורו, ברש"י אכין ורקין מיעוטין למעט שבת ממלאכת המשכן, והרמב"ן הקשה דא"כ הי' צריך להיות מיעוט בשבת ולא במלאכת המשכן, ונראה דהנה במדרש פ' נשא ויהי ביום כלות משה ווי הי' מי אמר ווי אמ"ר אבין כביכול הקב"ה אמר ווי למהד"ד למלך שהי' לו מטרונה רוטננית ואמר לה המלך עשי לי פרפורא כל ימים שהיתה עסוקה באותה פרפירא לא היתה מרננת אחר ימים גמרה את הפרפירא ונתנה אותה לכובס ועשאה והביאתה למלך כיון שראה אותה המלך התחיל צווח ווי שלא תחזור לרוטנניתה כך אתה מוצא שהיו ישראל מרננים בכל שעה כמ"ש וילונו העם על משה וכו' אתה מוצא כל הימים שהיו עסוקים במלאכת המשכן לא היו מרננים וכיון שגמרו מנאכת המשכן התחיל הקב"ה צווח ווי שלא יחזרו וירננו כשם שהיו מרננים, והגם שקשה להבין איך היו ישראל בעת ההתעסקות במלאכת המשכן במצב יותר טוב מכשהי' המשכן עומד, מ"מ מצינו כיוצא בו בד' ימים שבין יוה"כ לסוכות שישראל טרודין זה בסוכתו וזה בלולבו אינם חוטאים וביו"ט ראשון של חג הוא ראשון לחשבון עונות כי הטירדא למצוה מועילה יותר מגוף המצוה וכבר דברנו בזה, והנה ידוע שקדושת שבת שורה של האדם לפי עבודתו בששת ימי המעשה ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, ומה גם בשבת עצמה שבאם האדם משומר ביותר מכל שום שמץ הוא מקבל הארה אלקית ביותר וזה זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, וא"כ אם היו עושין מלאכת המשכן גם בשבת והיו טרודין טירדא דמצוה כנ"ל, היו נמי משומרין ביותר מכל שמץ רינון והי' לעומתם גם השבת מוגבה ונתעלה ביותר, ע"ז אמר הכתוב

אך את שבתותי חשמורו שהוא מיעוט בשבת אלא יהי' רק עצם שבת כמו שהיא ולא יהי' לו סיוע ממלאכת המשכן:

ואשליכהו באש ויצא העגל. פירש"י ולא ידעתי שיצא העגל הזה, ויש להבין למה השליכו באש כלל, ונראה דהנה אהרן הי' מתבונן בעיקר החטא מדוע הי' שליטה להשטן על עדה קדושה כזו להטעותם ולהחשיך את עיניהם וכלל ישראל לעולם נשמר, והבין אשר כל הצרה הזאת באה מצד העדר כח המאחדם שהוא משה שהי' אז מרומם ומובדל מהם, ובמדרש בשעה שעשו ישראל אותו מעשה היו הלוחות טפחים בידו של הקב"ה וטפחים בידו של משה וטפחים בין יד ליד ופירש מהר"ל שאז הי' תכלית החיבור של משה למעלה דהטפחים של בין יד ליד הי' כדין שנים אוחזין בטלית זה נוטל עד מקום שידו מגעת וזה נוטל עד מקום שידו מגעת והשאר חולקין בשוה וישראל מצד עצמם לא הי' להם חיבור כי לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן ולא הי' להם באותה שעה כח ציבור ועדה כלל, ע"כ היתה עצתו שבראשונה צריכין לאחד כח ישראל ואז ממילא יתבטל כח השטן ונפקחו עיניהם לראות נכוחו ורצה לעשות פועל דמיוני להתאחדותם, והוא קיבוץ הזהב מכל ישראל ולהתיכהו באש לעשותו גוש אחד, ובאמת הי' זה עצה טובה ראוי' לאהרן שמדתו לעשות שלום בין איש לרעהו וכו', והוא כמנהג רופא בקי בבואו לרפאות את החולה נותן עיניו בראשונה לידע מקור ושורש המחלה מאין תוצאותי' ולסלק עיקר הסיבה והסובב ממילא יתבטל, אך עיקר חסרון בזה שלא עלתה עצתו יפה הי' הערב רב, ויובן עפ"י מאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דהש"ס סנהדרין דאי אגד מין חמישי בלולב אי לולב צריך אגד גרוע ועומד הוא, היינו משום דזר שבתוך האגד מבטל את כל האגד ונרגן מפריד אלוף, ודפח"ח, ע"כ הערב רב שיתערב בהם קילקלו את כל האגד, ונסתלק כח האחדות ושוב שרה בו כח חיצוני, וזהו ויקח מידם שכל החסרון הי' מה שלקח מידם שהם הערב רב, כמו שפירש בזוה"ק מידם ממש, ולפי דרכנו נמי ניחא שכל החסרון הי' מצד שהם התערבו בדבר:

ולפי האמור יובן במה שזכה אהרן בשביל מעשהו זה לכהונה כבמדרש שאמר הקב"ה לאהרן יודע אני כוונתך אינו משליט על קרבנם של בני אלא אתה, שהי' מדה במדה שהוא כל מה שעשה הי' לאחד את ישראל ע"כ נעשה כ"ג לאחד את ישראל באביהן שבשמים:

פסל לך שני לוחות אבנים פירש"י הראהו מחצב של סנפירינון מתוך אהלו ויש להבין מאחר שמציאת הסנפירינון הי' דרך נס שאין מקום אהלו של משה בטבע מקום תוצאות אבן סנפירינון, וא"כ למה לא נבראו כמדתם שלא יהא צריכין לפסלם, ונראה דהנה כבר

אמרנו שמהות וחומר הלוחות היו כענין גופם של ישראל השורה בהם חלק אלקי ממעל, כן חומר הלוחות שורה בהם האותיות כתובים באצבע אלקים, והלוחות הראשונים היו גם חומר הלוחות מעשה אלקים כמו שאז גם גופם של ישראל הי' קודש, ונמשך אחר הש"י אף בלי הוראת השכל והנשמה ע"י שאמרו נעשה ונשמע, כמו שכבר דברנו הרבה מזה, אך לוחית האחרונים היו מעשה משרע"ה ורק הכתב הי' מעשה אלקים, וע"כ אם היו נבראו בתוך אהלו של משה כמדתם ולא היו חסרים תיקון, היו שוב כעין לוחות הראשונים שהיו מעשה שמים, ע"כ נבראו רק גולם אחד והוצרכו לתיקון, והוא רומז לגולם וחומר האדם שצריך תיקון, ובאמת בכח התורה יכול האדם לקדש גם החומר לעשותו קודש כענין תיקון הלוחות, ועם זה יש עוד רמז בדבר שכמו שהלוחות נעשו מתוקנים ע"י משרע"ה כן גם גופם של ישראל שהבא לטהר כחו של משרע"ה מסייעהו לתקנהו, והי' ג"כ לרמז שישראל שאף שנרצה ענינם ונעשים ראוים לקבל לוחות הברית הוא רק ע"י אמצעות ותיקונו של משרע"ה:

פרק ו

תשא ופרה שנת תרע"ה.

ענין פרה אדומה הנעשית מחוץ לשלש מחנות הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצלל"ה שהוא מורה שיראה אדם א"ע כאלו הוא עומד חוץ למחנה ישראל וישבור לבו בקרבו וכאלו נעשה אפר ובצירוף מים חיים הרומז לתורה זהו טהרתו, עכת"ד, ויש לבאר הדברים דהנה שני מיני הכנעות יש, הכנעת הנפש והכנעת השכל, ולכל אחת יש מעלה מיוחדת שלא נמצאת בחברתה, היינו הכנעת הנפש היא באה מחמת שהאדם מביט בשפלותו מכף רגל עד ראש אין בו מתום וכאלו עומד לגמרי חוץ למחנה ישראל, והיינו כי השלש מחנות רומזים לגוף ונפש ושכל ומוצא את עצמו מקולקל בכל שלשה חלקיו אלה ונעשה נכנע ונדכה עד שאין לו פה לדבר ולא מצח להרים ראש, ומתמלא רחמנות על עצמו, והכנעת השכל היא לבטל את חכמתו בינתו ודעתו לרצון הש"י, וכלשון שאמרו ז"ל כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, וידע וישכיל שכל חכמתו שכנגד דעת התורה היא טעות והבל וריק, ולכל אחת ההכנעות יש לה מעלה מיוחדת, שהכנעת הנפש מעוררת רחמנות למעלה לרחם עליו אעפ"י שאינו כדאי וכלשון הפייטן שור בשפלותי ולכה לישועתי, מה שאין זה בהכנעת השכל, והכנעת השכל יש בי מעלה שיכול להיות בשמחה וחדוה מוגבה לבו בדרכי ה' מה שאין זה בהכנעת הנפש, ואדרבה הוא צריך שמירה יתירה לבל יפול במחלת היאוש שהוא גרוע מהכל או במחלת מרה שחורה, וכמו בגשמיות שרפואתו קשה כן ברוחניות, ומלבד שיש לכל אחת תועלת מיוחדת צריכי תרוייהו,

שידוע שאין התחדשות אלא אחר ההעדר ואימת קגביל לבתר דבלה, וכידוע ליודעים כל עליות הם עד"ז והדברים עתיקים, וא"כ כל עוד שאין האדם נכנע בנפש ושכל יחדיו איננו זוכה להתחדשות, ומחמת הכנעת נפש ושכל זוכין להתחדשות נמי בנפש ושכל:

ונראה שענין טומאת מת שגורם טמטום הלב והעדר חיות ואף שגורם הכנעה כמ"ש טוב ללכת אל בית אבל וגו', מ"מ טומאת המת גורמת עם ההכנעה יאוש והתרשלות ומרה שחורה, שכמו ענין המיתה היא הפירוד בין הדביקים טומאתו נמי גורמת פירוד הכנעת השכל מהכנעת הנפש, וע"כ מושך ליאוש והתרשלות ומרה שחורה כנ"ל, וע"כ היא החמורה שבטומאות שהיא אבי אבות הטומאה מפני שזה גרוע מהכל כנ"ל:

והנה אפר פרה אדומה שנעשית מחוץ לשלש מחנות מעורר הכנעת הנפש לבד ומטמא כל העוסקים בה כעין טומאת המת כנ"ל, שגורם עם ההכנעה יאוש והתרשלות, אך מים חיים אף שמים מורים נמי הכנעה כאמרם ז"ל למה נמשלו דברי תורה למים לומר כשם שמים מניחין מקום גבוה ויורדין למקום נמוך כך אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה עליו, מ"מ אין הכוונה כניעת הנפש אלא כניעת השכל, שגורם חיות והתחזקות שמחה וחדוה, ובהצטרף אפר פרה עם מים חיים, וצריך מים תחילה וסוף, מורה שהאפר נעשה מובלע במים, ועי"ז נזדכך הכנעת הנפש שתהי' על צד הטוב לבד במעלתה, וע"כ מי חטאת מטהרת טומאת מת שענינה הכנעה רעה כנ"ל, ובהזאת מי חטאת נתעורר בו הכנעת הנפש והשכל יחד, שזהו הכנעה הנדרשת ולעומתם באה התחדשות רוח טהרה כמשפט התחדשות אתר ההעדר נמי בנפש ושכל יחד היפוך טומאת המת, ונראה שזהו ענין סדר הפרשיות פרה וחודש, שפרה מורה על הכנעה הנדרשת בנפש ושכל, ולעומתם זוכין לפסח שהוא התחדשות מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל שנעשו דבקים בהש"י באהבה יתירה מתרפקים על דודם ואתכא דרחמנא סמיכנא, ואין שמחה אלא בבשר קדשים, ולעומת הכנעת הנפש ושכל באה ההתחדשות נמי בנפש ושכל, כי אהבה ושמחה ודביקות הוא מכחות הנפש, ובחידוש השכל כידוע ליודעים מענין האורות שכולם נקבצו באו בליל פסח, והוא בא מן הצאן להורות על שני מיני הכנעות כלומר שזכו לזה מפני שני מיני הכנעות כאמרם ז"ל מה צאן ראשו של זה בצד זנבו של זה הוא הכנעת הנפש, ועוד אמרו ז"ל מה שה אין לו אלא קול אחד כך ישראל אין להם אלא קול אחד לאביהן שבשמים, זהו הכנעת השכל, וגם לשון פסח הוא לשון חמלה שמתרגם חום, שבאה מהכנעת הנפש כנ"ל, ומלשון דילוג היינו שהאורות באים בדילוג למעלה מן הסדר כידוע, ואפי' למי שאינו ראוי כ"כ:

ולפי האמור יש ליתן טעם שגזרו על הזאה בשבת, דהנה לעיל אמרנו דיש בכל מין ממיני הכנעה מעלה מיוחדת ותרוייהו צריכי, אך בשבת אין מקום להכנעת הנפש, אלא הכנעת השכל לבד ויהי' לבו מוגבה בדרכי ה', כמו שדברנו כמה וכמה פעמים, ומ"מ יש בשבת עצמו המעלה של הכנעת הנפש שלעומת שהכנעת הנפש מעוררת רחמנות למעלה, שבת עצמה היא רנון שרוצה ה' בעמו ישראל וכמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו, וכבר אמרנו שזהו מה דאיתא בתנדב"א שבשבת אדם מתרצה עם בניו ואנשי ביתו שזה רומז על הקב"ה עם עמו ישראל שהם בניו ובני ביתו:

ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בזמר לכה דודי רב לך שבת בעמק הבכא והוא יחמול עליך חמלה, היינו שעמק הבכא הוא הכנעת הנפש ובשבת אומרים רב לך שבת בעמק הבכא כל ששת ימי המעשה ואינן צריכין לזה עוד בשבת והוא יחמול עליך חמלה גם בלי זה, וזה שאיתא בתנדב"א שבת יעשה כולה תורה, היינו לא כששת ימי המעשה שצריכין נמי הכנעת הנפש עם הכנעת השכל שהיא תורה כנ"ל אלא כולה תורה בלי הכנעת הנפש, וע"כ אין בשבת ענין לאפר פרה שהוא צירוף שני ההכנעות יחד:

ובמה שאמרנו מענין שני מיני הכנעות, יש לפרש הענין מה שהביא הש"י את ישראל בנסיון העגל אחרי שגלוי וידוע הי' לפניו ית"ש שלא יעמדו בנסיון למה נתן רשות להשטן להטעותם ולהראות להם דמות משה במטה ולעשות חושך וערבוביא בעולם, ונצמח מזה חילול שם שמים וכל הצרות מאז והלאה עד עת קץ ב"ב, ומה תועלת הי' בעמדם בנסיון:

ונראה דהנה ישראל במ"ת הקדימו נעשה לנשמע והיינו שהכניעו את שכלם לרצון השי"ת לעשות אפי' בלי הוראת השכל, ולעומת זה נתעלו במדריגת שכלם עד מאד וזכו לכל השגות הגדולות מאין כמוהם, והוא כענין שאמרו ז"ל בזכות ויסתר משה פניו מהביט זכה לתמונת ה' יביט, כן ישראל שבטלו את שכלם לרצון ה' השיגו מעלת והשלמת השכל, וכמשפט ההשלמה אחר ההעדר ועדיין היו צריכין להשתלם בגוף ונפש, וזה הי' ע"י הלוחות שהי' גוף קדוש, מעשה אלקים והמכתב מכתב אלקים דומה לגוף ונפש האדם, וכמו בהשגות הגדולות של מ"ת נשתלמו במעלת השכל, כן הי' ראוי שבלוחות ישתלמו גם במעלת קדושת הגוף והנפש, אך באשר אין השלמה אלא אחר ההעדר, וכמו להשלמת השכל היו צריכין מקודם להכנעת השכל כנ"ל כן נמי להשלמת גוף ונפש היו צריכין להכנעת הנפש וביטול הגוף, וע"כ הביא הש"י אותם בנסיון הזה וניתן רשות להשטן להטעותם ולעשות חושך וערבוביא בעולם לומר מת משה והם נשארו לבדם במדבר הגדול והנורא, וכל כחות חיצונים בהתלבשות נתש שרף ועקרב עומדים עליהם לבלעם ולכלותם כרגע, והיו רואין את עצמם אבודין, ובאו הערב רב

והטעו אותם לעשות העגל למנהיג במקום משה כמ"ש המפרשים ולו חכמו השכילו לעמוד בנסיון ולמסור א"ע בגוף ונפש ושכל לרצון הש"י ולומר ה' הטוב בעיניו יעשה אם רצונו שנהי' נכלים כרגע ח"ו בין שני נחש שרף ועקרב בודאי כך טוב וכך צריך להיות, ואם חפץ בקיומם לא יבצר ממנו לעמוד להם רוח והצלה ממקום אחר, ואם הי' חפץ שלא ימות משה בודאי לא הי' מת, ואם ירצה להעמיד להם משה אחר או להחיותו כל יכול, ואם הי' בחי' ביטול כזה בגוף ונפש ושכל היו זוכין להלוחות מעשה אלקים והמכתב מכתב אלקים ולעומת ביטול הכללי היו זוכין לשלימות הכללי:

אך לא עמדו בנסיונם, ומ"מ אח"כ כשעשו תשובה גדולה שאין כמוה שהפקירו עצמם להיות למדרס מלאך המות ולהיות דיש למלכיות, והכל הי' שוה בעיניהם כדי להפיק מחילה וסליחה וכפרה והיו נדכאים ונכנעים עד מאד, הנה סוף המעשה כן הי' במחשבה תחילה וזה ההכנעה שהיא הכנעת הנפש אותה נתבקש מהם, והגם שלא חזרו עוד למעלה הגדולה שהיו מעותדים אלי' אלמלי עמדו בנסיונם שהיו זוכין לשלימות הכללי כנ"ל מפני שהי' ביטול והכנעה כללית, אבל מ"מ זכו לשלימת הנפשי ע"י הכנעת הנפש, ושלימות השכלי כבר הי' להם ממ"ת, אך שלימות הגופני שיהי' גם גופם קודש קדשים זה יהי' בעת תיקון הכללי לימות המשיח, ומ"מ שלימות הנפש והשכל הי' יחד וזכו ללוחות האחרונות שהמכתב מכתב אלקים דוגמת נפש האדם, וגוף הלוחות הי' מעשה משה מפני שעדיין אין להם שלימת הגופני שדוגמא לזה הוא גוף הלוחות כנ"ל, וזכו למשכן השראת השכינה ותוכו רצוף אהבה שהוא השלמת כחות הנפש, וכ"ז מפאת הכנעת הנפש, ומעתה מובן למה הי' הנסיון ומה תועלת שהגיע אליהם:

ולפי האמור יש ליישב דברי רש"י אך את שבתותי תשמורו אך ורק מיעוט למעט שבת ממלאכת המשכן, והקשה הרמב"ן דאיפכא מסתברא דאך כתיב בשבת והוא המיעוט בשבת ולא במלאכת המשכן, ולפי הנ"ל יש לומר דהנה שבת אין בה הכנעת הנפש אלא הכנעת השכל לבד כנ"ל, ושבת יעשה כולה תורה, אלא שבשבת אין צריכין להכנעת הנפש, ומ"מ שפיר קאמר אך את שבתותי תשמורו שלא יהי' אלא שבת לבד שהוא הכנעת השכל, ולא תצטרף עמה מלאכת המשכן שהוא פרי הכנעת הנפש, שישראל נרצין בשבת אף מבלעדי המשכן:

במדרש פרה אדומה זו בבל תמימה זו מדי אשר אין בה מום זה יון אשר לא עלה עלי' עול זה מלכות הרשעה ושרף את הפרה וכו' ויהיבת ליקדת אשא וכו', ויש להבין מה ענין ד' מלכיות לפרה אדומה, ונראה דהנה במדרש דרשעים בגיהנם נדונין בגיהנם של אש ובגיהנם של שלג והיכן משלימין את נפשותיהם בגיהנם של שלג שנאמר בה תשלג

בצלמון, והטעם יש לומר דשני מיני הכשר כלים הן, הגעלה וליבון, הגעלה היא פליטת בליעת האיסור וליבון הוא שנשרף במקומו, והנה הרשעים בגיהנם לא לעונש ולנקמה הם נידונין אלא כעין הכשר כלים כבש"ס שבת כלי ינתנו לכובס, והנה יש שדי להם להם כעין הכשר הגעלה שגיעול העבירות לא נשתאבו כ"כ בעומק נפשם ובהגעלה הם נפלטין או כדמיון כיבוס, וגם בזה לאו כל אפין שוין יש ששרייתו במים זו כיבוסו ויש שצריכין כסכום או כעין שבעה סמנין המעבירין על הכתם, ויש אשר נדבק בהם בעומק שאינן יוצאין ע"י הגעלה וכיבוס אלא צריך להיות נשרפין במקומן כעין הכשר ליבון, וגם באלו לאו כל אפין שוין יש שסגי להון בליבון הקל ויש שצריכין ליבון קשה הכל לפי מה שנשתאבו העבירות בעומק נפשם, ונתדבק בהם בחוזק, כלל גדול אמרו כבולעו כך פלטו, וכל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר, אך אפי' לאחר הטהרה אי אפשר שלא קלטו ריח גיהנם שהוא כחות רעות, היפוך ממה שנאמר בחנני' מישאל ועזרי' וריח נור לא עדת בהון, וכן נמי כל הצדיקים העוברים דרך גיהנם כדי להעלות משם נשמות כידוע בספה"ק בהם נתקיים וריח נור לא עדת בהון, אך זולתם צריכין ליטהר מריח אש הגיהנם וזה גיהנם של שלג והוא כעין מקוה טהרה לנשמות אלו וכמו מקוה טהרה שהבא בה טומאתו פורחת ממנו, כן אלו ריח גיהנם של אש פורחת מהם, ואפשר שזה רמזו אנשי מדבה משום ר' ישמעאל שעושין מקוה של שלג בתחילה וזהו שמשלימין נפשותיהם בגיהנם של שלג ששם נעשים שלימים ראוין לחזור לשרשם הקדוש:

וכדמיון זה יש לפרש ענין מי חטאת, דפרה אדומה היא דוגמא לארבע מלכיות, והיינו שנקבצו באו בה כח הארבע מלכיות, והנה ארבע מלכיות יש להן שורש בקדושה, ולהם רמז הארבע נהרות היוצאין מג"ע כבמדרש שם, אך כאשר נשתלשלו למטה נתעבו ונתגשמו יותר ויותר עד שנשתכח השורש שלהם ונעשים מתנגדין למלכות שמים, אך שורש הקדושה שבהן אינו נאבד לעולם, וזה שנאמר ויהיבת ליקידת אשא שהאש שורף חלקי הרע ושורש הטוב שבהן יצא נקי, ובדוגמא זו שריפת הפרה, ובהאפר שנשאר ממנה נרמז שורש הטוב, והנה שורש הטוב הוא כדוגמת בע"ת שבמקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אינן יכולין לעמוד, אך כמו שהרשעים אחרי עלותם מגיהנם של אש צריכין לגיהנם של שלג להפריח מהם ריח האש, כן אפר הפרה צריך למים החיים, ובאשר שהם כדמיון בע"ת שבמקומם אפי' צדיקים גמורים אינן יכולין לעמוד, יש בכח מי חטאת לטהר טמא מת שאין לו טהרה זולתה, וכעין שאמרו ז"ל עובדי' גר אדומי הי' ולא הי' בכל הנביאים מי שהתנבא כ"כ על מפלתה של אדום כדאמרי אינשי מיני'

ובי' אבא לשדות בי' נרגא, כי כמו מציאות ומהות הדבר כן פעולתו, וזה שהוא קדושה הנטהרה מטומאה ונפרדו ממנה כחות חיצונים, פעולתו נמי להפריד כח החיצונים:

ובדוגמא זו יש לומר נמי במה דכתיב ויקח את העגל אשר עשו וישרוף באש ויטחן עד אשר דק ויזר ע"פ המים וישק את בני ישראל, וברש"י שנתכוון לבודקן כסוטות, ואינו מובן מה ענין זה למים המאררים, והנה בפרשת חקת איתא ברש"י בשם ר"מ הדרשן כשם שהם נטהרו באפרו דכתיב ויזר ע"פ המים וישק את בני ישראל כך ולקחו לטמא מאפר שריפת החטאת, וגם זה אינו מובן היכן מצינו שנטהרו באפרו אדרבה נתכוון לבדקן כסוטות, אך הרי זה בא ללמד ונמצא למד, שכעין ענין מי חטאת כך הי' ענין שעשה משה עם העגל, דהנה איתא בכוזרי שישראל התכוונו בכל הענין לשמים, אך באשר הי' הדבר אסור וכעין מה שאמרו ז"ל לא תעשון אתי בא להזהיר על הכרובים שאתם עושים אתי שאם שניתם לעשותן של כסף הרי הן לפני כאלהות וכן שאם יוסיף ויעשה ד' הרי הן כאלהי זהב, ולא תעשו כרובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שעושין בבית עולמים וכו', א"כ הי' דבר העגל כענין אמרם ז"ל הרואה בית ע"ז וקסבור בית הכנסת הוא והשתחוה לה הרי לבו לשמים, והנה מצינו בעדת קרח שאחר שנשרפו כתיב קח את המחתות וגו' ואת האש זרה הלאה כי קדשו, ואף שהי' חטא מ"מ באשר הי' לבם לשמים כתיב בהו כי קדשו, כן נמי יש לומר בעגל הואיל והי' לבם לשמים היתה בו קצת קדושה, אלא שהי' מלא כישוף וכחות חיצונים, ע"כ היתה עצת משרע"ה לשרפו באש, וחלקי הרע יכלו באש [ובזה הסברתי לי מקראות שבתהלים ק"ו שסמכו ענין לו תפתח ארץ ותבלע דתן וגו' ותבער אש בעדתם להבה תלהט רשעים, יעשו עגל בחורב וגו', ולכאורה אינו מובן הלוא מעשה העגל מוקדם, ולפי דרכנו יש לומר כדי לסמוך מעשה העגל ללהבה תלהט רשעים, ודו"ק] והאפר נשאר כדמיון אפר הפרה, ואח"כ ויזר על פני המים כדמיון טהרת האפר מריח האש ע"י מים החיים, וכדמיון גיהנם של שלג כנ"ל, וא"כ הי' כדמיון מי חטאת שמטהרין טמא מת, וע"כ האנשים שלא הי' להם אלא קצת חטא שלא מיחו בהן ולא נשתאב החטא בגופן אלא הי' החטא מרחף עליהם הי' כענין הנוגע במת שמי חטאת מטהרין אותו, כן הם נמי פרח החטא מהם, אך העובדין אותו שנשתאב החטא בגופם נחשבין כמו המת עצמו שאין לו טהרה ע"י מי חטאת ואדרבה כח המים פעל בהם להפרד לגמרי מכלל ישראל וצבה בטנם כסוטות שהרי פעולתו להפריד כח החיצונים והם נעשים לגמרי חיצונים נהפך להם לרועץ, וכענין עובדי' גר האדומי שהתנבא על מפלתה של אדום:

במדרש א"ר אבהו כל מ' יום שעשה משה למעלה הי' לומד תורה ושוכח אמר רבש"ע יש לי מ' יום ואיני יודע דבר מה עשה הקב"ה משהשלים מ' יום נתן לו את התורה מתנה שנאמר ויתן אל משה, ויש להבין א"כ כל מ' יום הי' לריק ח"ו כל יגיעו ולמה הזקיקהו הקב"ה לכך, ועוד למה אמרו ז"ל בכל מקום שהתורה נתנה למ' יום, ונראה לפרש שמ"מ נשאר מכל פעם רושם הלימוד עד שביום הארבעים נקבצו באו בו כל הרשימות, ומזה נעשה כלי מוכן לקבל המתנה עד שלא הי' שוכח עוד, ואלמלא הרשימות שנתקבצו אצלו כל מ' יום לא הי' מועיל מה שניתנה לו לבסוף מתנה שעדיין הי' שוכח:

וכעין דוגמא זו יש לומר ביום השבת שמכל הטורח שאדם טורח בששת ימי המעשה בעבודת הש"י, אף שבכל פעם נשכח ממנו ע"י טורח המלאכה והפרנסה מ"מ נשאר רשימו מהם וכשמגיע שבת אז מתקבצים כל הרשימות שאפי' מחשבה טובה לבדה איננה נאבדת, אלא מכל אלה נעשה כלי לקבל את השבת, ויובן עפי"מ שהגדנו פירוש מה שנאמר ויכלו השמים והארץ וגו', היינו שבריאת כל יום ויום הי' בפ"ע, ובשבת שהיא נשמת הבריאה נעשה מכולם כלל אחד כמו נשמה שבאדם מאחדת כל חלקי האדם לעשותם אחד, וכל אבר כלול מכולם שהרי אין הסומא מוליד סומא, וזה מחמת כח הנשמה שבו, כן הוא שבת בעולם, וע"כ השבת מאסף ומאחד כל הרשימות וכל הרהורים הטובים והם עושים אותו כלי ראוי לקבל שבת:

ומכאן לימוד לאדם שלא יפול לבו עליו בראותו שהוא לומד ושוכח ומכל עבודתו עבודת הקודש הוא נופל כפעם בפעם, אל יחשוב כי לריק ח"ו יגיעו, שמכל אלה נשאר רשימו עכ"פ ואינו נאבד מאומה ח"ו והם העושין אותו כלי מוכשר לימים יבואו, ואם לא בעוה"ז יהי' לעולם הבא, ומ"מ אינו נאבד מאומה:

במדרש שאמר אהרן עד שאני בונהו [למזבח] לעצמי משה ירד בנה אותו ולא ירד מיד וישכימו ממחרת, ויש להבין איך חשב שבתוך שהוא בונהו לעצמו ירד משה, הלוא לא הי' לו לירד עד יום המחרת שהרי יום העלי' אין לילו עמו ונמצא הארבעים יום כלין בשבעה עשר בתמוז שהוא ממחרת בנין המזבח כמו שפרש"י ז"ל, וגם יש להבין באמת למה לא התעצל בבנין המזבח עד שלא יגמרנו היום אלא ממחרת אחר שש שעות שאז הוא זמן ירידת משה, מכל הלין נראה שגם אהרן טעה בהאי חושבנא ולא ידע שיום העלי' לא קחשיב משום שאין לילי עמו, ולכן בכל רגע ורגע חשב שמשה ירד, עד מכוש האחרון, ואפשר לומר שהטעות נצמח כי הנה הלילה הוא הכנה ליום שלאחריו כסדר בריאתו של עולם כמ"ש ויהי ערב ויהי בוקר ובמדרש מחשבה בלילה ומעשה ביום, שמחשבה היא הכנה למעשה, כן הוא בעבודת האדם הלילה הוא הכנה ליום וכענין

שאמרו ז"ל לילה לקדושה ויום להרצאה, ובאשר הארבעים יום שהי' בהר הי' כעין ארבעים יום של יצירת הולד כבמדרש, וכל יום הוסיף שלימות היתה כל לילה הכנה להיום, ולפי"ז הי' צריך גם ביום הראשון להיות לילו עמו, אך הנה משה הי' תמיד מוכן לנבואה ולא הי' צריך להכין עצמו לכך כמ"ש הרמב"ם, וכמ"ש עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, וא"כ הם שידעו מעלת משה חשבו שכמו למטה שאין צריך להכנה לנבואתו בודאי כן למעלה, וליתא להטעם דהכנה ושוב גם יום הראשון נחשב בכלל, אבל זה טעות כבש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה אף שלנבואה מעולם הגון כבמדרש שמות ותרא אותו כי טוב הוא הגון לנביאות, אינו דומה לימוד התורה מפי הגבורה לנבואה, וע"כ אין ראי' מנבואה ללימוד התורה בשמים ושוב נצרכת לזה הכנה וע"כ אין יום הראשון שלא הי' לילו עמו מן המנין:

ומכאן לימוד לכל איש שסדר היום תלוי בסדר הלילה, ולפי הכנת לילה כן הוא היום, וכמו שהי' המאמר בפי חסידים הראשונים בלשון אשכנז "אז מ'שלאפט גוט דאוועגט מען גוט":

פרק ז

שנת תרע"ו.

ואתה דבר אל בני ישראל לאמור אך את שבתותי תשמורו, וברש"י כל אכין ורקין מיעוטין למעט שבת ממלאכת המשכן, והרמב"ן הקשה דאם תדרוש "אך" בדבר המצווה בו כמו בכל מקום שדרשינן אך למעט בדבר המצווה בו יהי' מותר לעשותה בשבת עיי"ש, ונראה לפרש דפירוש תיבת "אך ורק" במקום שיש אחריו מעשה הוא מלשון תנאי, היינו שמה שכתוב לעיל מיני' הוא בתנאי אם תעשה או לא תעשה את המעשה הנזכר אחר זה, והוא פשוטו של מקרא, וכמ"ש בבנות צלפחד לטוב בעיניהם תהיינה לנשים "אך" למשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים שהוא תנאי למה שאמר מקודם לטוב בעיניהם וגו', וכן בבלעם קום לך אתם "ואך" את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה, שהוא תנאי שרק בתנאי זה מרשה לו ההליכה, וכענין שכתוב בלוט הנה נא לי שתי בנות אוציאה נא אתהן וגו' "רק" לאנשים האל אל תעשו דבר, היינו שמטיל תנאי בהבנות שכל זה הוא עושה רק בתנאי שלאנשים האל אל תעשו דבר, וכן הא דכתיב בפרשת געולי מדין, "אך" את הזהב וגו' פירש"י אך לשון מיעוט כלומר ממועטין אתם מלהשתמש בכלים אפי' לאחר טהרתן מטומאת המת עד שיטהרו מבליעת איסור נבלות, נמי הוא לשון תנאי לפרשה שלמעלה הימנה דכתיב תתחטאו דמשמע נמי היתר תשמיש אמר שזהו רק בתנאי שיטהרו מבליעת איסור, וזהו פשוטו של מקרא, ומסיים

רש"י ורבותינו אמרו אך את הזהב לומר שצריך להעביר חלודה שלו קודם שיגעלנו, וזהו לשון אך שלא יהא שם חלודה, אך המתכת יהי' כמו שהוא, הרי כי חלק רש"י וכתב זה בשם רבותינו כי זה איננו נכלל בלשון תנאי להיות פשוטו של מקרא כן אלא שצריכין אנו לדרש רבותינו, ועוד שם תעבירו באש וטהר "אך" במי נדה יתחטא "אך" זה הוא לשון תנאי לומר שמותר להשתמש בהם אחר הליבון בתנאי שבמי נדה יתחטא, והוא נמי פשוטו של מקרא בלי צורך הדרש, ויש כמה שלא שייך בהם הענין תנאי, כמו וישאר "אך" נח, שפירושו לבד נח וכו' וזה שכתב רש"י שם אך נח, לבד נח זה פשוטו ומ"א גונח וכוהה דם וכו', הרי שרש"י מחלק שמיעוט של אך הוא רק לפי הדרש ולא לפי הפשט, כי שמה אין אחריו מעשה כלל אין משמעות פשוטו אלא לבד, ומצינו עוד בספר יהושע א' ד' כי אתה תנחיל וכו' "רק" חזק ואמץ מאד לשמור לעשות ככל התורה וגו', שהוא תנאי לפי פשוטו, וכן עוד שם ככל אשר שמענו אל משה כן נשמע אליך "רק" יהי' ה' אלקיך עמך כאשר הי' עם משה שהוא תנאי וכמ"ש המצודות שם לא נשמע אליך רק כשיהי' ה' עמך וכו' אבל לא בזולת זה עכ"ל, אבל במקרא שלאחריו כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת רק חזק ואמץ, וכאן דרשו חכז"ל יכול אפי' לדבר עבירה ת"ל רק אכין ורקין מיעוטין הם, כי באשר זה איננו תנאי לפי משמעות המקרא הוצרכו רבותינו ז"ל לדרשו, מעתה זכינו לדון שיש שני מיני מיעוטין של "אך ורק" יש שהוא לפי פשוטו של מקרא ואותם לא הוצרכו חכז"ל להביא, ויש שהוא עפ"י קבלתם לדרוש:

ולפי האמור יתפרשו גם דברי רש"י בפתח דברינו, דהנה בפרשה שלמעלה כתיב דברי מלאכת המשכן, וע"ז סמך ענין לו ואתה דבר אל בני ישראל לאמור "אך" את שבתותי תשמורו, היינו שענין המשכן לשכון כבוד ה' בישראל הוא רק בתנאי שישמרו שבת, ובלא"ה אין טרחתם עולה לכלום, והנה זהו פשוטו של מקרא, ונמצינו למדין שאין מלאכת המשכן דוחה שבת שהרי כל המשכן תלוי בשמירת שבת, ובאשר זהו פשוטו של מקרא לא הוצרכו חכז"ל לדרשו, ורש"י ז"ל לא הביא זה בשם חכז"ל אלא פרשהו מעצמו לפי פשוטו, ומעתה סרה קושית הרמב"ן:

ובטעמו של דבר שהמשכן תלוי בשמירת שבת, יש לומר עפ"י מה שכתב האלשיך היות כתיב שבתותי לשון רבים שהם מדת יום ומדת לילה, מדת היום מתיחסת לשם הגדול ומדת לילה מתיחסת לשכינה, ושתי בחינות של שבת הם רוחניות משני שמותיו ית"ש מתעוררות ומתרבות ומשפיעות אל כל מקומות קדושה בפרט אל נפש איש ישראל שהנפש נעשית כהיכל אל השפע ההיא והיא נקראת נפש יתירה שהיא חלק אלוקי

ממעל, ובאמצעות נפש יתירה ההיא מתאחזת גם נפשו עם קונו בחוט של חסד משוך ממנו ית"ש אל תוך נפשו, עכת"ד, והנה כבר הגדנו כי להיות השראת השכינה בדברים גשמים כדומם צומח נצרך לאמצעי, והיא תשוקת ישראל ברשפי אש שלהבתי', וכמ"ש תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים כפירש"י שם, והנה המחקרים תמהו שאהבה יתכן רק בין אנשים הדומים זה לזה בטבעם ואיך יתכן באדם אהבת ה' עם גודל המרחק שבינו לבין קונו, אבל טח מראות עיניהם שישראל הם בנים למקום, ודבריהם יתכן בזולתינו, אבל אנחנו ישראל קול דודי דופק על מיתרי לבם הקשור למעלה בחבל הכוסף, עד כי עזה כמות אהבה, ואף כי האדם נפרד בטרדתו במלאכה ובענין פרנסתו כל ימי המעשה, מתעוררת בשבת ע"י אמצעות נפש היתירה המאחזת נפשו עם קונו כנ"ל, ואף אחר הסתלקותה אחר השבת נשאר עכ"פ רשימו ממנה עד שבת הבאה, ומעתה מובן שכל ענין המשכן הוא רק באמצעות שמירת שבת:

ולפי האמור יובנו פסוקי ירמי' י"ז כ"א שבשמירת שבת תתמיד ישיבת ירושלים, ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת ולבלתו שאת משא ובא בשערי ירושלים ביום השבת והצתי אש בשערי' ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה, כי ירושלים היא ליבא דכל עלמא היא השתוקקת ישראל לאביהן שבשמים, ועולם שנה נפש הם בבחי' אחת, בעולם היא ירושלים, בשנה היא שבת, בנפש היא הלב, ובאמצעות שבת נתרבה התשוקה בלב רשפי' רשפי אש שלהבתי', ובאמצעות תשוקה זו היא השראת השכינה במקומות הקדושים, במשכן, ובירושלים, ובהמ"ק, כמ"ש תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים, וע"כ בשמירת שבת תלוי הקיום של ירושלים וכנ"ל שהיא תנאי המשכן:

במדרש אמר [משה] להקב"ה יש לי זכות ללמד עליהם אמר לו רבון העולם הזכר להם כשבקשת ליתן תורה לבני עשו ולא קבלוה וישראל קבלוה שנאמר וכו' נעשה, אמר הקב"ה עברו על העשי' שנא' וכו' עשו להם עגל מסכה, אמר לו הזכר להם וכו' ויאמן העם ויקדו וישתחוו, אמר לו עברו על השתחוי' שנאמר וישתחוו לו, אמר לו הזכר ששלחתום והקריבו לפניך זבחים וכו', אמר לו עברו על הזביחה שנאמר ויזבחו לו, אמר לו הזכר להם מה שאמרת בסיני אנכי ה' אלקיך אמר לו עברו עליו שנאמר ויאמרו אלה אלהיך ישראל, הוי נשיאים ורוח וגשם אין, בטל משה מיד את הפרענות הוי בערך אפים יפותה קצין:

נראה לפרש דהיות חלקי האדם הם גוף ונפש ושכל וצלם אלקים המחבר כל אלה, בקש משרע"ה זכות כנגדם, עשי' מתיחסת לגוף, זביחה מתיחסת לנפש כי בקרבנות כתיב נפש, והעיקר הוא הדם שהוא הנפש, ומקריבין נפש בהמה תמורת נפש האדם,

השתחוי' מתיחסת לשכל שהאדם לבדו הולך בקומה זקופה מפאת השכל שיש בו שמשכנו במוח שמשכהו למעלה, והשתחואה שהיא כפיפת קומה היא ביטול השכל להש"י, וזהו שלימות השכל, כי זהו תכלית השכל לידע שאין מציאותו כלום נגד כבוד הש"י, ולעומת שאדם מבטל שכלו ודעתו מפני דעת התורה זוכה לשכל אלקי כמ"ש במרע"ה בזכות מהביט זכה לתמונת ה' יביט, האמירה שאמרו הן על דיבור אנכי ה' אלקיך [כן פירש היפ"ת] מתיחסת לצלם אלקים שכולל גוף ונפש ושכל שבהתכללותם בא הדיבור כמו שהגדנו כמה פעמים בשם מהר"ל, ועל כולם השיבו הש"י שקלקלו את כל הד' חלקי האדם, ויש לומר דבקרא נשיאים ורוח וגשם אין מרומזים כל אלה, והיינו דנשיאים תרתי משמע, והיא רמז להשכל וצלם אלקים ששניהם נקראים נשיאים מלשון נשיאת ראש והתרוממות, שהשכל שבאדם מרוממתו למעלה, מה גם צלם אלקים שמרוממתו על כל הנבראים, ורוח הוא לעומת הנפש שבאדם כמ"ש ויוצר רוח האדם בקרבו, וכן כתיב ויהי האדם לנפש חי' ומתרגם לרוח ממללא, וגשם הוא לעומת הגוף שהוא גשמי, וכן יש לפרש הצעת הכתוב לפי דברי המדרש נשיאים ורוח וגשם היינו כל חלקי האדם, אין, והיינו שנתקלקלו כולם, ולא כפשוטו שיש נשיאים ורוח ואעפי"כ גשם אין, ונסמך תיבת גשם לתיבת אין, אלא שתיבת גשם נסמך לרוח ונשיאים וכולם נתקלקלו, ואין, מחמת איש מתהלל במתת שקר שהיא העגל, ומ"מ בארך אפים יפותה קצין שנצולו בתפילת משה שכאשר ראה שכלה כל זכות שלהם התפלל שלמען כבוד שמו יתברך ישוב מחרון אפו כמ"ש למה יאמרו מצרים לאמר וגו' שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך, ואפשר לומר שכלפי קלקול הד' חלקי אדם שבהם, חשב לעומתם ד' דברים כנגדם, זכות שלשת האבות מקביל לגוף ונפש ושכל כמ"ש מהר"ל והזכרתיו כמה פעמים, ולמען כבוד שמו ית"ש מקביל לעומת צלם אלקים:

ואפשר ודע לומר דהנה לדרכנו זה שינה מרע"ה את הסדר כי בהקלקול נחשב קלקול צלם אלקים לבסוף שהוא קלקול הרביעי, ובתפלת משה התחיל למען כבוד שמו יתברך שמקביל לצלם אלקים, דהנה ארך אפים הוא מדה רביעית לפי סדר האריז"ל בי"ג מדות, ע"כ למען ישיג מדה זו שזה הצריך לו בראשונה לבל יכלה אותם כרגע ח"ו באפו, וכמ"ש קומה ה' באפך, וכבמדרש שם הקדים התיקון לעומת קלקול הרביעי, ואח"כ שב להתפלל בזכות אבות לתיקון שלשה קלקולים הקודמים, וזהו שרמז בקרא בארך אפים יפותה קצין, ודו"ק:

פרק ח

תשא שנת תרע"ז

ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתותי תשמורו וגו', יש לדקדק למה בציווי השי"ת למשה על מלאכת המשכן אחר הציווי לכל פרטי' הזכיר את השבת לומר שאיננה דוחה את השבת, ובאמירת משה לישראל הקדים את השבת, וכבר דברו בו כל המפרשים, וגם אנחנו ת"ל דברנו בזה הרבה, אך אין ביהמ"ד בלי חידוש, ונשנה בשביל דבר שנתחדש בה, והנה רש"י דייק מלשון "אך" כל אכין ורקין מיעוטין למעט שבת ממלאכת המשכן, והרמב"ן הקשה דלעולם אך הוא מיעוט בדבר הנאמר בו, וא"כ אם תדרוש כך תצטרך לומר בהיפוך שבענין מלאכת המשכן נתמעט השבת ומותר בו מלאכת המשכן, ועוד יש לדקדק למה בציווי משה לישראל שהקדים להם שבת למה לא אמר הלשון אך, וכמו שהתחיל בפרשת יוה"כ בלשון אך למעט:

ונראה דהנה במדרש ריש קהלת ר' יהודה ב"ר סימן אמר ז' הבלים אמר קהלת כנגד ז' ימי בראשית בראשון בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וכתיב כי שמים כעשן נמלחו, בשני יהי רקיע וכתיב ונגולו כספר השמים וכו', בשבת מאי אית לך למימר מחללי' מות יומת הדא אמר במזיד אבל בשוגג יביא קרבן ויתכפר לו, אמ"ר ברכי' כיון שראה אדה"ר שבחו של שבת שהמביא קרבן מתכפר לו התחיל לשורר עלי' לקב"ה שבח ומזמור הה"ד מזמור שיר ליום השבת אמ"ר לוי אדה"ר אמרו, ואינו מובן איזה הבל מצא בשבת במה שמחללי' מות יומת, אדרבה מזה נראה גודל מעלת השבת שענש מיתה על המחלל שבת, ועוד ידועין דברי הרמב"ם בפירושו לאבות שמענשן של העבירות יובן גודל שכר המקיים שמאחר שענש מיתה על המחלל שבת יובן גודל שכר שומר שבת, ועוד מה חידוש מצא בשבת שבשוגג מביא קרבן ומתכפר לו עד שנתפעל ונתרגש והתחיל לשורר עלי', הלוא כל מיתת ב"ד שיש בהן כרת דינן הכי שמתכפרין בקרבן על שגגתן, ואמרנו עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שענין המיתה שעל חילול שבת איננו כשאר עונשי עבירות, אלא כעין דברי הזוה"ק (קפ"ז:) מותנא אמאי סליק במניינא אלא בגין דברכתא לא שריא במניינא כיון דאסתלק ברכתא סט"א שריא עלי' ויכיל לאנזקא עכ"ל, כן נמי בשבת דהיא ברכה ובחילול שבת נסתלקה הברכה שוב סט"א שריא עלי' ומביא את המיתה, עכת"ד:

ויש להוסיף בה דברים דשבת היא מקור החיים, והוא כמו נשמת חיים בהבריאה ומחמת החילול שבת נסתלק החיים מכלל הבריאה ושורה במקומו סט"א מקור המיתה באמצעות המחלל, וכטעם טומאת מת, ומקלקל את כל הבריאה, וזה היא עצה היעוצה לבער את המחלל מכלל הבריאה למען יסתלק הסט"א שהי' שורה באמצעות המחלל, ולפי האמור מובן שמעלת השבת ותקנתו הוא קללתו שבאם לא היתה מעלתה כ"כ

גבוהה עד שהיא מקור החיים, לא הי' באה המיתה לכלל הבריאה בסיבת המחלל, שגודל וכובד הסט"א היא לפי מסת גודל הקדושה שנסתלקה, וא"כ שפיר מצא הבל בענין השבת, ובפשיטות נמי יש לומר שהטוב איננו טוב בהחלט, וכמו כל ענין ההבל שמצא בבריאת כל יום ויום אף שכתיב בו כי טוב מ"מ איננו טוב בהחלט וכן נמי מצא בשבת שגודל הקדושה איננה טוב בהחלט, ולפי האמור יש לפרש הרבותא דבשוגג מביא קרבן ומתכפר לו, דאינו דומה לשאר עבירות דהכרת בא לעונש, וזה העני ששגג אין עליו עונש כרת ודי בקרבן, אבל שבת שמיתה באה מצד סילוק הקדושה והרי בשוגג נמי נסתלקה הקדושה בחילול של זה דאף בשוגג נמי חילול מיקרי, ותדע שאתה מצריכו לקרבן ואינו דומה למתעסק שאינו מיקרי חילול כלל, אבל שוגג חילול מקרי ונסתלקה הקדושה, ושוב הי' נותנת הסברא החיצונה שלא יתכפר בקרבן, הא למה זה דומה לאוכל סם המות שמקפח את חייו ואין נ"מ אם שוגג למזיד, וכיון שראה אדה"ר שאעפ"כ מביא קרבן ומתכפר לו נתפעל ונתרגש מאד, והבין הטעם מה שמתכפר לו אף כי באמת נסתלקה החיות ושרה במקומה הסט"א הממית, מ"מ שבת היא מקור החיים ונובע ממנה חיים חדשים ושוב סט"א ערקית וברחת מפני חיות זה השופע מקדושת שבת, ואיננו דומה למזיד שלעומת שהוא התנגד לשבת, התנגדת שבת גם לו ואינה משפיעה בו חיים חדשים ונשאר באבודו, אבל שוגג אף שנסתלקה ממנו החיות ושרה במקומה סט"א הממית, מ"מ אחר שעשה תשובה ומביא קרבן שב להיות נרצה, והשבת משפיעה בו חיים חדשים והסט"א ברחת, וזה שהשכיל אדה"ר מענין מעלת השבת ומצא נוחם לנפשו שגם הוא לא אבד תקותו שכמקרה חילול שבת גם הוא קרהו, שאף שהי' שוגג או מוטעה בענין עץ הדטו"ר כמו שאיתא במפרשים, מ"מ מעלתו הגדולה שהי' שם ה' שורה בו נסתלק ממנו, ולעומתה נשתאבו כחות הרעות שהיו תוקפים אותו בכח, ועשאוהו למין ולמושך בערלתו, ואמר אכלתי ואוכל עוד, שהרגיש בעצמו שאיננו עוד שליט ברוחו, ולא דרך התרסה אמר כן אלא ראה א"ע אבד ביד כחות הרעות שנשתאבו בו ותוקפים אותו בכח, וע"כ כאשר ראה שבח השבת שהיא מקור החיים ומשפיעה חיים חדשים לזה שאבד חיותו בשוגג, התחיל לשורר מזמור שיר ליום השבת שגם עליו תשפיע חיים חדשים וקדושת שבת תבריח ממנו את מרבית כחות הרעות שנשתאבו בו, ובאמת כן הי', וע"כ שוב הי' בכחו לעשות תשובה שלימה וכבש"ס עירובין שאדה"ר חסיד גדול הי', ואף שתחילה הי' למרמס כחות הרעות שתקפו אותו בכח ולא הי' שליט ברוחו, כיון שהופיעה השבת רוח אחרת נעשה עמו:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמר אך את שבתותי תשמורו דהוא הטלת תנאי במלאכת המשכן, דענין המשכן הוא שישרה הקב"ה שכינתו עם ישראל הוא רק בתנאי שישמרו את השבת, דבלא"ה עוד מגרע גרע שע"י חילול שבת תסתלק הקדושה של שבת ויבוא וישרה במקומו סט"א כנ"ל, ואין שכינתו של הקב"ה דרה עם נחש בכפיפה אחת, ותסתלק ח"ו הקדושה מהמשכן ושוב יבואו עוד כחות הטומאה וישומו קן למו במקום המשכן, ובכן אם ח"ו יחללו את השבת מוטב שלא יהי' השראת השכינה במשכן מעיקרא כדי שלא יתרבו כחות הטומאה, והרי זה דומה להמקדש את האשה ע"מ שלא תזנה, שאם זנתה בטלי הקידושין למפרע ונידונית כפנוי', ועתה מיושב קו' הרמב"ן דהאי "אך" לאו אשבת קאי אלא על מלאכת המשכן דסליק מיני' כלומר רק באופן זה הוא החפץ במשכן, ובאם לאו אין המשכן משכן, ולא יתרבו כחות הטומאה ע"י חילול שבת **במזיד**:

ולפי"ז מיושב הא דלא קאמר בפ' ויקהל לשון "אך" דשם לא הקדים לו ענין המשכן, ותחילת דיבור וציווי המשכן הוא אם הי' כתיב בו לשון "אך" הי' משמעותו מיעוט בשבת כקושית הרמב"ן, וכמו לשון אך הנאמר ביוה"כ שהמיעוט הוא ביוה"כ לומר מכפר הוא לשבים ולא לשאינם שבים:

והנה ישראל במעשה העגל כבר פרשו בו שמוטעין היו, וכמו שהשתמשו בו חכז"ל בלשון זה, טעו בעגל לא טעו בעגל, ולפי דברי הכוזרי הי' כענין הרואה בית ע"ז וקסבור בית הכנסת היא והשתחוה לה שפטור, שהרי לבו לשמים, ומ"מ נחשב לחטא ונסתלק מהם הענין אלקי שהי' חופף עליהם ושרו במקומו כחות חיצונים, וכענין טומאת מת, והוא ממש כענין חטא אדה"ר, ובמדרשים מדמין חטא העגל לחטא אדה"ר, וע"כ כמו אדה"ר שהתחיל לשורר מזמור שיר ליום השבת, מפני שע"י השבת שתשפיע בו חיים חדשים תבריח ממנו את מרבית כחוח הטומאה שנשתאבו בו, כן נמי ישראל למען יבוא הקב"ה וישכון בהמשכן נדרש שהשבת תופיע ותשפיע בהם חיים חדשים שתבריח את כחות הטומאה שנשתאבו בהם מחמת חטא העגל, וע"כ בהציווי של הקב"ה למשה שהי' קודם מעשה העגל כבזוה"ק והרמב"ן וכסדר הפרשיות לא הי' נצרך להשבת שתהי' סיבה להשראת השכינה בהמשכן, שישראל היו נרצין, ולא באה מצות השבת אלא לתנאי שלא יתקלקלו, ואם אולי יצוייר שלא הי' ציווי השבת בעולם לא הי' זה מניעה להמשכן, ע"כ אין בו ענין להקדמת שבת, אלא אחר ציווי המשכן ולתנאי כנ"ל, אבל בפ' ויקהל הנאמר אחר מעשה העגל הוצרך להקדים את השבת שהרי השבת היא סיבה להמשכן, ואם אולי יצוייר שלא יצטוו על השבת כלל לא הי' מקום איך לעשות המשכן:

ענין הקדמת ק"ש לתפלה, וסמיכת גאולה לתפלה, יש לומר דהנה תפלה היא במקום קרבן ותפלות כנגד תמידין תקנו, ויש להבין דקרבן צריך לכהן ואף דתפלת רשות יש להשוות לבמה ואין כיהון בבמה, מ"מ תפלה הקבועה שהיא במקום התמידין שהם קרבן ציבור ואינם קריבין אלא במשכן וצריכין כהן, מא"ל, אך יש לומר דהנה כתיב מלאו ידיכם היום לה' כי איש בבנו ובאחיו פירש"י אתם ההורגים אותם בדבר זה תתחנכו להיות כהנים למקום, והאור החיים הקשה מלואים אלו מה טובם, והרי ב"ד שהרגו אחת לשבע או לי"א אחת לשבעים שנה נקראת קטלנית, אף שהוא ע"פ הדין, אך י"ל דכאן שהרגו איש את בנו ואחיו שהוא כנפשו הוא מסירת נפש ממש, וכמ"ש מהר"ל שבניו של אדם הם יותר חביבים לאדם מגופו, באשר בניו של אדם הם הפנימיות שלו, ואינו ענין להריגת ב"ד שעשו דין בנהרג לטובתם לבער את הרע מכלל ישראל כמ"ש בעל המאור שהרוגי ב"ד הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא לקיים ובערת הרע מקרבך, אלא היא מסירת נפש לה' שבמקום קידוש ה' אין מציאותו הן בחיצוניות והן בפנימיות נחשבת מציאות כלל ואין כאן תערובת דין כלל, וע"כ מובן שבשביל זה זכו להיות כהנים למקום, וכל כהן פועל עובד הוא שבשביל שמבטל מציאותו נגד קידוש ה' זוכה לעומתו להתקשר בהשי"ת ולהיות אמצעי להמשיך אלקות וכל מיני שפע להעולם, ולפי"ז יש לומר דכן הוא בכל איש דאיתא בזוה"ק שצריך למסור נפשו בקריאת שמע, ואף שאיננו מס"נ בפועל אלא במחשבה ובמלולא, מ"מ לגבי תפלה שהוא רק במקום קרבן ולא קרבן בפועל אלא במחשבה ובמלולא מועילה המסירת נפש שבמחשבה ובמלולא, וע"כ הק"ש שקודם התפלה היא מכשרת את האדם להיות בתפלה ככהן העומד ומשרת:

ולפי האמור יובן הענין סמיכת גאולה לתפלה, שגאולה היא ברכת ק"ש לאחרי', והיינו דזה הענין למסור נפשו באמת בק"ש איננו כ"כ דבר נקל, כי הטבע איננה מסכמת לזה, כי מסירת הנפש איננו לפי חק הטבע, וע"כ בן נח אינו מצוה על קידוש ה', כי ב"נ הוא בטבע ואין ענין זה נמצא בטבע, אך השי"ת הוציא את ישראל ממצרים מהיות תחת הטבע והגביה אותם למעלה מהטבע עד שאפשר לישראל למסור נפשו באהבה על קידוש ה', וזהו ענין ברכת גאולה שבק"ש שמברכין על אשר גאלנו והגביה אותנו עד שאנו יכולין לקרות ק"ש, ובזה נעשים ככהן העומד לשרת והוא התפלה:

ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה וגו' ויכתוב על הלוחות וגו', יש להתבונן למה הוצרך להתמהמה בהר גם בפעם הזאת מ' יום, שלימוד התורה כבר גמר בארבעים יום הראשונים כבפדר"א שהי' קורא בדת מקרא ביום ושונה בדת משנה בלילה, ובאמצעים היו התפלות עד שנאמר לו פסל לך, ובשלישית לא הי' נצרך אלא כתיבת יד

הש"י על הלוחות את עשרת הדברים שלזה בודאי לא הי' נצרך שהיות זמן, כי הוא אמר ויהי, ולמה נשתהה שם עוד ארבעים יום:

ונראה עפי"מ דאיתא בזוה"ק ח"א (נ"ב:) ח"ב (קצ"ג:) בשעתא דקיימו ישראל על טורא דסיני אתעבר מנייהו זוהמא דהאי חויא דהא כדין ביטול יצה"ר הוה מעלמא ודחו לי' מינייהו וכו', ואף דמהא דהשיב משרע"ה להמלאכים כלום יצה"ר יש ביניכם משמע לכאורה דבישראל הי' יצה"ר, כבר פרשנו דיצה"ר לא הי' בתוכם ממש אלא הי' עומד מבחוץ, וכמו אדה"ר קודם החטא, דיצה"ר לא הי' בתוך גופו ויושב בין שני מפתחי הלב כמו השתא, אלא הי' רוכב על הנחש ועומד לו מבחוץ, וכן משמע ברש"י בראשית ב' כ"ה לא ניתן "בו" יצה"ר עד אכלו מן העץ ונכנס "בו" יצה"ר, משמע דמקמי הכי לא נכנס "בו" אלא כמו מסית שעומד כנגדו והסית, וכן הי' בישראל קודם חטא העגל, וזהו שבזוה"ק ודחו לי' מנייהו, היינו שדחו לי' מהיות עוד בתוכם ממש, וזהו דקדוק לשון כלום יצה"ר יש ביניכם ולא אמר בתוככם, כי בתוכם גם בישראל לא הי', אלא הי' ברי' בפ"ע ביניהם:

והנה הרמב"ן בראשית ב' ט' וז"ל והיפה בעיני כי האדם הי' עושה בטבעו מה שראוי לעשות כפי התולדות כאשר יעשו השמים וכל צבאם פועלי אמת שפעולתם אמת, ולא ישנו את תפקידם ואין להם במעשיהם אהבה או שנאה עכ"ל, ובפ' נצבים כתב שכן יהי' לעתיד שישוב האדם בזמן ההוא לאשר הי' קודם חטאו של אדה"ר שהי' עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא הי' לו ברצונו דבר והפוכו וכו', וזה ביטול יצה"ר וכו', והנראה בשלשת זמנים האלה, היינו אדה"ר קודם החטא, וישראל בשעתא דקיימו על טורא דסיני, ולימות המשיח, בסגנון אחד, ובזוה"ק ח"ג (פ"ג.) אדם קדמאה אע"ג דגופא דילי' הוה מעפרא לאו מעפרא דהכא הוה אלא מעפרא דבי' מקדשא דלעילא, עוד שם אדם קדמאה לא הוה לי' מהאי עלמא כלום, ובליקוטי תורה מהאריז"ל בראשית דף (י"ד:) דפוס ווילנא דאדה"ר קודם שחטא הי' גופו גבוה יותר ממה שהוא עתה מט"ט בעולם היצירה, ומכל הלין מובן מהות ישראל קודם חטא העגל, ועכ"פ לא היו במהות הגשמי כמו עתה, ומובן לפי"ז שלא הי' המצות מעשיות באותו אופן שהם עתה אלא בלבוש דק יותר, כי התורה מתלבשת בכל עולם ועולם כמהות אותו עולם:

ובאופן זה יובן מה שרצו המלאכים שתנתן להם התורה אף שאין שייך אצלם דיני שור והבור וכדומה, אלא שכל אלה הדברים הם בעולם שלמעלה בלבוש אחר, והלבושים נקראים גופי התורה, ומה שהשיב משרע"ה להמלאכים כלום משא ומתן יש ביניכם כבר פרשנו אותו, שלרגלי רוממות התורה א"א לשום נברא לזכות בה אלא ע"י הבריחה מדבר

שכנגד לה, וע"כ באשר אין משא ומתן ביניכם ולא שייך אצליכם רבית וגזל ואונאה ואין לכם ממה לברוח א"א שתזכו בתורה, אבל ישראל אף שהי' להם התורה בלבוש יותר דק, מ"מ עדיין הי' שייך בהם בריחה מדבר שכנגד, וכמו אדה"ר מעץ הדטו"ר אף שלא נכנס בו יצה"ר, וגם העץ הטו"ר לא הי' כ"כ גשם עכור:

ולפי האמור מובן אשר הלימוד שלמד משה את התורה בארבעים יום הראשונים לא הי' בלבוש שהיא עתה, אלא בלבוש היותר דק שהיא בעולם שלמעלה, וע"כ אחר החטא שנתלבשה התורה בלבוש כמו שהיא עתה הי' נצרך ללמוד מחדש בלבוש שהיא עתה:

פרק ט

תשא ופרה שנת תרע"ח

בפסיקתא כל מה שעשה אברהם אבינו למלאכים פרע הקב"ה לבניו וכו' הוא הביא לפני המלאכים מים שנא' יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וכן ואל הבקר רץ אברהם א"ל הקב"ה הוא טהרתם של בניך יהיו נותנים מן אפר פרה לתוך המים ומזים ומטהרים, ובפשיטות נראה שמים חיים אל כלי הוא לעומת יקח נא מעט מים, ואפר הפרה היא לעומת אל הבקר רץ אברהם, אך מ"מ אינו מובן מה ענין זה לזה:

ונראה דהנה כבר דקדקנו במ"ש יקח נא מעט מים למה קימץ כ"כ לומר מעט מים ולא מים סתם, והי' במשמע די סיפוקם, ועוד הלוא סתם רחיצה היא במים, וא"כ למה לי' להזכיר מים כלל, ומה הי' המקרא חסר אם אמר רחצו רגליכם סתם כמו בלוט שלא כתיב ולא הזכיר מים כלל, אשר ע"כ נראה דרחיצה דהכא היא כענין שכתוב ברות ורחצת וסכת שפירשו ז"ל ורחצת מטנופת ע"ז, וכברש"י הכא כסבור שערביים הם שמשתחוים לאבק שברגליהם, וידוע שמדתו של אאע"ה היא מדת החסד להמשיך את כל העולם באהבה לבוא ולחסות בצל כנפי השכינה, והיינו שפתח להם היכל האהבה והוא אור שנברא ביום הראשון והכניס בלבם אהבת אלקית עד שכל אהבות חיצוניות לא תפסו מקום כלל ומאפס ותוהו נחשבו להם, וא"כ ממילא נדחה ונסתלק מהם כל מחשבת ע"ז שכל ענינם הי' בעבודת האמצעים להמשיך באמצעותם את צרכיהם ותענוגיהם לפי דעתם המשובשת, ואהבת חסד זה מכונה בשם מים כמ"ש הרח"ו כי שורש כל התענוגים הוא מים שהם מצמיחים כל הצמחים וזהו שפירש שהרחיצה תהי' במים, היינו שהרחיצה מטנופת ע"ז לא תהי' מפאת יראת העונש, אלא מחמת האהבה לאלקית יהי' כל עניני ע"ז נבזה בעיניהם נמאס, ואינו תופס מקום כלל, וזהו מחמת גודל כחו של אאע"ה ומדתו מדת החסד, וע"כ קימץ לומר מעט מים שפתיחת היכל האהבה צ"ל במדה מצומצמת לבל יתפשט ממנה לאהבות חיצוניות כידוע, וכבר דברנו מזה באריכות

במק"א, וז"ש והשענו תחת העץ, עץ הידוע שהוא עץ החיים אחר שירחצו מטנופת ע"ז אז יבוא העת להסתופף תחת עץ החיים, ועי' בזוה"ק ח"א (ק"ב:):

ועם זה יובן מ"ש ואל הבקר רץ אברהם וגו', דהנה ידוע מדת השור וכבפייט יוצר בעולמו חמשה מיני גאים שור בבהמה וכו' וקרני השור לעד, והיינו שאחר שהטעימם מהאור כי טוב, וכשיעריכו את מצבם יש לחוש שיפלו ביאוש הנורא, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שענין דעת הוא שיכיר את מצבו עד כמה הוא רחוק, וכבמדרש ויקרא כל ת"ח שאין בו דעה נבילה טובה הימנו, תדע לך שהוא כן שהרי משה רבן של כל הנביאים והוא העמיד את המשכן ולא נכנס עד שקרא לו, והיינו שידוע בחי' משה שהיתה דעת, וע"כ אף שהוא רבן של כל הנביאים ידע והכיר את ערכו לעומת רוממות האלקית ולא הרהיב עוז בנפשו ועמד לו מן הצד, אך לעומתו יש דעת דקליפה והוא עמלק, והיינו שמשתמש בדעת זו לרוע להפילו ביאוש הנורא, וזהו אשר קרך בדרך שהכניס בהם מדת היאוש שהיא התקררות, עכת"ד, וע"כ בשור שיש בו נמי בחי' דעת כמ"ש ידע שור קונהו צריך תיקון שיהי' דעת דקדושה, והיינו עם שטבעו להתגאות ולהתרומם, יש בו בחי' הדעת להכיר קונהו ולהכנע מפניו, אבל ההכנעה לא תהי' מפילו ליאוש אלא אדרבה יעורר בו תשוקה עזה ביתר שאת להתקרב, וזה עצמו שכתוב ופני שור מהשמאל וגו', וזהו ויתן אל הנער וימהר לעשות אותו, וכן כתיב ובן הבקר אשר עשה שפירושו תיקון, והיינו שתקן את מדה זו שתהי' על צד הטוב, ואף שאין מקרא יוצא מידי פשוטו שהי' מים בפועל לרחוץ רגליהם, ושלשה לשונות הפרים להאכילם, מ"מ הגשמית היו כלים להרוחניות, והי' מלובש באותן המים מאור שנברא ביום ראשון שהכניס בהם אהבת חסד, ומחמת זה נרחצו מטנופת של ע"ז, וכן בבשר שור שהאכילם הכניס בהם דעת דקדושה להכנע מפני אלקית, ולהשתוקק להקדושה ביתר שאת ולא להתייאש ח"ו אלא להתרומם:

וי"ל עוד בלשון אחר דהנה ידוע שמים לא נמצא כלל בלשון יחיד כי כל מים הוא לשון רבים וכן מי הוא לשון רבים אלא שהוא סמוך כמו מי הירדן וכדומה, והטעם שאין בו אלא לשון רבים י"ל מפני שהוא כולל, והיינו ששורשו למעלה מכל התחלקות הקווין כידוע למבינים, וע"כ אין בו שום גוון אלא כגוון הכלי שניתן בתוכו, בזכוכית לבנה יתראה לבן ובזכוכית אדומה יתראה אדום, וע"כ המים מצמיחים כל מיני צמחים הן מתוקים והן חריפין והן מרין, כי באשר שורשם גבוה מהכל לכן הם כוללים הכל, וע"כ בכדי להכניס תחת כנפי השכינה אנשים נמוכים מאד שבלתי מוכנים לקבל בפרטות ולהבדיל בין דבר לדבר, כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מניין השכיל אאע"ה להמשיך

ידיעה כללית, וכענין דבזוה"ק ח"ב (כ"ה.) ראשיתא קדמאה דכל פקודין למינדע לי' לקב"ה בכללא מאי בכללא למנדע דאית שליטא עלאה, דאיהו רבון עלמא וברא עלמא כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון וסופא דכלא בפרט למנדע לי' בפרט וכו', כי ה' הוא האלקים דא באורח פרט במלה דא כמה רזין נסתרין אית בה ודא וההוא דקדמיתא כלא מלה חדא דא בכלל ודא בפרט, ועיין עוד בזה בדף (קס"א.) אתה הראית לדעת ואוליפת עד הכא לדעת למנדע ולאסתכלא ולמיעל ברזא דמהימנותא ומאי הוא כי ה' הוא האלקים וכו', ואף כי אין לנו עסק בנסתרות, מ"מ למדנו מכאן דראשית התקרבות האדם להשי"ת הוא בדרך כלל בעוד אי אפשר להבין הדברים בפרטות כי עדיין אין בו דעת להבדיל דבר מדבר עד שניתן בו דעת, וע"ז נאמר אתה הראית לדעת, וע"כ אעא"ה ראשית דרכו בקודש לקרב רחוקים הי' ע"י מים שהוא כולל, וזהו שבזוה"ק ח"א (ק"ב י) ר"ש אמר בגין לאתקנא ההוא דרגא דאברהם ומאן איהו מים בג"כ אתקין לדכאה בני עלמא במיא ובשעתא דאזמין למלאכים שירותא דמלוי מה כתיב יקח נא מעט מים בגין לאתתקפא בההוא דרגא דמיין שראן בה ובגיני כך הוה מדכי לכל בני נשא מכלא מדכי לון מסטרא דע"ז ומדכי לון מסטרא דמסאבא עכ"ל, ולפי דרכינו הוא דרגא כללית [ואף דפשטות הלשון משמע שהכוונה על מדת החסד, מ"מ יש לפרש נמי על דרגא עלאה ראשיתא דכלא בסוד אלקי אברהם, ועיין במק"מ בשם הרמ"ז]:

אך אח"כ כתיב ואל הבקר רץ אברהם, וכמ"ש לעיל דשור יש בו דעת להכיר אדונו כמ"ש ידע שור קונהו, ואתיא כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בחודש אייר שמזלו שור וע"כ אז הוא התקרבות היחודים והפרטים, והם היחודים שנדחו לפסח שני, ושור שמדתו פני שור מהשמאל ענינו בריבוי והתחלקות ונרמז בש"ס ר"ה דקרן פרה פסול לשופרות משום דקיימו גילדי גילדי עכ"ד, ועי' מהר"ל בספר הנצח בהא דטור מלכא שהי' שם ס' רבוא עיירות עיי"ש היטב והי' בשר שור זה לפועל דמיוני להכניס בהם דעת דקדושה, וכלישנא דהש"ס עד לא אכילנא בשרא דתורא, ואז נעשו כלי להבין באורח פרט, ושני הפירושים בחד מתקלא סלקי:

ואחר שזכינו לפרש הא דעשה אעא"ה עם המלאכים שבזכותו זכו ישראל לטהרת מי חטאת, עלינו להתבונן בענין טומאת המת והטהרה ממנה, דהנה מהות האדם הוא מורכב מנפש שהוא מהעליונים ומגוף שמתחתונים, וכמו מהותו כן מעשיו אשר נברא עבורם לחבר את העליונים ותחתונים ע"י תורתו ועבודתו בהשכל ודעת וברעותא דלבא יחד, אך ע"י פיתוי הנחש נרגן מפריד אלוף ונסתלקה השכינה מארץ לרקיע, ומדה במדה גרם לעצמו מיתה להתפרד מהרכבתו של גוף ונפש, וי"ל שכמו ענין מיתה שהיא פרוד

בין הדבקים כן הוא ענין טומאת מת שגורם מסך מבדיל בין הנפש להגוף, שהנפש תעודתה שהיא משפעת תמיד חיים חדשים ורגשת קודש להגוף להיות בחדוה להיות נוכח ה' דרכו, כי הגוף בעצמו אין בו חיות אלא באמצעית הנפש שהוא מהעליונים, וכתיב עוז וחדוה במקומו, וכתיב כי עמך מקור חיים, וטומאת המת מאטמת את צינורות שפע החיות, וע"כ גורמת רוח עצבת והעדר חיות ורגש קודש, ובאשר אנחנו מעודינו טמאי מתים אין אנו מבינים ההפרש בין אדם טהור לטמא, כמו הנולד בחושך ולא ראה מאורות מימיו אינו מבין יתרון האור מן החושך, כן אנחנו לא נוכל לצייר בנפשינו החיות וחדוה ושמחה ונהירו דאנפין של איש הטהור וע"כ כתב הרח"ו ז"ל שהעדר הנבואה מבינינו ורוה"ק שאינו מצוי בנו כ"כ, בא מפאת העדר אפר הפרה, והטעם כי אין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה, וכמ"ש בבני הנביאים ולפניהם נבל ותוף וחליל וכנור והמה מתנבאים, וכן באלישע ועתה קחו לי מנגן והי' כנגן המנגן ותהי עליו יד ה', ומחמת העדר הטהרה היא העדר השמחה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפירוש הכתוב תגלנה עצמות דכית, דכי הוא תרגומו של טהור, ודכית פירושו טהרה, וע"כ אין הנבואה שורה בינינו ואין רוה"ק כ"כ מצוי:

ולפי האמור יתפרשו לנו דברי המדרש כשאמר השי"ת למשה פ' אמור אל הכהנים שאל אם נטמא "זה" במה תהא טהרתו ולא השיבו הקב"ה נתכרכמו פניו של משה וכשהגיע לפ' פרה אדומה א"ל זה טהרתו, וכבר דקדקנו דלמה בטומאת ישראל הנזכר בפ' ויקרא או כי יגע בטומאת אדם שפירושו במת כברש"י שם לא איכפת לי' אלא אם "זה" שהוא כהן, ולהנ"ל י"ל דמצד הסברא כמו אדם שמת שנפרדה הנפש ממנו א"א לשוב ולחיות אלא ע"צ המופת שנעשה ע"י אליהו ואלישע או לעתיד בתחיית המתים, כן נמי טומאת המת שנעדר השפעת החיות ורגש קודש ונהירו דאנפין, הוא דומה לענין מיתה, ולא ישוב עוד לחזור למדריגתו ולאור באור החיים וישאר בטומאתו לעולם, ומ"מ אף הטמא איננו ח"ו נעדר המציאות, וכמו שאנחנו שכולנו טמאי מתים אעפי"כ כמה וכמה חבורות של צדיקים העמידו ישראל בגלותם זה וע"כ לא נתרגש מרע"ה ולא נתפעל כ"כ, אבל כהן איש החסד שמדריגתו להיות תדיר בחיות וחדוה ושמחה ונהירו דאנפין וכבזוה"ק ח"ג (ה.) שמחה בכהנא אתקיים בגין דהוא רחיקא מן דינא תדיר וכהנא בעיא לאשתכחא תדיר באנפין נהירין חדאן יתיר מכל עמא דהא כתרא דילי' גריס עכ"ל, וא"כ אם נטמא זה ולא יהי' לו ח"ו טהרה, הנה אבד כל מציאותו וע"כ נתפעל ונתרגש מאד:

וי"ל עוד בלשון אחר דטומאת ישראל הנאמר למשה בפ' ויקרא או כי יגע בטומאת אדם לכל טומאתו אשר יטמא בה, הי' מקום למרע"ה לחשוב שטומאת המת היא ככל שאר

עניני טומאה המוזכר בכתוב ההיא ואיננו הוא העדר החיות, עד שמצד הסברא יהי' כמו מת ממש שלא ישוב לחיות עוד כנ"ל, אלא כמו נוגע בזב ומעיינותיו, אבל בפ' אמור שנאמר לו שהכהנים מוזהרין מטומאת מת אף שאינם מוזהרין מנגיעת זב וכדומה, מזה עצמו הבין ענין טומאת מת מהו שמסלק את החיות והחדוה והשמחה ונהירו דאנפין והוא כמו מת ממש, ע"כ כהן דבעיא לאשתכחא תדיר באנפין נהירין חדאן יתיר מכל עמא, מוזהר עליו, וע"כ נתייראו שמא אין לזה ח"ו טהרה עולמית, וכמו מת ממש עד שנאמר לו אח"כ פרשת פרה אדומה כדבעינן למימר קמן:

והנה במי חטאת יש בו שני ענינים, עפר שריפת החטאת, ומים חיים, והנה פרה ושור דא ודא אחת היא ובמדרש דרושים לכל חפציהם כשהוא רוצה קורא אותו פר וכשהוא רוצה קורא אותה פרה ולעיל אמרנו שמדת השור שיש בו דעת כמ"ש ידע שור קונהו, אלא שיש נמי דעת דקליפה והיא יאוש הנורא כנ"ל, וצריך תיקון שיהי' דעת דקדושה דווקא, וכן נמי בחי' הדעת להבדיל בין דבר לדבר באורח פרט וזה בוודאי צריך תיקון וכבזוה"ק ח"ג (ב.) ואפילו חייבין דבהון בישראל הוו ידעינן גו אתוון חכמתא עלאה וידעין גו אתוון עלאין וגו אתוון תתאין חכמתא לאנהגא עובדין בהאי עלמא, ובח"א (ק'.) אבל אית לכו לאתרחקא מאינון ספרין בגין דלא יסטי לבייכו לאינון פלחנין ולכל אינון סטרין דקאמר הכא וכו' דהא כל ספרים אלין אטעיין לון לבני נשא בגין דבני קדם חכימין הוו וכו', ונראה דזה ענין פרה אדומה כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעשייתה מחוץ לשלשה מחנות דהוא רמז לאדם שיהי' רואה א"ע כאילו הוא עומד מחוץ למחנה ישראל, ושורפין אותה עד שנעשית כאפר, וכמו דדריש רבא בשכר שאמר אברהם אנכי עפר ואפר זכו בניו לאפר פרה ולעפר סוטה, הרי שרומז להכנעה, והוא בחי' דעת כנ"ל, אבל באשר יש דעת דקליפה לכן נתבקש שיהא נוכח פני אוהל מועד שההכנעה לא תגרום יאוש ח"ו אלא אדרבה תגדל התשיקה אליו ביותר מי שאינו רואה כלל, וגם ההכנעה נוכח פני אוהל מועד זה כתרים בפני פרטות החכמה ודעת שלא יתפשט יותר מדי כבזוה"ק הנ"ל, והוא מקביל לואל הבקר רץ אברהם ותקונו כנ"ל, ומים רומז למקור מים חיים דרגא עלאה ראשיתא דכלא מקביל ליקח נא מעט מים שבאברהם כנ"ל שהוא המשכה מהיכל האהבה ואור שנברא ביום ראשון לפי הפירושים שכתבנו לעיל:

ולפי האמור י"ל דהיינו טעמא דמטהרת טומאת המת וכמו שהמשיך אאע"ה את כל באי עולם לתחת כנפי השכינה אף אותם הרשעים עוע"ז שהם כמת מעיקרא, ע"י מים הכניס בהם אהבה אלקית עד שכל אהבת עולם מאפס ותוהו נחשב להם, והוא רמז נמי לראשיתא קדמאה דכל פקודין, כן נמי זה שנטמא במת שהוא כאלו נסתלק ממנו כל

החיות, ישוב לחיות מחדש כקטן שנולד ברגש אהבה כנ"ל, ועפר שריפת החטאת הוא דעת דקדושה דומיא דואל הבקר רץ אברהם, וכמו שם הי' יקח נא מעט מים ברישא כן נמי הכא צריך מים ברישא ואח"כ ליתן בו האפר, וכ"ז זיכה א"א לבניו אחריו שכמו שהוא השתדל להפיח חיים חדשים בכל באי העולם אף שהי' כמתים, כן לעומתו זכו בניו אף שע"י טומאת המת יהיו נעדרי חיות הקודש וכמתים, מ"מ ע"י מים חיים בצירוף האפר ישובו לתחיי':

וי"ל שגם ההכנעה גופא זיכה אאע"ה לבניו שבאמת איננו דבר נקל לאדם לראות א"ע באמת כאלו הוא עומד חוץ לשלשה מחנות ולהשפיל עצמו כאזוב ותולעת כברש"י, אלא זכותו של אאע"ה שאמר אנכי עפר ואפר הכניס טבע זו בזרעו אחריו שיהי' ביכולתם להשפיל א"ע ולהיות באמת כעפר ואפר ואזוב ותולעת:

ובמה שכתבנו בענין יקח נא מעט מים ומים חיים של מי חטאת, י"ל דזה עצמו הוא ענין מצוות קידוש ידים ורגלים בבואם אל אוהל מועד אי בגשתם אל המזבח, ממים קדושים שנתקדשו בכלי שרת דווקא, שלפי הפשט שכתב הרמב"ן שהוא דרך כבוד של מעלה כי כל הקרב לשלחן המלכים לשרתו ליגע בפתבג המלך ומיין משתיו, רוחץ ידיו, וכן רחיצת רגלים מפני הכיעור כי הם משרתים יחפים עכ"ד, אינו מובן למה יצטרך לזה מים קדושים מכלי שרת, ולפי דברינו הנ"ל י"ל כי אדם הבא לשרת ולקרב אל הקודש יש לו להתיישב בדעתו אם הוא ראוי לכך וכל עצמותיו ירחפו מפחד ה' ומהדר גאונו, ולחזור בתשובה על העבר ולקבל עליו על להבא וכמ"ש בתרגום יונתן פ' פקודי שמי כיור רומז לשפוך הלב כמים בתשובה, ולפי דרכינו רומז נמי להארה עלאה מראשיתא דכלא אחר התשובה להפיח בו רוח חיים חדשים כענין בני אתה אני היום ילדתיך:

במדרש פרשה י"ט ד"א יהי לבי תמים בחקיך זה חקת הפסח וחקת פרה אדומה למה ששניהם דומין זל"ז וכו' ומי גדולה הפרה שאוכלי פסח צריכין לה, נראה לפרש דענין פרה אדומה באה להעביר הטומאה והוא סור מרע לרחקא סטרין מסאבין, ופסח הוא הנקרא סתם עבודה, כמ"ש ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, והוא עשה טוב לקרבא דרגין קדישין, ובזוה"ק ח"ג (רכ"ד.) אמר רעיא מהימנא לית קרבנין אלא לרחקא סטרון מסאבין ולקרבא דרגין קדישין, וזהו השאלה מאחר ששניהם נקראו קרבנין איזהו גדולה מהם:

אך הנה כבר אמרנו שיותר יכול האדם לזכות לדרגין גבוהין ע"י סור מרע מע"י עשה טוב, כי ממה שהאדם בורח מחיצוניות בא לעומתו בקדושה, אבל ע"י עשה טוב צריך רעותא דליבא יתירה וכולי האי ואולי, ולא עוד אלא שא"א שימשך רק אותו ענין לבדו,

כענין שאמרו ז"ל מי שהקריב עולה שכר עולה בידו, דהיינו אור העולה, אבל כשזוכין ע"י השלילה היינו סור מרע זוכין בכלל הקדושה, וכמו שאמרו ז"ל מי שדעתו שפלה מעצה"כ כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, ולפי מה שהגדנו במאמר הקדום זוכין ע"י מצוות פרה אדומה להארה עליונה מאד ראשיתא דכלא, וכענין יקח נא מעט מים הנאמר באברהם, וזהו שאמר המדרש גדולה הפרה שאוכלי פסח צריכין לה, היינו להיות ראוי לפתורא דמלכא צריכין להיות כברי' חדשה ובהארה מראשיתא דכלא, שזה זוכין רק ע"י בריחה מדרגין מסאבין, וזהו ענין קדימת הפרה לחודש שע"י קריאת פ' פרה זוכין להארה עליונה מאד, עד שיוכלו לקבל את ההזמנה לפתורא דמלכא בקריאת פרשת החודש:

ולפי האמור יש לפרש למה הביא ה' את ישראל בנסיון חטא העגל, כי מה חטאו ישראל שיצטרכו מירוק הנסיון הגדול הזה שלבסוף לא עמדו בנסיון ונעשה מה שנעשה, ולהנ"ל י"ל דהנה ישראל כל מעלתם שזכו הי' הכל באמצעות מרע"ה, כמו שדברנו בזה במק"א, וכמ"ש ויוצא משה את העם לקראת האלקים, ומצד עצמם לא הי' ביכלתם להגיע לדרגין גבוהין כאלו, והביאם השי"ת בנסיון זה שבאם יזכו לנצח את השטן ולברוח מהרשת אשר הכין לרגלם, היו זוכין לבוא לעומתם בקדושה לדרגין גבוהין שלא הי' ביכלתם להגיע ע"י מצות ומעש"ט שלהם, כי כמו שהעגל הי' נעשה תמורת משה, אם היו בורחין ממנו הי' זוכין לעומתו לדרגין גבוהין של משה ע"י עצמם ולא באמצעות משה, כי משה הי' נתעלה מהם באותה שעה, וזה היתה הכוונה שהביאם לידי נסיון, אך באשר הבחירה חפשית לא זכו לזה:

ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה ויאמר אהרן וגו' ואומר להם למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשליכהו באש ויצא העגל הזה, וברש"י לא ידעתי שיצא העגל הזה:

ויש להבין למה השליכהו באש כל עיקר, וכבר הגדנו בזה טעם לשבח, ונראה עוד לומר דהנה במעשה העגל לא חשבו ח"ו לצאת מתחת רשותו של הקב"ה ח"ו אלא לבם הי' לשמים, כמ"ש הכוזרי שהי' כעין הרואה בית ע"ז וקסבר בהכנ"ס היא והשתחוה לה, וכמו שחכז"ל השתמשו תמיד בלשון זה טעו בעגל, והיינו שהי' להם טעות בו אבל לבם הי' לשמים:

והנה בעדת קרח אחר שיצאה האש ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת כתיב וירם את המחתות מבין השריפה וגו' ועשו אותם רקיעי פחים צפוי למזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו, וברש"י כי קדשו המחתות ואסורים בהנאה שהרי עשאום כלי שרת עכ"ל, ואף שהי' באיסור זרות ועבירה הי' ולא מצוה, כבר אמרנו בטעמו

של דבר, שכל הגה ומחשבה טובה שבאדם יהי' מה שיהי' איננה הולכת לאיבוד, ואף שפתוכה בה עבירה אין חלקי עבירה שבה מכבין חלקי המצוה ומחשבה טובה שבה אלא שצריכה מירוק וצירוף אחר צירוף וחלקי העבירה בעשן תכלה והמחשבה טובה שהי' פתוך בה תשארה נקי' ומצוחצחת ותתקבל להקדושה, וכך הי' הענין במחתות האלו שבאשר הי' פתוך בהן מחשבה טובה שתשוקתם היתה לשרת לפני אל עליון וכמ"ש הזוה"ק ח"א (ס"ט.) בפסוק בשוא גליו אתה תשבחם שבחא הוא לון וכו' מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל (נ"א ולא יהבי לי' רשותא) שבחא הוא דילי' וכלא משבחין לי' עכ"ל, וכך הי' בחמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת אף שהי' בעבירה מ"מ חלק הטוב שבהמחשבה איננה הולכת לאיבוד והשריפה ששלטה בהחמשים ומאתים איש בודאי שלטה גם בהמחתות שבידם, זה הי' כענין הכשר כלים שנכשרו ע"י ליבון באש וחלקי העבירה נכלה באש, והנשאר בהן נשאר נקי' ומצוחצח ראוי להתקבל להקדושה ולעשות ממנו צפוי למזבח שיהי' לאות בבנ"י:

וכדומה לו י"ל בענין העגל אף שהי' עבירה מ"מ באשר כוונתם היתה לשמים אי אפשר שהכוונה הטובה שהיתה פתוכה בה תלך לאיבוד, וכבר הגדנו שזה הי' הענין במרע"ה שלקח את העגל וישרוף באש ויטחן עד אשר דק ויזר ע"פ המים וישק את בני ישראל, וברש"י נתכוין לבודקם כסוטות, ולכאורה אינו מובן הדמיון ששם הי' מים קדושים ומן העפר אשר מקרקע המשכן ושם הקדוש שנמחק על המים לעפר שריפת העגל, אך הוא הדבר שע"י שריפת העגל נכלו חלקי הרע שבו באש, וחלקי הטוב שבו נשארו נקיים ומצוחצחים, והי' כענין מי סוטה, וזהו שברש"י בפרשת פרה כשם שהם נטהרו באפרו וכו' שלכאורה אינו מובן מה טהרה היתה שם, אדרבה זה הביא עליהם מיתת הדרוקן ומגיפה, אך י"ל עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין מי סוטה שהשקה אותה הכהן איש החסד, היינו שבאשר הי' מים קדושים, ומהעפר אשר בקרקע המשכן ונמחק לתוכן שם הקדוש העלה אותה למדרגה גבוהה שאם נטמאה לא היתה יכולה לסבול ואירע לה מה שאירע, וע"כ אם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע, שמאחר שטהורה ויכלה לסבול קדושת המים שוב היתה לה תועלת מהם, וע"כ הענין להעלותה למדריגה גבוהה נאות לכהן איש החסד ואם נטמאה ואינה יכולה לסבול זה לא עשה לה הכהן ודפח"ח, ואף אנו אמרנו שכך היתה השקאת מי שריפת העגל שבדקן כסוטות שמי שלא הי' בו התראה או אפי' שבלבו לא הי' יכול לסבול ומת בהדרוקן, וממילא מי שהי' נקי מכל אלה הי' לו עוד לתועלת, וי"ל עפ"י הירושלמי בסוטה שאפי' כשלא נטמא קודם שנבדקה הרי היא טמאה ודאי שהכתוב קורא אותה טמאה, י"ל

שתועלת הי' לה נמי להדיח ממנה את כתם זה, כי מ"מ הטומאה לא היתה נבלעת בתוך תוכה אלא כמין לכלוך מבחוץ שהי' נראה כטמאה, ע"כ הועיל לה המים להדיח, ויצאה הטומאה עם פסולת המים יחד אבל כשנטמאת ונבלעת הטומאה בתוך תוכה א"א להפריד ממנה את הטומאה והטומאה והיא יחד קשורים מתבערים והולכים למלך בלהות, וי"ל שכדרך זה הי' בטהרת עפר שריפת העגל שאותם שנשתאבה הטומאה בתוך תוכם נתבערו יחד עם הטומאה אבל אותם שלא הי' עליהם אלא חטא קל שלא מיחו בפושעים, הי' להם המים לתועלת להדיח את החטא הקל הזה:

ולפי האמור י"ל שזה עצמו היתה כוונת אהרן במה שהשליכהו באש, כי בראותו טעות ישראל שלבם לשמים ועם העבירה פתוכה בי' מחשבה טובה היתה כוונתו בהשליכתו באש לכלה פשע ולהתם חטאת והרשעה כולה שנשתאבה אז בישראל והיתה מלובשת בזהב הנזמים בעשן תכלה, ושוב ישאר הזהב נקי ומצוחצח ראוי לקדושה, ואולי עוד יהי' ראוי להמשכן אבל מכשפי ערב רב או מיכה שיהו' בידו הטס שכתוב עליו עלה שור, הם הפריעו בעד האש שלא יכלה את חלקי הרע ויצא העגל הזה, ומעתה מובן התנצלות אהרן:

ויאמר משה אל ה' ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי, וברש"י ואשר אמרת לי הנה אנכי שולח מלאך אין זו הודעה שאין אני חפץ בה, ואינו מובן שלשון לא הודעתני את אשר תשלח עמי משמע שהוא מרוצה בשליח, אבל עוד לא הודיעו מי הוא, והרי לא רצה בשליח כלל, ואולי מחמת זה כתב הרמב"ן שאיננו נכון בלשון הכתוב, ועוד כי למה יאמר עתה כן, ובעת שנאמר לו דיבור ההוא שתק ממנו, וכי ביקש משה להרויח בעבור מעשה העגל, וע"כ פירש הרמב"ן לא הודעתני מי הוא המלאך שתשלח עמי אם הוא מלאך הראשון ששייך בקרבו, עכ"ל, והיינו שמלאך הראשון הי' רצוי למשה, וביקש לידע אם זה שנאמר לו ושלחתי לפניך מלאך הכוונה על אותו שנזכר מאז או אחר הוא, אבל עדיין אינו מיושב כל צרכו למה הי' למשה לספק שיהי' חזרה בדיבור הקב"ה שמאז, כל עוד שלא שמע רמז מהשי"ת, וטובה היתה לו השתיקה עד ישמע בפירוש, ועוד מה זה דקאמר שמשה הי' מסופק אם הכוונה על מלאך הראשון ששמך בקרבו, הלוא נאמר לו מפורש כי לא אעלה בקרבך, א"כ הרי ידע שאין הכוונה על המלאך ששמו יתברך בקרבו שהרי זהו עלי' בקרבו כבראשונה, והנה בזוה"ק ח"א (רל"ב.) מפורש שזה שכתיב ושלחתי לפניך מלאך הוא אותו שנאמר עליו הנה אנכי שולח מלאך שלא כדברי הרמב"ן:

וכשאני לעצמי הנני אומר באימה ליישב כל הפרשה עפ"י דברי זוה"ק הנ"ל, ונאמר דהשליחת לפניהם והעלי' בקרבם שני ענינים הם, דהשליחת לפניהם הוא כענין שכתוב וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה, וכענין שכתוב מלאכי (ג') על העתיד, הנני שולח מלאכי ופנה דרך לפני ופתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים, וברש"י שם שולח מלאכי לבער את הרשעים ופנה דרך מן הרשעים, וא"כ גם כאן בפ' משפטים שכתיב הנה אנכי שולח מלאך לפניך, היינו מלאך שלוח לפניהם לגרש את השבע אומות, וכמ"ש מפורש לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי, אבל עמהם בקרבם הי' השי"ת בכבודו ובעצמו, וכמו שפירשו בפסוק כי אהי' עמך היינו שיהי' עמו תמיד או מענין ושמי ה' לא נודעתי להם כמ"ש המפרשים ז"ל, וגדולה מזה מצינו במצרים דכתיב והכיתי כל בכור וגו' אני ולא מלאך, ומ"מ כתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, והרמב"ן ז"ל הביא ברייתא דמכילתא שם ופירשוה לפי שהקב"ה עובר במצרים כמלך העובר ממקום למקום וספקלטורים לפניו שלא יפגע בו אדם ולא יסתכל בו כענין ובא ה' אלקי כל קדושים עמך, וכן והי' בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור להגין משרפים ופמליא של מעלה עכ"ל הרמב"ן שם, וכן נמי י"ל שהיתה הכוונה בשליחת המלאך לפני ישראל הן כאן והן בפ' משפטים לפנות הדרך לפניהם, אבל עם משה ובקרב ישראל יהי' השי"ת שוכן בכבודו ובעצמו כמו שהבטיחו השי"ת עוד במצרים כנ"ל ואחר מ"ת לכל ישראל בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך, וא"כ אין זה של שליחות המלאך סתירה להעלי' בקרבם:

וע"כ כשנאמר למשה בפ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי, לא הרגיש כי אין זה סתירה למה שנאמר לו בתחילה בסוף פ' יתרו בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך, דמשמע שתהי' השראת השכינה בישראל, דזה מיירי בתוך ישראל [ומדקדוק לשון אליך כברש"י ריש ויקרא קול לו קול אליו משה שומע וכל ישראל לא שמעו, ובהגליון בשם הר"ן שאליו הוא מורגשת במבטא יותר מתיבת לו ע"כ בא להורות על יחוד יותר עיי"ש, וכן י"ל כאן מדכתיב אליו ולא לך מורה על יחוד יותר והיינו בקרבם ממש] אבל לפניהם לגרש את שבעה אומות ולפנות המקום עבור ישראל זה די ע"י מלאך, ולא איכפת למשה שגם זה יהי' ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו כמו במצרים שנאמר ואני ולא מלאך, ששם טעמא אחרינא אית בי' כמ"ש בזוה"ק וכו' שנזכיר לפנינו בעזהי"ת, אבל בכאן די שיהי' כמו לעתיד כנ"ל שכתיב הנה אנכי שולח מלאכי ופנה דרך לפני:

אבל כאן שנאמר לו ושלחתי לפניך מלאך וגו' דמסיים כי לא אעלה בקרבך התרגש משה, ולאו על רישא דקרא ושלחתי לפניך מלאך התרגש דזה אינו חדשות, דהיינו הך דבפ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' כמ"ש הזוה"ק ח"א (רל"ב.) הנ"ל, אלא על סיומא דקרא כי לא אעלה בקרבך ולא ישאר לו אלא מלאך שלוח לפניהם, בזה התרגש ואמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי, היינו עמי במחיצתי בקרב העם הזה, ונענה ע"ז שנאמר לו פני ילכו והניחותי לך, ובאשר לא נאמר אלא והניחותי לך דמשמע משה לבדו ולא בקרב העם כולו, חזר וביקש אם אין פניך הולכים אל תעלני מזה, ובתרגום אם לית שכינתך מהלכא ביננא כי על הליכת השכינה עמו כבר נענה ומה לו עוד לבקש, אלא שהבקשה היתה ביננא בקרב העם כולו ולאו דווקא עמי לבד, וכמו שסיים בדבריו הלא בלכתך עמנו היינו עם כל העם הזה, וכמו שאמר ובמה יודע איפוא כי מצאתי חן בעיניך אני "ועמך" הלוא בלכתך "עמנו" ונפלינו אני "ועמך" וגו' והבטיחו השי"ת גם ע"ז, וכמ"ש גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני וגו', אך באשר לא היו ישראל עדיין כ"כ נרצים וכאמרם ז"ל דארבעים יום האמצעים הי' בכעס, ועוד שפשע העגל שמור לדורות ע"כ נצרך לזה לי"ג מדות של רחמים, וזה שאז בעת הזכרת י"ג מדות אמר ילך נא ה' "בקרבינו", והנה זה שנשאר לדורות כמ"ש כי אני ה' שוכן בתוך בנ"י ואפי' כשהם טמאים שכינה ביניהם, ולא עוד אלא אפי' בגלות גלו לבבל שכינה עמהם וכו' עמהם דייקא:

אך עדיין פש גבן לפרושי הא דאמרו ז"ל בש"ס סנהדרין (ל"ח:) הימנותא בידן דאפי' בפרוונקא נמי לא קבילני' דכתיב ויאמר אליו אם אין פניך הולכים וגו', ולפי דברינו הנ"ל בשם התרגום קאי על הליכה בקרבם ולא על לפניהם, ולפניהם כבר נתרצה משה בנאמר לו הנה אנכי שולח מלאך, ולכאורה משמע מזה פשיטת הרמב"ן ולא פשיטת הזוה"ק ודו"ק, ויש לפרש נמי פשיטת הזוה"ק וכדברינו הנ"ל, אך דייק לה מדקאמר אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה ובתרגום הוסיף מלת ביננא כנ"ל, ולמה לא נאמר במקרא בפירוש אם אין פניך הולכים "עמנו" ומדבא בכתוב סתום משמע דכולל נמי אפי' בפרוונקא אך באשר עיקר המבוקש שעד כה לא השיגו ה' "ביניהם ובקרבם" הוסיף התרגום מלת ביננא, ובהא דק"ל להרמב"ן וכי יבקש משה להרויח במעשה העגל שיקשה ג"כ לפי דרכינו שהרי בתחילה נתרצה לקבלו בפרוונקא כשנאמר לו הנה אנכי שולח מלאך לפניך ושתק, י"ל עפי"מ דאיתא בסידור האריז"ל בהא דבמצרים אני ולא מלאך משום שהי' שם מקום טומאה כ"כ שאפי' מלאך הי' נתגשם שמה ונפגם ח"ו, ע"כ הוצרך השי"ת לעשות בכבודו ובעצמו, וכן הוא בזוה"ק וכן משמע במדרש כמו שדברנו

מזה במק"א, י"ל דבפ' משפטים תיכף אחר מ"ת שהיו ישראל במדרגה גבוהה מאד וכל הסט"א נכנעו, והיו מוכנים לכנוס תיכף לא"י הי' די במלאך שלוח לפניהם לבער את שארית הרע, אך אחר מעשה העגל שהתפשט מסאבותא בעלמא, וישראל היו נזקקין לעבור את המדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב לכתתא רישא דההיא דשלט במדברא כבזוה"ק פ' תצוה, שוב הי' כעין מצרים ויש חשש שהמלאך לא יתפגם שמה ויתקלקל ח"ו כל ענין, ע"כ אפי' בפרוונקא נמי לא קבילני', וכ"ז בימי משה שהיו נזקקין לעבור את המדבר אבל בימי יהושע בא"י שלא הי' חשש זה קיבלו בפרוונקא, ומ"מ בקרבם הי' שוכן שם ה' וכמ"ש בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם:

פרק י

שנת תרע"ט.

ועשית כיור נחושת וכנו נחושת לרחצה וגו', יש להבין למה לא נכתבה פרשה זו בין הכלים ונתאחרה עד אחר פרשת שקלים, והספורנו עמד בזה וכתב, כי לא היתה הכוונה בו להשכין שכינה במקדש כענין הכוונה באותן הכלים אבל היתה הכוונה להכין את הכהנים לעבודתם עכ"ל, והוא על דרך שכתב הרמב"ן בדרך הפשוט שהרחיצה זו היא דרך כבוד של מעלה וכו' בעבור היות הידים עסקניות, והוסיף כאן לרחוץ הרגלים בעבור היות הכהנים משרתים יחפים ויש בבני אדם שיש ברגליהם זוהמא וכיעור עכ"ל, ואינו מובן א"כ למה הוצרך שתהי' הרחיצה מתוך כלי שרת דווקא, ולא סגי מתוך כלי חול כמו טבילה ראשונה של כה"ג ביוהכ"פ, וכן כל הנכנס לעזרה לעבודה שא"צ להיות במקום קדוש, ובעיקר דברי הספורנו שלא היתה הכוונה בו להשראת השכינה כמו שאר הכלים, אינו משמע כן מכיורות והמכונות שעשה שלמה שמאריך מאד בתבניתם, ואם כדבריו מה איכפת בתבניתם יהיו באיזה תבנית שיהיו, ועוד מפורש שם ומעשה האופנים כמעשה אופן המרכבה, ובתרגום יונתן ורש"י ורד"ק שהכוונה מרכבת הקודש הנראה במראה הנבואה ליחזקאל עיי"ש, הרי מפורש שהכוונה להשרות השכינה מאחר שמקישו הכתוב למרכבת יחזקאל, והרמב"ן כתב ע"ד האמת בעבור היות ראשי האדם וסופו הידים והרגלים כי הידים למעלה מכל גופו בהגביה אותם והרגלים למטה והם בצורת האדם רמז לי' הספירות שיהי' כל גופו ביניהם וכמ"ש בספר יצירה כרת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו ובין עשר אצבעות רגליו ובמילת הלשון ובמילת המעור לפיכך נצטוו משרתי עליון לרחוץ הידים והרגלים והרחיצה הזאת לקדושה תרגם אותה אונקלוס עכ"ל, ואם כי אין לנו עסק בנסתרות, יש לפרש עפ"י דרכו ז"ל קרוב לפשוטו, ועם זה יתפרש לנו סדר הפרשה:

ונראה דהנה במדרש פ' קדושים, העליונים לפי שאין יצה"ר מצוי בהם קדושה אחת שנאמר ובמאמר קדישין שאלתא אבל התחתונים לפי שיצה"ר שולט בהם הלואי בשתי קדושות יעמדו הה"ד דבר אל כל עדת בנ"י קדושים תהיו וכתיב והתקדשתם והייתם קדושים, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה השתי קדושות, האחת שלא יהי' נמשך אחר תאוות החומר, והשנית שלא יתקרב לפנים ממחיצתו וכענין שכתוב פן יהרסו אל ה' לראות, והנה קדושה הראשונה שלא יהי' נמשך אחר החומר והתאוה זה איננו שייך במלאכים אלא קדושה השני' שלא יתקרב לפנים ממחיצתו זה שייך גם במלאכים עכת"ד:

ויש להוסיף ולומר עוד עפמ"ש בס' הישר לר"ת ז"ל דמחמת היות האדם מורכב מהעליונים ותחתונים יש בו כחות מושכים לכאן ולכאן מצד הנפש שבו שהוא מהעליונים יש בו כח מושך לכבוד וגאוה, ומצד הגוף שהוא מתחתונים יש בו כח מושך להחומר והתאוה עכ"ד, ולפי"ז א"צ לומר דקדושה השני' שלא יתקרב לפנים ממחיצתו לבד, שזה איננו נוהג בכל עת ובכל אדם, אלא כך י"ל קדושה הראשונה מעניני הגוף שמהתחתונים שלא יתמשך אחר החומר והתאוה וקדושה השני' מעניני הנפש שהיא מהעליונים שלא יתמשך אחר הכבוד והגאוה, וקדושה זו נוהגת גם במלאכים כבמדרש בראשית פרשה ג' ופרשה כ"ח ע"י שנתגאו ואמרו כי משחיתים אנחנו את המקום הזה, עיי"ש, ובאמת שבהם שייך בכל עת הקדושה שלא יכנסו לפנים ממחיצתם, וכמו ששאלתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דאנו אומרים וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זמ"ז, איך שייך עול במלאכים שהרי עבודתם לעולם ערב ומתוק להם ומשתוקקים אלי', והשיב שזהו העול אצלם שלא יכנסו לפנים ממחיצתם למרות תשוקתם הגדולה שא"א לבו"ד לצייר זה, אבל כל זה מחמת מהותם שהם מהעליונים, ומחמת זה עצמו נשתרבב לומר עליהם שנתגאו כנ"ל שהגיאות באדם היא מפאת הנפש שהיא מהעליונים, וע"כ שייך זה גם במלאכים, וע"כ נחשבת קדושה זו שהיא במלאכים ובהאדם למטה יחד לעצור בעד הכח שהוא מהעליונים, וי"ל עוד שבכלל זה כל שאיננו מהלך בתמימות אלא בא לחקור אחר העתידות ולהתחכם אחר מצוות התורה, כמו ששכיח בזמנינו אלה, והוא רחום יכפר עון, וכ"ז נמשך מפגם הנפש, אבל קדושה לעצור בעד כחות הגוף שמהתחתונים אינה שייכת במלאכים אלא באדם לבדו והוא פגם הגוף:

ולפי האמור יתבאר נמי הא דש"ס חולין ויאבק איש עמו עד עלות השחר חד אמר כת"ח נדמה לו וחד אמר כגוי נדמה לו, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דכת"ח נדמה לו היינו שמטעה את השכל לומר לטוב רע ולרע טוב, ולהראות לו פנים על העבירה שהיא עוד

מצוה וכגוי, נדמה לו היינו שתקפהו בכח לעבור העבירה אף שהוא יודע שהיא עבירה אין בו כח לשום מעצור לרוחו, בכל אלו בא להטיל פגם ביעק"א ע"ה אך לא יכול עכ"ד, והנה לפי"ז מה שכתב נדמה לו היא להטיל פגם בשכל אף שהוא מהעליונים מ"מ שייך בו הטעה וסמיות עינים, וזה שכגוי נדמה לו הוא להטיל פגם בהגוף שמתחתונים, אך יש להבין בשלמא להטיל פגם בהגוף שמתחתונים יש בכח יצה"ר משום דאיהו שייך בגוי', וכבזה"ק שע"כ נקרא קץ כל בשר שאין לו שליטה אלא על בשר האדם, ובמק"א אמרנו הטעם משום דבנין גופו של אדם הוא ע"י יצה"ר וכמ"ש בחטא יחמתני אמי וכבזוה"ק ח"א (קל"ז:) במדה"נ אמר רבי אחא מפני מה היא עקרה מפני שיצה"ר אינו נמצא בכחו בעולם וע"כ אין נמצא פרי' ורבי' זולתי בתפלה עיי"ש, אבל בהשכל שהיא מהעליונים מאין בא כח ליצה"ר להיות לו שליטה עליו להטעותו, אך לפי האמור י"ל שמאחר שכחות הנפש שמהעליונים מושכים לגיאות או לחקור אחר עתידות היפוך מצוות תמים תהי' עם ה"א ומזה עצמו נעשה פגם בנפש ומושך עליו יצה"ר להיות לו שליטה גם בהנפש, וכן נמי בשביל שנכנס נמי לפנים ממחיצתו שנצמח מכחות הנפש שהיא מהעליונים, מזה נעשה פגם בנפש שמהעליונים:

ולפי האמור י"ל שהא דהי' לשטן כח להטעות את ישראל במעשה העגל נמי משום הכי הוא, דבמדרש שאמר הקב"ה למשה ראה ראיתי אתה רואה ראי' אחת שהם באין לסיני ומקבלים את תורתי ואני רואה אותם כשאבוא לסיני ליתן להם את התורה ואני חוזר בטטרמולין שהם מתבוננים בי ושומטין אחד מהן ומכעיסין אותי בו, ומלשון שהם מתבוננים בי משמע שלא הי' ראוי להם להתבונן והי' זה נחשב כניסה לפנים ממחיצתם והי' פגם בנפש שמהעליונים ע"כ מש"ה משכו עליהם את יצה"ר שכת"ח נדמה להם כנ"ל ולחקור אחר עתידות לצייר בנפשם שח"ו הם אבודים במדבר ואין להם תקנה אלא לעשות את העגל כמ"ש הספה"ק, ולו השכילו ללכת עם ה' בתמימות ולא לחקור אחר עתידות לא היו באין לכל הצרה הזאת ועבירה גוררת עבירה ונמשך עליהם יצה"ר שכגוי נדמה לי, וכמ"ש ויקומו לצחק ובאו לע"ז ג"ע ושפ"ד כברש"י שם:

והנה אמרו ז"ל יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, ובאשר חטא העגל הי' פגם בנפש שמהעליונים ופגם הגוף שמתחתונים כנ"ל, בודאי התיקון שע"י המשכן הי' בשתי אלה, ונראה שלעומת שתי אלה הי' שתי סוגי נדבות, הכסף לאדנים הי' יד כולם שוה בו בקע לגולגולת, ונדבת המשכן וכליו איש איש מה שנדבו לבו, והנה כמו בגשמית האדנים הם בסיס להקרשים ומשמרים אותן שלא יטבעו בארץ וישלוט בהם רקבון מלחלוחית הארץ, כן הוא רמז לאדם שמירה בפני יצה"ר שכגוי נדמה לו שלא יטבע

בתאוות החומר והוא קדושה הנוהגת בתחתונים לבד שיצה"ר מצוי בהם, אך המשכן עצמו שנקרא אוהל מועד, וברש"י שבת פרק אמר רע"ק שאוהל הוא מלשון בהלו נרו עלי ראשי, הוא אור מתייחס להשכל זה מביא קדושה להנפש שמן העליונים ומציל מן היצה"ר שכת"ח נדמה לו, ויש לו מחיצות מחיצות שלא יקרב איש לפנים ממחיצתו, ובזה נכלל להיות תמים עם ה' כנ"ל, וע"כ המשכן בכלל שהוא תיקון הגוף שמתחתונים ונפש שמהעליונים הוא כפרה על חטא העגל שהי' פגם שתיהן כנ"ל, ולפי"ז יובן ההפרש באיכות הנדבה להמשכן ולהאדנים, שהאדנים שהם לתיקון הגוף יד כולם שוה שכולם צריכין שמירה מתאוות החומר, אך אוהל מועד שהוא לעומת תיקון השכל אין דעתן של בנ"א שוות, וע"כ באה בנדבה איש איש מה שנדבה לבו:

ויש לומר שגם השקלים לאדנים והשקלים לקרבנות ציבור הנאמרים בפרשה, יש בהם רמז זה עפ"י דברי מהר"ל בגור ארי' ריש פ' תרומה היות שיש באדם עשרה כחות הגוף ועשרה כחות הנפש לעומתם הוא עשרים גרה השקל, ומחצית השקל שהוא עשר גרה לאדנים הוא לעומת עשרה כחות הגוף, ומחצית השקל לקרבנות הוא לעומת עשר כחות הנפש עיי"ש, ולפי דרכינו הנ"ל זה מביא קדושת הגוף שמתחתונים ומציל מיצה"ר שכגוי נדמה לו, וזה מביא קדושת הנפש שמהעליונים ומציל מיצה"ר שכת"ח נדמה לו:

והנה הכהנים ריבה בהם הכתוב מצוות יתירות וצריכין קדושה עוד יותר, וי"ל שלזה בא הרמז של קידוש ידים ורגלים, הידים מתפשטין למעלה מהגוף, והוא רומז לקדושת הנפש שמהעליונים שלא תכנוס לפנים ממחיצתו מקביל לקדושת אוהל מועד והשקלים לקרבנות, וקידוש הרגלים רומז לקדושת הגוף שמתחתונים שלא יטבע בתאוות החומר מקביל לקדושת האדנים והשקלים להם, וי"ל עוד שהכתוב נותן בו רמז שצורך הקידוש הוא בבואם אל אוה"מ רומז לאור השכל קדושת הנפש שמהעליונים, או בגשתם אל המזבח, שמזבח רומז למה שאמרו ז"ל כל הזובח את יצרו ומתוודה עליו, שזה שייך ביצה"ר המושך לתאוות החומר שכגוי נדמה לו, והוא קדושת הגוף שמתחתונים, הגם שהקידוש בשניהם שוה, ששניהם נזקקין לקידוש ידים ורגלים, מ"מ הכתוב נתן רמז שעיקרו של זה לענין זה ועיקרו של זה לענין זה:

ומעתה מבואר שהפרשיות כסדרן נאמרו, כי מעשה המשכן לכפרה על עון העגל ניתנה, ואפי' לדברי הזוה"ק שציווי השי"ת למשה הי' קודם מעשה העגל, מ"מ הי' מחמת שגלוי וידוע לפניו הי' שיעשו את העגל הקדים להם רפואה למכה, וע"כ לעומת שבמעשה העגל נפגמו שתי הקדושות נתקנו בהאדנים והאוהל מועד, וכן בהשקלים להאדנים ובהשקלים לקרבנות, וכהנים שקדושתם יתירה הוסיף להם מצוות קידוש ידים וקידוש

הרגלים, ודווקא מכלי שרת שיושפע מהם השפעת קדושה להדיח כתמים ולתקן פגמים, וצורת הכיור וכנו בעצמם מילתא הוא כתבנית המרכבה כמפורש בכיורי שלמה, וע"כ משקין ממנו את הסוטות, שכל ענין זה הוא נס נגלה כמ"ש הרמב"ן במקומו שאין בכל משפטי התורה נס נגלה כמוהו:

וי"ל עוד שסמך ענין לו פרשת שמן המשחה וקטורת הסמים, ששמן הוא בחכמה והוא מקדש את הנפש שמהעליונים ונמשך עמו גם הגוף שמתחתונים, וקטורת היא לשון קישור שמקשר את הגוף שמתחתונים לבל יתמשך אחר תאוות החומר, וע"כ הוא מסלק את המיתה שכרוכה בעקבות החומר ומסלק עמו כל זינין בישין שיש להם אחיזה באמצעות החומר:

וי"ל עוד שזה ענין בצלאל ואהליאב שנקרא בשם לעבוד עבודת מלאכת המשכן, דבזוה"ק דבצלאל הוא רזא דיוסף ויוסף הוא ראש של כל השבטים כבמדרש ממ"ש תבואתה לראש יוסף, ואהליאב משבט דן ירוד של השבטים מאסף לכל המחנות, ובזוה"ק ח"א (רמ"ג.) דן דאיהו ירכא שמאלא נטיל לבתרייתא, ושניהם הם לעומת תיקון שני הפגמים כנ"ל:

וי"ל עוד שזהי ענין מה שהענין סמוך לו אך את שבתותי תשמורו, שבתותי משמע תרי הוא זכור ושמור, בזוה"ק שמור הוא מדת לילה זכור הוא מדת יום, וי"ל שהם מקבילים לעומת תיקון שני פגמים הנ"ל, מדת לילה היא שבהכנסת שבת שישראל פורשים ממלאכה וטרדת הפרנסה וכאילו כל מלאכתו עשוי' היא קדושת הגוף שמתחתונים, וזכור מדת יום היא קדושת הנפש שמהעליונים, ושניהם בדיבור אחד נאמרו שכלולים הם, ותיקון שבשבת היא לעומת כל תיקוני המשכן כנ"ל, ובזה יש ליישב קושיית הרמב"ן על רש"י בהא דאך חלק למעט שבת ממלאכת המשכן, והקשה הרמב"ן דהמיעוט הוא בשבת, וא"כ הי' צריך לפי דרש זה שידחה שבת מפני מלאכת המשכן עכ"ד, ולפי דברינו הנ"ל בא המיעוט שתיקון שני פגמים הנ"ל לא יהיו אלא מחמת שבת לבדה, וכעין שדרשו ז"ל אך את הזהב להעביר את החלודה שלא ישאר אלא עצם הזהב לבדו, כך י"ל מיעוט דאך את שבתותי שלא ישאר שום תיקון אלא עצם שבת לבדה, כי יכולה היא שתרחם לתקן כל הפגמים, ואיננה כמו מצות פרטית שמתקנת אבר פרטי ואם חיסר מצוה אחת הוא מחוסר אבר, אבל שבת הוא כללא דאורייתא ומתקן כל סוגי פגמים, וזה שאנו אומרים בזמירות ה' אלקי ישראל אהבת תמים ה' אלקי ישראל תשועת עולמים:

וראית את אחורי ופני לא יראו פירש"י הראהו קשר של תפילין, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דתפילין הוא לשון מחשבה כמ"ש ראות פניך לא פללתי, וקשר של

תפילין הוא התקשרות המחשבה בקב"ה, וכידוע מענין תפילין שאסורין בהיסח הדעת, וע"כ מרע"ה שהי' לו דביקות תמידית בהשי"ת קשר של קיימא זכה לראות קשר של תפילין של מעלה עכ"ד:

ובדרכו ז"ל יש לפרש עוד באופן אחר, דהנה בש"ס ברכות (ואו.) הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו, א"ל ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וכו' אמר הקב"ה אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנא' שמע ישראל ה"א ה' אחד אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וכו' בשאר בתי מא"ל. כי מי גדול, ומי גוי גדול, אשריך ישראל, או הנסה אלקים, ולתתך עליון וגו', הנה מפורש דכמו דתפילין דידן הוא אות וזכרון יחודו ומצוותיו ית"ש, כן לעומתם למעלה למשכיל תפילין דמארי עלמא הם אות וזכרון למעלה את מעלת ואחדות ישראל ושהם עלולים ראשונים מהשי"ת דבקים בו ובתורתו בלי אמצעי ע"כ כתיב בהו ולתתך עליון וגו':

וענין קשר של תפילין דידן שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהיא התקשרות המחשבה בהש"י בלי הסרה וכענין תפילין שאסורים בהיסח הדעת, יש להוסיף בה דברים, כי אותיות קשר להיפוך מאותיות שקר, וידוע שכל דבר שאינו מתקיים נקרא שקר כמ"ש ויאמר אך עמי המה בנים לא ישקרו, וכתיב הי' תהי' לי כמו אכזב, ונהר הפוסק אפי' אחת לשבעים שנה נקרא מים מכזבין, והיפוך משקר הוא דבר שיש לו קיום נצח, בלתי משתנה, וכמ"ש בק"ש ואהבת וגו' ובכל מאדך וברש"י בכל מדה ומדה שמודד לך בין במדה טובה בין במדת פורעניות, וכן בדוד הוא אומר כוס ישועות וגו' צרה ויגון אמצא וגו' עכ"ל, וכמ"ש בה' אהלל דבר באלקים אהלל דבר בין במדת הרחמים בין במדת הדין שנוהג עמי אהלל דברו, ואדרבה דישראל כשהם ענושים ממנו ית"ש ומדת הדין שולטת עליהם ח"ו הם נדבקים בו עוד יותר, וכמ"ש בישעי' כ"ז ט"ז הוי' בצר פקדוך צקון לחש מוסרך למו: כמו הרה תקריב ללדת תחיל תזעק בחבלי' כן היינו מפניך ה', ופירש הרד"ק בשם אביו כל כמה שתכם ותיסרם הם בכל עת שבין אליך ויאהבך, כמו הרה תקריב ללדת אעפ"י שיודעת שבעלה גרם לה אינה שונאתו ובאותה שעה שחבלי' חזקים היא תאהבנו, כן היינו מפניך כי בעת שתכנו ותייסרנו אנו אוהבים אותך יותר ושבים אליך בכל לב עכ"ל, ומדה זו אינה אלא בישראל, אבל בזולתינו כתיב והי' כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו ופנה למעלה, וזהו ענין קשר של ישראל באבוהון שבשמים, וע"ז מורה קשר של תפילין דידן:

ועל דרך זה יובן למעלה למשכיל ענין קשר של תפילין דמרי עלמא שמורה על קיום דביקות הש"י בעמו ישראל בלי שום הסרה יהי' איך שיהי' וכמ"ש השוכן אתם בתוך

טומאתם, ואמרו ז"ל אעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, כי ההפרש בין עבד לבן שעבד שהוא רע בעיני אדוניו מכרהו או מגרשהו ושוב אינו נקרא שמו עליו, אבל הבן לעולם נקרא שמו עליו, ובישראל כתיב בנים אתם לה' אלקיכם, ואעפ"י שחטא ישראל הוא, וכבש"ס קידושין (ל"ו.) רמ"א בין כך ובין כך אתם קרוים בנים וכו' וכמ"ש והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי פירש"י דהדר ומקרי בני אל חי ע"י תשובה, כי החטא במקרה והמקרה לא יתמיד וסוף כל סוף ישובו כל ישראל אחד מהם לא נעדר לאור באור החיים, כי ישראל הם משורשים בהשי"ת א"כ הם נצחיים דבוקים בעילתם, וזה נקרא קשר של תפילין דמארי עלמא, ובאמת ששורש נכבד זה הוא רחוק מהשגת בו"ד ושכל אנושי כמו שאין השגה במהותו של השי"ת, אך מרע"ה בשביל שהפקיר א"ע ונפשו ורוחו ונשמתו עבור ישראל, ובמדרש פרשה מ"ו ראה שאין לישראל עמידה וחיבר נפשו עמהם ושיבר את הלוחות ואמר להקב"ה הם חטאו ואני חטאתי ששברתי הלוחות אם מוחל אתה להם אף לי מחול שנאמר ואתה אם תשא חטאתם כן לחטאתי מחול ואם אין אתה מוחל להם אל תמחול לי אלא מחני מספרך אשר כתבת, וע"כ זכה להשיג את שורש נכבד זה, וזהו וראית את אחורי כבתרגום ותחזי ית דבתרי, היינו שורש ישראל שהם עלוליים מהשי"ת בלי אמצעי, וזהו נקרא קשר של תפילין כנ"ל:

ונראה דהנה בזוה"ק דבחול היחוד הוא ע"י מט"ט, ובשבת ע"י צדיק חי עלמין בלי אמצעי, וכבר הגדנו שזהו שאנו אומרים קודם קידוש צאתכם לשלום להורות שישראל מתדבקים בשבת בהשי"ת בלי אמצעות המלאכים, והטעם י"ל משום דשבת לישראל היא בזכות משה כמו שאנו אומרים בתפילה ישמח משה במתנת חלקו, ע"כ מאירה אז בחי' זו שהשיג מרע"ה, ובזה יש לפרש דברי רש"י מנוחת מרגוע ולא מנוחת ארעי, וכבר עמד בזה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הלוא סוכה הראוי' לשבעה נקראת דירת ארעי, ולמה נקרא שביתת שבת שהוא יום אחד בלבד מנוחת מרגוע ולא ארעי, והגיד דבשבת נאסרה המלאכה לעולם, כי שבת היא יומא דנשמתא כמו שאין לנשמה לבדה עוד ענין מלאכה כן הוא בשבת, וזהו הפירוש כאילו כל מלאכתך עשוי', אלא שבצאת השבת הוא כאלו בא מעולם אחר לזה העולם ששייכת בו מלאכה וחזרה והותרה המלאכה עכ"ד, ולפי דרכינו מענין קשר של תפילין שהראה למשה ובזכות משה ישראל נוחלין את השבת שהיא בבחי' זו בלתי אמצעי ובלתי הסרה יובנו הדברים ביותר:

פסל לך שני לוחות אבנים, ברש"י הראהו מחצב סנפירונין מתוך אהלו וא"ל הפסולת תהי' שלך משם נתעשר משה הרבה, ויש להבין מה צורך הי' למרע"ה בעשירות, הלוא

עשירות בעצמה היא הבל שבהבלים, כי מה יתרון לבעליו כשהוא מונח באוצרותיו, אלא שיש בו צורך לקנות די מחסורו, וא"כ מרע"ה במדבר שכל מאכלם הי' מהמן ובארה של מרים ודירתם הי' בענני הכבוד ולבושם הי' גדל עמהם ולא הי' חסר להם דבר והוא ע"ה לא נכנס לארץ, א"כ שוב לא הי' לו שום תועלת וצורך בהעשירות ולא עביד רחמנא ניסא למגנא:

ונראה לפרש דהנה במדרש אמר הקב"ה דין הוא שיטול משה אותו פסולת למה אלא ישראל שלא נתעסקו במצוות נתתי להם כל טוב ארץ מצרים שנא' וה' נתן את חן העם והעשירו ומשה שעסק בעצמות של יוסף יהא עני אתן לו את הפסולת שיעשיר, והנה בש"ס פסחים כל כסף וזהב שבעולם יוסף לקטו והביאו למצרים וכשיצאו ממצרים נטלוהו עמהם, וידוע בספה"ק שזה היו ניצוצי קדושה שהיו מפוזרים בכל העולם, וכסף וזהב היו לבושים להם, כסף הי' לבוש לניצוצי אהבה, זהב ליראה, וע"ז כתיב ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל, וזהו שעשאוהו כמצולה שאין בה דגן היינו ניצוצי קדושה, והנה מה שלא נטל משה מבזת מצרים מפורש מפני שהי' עסוק בעצמות יוסף, מ"מ בודאי לא הי' הדבר במקרה, ואולי הי' צריך לו בודאי הי' בא לידו מאליו ולא הי' צריך לבטל ממצותיו, ועוד התינח בזת מצרים שהי' צריך אז לחפש אחר ארונו של יוסף, בזת הים מה איכא למימר, אבל הדברים יובנו עפ"י דברי הש"ס פסחים יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא, א"כ לא הי' לו צורך בניצוצי קדושה אלו המלובש בכסף וזהב של מצרים שבודאי היראה והאהבה שלו היו יתירים מאלו:

אך הנה ידוע שיראה ואהבה הם תוצאות החכמה והשכל שבאדם, שלעומת גודל החכמה שבאדם כך תגדל אצלו יראת שמים, כי יראה היא אותיות ראי', וכמו שהגיד הרה"ק הרבי ר' בונם זצללה"ה מפרשיסחא על הראב"ע שלגודל חכמתו אינו יכול לידע איך חי חמשה מינוטין מגודל יראת ה', והחכמה משכנה במוח, ואהבה משכנה בלב ושניהם הם תוצאות נרו"נ המלובשים בגוף האדם, אבל מרע"ה זכה לבחי' חי' שאינה מלובשת באדם, וכבר דברנו בזה במק"א, וע"כ אף שניצוצי קדושה השייכים לבחי' אהבה ויראה מילתא זוטרתא הי' למשה מ"מ אותן ניצוצי קדושה השייכים לבחי' חי' בודאי גם למרע"ה מילתא היא, אבל י"ל כי אותן ניצוצות בלתי אפשר שיהיו מלובשים בכסף, שהרי באדם אינם מלובשים אלא בחי' מקיף כידוע, ואיך יהיו מלובשים בחומר עב וגם של כסף וזהב, מ"מ י"ל שבסנפורונין שנחצבו מהם הלוחות שהי' גוף נסיי כבמדרש ששל אבן היו והיו נגללין, והכתב שבלוחות נקראים משני עבריהם ומם וסמך שבלוחות בנס היו עומדים, שוב י"ל שהי' נמי כלים ולבושים לניצוצי קדושה

המתייחסים לבחי' חי', ושוב הי' לתועלת למרע"ה שזכה בעשירות כזה שניצוצי קדושה המלובשים בהם גם למשה מילתא היא, וע"כ אחר שאמר מחני נא ומסר נפשו עבור ישראל שבשביל זה זכה לבחי' חי' נעשה בשבילו נס ונברא עבורו עשירות זה:

פרק יא

שנת תר"פ.

אך את שבתותי תשמורו, וברש"י כל אכין ורקין מיעוטין למעט שבת ממלאכת המשכן, והרמב"ן הקשה כי המיעוט הוא בדבר המצוה בו ואם תדרוש המיעוט בענין מלאכת המשכן יהי' מותר לעשותו בשבת עכ"ל, וכבר אמרנו בזה לתרץ בכמה אנפי:

ונראה עוד לומר דהנה מלאכת המשכן היא כפרה על חטא העגל כמבואר במדרשות, והיינו דהנה ישראל אמרו נעשה ונשמע, ובמדרש שבחטא העגל אבדו נעשה, וע"כ נדרש לכפרתם מעשה המשכן בעשיית ישראל בפועל ולא ירד להם משכן מן השמים כמו שיהי' המקדש לעתיד, וישראל היו אז נרצים מחמת תשובתם הגדולה ובעל תשובה משכין לי' בחילא יתיר, אבל הוא הדבר שלכפרתם הי' נצרך מעשה המלאכה בפועל לעומת מה שאבדו נעשה:

ויש לבאר יותר עפ"י המבואר בספה"ק שבמחשבה דיבור ומעשה המצוות מתקנין נפש רוח ונשמה שהם גוף ונפש ושכל, והנה ישראל בחטא העגל מוטעין היו, וכל הקושיא שעליהם שהנפש מאליו הי' צריך להמשך אחר רצון השי"ת אף בלי הוראת השכל, וכענין שאמר דהמע"ה חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך ובמדרש בחקותי חשבתי למקום פלוני אני הולך והיו רגלי מביאות אותי אל בתי כנסיות ובתי מדרשות, היינו הרגלים בעצמם היו נמשכים למקום הראוי אפי' שהי' חושב לילך למקום אחר, וע"כ לתיקון זה החטא נדרש מעשה הגוף בפועל לזכך אפי' נפש הבהמית שבהם:

והנה שבת אין בה מצוות מעשיות ומ"ע של שבת היא שביתה ממלאכה, והטעם, ששבת היא יומא דנשמתא ולא דגופא, והיינו שאין בה זיכוך נפש הבהמית מצד עצמה אלא מצד ביטול הנשמה, ומטעם זה עצמו אין מלאכת המשכן דוחה שבת, ומעתה יובן שפיר דהמיעוט הוא בשבת שאין בו ענין תיקון הגוף מצד מעשה ופעולה גשמית שיעשה הגוף מצד עצמו מתוקן, והוא ממש ככל אכין ורקין שבתורה שממעט בדבר המצווה בו ודו"ק:

פרק יב

שנת תרפ"ב.

בתנחומא כי תשא את ראש אריב"ח רמזו שהוא עתיד לקרב ראשון של שבטים ואיזהו זה ראובן שנאמר יחי ראובן ואל ימות וזהו כי תשא את ראש בנ"י ראשון של שבטים,

ויש להבין מה ענינו לכאן, ונראה דהנה לקמן רשב"ל אמר לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף ונטל כאו"א מטבע [מחצית השקל שהוא שני כסף] לפיכך יתן כאו"א מטבע, וכנראה שמ"ד עבור חטא העגל ומ"ד עבור מכירת יוסף לא פליגי שכל חטא העגל נסתעף מחטא מכירת יוסף עפ"מ שכבר הגדנו, שכל חטא העגל נסתעף ממה שהי' חסר להם התאחדות שכל זמן שהי' משה עמהם הי' משה המאחדם, ובאשר הי' משה ברום המעלות הי' בהכרח נתרומם ונפרד מהם, ע"כ הי' חסר להם התאחדות שהוא כחומה בצורה בפני כחות חיצונים, וזה אלהות הרבה אוו להם, ושורש חוסר התאחדות נמשך מחטא מכירת יוסף שפגמו בצדיק יסוד עולם כנישו דכל נהורין, ע"כ לא פליגי אלא שמר מדבר מסיבה ראשונה ומר מדבר מהנסתעף ושניהם מודים שהשקלים הם כופר נפש על שתיהן, כי שקלים הם התאחדות ישראל כאיש אחד בחיות חדשה לעבודת ה', והנה ראובן הי' נקי מחטא מכירת יוסף כמו שהעידה עליו התורה וישמע ראובן ויצלהו מידם וגו' למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו, והנה יוסף נקרא חי והיפוך מזה החוטא בעריות כמ"ש רגלי' יורדת מות, וע"כ ראובן בשביל שהציל מידם את יוסף הנקרא חי זכה לחיים, וזהו יחי ראובן ואל ימות שלא יזכר לו מעשה בלהה, וע"כ כשאמר למשה פרשת שקלים שהם תיקון על חטא מכירת יוסף רמזו שהוא עתיד לקרב את ראובן שנאמר יחי ראובן ולמשוך עליו חיים בשביל הצלת יוסף, וממוצא הדברים ששקלים הם תיקון על קילקול ופגם ברית ומחדש את החיים:

ויקהל

פרק א

שנת תר"ע.

איתא בתיקוני הזוהר שצריך כ"א מישראל שיהיו בו תמיד שני אותות, בחול אות ברית מילה ואות תפילין, ובשבת אות ברית מילה ואות שבת, ושמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר הכ"מ, הטעם משום דאדם בעוה"ז הוא כאבידה כמאה"כ תעיתי כשה אובד וגו', ואבידה מחזירין לבעלי' בסימנים, ושני סי' הוי כסי' מובהק דהוא דאו', וע"כ ע"י שני אותות שהם שני סי' יכול אדם המבקש למצוא אבידתו, היינו את עצמו מהיות עוד נאבד, עכת"ד, ולהבין הדברים נראה דהנה איתא בתיקוני הזהר הנ"ל דהשני אותות הם נגד שני יודין שבשם הוי' ושם אדנ', אות ברית נגד היוד שבשם הוי', ואות תפילין ואות שבת נגד היוד שבשם אד', יש לפרש כי אות א' שהוא נגד היוד שבשם הוי' מורה עוצם מעלת נשמת ישראל, ששורש נשמתם מאות יוד שבשם הוי' גבוה מכל העולמות והמלאכים

בסוד ישראל עלו במחשבה, וכתיב הלא הוא אביך וגו', ואות הב' שהוא נגד היוד שבשם אדני מורה דהנהגת כל העולמות היא עפ"י פעולת ומעשה ישראל, כי השם אדני הוא מצד שהשי"ת הוא אדון ומנהיג העולם, והנה אם האדם משים אל לבו ומתבונן בעוצם מעלת נשמתו, ובמה שכל העולמות ניתנין תחת ידו וברשותו כמאה"כ כל שתה תחת רגליו וגו', וכאמרם ז"ל לעולם יראה אדם עצמו כאלו הוא חציו זכאי וחציו חייב וכו', עשה מצוה אחת אשוריו שהכריע א"ע ואת כל העולם כולו לכף זכות וח"ו להיפוך הוא להיפוך, הוא מתמלא בושה איך הוא מטנף עוצם מעלתו בטנופת חומריות עוה"ז אשר כל העולם ותענוגיו ושעשעיו אינם תופסין מקום לעומת מעלת נשמתו, ומקלקל את כל העולמות במעשיו הבלתי מוטהרים, ממילא מתפעל ומחליף כח ומוציא א"ע מהיות עוד אובד בחומריות עוה"ז ויגבה לבו בדרכי השי"ת וכארז בלבנון ישגה אשר כל רוחות הרעות לא יזיזו אותו ממקומו:

והנה בתקה"ז הנ"ל דאות תפילין הוא נגד היוד שבשם אד', היינו דתפילין ש"י שנאמר בהם וקשרתם לאות, ושהאות הוא מה שאדם מקושר לעולם עליון, ע"כ פועל במעשיו ג"כ בעולם עליון הן לטוב והן למוטב, באמצעות הקישורין, ויובן לפי"ז מה דשבת לאו זמן תפילין, דתפילין מורין שהאדם כמו שהוא למטה מקושר למעלה, וממילא בשבת שנשמתו שבה לשורשה והוא בעצמו עודנו שם, וזה הוא יותר ויותר ממה שמורין התפילין שהוא למטה, ורק נקשר למעלה, ובאשר הוא בעצמו שמה בודאי פעולתו יותר פועלת בעליונים, באשר הוא בלתי אמצעי, וכעין זה שמעתי מפה כ"ק אבי האדמו"ר הכ"מ הטעם דשבת לאו זמ"ת, דשבת הוא כנגד מרע"ה וכאמור ישמח משה במתנת חלקו, ומדריגת מרע"ה הי' בלי אמצעי כמ"ש אם אין פניך הולכים וגו', ולא נתרצה בשליח שהוא מט"ט, ולכן הוא גבוה ממצות מעשיות שהוא תפילין, שהקישור ע"י אמצעות המעשה, ובשבת א"צ לאמצעי עכת"ד, ובזה יש להבין הא דאין בנין בהמ"ק דוחה שבת, דבהמ"ק וכליו הם אמצעים לקבל האור מלמעלה ובשבת א"צ לזה:

דעת רש"י דציווי מלאכת המשכן הי' אחר חטא העגל, ויש להבין ראי' לזה, שהרי בשעת הציווי נצטוה גם על בחירת אהרן לכהן וזה הי' אחר שנבחרו הלוים ונבחר הוא מהם כמ"ש ויבדל את אהרן להקדישו קודש הקדשים, שיש בו שתו הבדלות אהרן מהלוים והלוים מישראל, ומאחר שהלוים נבחרו אחר מעשה העגל, שוב ע"כ גם אהרן נבחר אז, ומפורש עוד במדרש שנבחר מחמת שהיתה כוונתו במעשה העגל לטובה עי"ש, א"כ ע"כ שגם כל ציווי המשכן הי' אחר חטא העגל, ונראה דהנה מרע"ה מצד עצמו לא הוצרך להמשכן, שהרי כ' הרמב"ן דבעשיית המשכן שבו ישראל למעלת אבותיהם שהי' סוד

ה' עלי אהלם, וממילא מרע"ה שהי' בעצמו מרכבה לשכינה כמו האבות הקדושים ועוד יותר מהם, והי' סוד ה' עלי אהלו לא הוצרך למשכן להיות אמצעי להשראת השכינה, וכ"כ נאמר דישראל קודם החטא שהי' מדריגתם גבוה ונשא מאד וכמו אדה"ר קודם החטא והיו מוכתרים בשני כתרים חרות ממה"מ ג"כ לא הי' צריכין לעשות משכן, וזה שאנו אומרים בזמירות אוהבי ה' המחכים בבנין אריאל ביום השבת שישו ושמחו כמקבלי מתן נחליאל, דאיתא בכתבי האריז"ל שאותן הכתרים שהתנצלו בהר חורב שכולם זכה משה ונטלן, ובשבת מחזירן לישראל, וע"כ אין בנין בהמ"ק דוחה שבת, שהרי בצד מה א"צ למשכן, וע"כ ישראל שמחכים בכל יום לבנין בהמ"ק יש להם לשמוח בשבת אעפ"י שאינו בנוי כמקבלי מתן נחליאל שלא היו צריכין אז למשכן כנ"ל:

ברש"י והנשיאים הביאו א"ר נתן מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח תחילה ובמלאכת המשכן לא התנדבו תחילה, אלא כך אמרו נשיאים יתנדבו ציבור מה שמתנדבים ומה שמחסרין אנו משלימין אותו כיון שהשלימו ציבור את הכל שנא' והמלאכה היתה דים אמרו נשיאים מה עלינו לעשות הביאו את אבני השוהם וגו' לכך התנדבו בחנוכת המזבח תחילה:

נראה דדעת הנשיאים הי' שמקודם יעשו ישראל בעצמם כל מה שבכחם, אך במה שלא יהי' דעת הציבור מנעת, ויחסר בהם החיות, ובלי דחילו ורחימו לא פרחי לעילא, ישלימו הם ויעלו את כל מעשיהם שיהיו לרצון לפני אדון כל, זהו ומה שמחסרין אנו משלימים, אבל באמת השלימו ציבור את הכל מעצמם, אז התחכמו הנשיאים להביא את אבני השוהם, והענין הוא עפימ"ש הרב מלאדי בס' ליקוטי התורה שאבן השוהם הוא אשר נהפוך מחומריות וחשכת האבן ע"י נצוצי השמש להיות מאיר ובא, וזה עשו הנשיאים שבכח קדושתם שהם ראשי אלפי ישראל [עי' בהקדמת תקה"ז] פעלו על עבודת הציבור בניצוצי אור שלהם עד שנהפך כל צד חומריות שהי' עוד בעבודתם להיות זך ומצוחצח כעין השוהם, אבל באמת לא יצאו בזה הנשיאים ידי חובתם, כי אלמלא הציבור עצמם השיגו ידם לעבוד עבודתם לפני הבורא ית"ש, לא הי' כלום, וכן חובת הנשיאים וכך יפה להם שהם יתחילו ויעשו דרך עד שכל איש ואיש יהי' בכחו לעשות בעצמו, וכמ"ש במחקק במשענותם כרוה נדיבי עם, שהם המשיכו הבאר של מרים לכל שבט ושבט [והבאר של מרים רומז להשגות, ומבואר בכתבי האריז"ל שהשקה להרח"ו טרם מסרו לו הסודות כוס מבארה של מרים] אשר כל אחד ואחד בעצמו יהי' ביכולתו לעבוד את הבורא ית"ש, וע"כ בחנוכת המזבח שהוא החנוכה והתחלה לעבודה כבר הבינו שנכון שהם יתנדבו תחילה ויעשו פתח ודרך לפני כאו"א:

במ"ר תן לחכם ויחכם עוד זה בצלאל שאמר למרע"ה מהו המשכן א"ל ששרה הקב"ה שכינתו בתוכו ומלמד לישראל תורה, א"ל בצלאל והיכן התורה נתונה א"ל משאנו עושין את המשכן אנו עושין את הארון, א"ל אין כבודה של תורה בכך אלא אנו עושין הארון ואח"כ המשכן ע"כ, להבין ענין פלוגתתם דהנה כתיב כל דרך איש ישר בעיניו ותוכן לבות ה', הרצון כי כל איש נשתלח לעוה"ז לעבוד עבודת השי"ת כ"א לפי שורש נשמתו ולכך הדרך ההוא ישר' בעיניו ומדמה לו שאי אפשר להיות באופן אחר, וזהו ותוכן לבות ה', שיודע מה ששייך לאדם בעוה"ז כפי שורשו, והנה מרע"ה זכה לכל השגות ומדריגות הגבוהות בסנה כשהי' אז בן שמונים שנה, וידוע מזוה"ק דהסט"א רדף אחריו בנערותו, אך הוא ע"ה עבד בכל כחו לגרש הפחיתות מעצמו וקידש כל אבריו עד שזכה למה שזכה להתוה"ק והשגות הגבוהות, ולכך אמר לעשות משכן תחילה ואח"כ הארון כדרכו בקודש לקדש אבריו תחילה, וזה הוא המשכן שרומז על האברים וע"י פעולות האדם במלאכת המשכן הוא השראת שכינה וקדושה, וע"י כן באין לתורה, ובצלאל הי' היפוך זה, דכשהי' בר תליסר שנין כבר הי' לו השגות גבוהות מאד כאמרם ז"ל יודע הי' בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ וזכה לתוה"ק, ע"כ אמר לעשות הארון ואח"כ המשכן דע"י הארון שהוא התוה"ק יכולין לקדש א"ע בעבדות השי"ת, וזאת היתה פלוגתתם, ובאמת כן הוא הדרך לפני כל בני חילוף כמו שנפסקה הלכה ועשה בצלאל, מעשה רב, וכנראה שמרע"ה הודה לו, שהרי א"א לאדם להמתין בלימוד התוה"ק עד שיקדש אבריו, דהאיך יבא לזה בלא תורה, ורק מרע"ה מצד עוצם גדלות נשמתו הי' יכול לבוא לזה, וכעין זה יש להבין פלוגתתם בגמ' כמי שהוא במדבר וא"י מתי שבת אם ימנה הימי חול ואח"כ לשבות או להיפוך, דמ"ד דמונה ששה ואח"כ שובת סובר שיקדש ויטהר אבריו בימי המעשה במעש"ט אשר יעשה ועי"ז יבא לקדושה ושבת, ומ"ד שובת ואח"כ מונה סובר דע"י השבת יכולין לטהר הימי מעשה, ובזה נבין השינוי שיש בלוחות האחרונים מהראשונים, דבראשונים נאמר הטעם על שביתת מלאכה בשבת שביתת השי"ת, ובאחרונים יצי"מ, דראשונים מרמזין ומורין לאדם לטהר ימי המעשה ועי"ז לבא לקדושה, שאז הי' קודם חטא העגל היו יכולין לבא לזה, ובאחרונים שהיו אחר חטא העגל קשה מאד לבא לזה ולכן כתיב יצי"מ דכמו שבמצרים לא הי' להם לישראל שום הזדככות משלהם מקודם, ורק משמים ניתנו להם השגות ואח"כ הימי הספירה להזדככך ולבא למ"ת וכן הוא עבודת השי"ת כנ"ל, וגוף דברי המדרש קשה להבין דבגמ' מבואר להיפוך, דבצלאל אמר לעשות המשכן ואח"כ הארון דלהיכן אכניסם, יע"ש, והגמ' בעצמו ג"כ קשה להבין כיון שהיו מקופלין ג' חדשים וא"כ נשאר הקו' להיכן

אכניסם, אך נראה שפלוגתתם של מרע"ה ובצלאל היו רומזין לפנימיות הענין לענין עבדות כנ"ל:

פרק ב

ויק"פ ופרשת החוד שנת תרע"א.

כ"ק אאמו"ר זצללה"ה אמר כי באשר עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ומשהוקם המשכן נאסרו ונעשו כל ישראל כאחד ע"כ הקדים ויקהל שעשה כולם קהלה וכלל אחד, וה"ט שהקדים שבת למלאכת המשכן ששבת הוא רזא דאחד, ובאמצעות שבת זכו למשכן וכנ"ל, ודברים אלו יש לבאר, דהנה קרבן הוא מלשון התקרבות שע"י הקרבנות מתקרבין להש"י, וידוע שג' חלקי האדם הם גוף ונפש ושכל [או בלשון נפש רוח ונשמה] ושכל אדם איננו שוה לשכל זולתו כאמרם ז"ל אין דעתן של בני אדם שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפום מה דמשער בלבי', אך בנפשות יש לכל ישראל חיבור כי כל הנפשות ממקור אחד מוצאם, וכל ישראל הם ביישנים רחמנים גומלי חסדים, שהם מדות וטבע הנפש, ובגופות יש לכל אנשים ג"כ התדמות, כאמרם ז"ל שטבע את כל אדם בחותמו של אדה"ר, ונגד ג' אלו הם ג' מקומות הקרבת הקרבן, במות, משכן, מקדש, היינו שלקרב השכל להש"י הי' די ההקרבה בבמה, ונמצא בכתוב ופגעת חבל נביאים יורדים מהבמה, שבאמצעות הקרבן הי' חל עליהם רוח הנבואה של כח שכלי, ובאשר השכל של איש ואיש בפני עצמו ואיננו שוה לזולתו כנ"ל, ע"כ לקרב השכל א"צ למקום כללי רק כל אחד ואחד עושה במה בפ"ע ומקרוב עלי', אבל לקרב להשי"ת גם הנפש, צריכין למשכן, שבקרבנות המשכן נאמר כמה פעמים נפש וכפרה לנפש, ובאשר נפשות ישראל מתאחדים ואין שלימות הנפש רק מצד הכלל, ע"כ צריכין למקום כללי, ובמקדש הי' התקרבות להש"י עוד יותר, שאפי' הגופים או נפש הטבעית נתקרבה להשי"ת באמצעות המקדש, וע"כ המקדש הי' עיקרו מדברים הדוממים שהם אבנים ורק הקירוי הי' של ארזים, שדברים הדוממים מתייחסים יותר לגוף, לעומת שבמשכן הי' עיקרו מבע"ח שהיריעות היו מצמר תכלת וארגמן ותולעת שני והם הם נקראים משכן כאמרם ז"ל משכן קרוא משכן ואין הקרשים קרואים משכן רק קרשי המשכן, ובע"ח מתייחסים לנפש כאמרם ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, ואף הקרשים מצומח נמי יש בהם נפש בצד מה ונקרא נפש הצומחת, והוא מאמרם ז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה והוא מכה אותו ואומר לו גדל, וע"כ תמצא דבמקדש הי' גם לאו"ה תועלת כמו שסידר שלמה המלך בתפלתו וגם אל הנכרי וגו' והי' להם מקום שהיו רשאין לכנום עד החיל, משום שגם הם טבועים בחותמו של אדה"ר

לעומת שבמשכן לא הי' להם שום מקום לכנוס, כי בנפשות אין לאו"ה שם התדמות לישראל שמקור מוצא הנפש הוא לגמרי לישראל ממקור אחר ממה שלאו"ה כמבואר בהרח"ו, והתדמות בצד מה הוא רק מצד הגוף:

ולפי האמור שבמה היא להתקרבות השכל, יובן מה שנכרים [אף בזמה"ז] רשאים להקריב בבמה ומותר להורותם איך יקריבו כדאיתא בפרק בתרא דזבחים עפימ"ש מהר"ל שכל ענין טוב הנמצא באו"ה הוא רק מצד השכל, וביאר בזה את מאמר הש"ס דמה בן נתינה שמו היינו מה שהשכל מחייבו אבל לא מצד הנפש, וע"כ הם שייכים רק לבמה:

והנה בשבת נאמר כי אות היא ביני וביניכם ונכרי ששבת חייב מיתה, כי שבת הוא שלימות הכל אפי' לגוף ונפש, ולכן אפי' ע"ה אימת שבת עליו אף שאין לו כח השכלי, והוא משום שהנפש בעצמה אף בלעדי הוראת השכל מרגשת בקדושת שבת, והוא משום חיבור הנפשות בשורשם, וכמו שבאברי האדם שכולם מרגישים זה מזה, כ"כ נפש הישראלי מרגשת מהרגשת נפש זולתו, ואולי מטעם זה יחיד ששב מוחלין לכל עולם כולו:

מעתה יובנו דברי קדשו של כ"ק אאמו"ר זצללה"ה הנצבים פתח דברינו, שמאחר שע"י המשכן נאסרו הבמות, היינו שהתקרבות לא יהי' מצד השכל לבד רק גם בנפש, ע"כ הוצרך לאחד מקודם את כל נפשות ישראל ואמר להם את השבת קודם למעשה המשכן, ולפי האמור דהתקרבות הנפש אין נמצא בנכרים כלל יובן מה שאין נמצא אכילת קדשים באו"ה וכאמרם ז"ל לא הקריבו ב"נ שלמים, ואמרם ז"ל ראשון לאכילת קדשים, כי אכילה היא מתייחסת לנפש, וצום נקרא עינוי נפש, ועינוי שיש בה אבידת הנפש הוא הצום, ובאכילת קדשים נתעלה ונתקרב גם הנפש, מה שאין זה שייך כלל באו"ה:

ויובן מה שבמצרים שלא הי' בידם מצוות במה להגאל ניתן להם פסח ומילה, כי אכילת קדשים הוא שלימות הנפש, ופסח עיקרו אינו בא אלא לאכילה, ומילה היא שלימות הגוף אשר שתי אלה אינם נמצאים באו"ה כלל, ע"כ עם אלה נפרדו ויצאו מהיות להם עוד דביקות באו"ה שהי' כמו עובר במעי בהמה: במכילתא מפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ד' ימים הי' ר' מתיא בן חרש אומר כו' שלא הי' בידם מצוות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו, ר"א הקפר ברבי אומר וכי לא הי' בידם של ישראל ד' מצוות שאין כל העולם כדאי בהן שלא נחשדו על העריות ולא על לה"ר ולא שנו את שמם ולא שנו את לשונם כו' מפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ד' ימים לפי שהי' ישראל שטופין בע"ז במצרים וע"ז שקולה כנגד כל המצוות כו' עד אמר להם משכו ידיכם

מע"ז והדבקו במצוות עכ"ל, ואינו מובן במאי פליג על ר' מתיא בן חרש שמאחר שע"ז שקולה ככל המצוות הרי שוב לא הי' בידם כלום, וע"כ סיים והדבקו במצוות, והיינו הך דר' מתיא בן חרש, ונראה דהנה ידוע באם אדם רשע עושה מצות אינם לרצון, ולשון הרמב"ם ה' תשובה אתמול עשה מצוות וטורפין לו בפניו, ומ"מ אם אח"כ עשה תשובה בזה מוציא את המצוות שעשה מקודם מיד הסט"א שטרפו אותם מקודם, וזה שמדייק הרמב"ם וטורפין לו בפניו, היינו לא שהי' כלא הי' רק הי' והסט"א טרף אותם טרף טורף יוסף, וממילא אח"כ כשעושה תשובה הוא מוציא את בלעו מפיו, וכלשון הכתוב ומשניו אשליך טרף, וזה שאמר ר"א הקפר לא כמו שאמר ר' מתיא שלא הי' בידם מצוות, רק באמת הי' להם ד' דברים שאין כל העולם כולו כדאי בהן אלא שהיו עשוקים ומטורפים ביד הסט"א, וממילא כשמשכו ידיהם מע"ז שוב דבקו במצוות שהוציאו מפי הסט"א, וזה שדייק והדבקו במצוות, לא שיעשו או יתעסקו במצוות, כי כבר עשו והתעסקו כנ"ל, ובזה יש ללמוד לכל איש שלא ינוח ידו מלעשות תורה ומצוות אפי' יהי' מה שיהי' שהרי סוף כל סוף בודאי יזכה לתשובה וישוב לו הכל, וגם לא יתייאש ח"ו כי באם אך ירצה להתחיל מחדש לא יהי' לו מניעה מעוונותיו הקודמים, כמו אז שהיו שקועין בע"ז ולשעה קלה הוציאו את הטרף מפי הסט"א, כ"כ יזכינו הש"י לשוב אליו באמת וכימי צאתינו מאמ"צ, יראינו נפלאות:

במדרש טוב שם משמן טוב וכו' שמן טוב נופל על המת והוא מבאיש שנאמר זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח, שם טוב נופל על המת ואינו מבאיש שנא' ויעל ויגהר על הילד, ושמעתי מכ"ק אאמו"ר זצללה"ה פירושו, דהנה שמן רוקח אין הריח שלו בעצם רק שקיבל וקלט מהבשמים שנרקחו עמו, וע"כ מקבל שינוי ע"י זבובי מות, אבל שם טוב הוא בעצם, ודבר שהוא בעצם אינו מקבל שינוי עכת"ד, ועפ"י דרך זה יש לפרש דברי המדרש עוד שם טוב הי' שמותן של חמ"ו משמן המשחה שנמשחו נדב ואביהוא למה שאלו נכנסו להקריב ויצאו שרופין ואלו נכנסו לכבשן האש ויצאו בשלום, דהנה שמן המשחה הוא מעלה את האדם למדריגה גבוה ממה שהי' מקודם, ואפי' כשהוא קטן נעשה ארוך כבמדרש ששאול שהי' משכמו ומעלה גבוה מכל העם, והלביש לדוד את מדו מפני שדוד נמשח אז בשמן המשחה נעשה ארוך עי"ש במדרש, והנה מטבע האש להפריד בין חלקים הנדבקים, וע"כ מרכך כל גוף קשה ושורף הנשרפין עד שמתפרדים היסודות ונשאר מונח אפר שהוא היסוד עפר, וע"כ נדב ואביהוא שנמשחו בשמן המשחה ונתעלו במדריגתם ומ"מ כשעלו יותר מכפי הראוי פעל בהם האש של מעלה להפריד מהם מעלתם זה שלא הי' בעצם ולא הי' המעלה להם רק כמו ענין

המקובץ מחלקים נפרדים, וכמו שמן רוקח שקלט הריח מן השמים ע"כ פעל בהם האש להפריד מעלה זו מהם עד שגם נשמתם נפרדה מגופם, שכל דבר שאיננו בעצם מקבל שינוי, אבל חמ"ו שנכנסו ע"מ לשרוף שיחזקאל הנביא אמר להם בשם ה' שלא יתקיים עליהם ומסרו נפשם על קדושת ה', ע"כ נתקדש גם גופם קדושה עצמית והיו לאחדים נפשם וגופם אחדות עצמית ולא אחדות קיבוץ לבד, והי' נפשם וגופם דבר אחד, ע"כ לא שלט בהם אש הכבשן להפרידם, ובאמת לאו כל המוסרים נפשם על קדושת ה' זוכין לכך רק חמו"ע שהיו בלא"ה מזוככים עד התכלית, שוב עלו ע"י מסירת הנפש למעלה גדולה כנ"ל:

וע"פי האמור יש לפרש מה שערי המקלט קולטין רק אדם ולא מלאך ושר של אדום יטעה בזה כבש"ס מכות ובזמירות של שבת, דהנה י"ל הטעם דערי מקלט שהן ערי הלוים קולטין, משום דכל ענין מיתה נמשך מחטא העגל שקודם החטא הי' חירות ממה"מ, והלוים שלא חטאו בעגל אין ראוי להם המיתה מצד עצמם רק מצד זולתם וכמ"ש הזוה"ק בטעם שמת יהושע אף שלא הי' שם בעת העגל, והנה ההורג נפש בשגגה וחטא בחיים רודפת אחריו המיתה, ומ"מ באשר הי' בשגגה והי' רק מקרה ולא נעשה רוצח בעצם יכול הוא לקבל שינוי ושיסתלק ממנו ענין המיתה ע"י שנספח ללוים בערי המקלט ששם אין לענין המיתה מקום בעצם והוא כענין זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח, אך להיפוך משם, ששם הרע שבעצם מקלקל הטוב שבמקרה, וכאן הוא להיפוך, שהטוב שהוא חיים בעצם מסלק את המיתה מראש ההורג נפש בשגגה שהוא במקרה, וכ"ז באדם ששייך אצלו מקרה והי' פעולתו במקרה ולא נעשה רוצח בעצם, אבל מלאך אם הוא רע בעצם רע וכך היא צורתו ולא במקרה, ע"כ אין לו קליטה בערי הלוים:

במדרש החדש הזה לכם, משל למלך שקדש אשה וכתב לה מתנות מועטות כיון שבא ללקחה כתב לה מתנות רבות כבעל, כך העוה"ז אירוסין היו שנא' וארשתיך לי לעולם, ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד שנא' החדש זה לכם, אבל לימות המשיח יהיו נשואין שנא' כי בועליך עושיך באותה שעה מוסר להן את הכל שנא' והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד:

ונראה לפרש דהנה בריש קידושין דאסר לה אכ"ע כהקדש, ובתוס' שם דפשטא דמילתא מקודשת לי מיוחדת לי ומזומנת לי, והנה אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו נמי הפי' כעין קידושי אשה שאנו מיוחדים ומזומנים לעבודתו ית"ש, ובאמת לולא שהתיר לנו את דברי הרשות הי' אסור לנו מצד שאנו אסורין אכ"ע כהקדש, היינו שאין לנו לעשות רק עבודת הש"י ולא צורך עצמנו, ומ"מ ע"ז נאמר בכל דרכיך דעהו שגם התעסקותנו

בדבר הרשות הוא נמי למען עבודתו ית"ש כגון להיות הגוף בריא ושלם למען נוכל לעבוד את הש"י, ואף שבראשית חינוך האדם לעבודה קשה מאד על דרך זה, מ"מ האדם צריך להתרגל בזה לאט לאט היינו בראשונה להבין שהוא קנין הש"י כאמרם ז"ל ישראל קנין אחד שהם קנויין לעבודתו, ואח"כ לקבוע בנפשו מיוחד ומזומן לעבודתו, ואח"כ שאסור אכ"ע כהקדש, ויש רמז לזה בדברי הש"ס ריש קידושין מעיקרא תני לישנא דאורייתא היינו האשה נקנית ולבתר תני לישנא דרבנן דאסר לה אכ"ע כהקדש, וזה שאנו מברכין אשר קדשנו בעת עשיית המצות, כי באמת איך אדם כמונו מלובש בלבוש חומרי אשר מצואתו עדיין לא רחץ יבוא לגשת לעשות מצות שהם רמ"ח אברים דמלכא, אבל הכל הוא לעומת שאדם משים אל לבו כנ"ל ומתרחק מענינים עצמיים כאלו הוא אשה מתקדשת מיוחדת ומזומנת רק לעבודתו יתברך, כ"כ הוא מתקרב וראוי לשרת למלך הכבוד, וכעין שאמר משה לאהרן קרב אל המזבח, ובת"כ משל למלך בו"ד שנשא אשה והיתה מתביישת מלפניו ונכנסה אחותה אצלה אמר לה על מה נכנסת לדבר זה אלא שתשמשי את המלך וכו' וכל מה שאדם מתרחק יותר מפחיתות העוה"ז מתקרב יותר ומתדבק בהש"י, והנה במשל אירוסין אין לו לבעל בה קודם הנשואין רק מה שהיא מתרחקת מזולתו ועי"ז לבד מתדבקת בו, וכ"כ הנמשל שכל דבקתינו בעוה"ז בהש"י הוא רק מפאת התרחקתנו מזולתו, כי לעומת שאדם מתרחק מפחיתות החומר הוא בא לעומתו בקדושה כענין ויברח משה מפני פרעה שהתרחק מהסט"א וישב על הבאר שהוא סטרא דקדושה כמבואר בזוה"ק, וזה פי' המדרש הנצב פתח דברינו העוה"ז אירוסין הי' וזה שנמסרה לנו הלבנה שנבנית לעתות ונפרצת לעתים וכל הבנין הוא מפאת הפרצה שקדום ובנמשל שכל דבקתנו הוא מפאת שיש במציאות ההיפוך ואנו בורחים מההיפוך, כי באם לא הי' במציאות ההיפוך ולא הי' לנו ממה לברוח, ללא הי' בכחנו להתקרב אל הקדושה, ועוד ידוע ליודעים ענין חיסור הלבנה וקרבן ר"ח כמפורש בזוה"ק ובכתבים, וכל זה הוא כפי מצבנו בעוה"ז, אבל לימות המשיח שנזדכך שיעור הראוי להתדבק בו יתברך אז לא תהי' דבקתנו מפאת הבריחה מההיפוך רק דיבוק עצמי וכענין נשואין, ואז והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע וכו' שהאור הוא בעצם והבן הדברים:

במכילתא החדש הזה לכם ולא מנה בו אדה"ר, הנה ר"א ור"י פליגי אי בתשרי נברא העולם או בניסן, ובודאי שניהם אמת ואו"א דא"ח, דהנה כמו שיש עולם וסדר הטבעי כ"כ יש עולם וסדר הנסים, ועיין בהקדמה לספר גבורות ה' למהר"ל, וא"כ בודאי עולם הנסים נברא בניסן ועולם הטבע בתשרי, וע"כ ישראל שכל מציאתם הוא דרך נס שהרי

לפי הוראת המזל אברהם אינו מוליד ולא הי' כלל יצחק בעולם, ואף גם אחר הוייתו פרחה נשמתו בעת העקידה וחזרה נשמתו אליו כעין תחיית המתים, וע"כ בפסח נולד יצחק לכ"ע, ע"כ מונין החדשים מניסן ולא מנה בו אדה"ר שהוא מעולם הטבע, וע"כ למלכי ישראל שכחם למעלה מהטבע מעולם הנסים מונין מניסן, ולמלכי אוה"ע מתשרי, וזה צריך כל איש להשים אל לבו שמאחר שכל הוייתנו הוא דרך נסיי אין לפחד מפני חמת המציק הן רוחני הן גשמי, כי הגם שלפי חשבון הטבע יש לפחד, מ"מ מצד שלמעלה מהטבע אי' חמת המציק, עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה, ובאמת זה הוא כל יעודי התורה כמ"ש הרמב"ן שאפי' הטבע לא יכרת זה שאוכל חלב ודם וכדומה, אבל הכרת הוא במה שלמעלה מהטבע ובעולם הטבע יקרה שמשלם אל שונאיו אל פניו להאבידו, והחיות שלו הוא בעולם הטבע לבד ונכרת בעולם שלמעלה מהטבע בהכרח:

ועפ"י האמור יש ליתן טעם ולהבין דברי המדרש שהמשכן נגמר בכסלו והי' מונח מקופל שלשה חדשים עד ניסן שהקב"ה כוון שיעמודו בחדש שנולד בו יצחק, היינו מאחר שכל ענין המשכן הי' חוץ לדרך הטבע שענן ה' על המשכן יומם ואש לילה בו בכל מסעיהם ואין לו כמעט שייכות בעולם הטבע, ע"כ המתין עם הקמתו עד ניסן שהוא זמן בריאת עולם שלמעלה מהטבע ונולד בו יצחק כנ"ל:

פרק ג

ר"ח ניסן

בפסיקתא ובמדרש שיר השירים קול דודי הנה זה בא זה משה בשעה שאמר לישראל בחודש זה אתם נגאלים אמרו לו והלא אין בידינו מעש"ט אמר להם הואיל וחפץ בגאולתכם אינו מביט במעשיכם הרעים וכו' רבנן אמרי אמרו לו האיך אנו נגאלין וכל מצרים מטונפת מע"ז שלנו אמר להם הואיל וחפץ בגאולתכם אינו מביט בע"ז שלכם וכו':

ונראה דהנה בכתבי האריז"ל דחדש ניסן הוא גלגלתא דרחל, והנה אם כי הדברים מסתרי תורה מ"מ יש לפרש ע"ד השכל, דידוע דרחל הוא כנסת ישראל, וע"ז נאמר מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה, כי צורת כנס"י להשתוקק לאביהן שבשמים, והנה יש השתוקקות מצד השכל כמ"ש הרמב"ם והאיך הוא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמים שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי וגו', אך עוד יש השתוקקת שהוא בעצם איש הישראלי למעלה מן הטעם והשכל מצד כי בנים אתם לה' אלקיכם, והנפש בעצם מרגשת, ומה שהיא למעלה מן

הטעם והשכל זה נקרא גולגלתא, באשר הגלגולת מקיף על המוח והוא למעלה הימנו, והנה בניסן נתגלה עצם אהבת ישראל לאביהן שבשמים למעלה מן הטעם והשכל, וזה נקרא גולגלתא דרחל, ונראה כי נמשכה האהבה מכח שלמעלה אז נתגלה אהבת הש"י לעמו ישראל למעלה מן הטעם כמ"ש יעקב חבל נחלתו, ובתרגום עדב אחסנתי', כי גורל הוא למעלה מהטעם, וכמ"ש המהר"ל שלכן לא נאמר באאע"ה קודם מאמר הש"י אליו לך לך, שהי' צדיק ועובד ה', כי הי' במשמע שהבחירה היתה מצד הטעם מחמת שהי' עובד הש"י, וכל אהבה התלוי' בדבר בטלה דבר בטלה אהבה, ואם ח"ו ישראל בלתי זכאין הי' במשמע שח"ו תבטל הבחירה, לזה לא נכתב כלל מקודם צדקת אאע"ה להורות שהבחירה היא למעלה מהטעם ורק מצד כי עצם נפשות ישראל נאצלה מהש"י, והתגלות אהבת הש"י לישראל זה הי' עיקר הפתח להגאולה, כי בזה מסלק כל מקטרג מה נשתנו אלו מאלו, כי ידוע שישראל במצרים לא יצאו מצד זכותם, וזה דברי הפסיקתא והמדרש הואיל וחפץ הקב"ה בגאולתם וכו' כי לשון חפץ הוא מלשון רצון שלמעלה מהטעם, וכמו שכתב בעל צרור המור בפסוק כי חפץ בבת יעקב, עי"ש, וכמים פנים אל פנים מעורר ג"כ בלב ישראל אהבה זו כנ"ל גולגלתא דרחל, כנ"ל, וחוזר חלילה שאהבת ישראל שוב מעוררת אהבה רבה למעלה, ע"כ הימים מתעלים והולכים, ומזה נמשך ימי הספירה לברר וללבן את נפש הבהמיות להסיר ממנה כל הרצונות וכל התשוקות חיצוניות, כי אין דרך להסיר תשוקות החיצוניות רק לעומת שהוא משתוקק להקדושה, כי מטבע להיות לו תשוקה וצריך להיות לה מקום, ואם איננה בקדושה בהכרח היא בחיצוניות, ולזה רמזו חכז"ל קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם ישבו שתיהן אל תאמין חרבו שתיהן אל תאמין ישבה זו וחרבה זו תאמין, כי ירושלים הוא לבא דכל עלמא והיא השתוקקת הקדושה וקיסרי הוא להיפוך והדברים מבוארים:

פרק ד

שנת תרע"ב

ויקהל משה את כל עדת וגו' וביום השביעי יהי' לכם קודש וגו', וברש"י הקדים שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת, ויש להתבונן דבציווי השי"ת אל משה הקדים מלאכת המשכן לשבת והא דאינו דוחה שבת ילפינן מאך, ובצוואת משה לישראל הקדים שבת, ולמה שינה משה את הסדר:

ונראה בהקדם דברי המדרש פ' בא החודש הזה לכם משל למלך שקידש אשה ונתן לה מתנות מועטות כיון שבא ללוקחה כותב לה מתנות רבות כבעל, כך העוה"ז אירוסין הי' שנאמר וארשתיך לי וגו' ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד אבל לימות המשיח

יהי' נשואין שנאמר כי בועליך עושיך וגו', באותה שעה מוסר להם את הכל שנאמר והמשכילים יזהירו וגו', ביאור הדברים דבש"ס פסחים והי' ביום ההוא תקראו לי אישי ולא תקראו לי עוד בעלי, א"ר יוחנן ככלה בבית חמי' ולא ככלה בבית אבי', ובש"ס יומא בהא דלא יבואו לראות כבלע את הקודש דזה הי' רק במדבר משל לכלה כל זמן שהיא בבית אבי' צנועה מבעלה, ויש להבין שזה יוצדק בהמשל שיש בו ענינים חומרים המביאים לידי בושה וצריך צניעות, כי כל הבושה בענינים אלו הוא מחמת תאוות החומריות שבו, והראי' אדה"ר קודם החטא שנאמר ולא יתבוששו, וכמ"ש הספורנו שם, וא"כ איך שייך לומר בהנמשל בושה וצניעות:

אך יובן עפ"י מה שכבר אמרתי בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירוש דברי הש"ס שבת (ס"ט:) א"ר הונא הי' מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה ימים ומשמר יום אחד, חייא בר' אומר משמר יום אחד ומונה ששה, ואמר הוא זצללה"ה ששבת יש בו שתי בחינות, מה שהוא אחר ימי המעשה, והשלמה אליהם, ועוד יש בו שהוא נותן כח וחיות על להבא ומיני' שיתא יומין מתברכין, ומר אמר דזה עיקר מהות השבת, ומר אמר דזה עיקר, והוספתי ופרשתי הדברים הנאמרים בש"ס שם במאי קמפלגי מר סבר כברייתו של עולם ומר סבר כאדם הראשון, פירש"י כברייתו של עולם ימי חול נימנו תחילה, כאדם הראשון שנברא בע"ש ויום ראשון למנינו שבת הי', עכ"ל, והיינו דסדר הבריאה שנברא ישר שיהי' אדם עובד עבודתו בגשמיות וברוחניות לברר את כל חלקי הקדושה, ולהעלות מדוצח"מ כידוע, ואח"כ לפי ערך מעשיו יזכה לאור קדושת שבת, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, אבל מאחר שחטא אדה"ר ונפל ממעלתו והי' בשפל המדריגה לולא שבא השבת ונתן לו כח וחיות לא הי' יכול לפתוח לעשות מאומה, אלא שהשבת נפח בו רוח חיים חדשים, ובזה הכח עשה ועבד אח"כ כל ששת ימי המעשה, ואח"כ שוב האירה עליהם קדושת שבת ומשיג עוד חיים חדשים, וכן סובב הולך, וזהו מר סבר כברייתו של עולם, היינו לפי כוונת הבריאה טרם חטא אדה"ר, ומר סבר כאדה"ר כי גלוי וידוע הי' לפני הקב"ה שאדה"ר מוכן לחטוא, וע"ד כן נברא העולם ושיהי' שבת נותן לו כח וחיות כנ"ל, וזה הוא שאיתא בש"ס סנהדרין למה נברא האדם בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד, שכך היתה הידיעה תחילה שיחטא ויצטרך למצות שבת להגן עליו ולפחת בקרבו חיים חדשים כנ"ל:

ובדוגמא זו י"ל שהי' גלות ישראל במצרים אלו הי' ביכולתם להיות כל הד' מאות שנה במצרים והיו נעשו כל הבירורין עד התכלית, וכמ"ש בספרים שלא היו צריכין עוד לגלות, היתה היציאה ממצרים בבחי' שבת שאחר ימי המעשה, אבל באשר היו במצרים

במ"ט שע"ט ר"ל, וכמ"ש הרמב"ם סוף פ"א מהל' ע"ז שכמעט קט הי' העיקר ששתל אברהם נעקר וחוזרין בני יעקב לטעות העולם וטעיותן, ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו וכו', והנה זה בדוגמת אדה"ר אחר החטא שהי' נצרך לשבת קודם ימי המעשה, כן ישראל אז שלא היו יכולין לעשות מאומה אלא שהאיר עליהם הקב"ה אור גדול, ובכח זה התעוררו להתקדש ולטהר, ואחת לאחת למצוא חשבון עד שבאו לסיני ופסקה זוהמתן וזכו למה שזכו לפי ערך הזדככותם, כאמרם ז"ל אתה מחיצה לעצמך אהרן מחיצה לעצמו וכו', והנה שבו לבחי' אדה"ר קודם החטא שהי' השבת צריך להיות אחר ימי המעשה, כן הי' מתן תורה אחר ספירת שבעה שבועות, וא"כ יציאת מצרים ומתן תורה הי' ב' בחינות אלו, יציאת מצרים הי' כעין שבת קודם ימי המעשה, ומ"ת כעין שבת אחר ימי המעשה, אך אח"כ במעשה העגל שנפלי ממדריגתם שוב לא הי' ביכולתם לעשות מאומה בלי התעוררות מהשמים, וכאדה"ר אחר החטא, כדכתיב אני אמרתי אלקים אתם אכן כאדם תמותון, ובמדרש כאדה"ר, ע"כ שבו לבחי' שבת שקודם ימי המעשה, עד לעתיד שיתוקן הכל וישראל יזכו מפאת מעשיהם הטובים בעודם בגלות והאמונה והמסירת הנפש על כבוד שמו יתברך, ואז יהי' בחי' שבת שאחר ימי המעשה:

וע"כ בלוחות הראשונות נאמר טעם השבת משום ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו', והוא כברייתו של עולם מפני שאז היו בבחי' זו והשבת הי' להם במעלה גדולה כראוי לאחר ימי המעשה, וכמו שהיתה הכוונה בברייתו של עולם שעשה את האדם ישר כנ"ל, אבל בלוחות השניות שהי' בסתר המדריגה ובבחי' שבת שקודם ימי המעשה, וכמו שהי' במצרים, ע"כ נאמר טעם השבת משום יציאת מצרים:

ובזה יובן ענין ג' שבתות הנזכר בספרים, שבת של בריאת העולם, ושבת של מ"ת, ושבת של עתיד, כי חלוקים המה בבחינותיהם, והיינו דשבת בראשית לאדה"ר הי' שבת דקודם ימי המעשה, ושבת של מ"ת הוא שבת שאחר ימי המעשה, ושבת של עתיד נראה שיש בו ענין שתי השבתות יחד, והיינו עפ"י מה דאיתא בספר קדושת לוי בפסוק כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ומסביר הדברים עפ"י משל לאיש עני ודל ואביון שפתאום נתעשר ונתרומם ועלה ברום המעלות שמובן שמחתו היתה לאין קץ, ואח"כ ר"ל נהפך עליו הגלגל ואבד העושר ההוא בענין רע, ואם יהי' הרצון לשמחהו שמחה עצומה לאין קץ כמסת השמחה שהי' לו בראשונה, לא יספיק האושר והעושר במסת שהי' לו בראשונה שזה איננו חדש אצלו, אלא שצריכין להרימו אלפי אלפים פעמים ככה עד שהאושר והעושר הראשון לעומת אושר והעושר השני יהי' כערך ימי עניו

ומרידיו לעומת אושר והעושר הראשון, כן יהי' מעלת והרוממות ישראל לעתיד רם ונשא וגבה מאד עד שכל מעלות טובות שהגיעו לישראל בצאתם ממצרים, יהי' נחשב כאפס ואין לעומת מעלות וטובות שיהי' לישראל לעתיד, וזה כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, עכת"ד, ולפי דרכנו אף אנו נאמר שאף שישראל לעתיד יזכו בכח מעשיהם הטובים שעשו בעודם בגלות, ויהי' בבחי' שבת שאחר ימי המעשה, מ"מ האור יהי' כ"כ גדול מאד מכפי ערך זכותם, וכימי צאתנו מארץ מצרים שהי' אז בלתי קדימת זכותם שהרי היו ערום וערי', כן יראנו נפלאות אלפי אלפים ככה מכפי ערך זכותם, והיינו הך שאמרנו שיהי' בו ענין שני השבתות יחד, שאף שיהי' ע"י קדימת זכותם וכעין שבת שלאחר ימי המעשה, מ"מ בערך גדלות והתרוממות הטובה יהי' כעין שבת שקודם ימי המעשה, שבכח זה יזכו אח"כ לעלות מעלה אחר מעלה עד אין קץ:

ובענין זה יש לפרש ג' סעודות דשבת, דהנה בלוחות הראשונים נכתב זכור ובשני' שמור, וידוע דזכור הוא בחי' דכורא ושמור בחי' נוקבא, ונוקבא היא בחי' מקבל כמו לבנה המקבלת מאור השמש ולית לה נהורא מגרמה כלום, ולעומת זה זכור בחי' דכורא דיש לו אור מעצמו, וע"כ בלוחות השניות שהיו בבחי' שבת שקודם ימי המעשה שניתן להם אף שהיו בלתי ראויים והוא בחי' נוקבא דלית לה נהורא מגרמה כלום נכתב שמור, אבל בלוחות הראשונים שהיו בחי' דכורא, והיינו שהגיע זכותם לזה, והי' כמו שבת שאחר ימי המעשה נכתב זכור, וע"כ בסעודתא דליליא שהיא בבחי' שמור כמ"ש בזוה"ק, שמור מדת לילה זכור היא מדת יום, הוא כעין שבת דקודם ימי המעשה דכולהון מתעטרין בנשמתין חדתין, שיהי' ביכולתם להדבק בקדושת שבת, אבל ביום השבת בסעודתא דיממא שאז ישראל זוכין ע"י מעשיהם מה שהתענגו מקדושת שבת מעת בואו, ע"כ הם אז בבחי' שבת שאחר ימי המעשה, אך בסעודה שלישית עת רעוא דרעוין הוא בבחי' שבת דלעתיד כנ"ל שיש בו בחי' השתי השבתות יחד, כנ"ל, וזה והא אזמין עתיק יומין למצחא וגו' והבן:

ולפי האמור יובן מהו דבמדבר הי' ככלה בבית אבי' וענין בושה וצניעות, עפ"י דברי הירושלמי האי מאן דאכיל דלאו דילי' בהית לאסתכולי בי', מה גם מי שזכה ואבד מה שנותנין לו והוא צריך לחזור לשלחן רבו הראשון לאכול דלאו דילי' בודאי כלימה תכסנו ואין לו מצח להרים ראש, כן היו ישראל אחר חטא העגל אחר שכבר זכו במ"ת להיות בבחי' שבת דאחר ימי המעשה, חזרו להיות ניזונין באור האלקי רק מצד החסד בכדי שבכח זה יהי' ביכולתם לעשות ולזכות כנ"ל, והם בבחי' שבת דקודם ימי המעשה, ע"כ בושה תכסה פניהם, אך במקדש ראשון הי' תיקון ועזר מעט שבאו לרום המעלות

בזכותם כבזוה"ק תרומה שהי' תיקון כללי לכל העולמות וכל משקופי עלאין אתפתחו ונאמר אז שיר השירים, ע"כ היו ככלה בבית חמי' שאינה בושה שהרי בזכותה אוכלת, ע"כ אין כאן בושה וצניעות, אבל לא ארכו הימים וסיהרא שריאת לאתפגמא עד ואת עיני צדקיהו עור, וכבש"ס יומא נתגרשה קאמרת נתגרשה חזרה לחיבתה הראשון, ולא יזכו למעלה זו בשלימות עד לעתיד שיהיו כאדה"ר קודם החטא, ויהי' בבחי' שבת אחר ששת ימי המעשה:

ובזה יובנו דברי המדרש עוה"ז אירוסין הי' שנתן לה מתנות מועטות, שכל מה שניתן לה הי' בחי' מתנה לבד שלא הגיעה זכותם לזה לא במצרים ולא אחר חטא העגל במדבר, וזהו שנמסרה ל הם הלבנה לבד שאין לה אור מעצמה אלא מאור השמש, אבל לעתיד ימסור להם הכל שנאמר והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע וגו', שיש להם אור מעצמם, כן ישראל ישיגו מעלתם בזכותם, וזה שאמר כיון שבא ללוקחה כותב לה מתנות רבות כבעל, היינו שאעפ"י שיהי' בזכותם ככלה בבית חמי' מ"מ עדיין יקרא כל מה שישיגו מתנות כנ"ל כימי צאתך מארץ מצרים וגו', שיזכו לרב טוב יותר ויותר, הרבה מאד מכפי זכותם עד שיחשב מתנה כנ"ל:

ולפי האמור יובן הא דבציווי השי"ת על מלאכת המשכן הקדים מלאכת המשכן לשבת, דענין משכן הי' ע"י ל"ט מלאכות להוציא העולם מל"ט קללות שגרם נחש הקדמוני, ושאח"כ ישרה שכינה במעשה ידיהם כעין שבת אחר ימי המעשה שהרי אז בציווי הש"י על מלאכת המשכן הי' קודם חטא העגל בבחי' שבת שאחר ימי המעשה, אבל בצוואת משה לישראל שהי' אחר חטא העגל שהי' בבחי' שבת שקודם ימי המעשה, שניתן להם כח מהשמים ורוח נדיבה תסמכם למען יהי' ביכולתם לעשות המשכן, ע"כ נכתב שבת קודם מלאכת המשכן:

פרק ה

שנת תרע"ג.

ויקהל משה וגו' וביום השביעי יהי' לכם קודש שבת שבתון וגו' ואח"כ התחיל בפרשה האחרת ציווי מלאכת המשכן, ודקדקו המפרשים למה בציווי השי"ת למשה נאמר פרשת שבת אחר השלמת כל הצוואה, ובאמירת משה לישראל הקדים פרשת שבת, גם דקדקו הלא פרשת שבת כבר נאמרה בעשרת הדברות למה חזר ואמרה כלל, ואם להורות שאין מלאכת המשכן דוחה שבת הי' די במלים קצרים קחו מאתכם בששת ימי המעשה תרומה וגו', או לשון אחר בדומה לו, כי כבר נודע מה המה ששת ימי המעשה ולמה האריך בפרשה שלימה:

ונראה דהנה כתיב כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה', ודקדקו המפרשים שהי' צריך לומר יביא את תרומת ה' ולא יביאה את דמשמע שיביא דבר נוסף עם התרומה, ופרשו ז"ל כל אחד לפי דרכו, ונראה עוד לפרש בהקדם מה שהגיד כ"ק אדמו"ר ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא בשם אביו ז"ל אהא דאמרו ז"ל כל המקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות, והגיד ז"ל שפי' שכר עולה שכר' מנחה בידו היינו שיודע ומרגיש בעצמו שעשה דבר מה ומחזיק טובה לנפשו, אבל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב וכו' כי הוא אין בידו כלום ואין מחזיק טובה לנפשו, אלא שהכתוב מעלה עליו וזה חשוב לפני המקום כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, ודפח"ח, ויש להוסיף בו דברים שלכן אמר כאלו הקריב כל הקרבנות כולם ולא אמר שבח אחר, כי בודאי מדת ענוה היא גבוה מהכל ומה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסנדלה. ומי שדעתו שפלה זהו מדת ענוה והאיש משה ענו מאד פירש"י שפל וסבלן, ובאבות דר"נ כ"ד מוכי שחין היו בירושלים ונפשו של משה היתה שפלה מכולם, ולמה פרט דווקא קרבנות, אך יש לומר דקרבן כשמו שהוא מקרב ומאחד עליונים ותחתונים, ובכוזרי המשיל ענין קרבנות כמו אכילה שבאדם שמחזקת את הנשמה בגוף, אף שהנשמה היא רוחנית ואין אכילה הגופנית מגיעה אלי', אלא משום שבכח האכילה נתהוה איד הדם שהוא נושא לנפש הצומחת, והצומחת להחיונית, והחיונית לשכלית, עד למעלה להנשמה הרוחנית, ובהעדר האכילה תפסקו האמצעים ותפרד הנשמה, ובדוגמא זו המשיל ענין הקרבנות שהם נושא לאמצעים ואמצעים לאמצעים רבים עד שתשרה השכינה, ובהעדר והאמצעים תפרד השכינה, והנה כתיב ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי, וכן כתיב מרום וקדוש אשכון ואת דכא וגו' ובגמרא אני את דכא, א"כ מי שדעתו שפלה עליו היינו אף שעשה מצות ומעש"ט אינו מחזיק טיבותא לנפשו, והוא עני ודכא בעיניו ואינו מרגיש כלל שעשה גורם להשראת השכינה, ע"כ מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, אבל המקריב עולה שיש לו דבר מה בידו ומרגיש רבותא ומחזיק טובה לכפשו הוא בהיפוך מזה, ואין לו אלא שכר עולה מה שקרבן זה המשיך בעצמו:

וכעין זה יש לפרש הכתוב כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה', היינו שגם את נדיבת לבו יביא לה' בצירוף התרומה, ובכוונה שלא ירגיש בעצמו שעשה שום רבותא, וכמאמר הכתוב כי ממך הכל ומידך נתנו לך, וגם זה השכל שהשכיל שהכל מיד השי"ת גם זה מתת אלקים הוא, וזה נמשך מחמת שדעתו שפלה עליו עד שאין לו שום מציאות אלא שהוא בטל לרצון השי"ת, ואז יתכן שלא ירגיש בעצמו שעושה שום נדיבות, כי נדיב

נקרא מי שמוותר משלו, וזה אין לו שלו כלל, כמאמר המשנה אבות תן לו משלו כי אתה ושלך שלו, ומביא מקרא הנ"ל כי ממך הכל וכו':

וכעין זה יש לפרש קדימת נעשה לנשמע שהיא תכלית הביטול לרצון השי"ת, ואין לו מציאות להבחין הדברים אלא עומד הכון לעשות, ואח"כ ממילא יזכה עוד לשמוע, וזהו לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, כי מלאך אין לו שום בחינה ומהות עצמית אלא מה שהוא שליח ה', וכל בחינתו לעשות שליחותו לבד, ובאבות דר"נ והאיש משה ענו מאד יכול אפי' ממלאכי השרת ת"ל מכל אדם אשר ע"פ האדמה ולא ממלאכי השרת, והוא מטעם הנ"ל, שמלאך אין לו שום מציאות אלא ביטול, ואם יצייר רגע אחד בהעדר הביטול איננו כלל במציאות והוא כלא הי', וא"כ אין ביטולו מלאכותי אלא טבעי, אבל אדם בעוה"ז ביטולו היא מלאכותי, וע"כ אי אפשר להיות ענו יותר ממלאכי השרת, ומ"מ ישראל במעמד הנכבד הקדימו נעשה לנשמע לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, שהוא ענין ביטול שאינו נחשב כלל ליש ומציאות בפ"ע:

והנה ענין זה עצמו הי' נדרש לתרומת המשכן כנ"ל כי ענין זה הוא מעון לשכינה, והיפוך מזה אמרו ז"ל שהמתגאה שהוא נחשב ליש ומציאות בעיני עצמו אין אני והוא יכולין לדור כאחד, וכאלו ח"ו דוחק רגלי השכינה, וידיעת הפכים אחד, ומובן שביטול כזה הוא מעון לשכינה, וע"כ ישראל אחר מעמד הנכבד שהקדימו נעשה לנשמע היו ראויין בעצמם וטבעם להצטוות על מלאכת המשכן:

אך במעשה העגל אמרו ז"ל שאבדו נעשה היינו תכלית ביטולם זה, כי אלמלי היו בתכלית הביטול כנ"ל לא הי' אפשר לטעות בעגל, כי אם לא היו מתחכמים אלא היו הולכי תום, ואף שהראה להם השטן חושך ואפילה וערבוביא בעולם ודמות משה באויר הרקיע לומר ודאי מת משה, מ"מ באשר אין להם מציאות עצמי אלא רצון השי"ת מה שירצה השי"ת לעשות עמהם יעשה, וכמאמר דהמע"ה נפשי כגמול עלי אמו, ואם עמדו בנסיון ולא טעו בעגל מחמת הביטול לרצון השי"ת הי' נקבע בנפשותם כמו טבע קיים להיות בטל לרצון השי"ת, והיו כל מעשיהם תמיד באופן נעלה כזה, אבל אבדו מעלת נעשה ובקשו חשבונות רבים, ואף שנתכפרו מ"מ שוב לא היו ראויין למשכן מצד עצמם וטבעם, וצריכין להכנה רבה בכל עת ובכל פעם וכולי האי ואולי יכולין לבוא עכ"פ לשעתו לבחי' זו או לקצת ממנה:

והנה שבת היא מלשון שביתה וביטול, היינו להיות בטל לרצון השי"ת כמו שדברנו מזה הרבה פעמים, כי כל הישות ומציאות בפ"ע נצמח מפאת ההסתר והצמצום שהי' נצרך לבריאת העולם, והיו שמים וארץ נמתחין והולכין, ובש"ס נאמר ויכל אלקים ביום

השביעי ופי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה עפ"י התרגום שמתרגם ושיצי, והיינו שנתבטלה הטבע והצמצום, כי אלקים בגמטריא הטבע, וכבר דברנו מזה הרבה, ויש לפרש שזה ענין שבת שבתון היינו שביתה, שבשביתה פירוש ששבת מהשביתה, היינו שלא ירגיש כלל שעשה דבר מה והחזקת טובה לנפשו שהשליך ממנו כל טרדת העולם ומלאכותיו וזהו שפירש"י בעשרת הדברות כשתבא שבת יהי' בעיניך כאלו כל מלאכתך עשוי' שלא תהרהר אחר מלאכה, ואין הפי' שישקר בעצמו וידמה בעיניו ששדהו כבר חרושה וזרועה כי לא לפניו חנף יבוא, אלא הפירוש הוא באשר שבת הוא יומא דנשמתא מעין עוה"ב, ורצונו יתברך שישראל יתענגו על ה', יהי' בטל לרצונו יתברך באמת ויתענג כ"כ בעונג שבת על ה' עד שכל עניני עוה"ז אינם שוין בעיניו לכלום, כענין שאמר הכתוב אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה וגו', וכאילו הוא בעולם הנשמות שאין בו צורך למלאכה, כעין שאמר הכתוב מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, וכל זה מחמת תכלית הביטול שאין לו שום מציאות בפ"ע, הגם שקשה בעיני איש פשוט לצייר זה ולרהב עוז בנפשו לזכות למדה זו, אך באשר כך היא המצוה, שוב המצוה עצמה נותנת כח לזה, וכענין שאמר כלב עלה נעלה וירשנו אותה שפירש"י אפי' בשמים והוא אומר לנו עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו, וכן בפ' נצבים לא בשמים היא שאלו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה, ולכאורה אינו מובן איך עולין להשמים, אלא הפירוש הוא באם כך היתה המצוה שוב היינו יכולין לעשות גם זה, וכבר דברנו מזה, וע"כ אל יהי' רחוק בעיני שום איש להגיע בשבת לידי' מדה זו אם רק ירצה בכל לב ובכל נפש, וכשהוא באופן כזה יוצדק לומר שאינו מרגיש כלל שעושה שום רבותא במה שהוא שובת ומשליך ממנו כל עסקיו:

ובזה יובן מה דאיתא בכתבי האר"י ז"ל שבשבת משה מחזיר לישראל השני כתרים, כי סילוק הכתרים לא הי' לעונש ולנקמה, כי כבר אמרנו שסטרא דקדושה אין התכלית לענוש ולהנקם רק לתקן, וכן סילוק הכתרים הי' באשר אחר החטא אינם ראוין לכך, ועוד יש לחוש שיקלקל כמו מי שעיניו טרוטות שיסתכל בהשמש, אך בשבת שישראל מחליפין כח ע"י מצות שבת שבתון להיות עכ"פ לשעתם בבחי' זו שהיו בעת אמרו נעשה ונשמע, ע"כ מחזיר להם מרע"ה לשעתם את הכתרים:

והנה שבת שבתון לא כתיב בעשרת הדברות, ולכאורה יש להבין למה, הלא אז היו ברום המעלה ובתכלית הביטול ואמרו נעשה ונשמע, והי' יוצדק להם אז בחי' שבת שבתון ביתר שאת, אך יש לומר שהיא הנותנת באשר כל בחי' הי' בתכלית הביטול, וכל עשייתם אף בימי החול הי' בבחי' זו, וממילא במלת שבת לבדה הי' נכלל כל אלה,

ושיהי' כל מלאכתם עשוי', רק אחר החטא שירדו ממדריגתם הוצרכו לשבת שבתון שעכ"פ בשבת יבואו למדה זו וכנ"ל, ועדיין צריכין למודעי למה בפרשת תשא שנאמר עוד קודם החטא לפי דעת הזוה"ק והרמב"ן למה הוצרך לומר להם שבת שבתון, ומ"ש אז מעשרת הדברות, אך גם זה לא תברא, דהנה משה ירד מההר בי"ז בתמוז והעגל נעשה בט"ז בתמוז אחר שש שעות, ובודאי שמשה לא התמהמה בההר בחנם אפי' רגע אחת, וכאשר נשלם לומר לו כל הפרשיות נמסרו לו הלוחות כמ"ש ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו וגו', וא"כ פרשת שבת שהיא אחרונה בודאי בו ביום נאמרה לו שהיא בסוף ארבעים יום בעוד ישראל למטה טעו בעגל ואבדו נעשה, ע"כ השי"ת אמר לו שבת שבתון:

והנה ענין המשכן שהנדבה נדרשת שיהי' באופן שלא ירגיש כלל שעושה רבותא ונדבת לב, שהוא כעין נעשה ונשמע כנ"ל וכבר אבדו נעשה, ע"כ הקדים להם מרע"ה מצות שבת שבתון שבאמצעות שבת עכ"פ יחליפו כח אשר לשעתם עכ"פ יהי' ביכולתם לנדב באופן הנדרש, ועם זה יובן מה שהוצרך לחזור פרשת שבת ולא הספיק להם מה ששמעו בעשרת הדברות שהרי שם לא נאמר שבת שבתון ומטעם הנ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם למה בהציווי למשה נאמר שבת לבסוף אחר ציווי מלאכת המשכן ובהציווי של משה לישראל נאמר שבת בתחילה, כי הציווי למשה שהי' קודם החטא הי' גם סתם נדבה באופן הנדרש ולא היו צריכין לסייע ממצות שבת כלל, אלא שבסוף הציווי שהי' בסוף ארבעים יום כנ"ל שהי' אחר החטא אמר לו מצות שבת כנ"ל שאז לא הי' באפשר לבוא לידי מדה זו אלא באמצעות השבת, אבל פרשת ויקהל שהיתה כולה אחר החטא הקדים השבת שבתון, שבאמצעות השבת יזכו ליתן הנדבה כנדרש:

איתא בספרים שלכן נאמר לשון ויקהל להורות שהמשכן הי' מכח הכלל ולא מצד הפרט, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הוסיף לומר שלכן הקדים שבת שהיא רזא דאחד, וכבר הקשינו מדברי המדרש תרומה שמרע"ה שאל להקב"ה יכולים הם ישראל לעשותו א"ל הקב"ה אפי' אחד מישראל יכול לעשותו שנאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו, אך נראה לתרץ עפ"י דברי הגמרא בראשונה היתה השכינה מצוי' עם כל אחד וכו', ע"כ המדרש דמיירי בפ' תרומה הי' יכול לבוא מצד הפרט, אבל אחר החטא אי אפשר אלא מצד הכלל, ולפי"ז יובן נמי מה שלא נאמר אז שבת קודם הציווי שלא היו צריכין להתאחדות, אלא אחר גמר הציווי שאז נתהוה החטא משא"כ בפרשת ויקהל:

במדרש ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור וגו' מה ראה להזכיר כאן חור אלא בשעה שבקשו ישראל לעבוד ע"ז נתן נפשו על הקב"ה ולא הניחן עמדו והרגוהו אמר לו הקב"ה חייך שאני פורע לך וכו' כל בנים היוצאים ממך אני מגדלם שם טוב בעולם,

ביאור הדברים דהנה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והטעם יש לומר דהנה שכר מצוה מצוה, ואיננו דבר נפרד אלא המצוה בעצמה שפעל, וידועים דהמצות הם גבוהים מאד ונקראים רמ"ח אברים דמלכא, והמצות הם צורך גבוה שמתקן בעולמות העליונים ע"כ שכרו נמי שמה, ורק שיש בהם תועלת בצד מה גם בעוה"ז, כמ"ש הרמב"ם שהמצות הם לתקן את הדיעות וליישר את כל המעשים, ע"כ נמשך נמי שכר בצד מה גם בהאי עלמא, והם כל יעודי התורה כמו שאנו אומרים בק"ש ונתתי מטר ארצכם בעתו וגו', ואף גם זאת הוא כדי שיהי' הלב פנוי לתורה ומצות לזכות על ידם לעוה"ב, כמ"ש הרמב"ם כמו שהתועלת לתקן את הדיעות וליישר את כל המעשים, שגם בהם עיקר התכלית לעוה"ב, כ"כ שכר הנמשך בהם בהאי עלמא נמי הוא למען התכלית לעוה"ב:

והנה זה יוצדק בכל מצות של תורה, אבל המוסר נפשו על קידוש השי"ת שהוא למען יתרבה כבוד ה', מובן שתועלת זה ביותר במקום ההסתר והצמצום, דהיינו עוה"ז, דבעולמות העליונים אין שום הסתר וכבוד ה' שמה בהתגלות אין התועלת שמה כ"כ, ובכל עולם ועולם לעומת ההסתר שנמצא שמה, יש תועלת במצות מסירת נפש על קידוש השם, וכל עולם שהוא יותר למטה ושכיח שם הסתר ביותר, תועלת מצוה זו שמה ביותר, ע"כ שכר מצוה זו נמי צריך להיות עיקרו בעוה"ז על דרך הנ"ל שמקום התועלת שמה השכר:

אך מובן שזה גרעון גדול לקבל שכר מצוה בהאי עלמא, שכל חללא דעלמא אינו שוה אפי' לנקודה חדא מעוה"ב כמאמר המשנה אבות יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז, והרשעים משלמין להם שכר מיעוט מצות שעשו בעוה"ז כדי לטורדם מעוה"ב כמ"ש ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו, וא"כ היתכן זה שמסר נפשו על קידוש השם, יגרע חלקו:

אך באמת עיקר מצות קידוש השם נמי הוא לתועלת עולמות עליונים, אלא צד הנגלה שבמצוה זו שהיא להרבות כבוד שמים שייך יותר בעוה"ז, אבל הנסתר שבה גבוה מאד, ומ"מ נצרך ששכרו ג"כ אף שהוא בעולם העליון, מ"מ עכ"פ יהי' נגלה בעוה"ז שזוכין לשכר גדול מאד לעולם העליון, כמו שיש תועלת צד הנגלה שבמצוה בעוה"ז, וזה שאמר המדרש ששכרו שכל בנים היוצאים ממנו מגדלם שם טוב בעולם, וכבר כתבנו בפ' תצוה פי' שם טוב שהוא מבורר כולי טוב בלי פסולת וחלקי הרע מעורבין בו, והיינו עפ"י פי' הערוך בדברי הש"ס סוכה (מ"ה:) הא דעייל בבר היינו שנכנס בבנו כמו ר' שמעון בן יוחאי שנכנס עם ר' אלעזר בנו, שזה מעלה היותר גדולה, וא"כ נגלה בעוה"ז שיש לו שכר היותר עצום בעולם העליון, שהרי נגלה שעייל בבר:

והנה מעין זה יש לומר בשבת שישראל מעידין בשביתתם על חידוש העולם והוא גילוי כבוד ה', וע"כ אף שמתן שכרה גבוה מאד עד שאמרו ז"ל מתן שכרה לא עתיד לאיגלויי, מ"מ צריך שיהי' נגלה גם בעוה"ז בצד מה, כמו שתועלת המצוה בצד הנגלה שבו הוא ביותר בעוה"ז, אך יש לומר שזהו מה דמיני' שיתא יומין מתברכין, והיינו עפ"י מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעיקר תועלת ההשפעה בעוה"ז הוא הדביקות בהשי"ת באמצעות ההשפעה עכת"ד, ויש לומר עוד דבשבת אין הדביקות ע"י אמצעי, [וכעין שאיתא בזוה"ק שבימי החול מתייחדין ע"י מט"ט ובשבת ע"י צדיק חי עלמין והדברים עתיקים] כי שבת היא מעין עוה"ב, ועוה"ב הוא דביקות בלי אמצעי, כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, ועתיד להיות מחיצתם לפנים ממלאכי השרת, ומלאכי השרת שואלים להם מה פעל אל ומ"מ ע"י הדביקות שיש לישראל בשבת וההשפעה בכל שיתא יומין זה מגלה על שכר הצפון כמו ענין המצוה, ועפ"י דברים הנ"ל:

עוד יש לפרש דברי המדרש הנ"ל דהנה מסירת הנפש על קידוש השם עיקר הפעולה עם חלקי גופו ואינו דומה לשאר מצות מעשיות שעיקר הוא רעותא דליבא דאית בי' כאמרם ז"ל רחמנא לבא בעי, אבל מצוה זו העיקר הוא קידוש השם שהוא בהתגלות ע"י חלקי גופו, ע"כ שכר נמי בענין דברים מתייחסים לגוף, והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד הטעם מה שאאע"ה התאמץ כ"כ ליקח אשה לבנו יצחק וכן יצחק צוה ליעקב דווקא ממשפחתו ולא מזרע כנען שהיו רעים וחטאים הלוז גם משפחתו היו עע"ז וטומאת הכשפים, ולבן הי' ראש המכשפים, אך הטעם כי בנים מתייחסים לגוף וטבע המולידים בנולדים, אבל אין שכל המולידים בנולדים, וע"כ הכנענים שהיו רעים בטבעם ובמדותם ושבעה אומות זרע כנען הם שבע מדות הרעות בלי ספק שהי' טבעם גם בנולדים מהם, אבל ע"ז וכישוף שהוא חטא בשכל, אינו נטבע בנולדים, ולפי"ז ששכר חור שהי' צריך להתייחס לגוף היו בנים בעלי שם טוב:

והנה במדרש וימלא אותו רוח אלקים ולא זה בלבד אלא כל מי שנתעסק במלאכת המשכן נתן בו הקב"ה חכמה בינה ודעת ולא בבני אדם אלא אפי' בבהמה וחי', וידועין דברי הקול שמחה בפ' אפי' בהמה וחי' היינו חלקי הבהמיות שבאדם, שחכמת השכל לבד לא הי' מספיק אם איננו רגיל ויכול לאמן ידיו למלאכה, וניתנה החכמה בחלק הבהמיות היינו שיהי' ביכולתו לאמן ידיו למלאכה, ובודאי שכל החכמים שהשיגו חכמה כנ"ל הי' באמצעות בצלאל ובזכותו, כמ"ש במדרש שמכולם לא נתפרסם בשם אלא הוא, שהפי' הוא שכולם זכו ממנו ובאמצעותו, וכל זה נמשך מחור שנתן נפשו על קידוש השם, וזכה לבנים שלמים גם מצד הגוף:

במדרש אמר הקב"ה בעוה"ז היתה רוחי נותנת בכם חכמה אבל לעתיד לבוא רוחי מחי' אתכם שנאמר ונתתי רוחי בכם וחייתם, ביאור הדברים דהנה עוה"ז הוא עולם המעשה והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, וישראל זוכין שהקב"ה נותן בהם חכמה, ואם איננו שוטה שמאבד מה שנותנים לו נסתייע בחכמה זו להשכיל בעבודת ה' ובתורתו, לשאוב באמצעות החכמה חיים ממקור החיים כמ"ש והחכמה תחי' את בעלי', אבל אין נותנין חיים מן השמים מעיקרא אלא שמעצמו צריך להדר אחריהם וליטלם, וכמ"ש ובחרת בחיים ופירש"י אני מורה לכם שתבחרו בחלקי החיים כאדם האומר לבנו בחר לך חלק יפה בנחלתי, ומעמידו על חלק היפה, עכ"ל, והאמירה היא החכמה שניתנה בלב ישראל בטבעם, וכמו תינוק היודע בטבעו לקרות אבא, ובאמצעות חכמה זו צריך לשאוב מעצמו חיים, אבל לעתיד שאיננו עולם המעשה וכמ"ש היום לעשותם ולא למחר לעשות, ואפי' לימות המשיח כתב הרמב"ן פ' נצבים שיתבטל יצרם בזמן ההוא לגמרי, וכן נאמר ביחזקאל ונתתי לכם לב חדש וגו', וזה ירמוז לטבעו והרוח לחפץ ולרצון, וזהו שאמרו רבותינו והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה וכו', כי הזכות והחובה תלויים בחפץ, עכ"ל, א"כ אז אין שייך לומר שמעצמו יבחר בחיים, אלא נותנין מן השמים חיים לפי מה שטרח בזמן שקודם העתיד, וזה שאמר אבל לעתיד לבוא אני נותן בכם רוחי ומחי' אתכם:

והנה שבת היא מעין עוה"ב ונותנין מן השמים חיים חדשים, וזה טועמי' חיים זכו, ומזה מרגיש כל איש ישראל אם אך רוצה להרגיש רוח חיים ודביקות לפי מה שטרח בששת ימי המעשה:

מלא אותם חכמת לב לעשות כל מלאכת וגו' עושי כל מלאכה וחושבי מחשבות ועשה בצלאל וגו', ולכאורה האי ועשה מיותר עיין במקרא, ונראה לפרש דהנה עשה הוא לשון עבר אלא שהואו שבראשו מהפכו להבא, ולמה לא כתב ויעשו לשון להבא לגמרי, ונראה שבא לרמז שמאחר שנתמלאו חכמה וכו' וגמרו בלבם לעשות חשוב כאלו כבר עשו, וזה שיעור הכתוב שיעשו בפועל מה שכבר עשו בכח, ובזה יובן טעם חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה, כי מאחר שגמר בלבו לעשות הרי הוא כאלו כבר עשה, אלא שאם מתעצל ולא עשה הרי חזר בו ומבטל מחשבתו הראשונה, אבל זה שלא חזר בו אלא שנאנס ואין כאן מבטל הרי הוא כאלו כבר נגמר ונעשה, ומזה לימוד לכל איש הבא להתקדש אל יפול לבו עליו לחשוב חשבונות לפי מצבו והלך רוחו שאיננו יכול להוציא מחשבתו לפועל, כי אפי' אי יהיבנא לי' שחשבונו צודק שלפי בחינתו אין בכחו, מ"מ כאשר יגמר בלבו לעשות נחשב לו כאלו כבר עשה,

ומצוה גוררת מצוה הרי ישיג כח חדש מה שלא שיער מראש, ובכח ההוא יעשה חיל,

וכענין שאמרו ז"ל ברות כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה אותה הכתוב לנעמי, א"כ יתלבש רוח אחרת, ואיננו כלל אותו איש ואותה בחינה שמקודם:

ויעש את שמן המשחה קודש ואת קטורת הסמים טהור מעשה רוקח, יש להתבונן למה מייחס שמן המשחה לקודש, וקטורת הסמים לטהור לבד, והרי שניהם היו צריכין להיות טהורין ובשניהם כתיב קודש, שגם בקטורת כתיב ממולח טהור קודש, ופירש"י טהור יהא וקודש יהא, ונראה דהנה בש"ס סוטה (מ"ט.) אהא דטהרה בטלה טעם וריח רב הונא אשכח תומרתא דחינונותא שקלה כרכה בסודרא אתא רבה ברי' א"ל מוריחנא ריחא דחינונותא אמר לי' בני טהרה יש בך, והטעם דריח תלוי בטהרה, יש לומר עפ"י דברי הש"ס עירובין (כ"א:) דרש רבא מה דכתיב הדודאים נתנו רוח אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא, ובודאי מה דנקיט בחורי ישראל היינו משום שבעודם בימי הבחרות יצה"ר של חטאות רודף אחריהם והם מתגברין עליו, ובכח יצה"ר זה עודם מתתקפים בעבודת ה', ובזה הם מתקנין את יצה"ר ומטהרין אותו ומכניסין אותו לקדושה, ומקיימים בכל לבבך בשני יצריך ביצה"ט וביצה"ר, וזה הנקרא טהרה שמטהר את היצה"ר, וזה מעלה ריח לפני השי"ת, וכמו שברוחניות כן נמי גורם חיזוק חוש הריח גם בגשמיות:

ובזה יש לפרש ענין קטורת שהוא לריח, דהנה בש"ס ב"ק (ט"ז:) מאי בשמים וזנים רבי שמואל בר נחמני אומר שכל המריח בהם בא לידי זימה, והנה הקטרת קטורת שהיא מיני בשמים בפנים לשמים הוא דוגמא לזה שמתקן את יצה"ר ומטהר אותו ומכניסו לקדושה, ובודאי פעל זה בצד מה בכל כלל ישראל לטהר את יצה"ר שבלבבם, ע"כ נקרא קטורת הסמים טהור, כי ידוע ששם טהור מונח על היותו טמא מקודם, כאמרם וטהרה מכלל שהיא טמאה מקודם הבאת הקרבן:

והנה שטן המשחה אין נכנס בו מגוף הבשמים כלום אלא קולט הריח לבד, והוא רומז לשכל נבדל, כי שמן הוא חכמה וקולט הריח לבד העולה מהבשמים, והוא עוד יותר במעלה, והוא כעין שאמר דהמע"ה ולבי חלל בקרבי שהרגו ליצה"ר, ורק הריח שנתהוה ממנו נקלט בקדושה, ע"כ שמן המשחה מתייחס לקודש שהיא חכמה נבדלת, וקטורת הסמים לטהור:

יש לדקדק שבפרשת ויקהל נאמר שעמודי החצר הי' מצופים ראשיהם כסף ובפ' תרומה לא נאמר זה כלל שהי' לה ציפוי, ובשלמא בעמודי המסך שכתוב בפ' תרומה וציפת אותם זהב וכתב בפ' ויקהל וצפה ראשיהם שהוא פירוש על וצפית שבפרשת תרומה

שלא הי' אלא בראשיהם לבד, אבל בעמודי החצר שלא נאמר כלל בפ' תרומה שהיו מצופים, נראה שהיתה מצוה מחודשת ולמה:

ונראה דהנה ראשית הכל הוא יראת ה', כמ"ש ראשית חכמה יראת ה', יראת ה' ראשית דעת, וזה השער לה' כידוע, ובזוה"ק ח"ג (ק"ח.) כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא בגין לאפקא מיני' טב לעלמא ואי לא קביל עלי' האי עול לא עביד מידי, הכי נמי איצטריך לי' לבר נש לקבלא עלי' עול בקדמיתא ולבתר דיפלת בי' בכל מה דאצטרך ואי לא קביל עלי' האי בקדמיתא לא ייכול למפלח הה"ד עבדו את ה' ביראה מהו ביראה כד"א ראשית חכמה יראת ה' ודא מלכות שמים עכ"ד:

אך לקבל עליו מלכות שמים ויראת ה' לאו מילתא זוטרתא הוא, מה גם אחר החטא שנשתאבו בו כחות חיצונים שאין מניחין אותו לקבל עליו עול מלכות שמים, וידועין דברי הרב בסדר תיקון חצות כי לעתים רבים בעת רצון למעלה יצוה ה' חסדו ויאיר אור האהבה על מבקשי ה' והוא בחי' מתנה אבל לא שכיחא כלל שתפול עליהם אימתה ופחד על נפשם מלמעלה מאלי' וממילא, והסיבה לזה הוא בחי' גלות השכינה, והסתלקות היראה נקרא חורבן ירושלים ירא שלם עיי"ש, א"כ יראת ה' דאצטרך בקדמיתא מאין תמצא, אך נראה שאין עצה כי אם להתלהב נפשו באהבה ע"י יגיעה בתורה כמו שפי' רש"י ואהבת את ה' וגו' ומהו האהבה יהיו הדברים האלה שמתוך כך וכו' ואחר שיאחוז באהבת ה' זו מוציאתו מיד אהבה וכחות חיצונים, ועי"ז יהי' ביכולתו לעורר בנפשו בחי' יראה, וזה ידוע מאד למבקשי ה' שיותר נקל לעורר בקרב איש אהבת ה' מיראת ה', ע"כ העצה לבוא ליראה הוא ע"י אהבה, ולפי"ז יובן דבפרשת תרומה שהיו ישראל קודם החטא, לא היו צריכין לבוא לשער ה' ע"י אהבה, וע"כ לא היו צריכין לציפוי ראשי עמודי החצר שהוא רומז לראשית בואו לדרוש את ה' לכסף שרומז לאהבה, אך אחר החטא שפגמו במדה זו כידיע בספרים וקצצו בנטיעות, ע"כ א"א לבוא למדת היראה כי אם ע"י אהבה, וע"כ הוצרך לציפוי ראשיהם כסף:

וכעין זה יש לומר ענין שבת דקודם ימי המעשה, דמחמת קשר אהבה ודביקות שבשבת יכול לבוא אח"כ בימי החול למעשה, וכהאי תורא כנ"ל, מה דקודם החטא לא הי' צורך לזה, וע"כ בדברות הראשונות נאמר טעם שבת משום השביתה של מעשה בראשית, שהי' ענין שבת משום שהוא אחר ימי מעשה, אבל בדברות האחרונות נאמר טעם השבת מפני יציאת מצרים, שהי' עירום וערי' ורק בהופיע עליהם אור גדול יצאו, ומפני קשר האהבה ספרו אח"כ הספירה, וזה כענין שבת קודם ימי המעשה, וכבר דברנו בזה:

פרק ו

ויק"פ ופרה שנת תרע"ד

במדרש פ' חקת אמ"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו, כיון שהגיע לפרשת אמור אל הכהנים אמר לו משה רבש"ע אם נטמא זה במה תהא טהרתו לא השיבו באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה אמר לו הקב"ה באותה שעה שאמרתי לך אמור אל הכהנים אמרת לי אם נטמא במה תהא טהרתו לא השבתיך זו טהרתו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, וכבר תמהו המפרשים הלא במרה עוד נאמר לו פרשת פרה אדומה, ואולי שם לא נאמר רק לעשות פרה אדומה, אבל לא לטהר באפרה, אך עדיין אינו מובן הלא טומאת המת כבר נזכרה בפרשת ויקרא לגבי קרבן עולה ויורד, ולמה לא שאל אז במה תהא טהרתו, וגם הלשון אם נטמא "זה" משמע דכל שאלתו הוא על כהן ובישראל ניחא לי', הלא אם לא ידע טהרת מי חטאת לא ידע נמי טהרת ישראל:

ונראה דכל לשון טומאה כבר אמרנו שהוא מלשון טמטום, והוא מדברי הש"ס יומא עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר ונטמאתם בם אל תקרי ונטמאתם אלא ונטמתם, פירש"י אוטמת וסותמת הלב מכל חכמה, הרי דלשון טומאה הוא אוטם הלב שלא יכנוס בו דבר חכמה והארת השכל, ויש לומר עוד שטומאת המת שהיא אבי אבות הטומאה היא אטימת השכל שלא יראה נכוחו, באופן ששאר טומאות הם טמטום הלב, וטומאת מת היא טמטום השכל, וכן מסתבר כי טעם הזוה"ק בטומאת מת מפני שלעומת נשמה המסתלקת שורה כח טומאה על הגוף, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הטעם שטומאתה בוקעת ועולה עד לרקיע, אף שרה"ר שהיא מקום חיצונים אינו תופס אלא עד עשרה, שאני טומאה שהיא לעומת כח הנשמה וזלע"ז עשה אלקים, וכמה שהנשמה שהיא מעולם היחוד רה"י שעולה עד לרקיע, כן הטומאה שהיא לעומתה, ודפח"ח, וממוצא הדברים שהטומאה היא הפיכות ובמתקלא חדא עם הנשמה, והנה ידוע שהנשמה שבאדם היא השכל, וכבר האריך בזה בספר נחמד ונעים, א"כ הטומאה שהיא לעומתה בכחה לעמוד נגד השכל, ולפי"ז מובן שטומאה זו איננה נדחית מפאת הארת השכל, וע"כ הטהרה ממנה היא קשה, כי הטומאה מטמטמת ומחשכת את השכל, ומאין יבוא עזרו, וכמו שבגשמיות ידוע בחכמת הרפואה שכשהמחלה נוגעת בהמוח הרפואה קשה מאד וכמעט שאין תרופה בטבע:

והנה בש"ס סוטה דריש רבא בשכר שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר זכו בניו לעפר סוטה ואפר פרה, מבואר מזה דאפר פרה הוא ענין הכנעה, וברש"י בשם ר"מ הדרשן

בשביל החוטא שנתגאה ישפיל עצמו כאזוב ותולעת ויתכפר לו, ובפסיקתא הוא הביא לפני המלאכים מים שנאמר יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, וכן ואל הבקר רץ אברהם אמר לו הקב"ה הוא טהרתם של בניך יהיו נותנים מן אפר פרה לתוך המים ומזים ומטהרים, עכ"ל, מדברים האלו יש להתבונן היות כי מטבע הבקר להיות מתגאה וכבפייט וצר בעולמו חמשה מיני גאים שור בבהמה וכו', וכן נמי כתיב ידע שור קונהו שיש בו מבחינת דעת שהוא ענין שכלי, וזה ענין קרני השור שהוא ענין התרוממות, כענין שכתוב רמה קרני בה', וכל שכלי הוא מתרומם, ולעומתו יש בטבע השור לקבל עליו העול, כאמרם ז"ל לעולם יעשה אדם עצמו כשור לעול, והנה בב"ר ואל הבקר רץ אברהם רץ לקדם אותה אומה שנאמר ואפרים עגלה מלומדה אהבתי לדוש, הרי שצורת ישראל נמשלה לשור, שעם היות ישראל שכלים ומטבע השכלי להתרומם ולא להתבטל בפני כל, כאמרם ז"ל ג' עזים הם ישראל באומות, מ"מ הם נכנעים להשי"ת ומקבלים עליהם עול מלכות שמים, ואמרו ז"ל כי אתם המעט מכל העמים בשביל שאתם ממעטים עצמיכם, והכנעה כזו היא הכנעה הנרצית, כי יש הכנעה שהוא יש לו בטבע נפש שפלה בהכנעה כזו אין שבח, אלא אדרבה כשהנפש גבוה ומתרוממת ומ"מ היא מקבלת עלי' עול מלכות שמים, וזה נקרא הכנעה הנדרשת, וזה עצמו מרומז באפר פרה, שעם שטבעה להתרומם ומ"מ נעשה אפר המורה על הכנעה, וא"כ דברי הפסיקתא ודברי רבא בזה שניהם לדבר אחד נתכוונו:

והנה בפסיקתא הנ"ל בשכר יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם זכו ישראל ליתן האפר פרה אל המים ומטהרים, יתבאר עפ"י דברי רש"י שם כסבור שערביים הם שמשתחוים לאבק שברגליהם, ולפי"ז יש לומר שבמלות ורחצו רגליכם נרמז מטנופת של ע"ז, וכענין שנאמר ברות ורחצת וסכת איתא במדרש ורחצת מטנופת של ע"ז, ויוצדק גם מה שאמרו בב"ר שם אתה אמרת יוקח נא מעט מים חייך שאני פורע לבניך במדבר ובישוב ולעת"ל וכו' אתה אמרת ורחצו רגליכם חייך שאני פורע וכו', הרי שחשב שכר בשביל לקיחת המים לבד ובשביל ורחצו רגליכם לבד, וקחשיב במדבר ובישוב ולעת"ל רחיצה רוחנית, ומוכרח שמילת ורחצו רגליכם רומז לרחיצה רוחנית, והנה מה שבאמצעות מים הגשמיים נעשה רחיצה רוחנית, יש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק לבי אדמו"ר זצללה"ה במלת קיחה שהוא לשון הגבהה, כמ"ש בלולב ולקחתם לכם, ובלשון חכמים דמדאגבי' נפיק בי' עכ"ד הצריך לענינינו, ויש לומר עוד שלשון נטילת לולב מהאי טעמא הוא, שלשון נטילה היא הגבהה מלשון וינשאם וינטלם, ולפי"ז יש לפרש הלשון יוקח נא מעט מים היינו שמקודם יהיו להמים הגבהה ועלי' רוחנית, כי מים הם חומריים כמ"ש

מהר"ל, ובאשר יהי' להם הגבהה ועלי' יהי' בכחם להעלות גם הנרחץ מטנופת של ע"ז כמו מהותם:

ויש לומר שלענין זה נרמז מים חיים באפר פרה, כי מים הם חומריים ומטבע החומר להיות שפל, ומים מניחים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, אך בזה שהם מים חיים, וכל חיות הוא היפוך חומרי, כי טבע החומר הוא עצבות ומרה שחורה, וברח"ו כי עצבות מיסוד עפר ותענוגים מיסוד המים, והם שני יסודות הכבדים, וא"כ מים חיים מורה על ביטול החומרית והשפלות ובקשת התענוגים אלא להתרומם ולהגביה לבו בדרכי ה', וזכו ישראל לזה מקיחת מעט מים שנאמר באברהם שהגביה את המים ונתן בהם כח רוחני:

וכאשר נדקדק הוא היפוך מהות אפר פרה שפרה היא רומזת לרוממות השכל, ואפר הפרה הוא הכנעת השכל לרצון השי"ת כנ"ל, וכענין בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, וכענין שאמרו כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, ומים הוא להיפוך להגביה כחות הגופניים זלרומם אותם משפל מצבם בהגבהת הנפש, ולכאורה הם שני ענינים הפכים:

אך באמת אינו כן דאם האדם בטל לרצון השי"ת ואינו מתכויון לתועלתו כלל אלא צורך גבוה, אף שעושה מחמת עויל מלכות שמים, ועול נקרא מי שאין לו הבנה בדבר דאם יש לו הבנה אין זה נקרא עול, וכל העושה בלתי הבנה נעשה בלתי חיות ורגש הנפש ואין בו שבח, מ"מ העושה לצורך גבוה יש לו ליקח מזה עצמו חיות ורגש הנפש בזכרו שהשי"ת מסר בידו כ"כ עולמות העליונים, ובחר בו לשרת לפניו וכל שתה תחת רגליו, ואפי' לפני מלך בו"ד אם יאמר לאיש המוני להושיט לו דבר מה הי' נתמלא רצון ורגש הנפש למלאות רצון בו"ד המצוהו, עאכו"כ לפני ממ"ה הקב"ה שעומד עליו ורואה את מעשיו איך הוא משרת לפניו ומתקן לו את כל העולמות בודאי שאין לך רגש הנפש יותר מזה, ואין ערוך אליו כל מן רגש מפאת הבנה ושכל, ומחמת שהוא ביטל כח השכל והחומר בא לעומתו למדריגה גבוהה יותר מכח השכל, והיא מדריגה כוללת הכל השכל והחומר יחד, וזהו הענין שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, ובפ' יתרו כתיב נעשה לבד, היינו באופן זה לעשות הכל לצורך גבוה ואינם מחשבים לתועלתם כלל כאשר דברנו בזה במק"א, ואולי נאמר שזה החילוק בין הכנעה לענוה, שהכנעה גורמת שפלות והעדר חיות ורגש הנפש, וענוה להיפוך כל מה שהוא ענו יותר ומרגיש בעצמו את רחוקו מתלהב יותר בשרתו לפני מלך הכבוד צורך גבוה כנ"ל, והענוה היא גבוהה מחכמת השכל, וכל מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשאה ענוה עקב לסולייתה:

קיצור הדברים אפר פרה רומז לשכל הנכנע ומקבל ע"ע עול מלכות שמים היפוך טבעו של השכל להתרומם, אך בצירוף מים החיים רומז לבחי' כוללת וגבוהה מחומר ושכל והיא בחי' עגוה, והנה ידוע שדבר שאדם מבטל לכבוד השי"ת בא לעומתו בקדושה העליונה, ובזכות כי ירא מהביט זכה לתמונת ה' יביט, ע"כ בהכנעת השכל והחכמה בא לעומתו לשכל הקדושה שהיא שכל וחכמת התורה, וכשאדם מבטל כח הכולל כנ"ל בא לעומתו לכח נעלה וגבוה שכולל הכל כנ"ל, וזהו ענין מי חטאת שמטהרין טמא מת שאמרנו שהוא טמטום וקלקול השכל, ומי חטאת הוא למעלה גם מבחי' השכל, ובזה יובן מה שאמר שלמה המע"ה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, שהוא למעלה מבחי' השכל והחכמה, ורק למשה נתגלה טעם פרה כדכתיב בי' ענו מאד:

ולפי האמור יובן מה שהיא כפרה על מעשה העגל, דהנה במכילתא שישראל אמרו בסיני נעשה קבלו עליהם עול מלכות שמים בשמחה, והפירוש כנ"ל, אף שעול מביא העדר השמחה, הם קבלו עליהם לעשות הכל צורך גבוה, ובשביל זה הוא בשמחה ורגש הנפש ביותר כנ"ל, ובמעשה העגל בטלו זה כבמדרש שברתם נעשה, וכבר אמרנו שבאם היו אז בבחי' זו לא הי' אפשר להם לטעות בעגל, וזהו שהביא רש"י בשם ר"מ הדרשן שהם פרקו מעליהם עומ"ש היינו כנ"ל לעשות הכל צורך גבוה, ואף שכוונתם במעשה העגל נמי לאמצעי שעל ידו יתקרבו להשי"ת כי היו מתייראין מהיותם במדבר שמם לבדם בחשבם שאבדו את משה כמבואר במפרשי התורה, מ"מ שוב הי' לגרמי', כי באם הי' הכל צורך גבוה כנ"ל שזהו מענין מלכות שמים בשמחה הי' להם להמתין עד עת בוא דבריו של השי"ת על ידי נביא אהרן שהי' להם לנביא עוד במצרים או זולתו, אבל הם שכחו הצורך גבוה ועשו עיקר לגרמייהו, וע"כ ענין פרה אדומה הוא כפרה על מעשה העגל:

ולפי האמור שענין מי חטאת הוא קבלת עול מלכות שמים בשמחה יש ליתן טעם על מה שגזרו על הזאה בשבת שבזוה"ק דבשבת פטור מעול מלכות שמים דאיהו תפילין, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דבשבת הכל הוא בעצם עונג רצון ואהבה ולא שייך לקראותו עול, ע"כ אין להזאה ענין בשבת:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצב פתח דברינו, עפ"י הנחה שאמרנו שיתכן שבמרה לא נאמר להם רק עשיית הפרה ולא טהרתו, ואפשר לומר שגם טהרתו נאמר לו אז עד פסוק זאת התורה, היינו עד מה שנאמר טומאת אוהל, וכאשר לא נודע לו אז טומאת אוהל לא הי' לו מקום לידע עד היכן מגיע קלקול טומאת מת, כי ממה שנטמא באוהל נודע שכח הטומאה היא לעומת כח השכל, כנ"ל בשם כ"ק אבי אדמו"ר

זצללה"ה, וא"כ יש לומר שהי' סבר שאין הטומאה נוגעת עד לשכל, וכשבא הארת השכל מדחה את הטומאה, וע"כ כששמע שיש טומאת מת במציאות לא נתרגש ולא שאל כלל, כי כבר שמע במרה שאפר פרה מעביר טומאה כמ"ש הוא יתחטא בו וגו', ואחת הוא בין כהנים בין ישראלים, והטעם שאפר פרה לבד מורה על הכנעת השכל אף בלי צירוף מים חיים שאז עדיין לא נאמר לו ענין מים חיים דכתיב להלן, ואפר הפרה לבדה אף בלי מים חיים מורה על הכנעת השכל, זוכה לעומתו הארת שכל עליון קדוש, ומדחה את הטומאה שעדיין לא הי' יודע כח הטומאה שהוא נוגע בשכל, אך כאשר הגיע לפרשת אמור אל הכהנים שם נאמר איסור טומאת כהן, ובאשר הכהן אסור לטמאות א"ע מוכח שטומאה מזקת לקדושת כהונה, וכהנים הם פנימים וע"כ שטומאה זו ג"כ היא כח פנימי, והיא לעומת כח הנשמה שהיא הפנימית שבאדם, וע"כ נתרגש אם נטמא זה במה תהא טהרתו, ואין כהן דומה לישראל דבאשר ישראל מותר לטמאות עצמו מוכח שאין הטומאה מזקת לקדושת ישראל, והוא כמו טבול יום שמותר במעשר, כי לפי חשיבתו טומאתו, ואין הטומאה בישראל שולטת כ"כ לקלקל את השכל, ונדחה בישראל הטומאה ע"י אפר הפרה שמורה על הכנעה שמוסיף הארת השכל כנ"ל, אבל קדושת כהונה שהטומאה מזקת לה, וע"כ לומר שהטומאה שולטת בכהן לפי חשיבתו לקלקל את הפנימית שלו, א"כ במה יהי' טהרתו, וכאשר לא השיבו השי"ת חשב שכן יהי' שכהן שנטמא לא יהי' לו עוד טהרה ונתכרכמו פניו של משה:

או אפשר לומר עפ"י מה דמוכח מש"ס ריש פרק כל הזבחים דהו"א דקדשים שנתקלקלו גרועים מחולין שנתקלקלו, וע"כ קדושת כהונה שנתקלקלה ע"י הטומאה, אפשר שהוא גרוע מישראל ולא יהי' לו טהרה לעולם:

אך כשהגיע לפרשת פרה אדומה אמר לו זו טהרתו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, וסיפא דקרא ונתן עליו מים חיים אל כלי, שהטהרה הוא בצירוף מים חיים, וזוכין למעלה גבוה ממדריגת השכל כנ"ל ומשם בא התיקון:

מה שמלאכת המשכן הזכיר אותה בפרטות שנית בפרשת ויקהל פקודי כתב הרמב"ן שהוא דרך תיבה ודרך מעלה לומר כי חפץ ה' במלאכה ומזכיר אותה בתורתו פעמים רבות להרבות שכר לעוסקים בה כענין מה שאמרו במדרש יפה שיחת עבדי אבות מתורתן של בנים שהרי פרשת של אליעזר שנים ושלשה דפים היא אמורה, עכ"ל, והנה כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול מקאצק זצללה"ה תמה היתכן לומר שפרשת אליעזר הי' חביב לפני המקום יותר מתורתן של ישראל, ואמר כי אדרבה לפני בנו הקרוב אל לבו ומבין כל רמיזותיו דיו ברמיזה בעלמא אבל לפני איש זר צריכין לפרש, ואמר בלשון

אשכנז "דו ביסט אהיימישער פערשטיי אוף דעם ווינק", ולפי דברים האלה עדיין יש להבין בפרשת המשכן למה האריך בו כ"כ, ונראה עפ"י שאמרנו כבר דהא שהיו כלולים בעשרת הדברות כל התורה כולה הפי' שמפני שהיו ישראל מזוככים מאד היו רואין במעט מילין אלה כל הפרטים ופרטי פרטים, כענין שאמרו ז"ל אלמלא חטאו ישראל לא הי' ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע, פירוש דלאו משום החטא אתגורי איתגרא אלא אלמלא החטא הי' רואים להדיא כל הענינים וכל הרמיזות שבתורה כי ליכא מילתא דלא רמיזא באורייתא וכענין שאמרו ז"ל שכל יקר ראתה עיניו זה רע"ק שדרש על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות, ואלמלא החטא הי' מאיר לפני כל אחד כל הרמיזות, אך מחמת החטא נסתם מהם זה וצריכין לבאר בפרטות, ולפי"ז יש לומר שלעולם הקיצור והביאור תלוי לפי מצב הזדככות שהיו ישראל בעת אמירת הפרשה, דאם היו נרצים יותר הי' המאמר בקיצור ביותר, וע"כ בעת מלאכת המשכן שהיו ישראל עדיין מרוחקים ומשה יקח את האוהל ונטה לו מחוץ למחנה אמר מנודה לרב הוא מנודה לתלמיד, והדבר הזה הי' נוהג ממחרת יוהכ"פ עד הקמת המשכן, וע"כ אז היו עיניהם של ישראל בלתי מאירים כ"כ להכיר בקריצותיו ורמיזותיו, ע"כ הי' צריך שיהיו הפרשיות מבוארים יותר, ואפשר שזהו הענין קריאת התורה בשבת שאז הזמן שישראל מזוככים וכל המשים לבו ומטה אזנו להקריאה שבכתב מאיר לו בדברים האלו לפי מצב הזדככותו גם תורה שבע"פ:

ויקהל משה וגו' איתא בספרים כי המשכן אי אפשר הי' להיות רק מצד כלל ישראל, וע"כ הקדום להקהילם ולאחדם, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הוסיף לומר דהיינו טעמא דהקדים שבת למלאכת המשכן, כי שבת היא רזא דאחד, וכבר הקשינו מדברי המדרש תרומה סוף פ' ל"ג שאמר הקב"ה למשה שאפי' אחד מישראל יכול לעשותו שנא' מאת כל איש אשר ידבנו לבו, ותרצנו עפ"י שיטת הזוהר והרמב"ן דהפרשיות כסדרן נאמרו, וע"כ מקרא זה דמיירי קודם החטא הי' כל יחוד ראוי לכך, כאמרם ז"ל קודם החטא היתה השכינה מצוי' עם כל אחד, אבל אחר החטא אי אפשר אלא מצד הכלל ומצד שבת רזא דאחד, וע"כ בראשונה לא הקדים שבת למלאכת המשכן אלא לאחריו שהוצרך ללמד שאינו דוחה שבת, ובאחרונה הוצרך לשנות הסדר ולהקדים שבת:

אך עדיין אינו מיושב דכל הא דבמדרש תרומה דאפי' אחד מישראל יכול לעשותו דייק לה מדכתיב מאת כל איש אשר ידבנו לבו לשון יחיד, וה"נ כתיב כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה' לשון יחיד, הרי דאף אחר החטא נמי הי' יכול להיות המשכן אפי' משל יחיד, ונראה דהנה הא דשבת רזא דאחד ועושה כל ישראל כאיש אחד חברים יש להתבונן,

דבמדרש סוף פקודי וכי רואה אדם לחבירו לעוה"ב לא כל צדיק וצדיק הוה לי' עולם בעצמו שנאמר כי הולך האדם אל בית עולמו, וא"כ שבת שהיא מעין עוה"ב נמי, ואפי' קיבוץ גליות נמי איתא ברש"י פרשת נצבים כביכול כאלו הקב"ה אוחז בכל אחד ואחד בידו ומעבירו מן הגליות ופירש כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שמבחין את כל אחד לבדו אם הוא ראוי בפני עצמו ולא מצד הסתפחו לכלל, ושבת היא גאולה איך יתכן שיהי' הכלל כולו אחד, אך נראה עפ"י דברי המדרש כתוב אחד אומר לכולם בשם יקרא וכתוב אחד אומר לכולם שמות יקרא כיצד יתקיימו שני כתובין אלו אלא כשהקב"ה רוצה לקראותם כאחד הוא קורא לכולם שם אחד וכשהוא קורא לכל אחד ואחד בשמו הוא קורא אותו מיכאל גבריאל, ופי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהם נרצים מצד הכלל ומצד הפרט, עכת"ד הצריך לעניינו, כעין זה יש לומר בשבת שישראל נרצים מצד הכלל והוא בחי' שמור מדת לילה כנס"י כידוע בזוהר, וכאשר נעשים נרצים מצד הכלל אז שוב כל אחד יכול להתרצות גם מצד הפרט והוא בחי' זכור מדת יום, וע"כ יש לומר דהא דשבת שהוא מעין עוה"ב ושבת הוא גאולה זהו כשזוכין לזכור שבת דיממא שנעשו נרצים כל יחיד בפני עצמו, וכענין שאיתא במדרש שישראל נמשלו לכוכבים, ובש"ס פ' הרואה האי דחזי בחלמא דבלע כוכבא אמר לו בר ישראל קטלת, וכמו הכוכבים כל כוכב הוא עולם מלא ויש לו ענין בפני עצמו כן כל איש ישראל, וכבש"ס סנהדרין המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא, וכל המאבד וכו', וע"כ יש לומר נמי דמאחר שהקדים שבת למלאכת המשכן וזכו לשמור מדת כנסת ישראל להעשות כלל אחד זכו נמי אח"כ לבחי' זכור להיות נרצים שוב מצד הפרט, ושוב הי' כל יחיד יכול לעשותו, אך כ"ז הוא מצד שהקהילם משה ונתן בהם כח זה עכ"פ להיות נרצים מצד הכלל והקדים להם שבת כנ"ל, עי"ז שוב נעשו נרצים גם מצד הפרט, ואפי' יחיד ראוי למשכן, אבל אלמלא כן לא הי' ראוי מצד הפרט למשכן אחר החטא המסתיר מעלת ישראל, אף שבעצם תועלת ישראל שהיא ככוכב בשמים עודנה היא כבש"ס הנ"ל, מ"מ זהו רק בפנימית אבל לא בהתגלות ועשיית המשכן היא בהתגלות ע"כ הי' צריך להקהילם ולהקדים להם שבת היינו שבאמצעות שבת יזכו להיות נרצים בכלל ע"י מצות שמור ובפרט ע"י מצות זכור:

פרק ז

ויק"פ וחודש שנת תרע"ה

החודש הזה לכם ראש חדשים, ויש להבין למה נסמכה מצות קידוש החודש למצות פסח שאין תלוי מצות הפסח במה שישראל מקדשין את ניסן או מתנהג עפ"י חשבון, אלא יום י"ד ניסן הוא זמן הפסח, והוא מצוה אחרת ולמה הקדימוה לפסח:

ונראה דהנה במכילתא הובא ברש"י מפ' מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים וכו' ולא הי' בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנא' ואת ערום וערי' ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה שמלו באותה הלילה וכו', ויש להבין שלכאורה עדיין לא תירץ כלום על השאלה מדוע הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים, ולמה במילה שניתנה נמי שיתעסקו במצוה כדי שיגאלו הי' די במה שמלו באותו הלילה ובפסח לא הי' די אותו היום אלא הקדים ד' ימים, ועוד למה הוצרך לקיחתו ולא הי' די הביקור ד' ימים כמו לדורות, ועוד יש לדקדק בפרשה למה נצרך שידברו תיכף באותו היום כברש"י דברו היום בר"ח שיקחו בעשור, ובשלמא לרשב"ג דאמר שואלין ודורשין קודם לפסח שתי שבתות ומייתי לה שהרי משה עומד בר"ח ומזהיר על הפסח ניחא, אבל לרבנן דשואלין ודורשין שלשים יום, וא"כ ליכא כאן זמן השאלה מקודם, וא"כ שוב יש להבין מה אולמא דהיום ממחר:

ונראה דהנה מה שנבחרו שתי מצות אלו דווקא, וכבר אמרנו הרבה טעמים בזה, ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש, דהנה עבדים היינו לפרעה במצרים מלך קשה ומדינה קשה כפירש"י פרשת יתרו, וכבר פרשנו בכמה אנפי, ונראה עוד לומר דהנה בזוה"ק ח"ג (ק"ח.) כתיב זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם בלא ברכה דלא הוה עלנא במצרים עול דלעילא ת"ח עבדין פטורין מעול מלכותא דלעילא וע"ד פטורין מן המצוה מאי עול מלכות שמים וכו' הה"ד עבדו את ה' ביראה מאי ביראה כד"א ראשית חכמה יראת ה' ודא מלכות שמים ובג"כ עול מלכות שמים וכו' והאי עול לא שריא במאן דכפית באחרא, עכ"ל הצריך לענינינו, והנה ישראל עבדים למלך היו ולא עבדים לעבדים, א"כ העול שהי' עלינו במצרים מתייחס לפרעה שהניח עלינו עול מלכות הרשעה ויראתו ואימה ופחד, ולעומתו אי אפשר לנו להיות עלינו עול מלכות שמים ויראתו, ובמק"א אמרנו שכחו של פרעה משך את לב ישראל לע"ז, והכל שורש אחד כמובן, זהו מה שפירש"י מלך קשה היינו כח המלוכה שלו הי' קשה וחזק מאד, מדינה קשה הוא מצרים שבשר תמורים בשרם, שעם כל הצרות והשעבוד ואימה ופחד פרעה מלך מצרים שהי' בדין להחליש כח התאוה שאינו מתגבר אלא באיש שדעתו ורצונו חפשי להיות רודף אחר תענוגים וחיי בשרים, וכמו שאמרה רחב כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף וגו' ולא קמה עוד רוח באיש וכמו שפרשו ז"ל גבורת אנשים, מ"מ כח מצרים שהוא כח

התגברות התאוה הי' חזק מאד והכניס בלב ישראל מחשבות רעות רח"ל יותר מטבע הרגיל לעת הזאת:

והנה ישראל היו אז ערום וערי', ערום מצינו הלשון באדה"ר כשאכל מעץ הדעטו"ר, שכל חטא עץ הדעטו"ר הי' ע"י פריקת עול מלכות שמים, שאלמלי הי' עליו עול מלכות שמים לא הי' מקום לפיתוי והסתה של הנחש שטוב למאכל דמ"מ עול מלכות שמים שעליו לא פחות מעול מלך בו"ד הי' מונעהו, ובאמת שהי' כולו מינות שמן העץ אכל וברא את העולם והייתם כאלקים יוצרי עולמות, הנה הוא יציאה מתחת עול מלכות שמים וזה הי' נמי בישראל שלא הי' עליהם עול מלכות שמים כנ"ל, וערי' יוצדק על לשון ערוה שגזירה אחת ופתרון אחד להם, והיינו מחמת כח מצרים נחגברה עליהם מחשבת ערוה כנ"ל, ושני אלה ערום וערי' נמשכים מכח שתי אלה פרעה ומצרים:

וכאשר רצה השי"ת לגאול אותנו ממצרים בעודנו ערום וערי' נתן לנו שתי מצות אלו פסח ומילה, שהם מקבילים לעומת שני כחות רעות הנ"ל, פסח נקרא עבודה מורה שהוא עבד ה' ויקבל עליו עול מלכות שמים, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבאכילת הפסח משלחן גבוה מורה שהוא עבד ה' ומזונותיו משל רבו, והוא לעומת שהי' במצרים בלי עול מלכות שמים, מילה היא סילוק הערלה שהיא סילוק תגבורת התאוה כמ"ש הרמב"ם במורה נבוכים:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שמילה מעכב בפסח, כי פסח שמורה עבדות ועול מלכות שמים אם הוא בהכרח מיראת עונש עדיין אין זה משובח, אלא צריך לקבל העול מלכות שמים באהבה, וכדאיתא בתנדב"א לקבל עליו עול מלכות שמים בשמחה, והנה כל עוד שהערלה בו יש בו נטי' לאהבות חיצוניות וא"א להיות מקבל עליו מלכות שמים באהבה, ע"כ מילה שהיא סילוק אהבות חיצוניות ובאין לעומתה לאהבת השי"ת, מעכבת בפסח:

ויש עוד לומר שבזה שקבלו עליהם עול מלכות שמים שהוא יראת שמים כמ"ש הזוה"ק הנ"ל זכו ליראה עלאה מפאת התגלות כבוד ה' כי יראה אותיות ראי', ומחמת מילה שהיא פרישה מאהבות חיצוניות זכו לעומתם להתקשר באהבת ה', והנה הוא מדת היראה ומדת האהבה שהם תרין גדפין, וזה הוציאם ממצרים, וכמ"ש ואשא אתכם על כנפי נשרים וגו', והבן:

אך עדיין צריכין למודעי התינח מילה שהיא דבר שבידם, אבל קבלת עול מלכות שמים שאי אפשר במאן דכפית באחרא, וא"כ בעוד רשות פרעה עליהם איך יכלו לעשות הפסח, יש לומר דהנה כתיב הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, וא"כ במה שמשכו את השה יקשרו אותו בכרעי המטה והי' צועק כדרך השה והי' הדבר

נשמע בכל מצרים בזה עצמו הי' פריקת עול מלכות הרשעה מעליהם, ובאמת הי' זה מסירת הנפש ממש, ולעומת שפרקו מעליהם עול מלכות הרשעה זכו לעומתם לקבלת עול מלכות שמים, וא"כ פסח ומילה שהם יראה ואהבה כנ"ל בחד גוונא זכו בהם הכל מצד הבריחה מדבר ההיפוך, לקיחת הפסח שהוא הבריחה מעול מלכות הרשעה ומיראתו, זכו לעומתו לעול מלכות שמים ויראתו, ומילה שהיא סילוק אהבות חיצוניות זכו לעומתה להתקשר באהבה, ולפי"ז מובן שהי' נצרך לקיחה דווקא כדי שיהי' ניכר למצרים שבאים לשוחטו:

ולפי האמור יש לפרש מספר הימים שהי' לקיחתו קודם לשחיטתו ולא סגי לי' באותו יום או מאתמול, דהנה כבר אמרנו שבגלות מצרים היו כלולין כל הארבע מלכיות, וזהו שגזר עליהם ד' גזירות, ובמדרש סוף פ' בשלח דורש המקרא לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז על ארבע מלכיות, וגם דורשהו על הארבע גזירות, ומוכח שענינם אחד, וכבר הארכנו בזה איך שהארבע גזירות מקביל ענינם לד' מלכיות, ואין לכפול הדברים, וכן נרמזו כל ד' כחות הטומאה של פרעה שעמדו נגד ישראל בפסוק אחד וימררו את חייהם בעבודה קשה, זה כלל, ואח"כ פרט ארבעה דברים במה היתה העבודה קשה, בחומר, ובלבנים, ובכל עבודה בשדה שפי' הרמב"ן כגון החפירות והוצאות הזבלים] הא שלשה גזירות, ואמר עוד את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך, ובמדרש שהיו מחליפין מלאכת אנשים לנשים ומלאכת נשים לאנשים, שהיא גזירה אחרת שהיתה מהלכת בכל שלשה הקודמות, והיא מקבלת לד' מלכיות שרביעית נאמרה בפסוק בפ"ע לומר ששקולה או יתירה משלשתן כבמדרש, הרי כי כחו של פרעה הי' כפול ארבע, וע"כ לסלק כחו זה הי' נדרש שמסירת הנפש שהי' להם בלקיחת השה יהי' נמי ד' ימים יום אחר יום שפרקו מעליהם עול מלכותו ויראתו, עד שהתפרסם הדבר מאד שזהו פריקת עול מלכותו לגמרי ולא במקרה, ובמה שמסרו נפשם בפריקת עול מלכותו זכו לעומתו לקבל עליהם עול מלכות שמים שלימה, ורק אז יכלו לגשת לעשות הפסח, והנה כל זהו הוא במצות הפסח שהוא עול מלכות שמים שהיו צריכין לד' ימים מקודם לפרוק מעליהם עול מלכות הרשעה מכל צד, אבל מילה שהיא הבריחה מאהבות חיצוניות אין ענין לזה ואינן נצרכים להקדמה כלל, ונתישבו בעזה"י כל הדקדוקים שבמכילתא:

ולפי האמור יש לפרש צורך הדיבור לישראל באותו יום והקדמת מצות קידוש החודש למצות הפסח, דהנה במדרש סוף פרשה ט"ו החודש הזה לכם משל למלך שהי' לו אוצרות מלאים זהב וכסף וכו' והי' לו בן אחד כ"ז שהי' הבן קטן הי' אביו משמר את הכל הגדיל הבן ועמד על פרקו א"ל אביו וכו' עכשיו שעמדת על פרקך הוי הכל מסור

לך כך הי' הקב"ה משמר את הכל שנאמר והיו לאותות ולמועדים כיון שעמדו ישראל מסר להם הכל שנאמר החודש הזה לכם, ולכאורה אינו מובן מה תועלת לישראל במה שהם בעצמם מקדשין, יותר מאם הי' מתנהג ע"י חשבון והי' הקב"ה מקדש החדשים כמו שמעולם עד אז, ונראה דבמה שהחודש נמסר לישראל לחסר או לעבר יש בו בחי' התחדשות, היינו שנתחדש להם הרצון לחסר או לעבר, מה שלא הי' מקודם, אבל באם הי' מתנהג עפ"י חשבון, והדבר ידוע מראש מתי ר"ח אין בזה ענין התחדשות, וע"כ ישראל שהם בדוגמתה כמו שאנו אומרים שהם עתידים להתחדש כמותה, יש בהן נמי ענין התחדשות וחילוף כח מה שלא הי' עד הנה, וע"כ אפי' פחות שבישראל ואפי' בשפל המצב מאד וחיתו לשאול הגיע יש בכחו להתחיל מחדש בחילוף כח מה שלא הי' בו טרם התעורר:

והנה ישראל שהיו אז במצב שפל מאד שהיו במ"ט שע"ט, שיהי' בכחם להראית בפועל מסירת הנפש לפרוק מעל צואריהם עול מלכות הרשעה ויראתו, לא הי' אפשר זולת ע"י חילוף כח והתחדשות עצום מאד, וזה נצמח מפאת מסירת קידוש חדשים לישראל כנ"ל, ע"כ טרם ציווי הפסח ולקיחתו ד' ימים קודם שחיטתו נסמכה ענין לו מצות קידוש החודש, וכן מה שנאמרה הפרשה בר"ח דווקא נמי מהאי טעמא היא, כי כאשר נאמרה להם הפרשה כתיב וילכו ויעשו בני ישראל, ופירש"י בשם המכילתא וכי כבר עשו והלא מר"ח נאמר להם אלא מכיון שקיבלו עליהם מעלה עליהם הכתיב כאלו עשו, וא"כ באותו יום שקבלו עליהם נחשב כאלו עשו המסירת הכפש בפועל, מה שלא הי' בכחם מאז אלא שנסתייעו מחמת שהי' אז ר"ח שהוא ענין התחדשות:

ונראה עוד לומר שנסתייעו ג"כ בעת הלקיחה בפועל בעשור לחודש משבת שאז איקלע שבת, והוא עפ"י מה דאיתא באור החיים שכל הבריאה מבראשית לא היתה אלא עד יום השבת שהבריאה שבה למקורה וחוזר ונתחדש עוד לשבעה ימים עד שבת הבאה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דייק לה מדברי הש"ס תענית שאנשי משמר לא היו מתענין ביום א' מפני שהוא שלישי ליצירה, הרי כי בכל שבוע הוא יצירה חדשה, ונסתייעו משבת להחליף כח ולהתחדש כנ"ל, וזהו הענין שמקדימין וקורין פרשת החודש בשבת שחל ר"ח בתוכה, כי בקריאת הפרשה היא הקבלה על עצמו בהתחדשות וחיזוק, וצריכין להסתייע מר"ח וגם משבת:

ולפי האמור י"ל נמי טעמא דהקדים שבת למלאכת המשכן מה שבציווי השי"ת למשה הקדים מלאכת המשכן לשבת ונלמוד מאך שאין מלאכת המשכן דוחה שבת, ולמה לא נכתב כן בציווי משה לישראל, אך יש לומר דהנה עשיית המשכן הוא דוגמת בריאת

העולם, כבמדרש תנחומא ריש פקודי ששקול כנגד בריאת עולם ומביא מבריאת כל יום דוגמא דידי' במשכן עיי"ש, וע"כ אחר שנפלו ישראל ממדריגתם מחמת חטא העגל, לא הי' בכחם לעשות המשכן שהוא כעין חידוש בריאת עולם אלא ע"י שנסתייעו משבת שהוא חידוש כנ"ל, אך בציווי השי"ת למשה שהי' קודם חטא העגל כדעת הזוה"ק והרמב"ן לא היו צריכין להסתייע משבת:

עוד נראה לומר בטעם שהי' צריך ללקיחה ד' ימים מקודם שיהי' במסירת הנפש ולא סגי לי' בביקור לבד כדי שיהי' להם מצות במה להתעסק בהם שזהו מצוה לדורות, ולמה הוסיף לדרוש מהם מסה"נ, דהנה במדרש ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור מה ראה להזכיר כאן חור אלא בשעה שבקשו ישראל לעבוד ע"ז נתן נפשו על הקב"ה ולא הניחן עמדו והרגוהו א"ל הקב"ה חייך שאני פורע לך וכו' כל בנים היוצאים ממך אני מגדלם שם טוב בעולם, וכבר אמרנו הטעם שהי' שכרו בענין זה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם שמאס אברהם לקחת ליצחק אשה מזרע כנען ובחר במשפחתו, אף שהיו כולם עע"ז ומכשפים ושורש הכישוף משם יצאו כמ"ש כי מלאו מקדם וגו' ולבן הארמי ובלעם שלא הי' מכשף דוגמתן בעולם, ואמר הטעם כי בנים נמשכים אחר טבע אבותם מצד הגוף ולא מצד השכל, וע"כ משפחתו שהיו גדורים במדות טוות בחר לישא אשה מהם, והשיבוש שהי' בשכלם אינו מזיק לבנים, ולא כן אנשי כנען שהיו בעלי מדות רעות, וזה נמשך בטבע הבנים, עכת"ד, והנה חור שמסר נפשו וגופו על קדושת השם ע"מ ליהרג זכה שגם גופו נתקדש, וע"כ לבד שכרו להנפש בעולם העליון מגיע לו שכר גם לגופו, והיינו שבניו שמתייחסים לגופו כנ"ל יגדלם בשם טוב בעולם, וזה יש לומר גם במצרים, דהנה אכילת קדשים לא הי' עד הנה, ואיפלגי אי קרבי ב"נ שלמים, ומ"מ פסח שהוא אכילה משלחן גבוה אתכא דרחמנא בודאי לא הי' מעולם אלא ישראל שמסרו נפשם וגופם ע"מ ליהרג, זכו נמי לקדושת הגוף כה"ג לאכול הפסח אתכא דרחמנא, וע"כ מובן צורך הלקיחה ד' ימים מקודם כדי שיהי' מתפרסם מאד ויהי' מסירת הנפש ממש כי לולא זאת לא היו זוכין לפסח:

ולפי האמור יש לומר עוד דבציווי משה לישראל הזכיר בשורת הבנים והי' כי יאמרו אליכם בניכם וגו' ויקד העם וישתחוו, פירש"י על בשורת הגאולה וביאת הארץ ובשורת הבנים שיהי' להם, וכבר דקדקנו שבבן רשע הכתוב מדבר דבהגדה ומה זה בשורה, ואמרנו דהבשורה הוא שאפי' בן רשע שלהם מאחר שהתורה דברה ממנו עוד אין לייאשו ועתיד לחזור לטוב ולהתתקן, ואם לא בגילגול זה יהי' בגילגול אחר ועכ"פ לא ידח ממנו נדח, ולפי דרכנו יבוא על נכון שמה שזכו שבנים שלהם לא יאבדו ח"ו נמשך נמי מפאת

מצות לקיחת הפסח ומסירת הנפש כענין חור כנ"ל בצד מה והוא מטעם הפרשה, ע"כ סמכו ענין לו:

ולפי האמור יובן מה שבזוה"ק הפליגו בשבח הבנים שהולידום בשבת, דהנה מצות שבת שהיא משום כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, ע"כ כמו ששביתת השי"ת היתה מגיע להגוף וחומר שמים וארץ שלא נברא עוד בהם דבר, כ"כ קדושת השבת לישראל מגיע נמי אף להגופים שמקבלים קדושה בשבת, ובאבן עזרא ששבת מוסיף כח בתולדות, וע"כ הבנים שמתייחסים להגוף כנ"ל שהוליד בשבת יש להם מקדושת שבת:

פרק ח

שנת תרע"ו.

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם, ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהי' לכם קודש שבת שבתון לה' כל העושה בו מלאכה יומת לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, ואח"כ התחיל במלאכת המשכן, והמפרשים דקדקו למה הקדים בכאן ויקהל יותר מכל המצות, ועוד מה שכאן הקדים שבת למלאכת המשכן ובהציווי שנצטוה משה הקדים מלאכת המשכן לשבת, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה תירץ חדא בחברתה, שמחמת שנתבקש להמשכן אחד שיהיו כל ישראל כאיש אחד, ע"כ הקדים שבת שהוא רזא דאחד, עכת"ד, אבל עדיין אינו מובן למה בהציווי ה' למשה לא נאמר להקהיל את ישראל להיות כאיש אחד לעשות משכן אחד, ואדרבה משמע במדרש שהמשכן הי' יכול להיות משל יחיד, שאיתא במדרש תרומה שמשה שאל יכולים הם ישראל לעשות המשכן והשיב השי"ת אפי' אחד מישראל יכול לעשותו, הרי שלא הי' נזקק לכח הכלל, וכאן למה נזקק לכח הכלל, גם יש לדקדק מה שבאה בכאן אזהרת לא תבערו אש, בין למ"ד ללאו יצאת בין למ"ד לחלק יצאת אין לה ענין מיוחד למלאכת המשכן, וא"כ למה לקחה מקומה בכאן ולא במקומות אחרים המדברים מאיסור מלאכה בשבת, וכבר דברנו בפרשה זו אבל אין ביהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בפרשת מעשה העגל כשאמר משה לאהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה, התנצל אהרן אתה ידעת את העם כי ברע הוא ויאמרו לי עשה לנו אלהים וגו' ואומר להם למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשליכהו באש ויצא העגל הזה, וברש"י ולא ידעתי שיצא העגל הזה ויצא, ואינו מובן א"כ למה הוצרך לזהב כל עיקר, ולמה השליכהו באש כלל, וכבר הגדנו שאהרן התבונן בעיקר הדבר מאון באה שעדה

קדושה כזו שנאמר עליהם אני אמרתי אלהים אתם, יבואו לטעות גדול כזה, ולא עוד אלא שדבריהם נאמרו בהקהל, שבאם יחיד יטעה אין כ"כ תימה כמו רבים הטועים, ועוד יש להם כח כללי להקהל עליו לאמר לו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, ומדוע ניתן רשות להשטן להטעות עדה קדושה כמוה ולהמרידם בקשר אמיץ כ"כ עד שהרהיבו עוז בנפשם להרוג את חור שהי' אחד מהראשים המיוחדים בעם, כמ"ש במלחמת עמלק ואהרן וחור תמכו בידיו, ובעת עלות משה בהר לקבל הלוחות הניח במקומו את אהרן וחור, כמ"ש והנה אהרן וחור עמכם וגו', ולא חלקו כבוד למרים הנביאה ולא נשאו לה פנים, ואפי' אהרן עצמו הי' ירא שלא יהרגוהו, ע"כ כמו רופא בקי ומומחה כשבא לבקר את החולה מחפש ומתבונן בראשונה על שורש המחלה ומקור מוצאה, ומשתדל בראשונה להסיר הסיבה שהביאה את המחלה, ואח"כ יבוא לרפאות את הענפים שהפריחה שורש מר הזה, כך אהרן הי' מתבונן בשורש הדבר והסיבה שהביאם למצב רע כזה, ומובן שהכל נמשך מפאת העדר התאחדות ישראל, באשר הם היו דור דעה ואין דעתם של בני אדם שוות, ומחמת מעלתם זה נמשך העדר התאחדות, אלא בעוד משרע"ה הי' אתם עמם במחיצתם הי' הוא מאחדם ומחברם, ובעוד כנסת ישראל למטה כאיש אחד בלב אחד הם עצמם כחומה בצורה בפני כחות חיצונים ואין יכולין להתגנב לתוך כללות ישראל, אלא כשמוצאים סדק ובדק בחומת ישראל:

ויש להוסיף ולומר דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שבעוד היו ישראל קשורים ודבוקים בנפשם במרע"ה לא הי' אפשר לבוא לידי טעות, כי הי' מרע"ה מאיר לתוך לבם, אך באשר באותו עת היו הלוחות טפחיים ביד הקב"ה וטפחיים ביד משה וטפחיים מפרישין בין יד ליד כבמדרש, שאז הי' תכלית דביקות משה בהקב"ה, וכמ"ש מהר"ל בספר התפארת פ' מ"ח שהוא כדין שנים אוחזין בטלית שזה נוטל עד מקום שידו מגעת וזה נוטל עד מקום שידו מגעת והשאר חולקין בשוה, וכביכול שהקב"ה ומשרע"ה היו שותפין בהם, והי' למרע"ה תכלית הדיבוק והחיבור בהשי"ת, והי' אז מתרומם מאד מישראל, ולא הי' לו אז שום חיבור עמהם, ע"כ הי' ביכילת השטן להביאם לכלל טעות, עכת"ד, ויש לבאר ולהוסיף בה דברים, דהנה משרע"ה וישראל היו בדמיון שבת וששת ימי המעשה, וכמו בשבת כתיב ויכלו השמים והארץ וגו', ופרשנו במק"א הלשון ויכלו מלשון כלל, והיינו שבכל ששת ימי המעשה כל בריאת היום הי' פרט בפני עצמו והיתה כל הבריאה פרטים פרטים, והי' חסר להם כח המאחד, והיו כמו גוף בלי נשמה שאף שהיא כולו מחובר וגוש אחד מ"מ אין בו בחי' התכללות שיהי' באבר זה נכלל גם כח אבר זולתו, אך יום השבת היא כמו נשמה בגוף שנעשה כל הגוף כלל אחד, ויש

בכל אבר כח התכללות גם מאבר זולתו, כמו שהוכיחו מהא דאין סומא מוליד סומא, כן שבת היא נשמה שכוללת כל הבריאה, וזהו וינפש שנעשה בחי' נפש לכל הבריאה, וזהו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם שנעשה מכולם כלל אחד, ודוגמא זה הי' מרע"ה וישראל, וכמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו כמו נשמה שבקרב הגוף כמ"ש יוצר רוח האדם בקרבו, וע"כ במ"ת שנעשו כל ישראל כאיש אחד בלב אחד נמי הי' מחמת כח מרע"ה המאחדם, וע"כ נאמרו הדברות בלשון יחיד אנכי ה' אלקיך וגו' לא יהי' לך וגו', באשר היו כל ישראל כאיש אחד ויוצדק בהם לשון יחיד:

ובזה יש לפרש דברי המדרש שמשה לימד זכות על ישראל ואמר לא אמרת אנכי ה' אלקיכם אלא אלקיך לי צוית כלום עברתי על הציווי והדברים מתמיהים שח"ו לומר שאמר מרע"ה שכל מעמד הנכבד ודברות הקדושים לא היו לישראל כלל אלא לו לבדו, ואי' מצות פרישה והגבלה וכל השליחות שנשתלח משה לישראל עם כל היעודים הטובים, וישראל השיבו נעשה ונשמע, היתכן שנאמר שלא להם צוה אלא למשה לבדו, אך לפי דברנו הנ"ל יש לומר שטענת משה היתה שהציווי להם היתה רק כשהי' מרע"ה בקרבם כנשמה בגוף, וכמו שכל המצות שנצטוה אדם הוא רק להנשמה שבו, וכשמת האדם נעשה חפשי מן המצות, כן כלל ישראל שנצטוו הי' רק כשהנשמה דהיינו משה בקרבם, וכשנסתלק משה מקרבם הם כאחרים ואינם אותן האנשים שהיו בעוד מרע"ה בקרבם, וזהו הפי' לי צווית, ודו"ק:

והנה ידוע טעם זוה"ק בטומאת מת שכחות הטומאה מתדבקין במקום שנתרוקן מנשמה הקדושה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שמזה בא שטומאת מת בוקעת ועולה עד לרקיע, אף שרה"ר עלמא דפרודא מקום החיצונים אינה תופסת מקום אלא עד עשרה, הטעם הוא מפני שכחות הטומאה הם לעומת כח הנשמה שהי' בו מקודם וקדושה שהיא רשות היחיד עולה עד לרקיע, עכ"ד, ויש לומר דוגמת זה אחר שמרע"ה הי' בקרב ישראל דוגמת נשמה בגוף ובעת נתינת הלוחות הי' מוכרח להסתלק ולהתרומם מקרבם כנ"ל, ויש להוסיף בה דברים עפ"י דברי הזוה"ק (קצ"ז.) דכלהו שמים לא יכלין למסבל אפי' גרעונא כחרדל מגופא דהאי עלמא, ובח"א (ד':) מאן יהיב הכא בר נש לביש מדא דההוא עלמא עיי"ש, וע"כ בעוד הי' מרע"ה בקרב ישראל כנשמה בגוף, חיבורו עם ישראל הי' מונע אותו מהדביקות הנכבד כנ"ל, וע"כ י"ל דלאחר שנסתלק ונתרומם מרע"ה מקרבם המאחדם בקדושה, נשארו מעין גוף בלי נשמה, ובמקום כחו של מרע"ה שהי' מקודם בקרבם שהי' כוללם יחד ומאחדם ומאספם, נדבקו בהם כחות חיצונים ורוח עועים

לעומתו שגרם חיבור רע גדול מאד, והוא שתוקפם להתחבר ולקשור קשר מרידה ולהרוג את חור ולהקהל על אהרן:

ולפי האמור יש ליתן טעם למה הוצרך אהרן לזהב של ישראל ולהשליך אותו באש, עפי"מ שראיתי כד הוינא טליא מכתב הרב הקדוש ר' אהרן מטשרנאביל זצללה"ה שנתן ביד שליחו לחזור בערי ישראל לקבץ ממון וכך כתב לא ממון אני צריך כי הכסף בביתי מצוי כאבנים אלא שאני צריך להעלות תפילת ישראל לאביהן שבשמים, ולדבר הזה נצרך לי כסף מקובץ מכל ישראל עכת"ד המכתב, והסברתי לי עפ"י מאמרם ז"ל הלב תלוי בכיס, הלב הוא הרצון, וא"כ בכסף המקובץ תלוי בו רצונות רבים, והוא לפועל דמיוני לרצונות התפלה לאחדם ולהעלותם כנ"ל, ולפי הדברים האלה יש לומר שמעין זה הי' כוונת אהרן לקבץ זהב מכל קצוות ישראל ולעשותם גוש אחד, וזה הי' לפועל דמיוני להתאחדות רצונות ישראל, ועם זה יובן למה השליכהו באש ולא הסתפק לעשותו גוש אחד ע"י הקשת קורנס, עפ"י דברי היערות דבש מה שתיקוני רוב המאכלים הוא ע"י אש, באשר ע"י חטא אדה"ר הטיל נחש הקדמוני זוהמא וארס בכל המאכלים, וטבע האש לשאוב את הזוהמא וארס של נחש, ונשאר המאכל ראוי לאכילה, עכת"ד, והנה ידוע שכל קיבוץ הוא בקדושה וסט"א הם ענפין מתפרדין וע"כ אפי' קיבוץ לרע אי אפשר שלא יהא בו שורש טוב אלא שנפל בנופלים כידוע ליודעים, וע"כ חיבור אפרים עצבים הנח לו, וע"כ היתה עצת אהרן שזהב הזה שהיא לפועל דמיוני להתאחדות והתחברות רצוניות ישראל אחרי אשר נחש הקדמוני הטיל בו ארס וממנו נסתעף התאחדות לרעה רח"ל לקשר קשר של מרידה להרוג את חור ולהקהל על אהרן, יובא באש והאש ישאוב ממנו את ארס זה והרשעה כולה בעשן יכלה וישאר ע"י ההיתוך גוש אחד נקי וטהור, וכך יהיו ישראל קהלה קדושה ואגודה אחת כאיש אחד בלב אחד, ואז ממילא כאשר ישוב אחדות ישראל לקדמותו לא יהי' לשטן עוד שום מקום להכניס בהן טעות וכחות חיצונים, כי כאשר הם כאיש אחד בלב אחד הם כחומה בצורה בפני כחות הרעות כנ"ל, וזה הי' עצה עמוקה של אהרן כרופא בקי ומומחה לרפאות מקור מוצא המחלה, ואז ממילא המחלה תחלוף ותלך לה, אך מכשפי ערב רב הכניסו גם בזהב הלז מרבית כחות הטומאה והכישוף, ובזוה"ק שאהרן לא אסתמר מהמכשפים ולקח הזהב מידם ולא הרגיש ואלמלי צוה להם להניחו בארץ והי' הוא בעצמו מגביהו מהארץ היו נפרדים ממנו כחות הטומאה והכישוף ולא יכלו לעשות מאומה, אך לא כן נעשה וע"כ לעומת כוונתו הטובה להתיך את כל הזהב והאש ישאב ממנו את חלקי ארס הנחש עד שישאר גוש אחד נקי וטהור לפועל דמיוני להתאחדות ישראל, הכניסו המכשפים בו לעומתו

מרבית כחות הטומאה שהיו מושכין לחיבור רע שלא הי' בכח האש לשאוב את מרבית הזוהמא והטומאה, וע"כ מחיבור רע זה יצא העגל שהי' חיבור רע משור וחמור כבזוה"ק שהי' חציו שור וחציו חמור:

והנה אף שהאש של אהרן לא הי' בכחו לשאוב את מרבית הזוהמא והטומאה שבו, מ"מ משרע"ה הי' כחו גדול יותר, וע"כ כשבא מרע"ה שרף את העגל באש לכלה פשע ולהתם חטאת והרשעה כולה בעשן נכלה והאפר השקה את בנ"י לבדקם כסוטות, וגרש את כחות הטומאה וחיבור רע מקרב ישראל, ושב לחבר את ישראל לעשותם אגודה אחת לעשות רצון אביהם שבשמים, וזה עצמו הי' ענין המשכן שהי' משכן אחד מחובר מנדבות שונות מכל חלקי ישראל, וע"כ לא בא המשכן אלא מנדבת ישראל, ולא הי' כענין הלוחות שהראהו השי"ת מחצב של סנפורין מתוך אהלו, כי נתבקש התאחדות ישראל כנ"ל וזהו ענין מ"ש ויקהל משה, מה שלא נאמר בציווי השי"ת למשה שהי' קודם מעשה העגל שאז לא הי' נזקק להתאחדות ישראל, ואפי' כל יחיד מישראל הי' יכול לעשותו, כי אז גם כל יחיד ויחיד הי' לו כח כללי מפאת כחו של משה שהי' כוללם, וכמו כל אבר ואבר שבאדם כלול מכולם כנ"ל שאין הסומא מוליד סומא, אך כאן שאחר מעשה העגל וישראל אבדו מעלת החיבור כנ"ל נזקק לחיבור חדש וכח כללי, והוצרך להסתייע מכח שבת רזא דאחד, ונעשו כולם אגודה אחת וכאיש אחד בלב אחד, התנדבו כולם למשכן אחד, ומזה הכח נשלם התאחדות על ידי המשכן מה שמקודם החטא לא הי' נצרך לכל אלה:

ולפי האמור יתבאר מה שבאה בכאן אזהרת לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, להורות שאף שהאש שורף חלקי ארם הנחש וגורם להתחברות חלקי הטוב כנ"ל בכוונת אהרן וגורם התאחדות, והי' סברא החיצונה להיותה נמצאת ומתאמת לשבת רזא דאחד, הוצרך הכתוב להשמיענו לא תבערו אש, וכמו כל מלאכת המשכן יחד אף שגורם התאחדות כנ"ל אינו דוחה שבת, כי המשכן נצרך לשבת ונסתייע ממנה ואין השבת נצרכת להסתייע ממשכן:

ויבואו כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו אותו הביאו את תרומת ה' וגו', ויש להבין מהו כפל הלשון כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו, והרמב"ן והא"ע פי' נשאו לבו הם החכמים העושים במלאכה ולא זכיתי להולמו, שהרי הכתוב מסיים הביאו את תרומת ה', ואם תדחק לומר דאמאי דסליק מיני' קאי היינו אנדבה רוחו, מכל מקום אינו מובן למה סתם המקרא ולא פי' אמאי דפתח מיני' כלום, והי' לו לומר אשר נשאו לבו לקרבה אל המלאכה, ועוד דבהציווי פרט הנדבה ברישא והדר וכל חכם לב

בכם יבואו ויעשו ובהעשי' נהפוך הוא, וראיתי באור החיים שלא הביא את פירושם ז"ל כלל, ופירש דשניהם קאי על המתנדבים אלא שיש שני מיני מתנדבים יש מתנדב ברצונו הטוב ולא באונס וכפי יכלתו וזה נקרא נדבה רוחו, ויש מעלה גדולה מזו שהלב מנסהו ומעריכו בערך עשיר ליתן יותר מכפי יכלתו עיי"ש, ובעניותן יש לפרש עפ"י דרכם ז"ל באופן אחר, דהנה אמרו ז"ל יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, ובאשר ישראל היו מדוכאים מאד ושפלים בעיני עצמם מחמת חטא העגל עד שבגוים אמרו לא יוסיפו לגור, וישראל קבלו על עצמם מרצונם להיות מרמס למלאך המות ודייש למלכיות להיות להם לתיקון על חטאם זה, וממילא מובן שכאשר שמעו ונתבשרו שזהב המשכן יכפר על זהב העגל, הי' שוה בעיניהם ליתן את כל הונם כופר נפשם, ק"ו מהקבלה להיות למרמס למלאך המות ודייש למלכיות, וכמ"ש עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, וזה נקרא נדיבת הלב, היינו שנותן משלו בשפע, ומכל מקום יש עוד מעלה גדולה מזו שלא לבד לתועלתם וכופר נפשם, אלא מחמת התרוממות הנפש ליתן את כל הון ביתו באהבה לעשות רצון עליון אף בלי הגיע לו שום תועלת מזה, לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, והוא כענין אמרם ז"ל דבאדם חשוב חשובה הנתינה לקבלה, על אחת כו"כ הנתינה למלך מה"מ הקדוש ב"ה, וזהו הגבהת לבו בדרכי ה', וזהו אשר נשאו לבו, ויש לומר עוד שהוא מענין הגסת הדעת כמו שאמר מרע"ה לאהרן הגיס דעתך ובא שמש למלך, גם זה ליתן איש את כל הון ביתו באהבה צריך להרהיב עוז בנפשו אחרי אשר כל איש יודע את נגע לבבו אלא יגבה לבו ויגים דעתו כאמרם ז"ל חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם:

ויש לומר דנשיאת לב ונדיבת רוח הם שני ענינים מקבילים לשבת דליליא ושבת דיממא, שמור וזכור, נדיבת רוח הוא שבת דליליא דמעלי שבתא, שישראל נדבה רוחם אותם להשליך מהם חשבונות הרבים, טורח מלאכה וטרדת פרנסה, ושיהיו כאלו כל מלאכתך עשוי' לבוא ולחסות בצל כנפי השכינה, ושבת דיממא הוא עוד יותר, שהוא הגבהת לבו בדרכי ה' והגסת הדעת למעלה מכל עונג ושמחה:

במדרש האריך בשבח שם טוב, ואמר עוד שכל מי שנתעסק במלאכת המשכן נתן בו הקב"ה חכמה באדם ובבהמה ולא נתפרסמו כולם אלא בצלאל, הרי ראו קרא ה' בשם בצלאל, וכל השבח הזה מנין לו משבט יהודה, ומהיכן זכה לכל החכמה הזאת בזכות מרים שנאמר ויעש להם בתים:

ויש להבין מהו ענין פרסום השם לשבט יהודה, וחכמה למרים, ונראה לפרש דהנה באר בזכות מרים, וידוע שהאר"י ז"ל השקה להרח"ו כוס מבארה של מרים טרם מסר לו סודות התורה, והענין כי ידוע מה שאמרו ז"ל אין מים אלא תורה, ובודאי הפי' כי

מים דלמטה שורשם למעלה הוא תורה, ועל כן מה שהבאר בזכות מרים מורה ששורשה למעלה הוא תורה, וכידוע למבינים היא תורה שבע"פ שהוא התגלות חכמה הנעלמת בתורה שבכתב, וע"כ בארה של מרים מסוגלת לסודות התורה שהיא חכמת התורה, וע"כ בצלאל זכה לחכמה בזכות מרים, וזה פשוט, אך במה שאמר שזכה לפרסום השם מיהודה צריך פירוש:

ונראה לפרש דהנה ענין שם טוב היא שיש לו קיום ואינו משתנה כ"כ מהרה, וכבמדרש טוב שם משמן טוב, שמן הטוב נופל על המת והוא מבאיש ושם טוב נופל על המת ואינו מבאיש, ועוד כמה דברים שהמדרש מונה והולך יתרון שבח שם טוב משמן טוב, והכל מורה על ענין זה ששם טוב יש לו קיום ביותר ואינו משתנה כ"כ מהרה דוק ותשכח, והטעם י"ל דהנה כבר אמרנו במק"א שהענין שם טוב הוא מנוקה מחלקי הרע שנתערבו מחמת חטא אדה"ר, והנה כתיב כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהי' לעולם, והשינוי בא מפאת עירוב חלקי הרע, כמ"ש זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח, וע"כ שם טוב שהוא חלקי הטוב בלי עירוב חלקי הרע בלתי מקבל שינוי:

ולפי זה יובן הענין מה שפרסם הכתוב, דהנה ידוע שכל דבר שבהצנע כחו גדול יותר, ואין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, ואף שתכלית המקוה הוא שיתגלה כבוד ה' בפרסום, וכמ"ש ונגלה כבוד ה', וכמ"ש וראו כל בשר יחדיו וגו', מכל מקום אין זה עכשיו בעוד יש שליטה לכחות החיצונים בעולם, וזה יהי' לעתיד כשהרשעה כולה כעשן תכלה ואת רוח הטומאה יעביר מן הארץ אבל עכשיו נתבקש שיהי' סמוי מן העין כדי שיהי' שמור מן החיצונים שמפאת עירוב טוב ורע יש להחיצונים שליטה בכל דבר הנגלה, וע"כ שם טוב שהוא בלתי שום עירוב חלקי הרע שוב הוא בגלוי, וכמ"ש ואולך אתכם קוממיות פירש"י בקומה זקופה ואינם יראים משום ברי', וזה שאמר המדרש שאף שכל מי שנתעסק במלאכת המשכן אדם ובהמה לכולם ניתנה חכמה ולא נתפרסמה כדי שלא יהי' בחכמה שלהם אחיזה לכחות החיצונים אלא בצלאל שנתפרסם בשמו שנאמר ראו קרא בשם בצלאל, היינו מפני שזכה לשם טוב שהוא בלי תערובת רע כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמר וכל השבח הזה מנין לו משבט יהודה, דהנה שבט יהודה זכה במלכות כמ"ש לא יסור שבט מיהודה, והטעם י"ל דהנה אמרי ז"ל יוסף שקידש ש"ש בסתר ניתוסף לו אות אחת משמו של הקב"ה, יהודה שקידש ש"ש בפרהסיא נקרא כולו על שמו של הקב"ה, והנה הא שכחות החיצונים יש להם שליטה על מה שבגלוי כנ"ל, הוא מפאת הסתרות וצמצומים כידוע, וממילא יהודה שנקרא כולו

על שמו של הקב"ה נופל מפניו פחד ואימה על כחות חיצונים ומתרחקים מלאחוז בו, וכענין אמרם ז"ל בש"ס גיטין שמא דמארך עלך. ומעתה מובן טעמא דהמלכות היא ליהודה, דהנה כבר אמרנו ההפרש שבין שופט למלך דשופט הוא מרכבה למדת משפט ומדתו לבל הניח שיעשקו גוים את ישראל, ולא יתפשטו חיצונים בגבול הקדושה, ובכלל זה הוא כיבוש ארץ ישראל שמוחזקת הוא להם מאבותיהם, ועוד שבחלקו של שם נפלה אלא שהיתה עשוקה ביד הכנענים, ומדת השופט לדכא עושק וכמ"ש עשיתי משפט בל תניחני לעושקי, ומלך הוא מרכבה למדת המלכות ותעודתו להרחיב גבול הקדושה וללחום מלחמת הרשות כדי שתתפשט הקדושה אף בגבול החיצונים, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים, וכמו שידוע ליודעים ממדת המלכות לעילא, והנה התפשטות הקדושה מעל גבול החיצונים צריכין להיות מקודם בטוח ומשומר שלא יהי' ביכולת החיצונים לאחוז בו כמובן, ע"כ אי אפשר שיהי' מלך אלא משבט יהודה ומלכות שאול הי' מפני שמהרו לשאול מלך טרם שנכבש כל ארץ ישראל שזה תעודת השופט, ואולי מטעם זה עצמו לא נמשכה מלכותו:

ולפי האמור יובן שהשבח הזה שהי' לבצלאל שנתפרסם שמו וזכה לשם טוב שהי' כולו טוב בלי תערובות כלל ולא הי' לכחות החיצונים שום שליטה בו, נמשך הכל מיהודה שנקרא כולו על שמו של הקב"ה מפני שקידש ש"ש בפרהסיא:

פרק ט

ויקהל ושקלים שנת תרע"ו.

בש"ס מגילה אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים וכו', נראה לפרש דהנה אמרו ז"ל כל העובר על הפקודים כל דעבר בימא יתן, ויש להבין מהו התלוי זה בזה:

ונראה דהנה בתהלים (ס"ו ו') הפך ים ליבשה בנהר יעברו ברגל שם נשמחה בו, וברש"י שם הי' דבר שנשמח בו כלומר שראה הים את הקב"ה, ויש לדקדק שנשמחה הוא לשון עתיד והו"ל למימר שמחנו בו לשון עבר, ויש לפרש דהנה במדרש הובא בילקוט סי' רנ"ד ישראל כשנעשה להם נס ואמרו שירה נמחלו להם עונותיהם שנאמר ויסע משה את ישראל שהסיען מעונותיהם, משמע דע"י השירה נמחלו עונותיהם ולא מקמי הכי, ואינו מובן איך שרתה עליהם רוה"ק בעוד שעונותיהם אתם, ולא עוד אלא שזכו לראות את הדמות ואמרו זה אלי ואנוהו, וראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, והיתכן שהי' זה בעוד עונותיהם אתם, שהרי בליל שביעי ירדו לים ואח"כ בשחרית אמרו

השירה, ובמדרש כשם שהם טהרו את לבם ואמרו שירה וכו' כך צריך אדם לטהר את לבו קודם שיתפלל, ומוכרח דעוד קודם השירה הי' להם לב טהור שבודאי הפי' מעונות, וא"כ איך קאמר שע"י השירה נמחלו עונותיהם:

אך נראה דהנה ישראל נקראו עברים ע"ש שעברו ים, וידוע דשם של דבר מורה על מהותו, ומוכרח דזה מהות ישראל שעברו את הים, ויש לפרש דהנה גבולות חלק הקב"ה בעולמו דבריות שביבשה אינם יכולים לחיות בים דרך הטבע, וכן בריות הים אינם יכולים לחיות ביבשה, וישראל שעברו את הים מורה אשר מהותם הוא למעלה מהטבע, וע"כ נקרא שמם ע"ש העברת הים, והנה ידוע דלמעלה למעלה מהטבע אינו נופל תחת הזמן, וע"כ נמצא הרבה בדברי נביאים עבר במקום עתיד, מה"ט כי עין הנביאיי הוא למעלה למעלה מהטבע וצופה ומביט על העבר ועל העתיד כאחד, אחר שנגזר דבר ההוא מאת אדון כל, וע"כ אף מקמי העברת הים נקראו ישראל עברים ע"ש עברו ים משום שהוא למעלה מהזמן, ומאז שנבחרו ישראל ועלה הרצון לפניו לקרוע להם את הים הרי הוא כאלו כבר עשוהו, וכן נמי למטה תיכף כשקבלו ישראל עליהם לירד להים נחשב להם העתיד כעבר וכאלו כבר עברו ים ושרו את השירה ונמחלו עונותיהם, וכבר הגדנו במק"א שענין מחילת העונות ע"י השירה שמאחר שנדבק נפשם בשורשם היו כענין מים שנטמאו משיקן והן טהורין, ומחמת זה עצמו שנחשב העתיד כעבר נתקשרו תיכף באהבה באביהן שבשמים והרגישו בעצמם תיכף הדביקות והשמחה הנצמחת ממחילת העונות העתיד של אחר השירה שמחמת מחילת העונות נסתעף השמחה כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפסוק תגלנה עצמות דכית שלשון דכית פירושו שטהרת בלשון תרגום, ועי"ז עצמו שנדבקו בשורשם שוב הי' להם טהרת השקה ונמחלו עונותיהם ונעשו מוכנים למראה הנכבדת וראתה שפחה וכו', וזהו שרמז הכתוב באמרו שם נשמחה בו לשון עתיד, היינו ששם בעודם בים עוד טרם השירה וטרם נמתלו עונותיהם זכו לשמחה העתידה למפרע, והוא מדוקדק מאד בלשון:

ולפי האמור יתורץ קושיית הזוה"ק ח"ג (ט':) אהא דכתיב עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה השתא דלא אשתכח קרבנא [דבזמן הקרבן כהנים אשלימו שמחה ולוים רננה כבעמוד א' שם] מאן דחטי קמי מארי' ותב לגבי' ודאי במרירו דנפשא בעציבוי בבכי' ברוח תבירא האיך איקים שמחה ורננה הא לא אשתכחו גבי' וכו' על דא אצטריך בר נש דיתכוין בצלותי' לקבל קודש קודשין דאינון שמא קדישא ויצלי צלותי', ובפשיטות התירוץ אינו מובן מה אהני דמכוין לקבל קודש קודשין סוף סוף שמחה ורננה לא אשתכח גבי', אך יש לומר עפ"י דברי המדרש תצוה יפה נוף משוש כל הארץ

שלא הי' אחד מישראל מיצר כשהי' ביהמ"ק קיים למה שהי' אדם נכנס לשם מלא עונות והי' מקריב קרבן ומתכפר לו אין שמחה גדולה מזו שהי' יוצא צדיק, ויש לומר דלאו סוף דבר אחר הקרבת הקרבן נמשכה לו שמחה אלא תיכף שקיבל עליו לשוב אל ה' ולהקריב קרבן מתעוררת בו שמחה העתידה, כי ישראל הם למעלה מהזמן שנקראים עברים כנ"ל, ונחשב כאלו כבר הקריבו הקרבן ונתכפר להם והם שמח וטוב לב, ושוב עי"ז עצמו הוי הקרבן נעשה בשמחה, וכן נמי השתא דלא אשתכח קרבנא מאן דחטי קמי מארי' ותב לגבי' במרירא דנפשא בעציבוי בבכי' ברוח תבירא, נחשב כפרת עונותיו למפרע, ונתעוררה בו שמחה העתידה, וכלשון הזוה"ק במק"א חדוה תקיעא בליבאי בסטרא דא ובכי' בסטרא דא וא"כ הרי נתקיים בו עבדו את ה' בשמחה, ואולי יש להעמיס זה בכוונת הזוה"ק שיתכוין בצלותי' לקבל קודש קודשין היינו למעלה למעלה ושוב הוי למעלה מהזמן כענין הנ"ל:

ולפי האמור יתפרש לנו עוד מאמר הזוה"ק ח"ג (קכ"ב.) פתח ר' יהודה ואמר כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור וגו' מה כתיב בתרי' בעל הבור ישלם וגו' ומה על דא כך מאן דגרס לאבאשא עלמא בחובוי עאכו"כ אלא תוהנא דאע"ג דאבאיש עלמא אמאי אית לי' תשובה וכו' אלא ודאי דא מהניא להו וכו' ותשובה אתקין כלא אתקין לעילא אתקין לתתא אתקין לגרמי' אתקין לכל עלמא, ואינו מובן דקארי לה מה קארי לה, דזה הוא פשוט דכמו דבחטא מבאיש לכל עלמא, מדה טובה המרובה עאכו"כ דבתשובה מתקין כל עלמא, וכבר פרשנו דהקושיא היתה דקודם החטא שהאדם הוא בתוך כלל ישראל יש לו כח כללי, ומש"ר מקלקל בחטאיו כל הכלל אך כשחטא ונפרד מהכלל שוב אין לו כח כללי איך אפשר שיתקן בתשובתו את כל הכלל, אך שוב אינו מובן התירוץ דע"ז אנו דנין למה בתשובה אתקין כלא, ולפי דרכנו יובן דמאחר שישראל הם למעלה מהזמן, א"כ כשנתן דעתו לתשובה ומתחרט על העבר נחשבת תיכף התשובה שאח"כ למפרע וכאלו עשה תשובה מעיקרא בעוד הי' בו כח כללי ושפיר מתקן הכל ע"כ מועלת התשובה:

ולפי האמור יש לפרש דברי התנחומא האזינו סי' ד' כתוב אחד אומר ישא ה' פניו אליך וכתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים עושה תשובה נושא לו פנים יכול לכל ת"ל אליך ולא לאומה מאומה"ע, ומשמע דבאומ"ע אינו מועיל תשובה, והרי כמה מקראות כולם ירונו בגאון קולם שהקב"ה מקבל את השבים אפי' אומה"ע, ואנשי ננוה לעד, אך יש לומר דהענין נשיאת פנים היינו להחשב תשובה למפרע וכאלו לא חטא כלל, זה המדה היא רק בישראל ומשום שעברו ים כנ"ל, אבל לא באומה"ע, ומ"מ בדידהו לא קשה

קושיית הזוה"ק איך מועיל בדידהו תשובה אחר שקלקלו את כל הכלל, שאומה"ע אין בהם כח כללי והם ענפין מתפרדין ואינן מקלקלין את כל הכלל, ונמצא בזה קלקלתם תקנתם, אבל ישראל שנמסר תחת ידיהם כל כלל העולם להיות עולים בעלותם וכן ח"ו להיפוך, שייך קושיית הזוה"ק ותירוצו כנ"ל:

ובדוגמא זו יש לפרש הא דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו דלכאורה אינו מובן מה נ"מ ומה תועלת בזה, ויש לומר דהנה ידוע בזוה"ק דשמור הוא מדת לילה וזכור מדת יום, ומ"מ קידוש היום שנלמד מזכור עיקרו בלילה כאמרם ז"ל קדשהו בכניסתו, והטעם י"ל דבכניסת שבת שישראל מקבלים עליהם לשבות ביום השבת ומשליכין מהם טרדת הפרנסה וטורח המלאכה זוכין לקדושה עליונה למעלה מהטבע, כמו כל מהות שבת שהיא שביתת הטבע שהטבע מחייבת שיום ולילה לא ישבותו, וע"כ אומה"ע שהם בטבע אינם רשאים לשבות ביום השבת, אלא ישראל עברו ים שהם למעלה מהטבע להם נאות לשמור את השבת, ובאשר זוכין לקדושה עליונה שלמעלה מהטבע נעשים נמי למעלה מהזמן, ויובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דבשבת אמרו ז"ל מנוחת מרגוע ולא מנוחת ארעי, והרי סוכה העשוי' לשבעה היא ארעי ואיך יקרא שביתה ליום אחד מנוחת מרגוע ולא מנוחת ארעי, והגיד דבשבת נאסרה המלאכה לעולם אלא שבמוצאי שבת ההבדלה היא המתיר עכת"ד, ולפי דרכנו יובן היטב דכשזוכין לשבת נעשין למעלה מהזמן וע"כ נאסרה המלאכה לעולם, ולפי האמור יש לפרש נמי בענין זכור ושמור דכשמקבלים עליהם שבת תיכף זוכין לכל האורות של כל השבת באשר היא למעלה מהזמן וזוכין נמי תיכף לזכור, ולזה נאמר זכור ושמור בדיבור אחד:

והנה שקלים הם כופר נפש וכתיב בהו לכפר על נפשותיכם, ודקדק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הלא אין כפרה אלא בדם, אך יש לומר לפי דרכנו שמאחר שהתעוררו לעשות כולם אגודה אחת לנדב לעבודת הקרבנות שוב נחשבו כל הקרבנות של כל השנה וכל הכפרה שנסתעף מהם למפרע, באשר ישראל הם למעלה מן הזמן, והנה אמרו ז"ל לא לן אדם בירושלים ובידו עון כיצד תמיד של שחרית מכפר על עבירות הלילה ושל בין הערבים על עבירות היום, וכבר הביאנו את דברי המדרש ריש תצוה שירושלים נקרא משוש כל הארץ שלא הי' אחד מישראל מיצר כשהי' ביהמ"ק קיים למה שהי' נכנס מלא עונות ומביא קרבן ומתכפר לו אין שמחה גדולה מזו שהי' יוצא צדיק, ובודאי מכ"ש קרבן ציבור שמכפר על עונות כל ישראל שהי' מביא שמחה בלב כל ישראל, כאמרם ז"ל כפרה ושמחה, ולפי דרכנו שמחשבין למפרע מתעוררת השמחה בלב ישראל משעה

שמתעוררים להשקלים וישראל מתדבקים בשורשם, והוא כעין טהרת השקה שפרחה טומאתן מהן וזה שנאמר בשקלים לכפר על נפשותיכם:

והנה כ"ז נמשך ממה שישראל הם למעלה מן הטבע ולמעלה מן הזמן, שקנו ישראל מעלה זו בעברם בים, וזהו כל העובר על הפקודים כל דעבר בימא יתן, דכל ענין השקלים נצמח מפאת העברת הים:

ולפי מה שהגדנו לעיל בענין זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו יובן מה שקורין פרשת שקלים בשבת שקודם ר"ח אדר, ולא די לקרות בר"ח כמו שמשמיעין על השקלים בזמן המקדש בר"ח, שבגלות שהטבע מושלת ביותר אין די בר"ח שהוא בטבע חידוש הירח וענין הפנימי שבו סתום וחתום ויצא לאור עולם יחד עם יציאת הגלות, שאז יהי' יו"ט של ר"ח בשלימות, וכבר דברנו בזה, ע"כ צריכין להסתייע משבת שהיא למעלה מהטבע ומהזמן, והיא במעלתה בגלות כמו בזמן שביהמ"ק קיים כמו שהגדנו במק"א, וכמ"ש שבת היא לכם בכל מושבותיכם:

ומעתה יש לפרש הא דהקדים שקליהם לשקליו, דהנה המן אמר ישנו עם אחד ואמרו ז"ל ישנו מן המצות, והיינו שלא הרהיב עוז בנפשו לשקר לפני המלך שישראל אינם מקיימים מצות דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי אינשי, מה גם שהי' מחייב את ראשו למלך, אלא שאמר שכל מה שעושין היא בבחי' שינה בלי חיות, וכבר אמרנו שכן הי' ונמשך מפאת פגם ברית בבבל שנשאו נשים נכריות ואין לך דבר שכופף את הקומה ומקרר את הנפש מעבודת ה' כמו פגם ברית, ששמירת הברית נקרא חי, ומובן שלהיפוך פגם ברית הוא סילוק החיות, ומה שנהנו מסעודתו של אותו רשע נמי נסתעף מחטא זה היינו מחמת התקררות ובלתי חיות נעשו כמתיאשים בעצמם, וכל הסעודה שהי' משום דבודאי תו לא איפרקו כאשר הם היו באותה סעודה נחשב כהודאה, כ"ז נסתעף מפאת התקררות ויאוש הנורא שהקיפם אז, והנה כבר הגדנו כמה פעמים בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפי' דברי המדרש אסתר שמחמת שישראל פגמו במנוחת שבת לקחו אומה"ע המנוחה, עכ"ד בקיצור הצריך לענינינו, וכמו כן י"ל שמחמת פגם ברית והסתלקות החיות בעבודה נטלו אומה"ע החיות ומובן שבשביל החיות שלקחו ע"כ נתגברו בכחם, וזהו שרצה המן להתגבר על ישראל בכח חיות זה, וזהו ששקל על ישראל עשרת אלפים ככר כסף לאחשורוש, ובזה הראה את גודל חיות שלו לרעה שהרי שקל בעדם הון עתק כזה:

אך המן חשב וטעה שחשב שח"ו נכבה מהם שביב אש האהבה והחיות והוסב החיות אליו ועי"ז יקררם עוד יותר כמו שעשה עמלק זקנו ובזה יתגבר עליהם לכלותם ח"ו, אבל

ח"ו לא כן הי' ואדרבה ע"י הסרת הטבעת נתעוררו בתשובה עזה מאד, ומסרו נפשם על קידוש השם שהרי המן לא רצה להרוג אלא יהודים ואמרו ז"ל כל הכופר בע"ז נקרא יהודי, וכמו שאיתא במפרשים במילת להשמידם כידוע, וישראל הפקירו א"ע להריגה ולא הודו לו בע"ז, ועוד הרהיבו עוז בנפשם להרוג את העמלקים שורש נחש הקדמוני שהוא ע"ז וזה הי' הכנה לבנין בית שני כידוע, ובאשר חזרו לחיותם ומהותם שוב זכו להיות למעלה מהזמן, ובכן כל עבודות ישראל בבית שני וכל זכותם שלעתיד נחשב להם אז למפרע, ובכח זה עצמו התגברו על המן ועל עמלק בחיות גדול וזהו הקדים שקליהם לשקליו שזהו ענין מצות שקלים כנ"ל דעבר בימא יתן, שתיכף כשמתעוררין לעבודה מחדש נחשבת העבודה שאח"כ למפרע, ואפי' בזמן דליכא מקדש קריאת הפרשה היא במקום השקלים כבמדרש תנחומא, ואז נמי באדר שקודם להגזירה הועילה להם קריאת הפרשה שכל מה שעשו ישראל בחיות ובמסירת הנפש כל השנה שאחריו וכל העבודות שבבית שני כנ"ל הכל נחשב למפרע, ובזה עצמו התגברו על המן ונטלו החיות ממנו למפרע, ושוב לא הי' יכול להתגבר עליהם כלל:

בתנחומא זה יתנו בא וראה חיבתן של ישראל שעבירותיהן מביאן לידי מעלות גדולות ואם עבירותיהן כך זכיותיהן עאכו"כ אתה מוצא כששלח יעקב את יוסף אצל אחיו וישבו לאכול לחם א"ר יהודה בר שלום ישיבה אחת שישבו בעצה אחת למכור את יוסף כלכלה את העולה שבע שנים בשני רעבון וכו' ואף כאן מי גרם [בפסיקתא מי גרם לפרשת שקלים העבירה של מעשה וכו'] לשבטים בפ' שקלים שיתנו כופר נפשותיהן מעשה העגל ואם חטאה גדולה שעשו גרמה למצוה ולזכות מצוה שהן עושין עאכו"כ, ויש להבין הלא אין מצוה באה בעבירה ובירושלמי משום דאין עבירה מצוה, ואיך יתכן שהעבירות גדולות כאלו ימשכו מעלות גדולות ומצות:

ונראה דהנה על מכירת יוסף כתיב וברצונם עקרו שור, ודקדק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלא כתיב באפם ובחימתם ובכעסם אלא "ברצונם" הרי שלא הי' שם שום כעס וחימה אלא הי' מתוך רצון, ומיידן דיינוהו כדת סנהדרין ושפטו העדה והצילו העדה, אלא שהי' להם טעות ומתוך כך יצא הדין מעוות, ונחשב להם שפגמו במדת הרצון, עכ"ד הצריך לענינינו, ולי יש להוסיף בדברים שלא סוף דבר שלא הי' בכעס וחימה ואבדו את הרצון שלהם, אלא אדרבה בחי' הרצון שבהם היא הביאם לכל אלה ובכאן נראה גודל צדקם כי לא יתכן לעדה קדושה שיהי' להם בפשיטות טעות בדבר המשפט, והרי כתיב אלקים נצב בעדת אל, וכתיב עמכם בדבר המשפט, אלא שכל הקלקול נצמח מפאת גודל צדקתם והי' אצלם הרצון והתשוקה לאלקית למעלה מכל חק וגדר וגבול

ומחמת שהביא את דבתם רעה אל אביהם הי' מתיראין שלא ידחו ח"ו מהיות בעלי ברית לאלקים, ויארע להם ח"ו כמו ישמעאל שנדחה מפני יצחק ועשו מפני יעקב, וישאר יוסף לבדו ברוך מבנים יורש ברכת אברהם, ונפשם יצאה בדברו, ומחמת גודל האהבה לאלקית אירע להם כענין שכתוב באהבתה תשגה תמיד, ונעשו שוגגין בדבר המשפט, וכענין מה שאמרו ז"ל אוהב ושונא פסול לדון מטעם זה, ואלו היו אנשים פשוטים, בלתי להוטים כ"כ אחר דיבוק האלקית לא היו טועים בדבר, א"כ הסיבה היתה עוצם הרצון, ולפי"ז י"ל אף שעבירה עשו מ"מ הרצון הטוב והתשוקה לאלקית ומה שהיו להוטין כ"כ אחר דיבוק שכינה לא נאבד, והדביקות שהי' להם במקור החיים משך חיים לעולם וניזן כל העולם מזה שבע שנים, וזהו שאמר המדר"ת אם עבירותיהן שלהן כך, היינו שאף חלקי הרע שנאחזו בסבך העבירה לא הי' בכחם לכבות את שביב אש הזכות שהי' שם, זכיותיהן שאין בהם שום תערובות חלק רע עאכו"כ ששואב חיים ממקור החיים, וכלפי שבעיקר החטא פגמו בצי"ע מקור ההשפעה, חלק הזכות שבו השפיע חיים ומזון לעולם:

וכענין הזה י"ל שהי' לישראל במעשה העגל דאף שעבירה גדולה הי' שם, מ"מ שם נראה צדקת ישראל ומעלתם הגדולה וזה עצמו שהביאם לחטא זה, והוא ממש כחטא מכירת יוסף שהוא בסיבת הרצון והתשוקה גדולה לאלקית כנ"ל, והיינו דהנה מפורש

בספר הכוזרי ויתר הראשונים ז"ל שהיתה כוונתם לשמים ולא חשבו ח"ו לצאת מתחת כנפי השכינה, והכוזרי מצייר את הענין כמו הרואה בית ע"ז וכסבור בית הכנסת היא והשתחוה לה, וא"כ יש להבין דברי חכז"ל שאמרו שישראל בטלו גם דיבור אנכי, ואמרו ז"ל משל למלך שקידש אשה בשתי מרגליות ושיגר לה ביד שליחו עוד שמונה מרגליות, עם ששחקה עם אוהבה אבדה את שתי המרגליות, כך ישראל שמעו שתי דברות הראשונות מפי השי"ת בעצמו ושמונה דברות מפי משה וכו' הרי שמתייחסים גם לדיבור אנכי ביטול, ולמה הרי לא היתה כוונתם לצאת מתחת אלקותו של הקב"ה, ובשלמא דיבור לא יהי' לך יש לומר עפ"י מה שפרשו הראשונים ז"ל שהציווי היא שלא יקבל שום דבר לאמצעי אפי' להפק רצון מהשי"ת על ידו, ואפי' כשמתכוין לשמים, וכענין שאמרו ז"ל בכרובים של ביהמ"ק אם אתה עושה אותן של כסף או יותר משנים של זהב הרי הן לפני כאלהי כסף ואלהי זהב, א"כ טובת כוונתם לא הספיקה להם שלא לייחם ביטול לדיבור לא יהי' לך, אבל מה שמייחסים ביטול לדיבור אנכי צריך פירוש:

ונראה דהנה יש לתמוה למה מהרו כ"כ שתיכף אחר שבא שש שעות שחשבו שמשה יצטרך לבוא ולא בא שחשבו שמת משה תיכף הקהלו לעשות העגל, ואפי' אהרן לא הי' לו פתחון פה לפתותם להמתין אולי יבוא לו נבואה מהשי"ת לידע כדת מה לעשות, כי

נאמן הי' להם אהרן לנביא עוד ממצרים והשתתף עם משה בגאולת ישראל, והי' להם לבוא בבקשה שידרוש עבורם לה', אחר שכל כוונתם היתה לשמים כנ"ל, מזה נראה בעליל גודל צדקת ישראל שהיו להוטין מאד אחר דיבוק שכינה, ולא היו יכולין לחיות אפי' כרגע מבלעדי האלקית והרצון והתשוקה שלהם להענין אלקי עבר כל חוק וגדר וגבול, והיתה האהבה דוחקת מאד ע"כ מהרו כנ"ל, והנה במקום עבירתם שם תמצא את גודל צדקתם ורצונם, ויש לומר שזה עצמו רמז ה' למשה זכות על ישראל במאמרו ית"ש סרו מהר מן הדרך, היינו שכל החטא הי' פרי המהירות, והמהירות עצמה מראה גודל זכותם, וימתקו מאד הדברים שכל החטא הי' פרי המהירות, עם מה שאיתא במדרש לדמות חטא זה לחטא אדה"ר שאיתא בעשרה מאמרות שחטא אדה"ר נמשך ממהירות שלא המתין בזיווגו עד שבת, והדברים עתיקים, ובזה יובנו דבריהם ז"ל שמייחסים ביטול לדיבור אנכי, הייני דהנה ידוע דכל מצ"ע שורשם באהבה ונכלל בדיבור אנכי, וכל מל"ת שורשם ביראה ונכלל בדיבור לא יהי' לך, ובידאי בדיבור אנכי ניתוסף לישראל אהבה עזה מאד להשי"ת, כי הוא שורש האהבה, והם באשר גודל האהבה היתה סיבה להחטא הי' זה פגם בדיבור אנכי, שורש האהבה, וכמו בחטא מכירת יוסף שנחשב פגם הרצון, באשר הרצון הי' הסיבה להעבירה, כן נמי נחשב בישראל פגם דיבור אנכי באשר זה הביאם להחטא, ומ"מ עיקרו של דבר מעיד על גודל מעלת ישראל היפוך דברי אומה"ע שמונין את ישראל, שבאשר בראשית ענינם נמצא בהם חטא זה מורה על פחיתות ישראל, יסכרו פי דוברי שקר, אדרבה זה מורה על מעלת ישראל, ובשביל זה עצמו שבעוד המלך במסבו נרדי נתן ריחו, זה מעיד על גודל דביקותם באלקות:

וע"כ אף שהי' בכאן חטא גדול, מ"מ חלק הזכות שבו שהיו כ"כ להוטין אחר השכינה ולא יכלו ליתן מעצור לנפשם זה הביא לידי מצות שקלים, עפימ"ש כבר שענין מצות שקלים הוא ענין עשיית כולם אגודה אחת להתחיל בעבודה באהבה יתירה רשפי' רשפי אש, ולזה בא הרמז מטבע של אש, וזה מתאים עם חלק הטוב שבהחטא שהי' מחמת גודל האהבה, אבל כלפי שהחטא נמשך מפאת המהירות בלתי ישוב הדעת חלק הזכות שבו באה בישוב הדעת, וזהו לשון שקלים לשקול את מעשיו בפלס ומאזני משפט צדק דומה לחטא מכירת יוסף שפגמו בהמשפיע, חלק הזכות הביא השפעה, כן נמי חטא העגל שהחטא הי' מחמת העדר ישוב הדעת, חלק הזכות שבו מביא ישוב הדעת:

פרק י

ויק"פ ופרה שנת תרע"ז

במדרש פ' י"ט יהי לבי תמים בחוקיך זה חוקת הפסח וחוקת פרה אדומה למה ששניהן דומין זה לזה בזה נאמר זאת חוקת הפסח ובזה נאמר זאת חוקת התורה ואי אתה יודע איזה חוקה גדולה מזו, משל לשתי מטרונות דומות שהיו מהלכות שתיהן כאחת נראות שוות, מי גדולה מזו, אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחרי', כך בפסח נאמר חוקה ובפרה נאמר בה חוקה ומי גדולה הפרה שאוכלי הפסח צריכין לה, ויש להבין שלכאורה איפכא מסתברא דמשום דאוכלי הפסח צריכין לה מורה דפרה היא הכנה לפסח, א"כ פסח הוא התכלית והתכלית לעולם נכבד מהכנה:

ונראה לפרש דהנה יש להתבונן בענין טומאת המת, ובמה שפרה אדומה היא טהרה לטומאה זו, ויש לומר דהנה ידוע דצורת האדם ומהותו הוא לחבר את שני העולמות, עליונים ותחתונים, ואדם מספרו מ"ה כמספר שם הוי' במלואו במילוי אלפין, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דייק לה משו"ס ב"ק (ג:) דמבעה היינו אדם ע"ש אם תבעיון בעיו, והיא תסלה המחברת את העולמות, ותפלה היא לשון חיבור כידוע, ושם של דבר היא מהותו וצורתו, ומדקרי לאדם ע"ש התפלה שהיא החיבור הרי דזה צורתו ומהותו, עכ"ד, ובודאי לאו דווקא בתפלה לבד הוא תעודת החיבור, אלא כך הוא בכל מעשיו, דהאדם הוא מורכב מהעליונים ותחתונום, נפש מעליונים וגוף מתחתונים, ובמה שגופו מהתחתונים נמשך ונגרר אחר הנפש שמעליונים בזה עצמו הוא עושה פעולה בכל הבריאה להיות נמשך התחתון אחר העליון ממנו מסיפא דכל דרגין עד רישא דכל דרגין, וכן האדם מעותד להיות הולך ונמשך מדרגא לדרגא חלק הנקלה שבו אחר חלק הנכבד שבו להיות כמוהו, וע"כ לא הי' האדם מעותד למיתה, ואין הפי' שהי' נשאר לעולם בזה העולם הגשמי כי אין זה שבח, אלא הי' חלק הגוף נמשך אחר הנפש והי' עולה יחד עם עלות הנפש בלי פירוד, וכמו אליהו שעלה שמים וירד בגוף ונפש יחד, ומשלו בזה משל כמו מי שיש לו שתי משכנות בבית ובהעלי' רוצה עולה להעלי' רוצה יורד להבית, אך אדה"ר עשה היפוך תעודתו למשוך התחתון אחר העליון, אלא הניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש, ומשך חלק העליון אחר חלק התחתון, בזה הפסיק את חבל הכוסף להיות חלק התחתון שבו נמשך אחר העליון, וכאשר נתבקש חלק העליון שבו לעלות כמ"ש והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה, בהכרח נעשה פירוד בין הדבקים, וחלק התחתון נשפל עוד למטה, וזהו ענין מיתה לשון השפלה ונפילה כבזוה"ק (י"ט.) ולעומת חלק העליון שיצא ממנו נשתאבו בו כחות הטומאה שהם להיפוך מחלק העליון שיצא ממנו, כי נפש של ישראל טהורה היא, וממקום עוז וחדוה ונהירו דאנפין ומקור החיים מוצאה, נשתאב בו דבר שהוא להיפוך דהיינו כחות הטומאה, וטומאה היא לשון

טמטום כמו שדייקנו כבר מש"ס יומא עבירה מטמטמת לבו של האדם שנא' ונטמתם בם אל תקרי ונטמאתם בם אלא ונטמטם בם ומפלת על האדם טמטום הלב ומרה שחורה וחשוכין דאנפין והעדר חיות, וכמהות כחות הטומאה שנתהוו מחמת הפירוד גורמת נמי באיש הנוגע או הבא אל האוהל פירוד והפסק מהיות נמשך חלק התחתון אחר העליון, ומזה בא העדר חיות הקדושה ונפילה ומרה שחורה, ואף שאין אנו מרגישין כ"כ, הלא אנחנו מעודנו טמאי מתים ואנו דומים לאיש הנולד במרתף חשוך ולא ראה מאורות מימיו שנדמה לו שאין למעלה מחושך הזה, כך אין אנו מרגישין הפרש החיות ונהירו דאנפין שהוא באיש הטהור מטומאת מת, שנעדר מאיש הטמא בטומאת מת כמו אנחנו כולנו היום, ובזה יובן מ"ש הרח"ו בשער הקדושה שהעדר אפר הפרה גורם לנו העדר הנבואה וסילוק רוח הקודש, על היפוך ורוח נדיבה תסמכנו, שאין רוה"ק שורה אלא מתוך שמחה:

והנה בפסיקתא פ' י"ד פיסקא ואו בפסוק כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים וגו' ואף פרשה זו מזוקקת שבעתים יש בה מ"ט טהרות וכו' שבע פרות ושבע הזיות ושבעה כהנים טמאים ושבעה טהורים ושבעה כבוסים וכו', משמע מכאן שיש בפרה אדומה הכנה של שבעה פעמים שבעה שהם מ"ט למען תשרה עלי' ענין גבוה מאד נעלה משער החמשים, וכענין חג השבועות אחר מ"ט ימי ספירה, ויובל אחר שבע שמיטות, אך בזוה"ק ח"ג (ק"פ:) כל מלה דהאי פרה הוא בשער כבוסים וכו' והא איתמר מ"ט בגין דהוא שבע שני שמיטה ובת שבע אתקרי וע"ד כל עובדוי בשבע עכ"ל, והגם שאין לנו עסק בנסתרות מ"מ יש לפרש באופן שדברי המדרש ודברי הזוה"ק אחדים המה, והיינו עפ"י דברי זוה"ק ח"א (קנ"ד.) בענין לאה ורחל דלאה היא יובלא, ורחל היא שמיטה עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, וז"ל וע"ד אינון שבע שנין קדמאי אתכסיין דלא ידע בהו יעקב בגין דהוו דיובלא, ואינון דשמיטה אתגליין ובשמיטה דאתגליא פלח ליובלא דאתכסיא וכו' מכאן אוליפנא מגו דאתגליא אתי ב"נ לסתימאה ע"ש עוד באריכות, ולפי"ז יש לומר דכן נמי ענין פרה אדומה דבזוה"ק דהיא שבע שני שמיטה ובת שבע אתקרי, היינו בכוונת שמכוין הכהן בעשייתה היא כשמטה, ומגו דאתגליא אתי לסתימאה דהיא יובלא ששורה עלי' משער הנ' כנ"ל:

ולפי האמור יש לגעת בקצה המטה להבין איך היא מטהרת מטומאת מת, דהנה ידוע דטומאה אינה אלא באתגליא ובית הסתרים אינו מקבל טומאה ואינו מטמא, והטעם י"ל דכל התהוות ענין הטומאה היא מחמת הצמצום והעדר אור אלקי שהי' מוכרח למען יהי' העולם יכול להבראות ולא יתבטל במציאות, וכל ימי הבריאה היו שמים וארץ נמתחין

והולכין, ופי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהיו מתגשמים ומתרחקים מהשורש, עכ"ד, ע"כ אין לכחות הטומאה שליטה אלא בנגלה שיצא לפועל בשבעת ימי בראשית, ולפי"ז יש לומר שאין להם שליטה אלא בעולם הטבע שמתייחס אחר עלמא דאתגליא והוא במספר שבעה כמספר ימי הבריאה שנחשבים שבעה ואף שביום השביעי לא נברא דבר מ"מ כל מה שהי' צריך לברוא בשביעי הוכפל בששי כברש"י] והיא עולם הטבע, אבל למעלה מהטבע שמתייחס לעלמא דאתכסיא אין לכחות הטומאה שום שליטה, וע"כ יש לומר היות פרה אדומה שהיא מושפעת מעלמא דאתכסיא כנ"ל יש בה כח ע"י הזאת מי חטאת לעשות את האדם אחר שישפיל עצמו כאזוב שיהי' לשעתו עכ"פ נמי מוגבה ומושפע מעלמא דאתכסיא, ואז בהכרח הטומאה פורחת ממנו, שאין לה אז שום מציאות, ואף לפי סדר הבריאה הטומאה אוטמת וסותמת מלקבל הארה מעולם העליון, מ"מ אחר שהוא מובה ומושפע למעלה מן הסדר, שמה אין להטומאה מציאות להיות סותמת, והוא כענין אמרם ז"ל בהא דכתיב וידי אדם מתחת כנפיהם אלו ידיו של הקב"ה שפרוסות מתחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה, מפני מדת הדין, והיינו כי לפי הסדר יש למדת הדין מקום לקטרג, אבל ידוע שתשובה קדמה לעולם והיא למעלה ממספר שבעת ימי בראשית ולמעלה מן הסדר ובכח התשובה מוגבה האדם ונשפע עליו כח למעלה מהסדר, ושם אין מגיע שום קטרוג, וזהו הרמז מתחת כנפי החיות לא לפי סדר העלי' אלא דרך דילוג וקפיצה, וזהו שבזוה"ק ח"א (קכ"ט.) זכאין מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ביומא חדא ברגעא חדא קריבין לגבי קב"ה מה דלא הוה הכי אפי' לצדיקים גמורים דאתקריבו לגבי קב"ה בכמה שנין וכו', כי צדיקים גמורים לעומת שהם הולכים ומזדככין ונפרד מהם הפסולת, זוכין לעומתו להתקרב לגבי קב"ה כפי מסת הזיכוך, אבל מאריהון דתשובה שמתקרבין למעלה מן הסדר ודרך דילוג, ואז כל החטאים ממילא פורחין מהם בפעם אחת, כי החטאים שהם בטבע ובסדר העולם אינם יכולים לעלות למעלה מהטבע וסדר העולם, ובהכרח נפרדים ממנו, וכן הוא נמי ענין טהרת מי חטאת, שמחמת השפלה כאזוב שורה עליו ענין מי חטאת ונשפע עליו כח שהוא מעלמא דאתכסיא ומגביהתו למעלה, ובהכרח הטומאה פורחת ממנו, ושם אין לה מציאות שתהי' בכחה להיות אוטמת וסותמת כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש ריש חקת אמ"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפ' אמור אל הכהנים א"ל משה רבש"ע אם נטמא זה במה תהא טהרתו ולא השיבו, באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפ' פרה אדומה א"ל הקב"ה וכו' זו טהרתו, והכל

תמהו הלא פרה אדומה במרה נאמרה, ולהנ"ל י"ל דודאי עשיית פרה אדומה עוד במרה נאמרה, אבל לא נאמר אז סיומא דפרשה שיהי' מזין ומטהרין באפרה, שהרי עדיין לא נאמר להם כלל מענין שום טומאה, דאל"ה הו"ל להזכיר שנאמר להם פרשיות גדולות מאלה הכוללות כל דיני טומאה וטהרה וסדר טהרות שדיני' רבו כמו רבו, ובודאי לא יתכן שנאמר להם אז טומאת מת לבדה ולא שאר טומאות וטומאה היוצאה עליו מגופו דשכיחא טובא, אלא ודאי שלא נאמר להם אלא עשיית הפרה ולא הצורך שיש בה, והטעם שלא הודיעו אז הטומאה והטהרה יובן עפ"י דרכנו הנ"ל, כי הטהרה היא מחמת הגבהה וההשפעה על האדם מעלמא דאתכסיא, וכל זה יתכן רק אחר מ"ת שזכו ישראל אחר מ"ט ימי הספירה בחג השבועות, ואף שנפלו ממדריגה זו מחמת חטא העגל מ"מ נשאר אצלם רשימו שיהי' ביכולתם לקבל הזאה מפרה אדומה להיות מוגבה מושפע מעלמא דאתכסיא, אבל קודם מ"ת שלא היו עדיין בבחי' זו, לא הי' שייך לאמר להם ענין זה כלל, ואף שזכו לזה בליל פסח, זה הי' מצד השי"ת שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, והם מצד עצמם לא הי' להם חלק בו, ואינו ענין עם קבלת ההארה ע"י הזאת פרה אדומה שהיא מצד ההשפלה כאזוב כנ"ל, ולענין כזה עדיין לא היו יכולים לצייר בנפשייהו כלל, ע"כ לא הודיעם לא הטומאה ולא הטהרה אלא עשייתה של פרה אדומה לבדה:

ובדוגמא זו הי' במצרים שהיו ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, ולפי הסדר לא הי' אפשר לגאלם אלא שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, היינו שהשפיע עליהם מעלמא דאתכסיא והגביה אותם למעלה דרך דילוג וקפיצה למעלה מהסדר, ואז בהכרח נפרדה מהם טומאת מצרים, וזהו שבזוה"ק בכמה מקומות דאדכר חמשין זמנין באורייתא יצי"מ לאחזאה דהאי יובלא אפיק לישראל ממצרים, כי יובל היא שער הנ' ששם אין לטומאת מצרים שום מציאות, ופרחה טומאתם מהם, וזהו ענין קרבן פסח שפירש"י שהוא לשון דילוג וקפיצה, והיינו שבשביל שנגבהו למעלה מן הסדר דרך דילוג וקפיצה למעלה מקום שאין לטומאה מציאות כלל פרחה טומאתם מהם, וזהו שבזוה"ק דאתדכו למיכל על פתורא דאביהון, שהי' להם זה הענין למקוה טהרה למיכל על פתורא דאביהן, כי בלתי טהרה זו ע"י דילוג וקפיצה א"א לזכות לפסח כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, מה גם למיסב עם המלך על שלחנו, וע"ז נאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים, היינו למעלה מהסדר והדרך, אלא בהתעופפת ברום רקיע דרך הנשר בשמים:

והנה בכל שנה כשהגיע פסח צריך נמי להיות דרך דילוג וקפיצה, אע"פ שאינם כדאי, וכידוע בספה"ק הארות הגדולות של ליל פסח למעלה מהסדר, וכל מה שזוכין ע"י

הספירה וחג השבועות באין ליל פסח מאליהם, אלא שאח"כ נוטלין מהם וצריכין לזכות בהם ע"י הספירה אחת לאחת למצוא חשבון עד חג השבועות, אך התגלות אלקית שהי' בעת היציאה ממצרים חסר עתה בכל שנה, ומאין זוכין לכל אלה, ויש לומר שזהו ענין קריאת פרשת פרה אדומה קודם חודש, שפרשת פרה היא הגבהה למעלה כנ"ל להיות מושפע מעלמא דאתכסיא והטומאה והעונות פורחות מהם כנ"ל, וכמ"ש בהפטרה וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם, הנה שדימה את הטהרה מעבירות לטהרת מי חטאת, באשר ענין אחד להם:

ויש לומר שקצת מענין זה היא בכל מעלי שבתא, שישראל זוכין להארת שבת דרך דילוג וקפיצה אע"פ שאינם כדאי, מ"מ מרימין ומגביהים את נפשות ישראל וזה יש לפרש וינפש שמגביהין את הנפש למעלה, וכבר אמרנו שזה שרמזו ז"ל בהאי סבא דנקט תרי מדאני אסא ורהיט וכן אמרו ז"ל מפני שרץ ברשות, ויש לומר שזה הענין שקורין פרשת פרה בשבת מפני שבזה הם ענין אחד, ונסתייע ענין פרה אדומה משבת:

ולפי האמור מובן הא דפרה גדולה מפסח, שהרי כל ענין הפסח נצמח מפאת ההגבהה למעלה ע"י פרשת פרה, מחמת זה אתדכי למיכל על פתירא דאביהן:

ויש לומר נמי שזהו הענין שהקדים משה בצואתו לישראל דבר נדבת המשכן את השבת, דהנה ישראל מחמת מעשה העגל היו נדכאים בעיני עצמם וענין נדבת המשכן שהי' נדרש שיהי' ברעותא דליבא עד התכלית ובתיות גדול ובנשיאות הלב בדרכי ה', מה שלא הי' בכחם מחמת שפלותם וחטאתם נגדם תמיד, ובזוה"ק שהי' מלאך המות עדיין משתכח ביני נשא ומשריתא דישראל בינייהו, לזה הקדים להם את השבת שהיא הגבהת הנפש דרך דילוג וקפיצה אע"פ שאינם כדאי ובאמצעות זה פרח כח הסט"א מהם ובאו להתנדב להמשכן, והוא כדמיון שהקדים פרה לפסח והבן:

יש להתבונן למה נתאחרה פרשת פרה כ"כ בכתוב, שהרי בשני בניסן נשרפה הפרה ולמה נכתבה בסוף כל הפרשיות, שנאמרה עד שנת הארבעים [שממנה והלאה מתחילות הפרשיות שבשנת הארבעים, מיתת מרים, ומי מריבה וכו']:

ונראה דהנה ברש"י במדבר י"ח ח' משל למלך שנתן שדה לאוהבו ולא כתב ולא חתם ולא העלה בערכאין בא אחד וערער על השדה אמר המלך כל מי שירצה יבוא ויערער לנגדך הריני כותב וחותם ומעלה לך בערכאין אף כאן לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן על הכהונה בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה בברית מלח עולם, ובספרי ובתנדב"א מסיים בה שאמר אהרן לטובתי נשברה רגל פרתי, ויש להבין הרי גם על משה ערער

כמ"ש ומדוע תתנשאו על קהל ה', פירש"י אם לקחת אתה מלכות וכו', וכמו שאמרו דתן ואבירם כי תשתרר עלינו גם השתרר, ולא מצינו שניתן למשה עבור זה מעלות נוספות: **ונראה** דהנה הערעור על משה בודאי איננו על מה שנטל המלכות, שהרי בדין יש לו המלוכה על עם זה שהוציאם ממצרים ועשה להם נסים ונפלאות והוריד להם מן והעלה להם באר, וזנם ומפרנסם והוריד להם את התורה, ואין על עפר משלו, ולמי שייך כל חמדת ישראל יותר ממנו, ואין שייך עליו שום עירעור, אלא יש לומר שהעירעור הי' מה שהי' מלך וכהן ולוי יחדיו, שהם מדות מחולפין, ומזה שפט קרח שאין אחד מעכב על חבירו, והכוונה היתה לקרח להוכיח מזה שהוא גם הוא אע"פ שהוא לוי יכול להיות גם כהן, וזהו שאמרו דתן ואבירם כי תשתרר עלינו גם השתרר, ופי' הא"ע שררות רבות אתה ואחיך ולפי דרכנו הוא שררות רבות מתחלפין יחדיו ועל משה לבדו אמרו, וזהו שאמרו תשתרר בלשון יחיד, ולא תשתררו:

אך באמת טעה קרח בחשבונו דשאני משה דשקול ככל ישראל, והוא למעלה מכל הפכים ומכל המדות, ואין לומר עליו מדה מיוחדת, ומהותו אין לתאר אלא בשלילות, וזהו שמו שמורה על מהותו הוא משה מן המים משיתיהו, היינו נבדל מחומר כמ"ש מהר"ל, וע"כ הי' יכול להיות כהן ולוי ומלך יחדו, וזהו מה ששבת מתיחסת למשה כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, כי איתא במהר"ל ששבת היא מקבלת ככל המועדות כולם יחד, וידוע שהמועדות בזכות האבות ולכל אחד מדה מיוחדת, אבל שבת היא למעלה משום מדה ע"כ כוללת הכל, וזהו שאנו אומרים בזמירות צרורה דלעילא דביה חיי כולא ויתרבי חילא ותיסק עד רישא, שמפני שהוא כולל הכל הוא עולה למעלה ראש הכל:

והנה מה שנאמר לאהרן הריני כותב וחותם ומעלה לך בערכאין, יש להתבונן בו ממ"נ להמאמין בנבואת משה לא שייך עוד עירעור, שהרי כתיב ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בנ"י לכהנו לי, ואם תרצה לומר שלא ישתנה לעולם באשר ניתן בברית מלח עולם הלוא ברש"י פ' בהעלותך שבכל מקום שנאמר לי קיים לעולם ולעולמו עולמים בכהנים הוא אומר וכהנו לי וכו', ואם לפרוט את הכ"ד מתנות כהונה הרי מפורשים בשאר מקומות, ולהאינו מאמין הרי גם בפרשה זו לא יאמין, א"כ למה יקרא פרשה זו כתובה וחתומה בערכאות, ונראה דהנה המזונות לכל נברא הוא לפי מהותו, הבהמה מזון שלה הוא עשב השדה, ואדם הוא מזונו לחם והפירות, וכמ"ש הרמב"ן בראשית א' כ"ט עיי"ש, והקטנים ביותר מזונותם הוא חלב, המלאכים נזונים מזון של מעלה, ואם יתחלפו המזונות את של זה לזה לא יהי' להם קיום, והנה מזונות

אהרן ובניו ניתן להם משלחנו של הקב"ה כמ"ש בארצם לא תנחל וחלק לא יהי' לך בתוכם אני חלקך ונחלתך, ובספרי על שלחני אתה אוכל ועל שלחני אתה שותה, כי אינם דומים ללוים שחלקם הוא מעשר שהוא חולין גמור, אבל אהרן כל מאכלו הוא תרומה ותרומת מעשר שהוא קודש, וע"כ מזה עצמו מוכח קדושת הכהנים, כי מאכלם מעיד על מהותם, ואולי יצוייר שהם שוה לכל ישראל לא הי' אפשר להם להתקיים במזונות קודש לבד, ובמדרש פ' ל"ז א"ר יצחק משל לאוהבו של מלך שתיגרו ועשאו פרוטיקאטור שלא יהא זז מפלטין ואוכל מותריו של מלך כך אהרן הי' שוה לכל ישראל ועשאו הקב"ה כהן גדול ואמר לו ומן המקדש לא יצא ואכל מותריו של הקב"ה שנאמר והנותרת מן המנחה, והפי' היא שזה רבותא שכל מזונותיו אינם אלא מותריו של הקב"ה, וזה מעיד על כהונתו, וזה הכתיבה והחתימה והעלאה בערכאין, שמעתה א"א לשום איש להכחיש מעלת קדושתו, וזה לא הי' מבואר בכל הפרשיית שאין לו מזונות אחרים אלא קודש, אלא חידש זה בפרשה הזאת, וזהו שאמר אהרן לטובתי נשברה רגל פרתי, היינו שבאמת השיג מעלה זו מעתה מה שלא הי' לו מקודם, ואולי מקודם לכן לא הי' יכול להתקיים במאכל קודש לבד ובאמת שגם בפשיטות אינו מובן איך היו קיומם במאכלי קודש לבד בלתי מאכלי חולין כלל, ומה אכלו בימי טומאתם שא"א שלא הי' בהם ימי טומאת קרי וכדומה ונשותיהם נדות ויולדות, ואם כי לפעמים הי' להם דברים חולין, אבל א"א שיספיק להם, מי"ב שבמקדש לא הי' אלא עורות קדשי קדשים, ומי"ב שבגבולין לא הי' להם אלא ראשית הגז וזרוע ולחיים וקיבה ובכור האדם ובכור בהמה טהורה בעלת מום, ופטר חמור ושדה אחוזה ושדה החרם למכור ולקנות בהם מאכלי חולין, אבל אי אפשר לעשות מכמו אלה סדר קבוע להיות ניזון בהם בקביעות בעתות הטומאה, והכל היא דרך נס, וא"כ זה מעיד על כהונתם:

ולפי האמור שניתן לאהרן מעלות נוספות להיות מעידין על כהונתם, יש לומר שגם במשרע"ה כן, שכל העירעור עליו הי' מחמת שהוא כהן ולוי ומלך יחדיו, ניתנה לו מעלה שתהי' מעידה שהוא למעלה מכל הפכים ומכל המדות, והיינו דהנה מה שטעם פרה אדומה נעלם, הוא מחמת ששכל אדם א"א לו להשיג למעלה משורש נסמתו, כמ"ש ונשמת ש' תבינם, וידוע דכל דברים העליונים אינם משיגים מה שלמעלה מהם וחיות הנושאות את הכסא אינם מכירים את

<חסר>

ומצינו להם שנתינת האפר קרוא קידוש, והשתמשו הרבה במס' פרה בלשון קידוש, דהנה ענין פרה שהוא לטהר ולהסיר ולסלק הטומאה, מתיחס לזה לשון טהור, אך אמרנו

במאמר הראשון שלגודל כח של טומאת מת א"א לסלקו עד שמגביהין את הנטהר עד שיהא נשפע משער הנ', כמו שדברנו בזה באריכות, וזה הענין מתיחס לקודש כנ"ל:

ויש לומר דקטרת נמי אף דמתיחס לטהור כנ"ל מ"מ הרי כתיב בה ממולח טהור קודש, ופירש"י טהור יהא וקודש יהא, היינו אף דעיקרו מתיחס לטהור כמ"ש קטרת הסמים טהור, והטעם שהוא לסלק הפסולת בעודו למטה, מ"מ הענין קישור שבו כנ"ל אף שאמרנו לעיל שהוא נמי מתיחס לטהור משום שהוא לפי מסת הנקיון, מ"מ אחר הקישור שוב נמשך ונגבה למעלה ע"י חבל הכוסף ובשביל זה מתיחם נמי לקודש:

במדרש אמר הקב"ה לישראל בעוה"ז היתה רוחי נותנת בכם חכמה אבל לעת"ל רוחי מחי' אתכם שנאמר ונתתי רוחי בכם וחייתם, נראה לפרש דהנה ידוע דחיות האדם הוא תלוי בהלב, ויש לב חכם בימינו ולב כסיל בשמאלו, ושכל התורה שבאדם מלמדתו להועיל שכל החיות יהי' מונח בלב חכם שבימין, כמ"ש כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, וזה שבעוה"ז היתה רוחי נותנת בכם חכמה, וזולת החכמה שניתנה מהשמים הי' חיות האדם בנשמיות וטנופי דהאי עלמא, והי' נמשך אחר לב כסיל שבשמאלו, אך לעת"ל רוחי מחי' אתכם היינו כל החיות יהי' מחמת רוח הקודש, וע"כ אף בלתי הוראת השכל כל חיותו יהי' בקדושה ולא יהי' אלא לב אחד לשמים:

ויש לומר שזהו ענין פרה אדומה, דהנה אפרה מתחלק לשלשה חלקים חלק אחד לטהר כל הטמאים, וחלק אחד בהר המשחה שכ"ג לפרות אחרות מקדשין הימנו, וחלק השלישי למשמרת, ובפיוט תכונה למשמרת עד נקוקים יקום, דהיינו לתחיית המתים, ונראה דזהו עיקר ענין הפרה שמושכת חיים ורגש הנפש ממקור העליון על הגופין האטומים בלי חיות והרגש, וזהו הטהרה מטומאת המת שהיא ענין טומטום ואוטם הלב, כמו שהארכנו במאמר הראשון, וזה עצמו הוא ענין תחיית המתים בפועל שתבוא רוח חיים בעצמות היבשות, וכמ"ש העצמות היבשות שמעו דבר ה' ומדברי רש"י יחזקאל ל"ו כ"ה מפורש דהא דכתיב וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאו^תיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם שיהי' ממש זריקת מי חטאת, ואז יתקיים הכתוב ונתתי רוחי בכם וחייתם, וזה יהי' סיבה לתחיית המתים כדברי המדרש רוחי מחי' אתכם, ואפשר שמה שמטהרת בזה"ז הוא ענין אור חוזר מתחיית המתים שלעתיד:

ולפי האמור יתפרשו דברי רש"י בשם ר"מ הדרשן שפרה היא כפרה על חטא העגל וכבמדרש תבוא אמו ותקנח הצואה, ולכאורה בלתי מובן שמפורש בש"ס ריש יומא כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם, לעשות זו מעשה פרה לכפר זו מעשה יו"כ, כולו קרא לא מתוקם בפרה, לכפר כתיב ופרה לאו לכפרה קאתי, ולהנ"ל

יש לומר דהנה לולא חטא העגל הי' חירות ממלאך המות, ומחמת חטא העגל נתקלקל הענין וחזרו להיות מרמס למלאך המות, וע"כ תחיית המתים ושיתקיים ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, בלתי אפשר עד שיתכפר לגמרי חטא העגל, וע"כ חלק השלישי שהוא למשמרת שפירש"י שהוא כנגד חטא העגל ששמור לדורות, זהו כפרה שיהי' על חטא העגל לגמרי אז בתחיית המתים, וזהו כוונת הפייטן תכונה למשמרת עד נקוקים יקום, אבל עשיית הפרה בזה"ז לאו לכפרה קאתי עדיין שהרי חטא העגל עדיין לא נתכפר, והכפרה תהי' רק אז בתחיית המתים ובחלק השלישי, ובזה זכינו לטעם שחלק השלישי מכל פרה ופרה נשאר למשמרת, ולא די להניח מאחת, כי הא דאמרן שאז יהי' כל פרה כפרה על חטא העגל, ואפשר עוד לומר שאז יהי' הכפרה חלה למפרע בשעת עשיי', ובשביל זה גם עתה יש אור חוזר מאז ומטהרת טמאים, וע"כ נצרך שיהי' חלק ממנה עדיין קיים, דבלא"ה א"א להכפרה לחול למפרע, וכענין דבש"ס שבועות אכלה כולה אין נשאלין עלי':

פרק יא

ויק"פ וחודש שנת תרע"ח

והי' לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחודש הזה, וברש"י מפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים מה שלא צוה כן בפסח דורות הי' ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא הי' בידם מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנא' ואת ערום וערי' ונתן שתי מצוות דם פסח ודם מילה שמלו באותו הלילה שנאמר מתבוססת בדמיך בשני דמים וכו' ושהיו שטופים בע"ז אמר להם משכו וקחו לכם משכו ידיכם מע"ז, וקחו לכם צאן של מצוה עכ"ל:

ויש להבין למה לא אמר להם להמול תיכף בר"ח ושערל אסור בפסח והמתין עם אמירת פרשה זו עד י"ד בניסן, וכמו שהוצרך שיתעסקו בפסח ד' ימים מקודם כדי שיהיו ראוים להגאל, אלמא דלא סגי לי' מצוות הפסח עצמה שנעשית בי"ד, אלא נתבקש ההתעסקות מקודם, וההכנה למצוה כל אותן הימים, א"כ במצוות מילה נמי, ועכ"פ הי' צריך לומר להם הפרשה למען יכינו לבבם למצוות מילה ויהיו טרודים בה, ועוד למה באמת לא ימולו תיכף כי כבר נצטוו על המילה מאעע"ה והיו עוברים בכל יום בעשה, מצד הסברא הי' למצוות מילה דין קדומה למען שיהיו כל אותן הימים מקיימים עשה דמילה, ולמה שתק להם והמתין מלומר להם עד י"ד ימים לחודש:

ונראה דהנה מה שנתבקש מהם אותן שתי מצוות כדי שיהיו ראוין להגאל ולא מצוה אחרת, כבר הגדנו בטעמו של דבר, מחמת כי אין בכל מ"ע של תורה שיהי' בביטולן כרת אלא פסח ומילה, וידועין דברי הרמב"ם במסכת אבות דמעונשן של עבירות נלמד שכר המצוות שהוא להיפוך, וע"כ כמו שבביטול מצוות פסח ומילה ענוש כרת, מובן דבקיום מצות פסח ומילה נעשה מקושר בהשי"ת היפוך כרת שהוא כענף הנכרת מאילן מקום חיותו:

והא דצריכי תרווייהו אף דבשביל ביטול אחת מהנה ענוש כרת ממילא בקיום אחת מהם נעשה מקושר, הטעם עפ"י דברי רש"י ריש פ' ויחי כיון שנפטר יעק"א נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, ואף דכל זמן שיוסף הי' קיים או אחד מהשבטים, וי"א אחד מיורדי מצרים לא הי' שיעבוד, היינו שיעבוד הגוף בגשמיות, אבל שיעבוד הנפשיי ברוחניות נתהוה תיכף כשנפטר יעקאע"ה, והיינו שנסתם עיניהם ולבם של ישראל, עיניהם הוא כינוי להשכל, ולבם הוא במדות שבלב, והם קליפת פרעה וקליפת מצרים, והיינו דבזוה"ק ח"א (ח"י.) דפרעה בקדושה הוא התגלות כל נהורין וכל בוצינין, ומובן דפרעה בטומאה הוא התגלות שכל מעוקם שהוא מחשיך וסותם את שכל הישר ומושך לע"ז שהיא טעות וחשכת השכל וקליפת מצרים אשר בשר חמורים בשרם ערות הארץ מושך לתאוה רעה הנטוע בלב, וע"כ למען יהיו ראויין לגאולת השכל וגאולת הלב היפוך סתימת עיניהם ולבם של ישראל, צריכי לשתי מצוות אלו פסח ומילה, פסח הוא היפוך כח פרעה המושך לע"ז כברש"י הנ"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, מילה היא היפוך כח מצרים המושך לערוה, והיינו דבשביל שתי מצוות אלו נקשרו באביהן שבשמים בשכל ובמדות שבלב, וזהו שבפסיקתא סימן ואו אחותי שנתאחו לי בשתי מצוות בדם פסח ובדם מילה, ונתאחו הוא מלשון חיבור היפוך הכרת, וזה הוציאם משיעבוד מצרים בפועל כענין הקדש שמוציא מידי שיעבוד:

והנה בפסיקתא סימן ד' ד"א שלח אורך ואמיתך זה משה ואהרן שע"י שלח הקב"ה אורה לישראל ונגאלו ממצרים אימתי בחודש הזה לכם, ובביאור פירש שלח הקב"ה אורה מה שיצאו ממצרים כדאמרינן בהגדה ומאפילה לאור גדול עכ"ל, ואחר המחילה מכ"ג זצ"ל נראה דלא יצא ידי חובת ביאור, דמלבד מה שאין הלשון סובל, דלא קאמר שהם יצאו לאור אלא דהאור בא להם, עוד אינו נכון, דלדידי' היינו האורה היינו הגאולה ולמה כפל לומר שלח הקב"ה אורה ונגאלו ממצרים, ולא עוד אלא דהקדים הא דשלח אורה להא דנגאלו ממצרים, ואיפכא הול"ל נגאלו ממצרים ושלח אורה, והי' משמע מאפילה

לאורה, ועוד מה זה דמסיים אימתי בחודש הזה לכם למה הוסיף תיבת לכם שאין לו שום ענין בכאן והול"ל בחודש הזה:

אשר ע"כ נראה לפרש דהנה ידוע דענין יצי"מ הי' מעין בריאת העולם כמבואר במדרשים, וע"כ כמו בבריאת האדם כתיב ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי', כדוגמא זו הי' ביצי"מ שדיבור משה לישראל את פרשת החודש הזה לכם הי' הפחת חיים בקרב ישראל, ותחת אשר עד אז היו עיניהם סתומים מצרת השיעביד וכענין שכתוב ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, שנראה הפירוש קוצר רוח ברוחניות ועבודה קשה בגשמיות, בדיבור מרע"ה שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו [את פרשת הפסח] ניתן בהם חיים חדשים, והתעוררו לתחי' ונפקחו עיניהם, וכמו שהגדנו לעיל שמצות הפסח היא לעומת כח רע של פרעה שמחשיך את העינים ושמושך לע"ז, כן נמי הי' מאמר פרשת הפסח מאיר את העינים מתוך החושך, ומעתה יתפרשו דברי הפסיקתא בטוב שעל ידיהם שלח הקב"ה אורה לישראל, היינו פרשת החודש הזה לכם שנאמרה ע"י משה ואהרן, ואח"כ נגאלו לגמרי על ידיהם ממצרים, ואתיא הדברים כסדרן, וזה שמסיים אימתי, היינו אימתי שלח הקב"ה אורה לישראל ע"י [דלהא דנגאלו ממצרים לא שייך לשאול אימתי דזיל קרי בי רב הוא, דבט"ו לחודש נגאלו] בחודש הזה לכם היינו בפרשה של החודש הזה לכם:

ומצד הסברא י"ל דכמו דבפסח שנקשרו ישראל באביהן שבשמים בבחי' השכל והמוח, הי' פרשת הפסח להם לאור השכל והעינים להאיר את החושך ולסלק את סתימת השכל והמוח, כן נמי דבמילה שנקשרו ישראל באביהן שבשמים בבחי' הלב, היתה פרשת מילה הא דערל אסור בפסח, הפחת חיים חדשים בלב ישראל לסלק את סתימת הלב, כמו דבפרשת פסח סילק סתימת העינים:

ונראה עוד לומר דאלמלי סילוק הסתימה ע"י אמירת הפרשיות, לא הי' אפשר לישראל לעשות הפסח ולהמול, וכענין שלא שמעו אל משה מאז מקוצר רוח ומעבודה קשה, כי בעוד השכל והלב סתום, ועוד שנשתאבו בהן כחות רעות כדבעינן למימר לקמן, לא הי' בכחם לעשות מעשה פסח ומילה בפועל:

והנה הא דנסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד מאז שנפטר יעקאע"ה, אף כי לכאורה נראה ששתי הסתימות הם בסגנון אחד, זה מכח פרעה וזה מכח מצרים כנ"ל, מ"מ כשנדקדק בדבר נראה ששונים המה, דהנה המוח והשכל שהוא מן העליונים בעצמו הוא חלק טוב ונוטה לצד הטוב, ואף שמצוייר בלתי קבלת הארה עליונה מהשמים, מ"מ היא נוטה מעצמה לצד הטוב, כי כל נמצא נמשך לשורשו כמו שטבע

האש להתלהב למעלה ליסוד האש, וע"כ כח פרעה שהי' סותם בפני השכל לבל יקבל הארה עליונה עדיין לא פעל כ"כ לרעה, אבל מ"מ באשר נשאר השכל ריק ומסולק מהארה עליונה שוב נדבקו בו כחות הטומאה, וכענין טומאת המת לפי טעם זוה"ק הידוע, וכחות טומאה אלו שנשתאבו בהשכל הם בלבלו אותו והטעו אותו ומשכוהו לע"ז, אך הסתימה שבפני הלב פעל לרע בעצם, כי הלב ממנו תוצאות כחות הנפש הצומחת שהיא מן התחתונים וטבעה מצד עצמה נוטה ונמשך לחיות חיי בשרים ולהתענג בטנופי דהאי עלמא, וליתר מדות הרעות כי נמשך לשורשו כמו אבן כשהיא באויר השמים נמשכת למטה ונופלת לארץ היפוך טבע האש שמתלהב ועולה למעלה וליסודו יסוד האש והאבן נמשך למטה ליסודו יסוד העפר, כן טבע הלב מצד עצמה נמשך למטה, אלא שהשכל והאורות עליונות מלמדו להועיל שלא יתמשך אחר טבעו, וכאשר יצויר שלילת הארה עליונה או הארת השכל, עלול הלב מצד עצמו לרדת שחת ולצעוד למלך בלהות, וע"כ כאשר כח מצרים סתם בפני הלב שלא תקבל הארה עליונה שוב מצד עצמה טומאתה בשולי', ושוב טומאת וערות מצרים מצאו להם כר נרחב כי מצא מין את מינו וניעור:

והיוצא לנו מכל דברינו אלה כי השכל והמוח אחר הסתימה של כח פרעה הי' כעין טומאת מת או כמו מת עצמו, שאף שהיא אבי אבות הטומאה מ"מ אינה נחשבת כטומאה יוצאה עליו מגופו שיש בו חומרא לענין שילוח מתנות ולענין טומאה דחוי' בציבור, אבל הלב אחר הסתימה של כח מצרים ונחשב כטומאה היוצאה עליו מגופו, וזהו שאמרנו ששונים המה טומאת השכל שנמשך מכח סתימת פרעה, מטומאת הלב שנמשך מכח הסתימה של מצרים הצד השוה שבהם שמכח הסתימה שנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד נמשך עליהם טומאת מצרים, וזה שבמדרש פרשה ג' שאמר הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל מה מצורע מטמא אף המצריים מטמאין אתכם:

והנה לעיל הגדנו דבדיבור מרע"ה את הפרשיות לישראל הי' הפחת רוח חיים חדשים בישראל, מעין בריאת אדה"ר דכתיב בו ויפח באפיו נשמת חיים, וזה הועיל לישראל לסלק סתימת השכל והלב, ומ"מ י"ל דהפחת רוח חיים בלב ישראל בעוד שהיו ישראל שרויים בטומאתם שהיו רחוקים מאד ממרע"ה, לא הי' אפשר, ויש להמשיל זה לדין המבואר בש"ע או"ח תקפ"ו סעיף י"ט הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו פסול כי האויר מפסיק בינו לבין השופר, כן הוא דברים היוצאים מן הלב שיכנסו בלב השומע צריך שיהי' הלבבות קרובים ומתאחדים והדברים ידועים בכתות הנפש:

אך י"ל דהטומאה ששלטה בשכל של ישראל היתה כעין טומאת מת, וידוע שאפי' מת עצמו מותר ליכנוס למחנה לוי', כמ"ש ויקח משה את עצמות יוסף עמו במחיצתו, ומרע"ה במחנה לוי' הי', וע"כ השכל של ישראל אז אף בעוד הטומאה רוחפת עליהם לא הי' רחוק ממחיצת מרע"ה, וע"כ יכול הי' לומר להם אז פרשת הפסח שהוא לתועלת השכל לסלק ממנו הסתימה, ולפי זה מובן שרק פרשת החודש הזה לכם הי' ביכולת מרע"ה לומר להם אז לסלק סתימת השכל ולהפיח בהשכל רוח חיים חדשים שיהי' בכחם להתעורר ולעשות הפסח, אבל פרשת המילה שערל אסור בפסח, שהוא להפיח רוח חיים חדשים בהלב עדיין לא הי' באפשר, שהרי טומאת הלב נחשבת טומאה יוצאה עליו מגופו והיו הלבבות רחוקים מאד ממרע"ה ולא הי' באפשר להפיח רוח חיים חדשים בהלבבות שיהי' אפשר לבוא לכלל מעשה בפועל להמול:

אך אחר שלקחו הפסח בעשור לחודש, שהי' מסירת הנפש ממש כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, והי' השה קשור בכרעי המטה ד' ימים יום אחר יום ונשמע הדבר לכל המצריים, ובכל רגע היו צפויין עלי חרב מהמצריים, ובכל זאת מסרו נפשם לקיים מצוות ה', זה עצמו הי' מירוק ללבבות ישראל שהיו מלאים פחד במסירת נפשם, ומובן שמסירת הנפש היא היפוך מלהיות להוט אחר תאוות ותענוגים דטנופי דהאי עלמא, ע"כ אז בי"ד לחודש שנגמר המירוק וטהרת הלבבות, אז רק אז יכול להגיד להם פרשת המילה כנ"ל, ומעתה מיושב קושייתינו שבפתח דברינו והכל הי' בעתו ובזמנו:

ולפי זה יש לפרש נמי ענין פרשתינו פ' ויקהל דלמה הזכיר כאן לשון ויקהל יותר מכל מקומות שבתורה שנאמר דיבור משה לישראל, ובזוה"ק יש טעם לזה, ולפי דרכינו יש עוד לומר, דהנה יש לדקדק למה הקדים להם שבת למלאכת המשכן, ובצוואה נאמרה פרשת שבת אחר מלאכת המשכן, והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שנסתייע משבת שהיא רזא דאחד עכ"ד, וכבר פרשנו עפ"י דברי הזוה"ק והרמב"ן דהפרשיות כסדרן נאמרו והצוואה למשה היתה קודם מעשה העגל ודיבור מרע"ה לישראל אחריו, וע"כ אחר החטא לא היו ישראל ראויין למשכן אלא מצד הכלל ולא מצד הפרט, וע"כ הוצרך להסתייע משבת רזא דאחד, ולפי דרכינו הנ"ל יש עוד לומר דהנה כתיב קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה', וכל המפרשים נתקשו בלשון יביאה את תרומת ה', יביא הול"ל ולא יביאה, ופרשנו שעיקר שבח הנדבה היא שלא ירגיש במעשיו שום רבותא ושבח לעצמו, אלא כעין שכתוב כי ממך הכל ומידך נתנו לך, והיינו שגם את כח נדיבת לבו יחזיר להשי"ת, היינו לידע היטב שגם נדיבת הלב זה

מתת אלקים הוא, וא"כ כך שיעור הכתוב "יביאה" קאי על נדיבת הלב יביא לה' בצירוף התרומה "ואת" פירושו עם, וזה "את תרומת ה'":

והנה נדבה באופן זה איננה דבר נקל, ולולא שמרע"ה הכניס זה ללבם במאמר הפרשה לא הי' בכחם לנדב באופן זה, אבל מרע"ה ששכינה מדברת מתוך גרונו הכניס זה ללבם, אבל אז היו ישראל רחוקים ממדריגת משה כמ"ש ומשה יקח את האוהל ונטה לו מחוץ למחנה, וברש"י שאמר מנודה לרב מנודה לתלמיד, ודבר זה נהג מיום רדתו מן ההר ממחרת יוהכ"פ עד שהוקם המשכן, וא"כ לא הי' אפשר שדיבורו של משה שיצא מן הלב יכנוס ללבם באופן זה מפאת ריחוק שביניהם כנ"ל בדברינו, ע"כ נסתייע בזה שעשאם קהלה אחת להיותם כאיש אחד, ועוד זאת שהגיד להם פרשת השבת שהיא רזא דאחד, וכנ"י ביום השבת לעולם נרצים, ובמדרש "שחורה אני" כל ימות השבת "ונאוה" בשבת, וכלל ישראל בשבת לעולם עומדים במדריגה יותר עליונה, ואפי' יחידים נמי ואפי' ע"ה אימת שבת עליו ומכ"ש כנס"י, וע"כ אז הי' דיבורו של משה חודר ביותר לתוך נקודת לבבם לעוררם לנדבה באופן הנ"ל:

ונראה דזה נשאר לדורות שביום השבת שהלבבות הם במדריגה יותר עליונה היא זמן שיכנס בהם דברי תורה ביותר הן מפי סופרים והן מפי ספרים, כי השפעת התורה באמצעות מרע"ה היא תמיד כדאיתא בספה"ק בהא דלשון הש"ס משה שפיר קאמרת, ואולי זה הוא טעם אמרם ז"ל מכלל דבחודש ושבת איבעי להו למיזל להקביל פני רבו, ובבעה"ט רמז דבשבתות וימים טובים נקהלים לשמוע הדרשה, והכל מטעם הנ"ל:

החודש הזה לכם ראש חדשים וגו', הנה בכאן נצטוינו על קידוש חדשים ועיבור השנים, ונכללו בפרשה אחת עם מצוות הפסח, ויש להבין למה נכלל זה בפרשה אחת, דלכאורה אין זה תלוי בזה, דאפי' אם לא הי' נמסר לנו קידוש החדשים ועיבור השנים אלא הי' מתנהג עפ"י החשבון כמו מאדה"ר עד אז נמי הי' יכול להיות מצות הפסח בי"ד לחודש שהוא לפי החשבון, וכבר דברנו מזה:

ונראה עוד לומר דהנה פסח הוא לשון דילוג, כברש"י משום שהי' הקב"ה מדלג מבתי ישראל לבתי מצרים להרוג את בכוריהם וישראל אמצעי נמלט, וי"ל עוד בטעמו של דבר, היות ידוע שישראל היו אז במ"ט שערי טומאה, ובפעם אחת נתעלו בדרגין עלאין לישב על פתורא דמלכא, והוא דרך דילוג למעלה מן הסדר, וכענין ובאלקי אדלג שור, וזה נשאר לדורות שבליל פסח זוכין להארות גדולות מאד שלא לפי הסדר כידוע בדברי חכמי האמת זצ"ל:

אך יש להבין איך אפשר זה בעוה"ז עולם הטבע שמתנהג עפ"י הסדר וכבש"ס פ"ב דמגילה מה זמנם למפרע לא, וכן זה היום עשה ה' עיי"ש, וי"ל דבאשר ישראל הם למעלה מן הטבע וסדר המערכת, דלפי סדר המערכת הי' אאע"ה עקר שאינו ראוי להוליד ע"כ אינו פועל בהם סדר המערכת באשר הם למעלה, וכבמדרש בראשית פרשה מ"ד ויוצא אותו החוצה העלה אותו למעלה מכפת הרקיע וכו' אמר ר' לוי עד דסנדלא ברגל דרום כובא וכל מי שהוא נתוי למטה מהם הוא מתיירא מהם אבל את שאת נתון למעלה מהם דיישם, ונראה שזה עצמו היא ענין קידוש חדשים ועיבור שנים שנמסר לישראל, ובמדרש למה אמר חדשיכם לפי שהחדשים מתנה הם לישראל, והיינו שסדר הזמנים נמסר להם ואינם תחת סדר הזמנים אלא הם ברשות ישראל, וכבירושלמי כשנמלכו ב"ד ועיברו את השנה בתולי' חוזרין:

ולפי האמור מובן דכל ענין הפסח הוא משום שנמסר הזמן ברשות ישראל, ואלו יצוייר שמתנהג סדר הזמנים לפי החשבון לא הי' אפשר לישראל לעשות את הפסח, וע"כ הקדים למצוות הפסח מצוות קידוש חדשים ועיבור השנים:

ונראה דזה עצמו הוא ענין בעלי תשובה, כבזוה"ק ח"א (קכ"ט.) זכאין אינון מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ברגעא חדא קריבין לגבי קב"ה מה דלא הוה הכי אפי' לצדיקים גמורים וכו', כי צדיקים גמורים צריכין להעלות גם את עולם הטבע וסדר הזמנים, וע"כ הם מתקרבין מיום ליום ומדרגא לדרגא בכדי שיעלו גם את סדר הזמנים אתם עמם, אבל מאריהון דתשובה מתקרבין דרך דילוג כנ"ל למעלה מן הסדר, ובזה יש לפרש דברי הש"ס שלהי פסחים (קי"ט.) וידי אדם מתחת כנפיהן אלו ידיו של הקב"ה שפרושות מתחת כנפי החיות כדי לקבל את בעלי תשובה מפני מדת הדין, והיינו שמתקרבין דרך דילוג למעלה מן הסדר:

ולפי האמור יש לפרש דברי התנחומא דתשובה אינה נוהגת אלא בישראל, והדברים תמוהים דמפורש בכתוב תשובה בדור המבול שהאריך להם ק"כ שנה ואנשי נינוה עשו תשובה ונתקבלו, ולפי דברינו הנ"ל י"ל דזה הענין לקרב בע"ת דרך דילוג וקפיצה בשעתא חדא וברגעא חדא לדרגין גבוהים ורמים מדה ונוהגת רק בישראל שהם למעלה מסדר הזמנים אבל באומה"ע די אם נתקבלו שלא יענשו, אבל איך יעלו בפעם אחת לדרגין גבוהין שהם תחת הזמן וסדר המערכת:

נראה דשלשה רגלים שזכו ישראל הם לעומת שישראל מתקדשין במחשבה דיבור ומעשה, פסח הוא בשביל קדושת הדיבור וקדושת ברית המעור, שברית הלשון וברית המעור מכוונין, ובמדרש במצרים הייתי עמהם ונמצאת שלימה שנא' גן נעול אחותי כלה

ושם י"ק מעיד עליהם שהם בני אבותיהם ואחת היתה ופרסמה הכתוב, וגם מצוות פסח ראשו על כרעיו ועל קרבו מורה על התאחדות כל רמ"ח אברים שבאדם לעבודה, וזכו לזה לעומת שלא פגמו בהא דכל רמ"ח אבריו מרגישין, והם הארבעה דברים שהיו בישראל שלא נחשדו על העריות ולא על לה"ר ולא שינו את שמם ולא שינו את לשונם, וע"כ זכו לשלימות כח הדיבור, וזהו פסח פה סח והלל המצרי, ובפייט מערבית של פסח יערב עליו שיחי בגין קרבן פסחי, ובהגדה וירד מצרימה אנוס על פי הדיבור, היינו לתקן את בחינת הדיבור, שבכל ימי הגלות נתקיים בישראל נאלמתי דומי', ובזוה"ק שבחי' הדיבור יצאה מהגלות, וע"כ יו"ט של פסח בישראל הוא מקביל לקדושת הדיבור, וזה נשאר לדורות לעומת קדושת המעור והלשון שבישראל זוכין להארות יו"ט של פסח, וזה ענין השלשים יום קודם הפסח, להכין א"ע ולעשות תשובה ולקבל ע"ע להבא להיות זהיר בדברים אלו, וכאשר מקבלין על להבא שוב ע"ז נאמר חודש אשר ישועות בו מקיפות, וכבר הגדנו בשם כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שפירושו לשון חנוני מקיף עכ"ד, והיינו שמלוין לאדם ונותנין לו ההארות ביו"ט זה על סמך העתיד:

שבועות שהוא זמן מתן תורתינו, והתורה נתונה להשכל והמחשבה והגיון של תורה הוא בלב כמ"ש והגות לבי תבונות, וכמו שמתפללין יהי' לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך, אמרי פי הוא פסח והגיון לבי לפניך הוא שבועות, וכן לדורות זוכין להארות של יו"ט של שבועות בשביל קדושת המחשבה:

סוכות הוא יו"ט דתקיף במצוות מעשיות, סוכה לולב ערבה וניסוך המים, זוכין בשביל קדושת המעשה שבישראל:

פרק יב

ויקהל ושקלים שנת תרע"ט

בש"ס מגילה אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנינן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

והנה בענין מצות השקלים כבר דברו בו רבותינו ז"ל חדשים גם ישנים, ואפתח אנא פתחא לנפשאי מדברי הרמב"ם ואינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו כאחת בפעם אחת, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עמד מ"ש מחמש סלעים של פדיון הבן שאם נתן חמש סלעים לחמשה כהנים בין בבת אחת בין בזאח"ז יצא, ונראה ליישב עפ"י דברי הגור ארי' ריש פ' תרומה כי מחצית השקל לקרבנות שהם

עשר גרה הם לעומת עשרה כחות הנפש עכ"ד, והיינו שהוא קיבוץ עשרה כחות נפשו בפרט ועשרה אישי ישראל בכלל כבזוה"ק, והם ראשי אלפי ישראל, חכמים, נבונים, חסידים, גבורים, מארי תורה, חוזים, נביאים, צדיקים, בני מלכים, לעשות כולם אגודה אחת לעבוד עבודת ה', והיינו דבכל ניסן וניסן מתחיל התחדשות עבודת ישראל לאביהן שבשמים כתחילתם של ישראל שיצאו מבית עבדים להיות עבדי ה' ולא עבדי פרעה, וכלשון הכתוב ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, וע"כ נמי אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, ותרומת הלשכה כתחילתה, ובאשר התחדשות העבודה צריכה להיות ברגש הנפש והתלהבות וחיות הקודש והתרוממות הנפש כענין שהי' ביצי"מ שמסרו נפשם, כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים ולא יסקלונו, וגם אחר היציאה שהיו בהתרוממות הנפש, כמ"ש ובני ישראל יוצאים ביד רמה, וחיזוק גדול כענין אין חוזק כחסידות בתחילתו, ע"כ תקנו לזה את חודש אדר שבו קול דודי דופק על מיתרי לבב בני ישראל כאומר פתחי לי אחותי רעיתי וגו', כמו במצרים שכתוב קול דודי הנה זה בא, וברש"י נואש הייתי אומרת לגאולה עד תום ד' מאות שנה וכו', הנה זה עומד וגו' סבורה הייתי לישב עגונה עוד ימים רבים, והנה הוא הודיע שהי' עומד ומציץ מן חלונות השמים וגו', כן בכל שנה בחודש אדר שקודם ניסן נותנים מן השמים התעוררות חדשה בלב ישראל אפי' לאותם שהיו בכל השנה בבחי' שינה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאדר קודם ניסן הוא כעין אלול קודם תשרי עכ"ד, והנה תשרי הוא זמן תפלה ותחנונים לשפוך את הנפש לפני אבינו שבשמים, ע"כ ענין אלול שקדום לו הוא זמן שנפתחין י"ג מכילין דרחמי וגם אלול כשמו מלשון אליל, היינו שפלות וכניעת הנפש להיות בעצמו כמו שאינו ראוי להיות נמצא כלל, אלא מחמת חסדי ה' הוא מרחם עלינו ופותח לנו שערי הרחמים, כן דוגמתו הוא אדר לפני ניסן, שניסן הוא זמן חידוש עבודה שנתבקש התאמצות הלב וחיות ורגש הנפש והתרוממות הנפש וחיזוק ידים, ע"כ באדר שקודם לי נותנין מן השמים בלב ישראל אומץ וחיזוק הלב ורגש קודש והתרוממות הנפש, אבל ידוע שכל דבר הניתן מן השמים צריכין להכין לו לבוש מעשה ופועל דמיוני, וכמו נשמה שהיא מעולם העליון א"א שתבוא לזה העולם אלא בלבוש גופני, וכן מלאכים הבאים לזה העולם מתלבשים בלבוש עוה"ז עד שיֵרָאו אף לעיני בשר, כבזוה"ק ח"ג (קנ"ב.) וכן הוא באלול שנפתחו י"ג מכילין דרחמי נתבקש מעשה ופעולה, וכבר אמרנו שהוא מה שהתקינו לתקוע בשופר ומרבים בתפלות ותחנונים, כן נמי להתעוררת הבאה באדם באדר צריכין למעשה ופעולה דוגמתה כענינה, והיינו השקלים עשר גרה שמרומז לעשרה כחות הנפש מקובצים, שהיא קיבוץ פרטי, וכולם מתקבצין בלשכה

רומז לקיבוץ כללי לצורך קרבנות ציבור, וכל קיבוץ יש לו חיזוק וקיום, כבמדרש בתנחומא נצבים כדמיון אגודה של קנים דקין שאחת אחת לבדה משתברת בנקל וכשהן אגודה א"א להשבר, וגם כל שבציבור יש בו חיות יותר, וכמו שבא בדבריהם ז"ל דרך רמז שאין חטאת ציבור מתה, מפני שאין מיתה בציבור, וכמו ששם חודש אלול מורה על ענינו כנ"ל, כן מורה שם חודש אדר על ענינו כבש"ס ביצה (ט"ו.) הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר, וברש"י כלומר שאדר לשון קיום וחוזק, ועוד בש"ס שם מאי אידרא דקיימא לדרי דרי, וכשמו של החודש כן הוא שמסוגל לחיות וחיזוק, כמו שבטבע אז מתחיל התחדשות הפריחה והצמיחה, כן הוא מסוגל לחידוש חיות רוחניות, ע"כ תקנו בו את נתינת השקלים:

ונראה שזהו דוגמת מלאכת המשכן דכתיב ויקהל משה את כל עדת ישראל וגו' והקדים להם שבת לציווי מלאכת המשכן, והיינו מפני שהיו אז ישראל בשפלות הנפש מאד ונחשלים מחמת עון העגל שהי' נגד פניהם ואמרו בגוים שלא יוסף הקב"ה לגור עמהם כבמדרש ובפייט יום ב' של פסח, יוקשים כהתעו זה במעשה העגל, רבים עלצו ופצו אין ישועתה לסגל, ועוד שם קול צפצפה יונת אלם איך בי יבחר בקול ענות אשר שמעתי חג לה' מחר, הרי שגם ישראל לא האמינו בעצמם, ונפלו פניהם של ישראל וכמעט מתייאשים, ובבחי' זו בלתי אפשר הי' לגשת למלאכת המשכן שהיתה נתבקשת שמחה והתרוממות הנפש ונשיאות הלב, היתה עצת מרע"ה תחילה שהקהילם ולעשותם אגודה אחת, ואז ממילא ישיגו חיות ורגשת הנפש וחיזוק ואומץ הלב לגשת אל המלאכה לעשות אותה, וכמו שמצינו להבדיל בדור הפלגה הן עם אחד ושפה אחת לכולם וגו' ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, מכ"ש בעבודת ה' שהיא מעצמה נותנת חיים לעושיהם שבהתאחדם יחד לא יבצר מהם שום דבר ויתרוממו נפשם וינשאו לבם, ולצורך התאחדם יחד הקדים להם מצוות שבת, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הטעם משום דשבת הוא רזא דאחד עכ"ד, ולפי דרכינו יש להוסיף ולומר דשבת הוא יומא דנשמתא, וכמו נשמה שמחי' את הגוף ומאחדו ומרוממתו, וכמו שבשבת בראשית כתיב ויכלו השמים והארץ, וכבר פרשנו הלשון ויכלו שנעשה מכל הבריאה כלל אחד כמו נשמה בגוף שמבלעדה אין האברים כלולים, והיא עושה את כולם כלל אחד, כן הוא דוגמתו בכל שבת יומא דנשמתא מאחד ומחי' את האדם ומרוממתו ומנשא את לבו, וזהו שאנו אומרים טועמי' חיים זכו, ובמדרש בעוה"ז היתה רוחי נותנת בכם חכמה אבל לעת"ל רוחי מחי' אתכם שנא' ונתתי רוחי בכם וחייתם, ובודאי אין הפי' חיים פשוטים שגם בעוה"ז אין מי שיחי' בלעדו, אלא הפי' חיות הקודש ורוממות הנפש,

והיינו שבעוה"ז המעורב טוב ורע וצריכין לברר, וזהו ע"י רוח החכמה הניתן באדם שיכיר וידע יתרון האור מן החושך [ועד"ה הוא כלשון הזוה"ק דבחכמה אתברירו] וע"כ אין לומר רוחי מחי' אתכם, שלפעמים הברורים נעשו ע"י שבירת הלב וכניעת הנפש היפוך חיות ורוממות הנפש, אבל לעת"ל שבחינת הרע לא יהי' עוד במציאות, ולא יצטרך הבירור ע"י שבירת הלב וכניעת הנפש, יהי' רוח ה' מחי' אותנו להיות תמיד בחיות הקודש והתרוממות הנפש ששים ושמחים לעשות רצון אבינו שבשמים, והנה בשבת בורר אסור, והוא מעין עוה"ב, וכל בחי' הרע ערקין ומתטמרין גו נוקבא דתהומא רבא וכמאן דליתנייהו דמי, ע"כ אנו אומרים צוחין אף עקתין בטילין ושביתין, וע"כ יוצדק לומר שגם בשבת רוחי מחי' אתכם וכדוגמת שעשה מרע"ה קודם ציווי מלאכת המשכן, כן הוא ענין השקלים באדר קודם חודש ניסן, ואולי מה"ט נמי מקדימין וקורין בשבת שלפני ר"ח אדר:

ולפי האמור יתבארו דברי הרמב"ם שהשקלים אינו נותנו בפעמים רבות ושניא דין השקלים מדין חמש סלעים של פדיון הבן, דהנה בטעם פדיון הבן שאיתא בחכמי האמת שהוא לפדותו מיד סט"א ע"י כהן איש החסד, שלכאורה בלתי מובן למה יהי' להסט"א שליטה על הבכור עד שיצטרך לפדותו ע"י איש החסד, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי ביצי"מ נתקדשו הבכורים כמ"ש הקדשתי אותם לי, אבל מחמת פגם חטא העגל [אשר עדיין לא נטהרו ממנו כמ"ש וביום פקדי וגו'] נסתלקה מהם הקדושה, ושוב שורה במקום הקדושה כחות הסט"א כטעם הזוה"ק בטומאת מת, עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים דהנה בכור הוא ראשית וראשית הוא מעלה הכוללת הכל, וע"כ אלמלא שנדחו מחמת החטא העגל היו ראוין להיות כהנים ולוים [שמפורש, שקודם המשכן היתה עבודה בבכורות ומקריבין קרבנות, וכן נמי היו ראוין לעבודת לוי כמפורש שהתחלפו בלוים ומכלל דאם לא התחלפו היו הם ראוין לעבודת לוי] אף שידוע שהם קוים מתחלקים זה מקו הימין וזה מקו השמאל, וקרח שהי' לוי ובקש גם כהונה ראה מה עלתה בו, וכידוע בזוה"ק שזה הי' יסוד חטאתו, אלא מרע"ה שהי' גבוה ומרומם מכל הפכים הי' יכול להיות כהן ולוי יחד, ואיך הי' אפשר שיהיו הבכורים כהנים ולוים יחד, אך הוא הדבר מפני שהי' להם מדריגת הראשית שכולל הכל, וממילא מחמת חטא העגל ששרה בהם לעומתו כח סט"א הוא נמי כח כולל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם טומאת מת העולה עד לרקיע אף שזהו ענין קדושה כמו רה"י שעולה עד לרקיע ורה"ר אינה תופסת אלא עד עשרה, הטעם מפני שהוא במקום נשמה הקדושה שנתרוקנה ע"כ היא תופסת את מקומה, כן נמי י"ל בענין כח כולל, וע"כ כל עוד שלא

נתקן לגמרי חטא העגל אי אפשר להבכורים להשיג כח כללי, כי גם זה תקח סט"א שיש לה שליטה באמצעות קו השמאל שהוא נכלל בהתכללות, וכידוע בשערי אורה שכל משכנם במצר קו השמאל שבקדושה, ע"כ אין עצה לפדות בכל מיני הקדשות בעולם, אלא מיד הכהן דווקא שהוא איש החסד לבד:

ולפי האמור יובן החילוק שבין השקלים לחמש סלעים של פדיון הבן, שהשקלים באשר כל ענינם הוא התאחדות עשרה כחות הנפש בפרט ועשרה סוגי ישראל בכלל לעשות מהכל הגמוניא אחת להתחיל בעבודה בחיות הקודש ורוממות הנפש, אם הי' נותנו בפעמים רבות הי' נשחת כל הכוונה, אך בפדיון הבן שאדרבה שאי אפשר בפדיון שאר הקדשות שיש בהם ענין התכללות אלא דווקא מכהן איש החסד שהוא מדה פרטית, ע"כ איננו נזקק ליתן בפעם אחת דווקא:

ומעתה שזכינו להפתיחה במצות השקלים, יתבאר ענין שקלי המן ומה שהקדים שקליהם לשקליו, דהנה ידוע כי שיעבוד מתייחס לחומר כאמרם ז"ל שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור, וישראל באשר הם פנימים ושכליים אין ראוי להם השעבוד אך מחמת שנתמשכו לחטאים שהם חיצוניות יצאו בגלות להשתעבד להאומות, ומ"מ באשר החטא הוא רק בחיצוניות והפנימיות שבהם לא נתקלקל ואפי' פושעי ישראל מלאים חרטות, כי הפנימיות שבהם מתעורר ותתפעם רוחם, ע"כ השעבוד שיש להאומות עליהם נמי הוא רק בחיצוניות, וכמו שאמרו חמו"ע לנבוכדנצר אם למסים וארנונות מלכא את וכו' אבל לא על הפנימית של ישראל באשר עודנה קיימת, וע"כ אף דאמרו ז"ל מלכותא דקטלי חד משיתא בעלמא לא מיענשי, זה אינו בישראל מאחר שאין עליהם שעבוד אלא בחיצוניותם, אין עליהם שעבוד ושליטה לקטלא שזה נוגע לפנימיותם, זולת כשהחטא גובר כ"כ עד שנגע לפנימית ועיקר החיות, אז יש להאומות שליטה עליהם ח"ו כעל יתר כל הגוים, וזה שאמר ירמי' זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך, לב הוא כינוי לפנימית:

והנה כתיב ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, ודרשו ז"ל שרפו ידיהם מן התורה, וענין רפו ידיהם הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שנגזר מלשון הכתוב ולא הפנו אבות אל בנים מרפיון ידים, היינו שהיו מסולקי החיות ולא האמינו בעצמם והיו כמתייאשים, וכבר פרשנו דבריו ז"ל שבאשר הבינו היטב איך צריכין להיות מזוככין לקבלת התורה, והם ראו א"ע רחוקים מאד ממצב כזה עד שהם במסע האחרון עד הר סיני נפלו פניהם והיו כמתייאשים, וזהו ענין שרפו ידיהם מן התורה, היינו תורה שעתידה להנתן להם בהר סיני התייאשו ממנה, וזה הי' חטא שלא בטחו בהש"י שהוא כל יכול, וכמו שבאמת

כך הי' אפי' אחר החטא, ומלחמת עמלק שהקרם בדרך נמי כשעמדו על הר סיני פסקו זוהמתן, והנה מחמת סילוק החיות ורפיון ידים שהוא פגם בפנימיות בשביל זה עצמו שוב הי' לעמלק שליטה עליהם להוציאם מתחת כנפי הענן להריגה:

ונראה שזה עצמו הי' ענין המן זרע עמלק שאמר לאחשורוש ישנו עם אחד, ואמרו ז"ל ישנו מן המצות, והיינו שהם בבחי' שינה שלא נשאר אלא קיסטא דחיותא, והיינו מפני שהיו על סעודתו של אותו רשע שנעשתה בשביל שמטו שבעין שנין ולא איפרקי אמר תו לא מיפרקי, ובשביל זה עשה הסעודה, וישראל שהיו שמה הי' נראה כמודים לו והנם כמתיאשים מן הגאולה [ואף שאמרו ז"ל שנתחייבו מחמת שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר כבר הגדנו דהא והא איתנייהו וזה גרר את זה, כי גם ההשתחואה שבימי נבוכדנצר הי' נצמח מפאת מחלת היאוש] ע"כ כמו מאז שרפו ידיהם מן התורה, היינו פגם הפנימיות, בא עליהם עמלק, כן הי' בימי המן שמחמת פגם הפנימית בא עליהם המן ואמר לאחשורוש ישנו מן המצות, היינו מחמת שהם בבחי' שינה וסילוק עיקר החיות שלא נשאר בהם אלא קוסטא דחיותא, ע"כ יש רשות המלך עליהם אפי' להריגה כנ"ל דכל מלכותא דקטלי חד משיתא בעלמא לא מיענשי, ומאחר שנסתלק החיות שהוא הפנימית שלהם שוב ככל הגוים בית יהודה ח"ו, וזהו ענין השקלים ששקל המן על ישראל בזה נראה גודל רגש הנפש וחיות מצד הטומאה, שרצה לפזר הון עתק כזה עשרת אלפים ככר כסף ובכח זה רצה להתגבר על ישראל שראה אותם נעדרי החיות ובבחי' שינה, ע"כ רצה להתגבר עליהם בכח החיות וצד הטומאה:

וזהו שאמרו ז"ל שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו כנ"ל בענין מצות השקלים שהיא התעוררות החיות ורוממות הנפש ורגש קודש והתחדשות אומץ וחיזוק הלב, ואף כי בעוה"ר בזמן הגלות אפס כסף שקלי כפורים, מ"מ איתא בתנחומא שאמר משה לפני הקב"ה רבש"ע משאני מת איני נזכר א"ל הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשן כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן וכו', ולשון זקיפת הראש היא התחזקות והתאמצות והתרוממות הנפש, היפוך כפיפת הקומה ושפלות וכניעת הנפש, ע"כ אף בעודם בגלות בכל שנה מתעורר חיות ישראל אף מי שהי' בבחי' שינה עד הנה, וע"כ נמי בימי המן אף שהיו בבחי' שינה כשהגיע אדר של כל שנה התעוררו מתרדימתם, וזהו שהקדים שקליהם היינו קריאת הפרשה באדר שהוא כאלו משה עומד וזוקף את ראשם, לשקלי המן שהי' בניסן, ובאשר

באותו הפרק שבו ישראל להיות בהתרוממות הנפש ובחיות שוב לא הי' אז לאחשורוש שליטה עליהם למכרם להריגה:

ובודאי שזו המדה נוהגת לעולם גם בזה"ז וכל התגברות שונאי ישראל בענין הנוגע לפנימית להרוג ולאבד למכה ולחרפה הוא רק מפאת שהם בבחי' שינה והתורה והתפלה איננה בחיות והתרוממות הנפש ורגש קודש, וזש"ה לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו [כי דרשי ה' חיים הם לעושיהם] כמעט אויביהם אכניע ועל צריהם אשיב ידי וגו':

בש"ס מגילה שהקדים הקב"ה לישראל רפואה למכה שנא' כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים, ובש"ס שם שפתחו פתחא להאי פרשתא מהריגת ושתי, מבואר שהריגת ושתי הי' פתיחת הפתח לכל ענין המגילה, וכמו בפשיטות שכל הנס בא ע"י אסתר שנכנסה למלכות במקום ושתי, והנה אמרו ז"ל ביום השביעי כטוב לב המלך ביין וגו' שנהרגה ושתי, ביום השביעי שבת הי', ובודאי לא הי' הדבר במקרה, אלא כמו שהקדים משה שבת למלאכת המשכן שמבואר הטעם במאמר הקדום משום דשבת היא רזא דאחד וחידוש חיים והתרוממות הנפש, כן התחלת הרפואה שקודם למכה שמבואר הסיבה במאמר הקדום הי' ביום השבת, שבו מתעורר החיות שזהו עצם הרפואה למכה כנ"ל:

בירושלמי שקלים כל העובר על הפקודים ר' יהודה ור' נחמי' חד אמר כל דעבר בימא יתן וחרנא אמר כל דעבר על פיקודייא יתן, ובתוס' מנחות דלאדנים כל דעבר על פקודייא ולקרבנות כל דעבר בימא עכ"ד, ובטעמו של דבר י"ל עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ענין האדנים שהם מלשון אדנות מורה על יראה וקבלת עול מלכות שמים שהוא ראשית הכל ויסוד הכל, וזה הי' יסוד המשכן, עכ"ד, וי"ל דענין קרבנות הוא כשמו מלשון קירוב, ובזוה"ק שהוא קירוב דרגין קדישין, ובודאי שהוא לעומת רעותא דליבא ודביקות אהבה של בעל הקרבן, כן הוא מקרב גם דרגין קדישין, היוצא לנו מדברינו אלה אשר שניא ענין השקלים לקרבנות מענין השקלים לאדנים, שזה לדביקות אהבה וזה ליראה וקבלת עומ"ש:

והנה בענין מנין ישראל במדבר כבר הגדנו הטעם שהי' צורך נסיעת ישראל במדבר הגדול והנורא מקום נחש שרף ועקרב משכן ס"ם וכל משירייתי', וישראל בעברם שמה הכניעוהו וכתתו את ראשו כמבואר בזוה"ק (קפ"ד.) והענין שהכניעוהו הגדנו מחמת שנפל עליו אימתה ופחד של המשכן וכליו וארון הקודש ודגלי ישראל וכענין שכתוב איומה כנדגלות, ובמדרש נדגלות הם דגלי ישראל במדבר לזה הי' בא המנין ברישא לחשיבות ישראל, כענין כל דבר שבמנין לא בטיל, ולעומת חשיבות ישראל הי' מטיל אימה ופחד על כחות המדבר שהם נגדיים להם, והנה כבר הגדנו במק"א בשם כ"ק אבי

אדמו"ר זצללה"ה שכמסת שהאדם יש בו יראת שמים בה במדה כחות חיצונים יראים ממנו בל קרוב אליו עכ"ד, ממילא מובן שנסיעת ישראל במדבר לכתתא רישא דההוא סטרא הי' בבחי' יראה ועומ"ש, וע"כ נאמר במסעות בפ' בהעלותך לשון שמירה ושמרו את משמרת ה' ולא יסעו ועי' ספורנו שם:

והנה בים אף דכתיב ויראו העם את ה', מ"מ הרי היו בתכלית האהבה ובדביקות עד ששרתה עליהם רוה"ק ואמרו שירה, והיו מראין באצבע ואמרו זה אלי ואנוהו:

וי"ל שכל ענין אהבה ודביקות שנוהג בישראל משם מוצאו, שזה הי' הפתח שנפתח לישראל היכל האהבה, ואף שחזר ונסתם מ"מ נשאר רשימה ממנו, ע"כ ביד ישראל להתעורר באהבה יותר בקל, מאשר להתעורר ביראה, ועי' בסידור הרב בתיקון חצות, וע"כ מהות ישראל נקרא ע"ש שעברו בים סוף כאמרם ז"ל שנקראו עברים עברו ים:

ומעתה מבואר דיחוס השקלים לקרבנות שהוא דביקות אהבה להא דעברו בים, ויחוס השקלים להאדנים שהיא יראה וקבלת עומ"ש למנין של ישראל במדבר:

ולפי האמור יתבארו המקראות שנאמרו בענין השקלים לקרבנות והשקלים להאדנים, עפימ"ש הרמב"ן דהשקלים לקרבנות הם מבן י"ג ומעלה ולהאדנים מבן עשרים ומעלה, והטעם י"ל כי ענין אהבה מתייחס בהיותו בן י"ג שנים כמספר אותיות אהבה, והיינו כי בהיות האיש בן י"ג מתחילים להתפעם כחות אהבה בתוך לבו אבל יראת ה' היא נצמחת מפאת השלמת הדעת, שלעומת גודל דעת האדם, כן תגדל בו היראה, וכבר הגדנו דברי הרה"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שהי' מתמה על הרב ראב"ע איך הי' יכול לחיות חמשה מינוטין מחמת יראת שמים לגודל חכמתו, וע"כ אמרו ז"ל ולמכור בנכסי אביו עד שיהי' בן עשרים, והדברים ידועין עוד למבינים, ע"כ לקרבנות שהוא מענין דביקות אהבה הוא מבן י"ג והשקלים להאדנים שהוא ענין יראה וקבלת עומ"ש הוא מבן עשרים:

ומעתה המקראות מבוארין, זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה', הנה במקרא זה לא התנה כלל שיהי' בן עשרים, אך בקרא תנין כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה יתן תרומת ה', ולכאורה קרא יתירה הוא ולמה לא הזכיר בקרא קמא כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה, ולא הי' נצרך קרא תנין כלל, אך לפי האמור ניחא דקרא קמא מיירי לקרבנות והעובר על הפקודים כל דעבר בימא, ולזה א"צ להיות בן עשרים אלא בן י"ג, וקרא תנין מיירי להאדנים וכל דעבר על מניניא ע"כ התנה שיהי' בן עשרים:

ויעש את שמן המשחה קודש ואת קטורת הסמים טהור מעשה רוקח, ויש להבין דאידי ואידי קודש ואידי ואידי טהור וכמ"ש בקטורת להדיא ממולח טהור קודש, וברש"י טהור יהי' וקודש יהי':

ונראה לפרש עפ"י דברי המדרש פ' אמור וילבש שאול את דוד מדיו וכתיב בשאול משכמו ומעלה גבוה מכל העם כיון שהלבישו בגדיו וראה שעשויין לו וכו' הא למדת שאפי' יהא אדם קצר ונתמנה מלך נעשה ארוך כ"כ למה שבשעה שנמשח בשמן המשחה נעשה משובח מכל אחיו אמר דוד בשמן המשחה שנמשחתי בו אני שמח שנא' לכן שמח לבי ויגל כבודי אף בשרי ישכון לבטח, ונראה שזהו מפני שנעשה כברי' חדשה ונהפך ממה שהי' בתחילה וע"כ נשתנה גם הגוף, ומובן מאחר שכן הוא בגשמיות מכל שכן שכן הוא ברוחניות ונהפוך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, וע"כ הבשר אף שבא לעולם בתערובות טו"ר וכמ"ש ובחטא יחמתני אמי נמי ישכין לבטח, ע"כ שמן המשחה נקרא קודש שהוא מלה בגרמי', יש בו כח זה לפעול מדת אתהפכא, ונחשב כאלו אין כאן צד הרע כלל, אך קטורת היא מלשון קישור שמקשרת צד הטוב בשורשו, וממילא סטרא דרע נדחה משם, וע"כ עוצרת המגפה, ומ"מ נחשב שעדיין במציאות אלא דאתכפיא, והנה זה נקרא טהור וכמו טהרת הטמאים שהטומאה פורחת ממנו, אבל אין לומר שנהפך אלא דאתכפיא, ומעתה הכתוב מבואר:

פרק יג

ויקהל ופרה שנת תר"פ

במדדש פ' חקת אמר ר"י דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפרשת אמור אל הכהנים א"ל משה רבש"ע אם נטמא זה במה תהא טהרתו לא השיבו באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה וכו' זו טהרתו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, הדקדוקים ידועין, וכבר דברנו בו בכמה אנפי בעזה"י ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

ונראה דהנה בפסיקתא ג' א"ר אלעזר בשם ר' סימון כל מה שעשה אברהם למלאכים פרע הקב"ה לבניו וכו' א"ר יהושע הכהן ב"ר נחמי' הוא הביא לפני המלאכים מים שנאמר יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וכן ואל הבקר רץ אברהם א"ל הקב"ה הוא טהרתן של בניך יהיו נותנים מן אפר פרה לתוך המים ומזים ומטהרים, ויש להבין השייכות זה לזה, ונראה דהנה עיקר טומאת המת יש לומר, היות שאדה"ר נברא שלם מכל צד הן בחלק השכל שבו שהוא מן העליונים, כאמרם ז"ל שאמר הקב"ה למלאכים חכמתו מרובה משלכם, ובהרח"ו שמחצב נשמות ישראל גדול ממחצב נשמת המלאכים, והן בבחי' גופו

שהוא מן התחתונים כמ"ש כי ברא את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים, מכלל דענין ישר הוא היפוך מחשבונות רבים, והיינו שלא הי' לו אלא לב אחד לאביו שבשמים, וכל תשוקתו היתה רק להתדבק ביוצרו השכל משכיל והלב מתאוה ומשתוקק, וכמו אש שמתנענע למעלה והדומם נמשך מעצמו למטה כל אחד לשורשו, וכך היתה מהותו של אדה"ר, וע"כ מחמת מהותו שהי' בו התאחדות חלקי השכל שמהעליוני' ובחי' הלב שמתחתונים היתה תעודתו נמי ליחד ולחבר עליונים ותחתונים בתפילתו ועבודתו, כברש"י כי לא המטיר וגו' עד שבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו, וכמ"ש לעבדה ולשמרה, ובמדרש מ"ע ומל"ת או קרבנות, וכמו מהותו שהי' מאחד ומקשר כל חלקיו מכל צד הן מצד השכל להגוף, ובחי' הלב ליישרו ולתקנו [שלצורך זה נשלחה נשמת האדם למטה כבזוה"ק וכן הוא בפייט של ר' יהודה הלוי שקודם תפילת נעילה] והוא הקשר ממעלה למטה והן מצד הלב שהוא מתאחד ונקשר בהשכל ממטה למעלה, ושני קשרים זע"ז הוא נקרא קשר שחייבין עליו בשבת, כן היתה תעודתו לקשר את כל העולמות מכל צד, העליונים יפנו ויתקשרו למטה והתחתונים למעלה, וזה היתה סיבת חיותו לעד בלי מיתה אלא היו כל חלקיו קשורים זה בזה, והי' כשהגיע זמן הסתלקו למעלה הי' עולה בגוף ונפש קשורים, והי' לו שתי מדורות מדור העליון ומדור התחתון, וכמו שמשלו משל לאדם שיש לו דירה למטה ודירה בעלי' והוא עולה ויורד כרצונו:

אך בחטאו של אדה"ר הי' פירוד לשני הקשרים וכמ"ש בחוה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה היא לעינים ונחמד העץ להשכיל, טוב למאכל ותאוה לעינים היא חטא התאוה הנטוע בלב, ונחמד העץ להשכיל, הנה בקשה השכלה אחרת, וכן במדרש אדה"ר הניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש, וכמו שמפורש ותתן גם לאישה עמה ויאכל, וכבר הגדנו בלשון עם דמשמע בשוה לו, כאמרם ז"ל עמך במאכל עמך במשתה, וא"כ כאן דכתיב עמה משמע בשוה לה, דכמו שהיא פגמה בבחי' השכל שבמוח ובבחי' תשוקה שבלב כן נמי גם הוא, ומעתה נפסקו שני הקשרים ונפרד החיבור שבין הנשמה שמהעליונים והגוף שמתחתונים:

ובזה יש לפרש מאמר הש"ס יומא (פ"ג:) כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו הותרה לו ס"ד אלא אימא נעשית לו כהיתר, וידועין דברי הרמ"ע דבכל מקום שהש"ס משנה הלשון רמז יש בו על ענין אחר כפי הלשון הנאמר, וכאן נמי מדלא קאמר נעשית לו כהיתר אלא הותרה לו יש לפרש רמז לדברינו הנ"ל, שמאחר שעבר עבירה ולא נשמר

להלאה ושנה בה גורם שגם השכל שבמוח הסכים עמו, א"כ הותר הקשר לגמרי גם מצד השכל, אחרי שבפעם הראשונה הותר רק מצד תאות הלב:

ולפי האמור יתפרש עונש מיתה בחטא אדה"ר, שבאשר הותרו שני הקשרים שהיו סיבת חיותו לעד כנ"ל, ממילא בעת זמן עלייתו אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה אין להגוף שום קשר עמו לא מצד הנשמה ממעלה למטה ולא מצד הלב ממטה למעלה, ע"כ עולה הנשמה לבדה והנפש לבדה, והגוף נשאר בחרפה כי עפר הוא ואל עפר ישוב:

ולפי הנ"ל יובן ענין טומאת מת שהיא אבי אבות הטומאה מה שלא מצינו כן בשאר אבות הטומאה, כי כבר הגדנו שלשון טומאה טמטום כבש"ס יומא (ל"ט.) תנא רבי ישמעאל עבירה מטמטמת לבו של אדם שנא' ונטמתם בם אל תקרא ונטמאתם אלא ונטמטם בם, פירש"י מטמטמת אוטמת וסותמת מכל חכמה, וי"ל נמי דענין טומאת המת לעומת דתעודת האדם להיות מקושר בשני קשרים הנ"ל המוח והשכל להלב והלב להמוח והשכל, ובחטאו הותרו הקשרים, שורה שם לעומתם כח שהוא אוטם וסותם בכפלים אוטם וסותם בפני המוח שלא יפנה למטה להאיר את הלב, ואוטם וסותם בפני הלב שלא יפנה בתשוקתו כ"כ להשכל והמוח להיות נמשך אחריו, ע"כ היא טומאה כפולה ונעשית אבי אבות הטומאה, משא"כ בכל הטומאות שהיא אוטמת את הלב בלבד כלשון הש"ס הנ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם שהכהן מוזהר על טומאת מת ולא על שאר אבות הטומאה, שכהנים הם פנימיים וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכהנים נזקקים לבגדי כהונה, משא"כ לוים שלא הי' להם בגדים מיוחדים, שהכהנים הם פנימיים וכל עבודתם בחשאי, ע"כ נזקקים לבגדים להורות עליהם שהם פנימיים, אבל הלוים שכל עבודתם בהתגלות ולארמא קלא ע"כ אין להם ענין עם כסוי הבגדים עכ"ד, והנה ידוע שהיותר פנימית שבאדם היא השכל, וע"כ שאר אבות הטומאה שאינם אוטמים אלא את הלב בלבד עדיין אינו נוגע לקדושת וענין הכהונה, ובזה אין בינם ובין כל קהל ישראל, אבל טומאת המת שהיא פגם גם בשכל שהיא פנימית האדם זה פוגם גם הענין וקדושת כהונה:

ולפי האמור יש לגעת בקצה המטה בענין טהרת מי חטאת, שכלפי שהטומאה היא אוטמת וסותמת בכפלים צריך שתהא הטהרה בהיפוך קישור בכפלים, ועוד זאת שהקישור יחול בשני הצדדים כאחד ולא בזה אחר זה, דאל"כ היתה הטומאה גוברת, כי הטומאה היא בכפלים כאחד [ולעומת הקישור שהי' אדה"ר מעותד לו כנ"ל] ואם הי' חזר הקישור זה אחר זה הי' קמא קמא בטל ונטבע בתוך הטומאה, ואף כי בלא"ה

נמי אין הטהרה גורמת הקישור לגמרי עד עת קץ שרוח הטומאה יעביר מן הארץ וישוב האדם כמו אדה"ר קודם החטא, מ"מ עכ"פ ענין טומאת המת הנוספת באדם הנטמא ששורה במקום שצריך להיות קשור בכפלים זה נדחה מחמת טהרה שהיא קישור בכפלים כאחת, והנה שיהי' ענין קישור בכפלים בעוד שרוח הטומאה טרם עבר מן הארץ, ובעוד שהעונש מיתה שהוא ענין הפירוד עדיין נוהג, הוא דבר קשה מאד, ואינו דומה כלל לטהרה משאר אבות הטומאה שאינו זקוק לענין קישור בכפלים, כי עיקר שאר אבות הטומאה שורשם ומוצאם מבחי' טמטום הלב ולתאוה יבקש נפרד, וע"כ טהרתם במים כבהרח"ו ששורש התענוגים מיסוד המים, ובקשת התענונים היא יסוד כל חטא ועון, וממנו מסתעפים כחות הטומאה, וע"כ מקוה מים ומה גם מים חיים שהם מקומות הטהרה וכמ"ש אך בור ומקוה מים יהי' טהור, שבפשיטות הפי' שאינו מקבל טומאה, ויובן עפ"י דברי הש"ס סנהדרין שכישוף אינו שולט במים, ובזוה"ק שהנבואה אינו שורה בחו"ל אלא על המים שהוא מקום טהרה וכמ"ש על נהר כבר, ע"כ יש בכחו לטהר את הטמא משורשו מיסוד המים בקשת התענוגים, ונמתק בשורשו, אבל טהרה מטומאת מת שהיא בכפלים כנ"ל אי אפשר שנטהר במים אפי' במים חיים:

ומעתה יש לפרש דברי הפסיקתא שטהרה זו באה בזכות אברהם, יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, ואל הבקר רץ אברהם, דהנה אברהם קסבר שהם ערביים שמשתחוים לאבק שברגליהם, מורה שהם נמשכים אחר תכלית הפחיתות כעין אבק שברגלים, שרגלים הם פחיתות והשפל שבצורת האדם, והאבק שברגלים הוא עוד פחות ושפל מהרגלים, והיינו שהיו נמשכים אחר תאוות מטונפות שנאמר בהם תועבה, ומ"מ אאע"ה השפיל א"ע ממעלתו הגבוה שהי' אז טרוד במראה השכינה וכואב במילתו, להביא את אלו תחת כנפי השכינה, וע"כ אמר יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם היינו מטנופת ע"ז, כי באשר חשבם פגומי לב מתאוות המטונפות שהיא בקשת התענוגים שמוצאם מיסוד המים, חפץ לטהרם במים, ובזוה"ק ח"א (ק"ב:) משמע שהי' כענין מקוה מים וכטעם הנ"ל ששאר אבות הטומאה מתטהרים במים:

וי"ל עוד דהא דואל הבקר רץ אברהם נמי הי' לא לטובת אכילתם הגשמי לבד אלא שהי' לוטה בו ענין רוחני לתקנם ולטהרם, כי במדרש שד' גאים נבראו בעולם ואחד מהם שור בבהמות, והנה גסות הרוח הוא פגם השכל, וכדאיתא בספר הישר לר"ת שלעומת השכל שבאדם עומד לעומתו לקלקלו בקשת הכבוד והגאוה, [ולעומת הגוף הקנאה והתאוה] וזהו מדת השור בקילקולו, וע"ז מורה קרני השור ראש לאבות נזיקין, רמז למ"ש וכל קרני רשעים אגדע, ולעומתו בתיקונו ידע שור קונהו, ונעשה מלומד לסבול עליו עול

אדוניו, כאמרם ז"ל יעשה אדם עצמו כשור לעול, והנה בזה שאל הבקר רץ אברהם היתה כוונתו בזה להפוך מדת השור שבקילקולו אל מדתו בתיקונו, ועי"ז יכניס בהאורחים מדת פגם השכל כנ"ל:

ובזה פרשתי לי מאמר המדרש ואל הבקר רץ אברהם רץ לקדם אותה אומה שכתוב בה ואפרים עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, היינו שזכותו זה הכניס בזרעו אחריו שיהיו כעגלה מלומדה לסבול עול תורה ומצות, והעול לא יהי' באונס אלא ברצון ואהבה, וזהו אהבתי לדוש וכלשון המכילתא יתרו ובתנדב"א שישראל קבלו עליהם עול מלכות שמים בשמחה:

והנה אאע"ה עשה להאורחים שני התיקונים הללו, יוקח נא מעט מים, ואל הבקר רץ אברהם שניהם כאחד, שבעוד הם רחצו רגליהם רץ הוא אל הבקר, וע"כ כתיב רץ בזריזות שיהיו שני התיקונים נעשים כאחת, כדי לתקן את פגמיהם הן במוח ושכל והן בתשוקה שבלב, כדי להכניסם תחת כנפי השכינה, וזהו שזכה בזה לבניו לטהרת מי חטאת שיהיו נותנים מן אפר הפרה לתוך המים ומזים ומטהרים, כי אפר הפרה נסתעף מהא דרץ אל הבקר, והוא רומז לתיקון של מדת השור, שהוא תיקון פגם השכל, והמים נסתעף מיוקח נא מעט מים רומז לתיקון פגם תשובה שבלב, ונעשה משניהם הגמוניא אחת, זהו טהרה לטומאת מת:

ונראה שטהרת מי חטאת היא בכפלים כנ"ל מרומז בהפטרה של פרשת פרה שהמשיל את טהרת ישראל לעתיד כמו טהרת מי חטאת, כמ"ש וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר ואת רוחי אתן בקרבכם ועשיתי וגו', ובתרגום ואשבוק לחוביכון כמה דמדכן במי אדיותא ובקטם תורתא דחטאתא ותדכון מכל סאבתכון ומכל טעותכון אדכי יתכון וכו', הנה התרגום מפרש מים טהורים את המים לבד ואת האפר לבד מי אדיותא ובקטם תורתא, כי כלפי שהכתוב מונה והולך כפל לשונות מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם, וסתם טומאה הוא המשכה אחר התאוה ובקשת התענוגים שמסתעף מכחות הלב, וגלולים הוא ע"ז המסתעף מפגם השכל, ולעומת שתי אלה כתיב ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה, לב חדש הוא כמשמעו לב מתוקן, ורוח חדשה הוא שכל מתוקן, וכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, ואת רוחי אתן בקרבכם, ובתרגום וית רוח קדשי וכו' הרי דרוח הוא בשכל שהוא רוח נבואה, ע"כ הקדים התרגום לחלק את טהרת מי חטאת לשתים כדי שיהא המשל מתאים לנמשל:

ויש לומר שלעומת טהרה מטומאה, ומגלילים, זוכין ללב חדש ורוח חדשה, תקנו לישראל קריאת הפרשיות, פרה, וחודש, פרה היא הטהרה מטומאה הכפולה במוח ולב, וחודש הוא קישור של ישראל באביהן שבשמים במוח ולב, כי ענין פסח הוא שזוכין ישראל לישב על פתורא דאבוהון באהבה ובתשוקה ובדביקות שזה שלימות בחי' הלב, ומזה בא מצות הסיפור ביצי"מ כי האי לישנא קולמוסא דליבא, ועוד שזוכין להשגות גבוהות יותר מכפי הראוי כמבואר בספה"ק כי כל מה שזוכין בעצרת אחר ספירת העומר שבעה שבועות לדכיותא זוכין מקודם לכן בליל פסח, וע"ז מורה שם פסח מלשון דילוג וקפיצה יותר מכפי המדה, וכענין שהי' במצרים בליל היציאה שהי' לילה כיום יאיר כחשיכה כאורה, ובזוה"ק דהאי יובלא אפיק לישראל ממצרים, וכעין שזכו אח"כ אחר שמנו חושבנא לדכיותא, וזה שלימות המוח והשכל, ויש לומר שזה הי' ענין שתי מצות שניתנו אז לישראל, פסח ומילה, קרבן פסח הוא שלימות תשוקת הלב כנ"ל, ומילה גורמת לשלימת השכל כבמדרש שהשיב אונקלוס לאדריינוס שאפי' חכם וזקן שבמלכותך חינו יכול ללמוד תורתם אם לא ימול, הרי שמילה מביאה לשלימת השכל, וכאמרם ז"ל בכתוב מי יעלה לנו השמימה שר"ת מילה וס"ת הוי', וידוע ששם זה מאיר בבחי' השכל, ולדורות משלים זה אכילת מצה שאין התינוק יכול לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן וארבע כוסות שהם נגד ד' אותיות הוי' ובחי' מוחין כידוע ליודעים:

ונראה שכעין זה הוא מצות שבת ומצות מלאכת המשכן, שבת יומא דנשמתא שהוא בשכל, והמשכן תוכו רצוף אהבה בחי' לב, ובודאי שכלולים הם ובא זה ולימד ע"ז, בשבת הוא זכור ושמור, זכור במוח ושמירה בלב, וכן במשכן העדות שהיא התורה שהיא שלימת השכל ויתר הכלים שעליהם נאמר תוכו רצוף אהבה, ע"כ סמוך ענין לו שבת ומלאכת המשכן, בין מאחרי' בפ' תשא ובין מלפני' בפ' ויקהל, ומ"מ שבת הוא עיקרו בשכל יומא דנשמתא ומלאכת המשכן בלב מאת כל איש אשר ידבנו לבו:

ובזה יש ליתן טעם למה בפ' תשא כתוב שבת לאחרי' ובפ' ויקהל לפני', דהנה ישראל במ"ת היו שלימים במות ולב, ובחטא העגל נפגמו שניהם, תחילה נתהוה הטעות בשכל עד שבקשו העגל למנהיג במקום משה ונפגם השכל, ואח"כ ויקומו לשחק, וכמ"ש וירא את העגל ומחולות, היינו שהיו שמחים לפניו ושמחה היא בלב ע"כ נפגם גם הלב, וע"כ בפ' תשא שלפי דעת הזוה"ק והרמב"ן ציווי השי"ת למשה הי' קודם מעשה העגל הקדים המשכן שהוא מעשה ישראל למצות שבת דקבוע וקיימא, והעשי' קדמה כמו שאמרו נעשה ונשמע, אך צוואת משה לישראל שהי' אחר מעשה עגל שנפגם תחילה

בחי' השכל ואח"כ בחי' הלב, ראוי שהתיקון יהי' על סדר הקילקול, וע"כ הקדים שבת שעיקרו בשכל יומא דנשמתא ואח"כ נדיבת הלב של מלאכת המשכן:

עתה אחר אריכת הדברים נחזור לדברי המדרש שבתחילת מאמרינו, שעל כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה הי' אומר לו טומאתו וטהרתו, כי כל שאר אבות הטומאה שפוגם בבחי' הלב לבד ע"כ עיקר טהרתו במים, אך בבואו לפ' אמור אל הכהנים כששמע משה שטומאת המת פוגם ענין וקדושת הכהונה, וע"כ הכהן מוזהר עליו, והבין מזה שהטומאה נוגעת בפנימית שהוא השכל כנ"ל, השכיל מעצמו וידע שזה אי אפשר שיהי' טהרתו במים שאינן מתקנין אלא פגם הלב לבד כנ"ל, ע"כ שאל אם נטמא זה היינו שנפגם הפנימית במה תהא טהרתו, לא השיבו הקב"ה עד שהגיע לפ' פרה אדומה ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי, שהוא תיקון השכל ותיקון הלב יחד אמר לו זה טהרתו:

עוד י"ל בענין הקדמת שבת למלאכת המשכן בפרשה זו משא"כ בפ' תשא, עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דענין המשכן לא הי' אפשר מצד הפרט אלא מצד הכלל, וע"כ כתיב בראשית הציווי ויקהל משה את כל עדת בנ"י וגו' והתחיל במצות השבת כי שבת היא רזא דאחד ואחר שהתאחדו הי' יכול לצוותם במלאכת המשכן, עכ"ד, וכבר הקשינו ע"ז מדברי המדרש תרומה שאמר לפני הקב"ה רבש"ע יכולין הם ישראל לעשותו א"ל הקב"ה אפי' אחד מישראל יכול לעשותו שנא' מאת כל איש אשר ידבנו לבו, א"כ הרי מפורש שהמשכן איננו מצד הכלל דווקא, וכבר תרצנו עפ"י דברי הזוה"ק שפ' תרומה קודם חטא העגל נאמרה ואז היו נרצים גם מצד הפרט, אבל פ' ויקהל שנאמרה אחר החטא לא היו נרצים אלא מצד הכלל עד כאן דברינו:

ויש להוסיף ולומר דהנה בזוה"ק ות"ח מה כתיב בקדמיתא מאת כל איש אשר ידבנו לבו לאכללא כלא וכו' ובגין דהוו אינון ערב רב בגווייהו אתמר מאת כל איש וגו' לבתר סטא זינא לזיני ואתי ערב רב ועבדו ית עגלא וכו' אמר הקב"ה מכאן ולהלאה עובדא דמשכנא לא יהא אלא מסטרא דישראל בלחודייהו וכו' מאתכם ודאי ולא כקדמיתא וכו' ויקהל משה וגו' מאן אתר כניש לון אלא בגין דהוו ערב רב ביניהו איצטרך משה לאכנשא לון וליחדא לון מבינייהו עכ"ל, ויתבאר במה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דאם בתוך האגוד והתאחדות אחד שאינו ראוי מקלקל את כל האגד ומייתי לה מדברי הש"ס סנהדרין דאי לולב צריך אגד מין חמישי גרוע ועומד הוא עכ"ד, ולפי דרכינו שאחר חטא העגל לא הי' נרצים אלא מצד הכלל, וע"כ בעוד דהוה הערב רב ביניהו גרוע ועומד הוא

ולא הי' נחשב התכללות, וזהו לשון הזוה"ק מאן אתר כניש לון וכו' דמשום דהוה ע"ר ביניהו לא הוו כנישין:

ובזה יש ליתן טעם אהא דנכרי ששבת חייב מיתה ובמדרש משל למלך ומטרונה שהיו יושבין ומסיחין כל מי שהכניס ראשו ביניהם חייב מיתה, כי באשר שבת הוא רזא דאחד ונכרי ששומר שבת הרי הוא מכניס א"ע בכללא דאחד, וא"כ הוא מקיף את כל התאחדות והו"ל כאלו חילל את השבת שנא' מחללי' מות יומת ובזוה"ק דאכניס נכראה בחלל דילה:

ולפי האמור יתבאר דבהציווי השי"ת על מלאכת המשכן לא הקדים את השבת, שאז הי' הערב רב בינייהו, ואם הי' מקדים את השבת הי' מורה שנחוץ מעלת הכלל שנתאחד ע"י שבת, והרי אז הי' הע"ר בינייהו, ואפי' עוד קודם שעשו את העגל לא היו ראויין להתאחד בכלל ישראל כבזוה"ק (קצ"א:) א"כ הכלל גרוע ועומד הוא, אלא שלא נצרך אז מעלת הכלל כי היו נרצים גם מצד הפרט, ע"כ במכוון לא הקדים להם שבת למלאכת המשכן, ודי במה שנא' אח"כ ובלשון אך את שבתותי להורות שאינו דוחה שבת, אבל בפ' ויקהל שהי' אחר החטא ונצטרכו למעלת הכלל וע"כ כניש לון מאת הע"ר והקדים להם את השבת:

במדרש פ' י"ט יהי לבי תמים בחקיך זה חקת הפסח וחקת פרה אדומה למה ששניהן דומות זי לזו וכו' ואי אתה יודע איזו חוקה גדולה מזו משל לשתי מטרונות דומות וכו' מי גדולה זו אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה וכו' ומי גדולה הפרה שאוכלי הפסח צריכין לה:

נראה לפרש דהנה מצד הסברא פשוטה חקת הפסח הוא התכלית למיכל על פתורא דאבוהון, וחקת הפרה הוא הכנה להתטהר להיות ראוי להזדמן לפתורא דמלכא, והתכלית בכל מקום נכבד מהכנה, וזהו שחידש המדרש דמ"מ חקת הפרה גדולה, ויתבאר עפ"י דברי הכוזרי שענין האלקי חל ממילא על מקום הראוי, עכ"ד, וא"כ העבודה מצד ישראל העיקר הוא הכנתם להיות ראוי וכענין שאמר הכתוב פתחי לי אחותי רעיתי כאמרם ז"ל פתחו לי כחודה של מחט, וענין פתיחה הוא רק הכנה לקבל, אך במצרים שהיו ישראל כעובר במעי בהמה, וכמו עובר בגשמיות אין ביכולתו אפי' לפתוח פיו לקבל כי עדיין הוא סתום אלא מקבל ממילא דרך הטבור, כך ישראל לא הי' אז בכחם אפי' לעשות פתיחה בעלמא, וכמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, והשי"ת ברוב רחמיו האיר עליהם אור גדול אף בהיותם בלתי ראוים, וכמו שהגיד הקדוש הרבי ר' ברוך זצללה"ה בפסוק ופסח ה' על הפתח היינו שדלג על אותה פתיחה

כחודה של מחט הנדרשת לעולם עכ"ד, אלא כענין שכתוב בבריאת אדה"ר ויפח באפיו נשמת חיים, ובתרגום לרוח ממללא כן היתה פרשת החודש הזה לכם לישראל ונפתח פיהם של ישראל, כאמרם בנוטריקון פסח פה סח, ובודאי יש לדורות נמי הארה מזה בקריאת פרשת החודש, וזה שאמר המדרש שיש לספק מי היא הגדולה ואינו דומה לכל מקום שהכנה נחשבת ביותר לעבודה, אבל פשט לי' שגדולה פרה שאוכלי פסח צריכין לה, א"כ נראה שלדורות צריכין להכנה, ומינה שאין מקבלין מפרשת החודש לדידן ומענין גופו של פסח בזמן שביהמ"ק קיים אלא לפי מסת הטהרה שמקודם, ודי בזה אזהרה למבין:

פקודי

פרק א

פקודי ושקלים שנת תר"ע.

במדרש איש אמונות רב ברכות זה משה שנעשה גזבר על המשכן וכל הדברים היו מתברכים ע"י לפי שהי' נאמן ואץ להעשיר לא ינקה זה קרח שהי' לוי ובקש ליטול כהונה גדולה, ביאור הדברים עפי"מ שפי' כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק מלת נאמן בל"א גיטרייא וראייתו מכל מעשהו באמונה, והנה במשה נאמר בכל ביתי נאמן הוא, היינו שהוא לא הי' חושש לטובת עצמו כלל [ובמק"א ביארנו מה הי' זה תשובה לאהרן ומרים על תלונתם עליו על מה שפירש מן האשה] רק לצורך גבוה ולצורך ישראל וכאמור ואם אין מחני נא מספרך וגו', והנה בשמים הוא מקור הברכה ושופעת תמיד בלי הפסק כאשר יש כלי מקבל הברכה, רק כשבא לעוה"ז יש כמה צמצומים ולבושים ומונעים מלקבל הברכה, וע"כ מרע"ה שהי' מופשט מכל עניני עצמו וכל מגמתו לצורך גבוה ע"כ שוב שורה בכל מעשיו ברכה שלא הי' לו שום מונע מלחול, אבל קרח הי' היפוך ממרע"ה אף את"ל שחפצו להיות כה"ג, הי' להתקרב להשי"ת, מ"מ היתה כוונתו לצורך עצמו, כי לא הי' חסר כה"ג כלל, והענין אלקי הי' נשלם מבלעדו, רק שהי' רוצה שהוא יהי' העובד וזהו אץ להעשיר, ודו"ק:

לתת את תרומת ה' לכפר על נפשותיכם, יש להבין הלא אין כפרה אלא בדם הקרבן ואיך נאמר שנתינת השקלים מכפרת, וכ"ק א"א אדמו"ר הרכ"מ אמר שכפרת השקלים איננה על עבירות רק שלא יהי נפרד מכלל ישראל וישוב להתאחד בכלל ישראל, ואז יהי' הקרבן קרבן ציבור ויתכפרו בדם הקרבן עכת"ד, ולהבין זה נקדים מאמר הש"ס אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך

הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים, ויש לפרש דהנה מרע"ה בתחילת שליחותו השיב לפני השי"ת מי אנכי וגו' וכי אוציא את בנ"י ממצרים, ופירש"י מה זכו ישראל שתעשה להם נס ואוציאם ממצרים, וע"ז באה התשובה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ופירש"י ששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידין לקבל את התורה על ההר הזה לסוף ג' חדשים שיצאו ממצרים, ובפשיטות הפי' שהש"י דן את האדם על המצוות שעתיד לעשות, אף שעל עבירות אינו דן על מה שעתיד לעשות, רק באשר הוא שם, אך י"ל עוד דהנה כשמעלין את האדם למדריגה עליונה יותר או שפוסקין לאדם השפעות או ישועות, עומדים עליו כמה מקטריגים לומר שאיננו ראוי לזה, ועי"כ נתבקרה פנקסו, ועצה היעוצה לזה בספר זכרון זאת שיקבע האדם במחשבתו שכל מה שדורש ומבקש מהש"י הכל הוא עבור כבוד הש"י, כי בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי, וא"כ כשהוא מבקש שיסור צערו יקבע במחשבתו לבקש שיסור צער השכינה כביכול, וכ"כ כל מיני ישועות והשפעות הכל לעבוד בהם את הש"י ולגדל בניו לתורה וכדומה, ומאחר שהוא לכבוד הש"י שוב אינם רשאים ואינם יכולין לקטרג, והנה זה בעצמו היתה תשובת הש"י למשה, כי מאחר שההוצאה ממצרים היא עבור שיוכלו לעבוד את הש"י, ולשון עבודה הוא לתועלת הנעבד כמו עבד העובד את רבו שהוא לתועלת רבו ולא לתועלת העבד, וכאמרם ז"ל שכינה בתחתונים צורך גבוה, כי אעפ"י שהוא אינו ראוי מ"מ לא יגרע עבור זה כבוד השי"ת, א"כ שוב אין מקום לשאלתו מה זכו ישראל, כי בין כך וב"כ צריכין להגאל לתועלת וצורך גבוה, וזה שמדייק רש"י ז"ל בלשונו הזהב דבר גדול יש "לי" והבן, וע"כ תמצא שתיכף אחר היציאה ממצרים התחילו למנות המ"ט ימים להטהר מזוהמתם למען יהיו מוכנים לקבלת התורה, ולא המתינו להנפש אפי' יום אחד למען לא תחשב ההוצאה עבור עצמם כלל רק עבור עבודת השי"ת, וזהו בין כוס שלישי לרביעי לא יפסיק, כי ד' כוסות הם נגד ד' לשונות של גאולה, וכוס שלישי נגד וגאלתי, וכוס רביעי הוא נגד ולקחתי שהוא מ"ת, וא"א שיהי' ביניהם שום הפסק למען לא יהי' נחשב הגאולה לצורך עצמם כלל, ולא עוד אלא שאפי' רגע אחד לא היו גאולים טרם שהתחילו בעבודת הש"י למען לא יהי' מקום לקטרג שהם לצורך עצמם יצאו, שהרי לקחו הראשית לעצמם ומה שיעבדו את הש"י אח"כ הוא דרך אגב, וע"כ נצטוו לעשות הפסח עוד ביום י"ד טרם יצאו, והפסח נקרא סתם עבודה כאמור ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, ומלו באותו הלילה

עוד קודם היציאה למען יהי' ראשית ענינם עבודת הש"י, והכל נגרר אחר הראשית, א"כ שוב חוזר הכל להשי"ת:

ובזה יובן מה שאמרו ז"ל על פסוק ואת ערום וערי' שלא הי' להם מצוות במה להגאל ונתן להם פסח ומילה, ולכאורה אינו מובן שהרי כבר נאמר למשה שבזכות התורה שהם עתידין לקבל יצאו, אך להנ"ל יובן שהי' נצרך שיהי' הראשית הויתם לעבודת הש"י למען לא יהי' מקום לקטרג שהם לא לכך נתכוונו רק לצורך עצמם וכנ"ל:

ולכן תמצא שבכל עת גאולה וישועה ישראל מתחדשין ומחליפין כח בעבודת הש"י, כמו כן בכל ליל פסח מבואר בפדר"א שבו נפתחו אוצרות טל והשפעות, ע"כ באה המצוה לעשות פסח לדורות שנקרא עבודה וכנ"ל, ובאשר כל החודש ניסן הוא חודש של גאולה ע"כ הי' הס"ד שמ"ע דוהגדת לבנך מתחיל מר"ח כמאמר המכילתא וההגדה יכול מר"ח כו' עד שהוצרך למיעוט ביום ההוא, לכן באה המצוה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה להתחיל בעבודה מחדש שהוא עבודת קרבן תמיד, וענין אחד הוא עם פסח והכל הוא להורות שישראל אינם נוטלין הישועות והשפעות לעצמם רק הכל הוא לעבודת הש"י, וע"כ למדין זמ"ז ביקור ד' ימים ודחיית שבת וטומאה כמבואר בגמ', וכן נמי שלשים יום קודם הפסח מתחילין להוציא את נשמות ישראל ממ"ט ש"ט כמבואר בחס"ל להאזולאי, לכן לעומת זה השלחנות יושבין במדינה, וכן נמי כל חודש אדר באשר הוא אור חוזר מניסן והוא מתייחס אל ניסן כמו עמוד השחר קודם נץ החמה שהכל הוא לסתום פיות המקטריגים, שמאחר שהכל לצורך גבוה שוב אין מקום לקיטרוג:

וזה עצה היעוצה לכל איש פרטי ובכל זמן שבא לאדם ישועה או השפעה או אפי' פשוט בכל יום שקם ממטתו, ראשית דבר ישתמש בו לעבודת הש"י והכל נגרר אחר הראשית כנ"ל, אבל לא ישתמש בו מקודם לצורך עצמו אף שאח"כ ישתמש בו גם למצוה לא יפה הוא עושה מאחר שהראשית לא הי' להשי"ת כנ"ל:

ובזה נבוא בבירור דברי הש"ס לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, דהנה המן שחשב לקנות את ישראל להריגה מאת אחשורוש, חשב שמאחר שישראל היו אז תחת ממשלתו יש לו רשות לעשות בהם כרצונו, וכאמרם ז"ל מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מענשא, וע"כ יש לו רשות למוכרם לו לעשות בהם כרצונו, אבל באמת אין הדבר כן כי ישראל כל הויתם הוא לעבדות הש"י ושטרו קודם, ורק למסים וארנוניות מסרם תח"י המלכיות, וזה שהורו השקלים שמשמיעין עליהם באחד באדר כנ"ל, אשר כל הווית ישראל היא רק לעבודת השי"ת וכנ"ל:

ובזה יובן מה שהשקלים מכפרים לשוב ולהתאחד בתוך כלל ישראל, דהרי כל פירוד שבין אדם לחבירו הוא רק באם כל אחד הויתו לצורך עצמו, ויבא לחשוב שחבירו הוא לשטן על דרכו, ומזה תצמח קנאה ושנאה ותחרות, אבל באם ישכיל אדם שכל הויתו לצורך גבוה, שוב אין כאן לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אדרבה הוא מוסיף אהבה לחבירו שגם הוא נושא עמו בעבודתו לאדון כל, ונעשו כולם כאיש אחד חברים, ולזה מסוגלת מצות השקלים וכנ"ל:

פרק ב

פקודי וחודש שנת תרע"ב

אלה פקודי המשכן משכן העדות אשר פקד על פי משה וגו', רבים תמהו הלוא אין הברכה שורה בדבר המנוי אלא בדבר הסמוי מן העין, כי ברכה באה מפנימית וצריך כיסוי שלא ישלטו בה זרים, ושליטת החיצונים אינה אלא בהתגלות ואין בית הסתרים מקבל טומאה, וא"כ יש להבין פקודי ומנין המשכן, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דהכתיב התשובה בצדו, והוא אשר פקד על פי משה, שמשה הוא אמת כמ"ש בזוה"ק שמשה מלגאו ויעקב מלבר וכתיב תתן אמת ליעקב, ובמדרש שלח אורך ואמתך המה ינחוני אמתך זה משה דכתיב בכל ביתי נאמן הוא, וידועין דברי המהר"ל במה שבניו של משה לא היו ראוין לירש גדולתו כי צניעות הוא יציאה קצת מן בחי' האמת ולא הי' שייך במשה שהוא איש האמת ובנים הגונים תלויין במדת הצניעות עי"ש, וע"כ כאשר הופיעה מדת משה שהיא מדת האמת אין להחיצונים שום שליטה, כי כל מציאותם הוא ממדת השניות והוא שקר כי אין עוד מלבדו כתיב, וע"כ באשר הי' הפוקד ונעשה הכל על פיו שוב הי' יכול להיות בהתגלות ואין צריך להסתר עכת"ד, והוא כענין שבת דכל דינין ערקין ואתעברו מינה, כי שבת הוא נחלת יעקב וכתיב תתן אמת ליעקב, וכתיב בשחרית דשבת דשמ"ע ישמח משה במתנת חלקו:

ונראה שזה עצמו הי' בגאולת מצרים, שאיתא במדרש שמות ועתה לכה ואשלחך אל פרעה שאמר הקב"ה למשה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, והיינו כי טומאת מצרים היתה כפולה, כחות רעות מושכות לתאוה וערוה כמו שהיא ערות הארץ, אך בעוד שהשכל שבאדם מאיר הוא דוחה כל טינופא דהאי עלמא, אבל דא עקא שהי' מקום כישוף וע"ז המסמא עין השכל, וא"כ אין מקום לפתח הגאולה, אבל בהופיע מדת האמת באשר משה רבינו ע"ה הי' הגואל וכל ישראל דבקים בו כאמור כל העם אשר ברגליך, נדחו כל השקרים וכל כחות ע"ז וכישוף נתבטל, וזהו שבאלהיהם עשה ה' שפטים, ושב השכל להאיר, ושוב נדחו גם כל כחות הערוה, וכן לעתיד יהי' הגואל אליהו איש האמת

מהאי טעמא, כי כח מלכות הרשעה מורכב מכחות המושכים לערוה וכחות המסמים עיני השכל וכח השקר והטעה, כידוע מענין מלכות הרשעה שמחרפת ומגדפת ואומרת מי לי בשמים, וכל ענינם רק שקר איש יודע ציד צד את הבריות באמרי פיו לא קטלת מאן קטל עמך, פושט טלפיו ומראה שהוא טהור גוזלת וחומסת ומראת כאלו היא מציעה את הבימה, ובמדרש בראשית צ"ט יוסף כנגד מלכות הרשעה זה פירש מן הערוה וזה דבק בהערוה, א"כ שתי אלה כחות הרעות ערוה ושקר הם לה למנה, וע"כ נצרך שיהי' הגואל אליהו איש האמת כבמדרש אמתך זה אליהו מטעם הנ"ל, וע"כ משרע"ה כשאמר שלח נא ביד תשלח איתא במדרש זה אליהו כי משרע"ה ידע שגאולת מצרים היא כמו גאולה העתידה א"א להיות אלא ע"י איש האמת כנ"ל, וזה לימוד לכל איש הבא לטהר ראשית דבר יקח לו מדת האמת לקו שלא להונות את עצמו ולא את זולתו וישתדל מאד להרחיק ממנו כל מיני דמיון ושקר והטעה ואז ממילא יפתח לו השער שיהי' ביכולתו להרחיק ממנו כל חלקי הרע, אכי"ר:

ובצלאל בן אורי וגו' עשה את כל אשר צוה ה' את משה פירש"י אפי' דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני כי משה צוה לבצלאל לעשות כלים תחילה ואח"כ משכן אמר לו בצלאל מנהג העולם לעשות תחילה בית ואח"כ משים כלים בתוכו וכו' ובפ' הרואה מסיים בה ואתה אומר לי עשה ארון וכלים ומשכן כלים שאני עושה להיכן אכניסם וכו', ויש להבין הרי לא הועמד המשכן עד שנשלם כל מלאכת המשכן וכליו והובא אל משה הכל ביחד והמתין עד יום אחד לחודש הראשון, והקימתי הי' ע"י משה בעצמו שלא הי' שום אדם יכול להקימו מחמת כובד הקרשים, כברש"י לקמן ובמד"ר פ' נ"ב שהי' מונח מקופל ג' חדשים, וא"כ מה הועיל לבצלאל מה שעשה המשכן תחילה, ואם תאמר שבצלאל לא ידע מתחילה שכן יהי' אלא סבר שיכניס את הכלים קמא קמא שיעשה, למה הש"י צוה כדעת בצלאל:

ונראה לפרש שיש בענין זה כוונה פנימית, ומחמת כוונה הפנימית שבו צוה הש"י לעשות כדברי בצלאל, דהנה ענין משכן וכליו הוא דוגמת עולם גדול ועולם קטן הוא האדם, וכבר האריכו בזה המפרשים, ובכוזרי שאברים הפנימים שבאדם הם הם נושאי הנפש ואין להם נושאים היינו עצמות אלא שרוח חיים שבאדם הוא הנושא אותם, ובדוגמתם הוא כלי המשכן, וע"כ לא הי' להם עגלות, והמשכן הוא דוגמת גוף אברים החיצונים שבאדם, כעין שכתוב עור ובשר תלבישני ועצמות וגידים תסוככני, עכת"ד, ובודאי האדם הוא הפנימית שבו הנושא על איברים הפנימים כדכתיב על בשר האדם,

ומכלל שהאדם לאו היינו הבשר אלא הוא לבוש האדם, והאדם הוא הפנימית שבו נשוא על אברים הפנימיים וע"כ נקובתן במשהו, ובדוגמא זו הוא משכן וכליו:

והנה האדם יש לו שלשה לבושים הסובבים אותו, והם גוף כנ"ל, ולבוש, ובית, והם לעומת מחשבה דיבור ומעשה שהם לבושי הנפש, ועצם הנפש הוא רגש פנימי בת מלך הוא אשר כל ענינה להדבק בבית אבי' ברשפי אש שלהבתי', וכבמדרש ויקרא משל לעירוני שנשא בת מלכים אפי' הוא נותן לה כל מעדני העולם אין שוה לה למה שהיא בת מלכים, כך הנפש אינה שבעה תורה ומצות, לכך נאמר וגם הנפש לא תמלא, ובדוגמת זה הי' במשכן שלשה לבושים, יריעות תכלת וארגמן וגו', ויריעות עזים, ומכסה עורות וגו', ובצדדין שלא הי' המכסה סרוח על צדי המשכן, הי' במקומו הקרשים, ובתוכו הכלים נושאים לעצם אהבה ודביקות שבין ישראל לאביהן שבשמים כדכתיב תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים:

ויש לפרש עפ"י דברים האלה דברי המכילתא הובא ברש"י הי' ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים הגיע שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא הי' בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנא' ואת ערום וערי' ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה שמלו באותו הלילה וכו', ויש להתבונן בענין שתי מצות אלו, מילה היא תקון הגוף שיהי' ראוי להיות מעון לקדושה השורה באיש הישראלי, ויש בו ג"כ ג' מצות לעומת ג' מיני לבושים הנ"ל במשכן ובאדם מחשבה דיבור ומעשה, ובמילה ג' מצות הם מילה ופריעה ואטופי דדמא, מילה היא במעשה, ופריעה היא בדיבור כי דיבור הוא התגלות מצפון הלב, ואטופי דדמא הוא לעומת מחשבה שהיא בתוך תוכו של אדם והוא לבוש היותר קרוב לנפש, כן הדם הוא הנפש, וצריך שיצא ממקומות הרחוקים הוא תוך תוכו של הגוף, ובשלשה מצות אלו הוא מתקן את הג' לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה להיותם נמשכין אחר השי"ת, ופסח הוא עצם דביקות הנפש בהשי"ת ואתכא דרחמנא סמכינא, והנה שתי מצות אלו הם בגוף ובשכל, מילה בגוף ופסח בשכל שהוא עצם הנפש:

והנה ידוע שבמצרים הי' מירוק וזיכוך לשני מיני חטאים שנמשך מדור המבול ומדור הפלגה, דור המבול חטאם הי' בגוף ובחומר, ודור הפלגה חטאם הי' בהשכל שהוא עצם הנפש, באמרם נעשה לנו שם ואין שם אלא ע"ז שהוא חטא שבשכל וכבר דברנו מזה, וע"כ נשתעבדו לפרעה במצרים, מלך קשה, והמדינה קשה, שמצרים הי' מלא כישוף וטנופת של ע"ז שהוא מתייחס להשכל, וזה הי' כח פרעה וקליפה הקשה שלו להטעות את שכל הישר שבאדם, ומצרים היא ערות הארץ אשר בשר חמורים בשרם כח התאוה

מושך לתאוות מגונות, ולעומת שתי אלה הוא פסח ומילה שהם תיקון הגוף ושכל כנ"ל, פסח נגד ע"ז כאמרם ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, מילה כנגד כח התאוה, וזה מבואר:

והנה פסח ומילה כל אחד הוא קודם לחבירו בזמן, אלא שזה בציווי ובהכנה וזה במעשה, היינו כי פרשת פסח נאמרה בר"ח ומקחו בעשור, וכל ערל לא יאכל בו לא נאמר עד י"ד בניסן [שזה צוואה מיוחדת ליוצאי מצרים שע"ז נאמר שניתן להם דם מילה דאלו חיוב שמאעא"ה לא שייך לומר שניתן להם] והרי שבציווי ובהכנה פסח קדים, אבל במעשה מילה קדים שפסח עיקרו אינו אלא לאכילה וכל ערל לא יאכל בו כתיב, א"כ הרי מילה קודמת, ולפי דרכנו שמילה היא בלבוש הנפש, ושלשה מצות שבמילה מילה ופריעה ואטופי דדמא, הם כנגד מחשבה דיבור ומעשה, ופסח הוא בשכל שהוא עצם הנפש להדבק במקור החיים את ה', יובן הדבר היטב דודאי איש הבא להטהר ולהדבק בהשי"ת צריך לנקות מקודם את כל מלבושיו, דהיינו להשגיח היטב שיהיו מחשבה דיבור ומעשה שלו נקיים משום ליכלוך ומשום פסולת, כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, וא"כ בהכרח שמילה קודמת, אבל גם זה מובן שבלתי אפשר לאדם לנקות עצמו מטנופא דהאי עלמא, אלא ע"י שיכניס בלבו מקודם ציור אהבת השי"ת ומצותיו ואז רק אז יכול לעשות חשבון עם נפשו מי נדחה מפני מי, היינו אהבת עוה"ז או להבדיל אהבת השי"ת, כי שתיהן יחד אי אפשר, וכאמרם ז"ל הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, אבל טרם שיכניס בלבו ציור עריבות ומתיקות אהבת השי"ת, איך יתנקה במחשבה דיבור ומעשה, ואפי' יתנקה בדיבור ובמעשה ע"י יראת העונש, מ"מ במחשבה אי אפשר להתנקות כי עדיין לבו הומה לתאוות עוה"ז, ואין דרך להתנקות גם במחשבה רק ע"י ציור בלבו אהבת השי"ת שהוא למעלה מכל התענוגים שבעולם, והזוכים לה שוב כל העולם ומלואה אינם תופסין מקום כלל, כמאמר הכתוב כי עזה כמות אהבה, וע"כ בציווי והכנה פסח קדים, היינו לצייר בלבו את מה שנדרש ממנו ומזמינים אותו אתכא דרחמנא, כל חד מה דמשער בליבי' לעורר את אהבה המוסתרת שבלבו לפי טובו והבנתו:

ולפי האמור יובן גם ענין משכן וכליו איזה מהם קדים ואלו ואלו דברי אלקים חיים, אלא שזה במחשבה וזה בפועל, והיינו לפי מה שאמרנו דמשכן הוא דוגמת לבושי הנפש, וכלים הם נושאי הנפש בעצמה, דמשרע"ה שהוא כמו נפש כל ישראל וצורה אליהם כמ"ש מהר"ל, דיבר כפי מהותו, דהיינו המחשבה ובמחשבה צריך להיות הכלים

קדומים כמו ציווי דפסח והכנתו קודם מילה, אבל בפועל ובמעשה, כמו שמילה קדומה כן נמי המשכן קדום, והדברים כמבואר ואין מהצורך עוד להאריך:

ובזה יובנו דברי המדרש פרשה י"ט שהרבה מהם לא הי' מקבלים עליהם להמול אמר הקב"ה שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לארבע רוחות העולם ונושבת בגן עדן, ומן הרוחות שבגן עדן הלכו ונקבעו באותו הפסח שנאמר עורי צפון ובואי תימן והי' רוחו מהלך מ' יום נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך מפני שהי' עייפים מן הריח הי' אומר הקב"ה אם אין אתם נימולים אין אתם אוכלים, ואין הדברים כפשוטם שהרי אין הפסח נאכל אלא למנוייו, ועוד כמה דקדוקים שהמבין יבינם מעצמו, אלא שרומז לענין הנ"ל, כמו שמרע"ה שצוה לעשות הכלים תחילה והיינו ציור אהבה רבה כנ"ל, כן הי' האהבה שהכניס משה בלב ישראל גבר על טבעם עד שנתרצו לימול, וזהו האכילנו מפסחך, ואין להאריך:

במכילתא החודש הזה לכם ולא מנה בו אדה"ר, ובפייט שזה הי' סוד לא גלה אותו לראשונים, ויש להבין מהו סוד הזה, כי בפשיטות שזה נעשה מכח גאולת מצרים ולא הי' שייך כלל לראשונים, ונראה דהנה קודם לכן כבר היו צדיקים גדולים בעולם, אדם הראשון חסיד גדול סי', נח צדיק תמים, חנוך מתושלח, אך כולם הי' צדקתם בפרישתם מהעולם, אדה"ר מפורש בעירובין שפירש מאשתו, וכן כולם שהיו נבדלים לגמרי מעניני זה העולם ודבר אין להם עם אדם, אבל אבות העולם פתחו דרך אתר להיות מעורב בזה העולם ומ"מ להיות מובדל ממנו, אברהם נקרא אב המון גוים, יצחק גייר גיורים, יעקב גייר גיורים, כבמדרש וישב, יצחק השתדל באבימלך וחפר בארות, ויעקב רועה צאן, ומובן שזה מעלה גבוה עוד יותר וזה תכלית בניאת האדם בעוה"ז למשוך את הכל להקדושה, ואדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור אמר בפסוק השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם לעשות מהם שמים, ודורות ראשונים לא הגיעו למדה זו ודי שיפקיעו את עצמם, וע"כ לא הקריבו בני נח שלמים שיש בהם אכילת בעלים, שזה מורה לעשות מאכילה גשמית עבודה קדושה, ונגמר זה הענין ביציאת מצרים, והיתה הכוונה להכניסם לארץ לחרוש ולזרוע ולעשות מלאכות גשמית והכל יהי' עבודה לשמים, כמאמר הכתוב אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ זבת חלב ודבש, וכל ענין זה לעסוק בגשמית ומ"מ להיות כולו קודש לא נגלה לראשונים, וזה עצמו הוא מאמר בן הרשע מה העבודה הזאת לכם שפירשו בו בענין לכם כגון אכילת פסח מצה ומרור, כי עבודה בפרישה מעוה"ז כבר נודע לו מדורות ראשונים ואין על זה לערער, אבל כאן הוא רואה עבודה חדשה:

והנה חדשי השנה מהם הטבע פורח ומתגדל ומהם הטבע בבחי' שינה, בתשרי הוא התחלת חדשי החורף שהטבע בבחי' שינה והימים מתמעטים וטורחת גשמים, והוא כמעט שביתת הטבע, ובחודש ניסן התחלת חדשי הקיץ שהטבע פורח הנצנים נראו בעולם, וע"כ דורות הראשונים שעבודתם הי' בסדר קדושה והבדלה מכל עניני עוה"ז, הי' נאות להם ההתחלה מתשרי שהזמן גרמא לזה הענין, אבל לישראל נגלה הסוד שהעיקר שגם בעסקו בעניני עוה"ז יעשה על טהרת הקדש. ע"כ נאות להם ההתחלה מניסן:

פרק ג

ר"ח ניסן

בספר יצירה המליך אות ה' בשיחה וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהן טלה בעולם וניסן בשנה ורגל ימין בנפש, ונראה לפרש דהנה בזוה"ק שהדיבור הי' במצרים בגלות, ואף כי הדברים האלה הם סתרי תורה מ"מ בודאי יש בו ענין עפ"י פשוט רמיזי דחכמתא, והנה ענין דיבור הוא המוציא ומגלה את מצפון הלב לחוץ, והנה הדיבור בא ע"י חמשה מוצאות הפה, אך צריך להיות מקושר למצפון הלב שיהי' פיו ולבו שוין, ובאם מדבר ולבו בל עמו הרי אינו מגלה מצפון הלב כלום ונקרא לשון רמי', אך הנה ידוע שבכל שני דברים שבעולם המחוברים יש דבר אמצעי המחברם באשר יש בו קצת מזה וקצת מזה, ועיין עץ חיים היכל ז' שער דרושי אבי"ע פ' א', וע"כ בין מצפון הלב שהוא רגש הלב לביו דיבור בהכרח שיש דבר אמצעי, ויש לומר שזה הוא הבל הלב שיש בו מרגש הלב ומבחי' דיבור היוצא לחוץ, והוא אות ה' אתא קלילא דלית בי' ממשא שאין בו ממוצאות הפה אלא הבל הלב לבד:

והנה מבשרי אחזה אלקי, כי האדם הוא עולם קטן וממנו יש ליקח משל על עולם הגדול, כי העולם נברא במאמר והוא המגלה את רצון הש"י בבריאת העולם וקיומו, אבל למען יתגלה מצפון זה גם בעולם הטבע עד שידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יציר כי אתה יצרתו נצרך לדבר אמצעי, והוא האותות והמופתים שנעשו לישראל שהם בעולם הטבע והם למעלה מהטבע, ע"כ הם מקשרים את עולם הטבע למה שלמעלה מהטבע, ועיין היטב בעץ חיים פרק הנ"ל, והוא כמו בחי' אות ה' הבל הלב שבאדם, וע"כ כשישראל בגלות נקרא שהדיבור הוא בגלות שאין כאן מגלה את מצפון הזה, וע"ז נאמר נאלמתי דמי', ונראה כאלו ח"ו אין הבריאה מוקשרת ברצון הש"י ורבו הכופרים האומרים עזב ה' את הארץ, וכמו לשון רמי' שבאדם שאינו נקשר עם רגש הלב, וכשיצאו ישראל ממצרים נקרא שיצא הדיבור מהגלות ונצטוינו במצות פסח, ודורשי רשומות אמרו פסח הוא פה סח, וסיפר יציאת מצרים והלל, ובזה יש לפרש דברי הפייטן

במערבית של פסח, יערב עליו שיחי בגין קרבן פסחי, כי קרבן פסח שמורה על השגחת הש"י על העולם, וגם עולם הטבע הוא מקושר ונפעל לרצון הש"י, כמאמר הכתוב אשר פסח על בתי בנ"י במצרים, והוא של צאן המורה הכנעה, והוא נמשך אחר הרועה, כבמדרש, ע"כ יערב עליו שיחי, המקושר למצפון הלב, בהלל והודאה והכנעה להש"י, כי הכל בסגנון אחד:

ועל פי האמור יובנו דברי הספר יצירה המליך אות ה' בשיחה, היינו מה שהוא שח ויהי, איננו דבר נפרד כמו אומן הבונה בית' שאין לו עוד צירוף וקישור אל הבית אלא השיחה נשארה מקושרת עם רצונו ית"ש ע"י אות ה' שהוא ענין אלקי שהוא בנבראים, והוא שהטביע בהבריאה כח ישראל שלרגליהם באו האותות והמופתים שהוא כעין אות ה' כנ"ל, וקשר לו כתר, היינו שאותו כח עדיין יש לו שליטה וממשלה על הטבע, וזהו ענין מלוכה וכתר, וצרפן זה בזה שגם עולם הטבע יש לו צירוף כנ"ל, וצר בו טלה בעולם, כי טלה מורה על הכנעה, ומורה שאיננו נפרד, כי נפרד שוב אין לו שייכות למה שנפרד ממנו ולמה יכנע ממנו, ובאשר טלה הוא ראש המזלות והוא נכנע שוב גם כל המזלות אינם נפרדים אלא נכנעים לרצון הש"י, וניסן בשנה כי הוא זמן מסוגל לניסים ושמו מורה עליו מלשון נס שלנו שהוא גאולת ישראל, בניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאול וליל שמורים היא לה' וגו' שמורים לכל בני ישראל לדורותם, א"כ הזמן ג"כ מקושר כנ"ל, ובאשר הוא ראש חדשים באמצעותו נגרר כל הזמן ונמשך אחר הש"י, וגם לפי סדר הדגלים מיוחס חודש הזה ליהודה מלשון הודאה וממנו יצא דוד שכל ענינו שירות ותשבחות, והוא יהי' הגואל לעתיד היפוך גלות הדיבור כנ"ל, ורגל ימין בנפש דהרגל אין לו רצון ובחי' בפני עצמו אלא אל כל המקום אשר יהי' שמה הרוח ללכת ילכו, וזה מתיחס לרגל ימין דכי עקר אינש כרעא דימינא עקר ברישא, וזה רמז אל מה שכתוב זכרתי לך וגו' לכתך אחרי במדבר וגו', והיינו שנמצא בהבריאה מה שנמשך לרצון הש"י, והם ישראל, ובאמצעותן עתידין כל הנבראים להמשך אחר רצון הש"י כמאמר הכתוב אז אהפוך אל עמים וגו', וכמו המזל והזמן הנבחר הכל נמשך אחריהם כנ"ל, ובזה יש לומר דבשיר של ר"ח כתיב יערב עליו שיחי אנכי אשמח בה' דהוא ג"כ באמצעות ניסן ופסח נמשך אחריו כל ר"ח, והבן כל המאמר מאד:

איתא בספרים שבניסן נפתחים שערי גן עדן, וכמו שאומרים תכניס ותעייל הנך צפרי קדישי וכו', ונראה דהנה חומות גן עדן הם מחיצה לבל יכנוס איש זר, וכדכתיב וישכן מקדם לגן עדן וגו', והוא שמירה לבל ימשול זר במעין חתום, ובניסן שהוא זמן גאולה וביטול שליטת החיצונים, ע"כ אין הגן צריך לחומות ושומרי החומות שמעצמם אינם

יכולין לכנוס אלא הראוי לה עכ"פ מצד החסד, והנה בזוה"ק כי הלב שבאדם הוא גן עדן שבאדם, כי כמו שבעולם כן בנפש והעינים הם שערי גן עדן, ויש לומר ג"כ שכן הוא ניסן בשנה, כי עולם שנה נפש הם בסיגנון אחד ומה שיש בזה יש דוגמתו בזה, והנה בניסן שנפתחים שערי גן עדן, בודאי לעומתם באדם נפתח סגור הלב שסגור לבל יקרב בו דבר זר, ובניסן יש התעוררת לכל איש ישראל באהבה, ובאשר הוא זמן גאולה אין כחות החיצונים רשאים לקרב אל הלב, ועכ"פ יש לכל אדם לזכור שלא יביא בעצמו כחות חיצונים אל לבו ולא יכניס טומאה למקדש, כי מאחר שהלב פתוח, נקל ח"ו להכניס בו כנ"ל אהבת עוה"ז וצריכין לזכור זה:

פרק ד

פקודי שנת תרע"ג.

אלה פקודי המשכן משכן העדות אשר פקד על פי משה וגו', פירש"י משכן משכן שני פעמים רמז למשכן שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהם של ישראל, ויש להבין מה ענין רמז זה במקום הזה, שלכאורה הי' יותר יוצדק לרמז זה בתחילת הצואה או בעת הקמתו:

ונראה דהנה יש להבין בענין החשבון שנתן משה ממשקל הנדבה למה הי' בא, שקשה לומר שכל עצמו לא הי' בו תועלת אלא להוציא את מרע"ה מחשד של קצת טפשים, ומי זוטר מה שהכתיב העיד עליו בכל ביתי נאמן הוא, ואם זה לא הועיל מה הועיל חשבון הוצאה בלתי חשבון הכנסה, עדיין ימצאו מקום לומר שיותר ממשקל זה הי' הכנסת הנדבה, בשלמא כסף הי' ידוע לכה"פ המספר ומילתא דעבידי לאגלויי וכו', אבל בזהב ונחושת ויתר הנדבה מאי איכא למימר, ומוכרח לומר שהי' בו עוד תועלת פנימי:

ונראה דהנה הכל תמהו הלוא אין הברכה מצוי' אלא בדבר הסמוי מן העין, ובזוה"ק תירץ דהואיל דאתפקד על ידא דמשה שריא בי' ברכה כ"ש מאליהו דאמר כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר וכו' אף דקיימא בחשבנא, כ"ש משכן העדות דאתפקד על ידא דמשה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ביאר הדברים, דטעמא דאין הברכה מצוי' אלא בדבר הסמוי מן העין משום שליטת החיצונים, ובכל דבר הסמוי מן העין אין להם שליטה, כענין בית הסתרים שאינו מקבל טומאה, ואין להם שליטה אלא במה שהיא באתגליא, אך משה שמדתו אמת ובמדרש שלח אורך ואמתך י"א אמתך זה משה שנאמר בכל ביתי נאמן הוא, וכאשר הופיעה מדת האמת שוב כל החיצונים אין להם מציאות, כי הם מיסוד השניות והשקר, וכמו בשבת דכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא, וזה שרמז המדרש איש אמונות רב ברכות זה משה, והיינו טעמא דאליהו דבמדרש שלח

אורך ואמתך אורך זה מלך המשיח ואמתך זה אליהו שנאמר ודבר ה' בפיו אמת, ואתי שפיר הק"ו מאליהו, וע"כ ע"י שניהם שריא ברכה אע"ג דהיו בדבר המנוי עכ"ד:

ולי יש לומר בלשון אחר, דהנה ידוע דמחטא אדה"ר נתערב טוב ורע בכל דבר, וע"כ יש שליטה לכחות חיצונים בכל דבר, ומצא מין את מינו, וכמו שחטא אדה"ר נמשך ממה שלא הי' סמוי מן העין וכמו שפירש"י, ויהיו שניהם ערומים וסמיך לי' והנחש הי' ערום למדך מאיזו עצה קפץ הנחש עליהם ראה אותם ערומים ועוסקים בתשמיש לעין כל ונתאוה להם, כן נמי אין לכחות החיצונים שליטה באמצעות חלקי הרע שנתערבו ע"י חטא אדה"ר אלא נמי בדבר הנגלה לעין ולא בסמוי מן העין, והנה משה רבינו ע"ה הי' נקי בלי שום פסולת וכמ"ש ותרא אותו כי טוב הוא שהי' טוב לגמרי בלי שום תערובות חלקי רע אין לחלקי הרע שום שליטה ואחיזה במקום שהוא הי' מברך ונתן עינו עליו לטובה, כי כל ענין מציאות שליטת הרע בדבר חלקי סמוי מן העין הוא משום שיש בדבר הזה תערובות חלקי הרע ומצא מין את מינו, וזה שאין בו תערובות חלקי הרע אינם מוצאין שמה את מינם כלל, וכן אליהו הוא פנחס שנפרדו ממנו כל חלקי הרע בקנאו את קנאת ה' ומסר נפשו להריגה על קידוש ה', כמו שאיתא בספרים, ומהאי טעמא נמי מפני שבת כלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא, כי שבת היא טוב לגמרי בלי פסולת, וכתיב מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה', ומה"ט איתא בכתבי האר"י ז"ל כי מאכל של שבת אינו מגשם, וע"כ במקום משה ואליהו ושבת אין מקום לשליטת חיצונים ושריא ברכה אף בדבר בלתי סמוי מן העין:

והנה שני הפירושים אף שנראה רחוקים זה מזה הם ענין אחד, כי בשביל שהי' מרע"ה כולו טוב בלי פסולת היתה מדתו מדת האמת, כי כל התהות ומציאות הפסולת היא מצד שניות והשקר כי אין עוד מלבדו, ועיין מהר"ל בספר נתיבות עולם נתיב האמת פרק א' כי הטוב במה שהוא טוב אין ראוי שיהי' בו השקר כי הטוב בפרט הוא ראוי אל המציאות עי"ש שהאריך בפירוש אגדתא דפרק חלק אמר לי ההוא מרבנן ורב טבות שמי' ואמרי לה רב טבומי שמי' דאי הוה יהבי' לי' כל חללי דעלמא לא הוי משני בדיבורי', שרומז על מרע"ה שהוא נקרא טוב ובש"ס מנחות יבוא טוב ויקבל טוב מטוב, והוא לא הי' משני בדיבורי', עיי"ש דבריו כי נעמו, וא"כ שני הפירושים עולים בסגנון אחד:

אך עדיין אינו מובן למה נצרך החשבון כלל, התינח שלא הזיק אבל איזו תועלת היתה בו, ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירוש מה שאמרו ז"ל משכן אקרי מקדש ומקדש אקרי משכן, שמשכן נקרא על שם שכינת הקב"ה ששוכן בה, ומקדש נקרא על שם ישראל שמתקדשים ומתועדים בו, וז"ש הכתוב ועשו לי מקדש

שזה מצדם ממטה למעלה, ושכנתי בתוכם זה מלמעלה למטה עכת"ד, וממילא מובן שע"י עונות שנשתאבו בקרבם חלקי רע היפוך הקדושה שוב אף הקב"ה מסלק שכינתו ממקום הזה, ונחרב הבית, וזה שרמז בדברי רש"י הנצב פתח דברנו שנתמשכן שני פעמים בשני חרבנין, אף שהחורבן הי' במקדש ולא במשכן שנגנז עוד טרם החורבן, מ"מ מה שחזר הקב"ה וסילק שכינתו ממקום הזה זה נקרא חורבן משכן, דאלו חרבן מקדש מקמי הכי הי' משעת החטא, וסילוק השכינה שירדה לישראל שעשה משה במדבר, ונסתלקה מבהמ"ק זה נקרא חרבן משכן:

והנה בש"ס ברכות מזמור לאסף אלקים באו גוים בנחלתיך קינה לאסף מבעי לי' אלא ששפך חמתו על העצים והאבנים, והנה הענין ששפך חמתו על העצים והאבנים, הוא כעין שכתב הזוה"ק ח"ב (קפ"ז:) בטעם מותנא אמאי סליק במנינא אלא בגין דברכתא לא שריא במנינא כיון דאסתלק ברכתא סטרא אחרא שריא עלי' עכ"ד, והוא כעין טעם טומאת מת שכתב הזוה"ק דבאתרא דהי' כלי לנשמתא קדישא מתאוין כחות הטומאה לדבק בו, כן נמי יש לומר דאבני ועצי בהמ"ק שהי' שורה בהם קדושה ונתרוקנו הוא דמיון גוף האדם שנתרוקן מהנשמה ושורה בו רוח הטומאה, וע"כ ניתן לשריפת אש כעין גוף המת הצריך קבורה כדי שיתעכל הזוהמא והטומאה בעפר וכל פיסולו בקודש בשרפה, אך הנה בתוס' שהביא בשם המדרש ח"ו שיש טומאה בצדיקים, ולפי טעם הזוה"ק מהו ח"ו אדרבה זה הוא למעלתם שלפי גודל מעלת נשמתם מתאוין עוד יותר כחות הטומאה לדבק בו, ומזה נראה דמה דיש שליטה לכחות הטומאה לדבוק בכלי שנתרוקן מהקדושה, היינו במקום שמבלעדי הקדושה הי' לחלקי הרע שום אחיזה בו, אלא שנדחה מחמת הקדושה, אז כשנתרוקן מהקדושה חזר הרע אל המקום שהי' לו בו תפיסת יד, אבל במקום שאין לחלקי הרע שום אחיזה מעיקרא לא נתיפה כחם בעבור שהי' בו חלקי קדושה ונתרוקני ממנו, וע"כ צדיקים גמורים דמהפכי חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, שאין לחלקי הרע שום מקום שמה אינן יכולין לדבוק בגופו גם במיתתו, וע"כ במדרש וארא שהביאו לארונו של דוד לבהמ"ק ושלמה אמר זכרה לחסדי דוד אבי, ומשום דדוד אמר ולבי חלל בקרבי שלא הי' לו שום יצה"ר וצד רע ע"כ לא מטמא במיתתו, ואפי' למאן דלא סבירא לי' שחי' דוד או אפי' למ"ד שחי' מ"מ למאן דסבירא לי' דמתים שלעתיד יהא צריכין הזאת שלישי ושביעי לא קשיא להו איך הביאו את ארונו לבהמ"ק משום דצדיק כזה אינו מטמא במיתתו, וא"כ לפי האמור שוב יקשה אבני ועצי המקדש שלא הי' בהם שום צד רע מעיקרא איך נתהוו בהם כחות חיצונים כשנתרוקנו מהקדושה עד שניתנו לשריפת אש, אך ע"ז שוב יש לומר הלוא

עיקר השראת השכינה מעיקרא הי' במשכן, ובהמשכן הי' בו חשבון ומנין עוד טרם המשיחה והקדושה, כי בכל דבר ודבר ובכל הגשם אחר חטא אדה"ר נשתאב בו עירוב טו"ר, וע"י המנין מצא מין את מינו כנ"ל, אלא מפאת מדתו של מרע"ה מדת הטוב והאמת נדחה ממנו כח החיצונים, ע"כ שוב כשנסתלקה הקדושה ע"י העדר קדושת ישראל וע"י החטא שוב דומה לגוף מת המטמא כנ"ל:

ומעתה יובן צורך החשבון והמנין דאל"ה לא הי' אפשר לשפוך חמתו על העצים והאבנים והי' כלי' ח"ו בישראל, אך באשר הי' תחילתו ע"י מנין וחשבון כנ"ל ואח"כ המקדש שנעשה במקום המשכן הי' כמו המשכן שהחיצונים היו רוצים לדבק בו אלא שנדחו מפאת הקדושה שהי' בו, ע"כ בהסתלק הקדושה נאחזו בו החיצונים וניתן לשריפת אש וישראל נצולו:

ומעתה מובן למה בא הרמז של החרבן במקום זה דווקא, דהיינו טעמא של כל ענין החשבון וכל החרבן הי' נמשך רק מפאת החשבון ע"כ בא הרמז במקום הזה דווקא, ודו"ק:

ויקח ויתן את העדות וישם את הבדים, הנה מפורש ששימת הבדים הי' אחרי נתינת הלוחות לארון, ובפרשת תרומה נאמר נתינת הלוחות אחר הבדים, ואולי יש לומר דהנה ביומא (ע"ב:) שהבדים בטבעות היו מתפרקין ואין נשמטין, פירש"י בראשיהם היו עבין והכניס ראשן אחד בדוחק בטבעות ובאמצען היו דקין הלכך לא היו נדחקין בטבעות אלא מתפרקין והולכין לכאן ולכאן, אבל אינן נשמטין לצאת מהם לפי שהיו עבים בראשיהם עכ"ל, ועדיין אינו מובן שמשמע מפירש"י שם מהקושיא ומהתי' [עיי"ש היטב] שאינן נשמטין כלל, הלוא עכ"פ בדוחק היו נשמטין שלעומת שבא כן ילך, ונראה דהנה הארון אף שהי' גשמי מ"מ הי' בו ענין רוחני שנשא את עצמו ולא הי' מכביד על נישאיו ובירדן נשא את משאיו, וע"כ אף שהיו עבים הבדים בראשיהם ולפי טבע הגשם לא הי' נכנס בטבעות, מ"מ טבעות הארון היו מתפשטין לצורך הכנסת הבדים, וגדולה מזו מצינו בא"י שבזמן שיושבין עלי' פשטה ובזמן שאין יושבין עלי' גמדה, ומשום שהי' בא"י ענין אלקי, ומובן עאכו"כ הארון שהי' כל ענינו בלתי טבעי, וכ"ז לצורך הכנסת הבדים שכן היתה המצוה, אבל כשבא להסיר את הבדים שעוברין בלאו בודאי לא התפשטו הטבעות, ומעתה י"ל דבצואה בפ' תרומה שהיתה קודם החטא והי' כל ענינם בלתי טבעי כמ"ש במק"א, ע"כ אף טרם שנתן בארון את הלוחות הי' הארון נמי בלתי טבעי והיו הטבעות מתפשטין, אבל במעשה שהי' אחר החטא לא היו הטבעות מתפשטין

עד אחר שניתנו הלוחות בהארון, ונתקדש הארון עוד יותר בקדושת הלוחות שהי' בהם מכתב אלקים בלתי טבעי:

ועל דרך זה יש לפרש פירש"י ויביאו את המשכן אל משה שלא הי' יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים, שאין כח באדם לזקפם ומשה העמידו, אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם אמר לו עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף וקם מאליו, עכ"ל, ויש להבין הלוא כל ימי היותם במדבר היו הלוים מפרקין ומעמידין את המשכן בלתי משה כלל, ולפי דרך הנ"ל יש לומר דאף אמנם אין ערוך קדושת הארון לקדושת הקרשים, והגם שכתבנו במק"א שגם בקרשים הי' ענין אלקי רוחני שלא היו כ"כ מכבידין על העגלות, דלפי הטבע בלתי מובן איך שמונה בקר משכו את ארבע העגלות שהי' עליהם משא כ"כ ובמדבר שאין שם מסלול ודרך אלא כולו חול, מ"מ הי' קצת מלובש בדרך הטבע, אבל ארון שנשא את נושאיו שהוא יצא לגמרי מהיקש הטבע וכן התפשטות הטבעית לצורך הכנסת דבר עב מהם שהוא יוצא מהיקש הטבע לגמרי, וע"כ לא הספיק מעשה מרע"ה לעשותו רוחני יוצא מהיקש הטבע עד ששם בו את לוחות העדות, אבל בקרשים שלא היו צריכין לנם נגלה אלא לנס נסתר מלובש קצת בדרך הטבע, הי' נעשה ע"י מעשה משה, וזה שאין איש יכול להקימו מחמת כובד הקרשים, וכאשר נתן בהם משה ידו הקדושה קנו ענין רוחני אלקי מעט עד שנעשה בהם נס נסתר שהי' רק נראה כמקימו, והוא נזקף וקם מאליו, והענין אלקי שנתהוה בהם ע"י מרע"ה נשאר בהם, עד שגם אח"כ לא היו מכבידין על העגלות כנ"ל, וע"כ אח"כ גם הלוים בלתי משה היו יכולין לפרקו ולהקימו:

ודוגמא זו יש לומר בענין שבת וששת ימי המעשה הבאים אחריו, שבודאי להחזיק מעמד שלא יתגשם בששת ימי המעשה בטרדת הפרנסה והמלאכות והתערבות עם אנשים בלתי מהוגנים ומשא ומתן בשוק וכל אויר העולם מלא רוחות רעות ומחשבת רשעים המקלקלים את האויר, הוא כמעט בלתי טבעי, וכמו שאמרו ז"ל כיוצא בו אלמלא הקב"ה עזרו לא יכול לו, אך כח השבת שלפניהם הוא המשפיע ונותן עוז ותעצומות וחיים מתוקנים לכל ששת ימי המעשה, כי מיני' שיתא יומין מתברכין, ובודאי כ"ש שמתברכין מיני' ברוחניות, היינו שהשבת משפיע כח רוחני בששת ימי המעשה, כדמיון משה רבינו ע"ה שהשפיע כח רוחני בקרשי המשכן, עד שאח"כ גם הלוים היו יכולין להקימו כנ"ל, וידוע שמשה הוא שבת, אך זה הוא באם הוא בשבת ברגש והגבהת הנפש וענין הרוחני מכשכש במעיו שוב יכול להשפיע מעין זה על ששת ימי המעשה, אבל אם גם ביום השבת איננו מתעורר היטב איך יקבלו עוד ממנו הששת ימי המעשה:

פרק ה

פרשת שקלים

במד"ת כמה תרומות היו תורמים ישראל בכל שנה כך שנו רבותינו שלש תרומות וכו' עד ולא היתה נגבית אלא לכפרת ישראל והיו לוקחין מהן תמידין לפי שצפה הקב"ה שכל מנין שעתידין ישראל למנות שיהא בהם חסרון והתקין להם את השקלים רפואה כדי שיהא להם כפרה ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם עכ"ל, ויש להבין מה שהרכיב תרומת שקלים לקרבנות להשקלים שע"י מנין, ונראה דהנה ניסן יוצאין נפשות ישראל ממאסר הטומאה וכחות חיצונים כמ"ש בספרים, והנה כמו שיש קיבוץ גליות בגופים להוציאם מתחת שעבוד בגוף כן הוא בנפשות, והנה בקיבוץ גליות כתיב ושב ה' אלקיך את שבותך פירש"י כביכול כאלו הקב"ה אוחז כל אחד ואחד בידו ומעבירו מן הגליות, כן הוא בנפשות היוצאים לחירות ממאסר הסט"א הוא בפרט כל נפש ונפש בפ"ע, והנה כמו שבקיבוץ גליות שבגופים הי' מנין ביציאת מצרים מנאן ובימי עזרא כדלקמן במד"ת סי' ט', וכן לעתיד, כן נמי בקיבוץ גליות הנפשות יש בהן מנין פנימי, כי המנין הוא מה שמשגיחין על כל אחד ואחד בפרט כנ"ל, כאלו אוחז כל אחד ואחד בידו, ובאשר כן הוא בנפשות, ע"כ יש נמי מנין בנפשות שמשגיחין על כל נפש בפ"ע, וזה מעורר דין כבזוהר שאמרה השונמית בתוך עמי אנכי יושבת, ע"כ כמו ששייך במנין כופר נפש מה"ט כן נמי בכל ניסן צריכין כופר נפש וענין אחד לשניהם, והיינו שע"י השקלים שוב מתאחדין כולם אגודה אחת להתחיל בעבודה כולם יחד, ושוב נעשה כענין שאמרה בתוך עמי אנכי יושבת, וזה נשאר גם היום בקריאת הפרשה שבא חשק ורצון בכל איש ישראל להיות שכם אחד בעבודת ה', וע"כ מתחילין בשבת שהיא רזא דאחד, ונסתייעין לזה מצד שבת:

ולפי האמור יובנו נמי דברי המד"ת אמר משה לפני הקב"ה משאני מת איני נזכר אמר לו הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשם כך בכל שנה ושנה שקוראין אותה לפני כאלו אתה עומד שם באותו שעה וזוקף את ראשם מניין ממה שקראו בענין כי תשא את ראש שא לא נאמר אלא תשא, עכ"ל, ואף דתשא פירושו מנין שאינו שיוך בזה"ז, ואנו עושין לזכר שקלי קרבנות לבד, אך להנ"ל יובן שענין אחד לשניהם:

בש"ס מגילה אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים וכו', ונראה לפרש בהקדם מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי אדר קודם ניסן

הוא מעין אלול קודם תשרי עכת"ד, ביאור הדברים דהנה בריאת העולם התחילה בכ"ג באלול, והאדם נברא באחד בתשרי, ובבריאת האדם כתיב ויפח באפיו נשמת חיים נשמה מהעליונים, ובכל שנה כשהגיע זמן הזה היינו אחד בתשרי רצונו של הקב"ה להשפיע חיים חדשים כל טוב וכל חדי וכל חירי, אך א"א בלתי שיהי' העולם ראוי לכך, אבל ישראל מעוררין זה בקול שופר גנוחי גנח ילולי יליל, היינו שכל אחד מעורר רחמנות בעצמו על נפשו שבת מלך היא והושפלה ממרום מצבה להשתעבד אל חומר העכור שמוני נוטרה את הכרמים וכרמי שלי לא נטרתי, ובהרחמנות על נפשו האומללה מעורר רחמנות למעלה להשפיע למטה חיים אעפ"י שאינם ראויים, אלא שמקבלים על עצמם להבא בהכנעה וחרטה על העבר, וצדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים טובים ובינונים תלוים ועומדים עד יוה"כ, יכל ישראל מתעוררין בתשובה וצום ובכי עד שהש"י מרחם עליהם ואמר מה דהוה הוה מכאן ואילך חושבנא, והביאני המלך חדריו זה סוכות ומסתירים בסתר כנפיו מן המון המקטריגים, וישראל שמחים בחסד ה' שעליהם ומבקשים הושענא, שיודעים בטוב שאינם כדאי ומכניעים עצמם לפני הש"י עוד יותר, כמו שאמרו ז"ל מעיקרא אסא והשתא הושענא, עד שמ"ע כידוע, והנה כל עבודת חודש הזה שופר ווידוין צום בכי סוכה לולב וערבה הכל היא אותית הכנעה והודאה להש"י ורחמנות על עצמו, ובזה מעוררין רחמנות למעלה כי באתערותא דלתתא מעוררין דוגמתו לעילא, אך הנה ידוע בכתבי האר"י ז"ל שכל אתערותא דלתתא א"א בלתי שתקדים לו אתערותא דלעילא, וכן הוא באבן עזרא בפסוק ולו נתכנו עלילות שעלילות הראשונות לו יתברך המה, וזה הוא חודש אלול שנפתחין לישראל י"ג מכילין דרחמי, ומזה נתעורר בלב ישראל רחמנות על עצמו כנ"ל, והכנעה לשוב בתשובה לעבוד כל עבודת ירחא שביעאה, וע"ז מורה שם החודש אלול מלשון אליל דהיינו אפס ואין, שכך יהי' כל איש בעיני עצמו, ומספר קטן של אלול הוא י"ג רומז לי"ג מכילין דרחמי, אך כל דבר הניתן מהשמים צריכין לעשות לו פועל דמיוני כדי שיהא לו קיום כידוע, לזה התקינו לתקוע בשופר שמורה הכנעה גנוחי גנח ילולי יליל, וכמו שאמרו בירושלמי הרי אנו חשובין כבהמה אם לא תרחם עלינו, וזה פועל דמיוני על כח הרחמנות והכנעה הניתן מהשמים:

ובדוגמת זה הוא אדר קודם ניסן, כי הנה כמו ביציאת מצרים יצאו ישראל לחירות בגוף ונפש, אף שהיו בלתי ראוין שהיו במ"ט שערי טומאה, וכמ"ש הרמב"ם בה' ע"ז שכמעט קט שהי' נעקר העיקר ששתל אאע"ה, אלא בחסד הש"י נגלה עליהם מלך מה"מ הקב"ה וגאלם, כן בכל שנה בהגיע חודש הזה מתעורר חסד ה' להוציא את נפשות ישראל

משעבודם ביד כחות החיצונים ומעומקא דהטומאה אפי' נפשות העומדים בדיוטא התחתונה, כמו שהי' אז ביציאת מצרים שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, שהוא רמז לשער הנ' שבטומאה שהבא שמה ח"ו נעשה כולו חמץ ואפס כל תקוה, כן נשאר לדורות, וידועין דברי החסד לאברהם להאזולאי שאין אדם בא לשער הנ' שבטומאה עד שיחטא ד' מאות ימים רצופים, ובאשר אין ד' מאות ימים שלא יהי' בהם פסח ע"כ אי אפשר לשום נפש מישראל לבא לשער הנ' שבטומאה, ובכן כל נפשות ישראל בלי יציאה מהכלל עתידין להתתקן ולאור באור החיים:

ויש לפרש המספר ד' מאות מאי עבידתייהו, דהנה בזוה"ק שד' מאות שקל כסף ששקל אברהם לעפרון בעד מערת המכפלה דא הוא כסופא רבתא דאינון עלמין וכסופין ארבע מאות שקל כסף ד' מאות עולמות והנאות וכיסיפין, והפי' אצלי שח"ו לומר שאברהם מסר לעפרון ד' מאות עלמין דכסופין, אלא שבאשר הם רם ונשא וגבה מאד ואין דרך לזכות בהם מפאת גבהם ומעלתם, אלא במה שמניח הנאות וכסופין דהאי עלמא בא לעומתם לזכות בקדושה לת' עלמין דכסופין, כידוע בזוה"ק שמכל מה שבורח מסטרא דמסאבא בא לעומתו לסטרא דקדושה, ובכן הד' מאות שקל כסף ששקל אברהם לעפרון היו דוגמא ופועל דמיוני שנתן כל כיסופין והנאות דהאי עלמא המרומז בכסף שהוא אהבה עבור דוגמתו בקדושה, ע"כ זכה אאע"ה בד' מאות עלמין דכסופין לו ולזרעו אחריו ושם מקושר נפש ישראל באהבה באביהן שבשמים, ע"כ כל עוד שאינו חוטא ד' מאות ימים רצופין אינו נעתק משורש ד' מאות עלמין דכסופין, וברב או במעט לעתים קרובות או רחוקות תתפעם רוחו בקרבו בהתעוררות אהבה כל אחד לפי דרגא דילי', וזה מוציאו מאהבת חיצוניות מסת התעוררותו ואינו מניחו ליפול בשער הנ' דקליפה, ולפי השערתי שער הנ' הן בקדושה והן להבדיל בטומאה הוא שלימות ד' מאות עלמין דכסופין, ואת זה לעומת זה עשה אלקים, וכמו ששער הנ' דקדושה הוא יסוד נועם ומתיקות דקדושה, כן לעומתו בטומאה הוא יסוד ושורש אהבות חיצוניות ומשם שורש עשו וד' מאות איש שעמו:

והנה השפעת האהבה בלב ישראל נצמחת מגודל אהבת ה' את עמו וכמים פנים וגו', כי בהתעוררת בחירת עמו ישראל באהבה נולד מזה אהבה בלב ישראל לאביהן שבשמים, ומזה נצמח גאולת ישראל ממצרים וכן הכתוב משבחם זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ולבחירת עמו ישראל באהבה אעפ"י שאינם כדאי, ולא עוד אלא אפי' ח"ו משוקעים במ"ט שערי טומאה, צריך לזה אתערותא דלתתא, וזהו פסח שישראל מתרפקים על דודם כי אתכא דרחמנא סמכינא, וכן הוא

כל חודש ניסן חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, כי קרבנות ציבור וביחוד התמידין הם קשר אהבה בין ישראל לאביהן שבשמים, כבמדרש רעיתי מפרסני בשני תמידין בכל יום ואין המקרא יוצא מפשוטו שהוא לשון חיבה ורעות, ובזה שישראל מחליפין כח להתחיל מחדש בעבודת התמידין ולא כדיוטגמא ישנה אלא בהתחדשות אהבה, בזה מעוררין אהבה למעלה כנ"ל להוציאם ממ"ט שערי טומאה:

ובזה יש להבין טעם מצות חדש והבא קרבן מתרומה חדשה דווקא, אך שיש די והותר בהשנה, כי בהתחדשות דבר הוא חביב יותר ובאהבה יתירה, ואותה אנו מבקשים בכדי שיהי' אתערותא דלתתא שיגרום אתערותא דלעילא, ואם היו לוקחין מתרומה ישנה לא הי' חידוש דבר שהרי גם אתמול הקריבו תמידין, וע"כ מצוה דווקא מתרומה חדשה:

ומעתה מבואר החילוק שבין עבודת חודש תשרי לבין עבודת חודש ניסן, שעבודת חודש תשרי הוא בהכנעה ורחמנות על נפשו האומללה, לעורר רחמנות למעלה, ועבודת חודש ניסן הוא באהבה וגודל לבב להתרפק על דודם ולקיים ויגבה לבו בדרכי ה', ולהחשיב את מעלת נפשו בעיניו, ולזכור מקור מוצאה ותקותה לעתיד כי סוף כל סוף לא ידח ממנו נדח, ואפי' השוקע במ"ט שערי טומאה הש"י מוציאהו, ושחורה אני ונאוה שחורה אני במעשי ונאוה אני במעשי אבותי, ושרשי למעלה שבלתי אפשר להתקלקל, וזה היפוך ממדת הכנעה כי הנכנע ומתחנן כעני בפתח הוא עומד מרחוק ובוש לקרב א"א שיהי' מתרפק כ"כ באהבה כמובן:

והנה כמו בתשרי קודם אתערותא דלתתא צריך שיקדם לו אתערותא דלעילא, כן הוא בניסן שלאתערותא דלתתא באהבה צריך שיקדם לו אתערותא דלעילא והוא חודש אדר, והוא מלשון חוזק מלשון מים אדירים, והנוה הוא להיפוך מאלול שהוא מלשון אליל שהוראתו אפס ואין שהוא כניעת הנפש, והוראת לשון אדר הוא חוזק, והגבהת הלב בדרכי ה' ונקרא בלשון אשכנז "קוראזש" וחשיבות בעיני עצמו באשר שורשו שורש ישראל רם ונשא וגבה מאד, וזה נותנין מן השמים בלב ישראל בחודש אדר, והיינו הך שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכמו שאלול הוא קודם תשרי היינו שמכין את הלבבות לעבודת חודש תשרי, כן אדר מכין את הלבבות לעבודת חודש ניסן:

והנה כמו שבאלול התקינו לתקוע בשופר שהוא לעורר הלב בהכנעה להיות פועל דמיוני לי"ג מכילין דרחמי הנפתחין באלול כדי שיהא להדבר קיום, כן נמי להתעוררת דלעילא בחודש אדר צריכין לעשות לו פועל דמיוני, והיינו הך שמשמיעין על השקלים, וקריאת הפרשה שהשקלים לקרבנות ציבור הוא קשר אהבה כנ"ל, והשקלים בעצמם מורין על

אהבה שהם של כסף שרומז לאהבה מלשון נכסוף נכספתי, וכבר אמרנו שכמין מטבע של אש הראה לו זה הרמז על אהבה עזה רשפי' רשפי אש שלהבתי':

ולפי האמור יש ליתן טעם על העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט, והוא ע"פ מה שהגיד כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק בפסוק ראה אנכי נותן לפניכם היום וגו' שמתתיל בלשון יחיד ומסיים בלשון רבים אשר תשמעו, ופירש מפני שכאשר נותנין מה מן השמים נותנין לפני כולם בשוה, וכל אחד ואחד נוטל ממנו לפי מה שהוא מהותו והכנתו עכת"ד, וע"כ באשר מצות שקלים הוא פועל דמיוני על התעוררת אהבה הניתן מהשמים שנותנין לפני כולם בשוה, צריך נמי שיהי' הפועל דמיוני מכולם בשוה, אבל עבודת חודש ניסן שהוא הפסח שהוא אתערותא דלתתא א"א שיהי' כולם בשוה אלא כל אחד ואחד לפי מה שהוא מהותו והכנתו, ע"כ אינו נאכל אלא למנוייו מה שלא מצינו כן בכל קרבנות:

והנה המן אמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ולשון מפוזר הוא בפשוטו שאינם במקום אחד אלא זה כאן וזה כאן, ולשון מפורד יש לפרש שנעשו נפרדים משורשם, כי רשע הזה הי' יודע שורש ישראל שהוא רם ונשא וגבה מאד שאין בכחו ליגע בהם, אך חשב שנמשכו לאהבת חיצוניות מחמת כח מלכות מדי שזה הי' כל ענין אחשורוש להכניס בהם תאוה רעה כמ"ש המפרשים בטעם הסעודה שעשה שכוונתו להמשיכם לזנות, וכסף הוא מלכות מדי כבמדרש וכן ראה נבוכדנצר בחלומו חדוהי ודרעוהי די כסף, ובאשר ישראל נהנו מסעודתו של אותו הרשע ע"כ חשב המן שנפרדו משורשם ת' עלמין דכסופין כנ"ל, וע"כ רצה לקנות את ישראל בעשרת אלפים ככר כסף והוא רומז לאהבות חיצוניות שבשביל זה נפרדו משורשם ונאחזו כצפור בפח, אך זה שקר וחשב וטעה, כי ישראל לעולם א"א להם להפרד משורשם, כי א"א לבוא לשער הנ' בלתי שיחטא ד' מאות ימים רצופים, שזה א"א בלי' פסח, בכל חודש אדר בא להם התעוררת אהבה מלמעלה השקלים הם פועל דמיוני לזה, וזה' שהקדים שקליהם לשקליו:

ולפי האמור יש ליתן טעם שקורין הפרשה בשבת שלפני ר"ת ולא די שיקראו בר"ח, והיא עפ"י מה שכבר הגדנו במק"א ששבת איננו זמן כניעת הנפש ולהיות נבזה בעיניו נמאס אלא לגבה לב בדרכי ה' ויתלהב באהבה ויתענג על ה' וזה שאנו אומרים בזמירות צוחין אף עקתין היינו להיות מצוקי ומר נפש בעיני עצמו, בטלין ושביתין שזה אינו נוהג בשבת, ברם אנפין חדתין כענין לב שמח טוב גהה, וחכמת אדם תאיר פניו, ועוז פניו ישונה, ורוחין עם נפשיך כי נפש הוא לשון רצון, היינו שהנפש תהי' מלא רצון ואהבה

היפוך מצוק ומר נפש, וע"כ אז הזמן דווקא להתחיל לעשות פועל דמיוני לאהבה ע"י קריאת הפרשה ולא בר"ח, שהוא ממועדי הכנעה שאינו ענין לשקלים:

עוד יש לומר טעם על הקדמת קריאת הפרשה ביום השבת, דהנה בירושלמי נתנו טעם על מצות השקלים, יש שנתנו טעם בשביל חטא העגל לפי שחטאו' בשש שעות או בחצי היום, ויש שנתנו טעם על מכירת יוסף, וכן הוא בב"ר וישב אתם מכרתם בנה של רחל וכו', וכבר אמרנו במק"א דהא והא איתא, דחטא העגל נסתעף ונגרר מחטא מכירת יוסף, ומר אזיל בתר שירש החטא, ומר אזיל בתר המסתעף עיי"ש, נראה דשבת ור"ח הם תיקונים לשניהם, שבת היא תיקון לחטא מכירת יוסף דמוסף שבת הוא יוסף כנודע, ור"ח הוא תיקון על חטא העגל שחטא העגל הי' פגם בר"ח, ולולא חטא העגל הי' יו"ט של ר"ח בשלימות, וע"כ הנשים שלא נתנו נזמיהם לעגל זכו יותר במצות ר"ח, וידוע כי העגל הי' קיצוץ בנטיעות שחשבו להמשיך שלא ע"י מדתו של דוד המע"ה אלא שמטו אחד מטטרמולין פני שור מהשמאל, ובזוה"ק (קצ"א.) חובא דעבדו עמא דלבר ואשתתפו בי' עמא קדישא באמא חאבו דכתיב קום עשה לנו אלהים, אלהים ודאי כבוד ישראל דא הוא דשריא עלייהו כאמא על בנין עיי"ש ובפירושי הזוה"ק מק"מ והרמ"ז, וכבר נתבאר זה בספרים, וע"כ כל עוד שלא נתנקו מחטא הזה לגמרי דכתיב ביום פקדי לא זכו ביו"ט של ר"ח יו"ט של דוד המע"ה בשלימות עד לעתיד, ומובן אשר יו"ט של ר"ח כמו שהוא עתה נמי יש בו קצת תיקון חטא העגל, ע"כ משמיעין בר"ח בע"פ לעומת תורה שבע"פ מדתו של דוד דפה מלכות קרינן לה ומקדימין וקורין בתורה שבכתב בשבת לכפר על שני חטאים האלה:

פרק ו

ר"ח אדר שני

בש"ס מגילה הפיל פור הוא הגורל לפני המן תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא הי' יודע שבז' באדר מת משה ובשבעה באדר נולד, ביאור הדברים דהנה בש"ס שם שאמר המן ישנו מן המצוות היינו שכל עשייתם הוא בלי חיות אלא כמתוך שינה שלא נשאר באדם אלא קיסטא דחיותא, ובודאי דמילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי אנשי, ולא הרהיב עוז בנפשו לשקר לפני המלך, ובודאי לא שיקר בזה, ואך יש לומר שלא מהם הי' זה אלא כמ"ש ויתערבו בגוים וגו', והיינו דהנה במדרש זהב הוא בבל כסף הוא מדי, והנה ידוע כי התהות הזהב הוא מפאת נצוצי השמש ומחמימותא דילי', וכסף מנצוצי הלבנה ומקרירותא דילה, וכן הוא בזוה"ק ח"ב (כ"ד.) דמסטרא דתוקפא דאשא אתעביד דהבא וכו' וקרירותא בלחותא

עביד כסף וכו' עיי"ש, וידוע דהחום מהחמה והקרירות מהלבנה, וע"כ כל ענין מלכות בבל הוא פחד וכעס ואימה שורשו מיסוד האש ובמדרש פ' לך אימה זו בבל שנאמר באדין נ"נ התמלו חמה, אך מלכות מדי ענינה בפתוי והסתה בקרירות, כמו ענין המשתה שעשה אחשורוש, שהכוונה היתה להמשיך את לבם של ישראל לעבירות כבמדרשות, ושחוק וקלות ראש מרגילין לערוה ושורשו מיסוד המים וכן כתב הרח"ו בשער הקדושה ששורש התענוגים מיסוד המים, ובאמת שקליפה זו היא קשה מהראשונה, ויש בזה רמז, טוב כעס משחוק, וע"כ בבל מכונה בשם זהב ומדי בשם כסף, ומצד ממשלת קליפה זו נתקררו ישראל מן המצות וכל מה שעשו הי' בבחי' שינה, ובחטא זה נתגבר עליהם עמלק שבו נאמר אשר קרך בדרך שפירשו בספרים שעשה אותם קר בעבודה, וברש"י צננך והפשירך מרתיחתך, שכל האומות היו יראים וכו' והקרה אותם בפני אחרים, ושני הפירושים בקנה אחד עולים שבעוד ישראל עבדו בהתלהבות ורשפי' אש הי' פחדם מוטל על זולתם, וכאשר נתקררו בעבודה לעומתה הוקרו בפני אחרים, וזה משל אחשורוש והמן בבעל התל ובעל החריץ ששניהם בסגנון ומצא מין את מינו וניער, והנה אדר היא מזל דגים שאין בדגים שום חמימות, וע"כ עלה להמן הגורל באדר שהוא מתאים לענינם וכחם, שבזה הם מתגברים, והנה אמרו ז"ל פני משה כפני חמה וחשב הרשע הזה שכחו של מרע"ה הי' כח פרטי מהמזלות וחשב שמזלו הי' חמה, ונסתייע לסברתו במה שמת באדר ואז זמן מזל הקרירות, לזה שמת שמחה גדולה שחשב שכל כח ישראל הי' מן משה רבינו ע"ה וממזל החמה שהוא יסוד אש, ובמדרש שאמרו אומה"ע על דור המדבר אלקית הם אלו שאין תשמישם אלא באש, והיינו כנ"ל, וכאשר מזל הקרירות עמד כנגדו וגבר עליו עד שמת כן ח"ו וגבר הוא בכחו זה ובזמן הזה על ישראל, אבל טעה טעות גדולה ולא הי' יודע מעלת משה שהי' נעלה מכל עניני המזל וכל הפכים, ופני משה כפנו חמה היא חמה העליונה, כעין שכתוב כי שמש ומגן ה' ומשם הי' קורין עוד פניו, והראי' ע"ז שבאדר נולד משה, הרי שמזל הקר לא הי' יכול לעמוד כנגדו שלא יצא לאויר עולם כ"ש שלא הי' יכול להמיתו, ושאני מיגנא ממיקם, אלא ודאי שאין המזל פועל בו כלל שהוא נעלה מהמזל, וכ"כ ישראל אינם תחת המזל ובכחם לעשות היפוך מהוראת המזל, וכמו שהי' אז שהתעוררו כח גדול ועצום בתשובה מעומרקא דליבא היפוך הקדירות, ונהפוך הוא ששלטו באותו זמן היהודים בעמלקים שהי' נסתייע ממזל הקר, ולעומת רוח עצב הנמשך מקרירות נעשה פורים שמחה וששון ליהודים:

בש"ס חולין הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח, דהנה יש להתבונן בקרבנות המוספיך שהם מארבעה מיני בהמות פרים ואילים וכבשים כולם עולות ושעיר חטאת,

וברש"י במדבר ז' פרים כנגד אברהם שנא' ואל הבקר רץ אברהם, אילים כנגד יצחק שנאמר ויקח את האיל, כבשים כנגד יעקב שנא' והכשבים הפריד יעקב, שעיר עזים לכפר על מכירת יוסף שנא' וישחטו' שעיר עזים, ויש להבין דשחיטת שעיר עזים לכאורה איננו נקשר עם המכירה, כי בעת שחיטת שעיר עזים כבר הי' המכירה והשחיטה היתה להציל מקפידת יעקב, ואז' כבר התחרטו על המכירה כבמדרש ויעברו אנשים מדינים עברו אותן הדיינים ופירש"י וכל המפרשים שמיד חזרו לאהבתם אותו, וע"ז מסיים המדרש כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא, ואח"כ נאמר וישב ראובן אל הבור וגו' וישב אל אחיו ויאמר הילד איננו ואני אנה אני בא, ואח"כ נאמר וישחטו וגו', וא"כ אין לו ענין עם המכירה, ולמה יהי' השעיר לכפר על המכירה, ונראה דהנה יש לפרש ענין השנאה שהי' להם על יוסף כי יוסף הוא' מרכבה למדת צדיק יסוד עולם המשפיע לכנסת ישראל, והם היו מרכבה לכנסת ישראל, א"כ על ידי של יוסף באה ההשפעה ממעלה אליהם, והם לא רצו ביוסף לאמצעי אלא היו רוצים בעצמם לקבל שלא ע"י אמצעי, וכענין אנן בעינן למהוי קדם מלכא, והנה זה עצמו הוא ענין קטרוג הלבנה שלא רצתה לקבל האור מזבול ע"י אמצעות השמש אלא בעצמה, וזהו שאמרה א"א לשתי מלכים שישתמשו בכתר אחד, וע"כ אחר המכירה התחרטו תיכף שהרגישו חשכות בנפשותם, והיינו כמו שידוע טעם הזוה"ק בענין טומאת מת שבמקום שנתרוקן מקדושה שורה לעומתו כח טומאה, וכן הי' שבמקום השפעת קדושה ע"י יוסף שנסתלק מחמת המכירה שורה עליהם כח חיצוני לעומת הקדושה, וע"כ תיכף נתחרטו, והנה ברמב"ן פ' אחרי שחלקו של ס"ם מן הבהמות שעירים והעזים, ועי' הזוה"ק ח"ב (קפ"ה.), וע"כ כאשר התחרטו בקשו תקנה להעביר את כחו של ס"ם מעליהם לבל יאפיל את נפשותם המאירות שחטו שעיר עזים להכניע את כחו, והוא כעין שכתבו בפ' אנכי אשלח גדי עזים מן הצאן הצאן אלו ישראל והדברים עתיקים, וזה עצמו הי' הענין שטבלו את הכתונת בדם, זה דאלו כתי של ס"ם עשה מעשה הטרף ביוסף, שבזה ידמה יעקב שטרף טורף יוסף, אבל שחיטת השעיר ענינו מורה עליו שהוא להתיש כחו של ס"ם שבמה שהוציאו את דמו ממנו הוא פועל דמיוני שהוציאו ממנו את תוקף כחו כי הדם הוא כחו של הבעל חי:

והנה כמקרה אשר קרה להשבטים שבמקום השפעה שהי' ראוי להם ע"י יוסף שרה עליהם כח חיצוני להאפיל את נפשותם הטהורות, קרה גם לירח בקטרוגה שמפני הקטרוג שלא רצתה לקבל האור ע"י אמצעות השמש בא בה לעומתה כח חיצוני והוא האפיל כעדה מלקבל אור השמש לפרקים, ובדוגמא זו לעילא אור שלשת האבות

המאירים בכנסת ישראל, וכמו שהשבטים הכניעו את כחו בשחיטת שעיר עזים, בדוגמא זה ישראל מקריבין שעיר לחטאת במוספין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, והיינו כי בשלשת מיני בהמות לעולה מעוררין השפעת ג' אבות שהם כנגדם כנ"ל, אך למען לשבות את מחיצת הברזל המפסיק, וזה נמשך מפאת קטרוג הירח ובחטא מכירת יוסף, ומקריבין שעיר לחטאת להעביר את כחו משם, וזהו שכתב בזוה"ק שהוא לאדכאה מקדשיא שזה גורם טומאת מקדש וקדשיו, וזהו הענין שעיר עזים לחטאת לכפר על מכירת יוסף ולכפרה שמיעטתי את הירח כי הכל ענין אחד, ואולי כי זה נמשך מזה:

ומעתה נ"ל ההפרש שבין מוסף ר"ח לשאר מוספי י"ט, כי הנה כחו של ס"ם שניתן לו רשות להאפיל ולהסתיר האור כנ"ל יש בשני אופנים שגורס החשכות, כי בכל דבר משפיע ומקבל יש שני מיני מניעות, מצד המקבל שאין מניחין אותו לקבל ויש מצד הנותן, וכ"כ יובן למעלה למשכיל יש שכחו של ס"ם הוא כאבן גדולה עפ"י הבאר והוא סותם פתח הקיבול, ויש שהוא סותם פתח ההשפעה של הנותן כענין סותם את מקור הנובע מים לבאר, והנה בכל שאר המועדים שהוא מן השפעת שלשת האבות ננ"ל הוא סותם פתח כנסת ישראל המקבל, ושעיר החטאת מעבירו ומסלקו משם, אך בר"ח שהוא ממועדי הכנעה וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם הגינז אגוז, ובכל מקום שהכנעה מצוי' אין מקום לסט"א, וכמו שאמרו ז"ל הוי קבל וקיים, ובית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, ובזוה"ק דבווידוין מסלקין את המקטריגין ממנו, וכן נמי בר"ח שהוא ממועדי הכנעה, וכל ענין ערב ר"ח שהוא יום כיפור קטן אין רשות לס"ם לסתום פתח ישראל המקבל בקטרוגו, ומ"מ עדיין יש לו רשות לסמום פתח הנתינה, וזה הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח היינו הנותן, אבל שארי מוספין הסילוק והעברה היא מכנסת ישראל והבן הדברים כי א"א לפרש יותר:

פרק ז

פקודי וחודש שנת תרע"ה

ויקם משה את המשכן ויתן את אדניו וישם את קרשיו וגו' ויפרוש את האוהל וגו', הנה משמע שסדר ההקמה הי' תחילה יריעות התחתונות ואח"כ הקרשים כאמרם ז"ל משכן קרוי משכן ואין הקרשים קרויין משכן, א"כ הא דויקם משה את המשכן פירושו יריעות התחתונות, וכמו שכתוב אח"כ ויפרוש את האוהל שפירש"י יריעות עזים, ואם נאמר דויקם את המשכן הוא כלל שלאחריו פרט, אנה הזכיר יריעות התחתונות אלא ודאי כדאמרן, וכן פירש הספורנו שהוקמו היריעות קודם הקמת הקרשים אם בידי אדם מחזיקים בו ואם על דרך נס כדבריהם ז"ל וכו' עכ"ל, ויש להבין טורח זה או נס זה

למה, ומה תועלת בו, ומדוע לא הוקמו כדרך הבנינים מתחילה הקרשים להיות נושאים ליריעות ואח"כ היריעות:

ונראה דבאשר עיקר הכוונה היתה להשראת השכינה, ומשכן וכליו היו הנושאים לאור אלקי השיפע עליהם, כביכול דוגמת גוף האדם הנושא את הנשמה, לזה בא הרמז להורות חסדי השי"ת שעשה עם ישראל שהיו אחר חטא העגל ולא היו עדיין ראויין להשראת השכינה, אלא שהקדים הקב"ה והשרה שכינתו עליהם בעודם בשפל המצב כדי שיתעודדו ויתחזקו ויעשו ראויין להיות נושאים לאור האלקי, ולא יסתפקו במה שהשיגו את תקותם שישרה שכינה ביניהם, ויבינו שעדיין לא באו לתכלית הכוונה, וכי עליהם עוד להעשות נושאים לאור האלקי, כדוגמת היריעות שפרוסים לראשונה טרם שהי' נושאים להם, ואח"כ סידר את הנושאים היינו הקרשים:

ובדוגמא זו היו במצרים משוקעים במ"ט שע"ט ולא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, על סמך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלקים על ההר הזה, וכן הוא ענין שבת זכר ליציאת מצרים שבלוחות האחרונים, שאלמלי הי' השבת ממתין לבוא עד היו ישראל מוכנין לקבלה לא הי' בא לעולם, אלא שהשבת פורש כנפיו על ישראל כמו שהם, ובשביל זה מתחזקים ומתעודדים להיות נושאים לקדושת השבת כדוגמת יציאת מצרים, וע"כ בלוחות הראשונים שהיו ישראל ברום המעלה מאד היו יכולין להכין עצמם להיות נושאים לשבת טרם יבוא, וע"כ לא נאמר בהם זכר ליציאת מצרים, וכן הוא לדורות בקריאת פרשת החודש, וימי ניסן קודם פסח דוגמת פריסת היריעות קודם הקרשים:

פרק ח

שנת תרע"ו.

במדרש משנגמרה מלאכת המשכן אמר להם [משה] בואו ואני עושה לפניכם חשבון וכו' עד שהוא יושב ומחשב שכח באלף ושבע מאות וע"ה שקל מה שעשה ווים לעמודים התחיל יושב ומתמי' אמר עכשיו ישראל מוציאין ידיהם לאמר משה נטלם מה עשה האיר הקב"ה את עיניו ורואה אותם עשוים ווים לעמודים אותה שעה נתפייסו כל ישראל עם מלאכת המשכן, ע"כ, והדברים מתמיהין מאד שמפשט לשון המדרש משמע שמעיקרא הי' טינא בלב ישראל על משה וחשדו אותו עד שנתפייסו אח"כ, וח"ו לאמר ככה על ישראל, ואם בשביל שהיו מקצת שוטים שהביטו אחרי משה ואמרו חמי קדל דברי' דעמרם וכו' נאמר ח"ו שישראל היו צריכין פיוס, ובודאי קצוצי פאה אלו לא ישבו בראש העם ליתן לפניהם חשבון שעליהם תסוב הלשון שנתפייסו ישראל, ועוד שבודאי

דתן ואבירם היו אלו הרשעים כאמרם ז"ל כל מקום שנאמר נצים ונצבים דתן ואבירם היו, וכאן כתיב ונצבו, ואף שאין זה ממש לשון נצבים מ"מ הא אמ"ר ישמעאל ושב הכהן ובא הכהן זהו שיבה זהו ביאה, ודתן ואבירם בודאי לא נתפייסו ולא נסתמו פיהם עד שנטמן בעפר פיהם:

ונראה לפרש להיפוך, כי כשאמר משה לישראל בואו ואני עושה לפניכם חשבון היו ישראל מוצאין עצמם עלובים מאד ממשה שהי' נראה שמשה מחזיק אותם לחסרי דעת שחושדין אותו שגנב מהנדבה, וכבשו פניהם בקרקע, ומה הי' יכולים לעשות והיו מוכרחין לקבל עלובה זו שמצות מלך עליהם, אך אחר שראו שמשה שכח את האלף ושבע מאות וע"ה שקל אף שהיו דבר מסויים ואין שייך בו שכחה, ובאם לא הי' נזכר הי' מביא בהכרח חשש גניבה מאחד העם, מזה הבינו למפרע תועלת החשבון, ואף בלי חשד הקדום פן נשכח מלב ההמון דבר מסויים אשר בהכרח יביא לידי חשד את אחד מהעוסקים במלאכת המשכן, וזה הי' פיוס לישראל שלא יהיו נעלבים מן החשבון, ובזה יובן סיום לשון המדרש אותה שעה נתפייסו כל ישראל על מלאכת המשכן מי גרם לו ע"י שישב ופייסן, והרי לא מצינו שישב ופייסן אלא זה עצמו שהראם תועלת החשבון זה עצמו הי' הפיוס:

פרק ט

שנת תרע"ט.

אלה פקודי המשכן וגו', ובזוה"ק הקשה דאין הברכה שורה בדבר המנוי, ותירץ מפני שנתמנה ע"י מרע"ה לא הוזק ק"ו מאלי', עיי"ש, ועדיין אינו מובן תינח שלא הזיק אבל כל עצמו של המנין למה הי' בא, דא"א שיהי' תכליתו כפשוטו להוציא את מרע"ה מידי חשד, דבודאי לא לפני אותן קצוצי פיאה טפשי עם הציץ החשבון ולא לפני דתן ואבירם, ועוד מאחר שאין כאן אלא חשבון הוצאה ולא חשבון הכנסה עדיין ימלא פיהם חצץ לומר שהכנסת הנדבה היתה יתירה, ובודאי שהיתה תכליתו כוונה פנימית, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי בעזהי"ת:

ונראה עוד לומר דהנה יש לדקדק אם החשבון מילתא היא, למה לא עשה שלמה המלך ע"ה חשבון בבנין בהמ"ק, ונראה דהנה במדרש שלהי פרשת תרומה זהב וכסף ונחושת הם מרמזים לשלש מלכיות בבל ופו"מ ויון, אף דמה להם לבנין המשכן, שלא הי' מקום לזולתינו אף למדרך כף רגל, מ"מ משמע שהכוונה בהמשכן התקרבות השכינה בעולם התחתון בהתגלות, להמשיך את כל באי עולם באמצעותו תחת כנפי השכינה, שמלכיות האלו הי' להם שורש בהקדושה, וע"כ הם מרומזים בפ' שמיני באותן בע"ח שיש להם

סימן אחד של טהרה, להורות שיש להם שורש טוב אלא שבהשתלשלות למטה מטה נאחזה בהם הטומאה, ובאמצעות זהב וכסף ונחושת שבמשכן נתעורר השורש ויתנוענעו הענפים למטה אולי ישובו, אך באשר ירדו כ"כ פלאים רחוק שהם יהי' להם מעט אחיזה להתעורר, מה גם שאין להם שום מקום מעמד בהמשכן, י"ל שמה"ט נעשה חשבון ומספר מפקד הכלים, שבכל דבר המנוי מתעוררים כחות החיצונים לדבוק בו כבזוה"ק, וכאשר יופיע לנגד פניהם בהירות המשכן, אז יהי' להם מקום להכנע ולהתעורר אולי ישובו באמצעות זהב וכסף ונחושת שבמשכן הרומז להם כנ"ל, אבל באם לא הי' שם מנין ומספר מפקד היו בורחים לנוקבא דתהומא רבא ולא הפנו להסתכל בו ולהתעורר באשר לא הי' להם שמה שום מדרך כף רגל, אך כל זה הוא במשכן, אבל במקדש שהי' להם שם מדרך כף רגל בהר הבית, וגם תפלת שהמע"ה עבור הנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה, ע"כ גם בלעדי המנין הי' להם מקום לבוא שמה לחסות תחת כנפי קדושתו, ע"כ לא הוצרך למנין:

ולפי האמור יש ליתן טעם הא דמלאכת המשכן אינו דוחה שבת אף דקרבנות של ציבור דוחין, ולדברי הרמב"ן הקרבנות כולם הם צורך המשכן, ולדברינו הנ"ל יובן דהנה בשבת אין לאומה"ע שום אחיזה, ואדרבה גוי ששבת חייב מיתה, ובמדרש משל למלך ומטרונה שהיו משיחין זע"ז כל מי שהכניס ראשו ביניהם חייב מיתה, וע"כ משכן שעשוי מזהב וגו' ובא במנין הכל כדי לקרב גם את האומות, הוא היפוך לגמרי משבת, והתקרבות האומות הי' ענין חילול שבת, ע"כ אי אפשר שתדחה שבת, משא"כ קרבנות ציבור שהם התקרבות ישראל לבד שאיננו מתנגד לקדושת שבת ע"כ דוחין שבת:

פרק י

פקודי ופרה שנת תר"פ

ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עשה את כל אשר צוה ה' את משה, וברש"י אשר צוה אין כתיב כאן אלא את "כל" אשר צוה אפי' דברים שלא א"ל משה רבו כו' כי משה צוה לבצלאל לעשות תחילה כלים ואח"כ משכן א"ל בצלאל מנהג העולם לעשות תחילה בית ואח"כ משים כלים בתוכן א"ל משה כו' כך צוה לי הקב"ה וכן עשה המשכן תחילה, וכבר דקדקנו הלוא הכל הי' מונח מקופל ג' חדשים, וא"כ מה נ"מ איזה נעשה ראשון, והגם שי"ל דבצלאל לא ידע מקודם שלא יעמידו ביום הגמרו, אבל השאלה במקומה עומדת למה כך צוה לו הקב"ה:

ונראה דהנה ידוע דכל הבריאה הוא בבחי' פנימיים ולבושים, והפנימיים אלו הם עוד לבושים למה שהוא יותר בפנימיות, וכה סובבת הולכת כל הבריאה, או שתקראם עצמות

וכלים, או תוכיים ומקיפין, וידוע עוד דכל הקפה אינו פחות משלשה הסובבים את המרכז והם והם במתקלא חדא, הן בעולם, הן בשנה, הן בנפש, בעולם כיצד הים מקיף ליבשה והיבשה נקראת תוכיית בערך הים ומ"מ היבשה עצמה איננה תכלית התוכיית אלא היא מקפת לישוב ונקודה הפנימיית שבעולם היא א"י שזה תכלית הישוב, ובנקודה זו עצמה נמצא נמי תוכיים ומקיפים, מחנה ישראל מחנה לוי', ומחנה שכינה, שזה מקיף לזה וזה לזה, וכלי הקודש שבמחנה שכינה הם הנושאים להאור אלקי השורה בישראל כמ"ש תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים, וזהו תכלית נקודה פנימית הנדרש מעולם שלמטה, ולדוגמא זו יש בשנה שלשה סוגי זמנים, ימי חול, ר"ח, ויו"ט, זה לפנים מזה, וכל אלו הם סובבים לימי השבת יומא דנשמתא, שהיא תכלית מפנימית הזמן, וכן בנפש האדם מקיף החיצון שלו היא דירתו ונחלק לשלשה, חצר, בית, והיכל, זה לפנים מזה הנזכרים בפסוק אחד אשרי חבחר ותקרב ישכון חצריך, נשבעה בטוב ביתך, קדוש היכלך, וכל אלו הם מקיפים לאדם המתלבש במלבושיו, והם נחלקים נמי לשלשה הנזכרים בבגדי כהונה שסובבים זה על זה, מכנסים, כתונת, ואבנט, [לבד המצנפת שאינו נוגע במלבושים אלו] ולעומתם שלשה לבושי מצוה תפילין ש"ר, ותפילין של יד, וציצית, זה פנימית לזה וזה לזה, ותוכיית שבהם הוא גוף האדם, ויש בו נמי שלשה דברים מקיפים זה על זה, העור מקיף ממעלה, ובתוכו בשר, ובתוכו גידין ועצמות, ויש בו שלשה מצות, מילה, ופריעה, ואטופי דדמא, והפנימית שבהגוף הוא דם שהנפש נתלה בו, ולעומת שלשה לבושים המקיפים זה על זה, יש עוד דקים מזה לבושי מהות הנפש, והם מחשבה דיבור ומעשה, מקיפים זה על זה, ותכלית הפנימית שהנפש מתאחד בו הוא רגש הנפש והתלהבות שהיא יותר דק ממחשבה שהיא ג"כ לבוש הנפש:

קיצור הדברים, שבת בשנה, וכלי המקדש בעולם, ורגש והתלהבות הנפש באדם, הם נקודות הפנימיות שבבריאה שעליהם נראים אור האלקי, וקדושת הזמן, ונפש האדם:

והנה בגשת האדם לעבודה אם לא יצייר בנפשו מקודם חובת נפשו לאלקים, ואת מי הוא עובד, ותכלית העבודה עוה"ב ולהשתאבא בגופא דמלכא, ועד שבא לרגש והתלהבות הנפש, אין שבח בעבודתו, אלא צריך להיות תכלית המעשה במחשבה תחילה ולא במחשבה לבד אלא ברגש והתלהבות, ומ"מ עדיין אין זה כלום ואפי' יתרגש ויתלהב כל היום להניח תפילין ואינו מניחם בפועל מאומה לא ישא בעמלו, אלא ע"י המעשה מצות בפועל הוא מושך על עצמו קדושתם ואור האלקי, ולדוגמא זי צוה ה' לעשות משכן תחילה ואח"כ הכלים, והיינו המקיף קודם להפנימי, כמו מעשה המצות שהעשי' היא מקדמת, ומשה שצוה לעשות הכלים תחילה, כי הוא הי' בא לעורר את לב ישראל

בנדבתם למלאכת המשכן שיהי' בתכלית אהבה ודביקות רשפי' רשפי אש, וכבר הגדנו שגודל התלהבות הנדבה הי' אמצעי שיהי' שורה כבוד ה' על דברים גשמיים, ע"כ התחיל בדברים הפנימיים ביותר הנושאים את אור אלקי עליהם כדי שיתחזק בהם הציור והרעיון באור האלקי להתלהב לבם ביותר, ובזה נתן ג"כ לימוד לדורות כי בגשת אל ה' עבודת ה' נחוץ ציור ודמיון התכלית בתחילה כנ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם דאין מלאכת המשכן דוחה שבת אחרי שהגדנו כי שלשה אלה, שבת בשנה, ומשכן בעולם, דם הנפש שבאדם, בחד מתקלא סלקי, ותכלית הבריאה בשלשה אלה הוא האדם תכלית הבריאה, וע"כ כמו שהמשכן שבעולם מיישר את האדם להיות דומה לו שהמקיף יטפל להתכלית, וע"כ נקרא משכן העדות, ומשה צוה לעשות את הכלים תחילה כנ"ל, כן יהי' האדם דומה לו שכל עניני המקיפים והלבושים שבו יטפלו לנקודה הפנימית שבו, וכל רעיוניו וכל דמיון וציור שבו ישקע בו, זה עצמו עושה השבת שבשנה, ובשבת אין צורך למלאכת המשכן, ע"כ אין דוחה את השבת:

פרק יא

פקודי שנת תרפ"א

אלה פקודי המשכן משכן העדות אשר פקד עפ"י משה וגו', הנה הכל תמהו מנין זה למה הי' כל עיקר, ובמדרש ר' חמא אמר הי' אומרים חמי קדל דברי' דעמרם וחבירו אומר לו אדם ששלט על מלאכת המשכן אין אתה מבקש שיהא עשיר כששמע משה כן א"ל משה חייכם נגמר המשכן אתן לכם חשבון הוי אלה פקודי המשכן, ואינו מובן שחשבון להוציא מידי חשד היא רק כשהוא גם בהכנסה מזה כך ומזה כך וכך, ולעומתו כך וכך יצא לזה וכך לזה, חשבון כזה מוציא מידי החשד, אבל כשאינו מברר אופן הכנסה אלא אופן הוצאה, עדיין אינו מוציא מידי חשד, וא"כ התינח כסף פקודי העדה שהי' לפי מספר, אבל זהב ונחושת ויתר הנדבה שהי' לפי מסת נדבת הלב, עדיין יכול החושד לחשוד שיתר מכאן הי', וגם בכסף עצמו מי יספור אחריו דידע אם לא הי' יותר מזה, ובעיקר דבר זה תימא רבה היתכן על עם קדוש ודור דיעה כזה שימצא בהם אנשים קצוצי פיאה וחסורי דעת לחשוד את מרע"ה שגנב ממלאכת המשכן, ולא עוד אלא כדבר של ודאי הי' נחשב להם לומר אדם ששלט על מלאכת המשכן אין אתה מבקש שיהא עשיר אתמהה:

ונראה דהנה במדרש לקמן עוז והדר לבושה זה משה שנא' ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ותשחק ליום אחרון אלו ליצני ישראל שמליצין אחריו ואומרים אלו לאלו אפשר

שהשכינה שורה על ידיו של בן עמרם לא עשה אלא כיון שא"ל האלקים להקים את המשכן התחיל שוחק עליהם וכו' ולא היו יודעים ליישבו מה עשו נטלו כל אחד ואחד מלאכתו ובאו להם אצל משה ואמרו הרי קרשים הרי בריחים וכיון שראה משה אותם מיד שרתה עליו רוה"ק והקימו עכ"ל, ויש להבין אחר שראו שקרן עור פניו [עוד קודם שמעו ממנו ציווי המשכן] פלא שלא הי' כמוהו בעולם, מזה עצמו הי' הדין נותן להאמין בו ביותר שיעשה פלא כזה שישרה שכינה על ידו, וא"כ אין שייכות זה לזה ומדמסמכן הכתוב משמע דאדרבה אחר שראו שקרן עור פניו היו ליצני ישראל מליצין אחריו אתמהה:

ונראה דהנה במדרש עיקר שכינה בתחתונים הי' ומפני חטא דורות הקודמים נסתלקה שכינה מרקיע לרקיע עד רקיע השביעי וכנגדן עמדו שבעה צדיקים וכו', והורידו השכינה מרקיע לרקיע עד משה שהורידה לארץ, ומשמע דזכות משה קא גרים ולאו זכות ישראל, וכמי הצדיקים שקדמוהו שהורידו מרקיע לרקיע שודאי בזכותם הי' שהרי עדיין עם ישראל לא יצאו לפועל והיו במצרים כמו עובר במעי בהמה, אך ליצני ישראל אמרו אפשר שהשכינה שורה על ידיו של בן עמרם, הפירוש לא שהיו סבורין שאי אפשר שישרה השכינה בישראל, כי כבר ראו מ"ת אשר פנים בפנים דיבר ה' עמהם, וא"כ אין השראת שכינה בישראל כ"כ פלא ורבותא יתירה, אלא שהיו חושבין שזה בזכות ישראל ולא בזכות משה, וזה שאמרו אפשר שישרה השכינה על ידיו של בן עמרם, היינו שזכותו לבד יגרום זה:

ומעתה יובן הסמיכות של קירון עור פניו של משה, דהנה במדרש ריש תרומה יש לך אדם לוקח מקח ובנ"א אינם יודעין מהו אבל משכר הסרסור נתוודע מה לקח כך התורה אין אדם יודע מה היא אלא משכר שלקח משה שנא' ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו, הנה מפורש שקירון עור פני משה הוא שכר סרסרות מהמקח שלקחו ישראל, ומובן שעיקר המקח גדול משכר הסרסרות, וא"כ הם כשראו קירון עור פני משה שזה שכר הסרסרות הבינו גודל ויקרת עיקר המקח שזכו ישראל, וע"כ מזה עצמו שפטו כי השראת שכינה בישראל לא בזכות משה הוא אלא בזכות ישראל, ומעתה מובן הסמיכות עוז והדר לבושה זה קירון עור פני משה, ומזה נצמח מאמר ליצני ישראל אבל ותשחק ליום אחרון, שבאשר לא היו יכולין להקימו והביאוהו אל משה ושרתה רוה"ק והקימו, מזה מוכח שכל ענין המשכן לשרות השכינה בו הוא בזכות משה:

ולפי האמור יש לפרש נמי דהא דהיו אומרים חמי קדל דברי' דעמרם וחבירו אומר לו אדם ששלט על מלאכת המשכן אין אתה מבקש שיהא עשיר, הכוונה לא על גשמיות

אלא על חכמה בינה ודעת כי אין עני אלא בדעת, ובהיפוך זהו העשירות באמת ואמרו שזה שזכה משה הוא בזכות המשכן ששורה בישראל וכענין שכר הסרסרות כנ"ל:

והנה משה אמר להם נגמר המשכן אתן לכם חשבון, והיינו דהנה הכל תמהו בענין פקודי המשכן הלא אין הברכה שורה אלא על דבר הסמוי מן העין, ובזוה"ק ריש תשא לית ברכתא דלעילא שריא על מלה דאתמני, ובזוה"ק פקודי תירץ דהואיל דאתפקד על ידא דמשה שרי' בי' ברכה קו"ח מאלי' דאמר כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר וגו' אף דקיימא בחושבנא כ"ש משכן העדות דאתפקד על ידא דמשה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ביאר הדברים בטעמא דאין הברכה מצוי' אלא בדבר הסמוי מן העין משום שליטת החיצונים, ובכל דבר הסמוי מן העין אין להם שליטה כענין בית הסתרים דאינו מקבל טומאה ואין להם שליטה אלא בדבר הנגלה, והנה כל ענין החיצונים הוא מיסוד השקר דבאמת אין עוד מלבדו, וע"כ מרע"ה שמדתו אמת, ובמדרש שלח אורך ואמתך וגו' אמת זה משה שנאמר בכל ביתי נאמן הוא, בכל מקום שהופיע עינו של משה נסתלקו כחות החיצונים, וע"כ משכן דאתפקד על ידא דמשה אין בו חשש שליטת החיצונים, ושוב אין המנין מעכב הברכה, קו"ח מאלי' דנמי מהאי טעמא הוא דאלי' הוא איש האמת כמ"ש ודבר ה' בפיו אמת, וע"כ ע"י שניהם שריא ברכה אף בדבר המנוי עכ"ד:

ומעתה ע"י דאתפקד על ידא דמשה שריא בי' ברכה, אי אפשר עוד לומר דהעשירות הרוחני של משה נצמח בזכות המשכן, שאדרבה אלמלא זכות משה איש האמת לא הי' שריא ברכה בהמשכן, וע"כ ע"י פקודת המשכן נסתלקה מחשבת האומרים שמשה זכה באמצעות המשכן:

ולפי האמור יש לומר דהיינו טעמא דכל ענין פקודת המשכן באה להוציא מלב החושבים כנ"ל ונתיישבו כל הקושיות שבריש דברינו:

במדרש שהקב"ה נתכוין להעמיד המשכן בחודש שנולד בו יצחק אבינו, ובודאי אתיא כמ"ד בתשרי נברא העולם ובתשרי נולדו האבות, דאל"ה הרי כל האבות נולדו בניסן ומאי ארי' יצחק דנקט, אבל היא גופי' טעמא בעי, למה בחודש שנולד יצחק ולמה לא בחודש שנולדו אברהם ויעקב, וי"ל עפ"י דברי הזוה"ק דמשכן אוקם מסטרא דשמאלא, וע"כ הכא שארי למימנא זהב בקדמיתא וכסף לבתר בגין דהאי חושבנא מתתא, אבל כד אתי למימנא מחושבנא דרתיכא דלעילא שארי למימנא מימינא בקדמיתא ולבתר משמאלא מנלן דכתיב לי הכסף ולי הזהב וכו':

ונראה עוד לומר דהנה בש"ס שבת (פ"ט:) אמ"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מה דכתיב כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא הכירנו את ה' אבינו גואלנו מעולם שמך לעת"ל א"ל הקב"ה לאברהם בניך חטאו לי אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך אמר אימר לי' ליעקב דהו"ל צער גידול בנים אפשר דבעי רחמי עלייהו א"ל בניך חטאו לי אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך אמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקא עצה אמר לו ליצחק בניך חטאו לי אמר לפניו בני ולא בניך וכו' ואת"ל כולם עלי הא קריבת נפשי קמך פתחו ואמרו כי אתה אבינו אמר להם יצחק עד שאתם מקלסים לי קלסו להקב"ה כו' אתה ה' אבינו גואלינו מעולם שמך ויש להבין כי יצחק מדתו מדת הדין, ואברהם חסד ויעקב רחמים א"כ איפכא מבעיא לי', ונראה לפרש עפ"י דברי האלשיך בטעם שהאבות היו עקרים, כדי שלא יהי' שום צירוף לדורות ראשונים עם ישראל, כי מצד סדר התולדות לא היו ראויים להוליד, וזה שאמר בלעם כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו, אלו האבות והאמהות, כי אלו הם ראש והתחלת ישראל ולא תרח ודורות ראשונים עכ"ד, והנה לכאורה לפי דרך זה הי' לו לתרח להיות עקר למען לא יחשב אברהם תולדתו, אך הטעם כי אברהם בן ג' שנים הכיר את בוראו, וא"כ תחילת תולדתו עדיין הי' נחשב תולדות תרח מסטרא דרע אלא שהוא מעצמו הפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, אלא יצחק שהי' ידיד מבטן, אם לא הי' אברהם עקר הי' גם יצחק נחשב אחר תולדות תרח, ובני בנים הרי הם כבנים, א"כ יצחק הי' התחלה חדשה לגמרי, ואליו יתייחסו כל ישראל, כי יצחק ויעקב לא היו עקרים כלל, אבל האמהות כולן היו עקרות מה"ט שלא יהי' לבתואל ולבן שום שייכות וצירוף לישראל:

ולפי"ז יש לומר הטעם שלידת יצחק היתה בניסן ונשתנה מיתר האבות שהי' בתשרי, משום שניסן הוא החודש המשומר ובא משמת ימי בראשית לגאולת ישראל שהוא חידוש ישראל כמו שבא במדרשים שגאולת מצרים הי' לישראל כמו חידוש העולם, וכל העשרה מאמרות שבהם נברא העולם כנגדן הי' נגוף למצרים ורפוא לישראל ע"כ נאות חודש הזה שהוא מסוגל לחידוש, ללידת יצחק שהוא הי' ראש והתחלת ישראל:

והנה מדה זו לא היתה כ"כ לא באברהם ולא ביעקב, וע"כ כשא"ל הקב"ה בניכם חטאו לי לא מצאו להם עוד תקנה אלא ימחו על קדושת שמך דפירש"י הואיל שחטאו ויתקדש שמך בעולם כשתעשה דין בעוברין על דבריך, והיינו דבאמצעות שיתקדש שם שמים ע"י הדין שתעשה בעוברין על דבריך עוד יחליפו וישיגו חיים חדשים וישובו לאור באור החיים, ויש לפרש דהלשון ימחו קאי על העוונות שהם ימחו לגמרי מכל הכלל בשביל שתעשה דין ביחידים מהן שבאו לכלל הקילקול שלא יכלו להרפא, ומחמת קידוש השם

שנצמח מזה יהי' תיקון גם לאלו, אך יצחק באשר הי' לו מדת החידוש כנ"ל הוא הופיע מדה זו גם בזרעו, היינו כל ישראל שיהא בהם מדת החידוש אפי' שח"ו הם בתכלית הקלקול עוד הם עתידים להתחדש, כמו אילן הנטוע בשרשים מרובין שאף שקצת ענפין נראין כיבשים בימות החורף, עוד יפריח ויגדל וישא פרי, וע"כ בלי הדין בהעוברים נמי הם עתידים לשוב ולהחיות, אלא שמ"מ העונות צריכים כפרה, וכל האומר הקב"ה ותרן הוא יותרו מעוהו, ע"כ עשה חשבון העונות ואמר אמת"ל כולם עלי הא קריבית נפשי קמך ושוב ישראל בעצמם יתחדש כנשר נעורם וזוכין למה שזוכין:

והנה במדרשים שהמשכן וכליו הם דוגמת לבריאת שמים וארץ ובתנחומא אמ"ר יעקב בר אסי למה הוא אומר ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך בשביל ששקול כנגד בריאת העולם, כיצד בראשון כתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וכתיב נוטה שמים כיריעה ובמשכן מה כתיב ועשית יריעות עזים וכו' עד בבריאת עולם כתיב ויקדש אותו ובמשכן כתיב וימשח אותו ויקדש אותו, והענין דענין המשכן הי' דבר של חידוש, כי האומנם יש אלקים עם האדם בארץ דכמו חידוש של בריאת שמים וארץ שהיו נמתחין והולכין שפי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהיו מתגשמים והולכין בהתרחקם מהשורש, דוגמתו הי' במשכן אלא להיפוך שמגשמית הנדבה נעשה ענין רוחני מקום השראת השכינה, ועוד שהי' בו ענין האלקי כמו רוח חיים שמשא כבידה כ"כ בכמות ובאיכות הי' ניתן על ארבע עגלות שתים כנגד שתים ושמונת הבקר היו מושכין כל אותה משא במדבר שאין שם דרך ומסלול, אלא כולו חול אלא שהי' נושא א"ע:

ונראה שזה הי' רמז לישראל אחרי נפלם ממדריגתכם מחמת חטא העגל שלא יאמרו נואש כי בכח החידוש שיש בישראל בכחם בכל עת להתחיל מחדש כאלו לא טעמו טעם חטא מימיהם, ורשפי' רשפי אש שלהבתי', וע"כ נאות נמי זמן הקמתו בחודש ניסן זמן החידוש, דוגמת לידת יצחק בחודש הזה, ויתכן שכח זה בישראל נמי ירושה מיצחק אבינו כנ"ל שהוא הי' חידוש בריאה, ומעתה דברי המדרש מבוארים שהקב"ה מתכוון להעמיד המשכן בחודש שנולד יצחק:

ומזה לימוד לאדם שיבין וישכיל בדעתו מה שחודש ניסן מבקש ממנו שיתחדש בכל ענייניו מחשבה דיבור ומעשה כאלו הוא חידוש בריאה ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלנה על לב, וזהו הענין חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, ובירושלמי תרומת שקלים כתחילתה ולפי דרכנו כמו הקמת המשכן שנחשב כחידוש בריאה כן לדורות, וזהו וענין הקדים שקליהם לשקליו, כי ההכנה למצוה היא נשמת המצוה והיא שעמדה להם בימי המן, שאמר ישנו מן המצות שהם בבחי' שינה בלתי חידוש וחיות, וכבר דברנו בזה:

ויקרא

פרק א

ויקרא וזכור שנת תר"ע.

בש"ס חולין, אדם ובהמה תושיע ה' אלו בנ"א שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, הענין דכשאדם מבטל דעתו ורצונו לרצון השי"ת לעומת זה נותנים לו דעת מן השמים, וכעין אומרם ז"ל בזכות ויסתר משה פניו זכה לתמונת ד' יביט, וכאשר נחנן בדעה מן השמים אז נושע בכל ענינים, וכענין שהמע"ה ששאל חכמה ומדע, ואמרם ז"ל אני שואל בתו של מלך והכל בכלל, ואמרם ז"ל דעה קנית מה חסרת, ויש להסביר הדברים, דהנה נודע שדעת היא התקשרות, ומאחר שהאדם מבטל דעתו ומשליך ממנו את כל התקשרות שיש לו לעניני עוה"ז והבליו, ומשים א"ע כבהמה להיות נכנע לרצון השי"ת, וכמו בהמה דאדעתא דמרה קאזלא, לעומת זה נקשרה נשמתו בשורשה, ממילא הוא מושך משורש נשמתו כל מיני השפעות, כי שורש נשמתו הוא דבוק במקור החיים, ועוד כי לעומת שהוא נכנע ומשפיל עצמו לפני השי"ת, הקב"ה מגביהו כאמור מגביה שפלים עד מרום אעפ"י שאינו ראוי לכך:

והנה זה בעצמו היא הענין זכור ושמור הנאמר בשבת דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, דשמור הוא השמירה מלעשות מלאכה, היינו דכל ימות החול מחשבתו ודעתו של אדם מפוזר בל"ט מלאכות, ובשבת עוזב כל מחשבת מלאכה ומבטל את התקשרות שיש לו לעניני עוה"ז, לעומת זה הוא זוכה שתתקשר נשמתו בשורשה ומושך עליו הנשמה יתירה מלמעלה, ושבת הוא בחי' דעת ונאמר לדעת כי אני ד' מקדשכם, וגם הוא מתעלה ומתאחד בתוך כלל ישראל אעפ"י שהוא בעצמו אינו כדאי ועדיין עומד מחוץ לתחום הקדושה, וזה שרמזו ז"ל היתה בהמתו עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה, כבמדרש כבהמה אנו נמשכין אחריך, והרי ישראל הם בהמתו של הקב"ה, והקב"ה קורא לה והיא באה אליו אף שעומדים מחוץ לתחום, וכעין מה דאיתא במדרש במרע"ה שא"ל הקב"ה עד מתי אתה משפיל עצמך וכו' ויקרא אל משה, אף שמרע"ה הוא בסוד הדעת שתמיד הי' דבוק וקשור למעלה, אך העליות אין להם שיעור והאי כתר עליון אוכם הוא לגבי עילת העילות, ויצדק גם לגבי משה שקרא אותו לבוא אליו למעלה ממקום שהי' עומד בו בתחילה וכמו שהי' בגשמיות שנקרא לבוא אל אוה"מ בעוד שהוא עמד בחוץ, כ"כ הוא ברוחניות:

והנה לעומת זכור ושמור דשבת שהוא מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, זלע"ז עשה אלקים, הוא קליפת עמלק שהיא דעת דקליפה ומטמטמת הלב, ואינה מנחת לו לבטל

דעתוי לרצינו יתב' רק ללכת אחר דעתו, הרי מלמטה למעלה, ובתנחומא סוף תצא כל זמן שזרעו של עמלק קיים כאלו כנף מכסה את הפנים אבד זרעו מן העולם לא יכנף עוד מוריך, הרי מלמעלה למטה, ואולי לזה נאמר כי מחה אמחה ונאמר מחה תמחה ובמדרש אמרו ישראל רבש"ע אין אנו יכולין בו, א"ל הקב"ה תהיו אתם מזכירין שמו מלמטה ואני מוחק שמו מלמעלה, היינו שעל ישראל רק להכין לבבם לבטל דעתם כנ"ל מלמטה למעלה, ותקב"ה מוחק שמי מלמעלה שלא יסתיר האור מלמעלה למטה אכי"ר ב"ב:

שמעתי מפי כ"ק אבי אדמו"ר הרכ"מ שעמלק היפוך יעאע"ה שיעקב הוא ישר וזה הוא שם ישראל ישרון, ועמלק הוא מלשון מעוקל, עכת"ד, והנה יעקב הוא איש תם יושב אוהלים, ומבואר בזוה"ק דהוא כלול בתרין דהיינו שהוא מחבר שני ההין שבשם הוי' ב"ה, שנקרא עלמא דאיתכסיא ועלמא דאיתגליא, [ועי' בזוה"ק וארא תיאובתא דיובלא כו' ולנגדא עלי' ברכאן ולארקא עלי' מבועין מחוקין וכו' תיאובתא דשמטה לאתברכא מיני'] ודוגמתו. באדם התחתון המוח והלב, היינו שהמוח שהוא השכל יאיר להכב להשכילו להדבק בטוב ולמאום ברע, ולעומתו הלב יקבל השכלת המוח שיהפך טבעו שלא יתאוה, רק ליהטוב, ועמלק היפוך זה שכל מגמתו להפריד ביניהם. היינו בין עלמא דאתכסיא לעלמא דאיתגליא, וע"כ נקרא קוצץ כידוע, ודוגמתו באדם התחתון להסתיר את אור השכל שלא יאיר להלב, ושהלב לא יקבל מהשכל כלל שאפי' מה שהלב יודע בהכרח שזה הוא רק רע, לא יפסוק בשביל זה מלהתאוה לו ולהשתוקק אליו, והנה ידוע מ"ש הזוה"ק שלאה ורחל הם בדוגמת עלמא דאיתכסיא ועלמא דאיתגליא, ויעקב כל עבודתו הי' ברחל דוגמת עלמא דאיתגליא, וממילא בלתי כוונתו השיג את לאה שהיא דוגמת עלמא דאיתכסיא, ומגו נגלאה אתי לפנימאה, כ"כ מצוות מחיית עמלק, עיקר עבודת האדם היא להכין את לבבו לנקותו מקליפת עמלק כנ"ל ואז ממילא אף בלתי כוונתו נפתח אור השכל ויאיר להלב, וזהו השתי מחיות, תמחה את זכר עמלק שמוטל על האדם, ואז אח"כ מחה אמחה שזה עושה השי"ת בעצמו אף שאין האדם עושה בזה כלום:

בפסיקתא ואהרן וחור תמכו בידיו אהרן בזכות הכהונה וחור בזכות המלכות, ביאור הדברים דהנה אמרו ז"ל וילחם עם ישראל ברפידים שרפו ידיהם מן התורה, והנה בקרא מפורש שהי' בידם חטא על ריב בנ"י את ה' ועל נסותם וגו', וי"ל דזב"ז תליא, דהנה כ"ק אבי אדמו"ר הרכ"מ אמר הטעם שלהם שבאו דרך מריבה ולא התפללו שינתן להם מים, עפ"י דברי הזוה"ק שהיו מסופקים אם הנהגתם היא בשם הוי' ז"א או אין, היינו מבחי' אין, שלש הראשונות, והפי', עפ"י דברי זוה"ק פ' בשלח ואתם תחרישון

לא תתערון מלה דבעתיקא תליא מילתא, הרי דבעתיקא אין אתערותא של התחתונים בתפלה מעוררת, וזה שאלתם אם השי"ת מתנהג עמהם עפ"י מעשיהם והתעוררותם, משום שהנהגתם היא בשם הוי' ז"א ושמה מגיעה התעוררות תפלת התחתונים, או הנהגתם היא משלש ראשונות ואז הוא בלי התעוררותם כלל, וע"כ אם היו מתפללין שוב לא הי' הספק מתברר אצלם כלל, כי אולי הם עוררו זה בתפילתם, עכת"ד ודפח"ח, והנה ידוע שהנהגה שהיא עפ"י מעשה התחתונים היא רק מעשה בנ"י ומכח התורה, שהרי כ"ו דורות שקודם מ"ת זן הקב"ה את העולם בחסדו, כבש"ס פסחים, והיינו מצד חסד ד' ולא עפ"י מעשה התחתונים, ובכן אם היו מסופקים אם הנהגתם היא עפ"י מעשיהם כלל, מזה נצמח שרפו ידיהם מן התורה, שבאם הי' בבירור אצלם שהכל מתנהג עפ"י מעשיהם ובכח התורה והיא חייך ואורך ימיך היו מתחזקים בתורה, והנה במדרש פ' תולדות בפסוק הנאמר על עשו אם לא דם שנאת ודם ירדפוך, ועשו הוא שונא את הדם ר"ש ב"נ אמר זה דם בכורה וקרבנות, ר"ל אמר זה דם מילה, נראה הפי' דקרבנות הם המעוררים בעליונים כנודע, וע"כ עשו, שהיתה מגמתו לילך אחר תאוות לבו המטונף הי' שונא את הקרבנות, שהוא רוצה השפעות הטוב שלא עפ"י מעשה התחתונים, ור"ל אמר שזה דם מילה היינו שבמילה נשלמו אברי האדם שהם בצורת שין דלית יוד כנודע, ובזה נעשה האדם מקודש כלי לתורה, וכהא שהשיב אונקלוס אפי' חכם גדול אם אינו מל א"ע א"י ללמוד את התורה כמבואר במדרש, וע"כ עשו שהי' בוחר בתאוות לבו ולא חפץ להיות שומר הברית הי' שונא לתורה, וע"כ כאשר היו בישראל שני חטאים הנ"ל, שהיו מסופקים אם השי"ת מתנהג עמהם לפי מעשיהם, ועבירה גוררת עבירה שרפו ידיהם מן התורה, ע"כ בא עליהם עמלק כחו של עשו שהי' שונא לשני דברים האלה, וע"כ מרע"ה כשבא להלחם בעמלק תמכו בידיו שני זכותים אלו, זכות כהונה שהוא עבודת הקרבנות, וזכות המלכות, כי מלכות ישראל היא כח התורה כדכתיב בי מלכים ימלוכו, והמלך הי' הס"ת עמו תמיד וקרא בו כל ימי חייו, ועושה לו כיס ותולה בצואריו, ותורה שבע"פ היא מלכות כמ"ש בזוה"ק וכמ"ש בתדבא"ר פ"ג שאמר דהמע"ה שהקב"ה כרת לי ברית שאני אהי' בקי במקרא במשנה בהלכות ובאגדות שנא' כי לא כן ביתי עם אלקים כי ברית עולם שם לי ערוכה בכל ושמורה וגו' ואין ברית אלא תורה וכו' ערוכה בכל במקרא במשנה בהלכות ואגדות ושמורה שיהיו ד"ת שמורים בי לעולם ולעולמי עולמים, וע"כ בזכות שתי אלה התגבר על עמלק:

וילחם עם ישראל ברפידים ואמרו ז"ל שרפו ידיהם מן התורה, ויש להבין הלא עדיין לא ניתנה תורה, ואם נאמר דקאי על הפרשיות שניתנו להם במרה, מ"מ מצות ת"ת בודאי

רק מסיני נצטוו עלי', ולמה הגיע להם עונש על רפיון ידים מהתורה, ונראה לפרש דהנה בעודם במצרים הודיע להם מרע"ה מאמר השי"ת תעבדון את האלקים על ההר הזה, ואיתא במדרש שא"ל על ים סוף בואו ופרעו את החוב הרי שידעו זה מראש, וכתבו המפרשים שספרו ספירה יום יום והי' משתוקקים מאד לבא ליום הנכבד ההוא, והנה בודאי ידעו כי לקבלת התורה צריכין הזדככות רבה, וכמו שבאמת הי' כך שפסקה זוהמתן, וע"כ כשהגיעו לרפידים שהיא מסע האחרון קרוב לסיני והיו סבורין מקודם שכאשר יגיעו לעת ההוא כבר יהיו מזוככים כראוי ומוכנים לקבלת התורה, אבל כאשר עשו חשבון הנפש מצאו עצמם עדיין רחוקים מזה ורפו ידיהם כמתיאשים שבעוד ימי מספר עוד יגיעו להזדככות כראוי, וזה שרפו ידיהם מן התורה שעתידין לקבל, והוא ממש כלשון שהביאו ז"ל לא הפנו אבות אל בנים מרפיון ידם, ששם נאמר על מורך הלב מפחד המלחמה שנגד פניהם והיו בעצמם כמתיאשים, וזה הי' נחשב להם לחטא, כי יש לו לאדם לבטוח בהשי"ת ולעשות ככל אשר נצטוה כי אין מעצור לד' להושיע ברגע אחת, כי מאחר שהאדם עושה כמו שנצטוה והוא שליח השי"ת, הרי שליח של אדם כמותו, וכל מה שעושה הרי הוא כאלו השי"ת הוא העושה, ובודאי סוף הכבוד לבוא ואין שכירות משתלמת אלא לבסוף, ובכן איננו רחוק לאיש שעדיין איננו מזוכך שבעוד זמן קטן יגיע להשלימות אם הוא רק עושה מצות השי"ת בתמימות כמו שנצטוה, כי אולי בעוד זמן קטן הזה יקבל שכרו בפעם אחת מכל מה שעשה עד הנה, ואז ימצא עצמו מזוכך בפעם אחת, כי גם זה מתנת השי"ת היא, ולא יפה עשו החשבון על להבא, שבזה הסירו הבטחון מהשי"ת וחשבו שהזדככות צריכה לבוא מעצמם ואיננה מתנה מהשי"ת, וזה שקר כנ"ל, ובאמת שבעוד ימי מספר אח"כ כשבאו לסיני פסקה זוהמתן, וזה בכלל אמרם ז"ל אם שקרת במדות ומשקלות הוי דואג מגירוי האויב וע"כ בא עמלק שורש השקר, ועוד שכאשר רפו ידיהם ונתיאשו ונתקררו בעבודה משכו עליהם את עמלק והקרירם עוד יותר כמו שכתבו בפירוש אשר קרך, וכעין זה עצמו הי' חטא מרגלים שחשבו עצמם שאינם ראוים לנצח את מלכי כנען וחזק הוא ממנו כמו שכתבנו במק"א, ומה כ' שם וירד העמלקי והכנעני וגו' ועפ"י הדברים האלה יש לפרש עוד מה שדקדקנו במאמר הקדום שבכתוב נאמר החטא על ריב בנ"י את ד' וחז"ל הזכירו רק שרפו ידיהם מן התורה, ואמרנו שם דהא בהא תליא עפ"י מאמר כ"ק אבי אדמו"ר הכ"מ עש"ה, ולדרכינו זה יש עוד לפרש מה דהא בהא תליא, עפ"י הדברים הנאמרים שם שהיו מסופקים אם השי"ת מתנהג עפ"י מעשיהם מדה במדה, או שהשי"ת נותן להם הכל בחסד עליון אף שלא עפ"י מעשיהם עי"ש, כי באם השי"ת מתנהג עמהם כפי מעשיהם,

יוצדק לומר שאין שכירות משתלמת אלא בסוף, ואם עדיין אינו מרגיש אין ראי' דשמא למחר יגיע הסוף וישתלם הכל בפעם אחת, אבל אם נאמר שהכל מצד החסד מה יתרון ליום מחר מהיום, א"ו אין זה מתנה מהשי"ת כנ"ל, וכיון שלא מצאו עצמם בעת ההוא מזוככים ומוכנים רפו ידיהם]:

ולדרכינו זה נוכל לפרש חטא שאול המלך דהנה כתיב ויחלוש יהושע וגו' ופרש"י שלא הרגם כולם שעשו עפ"י הדיבור של שכינה, ויש לפרש הטעם שמאחר שישראל עדיין לא היו בשלימות, שהרי עוד לא קיבלו התורה ולא באו לארץ, ולאחר מחיית עמלק צריך להיות הכל בשלימות, השם שלם וכסא שלם, וכמו שאין ליטול הקליפה מהפרי טרם נתבשל כל צורכו, כן נמי נצטוו שלא למחות עדיין זכר עמלק לגמרי, רק כאשר יניח ד' וגו' אחר ביאתן לארץ והעמידו עליהם מלך שאז היו מוכנים להתיקון הכללי, כן הבנתי ממדרש ריש פ' משפטים, והנה שאול המלך בצדקתו וענותנותו היתירה לא מצא א"ע כלי מוכן לתיקון הכללי, ובוודאי מצא בעצמו חסרונות למכביר כדרך צדיקים הגדולים, וכידוע ממעשה דרב סעדי' גאון על קוצר עבודה, וע"כ שפט שבודאי השי"ת הצופה ומביט ויודע סתר לבב האדם לא צוה רק על מלחמה פשוטה כמ"ש מלחמה לד' בעמלק מדר דר, שע"כ הפי' שלא ימחה שמו בפעם אחת, כי שוב לא תשאר מלחמה לדור אחר, וע"כ חשב שגם לשמואל לא נאמר בנבואה רק לך והכית את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו ומכאן ואילך והמתה מאיש ועד אשה הם דברי שמואל בעצמו שדייק מלשון והחרמתם את כל אשר לו [כמ"ש באלשיך עפ"י דרכו] כי האדם יראה לעינים ושמואל מחזיקו לצדיק גמור, וע"כ הגיע העת למחות שמו לגמרי, אבל השי"ת יודע נקודת לבבו בודאי לא צוה כן כמו שאין נכון ליטול הקליפה מהפרי קודם שנתבשל וכנ"ל, או י"ל בפשיטות שאפי' הי' הציווי למחות שמו של עמלק לגמרי, היינו בכלל ציווי זה שיהי' ג"כ כלי מוכשר לזה, ומאחר שאדם הוא בעל בחירה ובבחירתו עדיין לא הגיע למדה זו שוב אין עליו החיוב ואפשר שאינו רשאי למחות שמו לגמרי כנ"ל, וזה שהוכיחו שמואל אח"כ אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה שזה המאמר מראה בעליל כדברינו, שחטא שאול הי' שהחזיק עצמו לקטן, אבל שמואל הוכיחו ע"ז בשתי טענות, א' כי לו יהי' שאתה מצד עצמך אינך ראוי, אבל מ"מ הלא ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ד' למלך על ישראל, וא"כ מה שאתה עושה הוא מתייחס לכלל ישראל, ועל עצמך אתה רשאי לומר שאינך ראוי אבל לא על כלל ישראל, והטענה השנית הלא יישלחך ד' בדרך, היינו שאתה שליח ד' ושליח של אדם כמיתו כנ"ל ובשביל שתעשה מצות ד' בתמימות תשלים את נפשך, וברגע ההיא תעשה כלי מוכן לזה כי סוף

הכבוד לבוא, ואין לך להתחכם יותר ולעשות חשבונות בלתי צודקים, והי' לך לבטוח בהשי"ת שבודאי תהיו מוכנים, והוא ממש כעין חטא רפידים שרפו ידיהם מן התורה, וכמו שאז מחמת חטא זה בא עמלק, כ"כ מחמת חטא שאול בא אח"כ המן בימי מרדכו ואסתר כאמרם ז"ל במדרשים, שאז הי' ג"כ ביד ישראל כעין חטא זה שנהנו מסעודתו של אותו רשע שעשה משום שהגיע שבעים שנה לגלות בבל ולא איפרקו אמר תו ודאי לא איפרקו כמבואר בגמ', וכאשר היו על אותה סעודה נראו כמתיאשים על הגאולה, והוא כעין חטא רפידים הנ"ל ע"כ יצא אז העונש לפועל:

ויוגד לשמואל לאמר בא שאול הכרמלה והוא מציב לו יד פרש"י בונה לו מזבח הוא המזבח שנאמר באליהו וירפא את מזבח ה' ההרוס, ואינו מובן כי מזבח של אליהו הוא בהר הכרמל נחלת בני אשר צפונית מערבית לא"י, ורחוק הוא שיהי' כרמל הנאמר בשאול זה הר הכרמל שהרי הוא בא ממלחמת עמלק שהוא בנגב א"י, ואיך יעבור עם הבזה עד קצה א"י השני לחלוק הבזה, וגם הוא רחוק מגלגל מהלך כמה ימים, ובודאי כרמל זה הוא בארץ יהודה כמבואר ביהושע ט"ו נ"ה, ונאמר עוד איש במעין ומעשהו בכרמל והוא לא רחוק מגלגל, ולדעתי רבותינו הקדושים רמזו לנו דבר עמוק כי כל דבריהם דברי חכמה, כי חטא שאול הי' שטעה להורות הוראת שעה, אף שידע הנאמר בתורה תמחה את זכר עמלק, שפירושו אפי' בהמה שלא יאמר בהמה זו משל עמלק היתה, מ"מ חשב מאחר שהוא אינו מוכן לזה כמ"ש במאמר הקדום יכול להורות הוראת שעה שלא למחות שמו לגמרי, וכמו שיהושע לא הרגם כולם רק חתך ראשי גבורים שלהם שהי' עפ"י הדיבור, כ"כ חשב שהוא בכח המלוכה יכול ג"כ להורות הוראת שעה בזה, ועי' בי"ב דרשות להר"ן דהא דב"ד מכין ועונשין שלא מה"ת לא לעבור על ד"ת רק לעשות סיג לתורה זה שייך למלך, ובמקום שאין מלך יכול הב"ד לעשות כן, ע"כ חשב שכמו שיכול לעשות למגדר מילתא הראת שעה, כ"כ מותר לו להורות בזה שלא למחות שמם לגמרי, כמו שאין ראוי ליטול הקליפה מהפרי טרם שיתבשל, והוא ג"כ כעין למיגדר מילתא שלא יבא לידי קלקול, אבל טעה בזה שאין להורות הוראת שעה רק למגדר מילתא ממש היינו כשרואה שהעם פרוצים בדבר אחד, או רק עפ"י נביא כמו יהושע שעשה עפ"י הדיבור, אף שאז לא הי' לעבור על ד"ת שהרי עד אז לא נצטוו למחות זכר עמלק, או אליהו בהר הכרמל שהקריב בשעת איסור הבמות שהי' עפ"י הדיבור כמ"ש ובדברך עשיתי וגו' ופרש"י שהקרבתי בבמה בשעת איסור הבמות, וא"כ מה שקלקל שאול בהיראתו הוראת שעה שלא כד"ת נתקן ע"י אלי' שהורה הוראת שעה כדין וכדת, וזהו שריפא את מזבח ה' ההרוס והבן:

במדרש ויקרא ויקח לו את כל אלה, רבנן ורשב"י, רבנן אמרי כל הכפרות הראה הקב"ה לא"א ועשירית האפה לא הראה לו ורשב"י אמר אף עשירית האפה הראה לו נאמר כאן אלה ונאמר להלן מאלה מה אלה האמור כאן עשירית האפה וכו' ואל אלקינו כי ירבה לסלוח הקב"ה וויתר לנו סליחה אחת משלו ואיזו זו עשירית האפה, הנה עשירית האפה שבאה לכפרה היא מנחת חוטא שהיא בלי שמן ובלי לבונה, ובמדרש אין שמן אלא תורה ואין שמן אלא מעש"ט וכן הכתוב אומר לריח שמניך טובים וגו', ולבונה היא זכות אבות ואמהות כבש"ס סוטה שנא' אל גבעת הלבונה, והנה כל הקרבנות הבאות לכפרה הם מצד החסד, שמה"ד אומרת נפש החוטאת היא תמות רק התורה שנקראת תורת חסד אמרה יבא קרבן ויתכפר לו, וע"כ אאע"ה שמדתו חסד הראה לו כל הכפרות להורות לו שזה הוא מצד מדתו, אבל עשירית האיפה שהוא בלא שמן ולבונה רומז לכפרה על איש שאין בו לא תורה ולא מעש"ט ולא זכות אבות כי הבוחר בדרכיהם ועושה כמעשיהם מתקיים עליהם כבמדרש וישלח, וכפרה על איש כזה גם מדת החסד לא תספיק כי מדת החסד לעולם צריכה למדת משפט למי ראוי לעשות חסד, דאל"כ היו כל הרשעים זוכין מצד מדת החסד, וע"כ תמצא באברהם שנא' כי ידעתיו וגו' לעשות צדקה ומשפט, משום שלעולם למדת הצדקה שהוא מדת חסד צריך משפט, וכבר כתבנו בזה במק"א, ע"כ לא הראה זה לאאע"ה באשר כפרה זו לא באה ממדתו, ורשב"י אמר שאף עשירית האפה הראה לו, שמאחר שעשה תשובה דאיל"ה זבח רשעים תועבה, א"כ שוב אין לומר עליו אינו בוחר בדרכיהם, אף שעדיין אין בו לא תורה ולא מעש"ט, גם זה היא מדתו של אאע"ה לקרב רחוקים כמ"ש את הנפש אשר עשו בחרן, ר"ש אמר שהקב"ה וויתר סליחה אחת משלו, דעכ"פ יש בכל איש ישראל חלק אלוק' ממעל, ומצד אותה הנקודה הוא ראוי לקבל החסד, וזהו כפרה אחת משלי והבן, ובזה תוכחת מוסר לבל יפול לב האדם עליו אף שהוא בתכלית הריחוק מהקדושה והוא בלא תורה ומעש"ט, לא יאמר ח"ו נואש, רק יחזק א"ע ויקבל עליו להיות מהיום והלאה תחת עול תורה ומצוות ויזכה לחסדו של הקב"ה אכי"ר:

פרק ב

שנת תרע"א

במד"ר ויקרא אל משה, ולא כאברהם, באברהם כתיב ויקרא מלאך ה' אל אברהם המלאך קורא והדיבור מדבר ברם הכא אמר ר' אבון אמר הקב"ה אני הוא הקורא ואני המדבר שנאמר אני אני דברתי אף קראתיו הביאותיו והצליח דרכו, להבין מעלת הקריאה אם הוא ע"י הקב"ה, כי לכאורה עיקר הוא הדיבור ומה נ"מ מי הוא הקורא ע"כ, ונראה

בהקדים מאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שפירש ההפרש שבין ויקר שנאמר בבלעם לויקרא שנאמר במשה, כי לשון ויקר היינו שהדיבור בא אליו למקומו ולא נתעלה ע"י הדיבור ונשאר בלעם הרשע כמו שהי' עומד מבחוץ, אבל לשון ויקרא הוא שקרא אותו שיקרב הלום, ונתעלה לקראת הדיבור עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים שמודדין לאיש כמדתו שבלעם הרשע עם כל בקשתו קרבת אלקים לא רצה להניח מעשים מכוערים שלו, ואתונו תוכיח, רק רצה בשניהם יחדיו קרבת אלקים בעודנו מלוכלך בטנופת מעשיו המכוערים, ע"כ נמדד לו כמדתו, שאפי' בעת בא לו הדיבור לכבוד ישראל לא הוציאו הדיבור ממהותו הרע רק הדיבור בא אליו, וכמשל הזוה"ק במצורע הדופק על הפתח, אבל מרע"ה שכל מהותו הי' פרישות מהחומר כשמו משה כי מן המים משיתיהו כמ"ש המהר"ל בספר גבורות, והי' מתקדש והולך ופירש מן האשה, ע"כ נמדד לו במדתו שנקרא ונתעלה לקראת הדיבור ונתקדש עוד יותר ויותר, וזה הוא מאמר המד"ר משל למלך שהי' לו אשה ופלגש, כי אשה היא בקידושין ופלגשים בלי קידושין לדעת רוב הפוסקים, וקידושין היא מיוחדת ומזומנת לו ואסורה אכ"ע כהקדש, וזה נביאי ישראל שהם מיוחדים ומזומנים רק לעשות רצון אביהם שבשמים ולא לצורך עצמם כלל, אבל נביאי אומה"ע הם רק כדמיון פלגש והבן:

והנה במד"ר ריש הפרשה ברכו ה' מלאכיו נקראו הנביאים מלאכים וכו' וכי מלאך הי' והלא פינחס הי' ולמה קורא אותו מלאך אלא אמר ר' סימון פינחס בשעה שהי' רוח הקודש שורה עליו הי' פניו בוערות כלפידים, ע"כ, דהנה מלאך הוא מלשון שליחות היינו שאין לו שום בחינה ומהות בפ"ע רק לעשות רצון משלחו הוא ממ"ה הקב"ה, וכן הנביאים לא חשו על עצמם כלל רק לעשות שליחותם, אך כ"ז הוא בעת שרה"ק שורה עליהם לבשו מלאכות, אבל כשנסתלק מהם הרוה"ק שבו להיות כיתר אנשים, וע"כ רק אז שרוה"ק שורה עליהם פניהם בוערות כלפידים, אבל מרע"ה הי' תמיד מוכן לנבואה והי' תמיד כמו מלאך שכל מהותו היא השליחות, וע"כ תמיד הי' אור האלקי על פניו והי' צריך למסוה:

ולפי"ז יובן דברי המד"ר הנצב פתח דברנו דכל הנביאים הי' המלאך קורא, היינו שהמלאך קוראו והגביה אותו עד שנתעלה למדריגת מלאך ואז הי' הדיבור מדבר עמו, ברם הכא אני הקורא, היינו שמרע"ה לא הוצרך שיתעלה למדריגת מלאך שזה הי' תמיד אף קודם הקריאה, אלא שהקריאה היתה מאת הש"י היינו שהוגבה ונתעלה עוד יותר ויותר ממדריגת מלאך:

ולפי הדברים האלה יובן מה שאנו אומרים ליל ש"ק קודם הסעודה בצתתכם לשלום, דהנה אמרו ז"ל בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצאה בת קול ואמר מי גילה רז זה לבני לשון שמה"ש משתמשים בו שנאמר עושי דברו לשמוע בקול דברו ברישא עושי והדר לשמוע, ואמרו ז"ל בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ירדו ס' רבוא מה"ש וקשרו לכל אחד שני כתרים כנגד נעשה ונשמע וכשחטאו פרקו מהם וכולם זכה משה ונטלם, ואיתא בכתבי האריז"ל שבשבת משה מחזירם לישראל, וזה ישמח משה במתנת חלקו וממוצא הדבר שבשבת חוזרין ישראל למדריגתם שקודם החטא שהיו כמלאכי השרת, ואולי מטעם זה איתא במד"ר בראשית ברכו במאור פנים שאין מאור פניו של אדם דומה בשבת כבחול, והיינו שכל איש ישראל בשבת לובש מלאכות בצד מה, וכענין בשעה שרוה"ק שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים כנ"ל, וזו היא צורת איש הישראלי בכל יום השבת, ולפי"ז בעת סעודת שבת שהיא כעין קריאה לסעודתא דמלכא נתעלה עוד יותר ואינן צריכין עוד למלאכי השרת שיעלום רק כעין אני הקורא שהי' למשה רבינו ע"ה, והיינו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו שהוא נותן זה במתנה לישראל כמ"ש האריז"ל, ומגיעים לעונג שאין למעלה מעונג, ע"כ אנו אומרים בצאתכם לשלום וכו', וכעין שאיתא בזוה"ק שכל ששת ימי המעשה מתיחדין ע"י מט"ט ובשבת ע"י צדיק חי עלמין שלא ע"י אמצעית המלאכים, והבן:

מן הבקר ומן הצאן, הנה כתיב ידע שור קונהו ופירשו המפרשים ששור יש בו דעת להכיר בעליו תיכף משקנהו, ואולי מטעם זה מלך בבהמות שור, ואמרו ז"ל חמשה מיני גאים בעולם, שור בבהמות, וצאן היא הכנעה ושפלות ראשו של זה בצד זנבו של זה, היפוך מדתו של שור, ושניהם אין בהם שבח זולת כשהם בקדושה היינו שיגבה לבו בדרכי השם ויאמר כל העולם לא נברא אלא בשבילי, וכל המלעיגים עליו ועל עבודתו יהיו בעיניו כאפס וכאין, אבל זולת מהקדושה הגיאות היא ענין רע מאד, וכמו כן הכנעה ושפלות בקדושה להיות נכנע לה' ולתורתו ועבודתו, אבל זולת מהקדושה ההכנעה תביאהו להכנעות מפני הרשעים ולהתבטל מפניהם, וזה שמשני מינים אלו מביאים קרבן לה', היינו שענינם יהי' רק בהקדושה:

ברש"י מן הבהמה ולא כולה להוציא את הרובע ואת הנרבע, מן הבקר להוציא את הנעבד, מן הצאן להוציא את המוקצה, ומן הצאן להוציא את הנוגח שהמית, כשהוא אומר למטה מן הענין מן הבקר שאין ת"ל להוציא את הטריפה, ונראה בהקדים דברי הרח"ו, כי אם האדם חיטא כבהמה יורד ומתגלגל בבהמה כיון שחטא כמוה, ויש לנפש המגולגלת תיקון בהקריב הבהמה לקרבן וע"י שחיטתה ושריפתה נתקנה ועולה לריח

ניחוח עכת"ד, ויש לומר כי לעומת התיקון לנפש המגולגלת הוא תיקון גם למביא את הקרבן באשר על ידו נתקנה נפש המגולגלת, וזה טעם כפרת הקרבן, ונראה מלשון הרח"ו שכתב כיון שחטא כמוה, שדווקא לחטא שהוא חטא באשר הוא אדם ועשה מעשה בהמה לזה יש תיקון בגילגול להעשות קרבן, אבל אם עשה מעשים מכוערים שאינן ראוין אפי' לבהמה אין לו תיקון זה, והנה ידוע שנפש בהמה טהורה היא מקליפת נוגה שמתהפכת מטוב לרע ומרע לטוב, היינו שהטוב שבבהמה להיות דכאי רוח ולהיות נמשך לרצון בעלי', כאמרם ז"ל (חולין ה.) אדם ובהמה תושיע ה' אלו בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימין עצמם כבהמה ופירש"י דכאי רוח, ובמדרש כבהמה אנו נמשכין אחריך, והרע שבבהמה היא להיות נמשכת לגמרי אחרי תאוות חומריות יותר מכפי הסדר ולהזיק בקרן שן ורגל, ונפש החוטאת שהגיע עונשה להתגלגל בבהמה הנה היא מתדבקת בחלק הטוב שבבהמה עד תתמרק עונה, ואז יסבב ה' סיבות שתזדמן בהמה זו לקרבן, והי' בעת תעל חלק הטוב שבבהמה להתברר לחלק גבוה תשיב נפש החוטאת מנוקה מעון למקום מעלתה לריח ניחוח, אך אם ח"ו נאשמה הנפש בעבירות שאינן ראוין לחלק הטוב שבבהמה אז לא תוכל הנפש להדבק בחלק הטוב שבבהמה רק בחלק הרע שבה, ואז תוסיף הבהמה לעשות מעשים מכוערין שאינן ראוין אפי' לבהמה שנפש הרשע המגולגלת בה מושכת אותה למעשים מכוערין אלו, ובזה יובן ענין שור הנסקל שלכאורה אינו מובן שהרי אין הבהמה בעלת בחירה ולא שייך למען ישמעו ויראו ולמה תענש, אך הוא הדבר שהעונש מגיע לנפש הרשע המגולגלת בה:

ומעתה יובנו דברי רש"י באלו שנתמעטו מהיות קרבן: מן הבהמה להוציא את הרובע ואת הנרבע, שזה ענין רע אפי' לבהמה ומורה שמגולגלת בה נפש רשע כנ"ל שמושכת את נפש הבהמה למעשים אלו, וזה אין לה תיקון בהקרבן כנ"ל ע"כ פסולה מקרבן: מן הבקר להוציא את הנעבד, כי הטוב שבשור להיות מתגאה ומלך בבהמות, וכבר כתבנו במאמר הקדום שבדוגמא זו צריך האדם לגבה לבו בדרכי השם ויאמר כל העולם לא נברא אלא בשבילי, וכל המחרפין והמגדפין והמלעיגין על עבודת הש"י יהיו בעיניו כאפס וכאין ויבטלם בלבו כעפר, ולהיפוך מזה הוא נעבד צד הרע שבשור לומר אני ואפסי עוד ואנא אמלוך, וכל המתגאה כאלו עובד ע"ז, וזה מורה שמגולגלת בו נפש רשע כזה שאין לו תיקון בקרבן, מאחר שהזדמן להעשות נעבד: מן הצאן להוציא את המוקצה, כי צורת הצאן להיות מיוחד ונכנע לבעליהן כמאה"כ ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם ואמרם ז"ל מה צאן אין להם אלא קול אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וזה שמוקצה לע"ז היא צד הרע שבצאן ומורה על נפש רשע המגולגלת

בו כנ"ל: ומן הצאן, להוציא את הנוגח שהמית, דהנה ידוע דפרים אלים וכבשים כנגד אברהם יצחק ויעקב, וידוע דיעקב כלול בתרין, ע"כ בצאן שהוא כנגד יעקב יש בו שתי מדות, מדת הכנעה, ומדת הדפה והנגיחה, כמ"ש ביחזקאל ל"ד ט' הנני אני ושפטתי בין שה ברי' ובין שה רזה יען בצד ובכתף תהדופו ובקרניכם תנגחו כל הנחלות וגו', ומצד מדת הכנעה נתמעט המוקצה, ומצד מדת הדפה והנגיחה שצד הטוב הוא כענין רמה קרני בה', והצד הרע שבו הוא כמאה"כ אמרתי להוללים אל תהולו ולרשעים אל תרימו קרן, וכאשר גבר בצאן חלק הרע שבו עד שהמית את האדם זה מורה על עוצם רשעת המגולגל בו כנ"ל, כשהוא אומר למטה מן הענין מן הבקר שאין ת"ל להוציא את הטריפה, דהנה כתיב ידע שור קונהו ופרשו המפרשים שיש בו דעת להכיר בעליו תיכף משקנה אותו, ויש לומר שמטעם זה נקרא בקר מלשון בוקר שפירש הא"ע שהוא מבקר שכאשר בא השחר יכול לבקר ולהבחין את הצורות, ובאשר שיש לשור דעת וכח הכרה ע"כ נקרא בקר, והנה טריפה היא מלשון עירוב כמו שבא בדבריהם ז"ל ביצים טרופות בקערה, והיינו שכח הממית נתערב בו בעודנו חי, והוא עירוב כח מות וכח חיים וסופו למות, והוא היפוך הענין בקר שהוא ענין מבחין ומבדיל מצד הדעת שבו, ובאשר נעשה טריפה מורה שנתגלגלה בו נפש רשע היפוך צד הטוב שבבקר ושאין לו תיקון בקרבן כנ"ל

במד"ר ר' לוי ור' יצחק אמרו, שני דברים בימין, ושני דברים ביד, שני דברים בימין תורה וצדקה, תורה מנין שנאמר מימינו אש דת למו, צדקה מנין דכתיב צדק מלאה ימינך, שני דברים ביד נפש ומשפט נפש שנאמר אשר בידו נפש כל חי, משפט דכתי' ותאחז במשפט ידי, הנפש נתונה במקום משפט, ונפש יוצאה ממקום משפט וחוטאת אמר ר' יצחק אמר לה הקב"ה לנפש אני כתבתי עליך רק חזק לבלתי אכול הדם וגו' ואת יוצאת וחוטאת נפש כי תחטא בשגגה ע"כ, ונראה דהנה מה שהקב"ה עושה חסד עם בריאותיו יותר מכפי גמול מעשיהם זה מתיחס לימין וזה מלמעלה למטה, וזה שני דברים בימין התורה והצדקה כי מה שהקב"ה נתן התורה לישראל זהו חסד גמור ולא גמול המעשה, ובש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, הרי שאפי' מרע"ה לא הגיעה זכותו להיות ראוי לקבל התורה מהש"י, ורק מפאת חסד ה' ניתנה התורה, וצדקה מבואר שהיא כשמה שהרי אין להמקבל תביעה וחוב על הנותן ורק מפאת חסד הנותן לבד, ושני דברים בשמאל היינו ממטה למעלה שזה מתיחס לשמאל כנודע, וזה נפש ומשפט, היינו כי נפש מלשון רצון ותשוקה כלשון אם יש את נפשך היינו שהנפש בטבעה להשתוקק, אך למען תשתוקק רק לדבר ראוי ע"ז בא המשפט לברר מהו ראוי ומהו אינו ראוי וזהו

מדת הצמצום שמתיחסת לשמאל כנודע וזה שהנפש נתונה במקום משפט, והנה דם נפשו של אדם קצה בו ולכה"פ אינו משתוקק אליו, ועכ"ז נאמר רק חזק לבלתי אכול את הדם, והיינו מפני יצה"ר הנטוע בתוך לבו של אדם והוא משתוקק לרע באשר הוא רע, ובאמת זה בנין אב לכל השתוקקות היצה"ר שכל התשוקה שלו הוא מצד שהוא רע, ורק היצה"ר מלבשו בדבר ערב ומסמא את עינים עד שאין אדם מרגיש בהרעל הספון בקרבו, ועי"ז יובן ענין השוגגין מאין בא והזדמן לאיש הישראלי שישגוג בדבר איסור ולמה צריך כפרה, אך הוא הדבר שאיש שיצה"ר סימא את עיניו להשתוקק לדבר איסור אף שלא עלה על דעתו לעשותו באשר הוא נשמור מלעבור את פי ה', מ"מ מאחר שהוא בסמיות עינים ומשתוקק אליו כבר יש לו חיבור לדבר הזה ע"י התשוקה, ועי"ז מזדמן אליו דבר הזה לעבור עליו בשוגג וע"כ צריך כפרה על התשוקה שהי' לו לדבר הזה שהיא הביאתו לעבור עליו בשוגג, וזה שאמר ר' יצחק אני כתבתי לך רק חזק לבלתי אכול הדם ומזה יש לך לדייק ולידע שכל מה שאסור לך הכל הוא רע וארס של נחש טמון בחובו ואתה לא עשית כן רק יש לך נפש לזה היינו תשוקה מזה נצמח כי תחטא בשגגה:

ולפי מה שפרשנו לשון נפש תשוקה ורצון יש לפרש מאמר הכתוב וביום השביעי שבת וינפש שבפשיטות קשה להולמו שלא יעף ולא יגע ואיך שייך לומר וינפש ועיין רש"י, אך יש לומר עפ"י דברי התדב"א ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יום השבת לישראל וכו' ופירשו המפרשים שבשבת הוא יום מנוחת הגוף ועוסק בתורה ותפילה ואז הוא מרוצה לפניו יתברך, וזה פירוש וינפש שהקב"ה מקבל נייחא ורצון מעולמו:

או מצא אבדה וכחש בה, ופי' בזוה"ק שזה שאדם משיג נשמה לעבוד בה עבודת ה' וכיחש בה והלך אחרי שרירות לבו עכת"ד, ויש להבין מהו ונשבע על שקר, וי"ל עפ"י מה שכתב הרמב"ן בספר אמונה והבטחון שאם בא לאדם הארה אלקית ואינו עושה בה תורה ומצות הוא עובר על לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, היינו שנושא ומקבל שם ה' שהיא ההארה אלקית לבלתי שום תועלת, ולפי"ז י"ל דאם ח"ו לוקח זה ההארה להנאת גופו, היפוך מה שנצטוינו ולעבדו בכל לבבכם בשני יצריך ביצה"ט וביצה"ר היינו שיקח היצה"ר ג"כ לעבודת הש"י, וכמ"ש הזוה"ק דיצה"ר נצרך לחדוותא דשמעתא, וע"כ זה שעושה בהיפוך שמשעבד את נשמתו לגופו הוא יצה"ט ליצה"ר, הוא עובר על שבועות שקר היינו שנושא שם ה' לשקר והבן, וזה צריך כל איש ואיש להשגיח על עצמו איך להתנהג בשבת וימים המקודשים ויתבונן בעצמו לבל יהי' ח"ו נושא שם ה' לשוא או לשקר:

יש להבין למה הקדים לאמור להם מצות הפסח בר"ח מאחר שמקחו בעשור ובמכילתא שדווקא בעשור ולא מקודם, והביקור הי' אחר הלקיחה דווקא ולמה הקדים כ"כ, אך י"ל דעשרה ימים אלו הם כנגד עשרת ימי תשובה וכמו ששם הוא עשרה עמקים היינו לבוא לעומק הלב יום אחר יום עד נקודה הפנימית, כ"כ עשרה ימים אלו שנאמר משכו ידיכם מע"ז ובכלל ע"ז כל הרצוניות שלא לה' המה בכל יום ויום להשגיח היטב על יחוד המעשה לה' יום אחר יום עד נקודה הפנימית שבלב, זה הי' עבודתם בעשרה ימים אלו, וכן נשאר זה לדורות, ולעומת טהרת הלב ויחוד המעשה שבימים אלו זוכין אח"כ להארה אלקית בימי הפסח:

פרק ג

שנת תרע"ב

במד"ר רב תנחומא פתח יש זהב ורב פנינים וכלי יקר שפתי דעת, וכו' יש זהב הכל הביאו נדבתן למשכן זהב שנאמר וזאת התרומה וגו' ורב פנינים זו נדבתן של נשיאים דכ' והנשיאים הביאו וגו' וכלי יקר שפתי דעת לפי שהיתה נפשו של משה עגומה עליו אמר הכל הביאו נדבתן למשכן ואני לא הבאתי אמר לו הקב"ה חייך שדיבורך חביב עלי יותר מן הכל שמכולן לא קרא הדיבור אלא למשה ויקרא אל משה, עכ"ל, ויש להבין למה לא הביא ומי עיכב על ידו, ואם הי' לו טעם בדבר, בתחילה מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר:

ונראה דהנה ענין נדבת המשכן הי' שכל איש מסר בחינת מדותיו ורצונו ותשוקתו להש"י כענין טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, כי תכלית מגמתם היא דיבוק שכינה והיו נותנים כל הון ביתם באהבה, ונדבת המשכן היתה פועל דמיוני לזה, שכאשר הרצון וחפץ בא לכלל מעשה יש לו יותר קיום, והנשיאים הביאו את אבני שוהם וגו' שאבנים יקרות נתהוו מניצוץ אור השמש על חומר עכור ומזככו ומהפכו לגוף מאיר, וזה פועל דמיוני על אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למתקא לעשית מיצה"ר יצה"ט, שעבודה זו נאותה להנשיאים ראשי אלפי ישראל שמדתם ידוע בתקה"ז בהקדמה, אך משרע"ה באשר הי' בתכלית הזיכוך והי' תמיד דבוק בשכינה, ולא הי' לו כלל שום רצון אחר, לא הי' שייך לומר בו שאין לו עוד חפץ בחמדת העולם ומוסר הכל להש"י, כי גם עוד טרם דבר המשכן לא הי' לו חפץ בדברים אלו וגם גופו הי' מזוכך ומאיר וקירון עור פניו לעד, ובמדרש שגופו של משה הי' מקודש יותר ממלאכי השרת, ע"כ לא הי' שייך אצלו להביא נדבה למשכן, אבל משרע"ה שלא הביט כלל על שלימות עצמו כאמרם ז"ל מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, וידוע שלא הי' לו במדבר

נחלת שדה וכרם ועסק משא ומתן, ובהכרח שעסקיו הוא ניהו מדריגות שלו, שהוא ע"ה לא השגיח ע"ז אלא להשלים את ישראל לאביהן שבשמים, היתה נפשו עגומה עליו, כי ידוע שבאם האדם כופה את יצרו ומשעבדו לעבודת הש"י, או מהפך חשוכא לנהורא ומרירא למתקא, לא את עצמו בלבד הוא מתקן אלא על הכלל כולו יצא, שכל הכלל מקבל תועלת מזה ברב או במעט, שאתו עמו נמשכו בצד מה כל השייכים לשורש נשמתו, הקרוב קרוב קודם ואחריו כל קהל ישראל, מה גם ראש ומנהיג הדור, ובזוה"ק אי רישא דעמא זכאי כולם זכאים, ובזוה"ק על דוד המלך ע"ה שבילדותו הי' היצה"ר רודף אחריו והוא ע"ה הורגו בתענית וכוון להדפו מכל הכלל כולו, ואפי' ביחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו מה גם מנהיג הדור, וע"כ חשב שיותר טוב הי' באם הי' לו עוד מה לכפות ולהפך והי' זה תועלת יותר גדולה עבור ישראל, והיתה נפשו עגומה עליו כי מה יתרון להקב"ה ממנו, כי לא הסתפק בשלימות נפשו כנ"ל, אלא כל מגמתו היתה מונחת בהשלמת ישראל לאביהן שבשמים, והי' רוצה יותר שיהי' שייך בו נדבת המשכן כנ"ל:

אך הש"י אמר לו חייך שדיבורך חביב עלי יותר מן הכל, ויובן בהקדם מאמר המד"ר פרשה ג' טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח, טוב מלא כף נחת זה יום השבת ממלא חפנים עמל אלו ששת ימי המעשה אלא ורעות רוח רעותי' למעבד עבידתי' בהון תדע לך שהוא כן שאין ישראל נגאלין אלא בזכות שבת שנאמר בשובה ונחת תושעון עכ"ל, ויש להבין מה השמיענו בזה שלמה המע"ה, ומי לא ידע שמנוחת שבת היא טובה מטרחת ששת ימי המעשה, ומהו רעותי' למעבד עבידתי' בהון, ומהו הראי' ממה שאין נגאלין אלא בזכות שבת, אבל הפי' היא דהנה בששת ימי המעשה עבודת האדם היא בל"ט מלאכות ובטרדת המו"מ באמונה, לברר את כל חלקי הקדושה המפוזרים בגשמיות זה העולם כידוע מענין רפ"ח ניצוצין, וכן במה שאדם מרגיז יצה"ט על יצה"ר, ועבודתו בכניעת והתמרמרות הנפש בזה מברר חלקי הטוב מהרע, אך בשבת בורר אסור ואין אז זמן עבודה בבירור רפ"ח, אלא שכל מה שנברר בששת ימי המעשה עולה להכלל למעלה כי העולמות שבים לשורשן, וכן באדם הפרטי לעומת עבודתו בששת ימי המעשה באותה מדה הוא בא לקבל קדושת שבת לא פחות ולא יותר, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וכבר פרשנו הפסוק העם ההולכים בחשך ראו אור גדול יושבי צלמות אור נגה עליהם, שההולכים בחושך בששת ימי המעשה וחושך הגשמיות אינו מונע מהם ההילוך אלא שוברים את חומות המניעות והולכים ועובדים, שזה מכונה בשם הילוך, ומה"ט האדם נקרא בשם מהלך כמ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, כשמגיע

יום השבת רואים אור גדול, אבל מי שהטרדות והמניעות מונעים ממנו ההילוך ונשאר בבחי' יושב צלמות אין לו בשבת אלא נוגה בלבד ולא אור גדול:

ולפי"ז דבר גדול השמיענו שלמה המע"ה שטוב כף נחת הוא יום השבת ממלא חפנים, היינו שכל טובת יום השבת נצמחת ממה שעמל בששת ימי המעשה, ואם הוא יושב בחיבוק ידים ולא עמל בששת ימי המעשה בבירור כנ"ל, לא יהי' לו בשבת אור גדול כי טוב אלא מעט נוגה כנ"ל, אלא ורעות רוח שפי' המד"ר מלשון רעותא דליבא היינו לפי עבודתו בחול בבירור הנ"ל ברעותא דליבא ולא כמאן דשדי בתר כתפוי, וכל כמה שאדם עובד עבודתו בימות החול ברעותא דליבא לעומתו זוכה למנוחת ועונג שבת, וא"כ לפי"ז אף שבשבת אין העבודה בבירור רפ"ח, מ"מ זה עצמו הוא תכלית הבירור שעבד בכל ימי החול, והרב זצ"ל בספר תורה אור הסביר ע"פ משל כמו קונה חפץ שהלוקח נותן הכסף תחילה ואח"כ מביאו לביתו, והבאה לביתו היא בשבת שהעולמות שבין לשורשן, וכן באדם הפרטי מה שעל ידי העבידה זוכה למנוחה ועונג שבת, שזה התכלית מהעבודה, וזה שסיים תדע לך שהוא כן שאין ישראל נגאלין אלא בזכות השבת, היינו כי הגאולה תלוי' בקץ בירור הרפ"ח כידוע, ובשבת הלוא בורר אסור ומ"מ הגאולה בזכות שבת, הרי שכל הבירור שבששת ימי המעשה תכליתו הוא יום השבת וכאלו הבירור נעשה בשבת:

ולפי הדברים האלו יובן תשובת הש"י למרע"ה דיבורך חביב עלי יותר מהכל, והוא עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהפרש שבין אמירה לדיבור, שאמירה היא עצם המאמר הבא מזה לזה, ודיבור הוא חיבור המדבר עם מקבל הדיבור, וע"כ תאמר ראובן אמר לשמעון אבל לא תוכל לומר ראובן אמר עם שמעון, אבל בדיבור תוכל לומר ראובן דיבר עם שמעון שזה מורה חיבור ראובן עם שמעון עכת"ד, והנה משה הוא שבת כידוע וכמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, וכמו ששבת הוא תכלית ימי המעשה ששב לשורשו כנ"ל, כן הוא מרע"ה בערך ישראל שכל מה שישראל עובדין בבחי' אתכפיא ואתהפכא, הכל נקשר ונדבק בשורשו ע"י משרע"ה מאז ועד עתה ומשרע"ה לא מת, והוא מאיר בתוך לבות בני ישראל, ומקשר ומעלה את כל עבודתם לריח ניחוח, וזהו דיבורו של משה היינו החיבור של משה ודיבוקו בהש"י, אבל כמו ששבת הוא טוב רק בשביל ומחמת עמל ששת ימי המעשה, וכל החביבות לפני הש"י דביקות שישראל מתרפקין על אביהן שבשמים ביום השבת נצמח מן עמל ששת ימי המעשה, כן הוא חביבות הדיבור עם מרע"ה נצמח ביותר מן עבודת ישראל, כי באם ח"ו אינן עושין מצות ומעש"ט אין שבח וחביבות ודיבוק למרע"ה כמו שאמרו ז"ל לך רד כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, וכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופין במדבר

בשביל חטא המרגלים לא נתיחד הדיבור עם משה, א"כ הרי כל חביבות הדיבור הכל נצמח מעבודת ישראל וכמו שבת כנ"ל, ולפי"ז שפיר נחמו למשה שכמו שבת אף שאין בו ענין הבירורין מ"מ באשר הוא תכלית הברורין נקשבו כל הברורין כאלו נעשו בשבת ובזכות שבת ישראל נגאלין כנ"ל, כן היא כל מלאכת המשכן והנדבה שהביאו ישראל והנשיאים בחי' אתכפיא ואתהפכא הכל נחשב כאלו משה עשה זה שהרי הוא הוא המדביק והמקשר ע"י דיבורו כנ"ל:

בזוה"ק הקשה הלוא כתיב עבדו את ה' בשמחה וגו' פולחנא דבעי בר נש למפלח לקב"ה בשמחה בחדוה ברעותא דליבא, בגין דישתכח פולחני' בשלימו, בר נש דחטי קמי מארי' ותב לקמי' במאן אנפין יקום קמי' הא ודאי ברוח תבירא ברוח עציב אן הוא שמחה אן הוא רננה עיי"ש, ויש ליישב דהנה טהרת התשובה היא כעין מים שנטמאו משיקן והן טהורין, כן ע"י שאדם נעשה נכנע מאד ונתבטל לרצון הש"י נעשה טהור כמו מים שנטהרו בהשקה באשר הם מבוטלין לכלל מי המקוה נטהרו כמוה, כן הוא בנפש האדם, אך הנה כתיב עוז וחדוה במקומו, ואיך יכול גבר עציב ומי שהוא מלא עונות להדבק בהש"י הלוא אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, והרי הוא דומה למים שאינן נוגעין למקוה שלא סלקא להו השקה, אך יש לומר עפ"י דברי התוס' (חולין ק.) דחתיכה הראוי' להתכבד לא בטלה אף שקודם הביטול אינה ראוי' להתכבד מחמת האיסור שבה מ"מ אם תאמר שתבטל שוב תהי' ראוי' להתכבד ע"כ אינה בטלה, עי"ש, ואף אנו נאמר בנ"ד להיפוך אם תאמר שיתבטל למקור החיים ויהי' טהור שוב יהי' ראוי להתדבק שהרי עוונותיו פרחו ממנו, ושוב לבבו יהי' שמח כבמדרש שבהמ"ק נקרא יפה נוף משוש כל הארץ מפני שהי' אדם נכנס לשם מלא עונות והי' מקריב קרבן ומתכפר לו אין שמחה גדולה מזו שהי' יוצא צדיק, וכמו בחתיכה הראוי' להתכבד אזלינן בתר אחר הביטול כן נמי בענין בעל תשובה אזלינן בתר אחר הקיבול ושפיר סלקא לי' השקה, ובזה יובנו דברי המד"ר דבהמ"ק נקרא לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל, ושכל הלבבות שמחין בו, ששניהם טעם אחד, כי ה"ט דמלבין משום שכל הלבבות שמחין בו ע"כ הוא מלבין וה"ט דשמחין בו משום דמלבין והכל דבר אחד:

ולפי קושית הזוה"ק יש להבין הא דשבת הוא עיקר זמן תשובה כמו שכתוב בספרים ומרומז בתיבת שבת נטריקון שבת בו תשוב, עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור ששבת צריך להיות כל מלאכתך עשוי' אפי' בעניני חפצי שמים, והיינו שאין לו להצטער אלא להיות שש ושמח בעבודת הש"י ולא ישגיח על עצמו כלל, וע"כ הוא זמן נבחר לתשובה שיכול לעשות תשובה

מתוך שמחה וחדוה, לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה אשר מהיום והלאה יהי' נמשך לרצון הש"י ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב וכאלו הוא ברי' חדשה וכקטן שנולד וזהו עיקר תשובה:

במד"ר ויקרא אל משה מה כתיב למעלה מהענין פ' משכן כאשר צוה ה' את משה משל למלך שצוה את עבדו וא"ל בנה לי פלטין על כל דבר ודבר שהי' בונה הי' כותב עליו שמו של מלך וכו' לימים נכנס המלך וכו' אמר כל הכבוד הזה עשה לי עבדי ואני מבפנים והוא מבחוץ קראו לו שיכנס לפני ולפנים כך וכו' הי' כותב עליו כאשר צוה ה' את משה אמר הקב"ה כל הכבוד הזה עשה לי משה ואני מבפנים והוא מבחוץ קראו לו שיכנס לפני ולפנים לכך נאמר ויקרא אל משה, ויש להבין מהו הכבוד שנכתב על כל דבר כאשר צוה ה' את משה, וכי אם לא הי' כותב לא הי' מובן שנעשה עפ"י ציווי ה', והרי זה הוא מצוה גם לדורות:

ונראה דהנה השראת השכינה במשכן ע"י מעשה בו"ד זה הוא דבר המתמי' שאפי' שום רוח חיים אין בכח האיש למשוך ע"י כלים שיעשה לזה, מה גם השראת השכינה, אבל התירוץ מובן שבאשר הכל נעשה עפ"י ציווי הש"י ושליחו של אדם כמותו הרי הוא כאלו כל המשכן הי' מעשה שמים, וע"כ יובנו דברי רש"י בפסוק לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, שאם אתה עושה את הכרובים שבמשכן של כסף הרי הן כאלהי כסף וכן אם עושה אותן ד' או בבתי כנסיות הרי הן כאלהי זהב, ולכאורה למה יהיו כאלהי כסף ודי הי' לומר שלא קיים המצוה, אבל הוא הדבר הכרובים נעשו להשראת השכינה כמ"ש ונועדתי לך שמה ודברתי אתך מעל הכפורת, וכתיב וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת מבין שני הכרובים, וכל זה יתכן רק כשנעשה על פי הציווי והי' שליח של אדם כמותו, אבל אם שינה בדבר מה ובטלה השליחות, אי אפשר שתהי' בו השראת השכינה, ושוב שורה בו דבר חיצוני כטעם הזוה"ק בטומאת מת, וע"כ הוא כאלהי זהב, וכן בנדב ואביהוא שהקריבו אש זרה אשר לא צוה אותם, וידוע בספרים אש זרה מאי ניהו, ואינו מובן שהרי הם התכוונו למצוה, אך הוא הדבר שבאשר לא צוה אותם ולא הי' שלוחים ואי אפשר הי' שיחול שם השם במעשה ידיהם שוב שרה בו דבר חיצוני לעומתו, וזה הי' הענין שמרע"ה כתב על כל דבר ודבר כאשר צוה ה' את משה להורות שכל מה שהוא עושה, הש"י הוא העושה, ושליחו של אדם כמותו, ובלעדי השליחות אינו עושה מאומה שאיננו דבר נפרד כלל, וזהו כבודו של מקום שהכל בטל אליו יתברך בתכלית, וע"כ הי' שכרו נמי מדה במדה שלא יהי' נפרד עומד מבחוץ אלא קרא לו שיכנס:

במדרש וברש"י שיר השירים מעיו עשת שן זה ת"כ באמצע חמש ספרים כמעיים שהם באמצע הגוף, ביאור הדברים עפ"י דברי הכוזרי שכתב דענין קרבנות להשראת השכינה הוא כדמיון מזון לנפש אף שאין הנשמה נהנית מהמזון, אלא ע"י המזון נתהוה איד הדם, ואיד הדם הוא נושא לנפש החיונית, ונפש החיונית נושא לנפש השכלית, ובערך זה היו הקרבנות שהם נקראים לחמי, אבל איך הם לחמי מפני שהם לאשי הוא אש של מעלה, ואש של מעלה הוא כסא לענין דק ממנו וענין דק זה לעוד דק ממנו עד שהוא כסא להשראת השכינה, והנה אורייתא וקב"ה כולא חד, וע"כ יש לומר שבאמצעות ת"כ מתדבק הענין אלקי והתורה בלב ישראל, כמו שבאמצעית מעשה הקרבנות בפועל נעשה כסא וכסא לכסא עד למעלה למעלה להשראת השכינה, כ"כ התורה וענין אלקי המתדבק בלב ישראל הוא בלימוד ת"כ, והלימוד מביא שיהי' הענין אלקי והתורה ממש בלב ישראל:

ארבעה מיני קרבנות יש בפרשה עולה ושלמים חטאת ואשם, ונראה דהנה קרבן כשמו שהוא מקרב את לב ישראל לאביהן שבשמים והם לעומת ארבע מלכיות שכל ענינם להתנגד לענין זה ושלא תופיע מלכות שמים בעוה"ז באמצעות ישראל, והם כחות רעות שאינם מניחין את ישראל לעסוק בתורה ובמצות לקרב את לבם להש"י, וידוע שהם לעומת ד' אותיות הוי', וג' אבות ודוד המלך ע"ה, ויש לומר דהנה כבר אמרנו שד' מלכיות הם שורש ע"ז ג"ע ושפ"ד, ולה"ר הוא הכולל כל ג' עבירות כידוע שלה"ר מגדיל עונות כנגד שלשתן, וכמו שג' אבות הם כנגד ג' עבירות אלו, אברהם תיקן חטא ג"ע דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, יצחק תיקן חטא ע"ז במה שהקריב עצמו לקרבן, יעקב תיקן חטא שפ"ד שלא ראה קרי מימיו שהוא ענין שפ"ד כידוע מש"ס נדה, דוד המלך תיקן חטא הדיבור במה שהרוה להקב"ה בשירות ותשבחות, ואלמלא קיבל דוד לה"ר לא נחלקה מלכות בית דוד ולא עבדו ישראל ע"ז ולא הגלנו מארצינו כי הי' נגמר התיקון לגמרי, ואף כי דברים ניכרים חזא בי' ולאיש אחר לא הי' נחשב לחטא, מ"מ באשר הוא בא לתקן פגם הדיבור הי' צריך שיהי' נקי לגמרי עד קצה האחרון, ובזה יש לפרש פלוגתא דרב ושמואל אי קיבל דוד לה"ר או לא דמר אזיל בתר כל עלמא ואינו נחשב לחטא ומר אזיל בתרא דידי', ומודים זה לזה אלא שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ויש לומר שד' מיני קרבנות אלו, עולה כנגד יצחק שנעשה בעצמו עולה ע"ג מזבח, ובאשר יצחק הוא היפוך קליפת ע"ז שנענש על המחשבה, בזכותו זכו ישראל לקרבן עולה שהיא מכפרת על המחשבה, חטאת כנגד אברהם שהוא תיקון חטא ג"ע שמתיחס למעשה גשמי וחומרי כאמרם ז"ל היא עשתה מעשה בהמה, וע"כ רוב חטאות שבתורה

הם בעריות, והא דנמנה בכריתות חמש עשרה משום דסוגים קחשיב דוק ותשכח, ובכלל החטאת באה על שוגגין שאין בהם אלא מעשה חומרי בלי השכל ע"כ הוא ביותר בחטא ג"ע, שלמים הוא מדתו של יעקב כידוע בזוהר והוא הי' הראשון שקרב שלמים כדכתיב ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, אשם הוא קרבן המתדמה לעולה במתן דמים, ובבשרו לחטאת, [ותמי' לי דברי הרמב"ן פ' לך לך שכתב כי האשם כחטאת היא אין ביניהם לבד השם, הלוא עיקר הקרבן היא הדם והוא דומה לעולה, אלא שר' אליעזר משוה אשם לחטאת מהקישא] והיא מדתו של דוד המלך ע"ה המקבלת ממדתו של אברהם וממדתו של יצחק שהם עולה וחטאת כנ"ל, ועיקרו שהיא הדם כעולה, ואולי באשר בזכות האבות זכו ישראל לקרבנות אלו לכן הראה לאאע"ה בברית בהב"ת:

ואפשר עוד לומר שד' מיני קרבנות אלו הם מקבילים לד' כתות הנזכרים בהפטורה שבוע זו, זה יאמר לה' אני, וזה יקרא בשם יעקב, וזה יכתוב ידו לה', ובשם ישראל יכנה, ואין להאריך:

ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע וגו' במד"ר זש"ה אל תהי עד חנם ברעך וגו' אל תהי עד חנם אלו ישראל שנאמר ואתם עדי נאום ה' ואני אל, ברעך זה הקב"ה שנאמר רעך ורע אביך אל תעזוב, והפתית בשפתיך מאחר שפתיתם אותו בסיני ואמרתם כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע לסוף מ' יום אמרתם לעגל אלה אלהיך ישראל עכ"ל, ויש להבין דעד חנם משמע שמעיד לו מה שלא ראה ומה זה שמביא המדרש קרא דאתם עדי ואני אל, ואם הכוונה דקאי שהעידו עדות שקר להעגל במה שאמרו אלה אלהיך ישראל לא הי' לו להביא קרא דאתם עדי וקרא דרעך ורע אביך, ונראה דהפי' עד חנם עפי"מ שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי המדרש יתרו יכול מפני ששבה אותה נטלה חנם, היינו שא"צ לתת בעד אהבת התורה כל אהבות ותשוקות חיצוניות ויכול להיות לו שניהם יחד, ת"ל לקחת בלקיחה נתנה לך שאין אדם זוכה לתורה אלא אם משליך ממנו בעד אהבת התורה כל כסיפא דהאי עלמא, עכ"ד, ובסיגנון זה נאמר אל תהי עד חנם היינו מה שבאת להעיד שאני אל לא תסתפק להעיד חנם היינו שלא תשליך ממך כל אהבות ותשוקות חיצוניות, כי זה הוא פיתוי לבד כי הרי שאמרתם נעשה ונשמע ולבסוף מ' יום אמרתם לעגל אלה אלהיך ישראל והיינו שהרי ידוע שלעומת גודל האיש אפי' שגגה קלה נחשב לחטא כאמרם ז"ל וסביביו נשערה מאד שהקב"ה מדקדק עם צדיקים אפי' כחוט השערה, והנה בחטא העגל איתא בראשונים ז"ל שלא הי' ח"ו כוונתם לצאת מתחת רשותו של הקב"ה אלא הי' טעות בעלמא, ובכוזרי משלו להרואה בית ע"ז וקסבר בית הכנסת היא והשתחוה לה, וכ"ז מפני שכחות החיצונים הטעו אותם לומר

ודאי מת משה, ויהיו נתונים למלתעות שני נחש שרף ועקרב ורוחות רעות השולטים במדבר, אבל מ"מ יש לדקדק אחר שישראל עמדו אז ברום המעלה ממתן תורה למה ניתן רשות לכחות החיצונים להטעותם כ"כ, ונראה שזה נמשך מחטא הקדום, ויובן עפ"י דברי המדרש פי"ח דאמר ר"מ אפי' בשעה שאמרו נעשה ונשמע הי' לבם לע"ז, וח"ו לומר שהדברים כפשטן, אלא שהי' נבם לעבודה שזרה להם, והיינו כי המבוקש מישראל שיהי' כל עבודתם צורך גבוה ולא לתועלת עצמם כלל כאמרם ז"ל אל תאמר אקרא בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, וזהו כבמשנת אבות אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכו' וכמ"ש רש"י וא"ע והרמב"ן בכתוב בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים "כדי שאקיים מצותיו", ובכתוב אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם עי"ש, והנה ישראל שהיו להוטין אחר השכינה אפשר שנתערב בהם כוונת תועלת עצמם לרוות נפשם השוקקה כעין קיבול פרס כענין שאהי' בן עוה"ב, והם הי' להם קורת רוח של עוה"ב עוד בעוה"ז, והיינו שהי' לבם לעבודה שהיא זרה להם, לפי גודל מעלתם, והדברים עתיקים, [וכבר דרשו ז"ל במקום אחר הלשון לעבודה זרה עבודה שהיא זרה לו, א"כ יש לפרש גם דברי ר' מאיר כן], ולפי האמור יש לומר שכל ענין חטא העגל נמשך מזו העבודה שהיא זרה להם, שמחטא הקל נמשך חטא בדוגמתו ושגגה יותר חמורה, והיינו כי באם היתה כל עבודתם צורך גבוה לא הי' מקום לכחות החיצונים להטעותם ולומר ודאי מת משה והם צפוים להיות נתונים למלתעות שני נחש שרף ועקרב וכחות רעות השולטים במדבר, כי ישראל משיבין לנפשם מאחר שכל מהותם ועבודתם צורך גבוה השם הטוב בעיניו יעשה, אם ח"ו רוצה בהעדרם בודאי כך יפה להם למלאות רצונו, ואם ירצה בקיומם אין מעצור לה' להושיעם גם מבלעדי משה, או להחייהו או להעמיד להם משה אחר, אבל מחמת חטא הקדום שכוונתם בעבודתם לצורך השלמת נפשם וכעין קיבול פרס כנ"ל נמשך שהיו חוששין לנפשם ובאו לכלל טעות ושגגה גדולה כזו, דומה למה שהגדנו במק"א טעם דכל השוגגין צריכין כפרה, כי צורת האדם שכל מעשהו יהיו עפ"י הוראת השכל, ולא ירום את ידו לעשות דבר אלא שישקול מקודם במשקל שכלו אם ראוי או לא, והעושה מעשיו בלי הוראת השכל, נמשך מזה שממציאים לפניו חטא שוגג מעשה בלי השכל, ע"כ צריך כפרה על חטא הקדום שעשה מעשיו בלי הוראת השכל שזה הביאו לידי חטא שבשגגה, ובסגנון זה הי' כל ענין חטא העגל וזה לאות שמה שאמרתם נעשה ונשמע עדיין לא הי' בלב שלם אלא נתכוונתם לתועלתכם, ולאנשים גדולים וצדיקים כהם גם זה נחשב עד חנם שלא נתנו בעד אהבת התורה כל תועלתם ולא זכרו כלל את

השלמת נפשם וזה לימוד לכל איש הבא להטהר שלא יסתפק עצמו באם באה לו אהבת אלקית בזמנים המקדושים כל עוד שלא השליך ממנו באמת כל טנופא דהאי עלמא, ומקבל על עצמו בלב שלם אשר מהיום והלאה לא ישוב עוד לכסלה:

ויש לומר דוהוא עד או ראה או ידע שהרמב"ן כתב דוהוא עד קאי אראה או אידע כי לא יתכן עדות אלא בשני אלה, ונראה דתיבת או אם כי בפשיטו מיותר ויותר יוצדק לומר שראה או ידע, מ"מ בא לרמז לשלשה זמנים שמתעורר בכל איש ישראל רגש ברב או במעט לאהבת הש"י, והם בג' סעודות בשבת, והוא עד הוא בסעודתא דלילא דקידוש הוא עדות על חידוש עולם, או ראה הוא במנחה דשבתא שאז באין לבחי' ראי' כמו שאנו אומרים בזמירות בני היכלא דכסיפין למחזי זיו וגו' דבי' מלכא בגליפין וגו' קריבו לי חזי חילי וגו', או ידע זה הוא סעודתא דיממא דעתיקא קדישא דשם אינו שייך ראי' אלא ידיעה לבד, ועל כל אלה קאי אם לא יגיד שצריכין להיות בבחי' עד, והיינו שישליך ממנו כל ענינים אשר לא לה' המה, וזהו עדות שאני אל, שהרי שליכין בעד אהבתו כל עניני עוה"ז וכסופיו, וכדכתיב אל תהי עד חנם כנ"ל, ולאנשים אנשי מעלה צריכין שלא להתכוין לשום תועלת עצמיי אפי' דקדושה אלא הכל צורך גבוה, וכמו שרמזנו לעיל בדברי ר"מ

פרק ד

שנת תרע"ג.

ברש"י מן הבהמה להוציא את הרובע ואת הנרבע, מן הבקר להוציא את הנעבד, מן הצאן להוציא את המוקצה, ומן הצאן להוציא את הנוגח שהמית, כשהוא אומר למטה מן הבקר להוציא את הטריפה, יש לפרש עפ"י דברי הרח"ו כי בקרבנות מעלין נפשות המגולגלין בבע"ח אלו עכת"ד, ואותן שיש בהם פסולים אלו מורה שיש בהן נפשות מגולגלות שעדיין אינן עולין לריח ניחוח וצריכין עוד מירוק אחר מירוק, ונראה שבודאי הם השלשה עבירות ע"ז ג"ע ושפ"ד, ובש"ס פ"ק דשבועות דג' עבירות הללו נקראין טומאה, והיינו דנוסף על העבירה שבידו הוא נעשה טמא ואינו ראוי לביאת מקדש של מעלה, וע"כ נוסף על המירוק שעל העבירה צריך מירוק וטהרה על הטומאה, וע"כ בהמה שנתגלגלה בה נפש שיש מעונות האלו נזדמן לבהמה זו פסולים להקרבה, והנה מיעוטים הנ"ל הם רובע ונרבע, זה לאות שנפש המגולגלת בה עברה על ג"ע, מוקצה ונעבד הוא לאות שעברה על ע"ז, נוגח שהמית או שנעשה טריפה הוא לאות שעברה הנפש על שפ"ד, וע"כ או שהחטא שדבוק בה מושך אותה עדיין לעבירות כמו אלה וזה רובע ונוגח, או שנעשה בה לעונש כמו אלה וזה נרבע וטריפה, וכבר אמרנו במק"א

שזה טעם בהמה חי' ועוף הנסקלין אף שאינם בעלי בחירה ואין בהם לא זכות ולא חובה, הכוונה של העונשין הוא על נפש המגולגלת בה כדי לכלא פשע ולהתם חטאת, ובאמצעות קבלת העונשין תתמרק החטא, וכן יש שנתמרק בחטא ביסורי הגלגול לבד הכל לפי ערך דביקותו בהחטא ואינה צריכה לעונש ויסורי ההריגה, ובאשר צריכה שתפסול לקרבן מזדמן שתעשה אלו המעשים בפני עד אחד או בפני הבעלים בכדי שתפסל לקרבן ולא תהרג, ומ"מ אף שנעשה מנוקה מהעבירה ע"י עונש הגלגול בהבהמה מ"מ עדיין צריכה טהרה מטומאתה, והנה בש"ס (סנהדרין ל"ט.) עיקר טבילה באש, ורומז להנפשות שטובלות בנהר די נור או בגהינם רח"ל, והנה נפש ההוא אם תכנס לגהינם טרם שנתמרק עונה אז תכלה ח"ו בהאש, וכהא דאיתא בספר המגיד לב"י בענין שני עונשין אלו היינו גיהנם וגלגול, שנפש החוטאת שדבוק בה החטא מאד, אם היתה מתגלגלת כמו שהיא ועונה בה הי' החטא שדבוק בה מושך אותה לעבירות גדולות בכמו אלה בסוד עבירה גוררת עבירה, ואם הי' המירוק שלה בגיהנם לבד טרם שהגיעה לתכלית המירוק הי' אש הגיהנם אוכל אותה לגמרי, ע"כ העצה שלא תתמהמה בגיהנם עד גמר הכיבוס אלא מעט להחליש כח העבירות שבגלגול לא תמשוך עוד לעבירות עכ"ד, ויש לומר דנפש שיש בה עונות הנ"ל העצה שתגלגל מקודם בבע"ח למרק העון, שבהן אין חשש שתוסף להרשיע עוד יותר כי אין בבע"ח זכות וחובה ואח"כ יעלה לה הגהינם לטבילה להטהר מטומאתה, ומאחר שעדיין אינה טהורה לעלות לריח ניחוח, ע"כ נזדמן לה פסולים אלו לדחות מהקרבן עד תטהר מקודם:

במדרש ר' תנחום בר חנילאי פתח ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו וגו' במה הכתוב מדבר אם בעליונים הכתוב מדבר והלא כבר נאמר ברכו ה' כל צבאיו הא אינו מדבר אלא בתחתונים עליונים ע"י שהן יכולין לעמוד בתפקודיו של הקב"ה נאמר ברכו ה' כל צבאיו אבל תחתונים ע"י שאינן יכולין לעמוד בתפקודיו של הקב"ה לכך נאמר ברכו ה' מלאכיו ולא כל מלאכיו:

ויש להבין דהאינם עומדים בתפקודיו של הקב"ה מלאכיו קרית להו, בתמיה, דמלאכיו משמע ההולכים בשליחותו, ונראה דהנה בזוה"ק (ק"ח.) מאי עול מלכות שמים אלא כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא בגין לאפקא מני' טב לעלמא ואי לא קביל עלי' האי לא עביד מדי הכי נמי אצטריך לי' לבר נש לקבלא עלי' עול בקדמיתא ולבתר דיפלח בי' בכל מה דאצטריך ואי לא קביל עלי' האי בקדמיתא לא ייכול למפלח עכ"ל, ויש להבין איך יתאום המשל עם הנמשל, ששור המושך במחרישה אם לא קביל עלי' האי עול אין המחרישה נמשכת כלל, ומה דמיון זה למצוה שנעשית עכ"פ, אך יובן עפ"מ

שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דמה שמצוה עשיית בו"ד פועלת בעולמות העליונים הוא מחמת שהאדם הוא שליח הש"י ושליח של אדם כמותו היינו שהמעשה מתיחס להמשלח וא"כ הרי הקב"ה הוא העושה עכת"ד:

והנה בש"ס קידושין דאין שליח לדבר עבירה משום דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ופירש"י דהוה כעושה מאליו, ואינו מובן דכל שליח דעלמא נמי הוא עושה בבחירתו, ולמה יהי' זה נחשב כעושה מאליו יותר מכל שליחות דעלמא, ואם בא לומר דכה"ג לא אתרבי שליחות, למה הוסיף לומר דהו"ל כעושה מאליו, דבודאי כל היכי דלא נעשה שליח מדינא הוא כעושה מאליו, ונראה דהנה חזקה שליח עושה שליחותו וא"כ העושה שליח שחזקתו שיעשה שליחותו הרי הוא כאלו המשלח פועל המעשה ברוח פיו, וכמו זורק חץ שהחץ הולך ופועל, אבל לדבר עבירה שחזקה שלא יעשה השליח שליחותו, ואף אם נתרצה לעשיתו מ"מ בכל רגע ורגע חזקתו שיחזור משליחותו, ומה שאיננו חוזר משליחותו הרי זה איננו מעשה המשלח כלל, וכמו אשו משום חציו שכתבו התוס' שצריך שיהי' קרוב לודאי שידלוק כעין חציו, וע"כ זה שעכ"פ איננו קרוב לודאי שעשה שליחותו ולא יחזור בו בכל רגע ורגע, א"א לחשבו שהמשלח ברוח פיו פעל המעשה, אלא הוא בבחירתו עושה מאליו:

ובזה יובן משל הזוה"ק דכשאינו מקבל עליו עול מלכות שמים תחילה אלא שרצון עצמו בכך אפי' להשלמת נפשו ולא מחמת הציווי אלא שעושה בבחירתו מחמת שכך ראוי לעשות, שוב א"א ליחס המעשה להש"י אלא כעושה מאליו, וא"כ שוב א"א שתפעל המצוה בעולמות העליונים כלל, ומאחר שהמצות הם צורך גבוה היינו לתקן העולמות העליונים, ואם אינו מקבל עליו עול מלכות שמים תחילה היינו לעשות המצוה מחמת ציווי הש"י, א"כ אין עולמות העליונים נפעלים ונמשכין אחר מעשיו כלל, א"כ הוא דומה ממש להאי תורא וכו' שאין המחרישה נמשכת אחריו כלל אי לא קביל עלי' האי עול:

מעתה יובן אשר כל ישראל שנצטוו במצות לצורך גבוה נקראו מלאכים שהוא לשון שליח, היינו שהם שלוחי הש"י דאל"ה לא הי' עשייתו כלל לתועלת הנדרש, ויש לומר דהיינו שאנו מברכין על כל מצוה וצונו שהוא לקבל עליו מקודם עול מלכות שמים היינו לזכור שהוא עושה מחמת הציווי כנ"ל, כי האדם בעל שינוי ולא כל אדם זוכה לכך להיות עומד תמיד בבחינה אחת כמו מרע"ה שהי' תמיד מוכן בהשואה אחת כמו מלאך משרת, אבל האדם שהוא בעל שינוי צריך בכל פעם לפני כל מצוה לקבל עליו עול מלכות שמים תחילה, ומהאי טעמא שהוא בעל שינוי צריך לקרות את שמע פעמים בכל יום ולא סגי לי' בפעם אחת, מפני שהוא בעל שינוי ושינוי העתים פועלים בו, ע"כ

צריך לקבל עול מלכות שמים בבוקר ובערב, וכן נמי בכל שינוי מעשים, ע"כ צריך לברך וצונו ללבוש מלאכות, היינו להכניס עצמו תחת העול:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש התחתונים שאינן יכולין לעמוד בתפקודיו של הקב"ה אין הפי' שמבעטין במצות ח"ו, כי לא דברה תורה במתים, ועוד מהו הלשון שאינן יכולין לעמוד כאלו אין הדבר תלוי בבחירתם, הלא הבחירה הוא חפשית, אלא הפי' שאינן יכולין לעמוד בתפקודיו היינו שהם בעלי שינוי ואינן יכולין לעמוד ולהתקיים תמיד בבחינה אחת, בתפקודיו היינו העול מלכות שמים וצריכין לקבל עליהם תמיד מחדש כנ"ל, וזה שאמר ברכו את ה' מלאכיו ולא כל מלאכיו, דהנה ידוע שבברכת הש"י ממשיכין ברכה מלעילא לעילא, ולמען יהי' ביכולת בו"ד לפעול בעליונים צריך ללבוש מלאכות כנ"ל, היינו לקבל עול מלכות שמים כי נצטוינו לברך וגם בזה שייך לעשות מחמת הציווי ולא מחמת שכך ראוי לעשות אלא מחמת שאנו מחויבים, וזהו ולא כל מלאכיו היינו אף שכל ישראל נקראים מלאכים שהם שלוחי הש"י, מ"מ בשעה שאינן לובשים מלאכות אינן יכולין לפעול בברכתם למעלה, ואין הכוונה למעט אנשים אחרים ולחלק אנשים מן אנשים, אלא באיש זה עצמו בשעה שלובש מלאכות משעה שאינו לובש, ואם הי' כתיב כל מלאכיו הי' במשמע כל האנשים שנקרא מלאכיו בכלל אף בשעה שאינו לובש מלאכות, כי כל ישראל לעולם נקראים מלאכים, ע"כ כתיב מלאכיו שפירושו בשעה שלובש מלאכות, והוא שם הפועל, ולא שם התואר, כידוע בדקדוק:

ולפי האמור יש לפרש סיום דברי המדרש גבורי כח עושי דברו אמר ר' יצחק בשומרי שביעית הכתוב מדבר בנוהג שבעולם אדם עושה מצות ליום אחד לשבת אחת לחודש אחד שמא לשאר ימות השנה ודין חמי חקלי' ביירה כרמי' ביירה ויהיב ארנונא ושתיק יש לך גבור גדול מזה, רב הונא משום ר' אחא אמר בישראל שהקדימו נעשה לנשמע הכתוב מדבר, לשמוע בקול דברו א"ר תנחום בר חנילאי זה משה וכו' ויקרא אל משה, בא לפרש דהאי גבורי כח אדלעיל קאי שהם גבורי כח לעמוד ולהתקיים תחת העול בלתי שינוי זמן יותר ארוך, וזה שומרי שביעית כנ"ל שהיו לובשים מלאכות בצד מה כל השנה בלי שינוי, וזה שאמר בישראל שהקדימו נעשה לנשמע הכתוב מדבר, אף שזה לא התמיד שנה שלימה כשומרי שביעית אלא עד שבעה עשר בתמוז שאבדו נעשה, מ"מ באיכות זה יותר גדול שהיו עומדים הכין כמלאכים ממש תחת העול לעשות כל מה שנצטוו בלי הבדל דבר בשכלם למען יזכו וישמעו עוד דבר ציווי, ור' תנחום בר חנילאי אמר זה משה שהוא הי' תמיד בבחי' אחת בלתי שינוי כנ"ל כל ימיו, וע"כ זכה לזה

שנקרא לכנום לפנים, כי זה שהי' בלתי בעל שינוי מורה על מהותו שהי' פנימי ביותר, כי כל שהוא יותר פנימי הוא יותר בלתי בעל שינוי, כי השכל שהוא פנימי איננו בעל שינוי כמו הגוף שהוא בחיצונית כמ"ש המהר"ל בכמה דוכתי, וע"כ נקרא נמי לכנוס לפנים: **והנה** בשבת משה מחזיר לישראל השני כתרים, שהם לעומת נעשה ונשמע, ע"כ עכ"פ בשבת צריכין ישראל להיות בהתחזקות ביותר שלא להניח מדביקות וללבוש כל היום מלאכות, וכבר אמרנו במק"א שזה הטעם שמאור פניו של אדם אינו דומה בשבת לשל חול, דוגמא לדבר פינחס בשעה שהי' רוח הקודש שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים, ואף דבשבת איננו זמן קבלת עול, כמ"ש בזוה"ק דפטור מעול מלכות שמים דהיינו תפילין, מ"מ צריך להיות לובש מלאכות באהבה ודביקות, ישמע חכם ויוסיף לקח:

במדרש כל הכפרות הראה לו הקב"ה לאאע"ה חוץ מעשירית האיפה, רשב"י אומר אף עשירית האיפה הראה לו הקב"ה לא"א נאמר כאן אלה ונאמר להלן אלה מה אלה האמור כאן עשירית האיפה אף אלה האמור להלן עשירית האיפה וכו' ריב"ם בשם ר' זעירא אף הקב"ה ויתר לנו סליחה אחת משלו, וכבר פרשנו במק"א דכפרת עשירית האיפה זה מנחת חוטא, וזה דוחק, דאלה שנאמר במנחת חוטא אינו קאי על המנחה אלא על החטא, ובפשיטות דקאי על סתם מנחות דשיעורן עשירית האיפה ואלה קאי על המנחה, ויש לפרש מחלוקתם, דהנה כתיב כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר, ופרשו ע"ד רמז כי כל דבר אשר יבוא באש היצה"ר תקנתו באשא דאורייתא, ויש להוסיף בה דברים שלשון אש התורה איננה לימוד התורה בפשיטות ובקרירות רוח אלא בהתלהבות, ובכלל זה כל מצותי' של תורה הנעשה בהתלהבות ורשפי אש, ולזה מרמזים כל הקרבנות שהם מיני דמים על ענין זה שיהיו כל עשייותיו בחמימות והתלהבות, כי הרתיחות באדם בא מצד הדם שבו, וזהו שכל הכפרות הראה לו הקב"ה לא"א חוץ מעשירית האיפה שאין בה דבר המתיחס לחמימות והתלהבות, כי מדתו של א"א הי' בחמימות ובהתלהבות וחוזק גדול לא ישוב מפני כל, ואחד הי' אברהם והי' מכריז לגוים וקורא בשם ה' והוא נקרא איתן, והוא נקרא תוקפא דדרום בלשון המקובלים, וכתיב בי' והוא יושב פתח האוהל כחום היום ובזוה"ק ח"א (צ"ח.) כחום היום דהא אתנהיר ימינא דרגא דאברהם אתדבק בי', וע"כ כפרות שהם ממיני דמים הראה לו לאברהם מפני שהם ממדתו, אבל כפרות שמעשירית האיפה לא הראה לו, ומר סבר דאף עשירית האיפה הראה לו שהוא קרבן עני, כמו שאמרו ז"ל שבמנחה כתיב, נפש מי דרכו להתנדב מנחה עני מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב את נפשו, וזה נמי מדתו של א"א עם כל חזקו והתלהבותו והגבהת לבו בדרכי ה' הי' בעיני עצמו שפל ועני נגד הש"י כמ"ש ואנכי עפר

ואפר, וע"ז מורה עשירית האיפה, ומר סבר שכפרה זו ויתר הקב"ה משלו כדכתיב את דכא אשכון, ובמקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה אתה מוצא ענותנותו, כי העילה מתדבקת בעלול ובאשר הוא עני ומדוכא בעיני עצמו הש"י ויתר גדולתו ובוחר לשכון בו, ומזה עצמו בא הכפרה שהוא סילוק החטא, כי אין החטא יכול לסבול אור השכינה: **בש"ס** כריתות (י"א:) או הודע אליו ולא שיודיעוהו אחרים יכול אפי' אינו מכחיש תלמוד לומר או הודע אליו מ"מ, ומסקנת הסוגיא שם דבשותק אפי' עד אחד אמר לו אכלת חלב מביא קרבן, ומשום דשתיקה כהודאה דמיא, אבל באומר איני יודע פטור ואצ"ל היכא דמכחיש לי', ובשנים אמרו לו אכלת חלב אף שהוא אומר לא אכלתי מחייב ר' מאיר ורבנן פטרי משום דמתרצינן דבריו לומר לא אכלתי שוגג אלא מזיד, נראה לפרש דהנה דעת הוא מבדיל בין דבר לדבר, כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק לה עוד מקרא בדעתו תהומות נבקעו, והיינו שיודע שנפרד מהקדושה, והוא דהנה אמרו ז"ל כל העובר עבירה מלפפתו ומוליכתו לגהינם, פירש"י מלפפתו כורכתו, א"כ מובן עד כמה קשה לאדם לעשות תשובה שהרי העבירה עצמה, היא אסרתו כבעבותים כמ"ש הוי מושכי העון בחבלי שוא וכעבותות העגלה חטאה, היינו שהעבירה עצמה היא כעבותות העגלה וכורכתו כנ"ל, אך אם האדם יש לו דעת ומרגיש עד כמה מגיע הפגם והוא נפרד ממקור החיים והוא כאיש אובד עצות ועומד מלא בושה והכנעה מרחוק, זה עצמו מרחיק ומבדיל ממנו העבירה שעכ"פ לא תהי' דבקה בו, דכמו שהוא עומד מרחוק, כן נעשית העבירה מרוחקת ממנו, ואז אפשר לבוא לידי תשובה עזיבת החטא וחרטה באמת מעומקא דליבא, כי אין העבירה עוד דבוקה בו ומושכת לבו לאחור, אלא נפרדת ממנו, ואינו עוד קשור בידה, וע"כ מובן שהעיקר הוא מה שיודע ומרגיש בחטא, אבל לא כשיודיעוהו אחרים והוא אומר איני יודע, אף שאנו מאמינים לדברי העד כל עוד שאינו מכחיש לומר לא אכלתי, מ"מ מאמינים נמי אליו שהוא אינו יודע ואין לחייבו בקרבן, כי בעוד שהוא אינו מרגיש ואינו מאמין להעד ועדיין אינו יודע אין לו עוד תועלת בהקרבן, אבל כשאינו מכחיש אלא שותק שכהודאה דמיא היינו דאין הפירוש כהודאה דמיא שמודה לו שגם הוא יודע שכן הוא אלא שמהימן לו העד, שוב יכול לבוא לכלל דעת עד כמה נפרד כנ"ל שלעומתו העבירה נפרדת ממנו, אך כל זה הוא בעד אחד מעידו אכלת חלב, אבל כששנים מעידין בו מאחר שבדין תורה הוא שהשומע מפי הגדת עדים היא כאלו רואה המעשה בעיניו כמ"ש מהר"ל בספר דרך חיים, א"כ אין אנו מאמינים אותו שעדיין הוא מסופק ואינו יודע או מכחיש, אלא אנו תופסין ששקר אומר, וע"כ מחייב ר' מאיר ורבנן פטרי משום דמפרשין דבריו לא

אכלתי שוגג אלא מזיד, וכל שיש לפרש דבריו כן, אין אנו תופסין אותו למשקר ואינו רוצה בכפרה, אבל בעד אחד שאין מדין התורה להחשב הגדתו כאלו רואה בעיניו, למה נחזיקו למשקר ואינו רוצה בכפרה, והכל מודים שמאמינים אותו שאכתי לא ידע ושוב אין כאן תועלת בהקרבן, אך כשאינו אומר איני יודע אלא שותק אנו תופסין שבודאי מאמין לדברי העד:

פרק ה

ויקרא וחודש שנת תרע"ד

החודש הזה לכם ראש חדשים, וברש"י הראהו לבנה בחידושה ואמר לו כשירח מתחדש יהי' לכם ר"ח, ומהכתוב הזה יצא לכל מוני המצות שמצ"ע לקדש חדשים, ויש להתבונן למה נכתבה מצוה זו יחד עם מצות הפסח בלי שום הפרש פרשה ביניהם, שהרי אין מצוה זו תלוי' בה כלל, כי מצות קידוש חדשים היא גם בכל חדשי השנה ולאו בניסן דווקא, ומצות הפסח נמי אינה תלוי' במצות קידוש חדשים, שהרי אפי' אם לא הי' ניתן לישראל מצות קידוש חדשים והי' מתנהג עפ"י חשבון כמו מאדה"ר עד אז נמי הי' אפשר לצוות שיעשו פסח בי"ד לחודש הזה שעפ"י חשבון:

עוד יש להתבונן בלשון קידוש החודש מה הוא, כי אין ר"ח יום מקודש כלל והול"ל קביעת החודש שישראל עפ"י הראי' קובעין שיהי' ר"ח ביום למד או ביום ל"א כמו שאנו קובעים עתה עפ"י החשבון שנקרא קביעת החודש כמ"ש הרמב"ם, ומ"ש דקביעות שעפ"י הראי' נקרא קידוש, ובמדרש ובפסיקתא שהיו מברכין ברוך מקדש חדשים, מהו קדושתו, עוד יש להתבונן בדברי המדרש בשבח ישראל שנמסר להם קידוש חדשים, מה השבח לישראל בזה, ומה רבותא ותועלת לשראל יותר משאם הי' מתנהג סדר החדשים עפ"י חשבון כמו מאז קודם יציאתם ממצרים:

ונראה דהנה בברכת הלבנה אנו אומרים שהם עתידין להתחדש כמותה, ובמדרש שלכך נאמר החודש הזה לכם שאתם בדוגמתה, ויש לפרש דהנה הלבנה אין לה אור מעצמה אלא שמקבלת מהחמה, והיא כדמיון מראה המלוטשת העומדת נגד החמה שניצוצות ניצוצין הימנה. וע"כ היא נבנית לעתים ונפרצת לעתים לפי מעמדה נוכח החמה, בדוגמא זו הם ישראל שאין להם מציאות בעולם הטבע מפאת המערכת וגרמיים השמימיים, אלא כל מציאתם הוא מהש"י למעלה מסדר הטבע, וע"כ אמרו ז"ל אין מזל לישראל, ומובן שכל ענינם תלוי לפי מצבם נוכח פני ה' ומסתכלין כלפי מעלה ומשימים בטחונם באביהן שבשמים כדמיון הלבנה לפי מצבה נוכח השמש, וכמו שבהלבנה שכיח ליקוים היינו שאחד הכוכבים או הארץ עצמה מפסיקים בינה לבין השמש

ומסתירין ממנה אור המאיר כן נמי בישראל אם ח"ו הם חוטאים מושכין עליהם כחות חיצונים המטמטמים את הלבבות ומפסיקין בין ישראל לבין אביהן שבשמים, ואין מגיע אליהם אור פני מלך חיים, ואין מועיל מה שמסתכלין כלפי מעלה ושמו בטחונם בו, וכענין שאמרו ז"ל בש"ס יומא על שעת חורבן בית ראשון רשעים היו אלא שתלי בטחונם בהקב"ה, וכמאמר הכתוב כי עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, והוא כדמיון ליקוי הלבנה, ואז ח"ו ישראל הם בדיוטא התחתונה שפלים וירודים מכל האומות, כי האומות יש להם מציאות בעולם הטבע, ואפי' כשהגלגל שלהם למטה מ"מ יש להם מציאות בצד מה, אבל ישראל בהעדר מהם אור האלקי אין להם מציאות של כלום, וידועין דברי מהר"ל בספר הנצח בדברי הש"ס כתובות (ס"ו:) שאמר ר' יוחנן בן זכאי, כשראה ריבה אחת מלקטת שעורים מבין גלולי בהמתן של ערביים, אשריכם ישראל שבזמן שאתם עושין רצונו של מקום אין שום אומה ולשון שולטת בכם וכשאי אתם עושין רצונו של מקום הוא מוסר אתכם ביד בהמתן של אימה שפלה כזו, שמזה עצמו, שנמסרו ביד בהמתן של אומה שפלה כזו שנחשב כאלו ח"ו אינם במציאות כלל, נראה מעלת ישראל שכל מציאותם הוא מהש"י לבד, והנה הם כדוגמת הלבנה דלית לה מגרמה כלום, ואין לה אור אלא כפי מעמדה נוכח השמש, וכשאין בינו לבינה דבר המפסיק:

ולפי"ז יובן הא דאומה"ע מונין לחמה וישראל ללבנה, כי כל אחד מונה לפי דוגמתו, אומה"ע שניתן להם מציאות נפרד בסדר הטבע הוא כדמיון החמה, וכמו שהגיד הרה"ק ר' יצחק זצללה"ה מווארקא במאמרם ז"ל קילל את הנחש מזונותיו עמו, ולכאורה מה קללה היא זה, והגיד שזהו מפני שעשהו נפרד וניתן לו מזונותיו בכל מקום שהוא הכל כדי שלא יבוא לשאת עיניו השמימה, כי צורת כל הנבראים שיחסר להם די צורכם כדי שישאו עיניהם לשמים, ונדחה הנחש מזה, וכדמיון זה הוא מציאת אומה"ע נפרד ונדחה מאת פני ה', אבל ישראל הם כדמיון הלבנה כנ"ל ע"כ מונין ללבנה:

ויובן עוד דברי המדרש כשם שהלבנה נראית ביום ובלילה כך ישראל נוחלין עוה"ז ועוה"ב, כי באשר אין להם מגרמם כלום אלא מהש"י א"כ אין נ"מ בשינוי העולמות ושינוי הזמנים, כי אצל הש"י הכל שוה, וכל אימת שישראל מסתכלין כלפי מעלה ואין ביניהם דבר החוצץ אורם מבהיק, ומובן שלעוה"ב יושלם תנאים אלו ביותר, אבל אומה"ע שמציאותם מצד עצמם בסדר הטבע אין להם ענין אלא בעולם הטבע:

והנה כשנבראו המאורות היו שניהם שוין שנאמר את שני המאורות הגדולים, ומחמת קטרוג הלבנה נתמעטה, ואין הפירוש שלולא החטא הי' לה אור מעצמה שלא מחמת

השמש שזה לא יתכן שהרי כל סדר הבריאה ממעלה עד מטה הכל הוא בחינת משפיע ומקבל, והדברים ידועים למבינים שלא יתכן זולת זה, אלא הפירוש יש לומר שהי' מהלכתה בגלגל גבוה אשר לפי מהלכתה היתה תמיד נוכח השמש, וע"כ לא הי' לה שום מיעוט לעולם, וגם באשר הי' מהלכתה בגלגל גבוה, לא הי' לה ליקוים לעולם, כי סבת הליקוי הוא כשנכנס דבר מה ביניהם, וכאשר היתה מהלכת בגלגל גבוה לא הי' שום דבר גורם ליקוי, וזה ידוע להתוכנים שכל ליקוים נתהוים רק מפאת שפלות מהלכתה, וזהו הפי' שנתמעטה הלבנה היינו שמהלכתה בגלגל קטן יותר נמוך לארץ, וע"כ מסבבת את הגלגל בזמן מיעוט, שכל היקף הגלגל הוא מעט לעומת הקף הגלגל שהי' מהלכתה מקודם מיעוט הלבנה, וזה גורם הסרתה מאת נוכח פני השמש, וגורם הליקוים פעם תחשך אורה לגמרי ופעם תראה אורה כמבין עשישית הכל כפי עכירת דבר המסתיר את האור או אידים ואויר משחת ועכור כמובן, ולעתיד כאשר יהי' תיקון הכללי יתתקנו שני הקילקולים האלה, וזה שאנו אומרים בברכת הלבנה למלאות פגימת הלבנה ולא יהי' בה שום מיעוט, היינו שמעמדה יהי' תמיד נוכח פני החמה שבזה תלוי המיעוט, זה תיקון אחד, ואמר עוד ויהי' אור הלבנה כאור החמה היינו שלא יהי' שום דבר ביניהם המסתיר ומאפיל את האור לא מפאת הכוכבים כי תשיב לסבב בגלגל הגדול ולא משום דבר אחר כי בזה"ז אין אויר העולם פנוי מאידים ורוחות רעות ובדברי חכז"ל שכל האויר מלא מזיקין, וע"כ אפי' בזמן שאין ליקוי מפאת הכוכבים וגוף הארץ מ"מ אין אורה מבהיק כ"כ, וע"כ אף שאצלינו נראה ונחשב שהלבנה בטהרתה, הוא רק מחמת שלא ראינו מעולם באופן אחר, כי באמת איננה בטהרתה אלא כמבין עשישית, ולעתיד לבוא שיסורו כל המסכים והאויר יהי' נקי תהי' אור הלבנה כאור החמה זה תיקון השני, [ובמק"א אמרנו באופן אחר, ברוך ה' היודע].

וכן הוא ענין ישראל שהם בדוגמתה, בזה"ז יש שני מיני קילקולים, הא' מה שאין ישראל מסתכלין תמיד כלפי מעלה עומדין הכן, ולא מצינו זה אלא במשרע"ה שהי' עומד תמיד מוכן לנבואה ולא הי' צריך הכנה כמ"ש הרמב"ם, ויתר אנשי המעלה כרשב"י וחבריו שהיו תמיד דבוקים בהש"י ולא היו מפסיקין לק"ש ולתפלה ולאו כל עלמא רשב"י נינהו, אלא כדמיון הלבנה שפעמים עומדת נוכח פני השמש ולפעמים מן הצד, ועוד במדריגה פחותה מזה ובספר הישר לר"ת קוראם ימי אהבה וימי שנאה, היינו ימי אהבה לעבודת הש"י ולמצותיו וימי שנאה הוא ח"ו להיפוך, הרי זה קילקול אחד מכפי הראוי להיות, ולא עוד אלא אפי' בימי אהבה שמסתכלין כלפי מעלה נמצא ג"כ כמה וכמה מסכים ומבדילים שאי אפשר לקבל את אור האלקי בעצם טהרתו, כי באם הי'

מגיע אלינו את האור בעצם טהרתו הי' צריך להיות ללבוש מלאכות, וכבמדרש בפינחס בשעה שהי' רוה"ק שורה עליו הי' פניו בוערות כלפידים, ועוד שם באשת מנוח כסבורה שהי' נביא ואינו אלא מלאך, הרי שהי' מראה הנביאים כמלאכים, משא"כ בכל המון אנשים, הרי שיש מסך המבדיל שאין מגיע האור אלא באמצעותם, וכמבין עשישיות, זה קילקול השני כדמיון הליקוים ועכירת האויר כנ"ל, ולעתיד ישתנה לטובה בשני ענינים אלו, היינו שבתמידות יסתכלו ישראל כלפי מעלה ונוכח ה' יהי' דרכם מקביל ללבנה בלתי פגומה ובלתי מיעוט, והשני שיסיר את כל המסכים והמסתירים וכמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ וכתיב ולא יכנף עוד את מוריך והי' עיניך רואות את מוריך, ושני דברים אלו נזכרו בפסוק אחד קומי אורי כי בא אורך, היינו שאור הש"י יופיע עליהם תמיד היפוך ממה שהי' מקודם פעמים בלתי בא אליהם האור משום שהיו עומדים מן הצד ולא הי' נוכח ה' דרכם, ואמר עוד וכבודו עליך זרח היינו שיסתלק דבר המונע את האור, וכענין שאמר הכתוב כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה, ומכלל שקודם לכן הי' החושך וערפל מפסיק זריחת השם וכבודו על ישראל, ואז יסתלק החושך והערפל וימשוך על אומה"ע, ועליך יזרח כבוד ה', וכבודו עליך יראה, מקביל לשיהי' אור הלבנה כאור החמה, וכבמדרש דברים פ' א' אמר להם היום אתם ככוכבים אבל לעתיד לבוא לרב אתם עתידים להיות, דומים לרבכם, כיצד כתיב כאן כי ה' אלקיך אש אוכלה וכתיב בישראל לעתיד לבוא והי' אור ישראל וקדושו ללהבה:

והנה כך היתה הכוונה ביציאת מצרים ומתן תורה והלוחות שיהי' תיקון הכללי וכמו שיהי' לעתיד לבוא, שיתתקן בשני התיקונים הנ"ל, אך בסיבת חטא העגל נתקלקל הענין ומאז והלאה נמשך מחטא אל חטא עד שגברו עונות וגלינו מארצינו עד אשר ירחם ה' עלינו ב"ב שיתתקן הכל, ובזה יש לפרש דברי המדרש חטא בכפלים שנאמר חטא חטאה ירושלים לקתה בכפלים שנאמר כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאותי' ומתנחמת בכפלים שנאמר נחמו נחמו עמי וגו', והכל תמהו בשלמא חטאה בכפלים יש לומר כענין שאמר הכתוב כי שתים רעות עשו עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות בורות נשברות אשר לא יכילו המים, אבל לקתה בכפלים לא יתכן, כי אלו ח"ו הי' מעניש אפי' כמסת החטא לא הי' העולם יכול להתקיים וכמו שבמדרש שאמר אאע"ה את אותי את החבל בתרין ראשין את בעית עלמא ובעית דינא אם עולם אתה מבקש אין דין ואם דין אתה מבקש אין עולם אם לית אתה מוותר צבחר לית עלמא יכיל קאים הה"ד השופט כל הארץ לא יעשה משפט, וכן הוא מפורש בכתוב עזרא ט' י"ג כי חשכת למטה מעונינו, אך

לפי דרכנו זה יש לפרש שהוא מקביל לעומת שתים רעות עשו עמי, הא' אותי עזבו מקור מים חיים היינו שלא הי' מסתכלין כלפי מעלה, ובזה גרמו שלעומתם גם הש"י הסיב פניו מהם והי' כדמיון מיעוט הלבנה מפאת שאינה עומדת נוכח השמש, הא חדא, ובמה שחצבו להם בורות נשברות המשיכו עליהם כחות חיצונים ונעשה מסך מבדיל כמ"ש כי אם עונותיכם היו מבדילים, וע"כ אפי' כשבאין לעשות תשובה ולהסתכל כלפי מעלה ולהיות נוכח ה' דרכם הוא כמבין עשישית עכורה, וכמו שרמזו ז"ל רבא ביומא דעיבא לא מצלי כדכתיב סכותה בענן לך מעבור תפלה, וכמו שמלמטה למעלה כן מלמעלה למטה, ובזה מדוקדק לשון הכתוב כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאותי' ולא אמר ככל אלא בכל חטאותי' ודו"ק, ומתנחמת בכפלים היינו כנ"ל בפסוק קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח שמרומזים שני התיקונים: ולפי האמור יובנו דברי המדרש וז"ל וכמו שהלבנה היא של אור כך ישראל נוחלין האור שנאמר אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה ואומר כי בא אורך וגו' ולכך נאמר החודש הזה לכם שאתם בדוגמתה עכ"ל, דהנה ידוע שבעת מיעוט הירח הוא שליטת כחות החיצונים, והיינו דמחמת חטא קטרוג הירח ניתן שליטה לכחות חיצונים, וכן בעת הליקוים, כמו שבגשמיות שהירח מתמעטת ואינה עומדת נוכח פני השמש או שיש בינה לבינו דבר המסתיר כנ"ל כן ניתן שליטה לכחות חיצונים להסב לב האדם מלהיות נוכח ה' דרכו, וכן להאפיל ולהסתיר כנ"ל, אך אמרו ז"ל הקדש מפקיע מידי שעבוד, וע"כ במה שישראל מקדשין את החודש נפקע כל אלה מתחת שעבוד כח החיצונים, ולפי האמור יובנו דברי קודש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקידוש החודש משפט כתיב בי', היינו דכמו משפט שבא לברר למי שייך זה הדבר כן נמי בא לברר שמעתה והלאה אין עוד שליטת החיצונים, עכת"ד, ועדיין אינו מובן במה מתברר ע"י קידוש, אך לדברינו מובן שבקידוש עצמו שנפקע מידי שעבוד זה עצמו הוא הבירור, ואפשר עוד לומר שזהו ענין שתי מצות שבר"ח מצות קידוש החודש וקרבן ר"ח, שקידוש מוציא מידי שעבוד, וקרבן הוא עפ"י מה שאיתא בזוה"ק ששעיר ר"ח הוא דוגמת שעיר המשתלח דאתפרש מעמא קדישא, כן נמי בר"ח אחר הפקעת השעבוד בא השעיר שיתפרש לגמרי, והוא כדמיון יציאת מצרים, וקריעת ים סוף עפ"י מ"ש במקום אחר:

ומעתה מיושב מה שדקדקנו בראש דברנו מהו ענין קידוש והול"ל קביעת החודש ולדברנו זה אתי שפיר, כי דוגמת מה שלעתיד יתתקנו לגמרי שני תיקונים הנ"ל, יש לנו בזה"ז עזר מעט לשעתו עכ"פ להוציא מידי שעבוד ע"י קידוש החודש, וזהו כוונת המדרש ישראל נוחלין את האור שנאמר אור זרוע לצדיק וגו' וכתיב קומי אורי שאמרנו

שבפסוק זה מיעד לנו שני מיני התיקונים לעתיד, וע"ז נאמר החודש הזה לכם שאתם בדוגמתה שיהי' לכם בזה"ז עזר ע"י קידוש החודש:

ולפי האמור יובן מה שבאה מצוה זו יחד עם מצות הפסח בפרשה אחת ואמרו ז"ל זהו מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, דהנה כבר דקדקנו במה שכתוב עבדים היינו ופרעה במצרים היינו שהי' שעבוד כפול מצרים לבד ופרעה לבד, וכמ"ש רש"י בפ' יתרו אשר הציל את העם מיד מצרים ומיד פרעה מדינה קשה ומלך קשה, וכבר הסברנו מה הי' אלה, ולפי דרכנו הנ"ל נראה עוד לומר דהנה בזוה"ק ויגש דיש ענין פרעה בקדושה היינו התגלות אורות עליונים, ומובן לפי"ז שכח פרעה לעומתו בטומאה הוא התהוות כחות חיצונים המסתירים את אור ה' מהגיע לתחתונים, והוא כעין ליקוי הלבנה כנ"ל וכח מצרים ערות הארץ הוא המסיב את לב ישראל אחר חומריות ומו:ע מלהסתכל כלפי מעלה, והוא כעין מיעוט הירח, וע"כ להסיר את שתי כחות רעות אלה הי' עצת ה' שמסר לישראל קודם כל מצות קידוש החודש דהקדש מוציא מידי שעבוד, ובזה שישראל קדשו את החודש יצא בזה הירח וכל דוגמא דידה מתחת שעבוד כחות החיצונים, ובזה נחלש כח פרעה וכח מצרים, ובזה יש לפרש קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך, רעיתי מלשון רֵעות הוא היפוך כח פרעה שהוא כעין הליקוים ומונעים את הריעות והתחברות, יפתי הוא היפוך כח מצרים ערות הארץ המסיב את לב ישראל מלהסתכל כלפי מעלה ולהתיפות מאור של מעלה, ויש לפרש נמי רעיתי היפוך כח מצרים המסירים את לב ישראל מלהיות נוכח ה' דרכם לאמור זה דודי וזה רעי, יפתי היפוך כח פרעה שהוא דמיון הליקוים המחשיכים ומעכירים את פני ישראל, וזה הי' אתחלתא דגאולה וע"כ איתא בהגדה יכול מר"ח שהי' סברא לומר שמעת קידוש החודש שהפקיע מידי שעבוד שהי' אתחלתא דגאולה מצוה לספר ביציאת מצרים:

ויש לומר דהיינו נמי שתי מצות שנצטוו ישראל ביציאתם ממצרים פסח ומילה, עפ"י מאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דמאחר דעבד מזונותיו משל רבו, וזה העושה פסח שמשלחן רבו קזכה מורה על עצמו שהוא עבד ה' עכת"ד, ויש לומר עוד הא דאתכא דרחמנא סמיכנא, זה הוא ענין הסתכלות כלפי מעלה וכענין והי' עיניך רואות את מוריך היפוך ענין ליקוי הירח וזה מסלק כח פרעה, ומילה שהוא חותם ברית שלא להיות נמשך אחר תאוות רעות כמ"ש הרמב"ם במורה נבוכים ויתר מפרשים והוא סילוק חלק הנחש זה מסלק כח מצרים, וע"כ נאמר מצות קידוש החודש ומצות הפסח יחד ששניהם ענין אחד ותועלת אחד:

ויש לומר שזהו ענין זכור ושמור בשבת דשמור הוא שבת דליליא דבהתחלת שבת כלהו ערקין ואתעברו מינה, וכלהון מתעטרין בנשמתין חדתין, וע"ז מיוסדים חרוזים של קבלת שבת מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה, והיינו כח להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, והוא כמו הירח שנבנית לעתים ונפרצת לעתים, וכן התנערי מעפר וכו' וכן התעוררי התעוררי כי בא אורך שאמרנו לעיל שמקרא זה נאמר על סילוק מיעוט הירח, וזכור הוא שבת דיממא והוא עוד יותר שההתגלות אלקית יהי' באור בהיר הוא בשחקים, והוא סילוק כל המסכים ועשישיות כנ"ל, וסעודתא דעתיקא עבדינן שאין שם שום ענין מענינים אלו, וכמו שאנו אומרים בזמירות נהורא ישרי בה בקדושא רבה וכענין ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה:

בפסיקתא חודש, יוד, קומי לך זרזי גרמיך רעיתי בתו של אברהם שריע אותי בעולם יפתי בתו של יצחק שייפה את שמי בעולמי בשעה שהעקידו אביו ע"ג המזבח ולכי לך בתו של יעקב ששמע לאביו ולאמו שנאמר וישמע יעקב אל אביו וילך וגו' עכ"ל, ויש להבין מהו שמתיחס ולכי לך ליעקב ומה זכות הי' לו בזה, ונראה עפ"י מה דכתיב ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דמלאך נקרא עומד והאדם מהלך היינו שהוא הולך מדרגא לדרגא, והנה אברהם ויצחק הורישו לבניהם דבקות באביהן שבשמים, ויעקב הוסיף להורישם שיהי' בכחם להלך תמיד מדרגא לדרגא ולהתחיל תמיד מחדש, וזה הי' הענין ששמע אל אביו ואמו וילך, כי יעקב אבינו הי' בן ס"ג כשנתברך והי' בדרגין עליונים מאד, והי' בדעתו להתבודד עם ה' ולהיות כמלאך עומד ומשרת ושלא לעשות שום פעולה ולהשליך על ה' יהבו, והוא בודאי ישלח לו זיווגו וכל צרכיו, ובמדרש פ' תולדות בפסוק הן עשו אחי איש שעיר גבר שדין כמד"א ושעירים ירקדו שם ואנכי איש חלק כמד"א כי חלק ה' עמו, וכבר פרשנו בשם האמרי יושר שיעקב השיב לה כי באשר הוא חלק ה' עמו אין לו לעשות שום השתדלות, ואם ברצון ה' שיהי' לו הברכות בודאי יהי' בלי השתדלותו, כי ההשתדלות הוא ראוי לאיש כעשו, וזה גבר שדין עכ"ד, אך רבקה השיבה לו עלי קללתך בני, ובתרגום עלי אתאמר בנבואה, ע"כ קיבל על עצמו, וע"כ איתא במדרש וילך ויקח אנוס וכפוף ובוכה והוא כענין כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, ובוכה אולי איננו זוכה להיות חלק ה' אחר שנצרך להשתדלות, וא"כ מובן שאחר קבלת הברכות שהי' בדרגין עלאין יתיר בודאי היתה כוונתו להיות מחלקי ה' ולהתבודד ושלא לעשות שום השתדלות, וכאשר יצטרך להזדווג בודאי יזמין לו הש"י, ואם לא הוא סימן שאיננו צריך, אך עצת יצחק ורבקה לא היתה כן אלא שיתחיל לגמרי מחדש ויהי' בבחי' הולך ללבן לקנות שלימות מחדש, ולא אמרו אליו זה בדרך נבואה רק בדרך עצה, ומ"מ

כפף את דעתו ורצונו לדעתם, וזה שבמדרש שם כל דרך איש ישר בעיניו ושומע לעצה חכם זה יעקב וישמע יעקב וגו', היינו שקיבל דבריהם שכך צריך להיות וילך וזה הוריש לבניו, וזה עצמו הי' הענין בישראל כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ויש לומר עוד שאחר שהשיגו שלימות גדול בלילה זה כמ"ש ובמורא גדול זה גילוי שכינה, והאי יובלא אפיק לישראל ממצרים, והלילה כיום יאיר, חשבו ג"כ שאינם צריכין עוד אף להלוך ולעשות שום פעולה, אלא להשליך על ה' יהבם ואם הרצון מלפניו ית"ש כרגע יעמדו רגליהם בארץ ישראל, וכמו שבאמת הי' אז לשעתם כבתרגום יונתן שעשו את הפסח בירושלים, אך מאחר שנצטוו להלוך כפו את דעתם ורצונם ונעשו בבחי' מהלך, והתחילו מחדש לגמרי בחשק נמרץ כאלו לא טעמו טעה קדושה מימיהם והתחילו לספור הימים כעין ספירת העומר למ"ת כמו שאיתא בספרים, והוא מתאים לגמרי עם הליכת יעקב כנ"ל:

וזה לימוד לכל איש משכיל כאשר זוכה להארה אלקית בזמנים מקודשים אל יסתפק בזה, אלא ידע להזהר בנפשו להתחיל בכח זה מחדש להיות בבחינת מהלך בחשק נמרץ ובחביבות גדול:

אדם כי יקריב מכם, יש ליתן טעם למה כתיב אדם ולא איש, דהנה במדרש פרשת בשלח ויהיו אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם אין אדם אלא יוסף שנאמר אוהל שכן באדם, ביאור הדברים כי האדם נברא אחרון למעשה בראשית באשר הוא כולל הכל ויש בו מכל מה שנברא בששת ימי בראשית מעליונים ומתחתונים, וזהו ששמו אדם מלשון אדמה שכל מה שנמצא בעולם נמצא בו דמיון, וכלשון שאמרו ז"ל באסתר שכל אחד נדמה לו כאומתו, שבאמת נמצא בה דמיון מהכל, והבן הדברים, וגם יש רמז באותיותיו אות ד' הוא ארבע יסודות העולם, אות מ' הוא ד' עשיריות והוא ד' יסודות עליונים שכל אחד כלול מעשר, אות א' הוא רומז לכח המאחד את הכל והוא צלם אלקים, והנה יוסף באשר מיאן להתדבק לדבר שאינו ראוי לו זכה שנדבקו בו כל כחות קדושות וע"כ בכחו לחבר ולאחד את הכל, ומדתו צדיק יסוד עולם כי כל בשמים ובארץ ובתרגום דאחיד בשמיא ובארעא, ע"כ אמרו אין אדם אלא יוסף, ומייתי לה מאוהל שכן באדם התחברות עליונים ותחתונים, ומעתה יש לומר דכל שם אדם לדורות הוא כשהוא שומר הברית, הוא ראוי לחבר מה שראוי לחבר, וע"כ אתם קרוים אדם ולא אומה"ע כי כתיב ועמך כולם צדיקים, ולהיפוך כי כל הגוים ערלים היפוך מדת צדיק, דצדיק לא נקרא אלא דנטר האי ברית:

והנה קרבן הוא כשמו לקרב את הכחות שראוים לקרב, וע"כ בראשית דיני קרבנות פריש האי שמא להורות מי הוא הראוי להקריב קרבן, ואף שגם הגוים מתנדבין קרבנות ונתרבו מאיש איש, מ"מ אין קרבנם ענין אחד עם קרבן ישראל:

ולפי האמור יש ליתן טעם דערל אסור בפסח, ועיקר ענין פסח ומילה שניתן להם אז, כי קרבן פסח לקרב כל הכחות ואפי' כל האכילות לגבוה, ומצד זה עצמו היתה הגאולה שגם הם נתקרבו ונדבקו בהשכינה וכשעלתה ממצרים נתעלו עמה, אך אי אפשר הי' לקרב ולאחד את כל הכחות כי אם בכח שמירת הברית ברישא כנ"ל וע"כ צריכין למילה ברישא:

ולפי האמור יובן טענת נושאי ארונו של יוסף אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' וגו', דמאחר שהם נושאי ארונו של יוסף שהוא שורש ויסוד כל הקרבנות אינו בדין שידחו הם מקרבן ה', וזה שהשיבם משה דין פסח שני אדרבה בזכות יוסף נתגלגל על ידיהם עוד קרבן והוא פסח שני לאחד ולקרב אפי' הרחוקים מפסח ראשון, וזה שבמדרש שבזכות יוסף הם עושין פסח קטן:

פרק ו

שנת תרע"ה.

אדם כי יקריב מכם וגו' ברש"י אדם למה נאמר מה אדה"ר לא הקריב מן הגזל אף אתם לא תקריבו מן הגזל, ויש להבין דמכם משמע משלכם ולא מן הגזל כבש"ס ריש לולב הגזול כי יקריב מכם אמר רחמנא והאי לאו דידי' הוא עיי"ש, וא"כ אדם למה לי:

ונראה דהנה יש להתבונן למה הזהיר כאן בפירוש על הגזל, כי בכל המצות הדין כך, ובחלה אמרי הרי שגזל סאה חיטין טחנה ולשה והפריש ממנה חלה אין זה מברך אלא מנאץ, ובמדרש על לולב הגזול אוי לזה שנעשה סניגורו קטיגורו, ובודאי בכל המצות כן כבמשנה אבות עשה אדם מצוה אחת קונה לו סניגור אחד, ואם הוא גזול נעשה סניגורו קטיגורו, א"כ למה הזהיר כאן בפירוש, ובודאי אתא קרא לאשמעינן דיש בכאן תוספת גרעון מבכל המצות ולמה:

ויש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דשלמה המלך שאל מהש"י ליתן לו חכמה לעשות משפט, וכן כתיב כי ראו כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט, משמע שלעשות משפט צריכין חכמה יתירה מבכל התורה כולה, וכן אמרו ז"ל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות, והענין כי להכיר ולברר בין היתר לאיסור, טהור לטמא כשר לפסול באשר שזה מצד הרע וזה מצד הטוב ומשתנים במהותם אין כ"כ רבותא, כמו להכיר בממון שהוא היתר לבד אלא אם שייך לזה או לזה, ומ"מ מבואר במדרש בנמלה

אחת שהפילה חטה והיו הנמלים באין ומריחין בה ולא נטלוה מפני שהרגישו שאינה שייכת להם, ומוכח שממונו של איש שייך דווקא אליו ולא אל זולתו, וע"כ בהמת כהן אוכלת בתרומה ושביתת בהמתו, ובהמה וכלים כרגלי הבעלים, ע"כ במשפט לברר אם שייך לזה או לזה צריך ליתרון חכמה, עכ"ד הצריך לעניננו ודפח"ח:

ולפי האמור יש ליתן טעם למה שייך משפט למלך, שלכאורה משפט שייך רק לסנהדרין ודיינים שע"כ נקראים אלקים מפני שעושין משפט אלקים בארץ כמ"ש הרמב"ן, ומה טובו למלך, והרי מפורש בכמה מקומות בכתוב שהמלך הי' שופט, וכתיב ירמי' כ"א בית דוד כה אמר ה' דיני לבוקר משפט וגו' ועוד שם כ"ב כה אמר ה' עשו משפט וצדקה והצילו גזול מיד עשוק וגו' ואם לא תשמעו את הדברים האלה בי נשבעתי נאום ה' כי לחרבה יהי' הבית הזה, הרי שהגלות הי' בשביל זה, ומדלא הזהיר לסנהדרין אלא למלך משמע שמשפט שייך ביחוד למלך שישגיח עכ"פ על המשפט יותר מעל כל המצות, שהרי לא הוכיחו ירמי' על יתר המצות אף שכתוב וכל ישראל עברו תורתיך, ונראה לומר דהנה מצינו, באאע"ה שלא רצה ליקח מרכוש סדום שהציל במלחמתו עם המלכים, ולא עוד אלא שנשבע שלא ליקח כמ"ש הרימותי ידי וגו' אף שע"פ הדין המציל מן הנהר ומן הגייס הרי אלו שלו, יש לומר הטעם מפני שאאע"ה הי' מהותו לחבר את כל באי עולם תחת כנפי השכינה, ובמדרש אחות זה אברהם שאיחה את כל באי עולם כזה שהוא מאחה את הקרע, וידוע שענין זה צריך שמירה יתירה מפני כחות החיצונים הלהוטין להתחבר ולהתהנות משפע קדושה ואפי' במקום שנתרוקן מהקדושה כטעם זוה"ק בטומאת מת, ואז יחשב ח"ו כמכניס טומאה למקדש, ולא עוד אלא שכל התחברות והתאחדות נתקלקל וכמו שדייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מש"ס סנהדרין אי לולב צריך אגד אם אגיד עמהם מין חמישי גרוע ועומד הוא, וכבר הזכרתי זה הרבה פעמים, וע"כ אאע"ה לרגלי מהותו שחבר כנ"ל עשה משמרת למשמרת ולא רצה שיתחבר אליו מרכוש סדום כלל, וכך יש לומר בענין מלך ישראל, מלך הוא המחבר את העם ונקרא מטעם זה בלשון עוצר כמ"ש זה יעצור בעמי שפירש"י שלא יתפזרו, וכנראה כי מלך ר"ת מוח לב כבד שהם משכן נפש רוח ונשמה, ובמה שהוא מאחד את נפשו רוחו ונשמתו להש"י בזה עצמו מביא ג"כ בלב ישראל להתאחד בכלל ובפרט שיהיו לאחדים בידו, כי המלך לבו לבב כל ישראל כמ"ש הרמב"ם וזה מביא התאחדות עליונים ותחתונים, ובמדרש משל לפלטין שנבנה על קביצת ספינות כל זמן שהספינות קשורים יחד הפלטין שעליהם מתקיים וכו', וידוע עוד שמלך ישראל הוא מרכבה למדת מלכות שהיא מאחדת ומקשרת עולם בעולם כידוע, והנה התחברות והתקשרות צריך

שמירה לבל יתאחד ג"כ מה שאינו ראוי כנ"ל אך במה שהמלך עושה משפט ומברר השייך לזה או לזה ע"י דקות החכמה כנ"ל, שוב לעומתו נעשה ג"כ בירור מי הוא הראוי להתאחד ונדחה מה שאינו ראוי ליקח חלק באחדותו, לפי עומק המשפט, ע"כ נמסר משפט למלך כנ"ל:

ובדוגמא זו יש ליתן טעם למה הזדמן נסיון אשת פוטיפר ליוסף, כי מדתו של יוסף היא לחבר את העולמות כידוע ממדת צדיק, ולמען שלא יתחבר ג"כ מה שאינו ראוי הזדמן לידו נסיון זה, ובמה שלא רצה להתחבר למה שאינו ראוי זכה שדבר שאינו ראוי אינו יכול להתחבר אליו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירוש מה שאמרו ז"ל עין שלא רצתה ליזון ממה שאינו שלה תבוא ותאכל בכל הרואה, היינו כמו שלא רצה שיהי' לו חיבור והתקרבות למה שאינו ראוי זכה שכחות החיצונים מתרחקין מגבול קדושתו, ע"כ אוכלין קדשים בשילה בכל הרואה, וכענין שבת דכל שלטני רוגזא ומארי דדינא כלהו ערקין ואתעברו מינה, וכן הוא גם בפרטות כל איש ואיש לעומת שהוא שומר שבת לבל יצא מגבול קדושתו, זוכה שכחות חיצונים אינן יכולין להתקרב אליו:

ויש לומר שענין שמירת הברית שעמד לו ליוסף הצדיק וענין משפט שעמד למלך לבל יתאחד מה שאינו ראוי באחדותם, בני בקתא חדא נינהו, עפי"מ שהגדנו במק"א שפגם הברית נקרא גזל שגוזל את רוחניות שבמוחו, ומובן ששמירת הברית כראוי ובזמן הראוי הוא כענין משפט לברר כנ"ל, ויש לומר עוד דתרוייהו כענין שתי האותות מילה ותפילין דתרוייהו צריכי אלא שלזה הא' ברישא ולזה הא ברישא והבן וכבר דברנו מזה במק"א, ואפשר לומר שזה שנמסר לאאע"ה לתקן חטא פגם ברית של אדה"ר כמ"ש מהר"ל מהאי טעמא הוא שזה שמירה למהותו לחבר את כל באי עולם כנ"ל, וכן מה שנצטוה על מצות מילה נמי מהאי טעמא הוא, ובזה יתבאר דברי הש"ס חולין (פט.) בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצות חוט של תכלת ורצועה של תפילין:

ולפי האמור יובנו דברי זוה"ק ח"א (צ"ג:) מאן דנטיר להאי את קיימא מלכו אתנטרת לי', דהיינו טעמא משום דתעודת המלך הוא לחבר העולמות, ובשמירת הברית נעשה מוכן לענין זה, וכן נמי מה דאיתא בזוה"ק שם (צ"ד.) בגין דהאי זאת לא נטר לי' דוד מלכא כדקא חזי מלכותא אתעדי מיני' כל ההוא זמנא, נמי מהאי טעמא הוא שמאחר שנסתלקה השמירה שוב אינו ראוי לחבר העולמות עד שנתתקן וחזר למלכותו:

והנה בשמות רבה פרשה כ' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם, אין אדם אלא יוסף שנאמר אוהל שיכן באדם וכתיב וימאס באוהל יוסף, וכבר אמרנו כי ידוע שאדם הוא המחבר את כל הבריאה עליונים ותחתונים באשר הוא כלול מהכל ובו חלק מהכל,

וע"כ נברא באחרונה ושם אדם מורה על זה, היינו אות ד' מורה על ד' יסודות המחוברים בגופו, אות מ' מספרו ד' עשיריות מורה על ד' יסודות נפשו מן העליונים כבזוה"ק שהנפש נמי יש בה ד' יסודות עליונים, ובאשר הם מעליונים באו בעשיריות שכל יסוד כפול עשרה, אות א' מורה על צלם אלקים המאחד את כל אלה, ואך בצלם יתהלך איש, ובהסתלק הצלם מתפרדים היסודות ואז הולך האדם אל בית עולמו, וזה צורת האדם ותעודתו, ואלמלא חטא אדה"ר הי' הוא המחבר לגמרי את כל העולם עד שלא הי' עוד אפשרות להפרד והיו כל הברואים דבקים בהסיבה הראשונה, וזה הי' חיותם וקיומם לעולמי עד, ומחמת החטא נשתנה הענין והתחיל התיקון מאאע"ה, ואפשר מהאי טעמא נקרא אאע"ה נמי אדם כמ"ש האדם הגדול בענקים שדרשו בי' זה אברהם, אבל עוד לא נתתקן לגמרי עד שבא דוד המלך ע"ה ותיקן החיבור בשירותיו ותשבחותיו, ועוד לא נתקן לגמרי עד שיבוא משיח ב"ד בב"א, ונרמז בר"ת אדם אדם דוד משיח, וע"כ יוסף הצדיק שמדתו הי' לחבר נמי את האוהל להיות אחד בצד מה כנ"ל נקרא ג"כ אדם בהחלט, וזה שטענו נושאי ארונו של יוסף אנחנו טמאים לנפש אדם, היינו איש המחבר ע"כ אינו בדין שיגרום זה לנו פירוד היינו להפרד מקהל ישראל לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו:

והנה כמו שהיתה כוונת הבריאה בכלל, כן הוא תעודת כל אדם בפרט לפי שורש נשמתו לחבר הכל להש"י, והיינו ע"י שהוא מאסף ומאחד ומחבר את עצמו מוח ולב וכבד [שהם משכן נפש רוח ונשמה] ר"ת מלך, להיות מלך ומושל על עצמו להטותם לרצון הש"י, כמ"ש ומושל ברוחו מלוכד עיר, בזה עצמו הוא מטה את כל העולם כולו או עכ"פ הדבקים בשורש נשמתו לרצון הש"י, וזה עצמו הוא ענין הקרבנות, קרבן הוא כשמו מלשון קירוב כבזוה"ק (ה' ע"א וע"ב), וכן בתפלה שהוא במקום הקרבן, וע"ז מורה לשון תפלה מלשון נפתולי אלקים נפתלתי בהיפך אתוון כמו שבא בספה"ק, וזה תעודת כל אדם איש איש לפי מצבו ובחינתו בלי יציאה מהכלל:

והנה כמו שלהמחברים הכלליים כמו יוסף הצדיק ודוד המלך וכל מלכי ישראל שהיו צריכין שמירה לבל יתחבר מה שאינו ראוי באחדותם ע"י שמירת הברית ושמירת המשפט כנ"ל, כן נמי המדה בכל איש פרטי כל הקרב אל משכן ה' לחבר את האוהל להיות אחד הן בקרבנות והן בתפלה שבמקום קרבן, וע"כ גזל ממון או פגם הברית שהוא בכלל גזל, שכמו שמחבר מה שאינו ראוי, נתחבר ג"כ אליו מה שאינו ראוי ומקלקל את כל הענין, ולא עוד אלא שהוא ח"ו כמכניס טומאה למקדש, וע"כ פרט בראש סדר הקרבנות למעט גזל, נוסף על כל שאר המצות שפוסל בהן גזל שנעשה סניגורו קטיגורו

כנ"ל, שבקרבנות מזיק עוד יותר, וע"כ הכפיל האזהרה בתיבת אדם להורות על ענינו וטעמו שהוא מחמת שהקרבן בא לחבר, וכן בתפלה איתא בשמות רבה סוף פרשה כ"ב כך צריך אדם לטהר לבו קודם שיתפלל וכן איוב אומר על לא חמס בכפי ותפלתי זכה אמ"ר יהושע הכהן בר' נחמי' וכי יש תפלה עכורה אלא כל מי שידיו מלוכלכות בגזל הוא קורא להקב"ה ואין עונה אותו וכו' ובפרישכם כפיכם וגו' איננו שומע מפני מה מפני שידיכם דמים מלאו וכו', וחד טעמא דגזל פוסל בקרבן ובתפלה שבמקום קרבן מחמת שמחבר אליו מה שאינו ראוי לו נדבק בו לעומתו דבר שאינו ראוי ומקלקל את החיבור שע"י הקרבן והתפלה כנ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם למה אין הפסח נאכל אלא למנוייו, עפי"מ שכבר הגדנו הא דניתן להם פסח ומילה כדי להתעסק בהם שיהי' להם לזכות כדי שיגאלו ולא מצות אחרות, משום דאין בכל מצות התורה שיהי' חיוב כרת על ביטול מצ"ע אלא פסח ומילה, ובהרמב"ם בפירושו לאבות שמעונשן של עבירות נודע שכרן של מצות שעל עבירה שחייבין עלי' מיתה נדע שבקיום מצוה זו נתוסף לו חיים, עיי"ש, וע"כ פסח ומילה שחייבין על ביטולן כרת שהוא כריתה ממקור החיים הוא הש"י כענף הנכרת מהאילן, מובן אשר בקיומן נעשין מקושרים בהש"י היפוך הכרת, וזהו שנתבקש לענין הגאולה שמאחר שנעשו מקושרים בהש"י עלו ממצרים בעלות השכינה שהיתה עמהם במצרים, וזהו הפירוש ואנכי אעלך גם עלה, היינו עם עליית השכינה שנרמזת בתיבת עלה, והנה לעיל אמרנו שבכל קישור והתאחדות צריכין שמירה לבל יתאחד ג"כ דבר שאינו ראוי, מכ"ש במצרים שהיתה מלאה כחות חיצונים וכישוף, עד שאפי' תפלה קלה לא התפלל משרע"ה בתוך הכרך מפני שהיא מלאה גלולים, בודאי היו צריכין לשמירה יתירה, והנה החיבור שבא ע"י מצות מילה היא עצמה היתה שמירה מעולה, שכל ענינה של סילוק הערלה היא הרחקת כחות חיצונים כמבואר בזוה"ק ברעיא מהימנא (מ"ד.) דהא בההוא זמנא דמתכנשי עמא קדישא לאעברא האי ערלה מקמי ברית קב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי לאעברא להההוא ערלה לעילא מקמ' ברית קיימא קדישא וכו' ובההוא זמנא אתדחיא ההוא ערלה מכל עמא קדישא לעילא, אך להחיבור שע"י מצות הפסח צריך שמירה, והתיקון לזה הוא מה שאין הפסח בא אלא למנוייו, וזהו חלקו ששייך אליו היפוך לגמרי מגזל שמחבר לו מה שאינו שייך אליו, ע"כ זה גורם שלעומתו לא יתחבר מה שאינו ראוי באחדותם כנ"ל, ובאשר היו אז במצרים שמלאה גלולים ע"כ צריכין לשמירה יתירה מכל הקרבנות שהי' די מה שהוא שלו ואינו גזל, ובפסח נצרך לתוספת שמירה שיהי' למנוייו דווקא:

ויש לומר דהיינו טעמא דלולב דאינו יוצא אף בשאול, כי ד' מינים שבלולב מורים על חיבור וקישור ישראל בהש"י, והד' מינים רומזים לד' אותיות הוי', כמו שאנו אומרים בהתפלה שקודם נטילת לולב אותיות שמך הגדול המיוחד תקרב אחד אל אחד והיו לאחדים בידי, צריך שמירה כנ"ל ופסול ביום א' אפילו שאול, ובשאר הימים שהמצוה מה"ת רק במקדש פסול גזול כמו בקרבן:

ענין מה שמבדילין בעולת העוף ואין מבדילין בחטאת עוף, יש לומר דהנה אמרו ז"ל שעולה באה על הרהור הלב, ויש לדקדק הלוא הרהור הוא במחשבה שהיא במוח, ולמה חכז"ל אמרו בכל מקום הרהור הלב, וגם בלישנא דקרא הכי הוא, וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, הלוא דבר הוא, ונראה מזה דהנה מחשבות אדם כים נגרש השקט לא יוכל, וכל רגע ורגע בלי הפוגות כלבוש יחלופו, וזה איננו ביד האדם לעצור בעד המחשבה שלא יעלה על מחשבתו מה שאינו ראוי, וע"כ איננו שייך לומר שיש בזה חטא, שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, אלא העיקר שלא יהא האדם משים המחשבה אל לבו להרהר בה, וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירוש הדברים ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שהוא מלשון וישובו מתור הארץ, היינו שלא ירגל ויפשפש בהמחשבה אלא יסלקה תיכף ממחשבתו, עכ"ד, כי זה מביא שתמצא הדבר חן בעיניו, וכן הי' בחטא הראשון שהנחש פיתה את חוה ושמה הדברים אל לבה ומצאו הדברים חן בעיני', כמ"ש ותרא האשה כי טוב וגו' שהוא מלשון רואה אני את דברי אדמון, וע"כ יצדק מאד לכנות את ההרהור במחשבות הלב ולא במחשבות המוח, כי במחשבת המוח עדיין אין בו חטא אלא כאשר תבוא המחשבה אל הלב והתעורר הלב לרגלי המחשבה, אז צריך כפרה, וזהו שעולה באה על הרהור הלב ולא על מחשבת המוח:

ונראה לומר שלזה בא הרמז שמבדילין בעולת העוף היינו שצריך שיהא הראש שבו עלה המחשבה נבדל מהגוף שבו הלב, וגם בעולת בהמה אף שאין חותך את המפרקת ואינו מבדיל, כבמשנה פ"ב דתמיד חתך את הראש ונתנו למי שזכה בו ומכלל שעדיין הי' תלוי בהבהמה, מ"מ אמרו ז"ל שאין הראש בכלל הפשט שכבר הותז בשחיטה, הרי שנחשב שהסיר את הראש בהשחיטה, משום שכבר חתך את שני הסימנים, שוב אינו נחשב חיבורו חיבור, וכן הדין בעוף שאחר שהבדיל בשני סימנים יצא, ובחטאת אינו מבדיל היינו שאינו חותך אלא סימן אחד ואם חתך שני הסימנים אף שעדיין העור קיים נקרא שהבדיל עיי"ש, וע"כ הא דמבדילין בעולת העוף הוא הרמז שצריך שהמחשבה רעה לא תחדור לתוך הלב, אבל חטאת העוף אינו מבדיל שחטאת בא על השוגגין שהיו

בלי ידיעה שמשכנה במוח, ולזה צריך כפרה מחמת שמעשיו היו נפרדין ממחשבתו, כי כל מעשה האדם צריך להיות עפ"י הוראת השכל, והעושה מעשיו בלי הוראת השכל ממציאין לו חטא בשוגג, וזהו הענין שכל שוגגין צריכין כפרה שאלמלי היו מעשיו תמיד עפ"י הוראת השכל לא הי' נזדמן לפניו חטא אשר יחטא בו, ע"כ אין מבדילין בחטאת העוף, ודווקא בחטאת בהמה דאין השחיטה כשירה בסימן אחד מוכרח להבדיל דאל"ה לא הי' מפיק חיותא, אבל עוף דמפיק חיותא בסימן אחד ונכשרה המליקה שוב אין מבדילין להורות שצריך שהלב יתנהג עפ"י הוראת השכל, ואף שבין המביאים חטאת העוף נמצא גם שבועת העדות שמביאין על הזדון כשגגה כבפ"ב דכריתות, מ"מ כולם המנוין כאן כתיב בהו ונעלם, ואפשר דהיינו טעמא דר"א בר"ש דאמר שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ומאי לא יבדיל אין צריך להבדיל משום דדייק לה משבועת העדות וקסבור דעל הכלל כולו יצא בכולם לאו מהאי טעמא היא, והציווי הוא רק להבדיל בעולה ומטעם הנ"ל:

פרק ז

שנת תרע"ו

במדרש ר' תנחום בר חנילאי פתח ברכו ה' מלאכיו גבורי כח וגו' במה הכתוב מדבר אם בעליונים הכתוב מדבר והלוא כבר נאמר ברכו ה' כל צבאיו הא אינו מדבר אלא בתחתונים, עליונים ע"י שהם יכולין לעמוד בתפקידיו של הקב"ה נאמר ברכו ה' כל צבאיו אבל תחתונים שאינן יכולין לעמוד בתפקידיו של הקב"ה לכך נאמר ברכו ה' מלאכיו ולא כל מלאכיו, ד"א נקראו הנביאים מלאכים וכו' וכי מלאך הי' והלוא משה הי' וכו' אלא מכאן שנקראו הנביאים מלאכים ודכותי' ויעל מלאך ה' מן הגלגל וכי מלאך הי' והלוא פינחס הי' וכו' א"ר יוחנן מבית אב שלהם נקראו הנביאים מלאכים הה"ד ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה' וכו' גבורי כח בשומרי שביעית הכתוב מדבר וכו' ויהב ארנונא ושתיק יש לך גבור גדול מזה, עושי דברו ר"ה בשם ר"א אמר בישראל שעמדו לפני הר סיני הכתוב מדבר שהקדימו עשי' לשמיעה לשמוע בקול דברו א"ר תנחום בר חנילאי בנוהג שבעולם משאוי שקשה לאחד נוח לשנים וכו' או שמא משאוי שקשה לס' רבוא נוח לאחד וכל ישראל עומדים לפני הר סיני ואומרים אם יוספים אנחנו לשמוע וגו' ומשה שומע קול הדיבור עצמו וחי' תדע לך שהוא כן שמכולן לא קרא אלא למשה, וכבר דקדקנו ודברנו בו ואעפי"כ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה כתיב ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל, והמגיד מדובנא פירש עפ"י משל לסוחר שבא מן הדרך וחבילתו אתו ואמר לסבל להוליך לו חבילתו לביתו,

וכשבא לביתו תבע ממנו הסבל שכר גדול ואמר שמגיע לו שכר גדול באשר המשא הי' גדול וכבד וענה לו הסוחר א"כ נראה שנתחלף לך חבילתי במשא אחרת שהרי חבילתי היתה נקי' וקלה א"כ לא את חבילתי נשאת כלל כך אמר הש"י לישראל אם יגעת בי הרי נראה שלא אותי קראת כלל, ודפח"ח, ויש לי להוסיף בה דברים, כי בודאי אין להכחיש שקשה להיות עובד ה' בכל לב ונפש ומאד במחשבה דיבור ומעשה, ולא עוד אלא שיש לעומת כל אדם ואדם מניעות גדולות וכבידות מבית ומחוץ, וכחות חיצונים רודפים אחר האדם להממו ולאבדו, ואמרו ז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו, הרי שצריכין ללב אמיץ בגבורים, אך יובן עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלכאורה יש לתמוה איך מעשה בו"ד קרוץ מחומר יפעול בעולמות העליונים, אך התירוץ הוא שהאדם הוא שליח מהש"י לקיים מצותיו, ושליח לעולם יש בו כח המשלח, ומעשה השליח מתיחס להמשלח, ע"כ המצות שהאדם עושה בשליחות הש"י נחשב שהקב"ה עצמו הוא העושה, וא"כ אין תימה מה שהמצות פועלין בעולמות העליונים, עכ"ד, וכבר הגדנו לפרש בזה דברי רש"י פ' נצבים בפסוק לא בשמים הוא שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה, ואינו מובן שאין ביד האדם לעלות לשמים, אך לפי דברינו הנ"ל מובן דאם הי' הציווי לעלות לשמים היינו באמת יכולין לעלות באשר הי' לנו לזה כח הש"י שהוא כל יכול:

ולפי"ז יש לומר דאדם המקבל עליו עול מלכות שמים שלימה וזוכר היטב תמיד שהוא שליח הש"י יש לו באמת כח וגבורה לעמוד נגד כל המניעות ולעשות שליחותו ואז נקל הוא לו לקיים הכל הן במעשה הן בדיבור והן במחשבה, ובזה יש לפרש הכתוב ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל, דמאחר שיגעת בי ישראל הרי מוכח שלא עשית בשליחותי כלל אלא כעושה מאליו, ושוב אינו פועל בעליונים כנ"ל, וא"כ לא אותי קראת:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנ"ל הנצב פתח דברינו ברכו ה' מלאכיו, דהנה להמשיך ברכה מלעילא כידוע בסוד הברכות אין בכח בו"ד קרוץ מחומר אלא מחמת שליחות כנ"ל, א"כ כל עצמה של הברכה תלוי' במה שהם מלאכים דהיינו שלוחי הש"י, ומחמת שהם מלאכיו הם גבורי כח כנ"ל, וזה שאמר תחתונים שאינן יכולין לעמוד בתפקידיו של הקב"ה, היינו שזה הענין לראות א"ע שליח בטל למשלח באמת אינו דבר נקל כ"כ ולאו כל אדם זוכה שיהי' לו תמיד עינים פקוחות, ובלשין חכמי האמת נקרא מוחין דגדלות וע"כ אמר מלאכיו ולא כל מלאכיו, שאף שכל אדם הוא שליח מאתו ית"ש לעוה"ז לעשות שליחותו ושע"כ נקראו כל ישראל מלאכיו והכל חפצים ליראה

את שמך, מ"מ אין כולם שוין ואין כל העתים שוות שיהי' במוחין דגדלות שיהיו ראויין להקרא גבורי כח ראויין להמשיך ברכה כנ"ל, וזהו נקרא שאינן יכולין לעמוד בתפקידיו של הקב"ה, שלשון תפקיד הוא ציווי ושליחות, כלשון הבא בדבריהם ז"ל ריש פסחים קריא רחמנא לנהורא ופקדי' אמצותא דיממא, ולא דברה תורה במתים העוברים על המצות אלא אפילו המתכוונים להשלמת נפשם עדיין נקראים שאינן עומדין בתפקידיו של הקב"ה אלא השלמת נפשם נמי צריך להיות כעושה רצון מלך כי כך הוא רצונו ית"ש שנהי' מושלמים לפניו:

והוסיף המדרש לומר ד"א נקראו הנביאים מלאכים ומייתי לה ממשרע"ה, שמשרע"ה כל עשיותיו לא היו אפי' להשלמת נפשו, כי כבר אשתלים בשמיטיא קדמאי כדאיתא בספר המגיד לב"י, ואפי' לא להוסיף מדריגות ואורות גדולים [שזה אין לו שיעור וגבול] כאמרם ז"ל לא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, וידוע שלא הי' לו במדבר עסקים ומשא ומתן ונחלת שדה וכרם, ובהכרח לומר דעסקיו היינו מדריגות נעלות וגבוהות, ואעפי"כ לא הי' פונה אליהם כלל אלא כל ענינו הי' להשלמת ישראל לרצונו ית"ש, וכן מייתי לה מפינחס שנשלמה נפשו במעשה זמרי בקנאתו לה' כדאיתא בדברי האריז"ל, ואחריהם נמשכין כל נביאי ישראל וכבמדרש מה האשה אינה מתביישת לתבוע צררי בית מבעלה כן הנביאים אינן בושים לתבוע מקב"ה צרכיהן של ישראל, והיינו כי מי שמבקש לצורך עצמו הוא בוש כעני בפתח, אבל מחמת שכל ענינם לצרכיהן של ישראל אין בהם בושה:

והוסיף לומר גבורי כח בשומרי שביעית הכתוב מדבר שהמצוה הוא בהמשך זמן שבטבע השתנות הזמן מביא שינוי באדם וזה רואה חקלי ביירי' וכו' ושתיק, וזה נמשך רק מפאת שנמסר האדם בכל בחינותיו להיות שליח ה' כנ"ל, וע"כ יש לו אומץ הלב והוא גבור כח לסבול כנ"ל, וידוע למבינים שמצות השמטה היא קבלת עול מלכות שמים מדה השביעית שהיא כוללת הכל, ע"כ אין שינוי העתים והמשכת הזמן פועלים בו להשתנות מעמידתו בתפקידו של הקב"ה כנ"ל:

ואמר עוד בישראל שהקדימו נעשה לנשמע הכתוב מדבר, דהנה בש"ס שבת (פ"ת) דאמר ההוא צדוקי לרבא עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזיתייכו קיימיתו ברישא איבעי לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו [פירש"י קודם ששמעתם אותה היאך הוא קשה ואם תוכלו לעמוד בה קבלתם עליכם לקיימה], אך התירוץ הוא כנ"ל שמאחר שאנו עושין המצוות בתואר שלוחים, שוב אחת הוא לנו אם קל אם קשה כנ"ל, וע"כ ישראל שהקדימו נעשה לנשמע נעשו באמת גבורי כח:

ואמר עוד שבמשה הכתוב מדבר משאוי שקשה לס' רבוא נוח לאחד, דהנה בישראל כתיב נפשי יצאה בדברו, כי הגוף והנפש שונים זה מזה והנפש שנדבקה בדיבור הש"י יצאה מנרתיקה, כי הנרתיק לא הי' באפשר שימשך עם הנפש אך משרע"ה שהי' כ"כ בטל לרצון הש"י בלתי נשאר לו שום בחי' עצמית והוא הנקרא שליח בהחלט כנ"ל קנה הגוף נמי מעלת הנפש ולבש מלאכות עד שהי' נמשך בשוה עם הנפש, והי' גבור כח מאד עד שלא הי' נפרד חיבור הגוף והנפש כלל, וזהו שמסיים שכן הי' באוהל מועד שמכולם לא קרא אלא למשה שנאמר ויקרא אל משה, דהנה כתיב ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן, ואף שעוד בסיני לא הי' הענן מניעה בפני משה, והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש, ומשה עלה וירד ולא נכוה מן האש הגדולה, וכאן לא הי' יכול משה לבוא אל אוהל מועד, אבל הוא הדבר שבאשר כל ענין משה הי' רק בשליחות ה' ולהר סיני הי' נקרא ועלה וירד בשליחת הש"י לא הי' הענן והאש שום מניעה בעדו, אך באוהל מועד טרם שנקרא שלא הי' שליח לזה, שוב לא הי' יכול לבוא עד שנקרא, אבל אחר שנקרא שוב הי' גבור כח כנ"ל כי הי' בתכלית הביטול מה שלא הי' בכח זולתו:

היוצא לנו מכל מאמר הזה עצה נכונה לפני כל איש שאין אדם שלא יהי' לו מניעות שונות מבית ומחוץ, ובמדרש אין ברי' שאין הקב"ה מנסה אותה, ואך לעומת שאדם מקבל על עצמו עול מלכות שמים שלימה ולזכור תמיד כי הוא שליח הש"י, בזה עצמו יחלוף כח הוא כח המשלח בהשליח ושום חומת ברזל לא יעמוד בפניו, וביותר מסוגל לזה שבת שהכתרים שניתנו לישראל באמרם נעשה ונשמע ונפרקו מהם זכה משה ונטלם, ואיתא בהאריז"ל שבשבת משה מחזירן לישראל, ואין הפירוש הכתרים עצמם שהרי הם היו חירות ממלאך המות וחירות ממלכיות, והרי נראה בחוש שבשבת נמי אין אנו בני חורין מאלו, ובודאי הפירוש שעי"כ נתעורר בישראל בצד מה בחי' נעשה ונשמע ללבוש מלאכות, וזה שאנו אומרים בקבלת שבת התנערי מעפר קומי לבשי בגדי תפארתך עמי, שזהו תפארת ישראל שהם מלאכי ה' והם עטרת תפארת ביד ה', ואפשר שלעומת השני כתרים זוכין ישראל לזכור ושמור, וזהו ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי, וזהו פתורא חדתא ומנרתא טבתא דנהרא על רישין:

ואפשר עוד לומר דכמו דהשני כתרים היו שניהם לסלק כחות החיצונים מלאך המות ושעבוד מלכיות כמו שאיתא בספה"ק, לעומתם הם השני מלאכי השרת המלוין לו לאדם מניחים ידיהם על ראשו ואומרים לו וסר עונך וחטאתך תכופר כבש"ס שבת (קי"ט:), עון מקביל לשעבוד מלכיות, חטא מקביל למלאך המות, וכלשון אמרם ז"ל אין מיתה

בלא חטא ואין יסורים בלי עון, ושעבוד מלכיות הוא בכלל יסורין, ולהם אנו אומרים שלום עליכם וכו' ברכוני לשלום, והיינו שמברכים לאדם ואומרים לו וסר עונך וחטאתך תכופר, ועי"ז נעשה האדם ראוי למיכל סעודתא במלכא, כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, ובאשר אין ענינם אלא עבודת סילוק ע"כ אומרים להם צאתכם לשלום, שאין להם עוד מה להוסיף, כי תוספת טובה אין לה גבול וסוף, אבל סילוק הרע אחר שנסתלק אין עוד:

דעת הרמב"ן בפתיחתו לספר ויקרא שתכלית הכוונה הי' המשכן עצמו להשראת השכינה וצוהו בקרבנות ובשמירת המשכן שיהיו הקרבנות כפרה להן ולא יגרמו העוונות לסילוק שכינה עכ"ל, ויש להבין דא"כ למה בנין המשכן שזהו התכלית אינו דוחה שבת, והקרבנות שהם צורך המשכן וגורם קיומו לבד דוחה שבת, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא אתמהה, ועוד לעת"ל שלא יהיו עונות כמ"ש והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה ולא שייך כפרה א"כ שוב אין צורך בקרבנות, והרי מפורש בכתוב עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי וביחזקאל מונה והולך הקרבנות שלעת"ל, ובאמת דברמב"ם ריש הלכות בית הבחירה מפורש להיפוך שהבית הוא צורך הקרבנות, אך בזוה"ק (ד':) וידבר ה' אליו מאוהל מועד לאמור וידבר ה' אליו ואודע לי' דזמינון ישראל למיחב קמי' ולאתמשכנא האי אוהל מועד בחובייהו וכו' מאוהל מועד מעסקי אוהל מועד דזמינון לאתמשכנא בחובייהו דישראל ולא יתקיים בקיומי' אבל אסוותא להאי אדם כי יקריב מכם קרבן לה' הרי לך קרבנין דאגין על כלא עכ"ל, הרי מפורש כדברי הרמב"ן, ובאמת דגם בזוה"ק עצמו בהרבה מקומות דמיירי בסוד הקרבן משמע דיש ענינים נעלים בקרבנות לבד הכפרה, ועוד בדף (ג':) אמר לי' [הש"י למשה] משה חנוכא דביתא במאי בסעודתא אדם כי יקריב מכם קרבן לה' הה"ד באתי לגני אחותי כלה, משמע דלאו משום כפרה לבד קאתי, ועוד כמה מדרשי חכז"ל נוטין לכאן ולכאן:

ונראה לפרש באופן שיהיו כל דברי חכמים קיימים ואלו ואלו דא"ח, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בהא דאמרו ז"ל ריש עירובין משכן אקרי מקדש ומקדש איקרי משכן, כי יש בו שני ענינים, היינו ענין אחד הוא השראת השכינה שבא הקב"ה לשכון כבוד בתחתונים, ועוד יש בו ענין התועדות ישראל ומתקבצים בבית אחד לעבוד לפני ה' אחד, מצד השראת השכינה שבו שהוא ממעלה למטה איקרי משכן על שם שהש"י שוכן בו, ומצד התועדות ישראל בבית אחד לעבוד לפני ה' אחד שהוא ממטה למעלה איקרי מקדש, היינו שהוא מקום שישראל מתקדשים ומזמנין עצמן בו למקום עכ"ד:

ונראה לבאר דהנה בענין מה שהש"י שוכן בתחתונים הוא דוגמא לעילא שמלכות שמים מופיעה בעולמות שלמטה ללקט את חלקי הקדושה המפוזרים שמה כידוע למבינים, דוגמא זו הוא ענין השראת השכינה במשכן בכדי שכל חלקי הקדושה המפוזרים בעולם יתקבצו ויתמשכו אלי', אך כ"ז הוא כשישראל מתקדשין ונמשכין אחר הש"י לעומתם נמשכים אחר הש"י כל חלקי הקדושה שבעולם, וזהו מה שאמרו ז"ל ישראל מוסיפין כח בגבורה של מעלה, ואם ח"ו להיפוך כתיב צור ילדך תשי, וכענין שכתב האריז"ל בהא דאמרו ז"ל לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שהפירוש שילקטו את כל חלקי הקדושה המפוזרים שמה, והקשה א"כ אם לא חטאו ישראל ולא הגלנו מארצנו איך הי' תיקון לחלקי קדושה אלה, ותירץ שאז הי' כחם יפה למשוך אליהם מרחוק את כל חלקי הקדושה אף ממקומות הרחוקים, אך כשחטאו שוב אין כחם יפה וצריכין לחזור עלייהו למקומותם, כעין זה יש לומר דכשישראל מתקדשים ונמשכים אחר הש"י מוסיפין כח בגבורה של מעלה והשכינה ששורה במשכן ממשכת אחרי' כל חלקי הקדושה ממקומות הרחוקים, ואם ח"ו להיפוך מתישין כחו של מעלה כביכול ואין בהמשכן כח למשוך מרחוק, וישראל מוכרחים ללכת גולה להדר אבתרייהו, והמשכן מתמשכן בעונותם:

ובזה יש לפרש הא דמשכן איקרי מקדש ומקדש משכן דתרווייהו קשורים ותלוים זה בזה דאי לא הא לא קיימו הא:

והנה ידוע שיש שני סוגי קרבנות, סוג הראשון הם שבאין לכפר כחטאת ואשם ועולה על מחויבי עשה והרהור הלב וכדומה. וסוג השני שהם באים להפיק רצון לבד היינו להעלות חלקי הקדושה מדומם צומח חי, ובכלל זה התמידין שאיתא במדרש אחותי רעיתי מפרנסני בשני תמידין בכל יום והיינו העלאת חלקי הקדושה, ואף שהם נמי מכפרים כבמדרש לא לן אדם בירושלים ובידו עון תמיד של שחר מכפר על עבירות הלילה ותמיד של בין הערבים על עבירות של יום, מ"מ עיקרם לאו לכפרה קאתי אלא שממילא גורם כפרה, ובכלל סוג זה להעלות נמי נפשות המגולגלות כמ"ש הרח"ו כי נפש החוטאת והגיע עונשה להתגלגל בבע"ח מזמין הש"י שיקריבו בהמה זו לקרבן וע"י שחיטתה ושריפתה וכו' נתקנה ועולה לריח ניחוח לה למקום שנחצבה, עכ"ד:

ויש לומר ששני מיני קרבנות אלו מקבילים לשני שמות מקדש ומשכן, שלשם מקדש שיהיו ישראל מקודשים ומזומנים אליו ית"ש היפוך החטאים והעונות שהם המבדילים ומסך מבדיל כמ"ש כי עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין אלקיכם, לזה נתבקש הקרבנות שבאין לכפר ולרצות להסיר מסך המבדיל זה, ולשם משכן שענינו להמשיך

אחריו כל חלקי הקדושה ונשמות ההולכים מדחי אל דחי, לזה נתבקש שאר קרבנות הציבור והיחיד שתעודתן לקרב הכחות ולהעלות את חלקי הקדושה:

ולפי"ז מובן שכל דברי חכמים קיימים, דקרבנות הבאין לכפר הם לצורך המשכן כדי שלא יגרמו העונות ח"ו ומתישין כח גבורה של מעלה ואין המשכן יכול לפעול תעודתו, וזהו כדברי הרמב"ן והזוה"ק (ד':), ויבוא בדקדוק לשון הזוה"ק מאוהל מועד מעסקי אוהל מועד, והיינו דשם אוהל מועד הוא ע"ש התועדות ישראל ומתקדשין ומזומנים לאביהם שבשמים שזה מקביל לשם מקדש כנ"ל, לזה שפיר אמר שהקרבנות הם אסוותא לזה, אך גוף המשכן ותעודתו שהוא להמשיך אחר הש"י כל חלקי הקדושה ונשמות ההולכים מדחי אל דחי, כל עצמו של המשכן והשראת השכינה בו הוא צורך הקרבנות שתעודתם לקרב את הכחות ולהעלות את כל חלקי הקדושה, וכל המשכות של המשכן הוא רק ע"י הקרבנות אלו, והמשכן הוא בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות כלשון הרמב"ם ריש הלכות בית הבחירה, והשכינה ששוכנת בו מקבלתם כלשון הזוה"ק דף (ג':) כמ"ש באתי לגני אחותי כלה אכלתי יערי עם דבשי וגו', זהו כל קרבנות הציבור תמידין ומוספין וע"ז איתא במדרש רעיתי מפרנסני כנ"ל [לבד שעירי החטאות שבמוספין בר"ח ויו"ט הבאין לכפר ונחשבין תחת סוג הראשון] וכן כל קרבנות היחיד הבאין רק לרצות ולא לכפר, וכן יהיו כל קרבנות שלעת"ל, שאז לא יהי' צורך בקרבנות הבאין לכפר, וזה שאנו אומרים במוסף ר"ח מזבח חדש בציון תכין ועולת ר"ח נעלה עליו ושעירי עזים נעשה ברצון, היינו השעירים שהיו עד אז באין לחטאת לכפר אז נעשה ברצון, והפירוש בשביל רצון היינו לעורר רצון למעלה לקבל את כל חלקי הקדושה שנקבצו ובאו:

ולפי האמור שוב לא קשה לדעת הרמב"ן למה אין בנין בהמ"ק דוחה שבת אחר שהקרבנות שהם רק לצורך קיום המשכן דוחים את השבת, ולהנ"ל אין כאן קושיא שהקרבנות שהם צורך המשכן היינו שבאין לכפר ליתנייהו בשבת כלל, וכל קרבנות שבת תמידין ומוספין ובזיכין אדרבה המשכן הוא לצורכם, וקרבנות שבת הם רק לרצון היינו לעורר בחי' הרצון למעלה לקבל את כל הנברר בששת ימי המעשה, שכל הנברר בששת ימי המעשה יש לו עלי' בשבת שהוא זמן עליית העולמות, אבל קרבן חטאת לכפר אין בו, ואפי' כשחל בו יו"ט או ר"ח דקרב בו שעיר החטאת של יו"ט, יש לומר דאז השעיר אינו באותה בחי' הבא כשחל בחול אלא כעין לעתיד כנ"ל ששעירי עזים נעשה ברצון וכנ"ל, מעתה מובן הטעם דאין בנין בהמ"ק דוחה שבת:

ואכתי פש גבן ליתן טעם למה אין בבהמ"ק דוחה יו"ט, דכשחל בחול הרי יש בו שעיר לכפר שהוא צורך המשכן כנ"ל, ובפשיטות יש לומר שאינו דומה דחיית יו"ט של בנין בהמ"ק לדחיית יו"ט של קרבן החטאת לומר דמאחר שהצורך וההכנה דוחה כ"ש התכלית כנ"ל, דאף בהדיוט כה"ג מותר, ואף דלכם ולא לגבוה, מ"מ זה שהוא צורך ומצות יו"ט אינו בגדר הדחי', ועוד יש לומר שכבר דחו התמידין ויתר המוספין:

במדרש [בשמות של משרע"ה], חבר שחיבר את הבנים לאביהן שבשמים, ד"א חבר שהעביר את הפורענות מלבוא בעולם, יש לפרש דהאי דבר אחר הוא נוסף על פירוש הראשון, והיינו דבשביל שחיבר את הבנים לאביהם שבשמים בשביל זה עצמו העביר את הפורענות מלבוא בעולם, והוא עפמ"ש לא יגורך רע שבמקום שהאיר אור פני מלך חיים בורחין משם כל כחות הרעות, והוא טהרת השקה שנעשה חיבור לבור ומקוה מים שהם טהורים ואין הטומאה שולטת שם בהכרח פרחה טומאתן מהן, כן כחות החיצונים שמהם הפרעניות באה לעולם, כשישראל מחוברין לאביהן שבשמים בהכרח שכחות החיצונים בורחים משם:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס מגילה גלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, דהנה המן בשקליו חשב להכניס את ישראל תחת רשות כחות הטומאה שלו, וזהו מספר עשרת אלפים ככר כסף לקבל עשרה כתרין דמסאבותא, שהי' המן משתמש בכולן, וזהו ענין עשרת בני המן, וזה שהקדים שקליהם לשקליו שענין השקלים כבר הגדנו שהוא חיבור כל הכחות שהם עשרה במספר באביהן שבשמים בכלל ובפרט ולזה בא המספר עשר גרה, ועושין מכל השקלים כלל אחד שהוא אגודה אחת לעשות רצונו ית"ש בלב שלם, ובשביל זה עצמו כחות הטומאה של המן לא שלטו בהם כלל כאמור לא יגורך רע, וזה עצמו הוא מה שאמר המן אייתי מלא קומצי דידכו ודחה עשרה אלפי ככרי כספא דידי, כי הקומץ נקרא בלשון הכתוב אזכרתה, ובאמצעות הקומץ נעשה הכל מחובר לגבוה, וזהו לשון עומר שהוא לשון קיבוץ וקישור כמו עומרי תבואה, וזה עצמו שדחה את שקלי המן:

בזמירות מחל מלאכה בו סופי להכריח, על כן אכבס בו לבי כבורית, הלשון על כן צריך פירוש, ונראה לפרש עפי"ד הרמב"ם שמעונשן של עבירות אתה למד שכרן של מצות, וע"כ מחמת חילול שבת דהעונש הוא כרת מכלל דבשמירת שבת זוכין להדבק במקור מים חיים את ה', ובאשר אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, ע"כ אכבס בו לבי כבורית:

במדרש אין הקב"ה נגלה על נביאי אומה"ע אלא בלילה וכו' אבל נביאי ישראל ביום, פירוש דלילה הוא זמן שביתת הטבע וכל הנבראים יש בהם בחינת שינה, ובאשר

אומה"ע טבעם רע שמקור מוצאם ממקום טומאה, ע"כ אי אפשר שיהי' נגלה על נביאיהם אלא בלילה בעת שביתת הטבע, אבל ישראל גם טבעם קודש ע"כ נגלה עליהם ביום שגם טבעם מוכן לנבואה:

פרק ח

ויקרא ור"ח וחודש שנת תרע"ז

בפסיקתא פיסקא ד' שלח אורך ואמתך זה משה ואהרן שעל ידיהם שלח הקב"ה אורה לישראל ונגאלו ממצרים אימתי בחודש הזה לכם, ויש להבין כפל הלשון אורה לישראל ונגאלו ממצרים דהיינו הך, וגם הלשון שלח אורה צריך פירוש, ובביאור כדאמרינן בהגדה ומאפילה לאור גדול עכ"ד, אבל הלשון שלח אורה אינו מדוקדק ועוד מהו שמסיים אימתי בחודש הזה לכם, אינו מובן למה הוסיף תיבת "לכם" שאינה שייכת לזה כלל, והול"ל אימתי בחודש הזה:

ונראה לפרש דהנה בהתחלת שעבוד מצרים נראה מדרשים חלוקים, במדרש ריש ויחי כיון שנפטר יעקב אבינו התחילה שעבוד מצרים על ישראל ורש"י הוסיף לאמור שנסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרות השעבוד שהתחילו לשעבדם, [ולפנינו יתבאר אי"ה מה טובה של הוספה זאת] ובמדרש שמות פרשה א' סימן ד' כל זמן שיוסף הי' קיים לא הי' להם משוי של מצרים, מת יוסף נתנו עליהם משוי, ובסדר עולם פ"ג איתא שכ"ז שהי' לוי קיים לא נשתעבדו, וידוע שלוי האריך ימים מכל אחיו, ובמדרש שם סי' ח' כ"ז שהי' אחד מהם קיים מאותן שירדו למצרים לא שעבדו המצרים בישראל, הרי שיש ד' חלוקות, מר סבר שהתחיל אחר פטירת יעק"א, ומ"ם אחר פטירת יוסף, ומ"ס אחר פטירת האחרון שבי"ב שבטים, ומ"ס אחר פטירת האחרון של ע' נפש שירדו למצרים:

ונראה לפרש באופן שכל דברי חכמים קיימין ומר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי, דהנה ידוע במקובלים שכל הנשמות היו תלוים באדה"ר ושבחטא אדה"ר נפגמו הנשמות וירדו למטה ובאו בגילגול דור אנוש והוסיפו לחטוא, וכן בדור המבול, ובדור הפלגה, ובאנשי סדום, ובכולם הוסיפו לחטוא עד שבאו בגלגול במצרים למרק חטאם ולכלא פשע ולהתם חטאת, עד שיצאו נקיים, והנה חטא דור אנוש הוא ע"ז, ודור המבול ג"ע, ודור הפלגה שפ"ד [והטעם שמתיחס שפ"ד לדור הפלגה כבר הגדנו שהאדם מורכב נפש מהעליונים וגוף מהתחתונים, ובע"ח שער אבי"ע שרביעית דם הוא ממוצע, ע"כ כל מין הריגה אפי' חנק שלא יצא דם מכונה שפ"ד, דהיינו סילוק הממוצע שגורם הפירוד, וע"כ דור הפלגה שהי' ענינם פירוד בין עליונים לתחתונים הוא שורש שפ"ד עד שבאו לשפ"ד בפועל זה שואל לבנה וזה הביא טיט ועמד עליו ופצע את מוחו, והי' עונשם

פירוד והפצה מדה במדה] ואנשי סדום היו כוללים כל אלה, והוסיפו עליהם שנאת חנם ששקול כשלשתן, כבמדרש ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, רעים אלו לאלו, וחטאים בג"ע, לה' בע"ז, מאד בשפ"ד, והי' מגיע הפגם לארבע אותיות הוי' ב"ה וב"ש, וידוע שה"א אחרונה כוללת ומקבלת מג' אותיות הראשונות, ומהם שורש ארבע מלכיות שהרביעית שקולה או יתירה משלשתן, שהם מתנגדין למלכות שמים, וכבר הארכנו בזה במק"א למדי, וע"כ נשמות שנשתאב בהם רעת ארבע דורות אלו ונתגלגלו במצרים להתמרק, הי' נמשך עליהם שעבוד מצרים לעומת ארבעה אלו, אבל כל עוד שיעק"א הי' קיים לא הי' אפשר לכחות הרעות להתפשט, וידוע שיעק"א ע"ה הוא הרוח חיים שבישראל, ובזוה"ק ח"א (קס"ח.) א"ר ייסא אנא שמענא כל מאן דמסתכל בחלמי' וחמא לי' ליעק"א מקסטר בקוספוי [פירשו בו מתקשט במלבושיו] חיין אתוספין לי' עכ"ל, ובודאי הטעם משום דיעק"א הוא הרוח חיים שבישראל, ובפשיטות שמדתו של יעקב הוא יושב אוהלים באהלה של תורה שהיא כולה חיים והיא אור השכל שבישראל, וכמ"ש נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי, ובזוה"ק ח"ג (י"א:) אור דא מהימנותא דקב"ה אור אקרי, וע"כ כשנפטר יעק"א נסתלק מישראל אור השכל ורוח החיים, ולעומתו נמשכו על ישראל כחות חיצונים שהם להיפוך, וכענין טעם הזוה"ק בטומאת מת, וכמו טעם הזוה"ק בנגף הבא ע"י מנין, וע"כ כמו שיעק"א ע"ה הי' אור השכל וחיים ומהימנותא דקב"ה דאקרי אור, היו הכחות חיצונים שנמשכו עליהם להיפוך חושך ולא אור צלמות ולא סדרים, ומשך לע"ז שנקרא מת כמ"ש זבחי מתים, והוא שכל מעוקם היפוך שכל הישר, והי' לישראל לנסיון וצרוף שהיו צריכין חיזוק מאד לבלי המשך אחריהם, וזהו שבמדרש שכיון שנפטר יעק"א התחילה שעבוד מצרים על ישראל, שאין הפי' שעבוד הגשמי אלא שעבוד הנפשי שהיו צריכין ללחום בכל עוז נגד כחות ההם, וזהו שהוסיף רש"י לבאר "שנסתם עיניהם ולבם של ישראל" שהוא אור השכל והחיות, וזהו צרת השעבוד שהתחילו לשעבדם, והי' החושך מכסה ארץ היפוך אור השכל שהי' שופע כ"ז שיעק"א קיים, וע"ז נקרא חושך שמחשיך את העולם היפוך האור מהימנותא דקב"ה, כבמדרש במדבר בענין הדגלים, צפון משם החושך יוצא לעולם וכנגדו שבט דן למה שהוא החשיך העולם בע"ז שעשה ירבעם שנאמר את האחד נתן בדן, ועליו שבט אשר להאיר את החושך, וזהו שלעומת יעק"א ע"ה שהי' אור וחיות ישראל, בהתפטרותו נמשכו על ישראל כחות חיצונים מושכים לע"ז שהוא חושך ומות, וזה הי' מירוק לחטא דור אנוש:

מת יוסף צדיק יסוד עולם שומר הברית נמשכה עליהם קליפה לג"ע, וישראל היו צריכין ללחום עמה בכח גדול, וזה הי' לנסיון וצרוף ומירוק לחטא דור המבול, מתו השבטים שהי' ענינם וצדקתם לחבר שמים וארץ עליונים והתחתונים, וע"כ נקראו מטות כמ"ש ראשי המטות מלשון הטי', והיינו שהיו מטים עליונים לתחתונים ותחתונים להעליונים, וכעין שכתיב והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, שעבודת כלנו השבטים היא עבודת הקישור, וזה שבמדרש שי"ב שבטים דוגמת י"ב מזלות ברקיע שעל ידם יורד השפע לעוה"ז, והוא היפוך ענין דור הפלגה לעשות פירוד בין הדבקים, שזהו ענין שפ"ד כנ"ל, ע"כ בעוד אחד מהשבטים קיים לא היתה קליפת שפיכת דמים שולטת, וכאשר מתו נמשכה על ישראל קליפה של שפ"ד והיתה מושכת לחטא שפ"ד ולחטא הידוע שהוא ענין שפ"ד ולהלבנת פנים של חבירו שהוא כאלו שופך דמים, ובמה שישראל לא היו נמשכים לחטאים אלו והי' להם מלחמה כבידה עם כחות חיצונים האלו, הי' זה להם לנסיון וצרוף ומירוק לחטא דור הפלגה:

והנה עד כה לא הי' שעבוד של מצרים עליהם בפועל לשעבד את הגופים אלא הי' שעבוד הנפש בלבד, והוא מקביל לשלשה מלכיות הראשונות שהם נגדיים לשלשה אותיות הראשונות של שם הוי' ב"ה, אך שבעים נפש שהם מקבילים לשבעים שמות של ירושלים ושבעים שרים העליונים הסובבים את סא, והם יחדיו כנסת ישראל דלתתא ומרכבה לכנסת ישראל דלעילא דהיא ה"א האחרונה שבשם הוי' ב"ה, בעודם קיימין הי' ישראל מתאחדים כאיש אחד חברים, מתו השבעים הנפש נמשכה עליהם קליפה מושכת לפירוד הלבבות ושנאת חנם והוא פגם בכנסת ישראל ובחטא זה נכלל הכל, וכענין סדום כנ"ל, וזה הביא עליהם שעבוד הגוף בפועל, כמו שהגוף הוא כלי ונרתיק להנפש רוח ונשמה, ולעומת שבשלשה קליפות הראשונות שנמשכו עליהם שהיו נגדיים לשלשה אותיות הראשונות, והי' הדבר נוגע רק לנפש רוח ונשמה לבד שהם דוגמתם באדם, לא הי' שעבוד הגוף כלל, עתה שנמשכה עליהם קליפה רביעית זו שהיא נגד אות ה"א האחרונה שבשם, הי' חל השעבוד גם על הנרתיק שהוא הגוף שהיא דוגמתה באדם, ודבר זה ידוע למבינים:

קיצור הדברים בפטירת יעקאע"ה נמשכה על ישראל קליפה המחשכת את מאור העינים והשכל ומסלקת את החיות ומושכת לע"ז שהיא חושך ומות, מת יוסף נמשכה על ישראל קליפה המושכת לג"ע, מתו השבטים נמשכה על ישראל קליפה המושכת לשפ"ד, מתו השבעים נפש נמשכה על ישראל קליפה המושכת לפירוד לבבות ושנאת חנם ושעבוד הגוף בפועל, וזהו שאמרנו שכל דברי חכמים קיימין ומא"ח ומא"ח ולא פליגי:

ולפי האמור יש לומר דגם גאולת ישראל לסלק שעבוד מצרים נחלק לארבעה, ולעומת שבא השעבוד כן ילך בארבעה עתים מתחלפין, וכאשר נסתכל בכתוב נמצא ארבעה זמנים שבהם נשלמה הגאולה, היינו ר"ח ניסן שנאמר להם הפרשה של החודש הזה לכם, ובעשור לחודש שלקחו הפסח וקשרו בכרעי המטה והיו המצריים רואים אלהיהם קשור ביד ישראל ולא היו רשאים לומר להם דבר, ובי"ד שהי' זמן שחיטת הפסח ושמלו באותו הלילה, ואכילת הפסח בלילה ההוא ראשו על כרעיו וקרבו על מצות ומרורים ואז נשלם החירות בפועל:

ובאשר שעבוד הראשון הי' שנמשכה עליהם קליפה המחשכת מאור עינים והשכל ומסלקת את החיות ומושכת לע"ז, נסתלקה מהם בר"ח במאמר משכו וקחו לכם כאמרם ז"ל משכו ידיכם מע"ז, ומשה שכינה מדברת מתוך גרוגו בדיבורו אתעביד מעשה, וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו, ע"כ בדיבורו בלבד האיר עיניהם ושכלם והחי' את נפשותם וחזר להם מה שאבדו בפטירת יעקאע"ה, ונסתלק מהם כח המושך לע"ז, שעבוד השני שהיתה נמשכת עליהם קליפה המושכת לג"ע, נסתלקה מהם בעשור לחודש שמסרו נפשם לקיים ציווי השי"ת, אף שחשבו שמצריים לא יניחום ויסקלם באבנים לא השגיחו על שום דבר, ולעומת שכח חיצוניי של ג"ע מושך למה שכל רמ"ח אבריו מרגישין, נעשו אז בהיפוך שכל בחינותם ורמ"ח אבריהם מסרו עבור קיום ציווי השי"ת, ונתקיים בהם והנה קמה אלומתי וגם נצבה בזכותו של יוסף, ומסירת הנפש זה סילק את כח חיצוני זה המושך לג"ע, וחזר להם מה שאבדו במיתת יוסף, שעבוד השלישי שהיתה נמשכת עליהם קליפה מושכת לשפ"ד שהיא סילוק החיבור וקישור עליונים ותחתונים, נסתלקה מהם בשחיטת הפסח בי"ד ובמילה שמלו באותו הלילה, ובדם פסח ודם מילה נאמר להם בדמיך חיי בדמיך חיי, היפוך שפיכת דמים שהוא פירוד, נעשו ישראל מקושרים ע"י דמים אלו, ודם הוא ממוצע וגורם הקישור כנ"ל, וזהו שבפסיקתא פיסקא ז' אחותי במצרים שנתאחו לי בשתי מצות בדם פסח ובדם מילה, וזהו כמו שאמרנו שבאמצעות דם זה נתאחו באביהן שבשמים, היפוך שפיכת דמים, וחזר להם מה שאבדו במיתת השבטים, וכשזה קם זה נופל, היינו שלעומת שישראל נעשו מקושרים באביהן שבשמים היפוך שפ"ד, נעשה שפיכת דמים במצרים כבמדרש, אתם שוחטים את הפסחים ואני שוחט את הבכורים, שעבוד הרביעי שנמשכה עליהם קליפה מושכת לפירוד לבבות ושנאת חנם וגרמה שעבוד הגוף בפועל, נסתלקה מהם בליל ט"ו באכילת הפסח למשפחות וראשו על כרעיו וקרבו ועל מצות ומרורים ובחבורה אחת, שכל אלה רומז על התאחדות כל חלקי ישראל כמו שבאו בספה"ק, וחזר להם מה שאבדו במיתת שבעים

נפש, ונסתלק מהם שעבוד הגוף בפועל ויצאו לחירות כאמרם ז"ל הכל מודים כשנגאלו לא נגאלו אלא בלילה:

ולפי האמור יתבארו דברי הפסיקתא הנצבים בפתח דברנו בפשיטות, שבמאמר החודש הזה לכם שלח הקב"ה אורה לישראל היפוך מזה שנסתם עיניהם ולבם של ישראל בפטירתו של יעקב שהחושך כסה ארץ, ומחמת זה נגאלו ממצרים ונתקיים בישראל שלח אורך ואמתך המה ינחוני, וא"כ הא דאמר שלח אורה לישראל ונגאלו ממצרים לא חדא הוא בכפל לשון אלא תרי מילי נינהו בעתים מתחלפין, שלח אורה לישראל הוא במאמר החודש הזה לכם בר"ח, והגאולה בליל ט"ו, והאי אימתי אשליחת האורה קאי, דעל הגאולה אין שייכת השאלה אימתי, כי זיל קרי בי רב הוא שהגאולה היתה בליל ט"ו, אלא אשליחת אורה קאי, והדברים מדוקדקין ומאירין מאד:

ויש לומר דהנה שבת הוא גאולה, יש בו נמי ארבעה חלקי גאולה הרוחניות בכל שבת, בהכנסת שבת הוא השליחת אורה ללב ישראל לסלק מהם חושך של טרדת ימי המעשה המחשיך מאור עינים והשכל, וזהו שאנו אומרים התעוררי התעוררי כי בא אורך קומי אורי וכו', והוא מקביל לחלק הגאולה ע"י המאמר החודש הזה לכם, תפילת שבת דליליא מקבלת לעומת העשור לחודש שהוא רגש כל הרמ"ח אבריו בקדושת שבת אחר שכולם מתעטרין בנשמתין חדתין, וזהו שאנו אומרים בתפלה זו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם וכבר פרשנו מלשון התכללות שהוא דרגא דיוסף כנישו דכל נהורין דאחיד בשמיא וארעא, קדושה שעל הכוס של יין מקבילה לחלק הגאולה של עשיית קרבן פסח שהוא קישור העליונים ותחתונים, וזהו קוראת לשבת שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבקידוש קוראין את השבת מלמעלה כלשון הקורא את חבירו ממקום למקום, סעודתא דחקל תפוחין קדישין מקבילה לחלק הגאולה שע"י אכילת הפסח אתכא דרחמנא סמכינא, והבן כל זה שא"א לבאר הכל בכתב ישמע חכם ויבן מדעתו:

ויש לומר עוד היות כבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששבת יש בו שתי בחינות, מה שהוא אחר ימי המעשה כברייתא של עולם, וששת ימי המעשה הם הכנה לשבת, ויש נמי בחי' שבת שהוא קודם ימי המעשה דמני' שיתא יומין מתברכין עכת"ד, יש לומר נמי בהא דשבת הוא גאולה דכמו שהוא גאולה אחר ימי המעשה באופן דימי המעשה חשובין כמו הגלות ושבת גאולה, כן נמי קודם ימי המעשה דכמו קודם גלות מצרים היו שלשת האבות והשבטים שתקנו חטא אדה"ר כידוע, ושוב הי' בהם רוח חיים והחזיקו מעמד לבל יטמעו במצרים, בני ישראל נחתו בנ"י עלו, כן נמי השבת שקודם ימי המעשה הוא מעין האבות והשבטים שקודם גלות מצרים ונותן כח לישראל לבל

יטמעו בגשמיות ימי המעשה ויהיו ראוין לגאולה של שבת הבאה, ומובן שכל זה הוא לפי מסת שמירת השבת הן קודם ימי המעשה והן אחריו, וזהו אם שמרו שתי שבתות מיד נגאלין אכי"ר ב"ב:

פרק ט

שנת תרע"ח

במדרש ויקרא אל משה רבי תנחום בר חנילאי פתח ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו וגו' במה הכתוב מדבר אם בעליונים הכתוב מדבר והלא כבר נאמר ברכו ה' כל צבאיו הא אינו מדבר אלא בתחתונים, עליונים ע"י שהם יכולין לעמוד בתפקודיו של הקב"ה נאמר ברכו ה' כל צבאיו, אבל בתחתונים ע"י שאינן יכולין לעמוד בתפקודיו של הקב"ה לכך ברכו ה' מלאכיו ולא כל מלאכיו [כבר נעתק בדברינו בשנים קדמוניות כל דברי המדרש ונלאיתי להעתיקם עוד הפעם כל האריכות אלא בקיצור] עוד שם גבורי כח עושי דברו בשומרי שביעית הכתוב מדבר נאמר כאן עושי דברו ונאמר להלן וזה דבר השמטה מה להלן בשומרי שביעית אף כאן בשומרי שביעית, עושי דברו ר"ה בשם ר"א בישראל שעמדו לפני הר סיני הכתוב מדבר שהקדימו עשי' לשמיעה, לשמוע בקול דברו וכו' כל ישראל עומדים לפני הר סיני ואומרים אם יוספים אנחנו לשמוע וגו' ומשה שומע קול הדיבור עצמו וחי' תדע לך שהוא כן שמכולן לא קרא אלא למשה לכך נאמר ויקרא אל משה:

ויש להבין מה ענין הפתיחה לכאן, ואם בשביל סיום דרוש הכתוב שמשה שמע הדיבור וחי' הי' לו לקבוע את הדרוש בספר שמות בפסוק ראשון דכתיב וידבר ה' אל משה ולמה המתין עד כאן, ועוד בגוף הדברים שמחמת שהתחתונים אינן יכולין לעמוד בתפקודיו של הקב"ה לכך כתיב מלאכיו ולא כל מלאכיו, הלוא אותן שאינן עומדין בתפקודיו של הקב"ה בודאי אינן נקראים מלאכיו, ותדע שבסמוך דורש שהנביאים נקראים מלאכים ומ"מ עוברי עבירות לית מאן דאמר שנקראו מלאכים, וא"כ אכתי הול"ל כל מלאכיו לכלול כל הנקרא מלאכיו, וכבר דברנו בזה, אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה כתיב מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בשם המגיד הקדוש מקאזניטץ דוודאי העלי' בהר ה' היא רבותא גדולה, אבל רבותא על רבותא הוא מי יקום במקום קדשו ולא יפול למטה, וע"ז אמר הכתוב נקי כפים וגו' עכ"ד, והנה ידוע שכל אדם הוא בבחי' רצוא ושוב פעם המוחין בהירים ופעם להיפוך, ונקרא בשם חכמי האמת מוחין דגדלות ומוחין דקטנות, לבד מרע"ה שהוא הי' תמיד במוחין דגדלות והי' תמיד מוכן לנבואה דלא הי' צריך לשום הכנה,

וא"כ לכאורה ח"ו כל אלו אינם בכלל ומי יקום במקום קדשו, אתמהה, ונראה דבאשר היא מדה המהלכת בכל העולם ואפי' נביאים הקדושים זולת מרע"ה הי' להם זמנים במוחין דקטנות שהוא בבחי' נפילה, בודאי כך צריך להיות והוא לתועלת, והיינו דבעת שהאדם במוחין דגדלות הוא רחוק מאד מדברים הפחותים והנמוכים, ובאשר כוונת בריאת האדם היתה, להעלות את כל חלקי קדושה המפוזרים בדוצ"ח, ע"כ האדם הוא נברא באופן זה שיהי' לו זמני נפילה ומ"מ הוא מתאמץ להדבק בשם ה' ואז נקל לחלקי הקדושה לדבק בו באשר איננו אז כ"כ רחוק מהם, ובהעלותו לדרגין גבוהין במחין דגדלות אח"כ הם עולין עמו, ובאופן זה נעשו כל הבירורין מרפ"ח ניצוצות הידועים, וזהו תעודת אדם המעלה, וא"כ הירידה היא צורך עלי', והוא כידוע מענין מדת מלכות שמים שיורדת למטה מעולם לעולם הנמוך ממנה ללקט אורות כידוע לי"ח:

אך לפי האמור יש להבין דא"כ איך יתכן במרע"ה שהי' חסר לו ענין זה, אחר שאמרנו שהנפילה נחשבת למעלה ויש בה תועלת והיא בדוגמא עליונה, אך י"ל עפ"י דאמרו ז"ל לא גלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, ופירש האריז"ל שהוא בירור חלקי הקדושה וכמו במצרים שעשאוה כמצולה שאין בה דגן היינו ניצוצות הקדושות, והקשה א"כ אם לא חטאו ישראל ולא הי' גלות כלל, איך הי' נעשו אלו הבירורין, ותירץ דבאם לא חטאו הי' כחם יפה שבעודם במקומם בא"י היו מושכין את חלקי הקדושה מרחוק מכל חלקי העולם, אבל מחמת החטא נחלש כחם למשוך מרחוק וצריכין לאהדורי בתרייהו בגלות ארץ העמים עכ"ד, וכעין זה י"ל במרע"ה שהי' כחו יפה למשוך אחריו כל ניצוצי קדושה אף בעודו במוחין דגדלות רחוק מהם, אבל זולתו אין בהם כח זה וצריכין לענין מוחין דקטנות ונפילה כדי לאהדורי בתרייהו, וכמו שמשפילין את אבן השואבת למקום שנתפזרו שם מחטין כדי שידבקו בו ושבהרימו יתרוממו המחטין עמו, ולפי"ז אף הנפילה עמידה היא, הא למה זה דומה לאיש המשפיל א"ע ומרכין את ראשו להגביה חפץ, שלא יתכן לומר עליו שאז הוא בטל מצורת אדם שצריך להיות זקיפת קומה וראשו למעלה, וכמו עומד לכתף שאיננה נקראת עמידה אלא הולך, כן נמי האי נפילה והשפלה עמידה היא, והיא בכלל ומי יקום במקום קדשו, שגם בשעת נפילה ומוחין דקטנות נחשבין עומדים במקום קדשו, אך אותם שבשעת נפילה ומוחין דקטנות רואין א"ע נפולים ונפרדים, אף שבכל זמן מתעוררים במוחין דגדלות וחוזרין אל המקום שהי' שם אוהלם בתחילה, הם נקראים רק עולים ולא עומדים במקום קדשו ועליהם אה"כ מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, שאין כל העולים יש להם קיום ונשארים עומדים שמה:

והנה זה שהאדם הוא שלוח מה' לעוה"ז הוא לברר כל חלקי הקדושה המפוזרים, ובשביל זה כל העושה שליחותו ומתאמץ בתורה ובמצוות שע"י הוא הבירור נקרא מלאך מלשון שליח, ואפי' אותם העולים לבד בהר ה' ואין בהם כח לעמוד שם בתמידות אלא בבחי' רצוא ושוב, ואפי' שבשעת נפילה רואין א"ע נופלים ולא עומדים, והם כענין העומד לפוש שלא נחשב עמידתו להילוך, כן אלו לא נחשב נפילתם לעמידה כנ"ל, מ"מ הם נקראים מלאכים שמ"מ מבררין את ניצוצי הקדושה ע"י תורתם ועבודתם:

והנה ענין ברכה היא המשכה אורות אלקית ממעלה ממקום גבוה לנמוך ממנו, והוא מלשון הש"ס הברכה בגפן או מלשון ויברך את הגמלים שפירושו הרביצם, והוא חיבור עליונים בתחתונים ממעלה למטה, וז"ש ברכו ה' מלאכיו, היינו העושים שליחת השי"ת שמחמת זה נקראו מלאכים ומבררים את כל חלקי הקדושה ומעלין אותן ממטה למעלה, הם ראויין להמשיך ג"כ אלקית ממעלה למטה מדה במדה, לעומת שמעלין ממטה למעלה ממשיכין ממעלה למטה, ומ"מ אמר ברכו ה' מלאכיו ולא כל מלאכיו, אף שכל ישראל כולם מברכין מאה ברכות בכל יום, כאן מדבר הכתוב מהמשכת תמידיי שזה יהי' לעתיד אחר גמר הבירור שאותן המלאכים מברכים שכן יהי' ימהר יחיש מעשהו ויתקיים ונגלה כבוד ה' וגו' ולא יהי' לזה הפסק ח"ו לעולם, שלזה אינם ראויין אלא אלו שהם נקראים תמיד עומדים כנ"ל, אבל אלו שפעם עולים ופעם יורדין כשם שהם אינם עומדים בתמידות ומעלים ממטה למעלה, כן נמי המשכתם ממעלה למטה, א"א שתהי' אלא באופן זה שהוא עכשיו מאיר ומחשיך וחוזר ומאיר גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור אבל לא באופן הנדרש לעתיד, וז"ש המדרש התחתונים שאינן יכולין לעמוד בתפקודיו של הקב"ה היינו אף שפעם עולים מ"מ לא נשארו עומדים בתפקודם אלא נופלים וחוזרין ועולים וכו':

ולפי דרכינו זה יש לפרש יתר דברי המדרש גבורי כח בשומרי שביעית הכתוב מדבר ולומדים גז"ש דבר דבר, והיינו כלפי שלמעלה אמר מלאכיו ולא כל מלאכיו והוציא מן הכלל אותם שאינן יכולים לעמוד בתפקידו של הקב"ה שפירשנו שעליהם כתיב ומי יקום במקום קדשו, אמר המדרש שמ"מ שומרי שביעית יען שזמן עמידתם בתפקידו של הקב"ה הוא יותר ארוך ומתמיד שנה תמימה, להם נמי יש מעלה יתירה, והיינו דהנה ידוע שבעוון שמטה ישראל גולים וכמ"ש בהדיא אז תרצה הארץ את שבתותי' וגו', וידוע כי בגלות נפרדו השמים מהארץ בסוד ודודי חמק עבר וכמ"ש השליך משמים ארץ תפארת ישראל, והוא היפוך הברכה הנ"ל, ואדרבה אמרו ז"ל מיום שחרב בהמ"ק אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו, וידועין עוד דברי הרמב"ם שמעונשן של עבירות

אתה למד שכרן של מצוות, א"כ מאחר שבעוון שמטה ישראל גולין נלמד שבקיום מצות שמטה הוא להיפוך מגלות וגורם ישיבת ישראל על אדמתן וחיבור שמים וארץ וברכת ה' שורה בישראל, וכשם ששומרי שביעית עמידתן במצוה זמן יותר ארוך כן נמי המשכתן ברכת ה' היא לזמן יותר ארוך מיתר כתות ישראל המברכין את ה' כנ"ל, וזהו שלמד גז"ש דבר דבר כי ענין דיבור שבאדם הוא חותם צורת האדם הרכבת גוף ונפש כמ"ש מהר"ל בהא דכיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו, וי"ל שכביכול דיבור השי"ת הוא חיבור עליונים ותחתונים והוא ענין שכתוב בדבר ה' שמים נעשו, וזהו שלמידין דבר מדבר שבשניהם הענין הוא חיבור עליונים ותחתונים:

ולפי האמור יש לפרש הלשון עושי דברו, עפ"י פירוש זוה"ק ח"ג (צ"ח.) בפסוק הולך תמים ופועל צדק מאן הוא פועל צדק אלא אלין אינון דמתקני למטרנותא בתכשיטהא בלבושהא בעטרהא וכל חד פועל צדק איקרי עכ"ל, וע"ד זה יש לפרש עושי דברו מתקני דברו כי עשי' היא תיקון כמ"ש וימהר לעשות אותו שפירושו לתקנו, וכן לא עשה את שפמו לא תיקן, והיינו כי דבר ה' הוא חיבור עליונים בתחתונים וישראל מתקנים זה החיבור, וזהו דברי המדרש בשומרי שביעית הכתוב מדבר, שהם היפוך הגלות מתקנים את דברו, היינו דבר ה' שבהם שמים נעשו:

ועוד שם בישראל שהקדימו נעשה לנשמע הכתוב מדבר, כי ענין קדימת נעשה לנשמע מורה שגם הגוף נמשך מעצמו לרצון השי"ת אף טרם הוראת השכל, והנה זה שהאדם אינו עומד במצב אחד במוחין דגדלות נצמח מצד שהוא מורכב מגוף ונפש פעם מתעורר בו חלק זה ופעם זה ע"כ חליפות וצבא עמו, מובן ממילא אשר ישראל שהקדימו נעשה לנשמע והי' גם הגוף נמשך מעצמו לרצון השי"ת שוב לא הי' התחברות חלק הגוף גורם נפילה כלל:

עוד שם לשמוע בקול דברו וכו' ומשה שומע קול הדיבור עצמו וחי' וכו' יתבאר ג"כ לפי דרכינו הנ"ל, דהנה זה שישראל אמרו אם יוספים אנחנו לשמוע עוד את קול ה' אלקינו ומתנו, היינו שינתק הרכבת גוף ונפש כמו שפירשו המפרשים ז"ל, אך משרע"ה שגופו ג"כ הי' במדריגת הנפש בקדושה שוב לא נחשב הרכבה אלא כדבר אחד לגמרי, ומטעם זה עצמו לא הי' צריך הכנה לנבואה ולא הי' בבחי' רצוא ושוב אלא עמד תמיד במוחין דגדלות והוא עלה בהר ה' וקם במקום קדשו בלי שום ירידה אפי' צורך עלי' כנ"ל, וכבמדרש ריש פ' שמיני שדורש נקי כפים ובר לבב וגו' כל הכתוב על מרע"ה וא"כ בו יצדק כל הכתוב ברכו ה' מלאכיו ביותר:

וי"ל שכל המאמר הוא פתיחה לענין הקרבנות הבאים לקשר את כל העולמות כידוע בזוה"ק, וכמו כן באדם עצמו שיה' לו עמידה בלתי נפילה וכנ"ל שאפי' הירידה לא תהי' נחשבת נפילה אלא כמו עומד לכתף כנ"ל, ונפילה עצמה חשובה קימה וכמ"ש מיכה ז' אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי כי אשב בחושך ה' אור לי, וכ"ז לישראל באמצעות משה שהי' עומד תמיד במוחין דגדלות בלתי שום ירידה כלל, ע"כ באמצעותו זכו ישראל שהירידה לא תהי' נחשבת ירידה, וזהו שבראשית דיני הקרבנות כתיב ויקרא אל משה קריאה לשון חיבה כברש"י ובא הכתוב כאן להורות שכל ענין הקרבנות לישראל באופן הנ"ל הוא בשביל משה, וזהו שאמר משה להם בשבילכם נדבר עמי, הכוונה כדי להעלות אתכם כנ"ל לבחי' מלאכיו בא אלי דיבור ענין הקרבנות:

ונראה שזה עצמו הוא ענין שבת וששת ימי המעשה, שבששת ימי המעשה האדם בנפילה ובלתי מוחין דגדלות מחמת הטרדה והמלאכה, אך כשהאדם יודע ומכיר ומשתוקק לקראת השבת מתי יבוא ויזכה בו, שוב אין הירידה נחשבת נפילה, וזה סיוע גדולה ביד איש שיזכור בטוב כל הענין ואז נקל לו ביוחר הששת ימי המעשה לבל יפול בנופלים:

פרק י

ויקרא וזכור שנת תרע"ט.

בפסיקתא ב' כך פתח ר' תנחומא ב"א בשם ר' תנחום ב"ח זש"ה (איוב י"ג:י"ב) זכרוניכם משלי אפר לגבי חומר גביכם, איוב אמר הפסוק הזה כנגד כל חביריו וכו' והיו מקשים כנגדו דברים קשים אמר להם איוב זכרוניכם משלי אפר מה אתם מתעים את הבריות שהם רואים אתכם וסבורים שאתם צדיקים כאברהם שמשל עצמו באפר שנאמר אנכי עפר ואפר ואין אתם אלא לגבי חומר גביכם (כדור הפלגה גי' הרז"מ) וכאותם שכתוב בהם והחמר הי' להם לחומר, ד"א מדבר כנגד ישראל שא"ל הקב"ה אני מצוה לכם שתהי' מזכירים שני זכרונות שנא' זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' תמחה את זכר עמלק [בילקוט הגי' תמחה את זכר עמלק כי מחה אמחה את זכר עמלק אם זכיתם אתם בניו של אברהם שהמשיל עצמו באפר שנא' ואנכי עפר ואפר] אלא הוו יודעים שאם אין אתם עתידים להיות זוכרים אותם וקוראים בכל שנה שאני מחזיר אתכם לשעבודם של מצרים [ובתנחומא של גליות] לגבי חומר גביכם כענין שנאמר בחומר ובלבנים הוי זכור את אשר עשה לך עמלק עכ"ל, והוא כולו מוקשה מה ענין חביריו של איוב שהיו מתקשים כנגדו להיות דומים לאברהם שאמר ואנכי עפר ואפר, ולהיפוך במה הם דומים לדור הפלגה, מה ענין דור הפלגה לענין חבירי איוב, וכן כנגד ישראל מה ענין שתי זכירות של

עמלק להיות דומים לאברהם, ובאם לאו מחזירם לשעבוד מצרים או לגליות, וכי בשביל חיסור מ"ע אחת מתחייבין גליות אתמהה, ולא עוד דמשמע דאפי' זוכרים זכירה שבודאי יוצאין ידי מ"ע דאורייתא של זכירת עמלק אלא שלא כופלים אותה נמי, אתמהה:

ונראה לפרש דהנה יצירת אדם היתה אחרונה לכל הנבראים, והטעם שכל הבריאה בהתרחקם מהשורש היו מתגשמים והולכים, ונברא אדה"ר להיות מעלה את כל הבריאה לשורשה כאמרם ז"ל לעבדה ולשמרה זה מ"ע ומצות ל"ת, וא"כ כל יצירת אדה"ר היתה צורך גבוה וכמו שאנו מברכים שהכל ברא לכבודו, וכך היו מעשיו וכאמרם ז"ל שאמר לכל בע"ח בואו נשתחוה נברכה וגו' השתחואה היא ביטול המציאות, היינו שיכירו וידעו כל הנבראים שאין להם מציאות עצמיי להיות חשובים נבראים אלא הכל צורך גבוה, כמו איש חיל השלוח ממלך בו"ד לעשות מלאכת המלך באמונה, שאחת הוא אי חום או קור ואינו נזכר צורכו של עצמו כלל אלא צורך המלך, ואף לא לקבלת שכר לא בעוה"ז ולא לעוה"ב כאמרם ז"ל עבוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא, וכענין שכתוב בצבא העליונים ששים ושמחים לעשות רצון קונם, אך מחמת החטא נפל ממעלתו ונשתנה טבעו להיות דורש ומבקש צורך עצמותו, ונצרך לעבודה יתירה עם כחות נפשו להכניעם לעשות מעשהו לרצון השי"ת בלבד תחת אשר קודם החטא לא הי' לו טורח ועבודה בזה אלא מטבעו הי' נמשך בעצמו לזה:

והנה כל הצדיקים שבדורות ראשונים כמו אדה"ר שהי' חסיד גדול כבש"ס עירובין, והבאים אחריו עד אאע"ה היתה עבודתם לתקן עצמם מחטא זוהמת הנחש ליישר כל הדיעות וכל המעשים, ומ"מ עדיין לא הגיעו למעלה העליונה שהי' לאדה"ר קודם החטא שלא זכר מהשלמת עצמו כלל אלא הכל צורך גבוה, אבל אאע"ה נשלם ביותר שמסר כל כחות נפשו להשי"ת עד שלא זכר מענין טובת נפשו כלל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפסוק וילך אברם כאשר דבר אליו ה', היינו אף שנאמר לו לך לך ופירש"י להנאתך וכו' וכך קיים כפי מה שנאמר לו שהלך להנאתו, אבל גם זה לא עשה לתשוקת טבעו אלא כאשר דיבר אליו ה', היינו למלאות רצון ה' שכך נצטוה, וכן היא מצות עונג שבת שלא יתכוון בהאכילה לצורך תשוקת טבעו אלא גם בזה לעשות רצון השי"ת עכ"ד, ובזה הבנתי ענין הנסיון של אאע"ה בענין לך לך שלכאורה בפשיטות אינו מובן מהו הרבותא, והרי אנו רואים שכמה בנ"א נוסעים למרחקים כדי להרויח ממון מה גם לזכות לשבע ברכות האמורות בענין שאין כל עולם כולו כדאי להם, אך לפי הדברים הנ"ל מובן עד כמה גדל הנסיון שאפי' שבע ברכות אלו שאף בפשיטות עולים עד תכלית רום המעלות מה גם בפנימית הדברים שלפי טבע אנושי הי' לו להתרגש ולכתף כל עצמותיו

לזכות בהם, ומ"מ הי' כ"כ נמסר לעשות הכל צורך גבוה עד שלא זכר בהם כלל אלא הכל לצורך גבוה כאשר דיבר אליו ה':

וי"ל שזה עצמו הוא מה שאמר אנכי עפר ואפר, כי כל מיני צמחים מה גם בע"ח יש בהם כחות עליונים, כאמרם ז"ל שאין לך עשב למטה שאין המזל מכה אותו ואומר לו גדל, מה גם דברים שיש בהן חלקי הזן וחיי הנפש, אך אחר שנשרף ונעשה אפר נעדרו ממנו כל חלקיו הנכבדים ואינו נשאר אלא תכלית השפלות שהוא האפר, כך הי' אאע"ה בעיני עצמו שמסר כל כח החיות שבו להשי"ת עד שהוא בטל במציאות מעניני עצמו כלל אלא כמו אפר, ומרע"ה הי' עוד בטל במציאות עוד יותר עד שאמר ואנחנו מה שאפי' שפלות המציאות כאפר נמי לא הי' בעיני עצמו:

והנה ידוע מחבירי איוב שהיתה אהבה ביניהם מאד מאד מאז כמו שבא בדבריהם ז"ל עוד יותר מאהבת אבות לבנים, ומ"מ כאשר הוצרכו להצדיק דינו של הקב"ה על איוב הסירו את כל אהבתם ממנו והרשיעו אותו בחטאים ועוונות ופשעים בגלגול זה [כי ענין גלגול הנשמות ושבידו חטאים מגלגול הקדום חידש להם אליהו כמו שביאר הרמב"ן ז"ל, ומכלל שהם הרשיעו אותו בגלגול זה] אף שלא ראו ולא שמעו ולא ידעו עליו שום שמץ דבר, מ"מ ההכרח להצדיק דינו של הקב"ה, נתהפכו לו מאוהב לאויב באכזריות חמה כמבואר בכתוב, ואם הי' כך באמת ובלב תמים הי' זה רבותא ביותר אשר לצורך גבוה הם בטלים ממהותם לגמרי, והי' זה כעין אברהם שהי' בטל ממהותו לגמרי לרצון השי"ת עד שהמשיל עצמו לאפר כנ"ל, וכמו שהביא את בנו יחידו יצחק שבא אליו אחר מאה שנים והי' חביב לו עד לאחת, מ"מ למלאות רצון השי"ת שכח את כל אהבתו לבנו ונתלבש באכזריות חמה לשוחטו בידיו ממש, אבל איוב חשד אותם שכ"ז איננו באמת בלב תמים אלא לרמות את הבריות ולעשות חונף כדי שיחזיקו אותם צדיקים כמו אברהם כדי שיבטחו בהם הבריות ויגיעו עי"ז לצורך ותועלת החומר שלהם בעוה"ז, וא"כ אתם היפוך מאברהם שאברהם ביטל את מהותו ועצמותו לצורך גבוה, ואתם עושים להיפוך שכל חכמתכם וידיעתכם בענין האלקי תגשימו אותי להחניף את הבריות ולהשיג צורך עצמותיכם ותועלת חומריכם, אלא למי אתם דומים לדור הפלגה שגם הם הי' להם ידיעה גדולה ונכבדה בשמות מלאכי מעלה וכמ"ש בזוה"ק וכן מפורש בכתוב ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים, ע"כ הי' כחם כ"כ גדול, וכמ"ש ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, וא"כ הרי היו לוקחים את חיות האלקי והגשימו אותו להשיג על ידו תאוות לבם החומרי, כן גם אתם ידיעתכם הנכבדה אינכם מפיקים לצורך גבוה אלא להשיג ע"י צורך עצמיכם:

קיצור הדברים אברהם אבינו ע"ה ביטל את כל מהותו לצורך גבוה וענין אלקי, ודור הפלגה, היו להיפוך שביטלו את ענין אלקי שהי' אצלם וידיעת שמות מלאכי מעלה שהי' בהם כדי להגיע ע"י תאוותם לצורך החומר שלהם, ואתם חבירי איוב אף שאתם מראין לבריות שהנכם בבחי' אברהם נהפוך הוא והנכם כדור הפלגה שכתוב בהם והחמר הי' להם לחומר, שתכלית ענינם הי' התגברות החומר:

ועל דרך זה יש לפרש גם יתר דברי הפסיקתא שמדבר כנגד ישראל שיהיו מזכירים שני הזכרונות זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' תמחה את זכר עמלק, דהנה יש לדקדק בכתוב והי' בהניח ה"א לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ה"א נותן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק, משמע שזמן מחיית עמלק הוא אחר שהניח ה' אותם מכל אויביהם מסביב, והרי אין לישראל אויב גדול מעמלק, וא"כ אימת בא זמן מחיית עמלק, שלעולם אויביהם מסביב עדיין קיים, ואין לומר דעל אויביהם שבארץ קאי שאחר שהניח להם מכל אויביהם שבארץ הגיע זמן מחיית עמלק, והאי בארץ אדלעיל קאי מכל אויביך מסביב בארץ, שהרי בש"ס סנהדרין (כ':) ועדיין איני יודע אם לבנות להם בית הבחירה תחילה או להכרית זרעו של עמלק תחילה, כשהוא אומר [דברים מ"ב] בהניח לכם מכל אויביכם מסביב וגו' והי' המקום אשר יבחר ה' הוי אומר להכרית זרעו של עמלק תחילה וכן בדוד הוא אומר ויהי כי ישב המלך דוד בביתו וה' הניח לו מסביב וכתיב ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה אנכי יושב בבית ארזים וגו' עכ"ל הש"ס, והנה מוכח דבכלל אויביכם מסביב הוא, הן עמלק הן שאר שבעה האומות, שהרי הביא הא דדוד שהי' מכל האומות על הא דלהכרית זרעו של עמלק קדום, ובאמת ברש"י בחומש שם פירש רק על כיבוש וחילוק ומנוחה מן הגוים בימי דוד, ועכ"פ אין להוציא מלשון זה עמלק שהוא היותר גדול מכל אויבי ישראל וכמ"ש בהמן איש צר ואויב המן הרע הזה, והאי בארץ איננו קאי על האויבים אלא שהמצוה חל רק בארץ כאמרם ז"ל שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק וכו' וא"כ איך נוכל לומר דזמן מחיית עמלק הוא אחר הניח מכל אויביהם מסביב, הלוא עדיין אויב גדול הזה קיים:

ונראה דהנה ידוע שעמלק אף כי מעשיו הי' למטה, יותר ממה שעשה למטה חפץ לעשות למעלה, וכמ"ש אין השם שלם ואין כסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ובפסיקתא כ"ז שזרעו של עמלק קיים כביכול כאלו הפנים של מעלה מכוסה, וכן הוא מאריך הפייטן יותר ממה שעשה לנו עשה לך, וע"כ נגזר עליו מחיי' עולמית ונשבע הקב"ה בכסאו שלא יקבל גרים מזרע עמלק מה שלא נגזר כן על שום אומה ולשון אפי'

כנבוכדנצר וחביריו, שהרעו לנו באכזריות חימה ובקצף גדול מאד מאד היוצא מחק וגדר גבול אנושי, וע"כ לעומת מהותו שהי' עמלק רשע בכפלים למטה ולמעלה נגזר עליו עונש בכפלים וכמ"ש כי מחה אמחה ובמדרש מחה מלמעלה אמחה למטה:

והנה הכתוב מתחיל זכור את אשר עשה לך עמלק אשר קרך וגו' שהזכיר מה שעשה לנו למטה ובזה נעורר בלבבינו איבה ומשטמה ושנאה על עמלק שעשה לנו, וכמו שפירש"י בהא דאשר קרך בדרך, זהו זכירה אחת מה שעשה לנו, ועוד עלינו לזכור זה שרצה לעשות למעלה שבשביל זה באה המצוה למחות את שמו, כי בשביל מה שעשה לנו לבדו לא הי' מגיע לו עונש יותר מאשר לשאר האויבים שהרעו לנו יותר ממנו כנ"ל, אבל המצוה עלינו להתעורר ולהתרגש כ"כ עליו בשביל מה שרצה לעשות למעלה יותר הרבה מאד מבשביל מה שעשה לנו למטה, הא למה זה דומה לאיש שבאו עליו לסטים וגזלו ממנו מאה מנה, ושבו ובאו לביתו וגזלו ממנו כל הונו שעלו אלפי אלפים מנה וכל כלי יקר וסגולת מלכים והעמידו ריקם, ובדרך נס עברו אנ"ח וניצל מהם שכשבא לספר מה שאירע לו עם הליסטים אינו כדאי לספר מן מאה מנה שבראשונה אלא את אשר גזלו ממנו כל הונו אלפי אלפים פעמים ככה, וזהו זכירה השני' שנצטוינו עלי', ומעתה מיושב שבעת זכירה השני' כמעט שנשכח את האיבה עבור מה שעשה לנו כי אינה תופסת מקום נגד מה שרצה לעשות למעלה, וזהו שאח"כ והי' בהניח ה"א לך מכל אויביך מסביב, היינו שכמעט יצא מלבבך מה שעשה לך, אלא יצוייר לפניך מה שרצה לעשות למעלה אז הגיע העת שתמחה את זכר עמלק מתחת השמים:

קיצור הדברים ששתי זכירות לנו זכירה ראשונה מה שעשה לנו, וזכירה שני' מה שרצה לעשות למעלה, ומבלעדי זכירה ראשונה לא הי' זכירה השני' כ"כ רבותא כמו שהרבותא הוא אחר זכירה הראשונה שנתעורר בלבבינו השנאה על מה שעשה לנו, ואעפי"כ באה זכירה השני' ומשכחת את הראשונה עם שהיתה בעצם תקפה, זהו רבותא יותר:

ומעתה יתבארו דברי הפסיקתא שא"ל הקב"ה לישראל שיהיו מזכירים ב' הזכירות ואז אתם בניו של אברהם שכשהגיע לעשות מה לרצון השי"ת שכח את כל מהותו ותועלת עצמו כלל אלא יצא מצורך עצמו לצורך גבוה [ולגי' הילקוט שהשתי זכירות הם תמחה, כי מחה אמחה, נמי יש לפרש תמחה הוא בשביל מה שעשה לנו מגיע לו עונש מחיי' למטה, וכי מחה אמחה שנדרש במדרש כפל הלשון למעלה ולמטה בשביל מה שעשה למעלה ולמטה, הוא נמי רומז לשתי הזכירות באופן הנ"ל] אך כשאין אתם זוכרים שתי זכירות אלו אני מחזיר אתכם לשיעבוד מצרים או שעבוד גליות, היינו כי שיעבוד מצרים וכן שאר גליות איתא בספה"ק שהי' ללמד את בנ"י שיהי' ביכולתם לסבול עול תורה

ומצוות עד שיערב וימתק להם, וכמו איש חיל העובד בצבא המלך שאיננו חושש לנפשו ואיננו זוכר בקור וחוס שעליו וכמ"ש למעלה במדתו של אאע"ה, דוגמא לזה כתיב בד"ה ב' י"ב ובראות ה' כי נכנעו הי' דבר ה' אל שמעי' לאמר נכנעו לא אשחיתם ונתתי להם כמעט לפליטה ולא תתך חמתי בירושלים ביד שישק כי יהיו לו לעבדים וידעו עבודתי ועבודת ממלכות הארצות, עד כאן, וזה שבפסיקתא שבאם לא תהיו זוכרין שני הזכרונות, היינו שלא יהי' העיקר אצלם צורך גבוה עדיין יהיו צריכין לשעבוד גליות שבמקום גלות מצרים להתיש את כח החומר ע"י העבודה בחומר ובלבנים עד שיתעורר רגש הנפש בהם לעשות מעשיהם צורך גבוה וכנ"ל:

וזה דבר ידוע בדוק ומנוסה שבכל הזמן שבעוה"ר הלכו שונאי ישראל לאחור ולא לפנים וחשבו מחשבות על קיום נפשם וחומרם לבד בלי קדומה צורך גבוה היו אויבי ישראל מתגברים וגוזרים גזירות ובני פריצי עמינו רוצים להתגבר בחזקת היד וינאמו נאום ונכשלו, השי"ת ירחם על עמו בכלל ובפרט, ואף שלפי השקפת אנושי היא בחי' רחוקה מאיש הפשוט כמוני היום, מ"מ נראה כי זמן מחיית עמלק שבכל שנה מסייע לזה לאיש נלבב המדקדק במעשיו שעכ"פ רצונו להיטב אלא שהאבן גדולה על פי הבאר, מה גם שבת שכך הוא מהותו כמ"ש שבת לה' אלקיך, היינו שהיום מסייע שיהי' השביתה צורך גבוה וכמו שהביאנו לעיל מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה במצות עונג שבת שהוא כעין מ"ש וילך אברם כאשר דיבר אליו ה' עיי"ש, וע"כ י"ל נמי שהזכרת מחיית עמלק מתחלת בשבת קודם פורים ולא סגי לי' בהזכרה שבפורים, כי נצרכין למצות שבת שתסייע לזה:

ולפי דרכינו זה יש לפרש הכתוב של פרשת השבוע אדם כי יקריב מכם קרבן לה' שכבר דקדקו בתיבת מכם שלכאורה נראה דשלא כסדר נאמר, אך לפי דרכנו הוא כולל שהקרבת קרבן עולת נדבה אף שהיא מכפרת על חייבי עשה, מ"מ אמרו ז"ל עולה דורון היא, והיינו שלא תהי' הכוונה לצורכו להתכפר לו וכדומה אלא הקריבה לה' שלפי דברי הזוה"ק הוא צורך גבוה, וזהו יקריב מכם, היינו שיסלק ענין מכם דהיינו צורך עצמו אלא קרבן לה' צורך גבוה, ואינו דומה לקרבן חובה או חטאת שבאה על חטא שהיא לצרככם, אלא עולת נדבה תסלק ענין הצרככם אלא יקריב לה' צורך גבוה:

וי"ל שזהו ענין אמרם ז"ל הקדים שקליהם לשקליו של המן, שהמן היתה כוונתו לסלק בחירת ישראל ולהביא את השבעים אומות תחתיהן, אבל תכלית כוונתו לא היתה לצורך גבוה אלא שעי"ז יהי' ביכולתו להתגבר על ישראל, ולזה הקדים שקלי ישראל שהכוונה רק צורך גבוה לפי דרכינו כנ"ל:

בפסיקתא ג' אל תהיו כסוס כפרד אין הבין וגו' אלא יהי' בכס בינה כשתכנסו לארץ לא תתעב אדומי למה כי אחיך הוא בין טוב ובין רע אחיך הוא, וכן לא תתעב מצרי וכו' אבל עמלק זכור את אשר עשה לך עמלק, ביאור הדברים שידוע בספה"ק שעמלק הוא דעת דקליפה ומבטל את דעת דקדושה המבדיל בין דבר לדבר כענין משה"כ בדעתו תהומות נבקעו, וזהו שבא עמלק קודם מ"ת שכוונתו היתה להפריע את הדעת של תורה מהתפשט בארץ, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שמבלי שנצחו את עמלק מקודם לא הי' אפשר להיות מ"ת, שקליפת עמלק היתה מטלת ספק ופגם אף במקום שנראה התגלות אלקית ובודאי הי' מוצא תירוץ על הקולות וברקים וקול השופר ועצם הדברות לתרץ את הכל כי אין קץ לשקרתו והטעאתו, אבל כשנצחו את עמלק אף שנשאר ממנו לדורות מ"מ הוא בגדר הגבול, ושוב הי' יכול להיות מ"ת עכ"ד, ונראה דכן הוא בענין ביאתן של ישראל לארץ וכמ"ש בס' צרור המור דה"ט שנכתב פ' זכור קודם כי תבוא אל הארץ להורות שעמלק הוא המתנגד לביאתן של ישראל לארץ עכ"ד, ואפשר לומר כי ענין ארץ ישראל הוא המבדיל בין חלקו של כל אחד ואחד ומשום כח הדעת שבה להבדיל בין דבר לדבר, וכמ"ש לדעת בארץ דרכך, וע"כ כשנכנסו ישראל לארץ הי' גמר הסתלקות כח עמלק דעת דקליפה, וע"כ עיקר מצות מחיית עמלק חל רק אחר שנכבשה הארץ, כמ"ש והי' בהניח וגו', כי עד אז עדיין הי' שורשו דעת דקליפה עודנה במציאות, וזה הי' המונע מלמחות את שמו כמו בימי יהושע שלא הרג את כולם עפ"י הדיבור, וע"כ נמי כשנכנסו ישראל לארץ ונסתלק דעת דקליפה והאיר את דעת דקדושה ע"כ אז חל עליהם להבחין בדעתם דעת דקדושה בין דבר לדבר לא תתעב אדומי לא תתעב מצרי, אף שמצד סברא הפשוטה הי' נראה לתעבם מ"מ לפי דעת דקדושה אינו כן, ולהיפוך עמלק אף שכמה אומות עשו אתנו יותר רע ואכזריות יוצאין מגדר אנושי, מ"מ גרע עונש עמלק מהם עד שלפי דעת דקדושה זכור את אשר עשה לך עמלק:

לבר נטלין ולא עאלין הני כלבי דחציפין, הנה ידוע דכלבין דחציפין הם בחי' עמלק היוצא מתערובת קליפת שור וחמור כמבואר בזוה"ק, וידוע ששבת הוא היפוך קליפת עמלק כמפורש בפדר"א וכבר דברנו בזה, ולמה אין אנו אומרים זה בכל סעודות שבת אלא בסעודה שלישית לבד, י"ל דהנה במ"ר דבבריאת העולם ואדה"ר קודם החטא עיקר שכינה בתחתונים היתה, ומחמת חטא אדה"ר נסתלקה השכינה וכמ"ש וישמעו את קול ה"א מתהלך בגן לרוח היום ובמדרש מקפץ ועולה, והאבות הקדושים היו מתקנין זה, אאע"ה במדת החסד שבו עורר שע"י מדת החסד תתקרב השכינה למטה אף שאינן כדאי והארץ עודנה היא בשפלות, יצחק אע"ה במדתו מדת הגבורה ובמה שהקריב א"ע לקרבן

להשי"ת, וכענין מדת הלוים מדת הגבורה שהיו עבודתם בהתלהבות יתירה להדבק בשיר למעלה, עורר מדת התחתונים להתלהב למעלה לדבוק בשורשו באופן שאברהם קירב את השמים לארץ, ויצחק קירב את הארץ לשמים, יעקאע"ה הי' בו מדת שניהם יחד והוא הי' איש תם יושב אוהלים דבזוה"ק שחיבר עלמא עלאה ועלמא תתאה, וע"כ נשא שתי האחיות רחל ולאה המרמזים לשתי העולמות כבזוה"ק, וע"כ נקרא שמו ישראל אותיות ישר אל, דבתקה"ז ישר משמאלא קאל מימינא והי' כלול ומושלם מכל צד:

והנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שעמלק הוא היפוך יעקאע"ה שיעקב הוא ישר ועמלק הוא היפוך מזה מלשון מעוקל ועקלקלות, והיינו שאינו כמו שאר האומות שהם חומרים, אלא שהוא נמי שכל אלא שכל מעוקם שהוא גרוע מהכל עכ"ד, ולפי דרכינו הנ"ל יש להוסיף ולומר שלעומת יעקאע"ה שהי' מחבר שני העולמות יחד כמדת אברהם ממעלה למטה וכמדת יצחק ממטה למעלה, ההיפיך מזה הי' עמלק קוצץ בן קוצץ שהיא המפריד בכפלים והוא הסותם בפני אור העליון שלא יאיר למטה, ועוד הוא כאבן מונח על לב האדם שלא יקבל שום הארה הקדושה, ואם בהכרח יכנוס בו איזה הארה לא תקבלנו הלב בתוך תוכו אלא מקופיא ולא מקיבעא, וזהו כי יד על כס י"ק ואמרו ז"ל שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, הפירוש אין השם שלם כידוע ששם י"ק הוא מורה על עלמא דאתכסיא לבד, וזהו שאין השם שלם שעלמא דאתכסיא לא יאיר לעלמא דאתגליא, ואין הכסא שלם היא עלמא דאתגליא שלא יקבל הארה עליונה:

והנה שלש סעודות שבשבת לפי סדר האריז"ל סעודתא דלילא מתיחסת ליצחק ודיממא לאברהם ותליתאה ליעקב, ולפי דרכנו הנ"ל הדברים מובנים שסעודתא דלילא שאז זמן שישראל מתלהבים בשירות ותשבחות לקבל את השבת בשמחה ואז הוא זמן הדיבוק והעלי' ממטה למעלה מתיחסת ליצחק, וביממא דסעודתא דעתיקא עבדינן שלרגלי רוממות עתיקא אין התחתונים יכולין לעלות כ"כ שמה, אלא שבחסד ה' הוא מאיר אור הגדול הזה למטה אעפ"י שאינם כדאי והוא הדיבוק ממעלה למטה מתיחסת לאברהם, וסעודתא תליתאה שאז זמן הדיבוק משני הצדדים יחד ממעלה למטה וממטה למעלה זה מתייחס ליעקב כנ"ל:

ובזה יש לפרש מה דאז נקרא רעוא דרעוין, כי כל דיבוק גורם רעותא דליבא ביותר הן ממטה למעלה והן ממעלה למטה, וכמשל איש הרואה שחבירו מהדר ומשתוקק להדבק בו גורם גם בו אהבה לעומתו כי כמים פא"פ וגו', אבל בסעודתא תליתאה ששני הצדדים מהדרין יחד לדבוק זב"ז הוא גורם רעותא דברעותא:

ולפי האמור מובן אשר אז הוא זמן שהוא תכלית ההיפוך מכל ענין עמלק מה שלא הי' כן בכל השבת, ע"כ אז הזמן מסייע ביותר לכל איש ואיש נלבב להרחיק מנקודת לבבו את נקודת עמלק, ע"כ אנו אומרים דווקא אז לבר נטלין ולא עאלין הני כלבין דחציפין:

ונראה דהא דששת ימי המעשה מתברכין משבת שכבר הגדנו שהוא באמצעות סעודתא תליתאה, יש להוסיף ולומר עפ"י דרכינו הנ"ל דמה"ט הוא, דקדושתו של יעקב שהוא גורם תכלית הדיבוק והחיבור משני צדדים, גורם נמי דיבוק ששת ימי המעשה בשבת, דוגמת עלמא עלאה ועלמא תתאה, והטעם כי קדושתו של יעקב שהוא היפוך כח עמלק ראשית גוים הוא מסלק אשר שום כח זר בלתי אפשר להיות לו אחיזה בקדושה ההוא, וע"כ אף שקדושת שבת מאירה לזמן החול שאז זמן שליטת כחות החיצונים, מ"מ באשר מסתעף מקדושת יעקב שוב אין חשש, ומ"מ הוא רק לאיש שהוא זוכר בכל ששת ימי המעשה את יום השבת, ולעשות חשבון עם נפשו אם מעשיו הם לפי ערכו ומותאמים לקבלת קדושת שבת ומהדר בכל צדדיו להטיב מעשיו, ואף שאינו יכול לעשות לגמרי מ"מ מצד חלק החסד שבו מיני' שיתא יומין מתברכין:

פרק יא

ויקרא וחודש שנת תר"פ

החודש הזה לכם ראש חדשים, וברש"י הראהו לבנה בחידושה ואמר לו כשהירח מתחדש יהי' לך ר"ח עכ"ל, וא"כ היא מ"ע וכן כתבו כל מוני המצוות, וכבר דקדקנו למה הקדים מצוה זו למצוות הפסח, דמשמע דמצוות הפסח תלוי' במצוה זו שישראל מקדשין החדשים, והרי אף מבלעדי מצוה זו אלא שהיו מחשבין עפ"י החשבון כמו שהי' מבריאת העולם עד כאן נמי הי' יכול להיות מצוות הפסח בי"ד בניסן שעפ"י החשבון, וכבר דברנו בזה:

ונראה עוד לומר בזה, דהנה בענין מילה שמעכבת בפסח הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה עפ"י מאמר הכתוב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב שדרשו ז"ל על מצוות מילה, והפירוש כמוצא שלל רב שנעשה עשיר גדול בפעם אחת, ולא בהדרגה ריוח אחר ריוח, כן הוא השומר ברית מילה כמ"ש מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת שם הוי' ב"ה, כך מצוות הפסח לשון דילוג שבא האור עליהם שלא בהדרגה שהיו משועבדים בחומר ובלבנים משוקעים במ"ט שערי טומאה ונגלה עליהם ממ"ה הקב"ה כמ"ש ובמורא גדול זו גילוי השכינה עכ"ד:

ויש לבאר ולהוסיף בה דברים, דהנה איתא בספה"ק שכלפי שאדה"ר קלקל את כל העולם בחטאו ניתן לישראל לתקן, ובעוד שהיו משועבדים ושקועים במצרים לא יכלו

לעשות דבר ועם יציאתם התחיל התיקון, ואלמלא חטא העגל הי' נגמר אז התיקון, אבל בעוה"ר נתקלקל אז וגמר התיקון יהי' לעתיד, והנה בליקוטי התורה מהאריז"ל שחטא אדה"ר הי' שלא המתין בזיווגו עד שבת, ויש להבין הרי חטאו מבואר בכתוב ולמה לנו להוסיף על חטאתו, ועוד הרי לא נצטוה ע"ז, ואם הי' לו להבין מעצמו יש לשאול להיפוך למה עשה ככה הרי עדיין לא הי' לו יצה"ר והי' במדריגה גבוה מאד שמלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין ולא יתכן לומר שהי' נמשך לתאוה:

ונראה שבודאי כוון בזיווגו לדברים גבוהים ותיקונים גדולים כראוי לאיש המעלה כמוהו, אבל עדיין לא הי' ראוי לזה עד יום השבת שהי' בא לתוספת מעלה, והנה הוא לא המתין על תוספת המעלה כי בתשוקתו לדברים הגבוהים ולתיקונים הגדולים התאמץ למעלה מן הסדר, וכמו הדולג ומקפץ על מקום גבוה ממנו ואינו ממתין לעלות מדריגה אחר מדריגה על הסדר:

ולפי האמור יתיישב איך הי' אפשר להנחש לבוא למקום אדם וחוה לג"ע מקום רום המעלה שהי' גילוי שכינה מצוי שם, והרי אף בסיני כתיב אם בהמה אם איש לא יחי', אך הוא הדבר שזה עצמו הי' מחמת עונש לאדה"ר מדה במדה כמו שהוא אחז במדת הדילוג והקפיצה למעלה ממדריגתו הי' עונשו נמי שניתן רשות להנחש וס"ם רכב ע"ג לדלוג ולקפוץ למעלה ממדריגתו עד בואו למחיצת אדה"ר וחוה לכנוס עמהם בדברים לפחות:

ואולי יש רמז לדברים אלו במשנה הכלב והגדי שקפצו מראש הגג, הכלב רומז לנחש, והגדי לאדה"ר, והיינו שסיבת הכלב נצמח בסיבת הגדי ששניהם קפצו מראש ושברו את הכלים, ומצאתי לרמ"ע במאמר חיקור דין ח"ג פ"ט שמחמת פחזותו של אדה"ר במצוה ראשונה שנצטוה בה והוא פרו ורבו כי הנה בתחילת תשמישו נזקק לאשתו בחול וביום ובשעת התגבר הדין [פירוש בשעת מנחה] ובפירסום והוליד ערלתו זה קין את פריו זה הבל ועל הדוגמא שלהם במשפטי ה' אמת תנן בנזקין הכלב והגדי שקפצו מראש הגג שנולדו קודם זמנם והרי הם נפלים ושברו את הכלים וכו' עכ"ל, והוא כדברינו, אלא שהוא פירש הכלב והגדי על קין והבל, ולפי דרכינו הנ"ל הוא ס"ם ואדה"ר, ומסתברא דהא והא איתא לפי המבואר בזוה"ק דקין ברא דנחש הוה, א"כ שפיר מרומז בתרווייהו דמחמת קפיצת נחש דמרומז במלת הכלב יצא קפיצת קין, ומחמת קפיצת אדה"ר דמרומז במלת והגדי יצא נמי קפיצת הבל, ויוצדק בשניהם לשון קפצו מראש הגג דמשמע ממעלה למטה דגם אדה"ר והנחש אף שקפצו ודלגו למעלה ממדריגתם, מ"מ הך עלי' נפילה למטה היתה באמת:

והנה ישראל שניתן על שכמם לתקן חטא אדה"ר, ע"כ כמו אדה"ר שהי' ראשית הקלקול הדילוג והקפיצה כנ"ל, כן ישראל עליהם לתקן בראשונה ענין הדילוג והקפיצה, וידוע שמיתוק והתיקון צריך להיות בשורשו, והיינו להפוך את ענין הקלקול ולהשתמש במדה זו עצמה בקדושה, והנה בהרח"ו שבעת המילה באין ברך הנימול כל הנפש רוח ונשמה שלו כדי לזכות במצוה זו אלא שאחר המילה מסתלקין וחוזרין אח"כ לפי מסת הזכות וכלשון זוה"ק זכה יתיר יהבין לי' נפשא זכה יתיר יהבין לי' רוחא, הרי דנפש רוח ונשמה שבאו בעת המילה היו שלא בהדרגה אלא דרך דילוג וקפיצה:

ונראה שה"ט שניתנה מצות מילה לאאע"ה, שענין זה שניתנה הארה גדולה שלא בהדרגה ואעפ"י שאיננו בר קיבול, הוא רק מפאת מדת החסד וע"כ לולא חסד אברהם לא הי' אפשר למצוה זו להנתן, דומה לזה הי' לישראל במצרים בליל היציאה שזכו אז לכל האורות הגדולות למעלה ממדריגתם והי' הלילה כיום יאיר, רמז לזה אף שעדיין היו בבחי' לילה ולא יכלו להתמהמה שלא יפלו בשער הנ' דטומאה, מ"מ הי' מאור להם כיום בהיר הוא בשחקים והאי יובלא אפיק להו לישראל ממצרים אלא שאח"כ נסתלק מהם וחזרו לישראל כפי מסת הזיכוך וחשבנא לדכיותא עד מ"ת, ומדה זו נוהגת לדורות כידוע בדברי המקובלים, וידוע שכמים פא"פ מתעורר בלב ישראל ענין הדילוג והקפיצה שכל איש ישראל אף שהנהו בשפל המצב מתעורר בו רוח חיים חדשים למעלה ממדריגתו להאחז במקור החיים לדבקה בו ית"ש, והנה הוא תיקון על חטא הדילוג והקפיצה של אדה"ר:

ולפי האמור יש ליתן טעם בהא דאמרו ז"ל אכילת פסחים לא מעכבא ומ"מ גברא דחזי לאכילה בעינן, שלכאורה אינו מובן, ונראה כשני הפכים בנושא אחד, ולהנ"ל י"ל מאחר דכל ענין פסח הוא ענין דילוג וקפיצה בין ממעלה למטה ובין ממטה למעלה, א"כ אחר דחזי לאכילה והוזמן למיכל על פתורא דאביהן שוב נעשה כל תיקון הנדרש, אבל גוף האכילה אינו מעכב, וי"ל עוד דשני עניני תיקון נכללו בפסח תיקון הדילוג והקפיצה שזה הי' חטא הראשון של אדה"ר, ותיקון חטא של אכילת עץ הדטו"ר המסתעף מזה, תיקון חטא הדילוג והקפיצה מתתקן בהא דהוזמן למיכל יהוא בשעת זריקת הדם שמקרב נפש האדם לשורשו, ותיקון חטא של האכילה מתתקן באכילת פסח מצה מרור ואכילה מתתקנת באכילה, וידועין דעיקר פגם החטא נחשב בשורש החטא, וזה צריך תיקון ביותר, וחטא הנסתעף מחטא הראשון נחשב קצת כאונם שעבירה גוררת עבירה, וכבר דברנו בו במק"א באריכות, וע"כ עיקר העיכוב הוא בתיקון חטא הראשון, היינו

זריקת הדם, שזהו ענין הדילוג להאחז בשורשו, ומאחר שזה מתוקן שוב אין האכילה הבאה לתקן חטא המסתעף מעכב:

ולפי האמור יובן שענין מילה ופסח שניהם ענין דילוג וקפיצה, ובזה יש ליתן טעם למה בשתי מצוות אלו חייבין על זדונם כרת, משא"כ בכל מ"ע שבתורה, כי כלפי שמצוות אלו מסוגלים להדבק במקור החיים למעלה מהדרגה אלא בדרך דילוג וקפיצה, ע"כ בביטול מצוה זו מגיע העונש להיפוך להיות נכרת לגמרי ממקור החיים, והיא כענין אמרם ז"ל במדרש במי שלא שב בעת המצאו שדלתי התשובה פתוחים, ביש גדא הרי הדלתות היו פתוחים לפניך ולמה לא ברחת ע"כ עונשו כפול, כן נמי הוא בענין שתי מצות אלו שהדלת פתוחה לפני כל איש ואיש אפי' היותר שפל ושקוע בטיט היון, ומ"מ הזיד בהן ע"כ עונשו כפול, וכפי מדה במדה עונשו כרת, ויש לומר עוד בלשון אחר עפ"י דברי הש"ס ב"ק (מ"ח.) כיון דהו"ל למלויי' ולא מליי' כמאן דכרי' דמי, כן ה"נ כיון דהו"ל לדלג ולקפץ ולאחוז במקור החיים ולא עשה כן, כמאן דכרת עצמו דמי:

ולפי האמור יובנו דברי קודש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הנ"ל בטעם מילה שמעכבת בפסח שזה ענין דילוג שבישראל שהפסח מורה עליו הבא לתקן חטא הראשון של אדה"ר, זה עצמו נמשך ממצוות מילה חסד לאברהם כנ"ל, וע"כ מילה מעכבת בפסח:

ולפי דרכינו זה יש לפרש הקדמת מצוות קה"ח למצות הפסח, דהנה ישו להתבונן בענין ר"ח שמהותו נשתנה ממהות השבת שבא אחר שהוקדם לו ששת ימי המעשה, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, והיינו שהאור של שבת הוא זוכה לעומת הכנתו בששת ימי המעשה בהתיקונים והברורין כידוע, אבל ר"ח אינו בא אלא בתחילת החודש, מורה שאין אור ר"ח לעומת המעש"ט של כל החודש, אלא להיפוך שניתן אור ר"ח מקודם אף לבלתי מוכנים עדיין למען יתחזק ידם בעבודה בכל ימי חודש העתידין לבוא, ונראה שדורות הראשונים מאדה"ר ואילך עדיין לא זכו לענין זה שתקדים להם אורות להמעש"ט, ואף שקבעו החדשים לפי החשבון, לא הי' להם יום ראשון של החודש ליום הנכבד, וזה החסד ניתן רק לישראל שנצטוו במצוות קידוש חדשים ולא סגי להו בקביעות החודש עפ"י חשבון, והיינו שממשיכין קדושה בהחודש, וע"כ יום המשכת הקדושה הוא יום הנכבד שממנו מסתעפת קדושה לכל ימי החודש:

והנה מצות קה"ח שהיא הקדמת האור קודם המעש"ט זה דומה לענין הפסח שהי' הקב"ה מאיר לישראל שלא בהדרגה אלא שהקדים להם האורות ומוחין דגדלות, וע"כ הוא הקדמה טובה למצות הפסח, שמאחר שנמסר להם מצות קה"ח מה שלא נמסר לראשונים, זה עצמו מורה לישראל שהיו מתקשים איך יתכן להם הגאולה כבפסיקתא

בפסוק קול דודי הנה זה בא, בשעה שבא ואמר לישראל בחודש הזה אתם נגאלים אמרו לו רבינו משה האיך אנו נגאלין וארץ מצרים מלאה מע"ז שלנו וכו', ועוד שם האיך אנו נגאלים ואין בידינו מעשים ומרע"ה השיבן שאין הקב"ה מביט במעשים שלהם אלא מדלג על ההרים, וע"ז מורה מצות קה"ח שיזכו אף שעדיין בלתי ראוים, מ"מ הקב"ה מקדים להם על סמך שיזכו להבא, וזה חודש אשר ישועות בו מקיפות שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה שהוא מלשון חנווני מקיף, שמקיפין על סמך דלהבא:

פרק יב

ויקרא וזכור שנת תרפ"א.

יש להתבונן מה שאנו קורין פרשת זכור בשבת שלפני הפורים משום סמיכת מחיית עמלק, ואין אנו מספיקין במה שקורין בפורים עצמו פרשתו של עמלק, והתינח בשקלים וחודש דכשחל ר"ח באמצע השבוע מקדימין וקורין בשבת שלפני' משום דבר"ח דמותר במלאכה לא מכנפי כ"ע לבהכנ"ם, אבל בפורים דבלא"ה מכנפי לקרות המגילה למה לא יסתפקו בקריאת התורה אז פרשתו של עמלק, וכבר דברנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

ונראה דהנה בש"ס סנהדרין שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, ויש להתבונן למה למנות עליהם מלך ברישא והדר למחות זרעו של עמלק, ולמה לא יספיק למחות זרעו של עמלק ע"י אחד השופטים כמו שארי המלחמות שהיו ע"י השופטים, ואין לומר משום דכתיב והי' בהניח וגו' שהרי אף אחר מלוכת שאול לא הי' להם עוד מנוחה מאויביהם, והרבה מהשבעה אומות עדיין לא כבשו, ובימי דוד נכבש היבוסי יושב ירושלים ותפסו ז"ל על דהמע"ה בזה שכיבש את סוריא באמרם סמוך לפלטין שלך לא כבשת ואתה הולך ומכבש ארצות אחרות וכ"ש בימי שאול שעדיין עוד יותר מזה לא נכבש, א"כ למה נצטוה שאול על עמלק ולא אחד השופטים הקודמים:

ונראה בהקדם מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דאיתא בספרי חכמי האמת דעמלק הוא דעת דקליפה, דענין דעת הוא לידע עד כמה האדם רחוק מהענין אלקי וכענין מרע"ה שהי' בבחי' דעת ועמד לו מן הצד ולא נכנס למשכן עד שקרא לו, ודעת דקליפה הוא נמי באותו ענין אלא שעי"ז מקררו ומפילו ליאוש הנורא שזה גרע מהכל, אלא שצריך האדם לומר לנפשו הגם שהנני מרחוק מ"מ הרי אני בתוך כלל ישראל, וכלל ישראל לעולם נרצים, וע"כ עדיין בידי לזכות ולאור באור החיים עכ"ד:

ובעניותן אמרנו להוסיף בה דברים עפ"מ שהגדנו בטעם שהי' לעמלק עונש קשה ומר יותר מכל המצירים לישראל ועשו אתם באכזריות חמה עוד יותר ממנו, והוא מפני שהי' לעמלק ניצוץ קדושה מאביו אליפז שקיבל מיצחק אביו והוא השתמש באותו כח לרע, והפך נהורא לחשוכא ומתקא למרירא, ע"כ הי' עונשו כ"כ קשה עד שאין מקבלים גרים מעמלק, כי לעומת שהוא הפך קדושה לחיצוניות ע"כ עונשו שא"א שיתהפך חיצוניות שלו לקדושה, ואין לו תקנה אלא למחות שמו, והנה זה הענין הי' נמי בעמלק במה שהפך את דעת דקדושה ועשה אותו דעת דקליפה, וע"כ להנצל מקליפת עמלק אין עצה אלא להיפוך לעשות מדעת דקליפה עצמה תועלת להקדושה, והיינו דהנה ידוע ששמחה ורגש הנפש והגבהת הלב לאיש העולה במעלה הוא לעומת שפלותו דמעיקרא, דכל דמעיקרא הי' יותר בשפלות כאשר יעלה לגדולה יהי' יותר שש ושמח ונפשו מרגשת יותר מאיש שכמוהו במעלה שלא הי' מקודם בשפלות כמוהו, כמו שאינו דומה איש עני שהרויח אלף אלפים ששמחתו יותר מאיש עשיר שהרויח אלף אלפים, וע"כ אדם שתקפתו דעת דקליפה עד שהביאתו לידי יאוש הנורא, אם ישים אל לבו שאעפ"כ עודנו בכלל ישראל, ואפי' כמו חלבנה בסמני קטירת, ומ"מ עודנה יעלה לריח ניחוח ובמחיצת הצדיקים אם אך יקבל עליו להיות בטל לכלל ישראל ולאחוז בדרכיהם ולעשות כמעשיהם, מזה עצמו תגדל אצלו השמחה עוד יותר וירגש נפשו ויגבה לבו בדרכי השם יותר מהאיש שלא הי' בשפלות כמוהו, וא"כ לעומת שקליפת עמלק עשתה מדעת דקדושה דעת דקליפה מקדושה חיצוניות, הוא עושה להיפוך שמדעת דקליפה עצמו עושה קדושה, שהרי זה הביאתו להגבהת הלב בדרכי ה' עוד יותר:

ובאשר זה היפוך קליפת עמלק ע"כ בכח זה מתגברים על עמלק גם בגשמית בפועל וזוכין למחות את שמו:

ומעתה יש לפרש הא דלמנות המלך קדים, דהנה הא דמעשה שטים שהי' לפני כניסתן של ישראל יש לתמוה היתכן שאז שהיו ישראל עדה שלימה מוכנים לכנוס לארץ יפלו בשפלות גדול כמוהו, ואף שהכל הי' ע"י כישוף שתוקפתם, מ"מ הלוא כתיב רגלי חסידיו ישמור, ונראה עפ"י מאמרם ז"ל בתנחומא פרשת שקלים זה יתנו בא וראה חיבתן של ישראל שעבירותיהן מביאן לידי מעלות גדולות וכו' ישיבה אחת שישבו בעצה אחת למכור את יוסף כלכלה את העולם שבע שנים בשני רעבון וכו' ואף כאן מי גרם לשבטים בפרשת שקלים שיתנו כופר נפשותיהם מעשה העגל וכו', דוגמא זו י"ל נמי במעשה שטים, דהנה ידוע דכיבוש הארץ הי' צריך להיות מצד הכלל והתאחדות ישראל וכיבוש יחיד לא שמי' כיבוש אשר עדיין לא זכו ישראל להיותם כאיש אחד בלב אחד אלא

במ"ת, אבל שאר כל החניות הי' בתרעומת ובמחלוקות, ומהר"ל ז"ל בס' באר הגולה הגיד שפירוד לבבות שבישראל איננו נצמח מפאת החסרון אלא מפאת המעלה שהם בעלי דעת ואין דעתן של בנ"א שוין, כי החומר דרכו להכנע ולא השכל, לבד בהתרוממות המעלה כמו בשעת מ"ת שנתבטלו לרצון ה', וע"כ אז בכניסתן של ישראל לארץ שהי' נתבקש מהם התאחדות גמור להיות כאיש אחד, היתה מעלתן מעלת השכל מעכבן, אך באשר באו לחטא שטים הי' לבם נשבר בקרבם עד מאד, ואפי' אחר שנרצה עוונם כתיב בספר יהושע המעט לנו עון פעור אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה, הי' כל אחד מוצא א"ע נעדר המעלה אלא כל חיותם הוא בכח כלל ישראל שהקב"ה שוכן אתם אפי' בתוך טומאתם, זה עצמו נתן שמחה בלבם שאפי' עם שפלותם זכו למה שזכו ונתמלאו רצון ואהבה כללית זה לזה שכל אחד הי' רואה א"ע נושע מפאת זולתו, וזהו ענין ארץ ישראל, שארץ פירושו לשון רצון כאמרם ז"ל שרצתה לעשות רצון קונה, וארץ ישראל הוא רצון ישראל שהיו נרצים זה לזה, כבש"ס נדרים ונתן ה' לך לב רגז בבבל כתיב, ונתגלגל ענין זה בישראל כל ימי השופטים שהיו מתאחדים מפאת שפלותם בעיני עצמם, וכ"ז נמשך מחטא שטים, ומעתה מובן ענין חטא שטים שגם זה הי' לצורך ועבירתם הביא תועלת עצום:

והנה מכח ענין זה נצטוו להעמיד להם מלך, כי ענין מלך הוא מרכבה למלכות שמים התפשטות גבול הקדושה בהגבהת הלב בדרכי ה' וידוע בדברי חכמי האמת ממדת המלכות שהיא השתוקקת עצום למעלה וכמפורש בס' תהלים מהותו של דהמע"ה צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וכל ספר תהלים מלא מזה, וכענין שיר השירים אשר נאמר להקב"ה מאת עדתו ועמו כנס"י המתרפקת על דודה רשפי' רשפי אש שלהבתי', וענין זה התחיל במליכת שאול שהי' במקום דוד והי' שמחה גדולה בישראל וכמ"ש ויזבחו שם זבחים שלמים לפני ה' וישמח שם שאול וכל אנשי ישראל עד מאד וכפי שהגיד כ"ק אבי זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק ששמחה היא התפשטות קדושה עכ"ד, והנה אז נשלם לגמרי היפוך קליפת עמלק שהיא דעת דקליפה התקררות ויאוש הנורא, וישראל עשו מדעת דקליפה עוד תועלת עצום לענין כיבוש הארץ ועלו במעלותם לענין התמנות המלך עד לעומת ההתקררת והיאוש זכו להגבהת הלב בדרכי ה' ורגש הנפש עצום מאד רשפי' רשפי אש שלהבתי', ומאחר שזכו להפוך את ענין קליפת עמלק ברוחניות באה המצוה אז למחות את שמו בגשמית, ומעתה מובן מה שלא באה מצוה זו בימי אחד השופטים, שהרי אז עדיין לא הי' נגמר היפוך קליפת עמלק ברוחניות כנ"ל, הגם שהתחיל ענין התיקון בכניסתם לארץ שמדעת דקליפה נתאחדו

ונעשו מוכנים לביאת הארץ, מ"מ לא יצא לפועל ענינם היפוך היאוש וההתקררות עד מינוי המלך כנ"ל:

והנה דוגמא זו הוא בהכנסת שבת, שידוע מענין ע"ש דבש"ס עירובין בר בי רב דיתיב בתעניתא בע"ש, ואז הוא זמן תשובה והתמרמרות הנפש על פגם ברית, אך בתנאי שלא יהא זה מושך לעצבות ויאוש אלא להיפוך שהאדם ישכיל בדעתו שלעומת שפלותו מ"מ הוא עומד הכן להתכלל בקדושא דליליא דשבתא שהוא כנס"י ואיהי אתיחדת לתתא ברזא דאחד, ושפלות זו עצמה של ע"ש מעוררת את האדם עוד יותר, וכענין בכניסתן של ישראל לארץ אחר החטא של שטים, ועולין במעלתם לזכות לשבת מלכתא ונעשו כל ישראל בני מלכים ועל פתורא דמלכא סמכינן להתענג על ה', והוא דוגמת מינוי המלך כנ"ל, ע"כ כמו מאז אחר שבאו ישראל לארץ ומינו עליהם מלך באה מצות מחיית עמלק בפועל, כן נמי קריאת הפרשה, שבמדרש אתם קוראים מלמטה ואני אמחה שמו ממעלה נאות בשבת:

ואפשר עוד לומר דכל ענין קריאת המגילה בימי חול נמשך ע"י הפתיחה שבשבת שלפני' דהכל נגרר אחר הראשית, ומאחר שהראשית הי' בשבת שהוא דוגמת אחר ביאתן לארץ והתמנות המלך, נגררה אח"כ נמי קריאת המגילה:

צו

פרק א

צו ושבת הגדול שנת תרע"א

להבין ענין שבת הגדול שהא דמקחו בעשור הי' צריך להיות בשבת דווקא דאל"ה הי' צריך להקרא יום עשירי לחודש יום הגדול, ומאחר שנקרא שבת שקודם פסח שבת הגדול בין שהוא עשור לחודש או לא נראה בעליל ששבת היתה הגורמת, ונראה דהנה בשביל שלא הי' בידם מצוות במה לְהַגָּאֵל ניתן להם פסח ומילה, ולמה דווקא מצות אלו:

אך י"ל דהנה מבואר בכתבי האריז"ל כי אדם הראשון באכילתו מעץ הדעת טו"ר ועירב טו"ר אז נפגמו כל הנשמות שהיו תלוים באדה"ר כאמרם ז"ל בפסוק איפה היית ביסדי ארץ, ואח"כ באותן ק"ל שנה שפירש מאשתו ובאו הרוחות והיו מתחממין ממנו המשיך אותן הנשמות שהם באים מסוד טוב להההיא קליפה תקיפא דאיקרי רע, והנה אותן הנשמות היו נשמות קדושים וגבוהים מאד, ונתגלגלו שנית בדור המבול, והוסיפו לחטוא, ונתגלגלו בדור הפלגה, אח"כ נתגלגלו בדורות ההם שנשתעבדו תחת יד פרעה ואז נצרפו ונתלבנו עד שיצאו כולם נקיים ומלובנים וזה מבואר בכתבי האריז"ל:

ונראה כי הנה מבואר שבאכילת עץ הדעת הי' ענין חטא ע"ז, כמו שאמרו ז"ל והייתם כאלהים יוצרי עולמות מן העץ הזה אכל וברא את העולם, והנה האמין לקדמות העץ ושניות, ומזה נסתעפה קליפת ע"ז בעולם, אך בחטא השני באותן ק"ל שנה שהי' לאונסו כמבואר בעירובין לא הי' בו שמץ חטא ע"ז ומזה נסתעפה רק קליפת ג"ע וש"ד כמובן, ובדור אנוש נתגלגלו לתקן חטא הראשון, ובדור המבול לתקן חטא השני, ובדור הפלגה לתקן שוב חטא הראשון ובכל אלה עוד הוסיפו לחטוא, עד שבמצרים קבלו עונשם לגמרי, בגזירת כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו נתקן חטא השני שהוא חטא דור המבול, ובעבודתם בחומר ובלבנים נתקן חטא דור הפלגה שנאמר בהם הלבנה לאבן והחמר היו להם לחומר:

אך למען לבוא לעומת זה להקדושה היו צריכין למצות, כי כל עוד שלא נכנסו לעומת זה בקדושה לא היו יכולין להיות גאולים, וזה שניתן להם פסח ומילה, כי פסח הוא ביעור ע"ז כמ"ש בזוה"ק וכאמרם ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה וזהו גמר התיקון מחטא הראשון, ומילה היא גמר תיקון חטא השני כמובן:

והנה חטא ע"ז הוא חטא בפנימיות, שהחטא הוא במחשבה שהיא אינה נגלית, וע"כ בכל עבירות אין מענישין על הרהור רק בחטא ע"ז כמבואר בסוף פ"ק דקידושין, וע"כ מצות פסח שהוא ביעור ע"ז לא הי' יכול להתחיל רק ביום השבת שהוא ג"כ פנימיות יומא דנשמתא, ע"כ מצות לקיחה שהיא משכו ידיכם מע"ז לא היו יכולין להגיע אליו רק באמצעית שבת שהאיר עליהם אור קדושת שבת, ובכח השבת שהתחילו בו היו יכולין לעשות הפסח, ע"כ מתיחס יום הלקיחה לשבת דווקא:

ולפי האמור יובן עוד שכל הגאולה היתה באמצעות השבת, כי כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק אמר כי היכל האהבה שבשמים אם הוא נפתח הוא מביא אהבה רבה בין ישראל לאביהן שבשמים ובין ישראל זה לזה והרה"ק ר' לו"י זצללה"ה מבארדיטשוב הוא פתח את ההיכל הלז והיתה אז אהבה גדולה בעולם, אך באשר הרשעים השתמשו באהבה זו לרוע התאמצו צדיקי הדור לנעול אותו, עכתדה"ק, ובזה הבנתי מאמר חכז"ל באור שנברא ביום ראשון ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא, כי ידוע שאור שנברא ביום ראשון הוא חסד והוא היכל אהבה כנודע:

והנה ידוע כי שורש כל החטאים הוא התשוקה וחמדה לדבר שאינו ראוי, ואפי' חטא ע"ז נמשך ממה שמשתוקקים למשוך השפעות מכוכבי השמים וכסיליהם, וכמו חטא הראשון של עץ הדעת טו"ר נאמר ותרא האשה כי טוב וכו' וכי תאוה וכו' ונחמד וכו', וזאת ידוע כי מטבע האדם שיהי' לו מדת התשוקה ואם אין מניח התשוקה במקום

הראוי היינו לעבודת הש"י, בהכרח הוא משתוקק לדברים פחותים וחומרים, וכבר כתבנו במ"א שלשתי התשוקות רמזו חכז"ל וכינוי אותם בשם קיסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמין ישבו שתיהן אל תאמין, ולעומת שאדם משתוקק להקדושה היא מסירה ממנו תשוקות חיצוניות, אך מאין יבוא להשתוקקות הקדושה כל עוד מצאתו לא רחץ, רק כאשר בזמנים מיוחדים שנפתח מעט היכל האהבה מזה יכול לבוא בלב אדם אהבה והשתוקקות להקדושה אבל ג"כ קשה שיתפתח היכל ההוא בעוד תשוקות החיצוניות קיימות למען לא יצמח מזה אהבות חיצוניות, וכל זה הי' בגאולת מצרים שהגאולה נצמחה מההשתוקקות להקדושה, וכמו שאמרו ז"ל שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, היינו שמצד התגלות אלקית התלהבו לבבות בנ"י להמשך אליו יתברך, וכטבע הברזל הנמשך אחר אבן השואבת, וזה העלם ממצרים, אבל בעוד שהי' השתוקקות החיצוניות בתוקפו לא הי' אפשר שתתגלה אהבה כ"כ בעולם כנ"ל, אך בשבת שהוא יום אהבה ורצון ואז היתה לקיחת הפסח שבזה נתקן חטא ע"ז כנ"ל ובטלה החמדה חיצונית שנמשכה מחמדת עץ הדעת טו"ר כנ"ל ועכ"פ בכלל נחלשה תשוקה החיצונית שוב לא היו יכולין הרשעים ליקח ההתגלות אהבה לחיצוניות שלהם, כי הנה כל מה שהרשעים ביכלתם למשוך אהבה אלקית לאהבתם המגונה הוא רק מפאת ההסתר והצמצום, וממילא כי אחר ביטול הע"ז והצמצומים המסתירים אורו ית"ש ביותר לא יכלו הרשעים עוד ליקח אהבה אלקית לאהבתם המטונף, שכל כחם להנות מהקדושה ולהגשימה הוא רק מפאת ההסתר והצמצומים כנודע, וכאשר נתבטל כח הע"ז והצמצום אז הי' באפשר לפתוח את היכל האהבה כנ"ל, ויבאו להם השתוקקות והתלהבות להקדושה ועי"ז שוב נתבטל ונתקן גם חטא השני מאדה"ר ובאו למצות מילה כנ"ל, וזהו שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, נמצא שכל הגאולה נמשכה מפאת שהוקדם להם השבת, וע"כ בכל שבת שקודם הפסח אפי' איננו בעשור לחודש נקרא ג"כ שבת הגדול, כי חסד נקרא גדול כמאה"כ לך ה' הגדולה וגו':

במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת, תלה הכתוב חטאת לשחיטת צפון בעולה כאלו הי' עיקר צפון לעולה ולמה, ונראה עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי זצללה"ה טעם שחיטת צפון בעולה, כי עולה באה על הרהור הלב שהוא במצפון ע"כ מקומו בצפון שנגזר שם צפון מפני שהוא במצפון מהחמה כמ"ש הא"ע, עכת"ד, אך לפי"ז יש להבין מדוע חטאת טעונה צפון כי חטאת באה על מעשה עבירה נגלית בלי מחשבה לחטא היפוך העולה, ונראה עפ"י שכתבנו במק"א שענין השוגג שהזדמן לאיש ישראלי לעבור עליו בלי דעת, שהוא מחמת שבודאי מכבר השתוקק לאותו דבר אף שהזהיר מלעשותו

מחמת ציווי הש"י מ"מ מאחר שהשתוקק לזה הרי יש לו חיבור לזה הדבר וע"כ מזדמן אליו דבר הזה לעבור עליו בשוגג והכפרה הוא על מה שהשתוקק אליו כבר, וא"כ שוב הכפרה על שורש החטא שהביאו לזה והיא המחשבה ע"כ טעונה ג"כ צפון, וזה שתלוי' בעולה להורות כי החטאת נמי הכפרה על הרהור הלב כמו עולה:

האומנם כי לכאורה יקשה על הנחה זו מהא דאל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ואבי שבשמים גזר עלי, וידוע דעת הרמב"ם שיצא לחלוק בין עבירות השכליות והשמיעיות, ולדידי הפי' עפ"י דברי הא"ע בלאו דלא תחמוד שרבים תמהו איך אפשר שאדם לא יחמוד לדבר יפה ונחמד לעיניו ונתן משל לזה שהוא כמו שלא יתאוה האיש להיות לו כנפים לעוף למעלה כי דבר הנמנע לא יתאוה לו הטבע, ככה צריך איש הישראלי לידע שכל דבר שלא ניתן לו מן השמים לא שייך אליו כלל כמו כנפים לאיש ולא יכול לקחתו בתחבולותיו והוא נמנע ממנו ע"כ לא יתאוה לו כלל ודפח"ח, ואף אנו נאמר שכ"ש דבר שאסרה תורה היא עוד יותר נמנע מפחמין לאכילה, ומה שאמרו ז"ל אבל אפשי ואבי שבשמים גזר עלי, היינו שבאם לא הי' גזר הי' באמת דבר טוב כי הביט בתורה וברא את העולם, ואם עפ"י התורה הי' זה מותר ומאכל לאיש הישראלי אז הי' לו צורה אחרת והי' באמת טוב, אבל עכשו שהתורה אסרה אין זה רק רע וכפחמין לאכילה ואי אפשר להתאוה לו כלל, וע"ד זה תקיש לכל העבירות שבאם לא אסרה תורה בהכרח שהי' לו צורה אחרת והי' טוב וראוי, אבל עתה שאסרה תורה שוב נמאס ואין ראוי להשתוקק אליו, וע"כ המשתוקק אליו הוא חוטא וצריך כפרה:

בזוה"ק רב אחא פתח ואמר והאש על המזבח תוקד בו וגו' אמאי ובער עלי' הכהן עצים בבוקר בבוקר אמאי וכהנא אמאי והא תנינן אשא בכל אתר דינא הוא וכהנא מסטרא דימינא קאתי ורחיקא הוא מן דינא וכו' והכא הוא בעי לאוקדא דינא בעלמא, ותירץ דהוא אשא אכלא אשא עי"ש, ועדיין אינו מובן ופי' כ"ק אבי זצללה"ה דהנה שמאל דוחה וימין מקרבת, וכהנא דהוא מסטרא דימינא צריך לעולם לקרב ולא לרחק, ואש שטבעו לכלות הוא מסטרא דשמאלא שדוחה, אבל אש אכלא אש איננו מכלה האש או דוחה אותו אלא מקרבו ומכללו אליו ונכלל אש הנאכל באש האוכל וזה עצמו מדת הכהן ודפח"ח, ועיין יומא (כ"א:) יש אש דוחה אש דגבריאל ויש אש אכלה אש דשכינה והדברים מבוארים ובהירים, והנה כתבו המפרשים טעם לגלות ושעבוד מצרים למען יורגלו בני ישראל לשאת על שכמם עול, ועי"ז נקל יהי' להם לשאת את עול תורה ומצות וכענין הנאמר ברחבעם בד"ה למען ידעון את עבודתי ואת עבודת ממלכי הארץ, וא"כ הרי גם הצרות והשעבוד בעצמו לטובה ולא למרק לבד, שדבר שהוא למירוק הרי אינו

טוב בעצם רק לתכלית טוב, אבל להרגיל את האדם לשאת עליו עול תורה ומצות הוא טוב בעצם, הא למה זה דומה למרגיל את התינוק שיכול להלוך שהוא בעצם טוב, והבן:

וזה הוא התכללות שמאלא בימינא, שמשמאלא נעשה ימינא, וכה הענין בששת ימי המעשה שהעבודה כדי לקבל את יום השבת, היינו שעבודת אדם תהי' בכל ששה ימים שעי"ז יזכה לקבל אור קדושת השבת, ובזה נכללין כל ששת ימי המעשה בשבת, ובכן שבת שקודם היציאה מהגלות אז נכללו כל ימי הגלות בהגאולה, כמו כל ששה ימים בשבת, וכמו מדת הכהן כנ"ל, וע"כ נקרא שבת הגדול חסד מדת הכהן שנקרא גדול והבן הדברים:

במד"ר כי אלקים שופט זה ישפיל וזה ירום רבנן פתרין קריא באהרן בלשון זה הושפל ואשליכהו באש ויצא העגל הזה ובלשון זה הוגבה זה קרבן אהרן ובניו וגו', ונראה דהנה צריך להבין מענה אהרן למשה שאמר לו מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה, וענה אותו שבשביל שאמרו לי עשה לנו אלהים שילכו לפנינו ואימר להם למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשלכהו באש ויצא העגל הזה, ופירש"י ולא ידעתי שיצא העגל הזה ויצא, אבל מ"מ למה אמר להם כלל למי זהב ולמה השליכו באש כלל, וי"ל דכל כוונת אהרן היתה באשר הובחן שכל הצרה הזאת שכל ישראל יבואו לכלל טעות הוא באשר בעוד משה עמהם הי' הוא המאחד והיו כולם כאיש אחד חברים ובלתי אפשר שיתדבק בהם דבר רע כאמרם ז"ל אין חטאת ציבור מתה שציבור דבקים במקור החיים כמאמר הכתוב ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, אך באשר משה עלה למרום ונפרד מהם ע"כ נשארו בלי כח המאחד אותם, וע"כ הי' כל איש ואיש בפני עצמו, וזה שאמרו ז"ל שאיוו לאלהות הרבה שלא היו כאיש אחד רק פרטי פרטים, וע"כ

אין עצה רק לאחד אותם יחד, והיתה עצתו שיקח מכל אחד ואחד זהב ויתיך כל אלה לעשותו גוש אחד ויהי' זה דוגמא לכח האחדות שהשפיע הוא בהם וכאשר ישובו ויתאחדו שוב יתבטל טעותם כנ"ל, אך המכשפים בכשופיהם פעלו שיצא העגל הזה, כללו של דבר התנצלות אהרן הי' שהתכוין לאחד אותם, וכוונתו היתה רצוי', ע"כ זכה להקריב חביתין בכל יום שבאות י"ב חלות כמנין שבטי ישראל והיינו לאחד את כל י"ב שבטים לעשותן כאחד, וע"כ דעת ר' שמעון שכה"ג שמת ולא מינו אחר תחתיו קרבין משל ציבור באשר הוא קרבן ציבור, הגם דלא קי"ל הכי רק משל יורשים היינו משום דכה"ג אפי' בעולם העליון עבודתו לאחד את הכלל כמו שהי' בעודו בזה העולם, והחביתין קריבין חצאין ולדעת הרמב"ם מחלקין כל חלה וחלה לשנים ומקריב י"ב חצאין בבוקר וי"ב חצאין בין הערבים להורות שאין לכל אחד שום השלמה בפני עצמו,

כי עיקר פירוד לבבות נמשך ממה שכל אחד אדם שלם בפני עצמו, ולהיפוך אדם שבור שיודע שאין לו השלמה בפני עצמו רק מן הש"י שהוא משלים את הכלל כולו, זה מביא לידי אהבה והתאחדות, וכ"ז זכה מפאת כוונתו הטובה, וזה שאמר המד"ר בלשון זה הושפל כי זה בגמט' י"ב שכוונתו היתה לאחד הי"ב שבטים אבל שם לא עלתה כהוגן ובלשון זה הוגבה לאחד הי"ב שבטים גמט' זה, והבן:

בפייט של שבת הגדול הוא נותן טעם לכל עניני יו"ט של פסח, ולמה זה, ולמה זה, מה שלא מצינו כן בכל הפיוטים, ויש לומר דהנה כתיב זאת חקת הפסח, וחקה היא בלי טעם, ונראה דאיכות גאולת מצרים הי' באשר היו ישראל עבדים לפרעה ע"כ היתה היציאה רק ע"י שלקחם הקב"ה לו לעבדים, ועבדות הש"י הוציאם מהיות עוד עבדי פרעה, וכענין אמרו ז"ל הקדש מפקיע מידי שעבוד, כי כל קדושת הגוף שהיא בעצם מסלקת השעבוד שהוא במקרה, והקב"ה שלקח את ישראל לעבדים הוא קדושת הגוף לעולם, וזהו שאמר הכתוב עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד, וע"ז באה מצות פסח שנקרא עבודה כמ"ש ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, והנה עבודת עבד היא אף בלתי יודע הטעם, ולא עוד אלא שאי אפשר להקרא עבודת עבד אם יודע טעמו של דבר שצוהו הש"י, כי אם יודע הטעם אין לך הנאה גדולה מטעמם של מצות, וזה ידוע להזוכים להם וכמאמר הכתוב טעמו וראו כי טוב, וכל עבודת עבד הוא רק כשאין הנאה לעבד כבש"ס קידושין (כ"ב:) כי קאמרינן זה נהנה וזה מצטער הכא זה נהנה וזה נהנה הוא, ע"כ מצות הפסח שנקרא עבודה והוא עבודת עבד להש"י שזה מוציאתו משעבוד פרעה נצרך שיהי' חקה דווקא:

ובזה יש לפרש דברי המכילתא ואת עירום וערי' שלא הי' בידם מצות במה להגאל וניתן להם שתי מצות שהם פסח ומילה, וכבר עמדנו בזה הלוא זנותם עמד לישראל לעולם כמאמר הכתוב זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ועוד שכבר נאמר בהוציאך את העם הזה ממצרים תעבדון את האלקים על ההר, ומה הי' חסר להם עוד זכות ומצות כדי להגאל, אך להנ"ל יובן שהוצרכו לעבוד עבודת עבד להש"י שזה יוציאם מעבדות פרעה, וזהו פסח כנ"ל, וגם מילה היא חותם עבדות כמ"ש המפרשים ז"ל בטעם מצות מילה ובאמת גם מצות מילה היא מכלל החקים, ועיין אבן עזרא בפסוק התהלך לפני והי' תמים, שלא תשאל למה המילה:

אך עם כל המעלה שיש למצות החקים כנ"ל יש בהם עוד צד להיפוך שהיודע טעמו של דבר זה מביא לו שמחה שהיא עיקר גדול בעבודת הש"י כמ"ש עבדו את ה' בשמחה, והעושה בלי ידיעת הטעם רק עבודת עבד קשה הדבר שיהי' כ"כ בשמחה, וידוע שכל

הגלות בא מחמת העדר השמחה בעבודת הש"י כמאמה"כ תחת אשר לא עבדת את ה' בשמחה ובטוב לבב וגו', אך לזה הי' תיקון שמקחו של פסח שהוא התחלת מצותו הי' בעשור לחודש שהי' אז ביום השבת ובשבת נאמר לדעת כי אני ה' מקדישכם, והיינו שמזה עצמו שזכו להיות עבדי הש"י והש"י הוא המקדש אותם ומיחדם לעבודתו הי' להם שמחה גדולה עד מאד, והידיעה זאת אף כי כל איש יודע זה תמיד, מ"מ אין כל הידיעות שוות שיש ידיעה מקופיא, ויש ידיעה עצמית עד שנוגעת ללב שממנו מקור מוצא השמחה, וידיעה זו באה באמצעות השבת, ואז היתה העבודה שלימה מכל צד, ומאחר שעשו בשמחה שוב באו לידיעת הטעם כי שמחה היא התגלות הנעלם כידוע, וכ"ז הורה לנו הפייטן במה שנותן טעם לכל דבר ודי בזה למבין:

במד"ר גופא אמר רב אידי מתאוה הי' דוד לקרבנם של נשיאים הה"ד עולות מחים וגו' איזה קרבן שיש בו פרים ואילים וכבשים אלא קרבנם של נשיאים שנאמר ולזבח השלמים וגו' ר' יהודה ור"נ ורבנן ר"י אומר חביב קרבנן של נשיאים לפני הקב"ה כשירה שאמרו ישראל בים שירה שאמרו ישראל בים זה א' ואנוהו וכאן כתיב זה קרבן נחשון בן עמינדב ר"נ אמר חביבה קרבנן של נשיאים כשני לוחות הברית בשני לוחות הברית כתיב מזה ומזה הם כתובים וכאן כתיב זה קרבן וגו' ורבנן אמרו חביב קרבנו של אהרן לפני הקב"ה כקרבן של נשיאים בקרבנות של נשיאים כתיב זה קרבן נחשון וגו' וכאן כתיב זה קרבן אהרן אמר ר' ברכי' חביב קרבן של אהרן לפני הקב"ה כי"ב שבטים מה טעם זה מנין זה עכ"ל, המאמר הזה אומר דרשוני וחיו:

ונראה עפי"מ שכתבנו במק"א ענין החנוכה והמלואים שנראה שהיא מצוה גם לדורות ובית עולמים ולעתיד מפורש בכתוב החנוכה, ואמרו ז"ל מלואים הקריבו בימי עזרא, ויש להבין שמץ מנהו עפ"י דברי הרמב"ן שאם בא לאדם אהבה אלקית יניחנה בתוך חפץ של מצוה וזה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ עכת"ד, ובודאי שיער חכמתו יתברך גדר האהבה וצוה לעומתה מצות מעשיות שיהיו כלים להאהבה, ובזמני קודש שהאהבה יותר גדולה נצטוינו להקריב מוספין ומצות יתירות בכל רגל ורגל מצה וסוכה ושופר, וכדומה, והנה ידוע שבראשית חינוך האדם לעבודתו יתברך תגדל האהבה ואיתא ברוקח אין חוזק כחסידות בתחילתו, ויובן מזה שבעת הקמת המשכן או בהמ"ק היתה האהבה גדולה מאד אשר אין ערך לאהבה התמידית, עד שאמרו ז"ל שמחמת גודל השמחה בעת חינוך המקדש שכחו ואכלו ושתו ביוה"כ, מזה נראה בעליל עד כמה גברה האהבה והשמחה שהרי יצאה מגדר וגבול חק אנושי, וע"כ היו צריכין לתוספות קרבנות למען יהי' זה כלים לאהבה רבה זו וכדברי הרמב"ן הנ"ל, וזה עצמו

הי' קרבן הנשיאים וע"כ הקריבו פרים ואילם וכבשים, כי פרים כנגד אברהם, אילם כנגד יצחק, כבשים כנגד יעקב כמ"ש רש"י, והיינו כי אברהם הי' מוגבל במדתו מדת החסד, יצחק במדת הגבורה, יעקב במדת התפארת, וע"כ הקריב כל אחד לפי מהותו, אבל הנשיאים בעת הקמת המשכן שגברה בהם האהבה כ"כ עד למעלה מגדר וגבול לכן הקריבו פרים ואילם וכבשים יחד כנגד כולם:

וזה שאמר המד"ר מתאוה הי' דוד לקרבנם של נשיאים וגו', כי ידוע מדת דוד המלך ע"ה שהיא השתוקקות ממטה למעלה להש"י כמאה"כ כלתה נפשי לה' וכל ספר תהילים מלא מזה, והיתה השתוקקתו להש"י עד אין קץ וגבול ותמיד הי' נראה בעיניו כמקצר באהבתו יתברך, והתאוה לקרבנם של נשיאים היינו שתהי' אהבתו למעלה מכל גבול ושיצטרך לכלים פרים ואילם וכבשים יחד כנ"ל:

ובא רבי יהודה וביאר מעלת קרבן הנשיאים כשירה שאמרו ישראל על הים שלגודל אהבת הנס יצאו מכל גדר וגבול עד שזכו כולם לנבואה גדולה כזו לומר זה א' ואנוהו, כי לשון זה הוא כמורה באצבע וכמי שיהי' לעתיד כמ"ש ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה וגו', ואמרו ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, היינו שכ"כ גברה עליהם האהבה עד למעלה מכל גבול וגדר ולמעלה ממהותם, וכ"כ הי' קרבן הנשיאים וכנ"ל:

ור"נ אמר בלשון אחר כשני לוחות הברית, היינו כי ענין מזה ומזה הם כתובים שהיו נקראין משני עבריהן, וידוע דלוח המתהפך ישוב ימין להיות שמאל ושמאל להיות ימין והאותיות יהיו מהופכין בלתי נקראין קריאה הגונה, אך לוחות הברית נראה שהיו למעלה מגדר ימין ושמאל והכל הי' בנס עד שהיו נקראין משני עבריהן, וכך הי' קרבן הנשיאים למעלה מכל הפכים והכל מצד עוצם האהבה כנ"ל:

ורבנן אמרו חביב קרבנו של אהרן כקרבן של נשיאים, דהנה חביתין מקריב כל כהן ביום חינוכו, ולפי דברנו הנ"ל יובן שבאשר ביום חינוכו האהבה יותר גדולה מהאהבה התמידית ע"כ צריך כלי להאהבה וזה החביתין, ובאשר כה"ג מקריב חביתין בכל יום נראה שאצלו חביב כל יום ויום כשעה ראשונה, ובכל יום ויום מוסיף והולך באהבה עד שלעומת יום אתמול הוא היום כדבר חדש לגמרי, ובכל יום אצלו חוזק חסידות בתחילתו, א"כ הרי הוא בלתי קץ וגבול והוא כקרבן נשיאים:

ור' ברכי' אמר חביב קרבנו של אהרן כי"ב שבטים, היינו שידוע שי"ב ראשי חדשים הם כנגד י"ב שבטים, והרי זה בא ללמד ונמצא למד שכמו שי"ב חדשים בכל חודש יש התחדשות וצירוף הוי' מה שאין בזולתו, וע"כ חודש מלשון התחדשות שתמיד מתחדש

והולך, כמו כן הוא ענין י"ב שבטים שהיו תמיד בהתחדשות וחיות חדש בעבודת הש"י, ובמדרש חזית א' ט"ו ב' מה יונה מחדשת בכל חודש גורן כך ישראל מחדשין בכל חודש תורה ומעש"ט והנה החביתין באות י"ב חלות כנגד י"ב שבטים, ומורה שיש בו ענין כל הי"ב שבטים שהוא התחדשות אהבה וחיות בעבודת הש"י, והכל הולך אל מקום אחד:

ולפי דברנו אלה יש לפרש שאלת הבן חכם והתשובה אליו, שהוא שאל על כלל המצות אחרי אשר אתם הזקנים הגעתם לאהבת הש"י כראוי למה נצטויתם עוד במצות שבודאי תכלית המצות לעורר האהבה שבין ישראל לאביהן שבשמים, וזה שדייק אתכם הזקנים, שבודאי הבנים שלא הגיעו לתכלית האהבה נצרכים למצות עדות חקים ומשפטים, ותשובה ע"ז ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה לטוב לנו כל הימים היינו שיהיו המצות כלים לאהבה וזה לטוב לנו כל הימים שתהי' האהבה שמורה בכלים שתשאר עד לעולם, וזה עצמו מוזכר בההגדה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כדי שישאר טעם פסח בפיו:

וממוצא הדברים שימי חג הפסח שעיקרם בחסד ואהבה צריכים שמירה וכלי להאהבה, וזה מנהג כל ישראל לטרוח הרבה לחג הזה ולבני תורה הלימוד הרבה בהלכות אלו שרבו כמו רבו דיני חו"מ וקרבן פסח, הלכות אלו הם שמירה וכלי להאהבה רבה של כל איש ישראל:

ובזה נוכל לומר שזה עצמו הוא תשובה לבן רשע זבח פסח היא לה' שהוא כלי להאהבה ובהגדה לכם ולא לו שמאחר שאין בו אהבה להש"י אין המצות שייכים לו, ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה [שפירש"י בשביל שאקיים מצותיו] עשה ה' לי בצאתי ממצרים לי ולא לו אלו הי' שם לא הי' נגאל, שמאחר שכל הגאולה היא כדי לקיים המצות והמצות הם כלי להאהבה והוא שאין בו האהבה ואין המצות שייכים אליו שוב לא הי' נגאל, אבל אנחנו אלה פה חיים כולנו חיים באהבתו ועבודתו יתברך ויתברך:

פרק ב

שנת תרע"ב.

במד"ר זה קרבן אהרן ובניו, זש"ה ויאמר להם מהאוכל יצא מאכל וכו' והי' שמשון תמי' בלבו ואמר ארי אוכל כל החיות ועכשיו יצא ממנו מאכל, כך אהרן אוכל כל הקרבנות ועכשיו יצא ממנו קרבן ואיזה זה קרבן אהרן ובניו, יש לפרש דהנה כהנים אוכלים ובעלים מתכפרין, והנה ידוע כפרה דקרבנות היא מחמת דכל העולמות מתקרבים מחמת הקרבן כמ"ש הזוה"ק היפוך עבירה דכתיב ונרגן מפריד אלוף, ע"כ היא תיקון

וכפרה על עבירות, ולפי"ז יש להבין כפרת אכילת כהנים מהו, ולרש"י גם אכילת בעלים בכלל וכבש"ס פרק תמיד נשחט האי עשה והאי עשה, ועיין מנחת חינוך מצוה ק"ב:

ויש לומר עפ"י מה דאיתא בכתבי האר"י ז"ל דיוחנן כ"ג שימש בכ"ג שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי שבא לו מחמת אכילת קדשים שלא בכוונה ונתעברה בו נשמה רעה שמשכה אותו לרע רח"ל ע"כ, והנה ידיעת הפכים אחד שבודאי ע"י אכילת קדשים בכוונה מתעברות בו נשמות קדושות וטהורות שמושכים אותו לטוב, והנה כתיב את קרבני לחמי לאשי, והכוזרי נשאל על זה איך שייך לומר בהקב"ה לחמי והשיב שבמה שאמר לאשי מיישר כל קשה, שהוא לחם לאשי לבד ולא להש"י, אלא שעי"ז מביא לידי השראת השכינה, דוגמת המאכל שבאדם שגורם השראת הנשמה בגוף אף שהנשמה היא רוחנית ואינה נהנה ממאכל גשמי, מ"מ המאכל גורם לאיד הדם והוא נושא את נפש החיונית ונפש החיונית נושא למה שלמעלה ודק ממנה, וזה הדק נושא למה שעוד דק ממנה עד אחר הרבה אמצעים הוא נושא להנשמה, כן הוא בענין הקרבן שהוא נושא לאשי, וזה נושא שלמעלה ודק ממנו, וידוע דעשרה כתות מלאכים הם, ולמטה מכולם אשים כמ"ש הרמב"ם, ויש אלפים ורבבות מדריגות זה למעלה מזה וזה כסא לזה עד רום המעלות, ועל סדר זה גורם הקרבן לקירוב העולמות עד השראת השכינה:

והנה ידוע שנשמות הצדיקום גדולים ממלאכים, ובמדרש מי גדול השומר או הנשמר הוי אומר זה הנשמר וכתיב כי מלאכיו יצוה לך הוי שהצדיקים גדולים ממלאכים, ואפי' לדעת המחקרים שמלאכים גדולים, מ"מ זה רק בנשמות המלובשים בגוף, אבל נשמות בעולם העליון בודאי הכל מודים שגבוהים ממלאכים, והנה ידוע שנשמות הבאים בעיבור אינם מלובשים ונקשרים בהגוף שבאו בו ויכולין לצאת ממנו בכל עת שרוצין, וכאשר ח"ו בא לעבור עבירה מסתלקין ממנו, וא"כ נשמות צדיקים הבאים בעיבור לכ"ע הם גבוהין ממלאכים והם מעון לשכינה, וא"כ יובן שאכילת קדשים בכוונה שגורמת שיבואו לשכון עמו נשמות צדיקים, היא מביאה ביותר להתקרבות העולמות והשראת השכינה יותר מקרבנות הקריבים ע"ג מזבח שהם מאכל רק לאשים, וזה הוא מעון לנשמת צדיקים:

ולפי הדברים האלה יובנו דברי המדרש מהאוכל יצא מאכל, שאהרן אוכל כל הקרבנות ואכילתו יותר גבוה כנ"ל איך יביא הוא קרבן שיהי' לאשים, וזה דבר המתמי', אבל כך גזרה חכמתו יתברך:

ולפי האמור יש ליתן טעם בפסח מצרים שהיו גם האימורים נאכלין ובש"ס פסחים מאן לימא לן דלאו שוויסקא עביד פירש"י צלי בשפוד, משום דאז ישראל היו במעלה גדולה

מאד מאד גבוה לפי מהותם, ולילה כיום יאיר להם, זכי אז נמי שתהי' אכילתם כמו הקטרת אימורין לאישים:

וממוצא הדברים נשמע לאכילת מצה בזה"ז שבזוה"ק שמצה מלשון ריב ומצה היינו שעושה מריבה עם הסט"א לגרשהו מגוף הישראלי הוא נמי באופן זה כי אתכא דרחמנא קסמיכנא כמי אכילת קדשים דמשלחן גבוה קזכי שהיא מביאה לידי עיבור נשמות גבוהות מאד הבאים בעיבור לסייע בעבודת הש"י ומושכין אותו לטוב, והסט"א ערקת מקמי נשמות ההם, אך צריכין לזה כוונה והתפעלות ורגש קודש ושיזכור בעת אכילתו מה הוא זה כעין אכילת קדשים בכוונה זוכין כנ"ל:

בפייט ולמה אכילת חמץ עד שש שעות, זכר לחפזון שכינה להעביר גזירות רעות, הפירוש פשוט כי ששה חדשים מקודם פסק השעבוד שנפסק מהם כח המצרים שנמשל לחמץ, ולא זכו לבוא לתחת כנפי השכינה שהוא דוגמת המצה שהוא מאכל בלי פסולת עד פסח, וזה הי' חפזון שכינה להעביר גזירות רעות שהוא השעבוד עוד קודם תם קץ הגלות, שהרי ברית בין הבתרים הי' בפסח כפירש"י בפסוק ליל שמורים, ושלמו ימי הגלות נמי בפסח, ויש לומר שהרי זה כענין מ"ת שהי' רחוק מעת היציאה שלשה חדשים ובמדרש שהוא ג' חדשי הבחנה, ופי' המהר"ל כדי שיהיו נבדלים לגמרי מהמצרים בלי שום חיבור, כענין זה יש לומר בטעם פסיקת השעבוד ששה חדשים מקודם, וזהו לימוד למשכיל שצריכין מקודם הפסח לטהר לבבו, ולא להמתין עד יגיע יום הפסח, ולזה בא הרמז ג"כ באכילת חמץ שנאסר מחצות, ואתה דע לך:

ומפתח אוהל מועד לא תצאו שבעת ימים וגו', יש ליתן טעם למצוה זו, ולכאורה נראה מפשטת דברי חכז"ל שזה הוא הכנה על יום השמיני ומינה ילפי ליוה"כ כדכתיב כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם מה כאן פרישת שבעה ליום אחד, אבל הלשון דכתיב עד יום מלאת ימי מלואיכם וכתיב קרא אחרינא תשבו יומם ולילה שבעת ימים משמע דאחר שבעת ימים אינם צריכין לישב, ואם איתא דכל הישיבה היתה הכנה ליום השמיני א"כ כ"ש דביום השמיני היו צריכין לישב:

ונראה עפ"י מ"ש הזוה"ק ח"ב (מ'.) דשאור וחמץ דהו' רשו אוחרי שלטנין וממנין על שאר עמין וקרינן להו יצה"ר רשותא אחרא אל נכר אלהים אחרים אמר ר' יהודה אי הכי כל יומי שתא נמי אמאי שבעת יומין ולא יתיר אמר לי כל זמנא דאתחייב בר נש לאיתחזי גרמי' בן חורין הכי איצטריך כל זמנא דלא אתחייב לא איצטריך למלכא דעביד לחד בר נש רופינוס כל אינון יומין דסליק להאי דרגא וכו' לשתא אחרי נטיר אינון יומין ולבש אינון לבושין כגוונא דא ישראל וכו', והמפרשים פרשוהו דבתחילה

צריכין שמירה ואח"כ אינו מזיק חמץ ושאור, וכן בכל שנה שנתעורר ענין הגאולה צריכין שבעה ימים הראשונים שמירה, ולפי"ז יש לפרש דהיינו טעמא דפרישת שבעה, דידוע דמחשבות הדור כולם נקבצו באים לצדיק הדור והוא מעלה אותם, ולזה צריך שמירה יתירה שמחשבות האלו לא יתפסו מקום אצלו ולא יקלקלוהו, וע"כ אהרן ובניו שנכנסו לכהונה בראשית ימי הכנסתם היו צריכין שמירה והשמירה הי' מחיצת חצר אוהל מועד, ולזה יוצדק הטעם פן תמותו, אבל אחר עבור שבעת הימים שוב כחם יפה בעצמם לדחות כל אותם המחשבות ולשרוף אותם כקש ותבן, וזה עצמו הי' הענין ביום הכפורים שהי' הכ"ג צריך שמירה ביותר עד שנחשב לנם שלא אירע קרי לכ"ג ביוה"כ ועיין תיו"ט, ובזה יובן בפשיטות ש"ס יומא מעשה בכ"ג שסיפר עם ערבי אחד בשוק ביוה"כ ונתזה צנורא מפיו על בגדיו, ותמהו הלוא הי' צריך פרישה, ולהנ"ל יובן שלאחר הפרישה שבעה ימים הי' כחו יפה אף לספר עם ערבי בשוק:

ולפי"ז יש להבין ענין פלוגתא דר"י ור"ל דר"י יליף לה פרישה לכ"ג ממלואים ור"ל יליף לה מסיני, דבסיני הפרישה לכנוס למחנה שכינה ע"כ לאו משום האי טעמא, אלא שיהי' נבדל מכלל העם, וימי הפרישה הם כמו אמצעי בין ימים שקודם להם שהי' בתוך כלל העם ובין ימים שהוא במחנה שכינה נבדל לגמרי, שכל זמן שנבדל לגמרי מזמן הקודם צריך לזמן אמצעי, וכעין מה שאמרנו בטעם איסור חמץ מחצות ועיין במאמר הקדום, וכן הי' הפרישה ליוה"כ שהי' צריך הכ"ג ביוה"כ להיות נבדל לגמרי כמו מלאך, וכבירושלמי וכל אדם לא יהי' באוהל מועד וכ"ג לאו אדם הוא אלא וכו', ולפי"ז אין ללמוד זה ממלואים דא"כ כ"ש יום השמיני שהי' צריך לפרישה מה שאינו נראה מהכתוב, אבל לר"י הפרישה היתה לשמירה כנ"ל והוי דומיא דמלואים ולא דומיא דסיני, ולפי"ז מעשה דכ"ג שסיפר עם ערבי בשוק ביוה"כ אתיא כר"י, ולר"ל צריכין לומר דשעת הגזירה הוי ואין הפרישה מעכבת בדעבד:

וממוצא הדברים דכל איש ישים אל לבו להיות פרוש בימי הפסח ביתר שאת ולא דווקא מחומרי דחמץ אלא מכל עניני יצה"ר שהחמץ מרמז עליו ובזה יקנה קנין בנפשו קנין קדושה וטהרה לכל ימות השנה:

פרק ג

צו וזכור שנת תרע"ג.

זאת תורת העולה וגו' והרים את הדשן, יש לדקדק מה ענין תורת העולה לתרומת הדשן, הלוא תרומת הדשן יכול להיות מדשן אימורי שאר קרבנות ולמה תלה בעולה, ונראה דהנה יש להתבונן במצות תרומת הדשן, דהנה שלשה דברים יש בקרבן, דם, אברים

ופדרים, ודשן, דם הוא הנפש ומכפר על הנפש ובזה תלוי עיקר הכפרה, אברים ופדרים הם לריח ניחוח ומ"מ אינן מעכבין את הכפרה, דשן מוציאין אותו מחוץ למחנה, ונראה דעצם הנפש מכופר בדם דכתיב כי הדם הוא בנפש יכפר, אך מדות המסתעפין מהנפש מתכפרין בהקטרת איברים ופדרים, שבהם מלובשים חלקי הזן חיות הנפש, כי כל מדות יש בקדושה וכנגדן בתמורה כמו חסד דקדושה ולעומתו אהבת חיצוניות וכן כל שבע מדות, וזה נתברר בלהב אש המזבח חלקי הרע בעשן כלו והוא מאכל לחיצונים כבזוה"ק, כי כל זינא אזיל בתר זיני', וחלקי הטוב עולים מלובנים ומזורזים לריח ניחוח, ובאשר יוצא ע"י אש המזבח כל חלקי החיות ואינו נשאר רק הגוש הנעשה אפר שאין בו שום חלקי החיוח, זה אין בדוגמתו בקדושה, ע"כ נדחה לחוץ:

והיינו שלעומתו באדם הוא עצבות ומרה שחורה שאין בו שום חיות ואין דוגמתו בקדושה, כי בקדושה כתיב עוז וחדוה במקומו, ועצבות ומרה שחורה הוא רק בסט"א, ע"כ אין בו חלק שיתקבל בפנים, קיצור הדברים עצם הנפש נתכפר בדם, כי הדם הוא נושא לנפש הבהמה ונפש האדם המגולגל בה כבר קבלה עונשה בצער הגילגול ובשחיטה ובהגיע הדם אל קיר המזבח נדבקה הנפש ביסודה, ואין בו חלקי פסולת הנדחה כי כל טיפה וטיפה חזיא לזריקה, ובזריקת טיפה אחת נדבקה הנפש ביסודה, איברים ופדרים בהם מלובש חיות ומדות הנפש שישנם בקדושה וכן בתמורה, נתברר בלהב המזבח, חלקי הרע כלו בעשן והוא מאכל החיצונים, וחלקי הטוב עולים מלובנים לריח ניחוח, עצבות ומרה שחורה זהו אפר שאין בו שום חיות, אף אינו מצמיח כי אפר האיברים לכ"ע אינו מצמיח כמ"ש תוס' חולין (פ"ח:), וזה לאות שאין בו שום חיות כלל, ואין דוגמתו בקדושה ע"כ נדחה לחוץ:

אך באשר אין עוד מלבדו ואי אפשר שיהי' דבר במציאות בלתי שיהי' בו ניצוץ קדוש המחי' אותו, וכתיב כי לא ידח ממנו נדח, ע"כ יש בו עדיין מצוה והיא מצות תרומת הדשן שנברר את ניצוץ הקדוש שבו, אך איננו נתקבל בפנים כמו שהיא, אלא ושמו אצל המזבח ושם נבלע במקומו והוא מסיבות מתהפך עד שניצוץ הקדוש חוזר ובא ונכלל בקדושה, ומ"מ בעודו יש בו מעילה לאות שהוא ניצוץ הקדוש, אלא שהוא בסתר המדריגה מהופך לחלק רע שאין בו שום חיות, וצריך ליבון אחר ליבון וצירוף אחר צירוף, בדומם צומח חי מדבר עד אשר תשוב אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה והדברים עתיקים:

ובזה יש לפרש הכתוב זאת תורת העולה פירושו תורת העליות, והיינו העליות שעל ידי מוקדה על המזבח שהרשעה נכלה בעשן, וחלק הטוב עולה לריח ניחוח, ועוד עלי' ע"י

תרומת הדשן כנ"ל, והנה דוגמת זה הוא ארבע מלכיות ועמלק, שארבע מלכיות אף שהם חלק רע ומתנגדים למלכות שמים והם כח מושך לעבירות, מ"מ באשר ענינם לעשות בחיות וכחות הנפש, ויש דוגמתם בקדושה, כי שורשם ושורש שורשם עד למעלה ד' אותיות הש"י, ע"כ יתבררו ויתלבנו ויצרפו לעתיד וישאר מהם חלקי הקדושה ויהי' ענינם כח מושך לדוגמתו בקדושה וחלקי הרע יתפרדו מהם לחרפות ולדראון עולם, והוא דוגמת אברים ופדרים הנאכלין בלהב המזבח כנ"ל והרשעה כולה כעשן תכלה:

אך קליפת עמלק שהיא קליפה רעה מאד והיא קליפה מושכת לקרירות ומרה שחורה כמו שאיתא בספרים בפסוק אשר קרך בדרך שפירשו שהביא בהם קרירות ומצץ את כל חלקי החיות שבהם עד שכל מה שעושין הוא בלי חיות ורגש הנפש כלל, וכבר אמרנו שזה מתאים עם פירש"י צוננך והפשירך מרתיחתך שכל האומות היו יראים וכו' והקרה אותם בפני אחרים, היינו עפי"מ שכתוב והי' בית יעקב אש וקדושו ללהבה, שלעומת שישראל עושין עבודתם עבודת הש"י בחיות וברשפי אש הם כאש בפני אומות העולם וכולם יראים מפני ישראל כבמדרש פ' בא, כמו שיראים מפני האש שלא יכוו בלהב אש אוכלה, אך כאשר עושין בקרירות וכמצות אנשים מלומדה, שוב כן הם בפני האומות, וזה שפירש"י צוננך והפשירך בפני האומות שע"י שהם בעצמם נעשו צוננין כן הם בפני האומות, וקליפה זו אין דוגמתה בקדושה, ועלי' נאמר ולא יהי' שריד לבית עשו, כי אינו דומה לשאר אומות, ואין לו תקנה אלא מחה אמחה את שמו מתחת השמים, ואז הניצוץ הקדוש שבו ע"י סיבות מסיבות שונות יהי' לו תיקון לשוב אל הקדושה, והוא בדוגמת תרומת הדשן שאיננו מתקבל בפנים רק ע"י ביטול שנבלע במקומו וכנ"ל, וכענין שאמרו ז"ל בקצת רשעים שנעשו אפר והרוח מפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים, ובעשרה מאמרות שעי"ז יש להם תיקון ועלי', ואינו דומה לשאר האומות שבהפרד מהם הרע תשאר המדה כמו שהיא בקדושה, אבל קליפת עמלק שאין דוגמתה בקדושה וניצוץ הקדוש שהי' בו נתהפך בעמלק לרע, כמו שביארנו במקום אחר, שהרי כמה אומות הרעו לנו יותר מעמלק, פרעה שחט ק"נ ילדים בביקר וק"נ בערב ושאר גזירותיו אם בן הוא והמיתן אותו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, ועוד כהנה, היוצאים מגדר וחוק אנושי, ועמלק בדרך מלחמה בא עליהם שהוא דבר הנוהג בעולם, וכולם לא נגזר עליהם כליון ומחיית שם כמו בעמלק, אבל הוא הדבר שעמלק הי' בו ניצוץ הקדוש שהרי הוא מזרע יצחק, וגם אביו אליפז הי' נביא אומה"ע, והוא ברוע בחירתו הפך את ניצוץ הקדוש לרע, וע"כ הי' כחו כל כך גדול עד שמרע"ה הי' לו כ"כ טורח במלחמה זו והי' חושב אותה לנס גמור ובנה מזבח וקרא שמו ה' נסי, והכל מפני שהי' לו כח מהקדושה שנהפכה

אצלו לרע גמור שאין דוגמתו בקדושה וניצוץ הקדוש שבו שנתקלקל אי אפשר לחזור ולשוב להקדושה כמו שהוא אלא ע"י תיקונים מתיקונים שונים:

ולפי האמור יש לפרש מחשבת שאול שאמר לשמואל ברוך אתה לה' הקימותי את דבר ה', ומוכח שהי' לו טעות גמור עד שחשב שקיים המצוה בשלימות, והיינו שהוא ידע שהניצוץ הקדוש שהי' בעמלק אי אפשר שיאבד לגמרי כי לא ידח ממנו נדח, וע"כ חשב שראשית החרם בודאי יש בו חלקי הקדושה כי ראשית הוא בקדושה כי ראשית כל דבר הוא קדושה ורק בהשתלשלות נתהוה כחות רעות כידוע, וע"כ נקרא עמלק ראשית גוים באשר יש לו אחיזה בהראשית וממנו התחיל השתלשלות הרע וע"כ בהשלל שנקבצו בו מרבית חלקי ניצוץ הקדושה נקרא ראשית החרם, וכן נקרא מיטב הצאן, היינו שיש בהם ניצוץ הטוב שהוא הקדושה, כי כל טוב הוא בקדושה והסט"א הוא רק רע, וע"כ חשב שאול שבלקחו זה לזבוח לה' יחזרו חלקי הקדושה לשורשם, אך טעה בזה כנ"ל:

ואולי גם באגג הי' טעות כזה, שבאשר מלך הוא ראשית העם חשב שמוטב להחיותו ולהחזירו להקדושה, אך זה טעות כנ"ל שאין ניצוץ הקדוש שבעמלק יכול לשוב להקדושה כמו שהוא, ואולי מטעם זה נשבע הקב"ה שלא יקבל גרים מזרע עמלק, אלא צריך מקודם להחרימו ואז רק אז ע"י סיבות וגלגולים שונים יכול לחזור להקדושה, ואפשר שע"ז אמרו ז"ל מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, שלכאורה יקשה הרי אין מקבלין גרים מעמלק, ומשמע שאפי' בדיעבד אם קבלו אינו מקובל כמו שהרג דוד לגר עמלקי שאיתא בפדר"א שנזכר דוד שנשבע הקב"ה שאין מקבלין גרים מעמלק אף שכבר הי' מקובל שהרי בן איש גר עמלקי הי' [ובפסיקתא שהוא דואג האדומי או בן דואג לפי חלופי הגרסאות] ולהנ"ל יש לומר דהא דמבני בניו של המן למדו תורה, היינו אחר שנחרמו ונהרגו ע"י סיבות וגלגולים שונים נתלבן ניצוץ הקדוש שהי' בהם ושב אח"כ לעוה"ז בגוף אחר, והם נקראו בני בניו של המן, וברוך ה' היודע:

והנה כמו שבכלל כן בפרט, שאפי' רשע גמור שעבר עבירות חמורות יכול עדיין לשוב בתשובה ובכח החמימות והתלהבות להעבירות ישוב לעשות טוב תורה ומצות בהתלהבות, אבל מי שיש בו מדת העצבון והתקררות תשובתו יותר קשה הרבה מאד שהרי אין דוגמתו בקדושה, וכמו בחולי הגוף שלמחלת מרה שחורה כמעט אין תרופה, כן הוא בחולי הנפש שמי שנתגברה עליו קליפת עמלק עד שעושה הכל בקר רוח ובעצבון תשובתו קשה מאד:

אך הש"י ברחמיו הרבים חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח המציא גם לזה תרופה, והיינו דהנה ידוע כי בעת שמחה יכול איש לסבול אפי' שונאו כמ"ש הרב בסידור בכוונת

המקוה, וממילא מובן דכן נמי להיפוך דבעלי העצב ומרה שחורה לא יכלו לסבול שום איש ובוחרים לשבת בדד ומואסים בחבורת אנשים וכחות נפשם נוטים לשנאה ואיבה, והנה נצטוינו לזכור מה שעשה לנו עמלק לעורר בקרבנו שנאה ואיבה לזרעו, א"כ מדה זו יש בה נמי מצוה, ובזה נעשו מתוקנים גם בעלי מדה רעה זו, שהרי במדה זו עושה מצוה, דומה לזה איתא בכתבי האר"י ז"ל שבמה שאדם כועס ומקנא להש"י יכול להתתקן בפעם אחת, כי הכעס הוא תכונה רעה שבנפש וכאשר לקח תכונה זו למצוה נעשה מתוקן לגמרי, כן יש לומר בענין איבה ושנאה שהם תולדות העצבות ששורשם בשבתאי, וכעס שורשו במאדים וכמו שנעשה מתוקן ע"י הכעס לדבר מצוה כן נמי באיבה ושנאה, ונתקיים בכל עצב יהי' מותר היינו מעצב זה של מצוה נמשך אח"כ שמחה, היפוך עצבון שאינו של מצוה שנמשך ממנו כעס ורוגז, וע"כ ממצות זכירה של עמלק נולדה שמחת פורים בלב, ולעומת האיבה והשנאה שעורר בלבו על עמלק בזכירתו אותו, לעומתה נתהוה השמחה בפורים:

ובזה יש לפרש דברי הגמרא (למד.) פורים שחל להיות בע"ש רב אמר מקדימין פרשת זכור כי היכי דלא תקדום עשי' לזכירה, וכן כשחל בשבת אתמר נמי דרב סבר דמקדימין דצריך דווקא הקדמה לפרשת זכור ולא בבת אחת, ואינו מובן דהרי זכירה דקרא עיקר קאי על קריאת המגילה וכמו דקריאת המגילה ועשי' הם ביום אחד למה לא יהי' נמי קריאה דפרשת עמלק דכותי', ולהנ"ל יש לפרש שהרי מן העצב באה אח"כ השמחה של העשי', ולא יתכן להיות שניהם יחד:

יש ניתן טעם מה שמקדימין וקורין זכור בשבת שלפני פורים ולא סגי הקריאה בפורים עצמה אף להסוברים בש"ס הנ"ל דלא מצריכין להקדים היכי דחל בשבת עצמה ולא איכפת להו הא דזכירה ועשי' בהדי הדדי, א"כ למה לא סגי לי' הקריאה בפורים עצמה, ונראה עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה למה בכל הרוגי מלכות שהרג שלמה המע"ה אדוניהו יואב שמעי כתיב ששלח את בניהו בן יהוידע ויפגע בו וימת, הלא בניהו בן יהוידע הי' על הכרתי ועל הפלתי שאמרו ז"ל שהם האורים והתומים א"כ למה בחר להרוג את האנשים האלה ע"י איש החסד, ופירש שהרוגי מלכות שהיו מורדים במלכית הי' יכול להתגנב בלבב ההורג גם קצת שנאה ונקמה כטבע אנישי ע"כ בחר דוקא באיש החסד, למען יהי' נקי על טהרת הקודש לשם שמים לבד ודפח"ח, וכמו כן נוכל לומר הנה עמלק ימ"ש הי' הילך נגד כוונה אלקית ורצה לקלקל כל ענין האלקי שנתגדל כבוד שמו יתברך ביציאת מצרים ע"י האותות והמופתים ושמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת וגו' ועמלק רצה לבטל זה, נוסף לזה עשה לנו רעה גדולה שהקרה

אותנו בפני אחרים והסיר פחד ישראל מן האומות וזה רעה גדולה בגשמיות נוסף על עיקר הדבר שקלקל ברוחניות שבלעדו הי' נגמר כל התיקון בעת מ"ת כמו שאיתא בספרים, ובסיבתו אנו סובלין כ"כ עד ימות המשיח ב"ב, ובהמצוה לעורר בקרבנו את השנאה ואיבה לעמלק הי' יכול להתערב גם שנאה על מה שעשה לנו בגשמיות, לזה תקנו לנו חכז"ל להקדים בשבת שהוא זמן רצון ואהבה שכל איש משליך ממנו חשבנותיו הגשמים ודבקים בהש"י באהבה למען תהי' השנאה והאיבה בעמלק רק על טהרת הקודש לבדו שהי' רוצה לקלקל זה האהבה, ויותר ממה שעשה לנו עשה לו ית"ש כמ"ש בפייט:

וכל מנחת כהן כליל תהי' לא תאכל, יש ליתן טעם בזה, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הטעם דכהנים צריכין בגדים ואם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, ולוים אינן צריכין לבגדים, ואמר כי הכהנים באשר הם פנימים ועבודתם בחשאי צריכין בגדים לכיסוי הפנימית כמו כל דבר פנימי צריך כיסוי, וכן הנשמה כשבאה לזה העולם צריכה לכיסוי שהוא הגוף, וכן מלאך כשנשתלח לזה העולם צריך ללבוש גופני, אבל לוים שעבידתם בהתגלות בשיר ובקול אינן צריכין לכיסוי, עכת"ד, והנה הא דלא סגי לי' הכיסוי כמו לכל נשמה דהיינו הגוף, מוכרח לומר דגם גופו קנה מדריגה פנימית ע"כ גם גופו צריך לכיסוי הבגדים, וכן מוכח מדברי המהר"ל שפירש בשם אהרן שאותיותיו המה פנימים, הא, הוא אמצע יחידיות, ריש, אמצע המאות, נון, אמצע עשיריות, והאלף הוא אלופו של עולם המאיר בו, והנה שם של אדם איננו להנשמה לבדה רק בהצטרפה עם הגוף ונפש, והראי' נשמות המגולגלות, ער ואונן נקראו אח"כ שמם פרץ וזרח, מחלון נקרא אח"כ עובד, ובאשר שמו של אהרן מורה על פנימית מוכח שגם גופו זכה למדריגה פנימית, וע"כ זכה לזרעו אחריו ברית כהונת עולם, אף שהזרע מתיחס ביותר להגוף וכבר דברנו מזה, וע"כ ענני כבוד בזכות אהרן וכן סוכה דוגמת ענני כבוד, שהיא מקפת על הגוף והנשמה בהשוואה אחת והכל מטעם הנ"ל שגם גופו זכה למדריגה פנימית, ובזכותו הופיע ענין זה בצד מה לכל ישראל, ונראה לומר שזכה לזה מחמת מסירת נפשו עבור ישראל במעשה העגל כמו שפירש"י מוטב שיתלה הסרחון בי, והנה השליך את נפשו מנגד עבור ישראל, ואפי' לאבד גם את נשמתו ועוה"ב שהוא הפנימית ע"כ לעומת מעשיו זה זכה שנתגבר אצלו כח הפנימי שלו עד שהחזיר גם את החיצוניות שלו דהיינו גופו למדריגה פנימית:

והנה מנחה שקומצין ממנה הקומץ להקטיר לגבוה היינו שכל חלקי הקדושה שהיו מפוזרים בכל המנחה נקבצו ובאו כולם בהקומץ ועולין לגבוה והשיריים נאכלין

לכהנים, והקומץ במקום הדם שבזבח, שהדם הוא הנפש ובו נקבצין כל חלקי הקדושה והחיות של הזבח, והקומץ לגבי שירים הוא כערך נפש לגבי הגוף שהיא פנימית המנחה ונקרא אזכרתה כי זכירה היא פנימית של דבר, וכן שבת יומא דנשמתא כתיב בי' זכור, ונבחר הקומץ לגבוה כמו שנבחרה הנשמה מהגוף כמ"ש בזוה"ק שקב"ה אתרעי בנשמתא דבר נש ולא בגופא, וע"כ כהנים שגם גופם במדריגת נשמה ע"כ כולו כליל ואין בהם קמיצה, ובזה יובן טעמו של ר' שמעון דס"ל מנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ קרב לעצמו והשיריים קריבין לעצמן, דמאחר שהוא חטא חטא שוגג מתיחס להגוף ולא להנשמה, שוב א"א שיהי' גופו עוד במדריגת נשמה, ודי שזה קרב לעצמו וזה לעצמו, ורבנן סברי דמ"מ מאחר שאין נפסל מהכהונה, ואפי' כ"ג שסרח מלקין ומחזירין אותו ואין למעלתו השתנות ע"כ אין בו קמיצה כלל:

בפדר"א המשיל את השבת לכוס יין ועמלק לכוס חומץ, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכחו של עמלק הוא כח פנימי רע וזה שהמשילהו לחומץ שהוא נמי פנימית כמו יין אלא שזה טוב וזה רע, וע"כ כמו ששבת הוא פנימית יומא דנשמתא כן לעומתו עמלק בטומאה, וע"כ כחו כ"כ גדול כי כל דבר פנימי יש לו כח גדול, עכת"ד, ויש לי להוסיף בה דברים עפ"י מה שאמרנו שעמלק הי' בו ניצוץ הקדוש והפכו לרע, זה הוא ממש כחומץ שהי' מתחילתו יין ונתקלקל, ולפי"ז יש לפרש וישמע הכנעני מלך ערד [שהוא עמלק] שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד שנאמר ויראו כל העדה אל תיקרי ויראו אלא ויֵרָאו, והיינו לפי מה שאמרנו בדיבור הקדום שאהרן זכה שנתגבר בו כח הפנימית עד שהחזיר גם החיצונית שלו למדריגה פנימית, ע"כ עמלק הוא ממש היפוך אהרן, זה הפך גם את החיצונית למדריגה פנימית וזה הפך את הפנימית שלו לרוע מדריגה חיצונית, כי כל צד הרע מתיחס לחיצונית וצד הטוב לפנימית, ועמלק שקילקל את הפנימית שלו והפכו לרע הוא בהיפוך מאהרן:

והנה ידוע כשזה קם זה נופל וע"כ כל ימי אהרן שהי' הכל במדריגה פנימית נפל כח עמלק שהי' לו כח פנימי כנ"ל ונשאר לו רק כח חיצוני לבד ע"כ לא הי' כחו גדול, אך כשמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד קם החמס למטה רשע, ולעומת שהיו ישראל דבקים בכח פנימי וע"כ הי' משכנם תוך ענני כבוד, עתה ויראו שנתגלו, ונתחזק בעמלק כח פנימי שלו לרוע, והסתיר עצמו בכסות ולשון של כנעני, לעומת שבעוד אהרן הי' קיים לא הי' יכול להסתיר עצמו, והיתה עצת ישראל שדבקו עצמם בנדר, וידוע שנדר הוא לשון נ' דר שהוא כח פנימי נעלם, ע"כ נפל כח פנימי של עמלק ונשאר בחיצונית שלא הי' כחו כ"כ והחרימו אותו:

ולפי האמור יש ליתן טעם על מצות זכירת עמלק, כי הנה הוא פושט טלפיו ומראה שהוא טהור ומסתיר את רשעתו ע"כ כחו גדול, ע"כ המצוה להזכיר בפה מה שעשה בגודל רשעתו כדי שיהי' רשעתו נגלה בפועל, ולא יהי' כחו כ"כ גדול, וזה שבמדרש שכתוב תמחה וכתיב מחה אמחה אתם מזכירין שמו מלמטה ואני אמחה שמו מלמעלה הרי שהזכירה נקראת ג"כ מחי', והטעם כנ"ל, שבמה שמגלין רשעתו ומשפילין כחו מלמעלה, הזכרה עצמה היא מחיית עמלק, עד לעתיד דכתיב בעובדי' איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו, היינו שתתגלה רשעתו שהיתה טמונה בסתר לבבו בזה עצמו יתבטל מהותו לגמרי, וזהו עצמו הוא מחיית שמו, בב"א:

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי עמלק הוא היפוך יעקב אבינו ע"ה ששמו ישראל ישרון מלשון ישר והוריש לזרעו אחריו כח קדוש מושך לישרת לב ושכל ישר בתורה, ועמלק הוא כח רע מושך לעקלקלות עכת"ד, ויש לומר שזה שאנו אומרים בסעודה שלישית שהוא סעודתא של יעקב אע"ה כבזוה"ק לבר נטלין ולא עאלין הני כלבין דחציפין, דידוע דעמלק הוא קליפת כלב ומרומז בפסיקתא בא הכלב ונשכו, כי כשהופיעה מדתו של יעקב נתבטל כחו של עמלק:

ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויז על אהרן וגו', יש לדקדק למה בהצואה בפ' תצוה נאמרו הזאות אלו קודם הקרבת אימורי השלמים וכאן במעשה נאמרו אחר ההקרבה, והרמב"ן ז"ל עמד בזה, ונראה דהנה בזוה"ק וכן דעת הרמב"ן דהפרשיות כסדרן נאמרו ופרשת תצוה נאמרה קודם מעשה העגל, והנה אמרו ז"ל כי הפר ושני האילים הם לכפר על אדה"ר ושני בניו, וברש"י שהוא לכפר על מעשה העגל, ויש במדרש שפר החטאת נגד אהרן ושני האילים כנגד שני בניו, אך אלו ואלו דא"ח דקודם החטא הי' לכפר על אדה"ר ושני בניו כנ"ל, אך אחר החטא בא גם לכפר על מעשה העגל, ורש"י ז"ל שפי' בפרשת תצוה שהוא לכפר על מעשה העגל וכן במדרשים הם ס"ל מפורש דמעשה העגל קדים, אך לדעת הזוה"ק והרמב"ן בפשיטות כמו שכתבתי:

והנה ידוע שחטא העגל הי' במעשה לבד אבל הכוונה היתה טובה, ובמדרש שכל עצמו שנבחר לכהן הי' בשביל טוב כוונתו, ואף שלדעת הזוה"ק א"א לומר כן שהרי הבחירה באהרן לכהן הי' לדידי' מקמי מעשה העגל, מ"מ לא פליג על טובת כוונת אהרן, ואפשר שצפה לפניו יתברך את טובת כוונתו וע"כ בחרו לכהן ולא פליגי בזה:

עוד צריך להקדים הקדמה שהדם הוא הנפש מכפר על הרצון והמחשבה שבהעבירה שהם כחות הנפש, אף שמכפר על השוגגין אבל כבר כתבנו במק"א דהא דהשוגגין צריכין כפרה שאלמלא לא הי' להם תשוקה לאיסור זה לא הי' מזדמן לפניהם שיעברו

בשוגג ורגלי חסידיו ישמור והכפרה היא על תשוקה הקודמת, והאימוריי מכפרין על מעשה העבירה:

והנה ידוע ששמן המשחה מעלה את האדם למדריגה גבוה, ובמדרש שאפי' בגשמיות אם הוא קצר נעשה ארוך ומכ"ש ברוחניות:

ומעתה יובן השינוי שבין הצוואה להעשי', דהצוואה היתה בקרבנות בשביל חטא אדה"ר, והנה נפש אדה"ר אמרו המפרשים שנתעברה אז באהרן ושני בני אדה"ר בשני בניו, וע"כ כשנזרק הדם תיכף נגמר הכפרה כי כפרת הנפש הוא בדם לבד וכאן לא הי' אלא נפשו של אדה"ר, ואחר שנגמרה הכפרה בדם תיכף הי' יכול להזות עליו משמן המשחה ולהגביהו שהרי הפסולת שנתהוה ע"י החטא חלף הלך לו, והי' ראוי לקבל הזאת שמן המשחה, אבל במעשה שהי' אחר החטא שהי' במעשה ושלזה צריך כפרת הקרבת האימורים כנ"ל לא הי' יכול להזות עליו עד אחר הכפרת האימורים למען יתפרד הפסולת מגופם לבל יקבל גם הפסולת תועלת משמן המשחה הגם שהמשיחה היתה עוד קודם כל הקרבנות, יש לומר שזה הי' רק להעלותו מזרות לכהונה אבל הזאות אלו שהיו לתוספת מעלה ועלי' יתירה הי' צריך שיהי' מקודם מנוקה מכל שמץ פסולת, וכענין זה יש לומר קריאת פרשת זכור קודם פורים וכן תענית אסתר שמקודם, כי בפורים נפתח אור עליון גדול מאוד מעולם הנסתר ע"כ צריך להיות מקודם מנוקה מפסולת, וכן יש לומר טעמא דהני בני רב דיתבו בתעניתא במעלי יומא דשבתא:

פרק ד

צו ושבה"ג שנת תרע"ד

יש ליתן טעם על מה שנקרא שבת הגדול, דהנה מדת גדולה היא התפשטות, והש"י נקרא גדול שמדת טובו מתפשטת ממעלה מעלה עד מטה מטה, וכאמרם ז"ל כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, והנה בזוה"ק ח"ג (ק"ח.) כתיב זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם בלא ברכה דלא הוה עלנא במצרים עול דלעילא ת"ח עבדין פטורין מעול מלכותא דלעילא ועל דא פטורין מן המצות, מאי עול מלכות שמים אלא כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא בגין לאפקא מיני' טב לעלמא ואי לא קביל עלי' האי עול לא עביד מידי הכי נמי איצטריך לי' לבר נש וכו' ואי לא קביל עלי' האי בקדמיתא לא ייכול למפלח וכו' והאי עול לא שריא במאן דאיהו כפית באחרא וע"ד עבדין פטורין מעול מלכות שמים, ואי מהאי עול פטורין מכל שאר פטורין דהא שאר לא שריא עלי' דבר נש עד דאשתכח גבי' בהאי עול ובג"כ הוו אכלי ישראל במצרים חנם עכ"ל, וכבר דקדקנו במק"א איך יתאים המשל לנמשל דהאי תורא אם לא

קיבל עול ברישא אין המחרישה קשורה בו ואינה נמשכת אחריו ואיך שייך זה בעול מלכות שמים, ופרשנו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דמה שהמצות הם פועלים בעולמות העליונים הוא משום שהעושה את המצוה הוא כמו שור שמושך את המחרישה ומתיחסת הפעולה להש"י כמו שמתיחסת מלאכת החרישה לאדם החורש, והבהמה היא כגרזן ביד החוצב בו כמ"ש הרמב"ן עכת"ד, וא"כ הוא חשוב פעולת הש"י ולא פעולת בו"ד, וע"כ מובן דבלעדי העול איננה מתיחסת שוב הפעולה להש"י וחשובה פעולת בו"ד, ואי אפשר שפעולת בו"ד תפעול בעולמות העליונים, א"כ אינו עושה מאומה והוא ממש כעין שור בלתי נתינת העול עליו ברישא שאינו מושך את המחרישה כלל, וכן היו ישראל במצרים שהי' עליהם עול מצרים לא היו יכולין לקבל עליהם עול מלכות שמים, א"כ לא פעלו במצותם בעולמות העליונים כלל, והנה כל זה הי' עד יום העשור לחודש הזה, אך בעשור לחודש שמשכו את הפסח למרות רוח מצרים ולא היו יכולין לומר להם דבר הנה פרקו מעליהם את עול מצרים ושוב הי' ביכולתם לקבל עליהם עול מלכות שמים שלימה ושוב פעלו במעשיהם בעולמות העליונים, וזה שפסח נקרא עבודה, שעבודה בכל מקום משמע שהוא לצורך הנעבד והיינו צורך גבוה, ולולא שקדמו לפרק מעליהם את עול מצרים ע"י משיכת הפסח כנ"ל לא הי' אפשר לעשות את הפסח במצרים:

ומעתה יובן למה נקרא שבת הגדול לפי הנחה הנ"ל שגדול נקרא מה שמתפשט חוץ מגבולו, וכמו שהש"י נקרא גדול מפני שמתפשט מדת טובו עד למטה מטה, כן נמי נאמר להיפוך ממטה למעלה שכשמעשה התחתונים מתפשטים לעולמות העליונים נקרא ג"כ גדול, וזה התחיל ביום זה ונתחדש ענין זה שלא הי' מקודם ע"כ נקרא גדול, ואין זה ענין לכל הנסים שנעשו לישראל עד אז בכל המכות והנפלאות אף שכל הנסים נקראים גדולות כנ"ל מהכתוב ספרה נא את כל הגדולות אשר עשה אלישע, מ"מ זהו ממעלה למטה שהנס שהוא מעולם שלמעלה מהטבע מתפשט לעולם הטבע, וא"כ הוא גדלות הש"י ואין זה ענין למה שמעשה ישראל נקרא גדול:

ולפי האמור יש ליישב נמי הא דנקרא שבת הגדול ולא עשירי הגדול דמשמע דשבת גרים לזה ואינו מובן, אך יש לומר דהנה בזוה"ק דשבת פטור מעול מלכות שמים דאיהו תפילין, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דשבת הוא הכל אהבה ורצון ואין שייך לקראותו עול עכת"ד, וצריך להבין דא"כ שוב יקשה איך מצוות שבת פועלת בעולמות העליונים לפי הנחה הנ"ל שכל מה שפועל בעליונים הוא מצד העול והוא נחשב פעולת הש"י, ובשבת שהכל אהבה ורצון שוב ליהוי כעושה מאליו ולא תתיחס הפעולה להש"י,

אך יש לומר דהנה עול מלכות שמים נאמר ג"כ אצל מלאכים וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה, וכד הוינא טליא שאלתי לכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה איך שייך לומר עול אצל מלאכים, והשיב לי שעול שלהם הוא שלא יביטו למעלה ממדריגתם למרות תשוקתם העצומה עכת"ד, ובאופן זה י"ל ששייך עול מלכית שמים גם בשבת שלא יביט למעלה ממדריגתו וכעין הגבלת הר סיני, ודווקא העול שהוא כעין תפילין לשעבד מוחו ולבו זה אינו שייך בשבת, וזהו שכתב הזוהר בדקדוק מעול מלכות שמים דאיהו תפילין מזה פטור בשבת שהוא אהבה ורצון ולא עול, ואף בימות החול העול בכפלים מבשבת אין זה מגרע בשבת מהפעולות בעולמות העליונים, כי לא שייר ממה שאפשר, וכעין אמרם ז"ל אף דמקדש חצי אשה אין קדושיה קדושין מ"מ חציה שפחה וחציה ב"ח שנתקדשה קדושיה קידושין שלא שייר בקנינו ודו"ק:

והנה במצרים שאמרנו שאז כשפרקו מעליהם עול מצרים קבלו עליהם עול מלכות שמים שלימה, עדיין יש להבין שבודאי היתה העבודה מתוקה אצלם מדבש ונופת צופים וזה היום שקיווהו מצאוהו ראוהו איך שייך לקראותו עול, אך באשר הי' אז שבת שלעולם אז העול מלכות שמים שלא יביט למעלה ממדריגתו, ואי אפשר בשבת בענין אחר שוב נחשב זה עול מלכות שמים שלימה וכעין לא שייר בקנינו ודו"ק:

זה קרבן אהרן ובניו וגו' ומבואר דכ"ג מקריב חביתין בכל יום וכהן הדיוט ביום חניכתו, אך יש שינוי ביניהם דכ"ג אינו צריך לעבדה בידו אלא שמשלו היא באה ואפי' מת איפסק הלכתא דבאה משל יורשין, וכהן הדיוט צריך לעבדה בידו, והטעם יש לומר פשוט דענין חביתין דכהן מביא ביום חינוכו משמע שבאה מחמת חביבות שכל דבר חדש חביב הוא על האדם ומה"ט הלל ומגילה אפי' עשרה קורין ועשרה מתרגמים משום איידי דחביבא יהיב דעתי' ושמע, והא דחביבא משום דמזמן לזמן קאתי, וכבר אמרנו שכפי מסת האהבה כן צריכין להיות המצות בפועל שיהיו כלים להאהבה, וע"כ ברגל יש תוספת קרבנות משבת, ואף דשבת מעלתו גבוה מ"מ הרגל דמזמן לזמן קאתי חביבא לי', וצריך תוספת כלים, וע"כ ביום חינוכו לעבודה או לעבודת כהונה גדולה [כמבואר ברמב"ם פ"ה מה' כלי המקדש] שחביבא לי' באה מנחת חביתין, וכ"ג מקריב בכל יום כבר אמרנו משום דכל יום אצלו כרגל דמי, היינו שיש לו בכל יום השגות חדשות שלא הי' לו אתמול, וכמו שאמר הרה"ק היהודי זצללה"ה שבכל יום יום לעומת יום אתמול הוא בערך יהודי לערך נכרי, ויש לומר עוד דהנה הא דמזמן לזמן קאתי חביבא לי' משום דבדבר שאדם מורגל נתישן אצלו ואיננו כ"כ בחיות ורגש הנפש, וכ"ז הוא מחמת טבע הגופני, אבל מפאת הרוחני איננו נתישן, וכמו המלאכים אף שהם נקראים עומדים

ואינם הולכים מדרגא לדרגא וכמו אתמול כן היום, ומ"מ כולם עונים באימה ואומרים ביראה ברגש עצום ואינו נתישן אצלם מאומה כי רק טבע החומר גורם שמישן, וע"כ כ"ג שהגיע לשיעיר הזדככות מלאכי, וכמו שאמרו בירושלמי אהא דכתיב וכל אדם לא יהי' באוהל מועד וכי כ"ג לאו אדם הוא ותירץ דאה"נ עיי"ש, וע"כ אינו נתישן אצלו וחביבא לי' כל שעה כשעה ראשונה, ויש לומר שמטעם זה נקרא כהן גדול עפ"י מה שאמרנו במאמר הקדום כי גדול נקרא התפשטות מחוץ לגבול כמו מלמעלה למטה שהתפשטות הוא למטה כן מלמטה למעלה שהתפשטות הוא למעלה, כן נמי יש לומר דהתפשטות קדושת כהונה עד שגם גופו ישיג שיעור הזדככות מלאכי נקרא נמי גדול, והנה מובן שכל זה הוא בפנימיותו אבל מפאת חיצונית המעשה אינה מוסיפה לו רגש וחיות, ע"כ כהן הדיוט שחידוש המעשה גורמת החביבות צריך לעובדה בידיו, אבל כ"ג שאין חידוש המעשה גורמת אלא מצד פנימיותו הוא כלפיד אש בוער איננו זקוק להמעשה אלא שתיעשה משלו:

ולפי האמור מענין החביתין יש לפרש דברי המדרש שחביב קרבנו של אהרן כקרבן נשיאים כתיב התם זה קרבן נחשון בן עמינדב וכתיב הכא זה קרבן אהרן ובניו, ונראה דהנה לעיל מני' חביב קרבן של נשיאים כשירה שאמרו ישראל על הם כתיב התם זה אלי ואנוהו וכתיב הכא זה קרבן וכו' וחד אמר כשני לוחות הברית דכתיב בהו מזה ומזה הם כתובים ולכאורה אינו מובן הגז"ש דזה על קרבן קאי ומה דמיון לזה אלי ואנוהו או מזה ומזה הם כתובים, אך ביאור הדברים דשירה שאמרו ישראל על הים היינו שנתעלו ונגבהו מכלי הגוף עד שלא הי' הגוף חוצץ בעד המראה וע"כ ראתה שפחה על הים וכו', ובאמת כל ענין שירה הוא התגברות רגש הנפש על כחית הגוף כמו שרמזו ז"ל יוצאין בשיר ונמשכין בשיר, ובשירת הים הי' עוד יותר וע"כ אמרו זה אלי ואנוהו שמשמע שהיו מראין באצבע, אף כי לא יראני אדם וחי כי הגוף חוצץ ויוצאה הנפש מנרתיקה מ"מ אז לא הי' הגוף חוצץ, וזהו שאמרו ז"ל שמעין זה הי' קרבן נשיאים שחביבת גלוי שכינה שהי' אז עבר כל חוק וגבול אנושי והיו כ"כ מזוככים עד שלא הי' הגוף חוצץ והיו רואין בעיניהם למי הם מתקרבין, וזהו הפירוש זה קרבן היינו התקרבותו, וזה שאמר כשני לוחות הברית דכתיב מזה ומזה שנקראים משני עברים וחומר האבן לא הי' מפסיק, כן נמי הגיעה חביבתן של נשיאים ושיעור הזיכוך שלהם למדריגה גבוה עד שכחות הגוף והחומר לא עמדו לשטן עלי דרכם, וזהו נמי שחביב קרבנו של אהרן כקרבן הנשיאים היינו שהגיע לשיעור הזדככות מלאכי שלא נתישן אצלו כלל והי' חביב עליו כל שעה ושעה כשעה ראשונה והי' תמיד במדריגה זו כמו הנשיאים בעת החניכה:

ולפי האמור שלכן נקרא כהן גדול מפני התפשטות הקדושה שבו על הגוף נמי להזדכך שיעור מלאכי יש לפרש נמי מה ששבת זה נקרא שבת הגדול, שבאשר מסרו נפשם ללקיחת הפסח וכמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו נתפשט כח הרוחני שבהם גם על הגוף להתקדש בקדושת הנפש, ומזה נתהוה מה שנמשכו אח"כ אחר הש"י בלי שום התחכמות וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך וגו' לכתך אחרי במדבר וגו' שגדולה נקרא חסד ע"כ נקרא שבת הגדול ודו"ק:

הנה ד' מיני קרבנות הם שנזכרו בפרשה זו עולה חטאת אשם ושלמים, וברעיא מהימנא (כ"ח.) עולה חטאת ואשם תלת פקודין אינון תלת אבהן, שלמים מטרנותא אתר דאיהו תשלומין דכלא וכו', ונראה לפרש דהנה ידוע דשלשה אבות תקנו חטא אדה"ר דהי' כלול מע"ז ג"ע שפ"ד שזה חטא בנפש וזה ברוח וזה בנשמה כמו שדברנו מזה במק"א, אברהם דדרגי' חסד תיקן חטא ג"ע דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, יצחק דדרגי' פחד ויראת ה' תיקן חטא ע"ז במה שהקריב נפשו קרבן לה', יעקב דאחיד בתרין ודרגי' רחמים תיקן חטא שפ"ד במה דלא ראה טפת קרי מימיו, והנה חטאת הבאה על חטא המעשה בלא מחשבת עבירה דהיינו שוגגין היא מתיחסת לגוף, וכבר אמרנו שרוב חטאות שבתורה הם בעריות כי היא עבירה שבגוף ובש"ס סוטה היא עשתה מעשה בהמה, ע"כ נראה דקרבן חטאת לכפר הוא בזכותו של אברהם דבאשר הוא תיקן חטא ג"ע שהוא שורש עבירה שבגוף ע"כ כל השוגגין שהם עבירה שבגוף מתכפרין בזכותו, עולה מכפרת על הרהור הלב הוא בזכותו של יצחק שתיקן חטא ע"ז שעיקרו במחשבת הלב, וע"כ על כל עבירות אין נענשין על המחשבה חוץ ממחשבת ע"ז, ובזכותו שהקריב עצמו לעולה מתכפרין ישראל בקרבן עולה על הרהור הלב, אשם מתן דמו הוא כעולה ובשרו ואימוריו כחטאת הוא כלול תרוויהו והוא בזכותו של יעקב שלא ראה קרי מימיו דפתוך בחטא זה כל ג' עבירות רח"ל, בזכותו מתכפרין ישראל באשם שעיקרו בא על מועל בהקדש ומוציאו לחולין, שהוא חטא הדומה לו בצד מה:

והנה יש באדם צלם אלקים שהוא המאחד ומחבר את כל חלקי האדם וכתיב אך בצלם יתהלך איש, וקודם הסתלקות האדם מזה העולם אתעבר צולמא דילי' כבזוה"ק, ובאשר הוא מאחד כל חלקי האדם מוכרח לומר שהוא גבוה מהכל, ונראה דכמו שבפרט כן הוא בכלל, כמו דאבות הם נפש רוח ונשמה של כלל ישראל, כן משרע"ה הוא הצורה וצלם אלקים של כלל ישראל, והוא המאחד ומקשר הכל, וזהו שאמרו שקול משה ככל ישראל, ונראה דזה ענין קרבן שלמים והוא שלימות של ג' קרבנות חטאת עולה ואשם, וכמו שהם בזכות ג' אבות כן שלמים בזכות משה, ויש להעמיס זה בכוונת הזוה"ק דכתב

שלמים מטרנותא אתר דאיהו תשלומין דכלא, ויש לומר דזהו התורה שהיא שלימות הכל ומאחדת הכל, וע"כ נביא התורה הי' משרע"ה ולא זולתו שזה מדתו כנ"ל, ויש לומר דמה"ט לא מצינו שלמים בצבור אלא בעצרת יום מתן תורה:

ויש לומר דהיינו נמי ד' מיני לחם שבתודה, דהנה ענין תודה שבאה על נס היינו שהוא מודה שאינו כדאי והש"י הפליא חסדו עמו, וג' מיני מצה מורים על נפש רוח ונשמה כאלו מודה שהש"י השיב אליו נפשו רוחו ונשמתו אחר שהי' ראוי להיות נעדר מהם, ולחם חמץ שהוא כנגד ג' מיני מצה מורה על צלם אלקים שהוא בכח התורה מאחד ומקשר את כולם, וכמו בעצרת שתי הלחם הבאות חמץ, והטעם יש לומר כי חמץ הוא ענין התנשאות כמו שאיתא בספרים, וכל מיני התנשאות וגיאות הוא מטבע שפסלתה מלכות שמים לא מיני' ולא מקצתה, אך יש מין התנשאות הנרצה היינו להיות מוגבה לבו בדרכי הש"י והוא בכח התורה שנותנת רגש חיים ונשיאת ראש להאדם וכמ"ש במק"א, וע"כ שתי הלחם באות חמץ, וזה נמי ענין חמץ שבתודה על חסד ה' ששב אליו את צלם האלקים:

ולפי האמור יש ליתן טעם בענין ד' כוסות שבין שלישי לרביעי לא יפסיק, שד' כוסות הם נגד ד' לשונות של גאולה וגם נגד ד' כוסות התרעלה שעתיד להשקות את אומה"ע, ונראה ששניהם ענין אחד דג' לשונות והוצאתי והצלתי וגאלתי הם נגד נפש רוח ונשמה, היינו הוצאתי הוא כמו שמוציאין הטובע בנהר והוא בנפש שעבירה שדבוק בה היא הטובע אותו במצולות ים, הצלתי הוא מנזק הבא מזולתו כמו המציל מן הלסטים וזה מתיחס ביותר לרוח שמצד עצמו איננו נוטה לרע, וגאלתי הוא משעבוד אפי' מרחוק וזה מתיחס לנשמה שא"א לצד הרע אלא להאפיל אורה, ולשין הרביעי ולקחתי שהם מתן תורה זה מתיחס לצלם אלקים כנ"ל, וכן נמי ד' כוסות תרעלה שעתיד להשקות לאומה"ע שהם ד' מלכיות שלש הראשונות נגד נפש רוח ונשמה שהם כחות רעות למשוך את האדם לע"ז ג"ע ושפ"ד כמו שביארנו זה באריכות במק"א, ומלכות הרביעית שהיא שקולה כשלשתן היא נגד צלם אלקים, וענין שני הטעמים היינו ד' לשונות של גאולה וד' כוסות התרעלה הם דברים אחדים וע"כ בין שלישי לרביעי לא יפסיק כמו שאי אפשר שיהי' פירוד בין צלם אלקים לנפש רוח ונשמה, שהסתלקות צלם אלקים מהם הוא גורם ההעדר ובלתי אפשר זולתו ע"כ בין שלישי לרביעי לא יפסיק:

בפרשת המלואים יש לדקדק שהי' שני פעמים נתינת שמן המשחה, א' קודם כל המעשים, תיכף אחר הלבישה כתיב בפרשת תצוה ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו וגו' וכן בפרשת צו אחר הלבישה כתיב ויקח את שמן המשחה וימשח את המשכן

וגו' ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן, ובאוה"ח נתן טעם למה במעשה הפסיק בין הלבישה למשיחה במשיחת המשכן, ומ"מ מבואר שזה הי' קודם התחלת הקרבנות, ולבסוף אחר כל הקרבנות ומתן בהונות וזריקת דם מהאיל המלואים כתיב ויקח משה משמן המשחה ומן הדם אשר על המזבח ויז על אהרן וגו', הנה קודם כל המעשים הי' משיחה ולאחר כל המעשים הי' הזאה:

ונראה דהנה כבר אמרנו דמשיחת שמן המשחה היתה נוגעת גם לגוף כי אפי' הי' קצר קומה ונמשח נעשה ארוך כבמדרש, וקרבנות הם כפרה לנפש ואפי' הקטרת האימורין שאמרנו כבר שהיא גם כפרה לגוף, כי הדם שהיא הנפש של הבהמה מכפר על נפש האדם והאימורים שהם הגוף והחומר של הבהמה מכפרים על גוף וחומר האדם, מ"מ כפרה היא ענין פנימי, ואינו דומה לשמן המשחה שפועל בו בחיצונותו הנראה לעינים, ויש לומר כי שמן המשחה שורשו בחכמה כי שמן הוא חכמה, והבשמים שבו שורשם בבינה וע"כ הם חריפים כי ממנה דינין מתערין, רומז לתורה דמחכמה עלאה נפקת, ואחר בינת הלב הם הדברים כמ"ש במק"א, וע"כ היא כוללת הכל הגוף והנפש כי אפי' בריאים הגשמיים חיותם מהתורה כי הביט בתורה וברא את העולם: והנה הי' בדין שבראשונה יתכפר בהדם וישאר נקי ראוי לקבל קדושת שמן המשחה שהיא קדושה גבוה ומעלין בקודש, ועוד כי כפרה הוא מלשון קינוח כמו שפירש"י שהוא סילוק הפסולת לבד, ושמן המשחה הוא תוספת מעלה, אך יש סברא נמי להיפוך כי מאין יבוא אדם להנקות אם לא בכח התורה, כי מבלעדי כח התורה אין שום חיות לאדם, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, ע"כ תחילת כל דבר הוא משיחת שמן המשחה לערות עליו רוח ממרום כח התורה, ואח"כ יכול לבוא להכפרה, ושוב שנית לקדשו בהזאת שמן המשחה, ומכאן לימוד לכל איש שעלה על לבו לבוא ולגשת לטהר את נפשו ראשית דבר ישקע רעיוניו בתורה ואח"כ יבוא מזה לחרטה אמיתית, ויעשה כלי שרת ראוי לתורה כמ"ש הרבינו יונה שהפה צריך להיות כמו כלי שרת, ואך אז יעלה תורתו ועבודתו לרצון, וע"כ בתחילת הגשתו שעוד מצואתו לא רחץ אל יבקש גדולות בלימודו, כי אפי' מחשבות מבלבלים אותו אל יחוש כי כך הוא המדה, והעיקר הוא הלימוד אחר הנקיון:

ולפי מה שאמרנו יש ליתן טעם למה הבנים לא נמשחו בשמן המשחה אלא הזאת שמן המשחה לבד כמ"ש הרמב"ן, דהנה אהרן הי' צריך כפרה על חטא העגל ובניו נמי היו ראוין להענש בעון אביהם, אלא שהועילה תפלתו של משה ומתו שנים ונשתיירו שנים, וע"כ נמי צריכין כפרה, ומ"מ באשר החטא לא הי' מגופם אלא בחטא אביהם לא היו צריכין למשיחה הקודמת להכפרה כנ"ל, ואינו דומה לאהרן שהי' החטא מונעו מגשת

אל הכפרה והי' צריך סיוע מהמשיחה כנ"ל, אבל הם לא הוצרכו לכך והי' די בכפרה והזאה:

פרק ה

צו ושה"ג שנת תרע"ה

ענין תרומת הדשן, הנה ידוע שיש בכל נמצא ד' ענינים, הן בעולם, הן בשנה, הן בנפש, בעולם ד' יסודות ארמ"ע, בשנה שבת ויו"ט ור"ח וימי חול, בנפש גוף ונפש ושכל וצלם אלקים, וכל אחד כלול נמי מארבעה וארבעה מארבעה עד כי עצמו מספר וקצת הצריך לענינינו נזכירם ומהם תקיש על השאר, "אש" כלול מארבעה אש היסודי שהוא חשוך כמ"ש הרמב"ן בפ' בראשית, ואשא אוכמא וחיוורי ותיכלא הנזכר בזוה"ק, "רוח" אמרו ז"ל ד' רוחות מנשבות בכל ים, "מים" מי באר, מי נהרות מי גשמים מי הים, "עפר" נמי כלול מארבע, דומם, צומח, חי, מדבר, "ודומם" עצמו כלול מארבע, עפר, וחול, [ההפרש ביניהם שזה עושה פירות וזה אינו עושה פירות], אבנים, ומתכות, וכן "צומח" עצמו כלול מארבע, ירקות, וזרעים אילנות, ופרי העץ, "חי" כלול מארבע וכולם בפסוק אחד, החי', וכל בהמה, רמש, וצפור כנף, "מדבר" נמי נזכרו שם, מלכי ארץ וכל לאומים, שרים וכל שופטי ארץ, בחורים וגם בתולות, זקנים עם נערים, "ומתכות" שהוא אחד מחלקי הדומם נמי כולל מארבע, זהב, וכסף, ונחושת, וברזל, ועיין בזוה"ק פ' וארא, וכן כל אחד מחלקי החי דם, ובשר, גידין, ועצמות, וכן בחלקי המדבר, גוף, ונפש, ישכל, וצלם אלקים, ושורש כולם ד' עולמות, אבי"ע, וד' חיות נושאות את הכסא, ושורש שורשם ד' אותיות שם אדנ', וד' אותיות הוי' ב"ה וב"ש, שכל הנמצאים נמצאו מאמיתת המצאו:

ובאשר את זלע"ז עשה אלקים עשה כנגדן ד' מיני כחות המתנגדים להמציאות והם ארבעה גולייריין בישין, עון, משחית, אף, חימה, הנרמזים בפסוק אחד והוא רחום יכפר "עון" ולא "ישחית" והרבה להשיב "אפו" ולא יעיר כל "חמתו", והם שורש לד' ענינים המתנגדים להמציאות הן בעולם, הן בשנה, הן בנפש, בעולם הוא נרמז בפסוק והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום, ובמדרש דורשו על ד' מלכיות המתנגדים למלכות שמים תוהו זה בבל, בוהו זה מדי, חושך זה יון, על פני תהום זו מלכות הרשעה, והיינו שד' מלכיות אלו הם נשפעים מד' כחות רעות אלו, בשנה הם ד' תקופות שבהם מתעוררין ד' כחות רעות אלו, ומהם נסתעף ד' פרקים שאירעו צרות לישראל שנקבע בהן ד' צומות, ובנפש ד' מרות, מרה אדומה, לבנה, ירוקה, שחורה, ובזוה"ק שהמרה היא כמו גיהנם באדם, וכמו שמציאת העולם נחלק לד', הן בעולם, הן בשנה, הן בנפש, כך נמי המתנגדים להמציאות נחלק לד', הן בעולם, הן בשנה, הן בנפש:

ונראה שמלכות בבל מקבלת למרה אדומה בנפש, ובמתכיות הוא זהב, וכתיב אנת הוא רישא דדהבא, ובמדרש שפרה אדומה זו בבל, ויסודה יסוד אש שממנה הגיאות העולה הוא למעלה והכעס והחימה, וזה מצינו בנבוכדנצר שנתגאה ואמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון, ונמצא אצלו הכעס והחימה ביותר, ובמדרש פ' לך אימה זו בבל שנאמר באדיין נבוכדנצר התמלא חימה, הרי שזה הי' מהותו, ושורש מלכות בבל הוא האחרון מד' גולייריו בישין שהוא "חימה", מלכות מדי מקביל למרה לבנה, ובמתכיות כסף כמ"ש חדוהי ודרעוהי די כסף, ויסודה מים שממנה בקשת התענוגים והתאוה וסעודת אחשורוש לעד וכמ"ש מהר"ל בספר נר מצוה שכל ענינה של מלכות זו למלאות נפשם המתאוה וכמ"ש בדניאל קומי אכלי בשר שגיא, ושורש מלכות מדי הוא הראשון מד' גולייריו בישין שהוא "עון" וסתם עון הוא התאוה וכמ"ש הן בעון חוללתי, מלכות יון מקבלת למרה ירוקה שבנפש, ובמתכיות הוא נחושת כמ"ש מעוהי וירכוהי די נחש, ויסודה רוח שממנה תאוות הממשלה ולרדוף באף את מי שאינו נכנע אלי', ושורש מלכות יון הוא השלישי מגולייריו בישין שהוא "אף", מלכות הרשעה מקבלת למרה שחורה שבנפש ובמתכיות הוא ברזל ראש המשחיתים וחרס כמ"ש בדניאל, ויסודה יסוד עפר, וכמו עפר שהוא מבלה ומכלה את הכל כך טבע מלכות הזאת להשחית את הכל כמ"ש בדניאל אכלה ומדקא ושארה ברגלי' רפסה, וכמו שהאריך מהר"ל בספר הנצח, וכמו טבע בעלי מרה השחורה שהם שונאי המציאות כנודע, ושורש מלכות הרשעה הוא השני מגולייריו בישין שהוא "משחית", ובמדרש פ' תרומה וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת זהב זו בבל וכו', כסף זו מדי וכו', נחושת זו יון וכו', אבל ברזל אין כתיב כאן לא במקדש ולא במשכן למה שנמשל בו אדום הרשעה ללמדך שמכל המלכיות יקבל הקב"ה דורן לעת"ל חוץ מאדום וכו':

ונראה שהדורן הוא שלעת"ל יתבררו מכל הכחות שבעולם כל חלקי הקדושה והיינו שבכל הכחות וכל המדות יש דוגמתן בקדושה כידוע שבכל הכחות שבעולם יכולין להשתמש בהם בקדושה לאהוב את ה' ולירא ממנו בכל תוקף שהי' מונחת האהבה והיראה בחיצוניות, וע"כ שלש מלכיות הראשונות שהם זהב וכסף ונחושת שהם יראה ואהבה והתפארת והעוז יהפך לקדושה וזהו הדורון למלך מ"ה הקב"ה, אבל מדת השחתה והעדר המציאות אין דוגמתו בקדושה כי כל ענין קדושה הוא החיים והמציאות, ואפי' העונשין הם רק לתקן ולהדחות המתנגד להמציאות, וע"כ ברזל לא נמצא לא במקדש ולא במשכן, ע"כ לא נתקבל מהם הדורון לעת"ל, ועל זה נאמר ולא יהי' שריד לבית עשו:

והנה ענין הקרבנות הקרבין ע"ג המזבח כל חלקי החיות מבררין ומקריבין, והיינו, דם, ובשר, וגידין, אבל עצמות מצד עצמם אינם עולין ע"ג המזבח אלא כל זמן שהן מחוברין לבשר עולין עם הבשר פירשו לא יעלו כבש"ס זבחים, והיינו כי דם בשר וגידין שיש בהם חיות שהם שלשה חלקים הראשונים שבחי, הם לעומת שלש מלכיות הראשונות שיש בהן חיות ולעתיד יחזרו להקדושה וזה יהי' הדורון למלך מ"ה הקב"ה כנ"ל, אבל עצמות שבעצמם אין בהם חיות אלא ע"י שהם מחוברין להבשר עולין עמו ויסודם מיסוד העפר, הוא דומה למלכות רביעית, וה"ה נמי כל האברים אחר שנבררו מהם חלקי החיות העולים לגבוה ולא נשאר אלא הדשן לבד והיינו יסוד העפר לבד, הוא דוגמת מלכות הרביעית ונדחה לחוץ כי הוא ממרה השחורה שענינה רק להשחית ולבלע את הכל ודוגמתו האפר שאינו עושה פירות ואינו מצמיח כמ"ש התוס' פרק כיסוי הדם שדם איברים לכ"ע אינו מצמיח ע"כ נדחה לגמרי וכמ"ש ולא יהי' שריד לבית עשו:

ואך באשר אי אפשר שיהי' דבר בעולם שלא יהי' בו ניצוץ הקדוש המחי' אותו, חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, והוא מצות תרומת הדשן שאפר עם כל ענינו שהוא בלי חיות ובא מצד השחתה כנ"ל נמצא בו עוד ניצוץ טוב והיינו שנמשל בו ענין הכנעה כמ"ש ואנכי עפר ואפר, היפוך מדתו של מלכות הרביעית האומרת אני ואפסי עוד, והיינו כשיתבונן האדם שהוא נשחת לגמרי כאפר בלי חיות ואין לו שום מציאות בפ"ע, והוא מבטל עצמו לכלל ישראל אז באמצעות כלל ישראל אפשר שישיג חיים חדשים, ולזה בא הרמז שבתרומת הדשן שלוקח קומץ דשן במחתה ושמו אצל המזבח, כי מזבח הוא כנס"י ונבלע בצדו הרמז שיהי' כ"כ בתכלית הביטול עד שישוב כמו בלוע, וזה תיקונו והוא כעין מ"ש הרמ"ע בהא דאמרו ז"ל נשמתן נשרפת ונעשו אפר תחת רגלי הצדיקים:

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ס פ"ב דיומא דבעא תרומת הדשן בכמה מתרומת מעשר או מתרומת מדין ילפינן לה, ופשט לה דמקומץ המנחה ילפינן לה, היינו דכל ענין תרומה מורה על התרוממות הנפש שע"י אסיפת התבואה שגורמת שמחה לאיש וכמו שכתבו ז"ל בטעם סוכות זמן שמחתנו באשר בא בזמן האסיף, וכן הלוי באסיפת מעשרו שלא עמל ולא טרח בה, מה גם השבים ממלחמת מדין שנתנו נקמת ה' במדין ולא נפקד מהם איש ובידם כל השלל הזה, שבודאי היתה נפשם מתרוממת, לזה באה המצוה להרים תרומה לה' היינו שההתרוממת תהי' כולה קודש לה' ולא יתערב שמץ גיאות ח"ו, ופשט לה שבתרומת הדשן אינו כן שאין כאן עדיין מקום התרוממת הנפש, אדרבה כאן נתבקש דווקא הכנעה ושפלות רוח וכענין מנחה כאמרם ז"ל מי דרכו להתנדב מנחה עני מעלה

עליו הכתוב כאלו הקריב את נפשו, והיינו דדשן המורה על הכנעה כמו מי שנשחת מכל וכל ולא יוצלח עוד לשום דבר יכול ח"ו לצמוח מזה יאוש הנורא והתרשלות, לזה באה מצות התרומה היינו לרומם את ההכנעה לה', היינו להיות נכנע להש"י לתורתו ולעבודתו ולידע ולהאמין שעוד ישוב לאור באור החיים, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפסח מצרים שטעון הזאה באגודת אזוב כמ"ש ולקחתם אגודת אזוב היינו שישראל במצרים לא הי' להם מעלה אלא היו נכנעים לפרעה, ואותה הכנעה נצטוו להגביה אותה לה' היינו שלא להיות בשפלות ידים אלא נכנעים לה' ולתורתו, וזה ולקחתם שהוא לשון הגבהה כענין אמרם ז"ל בלולב מדאגבה נפיק בי' עכת"ד, כן נמי הוא ענין תרומת הדשן:

ולפי האמור יש לפרש ענין שבת הגדול שכתב הטור מפני שנעשה בו נס גדול שמשכו השה וקשרו בכרעי המטה ולא היו המצרים רשאים לומר להם דבר, ואינו מובן למה לא אמרינן יום עשירי הגדול שמקחו בעשור, ומשמע ששבת הי' הגורם ואינו מובן למה, ולהנ"ל יש לומר דהנה הא דמשכו השה כנ"ל למרות רוח מצרים כאמור הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו הי' נצרך לרוממות הנפש שלא הי' נמצא בכל אותי הדור שהיו מגודלים בהכנעה וכמ"ש הא"ע פ' בשלח, וכל ענינם הי' כענין תרומת הדשן כנ"ל שמקומץ המנחה ילפינן לה, ולא מהם הי' לילך בהתרוממות הנפש אבל כח הלז הי' מפאת שהי' אז העשירי בשבת, ושבת כל ענינו הוא בהתרוממות הנפש כמו שכבר הארכנו בזה בפי' צווחין אף עקתין בטלין ושביתין ברם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין ואין מהצורך לכפול הדברים:

בזוה"ק והאש על המזבח תוקד בו אמאי, וביער עלי' הכהן עצים בבוקר בבוקר אמאי, וכהנא אמאי, והא תנינן אשא בכל אתר דינא הוא וכהנא מסטרא דימינא קא אתי ורחיקא הוא מן דינא דהא כהנא לא אזדמן בדינא לעלמין, והכא הוא בעי לאוקדא דינא בעלמא דכתיב וביער עלי' הכהן, ותירוצו אינו מובן עי"ש, ונראה לפרש דהנה בזוה"ק דעבירות הם כמו סירכות דאחידן בריאה ולא מניחין לה לפרחא לסלקא לגבי עילא לנשבא ברוחא דקודשא, אך ידוע שאין לך דבר העומד בפני הרצון, ואם הרצון הוא חזק ואיתן הוא מפרק הרים ומשבר סלעים, אבל דא עקא שהעבירות מקררין את הרצון, אך הנה כהנים אנשי החסד תוקפי' דדרום הם הם המדליקין את אש האהבה והחסד שלהבתי', ומחמת זה כל הסירכות מתנתקין, וזהו אשא אוכלא אשא, וזהו בבוקר בבוקר עת שליטת החסד, ויש להעמיס זה בכוונת הזוה"ק עיין עליו:

ולפי האמור יש לומר שגם זהו טעם שבת הגדול, כי היות שהיו צריכין ללקיחת השה מסה"נ שזה לא הי' לפי מסת דרגין שלהם שהיו במ"ט שערי טומאה, אך מחמת שבת שאיתא בתדב"א שבשבת אדם מתרצה עם בניו ואנשי ביתו, וכבר פרשנו דקאי אקב"ה, ובניו וב"ב הם ישראל, וכמו שאנו אומרים בקידוש אשר קדשט במצותיו ורצה בנו, וכמים פנים אל פנים גורם נמי רצון בישראל עד למעלה ראש המפרק הרים ומשבר סלעים, ע"כ היו יכולין אז לבוא למסה"נ, ושוב עורר זה למעלה עד שנגלה עליהם מלך מ"ה הקב"ה וגאלם, ובהתגלות האלקות ניתוספה בהם אהבה על אהבה עד שכל קשורין שקשרו עליהם המצרים ננתקו כנעורת הפשתן בהריחו אש, וזה הי' עיקר הגאולה:

במכילתא ר' מתיא בן חרש אומר מפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים מפני שבא הקב"ה לגאלם ולא הי' בידם מצות שיתעסקו בהם כדי לגאול אותם לכך נתן להם שתי מצות מצות פסח ומצות מילה, וכבר דקדקנו הלוא כך היו התנאים מתחילה, שהרי משרע"ה בתחילת שליחותו שאל באיזה זכות, והשיב לו הש"י בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, וא"כ למה עתה בשעת מעשה ידרוש מהם זכות ולא הספיק זכות העתיד של קבלת התורה, אבל הענין הוא דמשרע"ה בודאי לא הי' מקטרג לשאול באיזה זכות, ואם טוב בעיני המקום לגאלם בלי שום זכות מה לו לבקש זכות, אלא מחמת שידע מראש שבודאי כל קטריגי עלמא ישננו את לשונם נגד ישראל, וכמ"ש כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל ובתרגום כי לא נחשיא צבין דייטב לדבית יעקב ולא קסמיא רען ברבות בית ישראל, ובאשר הקב"ה אוהב משפט ועל דינא אתברי עלמא לא ידחה אותם בגילא דחיטתא, ובהכרח שיש איזה זכות, אלא שבודאי המקטרגים ימלאו גם בו בדק, ע"כ רצה שיאמר הקב"ה בפירוש שזהו זכות, ושוב אין הטוען אחר מעשה ב"ד כלום, אך הש"י השיב לו זכות מ"ת העתיד היינו שהביט בתורה וברא את העולם, ואם לאו מ"ת יחזור העולם לתוהו ובוהו, ע"כ אי אפשר שיהי' קטרוג על גוף היציאה לקבל את התורה, שא"כ גם הם בטלין ומבוטלין וכלא הי' וא"כ הקטרוג הוא על עצמם, אך זה יצדק רק על גוף היציאה לקבל את התורה, אבל שתהי' היציאה באופן נעלה באותות ובמופתים שלא עשה כן לכל גוי בודאי שוב שייך הקטרוג אבל עדיין לא נאמר לו למשה שיעשה אותות ומופתים יוצאים מהיקש הטבע כמ"ש הרמב"ן בפסוק ואמרו לי מה שמו עיי"ש, וע"כ הי' די תשובה למשה על שאלתו, אך עתה שהגיע עת היציאה שהיא באותות ובמופתים כי כך הי' הרצון לפניו ית"ש שתהי' יציאת מצרים יוצא מהיקש הטבע למען יתפרסם שמו הקדוש בעולם, וגם תהי' הכנה לעתיד שלא תהי' הטבע עומדת כנגד ישראל, ע"כ הי' אז דרוש להם זכות נוסף על זכות העתיד של קבלת

התורה שהיא לגוף היציאה, ובודאי לולא זכות העתיד של קבלת התורה, לא הי' זכות שתי מצות אלו מספיק לגוף היציאה, ע"כ לא השיב אז למשה זכות שתי מצות אלו, אבל אחר שהגאולה מוכרחת בזכות קבלת התורה שוב מספיק זכות שתי מצות אלו שתהי' היציאה באופן נעלה כנ"ל, ואפשר להעמיס שורש דברינו בדברי מהר"ל בספר הגבורות פ' ל"ה עיי"ש:

יש להתבונן עוד במה ששבת קודם פסח נקרא שבת הגדול אף שאיננו בעשור לחודש, דהנה במשנה אלו עוברין בפסח, כותח הבבלי, שכר המדי, חומץ האדומי, וזיתום המצרי, [נראה שזיתום המצרי רומז ליון שידוע ביוסיפון שיחוס אלכסנדר מוקדון ממצרים הי', ותלמי מלך מצרים מלך יון הי'], הנה נזכרו פה הארבע מלכיות לרמוז שזמן ביעורם מן העולם הוא בפסח, וכן איתא בספר מעשה רוקח, ויש לומר שפרעה מלך מצרים הי' לפועל דמיוני לכל הארבע מלכיות, כי כל המלכיות נקראים ע"ש מצרים כבמדרש, ובודאי כח פרעה הי' כלול מארבעתן, וכמו שמפלתו היתה בפסח, כן כל הארבע מלכיות תבוא מפלתם ויתבערו בפסח:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בטעם קדימת הלקיחה ד' ימים מפני שאפי' תפילה קלה לא התפלל בתוך הכרך לפי שהיא מליאה גלולים וא"כ יש להבין איך עשו את הפסח במקום טמא כזה, אבל במה שהקדימו לקיחתו והיו קושרין אותו בכרעי המטה בזה השפילו כח הע"ז ושוב היו יכולין לעשות הפסח, והוצרך לד' ימים כדי לסלק כח הארבע מלכיות שהי' כלול בפרעה איש יומו, עכת"ד, ומדבריו ז"ל למדנו מהו הענין הקשירה לכרעי המטה וכי לא סגי לי' לעמוד בדיר או ברפת אחר שקנה אותו ובקרו, ונראה שרמז יש בדבר דמטה רומזת למטתו של שלמה ופירשו ז"ל על המשכן והמקדש וברש"י שה"ש א' ט"ז שאף המקדש קרוי מטה שנאמר ביואש בחדר המטות ע"ש שהוא פריין ורביין של ישראל, וש לומר משום דאל אחר אסתרם ולא עביד פירין כידוע, וד' כרעי המטה רומז לד' מתנות שכינה או לד' חיות נושאות את הכסא, ע"כ הקשירה לכרעי המטה רומזת שנקשר ונכנע לסטרא דקדושה:

אך הא גופא צריך להבין מאחר שישראל עדיין היו תחת רשות פרעה שהי' כלול מכח ד' מלכיות, איך התחיל בהם הכח להכניע את כל הכחות האלה ולקשרם בכרעי המטה כנ"ל, אך יש לומר עפי"מ שהגדנו במאמרים הקודמים שכח הארבע מלכיות נמשך מד' גולייריין בישין עון, משחית, אף, חימה, מתנגדי המציאות, ובשבת אין לאלו שליטה בעולם, ולעומתם יש לנו בשבת ד' ענינים, קידוש והבדלה, סעודה דהיא עונג שבת, קריאת התורה ושבת יעשה כולו תורה, ותפלה, והם מקבילין לד' אותיות הוי' הממציא

כל המציאות, הבן במראה, וע"כ מנהגינו לומר מזמור הארבעה צריכין להודות בהכנסת שבת קודם מנחה כאלו אנו נותנים הודאה על שנצלנו מד' כחות אלו, ויראה שלעומתם ד' מיני לחם בתודה שלשה בפסוק אחד ומין חמץ בפסוק א' מקביל לד' מלכיות הנשפעין מד' גולייריו בישין שהזכירם משה בתורה שלש הראשונות בפסוק אחד גמל שפן ארנבת, והרביעית שהיא חזיר בפסוק אחד וכן דניאל ראה שלשתן בלילה אחת והרביעית בלילה אחרת מפני ששקולם כשלשתן כבמדרש, וע"כ עשר עשרון לשלשתן ועשר לחמץ לבד:

ונראה לומר שהארבעה שצריכין להודות והם תעו במדבר, והיוצא מבית האסורין, והחולה שנתרפא, ויורדי הים, הסכנה היתה נמשכת מד' גולייריו בישין מקבילין להארבע מלכיות, תעו במדבר עיר מושב לא מצאו רומז למלכות בבל שעליו נאמר בכתוב שם תבל כמדבר ושורשו "חימה", יוצא מבית האסורים רומז למלכות הרשעה שהיא שקולה כשלשתן וכן אמרו ז"ל שבי כלהו אתנייהו בי', וע"כ כתיב אסירי עני וברזל שברזל הוא רומז למלכות הרביעית שכתבכו במאמר הנ"ל בשם המדרש ושורשו "משחית", חולה שנתרפא רומז למלכות יון שישראל היו אז בארצם לא כמו בשאר גליות אלא היו כחולה המוטל במטתוי בביתו שכמעט נתייאש מהחיים, כן היו אז ישראל בצרה גדולה מאד כמעט קט שנכבה גחלת ישראל [וידוע בסידור האריז"ל שהחתימה בברכת רפואה הוי' בניקוד חולם והבן] ושורשו "אף", יורדי הים מקביל למלכות מדי שהי' התגברות כח התאוה ובקשת התענוגים הבאים מיסוד המים והי' נפשם ברעה מתמוגג מגזירת המן ושורשו "עון", ובשבת אנו מודים שנצלנו מד' גולייריו בישין אלה, וע"כ בעוד היו אלו הכחות מסולקים ביום השבת הי' ביכולת ישראל ליקח את השה ולקשור אותו בכרעי המטה כנ"ל, וזה הי' הראשית ואחר הראשית נגרר הכל, וע"כ אף אחר יציאת השבת וחזרו כחות הרעות להתפשט בעולם מצאוהו קשור ותפוס כנ"ל, וכה עברו ד' ימים עד שנתבטלו כל הכחות מעליהם ועשו את הפסח, וע"כ אנו מייחסים את נס הגדול לשבת ולא לעשור לחודש, כי בלתי יום השבת לא הי' אפשר להתחיל:

פרק ו

צו וזכור שנת תרע"ו.

בש"ס סנהדרין (כ':) שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבתירה, ויש להבין למה מלך ברישא והדר להכרית זרעו של עמלק, ולא סגי לי' בשופט וכמו כיבוש א"י והכרתת הכנענים שלא נתבקש לזה מלך ברישא:

ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין עמלק שהוא דעת דקליפה כמבואר בספה"ק, כי במדרש ויקרא כל ת"ח שאין בו דעה נבלה טובה המנו תדע לך שמשה רבן של כל הנביאים לא נכנס אל אוהל מועד עד שנקרא, מבואר מדברי המדרש כי דעת דקדושה הוא לידע שאין לאדם שום צירוף וחיבור אל הש"י, וע"כ אפי' משרע"ה שהוא רבן של כל הנביאים עמד לו מן הצד ולא נכנס עד שנקרא באשר משה הי' בסוד הדעת, ודעת דקליפה הוא נמי באותו הסוג אלא שעי"כ מרפה את ידי עבדי ה' שמראה לו חסרונו וכמה הוא רחוק והרבה לפשוע עד שאין לו תקוה ומפילו ליאוש הנורא הגרוע מהכל, וע"כ בשביל שרפו ידיהם מן התורה היפוך התאמצות הלב בא עליהם עמלק, והעצה לעמוד נגד קליפה זו עם שלא יעזוב שפלותו, שיצייר בנפשו שמ"מ הוא בכלל ישראל ועדיין מצווה בכל המצות, ואף שאיננו נרצה מצד הפרט מ"מ הוא נרצה מצד הכלל, עכת"ד, ויש להוסיף ולבאר הדברים עפ"מ שהגדנו כבר למה נחרץ משפט עמלק למחות את שמו יותר מכל רשעי אומה"ע שעשו עמנו רעות יותר מעמלק שפרעה השליך זכרוהם ליאור ושחט מקטני ישראל ק"ן בבוקר וק"ן בערב ורחץ בדמם ושעבדם באכזריות חימה עד מאד כמפורש בכתוב וכן נבוכדנצר וכהנה וכהנה ועל כולם לא נחרץ עליהם משפט חרוץ כמו על עמלק אף שדרך מלחמה בא עליהם שזה מנהגו של עולם מימי אמרפל שאומה אחת נלחמת בזולתה, ואמרנו הטעם שכל עצמו של עמלק שהרהיב עוז בנפשו להלחם בישראל הוא מפאת שהי' בו ניצוץ קדוש מן האבות, וכן איתא במדרש אסתר פרשה ז' סי' י"ג שעמלק הלך ליטול עצה מבלעם ואמר לו שישראל תלויין בזכותו של אברהם אביהן ואף אתה שהוא בן בנו של אברהם תלוי בזכותו של אברהם, ובודאי אין הפירוש כפשוטו שחשב שזכות אברהם יסייע לו לאבד זרע אברהם, אלא הפירוש שיש בו ניצוץ הקדוש מאברהם ע"כ כחו גדול, והנה לעומת שצדיקי ישראל מהפכין חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא הי' עמלק להיפוך שהפך ניצוץ הקדוש שבו לרע והפך נהורא לחשוכא ומיתקא למרירא, ומובן אשר רשעתו עלה על רשעת כל הגוים ע"כ נחרץ עליו עונש כבד כזה:

ולפי"ז יש לומר דגם בענין דעת דקדושה שהוא לעמוד מרחוק כנ"ל הפכהו עמלק לרע היינו שהדעת עצמו יגרום ח"ו עוד יאוש כנ"ל, ובזה יובנו דברי המדרש הנ"ל ת"ח שאין בו דעה נבלה טובה המינו, שלכאורה אינו מובן מה ענין זה לנבלה לומר שזה טוב מזה, אך לפי האמור יובן והיינו שנבלה היא רע בעצמותה, אבל ת"ח שאין בו דעה ואינו עומד מרחוק כנ"ל שמחמת שהוא בן תורה מחזיק את עצמו ליש וחשוב וראוי לחיבור, הנה מהפך את הטוב שהוא התורה שבו לרע, באשר התורה שבו היא הגרמא בנזקין

והוא כעין קליפת עמלק כן זה שמהפך נהורא לחשוכא, וכמו עמלק שגרוע מכל רשעי האומות כנ"ל כן זה הוא גרוע מנבלה:

ולפי האמור יובן דהעצה לעמוד נגד קליפת עמלק הוא נמי כהאי גוונא, היינו כמו דקליפת עמלק הוא לעשות ממדה טובה שתהי' היא עצמה גורמת רעה, כן לעומתו צריכין לעשות מרעת עמלק שתהי' היא עצמה גורמת טובה, והיינו דהנה להיות איש בטל לציבור לגמרי הוא דבר גדול ונעלה ותפילת הציבור לעד ואין הקב"ה מואס בתפילתן של ציבור, ולא עוד אלא ששוכן אתם בתוך טומאתם ח"ו, אבל לעומת גודל מעלתה כן הוא גודל הקישוי, שמטבע האדם באשר הוא עולם קטן שלא להתבטל לזולתו, אך איש שרואה א"ע אבוד מכל וכל ואין לו עוד תקוה והוא מיאש א"ע, לאיש כזה יותר נקל לבטל עצמו להכלל שממנו תוצאות חיים, הא למה זה דומה לאיש הטובע בים וספינה עוברת לפניו שבכל מאמצי כחו יאות לאחוז באחת הדפנות של הספינה למען הציל את חייו כן הדבר הזה, וא"כ קליפת עמלק שהפילתו ליאוש הנורא היא עצמה הגורמת לבטל א"ע להכלל לגמרי, ולאמור לנפשו אף כי הרביתי לפשוע ואפס כסף התקוה מ"מ יש לי חיים באמצעות הכלל שהש"י שוכן אתם אפי' בתוך טומאתם ועדיין הנני מצווה במצות ככל ישראל כנ"ל, וקלקלתו הוא תקנתו:

אך כ"ז הוא באיש שאיננו מסתפק עצמו בשפלותו ומשתוקק ומתאוה ומצפה לישועה וכמשל הנ"ל הטובע בים אף שהוא מפרפר בין החיים והמות מ"מ מתאמץ לאחוז בדפני הספינה למען הציל את נפשו, אבל אם מסתפק עצמו בשפלותו לזה אין תקנה, וגם זה הוא בכלל קליפת עמלק:

אך באשר רוצה ה' בעמו ישראל ורצון הוא למעלה מכל טעם וחשבון וכמ"ש כמים פנים אל פנים וגו' גורם נמי בלב ישראל רצון שלא להסתפק בשפלותו, וקול דודי דופק על מיתרי הלב לשוב ולהטהר ולהתקדש לדבק עצמו במקור החיים:

ובזה יש לפרש השלשה מצות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ, והיינו שארץ ישראל יש לומר שהיא ענין רצון שהש"י רוצה בעמו ישראל, כי ארץ היא לשון רצון כאמרם ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, ורצון זה הכניס את ישראל לארץ והפיל לפניהם את השבעה עממים, ואפי' בלתי זכאין כ"כ כמ"ש ביהושע (כ"ב י"ז) המעט לנו את עון פעור אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה וממילא כמים פנים אל פנים נתעורר הרצון בלב ישראל לעשות כולם אגודה אחת לעשות רצון אביהם שבשמם, וזהו ענין המצוה למנות עליהם מלך, שמלך הוא המאחד את הכלל כידוע וכבר דברנו הרבה מזה, וכמו שבגשמיות שנתיראו ישראל ממלחמת האויבים בקשו למנות עליהם מלך שבכח

הכלל יהי' ביכולת לנצח את האויבים משא"כ כשחסר להם כח המאחד, כן ברוחניות שכחות רעות וראשית גוים עמלק רודפים את כל אחד מישראל עד שהאדם אינו מוצא בעצמו כח אלא מצד הכלל, והוא מצות מינוי המלך, ובכח זה דוחין את כח עמלק וכנ"ל שרעת עמלק שגרמה להתאחדות, בזה מבטלין את כח עמלק, ובזה זוכין למצות בית הבחירה ששם הוא תכלית הביטול להש"י בהשתחואת פישוט ידים ורגלים, על רצפת אבני בית המקדש שזה אסור בגבולין וכמ"ש ואבן משכית וגו' והביטול נמשך מפחד ה' ומהדר גאונו בהתגלות, שעמלק הוא המעכב להתגלות כבוד ה' וכמ"ש כי יד על כס י' שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ובמדרש תנחומא כל זמן שזרעו של עמלק בעולם כביכול כאלו פנים של מעלה מכוסה, נעקר זרעו מן העולם כתיב ולא יכנף עוד מוריך:

ונראה שבדוגמא זו הוא שבת שישראל נתרצין לאביהם שבשמים כמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו ובתפלה אנו אומרים באהבה וברצון שבת קדשך, וזה גורם רצון בישראל להתאחד ולהתאגד בכלל ישראל לעשות רצון אבינו שבשמים, והוא דוגמת כניסת ישראל לארץ ולמנות עליהם מלך, ובזה יש ליתן טעם מה שאנו מקדימין וקורין זכור בשבת שלפני הפורים ואינה מספקת הקריאה שבפורים, כי בשבת שהוא כדוגמת כניסת ישראל לארץ ולמנות עליהם מלך סומכין ענין לו להכרית זרעו של עמלק:

ולפי דרכנו זה שהביטול של אדם לכלל ישראל נמשך מפאת כי רוצה ה' בעמו ישראל וכמים פנים אל פנים כנ"ל, יש לפרש ענין הפרשה דפתח זאת תורת העולה וגו' ואינו מבאר בתורת העולה כלום אלא מצות תרומת הדשן, ונראה דהנה יש להבין דמצינו בתרומת הדשן מעלה מה שלא נמצא בכל הקרבנות, שכולם אינם מתקבלין דרך נס נגלה כמו תרומת הדשן שנבלעים במקומם, והוא אחד מעשרה נסים הנעשים בביהמ"ק, ולא מיבעיא דם שאינו מתקבל אלא ע"י זריקת הכהן, אלא אפי' אברים ופדרים שיש אש של מעלה על המזבח מ"מ הרי מסדרין מערכות עצים על המזבח ובבית שני מהוה הוה וסייע לא הוה מסייע, אבל הא דתרומת הדשן נבלע במקומו הי' גם בבית שני, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא:

ויש לומר דענין תרומת הדשן רומז לביטולו של אדם שהוא בעיני עצמו עפר ואפר מחמת גודל שברת הלב ותשובה מעומקא דליבא, ובע"ת משכין לי' בחילא יתיר ע"כ נתקבלה התרומה דרך נס, אך מאין נמשכה ההכנעה ושבירת הלב כ"כ, יש לומר דהוא מצד הקרבן שהוא לריח ניחוח ומרצה וכמים פנים אל פנים גורם נמי באדם הרצון להדבק כנ"ל מה שאין הפרט ראוי לכך אלא מצד הכלל עד שגורם לו הכנעה עוד יותר, וזהו

תכלית הקרבן וכמ"ש זבחי אלקים רוח נשברה, וע"כ הסדר ראשון שבעליות הוא הדם דם הוא הנפש שהוא הרצון כמ"ש רש"י חולין וכמו שהגדנו כמה פעמים, ובזה ממשיך אליו הרצון מלמעלה, וכמ"ש הכוזרי שמרגיש בעצמו רוח חדש, ומ"מ אין בקבלתו עדיין שום דבר יוצא מהיקש הטבע, שני לו הוא אברים ופדרים, ובזה פתוך בי' חלק שלמעלה מהטבע הוא אש של מעלה, וזה נמשך מפאת הרצון שנמשך מלמעלה ע"י שהדם הורצה וזה גורם באדם הכנעה שהי' רואה א"ע שהוא הי' צריך לשרוף על המזבח והקרבן הוא תמורתו כמ"ש הרמב"ן ריש ויקרא, ועי"ז מתנחם ומאחד כל חושיו וכחותיו ורמ"ח אברים שבו לעבודת ה', וכאשר גם הם היו לריח ניחוח נמשך רצון עוד יותר עד שנעשה כעפר ואפר בעיני עצמו והוא בטל בתכלית הביטול, וזה נתקבל דרך נס לגמרי ומשכין לי' בחילא יתיר, ואחד הוא בין בקרבנות היחיד בין בקרבנות הציבור תוכן אחד להם, וע"כ אמר זאת תורת העולה על תרומת הדשן שזהו תכלית העלי', וע"כ במדרש מביא בכאן הכתוב זבחי אלקים רוח נשברה, ובפשיטות אינו מובן מה שייך ענין זה לכאן, וכנראה הי' מקומו ביותר בפרשת ויקרא המדבר מסמיכה על ראש הקרבן ומשחיטת הזבח, ולדברינו אתי שפיר:

ויש לומר עוד דשלשה דברים הללו, היינו דם, ואברים ופדרים, ותרומת הדשן, הם דוגמת שלשה הנ"ל ארץ ישראל ומינוי המלך ולבנות בית הבחירה, דם שהוא הנפש והוא הרצון כנ"ל ועושהו מרוצה להש"י עד שרוצה בקרבנו הוא דוגמת א"י שהוא כענין רוצה הש"י בעמו ישראל, אברים ופדרים שהוא התאחדות כל חושיו וכחותיו ורמ"ח אברים לה' כנ"ל הוא דוגמת מינוי המלך, תרומת הדשן שהוא תכלית הביטול ובעיניו כעפר ואפר הוא דוגמת ההשתחואה בבית הבחירה, ואפשר עוד לומר שהוצאת יתר הדשן לחוץ הוא דוגמת להכרית זרעו של עמלק דעת דקליפה כנ"ל ישמע חכם ויוסיף לקח:

במנין מערכות שעל המזבח שהיו בכל יום שלשה אחת לאברים ופדרים, ואחת שממנה מכניסין גחלים לקטורת שבמזבח הפנימי, ואחת לקיום האש כר' יוסי דבש"ס פרק טרף בקלפי ופסק הרמב"ם כוותי', יש לומר דשלשה אלו מקבילים לגוף ונפש ושכל, מערכה של גחלים לקטורת שעל מזבח הפנימי רומז לשכל שהוא מקושר בעליונים, מערכה לאברים ופדרים רומז לנפש, ויובן עפ"י מה שהגדנו במאמר הקדום שמקביל למצות מינוי המלך שהוא ענין התאספות כל כחות הנפש, מערכה של קיום האש רומז לגוף שמצד עצמו אין בו שבח אלא שהוא נושא ונשמע לכחות הנפש והשכל, והיינו שאש דת יהי' בוער באדם הן בגוף הן בנפש הן בשכל רשפיה רשפי אש, והמרבה אש המזבח עובר בלאו, ודוגמתו הוא כשהאדם נעשה מצונן וקר בעבודה, ומחויב האדם לעורר בקרבו

רגש חם בכל יום ולא יסמוך על חום הטבעי שבקרבו, ולזה רמזו ז"ל אעפ"י שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, ומסדרין כל שלשה מערכות בכל יום ויום, שמענה ואתה דע לך:

ויזנב בך כל הנחשלים אחריך, ברש"י חתך מילתן של ישראל וזורק למעלה, ובמדר"ת מסיים בה בזה בחרת הא לך מה שבחרת, הנה בפשיטות הם דברי חרופין וגדופין, ויש לפרש שלוטה בו עוד כוונה והוא עפ"י מאמרם ז"ל כיון שנפל הגורל לפני המן בחודש אדר שמח מפני שבו מת משה, ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת משה ובשבעה באדר נולד משה ולכאורה הרי שבז' אדר מת משה הי' יודע, ולמה חזר ואמר שלא הי' יודע שבז' אדר מת וכו' דמשמע דגם מהמיתה לא ידע, אך הפירוש הוא שהמן חשב בדעתו הסרוחה שככל הגוים בית ישראל שהאחרית הוא ההעדר וההפסד וכמ"ש הנה אחרית גוים מדבר וצי', וכאשר בחודש ניסן התחיל לזרוח שמש הצלחת ישראל וכמו שיסד הפייטן לפרשת החודש חודש אשר ישועות בו מקיפות ומנו מתחילות ותוקפות, כן לעומתו חודש אדר הוא האחרית, וחשב שבודאי חודש זה שהוא האחרית הוא מסוגל להפסד והעדר ישראל ח"ו, וחשב בדעתו הסרוחה שמטעם זה מת משרע"ה באדר, ולא הי' יודע שאחרית ישראל הוא הש"י שעתידין לאשתאבא בגופא דמלכא, וזהו שבשבעה באדר נולד משה הרי שאדר הוא עליית מזלו, ומה שמת באדר אינו מטעם הפסד והעדר אדרבה עלה אל ה' ועומד ומשמש במרום, ואחרית ישראל הוא תכלית הצלחתם, וא"כ גם במהות המיתה לא הי' יודע שמהות אחת היא עם הלידה ועוד עלי' נכבדת ממנה, וכאלו המיתה היא לידה וכמדומה שכן הוא ביערות דבש, ועיין באור חדש למהר"ל בפסוק ביום השביעי כטוב לב המלך ביין:

ויש לומר דעל עיקר זה מורה מצות מילה שהיא בסיומא דגופא דשמה נאחז הערלה חלק הנחש, וזהו אחרית גוים מדבר וצי', אך ישראל מסלקין את חלק הנחש ונשאר האבר בצורת יוד אות משמו של הקב"ה מורה שאחרית ישראל הוא השי"ת, וכמו שאיתא בספה"ק מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי' ב"ה וב"ש, ולפי דרכנו הרמז דבשביל מצות מילה שבראשית הוית האדם שנרמז בר"ת נעשה סוף ואחרית ישראל שעולין השמימה להש"י שנרמז בס"ת, וע"כ עמלק ראשית גוים שאחריתם מדבר וצי' חרה אפו ביותר וקנא על מצות מילה שישראל מרמזין שאחריתם הוא הש"י, וחירף וגידף לומר שככל הגוים בית יהודה, וזהו הענין שחתך את מילתן של ישראל וזרק למעלה, ומשורש נחש יצא צפע הוא המן שדעתו הסרוחה כנ"ל ירושה היא לו מעמלק, ע"כ לא הי' יודע כנ"ל, והנה במדרשים שסעודת אחשורוש היתה בעצת המן להמשיך

את ישראל לפגם ברית ר"ל, ולפי דרכנו ענין אחד היא עם מה שעשה עמלק הא דויזנב בך כנ"ל, ואח"כ כשנתקן זה ע"י תשובתם הגדולה ודברי הצומות וזעקתם חזר להם גילוי הרושם אות ברית קודש המורה על אחרית הנכבד, ויש לומר שזה ענין מגילה אותיות מילה בצירוף אות ג' שמורה על גילוי, ולעומתו זכו להתגלות אורות גדולית כבדברי האריז"ל, וזה נשאר לדורות לעומת תיקון או עכ"פ קבלה שמירת הברית:

יש ליתן טעם להא שמקדימין וקורין פרשת זכור בשבת שלפני הפורים ואפי' כשחל פורים בשבת לדידהו דמיקלע, ולדידן המוקפין מקדימין לשבת שלפני', דהנה כתיב בעמלק מחיי' כפולה כי מחה אמחה, מחה תמחה, והטעם כי עמלק ימח שמו גורם הסתרה כפולה בין למעלה בין למטה, למעלה כמ"ש כי יד על כס י' שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה שמו של עמלק, ובתנחומא כביכול כאלו פנים של מעלה מכוסה, וכנגדו למטה הוא מטעה את השכל הישר ומעקמו ומבלבלו בטענות שקר ובדמיונות כוזבות, וא"כ אם שקרת במדות ובמשקלות הי' דואג מגירוי האויב, וזהו הסתרה בשכל, וכן נמי הוא אוטם וסותם בפני הלב שלא יקבל מהארת השכל שאפי' דבר שהוא יודע בהכרח שכך צריך להיות איננו מתפעל ומתרגש ושומע ומבין ברוח קר, ומפני זה אין הלב נשמע כלל אל השכל, כמו שביציאת מצרים שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת וגו' ועמלק לא נתפעל ולא נתרגש מכל האותות והמופתים, ובמדרש פ' תצוה ויגרש מפניך אויב זה המן שנאמר איש צר ואויב ולמה צר ואויב אלא צר למעלן ואויב למטן צר לאבות ואויב לבנים צר לי ואויב לך ובודאי הפירוש כנ"ל, וע"כ נאמר בו מחיי' כפולה מלמעלה וזה אין ביד בשר ודם אלא כתיב כי מחה אמחה, מלמטה מחה תמחה:

והנה הסתרת עמלק למטה הוא התנגדות לתורה ועבודה, תורה היא שכל הישר ועבודה היא התפעלות והתרגשות הלב, וע"כ מחיית עמלק היתה נצרכת קודם מ"ת, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאלמלא ניצוח עמלק קודם מ"ת לא הי' מקום ליתן את התורה, כי עמלק הי' לו תירוץ על הכל והי' מטעה ומכחיש את הכל בשקרותיו ובדמיונותיו הכוזבות ודרכיו העקומים, ואחר מחיית עמלק תיכף ניתנה התורה, ונתבשרו בהמשכן שהוא עבודה, דבזוה"ק סוף משפטים בפסוק ונגש משה לבדו אל ה' ובההוא שעתא אתבשרא למהוי בנייהו מקדשא כד"א ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וההוא קרא דונגש כתוב עוד קודם מ"ת וברש"י דבה' בסיון נאמרה לו פרשה זו, ולדעת הרמב"ן בו ביום של מ"ת נאמרה, ובין למר ובין למר סמוך למ"ת נאמרה, והרי שתיכף אחר מחיית עמלק זכו ישראל לתורה ועבודה, וכן מחיית עמלק שבימי שאול ודוד זכו ישראל אח"כ לתורה ועבודה, תורה היא חכמת שלמה שעשה אזנים לתורה, ועבודה

הוא בנין הבית, וכן בימי מרדכי ואסתר אחר מחיית עמלק זכו ישראל לתורה ועבודה, תורה כמ"ש קיימו וקבלו כאמרם ז"ל הדר קבלוהו בימי אחשורוש, וכן נמי כתיב הוא עזרא עלה מבבל ואמרו ז"ל מה עלי' שנאמרה להלן תורה אף עלי' שנאמרה כאן תורה, וזכו לבנין בית שני דהוא עבודה, וכן לעתיד כשימחה זרעו של עמלק לגמרי יזכו ישראל לתורה ועבודה, תורה כברש"י שיר השירים בפסוק ישקני מנשיקות פיהו, ובמדרש שם מפורש עוד יותר שאמרו ישראל לוואי יגלה לנו פעם שני' אמר להם אין זו עכשיו אבל לעתיד לבוא הוא, משמע שיזכו שיגלה עליהם הקב"ה כבראשונה וילמדם תורה, ובנין בית השלישי וכתיב עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי:

ונראה דבכל שנה נמי דבקריאת הפרשה שהיא מחיית עמלק כבמדרש אתם מזכירין למחות את שמו למטה ואני אמחה שמו למעלה, זוכין ישראל לתורה ועבודה, תורה בפורים כמו אז שהדר קבלוהו בימי אחשורוש, כן בכל שנה מתגלים אורות הגדולים בפורים, וזהו ענין שם מגילה התגלות הנעלם כמו שאיתא בספה"ק, ועבודה בניסן שהוא חודש עבודה כמ"ש ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, וזה זוכין מחמת מחיית עמלק שקדם, ואף דמקמי מרדכי ואסתר היתה העבודה בחודש הזה, לא תברא דלמעלה הוא למעלה מהזמן:

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ס מגילה (ו':) אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו בכל שנה ושנה ר' אליעזר בר' יוסי סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט אף כאן אדר הסמוך לשבט, רשב"ג סבר מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן, דהנה חודש שבט מזלו דלי שרומז לתורה כמ"ש בספה"ק, וע"כ באחד לחודש שבט הואיל משה באר את התורה הזאת, וניסן הוא חודש העבודה כנ"ל ובמחיית עמלק זוכין לשניהם, ע"כ יש לומר דמר סבר דעיקר מה שזוכין היא התורה וע"כ יש להסמיך פורים לחודש שבט, ומר סבר דעיקר צריכין לזכות לעבודה, דלענין תורה בלא"ה אין לעמלק כ"כ שליטה, וכל שליטתו כאשר רפו ידיהם מן התורה, ואף דאינו דומה התורה של אחר מחיית עמלק לתורה שקודם מחיית עמלק כמ"ש ליהודים היתה אורה וגו' ואמרו ז"ל אורה זו תורה, מ"מ לענין עבודה יש לו שליטה ביותר, וע"כ מחיית עמלק נדרשת לענין עבודה ביותר ממה שנדרשת לענין תורה, וע"כ סבר דצריכין להסמיך פורים לניסן וכן הילכתא:

ולפי האמור יש לפרש הא דמקדימין וקורין זכור לשבת שלפני הפורים, דמחמת הקריאה דזכור בשבת שלפני הפורים זוכין אח"כ בפורים להארות התורה, וכמו דשבת הוא יומא דנשמתא שהוא השכל ושע"כ שבת יעשה כולו תורה, ומחמת הקריאה בפורים זוכין

אח"כ בניסן להעבודה, וע"כ אפי' כשחל פורים בשבת מקדימין לשבת שלפניו, שבשעת הקריאה הוא שעת המחי' כנ"ל, וכמו אז שהמלחמה היתה יום קודם ליום המנוחה ולא בהדי הדדי קאתי וע"כ מקדימין לשבת שלפני':

פרק ז

צו ושה"ג שנת תרע"ז

בענין שבת הגדול, דהנה כתיב זאת תורת העולה וגו', ואינו מובן למה נקראת הפרשה תורת העולה, והרי אינה מדברת מתורת מעשה העולה כלום, אלא מתרומת הדשן, ולא מצינו שיהי' זקוק להרים מאפר העולה דווקא, אלא מכל האפר שעל המזבח, שפיתוך בו אפר אימורי חטאת ואשם ושלמים וקמצים ומנחת נסכים [האומנם שמפשט הכתוב משמע דווקא אפר העולה כמ"ש אשר תאכל האש את העולה, אבל אין זכר מזה לא במשנת תמיד ולא ברמב"ם, ולפי דרכינו שלפנינו יתורץ זה] ולמה יקרא זה תורת העולה, ונראה דהנה יש לדקדק דעיקר הקרבן שהיא הדם לא נעשה בו שום נס יוצא מהיקש הטבע, ובהאברים והאימורים יש בו אש של מעלה שעכ"פ סייע הוה מסייע אלא שבבית שני מהיה הוה סייע לא הוה מסייע, אך בתרומת הדשן נעשה בו נס תמידי שהי' נבלע במקומו, וא"כ נראה אות קבוע בקבלתו לרצון יותר מגוף הקרבן, אתמהה, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, וכבר דברנו בו:

ונראה דהנה אמרו ז"ל מי שמקריב עולה שכר עולה בידו, מנחה שכר מנחה בידו, אבל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, ויתבאר זה ע"פ דברי המדרש פ' תשא שלהי פ' מ"ב באותה שעה הראה לו [למשה] הקב"ה את האוצרות של מתן שכר שהן מתוקנין לצדיקים, והוא אומר האוצר הזה של מי הוא, והוא אומר של עושי מצות, והאוצר הזה של מי הוא של מגדלי יתומים, וכל אוצר ואוצר, ואח"כ ראה אוצר גדול אמר האוצר הזה של מי הוא, אמר לו מי שיש לו אני נותן לו משכרו, ומי שאין לו אני עושה לו חנם ונותן לו מזה, ודקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה למה מגיע להם עוד יותר אוצר גדול, ופירש מי שאין לו דהיינו שיודעים בעצמם שאין מגיע להם כלום, ובשביל זה זוכין לאוצר גדול עכ"ד, וכן בדין שמה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסולייתה, ונראה בפירוש אוצר גדול, שמלת גדול היא התפשטות יותר מכפי המדה והגבול, וע"כ השי"ת נקרא גדול שכל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו וכו', והוא התפשטות מדת טובו עד מטה מטה להגביה שפלים ולהחיות לב נדכאים, ואאע"ה נקרא האדם הגדול בענקים מפט שהיתה בו מדת ענווה מאד כמ"ש ואנכי עפר ואפר, והיתה מדתו להשפיל עצמו למטה לבני

אדם פחותים אפי' לערביים לעשות עמם חסד ולהגביהם משפל מצבם, וכן אהרן הכהן הגדול שידוע מענינו שהי' ענו מאד ושפל בעיני עצמו וכבמדרש כשהי' נמשח אמר אוי לי שמא אינני ראוי ומעלתי בשמן המשחה, ושהי' משפיל א"ע לעשות שלום בין איש לרעהו ורבים השיב מעון והי' מחזיר בכל ישראל ולמדם קריאת שמע, וזה עצמו הוא הענין אוצר גדול היינו שמתפשט השכר על כל בחינות האדם וכחותיו אפי' השפלים והנמוכין להגביהם ולעשותם קודש לאור באור החיים, וע"כ הוא מדה במדה לעומת שיודע שאין מגיע לו כלום, ומשפיל ומכניע א"ע, זוכה לאוצר גדול הנ"ל, וזה עצמו הוא מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, שכל קרבן וקרבן וכל חלק ממנו יש לו בחי' מיוחדת ושכר מיוחד, אבל מי שדעתו שפלה עליו זוכה לאוצר גדול שהוא בחינה ושכר כללי אפי' להיותר נמוכים:

ולפי"ז יש לפרש הענין תרומת הדשן שתכלית כל הקרבן לזכות למדת ענוה שיהי' בעיני עצמו כעפר ואפר, וא"כ ראשונה שבעליות הקרבן היא הדם שמחדש באדם נפש טהורה ורוח נכון, ועי"ז מבחין האדם ביותר רחיקו מהשלימות וקוצר עבודתו, ולעומת זה מראין לו קצת יותר התקבלות קרבנו לריח ניחוח, וכענין שאמרו בהבל וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, ירדה האש וליחכה את מנחתו, וזהו האש של מעלה שעל המזבח אף שבבית שני לא הוה מסייע מ"מ הרי הוא אות על הקבלה כמו שם שליחכה את מנחתו שמשמע נמי שלא הי' אש אוכלת אלא לוחכת, ועי"ז זוכין עוד יותר להבחין שפל מצבו ובאין לידי ענוה ושפלות עד שהוא בעיניו עפר ואפר וזהו תרומת הדשן, ולפי האמור הפירוש זאת תורת העולה לאו על קרבן ששמו עולה כוונת הכתוב אלא הכוונה תורת העליות שתכלית העליות הוא תרומת הדשן שזה התכלית שנתבקש מהאדם, וע"כ זה נתקבל לגמרי דרך נס [ולפי האמור מיושב נמי מה שתרומת הדשן איננה זקוקה להיות מדשן העולה, אף שבכתוב נאמר אשר תאכל האש את העולה, שמלת העולה במקום זה נמי הפירוש העולה לגבוה בלהב המזבח, הן אברי עולה והן אימורי חטאת ואשם ושלמים וקמצים ומנחת נסכים, ואין הכוונה על קרבן עולה לבד] ויש לומר עוד בטעמו של דבר שנתקבל לגמרי דרך נס דהנה לולא מה שהטבע מצמצמת ומסתרת הי' בדין שכל קיבול הקרבנות יהי' דרך נס וק"ו מקרבן הבל, אבל הטבע מסתרת ומלבשת הכל, אך זה שזוכה לאוצר גדול שהוא התפשטות קדושה אפי' להחלקים הפחותים והנמוכים, שוב אין הטבע עומדת כנגדו, וע"כ מצינו בשמיני למלואים [שידוע ששמיני הוא למעלה מן הטבע שהטבע מתייחסת רק למספר שבעה] שהי' שמחה לפני הקב"ה כיום שנברא בו שמים וארץ לא הי' הטבע עומדת כנגד להסתיר ולהלביש, וע"כ כתיב ותצא אש מלפני

ה' ותאכל את העולה ואת החלבים, עד שנתפעלו ונתרגשו כולם כמ"ש וירא העם וירונו ויפלו על פניהם, וכן באליהו בהר הכרמל שהי' הצורך לקדושת ה', לא עצר כח הטבע לעמוד כנגד, כתיב ותפול אש ה' ותאכל את העולה ואת העצים וגו':

ולפי האמור בענין תרומת הדשן, יובן מה שהמדרש מאריך בכאן ודורש הפסוק זבחי אלקים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, שלכאורה יותר הי' נכון לדבר מענין זה בפ' ויקרא המדבר מעיקר הקרבן ולמה המתין לו עד כאן שאינו מן המדה, ואף לפי דרכנו הנ"ל מדה ומדה הוא:

והנה לישראל היו שני גואלים משה ואהרן, וכבר אמרנו שמשה הוא בחי' השכל והמוח שהשפיע בישראל, ואהרן הוא בחי' הלב, והוא לב נשבר כמדתו שהי' מתירא ואמר שמא איני ראוי ומעלתי בשמן המשחה, אבל לב נשבר לבדו בלתי צירוף חוזק השכל שמגביה את הלב להיות לבו אמיץ בגבורים במקום הצריך חיזוק, אלא שבירת הלב לבד, אין בו שבח שהרי יכול ליפול במחלת היאוש והמרה שחורה או להתבטל ולהתבייש מפני המלעיגים עליו, אלא עם שפלת רוחו ושבירת לבבו יאיר בו כח השכל ולהיות כולו שכלי שהשכל אינו מתבטל ואינו משתנה כ"כ בנקל, ויגבה את לבו בדרכי ה' וכמו אאע"ה עם כל שפלותו והי' בעיני עצמו עפר ואפר הי' לו לב חזק ואמיץ לא ישוב מפני כל וע"כ נקרא איתן מלשון חוזק, וכבמדרש בפסוק יונתי תמתי אצלי הם כיונה פותה אין לב אבל אצל אומה"ע הם קשים כחיות לבלתי שמוע להם לבטל מן התורה ומצות, וזה השפיע משרע"ה בישראל וזהו הענין שהיו שני גואלים כי תרוייהו צריכי, משה מדת המוח והשכל וכמו שבת שמתיחס למשה כמו שאנו אומרים בתפלה ישמח משה במתנת חלקו, ואהרן מדת לב טהור ולב נשבר, וע"כ הכהונה גדולה היתה לאהרן כנ"ל במדת גדול:

ויש לומר שבדוגמת שני הגואלים האלו משה ואהרן יחד הי' אז צירוף שמש וירח שדוגמתם היא מוח ולב, משה ואהרן כנ"ל, וזהו שיסד הפייטן לפרשת החודש ד"ה אבי כל חוזה "ילדות חרס וסהר בו ביום חשבון מצו, וכתחילת בריאתם בחלון אחד נמצאו, רעים כניתן למו מסורת, אמצו, לחשב לעבר ולקדש ספורות כמצאו":

והנה ליצ"מ, הי' נתבקש מסנ"פ של ישראל בלקיחת הפסח, וענין מסירת הנפש הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבמקום צורך גבוה אין מציאת האדם נחשב מציאת כלל, כמו שמותר שחיטת הבהמות לצורך האדם, עאכו"כ האדם לצורך גבוה עכת"ד, ויש לומר שנתבקש מהם מסירת הנפש כי ישראל היו במצרים במ"ט שערי טומאה ולא היו ראוין לגאולה אלא שמ"מ נגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, והוא ממדת השי"ת שנקרא

גדול, שהוא התפשטות המדה עד מטה מטה וכמו שהארכנו לעיל בפירוש גדול, וע"כ נתבקש מישראל מסנ"פ דהיינו שמציאת עצמם לא יהי' נחשב מציאת כלל בערך צורך גבוה והשליכו את נפשם מנגד למעלה מכל גבול והוא מדת גדול ממטה למעלה, ומדה במדה התנהג השי"ת עמם במדת גדול ממעלה למטה, וכבמדרש לתרומה שהיא מונחת בבית הקברות להניח תרומתי א"א וכו':

והנה מסנ"פ שהוא כולל כל עשרה חלקי הנפש מתיחס ביותר לזמן שהוא עשירי בחודש, ע"כ יום העשירי נקרא גדול, אך באשר מסירת הנפש צריכה להיות בהגבהת הלב ובהתרוממות הנפש ובכח השכלי שבו כנ"ל וזה הי' אז שאירע יום העשור בשבת והוא מדת משה והי' צירוף שני הגואלים משה ואהרן יחד, וע"כ הי' אז שבת הגדול, שבת בחי' משה, וגדול בחי' אהרן, משא"כ בכל הנסים שלא היו ע"י התעוררות מסירת נפשם לא נקראו גדול, והנה כ"ז הי' אז שהי' מסירת הנפש בפועל שהוא מתיחס לעשור לחודש, אך לדידן שנשאר מאז הרשימו מהתרוממות הנפש שהי' אז בעת המסירת הנפש והוא מכח השבת, ע"כ לדידן לעולם השבת שלפני הפסח אפי' איננו בעשור לחודש נקרא שבת הגדול:

במדרש ר' חנינא בר פדא שלא יהיו ישראל אומרים לשעבר היינו מקריבין קרבנות ומתעסקין בהם עכשיו שאין קרבנות מהו להתעסק בהם אמר הקב"ה הואיל ואתם מתעסקין בהם מעלה אני עליכם כאלו אתם מקריבין אותם, וביפ"ת שהשאלה אולי טוב להתעסק בדינים הנוהגים בזה"ז, לזה אמר שנחשב כאלו הקריב, והטעם כי תכלית הקרבן להכניע את החומר תחת השכל ובלימוד התורה מתיש החומר ומגביר השכל ומדביק אותו עם שכל העליון עכ"ד, ואין זה מספיק שתועלת זה הוא בלימוד דינים הנוהגים בזה"ז נמי, א"כ שוב טוב להתעסק בדינים הנוהגים בזה"ז שיש בהם תועלת נוסיף לידע את המעשה אשר יעשון, וכשאני לעצמי הייתי אומר עפ"מ שכתב כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהקדמת אגלי טל שללמוד וללמד הוא מחלקי המצוה עכ"ד, ומ"מ האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו, היינו שאין לו אפי' חלק מחלקי המצוה, והטעם יש לומר עפ"י דברי האריז"ל שבמצות מעשיות מתקן הגוף, ובלימוד מתקן הרוח, והלימוד לתקן הרוח לבד דומה למקדש חצי אשה שאינה מקודשת, אך בזה"ז שא"א במעשה שוב דומה לחצי שפחה וחב"ח שנתקדשה שקידושי' קידושין משום דלא שייר בקנינו, א"כ שוב יש מעלה בדיני קדשים, ובפשיטות יש לומר שזה סגולה מיוחדת בעניני קרבנות, ע"פ דברי הש"ס מגילה (ל"א:) שאמר אברהם תינח בזמן שבהמ"ק קיים בזמן שאין בהמ"ק קיים מה תהא עליהם אמר לו הקב"ה כבר התקנתי להם סדר קרבנות

כל זמן שקורין בהם מעלה אני עליהם כאלו מקריבין לפני קרבן וכו', ונראה לפרש שזהו בזכות אברהם מדת החסד שמאחר שאדם עושה מה שבידו לעשות ונתקדש חלק הרוח דחשוב לא שייר בקנינו והוא רוצה להתקדש גם בחלק המעשה אלא שאינו יכול שוב פשטה הקדושה בכולה כבש"ס פ"ק דקידושין:

וממוצא הדברים לחזק ידים רפות הטרודים מאד על המחי' ועל הכלכלה מה גם בעת רעה כעת הזאת אשר הרעיונות דחופים ומבוהלים ובלתי אפשר לאדם לצמצם את מחשבתו לתורה ולתפלה מה גם בעיון הלכה, דשמעתא בעיא צלותא כיומא דאיסתנא, אל יתרפה במלאכת הקודש כל מה דאפשר לו, ואם עושה כל מה דאפשר לו וחשוב לא שייר בקנינו, נתקדש האדם ע"י אותו מעט, ושוב פשטה קדושה בכולה, וע"ז יש לומר חסד אל כל היום שמחמת חסד אל נתקדש כל היום אף בשעה שא"א לו:

פרק ח

צו ושבה"ג שנת תרע"ח

במדרש ר"י דסכנין בשם ר' לוי מתחילת הספר ועד כאן כתיב וערכו בני אהרן וזרקו בני אהרן ונתנו בני אהרן אמר משה לפני הקב"ה הבור שנואה ומימי' חביבין חלקת כבוד לעצים בשביל בניהן וכו' ולאהרן אי אתה חולק לו כבוד בשביל בניו, א"ל הקב"ה חייך שבשבילך אני מקרבו, ולא עוד אלא שאני עושה אותו עיקר ובניו טפלים צו את אהרן ואת בניו לאמר, עד כאן:

ויש להבין הרי עוד בפ' תצוה נאמר מפורש ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך וגו' ועשו בגדי קודש לאהרן אחיך וגו', ואיך תאמר שהי' נדחה, וברש"י שאין מוקדם ומאוחר בתורה ופרשת תרומה תצוה לאחר העגל נאמרו, וכבר בארנו שדעת המדרש נמי הכו הוא, ואפי' לדעת הזוה"ק שהפרשיות כסדרן נאמרו, והצוואה למשה היתה קודם חטא העגל, עדיין אינו מיושב שהרי בפרשת פקודי כאשר צוה ה' להקים את המשכן ביום החודש הראשון באחד לחודש שהי' מאוחר לכ"ע כתיב והקרבת את אהרן וגו' והלבשת את אהרן וגו', וביותר יקשה לפי דברי המדרש לקמן פרשה י' שאדרבה שמחמת מעשה העגל שאהרן מסר את נפשו עבור ישראל ואמר מוטב שיתלה הסרחון בי ולא בישראל זכה לכהונה ועליו כתיב אהבת צדק ותשנא רשע ע"כ משחך אלקים אלקיך שמן ששון מחבריך, אהבת לצדק את בני ושנאת מלחייבם ע"כ משחך אלקים אלקיך אמר חייך שמכל שבטו של לוי לא נבחר לכהונה גדולה אלא אתה קח את אהרן ואת בניו אתו, וא"כ בלתי מובן איך אפשר שהי' נדחה בשביל מעשה העגל ונתקרב רק ע"י תפילת

משה לחלוק לו כבוד בשביל בניו, ועוד דמשמע בכל המקומות שכל מה שבניו הם כהנים הוא בזכותו ואיך תאמר כאן להיפוך:

ונראה לפרש עפ"י מה שאיתא בבעה"ט ריש פ' תצוה לא הוזכר משה בזה הסדר, משא"כ בכל החומש שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הוזכר בה, והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיימה בזה עכ"ל, ועניין זה מצינו בהרבה מקומות שכל שנגזרה ח"ו גזירה רעה אם אינה ראוי' להתקיים צריכין לעשות מעשה בדומה לה, ויכולין לצאת ידי הגזירה בדבר קל, וכאמרם ז"ל אהפכא לכרסי' ותירצי', וכן בספורנו שמות ב' ג' ועם זה בחרה במקום הסוף להפוך גזירת השלכתו ביאור לעמידתו בסוף על שפת היאור עכ"ל, ובדוגמא זו י"ל על אהרן שמאחר שהוא אמר על עצמו מוטב שיתלה הסרחון בי ולא בישראל, הי' זה כעין קללת חכם כנ"ל, ואף שדיבורו זה הי' נרצה מאד וזכה בשבילו לכהונה, מ"מ הרי משה נמי זכה למעלות רמות בשביל שמסר נפשו עבור ישראל במה שאמר מחני נא ואעפי"כ מאחר שפסק על עצמו מוכרח להתקיים, אלא שבדבר קל היינו במה שלא הוזכר שמו בפרשה אחת שבתורה יצא ידי הגזירה, כן נמי אהרן אף שזכה בשביל זה לכה"ג מ"מ מוכרח להתקיים דיבורו שפסק על עצמו שיתלה בו הסרחון, אלא שיצא ידי הגזירה במה שאינו נזכר שמו בפרשה שלימה, ובדין הי' שלא יזכר שמו בכל ספר ויקרא אלא שלזה הועילה תפילת משה במה שאמר הבור שנואה ומימי' חביבין לצאת ידי הגזירה במה שאינו נזכר מתחילת הספר יעד כאן:

יש להבין ענין אימורי פסח מצרים דנאכלין כבש"ס פסחים, מ"ש בזה מפסח דורות, וכמו שהדם ניתן על המשקוף ושתי המזוזות ועליהם אמרו ז"ל שלש מזבחות הי' שם, למה לא הקטירו גם האימורים באחד המקומות:

ונראה עפ"מ שהגדנו ענין דמנחת כהן כליל תהי' לא תאכל כי הקומץ בערך השיריים הוא כערך נפש לגוף, וע"כ נקרא את אזכרתה כמו שגוף האדם נזכר באמצעות הנפש שבו, ובזוה"ק דקב"ה אתרעי בנשמתא דב"נ ולא בגופא, כן נמי נבחר הקומץ להקטרה לגבוה, והשיריים נאכלין לכהנים, אך כהנים שנבחרו לא מצד נשמתם לבד, שהרי בהאריז"ל שכל נשמה צריכה להתגלגל בכגהן לוי וישראל, וא"כ הנשמה בישראל ובכהנים אחת הוא אלא שגם גופם נבחר, וע"כ זכה אהרן לו ולזרעו אחריו כי התולדות מתייחסים לעולם להגוף, ולולא שגם הגוף נבחר לא היתה קדושת הכהונה נמשכת לזרעו, וע"כ לעומתם מנחת כהן אין כאן שיריים לאכילה דוגמת הגוף שגם הגוף נבחר כמו הנפש, והיינו טעמא דר"ש דמנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ קרב לעצמו

והשיריים קריבין לעצמן דמאחר שהוא חוטא שוב אין הגוף במדריגת הבחירה כמו הנפש ודי שיקרב לעצמו:

ובסיגנון זה י"ל נמי דהנה ישראל בעת יציאתם ממצרים היתה מעלתם גבוהה מאד והאי יובלא אפיק לישראל ממצרים, והיתה מדריגתם אז מעין עוה"ב שהוא בגוף ונפש, והיינו שהגוף הי' במדריגת הנפש, וע"כ הי' להם לילה כיום יאיר, שלילה מתייחס לגוף ויום לנפש, והנה האימורים דלגבוה סלקי בערך הבשר הנאכל לבעלים, הוא נמי בערך הנפש לגבי הגוף, וע"כ ישראל אז שהי' גם הגוף במדריגת הנפש, היו גם האימורים נאות למאכלם:

יש להתבונן שלא מצינו בכל המצוות שהכנה למצוה תהי' מצוה שלימה בפ"ע כמו לקיחת פסח מצרים בעשור לחודש שהוא רק הכנה למצוות הפסח, ומ"מ באה עלי' ציווי מיוחדת, ולולא שאין למנות מצוה שהיא לשעה בלבד ולא לדורות, בודאי הי' נמנה במנין המצוות, וממנה מסתעף גם חלק ממנה לדורות שעכ"פ טעון ביקור ד' ימים ותמיד נלמד מפסח, ומ"מ עיקר הדבר הוא בפסח כידוע שבמקום הכתוב שם הוא העיקר:

ונראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם הרה"ק ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שכל הרחקות הם דרבנן שעשו הרחקה וגדר ומשמרת שלא יבוא לידי עברה זולת בעבירת השקר שגם הרחקה הוא דאורייתא כמ"ש מדבר שקר תרחק עכ"ד, והנה ע"ז הוא שורש השקר שנמצא בעולם ומצות הפסח הוא היפוך מזה כאמרם ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, ובזוה"ק שזה שאינו נאכל אלא צלי לקיים פסילי אלהיהם תשרפון באש, וע"כ בשניהם היינו בשקר שהוא מצוות ל"ת ובפסח שהוא מ"ע, שבהם ענין אחד להרחיק ענין ע"ז מהעולם, באה נמי ההכנה למצוה דאורייתא, וכמו הרחקה מהשקר שהוא הכנה לסילוק השקר מהעולם הוא דאורייתא, כן נמי הכנה לפסח דאורייתא וממנה נשאר גם לדורות שיהי' טעון ביקור ד' ימים:

וממוצא הדברים שעיקר הכנה ליום טוב של פסח לבקר כל איש את קירת לבו לסלק את כל עניני השקר והצביעות והחניפה:

וי"ל דהיינו נמי דלא תשחט על חמץ דם זבחי, דאין לך דבר המרגיל את השקר בלב האדם כמו מדת הגיאות, ואדם המתגאה קשה מאד שירגיש נטי' להשקר בלבו, וידוע שחמץ רומז על מדת הגיאות כמו שאיתא בספה"ק, וע"כ לר' יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, וכבמדרש שלהי פרשה ז' א"ר לוי נימוס קילוסים היא שכל המתגאה אינו נידון אלא באש שנא' היא העולה על מוקדה, וע"כ נמי לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים:

פרק ט

צו ופרה שנת תרע"ט.

במדרש פרשת חקת וכן הוא בפסיקתא א"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיעו לפרשת אמור אל הכהנים א"ל משה רבש"ע אם נטמא זה במה תהא טהרתו, לא השיבו, באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה א"ל הקב"ה באותה שעה שאמרתי לך אמור אל הכהנים אמרת לי אם נטמא במה תהא טהרתו לא השבתיך זו טהרתו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, וכבר דברו בו בספה"ק, למה הי' ככה, ועוד דמשמע דשאלת מרע"ה הי' רק על כהן כאמור אם נטמא זה במה תהא טהרתו, ולמה לא שאל על ישראל אם נטמא במה תהא טהרתו, דזה משמע כהן דווקא, וכן במשמע שהרי כבר נאמר לו טומאת מת ויקרא ה' ג', וגם ז' כ"א ולמה לא שאל אז אם נטמא במה תהא טהרתו:

ונראה לפרש דהנה כבר הגדנו דטומאה היא לשין טמטום וכבש"ס יומא אל תקרא ונטמאתם בם אלא ונטמתם בם, וברש"י עבירה אוטמת וסותמת הלב מכל חכמה, אך כל טומאות מטהרין בביאת מים, והיינו מפני שכל כתות חיצוניות אין להם שליטה במים, ובש"ס סנהדרין שכל כישוף נמחה במים, ובזוה"ק דנבואה שאינה שורה בתחילה בחו"ל, מ"מ מקום הנהרות שהוא מקום טהרה שם יכול הנביא לקבל את נביאתו, וזש"ה על נהר כבר, וע"כ זה שבא במים בהכרח שהטומאה פורחת ומסתלקת ממנו, אך טומאת מת איננה מסתלקת בביאת מים, והטעם י"ל עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם טומאת מת שעולה עד לרקיע, אף דבכל מקום רה"ר שהיא מקום שליטת החיצונים אינה תופסת אלא עד עשרה, אלא רה"י שהיא כינוי למקום הקדושה עולה עד לרקיע, הטעם מפני שבזוה"ק בענין טומאת מת מפני שבמקום שנתרוקן מקדושה שוכנים במקומו כחות חיצונים, וכן הוא גוף האדם שהי' מקום משכן נשמה הקדושה וכשנתרוקן ממנה שורה במקומה כחות הטומאה עכ"ד הזוה"ק, וע"כ כחות הטומאה שהם כנגד כח הנשמה תופסים מקום כמו שהי' הנשמה תופסת עד לרקיע עכת"ד, ובדוגמא זה י"ל במקום טהרת המים שמאחר שכח הקדושה שולט נמי במים, ע"כ כח הטומאה שלעומתה שולט נמי במים, ואינה דומה לשאר טומאות אלא נוקבת והולכת לתוך תוכו של הטמא ואינה פורחת ומסתלקת מכח המים:

ולפי האמור יש לפרש הא דבכל דבר ודבר הי' אומר טומאתו וטהרתו, דמאחר שא"ל ענין הטומאה אם הוא מאותן דסגיא להו בטבילת מים [לבד אותן שצריכין קרבן וטהרת

מצורע שנאמר בהדיא טהרתם] הבין מרע"ה מעצמו שטהרתו בטבילת מים כדי שתהא טומאתו פורחת ממנו:

ובזה יתיישב לנו למה לא שאל על ישראל שנטמא במת שמפורש בפ' ויקרא שהוא טמא, דשם אינו מפורש טומאת אוהל כלל, הי' סובר מרע"ה בפשיטות שהוא כשאר טומאות מגע דסגי לי' טבילתו במים, אך בפרשת אמור ששם כתיב ועל כל נפשות מת לא יבוא שפירושו באוהל המת כברש"י, הבין מרע"ה דשאני ענין טומאת מת משום דבאה תמורת נשמה הקדושה שהיתה בו, א"כ שוב הבין דלא סגי לי' טבילת מים, ע"כ שאל זה שנטמא היינו הנאמר עליו שנטמא במת במה תהא טהרתו:

והנה בפסיקתא ג' מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו א"ר יהושע הכהן הוא הביא לפני המלאכים מים שנאמר יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וכן ואל הבקר רץ אברהם א"ל הקב"ה הוא טהרתם של בניך, יהיו נותנין מן אפר פרה לתוך המים ומזים ומטהרים עכ"ל, הנה חידש לנו הפסיקתא שטהרת מי חטאת נמשך גם מואל הבקר רץ אברהם, ונראה לפרש דהנה טבע הבקר להתגאות, ואמרי ז"ל שור מתגאה בבהמה וע"ז מורה קרן השור ודוגמתו וכל קרני רשעים אגדע, אך מ"מ יש מעלה בשור, שעם שטבעו להתגאות יש בו נמי כח להתלמד לסבול עול בעליו כמ"ש ידע שור קונהו, ואמרם ז"ל ישים אדם עצמו כשור לעול, הרי שטבע השור להתלמד לקבל עליו עול, ובאמת שזה רבותא יותר משאר בע"ח המקבלים לימוד לסבול עול שהרי הם אין טבעם להתגאות כ"כ, ובנקל להם להכנע, אבל זה שדרכו להתגאות בטבעו ומ"מ הוא מתלמד לסבול עול הוא רבותא יותר:

והנה בזה יתבארו דברי המדרש ואל הבקר רץ אברהם רץ לקדם אותה אומה שכתוב בה ואפרים עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, שזה מעלת ישראל עם שטבעם חזק וגבוה כאמרם ז"ל שלשה עזים הם ישראל באומות, מ"מ עם כל טבעם הגבוה הם מקבלים לימוד התורה, וממעטין עצמם לרצון השי"ת וכאמרם ז"ל כי אתם המעט מכל העמים בשביל שאתם ממעטין עצמיכם, אבל הענין מה שבזה המעשה שאל הבקר רץ אברהם רץ לקדם אותה אומה, י"ל דאאע"ה היו בו שתי המדות יחד שהי' נקרא איתן כמ"ש איתן זה אברהם כמ"ש משכיל לאיתן האזרחי, והיינו שגובה וחוזק לבבו הוא עד להפליא שאיש יחיד התייצב כחומה בצורה נגד כל העולם בהתגלות והי' הולך וכורז נגד דעת כל העולם שהיו מבקשים את נפשו והשליכוהו לכבשן האש, ועם זה הי' לבו רך ונכנע מאד לרצון השי"ת, וכמו שאמר ואנכי עפר ואפר והי' ממשיך חסד לכל העולם והי' משפיל א"ע נגד אנשים אפי' פחותים כערביים המשתחוים לאבק שברגליהם ולהמשיכם תחת כנפי השכינה, וזהו הענין שתחילה אמר יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, היינו כענין

אמרם ז"ל מה מים שמניחין מקום גבוה והולכים למקום נמוך כך תהי' דעתו של אדם שפילה עליו, כי זה התחלת אדם להתקרב כי אם עודנו בגסות רוחו בלתי אפשר שיהי' ממנו תועלת, אבל שפלות והכנעה לבדה עדיין אין בה שבח ועוד יש חשש יאוש, ע"ז השתמש עוד במדה שני' שלו, וזהו ואל הבקר רץ אברהם, היינו להגביה את לבם בחיזוק עצום, ובתנאי לא כטבע תולדות הבקר אלא כטבע שקנה ע"י למוד, היינו שיהי' לבו חזק ואיתן ומלומד לקבל עליו עול מלכות שמים, וזהו שרץ לקדם אותה אימה שכתיב בה ואפרים עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, שבאמת זהו מדת ישראל, וע"כ בדרכו זה שבא לקרב את האורחים הקדים את אומה זו שיהי' בחירת השי"ת בהם ולא בזולתם שאין בהם מדה זו:

ולפי האמור י"ל שזה עצמו הוא ענין טהרת מי חטאת, שמים חיים הוא ענין הכנעה כנ"ל כמו שאמר אברהם יוקח נא מעט מים, אבל לא הכנעה ושפלות להסתפק בשפלותו אלא מים חיים שמשתוקק למעלה, ואף שטומאת מת אינה פורחת ע"י טהרת המים כנ"ל, אך נצרך להצטרף גם אפר פרה הנמשך מהא דואל הבקר רץ אברהם, ויתבאר עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם זקיני האדומו"ר הגדול זצוקללה"ה מקאצק שנקל להגוף לסבול כל מיני סיגופים וענויים מלסבול עומ"ש עכ"ד, וע"ז מורה אפר הפרה שנשרפו כל חלקי חיות הטבעית ואינו נשאר אלא אפר לבד רומז לקבלת עומ"ש, וכפי מסת קבלת עומ"ש שהגוף מקבל על עצמו, באותה מדה דוחה ממנו כחות הטומאה שאינה יכולה לסבול קבלת עומ"ש כלל, ורומז לזה מש"ה מפני שרי גבירתי אנכי בורחת, ומאחר שהטומאה פורחת מתוך תוכו של האדם ואין לה עוד ענין עם תוכית האדם אלא מרחפת בחיצונותיו, שוב המים דוחין אותה לגמרי, קו"ח מטבילת מים שהטומאה אין לה שום מקום:

ובזה יובן טעם פסול העול, שלא מצינו זה בכל הקרבנות, לרמז שהעיקר שנתבקש מאפר הפרה הוא קבלת עומ"ש, וכבזוה"ק ריש בהר דעול מלכות שמים אינו שורה במי שהוא כפית באחרא ויש עליו עול אחרים, ע"כ עליית העול מסלק הרמז של קבלת עומ"ש, וי"ל שכל ענין החומרות ושמירה יתירה שהניחו חכז"ל על ענין אפר הפרה, מה"ט הוא להורות שכל ענינה הוא עול מלכות שמים, וכל מה שמניחין עלי' ביותר עול התורה ומלכות שמים משובחת:

ובזה יש ליתן טעם על מה שאין הזאה דוחה שבת שבזוה"ק שבשבת פטור מעומ"ש דהיינו תפילין, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דבשבת כל עבודת האדם היא אהבה

ורצון, ולא שייך לקרוא אותו עול, ע"כ מאחר שכל ענין אפר הפרה שמטהרת הוא הקבלת עול מלכות שמים אין זה ענין לשבת שצווחין אף עקתין בטלין ושביתין:

וע"כ י"ל דזמן פרשת פרה מתכוונת בין זכור לחודש, שזכור הוא סילוק נקודת עמלק מלב כל איש, וחודש הוא זמן קבלת עול עבודה ומלכות שמים, ופרה שבאמצע הוא מחמת שיש בה שניהם יחד, מים חיים לעומת דחיית עמלק, ועפר שריפת החטאת שהוא קבלת עומ"ש לעומת חידוש עבודה שבפסח:

זאת תורת העולה וגו' וכבר דקדקנו דתרומת הדשן לאו דווקא מדשן של עולת התמיד באה אלא מכל הנקרב על המזבח ואפי' מחלבי השלמים ואימורי החטאת נמי, ולמה תלה הכתוב בעולה:

ונראה לפרש עפ"י דברי הש"ס ברכות אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יעסוק בתורה אי אזיל מוטב ואם לאו יקרא ק"ש אי אזיל מוטב ואם לאו יזכיר לו יום המיתה, ודקדקו המפרשים אי הזכרת יום המיתה מועלת ביותר לדחות את היצה"ר אף שלא נדחה ע"י תורה וק"ש, למה לי' לאמתוני ולא יזכיר לו תיכף בראשונה את יום המיתה, מה גם לפי מה ששמעתי מכ"ק אדומו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר דהא דיזכיר לו את יום המיתה איננו יראת העונש אלא שיזכיר לעצמו שיצא מעוה"ז ריקם ערום ויחף בלי תורה ובלי מצות ושם א"א לעשות מאומה, א"כ ישאר בעל מום ומחוסר אבר מכל צד ולא יועיל לזה לא עונש ולא גיהנם, שהם אינם אלא מסלקים הפסולת אבל אינם מוסיפים שלימות איברים וגידים ועצמות עכ"ד, וא"כ הוא תוכחת חיים המוספת חיות והתלהבות, למה לא יזכירהו תיכף בראשונה, ונראה דהנה האדם הוא מורכב מגוף ונפש ושכל, ובודאי אדם השלם ששכלו מזהיר ומתעורר הוא כלי זיין היותר טוב שבעולם, כי כשהשכל מאיר הא למה דומה לאדם בר דעת שאי אפשר לו להושיט ידו לתוך רמץ גחלים ואש בוערה מחמת ידיעתו הברורה שישרף ידיו, מכ"ש לעבור על רצונו של מי שאמר והי' העולם שלאדם בר דעת הוא נגלה שנזקו יותר מהשטת ידו לתוך האש, וכל ענין יצה"ר הוא שמסתיר ומשכח ממנו את דברים אלה, אך מי ששכלו איננו כ"כ בהיר ואינו יכול לצייר זה לנגד עיניו, מ"מ אם מדתו טוב ומגזע ישרים גזעו, כאשר יעור כאיש הניעור משנתו לא יסבול מדתו להנזר לבושת, אך מי שגם זה איננו בו, מ"מ אם יצייר בנפשו שבמעשה זה מאבד את חייו, ולאט לאט יסיתהו יצה"ר עד אשר יוציאו ריקם מהעולם יתחזק בטבע גופו שלא להמשך אחריו, וע"כ שלשה אלה, תורה, ק"ש, והזכרת יום המיתה, הוא כנגד אלה, תורה הוא בהירת השכל, ק"ש הוא התעוררת מדות טובות וגזע נפש ישראל שמעצמם הם נמשכין אחר השי"ת, הזכרת יום המיתה מועיל עכ"פ לעורר

את גופו שיראה ויבין מהו לפניו, וע"כ תחילה ישתמש בהיישרת השכל ע"י תורה, שזה יותר טוב מהכל, אך באם דעתו ושכלו בשפלות, עכ"פ יקרא ק"ש לעורר בו מדות וגזע נפש ישראל, ואם כבר נפשו נשפלה עד שאול תחתי' ואיננה משתוקקת עוד למדותי' הטובים, עכ"פ יעורר את בחי' גופו להצילהו מלצאת מעולמו ריקם, ומעתה אין שום קושיא להתחיל תיכף בתרופה הגופנית בעוד שיש לפניו תרופות טובות מאלה ע"י השכל והנפש:

ונראה כי נגד שלשה אלה הם שלשה חלקי הקרבן שהוא דם, ואברים ופדרים, ודשן, דם הוא חלק המובחר שהוא הנפש וחיות הקרבן, זהו מקרבת את שכל האדם שהוא חלק המובחר שבו, וזה לעומת יעסוק בתורה, או"פ שבהם מלובש טבע הקרבן מקרב את נפש האדם ומדותיו, וזה לעומת יקרא ק"ש, אך הדשן באשר כלה ממנו כל החיות אינו מתקרב בפנים אלא נדחה לחוץ, וכבזוה"ק דקב"ה לא אתרעי בגופא דב"נ אלא בנשמתא דבי', והוא דמיון גוף האדם שאיננו עולה בעלותו מעוה"ז, אלא נטמן בעפר הקברות, ומ"מ איננו ח"ו לעולם אלא עתיד לעמוד לתחי' לאור באור החיים, ולזה בא הרמז בתרומת הדשן שהוא לעומת הגוף ושמו אצל המזבח ונבלע במקומו ומתאחד עם המזבח והאדמה שסביביו, והדברים עתיקים, ומ"מ מובן שהרצאת הגוף לא שישאר לעצמו אלא תכליתו הוא להתאחד עם הנפש והשכל:

ונראה עוד לומר שדוגמת שלשה חלקי הקרבן הנ"ל יש שלשה סוגי קרבנות, עולה, חטאת, ושלמים, עולה מכפרת על המחשבה שהיא פגם בשכל האדם, חטאת על שגגת המעשה המתייחס לנפש, וע"כ נזכר בפרשת החטאות כמה פעמים נפש, אף שנעשה בלי כוונת הנפש, ומ"מ צריך שתהי' הכוונה להמעשה ולא יהי' מתעסק, וכבר הגדנו שלולא שהי' רצונו שהוא נפשו אחוזה בדבר הזה או שהתאוה אליו לפעמים לא הי' מזדמן לפניו כזה והי' נתקיים בו רגלי חסידיו ישמור, וע"כ חטאת מקרבת את הנפש, שלמים הוא לקרב גם את בחי' הגוף וע"כ הבשר נאכל לבעלים שהרמז לקרב גם את גופו לקדושה, אך זה יתכן רק אחר התקרבות השכל ובאמצעות השכל גם גופו נתקרב, וע"כ מתן דמו שוה לעולה, וכמו שהגדנו לעיל בתרומת הדשן שכל התקרבותו הוא באמצעות השכל, וע"כ מתן דמו לעולם אחר תמיד של שחר, ולא מאוחר מתמיד של בין הערבים, מורה שכל התקרבות הגוף הוא באמצעות השכל:

ולפי האמור יתבאר הא דתלה הכתוב תרומת הדשן בעולה דווקא, דאם יצוייר שאין כאן עולה שהוא התקרבות השכל כנ"ל, לא הי' אפשר כלל כל ענין תרומת הדשן:

והנה פרשת החודש היא התכלית שהוא ענין התחדשות עבודת ישראל להשי"ת כמ"ש ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, ובניסן מתחילין התרומה חדשה, ושלשה פרשיות הקודמות שקלים, זכור, ופרה, הם הכנה לזה, במחשבה דיבור ומעשה, שהם לעומת גוף ונפש ושכל כמו שהגדנו במק"א, מחשבה לעומת תורה וקרבן עולה שהוא בשכל כנ"ל, וזה שקלים עשר גרה מספר יוד, שהשכל כולל כל עשרה כחות הנפש, וברש"י פ' בשלח יוד ע"ש המחשבה נאמר, זכור הוא בחי' הדיבור וכאמרם ז"ל זכור בפה, והוא לעומת ק"ש שבדיבור, וקרבן חטאת והאיברים והאמורים שהם לעומת הנפש, פרה היא העשי' שבגוף, ובש"ס ריש יומא לעשות זו מעשה פרה לעומת קרבן השלמים, ותרומת הדשן, ע"כ לא נתבקש מפרה אלא האפר לבד, והם לעומת שלש אותיות הראשונות של שם הוי' ב"ה והכנה לפסח, שהיא לעומת ה"א האחרונה שבשם הוי' ב"ה, ישמע חכם ויוסף לקח:

פרק י

צו ושה"ג שנת תר"פ

בטור שאנו קורין לשבת שלפני הפסח שבת הגדול מפני נס גדול שהי' שם שאז איקלע יום העשור לחודש בשבת והי' נס בלקיחת השה לפסח שלא היו המצריים יכולין לומר להם דבר, והכל תמהו א"כ יום העשור צריכין לקרותו גדול אפי' איקלע בחול, ולמה אנו קורין גדול ליום השבת אפי' לא איקלע בו יום העשור, וכבר דברנו בזה בעזהי"ת:

ונראה עוד לומר, דהנה יש להבין היות ידוע דשורש כל קדושת המועדים נסתעף מקדושת שבת, וע"כ הוקדם שבת בפרשת מועדים, וכמו שאנו אומרים בקידוש היום תחילה למקראי קודש, וא"כ במצרים שעדיין לא נצטוו על השבת אלא במרה, איך הי' אפשר לחול קדושת יו"ט, ואף שתאמר שאז לא היתה קדושתו קדושת המועד אלא מחמת נס היציאה, מ"מ הלוא בפרשת החודש הוזכרה קדושת יו"ט של פסח לדורות, אף שעדיין שבת לא ניתן לישראל:

ונראה דהנה כבר הגדנו שהתפשטות גלות מצרים לא הי' בפעם אחת כמבואר במדרשים, חלוקי דיעות, והגדנו שכל דברי חכמים קיימים, תחילה הי' כשנפטר יעק"א נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, ואח"כ כשמת יוסף נתפשט הגלות עוד יותר, ואח"כ כשמתו השבטים, ואח"כ כשמתו כל השבעים נפש כמ"ש וימת יוסף וכל אחיו יכל הדור ההוא, ובאשר יעק"א ע"ה הי' נשמת ישראל הי' מאיר עיניהם ולא הי' ביכולת טומאת מצרים להחשיך את עיניהם למשכם לדיעות ע"ז וכישוף, וכשמת יעק"א נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מחמת צרת השיעבוד הרוחני למשכם לקילקול

השכל והי' להם בזה מלחמה גדולה מלחמה רוחנית, ובעוד יוסף קיים שגדר עצמו מן הערוה ונגדרו כל ישראל בזכותו, לא הי' ביכילת טומאת מצרים למשכם לתאוות רעות וכשמת יוסף התפשט גם כת טומאה זו, וכשמתו השבטים שהי' ענינם קישור העולמות כמ"ש והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה והפתרון הוא קישור העולמות התחתון בהעליון, ובכלל זה הגוף שמהתחתונים עם הנפש שמהעליונים, וכשמתו הם נתפשטה טומאת מצרים המושכת לשפ"ד שהוא ענין פירוד בין הדבקים, הן עולם מעולם והן נפש מהגוף, אך כ"ז הי' ברוחנית בלתי שיעבוד הגוף, וכשמתו גם השבעים נפש נתפשט שעבוד הגוף, וע"כ כשהכתוב מדבר משעבוד הגוף הזכיר בו וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא:

ולעומת שהתפשטות הגלות הי' בזמנים חלוקים, כן הגאולה היתה צריכה להיות בזמנים מתחלפין, בר"ח כשנאמר להם פרשת החודש ניתן בהם כח השכל, והנשמה, שנסתם כשנפטר יעק"א כמו שהי' בבריאת העולם שכתוב ויפח באפיו נשמת חיים, ובעשור לחודש שלקחו את השה וקשרו אותו בכרעי המטה רומז למטתו של שלמה ובהמ"ק שנקרא חדר המטות, וכברש"י שיר השירים וכמ"ש תוכו רצוף אהבה נסתלק כח התאוה של מצרים, ובי"ד לחודש שחיטת הפסח נסתלק כח המושך לשפ"ד ונהפך על המצריים כבמדרש אתם שוחטים פסחים ואני שוחט בכורים, ובלילה בעת אכילת הפסח נגאלו לגמרי ונסתלק השעבוד של פרעה כבמכילתא שאמר פרעה לשעבר הייתם עבדי עכשיו הרי אתם ברשותכם הרי אתם בני חורין, א"כ הרי ארבעה זמני גאולה לעומת ארבעה זמני התפשטות הגלות:

והנה בלשון רש"י שכיון שנפטר יעק"א נסתם עיניהם ולבם של ישראל, כפל הלשון עיניהם ולבם מהו, ובמק"א הגדנו עיניהם הוא השכל ולבם הוא התשוקה שבלב שהי' מעולם תשוקת לבם של ישראל לאביהן שבשמים, אך לפי דרכינו הנ"ל לא יתכן פירוש זה כי אף שנפטר יעק"א מ"מ בעוד יוסף קיים עדיין לא התפשטו כחות אהבה חיצונית על ישראל, וממילא עדיין לא נפגם תשוקת ישראל לאביהן שבשמים, ונראה ששניהם בענין השכל, והיינו שבענין השכל נכלל שני דברים, נתינת השכל באדם שישכיל וידע מה שלפניו, אבל זה לבד עדיין אין מספיק אלא צריך שיתבונן בו וישם הדברים אל לבו, וכענין שכתוב וידעת היום והשבות אל לבבך, כי הידיעה לבד אינה מספקת אלא צריך שישים הדברים אל לבו להתבונן בו, הא למה זה דומה לאיש שנותנין לפניו לאכול, ואם אינו שם המאכל לתוך פיו ויאכלנו ימות ברעב, כן הוא בענין השכל אם אינו שם הדברים אל לבו אינו כלום, וזהו אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה, כי הדעת

נותנין לאדם מן השמים, אבל אם אינו מתבונן בו אין לו מאומה, אלא השי"ת מלמד את האדם בינה, היינו איך להתבונן:

והנה אמרו ז"ל שהיו ישראל במצרים כעובר במעי בהמה, וע"כ כמו עובר שעדיין לא ניתן בו הדעת כדמיון זה הי' ישראל, וזהו שנסתם עיניהם של ישראל שהיו כמו עובר שלא נפתחו עיניו והעפעפים הם כסתימה בפני עייניו, ונעדרה מהם השפעת השכל, והוסיף לאמור שגם בינת הלב היינו להשים הדברים אל לבו במעט שכל שהי' בהם מכבר נפגם בהם, כי כחות הרעות של מצרים היו מבלבלין את הרעיונות ואת המחשבות עד שלא יכולו להשים הדברים אל לבם, והוא כענין שבזוה"ק ח"ג (קכ"ג.) ואית נטירין אחרנין כגון נחשים ועקרבים ושרפים ונטרין ההוא טוב דלא ייעול תמן דלאו איהו ראוי למיעל יכו' כמה מלאכי חבלה דאתקריאו חושך ואפילה נחשים ועקרבים חיות ברא אתקריאו ומבלבלין מחשבתי' וכו', כדמיון זה היו כחות הרעות של מצרים כנחשים ועקרבים שהיו מבלבלין את הרעיונות ואת המחשבות, וע"כ הי' אז סתימה בכפלים, נסתם "עיניהם" היינו שלא יושפע בהם בחי' השכל, "ולבם" היינו אלו נחשים ועקרבים היו מבלבלין אותם עד שלא יכלו להשים הדברים אל לבם, ושתי אלה הם היפוך מ"ש, וידעת היום, והשבות אל לבבך:

והנה זה שהיו ישראל נעדרי השכל וכמו עובר שלא נפתחו עיניו, שמזה הי' הגאולה בר"ח כשנאמר להם פרשת החודש הזה לכם וקבלו ישראל על עצמם לעשות הפסח ולמסור נפשם כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים וגו' ולא יסקלונו וכמו בבריאת אדה"ר שכתוב ויפח באפיו נשמת חיים, היפוך מהא שנסתם עיניהם כשנפטר יעק"א, ואך לסלק את כחות הרעות הנקראים נחשים ועקרבים המבלבלין את הרעיונות ואת המחשבות שלא יהי' ביכולת להשיב הדברים אל לבם עדיין לא נסתלק, כי הסט"א אינם יודעים מה שבסתר, וע"כ בית הסתרים אינו מקבל טומאה, ובודאי כמו כן להיפוך שזה שבפנימית ישראל שקבלו על עצמם למסור את נפשם כנ"ל לא הרגישו נחשים ועקרבים אלו, עד בעשור לחודש שעשו ישראל מעשה בפועל שלקחו את השה וקשרו אותו בכרעי המטה והי' זה מרידה ופריקת עול מלכות הרשעה מעל שכמיהם בגלוי, אז נסתלקו גם נחשים ועקרבים אלו ויצא לפועל ולאור עולם את נשמת חיים שניתנה בהם בפרשת החודש כנ"ל, ונסתלק לגמרי החסרון שנחסרו מחמת פטירת יעק"א ע"ה, והי' כענין מי שהי' ישן או גוף מת שניתן בו נשמה בר"ח והתחיל להתעורר ולהתנענע ולעמוד ולילך ברגליו בעשור לחודש, ובא זה יחד עם סילוק החסרון שנחסרו מחמת פטירת יוסף הצדיק שגדר

עצמו מן הערוה כנ"ל [כי ידוע שיעקב ויוסף גוף ובריתו חשבינן יחד, והוא תרין ווין כחדא אזלין ע"כ גמר הגאולה שחזר להם ענין יעקב הי' יחד עם מה שחזר להם ענין יוסף]:

ויש לומר דזה ענין שתי מצות שניתנו לישראל שיתעסקו בהם, פסח, ומילה, עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלעומת אור הניתן מהשמים צריכין למצות מעשיות כדי שיהי' קיום באדם, ואם לא לעומת שבא כן ילך, וע"כ לעומת פתיחת העינים [היפוך מה שנסתמו עיניהם בגלות] והי' האור מאיר בהם כמו נשמה לגוף ניתן להם מצות פסח שהוא לשון דילוג היינו אורות גדולות למעלה ממדריגתם שהיו משוקעים במ"ט שערי טומאה וזכו למיכל על פתורא דמלכא והוא דומה לנשמה חי' לגוף המת, ולעומת הסרת הנחשים ועקרבים שהיו מבלבלין את הרעיונות ואת המחשבות עד שלא יכלו להשיב את הדברים אל לבם, ניתן להם אז מצות מלה שהיא להסיר את הערלה שהוא חלק הנחש וגדר הערוה, וא"כ מצות אלו פסח ומילה מקיימים בישראל ענין הגאולה [היפוך מה שנסתם "עיניהם" "ולבם" של ישראל מצרת השעבוד] ענין יעקב ויוסף סלה:

והנה ידוע שיעקב הוא שבת ונקרא נחלת יעקב, וגם מוסף שבת הוא יוסף כידוע בכוונות ובזוה"ק דשבעה מוספין מתיחסים לשבעה צדיקים ומהם מוסף שבת ליוסף, וע"כ כדי שיצא ענין יעקב ויוסף לפועל כנ"ל הי' נצרך שיהי' ביום השבת יום המתיחס להם, וע"כ מצינו ביעקב שמירת שבת כבמדרש יעקב שכתוב בו שמירת שבת וכו' וכן ביוסף וטבוח טבח והכן אין והכן אלא שבת, ואף שלא שמרו את התורה בחו"ל כתב הרמב"ן שהי' ללמד את בניו ענין חידוש העולם, ולפי דרכינו הטעם מפני שיום השבת מתיחס ליעקב ויוסף, וע"כ כדי שיצא ענין יעקב ויוסף אל הפועל כנ"ל הי' נצרך שיהי' ביום השבת יום המתיחס להם, ועוד שהי' ענין זה לישראל כמו נשמת חיים לאדה"ר ונתגלה בפועל בעשור לחודש כנ"ל, וע"כ נצרך שיהי' ביום השבת נשמה ביומא דנשמתא, ואף דשבת עדיין לא ניתן לישראל מ"מ הוא קבוע וקיימא, ושמרוהו יעקב ויוסף, ויש להוסיף ולומר דאלמלא איקלע יום העשור בשבת לא הי' אפשר לצאת בו לפועל ענין יעקב ויוסף כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש הא דאיתא במדרשים ובפייט פרשת החודש שמולד הלבנה הי' אז ביום החמישי בחצות שאין בכח בו"ד לראותו בו ביום כי שיתא שעי מיכסי סיהרא אלא שהראהו הקב"ה למשה במראה הנבואה, ולכאורה בלתי מובן מה הי' חסר אם עברוהו ליום המחרת כמו לדורות כשאין הלבנה נראית מעברין אותו, אך להנ"ל י"ל דאם עברוהו והי' ר"ח ביום הששי, שוב לא הי' איקלע יום העשור בשבת ולא הי' אפשר לצאת בו לפועל ענין יעקב ויוסף כנ"ל, והי' זה עיכוב לכל ענין הגאולה:

ולפי האמור יתפרש איך הי' אפשר לקדושת חג הפסח להאמר במצרים טרם נצטוו ישראל על השבתות, אף דשבת הוא תחילה למקראי קודש כנ"ל, אך לפי דרכינו שהכל תלוי ביעקב ויוסף שהם שמרו את השבת, וזה הי' יסוד הגאולה שיצא לפועל ענין יעקב ויוסף ביום השבת, א"כ שוב יום השבת הוא תחילה גם למקרא קודש זה שהוא חג הפסח, אף שישראל עדיין לא נצטוו, מ"מ הרי כל היו"ט בא מחמת אלו ששמרוהו ומחמת שאיקלע בשבת:

ומעתה מובן ענין שבת הגדול ולא קרינן ליום העשור יום הגדול, כי היתד שהכל תלוי בו הוא יום השבת, ואלמלא שאיקלע בשבת לא הי' מועיל מה שהוא יום העשור:

וממוצא הדברים שגם לדורות ענין שבת הגדול שרגש חיות שקבלו ישראל בקריאת פרשת החודש יצא לפועל בשה"ג וכמו גוף מת שעמד לתחי' והתחיל לצאת ולבוא ברגליו, וע"כ אפי' מי שהי' בשפל המדריגה עד מאד ואפי' בבחי' רשעים בחייהם שקרויין מתים, בכחם אז לשוב לתחי' ולאור באור החיים, וזכות יעקב ויוסף מסייעתם:

ויש לומר שדומה לזה הוא ענין תרומת הדשן כיון דקרבן יש בו שלשה ענינים, דם שהוא הנפש מכפר על הנפש, איברים ופדרים מכפרים על מדות שבלב שדוגמתם הם חלקי הזן שבאיברים ופדרים שממנם תוצאות כל המדות כידוע, והם בתמורות טוב ורע ומתבררין על המזבח, וחלקי הטוב עולין לריח ניחוח בלהב אש המזבח וחלקי הרע בעשן כלו, וממנו ניזונים כחות החיצונים, וחלק השלישי הוא אפר הנשאר על המזבח בלי שום חיות, ואפר האיברים לכ"ע אינו מצמיח כמ"ש התוס' פרק כסוי הדם, ומ"מ תורמין ממנו מלא מחתה ומועלין בו מגזירת הכתוב, והוא רמז לאיש שכלה ממנו כל חיות הקדושה מ"מ לא יאמר נואש אלא יש זמנים מיוחדים לחסד שיש מקום להתקרב אפי' אנשים כאלה, וביותר הוא בימים האלו שהוא זמן שליטת החסדים, וכמו תרומת הדשן שהוא רק בבוקר ותחילת עבודה דיממא הוא זמן החסד, שלא מצינו בשאר עבודות שישתנה עבודת תמיד של שחר מעבודת תמיד של בין הערבים, ואפי' שני גזירין הם נמי בתמיד של בין הערבים אלא ע"י שני כהנים, אבל תרומת הדשן אינו אלא בבוקר זמן שליטת החסדים ולא בזמן מנחת הערב שהוא שעתא דדינא, כן נמי לאנשים כמו אלה זמן הזה מסוגל להם ביותר, ואשרי מי שאינו מוציאם לריק:

פרק יא

צו ושבה"ג שנת תרפ"ב

ענין שבת הגדול דהנה כתיב דברו אל כל עדת ישראל לאמור בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה וגו', ויש להבין האי בעשור מאי עבידתי' ולמה לא נימא זריזין מקדימין

למצוות, ונראה דהנה בזוה"ק (ק"ב:) ד"ה ובחמשה עשר יום לחודש השביעי האי עשור מכנ"י אינון ויומא עשיראה בעשיראה קיימא, ועל דא בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית וגו' והאי יומא הוא דילה וגו' ובכל אתר בעשור דמטרנותא הוא, ואף כי אין לנו עסק בנסתרות מ"מ יוצא לנו מזה דהאי בעשור לחודש הזה דומה לעשור לחודש תשרי דהוא יוהכ"פ, והיינו דבעשרת ימי תשובה יום אחר יום מתגלי ביותר עומק הלב עד יוהכ"פ שבו מתגלי עומק העשירי, וזהו ענין שאנו אומרים בהם שיר המעלות ממעמקים, כי עשרה כחות הנפש המה, והם כולם שקועים בעומק הלב, וע"י התשובה מתעוררים לצאת מעומק אל הגלוי איש יומו עד יוהכ"פ שכל הכחות יחד בפרט ובכלל מתדבקים באביהם שבשמים ומשם בא טהרתם כמ"ש לפני ה' תטהרו, אבל בעוד קצת הכחות שקועים הוא נחשב כמו מחוסר אבר או בע"מ, וכל איש אשר בו מום לא יקרב, וע"כ רק יום העשירי הוא יוהכ"פ אף שכל ימי התשובה לכפרה קאתו ומוותר להם שליש כבטור בשם המדרש, ויש לומר דזהו הענין דבכל אתר בעשור דמטרנותא הוא, כי ידוע בזוה"ק כי הוא התכללות כל האורות העליונים להשפיע למטה ובאתערותא דלתתא בהתאחדות כל כחות הנפש יחד מתעוררים דוגמתו למעלה כל אורות העליונים:

ויש לומר דהיינו הך דבעשור לחודש הזה ויקחו וגו', דהנה כבר הגדנו דאמירת הפרשה לישראל היתה הפחת רוח חיים בקרבם מענין מ"ש באדה"ר ויפח באפיו נשמת חיים, וכך הגדנו בענין שופר של ר"ה, וכמו שם אחר הפחת רוח חיים של שופר התתיל התעוררות עשרה כחות הנפש עד יום העשירי הוא יוהכ"פ, כך אחר הגדת הפרשה שהתעוררו לתחי' התחיל התעוררות עשרה כחות הנפש יום אחר יום עד יום העשירי שכל כחות הנפש התאחדו לעבודת ה' במסירת הנפש ממש כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, ומסירת הנפש ממש אי אפשר אלא בהסכמת כל כחות הנפש, וע"כ לא הי' אפשר מקודם:

ויש לומר עוד שנסתייעו משבת שחל אז העשרה לחודש, כי שבת רזא דאחד, כי כמו בכלל כן בפרט וכמ"ש וינפש, וכבר הגדנו דזהו פירוש ויכלו השמים וגו' שנעשה מכולם כלל אחד, וזה עצמו נותן כח בהנפשות למטה לאחד כל הכחות יחד, ומטעם זה ניתוסף כח בתולדות כמ"ש האבן עזרא, וע"כ אנו עושין את שה"ג הבא לזכר נס של הלקיחה בשבת ולא בעשרה בחודש כשחל בחול, להורות על ענינו:

פסח

פרק א

שנת תרע"א שבת חוה"מ

מפטירין העצמות היבשות, וכתבו הגאונים משום דקבלה בידינו שבפסח יהי' תחה"מ, וי"ל עוד טעם דהנה ביום א' של פסח השיגו ישראל הארות גדולות למעלה מכפי מדריגתם, וממילא דבעוד שהי' אור הגדול שופע עליהם לא הרגישו מיעוט מהותם כמובן, אך אחר יום שניטלו מהם כל האורות הגדולים וחזרו למוחין דקטנות כמבואר בדברי האריז"ל, ממילא אז הביטו בעצמם מהותם האמיתית מה היא לעומת מה שהי' ביום אתמול והיו בעצמם כעצמות יבישות, וכמ"ש ביחזקאל ל"ו שלעתיד ראשונה יהי' קיבוץ גליות ואח"כ ונקוטותם בפניכם על עוונותיכם, שבעודנו בחושך הגליות אין אנו מרגישין עד כמה נתרחקנו ללכת מדרך האמת, אך אח"כ נבין בעצמינו, וכ"כ במצרים שבעודם במצרים אף שהיו במ"ט ש"ט כל דרך איש ישר בעיניו, ורק כשיצאו וטעמו וראו ביום הראשון את האור כי טוב, ואח"כ כשניטל מהם נשבר לבם בקרבם והיו בעצמם כלא היו וכעצמות היבישות שכבר הי' בהם לפני זמן כביר רוח חיים הוא קבלת האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב ויצא מהם הרוח מחמת טומאת הגלות, ע"כ הבינו שהם מחוייבים להתחיל בספירה לטהר את המדות לשוב למעלותם הראשונה במ"ת ולהיות סוד ה' עלי אהלם:

בש"ס ברכות דבר נא באזני העם וישאלו אין נא אלא לשון בקשה שלא יאמר אותו צדיק כו', וכבר האריכו בזה המפרשים דלמה דווקא משום שלא יאמר כי בלא"ה הקב"ה מקיים הבטחתו, ונראה דהנה כתבו ז"ל דבאם היו ישראל כל הת' שנה במצרים שוב לא הי' עוד שום גלות, וצריך להבין כי הרי הגלות באה על חטאים של אח"כ ולא על העבר, אך י"ל דבאם היו ישראל כל הת' שנה ולא נדבקו בתועבת ותאוות מצרים היו זוכין לעומתם בת' עלמין דכסופין והיו דבקים מאד באהבת השי"ת עד שכל העולם ותענוגיו לא הי' עוד תופס מקום נגד האהבה הגדולה ההיא, וממילא שלא היו באין לידי שום חטא שנמשך רק מאהבת חיצוניות, כי הכל הי' אפס ואין, ובאמת האהבה הזו היא הרכוש גדול, וזולתו הבל, אך באשר לא יכלו להתמהמה שהיו עומדים על פי פחת שער הנ' שבטומאה, ע"כ לא זכו לאהבה הגדולה כנ"ל, ואפי' כנגד הרד"ו שנה שהוו במצרים לא הי' באפשר לפתוח להם את היכל האהבה למען לא ימשך מזה אהבות חיצוניות, וכבר דברנו מזה בשבת הגדול, אבל זה נשאר לעתיד כשיזדכך זיכוך רב וימחה זרעו של עמלק עשו וד' מאות איש, לעומתם ירשו ד' מאות עלמין דכסופין הנ"ל, אך מצד שלא

יאמר אותו צדיק ועבדום ועינו אותם קיים בהם, היינו שמאחר שמ"מ קישוי השיעבוד השלים לד' מאות שנה, ע"כ יש להם עכ"פ מצד החסד ליתן להם בצד מה מהרכוש גדול הנ"ל, אף שאין מגיע להם מצד הדין, ששכירות אין משתלמת אלא לבסוף, מ"מ מצד מדת החסד יש ליתן להם, ואם אינן יכולין לקבל את האהבה להשי"ת מופשטת, מטעם הנ"ל, יש ליתן להם עכ"פ בלבוש הגשמי שהוא כסף, וכ"ז הוא בזכות אברהם שמדתו חסד, וזה תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף, שכסף הוא אהבה וזהב הוא יראה, וכסף שהוא הרכוש גדול לא היו יכולין לקבל רק נקודות נקודות ולא הרבה כנ"ל, אבל בים השיגו מדת היראה כמ"ש ויראו העם את ה', זה בא להם בשפע כי מיראה אינו יכול למשוך לחיצוניות ח"ו כמובן:

ברש"י פ' אמור סמיך פ' מועדות לשבת לומר כל המחלל את המועדות כאלו מחלל את השבתות, נראה כי שבת הוא במוח וכאמרם ז"ל שבת יעשה כולו תורה, ויו"ט הוא בלב, וע"כ שמחה היא ביו"ט ולא בשבת, כי שמחה היא בהתפעלות ורגש הלב, ושבת הוא במוח בלי התפעלות והרגש כי המוח הוא קר, וזה לעומת ימות המשיח ועוה"ב, כי שבת מעין עוה"ב, ויו"ט מעין ימות המשיח, והוא כנגד תפילין ש"י ותפילין ש"ר, שתפילין ש"י הוא להיות נקשר כל רמ"ח לעבודתו באהבה וכמאה"כ בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה, ותפילין ש"ר הוא במוח וראו כל עם הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ואמרו ז"ל אלו תפילין שבראש, והנה כ"ז שבין עיניך יהיו שתים כי מוח בלי לב אינו כלום, ואדרבה חכמתו מרובה ממעשיו כו' וע"ז נאמר למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, וע"כ המחלל את המועדות הוא מקלקל את לבו, וברמז שהוא נמשך אחר אהבות חיצוניות והוא מקושר בהם, ממילא הוא כאלו מחלל את השבתות וחכמתו ותורתו כאלו אינם כלל, והם מחוללים עד ישוב בתשובה ויתקן הכל אכי"ר:

יש להבין מדוע בסוף פ' תשא הוזכר שבת אחר חג המצות, משא"כ בכל התורה כולה שהוזכר שבת קודם כל המועדות, ונראה דהנה כבר כתבנו במק"א שבבריאות עולם הי' שבת אחר ששת ימי המעשה, וכ"כ לפי הכנת ששת ימי המעשה זוכין להארת שבת, וזה שבת זכר לבריאות עולם שבדברות הראשונות, אך כשחטאו בעגל ונפלו ממעלתם, שיהי' ביכולתם להכין מעצמם בימי החול כנ"ל, נאמר בדברות אחרונות זכר ליצי"מ, והיינו שכמו יצי"מ שהיו בלתי מוכנים וכמאמר הרבי ר"ב זצללה"ה ופסח ה' על הפתח, היינו דאמרו ז"ל פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כו', וישראל במצרים לא היו יכולין לפתוח אף כחודה של מחט וזהו ופסח על הפתח הזה והביא הגאולה, בחסד עליון לבד עכת"ד, ויש להוסיף שהגאולה היתה מטעם בהוציאך וגו' תעבדון את אלקים

על ההר הזה, וא"כ הרי נותן להם השי"ת כח והארה מקודם למען יוכלו אח"כ לעבוד, וכ"כ השבת נותן השי"ת הארה וקדושה לעמו ישראל מקודם למען יהי' ביכולתם לעבוד ה' בששת ימי המעשה, ולפי"ז יובן שבפ' תשא שהיא אחר חטא העגל שהשבת הוא זכר ליצי"מ ע"כ נזכר אחר חג המצות:

פרק ב

ליל שביעי של פסח

במכילתא והמים להם חומה מימינם ומשמאלם מימינם זו מזוזה ומשמאלם זה תפילין, יש לפרש דהנה בקריעת י"ס היו שני ענינים, אחד שנדחה החומר כמ"ש המהר"ל, והיינו שאין גוף וחומר הישראלי מושל כ"כ על כחות הנפש שלו, והשני שעוד עלו לרום המעלות עד שראתה שפחה על הים כו' וזהו שתי מצוות מזוזה ותפילין, כי מזוזה היא שלא יהי' ביכולת הרע לקרוב אל הבית וכמו שאחז"ל מזוזת נוטריקון זז מות, ותפילין הוא להתקשר בהשי"ת, ובזכות שתי מצוות אלו שעתידין ישראל לקיים זכו ישראל לשני הענינים על הים כנ"ל:

במכילתא תבא אסרה שנאמר ויאסור יוסף רכבו ויעל וגו' ותעמוד על אסרה שנא' ויאסור את רכבו, ביאור הדברים דהנה ממה שאסר פרעה בעצמו את מרכבתו שאינו לפי כבוד המלך, מזה נראה שהי' כח למעלה מהטבע, היינו השר שלו שהי' מכשכש בקרבו עד שיצא ועבר חק וגבול הנימוס, ולעמוד נגד זה הכח הי' זכות יוסף הצדיק שמחמת מצות כיבוד אב ואהבת המצוה עבר גבול הנימוס, וזכותו הי' ג"כ אור מושפע ממקום עליון גבוה מאוד למעלה מכולם, וזה שעמד נגד כח פרעה כנ"ל:

פרק ג

שש"פ

במ"ר אז ישיר הה"ד נכון כסאך מאז אמר ר"ב בשם ר' אבהו אעפ"י שמעולם אתה לא נתיישב כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו בניך שירה לכך נאמר נכון כסאך מאז משל למלך כו' מה בין המלך לאגוסטוס אלא המלך עומד על הלוח ואגוסטוס יושב כך אמרו ישראל וגו' אלא כביכול עומד שנא' עמד וימודד ארץ אבל משעמדת בים ואמרנו שירה לפניך באז נתישבה מלכותך וכסאך נכון הוי נכון כסאך מאז באז ישיר, ונראה לפרש עפ"י מאמר כ"ק אאמו"ר זצללה"ה בפי' דברי המ"ר פי' פתחה בחכמה מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה לקב"ה אלא ישראל, ואמר הוא ז"ל שכל הנסים שהיו עד הנה, כגון אברהם מכבשן האש הי' לצורך הצלתו וכדומה שלא הי' ניצול אם לא נעשה הנס, אבל בים הי' יכולים להנצל אף בלעדי

הליכתם אל הים, ובתוס' שבאותו רוח שנכנסו יצאו ולא עברו לרוחב והנס נעשה רק בשביל שיהי' דביקות ישראל בהשי"ת בלי לבוש הטבע כי כל הנבראים דבקים בהשי"ת באמצעות ההשפעה מהשי"ת אליהם, ואם ההשפעה היא בדרך הטבע הרי הדביקות מלובשת בהטבע וכאשר היתה ההצלה דרך נס בלא לבוש הטבע היתה הדביקות בלי לבוש, והם בחכמתם הבינו שזה כוונת הנס ע"כ אמרו שירה להדבק בהשי"ת בלי נרתיק הטבע ודפח"ח:

והנה ההפרש בין המלך לאוגוסטוס שהמלך עומד ואגוסטוס יושב יש לפרש נמי כה"ג, דעומד הוא ללחום מלחמתם ולהצילם מכל צר ואויב והוא לצורך הצלתם, אבל יושב הוא להורות שזה מנוחתו בהיותו דבק עמהם, כענין כתפארת אדם לשבת בית, והוא צורה להם וזהו דברי המדרש משעמדת בים ואמרנו שירה לפניך היינו שלכאורה בהשקפה ראשונה הי' נראה על הים ג"כ בחי' עמידה להצילם מחרב פרעה, אך במה שאמרנו שירה שהיא הוראה שהכוונה לדביקות נתיישבה מלכותך וכסאך נכון והבן:

במדרש הה"ד נופת תטופנה שפתותיך כלה אמר משה רבון העולמים במה שחטאתי לפניך בו אני מקלסך וכו' משל למדינה כו' כך אמר משה לפני הקב"ה, יודע אני שחטאתי לפניך באז שנא' ומאז באתי אל פרעה והרי טבעת אותו בים לכך אני משבחך באז הה"ד אז ישיר, ונראה לפרש דהנה ידוע דלשון אז הוא למעלה מהטבע אחד רוכב על שבעה כמ"ש המהר"ל, ויש לפרש דזה הי' כוונת משה באמרו ומאז באתי אל פרעה, דידוע דחומר הוא מתפעל ושכל הוא בחוזק ומפני זה אמרו ז"ל גוים קרובי תשובה הם מפני שהם חומרים ומתפעלים, אבל ישראל הם עם קשה עורף, וזה מורה על מעלתם שהם שכליים, וע"כ בראות משה שפרעה הכביד עוד העבודה והרע לעם הזה הי' הדבר תמי' בעיניו כי מצריים הם חומריים והי' להם להתפעל בנקל אחרי שמעו קולו של משה ששכינה מדברת מתוך גרונו ובלי ספק שהי' נורא מאוד והם עוד התחזקו והרעו לעשות, ואף שמה שלא שמע פרעה לשלח לא הי' לו לפלא אחרי שכבר נאמר לו ואני אקשה את לב פרעה, אבל מ"מ הי' לו להשאר אבן דומם ולא להתחזק עוד להיפוך, ע"כ חשב שאדרבה זה עצמו הי' החסרון שמחמת שהי' הדיבור למעלה מהטבע וכאשר לא הצליח לרכך לב פרעה השיג מזה עצמו עוד התחזקות, אבל באם הי' נביא אחר שאין שכינה מדברת מתוך גרונו אף אם לא הצליח לרכך לב פרעה כמו שכבר נאמר לו ואני אקשה את לב פרעה עכ"פ לא הי' עוד מתחזק בכח למעלה מהטבע, וז"ש מרע"ה ומאז באתי אל פרעה היינו בשביל שבאתי אליו בכח למעלה מהטבע הרע לעם הזה וזה הי' חטא למרע"ה שהרהר אחר מדותיו של מקום מחמת שלא הי' יכול לסבול צערן של ישראל

והי' לו לבטוח בהשי"ת שבודאי כן צריך להיות, וכך יפה להם, כי באמת הי' נצרך דווקא שישיג פרעה כח שכלי וכח החיזוק מאד למעלה מן הטבע, שאל"כ לא הי' בא לידי כך שירדוף אחר בנ"י בעוד ראה אתם עמוד אש וענן שהוא יוצא מהיקש הטבעי, ולא היתה קריעת י"ס כלל, וז"ש והרי טבעת אותו בים מזה אני יודע ומכיר חטאתי לכך אני משבחך באז, היינו במה שהי' השליחות באז למעלה מן הטבע כנ"ל:

במד"ר ר' בני אומר בזכות אברהם אני בוקע להם את הים בעבור מה שעשה שנא' ויבקע עצי העולה, ואומר ויבקעו המים, נראה לפרש עפ"י דברי הזוה"ק האי אעא דלא סליק נהורא מבטשין לי' כך גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא, והנה אברהם שבקע עצי עולה למען אחז בהם האש בכל חלקיו כי כמו שהוא עץ עב אין האש נאחז בתוכיותו והוא נעשה דוגמא לזרעו שנהורא נשמתא דלהון ואחז בכל חלקיהם מבית ומחוץ והגוף לא יאפיל את כח הנשמה ואדרבה יזדכך הגוף וישוב כולו אור, וזה חילוק בין זרעו של אברהם לנביאי וחסידי או"ה שבהם אין השכל והחומר נעשים יחד כולו שכל רק שנפרדים זה מזה וכבר דברנו מזה במק"א, וע"כ נבקע מפניהם הים שהים הוא חומרי ואינו עומד בפני שכלי ומאחר שגם גופם נעשה שכלי ע"כ נדחה מפניהם הים ויבקעו המים:

יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות ופי' כ"ק אאדמו"ר זצללה"ה שכמו שבא לראות הדר כבוד שכינתו כך יראה בעצמו ויבחין אם הוא ראוי לכך ודפח"ח, ואין הפי' שיתמרמר על מהותו היותו רחוק מהנדרש ממנו, כי יו"ט לשמחה ניתן ולא לעצוב ולדאוג על רחוקו מהשי"ת ובזוה"ק הקשה על בע"ת במאן אנפין יקום קמי' מארי' הא ודאי ברוח תבירא ברוח עציב אן הוא שמחה אן הוא רננה עי"ש, ומאחר שיו"ט מחוייבים בשמחה [וכן הוא אומר בעזרא אל תעצבו ואל תבכו כי חדות ה' הוא מעוזכם וזהו בר"ה שאין בו מצוות שמחה מה גם ברגלים שיש בו מצוות שמחת הרגל] אי אפשר שהמצוה תהי' שבירת הלב ויתאונן אדם חי גבר על חטאיו, רק הפי' הוא עפ"י דברי הש"ס חגיגה עבד שרבו מצפה לראותו, וכה יחשוב אדם בנפשו ויביט בעצמו ובמעמדו ושאעפ"כ הקב"ה מצפה לראותו, מזה יתלהב לבו באהבת השי"ת עד שכל נפשו ומאודו יתן באהבתו, ומזה בא שמחת יו"ט בשלימות:

פרק ד

שנת תרע"ב

ענין שמברכין טל בפסח, הנה אמרו ז"ל בפדר"א כשרצה יצחק לברך את עשו אמר לו הנה הוא זמן שנפתח בו אוצרות טל, והענין כי טל לא מיעצר לעולם היינו כי הגשם

בא מאתדל"ת, אבל טל הוא אף בלא התעוררת דלתתא, ולזה כשרצה יצחק אע"ה לברך את עשו אף שלא הי' מחזיק את עשו לרשע אבל בודאי לא הי' מחזיק אותו לצדיק שיזכה לברכות ע"י מעשיו ולהכי רצה לברכו בבתי' טל, שיתקיים אף שלא יהא ראוי, ובזה יש לפרש מאמר הש"ס תענית ישראל שאלו שלא כהוגן יבא כגשם לנו והקב"ה השיבם אהי' כטל לישראל, כי גשם פעמים מתבקש פעמים אינו מתבקש, פי' דגשם הוא השפעה הבאה לעומת המעשים לטוב או למוטב וכשח"ו אין מעשים טובים מה גם להיפוך יכולה ח"ו לבוא השפעה להיפוך, וכעין גשם המבול, אבל בבחי' טל הוא לטובה לבד, ובא אף בלא אתעדל"ת, רק אם הוא כלי מוכשר לקבל, ולזה הי' צריך שיבואו הברכות ליעקב אע"ה על זה האופן, כי אם הי' יצחק אע"ה מברך ליעקב בידיעה שהוא יעקב והוא הי' ראוי להברכות מצד מעשיו ממילא אם הי' זמן שישראל ח"ו אינם ראויין לא הי' מקום להברכות לחול, אך כיון שיצחק הי' סבור שהוא עשו, ברכו בבתי' טל שיתקיימו הברכות לעולם בין ראוי בין אינו ראוי, והא דכתיב ויתן לך אלקים בדין כבר פרשנו במקומו:

בפייט שחרית יום ב' עולה ויחס שמות חמשה עגל פר אלף שור בקר כדת חמשה, זומן כיפור בעד נפש נקובת חמשה, נפש רוח חי' נשמה יחידה מחומשה ע"כ, פי' כל קרבנות באים לכפר כאמרם ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, היינו שנפשה של בהמה באה על המוקד תמורת נפש האדם, אך כל זה הוא לכפרת הנפש באשר הבהמה יש לה ג"כ נפש אבל רוח נשמה חי' יחידה שהם כוחות שכליים שאין דוגמתם בבהמה איך מתכפרים, אבל חמשה שמות שבשור מורים שיש לשור ג"כ חמשה מהותים כי שם של דבר הוא מהותו והיינו שיש לשור מעלה שהוא מלך שבחיות ויש לו מדת התנשאות, וזה היפוך מדת החומר שכל חומר מתפעל, גם יש לו דעת והכרה כמאה"כ ידע שור קונהו, ומספר חמשה מרמז שהוא יש לו השפעה מחמשה חומשי תורה, וע"כ יש לו ענינים שהם שכליים בצד מה ובקרבן שור מרמז לאדם שמבטל דעתו וכח השכלי שבו להש"י, ע"כ הוא כפרה ג"כ על כחות השכלי שבאדם, והנה גם בסוכות קורין זו הפרשה ולמה לא עשה הפייטן זה על סוכות אבל באשר פסח לחם עוני מורה על ביטול הדעת להש"י וכמו שכתוב זכרתי לך וכו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, אף שלא היו יודעים לפי שכלם, איך יחיו, והוא כעין קרבן שור לבטל הדעת להש"י כנ"ל:

עוד שם רץ אל הבקר אב בזה מועד עת אשר גדודם להזמין ועד בכן זכרון שור אהג בזה מיעד ע"כ, היינו כי ענין זה שבישראל שביכולתם לבטל עצמם להש"י ולשכוח לגמרי עניני עצמותם הוא ירושה ממדותיו של אברהם שרץ אל בקר אף כי הי' זקן וחלוש

ממילתו מ"מ עבור מצות הש"י ביטל את כל עצמותו ושכח לגמרי כי הוא חלוש, כי אלמלא שכח למה לא שלח לישמעאל להביא את השור כמו שנתן לו אח"כ לעשות אותו, אלא מחמת חביבות ואור המצוה שכח לגמרי את עצמותו, ומירושה זו יש בישראל ענין הביטול, ע"כ בא ענין זה בפסח דוקא:

קול צפצפה יונת אלם איך בי יבחר בקול ענות אשר שמעתי חג לה' מחר לפדה נתן שוע וכו' חגיגת שור לחג בחר, היינו כי מדת ישראל הוא ביטול כנ"ל וע"כ אמר הפייטן יונת אלם כמ"ש אחת היא יונתי תמתי, ובמדרש אצלי הם כיונה פותה אין לב, וא"כ חששו ישראל אולי בהעגל אבדו מעלתם במה שנמשכו אחר הערב רב כיונה פותה, אך בזה שלחגיגה נבחר שור כנ"ל לבטל דעתו להש"י, זה הי' להם תנחומין כי נרצו במדתם, ואדרבא מזה עצמו נראה מעלת ישראל איך הם מבטלים דעתם להש"י, כי לשעה קלה שהראה להם השטן דמות משה מת לא יכלו להתאפק אפי' שעה חדא ובקשו במקומו להיות להם לממוצע, כמו שכתבו ז"ל שלא הי' כוונתם ח"ו לע"ז וזה מורה שהי' כ"כ דבוקים בהש"י שלא הי' יכולים לחיות כרגע בלי דיבוק ענין אלקי, וכעין שאמר דוד המע"ה נפשי כגמול עלי אמו, וזה מורה מהנבחר לשור דאל"ה אין קטיגור נעשה סניגור ודו"ק:

פרק ה

שבחהמ"פ

ששת ימים תאכל מצות, מה שביעי רשות אף ששה רשות וכו', אכילת מצה לילה הראשון חובה ומכאן ואילך רשות, ונראה דהנה באכילת אדה"ר מעץ הדעת נשתאב יצה"ר בגופו, ומשמע שקודם לכן לא הי' לו יצה"ר וא"כ איך חטא, וכבר אמרנו שמקודם הי' היצה"ר מחוץ לגופו עומד ומפתה כמו שאמרו הס"ם רכב על נחש, אבל ע"י אכילת עץ הדטו"ר נשתאב בגופו ממש וכמו שאמרו ז"ל איזהו אל זר שבגופו של אדם הוי אומר זה יצה"ר ואמרו ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, ובזה אמרו ז"ל כיון ששמעו דיבור לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם, מלבם דייקא, וכעין אדה"ר שקודם החטא שהי' היצה"ר רק מבחוץ, וע"כ נצח משרע"ה למלאכים בטענתו כלום יצה"ר יש ביניכם, אף שגם מישראל נעקר יצה"ר אבל הוא הדבר שאמר ביניכם דווקא, אפי' מבחוץ:

ולפי"ז יובן מה שאמרו עבירה גוררת עבירה, כי ע"י העבירה נשתאב היצה"ר עוד יותר בעומק הלב ותחת אשר מעיקרא יושב בין שני מפתחי הלב לבד, אבל ע"י עבירות יורד בתוך הלב, ומושך בכח יותר לעבירות לאט לאט עד שבא ח"ו לנקודה הפנימית שבלב, והוא לעומת שער הנ' שהבא שם א"א לו להשתנות עוד, וכן להיפוך ע"י מצות ומע"ט

וביותר ע"י לימוד התורה מרחיקין אותו מבין שני מפתחי הלב וכוחו הולך ומתמעט ונקל לו לבוא עוד לידי מצות יותר, כי כשהיצה"ר נופל היצה"ט קם ויורד לתוך עומק הלב עד דאיתכפיא ואתהפכא היצה"ר לגמרי, והנה ישראל במצרים שהגיעו למ"ט שער"ט הי' היצה"ר בהם בפנימית הלב עד קרוב לנקודה הפנימית, ולזה בא מצות אכילת מצה לילה הראשון לגרשהו מתוך פנימית הלב, וכמ"ש הזוה"ק שמצה מלשון ריב ומצה שעושה מריבה עם הסט"א עד שמגרשהו מפנימית האדם, אבל אחר שנגרש מהפנימית אין צריך עוד יותר, כי יותר מזה אין בכח המצה לעשות, אלא שלזה נצרך הספירה עד כשעמדו לפני הר סיני פסקה זהמתן, אבל עדיין צריך שמירה שלא יחזיר היצה"ר לתוך פנימית הלב באשר עודנה יושב בין שני מפתחי הלב ואורב מתי ימצא שעת מוכשר לפניו, וע"כ נאסר עוד חמץ כי חמץ הוא יצה"ר ובאכילת חמץ חזר ונשתאב בעומק לתוך גופו של אדם כי עדיין הלב חלוש ומפתחי הלב חלושים ואינם עוד סגורים כראוי וכמ"ש הזוה"ק קפ"ג. כיון דאכלו האי אסוותא דאיהו מצה אמר הקב"ה מכאן ולהלאה אתחזי לון חמץ וכו', וע"כ בשאר ימי הפסח אין צורך עוד לאכילת מצה כי כבר נגרש כנ"ל אלא שצריך שמירה שלא יחזור היצה"ר למקומו הראשון ודי באיסור חמץ כנ"ל, וכעין זה יש לומר שמירה דשבת, דשבת הוא יומא דנשמתא שהוא בפנימית ובהאיר אור קדושת שבת ממילא הסט"א בורחת מפנימית האדם אלא שצריכין שמירה שע"י מלאכה חוזר ונשתאב בפנימית האדם, והנה בשש"פ שירדו לתוך הים וכתיב הים ראה וינס, ממילא בורחת הסט"א וכנ"ל, וע"כ במד"ר סוף בא ששבעת ימי הפסח הם כמו שבעת ימי השבת, וממילא שש"פ הוא כמו שבת ומשום שהסט"א בורחת, וע"כ אז א"א שיהי' צריך לאכילת מצה, וממנה למד לכל הששה ימים שאף שעדיין הי' מצרים רודפים אחריהם, לא תימא שעדיין הי' היצה"ר בתוך גופם בפנימית ממש שצריכין למצה אלא שהי' בחיצונות לבד כמו שביעי:

בפרשת תשא נאמר שבת אחר חג המצות מה שאין כן בכל התורה שלעולם הקדים שבת לכל המועדות, וכבר דברנו מזה, ונראה דהנה בפרשה אחר שהזהיר על כריתת ברית עם ע"ז כתיב אלהי מסכה לא תעשה לך את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות וגו' כל פטר רחם וגו' פטר שור ושה ופטר חמור תפדה בשה וגו' כל בכור בניך תפדה וגו' וביום השביעי תשבות וגו', ונראה דהא דאלהי מסכה לא תעשה לך לא בא להזהיר על ע"ז ממש, אלא כענין שנאמר בפ' יתרו לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב שפירש"י שבא להזהיר על הכרובים של הכפורת שלא יעשה אותן של כסף וכן שלא יעשה בבתי כנסיות אף שהם לשמים, והיינו כי ענין אלקי לחול על צורה מהצורות אי אפשר בלתי

שנצטוה מהש"י אבל הנעשה בלתי ציווי רק מפאת שכלו והבנתו א"א שתחול עלי' ענין אלקי וממילא חל עלי' דבר חיצוני לעומתו וכבר דברנו מזה, וזה הי' חטא העגל שח"ו לא רצו ישראל להפרד מהש"י אלא בחשבם שמשה מת רצו בצורה זו להבדיל כעין משכן וכליו שיהי' בו קדושה, אבל מאחר שהי' בלי ציווי הש"י לא הי' אפשר לחול עליו ענין אלקי וממילא חל עליו ענין חיצוני והי' ע"ז, ובכוזרי מדמה ההשתחואה לעגל כעין מה שהזכיר בש"ס קסבר בהכ"נ הוא והשתחוה לה, וע"כ אחר מעשה עגל הזהירם על זה אף שהכוונה לשמים, וע"ז סמיך לי' את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות, היינו לנהוג קדושה בימים שבהם שורה ענין אלקי, וכן בהמצה אף שאין בה קדושה מ"מ יש בה ענין אלקי שהרי בזוה"ק שהוא מגרש הסט"א מהאדם, ובודאי שיש בה ענין אלקי אשר הסט"א בורחת מזה, והוא היפוך אלהי מסכה שלפי השערתם חל עליו ענין אלקי, ובאמת אינו כן וע"כ חל עליו כח הסט"א, ובהמצה אף שבלתי אפשר לשער איך יחול עליו ענין אלקי לגרש את הסט"א, מ"מ באמת חל עלי' כנ"ל, והיא מחזקת את הקדושה בגוף האדם, בגוף ונפש ושכל:

ולפי"ז יובנו דברי רש"י ערל ובן נכר, בו אינו אוכל [היינו בפסח] אבל אוכל במצה ומרור שפירש"י שמיתר, והתוס' הקשו אטו מצה קדושה יש בה, ולהנ"ל ניחא דסד"א דמאחר שיש בה כח החיזוק כנ"ל, א"כ ערל ובן נכר נמי ע"י המצה נתחזק אצלם ח"ו קליפת וטומאת הערלה או הע"ז, קמשל"ן דמאחר שהוא מאכל בלי פסולת אינה מחזקת את הפסולת אלא הקדושה לבד, בגוף ונפש ושכל, ולזה באה המצוה בקידוש בכורה שלושה ענינים, חמור מתייחס לגוף, בהמה טהורה לנפש, וכאמרו ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, בנים מתייחסים לשכל שהבן נמשך ממוח האב, והכל נמשך מכח המצה, וכבר אמרנו במק"א שבשבת הוא השלמת גוף ונפש ושכל, ומרומז בג' סעודות שהם כנגד ג' אבות שתקנו חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד שהם בגוף ונפש ושכל וכמו שכתבנו במק"א באריכות, והנה אחר מעשה העגל שנפלו ישראל ממדריגתם הגדולה בלתי אפשר להם לזכות לקדושת שבת שהיא גבוהה למאד נעלה ואין בה תפיסת יד האדם כי היא קבועה וקיימא ואינו דומה ליו"ט שיש בו תפיסת יד האדם שב"ד מקדשין לי', כי אם באמצעות קדושת חג המצות ואכילת מצה המקדשין את האדם בגוף ונפש ושכל, ע"כ באו הכתובים כסדרן:

בשחהמ"פ מפטירין בעצמות היבשות, וכתבו הגאונים משום דקבלה בידיהם שתחיית המתים יהי' בפסח, ונראה הטעם משום דתחה"מ הוא מצד חסד לבד, ובמדרש פ' לך שאמר הש"י לאברהם לכשיעשו בניך פגרים בלי גידין ועצמות זכותך עומדת להם, וזה

מדת אאע"ה שמדתו חסד, וע"כ בברכת מחי' מתים יש נוסחאות מחי' [בצירי] ובנוסח הרב דהוא תנא דווקנא כתיב בסגול כי נקודת סגול הוא בחסד כידוע, וע"כ יהי' תחה"מ בפסח שהוא זמן החסד ומתיחס היו"ט לאברהם, ונראה דכמו תחיית המתים האמיתית יש דוגמתה בכל שנה שאף לאנשים שהם פגרים בלי גידין ועצמות היינו בלי התקשרות הרומז אלי' גידין ובלי התחזקות הרומז אלי' עצמות, זכות אברהם עומדת להם ביו"ט הזה לקיים בהם ונתתי רוחי בכם וחייתם אף שאין להם זכות לזה כלל, אם אך רוצים מהיום ולהלאה לשוב לתחי', וכמים הפנים אל פנים וגו' מתעורר נמי בלב איש ישראלי הרצון להש"י אף שאיננו מרגיש המתיקות, כשם שהש"י רוצה בנו למעלה מהטעם אף שאנו בלתי ראויים, ולא כמו שכתיב, טעמו וראו כי טוב ה', אלא אף קודם הטעימה מתעורר הרצון כנ"ל, ואם ח"ו אין מתעורר בו הרצון, זה לאות שהוא בבחי' אינו רוצה לצאת ומתו בשלושת ימי האפילה, ובמדרש שהי' להם פטרונים מן המצרים, וכ"כ זה שאין מתעורר בו הרצון כנ"ל זה לאות שתשוקתו לדברים חומרים נוחים בעיניו ואינו רוצה לצאת, לאיש כזה גם היו"ט של פסח אינו מועיל, וצריך תשובה רבה ותפילה עצומה שיפתח ה' את עיניו ויקרע את סגור לבו:

ויש לומר עוד דבזה עצמו שמרגיש שאיננו מתעורר ברצון יש לאדם ליקח התעוררת ולדמות עצמו למה שהיו ישראל במצרים שאמרו נואש מן הגאולה עד תום ד' מאות שנה כמ"ש רש"י שיר השירים, וכבר אמרנו שהיו כמתיאשים מהיות להם עוד תקוה ולא ציירו בנפשותם שיהי' ביכולתם לסבול עוד ק"ץ שנה אחרי שהיו במ"ט שע"ט, והיו כאובדי עצות, ומ"מ התעוררו ברצון ולא הניחו אז קבלת אבותם ולא נתבטלו להמצרים וזה הי' הסיבה לישועתם, כן נשאר לדורות, שכל איש אפי' כשהוא בשאול תחתי' יתאמץ בכל עוז ולא יניח דרגין שלו ובודאי יושע, כי לעומת שבירת לבו תבוא לו הישועה כי השי"ת רופא לשבורי לב ומחבש לעצבותם, ובכן מוכרח עכ"פ להתעורר שישבר לבו בקרבו, וזהו מצות לחם עוני, וזה עצמו הוא סי' חירות כמ"ש המהר"ל, וכבר דברנו מזה, וכמו מתי יחזקאל שהרמז לכל בית ישראל שאמרו אבדו תקותינו נגזרנו לנו, וזה עצמו היא סיבה להחיותם, וזה שראינו שהי' אז במצרים זה עצמו נותן כח ותעצומות לבלי להתיאש ח"ו לגמרי, ובזה יש ליתן טעם להעומר ממחרת של פסח דהנה העומר הוא שעורים מאכל בהמה והוא כאמרם ז"ל בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה שפירש"י דכאי רוח, וזה נצרך שיהי' ממחרת יו"ט דוקא לזכור מה שהי' כנ"ל ולא יתיאש ח"ו לגמרי שזה גרוע מהכל:

דבר אל בני ישראל וישובו ויחנו לפני פי החירות, הקשה לי בני היניק אהרן ישראל שיחי' למה נצרך הציווי לבנ"י הלוא הענן הי' הולך לפניהם, וכאשר הקב"ה העתיק את הענן לדרך פי החירות שם הי' הולכים ישראל ממילא, ונראה דהנה לכאורה קשה מה שפירש"י בפסוק ויעשו כן להגיד שבחן של ישראל שלא אמרו היאך אנו מתקרבין אל רודפינו אין אנו צריכין אלא לברוח, ולא אמרו אלא אין לנו אלא דברי בן עמרם, ויש להבין הלוא הי' רואין עמוד ענן ועמוד אש שהוא נס יוצא מהיקש הטבע ולמה לא יאמינו ללכת אחר הענן, אבל נראה דהנה יציאת מצרים הי' בחסד גמור, וקריעת י"ס הי' צריך שיהי' ע"י זכותם, וע"כ מצינו שטען עוזה שר של מצרים דין יש לי עליהם, ולמה לא טען ביציאת מצרים, אלא יש לומר שזה הטעם דיציאת מצרים שהי' בחסד הש"י ולא בדין לא הי' יכול לבוא בטענת דין, אלא על הים שהי' נצרך שיהי' זכותם מסייע לזה בא בטענת דין, כי ההוצאה שהי' להוליכם אל הר סיני לא הי' נצרך ללכת להים כמו שכתבו המפורשים אבל באשר חפץ ה' להראותם קריעת י"ס להשריש היראה והאמונה בקרבם כדכתיב ויראו ויאמינו בה' ובמשה עבדו, סיבב הש"י שילכו להים, אבל באשר לא הי' להם זכות עדיין לזה צוה הש"י וישובו ויחנו שיאמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם ובזכות זה יהי' ראוי לקריס, אבל אם הי' אומרים איך נקרב אל רודפינו שוב לא הי' אפשר להם לשוב ולחנות לפני פי החירות, אלא הי' הולכים ישר לסיני, ולפי"ז מאחר דכל ההולכה הי' תלוי' ברצונם שוב א"א לומר שהענן הי' הולך טרם שאמר להם משה ושקבלו עליהם, דאי לאו שקבלו עליהם הי' באמת הענן מעתיק עצמו לדרך הר סיני, ומיושב הכל בעזה"י:

פרק ו

ליל שביעי של פסח

במד"ר חכם לב יקח מצות זה משה שכל ישראל הי' עסוקין בכסף וזהב, ומשה הי' עסוק בעצמות יוסף וכו', ויש להבין שהרי העסק בביזה הי' נמי מצוה וכן כתיב דבר נא לשון בקשה, ובמכילתא נאמר בלשון זה, להודיע חכמתו וחסידתו של משה שכל ישראל וכו', ונראה דהנה כתב האריז"ל אהא דכתיב וינצלו את מצרים, שאמרו ז"ל שעשו אותה כמצולה שאין בה דגים, היינו שכל ניצוצות קדושות שהי' מפוזרים בכל העולם נקבצו ובאו למצרים וישראל הוציאו הכל משם, וזה הוא הרכוש הגדול, ובודאי כל אחד ואחד נמשך אחר ניצוצות שהי' שייכים לשורש נשמתו, והי' זה השלמת נפשם ונשמתם, והיתה מצוה, וכדין עשו מה שהקדימו הרכוש שזה הי' מצוה מהש"י, וקודם לעצמות יוסף, ועוד שקודם שהי' מוכנים לצאת לא הי' עליהם השבועה וטרם שהוציאו הרכוש

לא הי' מוכנים לצאת כי זה היתה תכלית שעבודם, ועוד ח"ו לומר שישראל שכחו את השבועה שהשביעם יוסף, ולא נצרך אלא להקדים:

והנה אמרו ז"ל איזהו חכם הרואה את הנולד, עוד אמרו ז"ל איזהו חסיד המתחסד עם קונו, [עוד אמרו העושה לפנים משורת הדין, ונראה ששניהם דבר אחד דהנה אם אדם עושה כשורת הדין הוא משלים את נפשו כי הנפש יצאה ממקום הדין כבמדרש ויקרא, אך איש שמתחסד עם קונו עושה לפנים משורת הדין] וע"כ אף כי עוד לא נאמר למשה שיהי' קריעת ים סוף ושיהי' נצרך לארונו של יוסף, כמו שאמרו ז"ל הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף ראה, מ"מ חכם עדיף מנביא ורואה את הנולד שיתבקש להם ארונו של יוסף, וע"כ משה שראה בחכמתו שיהי' נצרך לישראל ארונו של יוסף, לא השגיח על שלימת נפשו שישיג ע"י הרכוש אלא הי' חסיד מתחסד עם קונו, והשליך את שלימת נפשו מנגד עבור צורך ישראל שהוא צורך גבוה והתחסד עם קונו והי' עסוק בארונו של יוסף, וזהו דברי המכילתא להודיע חכמתו וחסידתו של משה וכו':

ויקח משה את עצמות יוסף עמו, יש לומר שרמז בזה דהנה מדתו של יוסף הוא שמירת הברית, ונגדרו כל ישראל בזכותו כבמדרש, ואחת היא ופירסמה הכתוב, והנה בשמירת הברית יש תועלת עצמו לבל יפול בבאר שחת, ותועלת גבוה לבל לשקר בחותמא דמלכא כבזוה"ק, וישראל שומרי הברית, בודאי הי' נמצא בהם שחששו ביותר לתועלת עצמם, ומשרע"ה הגביה עשייתם למדריגתו שהוא הי' מתכוין תמיד לצורך גבוה ולא להשלמת נפשו כבמאמר הקדום, ולשון ויקח הוא לשון הגבהה כמו שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ודייק לה מלשון הש"ס בלולב שנאמר ולקחתם ובש"ס מדאגבה נפיק בי' וכבר אמרנו שכן מצינו איזו פעמים במדרש, שויקח הוא לשון הגבהה:

הנה קריעת ים סוף הי' בלילה והשירה אמרוהו ביום כברש"י, ובודאי לא במקרה הי', כי לילה רומז לזמן שאין השכל מאיר והוא מתחזק באמונה, וזהו שאנו אומרים אמת ואמונה ערבית, וע"כ ירידה לים שהי' במסירת הנפש ונסיון גדול, ובודאי לא הי' השכל אז אצלם כ"כ מאיר דאלמלא כן לא הי' נחשב נסיון, וידוע דבכל נסיונות לוקחים מאדם כל מדריגותיו, ואאע"ה בעת העקידה נאמר וירא את המקום מרחוק, ופרשו בו שראה את הש"י מרחוק ממנו, וכן הוא במדרש שקרא לנסיון גרשין, ע"כ מתייחס זה ללילה, אבל השירה שהיתה במדריגות גבוהות מאוד שכוונו כולם ברוח הקודש לומר כולם בפה אחד מלות שוות כבמכילתא זה מתייחס ליום:

פרק ז
שביעי של פסח

במד"ר שנו רבותינו הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת י"ס ומכת בכורים באמת ויציב ואם לא הזכיר אין מחזירין אותו, אבל אם לא הזכיר יציאת מצרים מחזירין אותו וכו', ומה בין יציאת מצרים לקריעת י"ס, אלא שיציאת מצרים קשה וכו' ולמה צריך להזכיר קריעת י"ס באמת ויציב לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו שנאמר ויאמינו וכו' עכ"ל, ויש להבין דמאחר דיציאת מצרים קשה מקריעת י"ס, הי' להם לקנות האמונה ביותר ביציאת מצרים מבי"ס, ונראה דתרי גווני אמונה נינהו, אמונה פשוטה שהקב"ה כל יכול ומשגיח ומעניש ומשכיר ומשדד הטבע, זה הי' להם במסורת האבות ובעיניהם ראו זה במצרים, אלא בקריעת י"ס נתחדש להם אמונה שכל עניני האדם הדחקות והמניעות רח"ל אף שהם למירוק, ודיחוי הפסולת מ"מ עוד יש בהם תועלת עצום ותוספות מרובה, כמו שהי' על הים שלכאורה הי' ללוא צורך, שהרי דרכם לסיני לא הי' דרך הים כלל, ומתחלה הי' סוברים שזה למירוק לשבר אח לבביהם שיזדככו עוד יותר, אבל אח"כ כשראו את מעלות טובות שהשיגו על הים, עד שכל שמם עברים, ע"ש עברו ים, וראתה שפחה על הים וכו', מה שאי אפשר הי' להם להשיג אם לא באו להים, בזה קנו אמונה שלימה אשר כל ענינם וכל מאורעות שלהם הן לטוב והן למוטב כולם לתועלת עצום להם, ולא לדיחוי רע בלבד וזה לימוד גדול לכל איש שידע ויאמין אשר אפי' נזדמן לו מעשים אשר לא ראוים ותקרב לשחת נפשו, וצריך מירוק עליהם הכל הוא להעליתו למדריגה גבוה עוד יותר, אם אך יתעודד בעתו וישוב עליהם בתשובה שלימה, ובזכות אמונה זו זכו לומר שירה שהוא דביקות מאחר שהרגישו שלא נשלכו כלל בשביל מעשיהם הרעים, ובשביל מה שהמרו על ים בים סוף ואמרו המבלי אין קברים במצרים וגו', אלא הם דבוקים עדיין בהש"י ועשה להם נסים גבוהים כ"כ ומדריגות נבואה פנים אל פנים כבמדרש כמה גדולים יורדי הים, נתעורר בקרבם אהבה ודביקות עצומה:

עוד שם במדרש וכשם שהם טהרו את לבם ואמרו שירה וכו' כך צריך אדם לטהר לבו קודם שיתפלל, וכן איוב אמר על לא חמס בכפי ותפילתי זכה וכו' ומנין שכל מי שמרחיק עצמו מן הגזל תפילתו זכה שנאמר נקי כפים ובר לבב מה כתיב אחריו ישא ברכה מאת ה' זה דור דורשיו, נראה דגזל אף שהוא כפשוטו גזילת ממון חבירו, מ"מ רמז יש בדבר לתשוקת חיצונית מה גם פגם הברית זה הוא גזל פנימית קדושה ומוסר וכו' רח"ל, וזה שהביא מקרא נקי כפים ובזוה"ק דלא עביד בידוי טיפסא שידוע מה שפירשו בו המפרשים, וע"ז סובב הולך כל דברי המדרש, וכמו שהם טהרו את לבם היינו כאמרם ז"ל ארונו של יוסף ראה רומז למדת שמירת הברית, ע"י יכלו לומר שירה ולהתדבק למעלה, וזה בנין אב לכל הבא להתפלל כי תפילה היא לשון חיבור שצריך מקודם לטהר

לבבו מכל אלה ולעשות תשובה ולקבל על להבא, וכנראה שיו"ט זה שש"פ מעותד תיקון לפגם ברית והוא יום הששי לעומר מדת יסוד, והדברים עתיקים:

במד"ר הה"ד פי' פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו על הים לא הי' אדם שיאמר שירה להקב"ה אלא ישראל וכו', אברהם מכבשן האש ומן המלכים, יצחק מן המאכלת יעקב מן המלאך ומן עשו ומן אנשי שכם ולא אמרו שירה כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם, מיד אמרו שירה וכו', ויש להבין למה באמת לא אמרו שירה, ונראה עפי"מ שפירש אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור דהא דחזקי' לא אמר שירה על הנס שלו משום שלא נתפעל מן הנס שהוא חוץ לדרך הטבע שידע שגם הטבע הוא בריאה מהש"י כמו חוץ לטבע, וגם הטבע הוא חוץ לדרך הטבע עכ"ד, אבל עדיין צריך להבין א"כ מה חטא הוא זה שעל כן לא נעשה משיח כדאיתא במדרש, ונראה דהנה תכלית האדם בעוה"ז הוא האמונה היינו להיות נמשך אחר הש"י אפי' בלי הארת השכל, ובשביל זה זוכין לעוה"ב תכלית האור כי טוב, והיום לעשותם ולמחר לקבל שכרם וכמ"ש במשיח והי' צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו, והיינו אף שהשגות שלו יהי' גדולים מאוד מאוד כדכתיב הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, מ"מ האמונה תגבור בו מאוד כ"כ עד שכל השגות הגדולות עדיין אינם תופסים מקום, ותכלית הידיעה אשר לא נדע, וישוב הכל לאמונה, ובשביל האמונה יבוא להשגות עוד יותר גדולות ויבין וידע יותר שעדיין לא התחיל לידע ויבוא עוד יותר לאמונה וחוזר חלילה עד בלי שיעור ותכלית, אבל סוף כל סוף היא האמונה, ובא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחי', כי האמונה היא יסוד הכל ותכלית הכל, והנה מובן דהתפעלות מהנס אף שישראל מאמינים בני מאמינים שהקב"ה כל יכול, מ"מ כשבא בפועל דבר שהי' מקודם בבחי' אמונה מביא התפעלות, ולפי"ז אף בהשגות גדולות כמו במשיח נמי יש מקום להתפעלות מהנס שאף שמקודם בואו הי' רואה זה היטב בעין שכלו ראי' ממש, מ"מ בהנסים עצמם כמו שהם בעוה"ז הטבעי, הם נמי למעלה למשל קריעת י"ס שהי' בפועל בהים אשר לפנינו, ולמעלה הי' סודות נוראות גבוה מעל גבוה, ולאיש אשר משיג עוד יותר יראה בהקריעת י"ס ענינים עוד יותר, וא"כ ענינים שהי' מקודם בבחי' אמונה, ושבו להיות בבחי' ראי' מביא לידי התפעלות, וע"כ מצינו שירה לעתיד אף שיהי' השגות גדולות מצויות מאוד ויהי' הכל מאיר לנגד עיניהם שהכל הוא למעלה מהטבע כמו חזקי' המלך כנ"ל, מ"מ יבואו להתכלית שהוא אמונה ויהי' שייך בהם התפעלות, והמביא לידי אמונה זו הוא מלך המשיח שיסודו ותכליתו אמונה כדכתיב והאמונה אזור חלציו כנ"ל, הוא יכניס זה בלב ישראל, ולפי"ז יובן מדוע לא נעשה חזקי' משיח שהרי לא אמר

שירה ולא נתפעל, וע"כ שעדיין לא בא לבחי' האמונה שיהי' למשיח, להכניס אותו בלב ישראל לזכות על ידה לעוה"ב כנ"ל היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד אשר יורדי הים באו למדריגה שלעתיד, וע"כ הפייטן במערבית חורז פסח מצרים פסח לעתיד, ויורדי הים אמרו זה אלי ואנוהו, ולעתיד יאמרו הנה אלקינו זה קוינו לו וגו' עכת"ד, ויש לומר עוד דהיינו הך דכתיב ויאמינו בה' וגו' שבאו לבחי' אמונה שלעתיד:

ומעתה יובן הא דפי' פתחה בחכמה, היינו שהם פתחו פתח בחכמה שאפי' יהי' החכמה גדולה מאוד מ"מ ישוב הכל לבחי' אמונה, וע"כ הראשונים לא נתפעלו מהנם כנ"ל, כעין חזקי' מלך יהודה, ולא אמרו שירה, אבל ישראל אמרו שירה מעין לעתיד כנ"ל, ואל תתמה שישראל באו לענינים שלא באו האבות שהרי מפורש שבאמרו זה אלי ואנוהו מעין לעתיד שנאמר על משיח הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד שדרשו על האבות, אלא שיורדי הים הי' להם זה לשעתם לבד, ובזה יש לפרש עוד מאמר המד"ר נכון כסאך מאז עד שלא אמרנו לפניך שירה על הים כביכול עומד, ולא נתישב כסאך אלא כשאמרנו שירה לך באז הה"ד נכון כסאך מאז, והיינו כי עמידה הוא הכנה, וישיבה הוא התכלית, ואז באו להאמונה שהוא התכלית כנ"ל:

פרק ח

אחרון ש"פ

כ"ק אבי אדומו"ר זצ"ל התעורר למה ביצ"מ הוצרך מצות מעשיות, פסח ומילה, ובקריעת י"ס לא הוצרך מאומה, ואמר הטעם משום שבאו אז לבחי' גבוה כמו לעתיד ומצות בטילות לעתיד לבוא עכ"ד, ועדיין אינו מובן שעכ"פ היו צריכין למצות מעשיות בכדי שיזכו לבוא לבחי' זו, ונראה לפרש דהנה אמרו ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, והטעם יש לומר דהנה ידוע דמחשבה היא יותר במעלה ממעשה שזה בחוש הנכבד שבאדם שהוא המחשבה, אבל המעשה הוא באברים גשמיים, ומ"מ אם אדם יחשוב בתפילין ויכוין כל הסודות ולא יניח תפילין במעשה כל מחשבתו אינה כלום, ויעבור על מצ"ע, והטעם דהנשמה לא חסר לה כלום אף טרם שירדה לעולם וכל ירידתה לעולם הוא לתקן את הגוף או בחי' התחתונה שבנפש, וע"כ בלי מעשה בפועל אינו כלום, ורק המעשה בפועל הוא מזכך את הגוף, ולעומת הזדככות הגוף כן תהי' מעלתו בנבואה, כי הנשמה כמו שהיא יכולה להשיג גבוה מעל גבוה, אלמלא הגוף שהוא מכסה על הנשמה, וע"כ לפי שיעור זיכוך הגוף תשיג הנשמה, וע"כ משרע"ה שהוא הי' מזוכך בתכלית וגופו הי' מקודש יותר ממלאכי השרת, ע"כ לא חצץ הגוף

בפני הנשמה, ולכן לא קם נביא עוד כמשה, ושאר הנביאים אינם יכולין להשיג יותר מכפי שיעור הזיכוך, וע"כ על הים שהי' מסירת הנפש עצום והשליכו את נפשם מנגד שוב לא הי' הגוף שלהם מפסיק, והיתה הנשמה יכולה לבוא להשגות היותר גדולות מה שלא ראו הנביאים כנ"ל, ולפי"ז יובן נמי מה שלא היו צריכין למצות מעשיות לבוא לבחי' גבוה כמו לעתיד מה"ט גופי':

וכשאני לעצמי נראה לי עוד טעם שלא היו צריכין למצות מעשיות, דהנה ביצ"מ שהיו צריכין פסח ומילה כבר אמרנו שהי' לתקן חטא אדה"ר, באכילת עץ הדטו"ר, וגם אמרו ז"ל אדה"ר משוך בערלתו הי', ועיין בלקוטי תורה מהאריז"ל ריש יחזקאל, וכבר אמרנו דבאכילת עץ הדטו"ר כתיב ג' ענינים ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעינים, ונחמד העץ להשכיל, ושלושה דברים אלו הם נגד גוף ונפש ושכל, וזה מתוקן באכילת פסח מצה ומרור, שהם נגד ג' אלה כמ"ש באריכות ומילה הוא תיקון אהא דמשוך בערלתו הי', והנה בקריעת י"ס והנסיון שלו היו צריכין לתקן חטא נח שלא התפלל על דורו, ובזוה"ק פ' תזריע דחטא מניעת הדיבור במקום הראוי, חשוב פגם הדיבור ונגעים באין עליו כמו על לה"ר, וידוע שברית המעור וברית הלשון מכוונים, ע"כ לאיש צדיק כמו נח נחשב מניעת הדיבור במקום שראוי לדיבור כמו פגם ברית, עוד איתא בזוה"ק שחטא נח הי' שלא הקריב קרבן על דורו, ובקרבן שהקריב לבתר הי' לו להקריב מקודם כדי לשכך כעס וחימה, וע"כ נחשב כאלו הוא הביא את המבול ונקרא מי נח, והנה ישראל תקנו שני חטאים אלה, כי בתפלתם על הים שהי' לרצון שעלי' נאמר הראוני את מראיך השמיעוני את קולך כי קולך ערב וגו' תקנו חטא מניעת התפלה של נח, ובמה שמסרו נפשם ונכנסו במים עד חוטמם שנחשב כאלו הקריבו עצמם לקרבן לה' תקנו חטא מניעת הקרבן של נח, וע"כ כמו שלרגלי נח נהפך היבשה לים, נהפך לרגליהם ים ליבשה, ומעתה מובן שלא הוצרכו עוד למצות מעשיות כי התפלה ומסירת הנפש השלימו התיקון:

ויבקעו המים, כל מימות שבעולם, ובמכילתא דאפי' מים העליונים נבקעו, ויש להבין למה נצרך לזה, ונראה דהנה פרעה חשב שבעל צפון סגר עליהם המדבר, וכנראה דבעל צפון הוא משער החמשים דקליפה, והוא נעלם ע"כ נקרא צפון, והוא דבר שאין בו שינוי, ובמכילתא שבעל צפון הי' שני אבנים מבראשית הבריאה, והוא משום דזה ענין שאין בו שינוי, וחשב פרעה להתגבר עליהם בכח זה להכניסם בשער הנ' דטומאה, והנה מים העליונים הם משער הנ', והוא הא הראשונה, ומים התחתונים הא אחרונה כבתקה"ז, וע"כ בבקיעת מים העליונים בא הנם משער הנ' עד י"ס סופה דכל דרגין, וזה לעומת

פרעה שבא עליהם מכח שער הנ' דטומאה, לעומתו האיר עליהם משער הנ' דקדושה ונתבטלה כל הטומאה כהמס דונג לפני האש, ומאחר שנתבקעו מים העליונים שהוא שורש כל המים ע"כ בהכרח שנתבקעו כל מימות שבעולם:

סוס ורוכבו רמה בים, שהי' שניהם קשורים, נראה דהנה בזוה"ק שרוכבו הוא השר שלהם, וידוע דכל מכה שבא על מצרים, כנגדה באה ישועה לישראל, והיינו דישראל נקשרו בהקב"ה שנקרא רוכב שמים:

פרק ט

שנת תרע"ג יום א' של פסח

ענין שמברכין טל ביום א' של פסח, הנה כתיב בשיר השירים ה' פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי שראשי נמלא טל, פירש"י שאני מלא רצון ונחת רוח אברהם אביך שערבו עלי מעשיו כטל הנני בא אליך טעון ברכות וכו', המשיל את הרצון בטל, כי רצון הוא למעלה מן הטעם כי אין טעם לרצון, והוא דומה לטל דלא מעצר לעולם שאינו מפאת זכות התחתונים והוא למעלה מן הטעם, ואין לאדם חלק בו אלא במה שהוא פותח את סגור לבבו להיות כלי קיבול, וכמו שבמשל פתחי לי אחותי רעיתי, וכמו שהטל נופל על כל דבר שאין עליו דבר המפסיק, וע"כ הזמן בפסח שהוא זמן שנותנין השפעות מן השמים בחסד עליון אעפ"י שאינן זוכין מפאת מעשיהם, וכבר אמרנו הטעם שרצה יצחק לברך את עשו בפסח ובטל, שיצחק ג"כ לא חשבו לצדיק גמור שיזכה בהשפעה מצד זכות מעשיו אף שלא חשבו לרשע, מ"מ חשב שעכ"פ יפתח את סגור לבו ויהי' עכ"פ כלי לקבל, אך באמת עשו הוא להיפוך מזה שלא די שלא הי' לו רצון לקבל קדושה ולהסיר את טמטום לבבו אדרבה כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם כ"ק אדומו"ר הרבי ר' בונם זצללה"ה שעשו הי' לו במוחו נשמות גדולות, והי' שומר את לבו שלא יבוא בו שום הארה, ע"כ ניטלו ממנו הברכות, אך ישראל קדושים הם בהיפוך מזה וכדכתיב צמאה לך נפשי, מה גם בפסח שישראל מתקרבין להקב"ה אחר שמבערין השאור החומץ והמעול שהם קליפת הלב והם מלאים רצון להקדושה ע"כ אז הוא זמן ברכת טל:

מה שמתפללין על הטל אף דלא מעצר לעולם, אך יש לומר דהנה מצינו שעתיד להחיות בו את המתים, ואיננו משל לבד אלא בפשיטות טל ממש, וכן הי' במתן תורה שהחיו אותם בטל זה, והיינו כמו נשמה בגוף כן בגוף הטל נתלבש דברים עליונים מאד עד שאפי' ענין התחי' נתלבש בטל, והנה אף כי גוף הטל לא מיעצר, מ"מ הטובות שנתלבש

בטל זה איננו תמיד, והראי' שאין תחיית המתים בזה"ז, וזה שאנו מתפללים שיתלבש בטל זה כל הברכות וכל הישועות:

פרק י

יום ב' של פסח

אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו וגו' ומונה והולך שבעה שבחים, הנה מספר שבעה הוא מספר כולל ששה צדדים ונקודה הפנימית באמצע, להורות שדביקות ישראל בהש"י איננה תלוי' בדבר רק הוא דיבוק עצמי ע"כ הוא כולל מכל צד, ונראה דלעומת זה בגאולת ישראל ממצרים נמי מונה והולך שבעה דברים שנאמר או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות וגו', והוא ג"כ מטעם הנ"ל, ולעומת שהי' נגוף למצרים הי' רפוא לישראל, ומזה נשאר לדורות שבעה ימי הפסח:

בפייט אז על כל חיתו יער נשאת שור וכו', הנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק לה מדברי הש"ס ר"ה דפסול שופר של פרה משום דקיימי גילדי גילדי היינו שאין בו כח התכללות והוא פרטי עכת"ד, ויש לומר דענין קרבן שור הוא להיות נרצה גם מצד הפרט כמו שהוא בפני עצמו אף בלתי סיוע מצד הכלל, ובאמת זה מדריגה גבוה מאד, וזה פרים כנגד אברהם דכתיב בו אחד הי' אברהם שלא הי' לו אלא זכות עצמו בלבד, וכן שור שהקריב אדה"ר שהי' יחידי בעולם, ואדה"ר חסיד גדול הי' כבש"ס עירובין:

והנה מוספין של יו"ט לבד השעיר חטאת שבא לכפר, העולות שהם דורן הם פרים ואילים וכבשים כנגד אברהם יצחק ויעקב, לרמוז שבראשונה אחר שכל ישראל התאחדו בכנסת ישראל מצד קדושת היום ומועד מלשון התועדות כמ"ש הילכו שנים יחדיו בלתי אם נועדו, וכן מקראי קודש כמו קריאי העדה שהוזמנו כל ישראל לראות ולראות צריך כל פרט ופרט לטהר עצמו כדי שיהי' הכלל ישראל קולטתו עכ"פ, כמו שאמרו ז"ל ארץ ישראל אין מקיימת עוברי עבירה, ומובן שק"ו כנסת ישראל למעלה, אילים כנגד יצחק, והיינו שאף שיצחק הי' מדת הדין ומדת הדין בודאי נותן שיהי' כל פרט בפני עצמו נרצה, וכשנשאלה אמרה נפש החוטאת היא תמות מ"מ בעקידה נכלל יצחק באברהם ואברהם ביצחק, ע"כ קרבנו איל שמטבע האיל לנוגח כמ"ש ראיתי את האיל והנה מנגח ימה וצפונה וגו', ונוגח שהמית נתמעט מומן הצאן, מ"מ הוא מין צאן המורה ג"כ על התכללות כמו שאמרו ז"ל מה צאן אין להם אלא קול אחד, וראשו של זה בצד זנבו של זה, ואם אחד לוקה כולם מרגישים, וע"כ כבשים כנגד יעקב שהוא כלול, והי' לו קהלה גדולה וי"ב שבטי', וזה הסדר פרים בראשונה ואח"כ אילים ואח"כ כבשים להורות כנ"ל

כי לעומת שנרצה מצד הפרט, מתעלה להכלל בכנסת ישראל מעלה אחר מעלה, ואז הריצוי מצד הכלל הוא יותר ויותר, וזהו תכלית הכוונה:

והנה ישראל כשיצאו ממצרים שלא היו כ"כ נרצים מצד הפרט כמ"ש ואת עירום וערי' ומ"מ הי' נרצים מצד הכלל, וע"כ עומר הבא מצד שהוא ממחרת השבת ולא כתיב בי' יום החודש כמ"ש בקרבן פסח י"ד בניסן ולא כתיב בהעומר שהוא ט"ז בניסן והוא להורות שתלוי דווקא ממה שהוא ממחרת יו"ט של פסח ואלו יצוייר העדר יו"ט של פסח הי' נמי העדר העומר, ועיין באבני נזר סי' שפ"ד, וע"כ קרבן הבא עם העומר הוא כבש להורות הריצוי רק מצד הכלל ובכח הריצוי שבכלל מתחילין לספור ספירת העומר אחת לאחת למצוא חשבון עד יו"ט של עצרת שישראל נרצים גם מצד הפרט כאמרם ז"ל אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו וכו' ואז הריצוי מתעלה והולך מצד הפרט ואח"כ מצד הכלל ע"כ קרבן הבא בשביל הלחם הוא פר ואילים וכבשים:

ברש"י שיר השירים הנך יפה רעיתי הנך יפה, אני הייתי בושה בקלקולי והוא חזקני בדברי רצוים לומר סלחתי כדבריך והרי את יפה ויפה וכו', והרי את יפה בנעשה והנך יפה בנשמע ע"כ, ויש להבין הרי אבדו נעשה כבמדרש אבדתם נעשה שמרו נשמע, ונראה דהנה לעיל מני' ברש"י צרור המור דודי לי דודי נעשה לי כמי שיש לו צרור המור בחיקו ואמר לו הרי לך צרור זה שיתן ריח טוב מן הראשון שאבדת כך הקב"ה נתרצה לישראל על מעשה העגל וכו', ומשמע מדקאמר ריח טוב מן הראשון שנתוספו במעלה אחר החטא, ואיך הוא זה הלוא הלוחות הראשונות היו מעשה אלקים ומכתב אלקים והשניות לא היו אלא מכתב אלקים לבד ומעשה משה שפסל שני לוחות כראשונים, אך יש לומר דהנה ענין נעשה הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא להיות נמשך אחר רצון הש"י אף בלי הוראת השכל, ואבדו זה במעשה העגל מחמת שהשטן החשיך את עיניהם ובאו לכלל טעות באשר לא הי' משה עמהם, ואם היו עומדים במעלתם להיות נמשך אחר רצון הש"י אף בלי הוראת השכל לא הי' מקום לאותו מעשה עכ"ד, והנה מעלה זו נמצאת על שני אופנים יש אשר נמשך אחר רצון הש"י מטבעו למעלה מן הטעם והשכל כמו תינוק שקורא אבא שאינו מבין מה שייכות לו לאביו, והוא מצד הטבע לבד וכמו טבע שאר בעלי חיים הנמשכין אחר אמם, ונמצא זה בישראל מצד מקור מחצב נשמתם כדכתיב בנים אתם לה' אלקיכם, ויש אשר נמשך אחר רצון הש"י אף בלי הודאת השכל מחמת שהבין בשכלו שכך ראוי להיות אחר שנוכח לדעת כי טוב ה' לקוו לנפש תדרשנו, והש"י מלא רחמים ועד זקנה אני הוא ועד שיבה וכו' ע"כ השכיל שטוב למסור עצמו להיות נמשך לרצון הש"י ולא יביט על הוראת השכל כלל, כמו מי שהוא יודע

שכעת הוא יום לא יביט על שכלו שיאמר לו שהוא לילה ויתלה הטעות בשכלו, והנה לכל אחד משניהם יש מעלה מיוחדת, דרך הראשון הנה הוא כולו קודש שהרי גם הגוף מעצמו קדוש להיות נמשך אחר רצון הש"י, וזה ענין התקוה לעתיד שכתוב ולא ילמדו איש רעהו לאמור דעו נא את ה' כי כולם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם, כי אף הקטן שאין לו עוד שלימות הדעת נמי לא יצטרך ללימוד לדעת את ה' כי מעצמו יהי' נמשך אחר הש"י כי יהי' שלימות גם מצד הגוף והתולדה, משא"כ דרך השני שאין בו שלימות מצד הגוף והתולדה אלא מצד השכל שהשכיל והבין שכך ראוי להיות, ומ"מ יש לדרך השני נמי מעלה מה שאין בדרך הראשון שדרך הראשון אין להאדם בבחירתו כ"כ חלק בו, כי הוא מתולדת טבעו, משא"כ בדרך השני שזה נעשה בבחירתו, ועל כן יש לדרך השני יותר זכות כי הזכות תלוי בבחירה, וע"כ כתב הרמב"ן שלעתיד יהי' כמו חמה ולבנה שלא ישנו את תפקידם וע"כ לא יהי' בהם לא זכות ולא חובה:

והנה ישראל קודם מעשה העגל הי' להם דרך הראשון שהי' להם מטבעם ושורשם, ואחר שפסקו זהמתם בשעה שעמדו על הר סיני יצא לפועל נקודת לבבם ושורשם הטוב, אך באשר לא הי' זה בבחירתם ולא הי' להם חלק בו לא נתקיים, כענין מה שכתב הרמב"ן בטעם בשמים במוצאי שבת ולא במוצאי יו"ט משום שהרוח יתירה שזוכין ביו"ט אינו מסתלק אחר יו"ט והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם משום דשבת קבוע וקיימא ואין לאדם חלק בו ע"כ במוצאי שבת נסתלק, אבל יו"ט דבי דינא מקדשין לי', ויש לישראל חלק בו ע"כ הוא דבר של קיימא עכ"ד, וזה עצמו הוא ההפרש בין לוחות הראשונים ללוחות השניים, שהראשונים היו מעשה אלקים ולא הי' לישראל שום חלק בהם אף שמעלתם גבוה מהשניים לא נתקיימו, אבל אחר אותו מעשה שהיתה תשובתם כ"כ גדולה מאוד וקבלו על עצמם להיות דייש למלכיות ולמלאך המות אחר שכבר הי' בני חורין מהם, כי השכילו שקרבותם אל אלקים יותר טוב מלהיות בני חורין מהם, וטוב ה' למעוז ביום צרה, וזכו להיות נמשך אחר רצון הש"י ולבטל דעתם כנ"ל דרך השני, והי' זה נעשה בבחירתם והי' להם חלק בזה, ע"כ הלוחות שניות הם מעשה משה, והם קיימים לעולמי עד, ואף שנגנזו עם הארון זורח הם שם, ומעתה יובן שצרור המור זה הוא נותן ריח טוב מן הראשון, וזה נשאר בידם והנם יפה בנעשה:

פרק יא

שבת חוהמ"פ

יש להבין דבפרשת תשא נכתב שבת אחר חג המצות משא"כ בכל התורה כולה, וכבר דברנו מזה, ונראה דהנה ששת ימי המעשה היו כל הנבראים נמתחין והולכים ובשבת

שבו למקורם ושאבו בקרבם נשמה של הבריאה, וזה כילוי המלאכה דכתיב ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, וכבר דברנו בזה באריכות, והנה כעין מה שהי' בבריאת העולם, הי' ביציאת מצרים שיצאו לפועל כל העשרה מאמרות לעומת מה שנתבטלו למצריים העשרה מאמרות ע"י העשר מכות, וע"כ כמו שבבריאת העולם הי' השבת גמר הבריאה ובו ניתן נשמת הבריאה, כן הי' ביציאת מצרים שבשבת שאח"כ ניתן לישראל נשמת היציאה, ואפשר עוד לומר דהנה ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים חמישי בשבת הי', ובודאי לא הי' זה במקרה, אלא שהכל בכוונה נפלאה, ויש ליתן טעם כדי שיהי' יום השלישי בשבת, וביום השלישי נעשו לגמרי נפרד ממצרים כמ"ש מהר"ל בספר התפארת טעם חודש השלישי למתן תורה עפ"י המדרש שגיורת לא תנשא עד שלשה חדשים, שאז נעשה נפרד לגמרי ממה שהי' מקודם, ולפי דרכנו נאמר שזה הי' נמי ענין יום השלישי ליציאה, והאיקטורין ששלח פרעה עמהם להחזירם לזמן שלשה ימים שקבע להם עמדו עליהם והכו אותם ופצעו אותם, כי באשר הי' אז שבת והשיגו נשמת היציאה, ע"כ נהיתה אז היציאה לגמרי, ביום השלישי להיציאה, דהא ביום השלישי נפסק החיבור עם המצרים, ומחמת שהי' יום השבת השיגו אז נשמת הבריאה, והכל הי' בעתה ובזמנה, ולהורות ענין זה נכתב שבת אחר חג המצות ודו"ק:

המהר"ל כתב הטעם הא דפסח מצרים אין חימוצו נוהג אלא יום א', משום דכל ענין חוה"מ משום דקדושה לפני' ולאחרי' נעשו הימים שבנתים ג"כ מקודשים, ואז עדיין לא נתקדש השביעי שעדיין לא הי' קי"ס, ע"כ לא הי' חוה"מ כלל, ויש להבין דא"כ כל ימי העולם נמי הימי חול הם בין שתי השבתות, ואין לומר דהכא חמשה ימים והתם ששה, הרי חג הסוכות נמי ששה ימים חוה"מ בין שתי הקדושות:

ונראה דהנה בש"ס גיטין (ע"ז.) אחר השבת הוא שלשה ימים ואחר החג הוא שלושים יום, ובזוה"ק כלה לא אעדי עטראה עד שלושים יום, ואינו מובן שהרי שבת קדושתו גדולה מיו"ט ולמה לא ימשך הארה משבת לכה"פ כמו מיו"ט, אך יש לומר היא הנותנת שבאשר קדושתו גדולה מאד יש הפרש בינו לימי החול ביותר, ואין בכח ימי החול לקבל הארת קדושה משבת כמו מיו"ט, ויובן יותר עפ"י דברי הרמב"ן בטעם שאין מצריכין לבשמים במוצאי יו"ט כמו מוצאי שבת משום דרוח יתירה של יו"ט אינו מסתלק, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הטעם משום דשבת קבוע וקיימא ואין בו תפיסת יד אדם ע"כ אין להאדם קנין בו אבל יו"ט דבי דינא מקדשין לי' ויש לאדם חלק בו ע"כ איננו מסתלק, עכ"ד, ויש לומר דהיינו טעמא דנמשך הארת יו"ט יותר מבשבת משום אמצעית רוח היתירה הנשאר, אבל לא בשבת והכל טעם אחד:

ויש עוד לומר עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דנשאר מזמנים המקודשים הכל לפי ההזמנה וההכנה שאדם מכין עצמו ליו"ט, והנה בש"ס גיטין (ע"ז.) חד בשבא ותרי ותלתא בתר שבתא, ארבעה וחמשה ומעלי שבתא קמי שבתא, והיינו דכמו דהכנה לשבת היא ג' ימים וע"כ אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת שאז חל עליו חובת שבת ע"כ מהאי טעמא נמשכה הארת השבת ג' ימים אחר השבת, וכן נמי באשר שואלין ודורשין קודם לחג שלושים יום והמפרש והיוצא בשיירא בתוך שלושים חייב לבער שחלה עליו חובת הפסח ע"כ נמשך הארת החג לאחר החג שלושים יום וכלה לא אעדי עטראה עד שלושים יום, וע"כ דעת רבי בש"ס גיטין שם לאחר הרגל שלושים יום, ובזה יש ליתן טעם לדברי הרמב"ן שרוח יתירה שביו"ט אינו מסתלק ומשמע שאינו מסתלק כלל לעולם, ואינו מובן למה ימשך עוד יותר מהארת יו"ט והי' צריך עכ"פ להסתלק אחר שלושים, דהנה כתיב ואחר ישתה הנזיר יין ודקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה למה נקרא עוד נזיר אחר שמותר בכולן, ואמר שמאחר שנתקשר במעלתו שוב אין היין מזיק לו עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים דהנה יין יש בו שורש גבוה חמרא דמנטרא, וכל הקדושות נאמרו על היין, אך באשר יכול להביא גם לדברים שאינם ראוים ומשחית הדעת, כאמרם ז"ל יין יש ששותהו וטוב לו ויש שותהו ורע לו ת"ח שותהו וטוב לו, וע"כ נאסר לנזיר לגמרי, אבל אחר שהי' פרוש שלושים יום שוב לא יביאהו היין לדברים שאינם ראוים, כיון שהורגל בקדושה שלושים יום, והוא כת"ח ששותהו וטוב לו, וכעין זה נאמר אחר שהורגל עם רוח יתירה של יו"ט שלושים יום כמסת ההכנה כנ"ל נקשרה עמו הקדושה שלא תפרד עוד לעולם, ומאחר שאינה עתידה להסתלק ההארה לעולם, שוב גם במוצאי יו"ט אין הנפש מרגשת כ"כ באפוקי יומא, אבל שבת שההארה אינה נמשכת יותר מג' ימים לפי מסת הכנה כנ"ל, ועתידה להסתלק לגמרי אחר ג' ימים, ע"כ מרגשת הנפש תיכף באפוקי יומא שהיא מתעוררת להסתלק אחר ג' ימים:

ולפי הנ"ל יובן טעם הפרש חוה"מ שיש בו הארת הקדושה לפני' ולאחרי', אבל שבת, שאין נקרא אחר השבת אלא שלשה ימים, הגם שאחר שלשה מתחילה הארת שבת הבאה, מ"מ אין הארת שבת זו מועלת עד שבת הבאה ואלו אית להו לפני' ולא לאחרי', ואלו לאחרי' ולא לפני', משא"כ בחה"מ:

והנה יש לומר דכמו בכלל כן בפרט דכל כמה שאדם מכין עצמו ליו"ט בקדושה וטהרה לעומתו נשארת הארת היו"ט אח"כ, מה גם ביו"ט של פסח שכל ההארות יו"ט זה הם רק בחסד ה' ואין לאדם חלק בו רק מה שמזמין א"ע לקבל הקדושה, מובן שהכל תלוי

בהכנה בכל רגע ורגע מימי החג צריך הכנה לקבל קדושת החג ששופעת כל ימי החג בלי הפסק:

לך ואספת את זקני ישראל וגו' ואמרת אליהם וגו' פקוד פקדתי וגו' ושמעו לקולך פירש"י מכיון שתאמר להם לשון זה ישמעו לקולך שכבר סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלין, והרמב"ן הקשה ומנין להם שיאמינו שמא שמע משה במסורת הזאת כמותם:

ונראה דהנה במכילתא פקוד אתכם במצרים יפקוד אתכם בים סוף, פקוד אתכם על הים יפקוד אתכם במדבר, פקוד אתכם במדבר יפקוד אתכם על נחלי ארנון, פקוד אתכם בעוה"ז יפקוד אתכם לעוה"ב, נראה הפירוש שבאשר גאולת מצרים היא כוללת כל מיני גאולות וישועות ישראל וגם ימות המשיח כמו שמפורש במשנה וחכמים אומרים כל ימי חייך להביא ימות המשיח שאז נמי יזכר יציאת מצרים, והפירוש בודאי מפני שנוגע אף לימות המשיח, וכבר דברנו מזה, ע"כ נאמרה בשירת הגאולה בלשון כולל כל הגאולות, והיינו שכל הנסים שעושה הקב"ה עם ישראל אין זה תכלית הכוונה אלא שגוררים עוד נסים והם הכנה על להבא עד עוה"ב:

והנה במה שהוצרכו לסימן איזה גואל של אמת אין הפירוש שמא יבוא אחד בזדון לבו ויכשף ויעשה אותות להוציא את ישראל ממצרים, כי על גוי אין לחוש, שישראל יודעין שממנו פנה ממנו יתד ואדירו ממנו יצא, וגם המצרים אמרו זה כבמדרש שלא רצו להשליך זכוריהם הם ליאור אף שהחרטומים אמרו שאינם יודעין אם הגואל מישראל או מהם, המצרים לא האמינו להם ואמרו שאיש מצרי לא יגאלם לעולם, ועל ישראל בודאי אין לחוש שלא נחשדו ישראל על כך להוציא את כל הקהל להמיתם במדבר ברעב ובצמא, ומה יתרון יהא לו מזה, ובודאי הפי' שלא יביא כח חיצוני ויהי' לרוח שקר בפי אחד מישראל, והוא לא יבין להבחין אם הוא רוח שקר, וידמה לו שהוא רוח נביאי, וכעין שכתב מהר"ם גלאנטי בענין נביאי שקר בזמן החורבן שהיו מוטעין מכחות רעות כדי לכלות ולאבד את ישראל ח"ו, והם היו סבורין שהיא נבואה אמיתית:

והנה בש"ס מגילה (ג':) ויהי בהיות יהושע וגו' והנה איש עומד לנגדו וישתחו לאפיו והיכי עביד הכי וכו' חיישינן שמא שד הוא שאני התם דאמר לי' כי אני שר צבא ה' ודילמא משקרי גמירי דלא מפקי שם שמים לבטלה, והנה ידוע דשם המיוחד להש"י הוא שם הוי' ב"ה וב"ש, ושאר השמות נקראו בהם גם המלאכים ושרים כמו שם אלקים שגם המלאכים והשרים ואפי' הדיינים נקראין אלהים והש"י נקרא אלקי אלהים ואדוני האדונים, וע"כ לא הי' ליהושע לחוש שמא כוונתו לשר משרי מעלה שהרי אמר שם

הוי', ומובן דבמצרים שעדיין לא נודע שם הוי' עד ביאת משרע"ה לא הי' סימן במה שיבוא אחד ויאמר שאלקים שלחו, כי שמא כח חיצוני מדבר בו והשם אלקים כוונתו לכח חיצוני, וכמ"ש הזוה"ק דכן הוא שם אלקים הנאמר באבימלך בלבן ובבלעם:

ומעתה יובן הסימן של פקוד יפקוד, דהנה ידוע דכל כחות החיצונים הם רק כחות פרטים ואף כישוף שאמרו ז"ל למה נקרא שמם כשפים שמכחישים פמליא של מעלה מ"מ הוא רק כח פרטי אבל להיות שליטה על הכלל כולו, לא נמסר לשום כח מכחות חיצונים, אלא הש"י לבדו, וע"כ אם יבוא אחד ויאמר פקוד יפקוד אלקים, מוכרח להיותו גואל של אמת ששוב אין לומר שכוונת אלקים על כח מכחות חיצונים שהם אין בידם שליטה על גאולה כוללת עד עוה"ב, וע"כ כוונתו על הש"י, והוא כעין שכתב הזוה"ק איש אם כי יקלל אלקיו ונשא חטאו ולא כתיב בי' מיתה, דהא לא ידעינן מאן הוא אלהיו מאן דחלא דילי' אי אחד מן השרים או חד מן כוכביא או חד מדברי עלמא וכו' אבל אי אמר ה' האי לית ליה למטען בהאי וכו' ואם הי' משקר הי' מוציא שם שמים לבטלה וגמירי דלא מפקי שם שמים לבטלה ודו"ק:

פרק יב

שביעי של פסח

ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, ובזוה"ק לא תתערין מלה, בעתיקא תליא מילתא, ויש להבין הלוא זאת הי' מתבקש כמ"ש הראוני את מראיך השמיעוני את קולך כי קולך ערב וגו' ובמדרש משל למלך שהי' בא בדרך והיתה בת מלכים צועקת לו בבקשה ממך הצילני מיד הליסטים שמע המלך והצילה לאחר ימים ביקש לישא אותה לאשה הי' מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה מה עשה המלך גירה בה הליסטים כדי שתצעק וישמע המלך וכו' אמר לה המלך לכך הייתי מתאוה לשמוע קולך, וא"כ למה הפריעם משה מתפילה:

ונראה דהנה צריך להבין המשל שלא היתה רוצה לדבר עמו, היתכן אחר שנתרצית להנשא לו לא היתה רוצית לדבר עמו, אך יובן בהקדם דברי המדרש שאמר ה' למשה מה אתה עומד ומתפלל כבר קדמה תפילתן של בני לתפילתך, ודקדקנו במלת כבר קדמה שא"א לומר קדום בזמן שהרי הכל הי' כאחת, ואם לומר קדום במעלה יש להבין היתכן זה כי במדרש ברכה שתפלתו של משה היתה דומה לחרב שקורע כל המסכים, אך יש לומר דהנה ישראל נקראו עברים ע"ש עברו ים, וידוע דשם הוא המהות, וא"כ זהו מהותן של ישראל, ובהכרח לומר שקריעת י"ס הי' כ"כ גבוה כמהותן של ישראל, ובאשר ישראל הם פנימים בסוד ישראל עלו במחשבה, הי' נתבקש שיתגלה פנימית עומק לבם

של ישראל, והנה תפלה הנרצית הוא התגלות פנימית הלב, אך אין כל התפלות שוות, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר שלכן נמשלה תפלה לקשת, כמו קשת לעומת שהוא נמתח ונמשך לאחור, הוא זורק את החץ למרחוק לפנים, כן תפלה לעומת שהוא מיצר עד דכדוכה של נפש, היא עולה למעלה למעלה:

והנה ישראל במצרים שהיו מדוכאים עד מאד והתיאשו בחיים וברש"י שיר השירים נואש הייתי עד תום קץ ד' מאות שנה, וברמב"ן וימת מלך מצרים ויאנחו וגו' שהיו אומרים אבדו תקותינו נגזרנו לנו, וא"כ היתה תפילתם עולה למעלה למעלה ביותר, ועתה על הים שהי' נתבקש שיתגלה פנימית לבם של ישראל ע"י תפלה הי' נדרש תפלה כזו מדכדוכה של נפש, והנה איש שכבר מורגל בנסים א"א שיהי' כ"כ מזוכה, כמו איש שלא ראה עוד נסים ואינו יודע מקום הצלה, כי מי שמורגל בנסים עוד לא אבדה תקותו על צד המופת עכ"פ, וע"כ אחר שכבר הורגלו ישראל בנסים מיציאת מצרים, לא הי' אפשר להיות תפילתם כ"כ מעומק הלב, מה עשה הקב"ה הביאם במיצר מכל צד כמ"ש יונתי בחגוי סלע, הנחש מבפנים והנץ מבחוץ ועוד שהיו רואים את שר של מצרים נוסע אחריהם, לא האמינו עוד בחיים והיו בעיניהם כמתיאשים אפי' על צד המופת ונעשו מדוכאים מאד והיתה תפלתם מפנימית עומק הלב כמו שמתבקש מהם, וזה שאיתא במדרש אמר הקב"ה לכך הייתי מבקש וכו' השמיעני קול אינו אומר אלא השמיעני את קולך אותו הקול שכבר שמעתי במצרים, הנה מפורש שהי' להם שני מיני קולות, היינו שני מיני תפלה, אבל מתבקש מהם תפלה כאותה שהיתה במצרים דווקא, אך משרע"ה הוא בבטחונו הגדול בהש"י ועוד שכבר נאמר לו בפירוש ואכבדה בפרעה וגו', והי' בטחונו חזק בישועת הש"י, וכל תפלתו היתה רק שעכ"פ ימהר הישועה ולא יצא לבם של ישראל מגודל הפחד והבהלה, ומ"מ אי אפשר שתהי' תפלתו כ"כ מתוך לב נשבר ומדוכא כמו תפלת ישראל, וזה שאמר קדמה תפלתן של בני היינו שעלה למקום עמוק וגבוה ביותר כנ"ל:

וזהו הפירוש שבת מלכים לא היתה רוצית לדבר עם המלך היינו באותו קול עציב ותחנונים כשהיתה ביד הליסטים, שהרי בת מלך היא ולה לב גבוה ואי אפשר לה להכניע עצמה כ"כ, והנה המשל מותאים להנמשל:

ולפי הדברים האלה יובן מה שאמר להם משה ואתם תחרישון שהרי כשבישר להם התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום, שוב לא היו כ"כ מדוכאים ולבם נשבר בקרבם, ולא היו יכולין להתפלל כ"כ מעומק הלב כנ"ל אלא תפלה פשוטה, ותפלה כזו לא היתה מתבקשת:

ובזה יש לפרש דברי הזוה"ק בעתיקא תליא מילתא, והרמ"ק פירש ששמה א"א לעורר בתפלה וצעקה אלא בלב וכוונה, ואינו מובן כי אטו היתה תפילתם בצעקה לבד ולא מתוך לב וכוונה, ולמה יגרע אם תהי' גם בצעקה, ולפי דרכנו יובן בפשיטות שבמקום גבוה כזה א"א לעורר אלא מתוך עומק לב נשבר ומדוכא עד מאד כנ"ל, מה שאחר שבישר להם ישועת ה' שוב אי אפשר:

במדרש ר' בני' אומר בזכות אברהם אני בוקע להם את הים בעבור מה שעשה שנאמר ויבקע עצי העולה ואומר ויבקעו המים, נראה הפירוש דבמה שבקע אברהם את עצי העולה זה לאות על עצם רצונו להעקידה ולא בשביל הכרח, דאם הי' שום צד הכרח בדבר לא הי' עושה טצדקי להסיר המניעות, והנה הוא חשש חששה רחוקה שמא לא ימצא עצים כשרים לקרבן, ואם הי' שום צד הכרח בדבר אם לא מצא עצים והי' נמנע להקריבו לא הי' לו אשם בדבר ושוב לא הי' הכרח, ומזה נבחן אמיתת לבבו שרצונו שיתקיים רצון הש"י, וידועים דברי מהר"ל בפי' דברי הש"ס אי הוית התם הוה נקיטת בשפולי גלימא ורהטת, כי לדבר שאדם אינו רוצה אלא שיצרו מכריחו הוא מבקש שיבוא לו מונע, ולהיפוך מי שרוצה בדבר הזה לא על צד ההכרח הוא מהדר להסיר כל מונע, ובזה נבחן נקודת לבו של אברהם שהוא דבוק בהש"י למעלה מן הטעם, אלא שרצונו זה רצונו, וע"כ זכותו נמי לעומתו שהש"י בחר בזרעו אחריו ורוצה ה' בעמו ישראל למעלה מהטעם אלא רצון עצמיי, והנה כל סדרי הטבע הכל הוא ע"פ טעם וסדר, ונדחה מפני בני ישראל שרוצה ה' בהם למעלה מן הטעם:

ועוד יש לומר דהנה במדרש ששר של מצרים קטרג עליהם הללו עע"ז והללו עע"ז מה נשתנו אלו מאלו, והקב"ה השיבו שכל מה שעשו הוא מחמת טירוף ובלבול הדעת ורשעת המצרים שהפחידום ואיימו עליהם, והיינו דבעצם ישראל הם דבקים במקום למעלה מן הטעם ודבר זה ירושה להם מאברהם כנ"ל, ועוד שכמים פנים אל פנים, שכמו שהקב"ה רוצה בהם למעלה מן הטעם כן גורם לעומתו שישראל דבקים בו ית"ש למעלה מן הטעם, וע"כ אף שהם לפעמים נטו מדרך האמת הוא סיבה צדדיות ובסור הסיבה ישובו בנ"י לדבוק במקום באהבה, וכמו שידועין דברי הרמב"ם בכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, וזה הי' מסלק כל קטרוג ואדרבה כל החטא ישוב על קדקוד מצרים שהביאום לידי חטא, וזה שאמר לו הש"י שוטה שבעולם, שהרי במה שאתה מקטרג על ישראל על ראש אומתך תרד, וכל זה נצמח מפאת רצונו של אאע"ה שיצא לפועל ונראה בהתגלות במעשה בקיעת הענים, וע"כ יוצדק לומר שבזכות אברהם קרע להם את הים:

אשירה לה' כי גאה גאה, ובזוה"ק הקשה נשירה מבע"ל ותירץ משום דהוו משבחין תשבחתא דמטרנותא, ונראה לפרש דהנה במכילתא תבוא אסרה של יוסף ותעמוד על אסרה של פרעה, ביאור הדברים דהנה אסירת המרכבה היינו לקשור הסוסים למרכבה הוא דוגמא להתאחדות חומר וצורה שהסוסים שמושכים המרכבה הם כמו צורה ורוח חיים להמרכבה שהיא החומר, והפרש שבין אסרת יוסף לאסרת פרעה שיוסף הקשיר החומר להצורה וביטל את החומר להצורה, ופרעה הי' להיפוך שהקשיר את הצורה להחומר וביטל את הצורה להחומר, וכאשר נדקדק בכתוב נמצא רמז השינוי לשון שביניהם שביוסף כתיב ויאסור יוסף מרכבתו והיינו שהמרכבה קשר להסוסים, ובפרעה ויאסור את מרכבתו, היינו שהוסיף מלת את ללוא צורך אלא להעיר שקשר את הטפל למרכבתו כענין שדרשו ז"ל את בשרו את הטפל לבשרו, והנה יוסף האסיף את כל כחות חומר וצורה שבו להיות לאחדים בקיום מצות כיבוד אב, ולעומת זה פרעה האסיף כל כחות צורה והחומר להיות לאחדים לרדוף אחרי בני ישראל, ויש לומר שמזה נמשך והנה מצרים נוסע אחריהם בלב אחד כאיש אחד והנה מצרים הוא שר של מצרים שנעשו מהכל הגמוניא אחת, כי בהתעוררות הענפים מתעוררים השרשים, ובזה יונח לנו דקדוק עצום דבמצרים כתיב בלב אחד כאיש אחד הקדים הלב לאיש, ולהבדיל בישראל כתיב כאיש אחד בלב אחד, דהנה מלת איש הוא צורה כמו איש נעמי והלב הוא חומר המתפעל, וע"כ פרעה שהקשיר הצורה להחומר ונעשה הצורה טפל להחומר הקדים מלת לב לומר שאיש שהוא הצורה נטפל ללב, ובישראל להיפוך:

והנה זכות אסרה של יוסף עמדה נגד אסרה של פרעה ונהפך אסרה של פרעה לו לעצמו לרועץ שמזה נעשה סוס ורוכבו קשורים זה בזה להגדיל היסורים שלהם, וכן הסוסים נמשכו אחר הסדנים שלא כטבע כבמדרש ובפייט, והנה באשר נהפך הגלגל על המצרים זכו ישראל בכל ענינם, וכך הוא המדה, וזכו ישראל ג"כ להתקשרות חומר וצורה לעבודת הש"י, אלא בישראל נטהר ונהפך הדבר להיות כעין אסרה של יוסף שהחומר ביטל להצורה, והנה מזה נמשך ג"כ התאחדות ישראל ומשה עד שהיו כולם כאיש אחד, וע"כ כתיב אשירה לשון יחיד, ואפשר להעמיס זה בתירוץ הזוה"ק כידוע למבין:

במכילתא ובפייט חשב הרבה כלי מלחמה שהקב"ה נלחם עמם על הים, ונראה הפי' דהנה בזוה"ק ח"ג (קצ"ד:) דפנחס אמר לצלי' קום קטלי' לבלעם ולא בשמא דלא אתחזי האי לאדכרא עלוי קדושה עלאה בגין דלא תיפוק נשמתי' ותתכליל במילין דדרגין קדישין וכו', והנה כתיב ה' איש מלחמה ה' שמו, ופירש"י בשמו הוא נלחם, אך באשר אינם ראוים שתיפוק נשמתיהון במילין דדרגין קדישין, היו אמצעים רבים שנשתלשלו

מכחות הדין, עד למטה מטה, בדרגין דלאו קדישין, והם הם שלקחו נקם מהם, והם נקראים כלי מלחמה:

פרק יג

שנת תרע"ד יום א' של פסח

ולקחתם אגודת אזוב, ובטעם שרק פסח מצרים טעון הזאה באגודת אזוב ולא פסח דורות הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהנה ישראל היו כעובר במעי בהמה ולא היו נחשבים ברי' בפני עצמן אלא נכנעין לפרעה ולמצרים, וע"ז נצטוו שיגביהו את ההכנעה להיות נכנע לשמים כי כל לשון קיחה הוא הגבהה, אבל פסח דורות שישראל הם שלימים במוחין וכל חיות הנפש ומדות וצריכין להגביה הכל להש"י שוב אין ענין לאגודת אזוב עכת"ד, ולי נראה להוסיף בה דברים עפ"י מה שהגדנו במק"א שבדם הקרבן מתקרב נפש המקריב, כי הדם הוא הנפש ובאיברי ואימורי הקרבן מתקרב גם גוף המקריב, והנה בספר הישר לר"ת שנפש האדם באשר היא מן העליונים טבעה להתנשאות ונמשכת אחר הכבוד והגאוה, והגוף טבעו נוטה לחומרית ותאוה עכת"ד ומובן שלעומת שהנפש באשר היא מן העליונים טבעה להתנשאות ממילא הגוף שהוא מן התחתונים טבעו להכנע אף שנוטה לתאוה מ"מ מדת הגאוה אין בו, וע"כ בכל הקרבנות שנתקרבו שניהם הגוף והנפש לעומת שהגבהת הנפש גורם התנשאות ויש חשש שימשך אחר כבוד וגאוה טבע הגוף שנתקרב להש"י גורם הכנעה ונעשה ממוזג, אך במצרים שלא הי' הקרבת אימורים כלל ובש"ס פסחים מאן לימא לן דלאו שויסקי עביד פירש"י צלי, והטעם יש לומר שעוד לא הגיע הזמן שיתקרב גם הגוף שעדיין היו צריכין לזכך את נפש הבהמית עד מ"ת שפסקה זוהמתן, ולא נתקרב אז אלא הנפש לבד, ויש לחוש שיגרום התנשאות יותר עד שימשך מזה גסות הרוח ועזות, ע"כ היו צריכין לאגודת אזוב עם הזאת הדם למען יהי' ג"כ דבר שמושך להכנעה. אבל בפסח דורות שיש הקרבת אימורין שמושך את האדם להכנעה אין צריכין לאזוב:

ענין טל שמברכין בפסח, הנה טל הוא בא בלי הרגש שאין אדם מרגיש בירידתו ובא בחשאי היפוך הגשם שבא בקולי קולות וברגש כדכתי' קול המון הגשם, והנה בש"ס תענית שישראל שאלו שלא כהוגן ויבוא כגשם לנו והש"י השיבם כהוגן אהי' כטל לישראל, היינו שהם שאלו שיבוא להם בהרגש, אך זאת הוא שלא כהוגן שיכול לצמוח מזה גיאות ח"ו אנא צריך שיהי' כטל בלי הרגש היינו שלא ירגיש שעושה שום רבותא במעשיו הטובים ולעומתו כל מה (מה) שמשיג הארות אלקית, כמו שאדם אינו מרגיש שיש בו רוח חיים והכל מצד ביטולו להש"י, והנה יצחק אבינו חשב את עשו למדקדק

במעשיו, ואף שלא הי' חשב אותו לצדיק גמור, מ"מ חשב אותו שהוא בטל אליו שהרי מקיים כיבוד אב ובאמצעותו הוא בטל להש"י ואינו בעל הרגש ע"כ רצה לברכהו בטל, אך באמת נהפך הוא שעשו הי' בתכלית הישות ועשוי כבן שנים הרבה שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כאיש שלם במעלות ומדות טובות הנקנה לאדם לא ביום אחד ולא בשנה אחת אלא בשנים הרבה, היפוך מדת הטל, וטל שייך ליעקב הוא הקטן בעצמו שלא הי' לו בחי' ההרגש כלל, ע"כ מאת ה' היתה זאת שברכת טל הסיב להראוי לה:

והנה בפדר"א שבלילה הזה נפתחים אוצרות טל, וע"כ הי' הזמן מסוגל ליציאת מצרים שהיו ישראל בטלין להש"י. כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך וגו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה בלי שום הרגש, וע"כ נאסר להם ליום הזה עכ"פ חמץ שהוא מורה התנשאות והרגש, וזה נשאר לדורות ע"כ מתפללין אז על טל:

פרק יד

יום ב' של פסח

יש ליתן טעם מה שאנו מתחילין לקרות בתורה הקריאה של יום בפרשת שור או כשב וגו' אף שלכאורה אין לו ענין עם פרשת המועדות שלאחריו, ונראה דהנה במדרש פ' אמור תועבה יבחר בכם אותה תועבה שכתוב בה עשו להם עגל מסכה מאותה תועבה הביאו לפני קרבן שנאמר שור או כשב או עז ברעתם ישמחו מלך, עכ"ד, וכן מאריך בפייט עפ"י דברי המדרש שפרשה זאת מורה על כפרת עון עגל, והנה הא דברעתם ישמחו מלך הוא מורה עוד יותר מכפרה שהוא סילוק עון לבד, אבל זה מורה כענין זדונות נעשו כזכיות שברעה עצמו משמח את המלך והוא התהפכות מדת הרוגז לרחמים, והיינו מחמת תשובה הגדולה שעשו ישראל אף שלא מהם היתה התקלה אלא מן הערב רב, מ"מ מחמת גודל שבירת לבם קבלו על עצמן להיות דייש לטלאך המות ומרמם למלכיות, וזה גרם למעלה רחמנות גדולה על ישראל, ומי הביא לרחמנות זה הלוא הרוגז המוקדם, ובאשר הרוגז הי' סיבה להרחמים ע"כ נעשה מהרוגז רחמים, ומהרעה עצמה שמחה ורצון לפניו ית"ש וכעין שאמרנו מענין העומר בפסח, ע"כ קורין זה בפסח:

משכני אחריך נרוצה פירש"י אני שמעתי משלוחיך רמז שאמרת למשכני ואני אמרתי אחריך נרוצה להיות לך לאשה, נראה לפרש עפ"י דברי המדרש במדבר ג' אשרי תבחר ותקרב, יש נבחר ולא נתקרב, נתקרב ולא נבחר, נבחר ונתקרב, אברהם יעקב משה נבחרו ולא נתקרבו אבל הם קירבו את עצמם, יתרו רחב קירבם הקב"ה אבל לא נבחרו, אהרן ולוי נבחרו ונתקרבו, והנה עוד שם במדרש ישראל נבחרו שנאמר ובך בחר ה'

אלקיך ולא מנינו שנקרבו, ובזה יש לפרש הכתוב משכני שמעתי משליחיך שאמרת למשכני היינו לקרבני, אך ישראל לא המתינו אלא מאחר שנבחרו לא המתינו עד שיתקרבו אלא הם קירבו א"ע וזה אחריך נרוצה בלתי משיכה ובלתי קירוב, וכמו אברהם יעקב משה שהם קירבו א"ע, ובשביל זה עצמו הביאני המלך חדריו:

פרק טו

שביעי של פסח

במכילתא תבוא אסרה של יוסף שאסר לילך לקראת אביו ותעמוד על אסרה של פרעה הרשע לילך לרדוף את ישראל, נראה לפרש דהנה כתיב והנה אנחנו מאלמים אלומים מתרגם איסורין לשון קישור העמרים, והיינו כי כל השבטים היתה מדתם לקשר כל הכחות להש"י, אבל קמה אלומתי וגם נצבה, הטעם יובן בהפרש הראשונים שהיו מקיימין ענין המצות בלבושים שונים כמ"ש הזוה"ק ביעק"א שכיוון מצות תפילין בהמקלות, אבל אחר מתן תורה הכל בכלים מוגבלים משוער מאת יוצר כל, והנה יתרון שאת להכלים שצותה התורה מהכלים שעשו הראשונים כל אחד לפי הגות לבו תבונות, שמצות התורה הם אלקית וכאשר נצטוינו עליהם, אנחנו נעשים שלוחי הש"י ושלוחו של אדם כמותו ומתיחסים המעשים להמשלח, אבל קודם מ"ת היתה העשי' עשיית בו"ד, וממילא ההפרש נמי בדבר הקיום, כי מעשה האלקים הוא יהי' לעולם, אבל מעשה בו"ד כשם שהוא עובר כך מעשיו עוברים, וע"כ אף שכל מעשה השבטים לקשר כל הכחות להש"י, אבל הי' רק מעשה בו"ד שאין לו קיום, אך יוסף בנסיונו הגדול שהי' יצרו מתגבר עליו ונמתחה הקשת וחזרה וישב ולא עבר עבירה כשיצרו מתגבר עליו נותנים לו שכר כעושה מצוה והי' נחשב מעשה מצוה ממש, ובאשר ב"נ נצטוו על עריות, הנה מעשיו שוב היו נחשבים מעשה שמים לפי הנחה הנ"ל, ע"כ שוב הי' למדתו קיום, וזהו קמה אלומתי וגם נצבה והנה תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי היינו שכל קיומם הוא באמצעות יוסף:

ויש לומר עוד דהנה ידוע דצלם אלקים שבאדם הוא לעומת שמירת הברית ויוסף באשר הי' שומר הברית הי' לו צלם האלקים בשלימות, והנה ידוע שבעליונים אין בהם מדת השכחה כי אין שכחה לפני כסא כבודך, וע"כ יוסף שבא מעשה לידו ונקרא צדיק יסוד עולם ושע"כ הי' בו צלם האלקים בשלימות לא הי' בו מדת השכחה, ע"כ הי' לו מדת הקיום יותר מכל השבטים היפוך מדת השכחה:

והנה בהאר"י ז"ל שקליפת מצרים היא שכחה, וכן נראה מפורש בכתוב שבעוד המכה משמשת בהם היו נכנעים וכרגע סר המכה שכחו כל כניעתם ויש לומר שמחמת שהיו

חומריים ביותר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם ונקרא ערות הארץ ולא הי' בהם ענין צלם אלקים, ע"כ נתגברה בהם מדת השכחה. וע"כ יוסף שקמה אלומתו וגם נצבה הי' לעומת כח מצרים, וע"כ מי מורידן למצרים יוסף מי מכלכלן יוסף וכו', והנה מדת יוסף שהי' בו מדת הקיום, היינו שכל ומוי בחד קטירא אתקטר, והיו כל מעשיו תמיד לשמים, וכאשר הגיע העת לצאת לקבל פני אביו בבואו אחר שה' נעלם ממנו כ"ב שנה, והי' הטבע והנימוס דרך ארץ דופק בלבו להשתוקק לצאת לקראתו, אבל יוסף בצדקתו שהיו כל מעשיו לשמים ביטל את רצונו זה מפני המצוה, והיינו שעשה רק מחמת מצות כיבוד אב ולא מחמת טבע אהבת אבות ולא מחמת נימוס ודרך ארץ אלא הכל פשוט מחמת המצוה, וכן ראיתי שפירשו הא דבטל רצונך מפני רצונו נמי כה"ג שבמעשה שיש בו מצוה וגם יש בו רצונו יבטל את רצונו ויעשה הכל מחמת המצוה, וזהו הפירוש ויאסור יוסף את מרכבתו, היינו שקשר כל הרצונות וכל הנימוס והדרך ארץ למה שהוא מרכבה אלי' דהיינו המצוה, ומחמת זה נצמח נמי שאסר הוא בעצמו את הסוסים לפועל דמיוני לענין זה, והיינו נמי שיצא מכפי הנימוס שבודאי לפי הנימוס ודרך ארץ לצאת לקראת אביו לא הי' שאיש כמוהו יאסור את הסוסים למרכבתו, אבל הוא לא עשה מפני הנימוס וד"א אלא מצד המצוה וע"כ עבר על גבול הנימוס, כלל הדברים שיוסף באשר הי' בו מדת הקיום והי' תמיד מקשר הכל לשמים, בבוא מעשה זו לידו אסר נמי כל כחותיו וכל חושיו ומדותיו ונימוסו ודרך ארץ הכל למצות כיבוד אב, והנה פרעה בטומאה הי' לעומת יוסף בקדושה כי את זלע"ז עשה האלקים, והי' פרעה קושר כל מדותיו לצד הטומאה כי הוא מרכבה להטומאה ערות מצרים, וכמו להבדיל יוסף ביטל את רצונו למצוה שאפי' בדבר שהי' גם רצונו כן לא עשה מחמת רצונו אלא מחמת המצוה, כן הי' פרעה בטומאה שהי' עושה הכל מחמת הפקת רצון צד הטומאה, וע"כ נמי בבוא מעשה לידו לרדוף אחר ישראל אף שהי' לו טעם מצד הנימוס ודרך ארץ בשביל ממונם שהשאילום ושיצאו על מנת לחזור ועתה מתעללים בו ואין מנימוס להשטות במלכות, מ"מ הרשע הזה ביטל כל רצונו וכל הנימוס ולא עשה רק מפני עצם השנאה שסטרא דמסאבא שונא להקדושה וזהו שאסר בעצמו את הסוסים כמו להבדיל יוסף כנ"ל, אך מ"מ גדול מדתו של יוסף בקדושה ממדתו של פרעה בטומאה שמדתו של יוסף שיש להקישור שלו קיום ומדתו של פרעה הוא שכחה, ע"כ מדת וזכות הקישור של יוסף הכניע את הקישור של פרעה, והיינו דהנה ידוע דסט"א הם פגרים מתים וכל חיותם הוא מפאת שיש בשורשם אחיזה וקישור בקדושה, וכשזה קם זה נופל מחמת קישור יוסף נתבטל קישור פרעה בהשורש שלו בהקדושה, וכמו

שפירש בזוה"ק בפסוק ויסר את אופן מרכבותיו ולא נאמר אופני, אלא שעל השורש קאי, וזה תבוא אסרה ותעמוד על אסרה:

ה' ילחם לכם ואתם תחרישון ובזוה"ק תחרישון ודאי ולא תתערון מלה כו' ובגין דא האי דינא ברחמי הוה ועל דא לא בעא קב"ה דיתערון ישראל מלה דאי יתערון ישראל מלה לא יתערון שמא דרחמי ולא יתעבד דינא ברחמי עכ"ל, ובשביבי נגה כתב משמע דטובת מצרים הי' שלא התפללו ישראל אז, והדבר תימא מפני מה זכו מצרים לעשות להם ככה, ובמכילתא הובא ברש"י בשכר שאמרו ה' הצדיק זכו אח"כ לקבורה, והי' די לבתר דאתעביד בהו דינא שיטה עליהם חוט של רחמים שיזכו לקבורה, אבל למה הוצרך שהדין עצמו יהי' ברחמי מעיקרא אדעתא דהכי, ועוד שהרי המים נלחמים בכל מיני קישוי כברש"י, והכל הי' לשלם להם כמדתם ששעבדו בישראל באכזריות, ועם כל אלה הוצרך שיהי' בו תיכף חוט של רחמים שיזכו לקבורה, ועל דעתא דהכי הי' הדין מעיקרא, איננו מובן:

ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק למה לא הוצרכו ישראל בקריעת י"ס שום מצוה שיתעסקו בהן כדי שיהיו ראוין לעשות להם נס גדול כזה, כמו שהוצרכו בעת היציאה ממצרים פסח ומילה מחמת שלא היו ראוין כברש"י, וקריעת י"ם שהי' נס גדול יותר יוצא מהיקש הטבעי, וראתה שפחה על הים וכו' עאכו"כ, ותירץ שהי' די המסירת נפש שבאו במים עד חוטמיהם, עכת"ד, ולי נראה להוסיף על דבריו דהנה כל הענין וישובו ויחנו לפני פי החירות הכל הי' תחבולה כדי למשוך את פרעה ולטבעו בים לשלם להם מדה במדה כבמדרש, כי להצלת ישראל לא היו צריכין לזה והי' להם דרך ללכת לסיני בלתי דרך הים כמבואר, אך עוד יש להבין איך מלאו לב מצרים לרדוף אחרי ישראל בראותם עמוד אש וענן דבר יוצא מהיקש הטבעי והים נתבקע לפני ישראל וישראל עוברים ביבשה, ולא הי' להם לתלות בשום דבר אלא שנעשה נס בשביל ישראל שיצולו, והיתכן שיחשבו שגם עבורם יעשה הש"י נס כזה לרדוף ולהכות את ישראל כי זה שגעון עצום, ולא מצינו כלל שהי' מוכים בסנורים ולא הרגישו את כל אלה:

אך הענין מבואר עפ"י שאיתא בספרים הקדושים שכשהש"י מתנהג עם עולמו עפ"י מעשה התחתונים וזכותם אין לאומה"ע שום טענה שיעשה גם עמהם, כי בשכר מעשיהם הטובים הם אוכלין, אך כשהש"י נותן לישראל מפאת החסד לבד אז באין אומה"ע בטענה שגם הם צריכין לחסד ומה נשתנו אלו מאלו, וזהו כל ענין הקטרוג של אומה"ע שמקטרגים על ישראל שהם אינן ראוין, ובהכרח שהקב"ה נותן בחסדו שוב מגיע גם להם, ויש לומר שזה ענין הקטרוג בקריעת י"ס שבמדרש שהי' הקטרוג מה

נשתנו אלו מאלו הללו מגדלי בלורית וכו' או יטבעו כולם או ינצלו כולם, וע"כ חשבו פרעה ומצרים שישראל אינם זכאים ולא עוד אלא שגנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם וברחו עם כל ממונם ולא ידעו שמצוה עליונה היתה, א"כ כל מה שהקב"ה עשה עמהם נס הוא רק בחסד, ולחסד הכל שוין ואין משא פנים בדבר, ובודאי גם הם יעברו את הים בשלום:

ולפי האמור יתישב מה שלא נצטוו בשום מצוה כדי שיהיו ראוין, שבאם הי' נצטוו במצות ועשו ישראל ההתעוררת לקריעת י"ס, ואף אם הם לא ידעו השר שלהם בודאי הי' מרגיש, וא"כ שוב לא היו כ"כ טפשים לחשוב שגם להם יהי' הים יבשה, שהרי ישראל זכו לזה מצד המצוה, והי' הנהגה לפי המעשה והזכות, ואולי מטעם זה נמי פסח מצרים אין חימוצו נוהג אלא יום אחד כדי שלא יחשבו המצרים שמצות איסור חמץ הוא הגורם לקריעת י"ס, ושוב לא יתטפשו כ"כ לרדוף כנ"ל, אך באמת אף שהכל הי' בחסד וברחמים בעתיקא תליא מילתא שאין שמה תערובות דין, מ"מ ע"ז יש דין מי הוא הראוי לקבל את החסד, וכבר אמרנו שזהו הענין צדקה ומשפט שנאמר באברהם שבצדקה שעשה עורר מדת החסד בעולם, אך שלא יהי' כל אפין שוין עורר במשפט שעשה מדת המשפט בעולם מי הוא הראוי לקבל החסד, וע"כ ישראל שמסרו נפשם ונכנסו להים עד חוטמיהם הם הראוין לקבל החסד, וזהו התירוץ של כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הי' די המסירת נפש היינו לא לעיקר הקריעה שעיקר הקריעה הי' בחסד גמור ורק שהי' צריכין לזכות לקבל את החסד וזה הי' המסירת הנפש:

ומעתה יובנו דברי הזוה"ק שהוצרך שלא יתערו ישראל דאי יתערו ישראל יהי' דינא בלי רחמי, היינו שכך הוא המדה שהקב"ה עונה לקוראיו לכל אשר יקראוהו באמת, וא"כ שוב לא יתטפשו המצרים לרדוף כנ"ל אחרי שישראל הם העושים את קריעת י"ס בזכות תפילתם, וע"כ אף שעשה עם המצרים באכזריות חמה לשלם להם כמדתם, הוצרך שיהי' מעיקרא צד של רחמים שיזכו אח"כ לקבורה, ומזה נצמח טעות שר של מצרים לחשוב שהכל הוא בחסד וברחמים, שהרי הקריעה לא הי' בדינא, והי' רואה ולא ידע מה רואה, רואה שבלילה הזה נפתחה מדת החסד והרחמים לכל הן לישראל הן להמצרים ולא הי' יודע שהחסד שעל המצרים הוא שיזכו לקבורה, וחשב שכל אפין שוין:

ובעיקר הדקדוק שדקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה למה לא ניתן לישראל מצות להתעסק בהן כדי שיהיו ראוין לקריעת י"ס ותירוצו מחמת מסירת הנפש, יש לומר עוד עפ"י מה שהגיד אדומו"ר הקדוש ר"ב מפרשיסחא זצללה"ה בשם אביו ז"ל אהא דאמרו ז"ל כל מי שהקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו

שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, ואמר ז"ל שמי שהקריב עולה הי' מרגיש בנפשו שעשה דבר מה והחזיק טיבותא לנפשי', אבל מי שדעתו שפלה עליו הוא אין בידו כלום אלא שהכתוב מעלה עליו, עכת"ד, ויש לי להוסיף בה דברים שבמצוה אדם ממשיך אור אלקי באותו צנור לבד שהמצוה נעשה צנור לשפע אלקי, וע"כ המקריב עולה רק שכר עולה בידו, אבל מי שדעתו שפלה עליו שאין לו צנור מיוחד אלא שהכתוב מעלה עליו שוב זכה בכולם שמצד הש"י השופע עליו בחסדו לבד כל הצנורות שוין, וזהו כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, וכעין זה יש לומר בקי"ס שלגודל מעלת קריעת י"ס שנפתחו אורות גדולים כ"כ עד שאפי' שפחה ראתה וכו', לא הי' אפשר שהיו נעשו ראוין להן ע"י התעסקות במצוה פרטית, שמצוה פרטית לא היתה בכוחה לעשותם ראוין אלא נמי לדברים פרטיים אבל לא לאורות גדולים כלליים כאלו, אך העיקר שהוצרכו להיות ראוין לאורות כלליים הי' ענין מסירת הנפש שהוא כולל כל פרטי פרטי החושים שבאדם, ועוד כי ענין מסירת הנפש לכבוד הש"י כבר הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהיינו כמו שאדם מותר לשחוט בע"ח לצורכו כי במדריגת האדם אין מציאת הבע"ח נחשב מציאות כלל, וא"כ להבדיל אלף אלפים פעמים ככה שבמדריגת הש"י אין מציאת האדם נחשב מציאות כלל, וע"כ יש לו למסור נפשו לכבוד הש"י, ובאמת זהו אמיתת פירוש הדברים מי שדעתו שפלה עליו שאין הפירוש כפשוטו אלא שלפני הש"י ומציאותו אין לחשוב מציאות עצמו של אדם מציאות, וא"כ ישראל שבאו למסירת הנפש הם היו אז בבחי' מי שדעתו שפלה עליו שכאלו הקריב כל הקרבנות כולם לא דרך צנור פרטי ע"כ זכו אז להאורות הגדולים האלו הכלליים:

יש להבין במה שאין גומרין את ההלל בשביעי של פסח, ובזוה"ק (קפ"ב:) שבעת ימים אלין לאו כאינון שבעת הימים דסוכות דאינון עלאין ואלין תתאין ועל דא באינון הלל גמור ובהני לאו הלל גמור, עכ"ל, וכ"ז ניחא בחה"מ, אבל בשביעי של פסח שיש אורות גדולות מאד ובזוה"ק דבעתיקא תליא מילתא וראתה שפחה על הים וכו' מה שלא הי' כן ביום א', למה לא נגמור בו את ההלל:

ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה נתן טעם מה שהמתין עם קי"ס כ"כ ולא סיבב הש"י שיהי' סמוך להיציאה, משום דהים נקרע בזכותו של יוסף הים ראה וינס בזכות וינס ויצא החוצה, ע"כ סיבב הש"י שיהי' ביום ואו לספירה מדת צדיק יסוד עולם, עכת"ד, ויש לומר עוד עפ"י דברי זוה"ק ח"ג (צ"א.) בטעם והי' שבעת ימים תחת אמו, וכן מילה בשמיני, משום דשבעת ימים נתישב בו חילא דהאי עלמא, כן יש לומר נמי דישראל ביציאת מצרים יצאו מרשות עולם הטבע למה שלמעלה מהטבע, וידיעת הפכים אחד

דכמו שבעולם הטבע צריך שבעה ימים להתיישב בו חילא דידי' כן נמי כשיצאו לעולם שלמעלה מהטבע והנהגה הנסיי, ואח"כ הי' נס הגדול של קריס [וכן נמי יש לומר הטעם דשבעת ימי אבלות אפי' על אדם צדיק שאין עליו דינים בההוא עלמא, מ"מ לא אתישב חילא דההוא עלמא עד שבעה ימים ע"כ אין מתישב נפשו שמה כ"כ.]:

ולפי האמור מובן שאין היו"ט של שביעי של פסח מצד הנס של קריעת י"ס לבד ואלמלא הי' הנס של קריס לא הי' מעלה ליום זה, אלא אדרבה יום ששפ הוא סיבה לקריס, ואף אם לא הי' בו נס של קריס הי' נמי במדריגה כמו יום השמיני של מילה או שמיני למלואים שכולם הטעם מפני שקדם להם שבעה, ואולי כשנחשוב מעת עשיית הפסח שאז נעשו ישראל עבדי ה' והיו קורין את ההלל הללוי' עבדי ה' ולא עבדי פרעה כבשס פסחים הוא נמי אחר השבעה, אך מצד זה אין ענין לגמור בו את ההלל כטעם הזוה"ק דאלין תתאין ודווקא מצד אורות הגדולים שבעתיקא הקשינו דליהוי בי' הלל גמור, אבל מצד היו"ט ואתיישבא בי' חילא דעולם שלמעלה מן הטבע אין ענין לו להלל גמור, אך מצד קריס יש לומר קרייתא זה הלולא כבשס מנילה שאין קורין את הלל בפורים משום דקריאת המגילה הוא הלל שלו, כן נמי יש לומר דמה שקורין את השירה בשביעי של פסח זהו ההלל של קריעת ים סוף, וע"כ ממ"נ אין בו הלל גמור, אלא עכ"פ אינו דומה לפורים שאין בו הלל כלל דפורים אין בו אלא ענין נס המגילה ולזה מספיק קריאת המגילה אבל בששפ נהי דקריאת השירה מספיק במקום הלל של קריס, מ"מ אינו מספיק להלל של פסח והא דאתישבא בי' חילא דההוא עלמא הוא עולם שלמעלה מהטבע שזה אינו נצמח מצד קריס כלל:

ידעתי גם ידעתי שדעת מהר"ל אינו כן אלא דכל ענין ששפ הוא רק מצד קיס יע"כ פסח מצרים אין חימוצו נוהג אלא יום אחד משום דקדושת חוש"מ הוא משום הקדושה שלפניהם ואחריהם כמ"ש בירושלמי ואז שלא הי' עוד קדושה לאחריהם ע"כ לא הי' ענין חה"מ כלל, אך נראה דדעת הר"ן אינו כן שהרי כתב שאפי' ביום הראשון לא הוזהרו על בל יראה, הרי דלאו משום האי טעמא הוא, וא"כ אין ראי' מהא דאין חימוצו נוהג אלא יום אחד, ושוב יש לומר כמו שכתבתי, ושבעים פנים לתורה:

במכליתא ויט משה את ידו על הים משל למה"ד למלך שהי' לו שתי גנות זו לפנים מזו מכר הפנימית ובא הלוקח לכנס לגן הפנימי ולא הניחו השומר אמר הלוקח להשומר בשם המלך ולא קיבל עליו הראהו את הטבעת ולא קיבל עליו עד שניהג הלוקח את המלך בעצמו ובא כיון שבא המלך התחיל השומר בורח, ביאור הדברים שבקריעת י"ס נתגלו אורות גדולים פנימים, זהו מכר הפנימית, אך באשר עוד לא נזדככו ישראל לגמרי

עד מ"ת שפסקה זוהמתן, והיו צריכין עוד מירוק וזיכוך נפש הבהמית, זהו החיצונית שלא נמכר ולא הניחו השומר, כי אין לבוא אל הפנימית כי אם דרך החיצונית, וכן הוא בנמשל שאין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, עד שניהג הלוקח את המלך בעצמו וכו' התחיל השומר בורח, שמחמת התגלות אלקית נדחה החיצונית לשעתו, וכמו שהים הגשמי ראה וינס כן החיצונית שבאדם נדחה לשעתו עד שלא הפסיק בעד הפנימית, וע"כ ראתה שפחה על הים יותר מהנביאים שבלתי אפשר הי' לקבל הנבואה אלא לפי שיעור הזיכוך, אבל יורדי הים שהזיכוך לא בא מצדם אלא מחמת התגלות אלקית שנדחה החיצונית, הי' ממש החיצונית כלא הי' בלי שיעור וגבול ע"כ זכו לפנימית נמי בלי גבול, וזהו שלא שמע השומר ללוקח בשם המלך ולא לטבעתו שגם זה הי' רצון ה' שלא ישמע עד שיתגלה כבוד ה' בעצמו שבל יהי' ע"י אמצעי שהוא בעל גבול, ותהי' הבריחה נמי רק בגבול ושיעור:

במכילתא כי גאה גאה גאני וגאתיו גאני במצרים שנאמר בני בכורי ישראל וגאתיו במצרים שנאמר השיר יהי' לכם כליל התקדש חג ושמחת לבב כהולך בחליל לבוא בהר ה' אל צור ישראל, נראה הפי' דהנה ישראל במצרים היו שבורי לב מאד נואשים מן הגאולה עד תום ארבע מאות שנים כברש"י שה"ש, ולא האמינו בעצמם שיהי' ביכולתם לעמוד את אורך זמן הזה כמו שהי' באמת שהיו גם אז במ"ט שערי טומאה ולא יכלו להתמהמה והיו אומרים אבדו תקותינו נגזרנו לנו כמ"ש הרמב"ן בפסוק וימת מלך מצרים, וע"כ הי' לבבם קטן מהכיל אפי' בשורת הגאולה כמ"ש ולא שמעו אל משה, מובן שכ"ש הוא שבלתי אפשר הי' להם לתת שמחה בלבבם ולומר שירה שהוא ענין דביקות בשמחה עצומה יונא מגבול וגדר קירות הלב, אך במה שאמר הקב"ה בעודם במצרים בני בכורי ישראל ודיבורו של הקב"ה הוא מעשה א"כ בזה עצמו השיגו הגבהת הלב כטבע בן המלך, ונשתנה טבעם מטבע מורך ורכות והכנעת הלב לטבע גבהות וחוזק ואמיץ לב וגבורים, ונעשים בריות חדשות בני אל חי, ואף שבעוד השעבוד טורד אותם לא שמעו אל משה, כי הי' הלב כאלו הוא עטוף ומכוסה, מ"מ כאשר סר העיטוף וצרת השעבוד יצא חוזק ואמיץ לבם לפועל, עד שהוגבהו לבם בדרכי הש"י לומר שירה בליל התקדש חג אף בעודם במצרים, ושמחת לבב כהולך בחליל לבוא בהר ה' אל צור ישראל אף שעדיין לא בא, וזהו שבח והודי' שנתנו להש"י כי גאה גאה גאני ובשביל זה גאתיו, וא"כ הכל שלו:

במדרש סוף פרשת בא שיום הראשון של פסח הוא כמו שבת וכן יום שביעי של פסח הוא שבת, והנה הא דיום ראשון של פסח נקרא שבת מפורש בכתוב ממחרת השבת

יניפנו הכהן שפירושו ממחרת יו"ט א' של פסח, ויש להתבונן שתי שבתות אלו מה עבידתייהו, וכבר אמרנו באנפי טובי, ונראה עוד לומר דהנה כאשר נתבונן במהות הנסים של יציאת מצרים ובמהות נסים שעל הים נראים משונים זה מזה, שנסי יצי"מ היו נגוף למצרים עשר מכות וממילא נמשך רפוא לישראל שלעומת ביטול העשרה מאמרות ע"י העשר מכות למצרים נפתחו העשרה מאמרות לישראל, ומ"מ עצם הנס הי' מפלת מצרים, והתרוממות ישראל הי' רק פרי הנצמח והמסובב מהמכות שבמצרים עד שהי' פרעה מוכרח לשלחם, אבל לא הי' נס בראשון ועצם לישראל, אלא בשביל ישראל, אך בנסי ים סוף הי' להיפוך הנסים בראש וראשון הי' הצלת ישראל שנקרע להם הים ובאו בני ישראל בתוך הים ביבשה וזה הי' עיקר הנס יוצא מהיקש הטבעי, אבל מה שנטבע פרעה וחילו בים לא הי' נס יוצא מהיקש הטבעי שכאשר סר מאמר הש"י להיות יבשה ממילא שב הים לטבעו לשטוף ולטבוע כל הבא בו, ומאמר הש"י וישובו המים על מצרים איננו נס יוצא מהיקש הטבעי, א"כ הנס בעצם הי' הצלת ישראל, והפרי והמסובב ממנו הי' טביעת פרעה וחילו:

ונראה שהי' צריך לעשות הנס על הים משונה ממהות הנסים ביצי"מ עפ"י מה דאיתא בספר המגיד לב"י דפרעה הוה סבר דקב"ה הוא פועל הרעות בעצם והטובות הם רק במקרה, ואלו הוה הקב"ה מפיק לישראל ע"כ דמצראי ולא הוצרך שפרעה ישלחם מדעתו לא הרהיב עוד למרדף בתר ישראל אבל כיון דחזי דפרעה שלח להון ולא נפקי על כורחי' חשיבי דלא הו"ל ח"ו יכולת לפעול טובות בעצם עי"ש, ולפי"ז מובן שהי' צורך נסי הים שיהי' בעצם הצלת וטובת ישראל, ובזה יש לפרש הכתוב וידעו מצרים כי אני ה' וגו' שהוא שם של רחמים היינו שאני המכה בהם במצרים הוא שם הוי' פועל הטובות: **ולפי** האמור יש לפרש הכתוב וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים ויירא העם את ה' וגו', ולכאורה הי' יותר צודק לומר אשר הציל את ישראל שבזה הי' נס יוצא מהיקש הטבע, אבל מה שנטבעו מצרים לא הי' יוצא מהיקש הטבע כנ"ל ואיננו כ"כ רבותא, אך להנ"ל יש לפרש דהנה ידוע שיד הגדולה היא בבחי' חסד ויד החזקה היא בבחי' דין, א"כ יש לומר לפימ"ש בספר המגיד לב"י שם שגם בישראל הי' כת שטעו לומר דבמה שלא הוציאם ה' אלא הכריח את פרעה לשלחם שח"ו הקב"ה פועל רעות בעצם והטוב במקרה, עתה ראו שיד הגדולה שהיא הפועל טובות הוא עשה במצרים את כל הנסים האלה, והבינו שהש"י בכוונה ובתחבולה עשה באופן כזה כדי ליתן להם למצרים מקום לטעות ולרדוף למען יטבעם בים לשלם להם מדה במדה, וזהו ויירא העם

את ה' היינו שמאחר שראו שהכל אחד ורחמים כלולין בדין ע"כ נתייראו אף ממדת הרחמים, שהרי הרשעים מהפכין מדת הרחמים למדת הדין:

ולפי האמור מענין שינוי נסי הים מנסי יציאת מצרים יש להבין דברי המדרש הנצבים פתח דברינו יום הראשון נקרא שבת ויום השביעי ג"כ נקרא שבת, דהנה מצוות שבת שהם זכור ושמור יש לפרש כענין זה, היינו כי שמור מדת לילה והוא דמה שאדם משליך ממנו כל החשבונות וטרדת המלאכה בהכנסת שבת, וכמו כן השמירה ממלאכה כל השבת הוא רק סילוק המונע וממילא בא לעומתו לקדושת שבת ונשמה יתירה וכלהו מתעטרין בנשמתין חדתין, הרי דהפעולה בעצם הוא הסילוק המונע ורק פרי הסילוק והמסובב ממנו הוא קדישת השבת, והוא כעין נסי יציאת מצרים שהנס בעצם הי' סילוק וביטול כחות מצרים ופרי ביטול זה הי' התרוממות ישראל, אך זכור מדת יום הוא הארות קדושת שבת בעצם כאשר הארכנו בזה במק"א, אלא שמחמת גודל הארות קדושת שבת ממילא נסתלקו כל עניני טרדת המלאכה, כי הכל אפס ואין לעומת גודל הארה ועונג שבת א"כ הוא כעין נסי ים סוף כנ"ל, נסי ים סוף ונסי יציאת מצרים הם מקבילים לזכור ושמור דשבת, ע"כ שניהם נקראו שבת:

במדרש אז ישיר משה הה"ד נופת תטופנה שפתותיך אמר משה רבון העולמים במה שחטאתי לפניך בו אני מקלסך וכו' יודע אני שחטאתי לפניך באז שנאמר ומאז באתי אל פרעה והרי טבעת אותו בים לכך אני משבחך באז הה"ד אז ישיר משה, נראה לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דכתיב ויירא יעקב מאד ויצר לו, דהנה אברהם ויצחק הי' להם מצרים ישמעאל ועשו אבל יעקב הי' נחלה בלי מצרים, והנה במדרש וישלח יעקב מלאכים ממש, פירוש שהמלאכים שנעשו ממצות ומעש"ט שלו אותם שלח אל עשו כבמדרש ששלח לו אולי יחזור בתשובה, ולזה מסוגל יותר מלאכים שנבראו ממצות ומעש"ט, אך עשו הרשע לא די שלא הועילו לו להחזירו בתשובה אלא שנתגאה עוד יותר, וזהו הפירוש ויצר לו שהי' לו מצרים היינו שממצות ומעש"ט שלו יסתעף שיהי' יניקה לעשו להרשיע עוד יותר, עכ"ד, ויש לפרש הדברים שבכל המדות יש דוגמתם בקליפה חסד דקדושה לעומתו חסד דקליפה וכו' אבל מדת אמת אין דוגמתו בקליפה שהיא כולה שקר, ע"כ ישמעאל שהי' חסד דקליפה הי' לו יניקה מחסד דקדושה מאברהם, וכן עשו מיצחק כידוע, אבל ממדת אמת לא שייך שיהי' להם יניקה, אך איתא בהאר"י ז"ל דקליפת התורה היא גיאות, והתורה היא אמת כאמרם ז"ל אין אמת אלא תורה, וע"כ עשו שהשיג עוד גיאות משליחות זו שהיא קליפת האמת הנה הי' לו יניקה ממדת האמת:

וכענין זה יש לפרש טענת משה מאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה אף שכבר נאמר לו ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך, מ"מ חשב משה שעכ"פ לא יכביד עליהם עולו כמ"ש המפרשים והיתה טענתו של משה ומאז באתי וגו' היינו עפ"י דברי זוה"ק שיש עננין חשוכין שכל אור שבא בהם נטבע בהחשכות וזה שבע פרות הרעות שראה פרעה שאחר אכלם את הטובות לא נודע כי באו אל קרבנה, וכבר אמרנו שהוא קליפת גיאות שאם יבוא לו הארה עליונה יתגאה עוד יותר וחשב משה שבאם לא הי' נתעלה כ"כ בנבואה אלא כמו שאר נביאים אף שפרעה לא הי' שומע מ"מ לא הי' מתגאה עוד יותר להכביד עולו כי כל נביאים הם בסדר העולם ואדה"ר ונח לעד והוא כפי הכנתו בתולדה ובגבול וגדר כבמדרש פ' תזריע לעשות לרוח משקל אפי' רוה"ק ששורה על הנביאים אינו שורה אלא במשקל ואביו של הושע בן בארי נתנבא שני פסוקים, לבד מנבואת משה שהי' למעלה מסדר הבריאה והי' למעלה מכל גדר וגבול, וא"כ אם לא ניתנה לו מדרגה עליונה זו לא הי' פרעה מרשיע כ"כ, אבל מאחר שנתעלה משה בנבואתו להיות למעלה מכל הנביאים שקדמוהו ונביאתו היתה יוצאת מסדר העולם וזה לשון אז אחד רוכב על שבעה כמ"ש המפרשים שהיא למעלה מהבריאה שנברא בז' ימי בראשית, והיתה שכינה מדברת מתוך גרונו וכאשר הוא בא בנבואה כזה לפרעה ומ"מ לא שמע ע"כ נתגאה עוד יותר יוצא מסדר עולם לכבד עליהם כ"כ עולו, וידוע שיעקב מלבר ומשה מלגאו, וכמקרה שקרה ליעקב עם עשו שנעשה לו מצרים ע"י השליחות כנ"ל, קרה גם למשה עם פרעה, וא"כ התאונן משה למה גדלהו בנביאות עד שנעשה כ"כ במדריגה עליונה שפרעה יהי' לו יניקה ממנו להתגאות ולהרשיע עוד יותר, ומוטב שלא ניתנה לו מדריגה העליונה זו והי' בא אל פרעה בכח נביא פשוט איננו יוצא מסדר העולם, ולא גרם לו להתגאות כ"כ ולהכביד עולו:

אך באמת גם זה הי' לצורך ישראל שבאשר שפרעה הרשע יוצא מהסדר הוצרך להביא עליו מכות ג"כ יוצא מהסדר, והי' נגוף למצרים ורפוא לישראל עד השיגו ישראל מדריגה עליונה יוצא מגבול וסדר העולם, וע"כ זכו לאמור שירה בלשון אז, ואלמלא הרשיע פרעה כ"כ לא הי' באים אליו המכות כ"כ מפליאות ולא היו ישראל נתעלים כ"כ, א"כ במה שטבעת אותו בים הנני מבין למה גדלתני כ"כ במדריגה העליונה בתחילת השלימות, וזה במה שחטאתי בו אני מקלסך, ודו"ק:

במכילתא שישראל היו שקולין כמשה בשעה שאמרו את השירה, ביאור הדברים דהנה אמרו ז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה אמר ה' מוסיף עליהם משה שנתנבא גם בלשון זה הדבר, ופרשו המפרשים שלשון כה הוא לשון דומה או כמו, היינו כמו ענין זה אמר ה',

ולשון זה הוא הדבר ממש אמר ה' ולא דומה לו, והיינו הך דמשה התנבא באספקלריא המאירה, וטעם החילוק שביניהם הוא עפ"י שכבר אמרנו שאין הנבואה שורה אלא לפי מדרגת הזיכוך, ובאשר כל הנביאים לבד משה לא הי' הזיכוך שלהם עד התכלית ע"כ עיכב חוסר הזיכוך את האספקלריא שלא היתה מאירה, והנה יורדי הים אמרו זה אלי וזה הוא לשון אספקלריא המאירה, והוא מדרגת משרע"ה, והטעם יש לומר כמו שאמרנו שכמו שהים נדחה לשעתו מחמת התגלות אלקית, כן נמי נדחה הפסולת לשעתו מכל פרט ופרט כי ים הוא כלל החומר ואין בכלל אלא מה שבפרט, וע"כ לשעתו הי' שקולין כמשה והיו יכולין להתנבאות באספקלריא המאירה, וכן מפורש בש"ס סוטה (ל"א.) שאפי' עוברין שבמעי אמם אמרו שירה אמ"ר תנחום כרס נעשה להם כאספקלריא המאירה:

במכילתא סוס ורוכבו רמה בים וכי סוס אחד הוא וכו' אלא כשישראל עושין רצונו של מקום אויביהם אינן עומדין לפניהם אלא כסוס אחד וכו', ביאור הדברים עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפרש"י שופטים וראית סוס ורכב בעיני כולם כסוס אחד וכו' עם רב ממך בעיניך הוא רב אבל בעיני אינו רב, היינו שהסט"א אין בהם חיות כלל רק ניצוץ קדוש המחי' אותם, ואם מסלק מהם ניצוץ הקדוש נשארו כולם פגרים מתים, וע"כ בעיני כולם כסוס אחד זה ניצוץ אחד הקדוש, וזה בעיני אינו רב שמה שמתיחס לעיני הוא הניצוץ קדוש זה אינו רב אלא ניצוץ אחד, עכ"ד, ונראה דהכל תלוי בישראל שבאם ישראל עושין רצונו של מקום והם בטלים לרצון ה', גורמים ג"כ שהכל נתבטל לניצוץ הקדוש ואין כאן אלא אחד, ע"כ אויביהם אין עומדין לפניהם אלא כסוס אחד הוא ניצוץ הקדוש כנ"ל, אך כשאין עושין רצונו של מקום היינו שאינם נתבטלין לרצון הש"י גורמים שאויביהם נמי אינם נתבטלין לניצוץ הקדוש זה אדרבה כביכול הם מושלים בו, ע"כ שוב הם מרובין:

שם במכילתא סוס ורוכבו מגיד שהסוס קשור ברוכבו ורוכבו בסוס, נראה התועלת מזה לישראל עפ"י דברי הזוה"ק שהסוס רומז לכלל האומה ורוכבו הוא השר שלהם, ושניהם יחד נטבע' במים, והנה כל מה שהי' מכה למצרים הי' נעשה כנגדו רפואה לישראל, וכן הוא גם בענין המצרים קשורים ודבקים בהשר שלהם אפי' בשעת טירוף הדעת עד מיצוי הנפש לא יפרדו, ולעומת זה נעשה בישראל הדבוקים במקום וניתן לישראל הכח להיות קשורים ודבקים במקום אפי' בשעת טירוף הדעת, ומים רבים, של טרדות ומהומות, ואפי' מיצוי הנפש ויסורי מיתה ר"ל, לא יוכלו לכבות את האהבה, ונשארה הנפש דבוקה עד בואה לאשתאבא בגופא דמלכא:

במכילתא אלקי אבי וגו' אני מלכה בת מלכים אהובה בת אהובים קדושה בת קדושים טהורה בת טהורים, ונראה דארבעה תוארי הכבוד מלכה אהובה קדושה טהורה הוא עיקרא ושרשא וגזעא קדישא דישראל, מלכה בת מלכים היינו מאברהם שאמרו ז"ל אל עמק שוה הוא עמק המלך מלמד שהושוו כל האומות והמליכוהו עליהם, והיינו דהנה כתיב ומושל ברוחו מלוכד עיר, ובש"ס נדרים שהקב"ה המליכהו על רמ"ח אבריו להיות מושל בהם כרצונו, ולעומת שהי' מושל ומולך על רמ"ח אבריו המליכהו הש"י ג"כ על כל האומות כי האדם הוא עולם קטן, וממנו ירושה לישראל להיות לבם ברשותם וזהו מלכה בת מלכים, והוסיף לאמור אהובה בת אהובים, היינו מיצחק שעליו נאמר אשר קידש ידיד מבטן, והיינו דבזוה"ק דאתרעי קב"ה בנשמתא ולא בגופא, אך באשר יצחק הקריב עצמו לעולה נעשה גם גופו קודש קדשים ויצדק עליו שם ידיד בין בגופו בין בנשמתו, והנה קודם העקידה לא הי' ראוי להוליד כבזוה"ק, וא"כ תולדותיו אשר העמיד היו מבחינה זו שנקרא ידיד ואהוב ע"כ הוריש זה לישראל להיות יכולת בידם להתקדש גם בגוף להקרא ידיד ואהוב, וזהו אהובה בת אהובים, קדושה בת קדושים יובן עפ"י מה שידוע שקדושה מתיחסת ליעקב וע"כ כתיב והקדישו את קדוש יעקב, והיינו כי קדוש פירושו נבדל ואין צ"ל נבדל מענינים חומרים, אלא עיקר הפירוש קדוש נבדל היינו מלגרמי' אפי' מענינים רוחניים, ובזוה"ק דיעקב כולי' לשמא דקב"ה עביד, היינו שכל מה שעשה הי' הכל לצורך גבוה ולא אפי' להשלמת נפשו וזהו תכלית קדושה, וממנו נמצא קדושה בישראל וזהו קדושה בת קדושים, טהורה בת טהורים זהו כנסת ישראל שכל ישראל שורשם במקום טהרה כאמרם ז"ל, למה צדיקים דומין בעוה"ז לאילן שעומד במקום טהרה ונופו נוטה למקום טומאה, וישראל מקיימין שדי נופו בתר עיקרו, וזהו טהורה בת טהורים, ויש לומר עוד שרומז לשלימת ישראל, בגוף ונפש, ושכל, וצל"א:

יש להתבונן מה שנאמר בדברי חכז"ל הרבה פעמים יורדי הים, הלוא הים גבוה מן הארץ כמאמרם ז"ל ובמכילתא בפסוק קפאו תהומות בלב ים, היאך הלב ניתן משני שלישי אדם ולמעלה כך שליש העליון נדחה לצדדין ונעשה כמין חומה מימינם ומשמאלם ושני שלישים התחתונים נקרשו והי' למדרך כף רגלם, א"כ הי' להם להזכירם עולי הים או לכל הפחות עברי ים כלישנא דקרא אך הלשון יורדי הים צריך ביאור, ונראה שרמזו ז"ל במתק שפתותיהם מילתא אגב אורחי', דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שבכל נסיונות מסלקין מן האדם המדריגות שלו דאל"ה לא הי' נסיון כלל, וכן הי' אברהם בעת העקידה שלפי דביקות אאע"ה בהש"י לא הי' ראוי לקראות זה נסיון אלא שניטלו ממנו המדריגות וזהו שכתוב וירא את המקום מרחוק היינו שראה את הש"י שנקרא מקום

מרחוק ממנו אז, וזה שבמדרש שאברהם התפלל שלא ינסנו עוד בלשון אל תגרשני עוד כי הנסיון לא הי' אפשר בלתי גרושין מקודם ממדריגתו, עכת"ד, ואף אנו נאמר שכן הי' הענין בקריעת י"ס שהי' אז נסיון גדול לישראל שלא נבקע להם הים עד שנכנסו לתוך הים עד חוטמיהם, הי' צריך נמי קודם כל לסלק כל המדריגות, דאל"ה לא הי' כ"כ נסיון, אלא שהיו אז ירודים ושפלים בלי שום הארה, ובבחי' זו נכנסו לים עד חוטמיהם, ע"כ נקראו יורדי הים באשר הי' אז בבחי' ירידה, ונדמה להם שיורדין ואעפי"כ על מנת כן נכנסו אפי' ע"מ לירד לבאר שחת אין לנו אלא דברי בן עמרם, וזה לימוד לכל אדם שאפי' בהיותו בירידה ובשפלות המוחין לזכור כי עתה הגיע הזמן שמנסין אותו מן השמים כבמדרש אין לך ברי' שאין הקב"ה מנסה אותה, וע"כ אפי' הוא בסתר המדריגה מקומך אל תנח:

ויסע משה את ישראל מים סוף, ובמדרש שאמרו ישראל באותה שעה כלום הוציאנו הקב"ה ממצרים אלא בשביל ה' דברים לתת לנו ביזת מצרים, להרכיבנו על ענני כבוד, לקרוע לנו את הים, להפרע לנו ממצרים, לומר לפניו שירה וכו' נחזור למצרים אמר להם משה וכו' באו ופרעו את השטר שכך אמר הקב"ה וכו' תעבדון את האלקים על ההר הזה, והדברים מפליאים מה הי' דעתם לחזור למצרים לעבוד עבודת פרך, ויש לומר דהם בחכמתם ידעו שבאשר לא התמהמהו במצרים ד' מאות שנה שלימים, יצטרכו להשלים בשאר גליות, ומה שהוציאם קודם הזמן הוא מפני שלא יכלו להתמהמה כי היו ח"ו אבודים במצרים באשר כבר היו במ"ט שערי טומאה, ע"כ חשבו שעתה בהתחזק כוחותם מוטב לחזור למצרים להשלים הת' שנה. וע"ז אמר להם משה שעדיין אין התחזקות כוחכם שוה כלום שהרי כל היציאה הי' למען לפרוע את השטר, ואם לא תפרעו השטר נמצא למפרע הכל בטל, ומזה נוכל לראות כמה גדולים וטובים היו האנשים האלה שהיו רוצים מדעתם לקבל עליהם עבודת פרך בשביל הדורות הבאים שלא יצטרכו לשעבוד, כי השכילו מראש שפלות דורות הללו הטובעים ביון מצולה, הש"י יוציאנו מהרה מאפילה לאורה משעבוד לגאולה:

פרק טז

שנת תרע"ה יום א' של פסח

מה שמברכין טל בפסח יש לומר דהנה ישראל היו במצרים במ"ט שערי טומאה, ובחסד הש"י הוציאם, אך באשר הש"י אוהב משפט, עצת הש"י היתה להופיע עליהם התגלות אלקית כאמרם ז"ל לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, והיינו שבאמת הם חלק אלקי ממעל והיו צריכין תמיד להתלהב באהבה

עד כלות הנפש אל חיק אביהם שבשמים, אך באשר האלקית הוא בהעלם והסתר בעוה"ז, אינם מרגישין כ"כ בנקל, אבל כאשר נגלה עליהם שוב התלהבו באהבה ועשו תשובה מאהבה, ותשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות, וא"כ נתהוו להם פתאום חבילות חבילות של זכיות, ותמורת שהזדונות הביאום למ"ט שע"ט, נהפוך הוא שהחבילות שנעשו זכיות הביאום למ"ט שערי קדושה, ואחר שהיו במ"ט שע"י קדושה שוב הופיע עליהם משער הנ', וכבזוה"ק שלכן הזכיר יציאת מצרים בתורה חמשים פעמים להורות ששער החמשים הוציאם ממצרים, ובלשון הזוה"ק האי יובלא אפיק לישראל ממצרים, אך זה שהקדים להם התגלות אלקית זהו חסד גמור והוא בזכותו של אברהם איש החסד, ובמדרש שכל החסד שמתגלגל בעולם הוא בשבילו ע"כ זכה בדין לעשות עם זרעו חסד זה להקדים ההתגלות ושוב הי' יציאת מצרים, במשפט צדק, וע"כ השלש מועדות שהם בזכות שלשה אבות, פסח הוא בזכותו של אאע"ה לכ"ע, [אלא בשבועות וסוכות יש מרבותינו ז"ל שמיחסים שבועות ליצחק כי התורה מפי הגבורה נתנה ושופר אילו של יצחק הי', וסוכות ליעקב כמ"ש ויעקב נסע סוכותה, וי"א ששבועות ליעקב כי תורה שבכתב הוא תפארת ישראל מדתו של יעקב, וסוכות ליצחק], וה"ט דבניסן שהוא זמן חסד נגאלו, אף שהשי"ת אוהב משפט כי הכל במשפט צדק:

ויש לומר נמי דהא דבניסן עתידין להגאל, דבפייט של פרשת החודש יסד הקליר דצדיקים ישיגו הגאולה בתשרי, ולא לעדרי צאן קדשים, עת קץ ששה חדשים, עד בוא ראשון לחידושי חדשים, כי שאר העם שאין זכותם מגיע לגאולה, ימתין עמהם הש"י עד ניסן שמצד החסד כימי צאתינו מארץ מצרים יראנו נפלאות ויהי' התגלות אלקית עצום מאד, ואז כולם יעשו תשובה מאהבה ויזכו להגאולה במשפט צדק כנ"ל, ובזה יש לפרש הכתוב ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, היינו שהגאולה תהי' במשפט, ומפרש הנביא איך יהי' זה שיזכו כל ישראל להגאולה במשפט, ואמר ושבי' בצדקה, שבצדקת הש"י יעשה שיעשו תשובה מאהבה:

והנה במדרש פרשת לך פ' ל"ט סי' ט' לפי שהי' א"א מתפחד ואומר תאמר שיש בי עון שהייתי עובד ע"ז כל השנים הללו אמר לו הקב"ה לך טל ילדותך מה טל זה פורח אף עונותיך פורחים, ופרשנו שם ענין פריחת עונות, דאין הפירוש כענין טומאה פורחת ממנו הנזכר בדבריהם ז"ל דא"כ הו"ל למימר עונותיך פורחים ממך, והעיקר חסר מן הספר ועוד מה דמיון זה לטל, אבל הפירוש הוא דעונות לעולם הם יורדים לשחת ושמה נוטלים נקם ממי שהמציאם בסוד תיסרך רעתך, אבל ע"י תשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות ועולין ופורחים לשמים לריח ניחוח, וזהו הדמיון לטל שעולה לקראת החמה

אחר אשר הרוה את הארץ ואת הזרעים ועשה את שליחותו כן ע"י תשובה מאהבה שהזדונות עצמן שנהפכו לזכיות הם מרווין את האדם להעשות כגן רוה וכמו הזכיות שבמדרש תנחומא שהמצות הם שליחי הש"י, ואחר שעשו שליחותם עולים למעלה לריח ניחוח. וכמקרה שקרה לא"א ע"ה שעונותיו נעשו כטל פורח, כן הי' ענין בניו במצרים, וכן הגאולה העתידה, וכן בכל שנה בעתותי פסח שבליל התקדש חג כל ישראל זוכין להארת אהבה וכל ישראל כל אחד לפי ערכו עושה תשובה מאהבה ע"כ אז זמן להתברך בטל, וזה שיסד הפייטן אות ילדות טל להגן לתולדות:

פרק יז

יום ב' של פסח

בפייט יוקשים כהתעו זו במעשה העגל, רבים עלצו ופצו אין ישועתה לסגל וכו' הודיעמו כי נחם באורח מישור לכל עורכי שי הקדים קרבן שור, ויש להבין איך עלה על דעת האומות שח"ו אין תרופה לישראל במעשה העגל הלוא כמו ששמעו ממעשה העגל בודאי כן שמעו מהתשובה הגדולה שעשו ישראל, וא"כ הלוא ידוע גם להם שתשובה מועלת, ותשובה נבראה קודם שנברא העולם, וכבר ידוע להם מצדיקי דורות הקודמים, אדם הראשון חנוך ומתושלח ונח שכולם הכריזו על התשובה, ולמה עלה על דעתם שלא יועיל תשובה לישראל, אדרבה כל המפרשים הוקשה להם למה לא שבו ישראל למעלתם הראשונה להיות חירות ממלאך המות וממלכיות, ולאומה"ע הי' הדבר בפשיטות שח"ו אין ישועתה לסגל כלל וכלל אתמהה:

ונראה דהנה אמרו ז"ל גוים קרובי תשובה הם, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם דלאו משום מעלתם אלא מחמת שהם חומריים וכל חומר הוא בעל שינוי ומתפעל, אבל השכל איננו משתנה כ"כ בנקל, וע"כ ישראל הם קשי עורף מפאת מעלת השכלי שבהם, עכת"ד, והנה הא דתשובה מועיל הוא מחמת שנחשב כאלו הוא איש אחר וכמ"ש הרמב"ם בטעם שינוי השם כלומר איננו אותו האיש שעשה אותן המעשים, וע"כ מובן שחטא הנעשה מחמת תאות הלב וחומריות מועיל ביותר התשובה, כי הלב הוא בעל שינוי, ונשתנה לטובה, אך חטא הנעשה מצד השכל שאיננו בעל שינוי תשובתו קשה ביותר, וע"כ אומה"ע שידעו שתשובה מועלת מדורות הראשונים שהכריזו על התשובה שידוע מענינם של דור המבול שחטאם הי' מחמת שיצר לב האדם רע מנעוריו, עדיין לא ידעו שתשובה מועיל לחטא מצד השכל שאיננו בעל שינוי:

והנה ישראל בחטא העגל שהי' חטא בשכל שחשבו שאין בו שמץ ע"ז רק לאו דלא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב שפירש"י בא להזהיר על הכרובים שאם אתה עושה

ד' או של כסף וכן בבתי כנסיות ובתי מדרשות הרי הן כאלהי כסף וזהב, אך באשר היו בצרה גדולה שהשטן הראה להם דמות משה במטה באויר השמים לומר שמת משה והם נשארים לבדם במדבר בין שני נחש שרף ועקרב שאין להם דרך הצלה, והשטן באמצעות הערב רב הטעה אותם שהעגל יהי' במקום משה ובזה ינצלו, חשבו שלאו דלא תעשון אתי נדחה מפני פקוח נפש כל ישראל, והנה איננו חטא תאות הלב אלא חטא השכל שאיננו בעל שינוי, ע"כ אמרו אין ישועתה לסגל:

ונראה דכמו דבחטא הבא מפאת תאות הלב התיקון הוא הכנעה כמו שצורת הלב שהוא בעל שינוי, כמו כן חטא הבא מפאת השכל תקונו נמי איננו בהכנעה לבד אלא עם ההכנעה יהי' שכלו מוגבה בתורה ודעת אלקים שהוא בשכל, ולדוגמא הוא קרבן שור שהוא מלך בבהמות, וכתיב ידע שור קונהו, וזה שיסד הפייטן הודיעמו כי נחם באורח מישור, לכל עורכי שי הקדים קרבן שור:

פרק יח

שבת חוהמ"פ

במדרש שיר השירים ישקני מנשיקות פיהו, יזיינני, יטהרני, ידביקני ישקני, יזיינני כדכתיב נושקי קשת, יטהרני כאדם שהוא משיק שני גבין והוא מדביקן, ידביקני המד"א וקול כנפי החיות משיקות אשה אל אחותה, ישקני יוציא לי נשיקות מתוך פיהו, עכ"ל: **ונראה** לפרש דארבע ענינים אלו מקבילים לארבעה חלקי האדם, גוף, ונפש, ושכל, וצלם אלקים המחבר וכולל הכל, והיינו כי יזיינני כדכתיב רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם ומבואר בכוונות ק"ש שעל המטה שהוא נגד כחות חיצונים שרודפים להתדבק בגוף האדם, וע"ז נאמר לא תאונה אליך רעה ונגע לא יקרב באוהלך כי שם ה' הנקרא על האדם הוא הוא הזיין המפחיד את כחות הרעות שיתרחקו ממנו, כמו הזיין שביד האדם להפחיד ולהרחיק ממנו כל צר ואויב, וזה מתיחס לגוף הצריך שמירה כנ"ל, ואמר עוד יטהרני כאדם שהוא משיק שני גבים ומדביקן והוא כנגד הנפש שצריכה טהרה ממדות רעות ומכחות רעות שנתדבקו בה ע"י עבירות או עוד מעירוב טו"ר שע"י חטא אדה"ר, ונטהרת בהשקה למקור הטהרה וכמ"ש מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר אח ישראל, היינו מחמת שהקב"ה מתחבר עמהם ושוכן אתם בתוך טומאתם, כל איש שמכוין את לבו לזה נטהר בהשקה ועונותיו וטומאתו פורחות ממנו, ואמר עוד ידבקני כנגד השכל שהוא הנשמה שאינה נטמאת לעולם באופן שתהא צריכה להטהר, וכמו שאומרים נשמה שנתת בי טהורה היא, וכמ"ש האריז"ל שקודם שעובר אדם עבירה נשמתו מסתלקת ממנו, וע"כ אין הנשמה נפגמת ואין חסר לה אלא מה

שהיא מתרחקת ומתפרשת מבית תענוגי', וכענין שכתוב ובת איש כהן כי תהי' לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל ואין חסר להשכל לעולם אלא דיבוק אלקי וזהו ידבקני, ואמר עוד יוציא לי נשיקות מתוך פיהו שהוא נגד צלם אלקים שהוא מקיף וכולל הכל, וכמו שבמדרש כיצד הי' הדיבור יוצא מפי הקב"ה וכו' וחוזר ועוקף את מחנה ישראל י"ח מיל על י"ח מיל וחוזר ומקיף מימינו של ישראל לימינו של הקב"ה וכו' עיי"ש, וכמו בכלל כן בפרט שצלם אלקים שעל ישראל הוא הנשיקות מתוך פיהו והוא אור המקיף על האדם:

ויש לומר עוד דארבעה דברים מקבילים לארבע עולמות שהאדם נמצא בהם עוה"ז, וימות המשיח, ותחיית המתים, ועוה"ב, שבעוה"ז רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו ה', וצריכין לזיין ללחום נגד כחות הרעות הממלאים כל חללו של עולם וזהו יזיינני, ולימות המשיח אז יוטהרו כל ישראל כענין טהרת השקה ורוח הטומאה תעביר מן הארץ וזהו יטהרני, ובתחיית המתים אחר שהגופים יעמדו מזוככים בתכלית הזיכוך אז גם הגופים יהיו ראוים לדביקות, כי בעוד הגוף הוא עכור וגם ממשכא דחויא אי אפשר בו הדביקות כי אפי' העליונים אינם סובלין כל שהוא מהאי עלמא כבזוה"ק ח"א (ד':) מאן יהיב הכא בר נש לביש מדא דההוא עלמא, כ"ש להיות לו דביקות בהש"י, ואז אחר תחיית המתים יתדבקו ישראל בו יתברך דיבוק עצום וזהו ידבקני, ובעוה"ב אז הוא תכלית הנרצה כמ"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, ובמד"ר במדבר פרשה כ' סי' י"ט ראתה עינו את ישראל יושבין לפני הקב"ה כתלמיד לפני רבו לעת"ל ושואלין ממנו כל פרשה ופרשה למה נכתבה וכן ה"א כי ליושבים לפני ה' יהי' סחרה לאכול ולשבעה ולמכסה עתיק ואומר ולא יכנף עוד את מוריך והי' עיניך רואות את מוריך ומלה"ש רואין אותן ושואלין אותן מה הורה לכם הקב"ה וכו', וזהו יוציא לי נשיקות מתוך פיהו בלי אמצעי:

ויש עוד לומר דארבעה דברים אלו מקבילים גם בשנה, היינו בארבעה מועדי ישראל, פסח, שבועות, סוכות, ושמ"ע, יזיינני הוא בפסח כמו אז במצרים הי' מכת בכורות ועל הים ובאלהיהם עשה ה' שפטים, כן נשאר לדורות הזיין שלופה נגד כל כחות הרעות וליל שמורים לכל בני ישראל לדורותם, יטהרני הוא בשבועות כמו אז כשעמדו אבותינו על הר סיני פסקה זוהמתם כענין טהרת השקה, וכמו כן לדורות כמו שאנו אומרים בספירה כדי שיטהרו נפשות עמך ישראל מזוהמתם וכבזוה"ק לנטרא דכיא עלאה דמטיא בהאי ליליא, וסוכות הוא הדיבוק כמ"ש בזוהיק שימינו תחבקני הוא סוכות וכן הביאני המלך חדריו וזהו ידביקני, יוציא נשיקות מתוך פיהו הוא שמ"ע, וע"כ אנו עושין אז שמחת תורה, כי זה הזמן מקביל לזמן שנאמר בו כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, ואז

הוא הוא זמן הסעודה קטנה כדי שאהנה מכם, מכם דייקא בלי אמצעי. ובזוה"ק מאן דיתיב עם מלכא שאיל מה דבעי, ויש לומר עוד היות שבת הוא שורש כל המועדות, ע"כ כל ד' זמנים אלו נמצא גם בשבת, תוספת שבת אז בקבלת שבת הוא הזמן המציל מכל כחות החיצוניות הרודפין אחר האדם, וכבר אמרנו שע"כ אנו אומרים אז המזמור של ארבעה הצריכין להודות, וזהו הענין תקיעות של ע"ש, וכעין שבזוה"ק ריש ויקהל שהראשונים הי' תוקעין בעת הוצאת המת ב"מ להבריח את כחות החיצונים, ואחינו הבבלים שובתין מתוך מריעין, וכענין שכתוב וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות וגו' וכענין פסח שניצולו ישראל מפרעה, וזהו יזיינני, ואח"כ כשנכנס שבת כשישראל מתדבקין בקדושת שבת אז הוא טהרת השקה שישראל מתדבקין בשורשם וכלהו מתעטרין בנשמתין חדתין, ובשביל זה פרחה טומאתן מהם וערקין לנוקבא דתהומא רבא, וכמו הטומאה שפורחת מחמת הדיבוק למקום טהרה, וזהי יטהרני, שבתא דיממא הוא דביקות ישראל באביהן שבשמים ואז אין נצרך להפרחת טומאה שכבר נסתלקה מבערב הוא זכור שהוא בשכל ואז אומרים נשמת כל חי, וזהו ידבקני, במנחתא דשבתא אז הוא רעוא דרעוין והוא מעין עוה"ב, וזהו יוציא לי נשיקות מתוך פיהו, והנה הדברים מקבילים לעולם שנה נפש, ודו"ק:

פרק יט

שנת תרע"ו

כי הנה הסתו עבר, ברש"י אלו ארבע מאות שנה דלגתים למנות משנולד יצחק ע"כ, ויש להבין דלכאורה משמע שינוי הרצון בהש"י דאם הי' מעיקרא הכוונה כך לא נקרא דילוג וא"כ כביכול ח"ו איננו דרך אמת, והנה איתא בספה"ק דאם היו ישראל כל הארבע מאות שנים במצרים לא היו צריכין עוד לגלות אלא שהיו עומדין על פי הפחת שהיו במ"ט שערי טומאה ע"כ לא יכלו להתמהמה דא"כ היו באין בשער החמשים שבטומאה והוצרך להוציאם קודם הזמן, וע"כ הנם צריכין להשלים בשאר גליות, לפי"ז יש לומר שמעיקרא נקבע שני מיני זמנים לגאולה אם יהי' ביכולתם להיות כל הד' מאות שנה מוטב ואם לאו יחשב משנולד יצחק, ובאשר הבחירה ביד האדם אין זה נקרא שינוי רצון ח"ו, אך לשון דילוג קשה:

ונראה דהנה יש להבין במה שאמרו ששאר הגליות משלימין לד' מאות שנה הלוא שאר הגליות בחטאם באה עליהם ואלמלא חטאו לא היו גולין, אם לא היו חוטאין איך הי' נשלם הד' מאות שנה, ובהאריז"ל בענין ליקוט ניצוצות שלכוונה זו היו כל הגליות כאמרם ז"ל לא גלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים

שהכוונה ניצוצות קדושים שמפוזרין בכל העולם, מה הי' אם לא הי' חוטאין, ותירץ שבאם לא חטאו הי' כוחם יפה להמשיך אליהם אלו ניצוצות מרחוק למקומם בא"י, וכשחטאו אין כוחם כ"כ יפה וצריכין לאהדורי בתרייהו לחו"ל בין העמים, עכ"ד, ואף דלא נשתייר במצרים כלום והכל נטלו עמהם כמ"ש וינצלו את מצרים ואמרו ז"ל שעשאה כמצולה שאין בה דגים שהכוונה חלקי הקדושה, צריכין לומר שדווקא במצרים לא השאירו אבל בשאר ארצות יש ויש, ואם היו כל הד' מאות שנה במצרים הי' כוחם יפה למשוך אליהם למצרים כל חלקי הקדישה המפוזר בכל העולם, אך לא יכלו להתמהמה והוציאם קודם הזמן הוצרך להסתפק בשעתו בחלקי הקדושה שהיו במצרים, ומה שנמצא בשאר הארצות הניח עד לאחר זמן אם יהיו זכאין ימשיכום אליהם לא"י, ואם לאו יהיו צריכין לאהדורי בתרייהו:

אך עדיין אינו מובן התינח בענין ליקוט חלקי הקדושה, אבל ידוע דהגלות הי' נצרך למירוק מחמת עונות הקודמים דור אנוש דור המבול ודור הפלגה שהיו צריכין להתמרק ד' מאות שנה, אם לא חטאו ישראל ולא גלו במה הי' נשלם המירוק:

ונראה דהנה כתיב ידוע תדע כי גר יהי' זרעך וכבר פרשנו כפל הלשון ידוע תדע היינו שהגלות יהי' כפול בחומר וברוח, בחומר הוא להיות משועבדים תחת יד זולתם לעבוד ולמשא מלך ושרים, וברות להיות להם ענינים מטרידים אותם משלימותם, ובכל אחד יש כמה וכמה חלוקי חלוקים שלאו כל שעבוד החומר שוה ולאו כל טרדות הרוח שוה, וכל אלה הי' למירוק הן את הגוף והן את הנפש, והנה מירוק הנפש התחיל משנולד יצחק, שמאז הי' לו לאברהם טרדת גירות באשר לא הי' לו ישיבה קבועה, אף שלזולתו לא הי' נחשב זה גירות שכתב הרמב"ן שהיו האבות כמלאכים וכל מקום שהי' גר שם ביתו וכבודו אתו, מ"מ לגבי א"א ע"ה שהי' מרכבה לשכינה כל טרדה קטנה שהיתה טורדתו לגדולה יחשב, והי' לו טורח מרובה ללחום את טבע נפשו לבל תתבהל ותתטרד משינוי המקומות והאויר וטבע אנשים זרים וחדשים אלא יהי' לבו פנוי לשכינה כמו הי' אזרח תושב קבוע במקום ההוא מאז, ומ"מ מובן ששעבוד החומר והגוף לא הי' לו כלל וכלל אדרבה שהיו כמלאכים, ולא עוד אלא כל זמן שהי' אחד מדור יורדי מצרים קיים לא הי' שעבוד החומר והגוף כלל, אלא שעבוד הנפש הי' מתגבר בכל פעם יותר, וזהו משנפטר יעק"א נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו המצרים לשעבדם מיירי נמי שעבוד הנפש כמו שפרשנו כבר במק"א:

והנה ידוע שאף שחלקי האדם שנים המה גוף ונפש מ"מ נחשב רק אחד כי כל חלק שגובר בו הוא העיקר והשני טפל לו ואינו תופס שם בפ"ע, וכמו שאיתא בספה"ק לפרש

דברי ר' שמלאי במדרש ריש פ' תזריע אם זכה אדם אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית ואם לאו אומרים לו יתוש קדמך שלשול קדמך, היינו שהנפש של האדם נבראה ראשון והגוף אחרון, ע"כ אם גובר בו כח הנפש והגוף נמשך אחר הנפש מחשבין רק את הנפש לתפוס את השם, ובאמת שוב הוא קדום לכל מעשה בראשית, אך אם ח"ו עושה עיקר מהגוף והנפש נמשך אחר הגוף מחשבין רק את הגוף לתפוס את השם, וא"כ באמת יתוש קדמו שלשול קדמו:

וכן יש לומר בענין המירוק במצרים אם היו זכאים ונמשכו אחר הנפש והי' נחשב הנפש לעיקר ותופסת את השם והגוף טפל לה א"כ הי' מירוק הנפש עולה להם לגמרי והי' נחשב המירוק משעה שנולד יצחק ומירוק הגוף באשר הוא טפל הי' די במעט זמן, וד' מאות שנה הי' נחשב רק לנפש, אך כאשר לא היו זכאין במצרים והנפש נמשכה אחר הגוף יהי' הגוף תופס את השם צריכין לחשוב הד' מאות שנה לשעבוד החומר והגוף, ומדה זו נוהגת תמיד שבזמן שישראל זכאין והעיקר הוא הנפש והנפש תופסת את השם שוב אין צריכין שום מירוק עוד להשלים את חוסר השנים מד' מאות שנה של גלות מצרים, שהרי החשבון של מירוק הנפש הוא משנולד יצחק, אך כאשר חטאו ונמשכו אחר הגוף שוב חל עליהם חובת גלות למירוק השנים שחסר בשעבוד הגוף במצרים:

אך הש"י ברוב חסדו העמיד לפניו זכות ישראל במתן תורה שאז פסקה זוהמתן והיו כולם כמעט רוחניים, ובאשר אצל הש"י העבר וההוה והעתיד אחד ע"כ מנה החשבון משנולד יצחק, ובזה יש לפרש שאלת משה להש"י באיזה זכות והש"י השיבו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, דהוא זכות מ"ת, שמשרע"ה ידע שפיר שלפי מצב ישראל אז אי אפשר לחשוב משנולד יצחק, ועדיין לא שלמו הד' מאות שנה, וישראל עצמם אמרו זאת למשרע"ה ארבע מאות שנה אמר לי להשתעבד ועדיין לא שלמו, באשר ידעו שלפי מהותם של עכשיו צריכים למירוק הגוף ד' מאות שנה, אך זכות העתיד של מ"ת שהעמיד הש"י לפניו שנחשב הנפש להעיקר ותופסת את השם, הוא הסב את החשבון לחשוב משנולד יצחק, וא"כ הכל במשפט וצדק ולא הי' כאן שוב עלילה ותחבולה ח"ו:

ולפי האמור יש לפרש דברי רש"י הנצבים פתח דברינו, דלגתים למנות משנולד יצחק הדילוג הוא ממצרים לסיני [וכלשון המדרש שה"ש בפסוק דומה דודי לצבי מה צבי זה מדלג מהר להר מבקעה לבקעה וכו' כך הקב"ה הוא קפץ ממצרים לים ומים לסיני] שהעמיד לפניו מהות ישראל שעמדו בסיני שפסקה זוהמתן כנ"ל:

בפייט אאגרה בני איש המשורר בטל, פירוש אאסוף בני יעקב הנעשה גביר לאחיו בברכת טל שהוא ויתן לך וגו', ויש להבין למה נקראו כל הברכות אפי' ברכת השררה ע"ש טל, ונראה דהנה טל לא מיעצר לעולם והוא בחסד ה' לגמרי אף לא לפי מעשה התחתונים, ואינו דומה למטר שבא לפי מעשה התחתונים, וא"כ יש להבין למה לא ברכו במטר דטל בלא"ה לא מיעצר, ונראה דהשפעה היורדת לאדם בודאי יש כנגדה כמה מקטריגין לעיין בדינו אם ראוי אם לא, והיתה עצת יצחק אבינו לברכו בטל דלא מיעצר לעולם דלא שייך בזה מקטריגים, ובברכה זו כלל את יתר הברכות א"כ היו הברכות טמונים בטל מפני המקטריגים:

ויש לומר דמהאי טעמא הי' המן בא בטל מלמטה וטל מלמעלה כמונח בקופסא, כי לרגלי חשיבות המן שלא זכו לו האבות בודאי לא היו ישראל ראויין לו, והי' נמצא מקטריגים רבים, היתה העצה שהי' טמון בטל מלמעלה ומלמטה והי' סמוי מן עין המקטריגים:

ויש לומר דמהאי טעמא מברכין טל בפסח שהוא זמן החסדים ופוסקין בשמים רב טוב לבית ישראל, לזה מברכין טל למען תהי' כל ההשפעה טמונה בטל, ואין שייך בו קטרוג:

בפייט יום שני, אז על כל חיתו יער נשאת שור, ועל כל ניחות עלית תשורת שור, ליציר כף רצית בהטבת פר שור, ויש להבין הלוא רחמנא ליבא בעי, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון את לבו לשמים, וברש"י ויקרא לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבה אלא במנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו, וגם אין לומר מפני ששור עולה לו בדמים הרבה וצריך בו כפיית הלב ונדבתו ביותר, הלוא אדה"ר לא הי' לקנותו בדמים, ובפייט הנ"ל משמע שבקרבנתו של אדה"ר נמי נחשב מעלה מה שקרבנו הי' שור:

ונראה דרמז יש בדבר שמטבע השור להיות מתגאה, כבמדרש ארבעה גאים בעולם שור בבהמות ומורה ע"ז קרן השור, אך גיאות הוא מטבע שפסלתו מלכות ואני את דכא כתיב, ומ"מ בשורשו לעבודת ה' הוא לטוב שבשורשו אינו גיאות אלא התחזקות והתרוממות הנפש וכמ"ש תתרוממנה קרנות צדיק, וחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ולעולם יהא אדם גבור כארי עז כנמר וכו', ובתחילת גישת אדם לעבודה אי אפשר בלעדה, שבלא"ה הוא נופל ביאוש הנורא ומרה שחורה רח"ל שהוא גרוע מן הכל, וכבר דברנו בזה הרבה פעמים, אך לאחר שכבר התחזק בעבודה אז העת להשגיח על שפלותו, וזהו שאמר הלל אם אין אני לי מי לי, היינו להתחזק בעצמו ולהתרומם בעבודת ה' ולומר בשבילי נברא העולם, היינו שעלי לתקן את כל העולם ואין מי שיתקן בשבילי, כי כל

נשמה ונשמה שבאה לעולם יש לה דברים שצריכה ושלתכלית זו באה לעוה"ז, ואין מי שיתקן דבר זה בלעדה, ואח"כ כשהחזיק בעבודה כשנסתכל בשפלות עצמו אמר וכשאני לעצמי מה אני, ובאמת שמחמת שפלות כזו הבאה מצד התרוממות מביאה אח"כ שוב לידי התרוממות הנפש וחיזוק בעבודה עוד יותר, שמאחר שכבר טעם טעם מתיקות עבודה ולהוט אחרי' כשישים אל לבו שאף אחר כל שפלותי עודנה רחמי ה' עלי ורוצה בעבודתי תתלהב נפשו באהבה עוד יותר ויגרום אח"כ גם שפלות ביותר וחוזר חלילה:

ויש לומר שזהו הרמז שתחילת הנקרבים כתב הכתוב שור שמדתו היא ראשית הקרבת אדם לעבודה, וזהו שכתב הפייטן אז על כל חיתו יער נשאת שור וכו' ליציר כף רצית בהטבת פר שור, שכך הי' באדה"ר אחר החטא שהרגיש מה שאבד בחטאתו, וכבמדרש בראשית פ' י"ט משל לעירוני שהי' עובר לפני חנותו של זגג והי' לפניו קופה מלאה כוסות ודייטרוטין והפשיל במקלו ושברן עמד ותפסו א"ל ידע אנא דלית אנא מהני ממך כלום אלא בא ואראה לך כמה טובות איבדת כך הראה להן כמה דורות איבדו עכ"ל, ומובן איך היתה נפשו נשברת כחרם הנשבר, ובש"ס עירובין אדה"ר חסיד גדול הי' וקרוב הי' שיפול ביאוש הנורא וישום קץ לחייו, אך עכ"ז התחזק בעצמו ולבש עוז והתחיל מחדש לעבוד ה' בהתרוממות הנפש על דרך הנ"ל וע"כ הי', קרבנו שור, ודרך זה הי' לרצון לפניו ית"ש וכמ"ש תהלים ס"ט ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס, שקאי על השור שהקריב אדה"ר כברש"י שם, והוא לימוד דרך לדורות:

ולפי האמור יש לפרש מה שאנו אוכלין מצה בתחילה ובסוף ומרור באמצע אחר המצה שהוא לכאורה שלא כסדר שהמצה רומז לחירות והמרור לשעבוד שהחירות הוא אחר השעבוד, ולפי דרכנו יש לומר דהנה המצה אף שהיא לחם עוני, מ"מ היא רומזת לחירות וטעמו כבר כתב מהר"ל בפיסקא כהא לחמא, וגם רמז יש בה להשגה נבדלת ואין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן כידוע בספה"ק, והיא מרוממת את הנפש אחרי שהיא לחם עוני ויודעת שפלות מהותו, וזהו מצה שבתחילה שזהו ראשית התקרבות לעבודה, וכך הי' ביציאתם ממצרים שזה הי' ראשית דרכם, אך אח"כ אוכלין מרור רומז להתמרמרות הנפש הבאה אחר התרוממות כנ"ל, וכמו שאמר הלל וכשאני לעצמי מה אני, וחוזרין ואוכלין מצה לרמז שהתמרמרות הנפש מביא עוד להתרוממות הנפש עוד יותר, וזהו עיקר אכילת כזית מצה באחרונה:

ועוד יש לומר בענין מצה ומרור ומצה דהנה גאולת מצרים היתה רק אתחלתא דגאולה וגמר הגאולה תהי' לעת"ל שיתקיים גמר יעוד הגאולה ונתתי אותה לכם מורשה, וידוע שדור היוצא ממצרים מתו במדבר, א"כ עדיין לא נתקיים זה עד לעתיד שיחיו המתים

ולא חשוב עדיין גמר גאולה, וכמו ששמעתי מפי זקני זצללה"ה מביאלא בעמח"ס אגודת אזוב שיציאת מצרים מקום טמא רה"ר עלמא דפרודא והביאם לארץ ישראל נחלת ה' הוא כמו מלאכת הוצאה בשבת שאינו נחשב מלאכה עד שיוציא מרשות זה ויניח ברשות זה, וביצי"מ מה שעקר לא הניח ומה שהניח לא עקר, עכת"ד הצריך לענינינו, אבל לעתיד יחיו דור המדבר בעצמם ומשרע"ה יכניסם לארץ, ואז יתקיים היעוד בשלימות וזה יהי' גמר הגאולה, ולזה בא הרמז מצה בראשונה הוא אתחלתא דגאולה ומצה באחרונה הוא גמר הגאולה לעת"ל, ומרור באמצע רומז לכל המאורעות והמרירות והצרות שעבר על ישראל בנתיים, ויש רמז לזה בש"ס ברכות (ט':) כיון דתקינו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, דבברכת אמת ואמונה הוא מזכיר יצי"מ לבד שהוא אתחלתא ובברכת השכיבנו מדבר מהשמירה מכל המאורעות והצרות שעברו על ישראל עד ושמור צאתנו ובואינו שהוא היציאה מעוה"ז ובואינו חזרה בתחיית המתים, וע"ז מסיים שומר את עמו ישראל לעד שמאז והלאה לא יהי' עוד שום הפסק לדביקות ישראל באביהן שבשמים לעולמי עד, כאמרם ז"ל צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותם אינם חוזרין לעפרן שנאמר והנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים:

פרק כ

שבת חוה"מ פסח

הנה אמרו ז"ל ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים חמישי בשבת הי', וע"כ עשר לחודש הי' בשבת ואז הי' נס של לקיחת הפסח ובאשר הי' אז בשבת ע"כ כל שבת שקודם הפסח קורין שבת הגדול מפני נס הגדול של קיחת הפסח שהי' בו אף ששבת זו אינה חלה בעשור לחודש ודוגמא זו יש לומר בשחה"מ עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמר משה לפרעה דרך שלשת ימים נלך במדבר וזבחנו וגו' ופרעה השיב לכו זבחו לאלקיכם בארץ, שמשה אמר שלעבודת הש"י צריכין להיות מופשט מפסולת בכל שלשה חלקי האדם הן בגוף הן בנפש והן בשכל, ולזה נדרש שלשה ימים כל חלק ליום, ופרעה השיב שיכולין לעבוד את ה' אף בלתי סילוק הפסולת עם כל הארציות, עכ"ד, ובודאי אף שלא הי' בדעת משה לשלשת הימים בלבד מ"מ לאו מילי דכדי נינהו, ובודאי כן הוא האמת דבשלשת ימים הראשונים ליציאה הי' מסלק מהם הפסולת מגוף ונפש ושכל, ומאחר שיצאו בחמישי בשבת הי' יום השלישי בשבת, ואז נגמר סילוק הפסולת שהי' בהם עוד ממצרים בכל שלשת חלקי האדם:

ויש לומר עוד עפ"י מ"ש מהר"ל בדברי המדרש שלכן נתאחר מ"ת עד חודש השלישי כמו גיורת שצריכה שלשה ירחי הבחנה, ופירש משום דחודש הראשון יש לו חיבור לזמן שעבר והשלישי לזמן שלהבא וחודש השני מפסיק בנתים ונעשה פירוד גמור, עכ"ד, בדוגמא זו יש לומר נמי בטעם שלשת ימים הראשונים ליציאה, שבזה נעשה פירוד גמור בינם להמצריים, והתם למ"ת היו צריכין שלשה חדשים ובכאן הוא שלשה ימים תחת שלשה חדשים:

ומ"מ באיזה טעם שיהי' הנה ביום השלישי הוא גמר היציאה שבו נפרדו לגמרי מהמצריים, ובאשר אז חל יום השלישי בשבת ע"כ כל שבת שאחר יום הראשון של פסח נחשב גמר היציאה בין שחל ביום השלישי או בשאר הימים, כמו שתאמר בשבת של קודם הפסח שקורין שבת הגדול אף שאיננו חל בעשור לחודש, ובאמת שיש לומר הטעם בשניהם שוה עפ"י מה שהגדנו כבר שהשבת הי' מסיע לנס הגדול שהי' שם מחמת כמה טעמים עיין עליהם במקומם, כן נמי נימא בשבת שאחר הפסח ששבת הי' מסייע לגמר היציאה, כי כמו שבת בראשית שהי' חותם וגמר הבריאה, כן ביצי"מ שהי' ביטול העשרה מאמרות למצרים כבמדרשות ובפייט יוצר לשבת הגדול, ולעומתם נפתחו לישראל העשרה מאמרות כמו שהגדנו כבר בשם כ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק, וכאלו הי' להם בריאת שמים וארץ מחדש, וע"כ שבת שלאחר היציאה נעשה גמר וחותם בריאה החדשה:

פרק כא

שביעי של פסח

ויאסור את רכבו ואת עמו לקח עמו, ויקח שש מאות רכב בחור וכל רכב מצרים ושלישים על כולו, ויש לדקדק דלכאורה שלא כסדר נאמרו הפסוקים ואיפכא מיבעי לי', דבודאי לא הי' רכב פרעה עומד מקושר להסוסים וממתין עד האסף כל המחנה הגדול הזה שא"א לאסוף בשעתא חדא, וגם אין זה נימוס המלכות שיהי' עומד וממתין על עבדיו כענין אמרם ז"ל שאין מדרך הארץ שיהי' הרב ממתין לתלמיד, וא"כ מקרא דויאסור הי' לו להיות מאוחר:

ונראה דהנה במכילתא תבוא אסרה [של יוסף דכתיב בי' ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו גושנה, שפירשו בו הוא בעצמו] ותעמוד על אסרה [של פרעה שפירשו בו הוא בעצמו], פירוש אסרה הוא קישור והיינו קישור כל כחותיו שהוא הגוף והמדות והשכל והרצון יחד, וזה הביא שגם בגשמיות רתם בעצמו את הסוסים למרכבתו, והנה קיבוץ כל כחותיו למטה גרם קיבוץ וקישור למעלה הן לטוב כמו יוסף

שאסף כל כחותיו למצוה, והן להיפוך בטומאה כגון פרעה אף שהם ענפין מתפרדין מ"מ בקיבוץ וקישור למטה נעשה בהכרח כן למעלה, דכמו התעוררות הענפין למטה מתעוררין השרשים למעלה, וע"כ כמו שלמטה הוא מעשה וכח זר יוצא מן הנימוס והסדר שיהי' המלך בעצמו אוסר הסוסים, נעשה נמי לעומתו למעלה קשר וקיבוץ כחות זרים להצטרף לכח מצרים, ובזוה"ק (מ"ו:) ויקח שש מאות רכב בחור הא ממנא דלהון ואוקמוה דדבר רתיכין דשאר עמין ובדף (נ"א.) הכי תאנא הוה "סם" אוזיף לי' שית מאה רתיכין לקטרגין לסייעא לי' עכ"ל, ונראה שמזה נמשך נמי שהיו כולם בלב אחד כאיש אחד, כמו שפירש"י בפסוק והנה מצרים נוסע אחריהם, ובאשר ידוע שהחיבור והצירוף גורם כח גדול הן בגשמיות והן ברוחניות, הי' נדרש לעומתו כח כזה בקדושה שענינו יהי' צירוף וחיבור נוסף על מה שגם סדר הקדושה לעולם הוא ביחוד וחיבור, ולא הספיק לזה שאר זכותים של ישראל, ולזה אמרו ז"ל חבוא אסרה של יוסף, שמדתו של יוסף היא אסיפת כל הכחות בקדושה כשמו מלשון אסף אלקים וגו', וע"כ מדתו שמירת הברית שכל האיברים מרגישים והוא צדיק יסוד עולם כנישו דכל נהורין, ובאה בפועל במעשה המצוה של כיבוד אב שהיא מצות עשה נוספת על מדתו שמירת הברית שהוא בל"ת, ובאשר כל ישראל נקראו ע"ש יוסף ויוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה נגדרו כל ישראל בזכותו, כן נמי זכות יוסף הוא שעמד אז לישראל ונעשה אז גם כל ישראל מקושר ומחובר כל כחות נפשם, ומזה בא מה שמסרו נפשם ונכנסו במים עד חוטמיהם, ומובן שמסירת נפש א"א בלתי הסכם כל הכחות יחד, והעושה כמעשיהם זכותם מתקיים עליהם כבמדרש וישלח, ע"כ אז הופיע עליהם זכות יוסף ובאה האסרה ועמדה על האסרה:

ולפי האמור סדר הפסוקים בדקדוק גדול נאמרים שמחמת שפרעה אסף כל כחות נפשו לרדוף אחר ישראל ולאסור בעצמו את רכבו אף שעדיין לא הי' בפועל הי' בכח, זה עצמו גרם לאסוף אליו את כל עמו וכל כחות שלו ושל אחרים יחד כנ"ל בשם הזוה"ק, ובאשר נטבעו פרעה וחילו וישראל עושה חיל היו גם כחות אלו בכלל בזת הים, וזהו תורי זהב של בזת הים, וברש"י צוארך בחרוזים ענקי זהב ומרגלית חרוזות בפתילי זהב של בזת הים, רומז לכחות מקובצים, וזה נשאר לדורות שביו"ט זה ישראל נעזרים שיהי' ביכולתם לאסוף כל כחותם יחד לשמים:

במכילתא נבוכים הם בארץ אין נבוכין אלא מעורבבין, פירוש דהנה ידוע דדעת הוא המבדיל והמברר כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, והנה ידוע דפרעה אותיות הערף שהוא אחורי מח הדעת, וע"כ כשנדמה לו שישראל מעורבבין היפוך הדעת נתחזק בלבו

שמעתה ידו תושיע לו וינצח את ישראל, אך נואלו שרי צען שלא כן הי' אדרבה ישראל יוצאין ביד רמה שעולה עד הדעת כידוע למבינים, וכשזה קם זה נופל, וניטל הדעת מפרעה לגמרי כי אין לך שגעון גדול מזה אחרי ראותו עמוד אש ועמוד ענן שהוא דבר יוצא מהיקש הטבע לגמרי שלא ראה ולא נשמע כמוהו מעולם, איך מלאה לבו לרדוף אחרי ישראל, ואח"כ עוד יותר לרדוף אחריהם ולבוא בים הנקרש לפני ישראל, וע"ז כתיב ויהם את מחנה מצרים, ובמכילתא עירבבם והממם ונטל סיגניות שלהם, ומזה נשאר לדורות שביו"ט זה נתוסף הדעת בבני ישראל וניטל הדעת מאויביהם ושונאיהם אשר רדפום:

ויסע מלאך האלקים וגו' וברש"י אין אלקים בכל מקום אלא דין וכו', ויש לומר עוד עפ"י מ"ש תהלים ע' אלקים להצילני הוי' לעזרתי חושה, פירוש כי חילוק יש בין הצלה לעזרה, כי לשון עזרה היא התאמצות כח הנעזר ושייך אפי' במקום שאין כאן רודף וכמ"ש ויהי' בעזור ה' את הלוים נושאי ארון ה', ואפי' כשכתוב עזרה במקום רודף וגורם מפלת הרודף הוא רק שע"י מפלת הרודף נעזר הנרדף אבל אחר ישועת הנרדף אינו מעניש את הרודף כי תכלית הכוונה היא הישיעה והיא כבר נעשה, אבל לשון הצלה שייך רק במקום שיש רודף או מתקומם, וע"כ להיות נעזר יוצדק שם הוי' שהוא רחמים, אבל הצלה מרודף ומתקומם יוצדק שם אלקים העושה דין בהרודפין והנרדף ניצל, והנה שם בפסוק שני יבושו ויחפרו מבקשי נפשי יסוגו אחור ויכלמו חפצי רעתי ישובו על עקב בשתם פירש"י מדה במדה כמו שעשו לי, ע"כ אמר אלקים להצילני היינו שגם מדת הדין תסכים להצילני ובזה יהפוך את הדין על האויבים ועל השונאים המבקשים את נפשי, הוי' לעזרתי חושה שלעזרתי הנני מבקש רחמים פשוטים:

ויש לומר שזה הי' הפרש בין יצ"מ לקריעת י"ס, שגוף היציאה היתה ברחמים ובחסד אחרי שכבר נסתלקו הדינים במכות בכורות, ומהיציאה ואילך לא נעשו עוד דינים במצרים שאז שלטו חסד ורחמים פשוטים, אבל בנס קריעת י"ס אף אחר שכבר נצולו ישראל הי' הדין על מצרים ונטבע פרעה וחילו, ולכוונה זו כתיב ויסע מלאך אלקים, ויוצדקו הדברים עפי"מ שכבר הגדנו שיצ"מ הי' במדת החסד וקריעת י"ס במדת הדין, ע"כ לא מצינו מקטריגים ביצ"מ שאם מלך נותן בחסדו מתנה לאחד אין שייך לקטרוג שאין מגיע לו עפ"י דין, אבל בי"ס שהכוונה היתה שיהי' במדת הדין ע"ז הי' קטרוג, וע"כ ביצי"מ קנו ישראל מדת אהבת ה' וכתיב זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך וגו', ובים קנו מדת יראת ה' כמ"ש וייראו העם את ה' וגו':

במדרש פי' פתחה בחכמה וגו' מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל, ברא אדה"ר ולא אמר שירה, הציל לא"א מכבשן האש ומן המלכים ולא אמר שירה, וכן יצחק וכו' וכן יעקב וכו', ויש להבין הרי אמרו ז"ל מזמור שיר ליום השבת אדה"ר אמרה, וכן הוא בתרגום שה"ש בעשר שירות שנאמרו בעולם, שירתא קדמיתא אמר אדם בזמן דאשתבק לי' חובתי' ואתא יומא דשבתא ומגין עלוי פתח פומי' ואמר מזמור שיר ליומא דשבתא:

ונראה דהנה במה דאבות לא אמרו שירה הרבה טעמים נאמרו בזה, ואני מוסיף לומר בטעמו של אדה"ר שלא אמר שירה כשנברא, עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי עיקר שירה היא על מפלתן של רשעים, וע"כ עשרת בני המן נקרא שירה וכן מלכי כנען כבש"ס סוף פ"ק דמגילה כל השירות נכתבות אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח חוץ משירה זו [היינו עשרת בני המן] ומלכי כנען, ובש"ס ברכות (ט':) ק"ג פרשיות אמר דוד ולא אמר הללוי' עד שראה במפלתן של רשעים שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללוי' עכת"ד, וע"כ יש לומר דאדה"ר אף שבודאי השתמש ברוה"ק וצפה למרחוק מ"מ מפלתן של רשעים לא הי' אפשר לו לראות שהרי עדיין לא ידע שיש מציאות הרע בעולם, וע"כ נכשל בעץ הדטו"ר ואז נתודע לו ממציאות הרע, וע"כ לא אמר שירה כשנברא, אך על האבות שלא אמרו שירה הנני מוסיף להקשות שהרי האבות קיימו את התורה עד שלא נתנה, וע"כ נקראו תמימי דרך כבמדרש ויקרא שנקראו תמימי דרך מפני שקיימו התורה מעצמם, ובמדרש בפסוק ויאמרו לאמור משמע שהיא מצוה לדורות, א"כ למה לא קיימו זו המצוה מעצמם, ובזה לא יועיל מרבית התירוצים שנאמרו בזה:

ובעניותין יש לומר עוד דהנה ידוע דבאכילת עץ הדטו"ר הי' פתוך בי' חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד, אך במה שקיבל לה"ר שאמר הנחש על בוראו הוא חטא לה"ר המגדיל עבירות כנגד ג' עבירות אלו, והנה ידוע דשלשה אבות תקנו חטא אדה"ר בג' עבירות הנ"ל, אך לה"ר לא מצינו שתקנו, ובאשר לה"ר הוא פגם הדיבור כל עוד שלא נתקן פגם הדיבור של אדה"ר הי' דיבורם סתום מלומר שירה, ונראה דישראל במצרים במה שלא נחשדו על לה"ר כדאיתא במכילתא ובמדרש תקנו פגם הדיבור של אדה"ר, וע"כ איתא בספה"ק שהדיבור יצא מהגלות, ומכלל שנתקן פגם הדיבור, שידוע שעל ישראל הי' מוטל לתקן חטא הקדום שנמשך מחטא אדה"ר, ע"כ נעשה פיהם פתוח לומר שירה, וזהו הלשון פי' פתחה בחכמה שנפתח מה דהוה סתום, ובזה אתיא שפיר נמי מ"ד במדרש שחשב

בין העשר שירות השירה שאמרו על אכילת הפסח בליל התקדש חג במצרים, באשר אז הי' אחר תיקון פגם הדיבור, אך במדרש שלפנינו לא חשב לי' הא לשירה:

ולפי האמור יתישב הא דמזמור שיר ליום השבת אדה"ר אמרוהו, דהנה במדרש בראשית פרשה י"א ורבנן אמרי לן כבודו עמו ומוצאי שבת ניטל ממנו זיוו וטרדו מגן עדן וכו', ובודאי כמו שלא התחיל העונש עד מוצאי שבת ובשבת הי' עדיין בגן עדן, הי' נמי עדיין פיו פתוח לומר שירה, ע"כ אין זה סותר למה שאמר ברא אדה"ר ולא אמר שירה עד שפתחו ישראל פיהם ואמרו שירה, דזה מדבר אחר פגם הדיבור ונסתם הפה מלומר שירה עד שפתחוהו ישראל, אבל מה שאמר מזמור שיר ליום השבת מקודם שנסתם אין שייך לחשבהו:

פרק כב

שנת תרע"ז

בפייט יום ב' אז על כל חיתו יער וכו' יוקש אלה אלהיך אשר תעו בלעדי, יכופר אלה באלה הם מועדי, ויש להתבונן מה ענין להמועדים לכפר על חטא העגל, ונראה דהנה פסח מצרים טעון הזאה באגודת אזוב, משא"כ בפסח דורות, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם דהנה במצרים לא הי' ל שראל בחי' אחרת אלא הכנעה שהיו מדוכאים תחת יד פרעה ומצרים, והיו צריכין להגביה את הכניעה שתהי' לשמים וזה הי' ענין מ"ש ולקחתם אגודת אזוב, שאזוב מורה הכנעה באשר היא שפל מהכל כמ"ש מן הארז אשר בלבנון עד האזוב אשר בקיר, וכברש"י בעלמא ישפיל עצמו כאזוב, וזהו ולקחתם אגודת אזוב, שלקיחה הוא לשון הגבהה, היינו שיגביהו את האזוב שהיא הכניעה שתהי' רק לשמים, וכל זה במצרים, אבל לדורות שנתגדלו ישראל בשכל ומדות, צריכין להגביה הכל לשמים, ע"כ אין עוד ענין לאגודת אזוב עכ"ד, ויש לפרש ולהוסיף על דבריו דודאי הכניעה היא מדה טובה, אבל הכניעה לפרעה ולמצרים אין בה שבח, ואדרבה כל הבטל אליו הרי הוא כמוהו, והנה איתא בספה"ק טעם גלות מצרים שיהיו ישראל מלומדים לשאת עול על שכמם, וע"כ יטו אח"כ שכמם לסבול עול תורה ומצות, כי הבלתי מלומדים ליתן שכמם בעול, קשה עליהם מאד לשאת עול תורה ומצות, וא"כ אח"כ כשקבלו עליהם עול תורה ומצות ונראה בפועל תועלת הכניעה שהי' להם במצרים מעיקרא, היתה עלי' להכניעה לפרעה להיות לה שבח באשר הי' לה אחרית טובה, וזהו ולקחתם אגודת אזוב שתהי' עלי' להכנעה דמעיקרא, ולאו למדת הכנעה דהשתא לבד, אלא למפרע נמי:

ובזה יש לפרש מאמר הש"ס פסחים חזרת חסא, מאי חסא דחס רחמנא עלן, ולכאורה אינו מובן דהמרור הוא זכר לוימררו את חייהם והמצה זכר לחירות א"כ הי' לו לקרות להמצה חסא ולא להמרור, ולהנ"ל יש לומר דהנה המפרשים דקדקו למה אוכלין המצה דהיא זכר לחירות קודם המרור שהיא זכר לשעבוד ואיפכא מבעי לי' שהשעבוד הי' קודם להחירות, אך להנ"ל יש לומר דלאחר החירות כשישראל קבלו על עצמם עול תורה ומצות נעשה השעבוד למפרע לתועלת ולשבח, ומה שאנו אוכלין המרור הוא שאנו משבחין להקב"ה על השעבוד דמעיקרא, וכענין משלו משל לטובתי נשברה רגל פרתי, וע"כ אף שהשעבוד הי' מקודם, מ"מ הטובה והשבח שבו הי' מאוחר ע"כ מקדימין המצה, וזה עצמו הטעם שמרור נקרא חסא לרמז ענין זה, ואם הי' קורין להמצה חסא, לא הי' זה רבותא ומה קמ"ל:

קיצור העולה מהנ"ל שההכנעה במצרים לא הי' בה שבח, אך אח"כ נתעלתה גם הכניעה דמעיקרא למפרע, להיות גם בה שבח:

ובסיגנון זה יש לומר בחטא העגל לפי דאיתא בספה"ק שטעותם נמשך מחמת שהשטן הראה להם דמות משה מוטל במטה לומר מת משה והם נשארים במדבר שמם צפוים לרעב ולצמא ולהיות טרף לשני נחש שרף ועקרב הם כחות חיצונים השולטים במדבר, ע"כ עשו להם מנהיג במקום משה, אבל באם היו בטלים לה' לגמרי כגמול עלי אמו, הי' להם להשים אל לבם כל דבעי הקב"ה למטי עלן ימטי, ואם הרצון לפניו ית"ש לחיותינו הרבה רוח והצלה לפניו, ואם ח"ו להיפוך מה דאהני לך אהני לי, אך דור המדבר דור דעה כל מהותם והנהגתם הי' בדעת שלימה ולא בבחי' ביטול, וכאשר לפי דעתם הי' רואים א"ע כנ"ל, עשו מה שעשו ולא לצאת ח"ו מתחת רשות השי"ת, אלא שנדמה להם שכך הוא רצון השי"ת:

ויש לומר שמשא ומתן של הלכה נמי הי' שם, היות ידוע דבכל מתרפאין חוץ מעצי אשירה, ודעת הרבה מהראשונים דאם אמרו לו הביא עלין סתם והביא לו עלין של אשירה מותר להתרפאות מהם, ודעת הר"ן דאפי' כה"ג ימות ואל יתרפא מהם, אף דאין זה ענין לע"ז כלל, מ"מ הרי זה לאו מלאוי דע"ז ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וע"ז וכל לאוי דידי' יהרג ואל יעבור, דלא עדיף מאביזרייהו דע"ז דיהרג ואל יעבור, והנה כתיב ולא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב ופירש"י בא להזהיר על הכרובים שאתה עושה לעמוד אתי שלא יהיו של כסף שאם שניתם לעשותם של כסף הרי הן לפני כאלהות, ואלהי זהב בח להזהיר שלא יוסיף על ב' שאם עשית ד' הרי הן לפני כאלהי זהב, לא תעשו לכם, לא תאמר הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית

עולמים לכן נאמר לא תעשו לכם עכ"ל, ומ"מ הדבר ברור שאין ב"ד ממיתין עליהם שהרי לבו לשמים. אלא הוא לאו מלאוי דע"ז, ולדעת הראשונים הנ"ל במקום סכנה יעבור ואל יהרג, ולדעת הר"ן יהרג ואל יעבור, והנה דור המדבר שהיו רואים א"ע בסכנה גדולה כנ"ל, ולדעתם העגל לא הי' יותר מכרובים בבתי כנסיות, שהרי לבם לשמים, אלא שמ"מ אסור מקרא זה, והוא תלוי בפלוגתא הנ"ל, והם הכריעו כדעת הראשונים שיעבור ואל יהרג ע"כ עשו מה שעשו, אך זה טעות כי הי' ממש ע"ז אלא שהם לא ידעו וכמ"ש הכוזרי שהי' כענין אמרו ז"ל הרואה בית ע"ז וקסבור בית הכנסת היא והשתחוה לה:

ומ"מ מבואר שהחטא הי' מצד הדעת שלהם, והי' להם נפש גבוה ומרומם לא ישוב מפני כל, וכאשר נדמה בעיניהם שכך יפה להם, לא היו יכולין להתאפק להיות זמן מה בלי דיבוק ענין אלקי, וע"כ מהרו לעשות בו ביום, וזה הי' השמחה כמ"ש וירא את העגל ומחולות. שחשבו שהשיגו הענין אלקי שהיו משתוקקים אליו, אבל כשבא משה והתוודעו שהי' חטא תיכף עשו תשובה שלימה וקבלו עליהם להיות דייש למלכיות ומרמם לרגלי מלאך המות, כי מחמת גודל דעתם הבינו גודל חטאם עד שעצם החטא הי' בעיניהם יותר נזק מהמיתה ולהיות משועבדים למלכיות, וגודל דעתם ורוממות נפשם הביאם לידי הכרה לבטל את דעתם לרצון ה', ואלמלא היו בעלי דעת שלימה ורוממי הנפש, לא הי' אפשר להם לבוא לידי תשובה שלימה ולעמוד במקום שאין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, והנה זה הי' עלי' והגבה לבחי' הדעת ורוממות הנפש דמעיקרא שהביאם לחטא, והוא באותו סיגנון הנ"ל במצרים שהכנעה של אח"כ בקבלת עול תורה ומצות הגביה למפרע את הכנעה דמעיקרא במצרים, כן נמי בדור המדבר, הדעת ורוממות הנפש בתשובתם הגביה למפרע את הדעת ורוממות הנפש דמעיקרא:

ולפי האמור יובנו דברי הפייטן בענין שור לקרבן שמורה לתיקון חטא העגל, לפודה נתן שוע בלי עוד להתחר כי תמור חג מחר, חגיגת שור לחג בחר, כי שור מלך בבהמות, ויש בו מעלה, ידע שור קונהו, וקרן השור רומז להתרוממות הנפש כענין שכתיב תרוממנה קרנות צדיק, ואת זה מביאין קרבן לה' היינו ביטול הדעת והתרוממות הנפש להשי"ת היינו שיהי' הדעת והתרוממות הנפש בלתי לה' לבדו, וזה מורה שנרצה עונם למפרע דהיינו דעתם ורוממות נפשם כנ"ל:

וזה עצמו הוא הענין מועדי ישראל שישראל שמחים במלכם באביהן שבשמים בהלל ושיר בהתרוממות הנפש ובדעת שלימה, כי החיות והשמחה תלוי בדעת שהיא קישור השכל והמדות, והוא ענין שכתיב הרבית הגוי לו הגדלת השמחה, והפי' רבויית הדעת, עם השתחואה והביטול בעליית הרגלים. מורה שהדעת ורוממות הנפש בלתי לד' לבדו,

וזה התיקון למפרע למדת הדעת והתרוממות הנפש בלי ביטול שהי' בחטא העגל, וזה שיסד הפייטן יוקש אלה אלהיך אשר תעו בלעדי, יכופר אלה באלה הם מועדי:

פרק כג

שביעי של פסח

יש להתבונן למה בקריעת י"ס בליל שביעי של פסח לא נצטוו בשום מצוה, מאי שנא מליל היציאה ממצרים בראשון של פסח שנצטוו בפסח מצה ומרור, וכן לדורות בליל ראשון יש מצות האלו, ובליל השביעי אין כאן שום מצוה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דבאם הי' לישראל אז שום מעשה מצוה אז היו המצריים או השר שלהם מבינים שקי"ס הי' בהתעוררות ישראל, ולא היו משוגעים כ"כ לרדוף אחר ישראל לתוך הים, שמאחר שישראל עוררו את הקריעה בודאי לא תהי' הקריעה גם למצרים לרדוף את ישראל, אבל באשר לא עשו ישראל שום מצוה חשבו שהקריעה תהי' משמשת גם להם ונואלו שרי צוען עכ"ד:

ונראה לומר עוד עפ"י דברי המכילתא כי קולך ערב זה התפלה, ומראיך נאוה זה מעשה הטוב, ונראה לפרש דהנה במדרש משל למלך שהי' בא בדרך והיתה בת מלכים צועקת לו בבקשה ממך הצילני מיד הליסטים, שמע המלך והצילה, לאחר ימים ביקש לישא אותה לאשה הי' מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה, מה עשה המלך גירה בה הליסטים כדי שתצעק, וכו', כך ישראל כשהיו במצרים והיו משתעבדין בהם התחילו צועקין ותולין עיניהם לקב"ה וכו' והי' הקב"ה מבקש לשמוע את קולם פעם אחרת ולא היו רוצין, מה עשה, גירה לפרעה וכו', השמיעני קול אינו אומר אלא השמיעני את קולך אותו הקול שכבר במצרים וכו', ויש להבין בשלמא במלך בו"ד שהקול שמכבר חלף והלך לו שייך לומר שרוצה לשמוע עוד אותו הקול שמכבר, אבל בהקב"ה שאין שכחה לפני כסא כבודו, והקול שמאז עומד כמו חי לפניו והקב"ה רואה ושומע את העבר כמו את ההוה, למה נתבקש עוד להשמיעו אותו הקול:

ונראה דהנה ידוע שישראל במצרים היו למירוק חטא הדורות המסתעפים מחטאו של אדה"ר, שהי' בגוף ונפש ושכל כמ"ש "כי טוב העץ למאכל", זה חטא הגוף שבו האכילה, "וכי תאוה הוא לעינים" הוא בנפש המתפעלת במראות העין, ואין זה נוגע לגוף כידוע ההפרש בין שמיעה לראי' ששמיעה היא שהקול מכה על תוף אוזן השומע, וא"כ חשוב שהגוף מקבל את הקול, אבל הראי' היא שקווי הראות מכים על דבר הנראה, ע"כ אין הגוף מקבל מאומה, אלא זה מכחות הנפש לבד, וע"כ הוא נעשה בלי המשך זמן יותר מחוש השמיעה, כידוע מענין הרעמים שהברק מאוחר ומ"מ נראה מקודם, "ונחמד העץ

להשכיל" הוא בשכל, עוד הי' שם פגם הדיבור במה שאמר "אכלתי ואוכל עוד", ומחמת פגמים אלו נסתעפו החטאים בדורות הבאים בע"ז ג"ע ושפ"ד, ופגם הדיבור שכולל את הקודמים, וכבר דברנו בו למדי, ונתמרקו במצרים ע"י צרות הארבע גזירות, ואין מהצורך לכפלו, ולעומת זה הי' נעשה בישראל ד' דברים טובים, ראשית לעומת פגם הדיבור [אף שהוא האחרון, מ"מ באשר הי' לאונסו ע"י שנשתאב בו כוחות רעות, אלא שמאחר שהוא הביא עצמו לזה נחשב בכלל חטאו, ומ"מ הוא קל יותר מאינך, ע"כ הוא ראשית התיקון] כתיב במצרים ויאנחו בנ"י מן העבודה ויזעקו, ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, וכמ"ש ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו, וכמ"ש ונצעק אל ה' אלקי אבותינו, כ"ז הוא תיקון פגם הדיבור, [וממנו נסתעף שיצא הדיבור מהגלות, ופתחו פיהם בשיר והלל על הפסחים] ולעומת פגם בגוף ונפש ושכל, היו השלש מצות פסח מצה ומרור, מרור בגוף לעומת כי טוב העץ למאכל, ע"כ נתבקש שיטעמו טעם מר, פסח שהוא קרבן וכל קרבן מתיחס לנפש, והוזמנו למיכל על פתורא דאביהן תאות כל נפש, והוא לעומת כי תאוה הוא לעינים, מצה מתיחסת לשכל כאמרם ז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעם טעם דגן והוא לעומת ונחמד העץ להשכיל, וזהו הענין מה שהוצרכו למצות אלו ביציאתם ממצרים וחטאים הנ"ל נתקנו:

אך בקי"ס נראה שהיו זקוקים לתקן חטא נח, והיינו דהנה המבול נקרא מי נח ובמדרש שהי' לו להתפלל על דורו ולבקש רחמים עליהם ולא עשה כן, ובזוה"ק איתא מפני שהי' לו להקריב קרבן עליהם, והקרבן שהקריב בצאתו מן התיבה הי' לו להקריב מקודם, ובודאי הא והא איתא, ע"כ נחשב כאלו הוא הגורם למבול שנהפך יבשה לים, ונראה שישראל למען יהפך להם ים ליבשה הוצרכו לתקן חטא נח, ובאשר חטא נח הי' בכפלים, בענין תפלה מה שלא התפלל עליהם, ובענין קרבן מה שלא הקריב עליהם קרבן, ע"כ הי' מוטל על ישראל לתקן חטא נח נמי בכפלים, בתפלה מה שהתפללו על הים כמ"ש ויירא מאד ויצעקו בנ"י אל ה', ובקרבן מה שנסעו ונכנסו לים עד חוטמיהם, שבמקום קרבן מבעלי חיים הקריבו את עצמם לקרבן, וע"כ טרם שנכנסו לים עד חוטמיהם שחשיב כקרבן שעדיין לא הי' מתוקן חטא נח, א"א הי' להם שיקרע להם הים ויעשה מים יבשה בעוד החטא מעשויית יבשה לים עדיין רוחף עליהם, וז"ש דבר אל בנ"י ויסעו ואח"כ ואתה הרם את מטך, דלכאורה איפכא לי' להקדים הבקיעה, אבל לפי דרכנו מובן שזה א"א:

ולפי האמור מיושב הא דהשמיעני את קולך דבמדרש שהי' הקב"ה מבקש לשמוע את קולם פעם אחרת, ודקדקנו שקול הראשון עדיין כמו חי עומד לפני הקב"ה, ולמה נתבקש

עוד להשמיעו אותו הקול, ולפי דרכנו הדברים מובנים, שקול הראשון במצרים הי' לתקן פגם הדיבור של אדה"ר, ועתה נתבקש קול אחר לתקן חטא נח, והם חלוקין לחטאות, ואינם מתתקנים בקול אחד:

ומעתה מתפרשים בטוב דברי המכילתא כי קולך ערב זה התפלה, ומראיך נאוה זה מעשה הטוב, שנוסף על תיקון התפלה מתבקש תיקון המעשה על העדר הקרבן של נח שלזה נתבקש תיקון במעשה הוא ירידתם לים עד חוטמיהם כנ"ל:

ומעתה נתבאר למה ביציאת מצרים הוצרכו לפסח מצה ומרור, ובשביעי של פסח לא הוצרכו לשום מצוה, כי זה לפי תיקונו, וזה לפי תיקונו, וכן נשאר לדורות באותו סגנון שהי' אז, ובאשר שא"א ממש כמו אז, התפלת יו"ט וקריאת השירה הם מעין תיקון של התפלה, וקרבן של יו"ט ולדידן ההזכרה בפה, ושמחת יו"ט, ורגש הנפש הם במקום תיקון הקרבן:

במכילתא הפה שאמר לא ידעתי את ה', הוא שאמר אנוסה מפני בנ"י כי ה' נלחם להם במצרים, מה שכר על כך, ביום ההוא יהי' מזבח לה' בארץ מצרים ומצבה אצל גבולה לה', ויש להתבונן איך הוא זה מדה במדה, ונראה דהנה בא"ע וברמב"ן שפרעה בדברו עם משה לא הזכיר אלא שם אלקים, ולא שם הוי' ב"ה וב"ש, כי לא הי' מודה בו עיי"ש, והנה בכאן הזכירו שם הוי' ולא שם אלקים, שלפי פשוטו הי' צודק יותר שם אלקים מדת הדין, אבל הוא מורה שעתה חזרו והודו במה שכפרו תחילה ונתקיים יידעו מצרים כי אני הוי', וזהו מאמר המכילתא הפה שאמר לא ידעתי את הוי' וכו'. כי הוי' נלחם להם במצרים, והנה שם זה פרשו בו שהוא מהוה כל המציאות, וכל הנמצא היא מאמיתת המצאו בלי יוצא מן הכלל, ואפי' הסט"א וכל כחות חיצונים אינם נפרדים באמת מאמיתתו ית"ש, אלא מחמת הצמצום וההסתרות אינם יודעים, ובאם יצויר סילוק הצמצום וההסתר, היו בהכרח נכנעים ולא היו יכולין לפעול שום דבר חוץ ממה שהוא רצונו ית"ש:

והנה אמרו ז"ל שאפי' תפלה קלה לא התפלל משה בתוך הכרך לפי שהיא מליאה גלולים, ויש להבין איך עשו את הפסח במקום הזה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שלזה הי' מועיל מה שלקחו את הפסח בעשור לחודש והיו קושרין אותו בכרעי המטה והיו בהכרח כחות חיצונים נכנעים, ע"כ לא היתה מזקת הטומאה לעשויית הפסח עכ"ד:

ובפשיטות יש לומר שהפסח עצמו הי' ביעור ע"ז כבזוה"ק ע"כ היו בורחין ממנו לנוקבא דתהומא רבא, אך הא דכתיב ביום ההוא יהי' מזבח לה' בארץ מצרים ומצבה אצל גבולה לה', יש לשאול איך תהי' מזבח במקום טומאה, קו"ח מתפלה קלה שלא התפלל בתוך הכרך, ויש לומר דהיינו בשביל שהכירו והודו בשם זה שאפי' מצרים ערות הארץ אינו

נפרד ויוצא מן הכלל, ושם הוי' בכבודו ובעצמו נלחם להם במצרים, וכמ"ש הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים ונעו אלילי מצרים מפניו, ולא הי' מניעה משום כח חיצוני הנה זה עצמו הוא ביטול ע"ז מאותן דפלחו לה, ונכנעו כל כחות החיצונים, ושוב אין המזבח ולא התפלה מתפגמת מאויר ערות הארץ, ועל זה מורה כל הנביאה שם מהכניעת מצרים מפני פחד ה', וכל זה הוא שכר מחמת שהכירו על הים ואמרו כי הוי' נלחם להם במצרים:

מה שביעי רשות אף ששה רשות, הנה כבר אמרנו שכל דבר במקום שנכתב הוא העיקר, ויש להבין למה זה שביעי עיקר רשות יותר מכל ששה ימים, ונראה לפי מה דאיתא בספה"ק דכל מקום שהמצוה באה חובה ליום, היינו שיש כחות חיצונים הנקראים חובה והמצוה דוחה אותם, ורשות היינו שאיננו נצרך לכח דוחה, והנה בשביעי של פסח כל החיצונים נכנעו והודו כמ"ש וידעו מצרים כי אני ה', ובקי"ס נבקעו כל מימות שבעולם והי' כל העולם רואין את הנס, והיו כל כחות החיצונים שבכל העולם נכנעים, וזה נשאר לדורות, ע"כ אין אז שום חובה, וע"כ עיקר רשות הוא בשביעי, ושאר הימים למדין ממנו באשר יש בהם אור חוזר משביעי, וידועין דברי מהר"ל שכל ענין חוה"מ הוא משום שקדושה לפניהם ולאחריהם, א"כ הארת יום השביעי הוא נמי בחוה"מ ע"כ נלמד ממנו שיהו ג"כ רשות:

ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בנ"י ויסעו, נראה לפרש דהנה יש להבין למה הביא ה' את ישראל בצרה הזאת ולמה לא הודיע ה' זאת לישראל מראש שפרעה ירדוף אחריהם ויקרע להם את הים ויטביע את פרעה וחילו, ואף כי אמרנו שהוצרכו למרק חטא נח שלא התפלל על דורו ולא הקריב קרבן עליהם כמו שהגדנו במאמרים הקודמים, מ"מ הי' להם להתמרק בעודם במצרים, וכאשר יצאו לחירות לא יוסיפו לדאבה עוד, ולמה המתין עם מירוק זה עד אחר היציאה, ועוד הלוא אמרו ז"ל תשובה תפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה, וכבר פרשנו באשר גזירה היוצאת מהשמים צריכה לעבור בשלשה עולמות עולם עליון ועולם האמצעי ועולם התחתון, והם בלשון המקובלים בריאה יצירה עשי', בריאה הוא עולם המחשבה, יצירה הוא עולם הדיבור, עשי' עולם המעשה, ולעומתם הם כתיבה וחתימה ומסירת הפתקין, וע"כ להעביר את הגזירה צריכין תיקון במחשבה דיבור ומעשה, תשובה היא במחשבת הלב כאמרם ז"ל שמא הרהר תשובה בלבו, תפלה היא בדיבור, צדקה היא במעשה, וכך עשו ישראל במצרים תשובה כמ"ש במדרש שמות סוף פרשה א'. וירא אלקים שעשו תשובה הבינונים וגם הרשעים הרהרו לעשות תשובה דכתיב התאנה חנטה פגי', וידע אלקים שאפי' אחד

בחבירו לא הי' יודע אלא הקב"ה לבדו וזה מכוין את לבו וזה מכוין את לבו ועושין תשובה, דיבור כמ"ש ותעל שועתם אל האלקים, וכן ונצעק אל ה' אלקי אבותינו, מעשה הוא מילה ופסח, הרי שהיתה תשובתם שלימה מכל צד, ולמה לא הספיק גם עבור חטאו של נח שהי' בידם לתקן:

ונראה דהנה כתיב ופרעה הקריב ואמרו ז"ל שהקריב את לבם של ישראל לתשובה, ומכלל שעד כה לא עשו תשובה, והרי עוד במצרים עשו תשובה כנ"ל, ומאז והלאה לא מצינו להם חטא כלל:

אך הנה ידוע שכפי מסת גדלות האדם כן נחשב הפגם, ואמרו ז"ל מלמד שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה שנאמר וסביביו נשערה מאד, ומה שלאיש פשוט לא נחשב לפגם כלל, נחשב לאיש צדיק לפגם גדול, וכן לענין התיקון שלאיש פשוט נחשב תשובה שלימה ותיקון, לאיש המעלה עדיין איננו מספיק וצריך תיקון יותר, וברמב"ן ויקרא ד' ב' שטעם דלא כתב בפר כהן המשיח וכפר עליו ונסלח לו כמ"ש באינך חטאות, כי לרב מעלתו לא יתכפר ונסלח לו לגמרי אלא בתוספת תפלה ותחנונים, ונראה דלאו דווקא בשני בני אדם אלא אפי' באיש אחד שנתעלה, נחשב לו פגמים מה שמקודם לא הי' מחשבין לו זה לפגם, וכמו שאיתא בספה"ק שבנפטרים יש לכל עלי' ועלי' דין מחדש, ויש אנשים שכבר זכו לישב בישיבת מעלן כמה שנים וכשנתבקש לעלי' יותר גדולה נתבקרה עוד הפעם פנקסו, ויש דברים שעד כה לא היו נחשבים לפגם, מ"מ לעלי' זו שנתבקש גם זה נחשב לפגם וצריכין עוד מירוק, וזהו הענין קדיש יתום ביום שמת בו אביו ואמו אפי' אחר כמה שנים, כידוע, ובודאי שכמו בעולם העליון כך היא המדה בעולם התחתון שכאשר זכה האדם למעלה צריך תיקון להדברים שמקודם לכן לא היו צריכין תיקון:

והנה חטא אדה"ר שהי' פתוך בי' חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד עבירות היותר חמורות שבתורה הי' נחשב לחטא לכל אדם אפי' לפחות שבפחותים, וע"כ ישראל אף שהיו אז במ"ט שערי טומאה נמי נחשב להם לחטא, וע"כ נשמות ישראל שהיו אז כלולים באדה"ר עליהם הי' מוטל לכפר את חטא הזה, מה גם שכבר כתבנו שהחטא של דורות הבאים דור אנוש ודור המבול ודור הפלגה שהי' זה בע"ז וזה בג"ע וזה בשפ"ד הכל הי' נמשך מחטא אדה"ר, וידוע במקובלים שנשמת ישראל שם היו, וכמו שהחטא הי' במחשבה דיבור ומעשה כמו שכבר דברנו בזה באריכות, כן היו ישראל נזקקים לתקן במחשבה דיבור ומעשה, אך חטא נח שלא התפלל על דורו ושלא הקריב עליהם קרבן זה איננו חטא לאיש פשוט, אלא לצדיק הדור שעליו הי' מוטל תקנת הדור, וע"כ ישראל במצרים שהיו

במ"ט ש"ט לא הי' זה נחשב להם לחטא, אך כשיצאו ממצרים ונתעלו ברום המעלות, אז הי' חל עליהם היישרת כל העולם, כמו שבאמת כן יהי' לעת"ל כמ"ש ואתם כהני ה' תקראו, וע"כ אז שוב חל עליהם לתקן חטא נח, והוצרכו מחדש לתשובה על פגמים דקים כמו אלה אף שמקודם לכן לא היו נחשבים להם לחטא, וע"ז כתיב ופרעה הקריב שהקריב לבם של ישראל לתשובה, הכוונה לתשובה על פגמים דקים ולא על עבירות חמורות שכבר עשו תשובה במצרים ונתקנו:

עוד יש לומר בטעם שהוצרכו לנסיון וצרוף ותשובה מחדש ולא הספיק מה שהי' במצרים, ע"פ פירש"י בראשית י"ט י"ט אהא דאמר לוט להמלאכים לא אוכל להמלט ההרה [אצל אברהם] פן תדבקני הרעה, כשהייתי אצל אנשי סדום הי' הקב"ה רואה את מעשי ומעשה בני העיר והייתי נראה צדיק וכדאי להנצל וכשאבא אצל צדיק אני כרשע, וכן אמרה הצרפתית לאליהו כי באת אלי להזכיר את עוני, עד שלא באת אצלי הי' הקב"ה רואה מעשי ומעשה עמי ואני צדיקת ביניהם ומשבאת אצלי לפי מעשיך אני רשעה עכ"ל, וע"כ במצרים שהיו ישראל כשושנה בין החוחים לעומת מעשים של מצרים היו ישראל נראים צדיקים, והי' ניכר מעלת ישראל מצד ההיפוך כיתרון האור מחמת החושך, אך כשיצאו ממצרים שהתחברו עם מלאכי מעלה ושמעו שירת המלאכים כבזוה"ק (מ"ה.) וקל תשבחן דהוו שמעין הוו חדאין ונייחין ברוחיהון עכ"ל, וכתיב וה' הולך לפניהם יומם, והי' צריך להיות ניכר מעלתם מצד עצמם, ע"כ אז הוצרכו לנסיון וצירוף יותר ויותר, וגם לתקן את חטא נח מה שלא הי' ענין לזה קודם לכן, ויש לומר שזה עצמו הוא ענין מלחמות גוג ומגוג אחר קיבוץ גליות, שבעוד ישראל בגלות ניכר מעלתם מצד ההיפוך של האומות, אך אחר קיבוץ גליות יתבקש שיתגלה מעלת ישראל מצד עצמם, לזה יצטרך עוד נסיון וצרוף של מלחמות גוג ומגוג [וכפי קבלת רבותינו ז"ל אורך וקישוי השעבוד של גלות המר הזה הספיק במקום מלחמות גוג ומגוג, וכאשר נזכה ב"ב לקיבוץ גליות לא נוסיף לדאבה עוד]:

ולפי האמור מובן שבעודם במצרים אף שעשו תשובה שלימה במחשבה דיבור ומעשה כנ"ל לא הספיק לתקן את חטא נח באשר אז לא הי' נחשב לעבירה כלל, וע"כ לא נתמרקו מחטא זה במצרים, אלא אחר היציאה היו נזקקים לנסיון וצרוף מחדש, וכבר אמרנו במאמרים הקודמים שלעומת חטא נח שלא התפלל על דורו הי' התיקון במ"ש ויצעקו בנ"י אל ה', ולעומת חטאו שלא הקריב קרבן עליהם הי' התיקון במה שנכנסו לים עד חוטמיהן והם בעצמם נעשו קרבן לה' במסירת נפשם, ומעתה מובן מה שאמר לו הקב"ה למשה מה תצעק אלי דבר אל בנ"י ויסעו, שתיקון חטא התפלה של נח שלא התפלל כבר

תיקנו ישראל במ"ש ויצעקו בנ"י אל ה' עוד טרם תפלתך ומעתה איננו חסר אלא תיקון הקרבן כנ"ל, ע"כ אל תתמהמה ודבר אל בנ"י ויסעו ויושלם גם תיקון הקרבן שנתבקש:

במדרש סוף פ' בא דיום ראשון ושביעי של פסח הוא כמו שבת, נראה לפרש ענין שתי שבתות אלו עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפסוק ויכל אלקים ביום השביעי שבתרגום ויכל ושיצי, היינו שכל ימי בראשית היו שמים וארץ נמתחין והולכים, והיינו שנתגשמו ונתרחקו מפאת הסתר והצמצום של הבריאה עד שנראה כמו טבע נפרד, ובשבת נסתלק הצמצום וההסתר וזהו ויכל אלקים שאלקים בגמטריא הטבע עכ"ד, ויש לומר דזהו ענין שאיתא במקובלים שבשבת הוא עליות העולמות, דמאחר שנסתלק ההסתר והצמצום שמחמתו היו נמתחין והולכים, שוב מעצמם משתוקקים כטבע אש הקשור בדבר שמתנוענע למעלה וכאשר נסתלק הקשר יעוף למעלה ולא יכירנו עוד את מקומו, ויש לומר עוד דלולא חטא אדה"ר אפשר הי' עלי' גם בחיצוניות העולמות, ובהנחה זו יש לפרש כמה מדרשים בפרשת בראשית ואין כאן מקומם, אך מחמת החטא שנתגשם מאד חיצוניות העולמות ואינם מרגישין, ע"כ אין בהם שינוי בשבת, ולפי"ז יש לומר לעתיד שישוב ויזדכך העולם כמו קודם החטא של אדה"ר או עוד יותר, יתכן שיהי' עלי' גם לחיצוניות העולמות, ואולי זהו מ"ש בטוא"ח סי' רצ"א דשלשה שבתות הן שבת בראשית, ושבת של מתן תורה, ושבת לעתיד, ומשמע שיש חילוק במהות השבתות, והנה בשבת של מתן תורה דכ"ע בשבת ניתנה תורה שאז ירד ה' על הר סיני בודאי נחשב שהוא חלוק מכל השבתות שהרי נעשה בו שינוי גם בחיצוניות העולם כבמדרש ששמעו אומ"ה קולות של מ"ת ונתקבצו אצל בלעם לומר שמא חפץ הקב"ה להביא מבול לעולם, ואמר להם שהוא נתינת התורה, ולפי דברנו הנ"ל יובן ג"כ ההפרש של שבת שלעתיד שאז יהי' עלי' גם לחיצוניות העולמות, ולעומת שבשבת מתן תורה הי' השינוי ממעלה למטה כמ"ש וירד ה' על הר סיני, בשבת של עתיד יהי' השינוי ממטה למעלה:

היוצא לנו מדברנו אלה שיש שבת כמו דידן שאין בו שינוי אלא בפנימיות העולמות ולא בחיצוניות, ויש שבת שלעתיד שהשינוי יהי' גם בחיצוניות העולמות:

ויש לומר שדוגמת שתי שבתות המדובר, הוא נמי ענין יציאת מצרים וקריעת ים סוף, דכמו שבת שהוא סילוק ההסתר והצמצום כן הי' ביצ"מ שהי' התגלות אלקות במצרים כמו שאמרו ז"ל עד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם, היינו שמחמת התגלות אלקות נדחה ונסתלק כח מצרים, אך אז לא הי' שינוי בחיצוניות העולמות כ"כ, וע"כ נקרא יום הראשון ש"פ שבת שהי' בו סילוק ההסתר עכ"פ מפנימית העולמות, וע"כ שרי קטרין ונפקו ישראל לחירות, וכן נמי קי"ס נקרא שבת בשביל שנסתלק ההסתר והי' התגלות

אלקות עצום מאד עד שראתה שפחה על הים וכו' ומחמת זה נדחה טבע הים ונעשה יבשה, והי' שינוי זה גם בחיצוניות העולמות והוא מעין שבת דלעתיד, ובמדרש מדמה זה לעת"ל אמר להם הקב"ה בעוה"ז אמרתם לפני פעם אחת זה אלי אבל לעת"ל אתם אומרים אותו דבר ב' כעמים שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו, זה ה' קוינו לו וגו':

ומעתה נתבאר ענין ב' שבתות על נכון, דיום הראשון של פסח הוא שבת בפנימיות העולמות שנסתלק ההסתר, וביום השביעי הוא שבת גם בחיצוניות העולמות שנסתלק ההסתר, והוא מעין שבת דלעתיד

במדרש אז ישיר משה הה"ד נכון כסאך מאז אמ"ר ברכי' בשם ר' אבוהו אעפ"י שמעולם אתה לא נתישב כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו בניך שירה משל למלך וכו' עכשיו עשינוך אגוסטוס וכו' המלך עומד על הלוח ואגוסטוס יושב וכו' כביכול עומד שנאמר עמד וימודד ארץ אבל משעמדת בים ואמרנו שירה לפניך באז נתישבה מלכותך וכסאך נכון הוי נכון כסאך מאז באז ישיר, נראה לפרש דהנה ידוע דכל המציאות נחלק לשנים, יש שהוא הכנה לדבר אחר, ויש שהוא תכלית, כן הוא בכלל העולם, עוה"ז הוא הכנה ועוה"ב הוא התכלית, כאמרם ז"ל היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, וכן הוא בזמנים ששת ימי המעשה הם הכנה, ושבת הוא התכלית כאמרם ז"ל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וכן הוא בכל עניני האדם הכנה ותכלית, וכן יציאת מצרים הוא הכנה ומ"ת הוא התכלית וכמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, וכן ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חקיו, הנה ביאתם לארץ הוא הכנה, והתכלית המסתעף מההכנה זו הוא למען ישמרו חקיו ובריתו ינצורו:

וזה עצמו נקרא בשם עמידה וישיבה, הכנה נקראת עמידה, והתכלית נקרא ישיבה, שרוב הטרחות שאדם מטריח עצמו הוא בעמידה ע"כ נקרא כל הכנה לדבר בלשון עמידה, וכן הוא הלשון ועמד ואמר, העמידה היא הכנה להאמירה, וכן עמדה ונשאת שהעמידה היא ההתעוררות והכנה, והנשואין הוא התכלית של ההכנה, וכן מלך שעשה מלחמה, המלחמה הוא הכנה, והתכלית הוא לישב במנוחה ובכבוד הנינוח, וזה הוא הענין מלך ואגוסטוס, מלך נקרא בעוד משתדל במלחמה לטובת העם, ואגוסטוס נקרא אחר שהשיג התכלית שהוא כבוד מלכים ע"י ניצוח המלחמה:

ויש לומר שכן הוא בבריאת העולם שהי' רק הכנה לתכלית, וכן הי' סובב הולך כל ימי העולם שהי' רק ההכנה ועדיין לא השיג התכלית שהוא שיכירו כולם את מלכותו ית"ש, כמ"ש הרמב"ן סוף פ' בא שהוא כוונת היצירה שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה

ואין לעליון בתחתונים חפץ מלבד זה שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו עכ"ל, וע"כ כל עוד שלא נתפרסם זה בכל העולם הכל הי' בכלל ההכנה, ואפי' האבות נמי באשר היו יחידים בעולם נמי נחשב הכנה, אך בקי"ס שנבקעו כל מימות שבעולם ונתפרסם הנס בכל העולם וישראל אמרו שירה והודו על כך, ואמרו זה אלי ואנוהו מעין לעתיד שיהי' התגלות ה' לעיני כל בשר, זה נחשב לתכלית של הכנה הקודמת, וזהו נכון כסאך מאז מאז ישיר:

ויש לומר שמהאי טעמא נקרא שביעי ש"פ שבת, כמו שבת שהיא התכלית של ששת ימי המעשה, וכן נמי יום ראשון של פסח נקרא שבת שהוא תכלית של הגלות, כי כל הגלות הי' הכנה להיציאה לקנות אמונה ובטחין ב"ה כמ"ש מהר"ל בס' גבורות פ"ט עיי"ש, וביום א' ש"פ שנתקיים זה בישראל האמונה והבטחון כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה ע"כ נקרא נמי שבת של הגלות:

אז ישיר משה ובני ישראל, ויש להבין שלעולם שירה שייכת ללוים, וכן במ"ת אמרו ז"ל בש"ס ערכין שהא דכתיב משה ידבר והאלקים יעננו בקול, הפי' שמשה אמר שירה ופירש"י צוהו לשורר כי לוי הי', הרי שאפי' בלתי קרבן שייך השירה ללוים, ואף שבמ"ת עדיין לא נבחרו הלוים, ולמה בכאן כל ישראל אמרו שירה, ונראה ע"פ דברי הזוה"ק ח"א (קמ"ח:) בהא דכתיב כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו, לווייך ירננו מבעי לי' דהא לואי אינון בדיחי מלכא והשתא דוד דזמין לי' לנייחא עבד כהני וחסידי דלהוי אינון בדיחי מלכא וכו', אמר דוד בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך סדורא דקא סדרנא לא יתיב לאחורא עכ"ל, ויש להבין למה הכניס עצמו דוד המע"ה לשנות הסדר, ומה בצע ותועלת אם כהני וחסידי אינון בדיחא מלכא, ונראה דהנה אמרו ז"ל משרע"ה כ"ג הי' והי' לוי ומלך, אף דהם מדות מתחלפין מ"מ משרע"ה הי' למעלה מכל התחלקות המדות, וע"כ הי' יכול להיות כל אלה ביחד, ובכן יש לומר דזה עצמו היתה כוונתו של דוד המע"ה שסדר והתפלל שלעת"ל יהיו הכהנים והחסידים שבישראל למעלה מכל התחלקות המדות עד שיהיו ראויין להיות בדיחא מלכא כמו הלוים:

והנה כבר דקדקנו בשירת הים שכולם כוונו בלשון אחד שמוכח שהי' נבואה, אך גם בנבואה לא יתכן שהרי אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, ומוכח שהי' למעלה מנבואה אלא שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונם כעין נביאת משה וכמ"ש ויתן בפי שיר חדש, וע"כ לא הוצרכו אפי' לכלי הדיבור ואפי' עוברין שבמעי אמן שעדיין אין להם כלי הדיבור נמי אמרו שירה, והטעם שזכו לזה מחמת שהיו בטילין לגמרי למרע"ה אחר

שכתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ע"כ האיר עליהם בחי' משה והיתה השכינה מדברת מתוך גרונם וזכו לראות באספקלריא המאירה, ולפי"ז יש לומר שזכו נמי להיות למעלה מהתחלקות המדות וכמו כהנים וחסידים לעתיד שהתפלל דוד עליהם כנ"ל ע"כ אמרו אז כל ישראל שירה:

ה' ימלוך לעולם ועד, במכילתא ר' יוסי הגלילי אומר אלו אמרו ישראל על הים ה' מלך לעולם ועד לא הי' אומה ולשון שולטת בהם לעולם, אלא אמרו ה' ימלוך לעולם ועד לעת"ל, ויש להבין אם בדידהו תליא מילתא למה לא אמרו בלשון הוה אלא בלשון עתיד:

ונראה שאז על הים שנתבקעו כל מימות שבעולם ונראה כבוד ה' לעיני כל, חשבו שלא הי' שייך להם לומר זה בלשון ברכה שהרי כך הוא מבלעדי ברכתם שהכל רואין בעיניהם שה' מלך, אלא הרגישו שכל זה הוא לשעתו, אבל אח"כ שישוב הים לאיתנו והטבע תפעול ותלך כדרכה והצמצום יהי' כמקדם, על זמן הזה שייך לשון ברכה שמ"מ ה' ימלוך לעולם ועד ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה, אכי"ר ב"ב:

פרק כד

שנת תרע"ח שביעי של פסח

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק למה ביצי"מ הוצרכו ישראל לשתי מצוות פסח ומילה כדי שיהיו ראויין להגאל, ועל הים לא הוצרכו לשום מצוה, והגיד כי המסירת נפש שהי' להם על הים הועיל להם עכת"ד:

ונראה לבאר הדברים דהנה כתיב ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, ובזוה"ק (נ"ב:) אמר ר' יצחק בשעתא דשרו ישראל על ימא חמו לכמה אוכלוסין לכמה חיילין לכמה משיריין מעילא ותתא וכלהו בכנופיא עלייהו דישראל שריאו בצלו מגו עאקו דלבהון, בי' שעתא חמו ישראל עאקו מכל סטרין ימא בגלוהי דזקפן קמייהו בתרייהו כל אינון אוכלוסין כל אינון משיריין דמצרים לעילא עלייהו כמה קטיגורין שריאו צווחין לקב"ה כדין כתיב ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי, ותאנא בספרא דצניעותא אלי דייקא בעתיקא תליא כלא עכ"ל, ועדיין אינו מובן למה מנע מהם התפלה שהוא מ"ע על כל צרה שלא תבא להתפלל להשי"ת בלי שום יוצא מהכלל, וכי בשביל שתליא בעתיקא לא יצעקו, וכלל כללו חז"ל יפה צעקה לאדם וכו':

ונראה לפרש דהנה אמרו ז"ל מי שמקריב עולה שכר עולה בידו, מנחה שכר מנחה בידו, אבל מי שדעתו שפלה מעה"כ כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, וכבר פרשנו כי כל מעשה המצוה ממשיך אור אותה המצוה, וזהו עולה שכר עולה בידו, היינו אור העולה,

וכן מנחה אור המנחה, אבל מי שדעתו שפלה אין הפירוש שמסתפק בשפלותו, שבזה אין שבח, אלא שיודע ומבין שבערך מציאות השי"ת אין מציאות עצמו נחשב מציאות כלל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ענין מסירת הנפש על קידוש השם, שכמו שבמקום מציאות האדם אין מציאות הבהמה נחשב מציאות כלל ומותר לשחוט בהמה לצורך האדם, מפני כי אין מציאותה נחשב מציאות בערך האדם, עאכו"כ אלפי פעמים ככה שאין מציאות האדם נחשב מציאות בערך מציאות השי"ת, וע"כ במקום קידוש השם אין נחשב מציאות האדם מציאות כלל עכ"ד, וזהו הפירוש שדעתו שפלה עליו שאינו מוצא את מציאותו מציאות כלל במקום הנוגע לכבוד השי"ת, וע"כ הוא זוכה לאורות כל הקרבנות כולם יחד, כי זה איננו ממשיך אור פרטי אלא כללי למעלה מכל הפרטים כמי שהוא מבטל את כל מציאותו וכל הפרטות שלו הכל יחד להשי"ת, זוכה לעומתו למעלה גבוה הכולל כל המציאות וכל הפרטים:

וכעין זה יש לפרש הא דמה תצעק אלי דבצעקת התפלה מעורר הישועה באותו פרט שהוא בצרה, אך קי"ס לא היתה הישועה מאותה צרה לבד אלא ישועה כללית למעלה מכל הפרטים, וע"כ ישראל נקראו עברים ע"ש עוברי ים, שמהות ישראל הוא כולל הכל ומעלה זו השיגו על הים, וזהו הפירוש בעתיקא תליא מילתא, שלשון עתיקא הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מלשון העתקה היינו שהעתיק מבריותיו מלשון ויעתק משם, והיא מדריגה גבוה שכוללת כל הבריאה באשר היא למעלה מכל הבריאה ולהשיג מדריגה כוללת כמו שהשיגו ישראל על הים, זה תלי בעתיקא, וע"כ אין להשיג זה בתפלה אלא ע"י מסירת הנפש באופן הנ"ל שאין מציאותם בעיני עצמם נחשב מציאות כלל כאלו אין לו שום מציאות אף בשום פרט מהפרטים, זוכין לעומתו למדריגה הכוללת כל הבריאה וכל הפרטים, וז"ש מה תצעק אלי, שבשביל הצעקה א"א לזכות למדריגה זו המתבקשת דהיינו עתיקא כנ"ל, אלא במסירת הנפש דווקא, ע"כ דבר אל בנ"י ויסעו לתוך הים בעוד הים הולך וסוער שביטלו את כל מציאותם לרצון השי"ת, ודו"ק כי א"א לפרש יותר:

ומעתה מובן מה שלא ניתן להם מצוה מן המצוות למען יהיו ראויין לעשות להם נס הים, שבזכות המצוה לא היו יכולין לזכות אלא בפרטות ענין אותה מצוה כענין מי שמקריב עולה שכר עולה בידו ולא יותר אלא דווקא ע"י מסירת נפש:

בזוה"ק (נ"ו:) אשירה לה' נשיר מיבעי לי' מאי אשירה אלא בנין דהוו משבחן תושבחא דמטרנותא, וי"ל נמי בפשיטות עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דכתיב בנים אתם לה"א לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, וחכז"ל דרשו לא תתגודדו לא תעשון אגודות אגודות, ולכאורה יפלא מאי ענין זה לפשטא דקרא דמפורש

על מת, והגיד עפ"י דברי הזוה"ק בטעם לאו זה משום דישראל הם בנים לה' ואין המיתה אבידה ח"ו בהחלט אלא דאנא מעיל יתהון לעלמין עלאין שפירין, וע"כ אין להראות צער כ"כ, אך כ"ז הוא בנפשות, אבל הגוף הנה הוא נבלה ונרקב בעפר, וא"כ לגבי הגוף הוא אבידה בהחלט, ומ"מ אסור להראות צער כ"כ משום שהעיקר הוא הנפש והגוף הוא רק לבוש הנפש ונקרא בשר האדני ולא אדם במוחלט, והמצוה שנהי' נמשכים אחר הנפש, וע"כ אין להצטער כ"כ על הטפל ועל הלבוש בעוד שהעיקר עוד נתעלה:

והנה ישראל בנפשותם הם כולם כאיש אחד והחילוק והפירוד הוא מצד הגופים, ומצד הגופים באים כל המחלוקות והאגודות אגודות, ולאיש המשכיל שנמשך לגמרי אחר הנפש נקל לו להיות אוהב לרעהו כנפשו ולסלק כל המחלוקות והפירוד והאגודות, א"כ זה הוא ממש ענין אחד עם המצוה שלא לצער כ"כ על מת כנ"ל עכ"ד:

והנה אמרו ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראו הנביאים, וכבר אמרנו שהי' נבואתם אז באספקלריא המאירה ונסתייענו מש"ס סוטה ואין לכפול הדברים, ומה שזכו אז למה שלא זכו כל הנביאים חוץ מרע"ה, הטעם כי כל נבואה הוא התדבקות הנפש בשורשה, אך באשר הנפש מלובשת בגוף עכור אי אפשר שתקבל הנבואה אלא לפי מסת זיכוך החומר, וע"כ הי' נבואת כולם באספקלריא שאינה מאירה באשר עדיין לא הי' הזיכוך עד התכלית לבד מרע"ה שהוא מזוכך לגמרי, ובמדרש שהי' גופו מקודש יותר ממלאכי השרת, וע"כ לא הי' צריך הכנה לנבואתו מה"ט, כי כל הכנה הנצרכת הוא מפאת החומר, ע"כ הי' נבואתו באספקלריא המאירה, והא שישראל השיגו אז באספקלריא המאירה מוכח לומר שגופם לא הי' אז מפסיק, והטעם י"ל כי גבולות חלק הקב"ה בעולמו בריות יבשה כשיורדים לים מיד מתים וכן בריות הים שעולים ליבשה מיד מתים, וישראל שחיו אז בים היתה חיותם למעלה מטבע החומר, שמצד הטבע לא הי' להם מציאות כלל, ע"כ נחשב גם גופם במדריגת הנפש ולא במדריגת החומר, וע"כ לא הפסיק בעד הנבואה:

והנה מצד הנפשות כל ישראל הם כאיש אחד ולא שייך אצלם פירוד והתחלקות, וכל הפירוד והתחלקות הוא רק מצד החומר כנ"ל בטעם דלא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, וע"כ על הים שהחומר לא הפסיק בעד הנפשות שוב היו כולם כאיש אחד, וע"כ כתיב אשירה בלשון יחיד, וי"ל שמטעם זה שהי' כאיש אחד נעשו מרכבה למלכות שמים וכמ"ש ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, וע"כ זכו לומר תושבחתא דמטרנותא, ויש לומר דזה עצמו הוא תירוץ הזוה"ק:

פרק כה

שנת תרע"ט

קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, וברש"י נואש הייתי אומרת לגאולה עד תום ארבע מאות שנה שנאמרו בין הבתרים קול דודי הנה זה בא לפני הקץ כמדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות עכ"ל, משמע לכאורה שתחילה הי' הרצון שיהי' הקץ לארבע מאות שנה מהתחלת גלות מצרים אלא שנשתנה הרצון נחשוב חשבון אחר מיום שנולד יצחק, ובפשיטות הוא קשה מאד לייחס שינוי בחיק הרצון ממה שהי' בתחילה, הלוא הכל גלוי וידוע לפניו מראש אלא שהבחירה חפשית, אבל ח"ו לייחס שינוי להרצון:

ונראה לפרש דהנה במהות הגלות נשתנה לפי חליפות הזמנים, דתחילה משנולד יצחק אף שלא הי' שום גלות ושיעבוד, והאבות היו כמלכים בכבודם בעיני כל העולם, מ"מ הטלטול והגרות לפי טבע אנושי מביא טרדת הנפש כאמרם ז"ל מבית לבית חלוק מאתר לאתר נפש, מה גם האבות שמהותם הי' למשוך את לב המון עם להביאם תחת כנפי השכינה ולפרסם את האלקית בעולם, הי' חילוף המקומות והאנשים חדשים עם רוח אחרת מטריד את הנפש, וע"כ אף שלא הי' אפשר לומר עליהם שהי' גלות בגוף ובחומר, מ"מ הי' נחשב גלות לנפשם הקדושה, שהיו צריכים ללחום את כחות המטרידים לסלקם מהם לבל יפריעו אותם מעבודתם עבודת הקודש, וכ"ז התנהג עד ירידתם למצרים שכולם ידעו הגלות וקבלוהו עליהם כמ"ש הרמב"ן, וע"כ משבאו למצרים התחילה תקופה אחרת שהארץ היתה טמאה ומושכת לענינים היפוך מהותם, אלא כל זמן שהי' יעקב קיים הי' זכותו מגין עליהם, ולא הי' להם שעבוד בפועל אלא זה לבד מה שהיו בארץ לא להם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שזה נחשב לגזירה שני', גזירה הראשונה הי' גירות לבד אבל בארץ הקדושה, גזירה שני' הי' מה שהיו בארץ שלא הי' שייך להם כבמדרש בפסוק קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך, מה אתה עושה בארץ טמאה, אבל משנפטר יעקאע"ה נסתם עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, אף שגם זה לא הי' בפועל בחומר ובלבנים אלא מ"מ כחות מצרים היו מטרידים אותם והי' להם יגיעת בשר, ונתקיימה בהם גזירה השלישית ועבדום, אח"כ כשמת יוסף והשבטים וכל דור ההוא נתקיימה בהם גזירה הרביעית וענו אותם, והנה גזירה הראשונה משנולד יצחק לא היתה נוגעת להגוף כלל אלא להנפש, אך מעת ירידתם למצרים היתה נמי נוגעת ליגיעת בשר בטרדת ושעבוד הגוף בכל עת יותר ויותר:

והנה במדרש ריש תזריע אחור וקדם צרתני אמר ר"ל אחור זה יום האחרון, וקדם זה יום ראשון, על דעתי' דר"ל דכתיב ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים זהו רוחו של מלך המשיח אם זכה אדם אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית ואם לאו אומרים לו יתוש קדמך שלשול קדמך, פירוש דאם זכה ועושה עיקר מן הנפש והגוף טפל לו, א"כ נחשב כולו נפש, והרי הנפש קדמה לכל מעשה בראשית, כד"א ורוח אלקים מרחפת זה רוחו של מלך המשיח, אבל אם לא זכה ועושה עיקר מן הגוף והנפש טפילה אליו, א"כ נחשב כולו גוף, והרי גופו של אדה"ר נברא אחר כל הבריות ביום הששי, א"כ יתוש קדמו שלשול קדמו:

ובדוגמא זו נאמר ג"כ בגלות מצרים אם היו זוכין במצרים והי' הנפש אצלם עיקר והי' נחשבים כולם נפש, והרי גלות הנפש התחיל משעה שנולד יצחק כנ"ל, אבל אם לא היו זוכין היו נחשבים הגופים לעיקר, והרי גלות הגופים התחיל אחר ירידת יעק"א ע"ה למצרים, או עוד לאחר מכאן, אחר פטירת יעק"א ע"ה או יוסף ואחיו וכל הדור ההוא:

והנה במצרים הגיעו ישראל למ"ט ש"ט ר"ל, והי' בדין לחשוב מזמן המאוחר מעת התחלת תכלית שעבוד הגוף, וזהו שברש"י נואש הייתי אומרת לגאולה עד תום ארבע מאות שנה מה"ט, כי כולם הבינו שבאשר הם נוטין לחומרית הם נזקקין לד' מאות שנה שעבוד הגוף, ובזה יש לפרש כל המשא ומתן שהי' אם ראויין להגאל או לא, ומרע"ה אמר מעתה שמא אינן ראויין להגאל, ולא עוד אלא אפי' כשנאמרה לו הגאולה שאל באיזה זכות אף שבברית בין הבתרים לא נזכר שום תנאי בגאולה אם יהיו ראויין או לא, אבל הוא הדבר שבזה תלוי החשבון וכולם היו יודעים אותו:

אבל הוא ית"ש העמיד לפניו צורת ישראל כשיגאלו ואז יהיו ראויין ע"כ חשב למפרע החשבון כאלו היו למפרע ראויין, כי בעצם ישראל ראויין הם וממעי אבות ואמהות הקדושים מוצאם, ע"כ טבעם נוטה תמיד בעצם לטוב, אלא שיש בהם מונע מן החוץ ושאור שבעיסה מעכב, ובהסיר המונע הם שבים ממילא למהותם הטובה, וז"ש מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות בזכות אבות ואמהות, היינו הזדככות טבע גופם הנצמח מפאת האבות ואמהות, כי טבע המולידים מכשכש בהנולדים, ע"כ יש בהם תמיד הכנה לכל טוב, וזהו שהשיב השי"ת למרע"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, דהיינו מתן תורה, שלולא שהי' בהם הכנה מתולדה אי אפשר שבמעט הימים ישתנה טבעם כ"כ ממ"ט ש"ט עד להיות נביאים פנים בפנים, אלא מטעם שהעצם טוב, ויש לומר שנכלל נמי במלות ההרים זכות קבלת התורה בהר סיני:

ולפי האמור יש ליישב קושיית האריז"ל, דידוע דכל הגליות הם תיקונים להוציא חלקי הקדושה המפוזרים בכל העולם, הלוא הגליות באים על חטא כמפורש בכתוב, ואם לא חטאו לא הי' גלות כלל, וא"כ איך היו חלקי הקדושה מתבררין עכ"ד, ולפי דרכינו י"ל דהנה ידוע דכל הגליות הם להשלים ממה שלא השלימו במצרים ד"מ שנה, וא"כ אם היו זכאין הי' נחשב למפרע משנולד יצחק ולא הי' נצרך להשלמה כלל, וידוע דלמעלה הוא למעלה מהזמן וזכות שלאחר מכאן נחשב לשעבר ג"כ:

בש"ס ר"ה אמר הקב"ה הקריבו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות, ובהר"ן שם הקשה כיון שהאדם נידון בר"ה ודאי על כל המאורעות שלו דנין אותו על תבואותיו ופירותיו ושאר עסקיו, וכיון שכן הכל נידון בר"ה, וניחא לי' שג' דברים הללו נידונין לכל העולם בשלשה זמנים אלו, אבל בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו אחד אחד, וגוזרין עליו חלקו מדברים הללו עכ"ל, ועדיין צריכין למודעי, דהא דבג' זמנים הללו שדנין לכל העולם בודאי לא עבור עורבין ועטלפין נותנין תבואה אלא עבור האדם, וא"כ שוב בהכרח לומר שהאדם נמי נידון בפרטות כמה מן התבואה יזכה זה וכמה זה, שינתן יחד כמסת הצטרף הפרטים:

ונראה עפימ"ש האריז"ל בפסוק כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו לא על גשמית הלחם לבדו אלא על כל מוצא פי ה' שמעוטף בהלחם, והיינו כח הרוחני שבו עכ"ד, ובודאי כח הרוחני שבמאכל איננו לכל אדם שוה, אלא כמסת נטוייתו אל הרוחניות כן זוכה לרוחנית המאכל, באופן ששנים אוכלין מככר אחד, זה יש בפריסתו כח רוחני יותר מחבירו שאיננו כ"כ נוטה אחר הרוחנית, וכמו שסיפר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שפעם באו לפני המגיד הקדוש הרבי ר' בער מראוונע בני הקדוש ר' פנחס מקארעץ, ובאשר המגיד הקדוש הי' עני לא מצא בביתו לכבדם אלא בשיורי משקה קאווע שלו, ואמרו שמעולם לא הרגישו טעם משובח בכל מיני מעדנים כמו בקאווע זו, ואתיא עפ"י מאמר האריז"ל הנ"ל:

ומעתה י"ל דבפסח נידונים על כמות התבואה ליתן לכל הציבור כפי מסת הנצרך עבור כל פרט ופרט, כי בפסח הוא זמן הזכות מצד הכלל והאבות, וזה מורה מצות קרבן פסח ראשו על כרעיו על כל האברים יחד ונאכל למשפחות, אבל בר"ה שכל העולם עוברין לפניו כבני מרון נידונין כל אחד כמה רוחניות יהי' במאכלו כל פרט ופרט בפני עצמו:

בפרשת תשא, את חג המצות תשמור וגו' ששת ימים תעבוד וביום השביעי וגו' וחג שבועות תעשה לך וגו', הנה נכתב שבת אחר חג המצות בינו לחג השבועות שלא כבכל התורה ששבת קדמה לכל המועדות, וכבר דברנו בו, ויש לומר דהנה בשבת בראשית

כתיב ויכלו השמים והארץ, וכבר פרשנו לשון ויכלו מלשון התכללות, היינו שבכל ששת ימי המעשה היו הנבראים פרטים פרטים, בלתי התכללות, כי ההתכללות בא מחמת נשמת הבריאה שכולל הכל יחד, ובכל ששת ימי המעשה עדיין לא ניתן נשמת הבריאה עד יום השבת יומא דנשמתא, ואז נעשה משמים וארץ כלל אחד:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ויכלו שעשאן כלים, והיינו דהנה חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, והיינו משם שאין קצת זה נצרך לזה, וע"כ חיבורו אינו חיבור, אבל כלים שקצה זה נצרך לקצה זה חיבורו חיבור, וע"כ ביום השבת שהופיעה נשמת הבריאה בעולם, ונעשה כל העולם כלל אחד, ושוב כל פרט ופרט נצרך לזולתו, כמו שתאמר ששמים בלתי ארץ וכן ארץ בלתי שמים אינו כלום, ואפי' כוכב אחד אם הי' חסר לא הי' העולם מתקיים, וע"כ מאז והלאה נחשב העולם כמו כלי שחיבורו חיבור, ולזה רמז המדרש שעשאן כלים:

והנה ידוע במדרשים שעשר מכות למצרים הי' להם ביטול עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, היינו רוחניות המאמרים, ולעומתם נפתח לישראל רוחניית העשרה מאמרות, והי' נחשב להם כבריאה חדשה כמו בריאת העולם, וע"כ כמו בבריאת העולם הי' רק פרטי פרטי עד יום השבת שנעשה התכללות מכל הבריאה, כן הי' ביצי"מ, ששבת שאחר יצי"מ השיגו ישראל נשמת המאמרות ביום השבת, וזה עצמו רמז בכאן הכתוב שהזכיר שבת אחר יצי"מ, ויתבאר עפ"י שיטת הזוה"ק והרמב"ן דהפרשיות כסדרן נאמרו, וע"כ פרשת משפטים נאמרה קודם מעשה העגל, ופרשה זו בכי תשא אחר מעשה העגל, והנה בלוחות הראשונים מפורש טעם השבת מחמת בריאת העולם ובלוחות השניים טעם השבת בשביל יצי"מ, וע"כ בפ' משפטים שאין השבת תלוי כלל ביצי"מ ע"כ נכתב קודם חג המצות, כי באמת שבת קודם הכל וקדושתו על הכל, אך בפ' תשא הנאמרה אחר מעשה העגל ומתיחס ללוחות השניים שתלוי ביצי"מ, ע"כ בא להורות ענין יצי"מ שנגמר נשמת היציאה בשבת:

ועם מה שאמרנו יש ליתן טעם הא דפסח מצרים אין חימוצו נוהג אלא יום אחד, כי כל שבעת ימים לעולם הם כלל אחד, וע"כ ה"ט דחג המצות וחג הסוכות וכמ"ש הא"ע, וכ"ז הוא לדידן שזכינו לנשמת היציאה ביום השבת ע"כ הם כלל אחד, אבל פסח מצרים שעדיין לא זכו להתכללות, ע"כ יום הראשון שבו הנס נפרד מימים שלאחריו:

בש"ס בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון וכו' ולהכרית זרעו של עשו שנקרא ראשון וכו', וביאר מהר"ל בספר דרוש נאה דבשכר השבתת שאור זכו להכרית זרעו של עשו עכ"ד, ובפשיטות שעשו הוא חמץ ושאור של כל העולם, ונראה לבאר דהנה סדר

בריאת העולם הי' השתלשלות הרוחניות לתוך הגשמית כמו נשמה בגוף, והכוונה שהי' הרוחניות נראה מתוך הגשמית כתפוחי זהב במשכיות כסף, וכמו נשמה שאף שאינה נראית בהתגלות לעיני החומר, מ"מ בגוף האדם נראה מתנועותיו שיש נשמה בקרבו, כך היתה הכוונה שיהי' נראה ונגלה הרוחנית מתוך הגשמית, וכן על אופן זה למעלה למעלה עד שידע כל פעול כי אתה פעלתו כו', אך כחו של עשו הגיאות שבו מכסה על הפנימית לומר שהוא הפנימית, וזה שפושט טלפיו ומראה שהוא טהור וסימן טומאה שבו הוא מבפנים, וע"כ כחו כ"כ גדול כי הוא כח פנימי רע, וע"כ יש לו כח זה להתגאות ולומר שהוא תכלית הבריאה ופנימיותו, וע"כ יש לו כח להסתיר בפני הרוחניות שלא יהי' נגלה מתוך הגשמית, וזהו שבמדרש תנחומא כל זמן שזרעו של עמלק קיים [שהוא תמצית הרע של עשו] כביכול כאלו הפנים של מעלה מכוסה ולעתיד כתיב ולא יכנף עוד את מוריך, וגסות רוח שבו הוא הוא המקלקל את כל כוונת הבריאה כמו חמץ ושאור המחמיצים את כל העיסה, וכדאיתא בספה"ק שענין חמץ הוא התנשאות למעלה שהעיסה מגבהת את עצמה רומז לגסות הרוח, וזהו כחו של עשו שהשקר מסתיר את האמת, וע"כ חמץ אוסר במשהו כענין גסות הרוח שבש"ס סוטה לא מיני' ולא מקצתו, וע"כ כתיב ולא יהי' שריד לבית עשו, וכעין חמץ ושאור שבמשהו:

והנה תליית המן הי' בפסח ובודאי לא במקרה אירע בתוך זמן הזה, אלא מחמת שאז זמן העדר החמץ והשאור כחו של עשו, ע"כ הי' זמן מפלתו של המן שהי' בו כל כח עמלק גסות הרוח כמ"ש במגילה שהי' מתנשא על כל השרים ותכלית השקר והסתרת ענינו עד שהי' מראה א"ע שכל מעשיו הם לטובת המלך וכדבעינן למימר לקמן, וענין כתיבת האיגרות, ושהיו דבריהם סתומים כדאיתא במפרשים:

ויש לפרש שזהו הענין ששלחה אסתר בגדים להלביש את מרדכי ולא קיבל ותשלח לשאלהו מה זה ועל מה זה ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך, כי אסתר היתה לה מעלה רמה ונשאה מעולם הנסתר כמ"ש מהר"ל, ע"כ תחילה ששמעה אשר מרדכי הולך וזועק צעקה גדולה ומרה ברחוב העיר, הבינה שבודאי עת צרה הוא ליעקב, והיתה עצתה להשתמש בכחה הגדול מעולם הנסתר ששום איש לא ירגיש, אבל מרדכי לא קיבל את עצתה, ובש"ס ובמדרש ששלחה לו שמא עברו ישראל על עשרת הדברות דכתיב מזה ומזה הם כתובים, והיינו שמא ח"ו נתקלקל הפנימית שלהם ואין למשוך הישועה משם, והגיד לה מרדכי את כל אשר קרהו, ובמדרש זרעו של זה שנאמר לו אשר קרך בדרך, כי עמלק תמצית הרע של עשו וכחו הי' נמי בפנימית כמו שהגיד כ"ק אדמו"ר זצללה"ה אהא דבפדר"א משלו לכוס

חומץ שהוא נמי פנימית של ענבים אלא בקלקול, וע"כ הי' ענינו בשקר כסות ולשון שינה, ואם שקרת במדות ובמשקולות הוי דואג מגירוי האויב, ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול וגו' דהמן הי' מטמין את השנאה שבלבו בעצם ליהודים בפני אחשורוש אלא הי' מתלבש בלבוש אהבה לאחשורוש, שכל זה שהוא מבקש הוא מחמת שלמלך אין שוה להניחם, ולאות אהבה למלך הי' שוקל לו עשרת אלפים ככר כסף, וידוע שכסף רומז לאהבה להורות לו שאין בקשתו מתוך השנאה ליהודים אלא מתוך אהבתו להמלך, וע"כ לא קיבל מרדכי עצת אסתר, שזה איננו בטוח אלא נגד שונאים שכחם בחיצונית לבד, אבל לא כנגד רשע כזה שכחו בפנימית, ואין מספיק כנגדו אלא זעקה בקול לעורר לבב ישראל בתשובה מעומקא דליבא, אשר תשובה כזו מגיעה לרום המעלות ביותר, כי תשובה נבראה קודם שנברא העולם, וע"כ אין לך דבר עומד בפני התשובה, מה גם תשובה של כלל ישראל שאין שיעור וגבול למעלתה:

ויש להסביר הדברים עוד יותר עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי כחו של עמלק הוא רק תחת השמים ולא מעל השמים, וע"כ כתיב מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים מכלל שגם עתה כל כחו הוא לבד תחת השמים, וע"כ כשישראל עוסקים בתורה שהיא למעלה מהשמים כמ"ש מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, הא בתורה שהיא למעלה מהשמש יש לו, ע"כ אין אז לעמלק שליטה, וע"כ כשרפו ידיהם מן התורה אז ויבוא עמלק עכ"ד, והנה בש"ס יומא (פ"ו.) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, ולפי גירסת הב"ח וכנראה כן הי' גי' הר"ח ר' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל, ומי אמר ר"י הכי וכו' לא קשיא הא ביחיד הא בציבור, והנה מפורש שם שתשובת הציבור עולה עד כסה"כ שהיא למעלה מהשמים, ועוד שם יחיד ששב מוחלין לכל העולם כולו, ומעתה תובן כוונת מרדכי שלא קיבל, הגם שמרדכי בעצמו הי' יחיד ששב שמוחלין לכל העולם, מ"מ תשובת היחיד היא עד ולא עד בכלל, ואפשר שאינה עולה למעלה מהשמים, דלמעלה מהשמים היא כסא הכבוד כמ"ש במרכבת יחזקאל ומעל הרקיע אשר על ראשם דמות כסא וגו', ע"כ לא הסתפק בתשובתו לבד, כי למקום שתשובתו מגעת אולי עד שם יש אחיזה לכחו של עמלק תחת השמים, אלא נצרך תשובת הציבור שמגעת עד כסה"כ ושם אין אחיזה כלל לכחו של עמלק, ואז תבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה, והיא הוסיפה לומר לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים לילה ליום, והיינו דהנה ידוע שלמדריגות הגבוהות מאוד להמשיכם למטה צריכין להכין להם כלים במעשים, וע"כ נוסף על התשובה שהיא בלב נתבקשה התשובה במעשה והיא הצום של שלושת ימים, ואח"כ כתיב ותלבש

אסתר מלכות, ואמרו ז"ל שלבשתה רוה"ק, היינו שהגיעה כ"כ לרום מעלתה הנסתרת פנימית שבפנימית עד שרוה"ק שהוא נמי כח פנימי הי' כלבוש אצלה, ומכלל שהיא עצמה הגיעה לרום מעלה יותר ויותר, ושמה השיגה שאלתה, וזה עצמו שאמר המן אייתי מלא קומצא דידכו ודחה עשרה אלפי ככרי כספא דידי, דאגודת האצבעות רומז לכניסת היהודים לצום, והמלא שבתוכם רומז להפנימית, והוא שדחה לכחו של עמלק, כח פנימי רע כנ"ל:

והנה זה נשאר לדורות שזמן הזה מוכן לתשובה מאהבה מעומקא דליבא אחר דביקות האהבה של יום ראשון של פסח דאתכא דרחמנא סמיכנא, והי' רק מתנה עליונה מן השמים, אפי' לאותן שאינן ראויין, וע"כ נדרש מישראל שמעתה יתחילו הם לעשות גם מצדם, וזה הענין ספירת העומר הכנה לקבלת התורה, ובזה מתגברין על כחו של עמלק, ולמען שיהי' קצת מעשה פועל דמיוני לדבר, ע"כ המנהג בסעודת אסתר:

פרק כו

שנת תר"פ.

קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות ברש"י נואש הייתי אומרת לגאולה עד תום ארבע מאות שנה שנאמרו בין הבתרים קול דודי הנה זה בא לפני הקץ כמדלג על ההרים וכו' כי הנה הסתיו עבר אלו ארבע מאות שנה דלגתים למנותם משנולד יצחק עכ"ל, והלשון דלגתים למנות משמע שבתחילה היתה הכוונה על ד"מ שנה שלמים אלא שדלג למנות כו', ויש להבין איך יתכן זה בקוב"ה היודע מראש מה שעתיד להיות:

ונראה דהנה הגלית הי' בכפלים בגשמיות שהיו גולים בארץ לא להם וזה הי' סיבה להעבידם בעבודה קשה בחומר ובלבנים, וברוחניות בבלבול הדעת וקיצור נפש וכדומה, והנה עבודה הגשמית אי אפשר לחשוב משנולד יצחק שהאבות היתה דירתם בא"י ולא הי' עליהם שום שיעבוד גשמי אדרבה היו חשובים כמו מלאכים כמ"ש הרמב"ן, אך ברוחניות י"ל שגם האבות אף שהי' סוד ה' עלי אהלם, מ"מ מחמת שהיו גרים בלתי ישיבת קבע במקום אחד כברש"י פ' בא שאף בשאר הישיבות נקרא גרות, הי' להם טרדה ובלבול הדעת עד שהי' להם עבודה לדחות מעליהם את גלות רוחני זה:

והנה במדרש ריש פ' תזריע בפסוק אחור וקדם צרתני אחור זה יום אחרון [שהאדם נברא באחרונה] וקדם זה מעשה יום ראשון דכתיב ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים זה רוחו של מלך המשיח אם זכה אדם אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית ואם לאו אומרים לו יתוש קדמך שלשול קדמך, ופירשו המפרשים אם זכה ועשה את הגוף נשמה

והנשמה קדמה ע"כ נחשב כולו קדם לכל מעשה בראשית, ואם לא זכה נחשב כולו גוף שהנשמה בטילה להגוף והגוף נברא אחור לכל מעשה בראשית:

ובאופן זה י"ל בענין גלות מצרים אם היו ישראל זוכין והיו נחשבים כאלו כולם רוחניים שהחומר הי' בטל להרוחני, ולהרוחני התחיל הגלות משנולד יצחק כנ"ל, ע"כ בדין הי' נחשב שהתחיל גזירת הגלות משנולד יצחק, אך כשלא היו זכאים והרוחני הי' בטל להחומר אין לחשוב התחלת הגלות אלא מעת שהתחיל שעבוד הגשמי, ועכ"פ אי אפשר לחשוב אלא משעה שהתחיל הגלות בפועל שירדו לגור בארץ לא להם:

והנה ידוע שישראל במצרים לא היו זכאין כמ"ש איש שיקוצי עיניו לא השליכו וגו' וא"כ הי' בדין לחשוב התחלת הגלות עכ"פ מיום שירדו למצרים ולהיות במצרים ד"מ שלימים, אך מחמת זכות אבות דילג הקב"ה על החשבון, והיינו שהשי"ת העמיד לפניו את העתיד שישראל יקבלו את התורה ויהיו זכאין בתכלית ויופסק זוהמתן, ולפי מהותם זה העתיד יש לחשוב הגלות מיום שנולד יצחק, ואתיא שפיר הלשון מדלג על ההרים היינו ממטה למעלה, והיינו מהבחי' שהיו אז ישראל בשפל המצב בבירא עמיקתא במ"ט שערי טומאה להבחי' עליונה שהיו ישראל בעת מ"ת למעלה מכל הנבראים ואפי' מהמלאכים, וכמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה וכפירש"י ששאל משה באיזה זכות והשיב לו השי"ת זכות מ"ת, ולפי דרכינו יש לפרש שזה היתה שאלת משה באיזה זכות, שמבלעדי זכות מוכרח להיות חשבון הגלות מעת הירידה למצרים והרי לא שלמו הד"מ שנה, והשיב לו השי"ת זכות מ"ת העתיד הוא לפני כמו שהי' עתה, וע"כ נשלם החשבון:

בפייט "אז על כל חיתו יער נשאת שור, ועל כל ניחוח עלית תשורת שור", ויש להבין מדברי רש"י ויקרא לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבה אלא במנחה מי דרכו להתנדב מנחה עני אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו א"כ הרי מנחה זו חביבה יותר:

ונראה דהנה במדרש פ' אמור א"ר אבא בר כהנא משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה במצרים כתיב ולקחתם אגודת אזוב בכמה הוית טימי דידי' בד' מיני והוא גרם לישראל לירש ביזת הים ביזת סיחון ועוג ביזת ל"א מלכים לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצות יש בו עאכו"כ, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבמצרים היו ישראל בטבעם נכנעים תחת יד פרעה וביציאתם לקחו ישראל הכנעה זו שהיתה בטבעם והגביהו להקדושה היינו להיות נכנעים לרצון השי"ת, וזהו הרמוז באגודת אזוב שהוא שפל מכל והוא גרם לישראל לירש ביזת הים וכו', לולב שעומד על האדם בכמה דמים, שלולב מרמז לראשי איברים שבאדם להגביהם לרצונו ית"ש עאכו"כ עכ"ד:

ודוגמת דברים אלו יש לומר בקרבנות, מנחת עני שמעלה עליו הכתוב כאלו הקריב נפשו, הוא שהעני הוא נכנע וכשהוא מקריב מנחה הוא מוסר את הכנעתו להשי"ת, והוא דוגמת לקיחת אגודת אזוב במצרים כנ"ל, אך קרבן שור י"ל דהנה תרי גווני שור נינהו, יש שור שמתגאה ומזיק והוא שור דקליפה, ויש שור דקדושה והוא שור לעול של תורה, וכתיב ידע שור קונהו שיש בו דעת להכיר את בעליו ואינו מבעט, ובפייט שם "עולה ויוחם שמות חמשה, עגל פר אֶלף שור בקר כדת חמשה, זימן כיפור בעד נפש נקובת חמשה נפש רוח חי' נשמה יחידה מחומשה", והפירוש שיש בו כחות נעלמים נשפע ונמשך מחמשה חומשי תורה ע"כ הוא כפרה על נפש שיש בה חמשה שמות אלו, ובידאי אזלע"ז עשה האלקים, ושור דקליפה הוא היפוך מזה, ובש"ס ריש ב"ק ג' אבות בשור קרן ושן ורגל, ובודאי הם היפוך משלשה אבות דבקדושה, ובקרן עצמו יש ד' תולדות, ובודאי זה משפע מד' גוליירין בישין, עון, משחית, אף, חימה, וע"כ זה שמקריב שור לקרבן הוא המגביה את מדת השור דקליפה לשור דקדושה, ויש לומר שזה דוגמת לקיחת ד' מינים שבלולב להגביה ד' ראשי איברים להשי"ת, וע"כ כמו שבמדרש שאמר לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצות יש בו עאכו"כ, שהוא זכות יותר מלקיחת אגודת אזוב, כן נמי הוא ענין הקרבת שור לקרבן שכאשר הוא מכוין בענינו הוא רבותא יותר מקרבן מנחת עני ומקרבנות של כל מיני בע"ח:

ולפי האמור יש לפרש נמי דברי הפייט עוד שם שאחר חטא העגל אמרו אומה"ע שאין ישועה וכפרה עוד לישראל ח"ו, מה"ט הוא, שהם חשבו שישראל בחטא העגל הפכו את מעלת בחי' השור דקדושה שיש בו חמשה בחי' לטובה כנגד חמשה חומשי תורה ונגד חמשה חלקי הנפש, לשור המזיק דקליפה, וא"כ שוב אין מועיל שום תשובה, כי תשובה היא מבחי' נשמה כמו שכבר הארכנו בזה במק"א, וע"כ חטא שנגע נמי בבחי' חי' יחידה שהם למעלה מבחי' נשמה אינו מועיל התשובה שהיא מבחי' נשמה, אבל ח"ו באמת לא כך הי' כי מוטעין היו, וע"כ לא נגע ח"ו בכל חמשה בחי' אלו אלא בקטנה שבהם שהוא עגל, וגם זה הי' מחמת שהיו להוטין אחר הקדושה כשור לעול, שהי' להם טעות לחשיב שהעגל ג"כ מסטרא דקדושה וכעגלה מלומדה דסטרא דקדושה וכמו שכבר הארכנו בזה במק"א, וזהו שבפייט "רב כחפץ להצדיק מלומדת עגל, [הפי' שכל החטא נמשך מפאת שהם כעגלה מלומדה אוהבת לדוש] חַק בלדת שור בלי להזכיר עגל", כי אם ח"ו הי' נוגע לכל החמשה שמות לא הי' ראוי להזכיר גם שם שור ע"ש לא יהי' לבית ישראל למבטח מזכיר עון כבמדרש, ולא הי' מקבל קרבן שור כלל, ומדהזכירו

במקום עגל [שהרי בלדתו קרוי עגל] זה לעד נאמר שלא נגע כלל בבחי' שם שור אלא בשם עגל לבד "ולכל קרבן שי הקדים קרבן שור":

פרק כז

לשביעי של פסח

במכילתא ויקח משה את עצמות יוסף עמו להודיע חכמתו וחסידותו של משה שכל ישראל עוסקים בבזה ומשה עוסק במצות עצמות יוסף עליו הכתוב אומר חכם לב יקח מצות ואויל שפתים ילבט עכ"ל:

ויש לדקדק בלשון חכמתו וחסידותו, חכמתו יש לפרש שהשכיל בחכמה שנחוץ להם עצמות יוסף שבזכותו נקרע להם הים כבמדרש הים ראה וינוס בזכות וינס ויצא החוצה, אבל לשון חסידותו צריך פירוש, שחסידות בכל מקום הוא לפנים משורת הדין, וזה לא יתכן כאן, שהרי בדין הי' מוטל עליהם להוציא עצמות יוסף מפני השבועה:

ונראה דהנה לעתיד כתיב כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך וגו' והיינו שהמים בעצמם אינם יכולים לעשות דבר מה שהוא נגד רצון השי"ת, כי אז יהי' התגלות אלקית אפי' לעיני בשר כמ"ש וראו כל בשר וגו', וע"כ אפי' גשם הטבע יהי' בו הרגש רצון ה' ושוב לא יפעול מה שהוא היפוך רצון ה', והנה ביצי"מ שהי' התגלות אלקית לעיני הכל והיו הכל רואין אשר ה' הולך לפניהם בעמוד ענן יומם ובעמוד אש לילה, מה גם על הים, שבמדרש שגם הסוסים הרגישו ואמרו למצרי המושכו רמה בים רומו של עולם אני רואה בים וא"כ בדין הי' שהים לא יהי' ביכולתו לעשות דבר מה שהוא נגד רצון השי"ת והי' צריך להתקיים בישראל כמו לעתיד שכתוב כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך, ולא יהיו צריכים לנסיונות לעבור בים עד צוארם:

וי"ל דהנה בזוה"ק דחטא מכירת יוסף עדיין הי' מרחף עליהם ועוד במרה קם המקטרג לקטרג עליהם שעדיין לא נתפרע מהם שבע כחטאיהם, והנה ידועים דברי רש"י בפסוק ויפוזו זרועי ידיו שיצאו העשרה טיפין מבין צפרני ידיו, א"כ הם גרמו לאותו צדיק יסוד עולם למכשול זה חטא דור המבול, וע"כ כמו דור המבול שחטאו במים נדונו במים, כי העונשין הם בהתדמות החטא בסוד תיסרך רעתך, ע"כ נמי ישראל שגרמו מעין חטא כזה שהוא חטא במים היו המים עומדים לשטן עלי דרכם, ועכ"פ לא היו המים בעצמם להם מעין לעתיד כנ"ל וע"כ הוצרכו לנסיונות:

ויש לומר דזה טעם יוסף שהשביע את כל ישראל להעלות את עצמותיו ולא נסתפק בזרעו לבדם וכמו כל שבט ושבט שהעלו את אביהם כבמדרש, היינו טעמא שהתכוין

לכפרה על המכירה, וכבמדרש אמר להם יוסף משביע אני עליכם ממקום שגנבתוני שם תחזירוני:

ולפי"ז יש לומר שבאם היו ישראל אז כולם משתדלים בעצמות יוסף הי' זה להם לתיקון גדול על המכירה ועל גרם פגם הנ"ל, והי' להם ענין העברת הים באופן אחר נעלה מעין לעתיד ולא היו נזקקין לנסיונות, אבל ישראל שכחו שהעלות עצמות יוסף נדרש עבורם לתיקון כנ"ל ותפסו שהוא לתועלת יוסף עצמו שיהי' נקבר בארץ, וא"כ שוב אין נ"מ מי הוא המעלהו, וע"כ אמרו ישראל הניחו לו כבודו בגדולים יותר מבקטנים כבש"ס סוטה (י"ג:) וברש"י וישראל אמרו בעצמם בעוד משה קיים הניחו שיתעסק בו משה לבדו כבודו בגדולים יותר מבקטנים, אך כל זה הוא כשהעלותו הוא לצרכו אבל אם השכילו שכל עצמו של השבועה להם הי' לתועלת ישראל לא הי' שייך לומר הניחו לו וכו':

ובזה יש לפרש סיפא דקרא שהביא המכילתא ואויל שפתים ילבט, שלכאורה אינו מובן למה נקראו ישראל אויל שפתים שלא הי' כאן ענין דיבור שפתים כלל אלא חסרון השתדלות, ולפי דרכינו י"ל היינו שלא השכילו בדיבור שפתים של יוסף לצורך מי הוציא מפיו השבועה, וע"כ נקראו אויל שפתים:

ולפי האמור יש לפרש הלשון חכמתו וחסידותו של משה חכמתו הוא שהשכיל על דברי יוסף שכוונתו היתה לצורך ותועלת ישראל, ועוד זאת שכל מה שעשה לא מחמת עצמו עשה אלא בשביל ישראל היינו להוציא את ישראל ידי חובתן, ובזה עשה תיקון מעט שעכ"פ ע"י נסיון זכו ישראל לקריעת י"ס בזכותו של יוסף הים ראה וינוס בזכות וינס ויצא החוצה, וזהו פירוש חסידותו, שהתחסד עם ישראל שכל העשי' היתה בשבילם ולצרכם, ומ"מ באשר הם לא עשו כלל הוצרכו לנסיון, והיינו דהנה מרע"ה הי' נשמת ישראל וכמו נשמה בגוף כן הי' משה "בקרב" ישראל, וכמ"ש העם אשר אנכי "בקרבו" כלשון שכתיב ויוצר רוח האדם "בקרבו", אך גוף וחומר האדם הי' מפסיק בינם לבין מרע"ה, וע"כ עשיית מרע"ה לא היתה נחשב עשיית ישראל, אך ע"י נסיון שישראל השליכו את נפשם מנגד והלכו לתוך הים כמאמר משה וביטלו את עצמותם שוב הי' מרע"ה מתאחד אתם לגמרי להיות אתם כאיש אחד, ע"כ שוב נחשבה עשיית משה כעשייתם, ונחשב גם לישראל תיקון פגם הנ"ל ונקרע להם הים:

פרק כח

שנת תרפ"א

ואמר פרעה לבנ"י נבוכים הם בארץ, במכילתא אין נבוכים אלא מטורפין, ובמפרש מטורף בדעתו ומבולבל שאינו יודע מה יעשה עכ"ל, ונראה דהנה ידוע דפרעה אותיות

הערף שהוא אחורי מוח הדעת ולקח הדעת מישראל, וע"כ כשראה שישראל חזרו לפני פי החירות הי' נראה לו שעדיין ישראל חסרים דעת וממילא עדיין שעבודו עליהם, וע"כ הרהיב עוז בנפשו לרדוף אחריהם, אבל אדרבה שעי"ז שהיו ישראל מבטלין דעותיהם ונמשכין אחר השי"ת כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, וכן מה ששבו לחנות לפני פי החירות, ובמכילתא להודיע חכמתן של ישראל שלא אמרו האיך נחזור לאחורינו שלא לשבור לב טף ונשים שעמם, והוא כענין מ"ש אדם ובהמה תושיע ה', ואמרו ז"ל אלו בנ"א שהם ערומים בדעת ומשומין עצמם כבהמה, וכך היו אז ישראל שביציא"מ ניטל הדעת מפרעה וניתן לישראל והיו יוצאים ביד רמה וידוע שעולה עד הדעת, ועיין ברמב"ן בפסוק וידע אלקים, ואעפי"כ הניחו את דעתם ונתבטלו לדעתו של הקב"ה, מחמת זה עצמו באו לעצם בחי' הדעת, וא"כ מה שחשב אותם פרעה לחסרי דעת, זה עצמו הביאם לעיקר החכמה והדעת, וכענין אמרם ז"ל בזכות ויסתר וגו' מהביט זכה לתמונת ה' יביט, ובזה יובן לשון המכילתא להודיע חכמתן של ישראל, ולכאורה אינו מובן, שזה ענין ביטול לרצון השי"ת ולא בחי' החכמה, אך לפי דברינו שבשביל זה עצמו זכו עוד יותר לבחי' החכמה והדעת, ע"כ מכאן נודע חכמתן של ישראל:

ויש לומר שזה ענין ביזת מצרים וביזת הים כענין אמרו ז"ל דעה קנית מה חסרת וגדולה היתה ביזת הים מביזת מצרים, שביזת הים באה מחמת ביטול דעת שלימה שהי' להם עוד מביזת מצרים, משא"כ בביזת מצרים ודו"ק, ובודאי שמזה נסתעף גם הבזה בגשמיות תורי זהב עם נקודות הכסף ממש:

ויש לומר שמזה עצמו הי' כל ענין קי"ס שמחמת דעת שזכו ישראל למטה באופן נעלה הנ"ל נתעורר בחי' הדעת למעלה וכמ"ש בדעתו תהומות נבקעו, וכאן כתיב ויבקעו המים:

והנה בזוה"ק (ס.) א"ר שמעון עד דהוו אזלי במדברא אתגלי עלייהו רשותא אחרא דשאר עמין [בהגהות מהרח"ו ס"ם בא להטעותם] ואערעו בהו תמן, חמו ישראל דלא הוה ההוא זיוא יקרא דמלכיהון הדא הוא דכתיב ויבואו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם לא אתבסם נפשייהו כקדמיתא עכ"ל, ונראה שכל זה נצמח מכח הדעת שזכו כנ"ל, ובכח זה ידעו להבדיל בין קודש לחול כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, ע"כ לא הי' יכול להטעותם, ונראה שכח הדעת שבישראל שאינם מתפתים לחיצונית הבא תמיד בלבוש מהודר ומתחפש כאלו דורש טובת ישראל כעמלק שכסות ולשון שינה, וזה כאמרם ז"ל כת"ח נדמה לו, וישראל פקחים ומבינים שבזה צודים את נפשם למלך

בלהות, כ"ז נסתעף מאז, ומיו"ט שביעי של פסח המתחדש בכח זה לדורות, וזה כל קיום ישראל שאינם נטבעין באומות כידוע ומפורסם, וע"כ יפה אמרו שישראל נקראים עברים ע"ש עברו ים:

בקריעת י"ס לא נתבקש מהם מצוות כמו ביציאה פו"מ, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי אם עוררו ישראל קי"ס ע"י מצוות לא היו המצרים משתגעים לרדוף אחריהם עכ"ד, ויש לפרש דידוע דחסדים מתפשטים אף לאיננו ראוי, ומ"מ גם לזה יש דין מי הראוי לקבל החסדים, וע"כ מועיל תפילה וזכות להחסדים, וע"כ אם הי' ע"י זכות או תפילה והשר שלהם הי' מרגיש שזכות ישראל הוריד החסדים, לא הי' לו מקום לרדוף אחריהם להים וכלפי לייא שלפי דעתו להרע לישראל שוב אין כאן קריעה, ע"כ לא הי' שום מצוה ואפי' תפלה וכמ"ש ואתם תחרישון, והי' הדבר נראה כאלו הכל הוא ברחמים פשוטים, וע"כ חשב כאלו כך אלו:

במכילתא ארבעה אסרו בשמחה אברהם יוסף בלעם פרעה, הפירוש דשמחה היא התגלות הנעלם שבלב, וע"כ אברהם ויוסף שהי' הנעלם טוב כשבא לידם מעשה התגלה הנעלם שבהם ועשו בשמחה, והנה השמחה עדות על הנעלם שהי' אברהם מוסר תעלומות לבו לשמים, וכן יוסף לקיום מצוות כיבוד אב, ועפ"מ שכבר פירשנו שאסר כל רצוניות טבעיות להראות אל אביו עד שלא הי' בו אלא רצון המצוה לבד, וכענין בטל רצונך מפני רצונו, והפירוש בענין שיש בו שתי הרצוניות יבטל את רצונו תחת רצון שמים, ע"כ לא זכר כלל שזה אינו כבוד מלכים, והיפוך מזה הי' פרעה ובלעם שהנעלם רע, והשמחה עדות על מה שבנעלם מהם שכולו רע, ובזה יובן ענין שמחת יו"ט כבש"ס מגילה שישראל כשאוכלין ושותין מתחילין בדברי שירות ותשבחות ואו"ה בדברי תפלות כי הנעלם שבשניהם נתגלה:

במדרש שה"ש לריח שמניך טובים ר' ינאי ברי' דר"ש כל השירים שאמרו לפניך האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך כאדם שמריק מכלי לכלי חבירו, נראה לפרש עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי המדרש אז ישיר ישראל הה"ד פי' פתחה בחכמה מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו כל ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה לפני הקב"ה אלא ישראל, ברא אדה"ר ולא אמר שירה הציל אברהם מכבשן האש ומן המלכים ולא אמר שירה, יצחק מן המאכלת, יעקב מן המלאך ומן עשו ומן אנשי שכם ולא אמר שירה כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם מיד אמרו שירה, והגיד הוא זצללה"ה הטעם מפני שכל אלו הי' בא הנם להצלתם, אבל ישראל על הים שלא היו צריכין ישראל לבוא לידי סכנה אלא כך היתה הציווי לשוב ולחנות לפני פי החירות כדי

להביאם למיצר הים ולעשות להם נסים, מזה הבינו שתכלית הכוונה היא הדביקות ע"כ התעוררו לומר שירה עכ"ד, ונראה לבאר הדברים, דהנה ההשפעה היא אמצעי לדביקות, בין הנותן להמקבל, והגיד הרה"ק מהר"י זצללה"ה מווארקא בהא דאמרו ז"ל קילל את הנחש כל מקום שהולך מזונותיו עמו, וא"כ מה קללה הוא זה, אך הוא הדבר שלא ניתן לו המזונות ע"י השפעה תדירות למען לא יהי' לו חיבור כלל וישאר נפרד, ובזה מיגרע גרע מכל הברואים עכ"ד, ומובן שהדביקות הוא לפי מסת ההשפעה, שבהשפעת מזונות פשוטים גשמים הדיבוק הוא בתכלית ההסתר וההעלם, ובהשפעת נסים הדיבוק הוא בהתגלות יותר, אך באשר בא הנס להצלתו עדיין יש לו לבוש דהיינו ההצלה, ע"כ גורם דביקות נמי תוך לבוש בצד מה, אבל נס הבא בלתי צורך להצלה א"כ איננו תוך לבוש כלל, גורם נמי לדביקות מופשט משום לבוש:

והנה שירה הוא דביקות מופשט משום לבוש אלא התדבקות העלול בעילה יוצא מכל גדר וגבול, וע"כ גורם שינוי הלשון שמחמת הדביקות כמעט אשתקיל מלולי', וע"כ הראשונים שהנס לא גרם דביקות מופשט לא גרם נמי שירה, אלא ישראל על הים שהנס הי' בלתי צורך הצלה גרם דביקות מופשט, וע"כ ראתה שפחה על הים וכו' בלתי לבוש, וע"כ גרם שפתחו פיהם בשירה:

ולפי האמור יתפרש הא דכל השירות שאמרו האבות ריחות היו, היינו כענין אמרם ז"ל ריחא לאו מילתא שאין בו מעיקר הדבר, כי העיקר נשאר בתוך הלבוש, ואינו עולה ממנו אלא ריח, כן נמי האבות שהנס לא גרם להם דביקות יוצא מכל גדר וגבול, אלא בתוך לבוש, ואיננו נקרא שירה כלל בערך שירת ישראל שהיתה שירה מופשטת מכל גבול וגדר:

פרק כט

לשביעי של פסח

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק למה ביצי"מ הוצרכו ישראל למצות שיתעסקו בהם פסח ומילה, ולקי"ס לא הוצרכו לשום מצוה, ולא עוד אלא שנאמר להם ואתם תחרישון לא תתערו מלה, וכבר הגדנו בזה בעזה"י בכמה אנפי, ונראה עוד לומר דהנה כתיב והחרים ה' את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר בעים רוחו והכהו לשבעה נחלים והדריך בנעלים והיתה מסלה לשאר עמו אשר ישאר מאשור כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארמ"צ, ונראה דבאשר אז תהי' הגאולה בשלימות יותר מאשר היתה ביצי"מ וכמ"ש לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה וגו', ואמרו ז"ל שיהי' שיעבוד מלכיות עיקר ויני"מ טפל לה, נראה דכל ענין יצי"מ וקי"ס הי' לפועל דמיוני על לעתיד כאשר שמע

למצרים יחולו כשמע צור, וכך יהי' לעתיד היציאה מגלות ופריקת עול שעבוד מלכות הרשעה לבד, וענין קי"ס שהוא התגלות הנעלם לבד, ונראה עוד לומר דלעומת דביצי"מ הוצרכו לשתי מצות פסח ומילה, וכבר פרשנו שהוצרכו שתיהם כי ישראל הי' צריכין גאולה בכפלים, לצאת מתחת יד שעבוד מצרים, וזה לבד לא הספיק, כי ישראל אין להם מציאות בסדר הטבע ומשטרי הכוכבים ומזלות כי אברהם לא הי' ראוי להוליד מצד הטבע, וכל מציאות ישראל הוא רק מהשי"ת לבדו, ע"כ היציאה ממצרים לבד עדיין לא הספיקה, אלא נוסף לזה הוצרכו שיקחם השי"ת לו לעם, וכן מפורש בלשונות הגאולה והוצאתי והצלתי וגאלתי בחד פסוקא, ששלשה לשונות אלו מורים היציאה משעבודם, ואח"כ קרא אחרינא ולקחתי אתכם לי לעם, וע"כ הוצרכו למצות פסח ומילה, ומילה היא סילוק הפסולת זה מעורר סילוק שעבוד מצרים, פסח הוא הזמנה למיכל על פתורא דאביהן זה מעורר הלקיחה לו לעם, וזהו ענין הפקודה כפולה שהי' מסורת ביד ישראל שהגואל יזכיר פקודה כפולה, דבלא"ה אי אפשר, ואחר כל זה עדיין הוצרכו לקי"ס התגלות הנעלם אחר הגאולה, וכך יהי' לעתיד שכתיב ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, וענין משפט איננו בין האדם לחבירו לבד, כי בגלות אין או"ה נותנין לנו רשות לעשות משפט, אלא הפירוש כבש"ס מגילה (ט"ו:) ולרוח משפט זה הדן את יצרו, היינו שהאדם ידין א"ע כמה הוא גבוה ולאן הוא נוטה, וירחיק את חלק הרע ממנו בכל כחו, והנה כמו שישראל עוסקין לדחות את כחות החיצונית מהם מעוררין למעלה להוציאם מן הגלות, וענין המשפט בגאולה האחרונה הוא מעין מילה [הקרוא נמי משפט כבמדרש ריש וירא] בגאולת מצרים, וצדקה שהיא התקרבות להעני כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מענין מצות צדקה, והנה כתיב אני את דכה, א"כ בהתקרבות להעני ע"י הצדקה מעורר נמי למעלה התקרבות ודיבוק כלל ישראל באביהן שבשמים, א"כ מצות הצדקה מעוררת בגאולה האחרונה כענין פסח בגאולת מצרים, וזהו שענין גאולת מצרים היתה לפועל דמיוני על גאולה העתידה, וכן נמי יש לומר בקי"ס שהי' פועל דמיוני על לעתיד, שכל התגלות הנעלם שהי' בקי"ס הוא רק הכנה ופועל דמיוני על לעתיד שיהי' יותר רב וגדול ועצום מאד, וכמו שבכלל אז יהי' שיעבוד מלכיות עיקר ויצי"מ טפל לה, כך יהי' הענין קי"ס שיהי' רק טפל להתגלות הנעלם שיהי' אז:

והנה המצות שיהיו לעתיד כדי שיגאלו הם משפט וצדקה כנ"ל שזה אפשרות ביד ישראל לעשות, כי מעולם לא פסקו מישראל אנשים ששופטים את יצרם ומארי דחושבנא, אך לעורר את התגלות הנעלם שתהי' אז, זה בודאי אי אפשר בעודנו בגלות ותרעין סתומים,

ובהכרח שזה יעשה השי"ת ברוב חסדו בלתי שום אתערותא דלתתא, וע"כ קי"ם שהי' פועל דמיוני לזה נמי בא בלי אתערותא דלתתא כלל:

פרק ל

שנת תרפ"ב שביעי של פסח

בתנחומא כי קרוב הוא קרוב הדבר שאמר הקב"ה לאברהם ועוד כי קרוב הדרך לחזור למצרים, ואינו מובן מהו קרוב הדבר שאמר הקב"ה לאברהם, והמפרשים רצו להגיה עפ"י המכילתא, ונראה לפרש דהנה המאמר לאברהם הי' ד"מ שנה, אך לא נחשב אלא משנולד יצחק, ופירשנו עפ"י המדרש ריש תזריע זכה כו' וכמו שפרשנו שכאשר זכה הנפש הוא עיקר והגוף טפל נחשב כאלו כולו נפש ולהיפוך להיפוך, והנה משנולד יצחק התחיל הגלות בטרדת הנפש, כי גרות וטלטול ממקום למקום והתעסקות עם אנשים חדשים גורם טרדת הנפש וזה גזירה ראשונה גר יהי' זרעך, ומשירד יעק"א למצרים והוא פועל מעשה בגוף התחילה גזירה שני' בארץ לא להם, היינו כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בארץ שאינו שייך להם ערות הארץ היפוך קדושת יעק"א עכ"ד, ומשנפטר יעק"א נסתם עיניהם כו' שהתחילו לשעבדם זה גזירה שלישית ועבדום, ובכ"ז עדיין לא התחיל העינוי עד שמת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, ונתקיימה גזירה רביעית ועינו אותם, וע"כ אם היו זכאים ונחשבו כולם בחי' הנפש ולהנפש התחיל הגלות משנולד יצחק, וכשח"ו בלתי זכאים ונחשבים בבחי' גוף נחשב רק גלות הגוף משירד יעק"א למצרים, והנה ישראל היו במ"ט ש"ט והי' בדין לחשב משירד יעק"א למצרים, או מהתחלת השיעבוד והעינוי, אבל הקב"ה דילג לע"ת והעמיד לפניו בחי' שיהי' אז בשעת מ"ת בתכלית הזיכוך ושוב שייך לחשוב משנולד יצחק, והנה חשבון זה יורד ועולה כל ימי עולם, אם חייבין להשלים או כבר נשלם זמן הגלות, וזה הענין שבפסיקתא פרשת זכור שאם אין אתם עתידים להיות זוכרים אותם וקוראים בכל שנה שאני מחזיר אתכם לשעבודם של מצרים לגבי חומר גביכם כענין שנאמר בחומר ובלבנים:

והנה בפסיקתא ויהי בשלח שפרעה הי' שולח יד בפקדון, ויש להבין שזה יותר צודק לומר בשעת השיעבוד ולא בשעת היציאה, ונראה דבשעת השיעבוד שהיו כעובר במעי בהמה וכענין עובר ירך אמו לא שייך לקרותם כ"כ פקדון דכל היכי דאיתא עובר ירך אמו הוא, אך אחר התעוררות הגאולה ואצ"ל אחר שאמר פרעה הרי אתם בני חורין ועבדיו של מקום, אז כאשר רצה פרעה עדיין לשלוט יד בהם הי' נחשב כשולח יד בפקדון:

והנה במדרש ויהי בשלח אין שילוח אלא לוי', והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלוי' הוא התחברות שעדיין חשב פרעה שעם התחברותו עמהם יעלה בידו למושכם ברשתו

להחזירם למצרים עכ"ד, והוספנו לומר אף שאין מדרך בר דעת להתרצות לחזור לעבודת פרך ולהטיל זכוריהם ליאור, מ"מ חשב להטיל בהם כישוף ורוח רעה המעבירה את האדם על דעתו ועל דעת קונו, ולפי זה יובן ביותר מה שאז הי' כשולח יד בפיקדון שנחשב מקצתו ככולו, היינו אותו מקצת שחשב לפוגמם כאילו ח"ו שפגמם בכללותם ובגוי מחשבה הוא כמעשה שנענש על המחשבה:

ומעתה יובנו דברי התנחומא שבראש דברינו קרוב הדבר שאמר לאברהם, שאם ח"ו עלה ביד פרעה לפונמם ולא היו ראויים למ"ת שוב הי' החשבון שהגלות התחיל בזמן מאוחר ועדיין לא שלם, ואולי רק משנולדה מרים כבמדרש שאז הי' העיקר המירור, א"כ עדיין קרוב להתחלת השיעבוד שנאמר לאאע"ה ועדיין קרוב לחזור למצרים:

תהלים ס"ו הפך ים ליבשה בנהר יעברו ברגל שם נשמחה בו, הפירוש פשוט הפך ים ליבשה לשעבר, בנהר יעברו ברגל לעתיד כמ"ש ישעי' יוד והניף ידו על הנהר בעים רוחו וגו' שם נשמחה בו, אז יהי' השמחה בשלימות וכבזוה"ק שמח ישראל בעושיו לא כתיב אלא ישמח ישראל דעתיד לשמוח, ואף שהגיעו אז למעלה העליונה דאמרו זה אלי ובמכילתא שהוא מעין לעתיד דכתיב ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה וגו' מ"מ כאשר שרתה עליהם הנבואה והביטו על צרת ישראל עד ביאת המשיח לא הי' ביכולתם לשמוח שמחה שלימה, וכאשר הגדנו במק"א שמטעם זה נסתלקה השכינה מיעק"א כשרצה לגלות להם את הקץ שאין השכינה שורה מתוך עצבות, וכן דייקנו מדברי הזוה"ק וביעק"א שהי' הרחמן שבאבות נסתלקה הימנו שכינה לגמרי, וכאן עכ"פ נפגם השמחה, אלא לעתיד שלא יהיו עוד עתידין לשום צער, אז יהי' השמחה בשלימות:

אך רש"י ז"ל פירש שם הי' דבר שהים נשמח בו כלומר שראה הים את הקב"ה, ובטעמו של רש"י שלא פירש כנ"ל י"ל עפ"מ שהגיד כ"ק זקיני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק כי כבוד מלכות הוא שמחמת שמחת מלכותו עוד אינו חסר לו ואינו תופס אצלו שום דבר להעציבהו, וע"כ יועצי המן וזרש אשתו כשראו אותו עצוב חששו שלא ירע זה בעיני אחשורוש נתנו לו עצה יעשו עץ גבוה חמשים אמה שיהי' רואה אותו מבית המלך וכאשר יביט בו ישמח לבבו וזהו ובוא עם המלך אל המשתה שמח עכ"ד, ומטעם זה הי' קשה לרש"י לומר שעל הים מחמת עתידות צרות ישראל לא היתה שמחתם שלימה ותפס זה אצלם מקום, ע"כ פירש עתיד במקום עבר, ומ"מ י"ל שבאשר צרת ישראל בכל צרתם לו צר לא היתה השמחה שלימה משום צער השכינה, א"כ הכל הוא כבוד מלכות שמים ודביקות, ויש לפרש בזה מ"ש אשר לא הסיר תפלתי וחסדו מאתי, מכלל שהי'

מקום לומר שמחמת צער הנ"ל יופגם נמי התפילה והדביקות, וכ"ז מחסדי ה' עליהם שנשארו במעלתם ולא נסתלקה מהם שכינה כביעק"א ע"ה כנ"ל:

במדרש פי' פתחה בחכמה וגו' מיום שברא הקב"ה את העולם לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל ברא אדה"ר ולא אמר שירה הציל אברהם מכבשן האש ומן המלכים וכו' וכן יצחק מן המאכלת, וכן יעקב מן המלאך ומן עשו ומן אנשי שכם ולא אמר שירה וכו', והמפרשים דקדקו למה באמת לא אמרו שירה, והוספתי לדקדק שבמכילתא שהוא מצוה לדורות והרי קיימו כל התורה למה לא קיימו מצוה זו:

ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם אאע"ה ששאל עצה על המילה, כי מהותו הי' לאחות את כל באי עולם בקוב"ה, ע"כ הי' צריך להיות לו חיבור עמם, וחשב שע"י המילה יהי' נפרד מהם ולא יהי' יכול עוד לקרבם עכ"ד, ויש לומר דהיינו טעמא דכל האבות שלא אמרו שירה, שהרי הי' מהותם לפרסם את האלקית בעולם ולמושכם אל תחת כנפי השכינה כבמדרש וישב, אברהם גייר גיורים יצחק גייר גיורים יעקב גייר גיורים, והנה שירה היא עלי' מכלל עולם הטבע, וניכר אפי' בלשון שיש שינוי בלשון שירה ליתר המאמרים, וגורם פירוד מכלל העולם, והי' זה גרם שלא יוכלו למשוך את זולתם לגיירם כנ"ל, אך ישראל על הים שאז נעשו נפרדים מכלל העולם וקנו שם לעצמם עברים ע"ש עברו ים, ע"כ הבינו שהפירוד זה מכלל העולם לא יפגום את המשכה של כל באי עולם וכמ"ש לעתיד ואתם כהני ה' תקראו, ע"כ פתחו פיהם ואמרו שירה:

שמיני

פרק א

שנת תרע"א

במד"ר רב אהבה בר כהנא פתח חכמות נשים בנתה ביתה חצבה עמודי' שבעה שלחה נערותי' תקרא רב ירמי' בר אלעי פתר קריא בברייתו של עולם חצבה עמודי' שבעה אלו ז' ימי בראשית וכו' ר"א ב"כ פתר קריא באוה"מ וכו' חצבה עמודי' שבעה אלו ז' ימי המלואים וכו' שלחה נערותי' תקרא זה משה הה"ד ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו וגו':

נראה דהנה יש להבין הלא בכל מקום השמיני נכבד מהשבעה כידוע דכל שבעה הוא בטבע ושמיני הוא למעלה מהטבע, וכאן נראה לכאורה להיפוך שכל ז' ימי המלואים ישבו פתח אוה"מ ונתקיים בהם הביאני המלך חדריו ולא הסיחו דעתם מדביקות השי"ת, והשלמים שהקריבו היו קדשי קדשים ונאכלין רק בחצר אוה"מ, וביום השמיני

לא היו צריכין לישב תמיד פתח אוה"מ, והשלמים היו רק קדשים קלים ונאכלין במקום טהור כמו לעולם:

אך יובן עפ"י דברי זוה"ק דהואיל שמצה יותר טוב לנפש מדוע אין אנו אוכלין תמיד רק מצה, ותירץ עפ"י משל לחולה שקם מחליו שתחילתו הוא צריך שמירה רבה במאכליו שלא יזיק לו, ואח"כ כשנתחזק כחו א"צ שמירה ויכול לאכול מה שרוצה, וזה י"ל ג"כ במלואים שבתחילת ענינם היו צריכין שמירה מאד כי כל שבעה הוא בטבע, ועולם הטבע הוא בגשמיות ואדמו"ר זצללה"ה הכהן הגדול מאלכסנדר אמר כי לשון טבע הוא מלשון טובע בנהר, שאדם צריך שמירה שלא יטבע בגשמיות, והגשמיות הוא היפוך מדתם שנא' ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים, ע"כ היו צריכים שמירה יתירה, וזה שביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו, היינו שמשה משכם והגביהם למדריגתם כי זה הוא הלשון קרא שקראהו שיביא אצלו הלום כמו שכתבנו מזה בפ' ויקרא, וידוע מדריגת משה שהי' תמיד מוכן לנבואה בלי שום הכנה ולא הי' בבחי' רצוא ושוב רק הי' דבוק וקשור תמיד בדרגין קדישין דילי', ולזה כשהגיע יום השמיני אחרי שנקשר אהרן בשבעה ימים והגיע יום השמיני שהוא על הטבע הגביהו למעלה על הטבע למען ישאר תמיד בקדושתו בלי שינוי עד שאין הטבע יכולה עוד להורידו מקדושתו, וכמו שבכל ימות השנה א"צ למצה כנ"ל, וע"כ איתא בש"ס כ"ג שסרח מלקין אוחו ומחזירין אותו לגדולתו שנא' אני ה' כביכול מה אני בקדושתי אף אהרן בקדושתו:

והנה מעין זה הוא בשבת בראשית שכוונת הבריאה היתה שתהי' שבת אחר שבעת ימי בראשית, היינו שמלאכת יום השביעי נכפלה ונעשה בששי, וע"כ כשהגיע יום השבת כבר נגמרה מלאכת כל שבעה ימים, והיתה הכוונה שאח"כ יבוא יום השבת ותתקדש כל הבריאה עד שלא יהי' עוד אפשר להתקלקל, וע"כ אמרו ז"ל שאם המתין אדה"ר עד יום השבת הי' נגמר כל התיקון, והטעם כנ"ל שהי' בא והאיר אור גדול למעלה מהטבע על כל שבעת ימי בראשית, וכענין הנ"ל יום השמיני שאחר ז' ימי המלואים, וז"ש חצבה עמודי' שבעה והבנין הוא למעלה על העמודים וכה היתה הכוונה בעת בריאת עולם, אך אדה"ר נקרא פתי חסר לב שהניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש אבל בשמיני למלואים שהיו שבעת ימי המלואים ז' עמודים והשמיני על גביהן ואהרן ובניו שמרו משמרתם הי' תיקון בצד מה לחטא אדה"ר בזה:

וכפר בעדך ובעד העם, ובקרבנות העם הי' כפרה רק להעם לבדם, ולא לאהרן, וכבר עמדו בזה הכלי יקר ואוה"ח, ונראה דהנה קרבן הוא כשמו שמקרב הנשמה ומקשרה בשורשה, ומזה באה הכפרה ששואב חיים ממקור החיים או כמו מים שנטמאו שנטהרו

בהשקה, ולפי"ז באשר שישראל היו דבוקים באהרן ואהרן בקרבנו קשר את נשמתו בשורשה ונדבקה במקור החיים ממילא כל ישראל שהיו דבקים בו נתקשרו במקור החיים באמצעות אהרן, אבל בקרבן העם ששורש נשמתם נמוך משורש נשמתו לא הי' ביכולת קרבן זה לקשר את אהרן בשורשו והבן:

וירא כל העם וירונו וגו' יש להבין מהו חידוש דברים שהי' בירידת האש עד שנתפעלו כ"כ וירונו וגו' הלא עמוד ענן ועמוד האש היו עומדים על מחנה ישראל כל ימי היותם במדבר, ובמדרש שאמרו אומ"ה אלוהית הם אלו שאין משתמשין אלא באש, ומה הוא הרבותא והחידוש בירידת האש, וי"ל שהם חשבו עצמם מרוחקים ונזופים מחמת חטא העגל, וכל עננים שהי' עליהם הי' רק בזכות משה, וכן בענן על המשכן לא הי' חידוש בעיניהם שהמשכן הי' הקמתו ע"י משה, אבל בקרבנות שע"י מרע"ה לא ירד האש רק ע"י עבודת אהרן, ואהרן הי' עליו קצף מחמת חטא העגל, וע"כ שכבר נרצה עוונם, וזה הי' ההתפעלות להדבק בהש"י באהבה אחרי ראותם חיבתם לפניו יתברך:

ויקחו שני בני אהרן וגו' אש זרה אשר לא צוה אותם, ויש להתבונן איך קדושי עליון אלו שאמר עליהם משה לאהרן עכשיו אני רואה שהם גדולים ממני וממך איך טעו בזה:

ונראה עפ"י מה שכתב הרב בכוונת המקוה דשמחה היא כוללת הפכים, והראי' שאדם בעת שמחתו הוא יכול לסבול אפי' שונאו ומתנגדו, ונראה דכן תהי' גאולה העתידה בב"א, ואף שלא זכו, עכ"פ בעתה תהי' הגאולה, והיינו שאז ישמח ה' במעשיו, ומחמת שמחה הגדולה יתקרבו כולם אפי' אלו שהיו ח"ו בתכלית הריחוק, ואחר שיתקרבו ויטעמו מתיקות ההתקרבות ישליכו איש אלילי כספו וזהבו וישובו בתשובה שלימה עד שיהיו נרצים מצד עצמם:

וי"ל שזה היתה כוונת נדב ואביהוא עפ"י מאמרם ז"ל שאותו יום הי' שמחה לפני הקב"ה כיום שנבראו בו שמים וארץ, וחשבו הם שהגיע זמן תיקון הכללי כמו לעתיד שהכל יתקבל ויתוקן ולא יהי' עוד שום זרות, וע"כ אז לא יהי' נצרך לאש קודש דווקא, אך הלא אחז"ל שלא הי' שמחה שלימה מחמת שמתו נדב ואביהוא, וא"כ הם שלא שיערו מראש שימותו הבינו שיהי' שמחה בשלימות, אבל באמת לא הי' השמחה בשלימות שבשמים עבר ועתיד והוה הכל צפוי מראש, אבל הם לא הי' ביכולתם לידע זה ושפטו רק משמחת הקמת המשכן שהבינו שמזה צריך להיות שמחה למעלה כיום שנבראו בו שמים וארץ, ע"כ טעו והקריבו אש זרה:

במדרש חטא בני אהרן שהורו הלכה בפני רבם, וי"ל דהנה בכתבי האריז"ל שהם היו תרי פלגי גופא מקלקול קין, וכבר אמרנו במק"א שענין קין הוא מלשון קנין כאומרה

קניתי איש את ה', והוא הי' קנין ויש בעיני עצמו, ע"כ יצא לצד כפירה ושניות, אבל חלק הטוב שבו הי' להיות תקיף בעבודת ה' כענין ויגבה לבו בדרכי ה' ולא ישוב מפני כל, וע"כ הם שחשבו לתקן חטא קין אחזו במדה זו ויגבה לבם להקטיר קטורת לפי השערתם שמעשה זו נרצה בעיני ה' ולא המתינו על הוראת משה והכל הוא מפאת גודל חיזוק הנפש, אך החטיאו המטרה ולא עלתה להם התיקון כהוגן, ומ"מ מחשבה טובה אינה נאבדת, וידוע בספר הזוה"ק שבפינחס נתעברו בו תרין נשמתין אלין, וזשאה"כ זכור נא מי הוא נקי אבד ואיפה ישרים נכחדו, כי ענין פנחס הי' כגון זה שהוגבה לבו בדרכי השי"ת ולא שאל עצה ממרע"ה כי הבא למלוך אין מורין לו כן, וזה הי' תיקון שלהם והבן:

במדרש א"ר יודן בר' שמעון כל בהמות ולויתן הם קיניגון של צדיקים לעת"ל וכל מי שלא ראה קניגון של או"ה בעוה"ז זוכה לראותה לעוה"ב כיצד הם נשחטין בהמות נותץ ללויתן בקרניו וקרעו ולויתן נותץ לבהמות בסנפיריו ונוחרו, יש לפרש דלויתן הוא אהבה ודביקות מלשון ילוה אישי אלי, ושור הוא יראה ועול מלכות שמים שנא' פני השור משמאל וכשור לעול, ולעתיד יהיו שניהם יחד כאמרם ז"ל אטייל עמכם בג"ע יכול לא תהיו מזדעזעים ממני כו', ולכאורה הוא שני הפכים, אך אז יאיר אור גדול למעלה מכל ההפכים, וזה הוא הקניגון וכל מי שאינו נמשך אחר אהבת חיצוניות ורצון של עוה"ז ונקרא שלא ראה קניגון של או"ה בעוה"ז זוכה לראותה שאז יהי' התכללות כל המדות יחד וכל ישראל אף שכל אחד יש לו מדה מיוחדת לפי ערך שורש נשמתו, מ"מ יהיו כולם לגוי אחד בארץ מחמת אור הגדול שלמעלה מכל הפכים, כענין שכבר זכו לזה בצד מה בעת מ"ת שהיו כולם כאיש אחד בלב אחד, וזה שנקרא הזמן שבועות, ולכאורה הלוא הוא יום חמשים אחר שבעה שבועות, אך הענין משום שהכל נמשך מפאת התכללות ישראל יחד, וע"י כן אז האיר עליהם אור גדול כנ"ל, וזה בשבועותיכם מחמת שבועות שלכם, וכאשר ישים האדם אל לבו איך שזה יתד שהכל תלוי בו, נקל יהי' לו לכוף את יצרו להתאחד עם זולתו, כי לעומת ההתאחדות והתכללות זוכין להארת זמן מ"ת וזוכין לעתיד לקניגון של צדיקים, וכעין זה שבת אחר ששת ימי המעשה, ששת ימי המעשה הם נגד שש מדות שבכל יום מאיר מדה אחת, יום א' חסד כו', ובשבת נעשה מכולם כלל אחד ומאיר אור גדול שהוא כולל את כולם והולך ואור עד סעודה שלישית שהיא רעוא דרעוין שכלל כל הרצונות למעלה מהמדות והוא כעין קניגון כנ"ל:

פרק ב
שנת תרע"ב

במד"ר אמר ר' שמואל בר נחמן כל שבעת ימי הסנה הי' הקב"ה מפתה את משה שילך בשליחותו למצרים כו' ובשביעי אמר לו שלח נא ביד תשלח, אמר לו הקב"ה וכו' חייך שאני צוררה לך בכנפיך וכו' ר' לוי אמר כל שבעת ימי אדר הי' משה מבקש תפלה ותחנונים שיכנם לא"י ובשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה, ר' חלבו אמר כל ז' ימי המלואים הי' משמש בכהונה גדולה וכסבור שלו היא בשביעי אמר לו לא שלך היא אלא של אהרן אחיך היא הה"ד ויהי ביום השמיני:

נראה דהיה כתבו המפרשים שלח נא ביד תשלח היינו שכל מי שתשלח יהי' מי שיהי' הוא יותר ראוי ממני, כי הי' עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, ויש להבין דא"כ למה נענש עלי' שאין לך מדה טובה מענוה וכל מה שעשתה החכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסולייתה. ונראה דמ"מ החטא הי' דבהדי כבשי דרחמנא למה לך דהי' לו להשיב אמריו לעצמו הלוא הש"י לפניו נגלו כל תעלומות לב ויודע יותר ממני שאינני כדאי, ואם רוצה לשלחני בודאי כך ראוי להיות, אבל הוא ע"ה לא כן חשב, אלא מחמת שישראל בלתי ראויין כ"כ ע"כ שלח עבורם הפחות והשפל שבאנשים, כעין שאמרו ז"ל ב"ק (נ"ב.) כד רגיז רע"א על ענא עביד לנגדא סמותא, ובאשר נחן נפשו על ישראל סירב על השליחות, למען יהי' לישראל תועלת כשיהי' להם גואל טוב ממנו, ובמדרש שתחילה אמר מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אני הוא שאמרתי אנכי אעלך גם עלה, הרי שהי' מהדר לטובת ישראל, ולכה"פ גואל טוב ממנו, ומ"מ לפי גודל מעלת משה גם זה נחשב לחטא, כללו של דבר שהי' זכות מצד אחד, ענותנותו הגדולה ומסירת נפשו לתועלת ישראל וחטא מצד אחד דבהדי כבשי דרחמנא למה לך:

והנה בש"ס סוטה בהא דביקש משה לכנוס לארץ ישראל וכי לאכול מפרי' הוא צריך אלא לקיים מצות התלויות בארץ, והרח"ו כחב דהא שהי' מהדר לקיים את מצות התלויות בארץ משום דידע שפיר שאין רמ"ח אברי הנפש מתוקנים אלא ברמ"ח מצ"ע, ע"כ למען השלים את האברים שלו שהן לעומת מצות אלה הי' מהדר עליהן. הנה איתא במדרשים ובספה"ק דאם הי' משרע"ה נכנס לארץ הי' בלתי אפשר להיות גולין ממנה ובהמ"ק לחרוב, ואם היו ישראל חוטאין הי' ח"ו כלי' בשונאיהם של ישראל, שלא הי' יכול לשפוך חמתו על העצים והאבנים, וא"כ אף שהי' נצמח טובה גם לישראל בכניסתן לארץ, אבל תקנתן היתה קלקלתן ח"ו, וכן נמי מה שהי' חפץ משה בכהונה גדולה בודאי לא ללבוש את הבגדים או לכבוד המדומה הי' צריך, אלא דמבואר בכתבי האר"י שכל נפש צריך להתגלגל בכהן לוי וישראל כדי לקיים כל המצות שנוהגין רק בכהן או בלוי, וע"כ י"ל דהיינו טעמא של מרע"ה שחפץ להשלים המצות שנוהגין בכ"ג שלא יצטרך

לבוא לגלגול וישלים כל המצות בעודנו בזה העולם כי הי' גם לוי והי' נשלם בכל קומתו, והנה מדתו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, והשפיל עצמו ממדריגתו הגדולה שהי' מרכבה לשכינה ועסק בדברים פשוטים, לעשות שלום בין איש לאשתו, ולהכשיר את ישראל לאביהן שבשמים, ובזוה"ק שאהרן הוא שושבינא דמטרנותא היינו להגביה את כנסת ישראל מלמטה למעלה, ולפי"ז יש לומר שלתועלת ישראל טוב יותר הכהונה לאהרן שהוא יכול להשפיל עצמו ביותר להגביה את ישראל: **ויש** לומר עוד דהנה שבת גדול מיו"ט דשבת אסור בו מלאכת אוכל נפש וחייבין כרת על חילולו, ויו"ט מקבל משבת דשבת נקרא קודש ויו"ט הוא רק מקרא קודש כבזוה"ק, והנה בשביל זה עצמו שקדושת יו"ט פחותה מקדושת שבת, ורק מקבל משבת, יש לו מעלה שקדושתו מתעצמת ביותר בלב האדם שהרי האדם יש לו שייכות ביותר לקדושת יו"ט מלקדושת שבת, ומה"ט יש לומר דהנשמה יתירה של יו"ט אינה הולכת מהאדם אחר יו"ט כמו בשבת, כמ"ש הרמב"ן בספר האמונה והבטחון ואין מברכין על הבשמים במוצאי יו"ט, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הטעם כי שבת קבוע וקיימא ואין בו תפיסת יד אדם, אבל יו"ט דיש בו תפיסת יד האדם דבי דינא מקדשין לי' ע"כ מתקיים יותר עכ"ד, ולפי דרכנו יש לומר דבאשר שבת מרומם יותר ממהות האדם ע"כ אין להאדם צירוף כ"כ עמו שיתקיים בו משא"כ יו"ט שהוא רק מקרא קודש ע"כ מתקיים ביותר בישראל שהם אנשי קודש ועיין בזוה"ק (צ"ד.), אבל שבת הוא קודש מלה בגרמי', וכמו שהגיד כ"ק אדומו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר במה שיסד האר"י ז"ל רשימין וסתימין בגו כל עלמין ברם עתיק יומין הלא בטיש בטישין, שבגו כל עלמין השבת הוא סתים ואין בהם אלא רשימא בעלמא ממנו שאינם יכולין לסבלו מחמת רוממתו, אלא ע"י שעתיק יומין בטיש בו שירד עכ"פ רשימו ממנו למטה, ושמחה נוהגת ביו"ט ולא בשבת ששמחה היא התפעלות הנפש והיא בחי' לב, ושבת הוא בחי' מוח שאין בו התפעלות וכבר דברנו מזה, וע"כ ביו"ט יש קרבנות מרובים משבת שהקרבנות הם לקרב את ישראל לאביהן שבשמים, ויו"ט באשר איננו כ"כ גבוה הוא מסוגל לזה ביותר, כי שבת מפני שהוא כ"כ גבוה לאו כל אדם זוכה בו כ"כ, והוא קבוע וקיימא, ויו"ט ב"ד מקדשין לי', ויש לומר דמשה הוא בחי' שבת, וכן אנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, ואהרן הוא בחי' יו"ט המקבל משבת, וע"כ לתועלת ישראל להגביה אותם ממטה למעלה כנ"ל שזהו בחי' כהונה גדולה הי' אהרן יותר מוכשר, שלרגלי גדולת ומעלת משה לא הי' יכול להשפיל עצמו כ"כ כעין שבת שאינו יכול להתעצם כ"כ בלב האדם:

וזה שאמר לו הקב"ה חייך שאני צוררה לך בכנפיך, היינו שאני מתנהג עמך לפי שיטתך שחששת ביותר לתועלת ישראל, כן אני עושה בענין הכנסתך לארץ ישראל ובענין כהונה גדולה, והנה הוא לו לעונש מצד אחד, והפקת רצונו בצד אחד, ממש מדה במדה:

ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה', בת"כ, אמר להם משה לישראל אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם מפני מה כי אני ה' אלקיכם הוא אלקי אלקים ואדוני האדונים עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה', ופירש זקיני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק כי כתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה', היינו שקרבו והעמידו את עצמם לקבל המדריגות, ואמר להם משה מדריגות אתם חפצים עשו אתם את שלכם אותו יצה"ר העבירו מלבכם וכו', עשיתם כן אז ממילא וירא אליכם כבוד ה' עכדה"ק, ביאור הדברים דבודאי ישראל שהי' לבם נשבר בקרבם מחמת חטא העגל ועשו תשובה גדולה מאד בודאי העבירו את יצה"ר מלבם, אלא דידוע דכל מה שאדם עומד במעלה גבוה, כן צריך לנקות עצמו ביותר, ויש דברים הרבה שאינם נחשבים כלל לחטא לרוב בני אדם אלא לאנשי מעלה לעומת מעלתם גם זה נחשב לחטא וכן כתיב וסביביו נשערה מאד, ואמרו ז"ל מלמד שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, וידוע מה שכתבו הספרים בטעם היא"צ שבאשר אז הנשמה הולכת למקום גבוה אז נתעוררו דברים שבמקום הראשון לא הי' נחשב לחטא ובמקום גבוה זה גם זה נחשב לחטא וצריך מירוק, ולפעמים פוסקים עליו גהינם אף שכבר זה מנוקה מכמה שנים ויושב ברום המעלה, ומספרים על הרס"ק מראפשיץ זצללה"ה שהלך ר"ה לתשליך ופגע בהרבי מלובלין זצללה"ה בחזירתו מתשליך, ושאל לו הרבי אנה אתה הולך והשיב שהולך להגביה מה שהשליך הרבי, ולא לבד בדרך צחות אמר כן אלא שכן הוא באמת:

ולפי"ז ישראל אף שכבר היו נקיים בלתי שום פסולת, מ"מ כשהעמידו עצמם לקבל מדריגות אמר להם אותו יצה"ר העבירו מלבכם, היינו האומנם שיצה"ר שלכם מכבר עקרתם אותו, אבל אותי יצה"ר, שעתה מחדש נחשב ליצה"ר, שעד כה לא הי' נחשב ליצה"ר כלל, והכוונה על זה עצמו שהעמידו עצמם לקבל מדריגות, א"כ הרי אתם עובדים את עצמיכם לקבל פרס ולעומת מדריגות גדולות כאלו שאתם חפצים, גם זה נחשב ליצה"ר, אלא שתהיו ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום שיהי' כל מגמתיכם לצורך גבוה ולא לצורך עצמיכם, וזה שהוסיף תיבת ביראה אחת כי יראה הוא העומד מרחוק היפוך אהבה שהוא תשוקת האדם להתדבק בו ית"ש, וזה שאמר

כשם שהוא יחידי כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו, וזה יחוד המעשה שלא יתכוין בו אלא צורך גבוה לבד, אבל כשכוונתכם להשיג מדריגות אין העבודה מיוחדת לשם ית"ש, אלא גם לצורך עצמיכם, אלא אתם עשו את שלכם, ואז המדריגות יבואו ממילא, וכענין שאמרו ז"ל אל תאמרו אקרא וכו' שאהי' בן עוה"ב אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבוא, ואומנם אין זה עבור פשוטי העם כמונו והלואי שיהי' כל מגמתינו תמיד להשיג מדריגות ולא לכסיפין דהאי עלמא, אך יש בדברים האלה לימוד לכל איש באשר יש זמנים מיוחדים לכל נפש שבא בו התעוררות כמ"ש ביום השבת יפתח וביום החודש יפתח, ואז צריכין תשובה ביותר על דברים שבשאר זמנים אינם נחשבים כ"כ לחטא, ובזה יש לפרש כפל הלשון והתקדשתם והייתם קדושים, שאחר שתקדשו תצטרכו עוד להתקדש גם מזה שלא נצרכתם מקודם:

בת"כ הובא ברמב"ן אתם יש בידיכם לשעבר שנאמר וישחטו שעיר עזים במכירתו של יוסף וכו', להבין מה שייכות לחטא מכירת יוסף כאן בשמיני למלואים, וי"ל דהנה אוהל מועד מלשון התועדות, שכל ישראל נתועדין למקום אחד ונאספו הבמות, וכמו בחיצוניות כן בפנימיות, וכשישראל הם לגוי אחד בארץ הם מתדבקים בהש"י כדכתיב ויהי בישורון מלך בהתאסף וגו', והוא התועדות ישראל וקב"ה, והנה יוסף הצדיק יסוד עולם הוא המאסף את כל כחות ישראל ומקשר אותם באביהם שבשמים ומדתו נקרא כל, כי כל בשמים ובארץ, ובתרגום דאחיד בשמיח וארעא, ובמכירת יוסף פגמו ישראל במדה זו, שהוא ענין אוהל מועד, ועמד זה להם לשטן על דרכם, ע"כ הוצרכו לכפרה ע"ז החטא טרם שירדה שכינה לאוהל מועד, ובזה יובן ענין עשרה הרוגי מלכות שהיו על חטא מכירת יוסף שנתאחר עד סוף בית שני, שכל זמן שבהמ"ק קיים והיו ישראל מתאחדים כנ"ל לא הי' חטא הזה עושה כ"כ רושם, אבל בסוף בית שני שנתרבה השיאת חנם וחלק לבם נתעורר החטא ההוא כענין שנאה תעורר מדנים שבמדרש ריש פ' צו, ואולי יש לומר גם להיפוך שבאשר הי' בהמ"ק עומד להחרב ולא הי' להם דבר המאחד נתעורר אותו החטא והביא שנאת חנם בלבם, ובודאי שניהם אמת, שזה הביא את זה וזה את זה:

וימציאו בני אהרן את הדם אליו, הנה כל העבודות היו באהרן בעצמו, ובודאי הטעם עפ"י מה שכתב הרמב"ן שקרבנם שוה ליוה"כ, וכמו ביוה"כ שכל עבודות אינם כשרים אלא בכה"ג, כן הי' במלואים, ולפי"ז יש להבין מה נשתנה ההולכה שכשר בבני אהרן, ונראה דאף דדינם ככהנים הדיוטים שהרי אם עבדו אוננין היו מחללים הקרבן כדלקמן, מ"מ הי' להם דין כ"ג במקצת כדכתיב ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו והי'

אסור להם להטמא לקרובים כמ"ש הרמב"ן, ויש לומר דבחיצוניות הי' דינם ככ"ג, וע"כ כל אלה שהוא בחיצוניות נאסרו, אבל ההקרבה שהיא פנימית ענין הקרבן בזה לא הי' דינם ככ"ג, וע"כ הולכה שהוא עבודה שאפשר לבטלה כבש"ס סוף פ"ק דזבחים שוחט בצד המזבח וזורק, הנה שאין זה מעיקר פנימית הקרבן, ובזה שוב דינם הי' ככ"ג:

ותצא אש מלפני ה' ותאכל את העולה וגו' וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם, וכבר התעוררנו בזה מדוע התפעלו כ"כ מהאש הלוא לא דבר חדש הוא להם כי עמוד אש הי' אתם תמיד, ולכאורה זה יותר פלא מירידת האש, ובמדרש שהיו אומה"ע אומרים עליהם אלוהית הם אלו שכל תשמישם באש, וכבר אמרנו טעם בזה, ויש עוד ליתן טעם דהנה כתיב אש לפניו תלך ותלהט סביב צריו, וזה הי' ענין עמוד אש שהי' הולך לפניהם במדבר שהי' שורף את הקוצין ואת הברקנין כבמדרש, ובפנימית הנה המדבר הוא מקום נחש שרף ועקרב משכן הסט"א כבזוה"ק פ' תצוה, והי' האש מלהטת כדכתיב להבה תלהט רשעים, כי אש הוא מדת הדין כנודע והוא שמאל דוחה, עתה ראו חדשות שירד אש של מעלה וקיבל את קרבנם שזה דיבוק עצמי, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל השפעות הבאות מלמעלה העיקר הוא מה שע"י השפעה מתדבקין באביהן שבשמים, כי השפעה הוא אמצעי בין נותן להמקבל עכ"ד, ואף אנו נאמר שכמו בהשפעה מלמעלה למטה שהדיבוק הוא רק דרך אגב שהרי צורך ההשפעה הוא להחיות התחתונים ואין להם חיים זולתם, ק"ו הקרבנות שהם השפעה מלמטה למעלה כבמדרש רעיתי כביכול מפרנסני, שהקב"ה אינו צריך להשפעה זו כדכתיב אם ארעב לא אומר לך כי לי כל חייתו יער, א"כ כל עצמה של השפעה זו היא הדיבוק שבאמצעית הקרבן מתדבקין באביהם שבשמים כמו נותן להמקבל, מזה נתפעלו מאד, ולא עוד אלא שירד אש ואכל את קרבנם, שאש הוא מדת הדין שמאל דוחה, ואצלם נעשה האש ימין מקרבת כמו שאמרו ז"ל שהצדיקים מהפכים מדת הדין למדת רחמים, מזה נתעורר אצלם התפעלות אהבה מאד, מזה יש לימוד לכל אדם להתעורר באהבה בזמנים המקודשים וביום ש"ק שהקב"ה רצה בנו, והפנימית כל העולמות שבים למקורם, ודי למבין:

בילקוט וידום אהרן מה הי' לו לומר וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דשמיני רומז לימות המשיח, וכינור של ימות המשיח של שמונה נימין ולעתיד כתיב ומל ה' את לבבך וגו' ומילת הגוף רומז לזה וע"כ מילה בשמיני, והנה אמרו ז"ל בחטא נדב ואביהו שהורו הלכה בפני רבם, ונראה דלעתיד לא יהי' שייך זה האיסור שהרי כתיב ולא ילמדו איש את רעהו לאמור דעו נא את ה' וגו', וזה שהי' יכול אהרן לומר הלוא כתיב וביום השמיני ימול דהוא רומז לעתיד, וא"כ כאן דהוא שמיני

למלואים נמי רומז לעתיד וא"כ אין עליהם עון במה שהורו הלכה בפני רבים, ודפח"ח, ולפי דרכו זה יש לי להוסיף דברים ולתרץ גם לכל הדיעות בחטאם, דהנה מפורש בכתוב ויקריבו אש זרה, וצ"ל דחכמים ירדו לסוף הדבר מאין בא להם טעות כזה, וכל אחד לפי דרכו מצא חטא שהביא לטעות כזה, והנה אש זרה מבואר בזוה"ק ובספרים שרומז לסט"א שהי' לה התקרבות ואחיזה בקדושה ע"י מעשה זה והיינו שבשביל שהיו צריכים ליחד סטרא דקדושה ולא נתיחד באשר הי' דבר אשר לא צוה ה' ע"כ שרה במקומו דבר שהוא בהיפוך וכטעם טומאת מת בזוה"ק, והכניסו טומאה למקדש, אך זה שייך דווקא לאנשים גדולים כמותם שהי' להם ליחד כנ"ל, ואם אנשים פשוטים היו עושים ככה אפשר לא היו נענשים כלל אפי' אביאה רקנית שאעפ"י שנתנה התורה מסיני לא נענשו עלי' עד שנשנית באוהל מועד. ואז עדיין לא נשנית כמובן, אלא לפי מעלתם וגדלתן הי' חטא ונענשו עלי':

והנה בטעם מילה בשמיני וערלות תוך זמנה לאו ערלות הוא, וקטן תוך שמונה מותר לסוכו בשמן של תרומה, איתא בספרים הקדושים כי ביום השמיני נשפע על התינוק קדושה יתירה שאינה יכולה לסבול את הערלה או כדי שלא יהי' להערלה יניקה מהקדושה ההוא, ע"כ באה מצות מילה, אבל קודם לכן שאין הקדושה גדולה אין הערלה מזקת, והוא ממש כענין הנ"ל, שלנדב ואביהו לרגלי גודל קדושתם הי' חטא, אך לעומת זה הי' התנצלות לנדב ואביהו שבאשר הי' ביום השמיני שרומז לעתיד כנ"ל, והי' שמחה לפני המקום כיום שנברא בו שמים וארץ, ובמדרש כלות משה שנכלו המזיקין מן העולם חשבו שהגיע לתיקון הכללי שלעתיד כמ"ש ואת רוח הטומאה יעבור מן הארץ, ואין מציאות לסט"א בעולם, וכנראה כן היתה כוונתם וחשבו לעשות גמר להתיקון, וקרבו מה שראוי לקרב, והשאר חשבו שכבר נדחה ונכלה מן העולם, וא"כ מזה עצמו שבאת לחייבם כעין ערלה בשמיני, בזה עצמו יש ללמד עליהם זכות, כנ"ל:

ובזה יובן תיקונם בפנחס כבזוה"ק, והיינו דזמרי נמי ח"ו לומר עליו שכוונתו היתה לטמאות עצמו, אלא חשב שכבר נמתקה כענין רחב שהיתה לילית הקליפה וגיירה ונסבה יהושע, וכבר כתבנו במק"א שזה הי' ענין כישוף אחיזת עינים שחשב שחזרה לקדושה, וזה שאמר בת יתרו מי התיר לך, שאינו מובן שצפורה היתה צדיקת ובמדרש שטהרה את הבית כציפור, ומה דמיון לטמאה זו, ובע"כ לומר שחשב שגם היא חזרה להקדושה, אבל באשר לא כן הי', הי' ענינה כמכניס טומאה למקדש כנ"ל באש זרה, ופנחס הבין זה וקנא לה' והרגם ולא הי' לו טעות בה, ע"כ הי' תיקון לחטא נדו"א:

במדרש מלכות הרביעית ר' יוחנן אמר שקולה כשלשתן ור"ל אמר יתירה משלשתן וע"כ שלשתן נרמזו בפסוק אחד, ודניאל ראה אותן בלילה אחת, והרביעית בפסוק אחד בפ"ע ודניאל ראה אותה בלילה אחרת בפ"ע, ואמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, דכמו בקדושה מדת אמת מבריח מן הקצה אל הקצה, כן להיפוך מדת השקר מבריח בקליפה מן הקצה אל הקצה, ועשו הוא שקר כבמדרש הא שוא שבראתי בעולמי, ופושט טלפיו, ומראה שהוא טהור, וטומאתו בפנים, ע"כ הוא מבריח את כל שלשתן או עוד יתירה משלשתן ודפח"ח, ובזה יש לומר דבזמירות שבת מזכיר הד' מלכיות, כל מלכות בחרוז מיוחד, ומלכות הרביעית בשלושה חרוזים, לרמז שהיא לבדה כשלשתן, ושייך זה לשבת כי שבת היא נחלת יעקב וכתיב תתן אמת ליעקב, והוא היפוך מלכות הרביעית שענינה שקר, וכמו ששקר מבריח מן הקצה אל הקצה והוא מחזיק כח כל המלכיות ממילא שבת שהוא אמת הוא מבטל את כל המלכיות, וע"כ אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בה אומה ולשון:

ויאמר משה אל אלעזר ואיתמר בניו הנותרים, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה לשון הנותרים עפ"י דברי הש"ס מגילה לשאר עמו שמשים עצמו כשיריים, והיינו שהם היו בעיני עצמם כנותרים. עכ"ד. ונראה דבשביל זה נשתיירו שהרי הי' זה היפוך חטא נדו"א שהורו הלכה בפני רבם או שנתחייבו עוד מסיני ויחזו את האלקים ולכל הדיעות הי' ענינם היפוך הכנעה, וע"כ הם שהיו נכנעים נצולו, ובזה יש לומר הטעם דבשביל שהושוו בדמימה זכו שנתיחדו בהדיבור בפרשה מאכלות אסורות, דהנה הדמימה נצמח ג"כ מפאת גודל ההכנעה שנכנע יכול יותר לקבל גזירת המקום מאהבה כמובן:

והנה מאכלות אסורות כתבו ז"ל הטעם מפני שהנאכל ישוב לגוף האוכל, ובאשר מאכלות האסורות נשפעים משלש קליפות הטמאות א"כ נעשה חלק מהגוף נשפע מהטומאה ושוב אינו ראוי שישרה עליו נשמה קדושה, והרח"ו מוסיף שלעומת שהי' שורה בו נשמה קדושה שורה עליו כח טומאה כעין טומאת מת, ולדברי כולם הוא קילקול הגוף:

והנה האדם הוא מורכב מגוף ונפש ושניהם צריכין זיכוך, זיכוך הנפש הוא ע"י שכל התורה, והגוף ע"י הכנעה וביטול והמשכה לרצון הש"י, וע"כ הם שהי' בהם מדת הכנעה ונשלם גם גופם, להם ראוי ומתאים פרשת מאכלות אסורות:

ענין עומר ושתי הלחם, עומר הוא שעורין מאכל בהמה ובמה שמקריבין זה להש"י, מכניעים את נפש הבהמיית להש"י, וזה הוא פתח להספירה וזיכוך נפש הבהמיית ממדות רעות, וכמ"ש במאמר הקדום שזיכוך הגוף שהוא נפש הבהמיית הוא רק ע"י

הכנעה, ולפי זיכוך נפש הבהמית בא אח"כ זמן הקרבת שתי הלחם שהם חטים, וחמץ רומז להתנשאות שהם כח נפש השכלית וכמ"ש ספר הישר לר"ת שעניי התנשאות שבאדם באה מצד מעלת נפשו שהוא מן העליונים ע"כ מהותה להתנשא ולהשתרר, וכשמקריבין זה להש"י, מבטלין עי"ז גבהות הנפש להש"י, ולוקחין זה לתורה, אך כ"ז הוא אחר כניעת נפש הבהמית אבל בעוד נפש הבהמית בתוקפה אין זמן לבטל גבהות הנפש, אדרבה לפעמים היא צריכה כדי להתקומם נגד תאות נפש הבהמית, לחשוב גדלות נפשו שאין ראוי לפניו תאות המטונפות, ויבוא מזה להגביה לבו בדרכי הש"י ע"כ את הכל יפה בעתו זה בפסח, ולספור שבעה שבועות וזה בשבועות:

פרק ג

ר"ח אייר

הנה חודש זה נקרא חודש זיו, נראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר כי ניסן הוא מצד הכלל ולזה מורה טלה שאין להם אלא קול אחד, ואייר הוא מצד הפרט, וזה שמזלו שור וכמו שרמזו ז"ל בשופר של פרה כיון דקיימי גילדי גילדי, עכ"ד. ולי יש להוסיף בה דברים דהנה בחודש ניסן הי' התגלות אלקית עד שכל כחות החומריים נכנעו להקדושה כדכתיב וידעו מצרים כי אני ה', וזה שאנו אומרים בהגדה עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, שמחמת התגלות אלקית נכנעו כל כחות החיצונים, וע"ז מורה טלה הכנעה כאמרם ז"ל מה טלה ראשו של זה בצד זנבו של זה, וע"כ הי' האור אלקי מאיר לכולם בשוה כי האור לא הי' כפי התעוררות התחתונים, והמסך המבדיל נתבטל א"כ הי' לכולם בשוה. והנה הוא בכלל, אבל אייר שלא הי' בו התגלות אלקית, וכחות החומריים לא נתבטלו מעצמם והם חוצצים ומבדילין בפני אור האלקי ואינו מאיר ללבות בנ"י אלא לפי ערך הזיכוך של כל אחד ואחד שסילק ממנו הפחיתות וכח ההסתר, וא"כ הרי הוא לכל פרט ופרט רק לפי ערכו, וזהו שמזלו שור כמ"ש ידע שור קונהו ומורה שהכל הוא לפי ערך הכרתו, וכתיב נודע בשערים בעלה ובזוה"ק כל חד וחד לפי מה דמשער בלבי', וע"כ יובן שנקרא זיו היינו שאין בו אלא זיו של האור המתגלה בניסן, והזיו אינו יכול להאיר דרך מחיצה עכורה אלא דרך זכוכית שלכן אין יד כולם שוה בו, וע"כ בחודש זה באו אילימה ושם שתים עשרה עינות מים כנגד י"ב שבטים ואין מים אלא תורה, היינו שכל שבט ושבט יש לו מעין מיוחד בתורה לפי ערכו:

ובזה יש לפרש לשון ספר יצירה בניסן כתיב המליך אות ה' בשיחה, שאות ה' מורה על כנס"י והוא מצד הכלל כנ"ל, ובאייר כתיב המליך אות ואו בהרהור, כי ואו הוא

אות המשכה כנודע, והוא אות אמת כמ"ש בזוה"ק, ובהרהור היינו כל חד וחד לפי מה דמשער בלבי':

פרק ד

שמיני ופרה שנת תרע"ג

כתיב ויקריבו לפני ה' אש זרה וגו', וידוע בספרים הקדושים מהו אש זרה, ובזוה"ק (ל"ז:) ויקריבו לפני ה' אש זרה וגו' ודאי מלה אחרא אתקשרו בקשירא דא ושרו לכ"י לבר, ויש לתמוה על אנשים גדולים כמותם שאמר משה עליהם עכשיו אני רואה שהם גדולים ממני וממך יהי' להם טעות כזה, ולא הרגישו מהו קדושה ומהו חיצוניות, ונראה לפרש בהקדם ענין פרה אדומה, שאין טהרה לטומאת מת בלעדה, ומה שטעמה נעלם ולא נתגלה אלא למשה כאמרם ז"ל לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה, ובמדרש פ' חקת נראה שגם למשיח ואולי עוד לכל דורו יתגלה טעם פרה, ממקרא זה והי' ביום ההוא לא יהי' אור יקרות וקפאון עיי"ש ובגרסת הרד"ל:

ונראה דהנה טעם הזוה"ק בטומאת מת ידוע שהוא מחמת שבכל דבר שנתרוקן ממנו קדושה מתאוין כחות הטומאה לדבוק בו, ע"כ מתדבקין כחות הטומאה בגוף מת שנתרוקן ממנו נשמה הקדושה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שלכן טומאה בוקעת ועולה עד לרקיע אף שזה ענין גבוה כאמרם ז"ל רשות היחיד עולה עד לרקיע, ורה"ר אינה תופסת אלא עד עשרה, ורה"י הוא בקדושה ורה"ר הוא בחיצוניות, מ"מ טומאה זו שהיא לעומת הקדושה שהי' שורה בגוף זה כמו שרה"י שהיא קדושה עולה עד לרקיע כן הוא טומאת מת, והאר"י ז"ל הוסיף לומר שלא תאמר שאחר שנסתלקה הנשמה באין כחות הטומאה אלא שזה עצמה הוא ענין המיתה שע"י שניתן רשות לכחות הטומאה לדבוק בו, אין נשמה הקדושה יכולה לסבול ובורחת, וממילא יובן שטהרה מטומאה זו היינו שתברח הטומאה מחמת גודל הקדושה צריך לקדושה נעלה מכחות הנשמה, שהרי הנשמה בורחת מפני טומאה כזו, וע"כ שצריך קדושה גדולה מזה להבריח את הטומאה, והנה כתב ונשמת ש' תבינם הרי שהנשמה היא מבינה, וע"כ כתיב ימותו ולא בחכמה, היינו שכל מקום שמאיר בחי' חכמה אין כאן בחי' מיתה, שדי לטומאה שניתן לה כח ורשות להבריח נשמה שהיא מבינה ולא מחכמה שלמעלה המינה כנ"ל שהטומאה היא לעומת הקדושה שהי' מקודם בגוף זה, ובכן בהכרח לומר שפרה אדומה שידוע בזוה"ק שהיא מבינה בהצטרף לה מים החיים נשפע בה כח החכמה מקור מים חיים, וכתיב תורת חכם מקור חיים, וגם חכם גמטריא חיים, וכן כתיב אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני הרי ששורשה בחכמה, והנה באדם נפש רוח ונשמה חי' יחידה, וביאר כ"ק אבי

אדומו"ר זצללה"ה שנפש רוח ונשמה מלובשים בתוך הגוף וחי' יחידה הם מקיפים מלמעלה, וע"כ כחות הטומאה להבריח נשמה הקדושה מהגוף הם רק לעומת הנשמה ולא לעומת חי' יחידה הגבוהים ממנה, והנה ידוע שבחי' חי' שורשה בחכמה, וע"כ אדרבה היא מברחת את כחות הטומאה כנ"ל שזה ענין פרה אדומה בהצטרף לה מים חיים כנ"ל, וידוע שמשה זכה לבחי' חי' ומשיח ליחידה, וע"כ נגלה טעם פרה למשה ולא לזולתו עד לימי המשיח דכתיב והי' ביום ההוא לא יהי' אור יקרות וקפאון שדרשו ז"ל שאז יהי' טעם פרה מגולה, והיינו משום שמשיח יזכה ליחידה:

ולפי האמור יש לפרש ענין נדב ואביהו דהנה איתא בספרים שבחי' יחידה א"א להשיג אלא במסירת הנפש, וכבר היו קדושים שהשיגו בחי' יחידה אך נתפרדה נפשם מעל גויתם והרבותא במשיח שישאר בחיים בזה העולם ויש לומר עוד שבשביל בחי' יחידה שתהי' בזה העולם, מזה עצמו יצמח שרוח הטומאה תעביר מן הארץ כי רוח הטומאה מוצאו משניות כנודע, ובהופיע בחי' יחידה בעוה"ז יופיע לעומתה אחדות ה' בזה העולם וידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו' ויתבטלו כל השניות, וק"ו מפרה אדומה שמטהרת טמאים שמברחת את רוח הטומאה כבמדרש מזין עליו והיא בורחת, ונתגלה טעמה למשה שהי' בו בחי' חי' כנ"ל, מה גם למשיח שיהי' לו בחי' יחידה, שאז תטהר כל העולם, וע"כ נדב ואביהוא שהיו חכמים גדולים רצו למסור עצמם להשיג בחי' יחידה וחשבו שישארו בחיים, וכעין שהי' ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו, וממילא יתבער רוח הטומאה ולא יהי' שום זרות בעולם, אך החטיאו המטרה שאז נמי היו ראוין לעונש אלא שהמתין להם עד כאן, ולא הי' בכחם להשיג בחי' יחידה ולהשאר בזה העולם, ונשאר עדיין זרות, ונסתעף שנדבק אש זרה במקום שאין ראוי:

פרק ה

שנת תרע"ד

ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן וגו', ובש"ס מגילה היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנברא בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתיב התם ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, ויש להבין דהרי ויהי טובא איכא באורייתא ומה חזית דדמיא להאי טפי מלאינך, ובעיקר הדבר יש להבין לשמחה מה זו עושה ביום הראשון שעדיין הי' הכל משמש בערבוביא ויותר הי' צודק השמחה ביום הששי שכתיב וירא ה' את כל אשר עשה והנה טוב מאד וביום הראשון לא נאמר כי טוב אלא על האור לבד:

ונראה דהנה במדרש רב אהבה ב"ר כהנא פתח חכמות בנתה ביתה טבחה טבחה שלחה נערותי' מי פתי ר' ירמי' בר אלעאי פתר קרא בברייתו של עולם וכו' חצבה עמודי' שבעה

אלו שבעה ימי בראשית שנאמר כי ששת ימים וגו' ויברך אלקים את יום השביעי וכו' שלחה נערותי' תקרא זה אדם וחוה וכו' מי פתי יסור הנה הן הניחו דעתו של הקב"ה והלכו אחר דעתו של נחש ר' יונה בשם ר' אבא בר ירמי' פתר קרא בגוג לעתיד לבוא חצבה עמודי' שבעה אלו ז' שנים של גוג וכו' בר קפרא פתר קרא בתורה וכו' אחר כל השבח הזה מי פתי יסור הנה הן הניחו דעתו של הקב"ה ואמרו לעגל וכו', ר' אבא בר כהנא פתר קריא באוהל מועד וכו' חצבה עמודי' שבעה אלו שבעת ימי המלואים וכו' שלחה נערותי' תקרא זה משה הה"ד ויהי ביום השמיני, ויש לדקדק במה שאמר שלחה נערותי' תקרא זה אדם וחוה שאדם וחוה הם נערות הקוראות א"כ מי ומי הנקראים, גם הדרשות לכאורה אינן שוות דמעיקרא כשדורשין על ברייתו של עולם היתה הקריאה ביום הששי קודם החטא כמו שמסיק מי פתי שהניחו דעתו של הקב"ה והלכו אחר דעתו של נחש, וכשדורש באוהל מועד היתה הקריאה ביום השמיני:

ונראה דהנה כוונת הבריאה היתה שמין האנושי ימשיכו את כל הנבראים אחר רצון הש"י, כי אז לא הי' העולם כ"כ מגושם ואפי' בהמות וחיות הי' בהם הבנה להשתחות לפני אדון כל כבמדרש שבאו כולם להשתחוות לפני אדה"ר והוא אומר להם אני ואתם בואו ונשתחוה נברכה ונכרעה לפני ה' עושנו, והיתה בחינת דעת והכרה גם בבהמות וחיות, והראי' מלעתיד שיחזור העולם כמו שהי' קודם חטאו של אדה"ר כמ"ש הרמב"ן, וכתיב לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, והיינו שכ"כ תתפשט ותרבה הדעת בכל הארץ שאפי' החיות ידעו וירגישו את רצון ה' שלא לרעות ולא להשחית:

והנה ברש"י בראשית שכל המלאכה שהיתה ראוי' לעשותה ביום השביעי הקדים לעשותה בששי, כי בששי הי' בראשונה בריאת הבהמות וחיות וכתיב וירא אלקים כי טוב כמו שנאמר בכל יום ויום, הרי שבבריאת בהמות וחיות נגמר מלאכת היום ואח"כ כתיב האמירה נעשה אדם, ובריאת האדם היתה ראוי' להיות ביום השבת אלא שהקדים ובראו בששי כדי שיהא יום השביעי יום נייח, ולפי"ז בבריאת האדם נגמר מלאכת כל שבעת ימי בראשית, והיתה הכוונה שאחר גמר בריאת שבעת ימי בראשית אז ימשיכו אדם וחוה את כל הנבראים לקראת האלקים, ולעומתם יתקדש היום ויתעלה כל העולם עם כל הנבראים ותופיע קדושת שבת בכל הנבראים וזה יהי' קיום וחותם הבריאה, אך נתקלקל הענין בחטאו של אדה"ר אדם ביקר בל ילין ונתגשם העולם וכל הנבראים עוד אינם בבחי' דעת והכרה עד עת קץ שימלא הארץ דעה כנ"ל ואז תתקיים כל הכונה ועצת ה' היא תקום וישמח ה' במעשיו:

ולפי האמור יש לומר דכן היתה הכוונה שיתתקן הכל במ"ת אך נתקלקל מחמת חטא העגל ולא הי' עדיין תיקון הכללי, וזהו דרשת בר קפרא דפתר קריא בתורה:

אך אחר שנתרצה ה' לישראל וצוה להם על המשכן היתה הכוונה לחזור על תיקון הכללי, ובמקום אדה"ר שנתרחק נתקרב אהרן, והכוונה שאהרן בקרבנותיו ועבודתו יתקן המעוות ויחבר שמים וארץ ויתברר ויתלבן העולם קו לקו עד שיהי' תיקון הכללי בתכלית התיקון כמ"ש בבעל הטורים שלעתיד לבוא יהיו כל ישראל כהנים כמ"ש ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו', והם ימשיכו את כל העולם כולו לחסות בצל הקב"ה ויחזור העולם לכמו שהי' ויסולק את מעבה ועכירת הגשם עד מלאה הארץ דעה, ומקודם לזה תתקיים דרשת ר' יונה שפתר קריא בגוג וכל דברי חכמים קיימים, כי הכתוב כולל הכל מה שהי' ראוי ומה שיהי' שהכל הוא בסגנון אחד, שאחר השלמת השבעה שהוא לעומת עולם הטבע שהוא כדמיון העמודים שהם יסוד הבית אח"כ יופיע אור שהוא למעלה מהטבע לסלק את גשמית הטבע לזככו ולרוממו שיהי' נמשך אחר רצון הש"י שיתקיים ישמח ה' במעשיו, ואם לא נתקיים בפעם הראשון עוד יבוא יום, וזה שאמר הכתוב ישמח ה' במעשיו שמח לא נאמר אלא ישמח שעתיד לשמוח כבמדרש:

קיצור הדברים שכל הקילקול שע"י חטא אדה"ר התחיל להתתקן ע"י אהרן וככה ימשך עד שיהיה לעתיד גמר התיקון, וכאשר נדקדק נראה שחטא אדה"ר הי' במחשבה דיבור ומעשה, במחשבה ומעשה איתא בתיקוני הזוהר שאדה"ר חאב במחשבה לעילא ובמעשה לתתא, וגם מצינו לו חטא בדיבור שאמר אכלתי ואוכל עוד, ובזה יובן שאהרן הקריב חטאת ועולה, שחטאת מכפר על המעשה והעולה על המחשבה, שתמהו המפרשים שהחטאת הי' לו להביא על מעשה העגל שהי' פגם במעשה, אבל עולה למה, שהכוונה היתה טובה שבשבילה זכה להיות כ"ג כבמדרש, ולפי דרכנו יובן כי גם חטא העגל נמשך מחטא הקדום, היינו שחטא הקדום גרם לו לאהרן שיזדמן לפניו מעשה מכשול כזה, כי לולא חטא הקדום מאדה"ר לא הי' ראוי שיזדמן לפניו מכשול כזה וכתיב ורגלי חסידיו ישמור, וע"כ הכפרה היתה באה על השורש ובאשר אז הי' גם חטא המחשבה ע"כ הוצרך גם לעולה, ובמה שחטא הקדום הי' גם בדיבור הי' התיקון עתה בדיבור ברכת כהנים, ואפשר עוד לומר דבש"ס יומא שגם מקרא הפרשה מעכב, אולי הי' גם זה באהרן כמו שמצינו ביוה"כ שהכ"ג הי' הקורא, וברמב"ן שהקרבנות היו מקבילים לקרבן של יוה"כ, א"כ גם זה הי' לכפרת חטא הדיבור:

ולפי דרכנו זה יש לפרש ג"כ השמחה שהיתה ביום הראשון של מעשה בראשית, ושני לו השמחה ביום השמיני למלואים, דהנה הקב"ה צופה ומביט עד סוף כל הדורות וראה

מראש את חטא אדה"ר והקילקול עד שסוף כל דבר לעת קץ יתתקן הכל וסוף המעשה הי' במחשבה תחילה, וכמו למשל אדם הבונה בית שיודע מראש שטרם יבוא לתכליתו יהיו הכותלים והרצפה מלוכלכים בסיד ובחרסית כדרך הבנינים, ואילו לא הי' מצוייר לפניו תכליתו וגמרו ונקיותו אלא לכלוכו בעודנו באמצע הבנין, בודאי לא הי' בונה אותו אלא שסוף המעשה גמרו ונקיותו מצוייר לפניו מראש, ושעתיד לקבל תענוג ממנו, כן הדבר בתחילת הבריאה הי' הכל גלוי וידוע לפניו כל הקלקולים והלכלוך חטאים עונות ופשעים וכמה וכמה דורות מכעיסין ובאין, ולולא שהעמיד הש"י לנגד עיניו את תכלית הכל ושעתיד לשמוח במעשיו לא הי' בורא אותו, אלא שהעמיד הש"י כמו חי נצב לפניו ית"ש את כל העתיד והשמחה שעתיד לשמוח במעשיו, וזה הי' תיכף בתחילת הבריאה, ע"כ מתיחס השמחה ליום הראשון כיום שנברא בו שמים וארץ הוא חומר היולי הראשון כמ"ש הרמב"ן אז הי' כל השמחה העתידה לנגד עיניו ית"ש באשר זהו התחלת הבריאה, ויוצדק בו השמחה יותר מאחר גמר מעשה בראשית שאז ג"כ לא הי' התכלית עד עת קץ והשמחה יותר יוצדק בהתחלה שצייר לפניו שמחה העתידה והעתיד וההוה הוא בהש"י בבחינה אחת א"כ אז הי' השמחה שלימה, וכן נמי בשמיני למלואים שנתקרב אהרן לעומת שנתרחק אדה"ר שממנו התחיל התיקון שלא תפסוק ולא תתבטל עד עת קץ כאמרם ז"ל מה אני בקדושתי אף אהרן בקדושתו, ואף שהרבה הרבה זמנים יהיו בנתים חרבנות וגרושין וצרות מחול ירביון, מ"מ העמיד הש"י לנגד עיניו את הסוף ותכלית הכל ושמחה העתידה לבנות על יסוד זה, שנתקרב אחר שנתרחק והוא ממש דוגמת השמחה כיום שנברא שמים וארץ אף שלא הי' בשלימות וכנ"ל אלא מחמת שצייר לפניו העתיד, כן נמי הי' בשמיני למלואים דוגמא לו:

ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת. פירש"י להודיע שמכפר לו הקב"ה על מעשה העגל שעשה, ואינו מובן למה האריך ולא פירש בפשיטות לכפר על מעשה העגל ומהו הלשון להודיע שמכפר, ונראה דהנה בויקרא רבה פרשה כ"ז שור או כשב או עז וכי שור נולד והלוא עגל נולד אלא משום עשו להם עגל מסכה לפיכך קראו הכתוב שור ולא עגל, ועוד שם במדרש לעיל מיני' תמן תנינן כל השופרות כשירין חוץ משל פרה וכו' אלא מפני שהוא קרן של עגל על שום ולא יהי' עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון, וא"כ יש להבין למה נצטוה אהרן להקריב עגל, ונראה דהא דאמרינן ולא יהי' עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון הוא רק בעוד העון עדיין יש בו ממש, אבל העון שנמחל לגמרי עד שלא נשאר רושם חטא לא שייך זה, אדרבה איננו מזכיר עון אלא מזכיר זכות כי תשובה מאהבה זדונות נעשים כזכיות, וע"כ לא מצינו זה בחטא שנמחל אלא בחטא

העגל שלא נמחל לגמרי, דכתיב וביום פקדי ופקדתי וגו', אך הא גופא צריך להבין הרי ישראל עשו תשובה גדולה מאד וקבלו עליהם ברצון נפשם להנתן למרמס למ"ה ולהיות דייש למלכיות, למה באמת לא נמחל לגמרי ומשרע"ה למה לא פעל ועשה תיקון לזה, ויש לומר דהנה בזוה"ק דישראל לא אצטריכו עגל לחטאת כמו אהרן משום דכל אינון דחבו בי' קבילו עונשא בין במלולא בין בעובדא בין בפולחנא, ואפי' אינון דלא עבדו מדי אלא דסליקו לי' ברעותא דלבייהו למפלח לי' אתענשו כמה דכתיב וישק את בני ישראל אלא כל אינון דסליקו ליה ברעותא דלא למפלח לי' אלא דסליקו גוונא דרעותא מיני' וכו', ופי' באור החמה ואפי' שלא הרהרו עבודתו אלא שעלה במחשבתם שיש בו ממשות, והנה ידוע שמקום שמשם בא התיקון צריך להיות במדריגה גבוה ממקום שנפגם ע"י החטא, וע"כ חטא פגם המוח הוא קשה יותר להתתקן, מה גם אלו דסליקו גוונא דרעותא מיני' שהוא פגם הרצון שהוא עוד יותר נעלה מהשכל כי הרצון הוא בגלגולת המקיף על המוח, ע"כ התיקון קשה מאד, וידוע שמשרע"ה זכה לבחי' חי' שהיא בחכמה ומשיח יזכה לבחי' יחידה שהיא בכתר, ע"כ גם משרע"ה לא הי' יכול לתקן חטא הזה לגמרי וביום פקדי וגו' עד משיח שיזכה לבחי' יחידה הוא יעשה תכלית התיקין, והנה כ"ז הי' בישראל שהי' החטא ברעותא, אבל אהרן שהמחשבה הי' טובה וזכה בשבילה להיות כ"ג אלא שהמעשה הי' לא טובה שהטעו אותו מכשפי ערב רב כבזוה"ק ועשה תשובה מאהבה כדאיתא בתדב"א, ע"כ נהפך בודאי לזכות, ואין כאן עון כלל, ולא שייך שלא יהי' למזכיר עון ע"כ שפיר הקריב עגל לחטאת, וזהו שפירש"י להודיע שמכפר לו וכו' שבזה שנצטוה להקריב עגל בזה מודיע שנתכפר לו לגמרי ולא נשאר שום רושם חטא כלל, אבל בישראל אם היו צריכין לחטאת על מעשה העגל לא הי' שייך שחטאתם יהי' עגל, אלא שלא היו צריכין אלא עולה ולא חטאת, ועולה איננה מזכרת עון אלא ריצוי בעלמא ואינה ענין להני דלכפרה קאתי דאית בהו משום מזכיר עון, ודו"ק:

ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' וברש"י לקמן פסוק כ"ג אהרן אחי כדאי וחשוב ממני שע"י קרבנותיו ועבודתו תשרה שכינה בכם ותדעו שהמקום בחר בו, ויש להבין שאיך אפשר שיהי' באמת אהרן כדאי וחשוב ממשרע"ה והרי הכתוב מעיד ולא קם נביא עוד בישראל כמשה והכתיב נמי והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, וגם אהרן הי' ע"פ האדמה וא"כ הרי הי' משה ענו יותר ממנו, ואף בהא שפירש"י שמות ואו כ"ו יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר לך ששקולין כאחד, היינו בענין השליחות כמ"ש המפרשים ועיין כלי יקר, אבל במהותו הרי משה הי' רבו של אהרן ובמדרש שמות פ' ג' י"ז ואתה

תהי' לו לאלהים אעפ"י שהוא אחיך הגדול ממך יהי' מוראך עליו מכאן אמרו מורא רבך כמורא שמים אמר לו כשם שמוראי עליך כך מוראך עליו [וכשאני לעצמי הייתי אומר דהא דשקולים הם הי' קודם יציאת מצרים ומ"ת, אבל אח"כ נתעלה משרע"ה וכפירוש הזוה"ק בפסוק ומשה עלה אל אלקים עיי"ש, ועוד אמרו ז"ל משרע"ה מחציו ולמעלה אלקים מחציו ולמטה איש, ולפי"ז הי' אפשר לומר דהא דשמות רבה פ"ג על אח"כ קאי] ומ"מ יהי' איך שיהי' אי אפשר לומר שאהרן כדאי וחשוב ממשה בעת הקמת המשכן:

ונראה דהנה אמרו ז"ל גדול מה שנאמר במשה ממה שנאמר באברהם שאברהם אמר ואנכי עפר ואפר [היינו שעדיין יש לו מציאות גרוע בצד מה] אבל משה אמר ואנחנו מה [היינו שאין לו מציאות של כלוה], והנה השוה לו בזה גם אהרן ששניהם לא הי' להם בעיני עצמם מציאות של כלום, וא"כ יש להבין מה שאמר הכתוב והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה שאמרנו לעיל שמוכרח שהי' ענו יותר מאהרן, ואיך אפשר להיות יותר מאין, כי ואנחנו מה פירושו שאין להם מציאות כלל והם בעיני עצמם כאפס ואין, ומה אפשר להיות יותר נעדר ויותר שולל מאפס ואין כידוע בהגיון שבדבר של מציאות יש לומר יותר ופחות אבל בשלילות אין שייך יתר ופחות כי אם תאמר שהשני פחות מראשון א"כ הי' לראשון בהכרח צד מציאות ולא שלילה:

ונראה לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיש שני מיני הכנעות, יש הכנעה מחמת שיודע ומרגיש שפלות עצמו, ויש הכנעה שאף שיודע מעלתו מ"מ לעומת שיודע ומשיג גדלות אלקית הוא בעיניו כאפס ואין אפי' הי' מעלתו אלפים פעמים ככה, אין למציאותו נגד מציאת ה' ראוי להקרא מציאות כלל וממין זה האחרון הי' ר' יוסף שאמר לא תתני ענוה דאיכא אנא, דאף שיודע מעלותיו ושהוא ענו מ"מ לא הי' תופס מקום בעיניו להקרא שיש לו מציאות בצד מה, עכת"ד, ויש לומר ששני מיני הכנעות האלו היו במשה ואהרן, משה איננו שייך לומר שלא ידע מעלתו שהרי ידע שפיר שמעולם לא זכה שום אדם למה שזכה, והוא בעצמו כתב בתורה את מעלותיו והאיש משה ענו מאד, ולא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, אבל מ"מ באשר השיג מגדלות אלקית יותר מזולתו, הי' יודע שאין מציאותו ראוי להקרא מציאות יותר ממה שיודע זולתו והי' בעיניו כאפס ואין עד התכלית ולא מצא לעצמו שיהי' לו אפי' מציאות גרוע נגד מציאות הש"י, וע"כ איתא באבות דר"נ והאיש משה ענו מאד יכול אף ממלאכי השרת ת"ל מכל האדם אשר ע"פ האדמה ולא ממלאכי השרת, אף שמלאכי השרת הם קדושים וטהורים ואין בהם פחיתות ושפלות ולא שייך לומר בהם שהם ענוים מחמת השגת שפלות עצמם, וע"כ שהם ענוים מפאת השגות גדולות

אלקית, וש"מ שמסוג זה הי' משרע"ה, אלא שמלאכי השרת משיגים יותר, ותדע שהרי הם מסרו למשרע"ה במרום מסודות אשר הוא לא ידעום כבמדרש וזוה"ק, ע"כ הם ענוים עוד יותר, ובסוג זה בודאי לא הגיע אליו אהרן שהרי משה השיג יותר:

אך אהרן מדה אחרת היתה בו שהי' רואה בשפלות עצמו והי' בעיניו שפל עד התכלית מה גם אחר מעשה העגל שהי' חטא ההוא קבוע במחשבתו כענין שנאמר וחטאתי נגדי תמיד והי' נדמה לו המזבח בצורת העגל מה"ט כמ"ש הרמב"ן, וענין זה לא הי' במשרע"ה, הצד השוה שבהם שהיו שניהם בעיני עצמם כאפס ואין כמו שאמרו ואנחנו מה, זה מפני תוספות השגתו באלקית וזה מפני הרגשת שפלותו, וכל אחד בענינו גדול מחבירו, וע"כ בהא דוהאיש משה ענו מאד ששם מיירי מהענוה מחמת השגת גדלות אלקית שנאמר מכל האדם שממעט מלאכי השרת כנ"ל שהם יותר ענוים שבהם אינו שייך שפלות עצמם ע"כ כתיב מכל אדם אשר ע"פ האדמה ואהרן בכלל שבענין זה לא השוה לו אהרן:

והנה במדרש נשא ויהי ביום. כלות משה ויהי ווי הי' מי אמר ווי מלאכי השרת אמרו ווי אמרו עכשיו הקב"ה מניח אותנו וכו', ובמגלה עמוקות פרשה זו שבשלושה מקומות קטרגו המלאכים סימן א'מ'ת' אדם משכן תורה, היינו בבריאת אדם קטרגו, ובמשכן היינו השראת השכינה למטה, ובנתינת התורה למטה, אך התחתונים נצחו, והטעם כמ"ש מהר"ל כי התחתונים הם עלולים ביותר, והיינו מחמת שיודעים בשפלות עצמם, ומקרא מלא הוא ואת דכא ושפל ובגמ' אני את דכא, ע"כ לגבי ענין השראת השכינה למטה שנצמח מפאת דכאות ושבירת הלב הי' באמת אהרן כדאי וחשוב ביותר ממשרע"ה, ואתיא הא כמ"ש האר"י ז"ל בלקוטי התורה למה אתה בוש לכך נבחרת לכך דייקא משום שאתה בוש, ולפי דרכנו יובנו הדברים היטב שמשום שאתה בוש והמזבח נדמה לך בדמות עגל ונשבר לבך בקרבך משום זה אתה נבחר שלהוריד השכינה למטה נתבקש איש כזה דווקא, ויש עוד מקום לומר שמה שנזדמן לאהרן שיטעהו המכשפים ויבוא חטא על ידו אף שרגלי חסידיו ישמור הכל הי' מטעם זה כדי שיהי' שבור לב עד התכלית, ואותה מדה נתבקשה להשראת השכינה, ולולא זה לא הי' אפשר שיהי' כ"כ שפל בעיניו ושבור לב כ"כ כי הי' קדוש ה' לא חטא מעודו כמ"ש הרמב"ן, ע"כ מה' היתה זאת להניחהו למקרי המכשפים למען יטעה וכנ"ל:

ולפי האמור מענין שני מיני הכנעות יש לומר שהיינו ג"כ שני מיני הכנעות, הכנעה של ערב שבת, והכנעה של שבת, שבכתבי האר"י שכל העליות צריכין להיות בחי' ביטול והכ עה מקודם, ובע"ש נצרך להכנעה ע"י שירגיש בשפלות עצמו וזה ענין בר בי רב

דיתבו בתעניתא במעלי שבתא, והיינו כמו שהגיד אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור דכל שאיננו חזק בעצמו לקיים כל תרי"ג מצות הוא בכלל ארור אשר לא יקים כמ"ש הרמב"ן ושבת הוא ברוך ואין ארור מדבק בברוך, עכת"ד, והעצה היעוצה לזה היא הכנעה ושפלות ובית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, בזה מסלק ממנו את כחות הרעות וכל מחשבות טרדה דל"ט מלאכות ומשליך הכל ממנו להיות כאלו כל מלאכתך עשוי' ובזה בא לעומתו לקדושת שבת, אך בשבת עצמו אין ענין להתמרמרות הנפש, וכבר אמרנו שזהו שאנו אומרים צווחין אף עקתין בטלין ושביתין היינו הצווחין ועקתין שאדם על עצמו, אך מ"מ א"א לעליות שבת בלתי ביטול והכנעה כנ"ל, ולזה העצה הכנעה מחמת השגת גדלות הש"י שבשבת נפתחים עיני כל איש ישראל לראות ולהשיג מה שלא ידע, ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, וכל שמוגבה יותר נעשה נכנע יותר, וזהו ברם אנפין חדתין היינו פתחים חדשים להעשות נכנע וכנ"ל:

ולפי האמור יש ליישב קושית הרמב"ן על רש"י שפי' אך למעט שבת ממלאכת המשכן, והרמב"ן הקשה דהמיעוט לעולם הוא בדבר שנאמר בו אך וא"כ צ"ל מיעוט בשבת ולא מיעוט במלאכת המשכן, ולהנ"ל יש לומר דמלאכת המשכן שהיא להשרות השכינה למטה נתבקשה מחמת שפלות עצמו, וענין זה איננו בשבת א"כ הוה מיעוט בשבת והוא ממש כפרש"י אהרן אחי כדאי וחשוב ממני וכו', אף שמשה גדול מאהרן וכ"כ שבת ממלאכת המשכן מ"מ בענין זה זה גדול מזה:

ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה', בת"כ אמר להם משה לישראל אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם מפני מה כי אני ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה', וכ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד כי ישראל העמידו עצמן הכן לקבל המדרגות, ואמר להם משה מדריגות אתם רוצים, אתם עשו מה שעליכם אותו יצה"ר העבירו מלבכם וכו' עשיתם כן אז וירא אליכם כבוד ה' עכ"ד, ונראה לבאר דהנה משה ביקש הראני נא את כבודך והשיב לו הש"י כי לא יראני האדם וחי, ובמדרש וחי אפי' חיות הקודש, ויש לומר מפני שהש"י הוא אחד יחיד ומיוחד, וכל הנבראים הם מורכבים, ואפי' מלאך איתא בשערי אורה שהיא מורכב ממהותו וממה שלמעלה ממנו והוא נפש אליו, והמורכב אינו יכול לסבול את הפשוט וניתק הרכבתו ואי אפשר שישאר בחיים, ונהירנא שכך איתא בספה"ק, והנה מה שכתוב כי היום ה' נראה אליכם וכן וירא אליכם כבוד ה' לא תקשה, כי זה קאי על אש של מעלה רבוצה

כארי אוכל קרבנין נראה לעיני בשר, אף שבפנימית הי' מלובש בו כבוד ה', מ"מ שוב הי' מורכב מפנימית וחיצונית, והי' יכול אדם המורכב לסבלו, ומ"מ יש לומר היות ידוע שמעת חטא עץ הדטו"ר כל הנבראים התחתונים שבהם תערובות טו"ר עד עת קץ שרוח הטומאה יעביר מן הארץ, וכמו שתאמר שאין המורכב יכול לסבול את הפשוט, כמו כן תאמר שאין המורכב מטוב ורע יכול לסבול את מה שאין בו שום שמץ תערובת טו"ר, וע"כ אש של מעלה שיצאה מלפני ה' שלמעלה מכל שום שמץ תערובות רע, לא הי' בכוחם של מורכבים מטוב ורע לסבלו, הגם שהיתה מתמדת כל ימי בית ראשון נראית לצדיקים ולבלתי צדיקים אינו דומה לתחילת יציאתו מלפני ה' כי אח"כ כשאכל קרבנין והפך את כל חלקי הקרבן שהי' מתערובת טו"ר לכולו טוב א"כ ישנו בו גם חלקי התערובות אלא שנתהפך, ומ"מ שוב יכולין המורכבים מטו"ר לסבלו, אך כשיצא מלפני ה' טרם אכל קרבנין שעדיין אין בו שום דבר מחלקי התערובות לא היו יכולין המורכבים לסבלו, לזה אמר משרע"ה תקנה אותו יצה"ר העבירו מלבכם וכו' שבאמצעות יחוד המעשה ידחה חלקי הרע לשעתו עכ"פ אז וירא אליכם כבוד ה':

ולפי האמור יש לפרש מחשבת נדב ואביהוא שהקריבו אש זרה אשר לא צוה אותם, דהנה ידוע בזוה"ק שאש זרה הוא כחות חיצונים מסט"א, והדבר יפלא שח"ו לומר על צדיקים אלו שהביאו טומאה למקדש, אך הענין הוא היות כי על חפץ מצוה חל שם שמים והם כוונו לעשות מצוה ושיחול עליו שם שמים ובאמת שלא הי' מצוה ולא חל עליו שם שמים, ע"כ חל עליו כח חיצוני לעומת שהוכן להיות חל עליו שם שמים וכטעם זוה"ק בטומאת מת מפני שהי' כלי ונרתק לקדושה ונתרוקן מהקדושה חל עליו דבר ההיפוך, ולאו דווקא דבר שהי' בו כבר השראת קדושה אלא דבר שהי' מוכן לקדושה נמי, והיינו טעמא דטומאת קרי שאיתא בכוזרי שהוא מעין טומאת מת, ובזה יש לפרש נמי טעמא דלאו דלא תוסיפו על הדבר שהפשטנים אמרו משום שמא יבוא לגרוע, ולפי האמור ניחא בפשיטות, והנה נדב ואביהוא לרגלי היותם גדולים כמשה ואהרן אין לומר עליהם שיטעו בזה, אך יש לומר שהיות ידוע, וכן הוא באלשיך, שטבע האדם להחזיק את זולתו כמו שהוא בעצמו, הצדיק מחזיק את זולתו לצדיק, וכן להיפוך, וכבר פרשנו את הכתוב אמר נבל בלבו אין אלקים השחיתו התעיבו עלילה אין עושה טוב אין גם אחד, שהכל הוא מאמר הנבל שכבר פסו אמונים מבני אדם והכל השחיתו התעיבו עלילה אין עושה טוב אין גם אחד, ובזה יחליק בעיניו לעשות כל רע, אבל ח"ו יש ויש צדיקים וחסידים עושי מלאכת ה' באמונה ורבים אשר אתנו מאשר אתם אלא שאין מכריזין על עצמן, וכבמדרש למה נמשלו ישראל לאגוז מה אגוז נראה כולו עץ פוצעו

אתה מוצא בו מגורות מגורות של אוכלין כך ישראל וכו', וע"כ נדב ואביהוא הצדיקים הם בודאי נתבררו ונתבטל מהם שום שמץ תערובת רע, והי' כולו טוב, ממילא חשבו שגם כל ישראל כמותם, ובאשר אמר להם משה שזה מעכב על השראת כבוד ה' בודאי ביערו את כל שמץ רע מקרבם, והראי' שהרי זכו כולם לראות את כבוד ה', וע"כ חשבו היות ידוע שכל העולם תלוי בישראל והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, כאשר הם ביערו מקרבם את כל חלקי הרע כן נתבערו כל חלקי הרע מכל העולם כולו ונתקיים את רוח הטומאה אעביר מן הארץ ואין עוד במציאות שום דבר חיצוני, ושוב אין כאן בית מיחוש להקריב מה מחמת גודל אהבתם אף שלא צוה אותם, ולא המתינו לשאול את משרע"ה כמו שעשו הנשיאים, אך באמת לא כן הי' שעדיין לא נעדרו החיצונים אלא אתכפיא לשעתו בלבד, ולשון העבירו יצה"ר וכו' משמע נמי לשעתו כלשון שאמרו ז"ל מעבירין את המת מלפני הכלה, אבל אין העברתו מן העולם מעכב על המראה, וע"כ במקום שחשבו שיהי' חל שם שמים חל אש זרה:

ומהא דת"כ לימוד לכל איש נלבב ליום השבת שאז הוא זמן השראת כבוד ה' בלבות בני ישראל, וכמו שאנו אומרים בזמירות של ג' סעודות קריבו לי חזו חילא וכו', ונוכל להמליץ בו כי היום ה' נראה אליכם, אך אי אפשר כשהאדם בלתי מתברר מתערובת טו"ר, ולעומת הבירור זוכין למראה הנכבדת, ואף שמי הוא שיאמר זכיתי לבי מ"מ צריכין עכ"פ להעביר את יצה"ר לשעתו עכ"פ להפשיט את עצמו ממשכא דחויא ולקבוע את כל רעיוניו בסדר קדושה והבדלה מטנופי דהאי עלמא ושבת יעשה כולו תורה, ואף שאין זה כ"כ דבר נקל מ"מ שבת עצמו יכולה היא שתרחם ומסייעהו, כי בשבת אין משתמשין באילן ובזוה"ק שהוא עץ הדטו"ר, וכן כתיב מזמור שיר ליום השבת כי טוב וכו' ע"כ אז נקל לבוא לבחי' זו לשעתו עכ"פ ואז זוכין למראה כבוד ה':

ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם, בעל מגלה עמוקות הקשה שמאחר שנעשה בהם דין הו"ל לומר מלפני אלקים שהוא מדת הדין ולא הוי' שהוא רחמים, פירוש הדברים אף שמצינו שם הוי' בעשיית דין ברשעים היינו משום שהרשעים מהפכים מדת רחמים לרוגז אבל צדיקים הללו שמתו מיתת נשיקה כמ"ש המפרשים לא יתכן זה, ונראה לתרץ דהנה בפ' אחרי בקרבתם לפני ה' וימותו, היינו שמחמת קרבתם שהתדבקו באהבת הש"י עד כלות הנפש אף שאין אדם שליט ברוחו לכלוא את הרוח מ"מ לעומת התדבקם כ"כ באהבה עוררו למעלה נמי אהבה רבה לעומתם ונטלו נפשותיהם בנשיקה, ומעתה מובן שבלתי אפשר הי' להזכיר כאן שם אלקים שם הדין, שאלמלי כן הי' שמאל דוחה

ולא הי' אפשר להם להתדבק כ"כ עד כלות הנפש, וכל מיתתם היתה רק מחמת שם הוי' ב"ה והדברים ברורים למבין:

ברש"י לפי שהשוו כולם בדמימה וקבלו עליהם גזירת המקום באהבה, נראה לפרש דהנה בחטא נדב ואביהוא איפלגי תנאי זה בכה וזה בכה ובודאי כל דברי חכמים קיימים, שהרי לכאורה קשה למה נדו מהמפורש בכתוב ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם, אך יש לומר דהנה בש"ס עירובין ויומא דר' אליעזר אמר לא מתי בני אהרן אלא שהורו הלכה בפני משה רבם שדרשו ונתנו בני אהרן אש על המזבח אעפ"י שאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט ופירש"י יומא שכדין עשו, אבל זיל לאידך גיסא למ"ד על הקרבה מתו הלוא שפיר דרשו שכן הוא ההלכה באמת ומה חטאו, ויש לומר עפ"י דברי הש"ס יומא (מ"ה:) מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו והי' הו"א שאש מחתה יקח ממזבח הפנימי ע"כ הוצרך לימוד מפורש שלא יהא אלא ממזבח החיצון, ומ"מ סברא דבסמוך לו לא נדחיא לגמרי שהרי על מזבח החיצון גופי' יש בסמוך לו דהיינו כנגד הפתח ואף דאידחי מזבח הפנימי מ"מ הסמיכה שמזבח החיצון לא מדחיא, וכן הוא באמת שצריך שיהי' כנגד הפתח שהוא סמוך ביותר ומייתא לה שם מקרא, ובזה מיושב לי קושית התוס' שם למה לי קרא דבדעבד מהאי גיסא ומהאי גיסא כשר תיפוק לי' דלא שינה עליו הכתוב לעכב, ולהנ"ל יש לומר דאחר דילפינן בבנין אב דצריך בסמוך לו והי' הסברא שיקח ממזבח הפנימי אלא שמפורש בכתוב דמזבח החיצון ומ"מ סברא דבסמיך לו עדיין קאי וא"כ מצד הבנין אב הי' צריך ליקח מכנגד הפתח, והכתוב שינה עליו ליקח מכנגד הפתח הרי שינה עליו לעכב, ומעתה מובן לנ"ד דאין ראי' מונתנו אש שאעפ"י שאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט דשם דמיירי במזבח החיצון הוה אש הדיוט סמוך לו אבל קטורת שנקרב בפנים הוה מזבח החיצון סמוך לו, וכן הוא בתוס' עירובין דלר' אליעזר צריך לומר שעל מזבח החיצון הקריבו, ממילא לאינך מ"ד טעו בזה שהשוו פנים לחוץ, מטעמא דבסמוך לו או מטעם אחר ומ"מ טעותם הי' במשא ומתן ובפסק של הלכה, אך הא גופא יקשה מאין בא לקדושים האלו שיטעו במשא ומתן ובפסק הלכה וכמ"ש הרמב"ן בפרשת שופטים כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול, אך לזה שוב יש לומר כטעמי דתנאי מר אמר הכי ומר אמר הכי שבשביל חטא זה נסתעף שטעו בדבר הלכה בודאי כל דברי חכמים קיימים שדברים הרבה היו סיבה להם שיבואו לכלל טעות בהלכה, אבל זולת זה לא יתכן שיבואו לכלל טעות כי האיברים גופייהו נמשכים לכל מה שהוא רצון הש"י, וכמו שהגיד כ"ק זקני זצללה"ה מקאצק שלכן כתיב באברהם וישלח את ידו

ויקח את המאכלת לשחוט את בנו, כי האיברים של אאע"ה היו מעצמם נמשכין למצוה ולא הצריך לשלוח אותם, אבל בעקידה שבאמת לא היתה הכוונה לשוחטו שוב לא היו האברים נמשכים והוצרך לשליחת יד כן הי' בקדושים הללו, ובזה יש לפרש טעם דכל השוגגין צריכין כפרה אף דעני זה מה קעביד, שהרי אפי' בדבר שהי' זהיר טובא לא הי' אפשר לו לידע נמי חייב, אך להנ"ל יש לומר שאלמלי הי' זהיר וזריז בכל מצות ה' לא הי' בא מכשול כזה לידו והי' פרוש מדבר זה מעצמו אף בלי הוראת השכל שהאיברים שבו לא היו נמשכין כלל לדבר זה:

ונראה דהא דקיבלו עליהם גזירת המקים באהבה, היינו שהיו נמשכים אחר רצון הש"י, אף שכמו זר נחשב הדבר בעיניהם מ"מ קבלו באהבה כאלו הי' דבר נעשה לרצונם, וזהו הפירוש באהבה, והוא תיקון על חטא נדב ואביהוא שהם באו לכלל טעות באשר שכלם הרא' להם כך ולא היו נמשכים מעצמם בלי הוראת השכל, שאלמלי הי' כן לא באו לכלל טעות, אבל הם השוו בדמימה וקבלו עליהם גזירת המקום באהבה ונמשכו לרצון הש"י אף בלעדי הוראת השכל:

ולפי האמור יובן מה ששכרם הי' פרשת מאכלות אסורות שאף שמאכל ומשתה של אדם אינם נכנסין בשכל האדם אלא כמ"ש הכוזרי שמהמאכל ומשתה נתהוה איד הדם, ונפש הצומחת נתלה באיד הדם והחיונית נתלה בצומחת והשכליות בהחיונית, וע"כ הם שנתקדשו בקדושת הגוף שהי' נמשך לרצון הש"י אף מבלעדי השכל נאות להם פרשת מאכלות אסורות שיהיו גם הגופים קדושים:

יש להבין סמיכת פרשת מאכלות אסורות לפרשיות של מעלה, והרמב"ן עמד בזה, ואענה אף אני חלקי בזה בעזהי"ת, הנה חטא הראשון שבעולם הי' בענין אכילה הוא אכילת עץ הדטו"ר, וממנו נסתעף כל עון וכל חטאת כל נגע וכל פגע, ע"כ כשהוציא ה' את ישראל ממצרים הי' ראשית התקרבם תחת כנפי השכינה באכילת מצוה פסח מצה ומרור, ובאכילת מצוה זו יהי' תיקון על אכילת עבירה של אדה"ר, ובזה יש ליתן טעם על מה שנצטוו לאכול קדשי שעה של מלואים באנינות ומשרע"ה הי' חושב שגם בקדשי דורות הותרו, ואהרן השיב לו אם שמעת בקדשי שעה שמא אין לך להקל בקדשי דורות, ויש להבין דבכל מקום הנוהג לדורות חמור ואם נדחה אנינות באותו יום מפני קדשי שעה ק"ו מפני קדשי דורות, וליכא למימר דמחמת דקילי אין מזיק בהם אנינות, ליתא שהרי ק"ו ממעשר דקיל יותר ומ"מ אסור לאונן, וע"כ לומר דחומר המצוה דוחה האנינות, א"כ שפיר יש ק"ו קדשי דורות מקדשי שעה, אך יש לומר דכמו ישראל דנכנסו תחת כנפי השכינה ע"י אכילת מצוה פסח מצה ומרור כנ"ל, כן נמי הכהנים נתחנכו ע"י

אכילת מצוה מה גם שהם הוצרכו לתקן חטא אדה"ר כמו שהגדנו במאמרים הקודמים וזה שנצטוה משה באנינות יאכלוהו כי כמו שאכילת האיסור של אדה"ר הביא אנינות לעולם, ע"כ אכילת מצוה זו דוחה, את האנינות והיינו כדאיתא בש"ס פסחים חמשה דברים באין בטומאה ואין נאכלין בטומאה פסח שבא בטומאה נאכל בטומאה שעיקרו אינו בא אלא לאכילה, כן נמי הי' הענין שקרבנות המלואים הנאכלין עיקרם אינו בא אלא לאכילה מטעם הנ"ל, ע"כ נאכלין נמי באנינות וכעין פסח בטומאה, והנה ישראל נתקרבו באכילת פסח שהוא קדשים קלים, אבל אהרן דכתיב בו ויבדל את אהרן להקדישו קודש קדשים, נמי נצרך להתקרבתו אכילת קדשי קדשים, ולא הספיק אכילת קדשים קלים לבד, ובזה יש לפרש מה דהקדים הכתוב אכילת המנחה באנינות ולכאורה זבחים קודמים למנחות וכשם שהם קודמים בהקרבתם כך הם קודמים באכילתם כבש"ס זבחים, אך הוא הדבר שחזה התנופה וכו' הוא קדשים קלים, ע"כ הקדים הכתוב עיקר הנצרך שהיא המנחה שהיא קדשי קדשים, ומעתה מובן שזהו רק בקדשי שעה שעיקרם אינו בא אלא לאכילה אבל קדשי דורות שעיקר כפרה בדם אין ענין לזה, וזה הי' סברת אהרן והודה לו משרע"ה:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שנסמך למשא ומתן של הלכה זו פרשת מאכלות אסורות, דידיעת הפכים אחד, דכמו שהנכנס לקדושה היא ע"י מאכל של מצוה כ"כ ח"ו להיפוך כאמרם ז"ל הובא ברש"י סוף פ' קדושים אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר וחביריו:

ויש לומר ג"כ שברוב שנים קוראים פרשה זו בשבת ראשון אחר הפסח, ובודאי לא במקרה היא אלא בכוונה, מטעם הנ"ל אחרי אכילת מצוה שבחג הפסח מיכלא דאסוותא מיכלא דמהימנותא שישראל מתחדשין ומחליפין כח לכנוס תחת כנפי השכינה להיות לעם לה', באה אח"כ האזהרה לפרוש ממאכלות אסורות כנ"ל:

ומכאן יש לימוד לכל אדם הבא לטהר שראשית דרכו ישגיח על אכילתו שיהי' בקדושה ובטהרה, ובשביל זה בא לטהרת מחשבה, וכל עבודתו ותורתו יהי' באופן אחר לגמרי, ובזוה"ק כל עמל אדם לפיהו, בשביל שלא שמר את פיו ממאכלות אסורות, ומובן ממילא להיפוך שהמתקדש במאכלו נסתלק ממנו כל עמל, וברש"י תהלים ותורתך בתוך מעי שמאכלי הוא עפ"י התורה שנשמר ממאכלות אסורות, א"כ המתקדש במאכלו נעשים גם המעים שהוא שפלות הגוף נמי קודש, ודי בזה:

פרק ו
שנת תרע"ה

במדרש אמ"ר שמואל בר נחמן כל ז' ימי הסנה הי' הקב"ה מפתה את משה שילך בשליחותו למצרים וכו' ובשביעי אמר לו שלח נא ביד תשלח, אמר לו הקב"ה משה אתה אומר שלח נא ביד תשלח חייך שאני צוררה לך בכנפיך, אימתי פרע לו ר' לוי אמר כל ז' ימי אדר הי' משה מבקש תפלה ותחנונים שיכנם לארץ ישראל בשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה, ר' חלבו אמר כל ז' ימי המלואים הי' משמש בכהונה גדולה וקסבור שלו הוא בשביעי אמר לו לא שלך היא אלא של אהרן אחיך הוא הה"ד ויהי ביום השמיני:

ויש להבין למה בתחילת השליחות הי' מסרב ואמר שלח נא ביד תשלח ובמדרש שמות פ' ג' סי' כ"א ורבנן אמרי סבור אתה שהי' מעכב משה לילך אינו כן אלא כמכבד לאהרן וכו', עתה כשהגיע לשמש בכהונה גדולה נהפך הדבר וקסבור שלו היא ולמה לא כיבד גם עתה לאהרן, ועוד איך סבר ששלו היא הלוא כבר נבחר אהרן ונמשח ונתרבה כל שבעה:

ונראה דהנה בעיקר סירובו של משה יש להבין הלוא במדרש שם פרשה ב' סי' י"ג בפסוק ויאמר הנני, הנני לכהונה הנני למלכות, ולמה לכהונה ולמלכות הי' מוכן ולשליחות סירב, וכמו שהי' מכבד לאהרן דבר השליחות כבמדרש הנ"ל הי' לו לכבדהו ג"כ בדבר כהונה ומלכות, ועוד שבמדרש פרשה ג' סי' וא"ו בפסוק ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא א"ר שמעון לודייא בשם ר' סימון בשם ר"ל אמר משה עתיד אני להעשות סירסור בינך וביניהם כשתתן להם את התורה ותאמר להם אנכי ה' אלקיך וכו', א"כ הרי כבר ראה מראש מה שיהי' בסוף שהוא יוריד את התורה לישראל ולא סירב ובהשליחות סירב:

ונראה דהנה בזוה"ק שמשה הי' במלולא ואהרן בעובדא, ונראה שמשה ואהרן היו כמו נשמה וגוף, מלולא מתיחס אל הנשמה כמ"ש ויהי האדם לנפש תי' ומתרגם לרוח ממללא, ועובדא מתיחס אל הגוף, ויש להסביר הדברים עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיש שני מיני ענוה והכנעה, יש שמבין בשפל מצבו מאין בא מטפה סרוחה והוא חומר גס ועכור ברי' שפלה וקטנה עומדת בדעת מעוטה וקלה מעותד לכל פגע ונגע בעודו ולאן הוא הולך במותו למקום עפר רימה ותולעה, ע"כ הוא שפל בעיני עצמו ונכנע, ויש ענוה והכנעה שאעפ"י שיודע ומכיר את מעלתו, מ"מ לגודל השגתו באלקית אין מציאותו נחשב מציאות אפי' אם הי' לו מעלות רמות ונשגבות אלף פעמים ככה עכת"ד, וכבר אמרנו שאף שמשה ואהרן שניהם היו ענוים ונכנעים ביותר כאמרם ז"ל שאברהם אמר ואנכי עפר ואפר, שמ"מ הי' לו שום מציאות גרוע בעיני עצמו כמו עפר

ואפר, והם אמרו ואנחנו מה שלא הי' להם בעיני עצמם אפי' מציאות גרוע, מ"מ חלוקים היו בענותנותם, אהרן הי' לו שפלות ממין הראשון, ומשה ממין השני הנ"ל, ונסתייענו מהכתוב והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, אף שגם אהרן נכלל במאמר ואנחנו מה ובשלילה היינו שלא הי' להם אפי' מציאות גרוע אין שייך פחות ויתר, אלא ודאי דשם מדבר מהענוה ממין השני שמחמת השגה באלקית, ובזה הי' משה גדול מאהרן, ותדע שמדבר ממין ענוה זו שהרי דרשו ז"ל יכול אפי' ממלאכי השרת ת"ל מכל האדם אשר ע"פ האדמה ולא ממלאכי השרת, שאצלם לא שייך מין ענוה הראשונה, וע"כ מדבר ממין ענוה שע"י השגה שבזה יש לומר שמלאכי השרת הם יותר ענוים מפני שמשיגים יותר, אפי' ממשה בעודו בגוף, שהרי קבל כמה דברים מהם:

והנה כאשר נדקדק בענין שני מיני הכנעות וענוה אלה נמצא שמין הכנעה וענוה הראשונה הוא מפאת הגוף שמתבונן בשפלותו, ומין השני הוא הכנעה וענוה מחמת השכל, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש הא דאמרינן מגביה שפלים עד מרום, שמטבע השפל בעיני עצמו כשמגביהין אותו מתבייש ונעשה שפל עוד יותר [וזה מדת ישראל כמ"ש כי אתם המעט מכל העמים שפירשו בו שאתם ממעטין עצמיכם נתתי גדולה לנבוכדנצר וכו' אבל אברהם אמר ואנכי עפר ואפר] ושוב מגביהין אותו יותר ושוב נעשה שפל יותר וחוזר חלילה, ע"כ מגביה שפלים עד מרום, ודפח"ח, והנה בודאי באותו ענין שהוא נכנע נתרומם וכמו שאמר הלל השפלתי הוא הגבהתי, וע"כ משה שענותנותו מתיחס להשכל נתרומם ונתעלה שכלו עד מרום, ואהרן שענותנותו מתיחסת לגוף כנ"ל נתרוממה ונתעלתה ונגבהה בחינת גופו להיות גם גופו קודש קדשים, ולפי האמור מובנים דברי הזוה"ק שמשה במלילא המתיחס להשכל ואהרן בעובדא שמתיחס לגוף, ויש לומר עוד דמה"ט זכה אהרן לזרעו אחריו להתקדש בקדושתו כמו שמברכין אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, שהבנים מתיחסים להגוף ולא להשכל כידוע וכבר דברנו מזה:

והנה לפי האמור מובן אשר דברים שמתיחסים לשכל צריכין להיות ע"י משה, והמתיחסים לעובדא ע"י אהרן, ולפי"ז יש לומר דהא שאמרנו לעיל בשם המדרש שמשה סירב בשליחות משום שהי' מכבד את אהרן זה שייך רק בדבר שהי' אהרן נמי ראוי לזה, אבל בדבר שאין אהרן ראוי לה אין שייך בכאן כיבוד, ולפי"ז ניחא מה שמשה אמר תיכף עתיד אני להעשות סירסור בינך ובינם כשתתן להם את התורה ולא מיאן בזה ולא סירב לכבד בזה את אהרן, דבענין להוריד את התורה ממעלה למטה שמתיחס לשכל מובן

שנצרך לזה דווקא איש שמעלתו מעלת השכל, אבל אהרן שמעלתו מעלת הגוף בעובדא אין לו ענין להורדת התורה ממעלה למטה, וע"כ לא הי' שייך לכבד בזה את אהרן:

ומעתה יש ליישב נמי הא דאמר הנני לכהונה הנני למלכות דהנה כהונה יש בה שני ענינים, יש שהוא בעובדא עבודת הקרבנות וכמו שפירש"י דלשון כהן פועל עובד הוא, אך יש בו נמי המשכת השפע מלמעלה למטה וזה מתיחס ביותר לשכל, ויש לומר שביותר מתיחס זה לכהן גדול, שתיבת גדול הוא התפשטות ממעלה למטה, וכידוע שמדת החסד נקראת גדולה, ואאע"ה נקרא גדול האדם הגדול בענקים, וע"כ ענין כהונה גדולה מתיחס לשכל, וכהן הדיוט לעובדא, ע"כ יש לפרש דהא שמשה אמר הנני לכהונה היינו כהונה גדולה וכענין שמנינו שיעקב אבינו ע"ה הי' כ"ג כבמדרש שאמר הקב"ה למיכאל עשית לכ"ג שלי בע"מ, וידוע שיעקב מלבר ומשה מלגאו, ע"כ הי' כהונה גדולה יותר ראוי לו מלאהרן ושוב לא שייך בזה כיבוד כנ"ל, וכן הא דאמר הנני למלכות, נמי יש לומר דענין מלוכה הוא להרים דת האמת והתפשטות גבול הקדושה, וכן נמי משפט ששייך למלך ושלמה המע"ה ביקש חכמה לעשות משפט באמרו מי יכול לשפוט את עמך הכבד הזה, ומתיחס ביותר לכח שכלי, ע"כ אמר הנני למלכות ולא כיבד בזה את אהרן, אך בענין השליחות להוציא את ישראל ממצרים שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה, והי' נצרך להגביהם ממטה למעלה זה הי' יכול גם אהרן, ובאמת כך היתה מדתו של אהרן להרים את הנכשלים משפל מצבם, מה גם לעשות אותות לעיני ישראל ילעיני פרעה שזהו בעובדא בודאי הי' אהרן נאות לזה, ע"כ סירב וכיבד בזה את אהרן:

ומ"מ הי' עליו חרון אף כי בהדי כבשי דרחמנא למה לו, והי' לו להשיב אל לבו שבאשר כך הוא רצון ה' שהוא יהי' הגואל ולא אהרן בודאי כך טוב וכך יפה, והוא בכלל מדת בטחון שביאר בחובת הלבבות שאין הפירוש שיבטח שישתנה הדבר לטוב אלא שיבטח בה' שבודאי הכל הוא לטוב לו, ואם יהי' טוב שישתנה הדבר בודאי ישתנה, ובאם לא ישתנה בודאי כך טוב ויפה, ובודאי כך הוא בענין הנוגע לכלל ישראל שבאם רצון הש"י שהוא יהי' הגואל ולא אהרן בודאי כך צריך להיות:

והנה במדרש בפסוק כמוהם יהיו עושיהם כל אשר בוטח בהם ומה מי שבוטח בע"ז נעשה כיוצא בו הבוטח בהש"י אינו דין שיעשה כיוצא בו, ואיך יתכן לומר כן, אבל הפי' שכמו שהקב"ה כולל הכל והכל שוה לפניו העוה"ז והעוה"ב כחשכה כאורה כי הכל נמצא מאמיתת המצאו, כ"כ הבוטח בה' נתעלה ונתרומם וכולל כל הבחינות וכל המדות, וע"כ אם הי' משה קיבל השליחות בלי שום חשבונות אלא הי' בוטח בה' שכך ראוי להיות אף שלפי חשבונו הי' צריך לכבד את אהרן, הי' נעשה מרומם וכולל הכל

הן בעובדא הן במלולא הן מעלת השכל הן מעלת הגוף, וע"כ הי' ראוי להיות גם כהן הדיוט וכה"ג ולוי ומלך וגואל ומוריד את התורה, אך באשר מיאן וסירב אבד מעלה זאת, וניטלה ממנו הכהונה שהיא בעובדא כנ"ל, ונשאר לו רק מעלתו במלולא, וע"כ גם בענין הגאולה צירף לו את אהרן שיהי' לו כגוף לנשמה, ולדעת האומרים שמשה כל ימיו שימש בכהונה גדולה, היינו משום שכהונה גדולה מתיחסת לשכל כנ"ל, ומ"מ הנ"מ בזרעו אחריו שמצד מעלת השכלי אין מוריש לבניו כנ"ל, אבל אם הי' זוכה למעלה הכוללת והי' לו מעלת הגוף כמו מעלת השכל היו בניו יורשים הכהונה ממנו:

והנה יש לומר שלעומת שמשה אבד בסירובו מעלת הכוללת כנ"ל, זכה אהרן ע"י מעשה העגל גם להיות כ"ג כבמדרש פרשת צו פרשה יוד סי' ג' משל לבן מלכים וכו' אמר לו פדגוגו אל תייגע עצמך תן לי ואני חותך א"ל יודע אני להיכן היתה כוונתך מוטב שיתלה הסרחון בך ולא בבני חייך מן פלטין דידי לית את זייע וכו' אמר לו הקב"ה לאהרן אהבת צדק אהבת לצדק את בני ושנאת מלחייבן ע"כ משחך אלקים אלקיך א"ל חייך מכל שבטו של לוי לא נבחר לכהונה גדולה אלא אתה:

ולפי האמור יתפרשו בטוב דברי המדרש הנצבים פתח דברנו, שע"י שסירב בשליחות אמר לו הקב"ה חייך שאני צוררה לך בכנפיך, דכמו שעוף מתרומם לעוף למעלה ע"י הכנפים וכשצרור לו דבר בכנפיו מונעתו מלעוף ולהתרומם, כן משרע"ה שלולא שסירב הי' מתעלה ומתרומם מעל כל הפכים כנ"ל, אבל בשביל הסירוב הכנפים צרור בהם דבר המונע, אימתי פרע לו ר' לוי אמר כל ז' ימי אדר הי' משה מבקש תפלה ותחנונים שיכנס לארץ ישראל ובשביעי אמר לו כי לא תעבור את הירדן הזה, דהנה בזוה"ק דמעלת משה הי' גבוה מא"י וע"כ לא נכנס, אך זה יתכן באם היתה מעלתו מוגבלת, אבל אם מתעלה ומתרומם מכל הפכים לא הי' זה נחות דרגא למשה, וכמו שאין נחות דרגא להש"י להשגיח בשפלים כי הוא נעלה ומרומם הן מהעליונים והן מתחתונים ומאיר הכל בשוה, כן כמוהו כל אשר בוטח בו ית"ש כנ"ל, וזה שהי' משה מתחין שבעה ימים כדי לבוא למדריגה הכוללת כנ"ל, דאל"ה אחר שנודע לו שזה גרעון אליו למה הי' עוד מבקש, אלא הפי' שרצה לבוא לבחי' הכוללת ושוב לא הי' גרעון אליו, אבל לא השיג עוד מעלה זו ומטעם שבסירובו אז פגם בזה כנ"ל:

ור' חלבו אמר כל שבעת ימי המלואים על דרך הנ"ל כדי לזכות לבחינה הכוללת ואז הי' במעלה גדולה יותר ואף שאהרן זכה לכהונה גדולה ג"כ מפני שזכה בו מחמת העגל כנ"ל נוסף על מעלת כהן הדיוט שהי' לו מאז מ"מ לא הי' מחמת מעלה הכוללת בשלימות כ"כ, ותדע דבאם הי' זכה למעלה הכוללת לגמרי הי' יכול להיות גם לוי כמו משרע"ה

לאידך מ"ד. ובודאי היתה מעלת כהונתו של משה גבוה יותר ויותר, ושוב לא שייך לכבד את אהרן כי במה שאהרן אינו יכול אינו שייך כיבוד, וגם לא רצה ליטול מאהרן את כהונתו שנתרבה ונמשח שבעה [ויש לומר דהא דצריך שתים ריבוי ומשיחה, ריבוי כנגד מעלת הגוף שהוא בעובדא ומשיחה נגד מעלת כהונה גדולה, ואף אלעזר ואיתמר הי' קצת דינם ככהנים גדולים כמ"ש הרמב"ן פרשה זו] אלא שיהי' עוד מעלה בישראל גבוהה מאלה, והיינו מעלת הכולל, ואך לא הגיע לזה מחמת הסירוב כנ"ל ולאינך מ"ד לא זכה לבניו וכנ"ל:

ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לתטאת ובת"כ שבא לכפר על חטא מכירת יוסף שנאמר וישחטו שעיר עזים, ויש להבין מה ענין מכירת יוסף לכאן, ונראה דהנה אמרו ז"ל יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, נראה הפירוש דהנה חטא העגל הי' מחמת שהשטן הטעה אותם, ויש להבין מאין נטל הרשות לשלוט בישראל להטעותם אחר שישראל היו נרצים מאד להש"י מחמת קבלת התורה, ונראה דהנה במדרש כיון שבאו ישראל לסיני ונעשו כאיש אחד אמר הקב"ה הרי הגיע השעה ליתן תורה לבני, ויש להתבונן למה נתלה נתינת התורה בהתאחדות ישראל, ויש לומר דהנה מחמת חטא אדה"ר נתערב טו"ר וניתנה שליטה לכחות חיצונים שבכל מעשה ויבוא גם השטן בתוכם, והעצה לזה הוא האתחדות ישראל כשישראל מתאחדים זה בזה הם כמחיצה של בני אדם שאינם מניחין לכנוס זר לבין השדרות, ואך כאשר יש פירוד ביניהם נכנסין דרך הביקוע, ובזה יש לפרש לשון הכתוב אני חומה וגו' כידוע לשון אני הוא כנס"י שהיא מצד עצמה היא חומה, ועפ"י הדברים האלה יש לפרש הא דכלי המיוחד למשקין דשיעורו להתבטל מתורת כלי ע"י שניקב בכינוס משקה, ומעולם לא הבנתי למה לא שיעורו במוציא משקה שמאחר שמוציא משקה הרי אינו ראוי להשתמש בו למשקין שהרי יטפטפו המשקין ממנו, אך יש לומר דרמז יש בדבר, דכלי רומז לכנסת ישראל כנישו דכל נהורין, כמו כלי שמכיל מה שבתוכו, ואם ניקב כמוציא משקה מ"מ אין הנשאר מתקלקל ועדיין הוא ראוי לשמור את הנשאר, אך כשניקב ככינוס משקה זה רומז שכחות תיצונים נכנסים דרך הביקוע והנקב, שוב מתקלקל אף הנשאר בכלי וע"כ אין עליו תורת כלי עוד:

והנה י"ב שבטים שהם נגד י"ב גבולי אלכסון הם שמירה לכנסת ישראל לבל יבוא בה ערל וטמא שהוא כחות חיצונים מחמת עירוב טו"ר, אך בחטא מכירת יוסף נעשה פירוד בין הדבקים ונכנסו דרך הביקוע והתחיל הגלות, וע"כ כל עוד שלא נתחברו להיות כאיש אחד לא הגיע העת ליתן התורה שצריכה שמירה מפני העירוב טו"ר, וכבמדרש משל

למטרונה שהיתה מהלכת והזיין לפני' ולאחרי', הרי שצריכה לשמירה, ואין לך שמירה מעולה אלא התאחדות ישראל כנ"ל, וע"כ כשנעשו כאיש אחד בלב אחד נגמר השמירה אמר הקב"ה הרי הגיע העת ליתן את התורה:

והנה כבר אמרנו במק"א דלהיות כאיש אחד בלב אחד אי אפשר אלא כשכולם מתכוונים לתכלית אחד דהיינו צורך גבוה, דאם מתכוונים כל אחד לטובת עצמו אפי' להשיג קרבת אלקים א"א שיהיו כולם כאיש אחד בלב אחד, שכל אחד חושש לנפשו יותר, וחטא מכירת יוסף מושך לפירוד לגמרי, אבל במ"ת היתה כוונת כולם צורך גבוה כמ"ש במק"א, אך כאשר אמרו דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות, הרי חזרו לחשוש על נפשם, דהעושה הכל צורך גבוה לא שייך לחוש פן נמות, דאם כה יהי' רצון הש"י שימות הרי בזה יעשה צורך גבוה וצריך שגם רצונם יסכים לזה ובהכרח שנפלו ממדריגתם וחששו לטובת עצמם, ושוב התגבר חטא מכירת יוסף ונעשה פירוד לגמרי, וככלי שניקב בכונם משקה ונסתלקה השמירה ע"כ דחק השטן ונכנס דרך הביקוע, עד שחזר ונתערב טו"ר ומחמת זה הי' לו כח להטעותם כנ"ל:

וממוצא הדברים שכל חטא העגל נמשך מחטא מכירת יוסף ומפירוד לבבות, וזהו שאמרו ז"ל אלהות הרבה אוו להם מורה שהי' פירוד ביניהם וסילוק האחדות:

והנה משרע"ה אמר לאהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה ויאמר אהרן אל יחר אף אדוני וגו' ויאמרו לי עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו וגו' ואמרו להם למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשליכהו באש ויצא העגל הזה, ופירש"י ולא ידעתי שיצא העגל הזה, ואינו מובן התנצלות אהרן דמ"מ למה אמר להם למי זהב, ואם לא היתה כוונתו לעשות העגל למה לו הזהב, אך להנ"ל יש לומר דאהרן ירד לסוף הענין ושורש החטא ומצא שהכל נצמח מפאת הפירוד כנ"ל, וכמו רופא מומחה הבא לרפאות, מרפא תחילה שורש ומקור מוצא המחלה ואז המחלה מאלי' בטלה והלכה לה, כן היתה עצת אהרן לאגד ולאחד את כל ישראל, וע"כ לפועל דמיוני רצה לקבץ מהם זהב, היינו שיתנו כל אחד ואחד נדבתו ומכולם יעשה ע"י התכה גוש אחד, וזה יהי' לפועל דמיוני לאחד ולאגד את כל ישראל, ואז ממילא יסתלקו מהם כחות החיצונים והטעותם וישובו ישראל כאיש אחד לה', ובודאי היתה זה עצה טובה ראוי' לממציאה, אך איתא בזוה"ק ששגג במה שלקח אותו מיד המכשפים ואם הי' מצוה להם להניח על הארץ והוא לקח הזהב מן הארץ לא היו מועילים כלום בכשפיהם, ושוב הי' נעשה מחשבתו לטובה הנ"ל, אבל שגג בזה, ומעתה מובן התנצלות אהרן וכבר דברנו מזה:

ולפי האמור יובן מאמרם ז"ל יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, שעצת אהרן נתקיימה בנדבת המשכן שנעשה מכל הנדבות משכן אחד, ולא היו הנדבות מיוחדות שיהי' נקרא שם המתנדב על דבר אחד אלא נתערב הכל, וזה הי' לפועל דמיוני להתאחדות ישראל, וכבר אמרנו שלכן נקרא אוהל מועד מלשון התועדות והתאחדות ישראל זה בזה, ושוב מתועדים ומתאחדים עליונים בתחתונים כמ"ש ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, כשישראל מתאספין ומתאחדין אז הקב"ה נקרא מלך ישראל, ואז האוהל מועד הוא היכל מלך:

ולפי האמור יש ליתן טעם הא דאין משכן דוחה שבת, דשבת הוא רזא דאחד וכמו שאנו אומרים צרורה דלעילא דבי' חיי כולא, אין צורך לבנין המשכן להתאחדות כנ"ל:

ולפי האמור יובן למה הוצרכו אז לכפרה על חטא מכירת יוסף שזה יתד שהכל תלוי בו כנ"ל, ואפשר נמי דחטא נדב ואביהוא נמשך מזה, שחשבו שאחר הכפרה על חטא מכירת יוסף שוב כל ישראל כחומה בצורה ואין עוד לחוש שיבקיעו כחות החיצונים למחנה ישראל, ושוב אין לירא מאש זרה שידוע שהכוונה לכחות חיצונים:

הן היום הקריבו, ברש"י מהו אומר אלא אמר לו משה שמא זרקתם דמה אוננין שהאונן שעבד חילל אמר לו אהרן וכי הם הקריבו שהם הדיוטות אני הקרבתי שאני כ"ג ומקריב אונן, עכ"ל, ויש להבין הלוא כתיב וימציאו בני אהרן אליו את הדם שפירש"י לשון הושטה, שהוא עבודת הולכה אחת מארבע עבודות שהפסולין לעבודה פוסלין בהם, וא"כ מסתמא גם שעיר הזה כך הי' סדר הקרבתו, ואם בא לומר שהולכת דם שעיר זה לא הי' על ידיהם הי' לו לומר בלשון אחר, ולא בלשון פשיטות, וגם מאמר משה לא הי' לפרט שמא זרקתם את דמה אוננין אלא שמא הקרבתם את דמה אוננין שהי' כולל גם הולכה שעשו כן בקרבנות הקודמים:

ואפשר לומר דהנה כתב הרמב"ן בפסוק ראשיכם אל תפרעו שהי' דינם בימי המלואים כדין משוח מלחמה לדורות שהוא אינו פורע ואינו פורם ולא מטמא לקרובים ככ"ג אבל אינו מקריב אונן, עכ"ל, והנה בש"ס זבחים (י"ג.) ר"ש מכשיר בהילוך שהי' ר"ש אומר אי אפשר שלא בשחיטה ושלא בקבלה ושלא בזריקה אבל אפשר שלא בהילוך שוחט בצד המזבח וזורק, והנה ידועין דברי תרומת הדשן סי' נ"ו דכל היכי דאיפלגי בדבר הלכה לאו למימר דמר סבר שחבירו טועה לגמרי שאין שום סברא לומר כמוהו אלא שגם הוא מודה שיש צדדים לומר כן אלא שאינן מספיקים לפסוק הדין כך בשביל צדדים אלו עכת"ד הצריך לעניננו, וא"כ יש לומר נמי בהא דר"ש מכשיר בהילוך ורבנן פליגי עלי' לאו למימרא דרבנן ס"ל שאין שום צד סברא וטעם להכשיר בהילוך אלא

שאין צד סברא וטעם זה מספיק לפסוק הלכתא כך, וע"כ יש לומר בנ"ד דבלא"ה נמי דינם ככ"ג במקצת אלא לגבי הקרבה דינם ככהן הדיוט, יש לומר דווקא בעבודה שא"א לבטלה, אבל בעבודה שאפשר לבטלה שוב דינם בה ככ"ג, כמו אכילה דאין מעכבת הכפרה דדינם ככ"ג, כן נמי יש לומר בעבודה שאפשר לבטלה דנמי חשובה אינה מעכבת הכפרה שהרי אפשר בלעדה:

והטעם דלא חשיבי ככ"ג אלא בהא דאין מעכב הכפרה יש לומר, דהנה בש"ס יומא (ד':) דר' יוחנן ור"ל תרוייהו ס"ל מלואים כל הכתוב בהם מעכב בהם ושם (ה'.) דלדידהו ריבוי שבעה ומשיחת שבעה מעכב בהן, וא"כ בני אהרן דלא הי' להם רק משיחת שבעה ככ"ג ולא ריבוי שבעה שהרי שמשו בארבעה בגדים א"כ אי אפשר שיהי' דינם ככ"ג לגמרי דלא עדיפי מאהרן גופי' אם לא הי' לו ריבוי שבעה הי' מעכב בו, וע"כ אין דינם ככ"ג רק בדבר שאינו מעכב כפרה דמ"מ אי אפשר שלא יהי' דינם כלל ככ"ג שהרי עכ"פ נמשחו בשמן המשחה כמ"ש הרמב"ן וכמפורש בכתוב כי שמן משחת ה' עליכם:

דברו אל בני ישראל לאמר זאת החי' אשר תאכלו, ברש"י את כולם השוה להיות שלוחים בדיבור זה לפי שהשוו בדמימה וקבלו עליהם גזירת המקום מאהבה, נראה לפרש ענין זה לזה, דהנה בזוה"ק מצה הוא מיכלא דמהימנותא, והיינו שמביאה אמונה בלב ישראל, וכמו במצרים אחר אכילת המצה הלכו אחר ה' במדבר בארץ לא זרועה, אף שלפי השקפת שכל האנושי היו מעותדים למות ברעב, לא התחכמו לחשוב מחשבות אלא האמינו בה' ויצאו, כן לדורות אכילת המצה מביאה אמונה בלב האדם, ונראה שלעומתה מאכלות אסורות מטמטמים את לבו של אדם ומסירין ממנו את האמונה, וזה שברוב שנים קורין פרשה זו אחר הפסח לסמוך ענין לו שהוא להיפוך מאכילת מצה, וע"כ במדרש דורש גמל שפן ארנבת חזיר לרמז על ארבע מלכיות שהם מתנגדין למלכות שמים, היינו לנתק את אמונת מלכות שמים מלב ישראל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שארבעה מינים אלו מוצאן משורש ד' מלכיות, עכת"ד, והמצה כמו שאז היתה מורה על חירות ממצרים שהי' כח רע כולל כל הד' מלכיות, כן לדורות מורה על חירות מכחות ד' מלכיות אלו ומביאה את האמונה בלב האדם, ומא"ס להיפוך מסירין את האמונה ומחזיקין כח הארבע מלכיות בלב האדם לטמטם את הלב שלא תאיר בו האמונה:

והנה ענין הדמימה שקבלו עליהם גזירת המקום מאהבה נמשך מפאת גודל האמונה בה' כך יפה וכך צריך להיות ואי אפשר באופן אחר, ולהסיר כל חשבונות רבים שמחשבין

בני האדם, וע"כ מפאת שהשוו בדמימה שמורה על חיזוק האמונה נאמר על ידם פרשה זו לסלק את המתנגד לה:

פרק ז

שמיני ופרה שנת תרע"ו

ענין פרה אדומה שמטהרת טומאת מת, דהנה יש להבין בטומאת מת שהיא טומאת מגע ולא יצאה עליו מגופו ומ"מ היא חמורה שבטומאות, דהנה האדם נברא ישר להיות טבעו בעצם נמשך אחר רצון הש"י, ולא הי' צריך לקבל לימוד מזולתו אפילו ממלאכי השרת, והי' מלך על כל הנבראים וידוע דמהות המלך להשפיע ולא לקבל כבש"ס נדרים לאו מלכא אנא דקא מתהנית מנאי ולא מתהני מינך, והניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של נחש ונפל ממדריגת עצמותו וקיבל מהנחש ונתפתה לעצתו ונשתנה ממהות עצם עומד בפני עצמו למהות מקבל מזולתו, וע"כ הי' ענשו נמי שיהי' שליטה לכחות חיצונים לדבוק בו והוא מקבל מהם תכונות רעות, ומזה בא עונש המיתה כמ"ש האריז"ל שהנשמה אינה יכולה לסבול את כחות הרעות שניתן להם הרשות לדבוק בו והיא מסתלקת, וזה עצמו הוא ענין טומאת מת שהאדם מקבל הטומאה אחרי שהאדם שב ממהות עצם עומד בפני עצמו למהות מקבל:

אך במתן תורה דכתיב ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, ולא המתינו לעצת הזקנים כמ"ש המפרשים שם, שבו למעלת האדם להיות עצם עומד בפני עצמו ולא לקבל מזולתו כמו שלא היו צריכין לקבל עצת הזקנים, כמו אדה"ר קודם החטא שמעצמו הי' נמשך אחר רצון הש"י, וע"כ אז נעשו חירות ממלאך המות, שנסתלק מהם ענין המיתה ואין רשות לדבר זר לדבוק בהם, ומצד הסברא אז לא היו בני קבלת טומאה כלל [אפי' ממת נכרי], אך כאשר נתפתו לעצת הערב רב לדבר העגל והי' חטאם דומה לחטא אדה"ר כמבואר במדרשים חזרו שנית מבחי' עצם עומד בפני עצמו למהות מקבל מזולתו, וחזר להם ענין המיתה וקבלת הטומאה, עד עת קץ שישראל ישובו למעלתם, ויהי' כל אחד מעצמו נמשך לרצון הש"י וכמ"ש ולא ילמדו איש את רעהו לאמור דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, וכאמרם ז"ל בויחי רבה אין ישראל צריכין לתורתו של מלך המשיח, וע"כ יבלע המות לנצח ואת רוח הטומאה יעביר מן הארץ:

ובודאי שזה יהי' בישראל באמצעות מלך המשיח שהוא יישר את ישראל שיהיו במעלה זו להיות כל איש קומה שלימה בפני עצמו בלתי שיצטרך לקבל סיוע מזולתו, וכמו בסיני שהגיעו ישראל למעלה זו שלא הצטרכו לעצת הזקנים שהי' באמצעות משה, שהרי אף אחר שקנו מעלה זו כשהי' משה מרומם מהם לקבל הלוחות נסתלקה מהם המעלה

וחזרו וקבלו פיתוי הערב רב, ובהכרח לומר שכל מה שהגיעו וזכו למעלה זו הי' רק באמצעות משרע"ה, אלא שבימות המשיח תשאר בהם מעלה זו שיזכו אלי' באמצעות מלך המשיח קנין עדי עד שלא ישתנו לעולם:

ובזה ניחא מה שנראה לכאורה סתירה לדברינו שיזכו ישראל אז למעלה זו מהא דאמרו ז"ל בפסוק ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים במשפחה, אחד מעיר מזכה לכל העיר ואחד ממשפחה מזכה לכל המשפחה, משמע שיקבלו השלמה מאחד שבעיר ומהשנים שבמשפחה, אך לפי דברינו אלו יש לומר שתחילת הזכות לצאת מן הגלות בודאי אז עדיין לא יהיו ישראל במעלה ההוא, אך בבואם לארץ תחת מלכות מלך המשיח יושירם מלך המשיח במעלה זו, וכן יש לפרש דברי רש"י פ' נצבים בפסוק ושב ה' אלקיך את שבותך שפירש"י שגדול יום קיבוץ גליות ובקושי כאלו כביכול צריך להיות אוחז בידו ממש איש איש ממקומו, שהגיד כ"ק זקני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שהיינו שיבחן לבב כל איש ואיש בפרטות ולא מצד הכלל עכ"ד, אין הפירוש שיצטרך להיות כל איש ואיש מישראל נרצה בפרטות בעודם בגלות שזה אי אפשר וח"ו לומר כן כשתהי' הגאולה בעתה, שהרי אפי' אם יהיו ישראל בלתי ראוים כלל יהיו נגאלים עכ"פ, ואפי' כשתהי' בבחי' אחישנה, ע"י תשובה שפרשה ההיא מדברת מזה, מ"מ שיהיו שלמים כל אחד בפני עצמו בלתי צורך לסיוע מזולתו קשה לצייר שיהי' זה בעודם בגלות אלא שיבחן לבב כל איש מה שיהי' ממנו אחר הגאולה והיישרת מלך המשיח:

ונראה שמעין זה הוא ענין שמור וזכור בשבת, שידוע ששמור הוא בלב והוא בכנסת ישראל, היינו שישראל משליכין מעליהן טורח המלאכה וטרדת הפרנסה וכאלו כל מלאכתם עשוי' ובאים לחסות תחת כנפי השכינה לקבל עליהם קדושת שבת כי כלל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, והשבת פורש כנפיו וישאם על אברתו, והוא מעין קיבוץ גליות, אך זהו הריצוי מצד הכלל, וכעין שכתוב ולקחתי אתכם אחד מעיר וגו' אחד מעיר מזכה לכל העיר, וכן הוא בשבת שהכלל מסייע לכל אחד שיהי' ביכולתו להשליך ממנו כנ"ל, אך השבת עצמו מיישר את ישראל שיהיו נרצין גם בפרטות כל איש ואיש בפני עצמו, וזהו זכור שהוא במוח, וידוע שאין דעתן של בני אדם שוות, ואולי מטעם זה הוא המבואר בספה"ק שהמיתה בשבת איננו באותו אופן כבחול ע"י מלאך המית וכחות רעות, וכמו שבשלימית המעלה שהיו ישראל בעת מ"ת ולעתיד שיבולע המ ת לגמרי כן בשבת שהוא קצת מעין זה עושה עכ"פ שינוי באיכות המיתה:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בהא שלא נתגלה טעם פרה אלא למשרע"ה, כי יש ששים רבוא אותיות לתורה נגד ששים רבוא שרשי נשמות ישראל, ויש נשמות

גבוהות נגד מצות פרה אדומה והוא מעלת משרע"ה ע"כ אליו נתגלה טעם פרה, עכת"ד, ויש לבאר הדברים כי בפשיטות אינו מובן שהרי פרשת פרה יש בה יותר מאלף ב' מאות וחמשים אותיות והם מכלל הששים רבוא אותיות התורה, ואם תחשוב את כל האותיות שבפרשת פרה למשה לבדו יחסר אותיות הנשארים ששים רבוא [הגם שבלא"ה אין חשבון הששים רבוא אותיות לדידן מכוונים, ואין אנו בקיאים למנות החסרות ויתרות], אך ברורן של דברים דהנה ששים רבוא שרשי נשמות ישראל שכל אחד ואחד יש לו כנגדו אות אחת בהתורה משם שורש חיותו, והנה משרע"ה שקול ככל ישראל ועליו אמרו ז"ל אשה אחת היתה במצרים וילדה ששים רבוא בכרס אחד, ובודאי כמו שכל ששים רבוא מישראל יש להם חיות מכל ששים רבוא אותיות התורה, כן הוא לבדו ששקול כששים רבוא יש לו חיות מכל ששים רבוא אותיות, וכן במשמע שהרי נאמר לו ואעשה אותך לגוי גדול, שכל ישראל יצאו מחלציו, ומוכרח לומר שכל חיות ישראל נכלל בו, והנה ידוע שיש מצות ששקולים ככל התורה, וכמו שבת דהוא כללא דאורייתא, וכמו שיסד הפייטן בזמירות זכרו תורת משה במצות שבת גרוסה, וע"כ מתיחסת מצות שבת ששקולה ככל התורה למשה ששקול ככל ישראל, כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, והיינו ששורש מצות שבת ושורש נשמת משה אחד הוא:

ויש לומר שכן הוא פרשת פרה אדומה שבפסיקתא פ' פרה סי' ו' בפסוק כסף צרוף מזוקק שבעתים, ואף הפרשה זו מזוקקת שבעתים יש בה ארבעים ותשע טהרות וכו' ולמה כך אלא כשש שהתורה נדרשת בארבעים ותשע פנים ואף זו יש בה ארבעים ותשע פנים שהיא שקולה כנגד כל התורה כולה, עכ"ל, וע"כ נראה נמי ששורש פרשה זו ושורש נשמת משה אחד הוא, וע"כ אמרו ז"ל מ"ט שערי בינה נמסרו למשה והוא מקביל לארבעים ותשע פנים שבפרה, וכמו שמשה שקול כנגד ששים רבוא כן פרשת פרה שקולה ככל התורה, וזהו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיש נשמות גבוהות כנגד פרה אדומה והיא מעלת משרע"ה וע"כ אליו נתגלה טעם פרה:

והנה ידוע שכלל ישראל הם כמו אדם אחד שכל אבר ואבר שבו יש בו בהעלם כח של כל האברים כמו שהוכיחו מהא דאין סומא מוליד סומא, כן היא כלל ישראל שיש בכל פרט ופרט כח הכלל, ולעומתם החיות שלהם מהאותיות התורה נמי כלולים בהעלם, ואורייתא כולא חד שמא דקב"ה הוא, אך פרשיות שהם שקולים ככל התורה, הם כלולים לא בנעלם לבד אלא גם בהתגלות כמו שמשה שקול ככל ישראל גם בהתגלות שהרי לא

הי' נמצא דוגמתו תיכף מתולדה וכשנולד נתמלא הבית כולו אורה, ובכוזרי שהוא לא הי' נכלל במין מדבר אלא הי' סוג למעלה ממין מדבר והוא בהתגלות:

ומעתה מובן שכמו משרע"ה הי' עצם בפני עצמו שקול ככל ישראל ולא הי' נצרך לקבל מעלה מזולתו, שהרי אף את ישראל בסיני היישירם למעלה זו כנ"ל, כן פרשיות ומצות התורה שהם לעומתו שקולים ככל התורה הם נותנים כח לאדם ומעלין אותו להיות עצם בפני עצמו והיינו שמעוררין החיות שבו שהוא מחמת אות פרטי שבתורה שבהעלם הוא כלול מהכל להיות כן בהתגלות כמו בהעלם:

ויש לומר עוד דגם צורת ומהות מצות פרה אדומה מורה על ענין זה, דהנה כל מיני בע"ח וצמחים הם מורכבים מיסודות ארמ"ע וכאשר נשרפו ונעשו אפר כל חלקי אר"מ כלו בעשן כלו ולא נשאר אלא יסוד עפר הפשוט, והנה כל המורכבים מקבלין כל חלקי ההרכבה מזה ומזה, וכשנעשה אפר לא נשאר אלא עצם פשוט עומד בפ"ע, וכן המים הם פשוטין, וע"כ אפר הפרה ועץ ארז ואזוב ושני תולעת שהוא הפשוט והעצם מבע"ח וצמחים בצירוף מים החיים שמורה על התורה שהיא עצם פשוט הוא ענין אחד עם כח החיות שבו שהוא עצם פשוט עומד בפ"ע:

ולפי"ז יובן מה שפרה אדומה מטהרת טמא מת שקיבל מזולתו שכל עצמה של טומאה זו באה מחמת סילוק מעלה זו, ובהופיע באדם מעלה זו שהוא בין בחומר בין ברוח בהכרח הטומאה פורחת ממנו, ואף שבשבת נמי יש מעלה זו ואינה מטהרת ט"מ, הטעם מפני ששבת הוא יומא דנשמתא ואינה בעשי' אלא בשכל ורק ברוחניות שבה יש בה מעלה זו, ע"כ אין שבת גורם כ"כ שינוי בגוף להפריח הטומאה ממנו שהוא בגוף אבל פרה אדומה שהיא בעשי' וכש"ס ריש יומא לעשות זו מעשה פרה ע"כ מצוה זו מוספת מעלה זו גם בגוף ודו"ק היטב:

ואותה נתן לכם לשאת עון העדה לכפר עליהם לפני ה', וברש"י מכאן למדנו ששעיר ר"ח הי' שהוא מכפר עון מקדש וקדשיו שחטאת שמיני וחטאת נחשון לא לכפרה באו עכ"ל, ויש להבין דמפורש בת"כ הובא ברמב"ן וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן אלא אמר להם אתם יש בידכם בתחילה ויש בידכם בסוף יש בידכם בתחילה וישחטו שעיר עזים [במכירת יוסף] ויש בידכם בסוף עשו להם עגל מסכה יבא שעיר עזים ויכפר על מעשה עזים יבוא עגל ויכפר על מעשה עגל עכ"ל הרי דגם חטאת שמיני בא לכפרה:

ונראה עפי"מ שהגדנו כבר דשייכות חטא מכירת יוסף הכא משום דכשישראל באגודה אחת כאיש אחד בלב אחד הם כמחיצה של בני אדם וכחומה בצורה לעומת כחות הרעות המתאמצים להבקיע אל מחנה ישראל להממם ולאבדם ח"ו, הן ברוחניות והן

בגשמיות, וע"כ לולא חטא מכירת יוסף שעדיין לא טהרנו ממנו עד תיקון הכללי היו כל ישראל תמיד כאיש אחד חברים ולא הי' באפשר לבוא גם השטן בתוכם להטעותם ולהראות להם דמות משה מוטל במטה לומר מת משה, ולהביאם לידי טעות העגל, באופן שכל חטא העגל נסתעף מחטא מכירת יוסף, והמשכן שהי' לכפרה על מעשה העגל כאמרם ז"ל יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, היינו שהמשכן הי' מאחד כל כלל ישראל באשר הי' בא מנדבת כולם, והי' פועל דמיוני לכל רצוניות בני ישראל לעשותם אגודה אחת לעשות רצון אבינו שבשמים, וזהו שהי' המשכן לכפרה על חטא העגל שיצא לפועל מחמת העדר התאחדות ישראל, אך חטא מכירת יוסף שעדיין לא טהרנו ממנו הי' עומד לשטן עלי דרכם ולא הי' מניח אותם להתאגד ולהתאחד, ולענין זה הי' מתבקש השעיר עזים כענין שבזוה"ק ח"ב (ל"ג.) ת"ח בשעתא דעאקו כד אתיהב חולקא חדא להאי סטר לאתעסקא בי' אפריש לבתר מכלא כגוונא דא שעיר בר"ח שעיר ביומא דכפורי בגין דאתעסקו בי' ושביק להו לישראל במלכיהון, כן הכא נמי ע"י השעיר אתפרש האי סטרא שבשביל חטא מכירת יוסף לא הי' מניח אותם להתאחד:

והנה בש"ס ר"ה (י"ז.) ב"ה אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד, היכי עביד ר' אליעזר אומר כובשו שנא' ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו, ר' יוסי בר חנינא אומר נושא שנא' נושא עון ועובר על פשע, וברש"י כובשו, כובש כף מאזנים של זכות ומכריעין את העונות: יכבוש עונותינו יכרעו בו: נושא מגביה כף מאזנים של עון, אך בפי' הר"ח וכן ברש"י ערכין (ח':) כובשו הקב"ה כובש ומסתיר עונות תחת מחילת כסא הכבוד כדי שיכרעו הזכיות, ובפשיטות כך מורה לשון הכתוב יכבוש עונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתם, שהעונות יורדין למטה, ונראה לפרש הענין שבין כובש לנושא, שכובש הוא שאין העונות נמחקין לגמרי עד שיעדרו מציאתם אלא שמציאתם נדחה למצולות ים, וכפירש"י ערכין שמסתיר העונות תחת מחילת כסא הכבוד, ויש לומר שיורדין דרך שם עד שנשלכים במצולות ים כלישנא דקרא, אך מ"ד נושא היינו שנמחלין לגמרי ופושטין צורת העונות ולא עוד אלא שהעונות עצמן יהיו עולין וגורמים עוד רצון ורחמים על האדם כמו שממלאין רחמנות על אדם שטובע בנהר שהוא מתפרפר בין המות והחיים, וזה נקרא נושא שהם נושאין למעלה לגרום עוד תועלת, וכמו למשל בן מלך שהי' שבוי בין הליסטים והיו משעבדין בו בחוזק, ואח"כ כשנגאל מהם נעשה נאהב לאביו עוד יותר ומצניעין את הקולר ואת בגדי כלאו למשמרת בחצר המלך להוציאם להראותם ביום טובה, וכבמדרש שכן הי' מ"ש ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר להזכיר במה ששעבדו המצרים את ישראל, וכענין זה יהיו העונות נשמרים למעלה ליום טובה

להזכיר במה שתקף היצה"ר על בני אדם להמרידן על המקום, וא"כ נמצא שהעונות הם מנושאין ופושטין צורה ולובשין צורה אחרת טובה, ובזה יש לפרש הכתוב אם רחץ ה' את צואת בנות ציון, מצואת לא כתיב אלא צואת, ובודאי או"א דא"ח דעבירות שנעשין ע"י שהי' היצה"ר תוקף עליהן ולא הי' ביכולתם לדחותו ונפלו ברשת זו ע"כ שלא בטובתם. הם יהיו בבחי' נושא אבל עבירות שהוא הי' מעורר יצה"ר על עצמו די שיהי' בבחי' כובש, וכמו שהגיד המגיד מקאזניץ זצללה"ה בהא שאנו מתפללין והסר שטן מלפנינו ומאחרינו, מלפנינו הפירוש שאנחנו רודפין אחר היצה"ר, ומאחרינו שיצה"ר רודף אחרינו:

ויש לומר דכה"ג הוא כפרה שאצל חטא, יש שהוא סילוק החטא לגמרי כמ"ש ונרצה לו לכפר עליו ואמרו ז"ל עולה דורן הוא ריצה פרקליט נכנס דורן אחריו, ולשון נרצה לו מורה שגורם רצון עליו ממעלה וזהו כענין נושא כנ"ל, ויש שאיננו סילוק החטא לגמרי אלא עכ"פ הוא סתימה בפני החטא שלא יזיק כמ"ש במשרע"ה כשעלה להר בארבעים השניים שאמר ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם שפירש"י אשים כופר וקנוח וסתימה לנגד חטאתכם להבדיל ביניכם ובין החטא, עכ"ל, ובאמת ששם לא הי' סילוק החטא לגמרי שהרי כתיב וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם שפירש"י עתה שמעתי אליך מלכלותם יחד ותמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר עונות וכו', הרי שלא הי' סילוק החטא לגמרי אלא בבחי' כובש, וכעין זה יש לומר הי' השעיר עזים לכפר על חטא מכירת יוסף, אף שעדיין לא טהרנו ממנו, והיינו הך דשנאת חנם שהי' בבית שני ועדיין מרקד ביניינו, ועשרה הרוגי מלכות שהיו בחטא מכירת יוסף אחר חרבן בית שני, וכל עצמו של השעיר הי' בא רק כדי שסט"א יתפרש מתמן:

ולפי האמור יובן למה לא נתחייבו ישראל להביא חטאת לכפרה על מעשה העגל, דחטאת היא מכפרת כפרה גמורה, ושם לא הי' כפרה גמורה, אלא אהרן שכוונתו היתה לטובה כבמדרש יודע אני כוונתך הטובה ע"כ לא אשליט על קרבניהם של בני אלא אתה, והחטא שלו הי' רק כעין חילול השם שהרואה לא הי' יודע טוב כוונתו, הוא הביא עגל לחטאת על חטא שלו בענין העגל באשר הי' לו לכפרה גמורה:

ומעתה מיושב הא דדייק דשעיר של ר"ח הי' הנשרף, שהרי כתיב ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר עליהם לפני ה', דלהלשון לכפר עליהם לפני ה' משמע כפרה גמורה, וזה לא הי' בשעיר שמיני שבא על חטא מכירת יוסף אף שבא לכפר מ"מ לא הי' כפרה גמורה וכנ"ל:

ויש לומר עוד בפשיטות דבת"כ מסיים בה זה שעיר של ר"ח שנאמר ושעיר אחד לכפר עליכם, והנה בר"ח כתיב ושעיר עזים אחד לחטאת לה' ובודאי למקרא זה כוון הת"כ שהרי מקרא שהביא לא כתיב כלל בר"ח, ובש"ס שבועות מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו לה' ללמדך שמכפר על שאין בו ידיעה לא בתחילה ולא בסוף שאין מכיר בהחטא אלא הקב"ה בלבד, והנה כאן כתיב לכפר עליהם לפני ה', נמי מדרש הבא לכפר על חטא שאין מכיר בו אלא ה', וזה אינו בחטאת שמיני הבא לכפר על חטא מכירת יוסף:

פרק ח

שנת תרע"ז

ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת, וברש"י להודיע שמכפר לו הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה עגל שעשה, ויש להתבונן למה בכל שבעת ימי המלואים הי' פר לחטאת כמ"ש בפ' תצוה בצוואת המילואים שכתיב וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי לקח פר אחד בן בקר וגו' ופירש"י לכפר על מעשה העגל שהוא פר, וביום השמיני נשתנה מפר לעגל, ונראה דהנה יש לדקדק דלא מצינו הקרבת חטאת הבאה מחמת חטא אלא פעם אחת לכל חטא אבל לא להיות מקריב וחוזר ומקריב על חטא אחד, ולכאורה יש לומר דשאני הכא מכל חטאות שבתורה דבכל חטאות נתכפר בהקרבן לגמרי ולא שייך להיות חוזר ומקריב, אבל חטא העגל שהוא שמור לדורות כמ"ש וביום פקדי ופקדתי וגו' ואינו מתכפר לגמרי, ע"כ הוא מכפר וחוזר ומכפר, אך כבר הגדנו שחטא העגל שהוא שמור לדורות הוא רק חטא ישראל שהחטא הי' בשכל ובמוח וברצון ושע"כ לא הועילה התשובה שהיא בלב כמ"ש ולבבו יבין, ואפי' משרע"ה שזכה לבחי' חי' שהוא בחכמה לא הועיל כי התיקון צריך להיות ממקום גבוה מהחטא, וזה שמור למשיח שיזכה לבחי' יחידה אז יתכפר לגמרי, אבל חטא אהרן שהי' רק במעשה שהרי כוונתו היתה טובה כבמדרש שאמר הקב"ה יודע אני טוב כוונתך, ע"כ נתכפר כפרה גמורה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, למה הי' צריך להיות מקריב וחוזר ומקריב חטאת אחר חטאת:

ונראה דהנה שבעת ימי המלואים הם בדוגמת שבעת ימי בראשית, ובמדרש חכמות בנתה ביתה חצבה עמודי' שבעה דורש על שבעת ימי בראשית ודורש נמי על שבעת ימי המלואים משמע שיש צד השוה בשניהם, והיינו דאחר שנתקלקל העולם בחטאו של אדה"ר ונתערב טו"ר ונשתאב ארס של נחש בכל הבריאה, ושמים וארץ שקודם החטא היו רוחניים בערך שמים וארץ דהאידנא שנתגשמו, ובמתן תורה לולא חטא העגל הי'

נעשה תיקון כללי לכל הבריאה והי' חוזר הכל כמו קודם חטא אדה"ר, וע"כ הי' חירות ממלאך המות שלא הי' נצרך לעכל הזוהמא, וחטא העגל מנע את תיקון הכללי ונשארו שמים וארץ וכל הבריאה כולה בגשמית ובעירוב ארם של נחש, והנה בכל יום מימי בראשית נבראה בו בריאה פרטית שייכת דווקא לאותו יום ולא היתה ראוי' לבראות ביום אחר, ובמדרש יש טעמים לבריאת כל יום, וידוע עוד בדברי חכמי האמת שבכל יום ויום שימשה מדה אחת ואין יום דומה לחבירו, וע"כ הפגם שנשתאב בכל הבריאה ג"כ אין לחשבו לפגם אחד אלא כל יום ויום לפגם מיוחד, שבריאה של כל יום ויום נפגם בפ"ע:

והנה ידוע שכללות המשכן הוא לעומת כלל העולם ובמדרש חושב כל מאמר ומאמר שבראשית מה שלעומתו במשכן, ובצרור המור דלעומת שנתרחק אדה"ר ושני בניו, נתקרב אהרן ושני בניו, והיינו דמאז התחיל תיקון הכללי של העולם והגמר יהי' לעתיד, וע"כ שבעת ימי המלואים הם דוגמת שבעת ימי בראשית כבמדרש הנ"ל חצבה עמודי' שבעה, וע"כ כל יום ויום מימי המלואים הוא תיקין לעומת יום אחד מימי בראשית, ובזוה"ק (ל"ז.) דייק בהא דכתיב כי שבעת ימים ימלא את ידכם, בשבעת ימים מבעי לי' וכו', וכן נמי בבריאת שמים וארץ כתיב כי האי לישנא כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, בששת מבעי לי', ותירוץ אחד לשניהם דמיירי מימים העליונים עיין בזוה"ק:

ולפי האמור דכל יום ויום מימי המלואים הוא תיקון לאותו יום שלעומתו מימי בראשית, יובן אשר נדרש לכל יום חטאת מיוחד, שהרי בכל יום נעשה פגם מיוחד, ולולא חטא העגל הי' נעשה מתוקן, א"כ נצרך חטאת לכפר על חטא העגל בכל יום ויום מימי המלואים בפ"ע, ואין חטאת אחד עולה לכולם כמו שאין עולה חטאת אחד על דם וחלב אלא על כל אחד חטאת בפ"ע, ובזה מיושב הא דהקריב חטאת וחוזר ומקריב למחר על חטא העגל ולא סגי לי' בחטאת אחת:

ועדיין פש גבן לדקדק מאחר דבכל שבעת ימי המלואים שהם דוגמת שבעת ימי בראשית נתכפר ונתתקן כל הקלקול שמצד אהרן בכל שבעת ימי בראשית, והתיקון ההוא הי' לגמרי שלא נשאר עוד פגם כמו שהגדנו לעיל שרק חטא ישראל שמור לדורות מחמת שהי' החטא בשכל אבל חטאו של אהרן שהי' רק במעשה ולא בכוונה נתתקן לגמרי, א"כ חטאת שמיני של אהרן למה היא באה, והרי ברש"י הנ"ל שגם זה הוא להודיע שמכפר לו הקב"ה על ידי עגל זה על מעשה העגל שעשה, ולמה הוצרך לכך שלא מצינו מתכפר בחטאת וחוזר ומביא חטאת:

אך יש לומר עפ"מ שהגדנו כמה פעמים דכמו בעולם העליון בכל שנה ושנה ביום שמת בו ונפטר מן העולם יש להנפטר עלי' ממקום שיושב שם למקום נעלה יותר, וע"כ יש מעשים ופגמים דקים מאד אשר לפי אותו העולם ומקום שהי' יושב שם לא היו נחשבים לפגם וחטא, מ"מ לפי מסת עולם החדש שזוכה בו גם זה נחשב לחטא וצריך מירוק ותיקון גם לזה, וזהו ענין האמירת קדיש על או"א שנפטרו לעולמם אפי' מכמה שנים, כן נמי יש לומר באהרן דביום השמיני נתעלה עלי' גדולה מאד כי שבעת ימי המלואים היו רומזין לעולם הטבע כמספר יצירת שבעת ימי בראשית, ויום השמיני רומז לעולם שלמעלה ורוכב על השבעה, והוא שינוי כמעולם לעולם, ע"כ אף צחצוחי פגם שעד כה לא קחשיב, כשהגיע יום השמיני צריך להתתקן:

ולפי האמור יש ליתן טעם דאשתני חטאת שמיני מפר לעגל, דהנה במדרש פרשה כ"ז שור או כשב או עז, וכי שור נולד והלוא עגל נולד אלא משום עשו להם עגל מסכה לפיכך קראו הכתוב שור ולא עגל עכ"ל, וכן הוא בפייט יום ב' פסח, והוא ע"ש מקרא יחזקאל כ"ט שהביא המדרש לעיל מיני' ולא יהי' עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון, ויש לומר דמה"ט נמי כל שבעת ימי המלואים היתה חטאתו פר ולא עגל על שום ולא יהי' לבית ישראל למבטח מזכיר עון, ובש"ס ר"ה (כ"ו.) מפני מה אין נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה משום דאין קטיגור נעשה סניגור, ולא האיכא דם פר, הואיל ואשתני אישתני, וברש"י להיות דם ואין מראית הפר ניכר, ומצד הסברא יש לומר דכמו דהיכא דאישתני דבר הנקרב לא אמרינן בי' אין קטיגור נעשה סניגור, וה"ה נמי דלית בי' עוד ולא יהי' לבית ישראל למבטח מזכיר עון, כן נמי היכי דאשתני מקריב נמי לית בי' עוד מזכיר עון, דהאי כגברא אחרינא הוא, וע"כ בשמיני למלואים דכל עצמו דנצרך עוד לחטאת אחר שכבר נתכפר בשבעת ימי המלואים, הוא משום דכעולם אחר דמי, מה"ט גופי' לית בי' נמי משום מזכיר עון, דזה שנתעלה כמעולם לעולם כגברא אחרינא הוא, וע"כ חטאת שמיני יכול להיות עגל ולא נצרך להחליפו בפר:

ולפי האמור יש לומר דמכאן נסתעף טעות נדב ואביהוא שהקריבו אש זרה אשר לא צוה אותם, וידוע דאש זרה הוא כחות חיצונים, וכבר תמהו כל המפרשים היתכן שאנשים שנאמר עליהם שהם גדולים ממשה ואהרן לא ידעו להבחין בין קדושה לחיצונית, ולפי דרכנו הנ"ל יש לומר, דהנה כל דבר מצוה וקדושה צריך שמירה מכחות חיצונים אחר חטא אדה"ר שנתערב בכל דבר טו"ר וארס של נחש, אבל המצוה עצמה היא שומרת את עצמה, והיינו עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהא שמצות מעשי ידי אדם פועלים בעולמות העליונים כ"כ למעלה למעלה, מפני שהאדם העושה את המצוה

הוא שליח השי"ת וכח המשלח בהשליח ונחשב כאלו המשלח שהוא השי"ת הוא הוא העושה וכביכול כאלו הקב"ה בכבודו ובעצמו הוא העושה את המצוה עכ"ד, ויש לומר דמפני טעם זה תשמישי מצוה בשעת מצותן נוהגים בהם קדושה, ושוב ממילא כל כחות החיצונים ערקין לנוקבא דתהומא רבה מפני פחד ה' ומהדר גאונו, וזהו שאמרנו שהמצוה שומרת את עצמה:

ולפי האמור יובן מעשה דבספר הקנה כשראה רשע עובר על מצות ה' לא התפעל ולא התרגש כ"כ, אלא כשראהו מניח ציצית ותפילין לא יכול להתאפק ונתן עליו בקולו רשע למה אתה מטמא את מצות ה' ע"כ, והיינו כי מחמת גודל רשעתו נתבטלה השליחות כמ"ש ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פיך, א"כ אין כאן שמירה, ושוב הי' לכחות החיצונים אתיזה בהמצות, וזהו שברמב"ם הלכות תשובה אמש הי' עושה מצות וטורפין לו בפניו, היינו שהסט"א חוטפין להם את המצות, והם טרף לשני הסט"א, אלא שאם עשה אח"כ תשובה הוא מוציא את בלעם מתוך פיהם, וכענין דכתיב באיוב כ"ט י"ז, ואשברה מתלעות עול ומשניו אשליך טרף:

ומכאן תוכחת מגולה לאיש הבא לגשת לעשות מצוה או תורה או תפלה, לקבל עליו מקודם עול מלכות שמים שלימה ולעשות תשובה על העבר ולקבל עליו להבא, למען תהי' השליחות במקומה ותהי' שמורה כנ"ל, האומנם כי בעוד שנסתלקה השליחות קשה מאד לעשות תשובה ולקבל עליו עומ"ש שלימה, כי גם התשובה וקבלת עומ"ש כמה כמה שעולה על לבו הוא לטרף כנ"ל, שעושין מצות וטורפין בפניו, וגם זה בכלל, אלא שבאם דחק ונכנס ומקיים אחזתיו ולא ארפנו, הוא מוציא משיניהם כנ"ל, מ"מ חסר הענין מצוה גוררת מצוה, כן נמי מה שהרהר בלבו לבד לעשות תשובה איננה כ"כ גוררת לעשות תשובה שלימה:

ולפי"ז יובן מה ששבת היא זמן מעותד לתשובה ביותר, כי בשבת בלא"ה כלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבה ואין בכחם לחטוף ולטרוף את מחשבתו זה, ע"כ ההרהור לבד לעשות תשובה גורר לתשובה שלימה, אך צריך להיות איש משכיל שלא יסתפק עצמו בהתעוררות והרהור לבד, וידע וישכיל שזה הכנה לבד ואם לא יתאמץ להוציא את מחשבתו לפועל לעומת שבא כן ילך, ודי בזה אזהרה למבין:

והנה נדב ואביהוא שלא הי' מצוה עליהם הקרבת הקטרת ולא היו שלוחי השי"ת בזה, א"כ הי' חסר להם השמירה, ע"כ נדבק האש זרה שהוא כחות החיצונים כנ"ל, אך נדב ואביהוא יש לומר שטעותם הי' בדבר הלכה, דהנה הרמב"ן שקרבן אהרן שוה לקרבנו ביום הכפורים, ועגל לחטאת שבכאן כמו פרו של אהרן ביוה"כ, והנה בש"ס יומא (נ':)

דבעי ר' אלעזר לדברי האומר פר יוה"כ קרבן יחיד עושה תמורה או אין עושה תמורה, ומסיק שם דהכי קא מבעיא אחיו הכהנים בקביעותא מתכפרו או דילמא בקופיא מתכפרו, ובעי למפשט דעושה תמורה, ורב ששת דחי, ונשאר בספיקא אי בקביעותא מתכפרו או בקופיא, והנה בכאן כתיב ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ובעד העם, וכל המפרשים [לבד הרמב"ן] פירשו דקרבן אהרן כיפר גם על העם, והוא ממש כענין פרו ביוה"כ, אלא ששם היו הכהנים לבד מתכפרין בו, ובכאן כל ישראל נתכפרו בו, וממילא גם כאן שייך האיבעיא דהתם אי כל ישראל בקביעותא מתכפרין בו אי בקופיא לבד, ויש לומר דנדב ואביהוא תפסו בפשיטות דבקביעותא מתכפרין וכדיחוי דרב ששת התם:

ולפי מה שהגדנו לעיל דטעם שחטאת המלואים הי' פר ולא עגל ע"ש ולא יהי' לבית ישראל למבטח מזכיר עון, אלא ביום השמיני לגודל עליית אהרן לא שייך מזכיר עון, וע"כ שוב יותר טוב שיהי' עגל כדמיון החטא, וממילא נדב ואביהוא שחשבו דישראל בקביעותא מתכפרי בי', מוכרח שהם נמי נתעלו כמו עליית אהרן דאל"ה שוב הי' להם למזכיר עון ח"ו, והנה יום השמיני רומז לעולם החירות כידוע, וכנור של משיח של שמונה נימין, וכאשר חשבו שכל ישראל הם באותה המעלה בודאי נתקיים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ואין כאן עוד זרות בעולם, ושוב אין צריך שמירה, וע"כ היו יכולין להקטיר קטרת אף בלי ציווי ושליחות, אך זה הי' הטעות שכל ישראל באמת עדיין לא עלו למעלה זאת ועדיין יש זרות במציאות וצריכין שמירה, והא דישראל נתכפרו בחטאתו של אהרן בקופיא נתכפרו, ויש לומר עוד דאפי' רב ששת דדחי התם ומצי סבר דבקביעותא מתכפרו, זה שייך שם, אבל בכאן מאחר שבאמת לא עלו למעלה זו ויש חשש הזכרת עון גם רב ששת מודה דבקופיא מתכפרו, דבהא לא פליג שיש מין כפרה דמקופיא אלא דחה הראי' שאינו מוכרח לומר מקופיא, אבל בכאן מודה:

קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה, ובמגלה עמוקות הקשה לאחר שאהרן חסידא לא חטא בהרהור למה הקריב עולה עכ"ל, ובפשיטות הי' נראה לכאורה לומר דעולה הבאה עם החטאת לאו לכפרה על הרהור באת, אלא כמו שאמרו ז"ל בש"ס זבחים ריצה פרקליט נכנס דורן אחריו, אך כבר אמרנו במק"א שגם עולה הבאה עם החטאת נמי באה על הרהור הלב שלולא הי' לו מחשבה קדומה או לכל הפחות שלא הי' מעשה העבירה נבזה בעיניו נמאס, לא הי' מזדמן לפניו מכשול חטא והי' מתקיים בו רגלי חסידיו ישמור, וזהו ענין הדורן, כי הירצה ה' באלפי אילים ושמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים, וזה שמתקן את המחשבה הוא הוא הדורן להשי"ת, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, כי זה

לא יתכן באהרן קדוש ה' שלא חטא מעודו כמ"ש הרמב"ן ז"ל שאין בנפשו חטא זולת מעשה העגל:

ונראה כי בחשבון הארבעים יום שאמר להם משה לסוף ארבעים יום אני בא, והם היו סבורין כי יום הראשון שעלה נמי נחשב בתוך המ' יום, ובאמת לא הי' נחשב כי אין לילו עמו, יש לומר שגם אהרן טעה בהאי חושבנא, והראי' מדברי רש"י תשא ל"ב ה' וירא אהרן ראה ואמר אם הם בונים אותו המזבח זה מביא צרור וזה מביא אבן ונמצאת מלאכתן עשוי' בבת אחת מתוך שאני בונה אותו אני מתעצל במלאכתו ובין כך וכך משה בא עכ"ל, ואם לא הי' לו טעות בחשבון הימים והי' יודע שלא יבוא עד למחר למה לא התעצל עד למחר אחר חצות, והרי נראה שנגמר המזבח באותו יום שהרי כתיב וישכימו ממחרת ויעלו עולות, מכלל שהמזבח כבר נגמר, ומוכרח לומר שגם הוא טעה בהאי חושבנא ובכל רגע ורגע הי' מצפה לביאתו של משה עד מכיש אחרון, ובאשר הי' כבר נטה היום לערוב קרא ואמר חג לה' מחר, וכברש"י בלבו הי' לשמים בטוח הי' שיבוא משה ויעבדו את המקום, כי באותו יום לא הי' שהות לקרוא חג, ועוד אם הי' יודע החשבון למה לא הי' מבאר להם החשבון שכוונת משה היתה שיבוא ליום המחרת, ולא הי' להם פתחון פה כ"כ לעמוד כנגדו עד שהי' מתיירא שלא יעשו לו כמו שעשו לחור, אלא ודאי שגם הוא טעה בהאי חושבנא ולא הי' לו במה לדחותם אלא בדברי תוכחה כמו שעשה חור, והוא שגגת תלמוד שעולה זדון, ע"כ הוצרך עולה לכפר על שגגת מחשבה זו, שהיא היתה הגורמת לכל הצרה הזאת, דאלמלא טעה והי' מבאר להם הכוונה שארבעים יום צריכין להיות לילו עמו לא הי' נעשה מה שנעשה, כי לא יתכן שלא הי' רבים וכן שלמים מישראל שומעים לו להמתין עד למחר לברר דבריו:

פרק ט

שנת תרע"ח

ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל וברש"י להשמיעם שעפ"י הדיבור אהרן נכנס ומשמש בכהונה גדולה ולא יאמרו מאליו נכנס, והדבר תימה איך הי' אפשר להרהר בזה שאיננו עפ"י הדיבור, הלוא עוד בפרשה הקודמת כתיב ואת כל העדה הקהל וגו' ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות, פירש"י דברים שתראו שאני עושה לפניכם צוני הקב"ה לעשות ואל תאמרו לכבוד אחי אני עושה, ועוד שבכאן לא נאמר כלל שכהונת אהרן הוא עפ"י הדיבור, ועי' במזרחי וגו"א שנדחקו הרבה בזה: **וכשאני** לעצמי הי' נראה שח"ו לומר שישראל יהרהרו לומר כפשוטו שכהונת אהרן איננה עפ"י הדיבור ובודאי כבר שמעו מהפרשיות הקודמות שנזכרה כהונת אהרן ובניו,

וכן מה שנאמר ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, וחלילה לומר שהי' עוד ספק בדבר, אך י"ל שהי' מקום ספק אם הוא זכה לזה בזכותו או בזכות ואמצעות משה, וכענין שמצינו בפ' פינחס ולפני אלעזר הכהן יעמוד, פירש"י הרי שאלתך ששאלת שאין הכבוד הזה זז מבית אביך שאף יהושע יהא צריך לאלעזר, ומדקאמר הרי שאלתך ששאלת משמע ששאלת משה גרמה זה, וכעין זה י"ל שהי' מקום הרהור על כהונת אהרן שאפשר הוא ע"י בקשת משה, וזה נקרא שמאליו נכנס שאף שהי' ברשות השי"ת, מ"מ איננו בא בעצם וראשון מפאת ציווי הש "ת:

אך כאן נתברר הספק, מאחר שבקרבנותיו של משה לא ירדה האש ובקרבנות אהרן ירדה האש שהוא להראות שעבודת אהרן רצוי' יותר מעבודת משה, א"כ מוכח שכהונתו איננה בזכות ואמצעות משה, וכענין מלכים ב' ב' ט' שאליהו אמר אל אלישע שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך ויאמר אלישע ויהי' נא פי שנים ברוחך אלי ויאמר הקשית לשאול אם תראה אותי לוקח מאתך יהי לך כן ואם אין לא יהי', פירש"י הקשית לשאול אי אפשר לתת לך יותר ממה שיש לי בידי וכו', וכעין זה י"ל כאן שא"א שתהי' כהונת אהרן באמצעות משה, שהרי עבודת אהרן רצוו' יותר, וזה עצמו שפירש"י לקמן פסוק כ"ג זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' אהרן אחי כדאי וחשוב ממני שע"י קרבנותיו ועבודתו תשרה שכינה בכם ותדעו שהמקום בחר בו:

ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה', וכבר דקדקו הא"ע והרמב"ן מהו תעשו הלא בפסוקים הקודמים כבר סדר להם את מעשה הקרבנות וסיים כי היום ה' נראה אליכם, ומה הוסיף עוד לבקש מהם עשי' שעי"כ וירא אליהם כבוד ה', אך בת"כ מפרש אמר להם משה לישראל אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם מפני מה כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה', ופירש כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק כי לעיל מיני' כתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה', היינו שעמדו לקבל מדריגות, אמר להם מרע"ה מדריגות אתם חפצים, אתם עשו את שלכם אותו יצה"ר העבירו מלבכם וכו' עשיתם כן אז ממילא וירא אליכם כבוד ה' עכ"ד, והדברים צריכים פירוש למה לא הוטב בעיני ה' מה שחפצו מדריגות, ובזוה"ק ח"א (ס"ט:) בפסוק בשוא גליו אתה תשבחם מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל [נ"א ולא יהבא לי' רשותא] שבחא איהו דילי' וכלא משבחן לי', וכבר דברנו בזה:

ונראה עוד לומר דהנה חטא העגל בודאי לא הי' במקרה, ואף שהבחירה חפשית מ"מ בודאי נצמח מזה תועלת, אלא שבאם עמדו בנסיונם הי' תועלת זה עצמו בא באופן אחר, וכענין כל יצירת האדם דכתיב עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, והיינו שיהי' קלוסו של הקב"ה עולה מהתחתונים, אך אם ח"ו חוטאים, איננה נגרע כוונת היצירה להתקיים, וזה שאמרו ז"ל כשם שקלוסו של הקב"ה עולה מן ג"ע כך עולה מגיהנם, ומ"מ כוונה העליונה מוכרחת להתקיים, באופן זה או באופן אחר וכמ"ש רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, היינו שסוף כל סוף עצת ה' מוכרחת להתקיים אף שהבחירה חפשית, וזהו עיקר גדול ונכבד:

והנה כבר דקדקנו למה הביא ה' את ישראל בנסיון חטא העגל, ולא עוד אלא שניתן רשות להשטן להטעותם להראות דמות משה מוטל במטה, מה חטאו ישראל ומה פשעו להביא עליהם כזאת, ומה גם שגלוי וידוע לפניו ית"ש שלא יעמדו בנסיונם, וכבר דברנו בזה, וי"ל עוד דהנה מאז היתה כוונת בריאת העולם שיהי' השראת השכינה בתחתונים, וכאשר נתקלקל העולם בחטא אדה"ר נבחרו ישראל והוציאם ממצרים לשכני בתוכם כמ"ש שמות כ"ט מ"ו אשר הוצאתי אותם מאמ"צ לשכני בתוכם פרש"י על מנת לשכון אני בתוכם, ובא"ע כי לא הוצאתי אותם מארמ"צ רק בעבור שיעשו לי משכן ושכנתי בתוכם, וברמב"ן שמשמע מזה ששכינה בתחתונים הוא צורך גבוה עיי"ש, ובס' גבורות ה' למהר"ל פרק ס"ו ויש לשאול הנה השמים כסאו והארץ הדום רגלו למה צריך בתחתונים שהם עפר רימה ותולעה, ותירץ שהשי"ת מצטרף לנמצאים במה שהם עלולים כי הוא ית"ש שהוא עלת הכל רצונו בעלול וכאשר יש עלה יש כאן עלול נמצא כי התקשרות הסבה הראשונה בנמצאים מצד שהוא יתברך עלה להם והנמצאים הם עלולים ממנו וכו', א"כ אין עליך לומר שמיוחדים בזה העליונים כי אם התחתונים כי במה שנקראים עליונים הם פועלים בתחתונים והם כמו עלה נחשבים ואין עיקר עצמם שהם עלולים אבל התחתונים במה שהם תחתונים הם עלולים בעצמם, ולפיכך החיבור שיש לסיבה הראשונה שהוא עלה באמת הוא בתחתונים במה שהם עלולים באמת עכ"ל, ועיין עוד בפרק ס"ז במאמר ר"י כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, שבשביל שהוא יתב' נבדל מכל הנמצאים ואין לו יחוס אל אחר בשביל כך פונה אל דברים שפלים וקטנים ביותר, ולהפירוש שבפרק שלפני זה הוא עוד יותר ברור כי מה שהוא פונה אל השפלים שהם עלולים לגמרי מורה כי הוא יתברך עלה לגמרי עכ"ל, ועוד שם ואם אתה שואל למה נבחרו ישראל בפרט להיות שכינתו עם ישראל ותירץ לפי דרכו ז"ל:

ובפשיטות י"ל מחמת שישראל הם ממעטין עצמם ושפלים בעיני עצמם ע"כ הם עיקר עלולים, והרי אמרת שהש"י מתדבק דווקא אל השפלים, ותדע שהרי הניח הקב"ה את כל ההרים ולא השרה את שכינתו אלא על הר סיני, וכמ"ש כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו' וכתיב בתרי' ואת דכא ושפל רוח וגו', וא"כ האומות שטבעם להתגאות כאמרם ז"ל נתת גדולה לנ"נ אמר אעלה על במתי עב וגו', ע"כ מתחילה לא נבחרו לענין זה אלא ישראל ולתכלית זה ניתן להם התורה והמצוה:

קיצור הדברים שכל עצמה של השראת השכינה בתחתונים הוא משום שהתחתונים הם שפלים וביותר ישראל הם ממעטין את עצמם והם מדוכאים ושפלים בעיני עצמם בלתי מתגאים וכמ"ש אני את דכא: והנה ישראל בעת הזאת אחר מ"ת שהשיגו מה שהמלאכים התאוו ונעלמה מהם, והיו רואין א"ע במעלה יתירה מכל העולם חירות ממה"מ חירות משעבוד מלכיות, אי אפשר שהיו אז כ"כ שפלים ומדוכאים בעצמם יותר מכל העולם, ובספר הישר לר"ת שהנפש מפאת מעלתה שהיא מהעליונים היא נמשכת להתנשאות ולהתגאות, ומובן שאז שהיו נפשות ישראל ברום המעלה בלתי אפשר הי' להיות מדוכאים כ"כ בעיני עצמם, ע"כ היתה עצת ה' להביאם בנסיון חטא העגל, והיינו שהשטן הראה להם דמות משה מוטל במטה לומר מת משה והנם נשארים גלמוד במדבר הגדול והנורא, וחשבו שבלתי משה בודאי לא יהי' יכולת בידם לנצח את מלכי כנען, והנם מעותדים להיות לברות לשני נחש שרף ועקרב כחות הרעות השולטים במדבר, והנה אם היו עומדים בנסיונם לאמר לנפשם יהי' ממנו מה שיהי' ואפי' ח"ו להיות אבודים במדבר, ואפי' ע"מ כן אין לנו לזוז מציווי ה' לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב [שפירש"י אפי' לשמים כמו כרובים של ארון אם עשאן של כסף או יתר על שנים, או בבתי כנסיות, שכעין זה הי' העגל כמ"ש בספה"ק] וא"כ היו מדוכאים בעיני עצמם ושפלים שהיו רואין א"ע אבודים ח"ו, ומחמת זה עצמו היו זוכין להשראת השכינה כנ"ל, אך לא עמדו בנסיונם, ומ"מ עצת ה' היא תקום אלא הדיכוי והשפלות באה באופן אחר היינו מפאת תשובתם הגדולה שהיו מקבלים על עצמם להיות משועבדים למלכיות ודייש למה"מ, ועי"ז נעשו מוכשרים להשראת השכינה:

ולפי האמור מובן את אשר הביא ה' את ישראל בנסיון הגדול הזה, ואף שגלוי וידוע לפניו יתב' שלא יעמדו בנסיונם, מ"מ הי' לתועלת עצום כדי שייעָשו מדוכאים ושפלים בעיני עצמם להיותם מוכשרים להשראת השכינה לקיים אני את דכא:

ומעתה יובנו אמרי קודש כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שאמר להם משה מדריגות אתם חפיצים, כי הנה כתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה', ולא כתיב

לפני פתח אוה"מ אלא לפני ה' שלשון זה לא מצינו אלא בנביאים אליהו ואלישע ה' אשר עמדתי לפניו, ובזוה"ק דקאי על הנשמות קודם ירידתם לעוה"ז, ובודאי ישראל אז נמי הכינו עצמם להתפשטות הגשמיות לדבוק נפשם באהבה, וכעין נדב ואביהוא כדאיתא באוה"ח ריש פ' אחרי, וכמובן הוא הגבהת הנפש ברום המעלות היפוך דיכוי ושפלות, וא"כ שוב הי' זה מעכב בהשראת השכינה, וכמו ישראל קודם חטא העגל כנ"ל, היפוך מדתו של אהרן שהי' בוש לקרוב וא"ל משה לכך נבחרת ופי' האר"י ז"ל לכך דייקא משום שאתה בוש עכ"ד, ולפי דרכינו הדברים בהירים כי למען תהי' שכינה שורה במעשה ידיו נתבקש שיהי' שפל ונדכא בעיני עצמו וכנ"ל, וע"כ בשביל שאתה בוש לקרוב מחמת שפלותך בעיני עצמך בשביל זה נבחרת, אך ישראל שכתיב בהם ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה' הוא היפוך מדתו של אהרן, וע"כ זה מעכב את כל הענין, וזהו שא"ל משה מדריגות אתם חפיצים, אתמהה, שבמה שאתם חפצים מדריגות לדבק הנפש באהבה זהו מעכב בהשראת השכינה, אלא "אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת" כי יראה הוא העומד מרחוק מאויים ומתייראּ, שזה יתכן עם הדיכוי ושפלות, ואיננה כמי אהבה ודביקות שהיא הגבהת הנפש היפוך הדיכוי והשפלות "ובעצה אחת לשרת לפני המקום" היינו לעשות הכל לצורך גבוה, ולא מפאת לשבוע נפשכם המשתוקקת, וזהו בכלל יחוד המעשה לה', וזהו "כשם שהוא יחיד כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו" וזהו שאמר "כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים" שהי' לכאורה הדין נותן שיהי' השראת השכינה למעלה בגבול המלאכים שהם נקראים אלהים ואדונים אלא כל עצמו של השראת השכינה אצליכם, הוא מחמת היותכם מדוכאים ושפלים ע"כ "עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה'":

ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עלי' קטורת ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם, ובזוה"ק שאש זרה רומז לסט"א, ויש להבין קדושי עליון אלו שאמר עליהם מרע"ה שהם גדולים ממנו ומאהרן, איך יתכן שיטעו בכמו אלה, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בשאלת בן החכם מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם, והתשובה עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלקינו משם ביד חזקה ובזרוע נטוי' וסיום הפרשה ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כיום הזה, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהשאלה היא באשר המצוות הם חיים לעושיהם ומי הוא אשר לא יבחר בחיים, ואינו נצרך אלא הודעה שזהו דרכי החיים, א"כ למה באו המצוות בלשון ציווי, ולא סגי לי' בלשון הודעה, וזהו

אשר צוה ה"א אתכם ולא אשר הודע ה"א אתכם, ובאה התשובה כי מעשה בו"ד אין בהם קיום, כי כמו שהוא עובר כך מעשיו עוברים, ע"כ באו המצוות בלשון ציווי כאלו אנחנו שלוחים מהשי"ת לעשותם ומעשה השליח מתייחס למשלח ומש"ה נחשב כאלו השי"ת בכבודו ובעצמו עשאום וכל מעשה האלקים יהי' לעולם ויש לו קיום, וזה שמסיים לטוב לנו כל הימים שיהי' לקיום עכת"ד:

ולי נראה עוד לומר בלשון אחר, דהנה בתנדב"א פ"ו ובויק"ר פ"ב ברוך המקום שספר עצמו עם הצדיקים הראשונים אדם העלה שור ע"ג המזבח נח קיים מ"ש בתורה ויבן נח מזבח לה' אברהם קיים את התורה כולה וחשב עוד יצחק יעקב יהודה ויוסף עד שלא ניתנה תורה להם והם עשו אותה מאליהם לפיכך אהבם הקב"ה אהבה גמורה והשוה את שמם לשמו הגדול עליהם הוא אומר אשרי תמימי דרך וגו' ואמר הצור תמים פעלו ואמר האל תמים דרכו, נראה לפרש דהנה מ"ש שאברהם קיים את התורה כולה שבודאי אין הפירוש במעשה המצוות כמו שהם עתה שזה אי אפשר ברוב מצוות התורה כמובן, מה גם שרובם תלוי ביצ"מ, אלא הפירוש אור המצוות כענין שבזוה"ק שיעקב קיים במקלות אשר פצל סוד התפילין, וממנו תקיש אל השאר, ועל דרך זה הי' אפשר להם לקיים כל התורה, אך בכלים ולבושים שונים מאשר הם אחר נתינת התורה, אבל כשניתנה תורה א"א עוד לקיים מצוות אלא בכלים ולבושים עפ"י דרכי התורה, ואם יבוא אחד ויחשוב בסודות התפילין ויפצל מקלות להיות כלים ולבושים לאור ההוא לא עשה ולא כלום ויחשב כקרקפתא דלא מנח תפילין, ולא עוד אלא שיעבור על בל תוסיף ובל תגרע וכמ"ש הרמב"ן בפ' ואתחנן:

והטעם י"ל דהנה על גוף המצוות חל עליהם שם שמים, ומש"ה בשעת מצוותן נוהגין בהם קדושה, ובודאי זהו רק כשנצטוינו על מעשה ההוא והמצוות הם שליחי השי"ת כבמדרש תנחומא דהמצוות עצמן הם שלוחים מהשי"ת ובאשר כח המשלח בהשליח ע"כ חל שם שמים עליהם, ואין שום כח חיצוני יכול לדבוק בהם וכענין שכתוב לא יגורך רע ופירשו ז"ל לא יגור במגורך רע, אבל באם האדם בעצמו יעשה להאורות ההם כלים ולבושים לפי רוח בינתו מאחר שאינם שלוחי השי"ת ואין שורה עליהם שם שמים, שוב יכול לדבוק בהם כחות חיצונים, וכעין טומאת המת שבמקום הנשמה חל כח הטומאה, כן באם האדם עושה הכלים מדעתו במקום שהי' צריך לחול על המצוה שם שמים שהוא ענין חיות דקדושה, שורה כח שהוא היפוך החיות וכמו טומאת מת, אך גדול כח האבות וצדיקים ראשונים שבהכלים ולבושים שהם עשאו לאורות המצוות לא הי'

לכחות החיצונים שום שליטה, וע"כ כאשר השכילו מדעתם את האורות הי' ביכולתם להכין להם כלים כפי רוח בינתם:

והנה המלאכים נקראים עושי דברו וכמ"ש עושי דברו לשמוע בקול דברו ופרשו ז"ל דקאי על המלאכים, ומ"מ לא מצינו בהו הלשון אלא עושי דברו, שדברות הוא התגלות הכוונה מה שבלב, אבל גדולים המה צדיקי ישראל יותר ממה"ש שנקראים עושי רצונו, וכמו שאנו אומרים בחתימת ברכת ההלל יהללוך וגו' צדיקים עושי רצונך, היינו שעושים מעצמם מה שהוא ברצון השי"ת אפי' לא דיבר בפירוש, וכמ"ש בחזקי' והטוב בעיניך עשיתי אעפ"י שלא נאמר בפירוש, וזהו ענין צדיקים הראשונים שהיו תמימי דרך, וכענין שבמדרש בפסוק אחת היא יונתי תמתי כמו תאומתי מלשון תאומים מה תאומים אם חש אחד מהם בראשו חבירו מרגיש אף הקב"ה כתיב בי' עמו אנכי בצרה עכ"ד, וכמו כן אף אנו נאמר להיפוך שצדיקי ישראל גדול כחם להרגיש מה שהוא ברצונו ית"ש, וע"כ הרגישו רצונו של הקב"ה במצוותיו וקיימו אותם עד שלא נתנו, ואם לא הי' אפשר בכלים ולבושים כמו שהם עכשיו קיימום בכלים ולבושים אחרים כפי רוח בינתם ומחמת גודל קדושת צדיקים הראשונים לא הי' לכחות החיצונים שום שליטה כנ"ל, אך אחר שניתנה תורה אף שיש בישראל צדיקים עושי רצונו של מקום ומרגישים מהו רצונו של מקום, מ"מ א"א לעשות בכלים ולבושים מרוח בינתם שלא יאחזו בהם החיצונים כענין טומאת מת כנ"ל:

ומעתה תתבאר שאלת בן החכם והתשובה, דהנה המפרשים דקדקו הלוא גם החכם אמר אשר צוה ה' אלקינו אתכם ומה בינו לבין בן הרשע שאמר מה העבודה הזאת לכם שנאמר לו לכם ולא לו והיא כפר בעיקר, ולמה לא נאמר ג"כ אתכם ולא אותנו, אך לפי דרכינו הנ"ל י"ל דשאלת החכם הי' אתכם שאתם צדיקים עושי רצונו של מקום, היינו שאתם מרגישין מהו רצון המקום למה צוה ה' אלקינו אתכם, ולמה לא סגי כמו צדיקים הראשונים תמימי דרך שקיימו את המצוות מעצמם בלבושים וכלים שונים כל אחד לפי רוח בינתו, ומעתה מיושב תיבת אתכם, שלא הי' אפשר לו לומר, אותנו, שאיננו נוטל השם לעצמו שגם הוא מהתמימי דרך שמרגישין רצונו של מקום, אלא אתכם דייקא שאתם צדיקים עושי רצונו של מקום:

וע"ז באה התשובה עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאינו ה"א משם ביד חזקה ובזרוע נטוי', והיינו עפ"מ שכבר הגדנו דכל עצמו שהי' ביד פרעה לעכב יצי"מ עד שהוצרך לעשות בו אותות ומופתים, משום שיצאו קודם הזמן ארבע מאות שנה, בעוד שהיו כמו עובר טרם שנשלם גידולו, והי' כמו רועה המושיט ידו למעי בהמה ותולש העיבור

ממעי' שצריך לתלוש בכח גדול, והיינו כי אלו היו כל הד' מאות שנה במצרים היו כל כחות הרעות נכלים ממילא, והי' נעשו כל מצרים ופרעה כאפס ואין, ולא היו יכולין לדבר מאומה, אך באשר לא יכלו להתמהמה הי' מוכרח להוציאם בעוד כחות הרעות שולטים, והוצרכו ליד חזקה וזרוע נטוי', ולפי"ז התשובה מבוארת ששאלתך הוא יתכן רק באם לא הי' מציאות כחות הרעות בעולם, וכמו לעת"ל שמה"ט איכא דס"ל מצוות בטילות לעת"ל, והפירוש שיהיו כולם כמו צדיקים הראשונים תמימי דרך שכל אחד יקיים בלבושים וכלים כפי רוח בינתם, אבל בזמה"ז שעוד יש מציאות לכחות הרעות ושע"כ נצרכו ליצי"מ יד חזקה וזרוע נטוי', א"א בלתי ציווי וכנ"ל:

ובזה יש לפרש סיום התשובה ויצוינו ה' לעשות את כל החקים האלה וגו' לחיותינו כיום הזה, היינו שמחמת הציווי יש חיות בהמצוות והוא שם שמים שחל על המצוות שמחמת חיות זה שוב אין יכולת כחות החיצונים לאחוז בהם ובנו, ויהי' פירוש לחיותינו קאי גם על המצוות שניתן חיות אלקי בנו ובהמצוות, ובזה הם שמורים מכחות חיצונים כאמרם ז"ל תינוק בן יומי חי א"צ לשמרו מן העכברים:

וכסגנון זה י"ל בענין נדב ואביהוא דהנה אמרו ז"ל שהורו הלכה בפני רבם, ומשמע שכוונו את ההלכה מעצמם דאיל"ה לא שייך לומר שהורו הלכה שאין כאן הלכה כלל, א"ו שכוונו את הלכה והם היו מהצדיקים שעושי רצונו תמימי דרך כצדיקים הראשונים, אבל מ"מ בזמה"ז שיש חשש שלא יאחזו החיצונים אסור לעשות רק ע"י ציווי כנ"ל:

והנה בזוה"ק (ל"ז:) בההוא יומא אתעבר ההוא חובא מן עלמא ואשתכחו כהני וישראל מתדכאן מיני' ההוא יומא אתעברו כל אינון מקטרגין דלעילא והוו אזלין ושאטן בסחרנייהו דישראל ולא אשתכחו בההוא עדנא וכו' עכ"ל, ומדקאמר דהוו אזלין ושאטן בסחרנייהו דישראל משמע שנסתלקו מגווייהו ולא הי' מציאות הרע בתוך מחנה ישראל, ונראה שהי' כמו אדה"ר קודם החטא שאיתא בספה"ק שמציאות הרע והנחש הי' מחוץ למחיצת ג"ע ואדה"ר לא ידע כלל שיש מציאות הרע בעולם, כן נמי הי' בנו"א שמאחר שנסתלק הרע מתוך המחנה ישראל חשבו שכבר כלו כל כחות הרעות מכל העולם, וכעין שבמדרש בפרשה ויהי ביום כלות משה שכלו מזיקין מן העולם, וחשבו הם שכלו כל כחות החיצונים, ולא ידעו שעכ"פ יש מציאות הרע בסחרנייהו היינו סביב למחנה, וע"כ חשבו כמו לעת"ל להך מ"ד מצוות בטילות לעת"ל מפני שיכלו כל כחות החיצונים ושוב יהי' כמו צדיקים הראשונים שעשאו כלים ולבושים להמצוות כפי רוח בינתם, ומאחר שהיו מן הצדיקים עושי רצונו של מקום כנ"ל הרגישו וכוונו את הלכה ועשאו כלים ולבושים כפי רוח בינתם, אך באשר באמת עדיין לא כלו כחות החיצונים מן

העולם ואזלין ושטאן בסחרנייהו דישראל, ע"כ כמקרה שקרה לאדה"ר שע"י החטא חזרו החיצונים תוך מחיצת הג"ע ונשתאבו בקרבו, כן נמי מחמת חטא שהורו הלכה בפני רבם חדרו לתוך המחנה ושוב נשתאבו למעשה הקטורת, וכענין טומאת מת שמאחר שהי' בלתי ציווי הי' חסר החיות, וזהו האש זרה כבזוה"ק שהוא כחות החיצונים:

ולפי האמור יתפרש לנו סמיכות הפרשיות שנסמכה פרשת מאכלות אסורות לכאן, דהנה במדרש שארבעה מינים הטמאים שבפרשה שיש בהם סימן אחד של טהרה, גמל שפן ארנבת חזיר, רומזים לארבע מלכיות בבל פו"מ יון אדום, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שסימן אחד של טהרה שיש בהם, מורה שיש להם שורש בקדושה, אבל בהשתלשל למטה נעשו טמאים גמורים וכן הוא הד' מלכיות שיש להם שורש בקדושה אלא שבהשתלשלות נעשים רעים, ושורשם של הד' מינים הנ"ל הם שורש אחד עם הד' מלכיות והאוכל מבשרם נעשה מושפע מכחות הטומאה של הארבע מלכיות עכ"ד, והנה במדרש שלעתיד יטהר חזיר, ובודאי כל הארבע מינים שלכולם יש סימן אחד של טהרה, והטעם בודאי שלעתיד שיעביר רוח הטומאה ועתיד לשחוט את "סם" והיינו שיתחלק אותיותיו שתי אותיות הראשונים יהי' ליקידת אשי', ושתי אותיותיו האחרונים יתבררו להקדושה, וע"כ נמי אותם שיש בהם סימן אחד של טהרה יתחלקו חלק הטמא שבהם יתבער, וחלקי הטהרה שבהם יתבררו ויתלבנו, וע"כ ישובו להיות טהורים ראויין למאכל ישראל:

והנה משמע בזוה"ק שאלמלי חטא נו"א הי' אז גמר התיקון והי' אז נתקיים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ולפי דרכינו הנ"ל הי' טעותם שחשבו שנתבער רוח הטומאה ואיננו עוד במציאות, ובאמת הי' רק נדחו ממחנה ישראל ועדיין הי' במציאות סחרנייהו דישראל מחוץ למחנה, ורק באם לא הי' חטא נו"א הי' מתבערים לגמרי, וא"כ לפי מה שחשבו הם היו צריכים להיות הד' מינים טהורים, ע"ז באה סמיכות הפרשה לומר שאיננו כמו שחשבו הם אלא שהמינים הללו עדיין טמאים עד עת קץ כנ"ל:

ועם זה יובן דבריהם ז"ל שאת כולם השוה להיות שלוחים בדיבור פרשה זו לבנ"י לפי שהשוו בדמימה וקבלו עליהם גזירת המקום מאהבה, כי ענין הדמימה וקבלת גזירת המקום מאהבה נצמח מפאת שהשכילו היטב מה הי' טעותם של נו"א ומה שגרמו בחטאם, ע"כ שייך להם ענין הפרשה הנצמחת מפאת החטא:

זאת החי' אשר תאכלו ברש"י לשון חיים לפי שישראל דבוקים במקום וראויין להיות חיים וכו', ויש להבין מ"ש בסוף הפרשה בין החי' נאכלת ובין החי' אשר לא תאכל, ואם איתא לא הי' להכתוב להזכיר לשון חי' בהנך דלא תאכל, ונראה דאחר החטא של אדה"ר

שנתערב טוב ורע ויש בכל הטמאים נמי מחלקי הטוב וצריכין להתברר, אבל הבירור של חלקי החיות מהם איננו ע"י האכילה כמו הטהורים אלא ע"י הריחוק מהם והעדר האכילה, וקצת דומה לזה כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מתוך ג"ע כך עולה קילוסו מתוך גיהנם, כן נמי ענין הבירורים כמו שעולה החיות מן הטהורים ע"י האכילה, כן עולה החיות מתוך הטמאים ע"י העדר האכילה, וכמו שאמרו ז"ל מי יתן טהור מטמא לא אחד העוה"ב מן עוה"ז, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם רבו הקדוש הרי"ם זצללה"ה מגור הפירוש שעוה"ב היא לעומת התרחקו מעוה"ז:

פרק י

שמיני וחודש שנת תרע"ט

החודש הזה לכם ראש חדשים וגו' דברו אל כל עדת ישראל לאמור בעשור לחודש הזה וגו', הנה כלל בכאן בדיבור אחד שתי מצות שאינן תלויין זב"ז מצות קה"ח ומצות פסח, שהרי אפי' בלי מצות קידוש החודש שישראל יקדשו אותו אלא הי' מתנהג כמו מקודם הקביעות עפ"י חשבון לבד נמי הי' יכול לצוותם על מצות פסח, וכמו שמצינו ביצחק אע"ה אף שלא קידש חדשים נמי עשה לו יעקאע"ה שני גדיי עזים אחד לפסח ואחד לחגיגה שאז זמן פסח הי' כבפדר"א, וכן נמי להיפוך שמצות קה"ח אינה תלוי' בפסח, ואפי' כשלא הי' נצטוו כלל על הפסח נמי הי' יכול לצוותם על קידוש החודש:

ונראה דהנה יש לדקדק על לשון קידוש החודש, מהו, ולא אמר קביעת החודש שישראל קובעין החודש ביום למד או ביום ל"א, וכבר דברנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, והנה כתיב אין כל חדש תחת השמש, ואף שאנו רואין שנתחדשים אילנות ודשאים ואומות ובע"ח אין זה נקרא חידוש שכך נברא מתחילה כל סדר התולדות שזה יוליד ויוציא את זה ואין זה חידוש, וחידוש נקרא מה שלא הי' בכח התולדות מלפנים, אך ישראל כל ענינם הוא חידוש, שהרי מפאת כח התולדות אברהם ושרה לא היו ראויין להוליד, וכן יצחק ורבקה יעקב רחל ולאה שהיו עקרות, א"כ כל עמידת אומה ישראלית בעולם הוא חידוש דבר, וכן יציאת ישראל ממצרים שהיו נחשבים במצרים בלתי שום מציאות אלא כעובר במעי בהמה, ובזמן קטן מאד יצאו לאור עולם ונתהוו תיכף לאומה שלימה לכל פרטי', ובמדרש שיר השירים תמן תנינן נותנין זמן לבתולה שנים עשר חודש, וכאן אתי מלבנון כלה מחומר ולבנים ועשיתיך כלה, ולא עוד אלא תיכף באותה לילה עודם במצרים תחת רשות פרעה שרתה רוה"ק עליהם ואמרו שירה כמ"ש השיר יהי' לכם כליל התקדש חג, והלל נקרא הלל המצרי, ומובן שכל זה אי אפשר שיצמיח מכח התולדות אלא חידוש ממש כמו ענין בריאת עולם שנתחדשו הדברים כרגע בלי

המשך זמן כבמדרש בדבר ה' וכבר שמים נעשו, כך הי' ענין ישראל ביציאתם ממצרים ולשבעה ימים אמרו שירה על הים ואמרו זה אלי ואנוהו, וכוונו כולם ברוה"ק כבמדרש, ונעשו ניזונים מלחם שמים, וכל אלה הי' בימים ספורים מ"ט ימים עד שזכו לקבלת התורה וראו את כבודו ושמעו את קולו ית"ש, ואפי' עוורי לב בהכרח יודו שאי אפשר להיות כל אלה בכח התולדות, ובכוזרי ששאל אותו מלך הכוזר כמה הי' המשכת הזמן עד שנתהוה אומה ישראלית לעם שלם, השיב לו שלא הי' בהמלכת הזמן כלל אלא כענין שכתוב ה' אמר יהי אור ויהי אור תיכף, ומ"מ צריך להבין איך הי' אומה ישראלית התחדשות בלי כח התולדות, הלוא אין כל חדש תחת השמש, ובהכרח לומר שדווקא תחת השמש אין כל חדש אבל ישראל הם למעלה מהשמש, כי עיקר מהות וצורת ישראל הוא למעלה למעלה והוייתם בעוה"ז הוא הכנה לבד כאמרם ז"ל העוה"ז כפרוזדור בפני עוה"ב התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנוס לטרקלין, וכמו מלבוש שאיננו מעצם האדם אלא הכנה לשמירת גופו ולכנוס בין אנשים, כן בדמיון זה הוא העוה"ז לישראל, וזה עיקר גדול לישראל שיהי' זכרון זה תמיד בין שתי עיניו:

ולעיקר זה באה מצות הפסח להסב בסעודתא דמלכא באהבה רבה להורות על תכלית הכל עד שאמרו ז"ל על כזית מצה באחרונה שרומז על עוה"ב אחרית ותכלית הכל, וע"כ פסח לשון דילוג וקפיצה מורה על התחדשות יוצא מהיקש הסדר והטבע כך ישראל עם היותם במ"ט שערי טומאה ולא יכלו להתמהמה שלא יפלו בשער הנ' דטומאה, באותו זמן עצמו פנים חדשות בא לכאן להיות מסובין אפתורא דמלכא, וזה מורה שישראל הם למעלה מהשמש, ולמעלה מהשמש יש התחדשות:

אך מ"מ עדיין אינו מובן, דהתינח התחדשות עצם הנפש שהיא למעלה מהשמש, אבל הרי החידוש הגיע גם להגופין שהיו תחת הזמן והזמן הוא גשמי מסודר בסדר התולדות:

ונראה שלזה הי' תיקון מה שישראל מונין ללבנה, והזמן נמסר לישראל למלאות ולחסר ולעבר כבירושלמי בתולה לאחר ג' שנים אין בתולי' חוזרין ונמנו ב"ד לחסר את החודש או לעבר את השנה בתולי' חוזרין, וע"כ גם זמנם הוא למעלה מסדר ומשטרי המזלות, וע"כ שייך גם בהגופים שהם תחת הזמן ענין התחדשות, ובזה יש לפרש דברי המדרש בראשית והפסיקתא א"ר יוחנן לא נברא להאיר אלא גלגל חמה ולמה נבראת לבנה אלא לקדש בה ראשי חדשים וראשי שנים, והיינו שכל עצמה של לבנה נבראת כדי להעלות את הזמן מתחת השמש להיות ברשות ישראל וכו' כנ"ל, ובזה יש לפרש הלשון קידוש חדשים ולא קביעות חדשים, שקדושה היא הבדלה, היינו שמבדילין את זמן החודש מהיות תחת השמים [השמש] כנ"ל:

ולפי האמור מובן שכל עצמו של ענין פסח שישראל נתעלו למיכל אפתורא דמלכא בדילוג וקפיצה שלא עפ"י סדר השתלשלות אלא מבירא עמיקתא לאיגרא רמה בפעם אחת, הכל נמשך מפאת שהזמן נמסר לישראל לקדש ולעבר, וכל עצמו שנמסר הקה"ח לישראל הוא כדי שיהי' כל ענינם בהתחדשות, ע"כ שתי מצות אלו קשורים זב"ז:

ונראה שזה הענין הוא נמי בשבת, שכל מה שהי' נצרך לברוא ביום השבת נברא ביום הששי, וא"כ כשהגיע שבת כבר הי' נגמר כל יצירת שבעת ימי בראשית, ויום השבת' הוא למעלה מהם וכמו שמיני להם שהשמיני לעולם שולט על השבעה כידוע, וע"כ שבת נחשב למעלה מסדר הזמן שנברא בשבעת ימי שראשית, וע"כ כל שבת ושבת יש בו חידוש בריאה כאלו נברא העולם מחדש וכמ"ש באוה"ח בפרשת ויכלו, וע"כ שבת לישראל הוא זמן מעותד לחידוש מעשים, ואפי' איש שהוא בבירא עמיקתא יכול כרגע להיות באיגרא רמה וכעין פסח ממ"ט ש"ט למיכל אפתורא דמלכא, שגם את קדושת שבת זוכין דרך דילוג וקפיצה, וזהו שבש"ס שבת חזו דהאי גברא נקיט תרי מדאני אסא וקא רהיט, ובש"ס ב"ק מפני שרץ ברשות, הרי שהרהיטא שהוא דרך דילוג יש בו ענין לקדושת שבת, וכבר פרשנו גם ענין הפרשה ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו וגו', היינו שבשבעת ימי המלואים הכינו א"ע לקבל כל ענין יצירת שבעת ימי בראשית שנתקלקלו בחטא אדה"ר, אך ביום השמיני נתעלו עלי' גדולה כ"כ יתר מכפי סדר השתלשלות, וכמו ענין פרשת החודש שנאמרה בר"ח ניסן שהוא יום שמיני למלואים, וע"כ אז נתעלו ג"כ למעלה רמה ונשאה דרך דילוג וקפיצה, וזהו קרא משה היינו שקרא אותם לגשת במדריגתו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ההפרש בין ויקר לויקרא שכ"מ שנאמר ויקרא היינו שיהי' נתעלה לקרב הלום מדריגה גבוה ממנו, וזה ענין אחד עם מאמר החודש הזה לכם ושבת, ואפשר שבאשר פרשת החודש ושבת מותאמים המה ע"כ קורין פרשת החודש בשבת הקדום לר"ח:

ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים, וברש"י להודיע לו שמכפר לו הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה העגל שעשה, ובמג"ע הקשה תינח חטאת שהיא על מעשה עבירה בלתי כוונה, וע"כ אהרן אף שכוונתו הי' לטובה, וזכה בשביל כוונתו הטובה לכה"ג כבמדרש, מ"מ הרי עשייתו היתה דומה לחטא ע"כ הביא בשבילו חטאת, אבל עולה שבאה רק על הרהור הלב, ואהרן שכוונתו בלב הי' לטובה למה נצרך לקרבן עולה:

ונראה ליישב דהנה חטא העגל הי' מחמת שהשטן הטעה אותם כברש"י במקומו, אך גם על הא גופי' יש לתמוה מאחר שאז היו ישראל זכאין ועמדו ברום המעלה למה הי'

רשות להשטן לחדור לתוך מחנה ישראל להטעותם, אך כבר אמרנו במק"א דהא דמחנה ישראל היא חומה בצורה לבל ימשול זר במעיין חתום, הוא כשישראל מתאחדים כאיש אחד בלב אחד ואין פירוד בין זל"ז, זהו חומת ברזל בפני החיצונים, אבל כשיש פירוד לבבות בין זל"ז נחשב כסדק בחומה ואז ביכולת כחות החיצונים לחדור לתוך המחנה דרך הסדקים, וכמו כלי המנוקב ככונס משקה נתבטל מתורת כלי, וע"כ ישראל אף שהיו אז מתאחדין כאחד, מ"מ לא מהם היתה זאת להם אלא באמצעות מרע"ה, כי עדיין לא עברו את הירדן שיתערבו זה לזה, וע"כ אז שהי' מרע"ה ברום המעלות לקבל את הלוחות מידו של הקב"ה הי' מתרומם מהם מאד, וע"כ נפסק מהם האחדות לשעתם, ובשביל זה הי' ביכולת השטן לתדור לתוך המחנה ולהטעותם:

והנה בזוה"ק דאהרן עובדוי קריבו לי' להיות כה"ג שהוא הי' המשים שלום בין אדם לחבירו, ע"כ נבחר נמי לעשות שלום בין העליונים לתחתונים, וי"ל דבאמת גם אז שהי' מרע"ה מרומם מהם כנ"ל, אם הי' אהרן מתעצם לאחד לבבות ישראל הי' נמי עולה בידו, ועוד שהי' שליחו של משה כמ"ש והנה אהרן וחור עמכם מי בעל דברים יגש אליהם, וע"כ באמצעות כחו העצום לאחד לבבות ובכח מרע"ה שאתו עמו הי' בכחו נמי אז לאחד את ישראל ולעשות אותם כאיש אחד בלב אחד כמשה, וממילא שוב לא הי' בכח השטן לחדור אל המחנה, אך הוא ע"ה בענותנותו לא החזיק א"ע ראוי לזה לפעול זאת במחשבתו לבד, וכבר הגדנו שאחר שבאו לפניו ואמרו לו עשה לנו אלהים ואמר להם למי זהב הי' בדעתו שע"י מעשה היתוך הזהב של כל אחד לעשותו גוש אחד יתאחדו לבבות ישראל, אך מכשפי ע"ר קלקלו את הענין, וכ"ז אחר שכבר חדר השטן לתוך המחנה, אבל אלו עשה זה במחשבתו לבד מתחילה לא התחיל כלל כל הרעה הזאת כלל, וע"כ נחשב לאהרן פגם במחשבתו מחמת ענותנותו היתירה, ולזה הוצרך קרבן עולה:

ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה, ברש"י מכאן למדנו ששעיר ר"ח הי' שהוא מכפר עון טומאת מקדש וקדשיו שחטאת שמיני וחטאת נחשון לא לכפרה באו, ויש להבין תינח חטאת נחשון שלא בא לכפרה, ובש"ס זבחים דחטאת נחשון עולה היא [פי' כמו עולה דדורון היא] אבל חטאת שמיני הרי מפורש לעיל ועשה את קרבן העם וכפר בעדם, ובודאי לא יתכן לומר דדווקא על העולה והשלמים קאי ולא על החטאת, שהרי בכל מקום החטאת מכפרת ועולה דורון, ואף שתאמר בכאן שהעולה והשלמים נמי כיפרו, אבל מ"מ החטאת שעיקרה באה על חטא כשמה בודאי עכ"פ היא נכללת בכלל קרבן

העם שעלי' קאי מ"ש וכפר בעדם, ועוד דמפורש בת"כ הובא ברמב"ן שאותו שעיר החטאת בא לכפר על מכירת יוסף שכתוב וישחטו שעיר עזים:

ונראה לפרש דהנה בש"ס ר"ה (י"ז.) [בענין הדין שלעתיד] בה"א ורב חסד מטה כלפי חסד היכי עביד ר"א אמר כובשו שנאמר ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ריב"ח אמר נושא שנאמר נושא עון ועובר על פשע, ופרשנו דאלו ואלו דא"ח, והיינו דיש לפרש ההפרש בין כובש לנושא, דכובש היינו דמשליך את העונות למטה במקום אשר לא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב כסיומא דקרא של יכבוש עונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתם, ונושא הוא שמגביה העונות למעלה לגרום רחמנות ביותר על איש הנדכה זה, וכמשל תינוק שנפל לארץ ונחבט ראשו שאביו מגביה ולוחך מקום החבטה להקל על צער התינוק אף שהתינוק בעצמו עשה לו החבטה, כן הוא בענין העונות שלעתיד תתעלה מדת הרחמים כ"כ עד שעוונות עצמם ינשאו למעלה להביט בהם ולגרום רחמנות על עושיהם שנואלו כ"כ ונתטפשו לעשותם, והוא כלשון הכתוב הושע י"א ג' ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו, ובודאי כמה מדריגות יש בזה, וכענין העושה תשובה מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות, כן נמי לפי מסת החוטא והחטא והזמן והמקום, יש חטאים שברב חסד די להיות כובשם ולהשליכם במצולות ים, ויש שרב חסד גורם להיות נושא ומגביה אותם עד שגורמים רחמנות ביותר, ויש שנעשו כזכיות, א"כ מר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי, כי שניהם מפורשים בכתוב:

והנה מדה זאת כמו לעתיד כך מצינו תמיד, יש חטאים שמתכפרים לגמרי עד שלא נשאר מהם שום רושם, ואולי עוד נעשה מהם זכיות ורחמנות למעלה, ויש אשר אינם מתכפרים לגמרי אבל נדחים מאת פני הקודש באופן שלא יכלו עוד לעמוד ולקטרג, כמו שבזוה"ק בכתוב גם ה' העביר חטאתך לא תמות, אף שעדיין לא נתכפר לגמרי עד שעברו עליו כל אותן העונשין, וששה חדשים נצטרע דוד ופרשו ממנו סנהדרין והי' נרדף מפני אבשלום וכל ישראל עמו עד להריגה, וכן מצינו ענין זה בחטא העגל אף שכמה לשונות של כפרה כתיב בהו, מ"מ כתיב בהו וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, כן בחטא של מכירת יוסף אחר כל התשובה ויוסף מחל להם וסבלו כל אותן הצרות במצרים לכפרה על חטא ההוא כמ"ש בזוה"ח, ומ"מ עדיין הי' חטא ההוא טמן ונענשו בעשרה הרוגי מלכות אחר חרבן בית שני, וגמר התיקון יהי' לעתיד יחד עם תיקון חטא העגל, וכמו שהגדנו במק"א שכל חטא העגל נסתעף מחטא מכירת יוסף, ושניהם בני בקתא חדא נינהו ואכ"מ להאריך בזה, וכענין זה מצינו במדרש ריש פ' צו בפסוק שנאה תעורר מדנים וגו' קרוב לתשע מאות שנה היתה השנאה כבושה בין ישראל לאביהם שבשמים

כו', ואף שבנתים היו ימי אהבה ורצון עד התכלית מ"ת והקמת המשכן ובנין בהמ"ק, מ"מ השנאה היתה בבחי' נכבש ולא בבחי' נושא:

ומעתה שפיר דייק רש"י דשעיר של ר"ח הי' שמכפר על טומאת מקדש וקדשיו מדכתיב ואותה נתן לכם "לשאת" את עין העדה, ולשון לשאת הוא בחי' נושא שאינו נשאר ממנו שום רושם, ואולי עוד להיפוך שהרי שעיר של ר"ח מכפר על שאין בו ידיעה לא בתחילה ולא בסוף, ובזה יתכן שעורר עוד רחמים על ישראל הנרדפין מכחות הטומאה שעושין כל טצדקי לחדור אל תוך המחנה לטומאת מקדש וקדשיו, אבל אי אפשר לומר על חטאת שמיני אף שמכפר על מכירת יוסף, מ"מ אינו בחי' נושא אלא כובש, שהרי נשאר ממנו רושם לעתיד ונהרגו עשרה הרוגי מלכות מחמתו, ועדיין גורם שנאה ותחרות עד לעתיד אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יקנא את אפרים, הרחמן יזכינו לזה מהרה:

ברש"י הי' ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים וכו' ולא הי' בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנא' ואת עירום וערי' ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה וכו', וכבר הגדנו בעזהשי"ת הרבה טעמים למה נתיחדו אלו שתי מצות מכל שבתורה:

ונראה עוד לומר דהנה כתיב ואכלתם אותו בחפזון, ובמכילתא אבא חנן משום ר"א אמר זה חפזון שכינה אעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר קול דודי הנה זה בא וגו' ואומר הנה זה עומד אחר כחלינו, וענין חפזון שכינה יש להבין שהרי הכל הי' גלוי לפניו מקודם וליל שמורים הוא לה' שהי' שומר ומצפה מיום ברית בין הבתרים לזה עת הגאולה, ואיך שייך לומר בזה לשון חפזון, כי בפשיטות לשון חפזון הוא שייך במקרה שבא לפניו בלתי התכוין לו מראש בישוב הדעת וכמ"ש אשר השליכו ארם בחפזם, ואיך שייך לשון חפזון בשכינה:

ונראה דהנה ידוע דכל הגלות נמשך מחטא אדה"ר שנתערב טוב ורע, וממנו נמשך קלקול הדורות, והוצרך להתיקון בגלות מצרים, והנה בהאריז"ל שחטא אדה"ר נסתעף ממה שלא המתין בזיווגו עד השבת, ובמג"ע דזה שאמר דהע"ה [שהי' גלגול אדה"ר] ואני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב, כי בחפזון שלו גרם ממצוה שלא לשמה שנבראו ג"כ המזיקם בחפזון כהרף עין [פירוש שחטא זה לא הי' חטא מזיד בכוונת חטא אלא חפזון בלי ישוב הדעת, ע"כ המזיקין שנבראו לתקן את חטא זה נמי לא נבראו בכוונה מיוחדת אלא בחפזון כמאן דשדי בתר כתפוי כהרף עין] וזה שאמרו ז"ל גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, עבירה לשמה נקרא בריאת המזיקין [פירוש שהקב"ה חפץ חסד, ובריאת המזיקין להזיק לבריות חשבו הקב"ה לעבירה לעצמו, אבל מ"מ גם זה לצורך

שבאמצעות המזיקין יתום ויכלה החטא, וא"כ הוא עבירה לשמה] ומצוה שלא לשמה הוא חפזון אדה"ר, וזהו שהעבירה לשמה נצמחת מהמצוה שלא לשמה של אדה"ר שהוליד את ערלתו את קין את פריו זה הבל עכ"ד:

ובדברים אלו אנהיר לעיינין הענין חפזון שכינה ביצי"מ שהי' תיקון לחטא אדה"ר, ע"כ נצרך נמי לתקן העבירה לשמה זה החיפזון שכינה בבריאת המזיקין כהרף עין קודם בין השמשות, שכמו שחטא אדה"ר הי' בחפזון משך נמי העונש בברואים האלו שנבראי בחפזון כנ"ל, כן נמי התיקון לזה הוא סילוק כח המזיקין שהוא גלות מצרים [שנעשה באכילת הפסח] נמי בחפזון:

ולפי האמור שהחפזון הי' לתקן את העבירה לשמה י"ל נמי דענין שתי מצות הנתבקשות כדי שיהיו ראויין להגאל פסח ומילה, הוא לתקן את המצוה שלא לשמה של אדה"ר, והיינו לפי שהביאנו לעיל דברי המג"ע שמהמצוה שלא לשמה של אדה"ר הוליד את ערלתו את קין את פריו זה הבל, וא"כ לעומת את ערלתו את קין ניתן לישראל לתיקון את מצית מילה, ויובן ביותר עם מה שהגדנו במק"א ששלוש מצות איתא במילה, חיתוך, פריעה, והטפת דם ברית, והם מקבילים לגוף ונפש ושכל, חיתוך הוא תשלום הגוף לסלק את המום שבגוף ונסתייעינו מדברי המדרש שאמר הקב"ה לאאע"ה אין בך פסולת אלא הערלה בלבד העבר אותה ובטל המום, אף שיש מ"ד דלא ניתנה פריעת מילה לאאע"ה, א"כ הכוונה על החיתוך לבד, וזה הוא שהמשיל במדרש לעוקץ של תאנים שהוא פסולת שבתאנה, הרי שהחיתוך לבד הוא הסרת הפסולת ומסלק את המום שבגוף, פריעה מקביל לשכל והוא מלשון התגלות, והיא התגלות את צורת היוד שבאדם שנברא בהעלם, וידוע שצורת היוד היא השכל, והוא התגלות שכל אלקי שבאדם שהי' נעלם, הטפת דם ברית מקביל לנפש כי הדם הוא הנפש, וידוע ששלשה עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד הם מקלקול גוף ונפש ושכל ששלשתן היו בקין, וי"ל שע"כ נרמז באת ערלתו, וע"כ מצות מילה הוא תיקון על זה הערלה שנולדה מהמצוה שלא לשמה:

מצות הפסח הוא תיקון על את פריו זה הבל שנולד מהמצוה שלא לשמה, והיינו עפ"מ שאיתא בספה"ק שחטאו של הבל הי' שנתייאש בעיני עצמו והי' מהביל א"ע יותר מדאי, ולא התעורר מעצמו להקריב קרבן אלא אחר שראה שקין הקריב כתיב והבל הביא גם הוא, ע"כ התיקון לזה הי' מצות פסח שישראל קבלו אותו ברשפי אש אהבה עד כלות הנפש למיכל על פתורא דאביהן, עד שלא זכרו ולא חשבו א"ע עם סכנת הנפש שכרוך בו כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלוני, ומגודל האהבה והתשוקה

להתקרב לא השגיחו על שום דבר, זה הי' תיקון על ענין הבל הנולד מהמצוה שלא לשמה:

ומעתה מבואר ששתי מצות אלו פסח ומילה הם הם עשו את התיקון של המצוה שלא לשמה שממנו תוצאות כל הגליות, וזה נשאר גם לדורות, וכנראה זהו הענין סדר הפרשיות, שקלים מסלקין את הנגף, זכור מסלק את קליפת עמלק מלב איש ישראל, פרה מסלקת את טומאת המת, ושלשה אלו הם בגוף ונפש ושכל, נגף מתיחס לגוף הנתפעל מענין הנגף, מחיית עמלק מתיחס לנפש וכמ"ש נפש רשע אותה רע והוא מקלקל את נפש ישראל שמשכנה להיות ממוצע בין הגוף והשכל, היינו שהשכל יאיר להגוף והגוף עם כל כוחותיו יהי' נכנע להשכל, ועמלק הוא קוצץ המפריד זה החיבור שדוגמתו הוא בין עלמא עלאה לבין עלמא תתאה, פרה לטהר טומאת מת מתיחסת להנשמה, וכמ"ש הרח"ו שמיעוט רוה"ק בזמנינו אלה הוא מחמת העדר אפר פרה וכולנו טמאי מתים, וידוע שרוה"ק מתיחס לשכל האלקי שבאדם ולא להנפש ולא להגוף, ולפי"ז ענין שלשה פרשיות אלו משלימין את ישראל בגוף ונפש ושכל ומנקין אותן מצחצוחי שלשה עבירות הנ"ל חטאים של קין שהי' בחינת ערלה כנ"ל דומה למצות מילה במצרים, פרשת החודש הוא מצות הפסח:

ונראה עוד לומר שזה עצמו הם מצות הנוהגים עתה ביעור חמץ ואכילת מצה, ביעור חמץ הוא כמו סילוק הערלה, וי"ל שכמו שלשה מצות שבערלה מילה ופריעה והטפת דם ברית, כך נמי יש שלשה דברים בביעור חמץ, שאור, וחמץ, ותערובת חמץ, שאור שהוא אינו ראוי לאכילה דומה לחיתוך הסתלקות המום, חמץ דמיתבא דעתא ובהסתלקותו זוכין להתגלות אור הקדושה דומה לפריעה, תערובת חמץ דומה להטפת דם ברית שהוא תערובת דמים טמאים של הערלה ודמים טהורים ממקומות הרחוקים, וכן נמי יש לנו שלשה דברים, בדיקה, ביטול, וביעור, כל אלה מסלק כח רע של קין, ואכילת המצה שהיא דביקות אהבה בעולם החירות מתקנת ענין הבל, ובזה נשלם התיקון בצד מה לעומת קין והבל כנ"ל:

פרק יא

שנת תר"פ

ואל בנ"י תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת והמפרשים דקדקו למה לא הביאו גם ישראל עגל לחטאת כמו אהרן לכפר על מעשה העגל, ובזוה"ק אלא הא ישראל הא קבילו עונשא בקדמיתא ובגין דקבילו עונשא בכמה אתר על דא קב"ה לא בעא לאדכרא לון חובייהו כמקדמיתא, ויש להבין דמ"מ הרי עדיין לא נתכפרו לגמרי וכתיב וביום

פקדי ופקדתי וגו', וא"כ עדיין צריך פירוש למה לא הביאו עגל לכפר עליהם, ויש לפרש דכל מה שהחטאת ביכולתו לכפר כבר נתכפרו, ומה שלא נתכפרו לגמרי מטעמים המבוארים בספה"ק גם החטאת אין ביכלתו לכפר:

ויש להוסיף ולומר עפ"י דברי המדרש שמות פרשה כ"ג בפסוק נופת תטופנה שפתותיך כלה אמר משה במה שחטאתי לפניך בו אני מקלסך וכו' יודע אני שחטאתי לפניך באז שנאמר מאז באתי אל פרעה והרי טבעת אותם לים לכך אני משבחך באז וכו' וכן כל הצדיקים במה שהם חוטאים הם מתרפאין וכן משה לא קנטר אלא באז ובמה שסרח תיקן מעשיו ואמר אז ישיר, ויש להבין דבתנחומא וכן הוא בפייט יום ב' של פסח שע"כ אמר הכתוב שור או כשב וגו' ולא הזכיר עגל משום שאמר הכתוב שלא יהי' עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון, וא"כ למה לא נימא גם בזה שבלשון שסרח לא יתכן לתקן באותו לשון שלא יהי' למבטח מזכיר עון, ונראה שזה אמרו רק בעגל שלא נתקן עוד לגמרי שייך לומר בו מזכיר עון, אבל כל היכי שנתקן לגמרי ואין כאן עוד רושם עון כלל לא שייך לומר שהוא מזכיר עון, ומכ"ש בתשובה מאהבה שזדונות נעשו לו כזכיות, א"כ איננו מזכיר עון אלא זכות, והנה הא דחטא העגל לא נתקן לגמרי אף דוודאי ישראל עשו תשובה מאהבה, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הטעם כי תשובה היא בלב ואינה מועלת כ"כ לחטא שהוא במוח, ומעשה העגל הי' חטא במוח השכל, והנה אהרן שכוונתו היתה לטובה ובשביל זה זכה להיות כה"ג כבמדרש, וכל החטא הי' שהי' נראה בחיצוניות המעשה שהוא חטא, א"כ שוב לאהרן נתכפר לגמרי ולא נשאר שום רושם חטא, וע"כ שוב נאמר בו כלשון המדרש שהצדיקים במה שהם חוטאים הם מתכפרים, וע"כ נאות לקרבנו עגל ולא שייך לומר בו שהוא מזכיר עון אלא אדרבה מזכיר הזכות שבשבילו נתמנה לכה"ג, וכל זה ניחא באהרן אבל בישראל דלא נתכפר להם חטא העגל לגמרי שוב אין שייך להביא עגל לחטאת לכפר על מעשה עגל ע"ש ולא יהי' לבית ישראל למבטח מזכיר עון, וזהו כוונת הזוה"ק דקבילו עונשא בכמה אתר, וע"כ דלא אתכפרו לגמרי אלא כמ"ש וביום פקדי וגו', ע"כ לא בעא לאדכרא לון חובייהו כקדמיתא משום שלא יהי' למבטח מזכיר עון:

ויקרב את המנחה וימלא כפו ממנה יש להבין למה שינה הסדר דבצוואה כתיבה המנחה אחר השלמים ובהקרבה הקדים המנחה, ומצאתי לדעת זקנים מבעלי התוס' שעמדו בזה והניחו בצ"ע, ונראה דהנה ידוע דדם הקרבן מקרב את נפש האדם להשי"ת, כאמרם ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, ודם הוא הנפש, ובשר הקרבן מכפר על נפש החיונית שבאדם, אך מנחה שהוא מצמחים מכפרת על נפש הצומחת שבאדם, וידוע דכל מין

שנמוך ביותר, יש רבותא יותר להגביה ולקרבו, וע"כ נחשב לנחמה לישראל שזכו לפרשת נסכים אחר תשובתם הגדולה מחטא המרגלים, וכמו שכבר דברנו בו במקומו, וע"כ מה"ט זבחים קודמים למנחות, שמנחות הם רבותא יותר, וזבחים קל להתקרב ועולין מן הקל אל החמור, וע"כ בצוואה במלואים איחר את המנחה אחר כל הקרבנות, אבל אחר שכתוב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה', שזה לשון נכבד מאוד וכמ"ש באלי' חי ה' אשר עמדתי לפניו, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה שהעמידו את עצמם לקבל מדריגות, שוב נתעלה גם בחינת נפש הצומחת בהם בהשואה אחת עם נפש החיונית [ואולי עוד יותר בסוד אשת חיל עטרת בעלה, ובסוד נקבה תסובב גבר הנאמר לעתיד] ע"כ הקדים המנחה להשלמים כדי שהשלמים שהם שלימות וכוללים הכל כמו שרמזו ז"ל שיש בו שלימות למזבח ולכהנים ולבעלים, יבוא באחרונה לכלל ולהגביה הכל למעלה למעלה:

ואפשר עוד לומר שזה עצמו הי' סיבה למעשה נדב ואביהוא שחשבו שהגיע זמן תיקון הכללי, וכמו לעתיד שלא יהי' עוד שום זכות בעולם, וע"כ לא חששו לאש זרה וכמו שכבר דברנו מזה:

פרק יב

שמיני ופרה שנת תרפ"א

בפסיקתא כך פתח ר' תנחומא בר אבא "מתהלך בתומו צדיק" זה הי' אברהם, התהלך לפני והי' תמים, "אשרי בניו אחריו" א"ר אלעזר בשם ר' סימון כל מה שעשה אברהם למלאכים פרע הקב"ה לבניו וכו' הוא הביא לפני המלאכים מים שנא' יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וכן ואל הבקר רץ אברהם א"ל הקב"ה הוא טהרתם של בניך יהיו נותנים מן אפר פרה לתוך המים ומזים ומטהרים עכ"ל, ויש להבין התינח המים שהיו רומזים לטהרה כבזוה"ק ח"א (ק"ב:) ע"כ בשבילם זכה אברהם לטהרת בניו במים, אבל הא דואל הבקר רץ אברהם להאכילם מאי עבידתי' לטהרת אפר הפרה, וכבר דברנו בזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

ונראה דהנה יש להתבונן בטומאת מת שהיא אבי אבות הטומאה אף שאיננה יוצאה עליו מגופו, ולא עוד אלא שמטמאה באוהל מה שלא מצינו בכל מיני טומאות [לבד מטומאת צרעת שמטמאה בביאה אל הבית, וגם הוא מעין טומאת מת כמ"ש הכוזרי] ועוד שבוקעת ועולה עד לרקיע, ולא מצינו כן בשום כחות חיצונים אלא בכחות קדושה כאמרם ז"ל רה"י עולה עד לרקיע ורה"ר אינה תופסת אלא עד עשרה, וידוע שרה"י הוא בקדושה רומז לעולם היחוד ורה"ר רומז לעלמא דפרודא, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה

הגיד הטעם שטומאת מת בוקעת ועולה עד לרקיע, משום דבזוה"ק שענין טומאת מת משום ששורה הטומאה במקום שנתרוקן מהנשמה קדושה, וע"כ נמי תופסת מקום כמו נשמה הקדושה, אבל גם זה עוד טעמא בעי, וכי כלב המלקק בפלטין של מלך שנתרוקן הוא ממלא כל גובה הפלטין אתמהה:

ונראה דהנה כבר הגדנו שטומאה הוא לשון טמטום כבש"ס יומא אל תקרא ונטמאתם אלא ונטמתם, וברש"י שהעבירה איטמת וסותמת הלב מכל חכמה, והיינו שצורת הלב הוא להיות פתוח לקבל הוראת השכל, אבל עבירה סותמתו ושוב הוא נפרד הולך שובב בדרך לבו, והנה הוא פגם הלב, וע"כ כל הטומאות טהרתם בטבילת מים, כי ידוע שאש מתיחס ללב שבה שורש החמימות ומים מתיחסים למוח, ודמעות היורדים מהמוח הם נקראים מים טהורים, וידוע שכל התיקונים צריכין לבוא ממקום גבוה מהפגם, וע"כ כשהפגם הוא בבחי' הלב טהרתו במים בחי' המוח הגבוה מבחי' הלב, וזהו משאה"כ שפכי כמים לבך, כמים הוא כמי הדעת כן יהי' לבך, שהלב יתקרר ע"י קבלתו ממי הדעת:

והנה כ"ז בשאר סוגי הטומאות אבל טומאת המת אינה כן, והיינו דהנה כתיב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל וגו' הנה נמשכה אחר טובת העץ למאכל הוא חטא התאוה הנטוע בלב, וכן כי תאוה הוא לעינים הם כחות הנפש הנטועים בלב, ובזה נפגמה בבחי' הלב, אבל במה שאמרה ונחמד העץ להשכיל, הנה השכלה אחרת נשאה חן בעיני', וכלשון המדרש הניחו דעתו של הקב"ה והלכו אחר דעתו של נחש, הנה פגמו בזה את בחי' הדעת והשכלה שבמוח, ונשארו הן הלב והן המוח פגומים, ולפי"ז יובן מה שנגזרה עליהם מיתה, כי המוח והלב שבאדם הם דוגמא לשני העולמות עולם העליון ועולם התחתון, והנפש שמהעליונים והגוף שמהתחתונים, כשמתחברים שואפים חיות ממקור החיים, אבל הם שפגמו בבחי' המוח ובבחי' הלב, וכמו שהעבירה דעלמא אוטמת וסותמת את הלב, אכילת עץ הדטו"ר אוטמת וסותמת בכפלים הן בפני המוח והן בפני הלב, א"כ נעשים נפרדים לגמרי בלי שום חיבור, ע"כ נפסק שאיפת החיים ממקור החיים, ואינו דומה לשאר עבירות שאוטמות וסותמות את הלב לבד, שמ"מ נשאר החיבור מצד המוח, ושע"כ שאר טומאות מתטהרין בטבילת מים שרומז לבחי' המוח כנ"ל, אבל זה שנפגם גם בבחי' המוח נפסק החיבור מכל צד, וז"ש כי ביום אכלך ממנו מות תמות מיתה כפולה, רומז שבאה מסתימה כפולה:

וע"כ נמי כמו מהות המיתה שבאה מחמת סתימה הכפולה, כן נמי טומאה הנמשכת ממנה גורמת לסתימה כפולה באדם הנטמא, וע"כ טומאה זו אינה נטהרת בטבילת מים הרומז לדעת והשכל שבמוח שהרי גם המוח נפגם, והרי התיקון צריך להתחיל

ממקום שלא נפגם היינו למעלה מהדעת והשכל, ע"כ טומאה זו קשה ונקראת אבי אבות הטומאה טומאה כפולה, וע"כ נמי מטמאה באוהל, כי אוהל פירש"י שבת מלשון בהלו נרו עלי ראשי שהוא לשון אורה, וזהו השכל שבאדם, וא"כ זה שפוגם ואוטם וסותם גם השכל, לעומתו מטמא נמי באוהל, וזה עצמו הטעם שבוקעת ועולה עד לרקיע, כמו שהפגם הוא בשכל ובמוח שהוא באדם דוגמא להרקיע בכלל העולם:

ולפי האמור י"ל נמי הטעם דכהנים מוזהרים על טומאת מת, דכהנים הם המחברים את העליונים והתחתונים בעבודתם וקרבן כשמו קירוב הכחות, ויש לפרש מ"ש לשרתו ולברך בשמו, שירות הוא קירוב הכחות ממטה למעלה, ולברך בשמו הוא ממעלה למטה, א"כ טומאת המת שהיא סתימה כפולה הן בפני העליונים והן בתחתונים היא היפוך לגמרי מבחינתם, ופוגם את כל מהות הכהן, ובזה יובנו דברי הזוה"ק ח"ג (פ"ח.) אמור אל הכהנים בני אהרן מ"ט הכא בני אהרן וכי לא ידענא דבני אהרן נינהו, אלא בני אהרן ולא בני לוי דאהרן דהוא שירותא דכל כהני דעלמא דבי' אתרעי קב"ה מכלא בגין למעבד שלמא בעלמא ובגין דאהרן אורחוי סליקו לי' להאי דכל יומא דאהרן הוה משתדל לאסגאה שלמא בעלמא ובגין דאורחוי כך סליק לי' קב"ה להאי למיעל שלמא בפמליא דלעילא ובגין כך אמור אל הכהנים בני אהרן עכ"ל, ומ"מ עדיין אינו מובן שהרי כמה פעמים שהכתוב מזכיר כהנים בלתי מזכיר שהם בני אהרן, ועוד שהרי הזכירם כמה פעמים בשם בני לוי, כמ"ש ע"כ לא הי' ללוי חלק ונחלה עם אחיו ה' הוא נחלתו דקאי על הכהנים, וכן וכי יבוא הלוי מאחד אחיך אשר הוא גרשם, וכן ונגשו הכהנים בני לוי אך לפי דרכינו הדברים מובנים דכל הטעם של אזהרתם מטומאת מת משום שהוא היפוך מדתם שהם המחברים ממעלה למטה וממטה למעלה, וטומאת המת היא המפרדת בין מצד מעלה ובין מצד מטה, וכל מדתם זה באה מזכות אהרן דאורחוי סליקו לי' להאי, ע"כ נאות להזכיר בכאן בני אהרן, דבזה רומז לטעם המצוה:

ובזה יש לפרש דברי המדרש דבכל דבר הי' הקב"ה אומר לו למשה טומאתו וטהרתו וכשהגיע לפרשת אמור אל הכהנים אמר אם נטמא זה במה טהרתו ולא השיבו הקב"ה עד שהגיע לפרשת פרה, וכבר דקדקנו למה לא שאל משה עוד בפרשת ויקרא שהוזכרה שם טומאת מת במה תהי' טהרתו, ועוד מדקאמר אם נטמא זה דמשמע שלא נתרגש אלא על טומאת כהן ולא על טומאת ישראל, ולפי דרכנו הנ"ל י"ל דמעיקרא חשב שטומאת מת ענינו ככל שאר הטומאות שגורם אוטם הלב לבד, וע"כ פשיטא לי' שבודאי טהרתו בטבילת המים היינו הרומז למי דעת שבא מהמוח זה מתקן פגם הלב [וכדוגמא בגשמית שמים מכבין את האש כן מי דעת ירפו את חולאת אש התאוה של הלב] אבל כשהגיע

לפרשת אמור אל הכהנים הבין מזה שענין טומאת מת משום שגורם סתימה כפולה מצד הלב ומצד המוח כנ"ל, וע"כ הבין מזה ששוב אין לו טהרה בטבילת מים אחר שהמוח נ"כ נסתם, א"כ אם נטמא זה במה טהרתו, שלטהר סתימת המוח אי אפשר אלא ממקום שהוא למעלה מן הדעת, אבל איך אפשר להגיע למעלה מן הדעת לשאוב משם טהרתו, כי השגת האדם למשוך משם טהרתו אי אפשר אלא ע"י כח הנכבד שבאדם שהוא הדעת, ואיך יגיע למעלה מן הדעת ע"י הדעת שלמטה ממנו, ועוד אחר שנסתם הדעת כנ"ל, ולא השיבו הקב"ה אלא כשהגיע להכתוב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי אמר לו זה טהרתו:

ויתבאר עפ"מ שכבר דקדקנו בענין פרה אדומה, דבמדרש דרש הכתוב אמרות ה' אמרות טהורות מזוקק שבעתים על פרה אדומה דאית בה משבעה שבעה, והנה זה הכתוב עצמו דרשו ז"ל בפ"ב דר"ה כי חמשים שערי בינה נברא בעולם, ומשמע דהא דדרשו זה הכתוב על פרה אדומה, שפרה אדומה נמי שורשה משער החמשים, דע"י השבעה פעמים שבעה מאיר בה משער החמשים, וכמו יו"ט של עצרת אחר שבעה שבועות של ימי הספירה, וכן בזוה"ק כל מילי דהאי פרה הוא בשבע ז' כבוסים וכו' והא אתמר, וא"כ צריך להבין הא דמסיים מ"ט בגין דהוא שבע שני שמטה ובת שבע אתקרי וע"ד כל עובדוי בשבע, וכן ברעיא מהימנא שם ושכינתא תתאה איהי פרה אדומה וכו', וא"כ לכאורה זה סתירה בין יובל לשמטה, ואף כי אין לנו עסק בנסתרות, מ"מ יש לפרש עפ"י דברי הזוה"ק ח"א (קנ"ג:) בענין רחל ולאה דרחל הוא סוד השמטה ולאה הוא סוד היובל, וז"ל ת"ח בכל אתר יובלא סתים דלא אתגליא ושמטה אתגליא וכו' עד בדף (קנ"ד.) וע"ד אינון שבע שנין קדמאי אתכסיין דלא ידע בהו יעקב בגין דהוו דיובלא ואינון דשמטה אתגליין ובשמטה דאתגליא פלח ליובל דאתכסיא דכתיב ויעבוד יעקב ברחל שבע שנים שבע שנים סתם ברחל פלח שבע שנים עלאין ואתאחיד בהו בתרין עלמין, מכאן אוליפנא מגו דאתגליא אתי ב"נ לסתימאה עכ"ל, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דמזה לימוד לאדם אשר ההתעסקות והשתדלות יהי' בתורה הנגלית, ומחמת כוונתו בנגלה יזכה לנסתר עכ"ד, ולפי"ז י"ל דגם בענין פרה אדומה כן הוא שמחשבתו לעלמא תתאה סוד השמטה, וממילא זוכין לעלמא עלאה סוד היובל, ובזה כל דברי חכמים קיימין, וע"כ עבודתה הוא מחוץ למחנה לרמז להנגלה שאיננו נסתר תוך מחיצות, ואעפי"כ חטאת קריא רחמנא, ונוהגין בה סלסול ונעשית בבגדי לבן כמו כה"ג ביוהכ"פ הנכנס לפני ולפנים הכל לרמז על מה שזוכין לעלמא סתימאה סוד היובל:

ולפי האמור יתפרש ענין טהרת טומאת מת, דכל הקושיא היתה איך יכולין לזכות למה שלמעלה מהדעת, דשאני פרה אדומה שזוכין לסוד היובל עלמא עלאה בלתי הכוונה אליו כלל, והיא למעלה מהדעת, ומזה באה הטהרה גם לפגם השכל והדעת, ומעתה י"ל דהיינו הרכבת אפר הפרה ומים החיים, שמים החיים רומז למי הדעת שבא מהמוח מזה באה הטהרה לפגם הלב, כמו בכלל הענין של כל טבילת מים, ואפר הפרה שיש בה ענין שלמעלה מהדעת ושע"כ לא נתגלה טעמא דידה, שרומז לעלמא דאתכסיא עלמא עלאה ממנו הטהרה לפגם המוח והשכל, וזהו כיון שהגיע להכתוב ולקחו טמא מעפר שריפת החטאת שמזה הטהרה לפגם המוח אמר זהו טהרתו:

ולפי האמור יובנו עוד דברי המדרש דחקת הפסח וחקת הפרה משל לשתי מטרונות שהיו מהלכות ואיני יודע מי גדולה מהן וכו' הוי אומר חקת הפרה גדולה מחקת הפסח, ולפי דרכינו יתפרש היום פסח אמרו ז"ל נוטריקון פה סח, וידוע דלישנא קולמוסא דליבא, והיינו דפסח הי' תיקון על פגם הלב, ומאז נמשכו אחר השי"ת כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ומנו חושבנא לדכיותא עד מ"ת שאז זכו לתיקון השכל, והנה בפרה יש נמי תיקון פגם הלב שלזה בא המים חיים כנ"ל, וכל הכוונה היא לעלמא דאתגליא שמטה כנ"ל, וא"כ שתיהן דומות לשתי מטרונות שהיו מהלכות, אבל חקת הפרה גדולה הימנה שע"י העלמא דאתגליא שמטה זוכין להאתכסיא יובל כנ"ל:

ומעתה יש לפרש הפסיקתא שבריש מאמרינו, דאאע"ה סבר שערביים הם שמשתחוים לאבק שברגליהם, וידוע שע"ז הוא פגם השכל, והנה בש"ס קידושין (מ"ט:) עשרה קבים זנות ירדה לעולם תשעה נטלה ערביא ואחד כל העולם כולו, וזנות הוא מכח תאוה הנטוע בלב, הרי שחשבם פגומי לב ושכל, וזה הי' ענין אומרו יקח נא מעט מים, והוא להמשיך טהרה ממי הדעת לתקן פגימת הלב כנ"ל בענין הטהרה ע"י טבילת מים, ואמר עוד ואל הבקר רץ אברהם, ובמדרש רץ לקדם אותה אומה דכתיב ואפרים עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, הענין כי שור יש בו בתי' הדעת כמ"ש ידע שור קונהו ובהשתלשלות והתגשמות נסתעף מזה גסות רוח וקרני רשעים ושור המועד, אך תיקונו בגשמיות להרגילו בעבודה כשור לעיל, ודוגמתו באדם להשים א"ע כשור לעול ויט שכמו לסבול את העול תורה ומצות באהבה, וזהו מדת ישראל שהם מלומדים לקבל עליהם עול מלכות שמים באהבה, וזהו עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, ולעומת שמכניעין את שכלם ודעתם זוכין לבחינה שלמעלה מהדעת כענין ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלקים זכה לתמונת ה' יביט, וזהו שהמשיך אברהם להאורחים לתקן בהם בחי'

השכל באשר חשבם לפגומי השכל, א"כ בשתי אלה ביקח נא מעט מים ובואל הבקר רץ אברהם הי' מהדר לתקן להאורחים בחינת הלב ובחי' השכל:

ובמה שאמרנו יתפרשו לנו דברי התנחומא אתה אמרת יקח [נא מעט מים] אני נותן לבניך מצות פסח שנא' ויקחו להם איש שה, ויובן עפ"י דברינו לעיל שפסח נוטריקין פה סח ולישנא קולמוסא דליבא בזה מתקנין את פגימת הלב, וא"כ הם דברים מותאמים שיקח נא מעט מים עם מצות הפסח בחד מתקלא סלקי, ששניהם לתקן פגימת הלב:

וממוצא הדברים יתפרשו דברי הפסיקתא, שבזכות יקח נא מעט מים שהוא לתקן פגימת הלב, ואל הבקר רץ אברהם שהוא לתקן פגימת השכל והדעת, מכח שניהם זכה לבניו להיות נותנין מן אפר פרה לתוך המים ומזים ומטהרים:

בענין חטא נדב ואביהוא אמרו ז"ל שהורו הלכה בפני רבם, ויש להבין דעתם בזה שלא שאלו, ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם שבת דיממא שאין בו ברכת הקידוש אלא ברכת היין, משום דסעודתא דיממא סעודתא דעתיקא עבדינן, ובזוה"ק בשלח לא תתערון מלה בעתיקא תליא מילתא, ופירש הרמ"ק שלרגלי רוממות העתיקא אי אפשר לעורר שמה בדיבור, כן נמי הוא בקידושא דיממא עכ"ד, ויש לומר שד' בני אהרן הם דוגמת ד' אותיות הוי', ונדב ואביהוא הם לעומת שני אותיות הראשונות עלמא דאתכסיא שם מגיעה הארת העתיקא, והנה שאלת הלכה מרבם עורר למעלה שורש הלכה, וע"כ בחטא זה חייב מיתה, שמגיע הפגם עד שורש החיים, וע"כ נדו"א שידעו את שורשם חשבו ששמה אין לעורר בדיבור, וי"ל עוד בפשיטות, דבמדרש שאין ישראל צריכין לתורתו של מלך המשיח שנאמר אליו גוים ידרושו גוים ולא ישראל, והנה אמרו ז"ל אותו יום הי' שמחה לפני המקום כיום שנבראו בו שמים וארץ, משמע שהגיעו אז למדריגת אדה"ר קודם החטא, ובזוה"ק ובההוא יומא אשתלימו עלאין ותתאין וכו' בההוא יומא אתעבר ההוא חובא מן עלמא וכו' עד דגרים שעתא וקמו נדו"א [וערבבו] ועכבו חדוותא דכלא וכו', וממילא טרם חטאם הי' העולם עומד במצב רם ונשא כמו אדה"ר קודם החטא ומעין לעת"ל אחר גמר התיקון שאין ישראל צריכין לתורתו של מלך המשיח, וע"כ לא שאלו ממשה את הלכה:

במדרש רבי אחא בשם ר' חנינא אמר בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה אדומה ואומר הלכה בשם אומרה ר"א אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתים אמר לפניו רבון העולמים יה"ר שיהא מחלצי אמר לו חייך שהוא מחלציך הה"ד ושם האחד אליעזר שם אותו המיוחד, נראה לפרש דהנה בש"ס סוטה תביא עגלה שלא עשתה פירות ותערף במקום שאינו עושה פירות ותכפר על זה שלא

הניחו לעשות פירות זה מצות, והענין שמצוות הם נקראים פירות שהאדם נמשל לאילן כאמרם האדם דומה לאילן שנטוע במקום טהרה ונופו נוטה למקום טומאה, וכמו אילן המוציא פירות לבעליו כן האדם העושה מצות הם פירות להשי"ת, וכמ"ש הרמב"ן שהמצות הם צורך גבוה, וע"ז רומז עגלה בת שנתה לרמז על הפירות שהם לאחדותו ית"ש, ופרה בת שתים שבאה להעביר הטומאה מעוה"ז עלמא דפרודא עד שתהא ראוי' להתאחד בעולם העליון, ויובן ביותר עם מה שהגדנו במאמר הקדום שהאדם הוא עולם קטן דוגמת עולם הגדול, והמוח והשכל שבאדם הם דוגמא לעולם העליון, והלב דוגמא לעולם התחתון, וטומאת מת היא פוגמת וסותמת בכפלים הן בפני המוח והשכל והן בפני הלב, ואפר הפרה ומים החיים מתקנים את שניהם ודוחין מהם את הטומאה, ולזה בא הרמז פרה בת שתים לשני העולמות שדוגמתם באדם המוח והלב לטהרם ולעשותם מותאמים ומתאחדים כאחד:

והנה ההפרש בין מרע"ה לשאר כל אדם ואפי' להנביאים הגדולים שכל הנביאים שלא בשעת נבואתם או רוה"ק ששורה עליהם לא היו כ"כ דביקים כמו בשעת נבואתם, והם כמו שני עולמות פעמים מתאחדים ופעמים מתפרדים, אבל מרע"ה הי' תמיד דבוק ומוכן לקבל את הנבואה, ואצלו היו שני העולמות תמיד מתאחדין כאחד:

והנה זה התנא שפתח בהלכות פרה בהכרח שהי' דבוק בענינה, ובזוה"ק פרשת פינחס שכל התלמודא על רזין דילן סדרו לון, וזה שהתפלל מרע"ה יה"ר שיהא מחלצי, ואז יאיר ביותר לנגד עיניו ענין התאחדות שני העולמות שפרשת פרה רומז עליהם, וכמו שהגדנו במאמר הקדום הוא סוד התאחדות שמטה ויובל דוגמת יעקב שנשא שתי אחיות עבד ברחל ונשא את לאה, וידוע דיעקב מלבר ומשה מלגאו, והבן הדברים:

במדרש אמרות ה' אמרות טהורות אריב"ל מצינו שעיקם הקב"ה שנים ושלש תיבות בתורה שלא להוציא דבר טומאה מפיו מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה ומן הבהמה אשר לא טהורה היא, ובש"ס ריש פסחים מקשה ובאורייתא מי לא כתיב טמא אלא דכל היכא דכי הדדי נינהו משתעי בלשון נקי' כל היכא דנפישין מילי משתעי בלשון קצרה, וברש"י והני דלעיל עיקם ללמדך שצריך לחזור אחר לשון נקי' ובשאר מקומות כתיב לשון מגונה וקצר ללמדך שישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, ובתוס' דאם לא הי' עוקם א"כ מהיכא תיתי אפי' היכא דכי הדדי נינהו עכ"ל, ומ"מ עדיין יש להבין דמ"מ הכתובים סתרו אהדדי היכא דנפישי מילי פעם משתעי בלשון נקי' ופעם בקצרה, ואם להשמיענו הי' לו להשמיענו במקום דכי הדדי נינהו לספר בלשון

נקי' ובמקום דנפישי מילי לספר בלשין קצרה, אבל שהשמיענו גם הכא דנפישי מילי לספר בלשון נקי' נתן מקום לטעות:

ונראה דהנה אמרו ז"ל עתיד חזיר ליטהר, ויובן עפ"י דברי חכמי האמת שכל דבר איסור מסתעף משלש קליפות הטמאות לגמרי והכשרות מנוגה שמתהפכת מטוב לרע ומרע לטוב עכ"ד, וע"כ לעתיד שאת רוח הטומאה יעביר מן הארץ, א"כ אז יהיו כל בע"ח מסתעפים מנוגה ואז גם היא תהי' כולה קודש, וע"כ לא יהי' בע"ח טמא במציאות אלא שיטהרו כולם:

והנה במדרש משפטים פרשה ל' א"ר אחא ביקש הקב"ה ליתן להם [לדור המבול] ד' דברים תורה ויסורין ועבודת הקרבנות ותפלה ולא בקשו שנא' ויאמרו לאל סור ממנו אלו היסורין, ודעת דרכיך לא חפצנו זה תורה, ומה שד' כי נעבדנו אלו הקרבנות ומה נועיל כי נפגע בו זה תפלה, מזה נראה שהי' להם תכונות טובות ראוי לקבל את כל אלה אלא שלא רצו, ומסתברא דאם רנו וקבלו הי' אז גמר התיקון טרם שהתפשט כ"כ מסאבותא בעלמא, היו אלו ד' דברים מכלין את ד' גוליירין בישין מעלמא והי' הכל מתוקן:

והנה בזוה"ק תפסו על נח שלא התפלל על דורו ולא הקריב עליהם קרבן כמו שהקריב בצאתו מן התיבה, ומשמע דאם התפלל והקריב עליהם קרבן היו ניצולין, ובודאי שהיו נהפכין לטוב ע"י שהיו מקבלין עליהם ד' דברים הנ"ל, כי לא לתועלת הי' שהיו ניצולין לריק ולבהלה לטשטש עלמא בחובייהו, ומצד הסברא יש דשורש קלקול דור המבול מפורש בכתוב שהי' פגם ברית וחמס וגזל, ואם הי' נח מתפלל עליהם והקריב עליהם קרבן, בתפלתו שהוא בברית הלשון הי' מכניס בהם רוח טהרה לתקן ברית המעור ששתי בריתות מכוונות, ובקרבנו עליהם הי' מכניס בהם רוח טהרה לתקן את הגזל והחמס, כי קרבן הוא קירוב כל דבר לשורשו, היפוך ענין הגזל ליזל בתר דלאו דילי', וע"כ בריש ספר ויקרא כשבא לדבר מענין קרבנות פתח בלשון אדם להזהיר על הגזל כברש"י, אף דזה נוהג בכל המצות, משום דענין קרבנות הוא היפוך לגמרי מענין גזל, וי"ל שבתיקון שני אלה שהי' בעוכרם, שוב נתרצו לקבל כל הד' דברים הנ"ל, ושוב הי' גמר התיקון כמו לעת"ל, ושוב היו כל הטמאים נטהרים כמו לעתיד:

ולפי האמור יש סברא לומר דכל עוד שעדיין הי' אפשרות שיתפלל נח עליהם ויקריב עליהם קרבן, לא נכון שיחליט הכתוב לקרוא אותם בשם טמאים בהחלט שהרי עדיין יש מקום שיטהרו, ואם הי' הכתוב קורא אותם בשם טמאים הי' מוכרח שישארו בטומאתם כמ"ש האריז"ל שבמאמר השי"ת לאדם כי ביום אכלך ממנו מות תמות שוב הי' מוכרח לאכול ולמות, כענין שכתוב בדבר ה' שמים נעשו, ודיבור היוצא מפי השי"ת בלשון

מוחלט מוכרח להתקיים עכ"ד, א"כ י"ל ג"כ בנ"ד אם הי' הכתוב קורא אותם טמאים, וא"כ מצד רמז זה יותר נכון להזכיר בלשון נקי', וא"כ שני הצדדים שקולים או להזכיר בלשון נקי' אף שהוא ארוכה, או בלשון קצרה באשר סוף כל סוף גלוי וידוע לפני הקב"ה שלא יתקנו וישארו בטומאתם מה גם שיש חזקה שאינם עתידים להשתנות, וזה השמיענו הכתוב דאם שקולים הם בוחרים בלשון נקי', א"כ מזה עצמו מוכח דאם כי הדדי נינהו משתעי בלשון נקי':

ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם, ובזוה"ק ודאי מלה אחרא אתקשרא בקשורא דא, ואיתא בספה"ק דאש זרה היא חיצונית, ויש להתבונן היתכן שקדושים אלו לא הרגישו שזה חיצונית, וכבר היו בין צדיקי ישראל שהכירו בכלים אם עדיין לא נטבלו וצריכין טבילה, ובזוה"ק ח"ב (ס'.) א"ר שמעון עד דהוו אזלי במדברא אתגלי עלייהו רשותא אחרי דשאר עמין [בהגהות מהרח"ו ס"ם בא להטעותן] ההוא דשליט במדברא וארעו בהו תמן חמו ישראל דלא הוה ההוא זיוא יקרא דמלכיהון וכו' ואיך אפשר לומר דקדושים הללו הי' להם טעות ולא הרגישו שזה חיצוניות:

ונראה דהנה בש"ס פסחים שלהי אלו עוברין ארנב"י לא כעוה"ז העולם הבא העוה"ז נכתב ביוד ה' ונקרא באלף דלת אבל לעוה"ב כולו אחד נקרא ביוד ה' ונכתב ביוד ה', ויש לפרש עפ"י מאמרם ז"ל דאור שנברא ביום ראשון כדי שלא ישתמשו בו הרשעים גנזו לצדיקים לעת"ל, ופירשנו דאור שנברא ביום ראשון הוא אהבה וחסד כדי שלא ישתמשו בו הרשעים לאהבת חיצונית טנופא דהאי עלמא גנזו לצדיקים לעת"ל, ובזוה"ק פ' תרומה דמ"מ באשר אי אפשר להעולם להתקיים בלעדו זרעו הקב"ה אותו והוא עושה פירות ומהפירות הללו מתקיים העולם, והנה ידוע דשם הוי' הוא כולו רחמים, ושם של אד' הוא לשון אדנות וצמצום, וע"כ בעוה"ז דשכיח מסאבותא בעלמא אינו נקרא שם הוי' ככתבו כדי שלא יהנו ממנו גם החיצונים, ומ"מ בלעדי רחמים לגמרי אי אפשר לעולם להתקיים, ע"כ נכתב בהוי', אבל נקרא שזה גורם התפשטות ממנו הוא בשם אד' שם הצמצום מי שהוא ראוי לקבל הרחמים ומי שאינו ראוי, אבל לעוה"ב דאת רוח הטומאה יעביר מן הארץ יהי' נקרא ג"כ בהוי', והוא ממש כענין אור שנברא ביום הראשון שגנזו לצדיקים לעת"ל, וממוצא הדברים שזה שנקרא באד' הוא צורך התפשטות שם הוי' ב"ה הוא התפשטות הרחמים:

ובזה יתבארו דברי המדרש ריש פ' יתרו ויאמר אל משה א"ל הקב"ה אני הוא שאמרתי והי' העולם שנא' אל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ אני הוא שאני מקרב אני הוא שאני מרחיק, שנאמר האלקי מקרב אני נאום ה' אני הוא שקרבתי ליתרו ולא רחקתיו,

והמפרשים רצו להגיה שאיני מרחיק ובעניותן לפרש כפשוטו, שהרי בלא"ה תמוה שמביא פסוק מתהלים ומי סני מה דכתיב בספר אורייתא דמשה בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, אבל הפירוש הוא שיש שני דרכים לקרב, יש ע"י רחמים גמורים ויש ע"י ריחוק צורך הקירוב, כנ"ל נכתב בהוי' ונקרא באד', והכל לפי ענין המקום יש שהוא יכול לקבל חסד ורחמים בלי שום שמאל דוחה, ויש שבאופן זה הי' מטרטשי עלמא וצריכין לשמאל דוחה מקודם, אבל גם זה לצורך הימין מקרבת, וזהו אני הוא שאמרתי והי' העולם שנא' אל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ, כי ידוע ששם אל הוא רחמים כבמכילתא הובא ברש"י פ' תשא, אלקים הוא דין והוי' הוא רחמים, והנה כתיב עולם חסד יבנה ומ"מ עלה במחשבה לבראות במדה"ד אלא שראה שאין עולם מתקיים הקדים למדה"ר ושתפה למדה"ד, וזהו אלו שלשה שמות אל הוא שם של רחמים שעלה במחשבה אבל לא הי' נכון שיברא במדה"ר לבד שהי' הרשעים מטרטשי עלמא ונברא במדה"ד שהוא שם אלקים, אבל לא הי' העולם מתקיים והקדים למדה"ר וזהו שם הוי', והרי שלשה שמות אלו מורין שאף מדת הדין הוא צורך מדה"ר, והריחוק עצמו הוא צורך הקירוב, וזה לא הי' משתמע מפסוק בראשית והוצרך להביא מפסוק תהלים, אני הוא שאני מקרב ואני הוא שאני מרחיק, כלומר שבאותה מדה"ר שאני מקרב באותה מדה הנני כשאני מרחיק, כי לעולם הנני במדת הרחמים, וכל מה ששמאל דוחה הוא רק למען שיצא לפועל הימין שמקרבת שנאמר האלקי מקרב אני, שאפי' בעת שאני נקרא בשם אלקי שהוא מדה"ד מקרב אני, אני הוא שקרבתי ליתרו ולא רחקתיו שליתרו לא הצרכתי לשמאל דוחה אלא ימין מקרבת לבד שבו לא הי' חשש הנ"ל, וכמו בעוה"ב שאני נכתב בהוי' ונקרא בהוי':

והנה ידוע שהאדם נשתלח לעוה"ז לברור את חלקי הקדושה ולהעלותם מדומם לצומח ומצומח לחי ומחי למדבר, וממדבר לקרב אל מקור מים חיים בתורה ועבודה, אך דוגמת שני מיני קירוב שברצונו ית"ש דוגמתם ניתן באדם, יש ע"י קירוב לבד, ויש ע"י ריחוק שזה עצמו סיבת הקירוב, וכבמדרש ריש חקת מי יתן טהור מטמא לא אחד וכו' העוה"ב מהעוה"ז, והגיד כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור דעוה"ב מעוה"ז מחמת הריחוק מעוה"ז, ובזה יש לפרש מ"ש ובין החי' אשר לא תאכל, שיש להבין דברש"י בפסוק זאת החי' לשון חיים לפי שישראל דביקים במקום וראויין להיות חיים, וכן בגמ' למעוטי טריפה שאינה ראוי' לחיות, וא"כ זו שאינה נאכלת למה נקראה בשם חי', ולפי דרכינו הפירוש היות ידוע שאין לך דבר שבעולם שאין בו מחלקי הקדושה, וגם זה צריכין לברר, כמו שמבררין מן הטהורות אלא שמן הטהורות מבררין ע"י קירוב שנאכל לישראל

ומהטמאות מבררין ע"י ריחוק שמתרחקין מהם, בזה עצמו מוציאין את החיות מהם, אבל תכלית הכוונה היא קירוב דוגמת מדה העליונה, אלא במדה העליונה ע"י השמאל דוחה נעשה מזה עצמו ימין מקרבת, ובמדת האדם דוגמתו מבררין את החיות לבד ע"י הריחוק והשאר נדחה, אך כ"ז בעוה"ז אבל לעתיד אמרו ז"ל עתיד חזיר ליטהר, שבאשר רוח הטומאה יעביר מן הארץ אז גם החזיר וכן כל מאכלות האסורות עתידים ליטהר, וכמו פליטי הגוים שעתידין להתקרב להקדושה כמפורש בספרי הנביאים:

ולפי האמור י"ל דהיינו טעמא דנו"א, דהנה אמרו ז"ל אותו היום הי' שמחה לפני הקב"ה כיום שנבראו בו שמים וארץ אלא שמתו בו נדו"א, וכבר הביאנו דברי זוה"ק שמשמע דלולא ערבוביא דידהו הי' אז גמר התיקון, וע"כ י"ל דהם דלא ידעו מהערבוביא שיצמח על ידיהם חשבו שאז גמר התיקון והגיע העת לקרב שלא ע"י ריחוק, וכענין כשאני נכתב אני נקרא, וע"כ אף שהרגישו שהאש זרה הוא כחות חיצונים לא נמנעו מלקרב שחשבו שהניע העת לקרב גם החיצונים ולקבלם לקדושה, ובזה יובנו דברי זוה"ק שפינחס תיקן מה שפגמו, היינו ששם הי' ענין כזה שבכשפים הסתירו ענין כזבי וחשבו שהיא ראוי' לקבלה ולקרבה לקדושה, אבל פינחס הרגיש שלא כן הדבר, והרגיש שזה ממש היפוך טעות נדו"א:

ולפי האמור יתפרש לנו ענין סמיכת פרשת מאכלות אסורות למעשה נדו"א, שזהו ענין אחד היפוך כוונתם שחשבו שהגיע עת תיקון הכללי, וראוי לקרב את המרוחקין ע"י קירוב לבד כמו שעתיד חזיר ליטהר, וכ"כ כל מאכלות אסורות, ע"כ סמך ענין לו שלא כמו שחשבו הם אלא מאכלות אסורות עדיין נשארו בטומאתם עד עת קץ, והבירור מהם הוא ע"י ריחוק ולא ע"י קירוב:

וי"ל שזה ענין סמיכת פרשת פרה לפרשת החודש, דהנה במצרים היו ישראל במ"ט שערי טומאה ומ"מ נגלה עליהם ממ"ה וגאלם, והנה זה הי' קירוב בלתי ריחוק, ימין מקרבת בלתי שמאל דוחה, וי"ל דזהו ענין גילוי אז שם הוי' למרע"ה ואז השתמשו בו בכתיבתו ובקריאתו, ימ"ש אז זה שמי לעולם, ואמרו ז"ל העלימהו שלא יקרא ככתיבתו, זהו כסיומא דקרא וזה זכרי לדור דור, היינו לדור דור יהי' שינוי הקריאה מהכתיבה, ומסתייעא ממ"ש הא"ע והרמב"ן שפרעה הי' מודה בשם אלקים ולא בשם הוי', ואם איתא שמשה הזכיר בקריאתו שם אד', א"כ מנין ידע פרעה שבכתיבתו הוא שם הוי', ומוכח כשדיבר עם פרעה הזכיר שם הוי', ואם לפרעה הזכיר ככתיבתו לישראל לא כ"ש, אך זה הי' אז עת יצי"מ, אבל לדורות בכל שנה שנתעורר ענין יצי"מ איננו כן, וע"כ לדידן לעולם נקרא באד' אפי' בליל פסח, והנה פרה הוא הטהרה קודם הפסח, זה מורה

שלדורות זוכין לפסח כמסת ההכנה והטהרה דמקודם, וזה ענין סמיכת פרה לחודש בלי הפסקה בינתיים ודו"ק:

תזריע

פרק א

תזריע וחודש שנת תר"ע

במכילתא הובא ברש"י הי' ר' מתיא בן חרש אומר ה"ה אומר ואעבור עליך והנה עתך עת דודים הגיע שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא הי' בידם מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנא' ואת עירום וערי' ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מלה, בפשיטות י"ל דמילה היא סילוק הערלה שהיא חלק הנחש, הוא ענין סור מרע, ופסח הוא עבודה להשי"ת הוא עשה טוב, ושתי אלה הם כלל התורה והמצוות, אבל עדיין יש להבין מדוע בחר דווקא שתי מצוות אלו, כי הרבה מצות יש בתורה, מהם לסור מרע, ומהם לעשות טוב, וי"ל עפ"י דברי הרמב"ם בפרקי אבות ריש פ"ב שמעונש מבטל המצוה נוכל לידע שכר המקיימה שבודאי שכר המקיימה הוא היפוך עונש המבטלה, ופסח ומילה הם מ"ע שחייבין על ביטולן כרת שזה לא נמצא בכל התורה, וכרת הוא שנכרת הנפש ונפסק ממקום חוצבה, כדמיון ענף הנכרת מן האילן, ממילא מובן ששכר המקיימן הוא בהיפוך, שנעשה מקושר ומודבק בהשם יתעלה, והנה מאחר שהיו במצרים משוקעים במ"ט ש"ט, וכמעט שנפסק הקישור מסטרא דקדושה לגמרי, כי לעומת שיעור שהיו משוקעים בהטומאה היו רחוקים מהקדושה כמובן, ע"כ ניתן להם שתי מצוות אלו, כדי שיתקשרו בסטרא דקדושה, ושוב זה עצמו הוציאם ממ"ט ש"ט, שאחר שנתקשרו בהקדושה שוב נפרדה מהם הטומאה, כאשר ינתק פתיל הנעורת בהריחו אש:

ובזה יובן מה שקשה לכאורה אהא שאמר ר"מ בן חרש שלא הי' בידם מצוות וגו' שנא' ואת ערום וערי', הלא אף להדורות הבאים נזכר זכות יצי"מ והכתוב משבחם מאד שנא' זכרתי לך חסד נעוריך וגו', ולפי האמור יובן שבאמת קודם עשייתן שתי מצות אלו שהיו משוקעין במ"ט ש"ט כנ"ל, והיו רחוקין מאד מסטרא דקדושה, א"א שהי' בהם אהבה גדולה להשי"ת, אך ע"י מצוות אלו שהתקשרו כנ"ל היפוך הכרת התעורר אצלם אהבה גדולה להשי"ת מעומקא דלבא ביתר שאת ויתר עז, כמשל אש העצור בבטן הארץ, וכשהתפרץ לצאת יוצא בחוזק ורעש גדול יותר ויותר ממה שהי' אם הי' בגלוי מתחילתו, כ"כ אחר שהיו קשורים ושקועים במ"ט ש"ט והיתה האהבה המוסתרת

שבלב כל איש ישראל כלוא ועצור ואטום בערלת הלב ערות מצרים, כשהתקשרו אח"כ בסטרא דקדושה כנ"ל התפרצה האהבה שהיתה טמונה ויצאה לגילוי בחוזק ורעש גדול ברשפי אש שלהבתיה ולא השגיחו על שום דבר, והיו נמשכין אחר השי"ת ולא אמרו היאך נצא למדבר בלי מזון ומחי', כי האהבה עברה כל חוק וגבול, וזה הוא זכות הגדול של ישראל שהרי זה מראה בעליל עד כמה מגיע מדריגת אהבה המוסתרת בלב כל איש ישראל, שאלמלא לא היתה האהבה המוסתרת כ"כ גדולה לא התפרצה כ"כ בחוזק בלי גבול וכמובן, וכ"ז בא ע"י שהתקשרו בהשי"ת ע"י שתי מצוות אלו, ואלמלא שתי מצות אלו היו עירום וערי' שקועים וכלואים במ"ט ש"ט:

ויש להסביר טעם הדבר ששני מצוות אלו גורמים התקשרות בהשי"ת יותר מכל המצוות, אף שמצוות השי"ת הם סגוליית נעלה מכל שכל אדם מ"מ צריכין לקרב מה אל השכל, אף שעיקר טעם המצות וסגולתם גבוה מכל גבוה, דהנה איתא בתקה"ז דאות ברית מילה הוא כנגד היוד שבשם הוי' ב"ה וסימנך מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי', וכבר פרשנו במק"א שהאות ב"מ מורה על נשמת ישראל שמקור מחצבם הוא רם ונשא וגבה מאד ראשית המציאות הוא אות יוד משם הוי' ב"ה בסוד ישראל עלו במחשבה כידוע ליודעים, ואף שהאדם הולך בעוה"ז החומרי ונושא ונותן בסחורה או עושה שאר דברים הנצרכים, מ"מ אין כאן מקומו כי בן מלך הוא, וסוף כל סוף אחר כמה גלגולין וסיבות שונות עתידין לאשתאבא בגופא דמלכא, כי כל הדברים ממקום שבאו, לסוף לשם הם שבים ללכת, וכן מצות פסח הוא אתכא דרחמנא קא סמכי', ובזוה"ק דאיתדכי למיכל על פתורא דאבוהון, ובש"ס חגיגה ר"ה כי מטי להאי קרא יראה יראה בכי אמר עבד שרבו מצפה לראותו יתרחק ממנו, וכ"כ אף אנו נאמר בן שאביו מצפה לו להיות מסב עמו על השלחן, דברים אלו אם אדם משים אל לבו מה היא מעלת נפשו ומה עתיד להיות ואת גודל חבתו של השי"ת אליו הלא מעיו מתחתכין ולבו בוער כאש להבה באהבתו יתב', ואה"ר כזו משברת כל חומה המפסקת בינם לבין אביהן שבשמים, וכל אהבות חיצוניות נמסין מפני' כהמס דונג מפני האש, מה גם אחר שהיותה כלואה ועצורה ואטומה בערלת הלב ערות מצרים כנ"ל שהתפרצה האהבה [שהיתה מסותרת עד הנה] ברעש גדול מאד בלי חוק ובלי גבול, ואהבה זו מעוררת ג"כ למעלה אהבת השי"ת לעמו ישראל בלי גבול, ובלי שום מסך מבדיל, עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, ובמדרש אמר"ש גדולה חיבתן של ישראל שנגלה השי"ת במקום ע"ז ובמקום טנופת ובמקום טומאה בשביל לגאלם, היינו דמאחר שהתגלה השראת השכינה שוב נדחו כל כחות החיצונים, וכמו בשבת דכלהו ערקין ואתעברו מינה, ומאחר שהתבטלו כל כחות הטומאה שוב לא היתה

יד המצרים שלטה על ישראל ויצאו לחירות עולם, והנה זה נשאר לדורות עולם כשמגיע ניסן נפתחו הלבבות שהיו סתימים וסגורים, ולעומת זה נסתלקו החומות שבין ישראל לאביהם שבשמים, וזה האמור ביה"ר תכניס ותעייל הנך צפרא קדישא אלו הנשמות שהיו עומדין על חומות ג"ע ולא היו יכולים לכנוס, עתה השערים פתוחים, וכל מי שיש לו רצון באמת יכול ליכנוס, אבל כמו אז שהי' הרצון ביתר שאת כ"כ עתה אין לבוא אל שער המלך רק מי שהרצון שלו גדול מאד, והלא תראה מה שהי' אז שהרשעים שלא היו רוצים לצאת ובמדרש בשביל שהי' להם פטרונים מן המצריים, מתו בג' ימי אפילה, ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כלכם היום:

פרק ב

תר"ע ר"ח ניסן

ענין פלוגתת ר"א ור"י מתי נברא העולם, דר"א סובר דהבריאה היתה בהכנה, שכן חורף מכין לקיץ, ור"י סובר כיון דהכל בקומתן נבראו, א"כ לא היתה הבריאה בשום הכנה כלל, ובתוס' כ' דשניהם דברי אלקים חיים דבתשרי עלה במחשבה ובניסן נברא, מחשבה היינו הכנה למעשה דבמחשבה מחשבין האיך לעשות והמעשה גומר מה שחשב לעשות, ובמ"ר דמחשבה בלילה ומעשה ביום וכ"כ ויהי ערב ויהי בקר, ור"א לשיטתי' ס"ל דאין ישראל נגאלין עד שיעשו תשובה דצריכין הכנה, ולהלכה קי"ל כר"י, וכן ביצי"מ הי' בלא הכנה, דהם היו ערומים כמ"ש ואת עירום וערי' רק מחסד של הקב"ה, וזה שאלת הרשע מה העבודה הזאת וגו' למה לכם העבודה, ובאמת הכנה לגאולה קשה מאוד לעשות, אך עכ"פ מחויב אדם לראות שיהי' כלי לקבל, וזה תשובה לרשע:

ג' מועדות הם כנגד ג' אבות ור"ח הם י"ב כנגד י"ב שבטים, ומפני שאין דעתם של בנ"א שוות, צריכין לדבר המאחדם והוא כנס"י ודהמע"ה שהוא בדוגמתה, ור"ח הוא יו"ט של דהמע"ה כאמרם ז"ל ושלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקים ע"כ הוא המאחד אותם ונעשו כולם כאיש אחד, ולכן כתיב במ"ת ביום הזה באו מדבר סיני שבר"ח באו ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד ובלב אחד, והוא לומר דבאמצעית הר"ח זכו לזה, ולכן סעודת ר"ח לא מצינו רק במלך שהוא לב העם המאחד את העם, ולכך חרה אפו של שאול שלא בא דוד אל סעודת ר"ח אליו וחשב לי' למורד, ודוד באמת כבר נמשח אז, וגם לו הי' שייך סעודת ר"ח, ולכן מצינו אצל דוד זבח משפחה הוא לנו, אך היום אין החודש בשלימות כל עוד שלא נתקן החטא של שנאת חנם, וישראל מפוזר ומפורד בגלות, ולעתיד שיהי' אחדות גמור יהי' החודש בשלימות:

במדרש ויהי ביום כלות, הקב"ה אמר וי יע"ש והוא פלאי הלא בשבחן של ישראל דיבר הכתוב, הענין דשורש ישראל גבוה מאוד ושלימותן ג"כ גבוה מאוד, ושלימותן הוא שילכו מעלה מעלה, ולכך ישראלים הם חסרים תמיד בעצמם שנדמה להם שעדיין לא עשו כראוי להם, וכאשר נשלם המשכן כבר הי' להם השלמה נגמרת, וזה חסרון הוא להם, דתמיד הם רוצים ללכת מעלה מעלה, לא שיהיו כבר שלמים, א"כ שפיר בשבחן דיבר הכתוב:

פרק ג

שנת תרע"א שבת ר"ח ופ' תז"מ

במד"ר אדם כי יהי' בעור בשרו וכו' נכונו ללצים שפטים ומהלומות משל למטרונה שנכנסת לתוך פלטין של מלך כיון דחמית מגלביא תלן דחלת אמר לה המלך אל תתייראי אלו לעבדים ולשפחות אבל את לאכול ולשתות ולשמוח כך כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו אמר להם משה אל תתיראו אלו לאומה"ע אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח עכ"ל, והקושיא מפורסמת שאין אומה"ע מטמאין בנגעים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש, שזה שמבדילין המצורע מחוץ למחנה הוא למען שלא יהי' לסט"א יניקה מהכלל באמצעות המצורע וישאר הכלל נקי עכ"ד, ועדיין צריכין למודעי מדוע יש להסט"א יניקה מהכלל באמצעות המצורע יותר מאשר ע"י עוברי עבירות שהסט"א נאחז בהם מאד ואפי' עובדי ע"ז ומג"ע ושופכי דמים אינם נשלחים חוץ למחנה, וזבים משתלחים רק מב' מחנות:

ונראה לפרש דהנה במד"ר סוף הסדרא, שאת זו בבל, ספחת זו מדי, בהרת זו יון, נגע צרעת זו אדום, ויש להבין שהרי נגע צרעת הוא מחמת מראות שאת ספחת בהרת ולא נגע בפני עצמה ולמה יחשוב זה למלכות בפני עצמה, אך יובן עפ"י דברי המד"ר סוף שמיני, דניאל ראה שלשתן בלילה אחת ולזו [היא מלכות הרביעית] בלילה אחת, וכן משה נתן שלשתן בפסוק אחד ולזו בפסוק אחד, ולמה, ר' יוחנן ור"ש בן לקיש ר' יוחנן אמר ששקולה כנגד שלשתן ור"ל אמר יתירה, והענין הוא דמלכות הרביעית היא שקולה משלשתן או יתירה דודאי איננו זה במקרה מאחר שהנביא ראה כן במראת הנבואה ומשה רמזה בתורה בודאי כן הסדר המסודר מהש"י:

ונראה דהנה ידוע שבאדם נפש רוח ונשמה, או גוף ונפש ושכל, והכל אחד ואין ביניהם אלא שינוי השמות, וכבר נלאו המחקרים להבין איך תתחבר נשמה רוחנית לגוף החומרי, וכ"ק אאדומו"ר זצללה"ה אמר שבאמת יש כח רביעי הוא הנקרא צלם אלקים והוא המחבר את כל ג' נפשות מפני שהוא שקול כשלשתן והמחקרים לא ידעו מזה,

עכ"ד, ונראה שהיינו הארבעה שמות שנקרא בהם האדם, אנוש, גבר, איש, אדם, אנוש הוא מפאת הגוף שהוא כח אנוש וחלוש, גבר הוא מפאת הנפש שיש בכחה להתגבר על כחות הגוף, איש הוא מפאת השכל מלשון איש נעמי שהוא על גביהם ואיש הוא מלשון בעל הבית כמו שדרשו ביצה"ר מתחילה הֵלך ואח"כ אורח ואח"כ איש, אדם הוא כנגד צלם אלקים המחבר את כולם, ומספרו מ"ה כמספר שם הוי' ב"ה במילוי אלפין והדברים עתיקים:

והנה ידוע כי את זה לעומת זה עשה אלקים, וע"כ נברא לעומתם כחות סט"א אשר מגמתם למשוך את האדם וללכדו ברשתם והם הם שלשה ראשי עבירות שהם ראש ומקור לכל העבירות והם ע"ז ג"ע ושפ"ד, ע"ז כנגד השכל ג"ע כנגד הגוף, ושפ"ד כנגד הנפש, כמו שביאר המהר"ל ז"ל, והיינו שלעומת שכל הישר הנטוע בלב האדם, נברא לעומתו שכל מעוקם שלרגלי עקומתו מורה ובא לעבוד ע"ז, כמו הע"ז שחדשו בימי אנוש כמ"ש הרמב"ם הלכות יסודי התורה שחידשו בשכלם, אבל הי' שכל מעוקם ממקור משחת מוצאו שמושך לשכל עקום, וכ"כ ג"ע כנגד הגוף היינו שהגוף נברא להיות נושא כלים של הנפש ולהיות נכנע לפקודתו על דרך שכתב הכוזרי ריש חלק ג', ולעומתו נברא כח שמושך להיות נוטה אחר מעשה בהמה לגמרי, וכ"כ שפ"ד כנגד הרוח היינו שהרוח נברא למשול על הנפש והגוף להטותם אל כל אשר יהי' שמה הרוח ללכת בעבודת הש"י, וכ"כ למשול על כל העולם למשכם אחר הש"י, וכמו שאמר אדה"ר בואו ונשתחוה וגו', ולעומתו נברא כח למשול על הכל לדכא תחת רגליו כל העומד נגד תאותו עד שבא לכעס וקנאה ושפיכת דמים:

אך לעומת כל הכחות אלו שמושכים את האדם ברשתם, העמיד ה' לישראל שלשה אבות אברהם יצחק ויעקב שהם הטביעו בטבע זרעם אחריהם שלא להמשך אחר כחות ג' הנ"ל, אברהם כנגד טבע המושך לג"ע, יצחק כנגד ע"ז, יעקב כנגד שפ"ד, כמ"ש המהר"ל וכמו כן נתן הש"י ג' מועדים פסח שבועות סוכות שהם כנגד אברהם יצחק יעקב, והם נותנים עוז וחיל בנפשות ישראל להתגבר על ג' כחות הנ"ל:

אך באשר יש בהאדם כח רביעי המחבר כנ"ל שהוא הצלם אלקים, נברא לעומתו ג"כ כח כזה, והיינו שכמו שצלם אלקים מחבר את חלקי הטוב והוא שקול כשלשתן, כ"כ לעומתו הוא נמי כח מחבר אלא שהוא מחבר הרע לטוב ומכניס טומאה למקדש, וכמו שהי' ענין עץ הדעת טו"ר שהוא כח מחבר טוב ורע, וכמו שהכחות שלעומת נפש רוח ונשמה מושכים לג' עבירות כנ"ל, כמו כן כח הרע זה שלעומת צלם האלקים השקול כשלשתן מושך להעבירה ששקולה כשלשתן, והוא לשון הרע שאמרו ז"ל שהוא מגדיל

עבירה כנגד ע"ז ג"ע שפ"ד, והיינו שברית כרותה ללשון הרע שתתקבל מפני שמקור מוצאה הוא מכח המחבר ע"כ מחבר את האומר להנאמר לו ובהכרח דבריו נכנסין ללבו, אבל חיבור הלז הוא חיבור רע וגורם פירוד בין הדבקים ובין אחים יפריא ועומד כאן והורג ברומי, כי חיבור הרע גורם אל פירוד הטוב, וכמו שעץ הדעת טו"ר שהיא חיבור הטוב ורע גרם מיתה שהוא פירוד חלקי האדם:

ונראה דכמו שהעמיד ה' את ג' האבות וג' מועדים לבטל את שלושה כחות הרעים כנ"ל, כ"כ בחסדו יתברך העמיד את משה רבינו לישראל ששקיל משה כנגד כל ישראל והוא המאחד את כלל ישראל והוא מבטל את כח הרע הזה שלעומת צלם אלקים, כמו שהאבות מבטלין את ג' כחות הרעות שכנגד נפש רוח ונשמה כנ"ל, וידוע בספרים מדת משה רבינו ע"ה שהוא כנגד כל השלושה אבות, וכ"כ יום השבת שבזכות משה כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו והוא כנגד כל הג' מועדות כי ראש ומקור כל המועדות הוא שבת והוא רזא דאחד והוא מבטל את כח הרע שהוא לעומת צלם האלקים:

והנה הד' מלכיות הם מושפעים מד' כחות הסט"א הנ"ל וסדרם כתב המהר"ל בספר נר מצוה כי בבל נגד כח הנפש, ומדי כנגד כח הגוף, ויון כנגד כח השכל, ואדום כנגד כח הדיבור שהוא כולל האדם בכל שלוש כחות שלו, ולפי דרכנו הוא כח הלשון הרע והדברים אחדים, ובזה יובנו דברי המדרש ששקולה כשלשתן או יתירה, מחמת כי היא לעומת צלם אלקים, ולשון הרע שמגדיל עונות כנגד ג' עבירות:

ומעתה יובן דהמד"ר מונה והולך שאת וספחת ובהרת הם ג' מלכיות הראשונות היינו שהם מקבילות ומקור משחת שלזה הוא לזה, ושאת הוא גבוה הוא מקביל למלכות בבל שלעומת כח הנפש דקדושה, וזה הי' כל ענין בבל להתגאות ולהתנשאות כמו שאמר נ"נ אעלה על במתי עב אדמה לעליון, ספחת הוא טפלה מקביל למלכות מדי שלעומת כח הגוף דקדושה, וזה כל ענין מדי לעסוק רק בהנאת הגוף החומרי וסעודתו של אחשורוש ומעשה ושתי יוכיח, בהרת הוא מקביל למלכות יון לעומת בהירות השכל דקדושה, וזה ענין מלכות יון שרצו להתגבר בחכמות חצוניות שלהם, אך מלכות הרביעית אין לה גוון ומראה נגע מיוחד רק שהוא כנגד כולם שכחה הוא לחבר את הרע לעומת צלם אלקים המחבר בקדושה:

והנה ענין מראות נגעים איתא בכוזרי שהוא מחמת הסתלקות אור אלקי וכמו בהסתלקות רוח החיים מהאדם ונשאר גוף מת נשתנה מראהו, כ"כ בהסתלקות אור אלקי נראה שינוי מראה, וכן הוא בכתבי האר"י ז"ל שבהסתלקות כח עליון נתהוה הנגע, ולפי דברי המדרש שהם כנגד ד' מלכיות נוכל להסביר ענין טומאת נגעים דשאת וספחת

ובהרת הם מתהוים משלוש כחות הרעים שמג' מלכיות, ובשביל זה נסתלק כח עליון, ובאשר נסתלק כח העליון שהוא הצלם אלקים שבו כח החיבור ונשאר מקום הנגע כמת כמו שנאמר אל נא תהי כמת, שורה במקומו כח רע שלעומת צלם אלקים והוא המחבר הרע להטוב והיא כח מלכות הרביעית, וכאשר נתחבר הרע אז הרע יונק מהקדושה וזהו הטומאה:

ובזה יובנו דברי המדרש שמונה שאת ספחת בהרת לג' מלכיות הראשונות, והי' לנגע צרעת למלכות רביעית שמלכות רביעית אין לה גוון רק במקום הנגע שנתהוה ע"י כחות שלש מלכות הראשונות, שם קוננה כח מלכות הרביעית, הוא כח המחבר כנ"ל, וע"כ נאמר בריש הפרשה אדם, ולא איש, להורות על כל ענין הפרשה שאדם הוא כח המחבר דקדושה ובשביל שזה נסתלק שורה במקומו אדם בליעל:

ומעתה יובנו דברי המד"ר הנצבים פתח דברנו הללו לאוה"ע, עפ"י פי' כ"ק אבי אדומו"ר הנ"ל דכל ענין טומאת הנגעים הוא מחמת כח המחבר כנ"ל שהרע נתחבר להקדושה ויונק ממנו, ובאמצעית המצורע הי' להכח ההוא התחברות ואחיזה בכל הכלל כולו, והעצה להרחיק את המצורע חוץ למחנה שבעוד שיש לכח הרע אחיזה בו יהי' הוא נפרד מכלל ישראל ולא יהי' להרע ההוא שום יניקה מכלל ישראל וזה הללו לאוה"ע אבל את לאכול לשתות ולשמוח בלי שום יראה שינקו החיצונים מזה:

ולפי האמור יובן אשר שבת שהוא רזא דאחד ומחזיק כח צלם האלקים הוא היפוך מענין נגעים, וזה אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע:

ברש"י אמר ר' שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף כך תורתו מתפרשת אחר תורת בהמה חי' ועוף מתחילה זאת תורת הבהמה וגו' ואח"כ אשה כי תזריע עכ"ל, ויש להבין הרי כל הפרשיות של תורה עד הנה הם תורת האדם ופרשת קרבנות לכפר על האדם הכל הוא תורת האדם:

ויש לפרש עפ"י דברי המד"ר אחור וקדם צרתני אחרון למעשה בראשית וקדם למעשה בראשית שהנפש נברא ביום הראשון והגוף ביום האחרון, או ביום הששי עצמו הנפש קודם לבהמה וחי' והגוף אחרון, אם זכה [היינו שהגוף נעשה טפל לנפש ואינו חולק רשות לעצמו] אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית, ואם לאו [הרי הנפש נעשה טפל להגוף] אומרים לו יתוש קדמך שלשול קדמך עכ"ד, ולפי"ז יתפרש מימרא הנ"ל דכמו דיצירת הנפש של אדם קודם לכל, כן תורת הנפש מתפרש קודם וכל התורה והפרשיות שעד כאן הם לישר את נפש השכלית וקרבנות הם כפרה על הנפש, אבל יצירת הגוף שהוא אחרון למעשה בראשית תורתו נמי מתפרשת אחר תורת הבהמה

וגו', היינו תורת הגוף שבפרשיות שמכאן ואילך שטומאה וטהרה הם מתיחסים לגוף האדם וכן מילה מתיחסת לגוף האדם אף שהיא שלימות הנפש, מ"מ היא תיקון הגוף כאמרם ז"ל מה מילה שהיא תיקון אחד מרמ"ח איבריו של אדם, ומחמת תיקון הגוף נמשך שלימות הנפש, וכמו טומאה וטהרה אף שנוגע בודאי גם לנפש, מ"מ מתיחס רק לגוף וע"י טהרת הגוף בא לטהרת הנפש:

ונראה לי ליתן טעם על שני יצירות הנפש והגוף בזמנים מתחלפים, שידוע שאין כל עתות האדם שוות פעם שכלו בהיר ומשתוקק לעבודת הש"י ופעם להיפוך, היינו שפעם גובר בו כח הנפש ופעם כח הגוף, וזה הפי' אחור וקדם צרתני שבהירות השכל והשתוקקות לעבודת ה' נקרא בשם קדם, ולהיפוך נקרא בשם אחור שהוא בבחי' אחורים היפוך הפנים, ואם הי' יצירה אחת לשתיהן, הי' בשעה שהוא בחי' אחור קולקול היצירה והי' קשה מאד להתחזק אז ולא הי' כ"כ בנקל לשוב לבחי' קדם רק ע"י תשובה לתקן הקילקול, לזה היו שתי יצירות בזמנים מתחלפים, וע"כ אף שהוא בבחי' אחור הוא נמי יצירה ויכול להתחזק עצמו כמו שהוא ובנקל לו לשוב לבחי' קדם, והבן:

בש"ס ערכין סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוה"ק, ויש לומר הטעם דהנה איתא בכתבי האר"י ז"ל דענין מיתה היא מחמת שבאין כחות הטומאה בגוף הנפטר ומוצאם מחרבו של מה"מ ואלו הם השלש טפין שממנו מת ממנו מסריח ממנו פניו מוריקות ואין הנשמה יכולה לסבול את כחות הטומאה ובורחת עכ"ד, ואף שבכ"מ הטומאה בורחת מהקדושה כמ"ש מפני שרי גבירתי אנכי בורחת, זה בא מכח הגזירה שנגזרה מיתה בחטא אדה"ר שהטומאה תהי' לה שליטה אף בעוד הנשמה בקרבו ומאחר שבאה הטומאה הנשמה בורחת, והנה בעל לשון הרע שתפס אומנתו של נחש שבגללו באה מיתה לעולם נשתאב בקרבו טומאה כענין הזה, וע"כ אין לו תקנה כשאר החוטאים שבכח התשובה ועסק התורה הוא משיג רוח קדושה שהסט"א בורחת ממנו אבל זה אדרבה הקדושה בורחת מפני טומאה כזו ואין לו תקנה מצד עצמו:

ומ"מ יש לומר דהנה שבת במרה נצטוה קודם כל התורה כולה שלא נתנה עד שעמדו אבותינו על הר סיני ופסקה זוהמתן, וכבר כתבנו במק"א שלכן נתנה השבת מקודם באשר הי' קשה מאד שיפסוק זוהמתן בזמן מועט כזה, ע"כ ניתן להם השבת שכולהו ערקין ואתעברו מנה ובאמצעית השבת נפרד מהם הזוהמא, הרי דאף שלא הי' יכול ליתן להם התורה בעוד זוהמתם בם כי אין הקדושה יכולה לסבול כענין הנ"ל, מ"מ שבת יש לה סגולה מיוחדת שהסט"א בורחת ממנה בהכרח, ובזה הבנתי מה דאיתא בספרים שאדם שמת בשבת אין המיתה מחמת מה"מ, דמחמת קדושת שבת אין כח בהסט"א

לאחוז בגוף עד שהנשמה תכרח לברוח כי אדרבה הנשמה נסתעיית משבת והסט"א בורחת, ע"כ המיתה אי אפשר ע"י מה"מ רק ע"י סטרא דקדושה:

ולפי"ז יש לומר דמצד קדושת שבת יש תקנה להמספר לשון הרע ג"כ כי אם זכה לשבת הטומאה בורחת ממנו, ואז שוב יהי' ביכולתו לסגל מצות ומעש"ט ולשוב בתשובה שלימה ולעסוק בתורה:

ובפשיטות י"ל דאין לו תקנה היינו לתקן מה שעבר כענין תיקון כלי שנשברה, אבל מ"מ בידו להתחיל לעבוד את ה' מחדש כקטן שנולד, כי אי אפשר לומר שידח ממנו נדח ח"ו:

בפסיקתא שלעתיד יהי' עליית רגלים בשבת ובר"ח וכאשר יארע ר"ח בשבת יעלו פעמים ע"י העננים שיביאום לירושלים, וי"ל דהנה בש"ס ערכין שאין אומרים הלל בר"ח משום דלא אקדש בעשיית מלאכה ובשבת משום דלא איקרי מועד, ויש לומר דהלל הוא שמחה לשמוח בהש"י והרמב"ן כתב שזהו משמחת יו"ט, וע"כ ביום שמותר בעשיית מלאכה והרעיון טריד בעניני מלאכה אי אפשר שיגיע לשמוח בהש"י, וכן שבת משום דלא איקרי מועד, כי מועד הוא מלשון הילכו שנים יחדיו בלתי אם נועדו, והיינו שהגוף ונפש הם בהתועדות, ושבת הוא יומא דנשמתא ובלתי אפשר שהגוף יהי' בהתועדות הנפש, ובסעודות שבת ידועין דברי הבעש"ט עפ"י משל שהוא שוחד להגוף שבל יטריד את הנפש מלהתדבק, וע"כ שבת הוא עונג ולא שמחה כי שמחה באה מפאת שלימות הגוף והנפש יחד, וע"כ אין בהם הלל, ויש לומר עוד כי ראיית פנים נמי הוא דווקא בזמן שמחה שהוא שלימות והתועדות הגו"נ יחד אז הוא זמן ראיית פנים שהוא ג"כ בגו"נ, ושבת ור"ח שאין זמן שמחה כנ"ל אין בהם ראיית פנים, אבל לעתיד שאז ישמח השם במעשיו וכמים פנים אל פנים יהי' זמן שמחה בהנבראים גדול מאד וכמו שבא בדברי הנביאים, ואז שוב יהי' זמן ראיית פנים גם בשבת ור"ח:

בש"ס זבחים צ"א בעי למפשט דתדיר ומקודש תדיר קודם מדמוספי שבת קודמים למוספי ר"ח, ופירש"י דמוספי ר"ח מקודשים משל שבת דאיקרי מועד, והדבר יפלא דר"ח יקרא מקודש משל שבת דשבת הוא ראש כל המועדות וחייבין עליו סקילה:

ונראה דהנה ידוע דג' מועדות הם כנגד אברהם יצחק ויעקב ור"ח הוא כנגד דוד המלך שהוא כנסת ישראל, והנה אם זכה אדם להתאחד בכלל ישראל שוב אין חסר לו דבר כי הוא דבוק במקור הברכה, אך לאו כל אדם זוכה לכך, וכמו שא"י אינה מקיימת עוברי עבירה, כן כנסת ישראל אינה קולטת אלא הראוי לה, ואף שרחמיו של הקב"ה על כל מעשיו ובודאי הקב"ה רוצה לקרב בימין צדקו לכל זרע ישראל, אבל מחמת עונות נאחז בו הסט"א ואם יתקרב איש כזה, הרי יהי' להסט"א אחיזה בכלל ישראל ע"כ אינה

קולטתו, ומטעם זה אין היו"ט של ר"ח כעת בשלימות עד לימות המשיח שכל הרשעה כולה כעשן תכלה ואז כל ישראל יהיו נקיים וטהורים ויהיו כולם נקלטים בכנסת ישראל אז יהי' היו"ט בשלימות ודוד יהי' ראש לשלושת האבות, אבל עד אז אי אפשר שיהי' כולם נקלטים וע"כ אין היו"ט בשלימות:

והנה בשבת כל דינין מתעברין מינה והרע אין לו אחיזה בקדושה כי בבאין להתקרב הם מתבטלין כהמס דונג מפני האש, והוא רזא דאחד, מ"מ איננו כמו ר"ח שהוא יו"ט של כנסת ישראל שאיקרי מועד מלשון הילכו שנים יחדיו בלתי אם נועדו שכנסת ישראל מתרפקת על דודה, אבל מחמת שהר"ח איננו בשלימות כנ"ל שוב אין ערך קדושת קרבן ר"ח לקדושת קרבן שבת, אך באם אירע ר"ח להיות בשבת שוב באמצעות השבת שהסט"א בורחת לנוקבא דתהומא רבה, ממילא אז כנסת ישראל קולטת כל זרע ישראל שאז אין חשש שהסט"א יאחז בהקדושה, וע"כ אז הוי מוספי ר"ח קדושי, ע"כ מייתי הש"ס ראי' דתדיר קודם דכשהם שניהם יחד שוב ר"ח קדושי ואעפ"כ מוספי שבת דהוא תדיר קודם:

איתא בספר יצירה שחודש אייר הוא נגד כוליא ימנית בנפש, ובכתבי האר"י שהוא אוזן ימנית דרחל, ונראה לפרש דהנה כליות הם מאברי אהבה מלשון כלתה נפשי כידוע, וע"י הנסים והארות גדולות שבניסן עוד הם בפי ישראל כדבש למתוק והם מתדבקים בהש"י באהבה רבה, כענין נכספה וגם כלתה נפשי לה', וזה עצמו הוא ענין אוזן ימנית עפ"י מאמר הכתוב שמעי בת וראי והטי אזנך כי מחמת גודל אהבה הם מתמצעים ומתכנסין להדבק בהש"י כאיש שתאב לשמוע ומטה אוזן לשמוע היטב לבל יאבד ממנו שום הברה כי איידי דחביבא יהב דעתי' ומטה אזנו ואהבה דוחקת, וידוע שרחל היא כנסת ישראל המתרפקת על דודה, וזהו ענין אוזן ימין דרחל, והספר יצירה ודברי האר"י ז"ל בקנה אחד עולים:

והנה ידוע שכמו שיש ד' נשים בקדושה רחל ולאה בלהה זלפה יש לעומתם ד' נשים ארורות בטומאה והם ד' מראות נגעים ובכתבי האר"י ז"ל דבהרת הוא לעומת רחל, ויש לפרש עפ"י מה שכתבנו למעלה ענין רחל שהיא כנס"י המתרפקת על דודה רשפי' רשפי אש שלהבתיה, לעומתו בהרת עזה כשלג שהוא קרירות מאד והיא קליפה טמאה שאינה מנחת לחיות עליון להאיר בלב ישאל לעורר לבבם לאהבה בהתלהבות יתירה, ולזה צריך התחזקות יתירה מאד לעורר בקרבו האהבה ביותר תוקף ועוז ובהלהבות נמרצה:

וכעין זה יש לפרש הכתוב שמואל ב' כ"ג ובניהו בן יהוידע בן איש חי [וקרי חיל] וגו' והוא ירד והכה את האריה בתוך הבור ביום השלג, היינו שעבודתו הי' בחיות והתלהבות

גדול מאד עד שאפי' ביום השלג הוא זמן שליטת הקרירות התגבר והכה את הארי שהוא הכל אהבה כנודע היינו שפתח את היכל האהבה והשפיע עבודה תמה כזו לכל כלל ישראל, וע"כ הי' כהן גדול שהוא באהבה, ובזה יש לפרש לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים וברש"י שם בשם התנחומא מלובשים בכפל נתון תתן פתוח תפתח הענק תעניק כל אלו מצילין אותן משלג גיהנם, ע"כ, והיינו כי גיהנם של שלג בא מחמת קרירות בעבודה, וכל ביתה לבוש שנים, נתן תתן וכו' כי הוא המקור והבעל והוא מורה על עשיי' שלימה באהבה ובהתלהבות וע"כ דרשו אפי' מאה פעמים מחמת שהעשיי' צריכה להיות בגודל התלהבות למעלה מכל גבול, ע"כ לא תירא מגיהנם של שלג:

כבר כתבנו בשם האר"י ז"ל שחודש אייר הוא אוזן ימנית דרחל, וידוע שי"ב שבטים הם נגד י"ב ר"ח, ובסדר השבטים מגיע אייר לשמעון וכן הוא בזוה"ק ח"א (קע"ג ורל"ו.) דשמעון מזלי' שור, והוא מזל אייר, ושם שמעון משום כי שמע ה', והוא מורה על שמיעה, וסיים הכתוב כי שנואה אנכי, והיינו בעיני עצמם כי כל דרך איש ישר בעיניו, אבל ישראל הדבקים במקום באהבה והתלהבות גדולה כל מה שהם מוסיפים ומתאמצים בעבודת הש"י נראה בעיניהם שעדיין לא עשו כלום כי לגודל מעלת הנאהב בעיני האוהב כל עבודתם נחשב כדלא, ובמדרש האחת אהובה והאחת שנואה אהובה זה אוה"ע שהם אהובים בעיני עצמם ושנואה אלו ישראל שהם שנואים בעיני עצמם:

פרק ד

שנת תרע"ב

יש לפרש ענין קרבן יולדת כבש לעולה ובן יונה או תור לחטאת, דהנה חטא אדה"ר הי' בכפלים כמו שפירש"י ראתה דבריו של נחש והנאו לה והאמינתו כי טוב העץ להיות כאלהים וכו', א"כ הי' החטא במחשבה שהאמינה לדברי הנחש מן העץ אכל וברא את העולם, ואח"כ במעשה ותקח מפריו ותאכל, ובתקה"ז שאדם חטא במחשבה לעילא ובמעשה, ויש לומר שקרבן יולדת הוא כפרה לחטא של חוה שמשם נמשך צער הלידה ומחמת זה קפצה ונשבעת, ע"כ לתיקון הנמשך מחטא זה צריכה עולה המכפר על הרהור הלב, וחטאת על המעשה, ולא עוד אלא שהחטא במחשבה שהי' אפיקורסות צריכה לקרבן גדול שהוא כבש, ואך באין ידה משגת חס רחמנא עלה להביא עולת העוף יותר מהחטא במעשה שלעולם די בחטאת העוף:

פרק ה

תזריע וחודש שנת תרע"ג

והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים, וראשו יהי' פרוע, ועל שפם יעטה, וטמא טמא יקרא, נראה דענין צרעת לפי שמבואר בכתבי האריז"ל, הוא סילוק כת הפנימית, כי כל ישראל הם פנימים בסוד ישראל עלו במחשבה וזה קילקל הפנימית שלו, וע"כ אומה"ע שהם לגמרי חיצונים לא שייך אצלם ענין נגעים, ויובן ביותר שהנגעים באים על לשון הרע שזה היפוך מעלת ישראל שהם פנימיים, וכמ"ש מהר"ל בהא דראה שיש בהם דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראוין להגאל, וע"כ לעומתו שורה בו כח רע פנימי, כענין טעם הזוה"ק בטומאת מת, וכבר אמרנו במק"א בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם בגדי כהונה מחמת שכל דבר פנימי צריך כיסוי, וע"כ זה שנסתלק ממנו כח פנימי של קדושה ושרה בו כח פנימי טמא, הוא להיפוך שבגדים מזיקים לו שבזה נתחזק כח פנימי הרע, ע"כ בגדיו יהיו פרומים, וכן השערות שבראשו שהוא המשכה מפנימית שבו שהוא המוח, הוא התפשטות כח רע, על היפוך שבנזיר דכתיב קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו, ושניהם אסורים בתספורת, זה למעלתו וכתיב בהם ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים, וזה לחסרונו וגרעותו שלא יתפשט ממנו ולהלאה כח רע זה, וכן על שפם יעטה כמ"ש הא"ע שלא יזיק ברוח פיו, ולדרכנו נאמר שהבל היוצא מרוח פיו הוא פנימית הגוף, ע"כ מוטב שיהי' מקור משחת זה סתום:

ויש עוד לומר דהנה אמרו ז"ל שלה"ר מגדיל עבירות כנגד ע"ז ג"ע ושפ"ד, וכבר אמרנו בשם מהר"ל ששלש עבירות אלו הם קילקול גוף ונפש ושכל, ע"ז קילקול השכל, ג"ע קילקול הגוף, שפ"ד קילקול הנפש, ולה"ר המגדיל עבירות כנגד שלשתן הוא קילקול צלם אלקים כח המחבר כל שלשה אלה יחדיו, ולעומת ארבעה אלה יש במצורע ד' מצות, בגדיו יהיו פרומים שבגדים הם מכסין על הגוף, וזה שקילקל מעלת הגוף ע"כ נתקלקל אצלו כבוד הבגדים, וראשו יהי' פרוע כי השערות הם התפשטות כח המוח והשכל משכנו במוח וזה שקילקל כח השכל ע"כ ראשו פרוע, ועל שפם יעטה, כי הבל היוצא מהלב הוא כח הנפש שמשכנו בלב, וזה שקילקל מעלת נפשו ע"כ מזיק הבל שמהלב, ובדד ישב מחוץ למחנה מושבו, הוא מחמת קילקול כח צלם אלקים המחבר, על כן גם ממנו נפסק החיבור לכלל ישראל:

והנה במצרים שהיו ישראל כעובר במעי בהמה ולא הי' להם מציאות בפ"ע ע"כ ניטל מהם כח פנימי שלהם אחרי שהיו פנימים עוד מימי האבות, שבו בגלותם להיות בלי חיות פנימי, וכמו המצרים שהם לגמרי חיצונים, וע"כ הי' בהם דלטורין, כי ח"ו לומר שישראל מצד עצמם היו דלטורין אלא שבא להם זה מכח הגלות, אך משרע"ה הי' סבור שהדלטוריא הוא סיבה לגלות, אבל לא הי' כן אלא להיפוך שהגלות הי' סיבה לדלטוריא,

וגם כל הענין שהי' במצרים עובדי ע"ז הכל הי' פרי הגלות ומשום שנשתאב בהם כח רע היפוך הפנימית שלהם וכענין מצורע, וכבר אמרנו במק"א שד' גזירות שהיו במצרים היו מקבילים לגוף ונפש ושכל וצלם אלקים המחבר את שלשתם ואין לכפול הדברים, וע"כ כשנגאלו היו צריכין טהרה מעין טהרת המצורע, וזהו שפסח מצרים טעון הזאה באגודת אזוב משא"כ פסח דורות:

פרק ו

ר"ח ניסן

החודש הזה לכם ראש חדשים וגו' הנה הראש הוא המשפיע חיות לכל האברים ובודאי כל הנקרא ראש הוא בדוגמא זו, ואיך יתכן זה כאן, ונראה דהנה בילקוט דמיכאל וגבריאל היו עדי חודש במצרים, ומדפרט שמותם נראה שרק הם שייכים לזה, דבלא"ה הי' לו לומר שני מלאכים סתם, ויובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה במה שקידוש החודש נקרא משפט כבש"ס ריש פ' ראוהו ב"ד, משום דבמיעוט הירח יש שליטה לכחות חיצונים כמבואר בזוה"ק וכשנתקדש החודש בהכרח נפסקה שליטה שלהם, וא"כ זה הוא משפט שאין להם עוד רשות, וכמו משפט דיני ממונות שמברר של מי הוא ומי הוא שיש לו שליטה עליו, עכת"ד, ולפי"ז מובן שבאשר חודש ניסן הי' מעותד לגאולה מאז ויפסק כח החיצונים שיש להם שליטה בגלות, וכדוגמת זמן מיעוט הירת הי' אז משפט עמוק אם יתקדש ניסן זה המעותד לגאולה, או יום ההוא עוד ירחק חוק, ובפשיטות עד כלות ארבע מאות שנה, ובודאי כל המסטינים והמקטריגים עמדו למשפט בטענתם שישראל אינם ראוים לחסד להיות מדלג על ההרים ומקפץ על הגבעות דהיינו החשבונות כמ"ש בפסיקתא, שהרי היו במצרים במ"ט שערי הטומאה ואיש שקוצי עיניו לא השליכו וגו', ובודאי קטרגו גם על מעשה העגל העתיד, וכבר אמרנו שיציאת מצרים היתה כדוגמת בריאת העולם בכללו, וכעין שהי' הקטרוג בבריאת העולם מה אנוש כי תזכרנו וגו', ובמדרש שקטרגו אדם הזה עתיד הוא להכעיסך, כן באותו תכסיס הי' ביציאת מצרים שהיא הוית אומה ישראלית:

והנה שם איתא בתחילה עלה במחשבה לבראות במה"ד ראה שאין העולם מתקיים הקדים מדת הרחמים ושתפה למה"ד, ויש לפרש שאף שצפה מראש שעתיד לחטוא ולהכעיסו כמו שקטרגו המקטריגים, מ"מ הלוא סוף כל סוף יתתקן הכל וכולם עתידין לחזור בתשובה תחת כנפי חסיו ית"ש וירחם עליהם וישמח ה' במעשיו, ובזוה"ק שמח לא כתיב אלא ישמח לשון עתיד שסוף כל סוף עתיד להיות כן, והקדים לעמוד לפניו מה שיהי' בסוף, וזהו הפי' הקדים מדת הרחמים, שהרחמים שעתידים להיות בסוף הקדימם

להסתכל בהם מלהסתכל למדת הדין שיעשה בראשונה בעוד העולם בקלקולו, ושוב גם מדת הדין מסכים, ובזה נסתלקו כל המקטריגים, ובסגנון זה הי' ביציאת מצרים שהקדים להעמיד לפניו מה שיהי' באחרית הימים ומי יהי' הסיבה לזה ישראל שמקדשים שמו של הקב"ה בעולמו ובגלות בזמן ההסתר שאין אתנו לא נביא ולא חוזה ואין אתנו יודע עד מה וישראל מאמינים בני מאמינים, וזהו שרמז שהי' מיכאל וגבריאל עדי החודש שהקדים למיכאל שהוא חסד לגבריאל שהוא דין ועפ"י שניהם נתברר עומק המשפט שאין עוד שליטה לכחות חיצונים עליהם, וניסן המעותד לגאולה יצא לפועל:

ואולי יש לפרש בזה ההפרש שבין דין למשפט שלכאורה שניהם בני בקתא חדא, אך בזוה"ק משפט דאיהו רחמי, ולהנ"ל יש לומר דמדת המשפט הוא עפ"י מה שעתיד להיות ולהשגיח על סוף ואחרית הכל, וזהו מרחמי הש"י שלא להשגיח על ההוה אלא על העתיד, ואם עכ"פ העתיד יהי' טוב ע"י מה שמזכהו עכשיו אז והוא רחום יכפר עון:

והנה מדת המשפט זו נשארה גם לדורות בהגיע ניסן זמן יציאת ישראל משעבוד הרוחני, מכריעה מדת המשפט שאין לכחות החיצונים עוד שליטה עליהם, באשר מקדים מדת החסד על כל איש הבא להטהר, אף שעדיין מצואתו לא רחץ, מ"מ אם ע"י הקדמת מדת החסד יטיב אח"כ דרכו מקרבין אותו ונותנין לו הארה מן השמים וקול דודי דופק על מיתרי לבו, ועי"ז הוא מוסיף אומץ בתורה ובתפלה וחדש והבא קרבן מתרומה חדשה, וכמו שהי' בבריאת העולם, ובניסן שבו יצאו ישראל ממצרים, וכמו שהוא בפייט חודש אשר ישועות בו מקיפות, ושמעתי בשם אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור מלשון חנווני מקיף, היינו אעפ"י שאין לו עדיין זכות, ולדרכנו יובן עפ"י משל שמקיפין לסוחר עני שיהי' לו במה לסחור ולהרויח, כן ענין חודש זה שמי שרוצה עכ"פ לסחור ולהרויח את החיים ואת הטוב מקיפין לו הארה אלקית כנ"ל, ומובן אשר אין מקיפין לאיש שאיננו רוצה לסחור כלל אלא לישב בחיבוק ידים:

ומעין זה הוא בכל ר"ח שכמו שיש משפט בכלל על שליטת הסט"א וכחות חיצונים מחמת מיעוט הירח על כלל העולם, כן הוא בכל איש פרטי עד כמה יש רשות ושליטה לכחות חיצונים לטרדהו ולמנעהו מקנות השלימות מחמת עבירות הקודמות, וזה ענין כיפור קטן כנודע, ומופיעה מדת המשפט להקדים הרחמים שעתיד להיות סוף כל סוף בתכסיס שהי' בניסן, וזהו החודש הזה לכם ראש חדשים, שחודש ניסן שהוא חודש של חסד הוא פתח והתחלה לכל חדשי השנה שיתנהגו בתכסיס זה:

בענין מיעוט הירח ומלואה שהדבר תלוי בהתקרבותה אל השמש ובעמידתה נוכחו כידוע, שלעולם חצי' הרואה פני השמש היא מאירה, ואם היא קרובה להשמש כל חצי'

המאיר פונה למעלה, כי גלגל הלבנה הוא למטה מגלגל החמה, וכל עוד שהיא עומדת מרחוק מהשמש יתראה לנו חלק המאיר יותר עד חצי החודש שעומדת נוכח השמש בתכלית הריחוק אז יתראה לנו כל חלקה המאיר, וא"כ יש להבין מה שאנו אומרים בברכת הלבנה למלאות פגימת הלבנה ולא יהי' בה שום מיעוט ויהי' אור הלבנה כאור החמה כאור שבעת ימי בראשית כמו שהיתה קודם מיעוטה, שרחוק לומר שיתחדש מהלכה שיהי' במתינות עד שתהי' עומדת תמיד נוכח השמש שאין זה במשמע, ועוד יש להבין הלשון פגימת הלבנה הלוא הלבנה אינה נפגמת כלל שלעולם חצי' מאירה, אלא שלפעמים פונה חלק המאיר למעלה ולא יקרא זה פגימה בלבנה אלא לדידן שא"א להנות אז מאורה, עוד יש להבין מאמר ר' יוחנן פ"ב דר"ה מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה דחלשה דעתה, הלוא בלא"ה אי אפשר שהחמה תראה פגימתה של לבנה שבמקום שתשקיף בה שוב אין זה המקום פגום שלעולם כל חצי הרואה פני החמה מאיר:

והנה במה שלעתיד תהי' אור הלבנה כאור החמה פרשנו במק"א שענין מה שהלבנה מקבלת אור השמש ומאירה לארץ היא כענין מראה המלוטשת נגד החמה ששבה המראה להיות מאיר אל עבר פני' לפי ערך זכות המראה וטובת הליטוש, ולעתיד שתהי' הלבנה מלוטשת ומזוככת מאד תהי' מאירה ביותר עד שתהי' מאירה כאור החמה, אבל ענין הפגימה עדיין אינו מיישב:

ונראה דהנה אנו רואין בחוש שאם מלבנים חתיכת מתכת באש תשוב כמו גחלת של אש ומראהו כמראה האש, משא"כ אם תשום רגב אדמה באש לא ישתנה מראהו למראה האש, כי עכירת העפר וחומרו מעכב לבל יתפלש מראה אש אל תוך תוכו, רק מתכת שכבר נזדכך עכירת חומרו יתפלש בו כח האש אל תוך תוכו וישוב הכל לפוד אש, כן יש לומר ענין הלבנה שאינה מאירה אלא חצי' שכנגד החמה כי עכירת הלבנה מונעת שלא יתפלש אור החמה אל תוכה, ואינה מאירה אלא מחמת אור חוזר של ניצוצי השמש המכים עלי', אבל לעתיד תזדכך הלבנה זיכוך רב מאד שיתפלש אור השמש אל תוך תוכה ותשוב כולה כמו כדור אור מאיר וא"כ תאיר גם מחצי' השני' שאיננה רואה פני השמש, וא"כ לא יהי' בה לעולם שום פגימה, וידוע שהלבנה היא דוגמת כנסת ישראל, וכאשר ישראל למטה יהיו מזוככים מאד עד שאור אלקי יתפלש אל תוך תוכם ויהיו פניהם מאירים כשמש וכירח וכענין פנחס בשעה שהי' רוה"ק שורה עליו היו פניו בוערות כלפידים ומשרע"ה קרן אור פניו, וזהו הפי' קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך כפשוטו ולא נצטרך לעשותו משל לבד, וכאשר יהי' זה למטה יהי' זה למעלה, וזה יגרום הזדככות הלבנה בפועל, וכנראה

כן היתה קודם הקטרוג של הלבנה, ומחמת הקטרוג נתעכרה וזה הוא גרם מיעוטתה ופגימתה, וזה הענין שרמז ר' יוחנן דמעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה, היינו שהחמה איננה רואה ואינה יודעת אם האור מפלש את הלבנה מעבר אל עבר או לא, וכסבורה שהאור מפלש מעבר אל עבר ואין כאן שום פגימה בשום צד:

פרק ז

תז"מ שנת תרע"ד

ענין טומאת היולדת, כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הקשה הלוא מפתח של חי' הוא ביד הקב"ה, והיתכן שימשך מזה טומאה, ותירץ שהטומאה בא אח"כ, עכ"ד, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דבריו שהוא כעין טעם זוה"ק בטומאת מת מפני שכחות הטומאה משתוקקין לדבוק במקום שהיתה בו קדושה, וה"נ מפני זה גופא שהי' שורה ענין אלקי היינו מפתח של חי' שאיננו נמסר ביד השליח אלא הקב"ה בעצמו הוא הפותח, ואח"כ כשנסתלק ענין אלקי זה שורים לעומתו כחות הטומאה, עכ"ד, ועדיין צריך ביאור דא"כ בשבת ששורה נשמה יתירה באדם ובמוצש"ק כשנסתלקה הנשמה יתירה נמי נימא הכי שח"ו שורים במקומו כחות הטומאה, אלא ודאי הטעם מפני שנשארה נשמה קדושה באדם אין רשות לכחות הטומאה לקרב, א"כ גם גבי יולדת נימא הכי:

ונראה דהנה יש לדקדק בלידת השבטים שלפי החשבון שכולם נולדו לז' שנים צ"ל שכולם נולדו לז' חדשים ושתיכף שילדו נתעברו שנית ולא שמרו שום טומאת לידה ועיין ספורנו בראשית למד פסוק ח', והיתכן שיעקב לא שמר דיני היולדת, ואפי' לדעת מהר"ל שלא שמרו האבות אלא מצות עשה ולא מצות ל"ת, מ"מ ענין אסור נדה כבר נהגו בו הקדמונים כמ"ש הרמב"ן בפסוק כי דרך נשים לי מפני שידעו בחכמתם שגם הבלן מזיק וגם מבטן מוליד גנאי ועושה רושם רע עי"ש, ובודאי גם יולדת דכותה כמו שתלתה התורה טומאת לידה בטומאת הנדה כמ"ש כימי נדת דותה תטמא, ש"מ כי בני בקתא חדא נינהו, ולא יתכן לומר שהוליד את השבטים בעודם בטומאתם:

אך נראה דהנה במדרש פרשה זו בפסוק חיים וחסד עשית עמדי ופקודתך שמרה רוחי מונה המדרש ששה מיני חסדים שהקב"ה עושה עם העובר ומסיים וביותר אם הי' זכר, ואינו מובן שהרי הששה מיני חסדים הנזכרים הם בנקבה בשוה כמו בזכר, ועוד מהו עמדי דמשמע רק בישראל הלוא בנכרי נמי:

ונראה דהנה במדרש הן בעון חוללתי ר' אחא אמר אפי' אם יהי' חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהי' לו צד אחד מעון, ויש לומר דמחמת שאי אפשר בלי יצה"ר ע"כ

מושך עמו נמי כחות הטומאה, וע"כ יש לומר דגם הא דאשה מטמאה בביאה אף שאין כאן טומאת מגע שהרי מגע בית הסתרים הוא אלא משום גזירת מלך כך פירש"י, ויש לומר דהיינו טעמא דגזירת מלך משום שנמשכו עם יצה"ר כחות הטומאה, ובאשר ידוע שכל כחות הטומאה הם מתנגדם לישראל וכמ"ש כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל דמתרגם כי לא נחשיא צבין דייטיב לדבית יעקב ולא קסמיא רעין ברבות בית ישראל ברצונם לעשות כל טצדקי למנוע לידת איש ישראל, ולולא שהקב"ה שומר את עמו ישראל ועושה עמהם חיים וחסד כמ"ש חיים וחסד עשית עמדי ופקודתך שמרה רוחי לא הי' אפשר שלא תפיל האשה עוברה, וכמו שאמרו ז"ל השטן מקטרג בשעת הסכנה, וזה שהמדרש מונה והולך ששה דברים שבכולם הוא ענין סכנה להעובר אלא שהקב"ה משמרו, וע"כ ניחא הא דחיים וחסד עשית עמדי. עמדי דווקא אבל לנכרי שהוא מדידהו אינם עושין טצדקי למנוע ההריון, אלא דווקא בישראל מתאמנים לקטרגו, אבל הקב"ה שומר את עמו ישראל, ובזה יש לפרש גם סיום דברי המדרש וביותר אם הי' זכר, עפ"י מה שכתב מהר"ל בענין גזירת פרעה אם בן הוא והמתן אותו, דבאשר מצרים הם חומריים היו יותר מתנגדים לזכרים שהם שכליים יותר מהנקבות שהנקבות הם חומריים, עכ"ד, ואף אנו נאמר שגם כחות הטומאה המתנגדים לישראל נמי מתנגדים יותר לזכרים מלנקבות וחד טעמא הוא:

ומצאתי און לי בלקוטי התורה מהאר"י ז"ל דמפרש כל ענין מצרים על דרך רמז על ביאת נשמה לעוה"ז ויציאת מצרים היתה דוגמת הלידה וגם עשרה מכות לכחות הטומאה המונעים את הלידה המכה ראשונה היא דם כי אין פתיחת הקבר בלא דם תחלה שאל"כ הי' נחנק העובר ונטבע בדם שהוא כחות הטומאה עיי"ש, אבל לא ביאר מאין נמצא שמה כחות הטומאה, ולפי דברינו הכחות הטומאה נמשכים מחמת דהן בעון חוללתי כנ"ל:

והנה כמו במצרים דאתכפיא כל כחות הטומאה מחמת התגלות אלקית כמ"ש ובמורא גדול זה גלוי שכינה וכמ"ש הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים ונעו אלילי מצרים מפניו, כן נמי יש לומר בענין הריון ולידת בת ישראל שנמצא שמירה ופתיחת הרחם מחמת ענין אלקי, ובהרגש זאת כחות הטומאה ערקין לנוקבא דתהומא רבה ואתכפיא לבל ימנעו הלידה או גם להזיק ההריון, ולפי"ז מובן שאחר הלידה שהענין האלקי חלף הלך לו שוב חוזרים כחות הטומאה שהיו טמונים, אך כבר נעשה מעשה שהתינוק נולד אין בהם עוד כח להזיקו כי תינוק בן יומו חי אין צריך לשמרו מן העכברים, ומ"מ חוזרים ומתפשטים על היולדת כבראשונה ומהם נסתעף טומאת לידה:

ומעתה מובן שבלידת השבטים שיעק"א ע"ה כבר הפך מרירא למיתקא וחשוכא לנהורא וג' הטעימם הקב"ה מעין עוה"ב ולא שלט בהם יצה"ר, וכמו שנראה מספור מלידת השבטים שהי' כענין אדה"ר קודם החטא שנאמר בהם ולא יתבוששו כמו שפירש"י שם שלא ניתן בהם עדיין יצה"ר כמו כן הי' אצל האבות שבאשר היתה כל כוונתם לשם שמים בלתי תערובת הנאת עצמם כלל, לא היו יודעים בענינים אלו בושה, וע"כ אמר יעקב ללבן הבה את אשתי ואבואה אלי' שפירש"י אפי' קל שבקלים אינו אומר כך, אלא להוליד תולדות אמר כך היינו שבאשר כל כוונתו לא היתה להנאת עצמו כלל אלא להוליד תולדות לכן אמר כך, וכן לאה שאמרה אלי תבוא הכל מטעם אחד שהיו ענינים אלו אצלם כמו לדידן שאר מצות הנחת תפילין וכדומה, ועיין ספורנו בפסוק אלי תבוא, וע"כ לא הי' להם ענין עם טומאת לידה כלל, שכל טומאה זו נמשכה רק מפאת הן בעון חוללתי והם שהי' שלא ביצה"ר כלל אלא כמו אדה"ר קודם החטא וכמו לעתיד, לא הי' בהם טומאת לידה כלל, כי הטומאה לא היתה בבחינת אתכפיא אלא שיצה"ר אתהפיך לקדושה, וכמו כן יהי' לעתיד כאמרם ז"ל עתידה אשה שתלד בכל יום, וכמו אדה"ר שעלו למטה שנים וירדו ז', ומ"מ מבואר שלעתיד לא תהי' טומאת לידה כלל:

ולפי האמור יובנו דברי קודש הנצבים פתח דברינו שאין זה ענין להסתלקות הנשמה יתירה שאין בא ענין טומאה במקומה שבאשר עודנה נשמת חיים בגופו אין כח להטומאה לקרב, דשאני הכא שהטומאה מצאה קן לה משעת הריון אלא דאתכפיא בעוד הי' הענין אלקי מרחף ושומר ופוקד, ובהסתלקות ענין אלקי, חזרה הטומאה למקומה להתפשט על היולדת:

ויש לומר עוד דהיינו דסמוכה לו מצות מילה, כי הנה אמרו ז"ל אדה"ר נולד מהול אלא שמשוך בערלתו, ולכאורה קשה מאין נצמח שהדורות הבאים נולדו עם ערלה, אך הוא הדבר שבמשיכת ערלתו נשתאבה בו טומאת הערלה ומחמת הן בעון חוללתי והתולדה היא ביצה"ר מושך עמו גם הערלה לכל נולד, וע"כ הנולדים בלי פסולת כמו מרע"ה דאיתא בספר המגיד לב"י דאשתלים בשמטיא קדמאי, ע"כ נולד בלי ערלה כמו אדה"ר קודם החטא, וע"כ סמכה ענין לו לטומאת לידה דשניהם משורש אחד מוצאם:

ויש לומר נמי דהיינו טעמא דאמרו ז"ל ביוכבד מכאן דנשים צדקניות לא היו בפתקא של חוה שנאמר ותהר ותלד מה הריון הי' שלא בצער אף הלידה היתה שלא בצער, והיינו דיש לומר דכל ענין צער לידה הוא נמי מחמת כחות הטומאה כמו שאמרנו בשם האר"י ז"ל שהוא כעין עשר מכות דמצרים, ואלמלא היצה"ר שבעת הריון לא הי' צער לידה

כלל, וע"כ יש לומר דהואיל ואתה מקישו תקישו לכל צד ונאמר להיפוך מה לידה שלא ביצה"ר אף הריון שלא ביצה"ר, וע"כ מה הריון שלא בצער אף לידה שלא בצער:

ועם מה שאמרנו יש לפרש ענין קרבן יולדת חטאת ועולה, דהנה מה שהתולדה אי אפשר בלתי תערובות יצה"ר נסתעף מאכילת עץ הדטו"ר, וע"כ הקרבן בא לכפרת חטא השורש היינו חוה, שזהו סיבה לצער הלידה, ובשביל זה קופצת ונשבעת כאמרם ז"ל, ובאשר החטא הי' במחשבה לעילא ובמעשה לתתא כדאיתא בתיקה"ז, ע"כ הקרבן הוא חטאת לחטא המעשה ועולה לחטא המחשבה:

במדרש אדם כי יהי' בעור בשרו הה"ד נכונו ללצים שפטים וכו' משל למטרונה שנכנסת לתוך פלטין של מלך כיון דחמית מגלביא תלן דחלת אמר לה המלך אל תתייראי אלו לעבדים ולשפחות אבל את לאכול ולשתות ולשמוח כך כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו אמר להם משה אל תתייראו אלו לאומה"ע אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח, ע"כ, והכל תמהו כי אומה"ע אינם מטמאין בנגעים:

ונראה לפרש בהקדם דברי ב"ר פרשה פ"ח מכל פשעי הצילני חרפת נבל אל תשימני ר' שמואל בר' נחמן אמר לא היו אומה"ע ראוין שיהי' בהם מעלה חטטין ולמה יש בהם מעלה חטטין אלא שלא יהו מונין את ישראל ואומרים להם לא אומה של מצורעין אתם על שם חרפת נבל אל תשימני, והדבר פלא שבמדרש מי שהולך אצל אשתו נדה עושה בני' מצורעין, וא"כ אומה"ע שבועלין נדות להם ראוי הצרעת ביותר:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"ג (רכ"א.) דחד חכים גוי שאיל לר' אליעזר אתון לא אכלי נבלה וטרפה בגין דתהוון בריאין וגופא דלכון להוי בבריאותא אנן אכלינן כל מה דבעינן ואנן תקיפין בחילא בבריאותא וכל שייפין דילן בקיומייהו ואתון דלא אכלין חלשין כלכו במרעין בישין ובתבירו יתיר מכל שאר עמין, ושם ע"ב הוא תשובת ר' אליעזר, דהא ליבא דאיהו רכיך וחליש ומלכא וקיומא דכל שאר שייפין לא נטיל למזוני' אלא ברירו וצחותא דכל דמא ומזוני' נקי וברירא ואיהו רכיך וחליש מכלא ושאר פסולת אנח לכל שייפין וכו' ועל דא בכל שאר שייפין אית אבעבועין שאת או ספחת סגירו דצרעת, לליבא לאו מכל הני כלום אלא איהו נקי ברורא מכלא לית בי' מומא כלל כך קב"ה נטיל לי' לישראל דאיהו נקי וברירו דלית בי' מומא על דא כתיב כלך יפה רעיתי ומום אין בך, ופירושו יובן מדברי הכוזרי מאמר שני סי' מ"א שהלב בעבור זכוך הרגשתו ורב כחו הוא מרגיש בדבר המועט שפגעהו ודוחה אותו מעליו בעוד שתשאר בו יכולת לדחות, אבל זולתו אינו מרגיש בהרגשתו ומתערבת בו הליחה עד שיעשו ממנה החלאים שהן לאין מרפא ושם בסי' מ"ד שכדמיון הלב באברים כן ישראל באומות, שמפני זכותם ודקות הרגשתם נדחו

מהם חלקי הרע תיכף בהתחלת בואם ואינו מתקבץ בהם הרע לגרום כליון והשמדה ח"ו, עכת"ד, ובזה יובנו דברי הזוה"ק שמה שישראל הן חלושין הוא מפאת שכל פעם הם מדחין מעליהן הפסולת, אבל מחמת זה עצמו הם נקיים וברורים מכל מום, אבל זולתנו אין הפסולת נדחה מהם ונשאר עונותם על עצמותם עד שנתקבץ בהם כדי מיתה, ויש עוד להוסיף בטעמו של דבר כי מה שאחד מדחה את זולתו הוא מחמת היפוך טבעו, אבל אם אין טבעם מהופך יתלכדו יחד ואין זה מדחה את זה, וע"כ ישראל שהם כדמיון הלב שטבעו טוב הוא הם מדחים ממנם חלקי הרע שהם הפכים להם, אבל זולתנו שהם עצם רע מגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה ענבמו ענבי רוש ואשכלות מרורות למו, ע"כ אינם מדחין מהם את חלקי הרע הנצמדים להם ונעשים הם והם דבר אחד עד השמדם:

ולפי"ז יובן מאמר הב"ר שאין אוה"ע ראוין שיהי' בהם מעלה חטטין, כי ענין הצרעת הוא שהטבע דוחה ממנו את החלקי רע לחוץ, וע"כ בישראל הוא באמת טובה גדולה כמו חולה שמזיע שהחולאת נפרדת מתוכו ויוצא לחוץ עם הזיעה כידוע ברפואה, כן הצרעת הנראה בחוץ הוא סימן שנפרד מתוך תוכו ויוצא לחוץ, והוא מתנענע להשיג רפואה בתשובה ותפילה בצירוף יסורי הנגע כאמרם ז"ל מנגעו הוא דאכפר לי', וזה שאמרו ז"ל כל מי שיש בו אחד מארבע מראות נגעים הוא מזבת כפרה, אבל אומה"ע שתוכם רע, והנצמד להם אינו נפרד מתוכיותם, אין ראוי' שיהי' בהם מעלה חטטין כמו חולה שהחולאת איננה נפרדת ממנו שאין נראה בו סימני זיעה, וע"כ אף שהם בועלי נדות אין ראוי להם הצרעת, כי מה שבישראל נעשה מחמת זה צרעת הוא מחמת שהעצם הוא טוב ומדחה ממנו את חלקי הרע הנתהוה בהם ע"י טומאת הנדה, אבל הם אין טבעם מדחה זה, ומ"מ כדי שלא יהיו מונין את ישראל לומר אומה של מצורעין אתם יש בהם מעלה חטטין, והיינו שהצרעת איננו נפרד מתוכיותם אלא נראה בחוץ ובפנים, והוא כדמיון זיעה של הנוטה למות שאיננו סימן פירוד החולאת כלל:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש אל תתייראו אלו לאומה"ע, היינו שישראל היו חושבין את הנגעים למגלבין להכות בהם את הנשפט, זהו לאומה"ע שאצלם הנגעים הוא מגלבין לבד ולא לתועלת אלא על שום חרפת נבל אל תשימני, כי הרע איננו נפרד מהם, אבל את לאכול ולשתות ולשמוח, היינו דהנה במדרש קהלת שכל אכילה ושתי' שבקהלת בדברי תורה הכתוב מדבר, והנה במדרש פ' מצורע הה"ד ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך וגו' אמר לוי מצינו בתורה ובנביאים ובכתובים שאין הקב"ה חפץ בקילוסו של אדם רשע וכו', א"כ זה שישתאבו בו חלקי הרע ע"י עונות אין הקב"ה חפץ בקילוסו ולימודו בתורה וכמ"ש ותשא בריתי עלי פיך, אלא שע"י הנגעים הוא מתנענע

להרפואה כנ"ל, ותכלית הנגעים המכוון שיתרפא וישוב לתורתו, א"כ שפיר אמר את לאכול ולשתות ולשמוח שהננגעים אינן כלל מגלבין אלא פעולה להבראות את הגוף שיהא בריא ראוי לאכול ולשתות ולשמוח בדברי תורה:

ענין נגעים, הנה בזוה"ק ח"ב (ל"ח.) תנא עשרה כתרין אינון לתתא כגוונא דלעילא וכלהו סתימין בתלתא אלין דאמרן [היינו בכור פרעה בכור השפחה בכור בהמה] ותלת קשירין קשירו בהו על ג' דרגין אלין דבהו עבדו דישראל לא יפקון משעבודהון לעלמין, זכאין אינון אברהם יצחק ויעקב דבזכותכון שריאו קטרין וקב"ה דכר תלת קטרי מהימנותא דלכון הה"ד ויזכור אלקים את בריתו את אברהם, את יצחק ואת יעקב, את אברהם הא קשרא חדא דאברהם וכו', עכ"ל:

והנה כבר אמרנו דתלת קשירין קשירו בהו היינו למשכם לג' עבירות ע"ז ג"ע ושפ"ד, שמהם נמשך קנאה תאוה וכבוד שהוא קילקול בגוף ונפש ושכל, מחשבה דיבור ומעשה והיינו דבהו עבדו דישראל לא יפקון משעבודהון לעלמין, דמאחר שהקילקול הוא מכל צד מאין יתחיל להתתקן, דאם הי' נשאר צד אחד בלתי מתקלקל הי' מקים להתפשט ממנו התיקון, אבל כשהקילקול הקיף את כל חלקיהם אפס כל תקוה, אך מצד ג' אבות שהם תקנו את חטא אדה"ר שהי' פתיך בי' ע"ז ג"ע ושפ"ד, ע"כ גדול כחם בקדושה ובזכותהון שריא קטרין, וכבר אמרנו שמזה זכו ישראל לשלש מדות טובות ביישנים רחמנים גומלי חסדים, ופסח מצה ומרור, ותורה ועבודה וגמילות חסדים, ואין מהצורך לכפול ולהאריך איך שמקבילין הענינים זה לעומת זה כי כבר ביארנו זה במקום אחר:

ונראה עוד לומר שמזה נמשך הא דאמרו ז"ל בש"ס מנחות חביבין ישראל שסיבבן הקב"ה במצות תפילין ציצית ומזוזה, שלעומת שהיו מוקפין מכל צד בטומאה ויצאו מהן לתחת כנפי השכינה, זכו להיות מוקפין מכל צד במצות מקבילין אלה נוכח אלה, כי תפילין הם במוח והם לשעבד מחשבות שכלו ולבו להש"י כמ"ש הטור, הוא לעומת חטא ע"ז שהוא במוח, ציצית הם לעומת חטא ג"ע כבש"ס מנחות באו ד' ציציותיו וטפחו על פניו, מזוזה היא לעומת חטא שפ"ד כבזוה"ק מזוזת נוטריקן זז מות, וע"כ אמר ר' אליעזר בן יעקב שם שכל מי שיש בו שלשה מצות אלו הכל בחיזוק שלא יחטא שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק, כי לעומת שהיו במצרים קשורים בג' קטורין אלין דלא יפקון משעבודהון לעלמין, זכו להיפוך לג' קשורין בקדושה היינו שלשה מצות אלו שיהי' הכל בחיזוק שלא יחטא:

והנה בש"ס ערכין ובמדרש פ' מצורע על עשרה דברים נגעים באין ובהם נכללו ע"ז ג"ע שפ"ד, נראה שזה מקביל לעומת עשרה כתרין תתאין דסתימין בתלתא כנ"ל ולה"ר שהוא

עיקר עבירה שעלי' באין הנגעים כבמדרש תורת המצורע מוציא רע הוא מגדיל עונות יותר מע"ז ג"ע ושפ"ד שבהו כתוב גדול ובלה"ר כתיב גדולות, וע"כ לעומת שביציאת מצרים אתקטרו ישראל בתלת קטרין קדישין ע"י חטא זה שריאו התלת קטרין קדישין ממנו, ומובן שלעומת שאלין שריאו באין ושורין בו התלת קטרין דלאו קדישין, ומזה באו הנגעים שאת וספחת ובהרת שבמדרש שאת זה בבל וכו' שכבר אמרנו שמלכיות אלו מושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד, ולעומת יצי"מ מג' אלין נופל בג' אלין:

והנה ג' מיני נגעים הם נגעי גופו, נגעי בגדים, ונגעי בתים, ויש לומר שהם מקבילים לעומת ג' מצות הנ"ל תפילין ציצית מזוזה, לעומת שזכו למצות תפילין שבגופו עכשיו שלא זכה נלקה בנגעי גופו, ולעומת ציצית שבבגדו עכשיו נלקה בנגעי בגדים, ולעומת מזוזה שבביתו נלקה בנגעי ביתו, ויש לומר שגם בנגעי גופו לבד שהוא לעומת תפילין יש שלשה מינים בדינים חלוקים, לעומת שלשה דברים שבתפילין, של יד, ושל ראש, וקשר של תפילין מאחוריו, שמבואר בכתבי האר"י ז"ל שנחשבין לשלשה ענינים, ולעומתם נגעי עור בשר, שחין ומכוה [שדינן אחד ולא חלקן הכתוב אלא לומר שאין מצטרפין זה עם זה], ונתקין:

וכן יש לומר שלעומת אלה חייבו הכתוב, בפריעה, ופרימה, ועל שפם יעטה, פריעה היינו גידול שער הראש לעומת תפילין, פרימה שבבגדו לעומת ציצית, על שפם יעטה שהוא לסתום בעד הבל היוצא מפתחי פיו שלא יזיק בהבלו את אחרים, לעומת מזוזה שעל פתחי ביתו לשמירת ביתו מן המזיקין, כל ג' אלה מקבילים לעומת שמשך עליו כחות החיצונים של ע"ז ג"ע ושפ"ד, אך באשר לה"ר מגדיל עונות עוד יותר שהרי נאמר בו גדולות לשון רבים היינו קיבוץ כחות רעות, וע"כ ברית כרותה לשפתים להבדיל בין איש לרעהו שכשזה קם זה נופל, היינו שמחמת קיבוץ כחות רעות נעשה פירוד בין הדבקים ע"כ ענשו נמי להבדל ובדד ישב:

ונראה לומר דכן הוא טהרתו על סדר זה, תחילה הוא טהרת צפרים ועץ ארז ושני תולעת ואזוב, ואח"כ שלשה קרבנות חטאת ועולה ואשם, ויש לומר דטהרת הצפרים היא לסלק ממנו את כח של קיבוץ כחות הרעות כנ"ל, שבשביל זה הי' ענשו להבדל שהוא גדול יותר מע"ז ג"ע ושפ"ד כנ"ל, ומה שבכתוב העונשין הי' האחרון, בכתוב הרפואה הוא הראשון כי מה שאדם פושט אחרון לובש ראשון, ובטהרת הצפרים והטבילה שוב מותר לכנום במחנה, וזה שפרש"י שמחמת חטא לה"ר הוזקק לצפרים, אך בשמיני הוא מביא את השלש קרבנות זהו לכפר על שלש כחות הרעות שהם ע"ז ג"ע ושפ"ד, וכבר אמרנו שעולה היא בזכותו של יצחק עולה תמימה ומכפרת על חטא המחשבה שעיקרה בע"ז,

שבשאר עבירות אין מענישין על המחשבה חוץ מע"ז דכתיב למען תפוש את בית ישראל בלבם כפ"ק דקידושין, ובש"ס סנהדרין אי דלא קבלו עליו באלה לאו כלום הוא, הרי שזה חטא המחשבה, ולעומתה באה העולה, חטאת היא בזכותו של אאע"ה והיא כפרה על חטא ג"ע שעיקר המעשה ואפי' מתעסק חייב, ואאע"ה אפי' בדידי' לא הוה מסתכל, אשם יש בו מתן דמים כעולה ואימורים כחטאת, והוא כלול משניהם לעומת יעקב שכלול מאברהם ויצחק ולא ראה קרי מימיו שהוא חטא שפ"ד, ע"כ מכפר על שפ"ד, והכלל שהוא תיקון התלת קשורין שנתקלקלו:

והנה אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, וא"כ שבת שלעונג ניתן הוא היפוך ענין הנגעים, ויש לומר ששלשה מצות יש בשבת והם מקבילים נגד תלת קטרין הנ"ל, והיינו נר של שבת, קידוש היום, וסעודת שבת, נר של שבת הוא כענין בהלו נרי עלי ראשי בזכותו של אברהם ובו מצינו שהי' נר דלוק באהלו מע"ש לע"ש, קידוש היום בזכותו של יעקב כי כל קידוש מתיחס ליעקב כמ"ש והקדישו את קדוש יעקב, סעודת שבת בזכותו של יצחק שלא מצינו שהתורה מדברת בסעודת האבות עצמן אלא ביצחק, ובאברהם ויעקב לא מצינו רק שעשו סעודה לאחרים, אבל ביצחק כתיב בתורה ענין המטעמים שבודאי הי' כעין סעודת שבת, ושלשה אזלה היינו נר של שבת וקידוש היום וסעודה הם במחשבה דיבור ומעשה, נר היא במחשבה שאין בה שום עשי' בשבת אלא הוא מוכן מע"ש, קידוש היום הוא בדיבור, והסעודה היא במעשה, ומוצא מחשבה דיבור ומעשה הוא מגוף נפש ושכל, והוא ענין תיקון שלשה האבות ותלת קטרין כנ"ל:

ונראה עוד לומר דהנה עונג שבת הוא בסעודה כאמרם ז"ל אין קידוש אלא במקום סעודה מפני שנאמר וקראת לשבת עונג אין קריאה אלא במקום עונג הרי שהסעודה עצמה היא היפוך נגע ע"כ תלת סעודתי נינהו לעומת תלת קטרין, והנה ענג ר"ת עדן נהר גן, עדן הוא מחשבה, גן הוא במעשה ונהר יונא מעדן להשקות את הגן הוא בחי' דיבור הממוצע בין מחשבה למעשה, והוא המשכת אורות קדושות מלמעלה למטה, וזהו שבת וקראת לשבת עונג שהוא כקורא שיבוא אצלו כן קורין לקדושת שבת שיבוא למטה כן פירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, אך נגע הוא בהיפוך ר"ת נהר גן עדן היינו שנעשה הסתלקות הקדושה ממטה למעלה, ובהתרוקן הקדושה באים במקומה כחות הטומאה, והוא היפוך לגמרי משבת שכלהו ערקין ואתעברו מינה:

בש"ס סנהדרין (ק"ז:) וילך אלישע דמשק להיכא אזיל אמר ר' יוחנן שהלך להחזיר גחזי בתשובה ולא חזר אמר לו כך מקבלני ממך החוטא ומחטיא את הרבים אן מספיקין בידו לעשות תשובה, ע"כ, ויש להבין למה לא אהדר לי' אלישע דאף דאין מספיקין מ"מ אי

שב נעשה בעל תשובה גמור וכמ"ש הרמב"ם סוף פ"ד מהלכות תשובה כל אלו הדברים וכיוצא בהן אעפ"י שמעכבין את התשובה אין מונעין אותה אלא אם עשה אדם תשובה מהן הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעוה"ב עכ"ל:

ונראה דהנה ידוע שתשובה צריכה להיות על עיקר והתחלת החטא שהעבירות שאח"כ כמעט הוח אנוס עליהן שעבירה גוררת עבירה, אלא מאחר שהוא בהעבירה הראשונה הביא את עצמו להאונס נפרעין ממנו על כולם כמ"ש הריב"ש דהמביא א"ע לידי אונס אין זה נקרא אונס, וכבר דברנו מזה ואמרנו שכל העבירות שאח"כ הם נכללים בהראשונה בכח, וא"כ עיקר התשובה צריכה להיות על השורש, והנה נראה שראשית חטא של גחזי הי' חסרון אמונת חכמים, וחשב שאלישע לא יתוודע מזה וזה משכתו והביאתי לכזב ולשבע לשקר ומרעה אל רעה יצא עד שחטא והחטיא את הרבים, ואלמלי הי' לו אמונה באלישע לא הי' בא לכל אלה, וע"כ כשרצה אלישע להכניס בו הרהורי תשובה על כל מה שעשה לא הי' יכול טרם ישוב על השורש, וע"כ כשאמר לו חזור בך היתה כוונת אלישע שמעצמו ישום אל לבו שאף שמקובל ממנו שאין מספיקין בידו לעשות תשובה מ"מ אין לו אלא דברי אלישע ואפי' ידמה בעיניו שאומר לו על שמאל ימין, אליו תשמעון כתיב, ואם הי' משיב אל לבו כדברים האלה הי' תיקון על שורש החטא ואז הי' יכול להכניס בו הרהורי תשובה, אבל הרשע הזה עוד החזיק ברשעתו הראשונה, וע"כ לא הי' יכול להכניס בו הרהורי תשובה כלל, ואפי' יתווכח עמו ויאמר לו את הפי' האמתי שבלשון אין מספיקין, מ"מ הרי איננו עושה מפאת אמונת חכמים אפי' שיאמר על שמאל ימין, וא"כ שוב לא הי' יכול לעזור לו:

ועוד יש לומר עפ"י מה שהגדנו אשתקד דלכאורה קשה אחר שנעשה תשועה לישראל ע"י הארבעה אנשים שישבו פתח השער שאמרו ז"ל שהם גחזי ושלושת בניו, למה לא הי' לו זה לתועלת שישום אל לבו לחזור בתשובה כי מצוה גוררת מצוה, ואמרנו עפ"י דברי זוה"ק נשא שהקשה איך מועיל תשובה אחר שעשה פגם בעולם בחטאו ותירץ שבתשובה נתקן גם הפגם שעשה בעולם עכת"ד, ומ"מ מובן שגודל הפגם וגודל התיקון הוא לפי מסת גודל הפועל, ואין דומה פגם שעושה הקטן בחטאו לפגם שעושה הגדול בחטאו, וכמו כן להיפוך תיקון שעושה הקטן הוא מעט לעומת תיקון שעושה הגדול, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שבאשר סדר העולם הוא התורה, כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם, העושה מופתים שלא עפ"י דרך התורה הוא כמו עקירת דבר מן התורה, אלא שלקדש שם שמים מותר כאמרם ז"ל מותר שיעקר דבר אחד מן התורה כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא, וכן הי' מופת אלישע עם נעמן עקירת דבר

מן התורה כדי לקדש שם שמים כבמדרש במדבר פ' ז' שאלישע קידש שם שמים, אך גחזי קילקל את קידוש השם שהי' נראה לנעמן שהי' תחבולה להוציא ממון, א"כ הי' למפרע עקירת דבר מן התורה בלא קידוש ש"ש, וזה שהיטב חרה לאלישע שגחזי גרם לו שעשה עקירת דבר מן התורה, עכ"ד, ובאשר נמצא שהפגם עשה אלישע, שוב אין בכח גחזי הקטן לתקן בתשובתו, ע"כ לא הועיל לו מה שנעשה תשועה על ידו לעוררהו בתשובה, אך לפי"ז יש להבין מהו זה שהלך אלישע לדמשק להחזירהו בתשובה, ויש לומר דמאחר דתשובתו יהי' בכח אלישע שוב נחשב כאלו אלישע העושה, וכל זה אם הי' בטל לאלישע אפי' שיאמר לו על שמאל ימין אז היתה כל עשייתו מתיחסת לאלישע כמו שליח של אדם כמותו מפני שעושה לדעת משלח, אבל כשאמר לו כך מקבלני ממך וכו' אפי' אם הי' אלישע הבינו דעת שמ"מ יהי' בעל תשובה והי' עושה תשובה מ"מ הי' כעושה מאליו שדעתו לכך ולא לדעת אלישע והיתה התשובה מתיחסת לגחזי ולא לאלישע, ושוב הי' תועלת התיקון קטן ולא הי' בו כדי לתקן פגם הגדול שהי' מתיחס לאלישע:

פרק ח

תז"מ שנת תרע"ה

במדרש מה כתיב למעלה מן הענין אשה כי תזריע וילדה זכר מה כתיב בתרי' אדם כי יהי' בעור בשרו, וכי מה ענין זה לזה א"ר תנחום בר חנילאי משל לחמורה שרעתה ונכוית ויצא בנה כווי מי גרם לולד שיצא כווי שנכוית אמו כך מי גרם לולד שיצא מצורע אמו שלא שמרה ימי נדתה וכו', ועדיין יש להבין למה לא הקדים גם דיני נדה וזיבתה לצרעת, כי הולד שיוצא מצורע לאו משום העדר שמירת טומאת לידה לבדה אלא גם מניעת שמירת טומאת נדה וזיבה נמי הוא וכמובן, וכן לשון המדרש שלא שמרה ימי נדתה, ולמה הפסיק בפרשת צרעת בין יולדת ונדה וזיבה, ובודאי שיש סמיכת ענין ליולדת יותר מלנדה וזיבה, ומהו:

ונראה דהנה כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק דקדק הלוא מפתח של לידה אינו נמסר לשליח אלא הוא ביד הקב"ה לבדו והיתכן שימשך מזה טומאה, ותירץ שהטומאה באה אח"כ, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דבריו עפ"י דברי זוה"ק בטעם טומאת מת שמקום שנתרוקן מקדושה מתאוין כחות הטומאה לדבוק בו, כן הענין ביולדת שבאשר הקב"ה בעצמו הי' הפותח, ואח"כ כביכול כשנסתלק מתאוין כחות הטומאה לדבוק שמה ודפח"ח, ואף שבכל מוצאי שבת כשנסתלקה הנשמה יתירה אין נאחזין כחות הטומאה, משום שאין להם רשות בעוד נשמת חיים בו, ולמה לא נימא כן

ביולדת שנשמת חיים שבה אינה מניחה לכחות הטומאה לדבוק בה, כבר הגדנו הטעם משום דכחות הטומאה בלא"ה הי' להם אחיזה מחמת שאפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בו צד אחד מעון כמ"ש הן בעון חוללתי כבמדרש, אלא שמחמת שמירת הש"י שדבק בהולד כמ"ש חיים וחסד עשית עמדי ופקודתך שמרה רוחי כבמדרש, א"א הי' לכחות הטומאה להתפשט, עד אחר הלידה שנסתלקה השמירה והפתיחה שוב חוזרין כחות הטומאה שנתהוו מעת ההריון להתפשט:

והנה בודאי הא דבעון חוללתי נמשך מפגם ברית של אדה"ר שמשוך בערלתו הי' והנחש בא על חוה והטיל בה זוהמא, וע"כ לעתיד שיתתקן הפגם ואז יהיו התולדות בלי יצה"ר כבזוה"ק, או לא תהי' כלל שום טומאת לידה כאמרם ז"ל עתידה אשה שתלד בכל יום:

והנה ענין הצרעת איתא בכוזרי שבהיות ישראל ברום המעלה הי' ענין אלקי שוכן בישראל בגופן ובמלבושיהם ובבתיהם כמו נשמה בגוף וכמו שבהסתלקות הנשמה מגוף האדם נשתנה צורתו כן בהסתלקות ענין האלקי הי' נראה שינוי צורה הן בגוף הן במלבוש והן בבתים וזהו מראה הנגע, וטומאת צרעת הוא כטעם טומאת המת עכת"ד, והיינו כטעם הזוה"ק בטומאת מת שבמקום הנשמה הקדושה שנשאר ריקם מתאחזין בו כחות הטומאה כן היא טומאת צרעת שבמקום ענין אלקי שנסתלק מתדבקים כחות הטומאה, ואף שעדיין בו נשמת חיים למה לא תעכב בעד כחות הטומאה כמו מוצש"ק כנ"ל, צ"ל משום דהנגעים באים מחמת החטא של לה"ר והחטא עצמו מושך את כחות הטומאה כמו מחמת פגם ברית כנ"ל, כי ברית המעור וברית הלשון מכוונים, וגם בחטא אדה"ר שנצמח מפאת לה"ר של הנחש שאמר על בוראו נתהוה ממנו באדה"ר ג"כ פגם הלשון וע"כ אמר אכלתי ואוכל עוד, וע"כ כל לה"ר שבעולם נמשך מפגם הלשון של אדה"ר כמו שעוון של התולדות נמשך מפגם ברית של אדה"ר:

ומעתה מובן שייכות טומאת צרעת לטומאת לידה שהם בתכסיס אחד משא"כ טומאת נדה וזיבה, וע"כ נסמך לטומאת לידה:

ונראה דבשבת יש תיקון לשני מיני פגמים אלה, בקידוש וסעודה, קידוש ובכלל כל דיבורים הקדושים הם תיקון על פגם הלשון והסעודה על פגם המעור שנקרא ג"כ בשם אכילה, וזה שאנו אומרים בזמירות נעבד להון כתרין במילין יקירין בשבעין עטורין דע"ג חמשין, שבעין עטורין הם שבעים תיבות שבקידוש, דע"ג חמשין הם חמשים שערי בינה, הרמוזים ביין שבכוס כבזוה"ק ואח"כ חרוז שכינתא תתעטר בשית נהמי לסטר בווין תתקטר וזינין דכנישין הוא הסעודה, ואין קידוש אלא במקום סעודה, כי אי אפשר לתקן זה בלי זה, כי פגם ברית המעור מביא לפגם ברית הלשון כמו שאיתא בספרים הקדושים

בפסוק שלח ידו בשלומיו חילל בריתו, ע"כ כל עוד שאין ברית המעור מתוקן אין תיקון ברית הלשון כלום, שהרי הוא מעותד לחזור ולהתקלקל:

ובמה שאמרנו שטומאת יולדת וצרעת מוצאן משני מיני פגמים אלה, יש לפרש הא דאמר ר' שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר בהמה חי' ועוף כך תורתו נתפרשת אחר תורת בהמה חי' ועוף, וכבר דקדקנו הרי גם פרשיות הקודמות הם תורת האדם, כי מה נ"מ בין בהמה טהורה לטמאה אלא שזו מותרת לאדם וזו אסורה, וכן בענין טומאת וטהרת האוכלין הכל הוא תורת האדם, ולהנ"ל יש לפרש ולומר, דפגם מעור ולשון מפקיעין את מעלת האדם וכבזוה"ק אל תהי' כסוס כפרד אין הבין, ומכלל דכל שאינו מתקדש מה גם אם ח"ו פוגם הוא בטל מתורת האדם, וכן בענין פגם ברית הלשון כי מותר האדם מן הבהמה הוא כח הדיבור, ואם משתמש בו לאיסור ופוגם את הלשון הרי מאבד את כח האדם שבו וכבהמה המה להם, וזהו הפירוש תורתו מתפרשת, היינו תורת האדם במה שישאר בצורת האדם ולא יהי' כבהמה שע"ז מורה טומאת היולדת וטומאת צרעת וכנ"ל:

אדם כי יהי' בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת, יש לדקדק שבתורה שבכתב הקדים שאת לבהרת, ובמשנה בהרת עזה כשלג שני' לה כסיד ההיכל שאת כצמר לבן שני' לה כקרום ביצה, הרי שהקדים לבהרת:

ונראה דהנה ידוע שיש גיהנם של אש וגיהנם של שלג, ואיתא בספה"ק שגיהנם של אש בו נתמרקין החטאים שעברו על מצות ל"ת, ובגיהנם של שלג נתמרקין החטאים של מניעת מצ"ע, וכשאני לעצמי הייתי אומר עפ"י דברי הש"ס ברכות רב אמר יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב ושמואל אמר כמין חטה הי', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דרב אמר דעיקר יצה"ר הוא שמשתוקק לדברים מאוסים תאוות חומריים כאמרם ז"ל אשה חמת מלא צואה, וזהו דומה לזבוב שהוא משוטט על האשפתות וליחה סרוחה ומכה טרוי', ושמואל אמר שעיקר יצה"ר שאיננו רוצה לבטל דעתו לדעת התורה אלא לילך אחר דעתו וזהו כמין חטה עפ"י מאמרם ז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, ובודאי תרוייהו אית בי' אלא דאיפלגי בעיקר מהותו של יצה"ר מה הוא, ודפח"ח, והנה יצה"ר של תאוה שהוא הדומה לזבוב הוא הפוגם את הלב, וע"כ מושבו בין שני מפתחי הלב, ויצה"ר לילך אחר דעתו שהוא כמין חטה הוא הפוגם את השכל ואת המוח, והנה ידוע שהלב הוא חם שבו רתיחת הדם, והמוח הוא קר, ובכן יש לומר דעבירות שהם פגם הלב שהוא הנעשה בחמימות היצה"ר המירוק הוא בגיהנם של אש וכמ"ש כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר, ועבירות שהם פגם ה:ווח שהוא קר המירוק הוא בגיהנם של שלג:

ולפי האמור יש ליתן טעם להא דאיתא במדרש שיורדי גיהנם נדונים ששה חדשים בגיהנם של אש וששה חדשים בגיהנם של שלג, והיכן משלימין את נפשותיהם בגיהנם של שלג שנאמר בה תשלג בצלמון, עכ"ד, כי ידוע שפגם המוח יותר קשה להתמרק, כי לפי חשיבתו טומאתו, ע"כ התחלת המירוק הוא מפגם הלב שניקל יותר, וכדמיון המכבם את הבגד תחילה מעבירין את הכתמים הגסים שהם ניקל יותר להתכבס ואח"כ הדקים שחדרו בעומק יותר, וזה הכלל שתחילה מתקנין את הקל ואח"כ את החמור, וכפי שהשיב לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששאלתיו כד הוינא טליא למה בספירת העומר מתחילין מחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות והרי לעולם מעלין בקודש וזה השער לה' כתיב, והשיב לי כי כל שהוא יותר גבוה אין הפגם מגיע שמה כ"כ ונקל לתקן והסדר לתקן הפגם הוא מן הקל אל החמור, עכת"ד, כן נמי יש לומר מענין מירוק גיהנם וכנ"ל:

והנה בענין נגעים שבאים למרק החטא כאמרם ז"ל בש"ס שבועות מנגעו הוא דאכפר לי', ובמדרש דעל שבעה דברים ואיתא נמי דעל עשרה דברים נגעים באים דהם מספר כולל, והיינו דנכללו ונפרטו כל סוגי הפגמים הן בלב הן בשכל והן משניהם יחד, כי פגם ברית הוא פגם הכולל שניהם יחד כמו שהגדנו במק"א, יש לומר דשאת ובהרת מקבילים לעומת גיהנם של אש וגיהנם של שלג, דשאת הוא לשון שריפה כמ"ש וישאם דוד ואנשים ות"י ואוקדינן, וכו' ובש"ס שבועות אין שאת אלא גבוה, כי כך טבע האש לעלות למעלה, והוא מקביל לעומת גיהנם של אש וממרק פגם הלב דהיינו חטא התאוה, ובהרת עזה כשלג מקביל לעומת גיהנם של שלג וממרק פגם המוח החטא לילך אחר דעתו ולא להיות בטל לדעת התורה, וע"כ בתורה שבע"פ שבאה להגיד הלכותיהם התחיל מבהרת שהוא עזה ביותר באשר בא לומר שני' לה לכל אחת תולדה אחר האב, כמו כן יש להקדים באבות גופא מה שהוא למעלה, אבל בתורה שבכתב בא להעיר על המירוק וכנ"ל התחיל בשאת ומסיים בבהרת כמו סדר גיהנם של אש קודם ומשלימין את נפשותיהם בגיהנם של שלג:

ולפי האמור יש לפרש נמי הענין ספחת שהכתוב מרבה טפלה לזו וטפלה לזו, והיינו כמו שהגדנו במק"א שפגם ברית כולל שתיהן שהוא חטא התאוה אש יצה"ר ונמשך ממוח ואין קישוי אלא לדעת, ע"כ המירוק שע"י הנגע נכללו שתיהן בתיבה אחת להורות על ענינו:

פרק ט

תזריע וחודש שנת תרע"ו

במדרש אשה כי תזריע הה"ד אחור וקדם צרתני, א"ר יוחנן אם זכה אדם נוחל שני עולמות הזה והבא הה"ד אחור וקדם צרתני, ואם לאו בא ליתן דין וחשבון, ובמת"כ בשם מדרש תהלים שעוה"ב נקרא אחור שבא לו לאדם לבסוף, פירוש אחור נקרא התכלית של דבר שבא באחרונה, וכלשון הכתוב אשר יקרא אתכם באחרית הימים וכמו מגיד מראשית אחרית, וקדם נקרא ההכנה וההתחלה לבוא להתכלית, וע"כ עוה"ז שבפני עצמו אין בו שבח כי הוא הבל הבלים, וכל השבח שבו הוא שהוא הכנה לעוה"ב כאמרם ז"ל התקן עלמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, ע"כ נקרא עוה"ז קדם ועוה"ב אחור, ונראה דמה שכתוב אחור וקדם צרתני היינו שניתן באדם שתי מדות אלו להיות בבחי' קדם, היינו שבכל עת יתחיל מחדש כאלו היום נולד ואין חוזק כחסידות מתחילתו, וגם להיות בבחי' אחרית היינו שיראה את עצמו בכל רגע שזה אחרית מעשיו ואם לא עכשו אימתי, כאמרם ז"ל לעולם יראה אדם עצמו כאלו הוא מחצה זכאי וכו' עושה מצוה אתת אשוריו שהכריע א"ע ואת כל העולם כולו לכף זכות, ובמה שהוא בבחי' קדם זוכה שנוחל עוה"ז באופן שיזכה ע"י לעוה"ב, כי עוה"ז מצד עצמו אין בו שבח אלא שבאמצעותו זוכין לעוה"ב כמ"ש הרמב"ם שזהו כל יעודים הטובים של עוה"ז היינו שיהי' לו מנוחה בהם כדי לזכות לחיי עוה"ב, ובמה שהוא בחי' אחור זוכה שנוחל את עוה"ב, וזה שמסיים ואם לאו בא ליתן דין וחשבון, דין על העבר, וחשבון על העתיד, היינו דין על שלא הי' בבחי' אחור וחשבון על שלא הי' בבחי' קדם ודו"ק:

ונראה עוד לומר כי אחור וקדם הם שבת ור"ח, שבת הוא אחר ימי המעשה והתכלית שלהם כמו עוה"ב שהוא התכלית, ושבת הוא מעין עוה"ב ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, היינו שלעומת בירור הטוב מהרע ביגיעת נפש בששת ימי המעשה זוכין בשבת, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבאשר שבת הוא מעין עוה"ב שהוא התכלית אחר ההכנה של עוה"ז, ע"כ סעודת שבת בעי הכנה ואין שבת מנין לחול ולא ליו"ט, עכ"ד, אך ר"ח הוא בחי' קדם שהוא התחלה לימי חודש הבאים ואין החודש שלפניו הכנה לו כלל, וע"כ אפי' לא טרח האדם מקודם להכין לבבו, כשהגיע ר"ח בכחו להתחיל מחדש לגמרי כקטן שנולד והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו והוא בחי' בע"ת שמתחיל לגמרי מחדש, והוא יו"ט של דוד המע"ה שהקם עולה של תשובה, והוא לשון חודש ע"ש חידוש מעשים כבמדרש פרשת אמור בחודש הזה תחדשו מעשיכם:

ונראה לומר עוד היות כל המועדים כלולים בשבת, אי אפשר שיהי' בר"ח מה שאין בשבת, ובהכרח לומר שבשבת עצמו יש שתי הבחינות אחור וקדם, והוא זכור ושמור שבת דליליא ושבת דיממא, שמור הוא השמירה ממלאכה שבמה שאדם בהכנסת שבת

משליך ממנו עול חשבונות הרבים וטורת מלאכה וטרדת הפרנסה ושיהי' כאלו כל מלאכתו עשוי', זה הוא הכנה לקבל אור השבת שהוא זכור כידוע וזהו בחי' קדם, וזכור הוא התכלית מעין עוה"ב הוא בחי' אחור, וזהו זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו שכמסת שמור זוכין לזכור, ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים קודם קידוש צאתכם לשלום, כי מלאכים אין להם ענין אלא בהכנה כמ"ש כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, אבל בהתכלית אין ענין למלאכים וכמו לעוה"ב שמחיצת ישראל תהי' לפנים ממלאכי השרת, וע"כ קידוש שהוא נלמד מזכור שאז זוכין לאורות שבת ובמקום קריאה שם תהא עונג ואין למעלה מעונג אין ענין למלאכים ואומרים להם צאתכם לשלום שהוא נתינת רשות שיסתלקו אחר שזוכין להתכלית:

ואף ששבת מיני' שיתא יומין מתברכין אין זה נקרא ששבת הוא הכנה לחול, אלא כדמיון אור המאיר אחר שקיעת החמה משיורי ניצוצי החמה, שאין לומר שעת שהחמה זורחת הוא הכנה לזמן שמשקיעת החמה עד שתחשך, כן הוא שבת שמשיורי ניצוצי הברכה שבו מתברכין הששת ימי המעשה, ואין נקרא ששבת הכנה להם, ובדמיין זה יובן הענין דתלת יומי קמי שבתא ותלת יומי לאחר שבתא שכדמיון מעלות השחר עד נץ החמה שיממא הוא מפני אור החוזר כן הם תלתא יומי קמי שבתא, וכדמיון משקיעת החמה עד צאת הכוכבים כן תלתא יומי אחר שבתא, ומי שלא הבדיל עד אז שוב אינו מבדיל, ומ"מ ברכת שבת נמשכת עוד כל ששה ימים עד שבת הבאה כדוגמא מצאת הכוכבים עד שכלה כל אור היום ותחשך לגמרי:

ולפי האמור יובן מה שמצינו חודש ניסן ראש לחדשים כמ"ש החודש הזה לכם ראש חדשים ולא מצינו לשבת אחד משבתות השנה שיהי' ראש לכל השבתות, כי באשר שכל ענין החודש הוא התחלה וחידוש מעשים על להבא שייך לומר שחודש ניסן הוא התחלה וחידוש מעשים לכל התחדשות שבכל השנה כמו שבמצרים שהתחילה הוי' חדשה לישראל בחודש הזה כבמדרש שהיו ישראל במצרים כעובר במעי בהמה שהרועה פושט ידו ושומט את העובר ממעי' ויציאת מצרים היא בחי' הלידה של ישראל וכמ"ש האריז"ל בליקוטי התורה פ' שמות באריכות איך הי' מתדמה יציאת מצרים ללידת התינוק ע"ש, ואף שהיו במ"ט שערי טומאה היו בבחי' בעלי תשובה דכקטן שנולד דמי, ומושכין לי' בחילא יתיר וכמ"ש משכני אחריך נרוצה והוא בחי' קדם כנ"ל, אבל שבת שהרצון בו לבוא לבחי' זכור שהוא האחרית לא שייך בו לומר ראש והתחלה על להבא, אלא שממילא נשארים ממנו ניצוצי אור בכל ששת ימי המעשה, ובכח זה

מחליפין כח להתחיל בכל שבוע מחדש כאלו הי' בימי בראשית, אבל שבת עצמו איננו הכנה והתחלה להבא אלא מעין עוה"ב שהוא אחור וסוף כנ"ל:

והנה כבר הגדנו שכמו בתחילת הבריאה ביום אחד בניסן שהי' יום הששי לבריאת עולם שיצא לפועל כתיב ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי', כן במצרים בר"ח ניסן שנאמר להם הפרשה החודש הזה לכם וגו' הוא הי' הפחת רוח חיים חדשים בלב ישראל לעוררם לחידוש הוייתם וחידוש מעשים, וכמו שאז כתיב ויהי האדם לנפש חי' שמתרגם לרוח ממללא, כן במצרים הפחת רוח חיים חדשים זה נתן בהם כח הדיבור, וזהו שבזוה"ק שהדיבור יצא מהגלות, והיינו על היפוך שבגלות כתיב נאלמתי דמי', וכאשר יצא הדיבור מהגלות הי' ביכולתם לדבר דיבורים קדושים הלל והודאה, וזהו הלל המצרי, וכבמדרש ריש דברים על לעתיד כל שהוא אלם ולועט הימנו לשונו מתרפאה ומצחצחה מיד בדברי תורה, כן הי' ענין הלל המצרי להם, והכל הי' פרי הפרשה של החודש הזה לכם, וכן הוא לדורות שבכל שנה בקריאת הפרשה נתעורר זה ומפיח רוח חיים חדשים בלב ישראל להיות בבחי' קדם להתחיל מחדש כענין שכתוב בני אתה אני היום ילדתיך לפתוח פה בחכמה בתורה ותפלה בחשק נמרץ כמי שלא טעם טעם תורה מימיו, אך כמו אז שלא התפעלו מדיבור משה אליהם את הפרשה אלא מי שהי' רוצה לצאת, אבל הי' נמצא בהם שהי' להם פטרונים מן המצרים ולא היו רוצים לצאת לא התפעלו ולא התרגשו מדיבור הפרשה ומתו בשלשת ימי אפילה שהי' בניסן בהכרח כמ"ש הרמב"ן שגם מכת ארבה הי' בניסן, וא"כ בהכרח ששמעו את הפרשה ולא התפעלו ולא התרגשו ומתו בשלשת ימי אפלה, כן לדורות מי שאינו מתעורר ועֵרֵב לו לחם שקר בחשיכה יתהלכו ואין קריאת הפרשה מועיל לו, ובאמת שזהו הענין פרה קודם לחודש כמ"ש לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי, לב טהור הוא פרשת פרה שמטהרת את הנפשות ומעבירה את החלודה, וזהו הרמז בהגעלת כלים שצריך להעביר את החלודה מקודם, ולעומת שאדם מתכוין להיות טהור נעשה טהור ומשתוקק לצאת מתחת שעבוד מלך זקן וכסיל זוכין לרוח נכון חדש בקרבי, זהו שיכנס פ' החודש לתוך לבו לעורר בו רגש התפעלות וחידוש מעשים להיות בבחי' קדם, וזהו עיקר קריאת פ' החודש ולא להסתפק בשמיעת הקול קורא את הפרשה לבד אלא להתרגש ולהתפעל ולקבל על עצמו להבא להיות בחי' קדם כנ"ל:

בטומאת היולדת הנמשך מפאת מקור מוצא העיבור שבעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי כמ"ש הרח"ו יש שלשה זמנים מתחלפין, עד שבעה לזכר וי"ד לנקבה טמאה לבעלה ולמע"ש, ומאז עד מלואות ימי טהרה טהורה לבעלה ולמע"ש וטמאה רק לתרומה כדין

טבילת יום, ואחר שעברו ימי טהרה טהורה גם לתרומה וטמאה לקודש ולמקדש עד הביאה את כפרתה:

ויש לומר שכדמיון זה היו ישראל ביציאת מצרים שהיו בבחי' לידה כמ"ש האריז"ל שהביאנו במאמר הקדום, אלא שבלידה הטומאה מרחפת על היולדת והולד טהור מכלום, וביציאת מצרים לא הי' שייך שהטומאה תרחף על המצרים שגוים אינם בעלי מקבלי טומאה, והטומאה היתה מרחפת עדיין על ישראל, וכמו הפורש מן המת שעדיין הטומאה מרחפת עליו, כן היו ישראל ביציאת מצרים שהיו כעין טומאת לידה מרחפת עליהם, היו נמי שלשה זמנים מתחלפין, בר"ח במאמר הפרשה התחילה הטהרה, וכדמיון טהרה הראשונה של יולדת שנעשית טהורה לבעלה, כן ישראל שקבלו עליהם מצוה הראשונה ויעשו לעם ה' והוזמנו למיכל על פתורא דאביהון, ובעשור לחודש שמסרו נפשם בלקיחת הפסח ולקשרו בכרעי המטה נתוספה להם טהרה ולא היו עוד אלא כדמיון מחוסר כפורים שבהקרבת הקרבן פסח היו כקרבן יולדת נעשו טהורים לקודש לאכול הפסח:

ויש לומר עוד דשלשה זמנים הללו הם לעומת גוף ונפש ושכל שהם נפש רוח ונשמה בדברי חכמי האמת, בר"ח היתה הטהרה בנפש וכמ"ש ויפח באפיו נשמח חיים ויהי האדם לנפש חי', וכמו שאמרנו במאמר הקדום שפרשת החודש הוא דוגמת הפחת נשמת חיים, ובעשור לחודש שיצא לפועל אומץ רוחם שלא נתיראו ולא נסוגו אחור מפחד המצריים שזה הענין מתיחס לרוח שלא ישוב מפני כל נעשה להם טהרה לרוח, ובהקרבת הקרבן שהי' לפועל דמיוני למכת בכורות כבמדרש אתם שוחטים הפסחים ואני שוחט הבכורים והבכור הוא ראשית וכשזה קם זה נופל, ונפתח לישראל הראשית ולעומתם ניטל ממצרים הראשית, וע"כ בשחיטת הפסחים שזכו ישראל להראשית שהוא השלמת השכל והנשמה שהוא הראשית שבאדם, והואיל שיציאת מצרים הוקשה ללידה כנ"ל נאמר ג"כ הרי זה בא ללמד ונמצא למד שטהרת היולדת שבשלשה זמנים מתחלפים כנ"ל הם לשלושת חלקי האדם הנ"ל, אחר שבעה שנעשית טהורה לבעלה ולמע"ש הוא טהרת הגוף ועדיין היא טבילת יום ארוך עד מלואות ימי טהרה ארבעים יום כנגד יצירת הולד שאז ניתן בו נפש חיים, נעשית נמי גם היא טהורה בנפש, ובהבאת כפרתה שאיתא במפרשים שהעולה צריכה על הרהור הלב שהוא המחשבה והשכל ע"כ נתוסף בה טהרת השכל:

ולפי האמור יש לפרש הא דהקדים הכתוב העולה לחטאת שלא כמשפט שהרי החטאת קודמת לעולה בכל מקום, וכאן הקדים העולה למקראה, ויש לומר הטעם דהנה ידוע

שחטאת באה על המעשה וע"כ באה לעולם על השוגג שאין בו אלא חטא המעשה בלבד, אבל העולה באה על הרהור הלב והמחשבה שהם בשכל, והנה חטאת שבאה על חטא המעשה הי' ראוי להביאה תיכף בטהרת הגוף שהרי המעשה מתיחס לגוף, אבל עדיין היתה טמאה לקודש ולמקדש ולא היתה בת קרבן, וע"כ מביאה החטאת יחד עם העולה, והיא כעין תשלומין לזמן הקדום, שעיקר הזמן בשעת הבאת הקרבנות הוא לעולה, והחטאת כעין תשלומין, וכמו שהדין בהי' לפניו שתי תפילות להתפלל אחת תפילה הקבועה ואחת תפילת תשלומין מקדים תפילה הקבועה ואח"כ תפילת התשלומין, כן הי' בדין כאן להקדים העולה, אבל זה אי אפשר כאמרם ז"ל ריצה פרקליט נכנס דורן אחריו ע"כ בהכרח מקדים החטאת, ועכ"פ מקדים העולה למקראה להורות על הענין שלעולה יש דין קדימה:

פרק י

תזו"מ שנת תרע"ז

ברש"י אמר ר' שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף במעשה בראשית כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חי' ועוף, ובמג"ע בשם ס' אמרי שפר הקשה אם הקפיד הכתוב בסדר הפרשיות אחר סדר היצירה, הי' לו להקדים נמי תורת איש לתורת אשה ולמה הקדים תורת היולדת עכ"ד, ויש לדקדק עוד בסדרן של הפרשיות שהקדים תורת האשה ואח"כ תורת האיש, צרעת, וזוב, וקרי, ואח"כ חזר לתורת האשה נדה וזבה, ולמה לא נסדרה כל תורת האשה דהיינו נדה וזבה ויולדת יחד, ולא עוד אלא דתלי תניא בדלא תניא, היינו דתלי טומאת יולדת בטומאת נדה כמ"ש כימי נדת דותה תטמא, ועדיין לא נכתבה טומאת הנדה כלל:

ונראה דהנה במדרש בראשית פ' כ' שמות פ' ג' נחש כשהלשון הכיתי אותו בצרעת שנאמר ארור אתה מכל הבהמה כד"א צרעת ממארת, א"ר אלעזר הלין סלעין דבי' צרעין אינון:

נראה לפרש אף דבשאר מקומות אין ארור משמע צרעת, יש לומר דהנה צרעת מתרגם סגירו, והיינו שסגור בפני אור אלקי שאיננו מאיר בו והוא סילוק החיות כדאיתא בספה"ק, וע"כ הנחש שנדחה לגמרי כמו שדרשו עליו איש חמס רע יצודנו למדחפות, למדחפה אין כתיב כאן אלא למדחפות, שמשמע דחיפות הרבה היינו דחיפה אחר דחיפה עד שנדחה לגמרי, וע"כ מאכלו עפר שאין בו שום חלק מחלקי הזן, כי כל חלקי הזן יש להם חיבור למעלה ואפי' מאכל כל בע"ח נמי יש להם חיבור בצד מה, אבל זה

נדחה משום חיבור, וזה נכלל במלת ארור שנאמר לו, ע"כ דרשו בי' נמי צרעת שהוא סילוק החיות כנ"ל:

ויש לומר שכל מה שנמצא צרעת בעולם, משורש נחש הקדמוני מוצאו, דארס של נחש נשתאב בכל התולדות, והיינו כמו שצורת הנחש היא נפרד כנ"ל כן הביא טבע זו בכל הנבראים להיות יש נפרד:

ויש לומר עוד דמה שביד האדם להתאמץ נגד כח ארס נחש, זה הוא מחמת מאמר ה' ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה, זה המאמר עושה תמיד פירוד בין כחות הנחש ובין האדם, לפי"ז יובן ענין עונש הצרעת שמאחר שתופס אומנתו של נחש שדיבר לה"ר, וכן כל השבעה דברים או העשרה דברים שהנגעין באין עליהם, כולם משורש נחש מוצאן, דוק ותשכח, אלו המה הממשיכים את האדם להתדמות למעשה נחש, וכמו שהנגעים באו על נחש מפאת היותו נפרד, כן נמשכין נמי על האדם אם עושה כמעשהו ומפריד עצמו להיות ברי' בפ"ע באין עליו הנגעים, והיינו שנסתלק החיות כנ"ל:

ויש לומר דעונש זיבה שבאדם נמי משורש הנחש מוצאו, עפ"מ שהגדנו כבר דזיבה וצרעת בני בקתא חדא נינהו, זיבה מחמת פגם ברית, וצרעת מחמת פגם הלשון, ושניהם היו בנחש, שבא על חוה, וסיפר לה"ר, ולעומת שבא על חוה נתקלל בארור מכל הבהמה והחי', ולמדו ז"ל שימי עיבורו של נחש שבע שנים, ושבעה עדנין יחלופו עלוהי, וגם למדו מכאן שפרחה בו צרעת כנ"ל:

אך בעיקר הדבר יש להתבונן מאין נמצאו מדות אלו באדם עד שתאמר עליו שמתדמה במעשה הנחש, וכי בשביל שהטעה את חוה פעם אחת נשתאבו בכל הדורות מדותיו אלה הרעות, אתמהה, ונראה דהנה מה שהגדנו שהכניס טבע זו באדם להיות משתוקק להיות יש ונפרד בפ"ע אף שזה שורש כל הרעות רח"ל, מ"מ יש בו נמי תועלת עצום בענין העמדת תולדות, דבאם הי' האדם דבוק תמיד בבוראו והי' רואה בעיניו שהשי"ת עומד עליו ורואה את מעשיו ומבין אל כל מחשבות לבו, הי' בלי ספק תמיד מלא פחד וחלחלה ואימה ויראה ובושה, ואז לא הי' אפשר לו להוליד, ואפי' מחמת פחד בעלמא אמרו ז"ל דאפי' אקשויי נמי לא הוי מקשי, מה גם מפני פחד הבורא ית"ש, ואפי' אחר מעמד הר סיני הוה ס"ד דאלמלא חטאו לא הוי מולידין, ואף דלא קיימ"ל הכי היינו משום דעדיין מציאות רוח הטומאה בעולם, ותדע שבאו אח"כ לידי חטא העגל, אבל באם לא התחיל הארס של נחש לפעפע כלל לא הי' אפשר להוליד, ובזוה"ק שלעתיד תהי' ההולדה באופן אחר ע"י תפלה, וכ"כ אדה"ר קודם החטא הי' באופן אחר לגמרי ובודאי הי' כעין לעתיד, אבל שנתגשמו ונפלו ממדריגתם והיתה צריכה להיות ההולדה

באופן דהשתא, אם יצוייר שעדיין נשארו בבחינת הפחד מה' ומהדר גאונו לא הי' אפשר להם להוליד, אבל קלקלתו שאפשר להיות נפרד לשעתו זה תקנתו להעמיד תולדות, ומ"מ באשר הוא המסייע בהעמדת תולדות ע"כ יש לו צד שיתוף ואחיזה בהתולדות, ונשתאב בכל התולדות ענין זה, וזהו שאמרו ז"ל חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בו צד אחד מעוון שנאמר הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי, ובאמצעות זה מקשקש הארס של נחש בקרב כל התולדות להמשיך להתדמות למדותיו הרעים כנ"ל לבוא לידי העינים המושכין על האדם עונש נגעים ועונש זיבה:

והנה בהרח"ו שכל ענין טומאת לידה נמשכת מארס של נחש הקדמוני, עכ"ד, והפירוש מצד יצה"ר שנשתאב בהן, וע"כ לעתיד כשיעביר רוח הטומאה מן הארץ אמרו ז"ל עתידה אשה שתלד בכל יום, ובהכרח לומר שלא תהי' טמאת לידה כלל, וכבר דברנו בזה הרבה, ואמרנו שמטעם זה גם האבות לא שמרו טומאת לידה כמו שהוכיח הספורנו מלידת השבטים שהי' בהכרח לשבעה חדשים ותיכף כשילדו נתעברו שנית ולא שמרו טומאת לידה, והטעם יש לומר כנ"ל שהאבות לא שלט בהם יצה"ר וכמו שנראה מסיפור הכתובים שאמר יעקב הבה את אשתי ואבואה אלי' שאפי' קל שבקלים אינו אומר כן אלא להעמיד תולדות אמר כן, היינו שלא הי' בדבר שום יצה"ר, וכן לאה שאמרה אלי תבוא, והכל כמו אדה"ר קודם החטא שנאמר בהם ולא יתבוששו או כמו לעתיד:

ונראה דגם ענין ערלה שהאדם נולד עמה ג"כ מחמת זה הוא, כי אדה"ר נולד מהול, כבמדרש, ואף שאמרו ז"ל שמשך בערלתו הי', מ"מ הלוא אין הסומא מוליד סומא, וכן אין בעל היותרת מוליד יותרת, כי אין התולדה אלא לפי עיקר צורת הבריאה ולא כפי שנעשה אח"כ חסר או יתיר, וא"כ למה נולדין התולדות עם הערלה, אך לפי דברנו הנ"ל יש לומר שגם זה בא מפאת שיתוף כח הנחש, ע"כ יצא עם הולד חלק הנחש דבוק בו:

ומעתה מובן אלו יצוייר ההולדה בלי שיתוף כח הנחש לא הי' טומאת לידה ולא ערלה בעולם ולא הי' זיבה וצרעת בעולם כלל, ולפי האמור מובן סדר הפרשיות דבדיקדוק גדול נסדרו כפי סדר הקדמת היצירה האיש קודם האשה, והיינו טומאת צרעת וזיבה וקרי קודם טומאת הנדה והזבה, אך הקדמה לכל אלו הפרשיות להורות מאין מוצאן של אלו הטומאות, הוצרך להקדים ענין טומאת יולדת, ונמשך עמו דין המילה, שכל אלה הוא הקדמה לפרשיות הבאים:

אחד לעולה ואחד לחטאת, וברש"י לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל להקרבה חטאת קודמת לעולה, ויש להבין למה הקדימה למקראה ומה נשתנה מכל עולות הבאין עם החטאת, שלא הקדימן הכתוב כלל, ועוד מה נ"מ אם הקדימן למקראה אחרי שאיננה

למעשה ומה תועלת בזה, ונראה דהנה ציבור בע"ז מביאין פר לעולה ושעיר לחטאת והעולה קודמת להחטאת שלא כמנהג כ"מ שהחטאת קודמת לעולה, והכלי יקר נתן טעם לזה שבכל מקום החטאת קודמת לעולה כי ידוע שהחטאת באה על המעשה, והעולה על המחשבה, ואף שהמחשבה לעשות דבר זה לעולם קודם המעשה, ואף שבשוגג מ"מ א"א בלתי מחשבה לעשות דבר זה אלא שאינו יודע שהוא איסור, אך מ"מ המעשה קשה מההרהור דאין מענישין על מחשבה אלא אם נעשה מעשה בפועל, ע"כ מביא תחילה חטאת להסיר את חטא הקשה שהוא המעשה ואח"כ עולה להסיר חטא המחשבה, אבל בע"ז דמענישין על המחשבה וכמ"ש למען תפוס את בית ישראל בלבם, לפי שהמחשבה בע"ז הוא עיקר החטא התלוי באמונת הלב וחטא המעשה הוא טפל לחטא המחשבה ע"כ עולה שבאה על חטא המחשבה הוא קודם עכ"ד, האמנם כי דבר חכמה אמר אבל לא זכיתי להבין התינח מזיד דע"ז דעיקר הוא המחשבה, אבל הכא בשוגג קיימינן כמפורש בכתוב אם מעיני העדה נעשתה לשגגה, וברש"י כיון ששגגו והורו על אחת מן העבודות שהוא מותרת לעבוד ע"ז בכך, וא"כ הרי לא פגם את אמונת הלב כלל, מאין הרגלים שמחשבה כזו נמי היא עיקר החטא, עד שתאמר שהמעשה טפל לה, ובש"ס קידושין (מ'.) אהא דאין מענישין על המחשבה שלא באה לכלל מעשה ואלא הא דכתיב למען תפוס את ב"י בלבם, א"ר אחא בר יעקב ההוא בע"ז היא דכתיב דאמר מר חמורה ע"ז שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה ע"כ, ומשמע דבכופר ומודה בגוף ע"ז קמיירי אבל לא בשגג ובאומר על אחת מן העבודות שמותר לעבוד ע"ז בכך:

וכשאני לעצמי הי' נראה לי דהעולה הבאה עם החטאת לאו על מחשבת מעשה זו היא באה כי מחשבה לעשות מעשה שקסבור שהיא מותרת אין בהמחשבה זו שום פגם, אך הא דכל השוגגין צריכין כפרה כבר אמרנו הטעם במק"א שזה שאינה לידו מכשול כזה בודאי הי' לו הרהור הקדום באותו דבר, ולכל הפחות לא הי' הדבר נבזה בעיניו נמאס, דאם הי' מרוחק מדבר זה לגמרי לא הי' אפשר שיזדמן לפניו מכשול כזה, והי' מקוים בו רגלי חסידיו ישמור, אלא ודאי שלא הי' מרוחק מדבר הזה לגמרי וא"כ הוא עצמו קגרם להחטא וזהו הטעם שכל השוגגין צריכין כפרה, ולפי"ז יש לומר שגם עולות הבאות עמה נמי על מחשבה הקדומה שהרהר בחטא זה או שלא הי' נבזה בעיניו נמאס, החטאת באה על המעשה שהוא תוצאות המחשבה שהוא אשם בדבר המעשה שהוא משך אותה להזדמן לפניו כנ"ל, והעולה באה על המחשבה שהיא היתה הסיבה למעשה:

והנה בש"ס קידושין (מ'.) הנ"ל מחשבה שהיא עושה פירות יש לה פירות [היינו שבאה לכלל פעולה מענישין גם על המחשבה] אינה עושה פירות אין לה פירות, וא"כ מי גרם

להמחשבה קדומה זו להענש עלי' מעשה הוא דגרמה דבלי המעשה לא היו מענישין עלי', אלא דמחמת המעשה מחשבין גם את המחשבה למפרע, וא"כ בדין שתקדים החטאת הבאה על המעשה להעולה הבאה על מחשבה הקדומה, אבל בשגגת ציבור בע"ז דשם נמי אי לאו מחשבה הקדומה של המון בענין זה או שלא הי' נבזה בעיניהם כנ"ל לא הי' מזדמן לפני ב"ד של ישראל לטעות בהוראה זו ולאמור על אחת העבודות שמותרת, אלא מחשבת המון היא דגרמה, ובמחשבת ע"ז כזו שפיר קרינן בה למען תפוס את ב"י והוא פגם אמונת הלב, אפי' אם לא היתה גורמת לבוא לכלל מעשה, ואין צריכין לומר בה שהמעשה תגרום להמחשבה למפרע להחשב, ע"כ עולה הבאה על המחשבה קודמת להחטאת הבאה על המעשה:

והנה קרבן יולדת כבר הגדנו בשם הרח"ו שהוא תיקון על שורש החטא של חוה בעה"ד טו"ר, כי כל צער לידה הוא עונש חטא ההוא ומחמת זה קופצת ונשבעת, א"כ חטא הקדום של חוה הוא הגורם וע"ז באה קרבן יולדת, והנה חטא חוה הי' בכפלים שראתה דבריו של נחש והאמינתו שמן העץ אכל וברא את העולם, והוא כפירה ביחוד השי"ת, חטא המחשבה שמענישין עליהם, ואח"כ חטאה במעשה אכילה, ע"כ קרבן יולדת הוא עולה על המחשבה, וחטאת על המעשה, ובאשר חטא המחשבה שהי' כפירה ביחוד השי"ת גדול מחטא המעשה, ע"כ צריכה לחטא המחשבה קרבן גדול שהוא כבש, מעל חטא המעשה, אלא שחם רחמנא עלי' בדלות, ובאשר המחשבה קודמת ומענישין עלי' בפ"ע הי' בדין להקדים העולה כמו בציבור בע"ז כנ"ל, אך באשר היא עצמה לא חטאה אלא שנמשך מחטא חוה שנתפגמו כל תולדותי' ע"כ נשתנה דינה, כאשר יתבאר בע"ה:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שהא שבחר אאע"ה במשפחתו ובבית אביו לקחת משם אשה לבנו יצחק, אף שהיו כולם מכשפין ועוע"ז, ומה יתרון להם מהכנענים, והגיד שתולדות נמשכין במדותיהם אחר הוריהם וזכות המדות הוא נחלת אבות, אבל ענין השכל איננו נמשך מאבות לבנים, וע"כ כנענים שהיו רעים במדותיהם ועשותם כל תועבה, חשש שלא ימשכו מדותיהם הרעות להתולדות, אבל משפחת בית אברהם שהיתה בהם מדות טובות אלא שהיו חוטאים בשכלם כישוף וע"ז, זה איננו נמשך לתולדות, עכ"ד, והדברים הללו צריכין ביאור, שהרי נצטוונו על הכנענים לא תחי' כל נשמה, ומפורש הטעם למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלהיהם, וא"כ תינח גדולים שהם יודעים בטוב ע"ז, קטנים שאינן יודעין בטוב ע"ז מאי איכא למימר, ובהכרח לומר שגם ענין ע"ז טבע להם נמשך מאבותיהם, וא"כ מפורש שגם חטא ופגם השכל נמשך מאבות לבנים, וירושה הוא להם מאבותיהם:

ונראה דהנה אחרי לבבכם ואחרי עיניכם הקישן הכתוב, ואמרו ז"ל אחרי לבבכם זו מינות ואחרי עיניכם זו זנות או להיפוך כפי שבא בדבריהם ז"ל, וע"כ יש לומר שירושת כח התאוה הנמשך מאבות לבנים מושך עמו גם ירושת פגם השכל אם הנהו נמי באבות, וע"כ כנענים שהיו פגומים בשתיהן במדות ובשכל איידי דנמשך לתולדותיהם פגם המדות נמשך נמי פגם השכל, וע"כ אף הקטנים אף שעדיין לא ידעו מטוב ע"ז, עם מה שנמשך בהם מאבותיהם פגם המדות ימשך בהם גם פגם השכל וענין ע"ז ישוב טבע להם, אך משפחת בית אברהם שלא הי' בהם פגם המדות להמשיך בתולדותיהם לא הי' שוב חשש פגם השכל:

והנה הגדנו לעיל שחטא חוה הי' בכפלים חטא המחשבה והשכל, וחטא התאוה והמעשה, והנה פגם התאוה זה נמשך לתולדות, אך פגם המחשבה והשכל כשהוא בפ"ע, אינו נמשך להתולדות, אלא בצירוף פגם התאוה הנמשך להתולדות נמשך גם פגם המחשבה והשכל עמו, וע"כ כמו בכל מקום עולה הבאה עם החטאת, אף דעולה באה על חטא המחשבה הקדומה מ"מ באשר המעשה הוא דגרמה להיות המחשבה נחשבת חטא, ע"כ תיקון המעשה שהוא החטאת קדום, כן נמי ביולדת שחטא המעשה גרם לחטא המחשבה להמשיך בתולדות, ע"כ תיקון המעשה שהוא החטאת קדום:

ומ"מ יש להבין איך אפשר להתחיל תיקון המעשה בעוד שחטא המחשבה שהוא כפירה ביחוד ה' ומינות גמורה רוחף עלי', הא למה זה דומה להבא לרפאות את החולה צריך לידע מקודם אם עוד יש בו חיות ועוד בו נשמתו, ואם נסתלק ממנו כל חיותו שוב גם להגוף א"א להעלות ארוכה, כן אשה זו שהיא טמאה לידה וטומאת הכפירה ומינות הרוחף עלי' בודאי סילק כל חיות הקדושה ממנה, כי קצר המצע מהשתרע והמסכה צרה כהתכנס, כי אין חיות הקדושה וטומאת הכפירה יכולין לדור כאחד, ואף שהיא עצמה לא חטאה, מ"מ אחר שנדבקה בה טומאה זו מחמת חטא חוה נסתלק חיות הקדושה, ויש לומר דמאחר שנכתב בתורה תיקון גם לחטא המחשבה היא העולה, שוב יצאת מכלל גוף מת לכלל גוף חי, וגדולה מזה איתא בליקוטי התורה מהאריז"ל שבמאמר הקב"ה לאדה"ר כי ביום אכלך ממנו מות תמות שוב הי' מוכרח לחטוא, וקו"ח מעתה למדה טובה המרובה, מאחר שנכתב בתורה והקריבו וגו' אחד לעולה וגו' חשוב הדבר מוכרח וכאלו כבר עשוהו, מה גם אחר הסכימה להביא בודאי חשוב הכתיבה בתירה כאלו כבר הקריבה, וע"כ במה שהקדים הכתוב למקראה שוב מועיל החטאת ושוב במעשה החטאת קדומה:

ובמה שאמרנו יתישבו ויתפרשו לנו דברי זוה"ק פרשת נשא (קכב.) תוהנא דאע"ג דאבאיש עלמא אמאי אית לי' תשובה כמה דכתיב איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם והשיב, אלא ודאי דא מהניא להו בגין דעביד תשובה כביכול הוא עביד לי' ממש דהא מה דפגים לעילא אתקין לי' ובמה בתשובה דכתיב איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם והשיב, ותשובה אתקין כלא אתקין לעילא אתקין לתתא אתקין לגרמי' אתקין לכל עלמא עכ"ל, ואינו מובן דקארי לה מה קארי לה, דהתירוץ מובן בפשיטות כמו דהחטא פגים כלא ממילא מובן שהתשובה תיקן כלא, ולהנ"ל יש לומר דהעבירה עשה בעוד עדיין נשמת חיים בקרבו, ואף שכתב האריז"ל דתיכף כשהולך להעבירה נשמתו מסתלקת ממנו, מ"מ בעוד לא גמר את העבירה א"א שיהי' ניעור וריק מכל חיות קדושה כמו אחר שחטא ואשם, וא"כ אחר שהוא כגוף מת איך יהי' ביכולתו לתקן מה דפגים, וזה שתירץ דמאחר דכתובה מצות תשובה בתורה חשיב כאלו כבר עשוהו, ושוב חזרה אליו הנשמת חיים ואז יכול לתקן, וזהו שהביא הזוה"ק בהתירוץ דכתיב איש או אשה כי יעשו וגו', אף דכבר הביא את הכתוב בהקושיא, חזר והביאו בהתירוץ, שזהו כל התירוץ דוק ותשכח:

פרק יא

תז"מ ור"ח שנת תרע"ח

במדרש אשה כי תזריע הה"ד אחור וקדם צרתני א"ר יוחנן אם זכה אדם נוחל שני עולמות עוה"ז ועוה"ב הה"ד אחור וקדם צרתני ואם לאו בא ליתן דין וחשבין, ופי' מת"כ בשם מדרש תהלים העוה"ז הוא קדם שבא לו לאדם בראשונה, ועוה"ב נקרא אחור שבא לו לאדם בסוף, וכבר פרשנו שהכנה לדבר נקרא קדם באשר ההכנה לעולם מוקדמת להתכלית והתכלית הוא אחרית דבר, וכך עוה"ז בעצמו הוא הבל ואין בו שבח אלא מה שהוא הכנה לזכות ע"י לעוה"ב כמ"ש הרמב"ם פ"ט מה' תשובה באריכות, וכאמרם ז"ל התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנוס לטרקלין, שהוא התכלית, ובמה שאמר אחור וקדם צרתני משמע שיש באדם עצמו שתי בחינות, בחי' קדם היינו להתחיל בכל עת מחדש, ולצייר בעצמו בכל עת ובכל מעשה שהוא קדם לכל המעשים וכמו שלא טעם טעם מצוה מעולם, ושע"כ עושה הדבר בהתלהבות יותר, ובחי' אחור שהוא התכלית היינו לראות א"ע שעתה הוא אחרית מעשיו, ובמעשה זו הולך לעוה"ב כאמרם ז"ל שוב יום אחד לפני מיתתך באשר איני יודע האדם את עתו נמצא כל ימיו בתשובה, ובזוה"ק חסידי קדמאי היו רואין א"ע כאלו האי יומא אסתלקא מעלמא, ואין הפירוש ליראת עונש אלא כמו שהגיד אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר בהא דאמרו ז"ל יזכור

לו את יום המיתה היינו שיעבור העת לעשות ואם לא עכשיו אימתי עכ"ד, ולפי דרכינו יש לפרש שיצייר בנפשו שבמעשה זו נגמרים כל עשיותיו ובזה הולך להקביל את פני מלך מלכי המלכים הקב"ה:

וזהו ענין שבת ור"ח, שבת הוא מעין עוה"ב שהוא תכלית כל המעשים, וכן שבת הוא אחרית השבוע ותכלית כל ששת ימי המעשה, ור"ח הוא התחלת החודש וקדם כל מעשה החודש, וע"כ אפי' אותם שלא עברו עליהם ששת ימי המעשה לנכון ואין להם עלי' כ"כ בשבת כאמרם ז"ל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, ומובן שה"ה להיפוך ח"ו, מ"מ בר"ח שהוא בחי' קדם יקבל על עצמו על להבא, ובזה יהי' לו עלי' בר"ח, והוא בחי' בעל תשובה דמשכין לי' בחילא יתיר, ור"ח הוא יו"ט של דוד המלך ע"ה הגבר הוקם על ואמרו ז"ל שהוקם עולה של תשובה:

וי"ל שזהו הענין דאיתא בספה"ק דר"ח הוא תיקון על חטא הידיע שבזוה"ק בקצת מקומות דאינו מועיל לזה תשובה, וכבר הגדנו דהיינו כמו טלאי על בגד שנקרע אינו מועיל אבל להתחיל בעבודה מחדש מועיל ומועיל, דלא גרע מגר שנתגייר דכקטן שנולד דמי, וכ"כ הגדנו בהא דאמר רבא סיפר לה"ר אין לו תקנה אף דאין לך דבר שעומד בפני תשובה ואפי' עבד ע"ז כדור אנוש כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו עוד רשעתו, היינו נמי דדווקא קאמר דאין לו תקנה, דהפירוש לתקן את הקרע זה אין לו, אבל להתחיל מחדש כענין שכתוב אני היום ילידתיך מועיל ומועיל, וברית הלשון וברית המעור מכוונים שבפגם זה כמו זה מועיל להתחיל מחדש, ואולי זהו ענין הלל דר"ח דמנהגא, דמאחר שהוא תיקון על פגם ברית המעור, ממילא מתתקן נמי ברית הלשון, וע"כ יכולין לומר הלל, וזהו שבמזמור ק"ד שבתהלים שהוא שיר של ר"ח מסיים אשירה לה' בחיי אזמרה לאלקי בעודי יערב עליו שיחי וגו':

ובאשר שורש כל המועדים הוא שבת א"א שיהי' בר"ח מה שאין כלל בשבת, וע"כ מוכרח לומר שגם בשבת יש נמי בחי' קדם והוא שבת דמעלי שבתא שמשליך ממנו עול חשבונותיו הרבים ובורח מן טרדת הפרנסה וטורח המלאכה לתוך כנפי השבת, וכמו שאומרים בזמירות אזמר בשבחין למיעל גו פתחין, מכלל שעדיין עומד מבחוץ ומתאמץ ועושה כל טצדקי לכנוס ומקבל עליו על להבא:

וי"ל שזה נמי ענין פסח ושבועות פסח הוא בחי' קדם שהוא הכנה לבד, כי היציאה לא היתה עדיין התכלית אלא כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, וכן כל ימי הספירה בירור נפש הבהמית שעדיין אין זה התכלית, אלא כמו

שמעבדין את העור כדי שיהא ראוי לכתוב עליו ס"ת, כן הוא ענין הספירה לזכך את נפש הבהמית כדי שיהא ראוי לקבלת אור מ"ת בחג השבועות, ותכלית הוא החג השבועות: **וכפר עלי' הכהן וטהרה**, הנה שלשה חלוקי טהרה הם ביולדת, אחר שבעה טהורה לבעלה ולמע"ש, אחר ארבעים נטהרה אף לתרומה, ע"י הבאת הקרבן נטהרה לקודש ולמקדש, והנה בליקוטי התורה מהאריז"ל המשיל את יציאת ישראל ממצרים כדוגמת לידת הוולד עיי"ש בפ' שמות באריכות, וי"ל דכמו שיולדת יש בה שלשה חלוקי טהרה הנ"ל עד שנסתלק ממנה לגמרי טומאת הלידה, כך היו לישראל שלשה חלוקי טהרה מטומאת מצרים, והנה ביצי"מ כתיב ויהי בשלח פרעה את העם ובמדרש שליוה אותם והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דהיינו שעדיין הי' מתחבר עמהם וכוונתו הרעה שטומאתו עוד תרחף עליהם למשכם ברשתו לחזור למצרים, ואח"כ רדף אחריהם בפועל עד קי"ס שאז נפרדה מהם טומאת מצרים, אותן השבעה ימים הם דוגמת שבעה ימים של היולדת שעדיין בכל חומר טומאתה, ובקי"ס השיגו טהרה ראשונה כדמיון יולדת שנטהרה לבעלה ולמע"ש, כן הוכשרו ישראל להשירה ודביקות בהשי"ת ולאכילת המן, ומאז עד ר"ח סיון כבואם לפני הר סיני וראו את מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בנ"י וכאמרם ז"ל וישכון כבוד ה' וגו' מר"ח, ועד ר"ח היו כדמיון יושבת על דם טוהר, ומר"ח ואילך ניתוספה בהם טהרה וקיבלו עליהם ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה והוא כדמיון הטהרה לתרומה, ואח"כ בחמשה לחודש שהקריבו עולות וזבחים, וחצי הדם זרק על המזבח וחצי הדם על העם, הוא כדמיון הבאת קרבן יולדת, ואז נטהרו טהרה גמורה ונעשו ראויים לקודש ולמקדש הוא קבלת התורה ביום הששי:

פרק יב

תזריע שנת תרע"ט

הנה בספר יצירה אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, מזה נראה כי ענין הנגעים הוא היפוך משבת, והנה במדרש ש"ט צ"ב א"ר יצחק כל עסקא דשבתא כפול, עומר כפול שני העומר לאחד, קרבנו כפול וביום השבת שני כבשים, עונשה כפולה מחללי' מות יומת, שכרה כפול וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, אזהרתי' כפולות זכור ושמור מזמורה כפול מזמור שיר ליום השבת:

ונראה דלאו כפילא דלישנא בעלמא אלא מורה על ענין השבת שיש בה ענין כפול, והיינו דהנה שבת בה מתאחדין ישראל כי שבת היא רזא דאחד, ומ"מ שבת הרי היא מעין עוה"ב ובעוה"ב יש לכל צדיק וצדיק מדור בפני עצמו לפי כבודו, ובמדרש שלהי פרשת פקודי אמרה לו רבי וכי רואה אדם לחבירו לעוה"ב לא כל צדיק וצדיק הוה לי' עולם

בעצמו שנאמר כי הולך האדם אל בית עולמו וכו' עולמים אין כתיב כאן אלא עולמו, אבל הענין כבש"ס שבת (קנ"ב.) כי הולך האדם אל בית עולמו א"ר יצחק מלמד שכל צדיק וצדיק נותנין לו מדור לפי כבודו משל למלך בו"ד שנכנס הוא ועבדיו לעיר כשהם נכנסין כולן בשער אחד נכנסין כשהם לנים כל אחד ואחד נותנין לו מדור לפי כבודו, כן י"ל נמי בשבת דהוא מעין עוה"ב שכולם נכנסין לשבת בשער אחד, כי האיסור מלאכה שוה לגדול שבישראל ולהפחות שבהם, וכבר הגדנו במק"א שישראל זוכין לשבת שמעלתו רם ונשא רק בשביל הפרישה מטורח המלאכה ומטרדת הפרנסה, כמו שזוכין לעוה"ב בשביל הפרישה מטנופי דהאי עלמא, אך זהו הכניסה לשער שכולם נכנסין בשער אחד, אבל בעיקר השבת אין יד כולם שוה אלא כל אחד לפי מדריגתו, וכמו בעוה"ב שכל צדיק וצדיק באים ולנים כל אחד במדור לפי כבודו, ומעתה מובן איך יתקיימו שניהם, ששבת רזא דאחד הוא השער לכנוס בו לשבת, אבל יש בו עוד ענין פרטי כל אחד בפני עצמו, וזהו מעין עוה"ב, ונראה שזהו ענין זכור ושמור עפ"י דברי הזוה"ק דשמור הוא מדת לילה, וזכור מדת יום, ומדת לילה היא מחמת הפרישה מימי החול, וזהו השער שכולם נכנסין בו, אבל זכור מדת יום זהו אורות גדולים מאלה שאינן זוכין לזה אלא כל אחד לפי מדריגתו:

ובזה יש לפרש הענין של כל עסקא דשבת כפול שסובב על נקודה זו, מצד הכלל שכולם נכנסין בשער אחד, ומצד הפרט כל אחד לפי מדריגתו, ובאמת שגם באזהרת שבת מצינו שני ענינים אלו שכל המלאכות יד כולם שוין לאיסור כזה כן זה באותה מלאכה, אבל מצות תחומין היא לכל איש ואיש בפני עצמו אלפים אמה ממקום רגליו, לבד כשהם בעיר שכל העיר חשובה כארבע אמות לכולם יחד, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בטעם ש"ס שבת דבמרה אתחומין לא אפקידו, משום דזה שהיא לכל אחד בפ"ע מורה על מדריגה פנימית שאין יד כולם שוה וקודם מ"ת לא זכו ישראל למדריגה זו עכ"ד, ולפי דרכינו לא זכו עדיין אלא לשער שכולם נכנסים כאחד אבל לא למדור לכאו"א לפי כבודו, כי עד מ"ת לא הי' לישראל אלא מעלה כללית, וכמו יצי"מ שהי' בזכות האבות שהם אביהם לכולם, וע"כ בקי"ס נמי ראתה שפחה על הים וכו' ולאו דווקא גדולי ישראל, אבל בסיני אתה מחיצה לעצמך אהרן מחיצה לעצמו מפני שאז זכו כל אחד המדור לפי כבודו, וע"כ אז איפקודי אתחומין:

והנה מענין שבת נעמיד על ענין נגעים שהוא היפוך לו לגמרי שהוא נמי כפול, היינו דיחוי של כל מנוגע ומנוגע לפי מהותו שנסתלק ממנו אור אלקי וכמבואר בספרי חכמי האמת ז"ל, היפוך משבת שכאו"א יש לו קדושה עליונה והוא ענין זכור כנ"ל שכל אחד

יש לו מדור בפ"ע, ועוד כפול לו שנדחה מכלל ישראל כאמרם ז"ל מה הוא הבדיל לפיכך יבדל, וזה היפוך משמור שבשבת שער שהכל נכנסין כנ"ל:

ולעומת שתי אלה הכפולים עונשו נמי כפול, צער הנגע כבש"ס שבועות דף (ח'.) התם מנגעו מכפר לי' ופירש"י בצער נגעו נתכפר לו העון, והיינו צערו דגופו, וצער ישיבתו בדד, צער ישיבתו בדד הוא לעומת הפגם של שער שהכל נכנסין בו, וצער הנגע שבגופו לעומת הפגם שבמעלת עצמו, ולזה נמי המצות שבו כתובים בשני פסוקים, פסוק הראשון בגדיו יהיו פרומים וראשו יהי' פרוע ועל שפם יעטה, וזה נוגע לצערו בגופו, וכתוב השני כל ימי אשר הנגע בו בדד ישב וגו' להורות שהם ענינים מתחלפים על הפגם הכפול:

ולפי האמור יש ליתן טעם על השתי מצות שנגאלו ישראל בזכותם פסח ומילה, דהנה במדרש שמות מה מצורע מטמא אף המצריים מטמאין אתכם, ויש לפרש שכמו מצורע פגמו כפול כך טומאתו כפולה, וכן היו המצרים מטמאין את ישראל שנסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, עיניהם הוא השכל שיש לכאו"א בפ"ע כאמרם ז"ל שאין דעתם של בנ"א שוות, ולבם הוא השער שהכל נכנסין בו כאמרם ז"ל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, ולעומת שתי אלה הי' ענין הגזירות, שלשה גזירות הראשונות המרירות בעבודה קשה, אם בן הוא והמתן אותו, כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, לעומת פגם השכל של כאו"א ביחוד, וגזירה הרביעית לא תאסיפון לתת תבן, לעומת פגם הלב שבו מתאחדין ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וכמו שהגיד הרה"ק ז"ל ר' דוד מלעלוב שע"כ כתיב לא תאסיפון באלף לא כמשפט לשון הוספה, שבא לרמז שהגזירה היתה שלא יתאספו, וכבמדרש שניטל מהם השבת שלא יתאספו, והוא דומה לשלש מצוות שבמצורע בכתוב הראשון, והרביעית בדד ישב בכתוב השני שבאמת הי' זמן רב ביניהם, שגזירת כל הבן הילוד הי' בלידת מרע"ה, והרביעית הי' ביציאתם שהי' אז מרע"ה בן שמונים שנה, מורה שעניניהם מתחלפין:

וי"ל שכך היתה הגאולה כבש"ס ברכות הכל מודים כשיגאלו לא נגאלו אלא בלילה וכשיצאו לא יצאו אלא ביום, והיינו שהגאולה היתה שנסתלק מהם שעבוד מצרים בגשמיות וברוחניות, וע"כ קיבל אז החירות כאו"א לפי מצבו ומהותו ודעתו כמובן, והיינו לעומת שלשה גזירות הראשונות, אבל היציאה שיצאו כל ישראל כאחד היא כענין שער שהכל נכנסין בו שזה הנוגע ללב ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים שזה הי' לעומת גזירה הרביעית זה הי' מחולק מעצם הגאולה ולא הי' אלא ביום:

וי"ל שזה ענין פסח ומילה, פסח נאכל למשפחות ראשו על כרעיו וגו' שמורה על התאספות מכח זכות זה זכו לשער שהכל נכנסין בו, בחי' שמור שבשבת, ומילה שהיא לכל אחד ואחד לבדו זכו בזכותה למדריגות בפרטות כל אחד בפ"ע בחי' זכור, והדברים ברורים למבין:

מצורע

פרק א

שנת תר"ע

להבין הענין שלשה קרבנות אשם חטאת ועולה לטהרת המצורע, הנה בש"ס ערכין (ט"ו:) דלשה"ר מגדיל עוונות כשלש עבירות ע"ז ג"ע ש"ד, והנה חטא ע"ז הוא במחשבה כאמרם ז"ל סנהדרין אי לא קיבלו עליו באלוה לאו כלום הוא, הרי דכל החטא הוא במחשבה, וג"ע החטא הוא במעשה, שהרי מתעסק חייב, וש"ד הוא חטא ופגם בחיבור שבין הנפש שבה כח המחשבה ובין הגוף שהוא עושה המעשה, וע"כ נקרא שפיכת דמים אף שלא הוציא ממנו דם כמו החונקו, כי איתא בעה"ח שער אבי"ע שבכל דברים המשתנים זמ"ז יש ביניהם דבר ממוצע לחברם, ובין גוף לנפש הוא רביעית דם שהנפש יוצאה בו, וע"כ ההורג את אדם שפוגם בחיבור הזה נקרא ש"ד, ולשה"ר שמגדיל עבירות כנגד שלש אלו, א"כ פוגם בנפש שבו המחשבה ובגוף שבו המעשה ובחיבור שבין הגוף והנפש, וע"כ המצורע שהוא בעבור חטא לשה"ר כאמרם ז"ל מצורע מוציא רע, באו בטהרתו שלש הקרבנות לתקן שלשה פגמים אלו, עולה היא תיקון על המחשבה דעולה באה על הרהור הלב, ע"כ תיקון חלק חטא ע"ז שבלשה"ר הוא ע"י קרבן עולה, וחטאת שבאה בכל מקום על שוגג, א"כ הרי היא תיקון על חטא הנעשה במעשה בלתי מחשבה, בכן היא תיקון לחלק חטא ג"ע שבו שהוא פגם הגוף כנ"ל, ואשם הוא ממוצע בין עולה לחטאת שמתן דמם שבאשם שוה לעולה, שהרי מתן דמים שבקרבן הוא תיקון הנפש כאמרם ז"ל תבא הנפש ותכפר על הנפש, והבשר שהוא כנגד חלק המעשה נאכל כמו חטאת, ור"א משוה אשם לחטאת שנא' כחטאת כאשם, א"כ הרי אשם הוא תיקון לחיבור שבין הנפש שבה כח המחשבה ובין הגוף שבה כח המעשה, וע"כ אשם מכפר על חלק ש"ד שבלשה"ר:

והנה שבת הוא היפוך מנגע כאמרם ז"ל אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע ובכן נמצא במצוות שבת ג"כ שלשה דברים שהם היפוך פגם ע"ז ג"ע וש"ד, שזכור ושמור הם נגד קדושת מחשבה והמעשה, דזכור הוא קדושת המחשבה, ושמור הוא שלא

לעשות מלאכה, הוא קדושת המעשה, ועוד אמרו חז"ל בשבת יעשה כולו תורה, ותורה היא קדושת חיבור מחשבה ומעשה, דעקימת שפתיו הוי מעשה, ועיון וההגיון הוא המחשבה:

בש"ס ערכין ארחב"ח מה תקנתו של מספרי לשה"ר, אם ת"ח הוא יעסוק בתורה ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו ראבח"א סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוה"ק אלא מה תקנתו שלא יבא לידי לשה"ר יעסוק בתורה ע"כ, ויש להבין במ"ש סיפר אין לו תקנה, הלא אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ותשובה ויוהכ"פ ומיתה מכפרין על כל עבירות שבתורה וכמ"ש הרמב"ם אפי' כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב יש לו חלק לעוה"ב, ועוד שממקומו הוא מוכרע שהרי מצורע בא על לשה"ר ומפורש בכתוב כי נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ואמרו ז"ל בשבועות (ח'.) מנגעו הוא דמכפר לי', הרי שיש כפרה על לשה"ר, אך יש לפרש דבאמת גם הת"ק מודה שכבר כרתו דוד ברוה"ק, א"כ הרי הוא כענף הנכרת מן האילן שהוא עץ החיים, אבל ע"י שיעסוק בתורה שהוא עץ החיים, וכל חיות העולם הוא מהתורה, כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא העולם, א"כ הרי התקשר בחיים ושואב חיים מחדש, ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו דכתיב אני את דכא א"כ נעשה דבוק שוב למקור החיים, וראב"ח סובר סיפר א"ל תקנה, היינו דאף ששואב חיים חדש, מ"מ עבירה הקודמת גוררת עבירה, ואינו בטוח שלא יבוא עוד לידי לשה"ר כמ"ש בסה"ק בנפש מגולגל איננו בטוח מהחטאים שעשה בפעם הראשון בהיותו בזה העולם, שעבירה גוררת עבירה עצמה שעשה בראשונה, כ"ש בחטא לשה"ר שהוא חטא עצום שמגדיל עוונות כנגד ע"ז ג"ע וש"ד, כמעט מן הנמנע שישמר מכאן ולהבא שלא יספר עוד לשה"ר, כי אפי' לאדם כשר הוא קשה מאוד להזהר מלשה"ר כאמרם ז"ל וכולם בלשה"ר, מה גם זה שיש לו חטא הקדום שממשיך אותו לידי כך, ובכן אלו לא היו עסקיו בתורה או להשפיל דעתו רק להמשיך חיים חדש, עדיין לא היתה תקנתו תקנה, ובודאי ששוב יפול בפח, אבל מאחר שתקנת התוה"ק והשפלת דעתו שלא יבא לידי לשה"ר, א"כ שוב הרי תקנה על מה שעבר:

יש להבין הענין מתן אוזן ובהונות במצורע שלא מצינו בכל התורה כולה רק במלואים בכהנים:

והנה בכהנים כתיב ואבדיל את אהרן להקדישו קודש קדשים ואף שכל ישראל הם פנימיים, הבדיל אהרן מעדת ישראל להיות פנימיות שבפנימיות, וכמו שיש הבדלה בין ישראל לאו"ה היינו שהאו"ה הם חיצוניים וישראל הם פנימיים, כ"כ יש הבדלה בין כהנים לישראלים, שהם פנימיות הפנימיים, וע"כ כאשר נעשו כהנים ונתהוו ברי' חדשה

הוצרכו ליתן על תנוך אוזן ובהונות [והטעם י"ל הנה אברי ידים ורגלים הם מתפשטים מן הגוף כמ"ש מהר"ל ז"ל ונוטים יותר אל החיצוניות, וגם האוזן יש לו התפשטות כאמרם ז"ל לעולם אל ישמיע לאזניו דברים בטלים מפני שהאוזן נכוית תחילה לאברים, ונראה הטעם שנכוית תחילה לאברים מה"ט מפני שיש לו התפשטות יותר מהגוף, וכשתעיין ותדקדק בטוב האברים תמצא שכל האברים יש להם תנועה שהנפש שהוא בפנימיות הגוף יש לו כח להניע את האברים, חוץ האוזן שאין לאדם בכח להתנועע את האוזן כלל, וע"כ מפני שהיא רחוקה יותר מכחות הנפש ואין בכח הנפש לנענע אותה, וע"כ הכהנים שנתהוו פנימיים צריכים האברים האלו שרחוקים מפנימיות הנפש להתקדש עוד יותר ע"י מתנות תנוך ובהונות למען יכללו גם הם בפנימיות] והנה מצורע נעשה נבדל מכלל ישראל ונעשה חיצוני כמ"ש חז"ל הוא הבדיל הוא יבדל ומושבו חוץ למחנה חוץ לחומה כמו שהוא חיצוני, כי ע"י חטא לשה"ר יוצא ממעלת ישראל שהם פנימיים כמ"ש המהר"ל ז"ל עמ"ש במרע"ה שראה בהן דלטורין אמר שמא אינן ראויין להגאל עיי"ש, וע"כ כאשר נטהר למען יתהוה שוב פנימי הוא ענין הוי' חדשה כענין הכהנים במלואים, וע"כ הוצרך ג"כ מתנות תנוך אוזן ובהונות ובפסיקתא פרשה מ"ח אמר הקב"ה למשה אמור לאחיך אהרן חסד גדול עשיתי עמך וכבוד גדול חלקתי לך שנשרפו בניך אני נתתי אותם לפנים מכל המחיצות וכו' וכל שהוא נכנס לאוהל מועד שלא ברשות נצטרע וכך היית מבקש שיהי' בניך מצורעים מן יושבים לפנים מכל המחינות הייתה מבקש שיהי' יושבים לעצמם חוץ לכל המחיצות וכו', הרי שכהנים הם פנימים היפוך המצורע, וע"כ בטהרת המצורע שהוא לעשותו פנימי, הוא מעין ענין התקרבות כהנים: **ולפמ"ש** שהמצורע יוצא מכלל פנימיות ישראל ונעשה חיצוני יובן הטעם שבש"ס ערכין סיפר אין לו תקנה וכן הוא דעת ר' יצחק בזוה"ק כל חובי עלמא מכפר עלייהו בתשובה בר מההוא לישנא בישא ודאפיק שום ביש על חבירו כו', וי"ל שהוא כעין חטא המוציא שז"ל דאיתא בזוה"ק דאינו מתכפר בתשובה דברית המעור מכוון כנגד ברית הלשון, ובשניהם החטא בפנימיות כמובן, אבל כבר כתבנו במק"א שהתשובה שאינה מועלת הוא רק תשובת עזיבת החטא לבד, אבל תשובה גדולה היינו שמתחיל לעבוד את ד' מחדש כמו קטן שנולד וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' תשובה מדרכי התשובה כו' ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה המעשים כו' ובכתבי האר"י ז"ל שעיקר תשובה הוא עסק התורה, שהתוה"ק היא פנימיות והמתדבק בתורה נעשה שוב פנימיי ומתקן מה שחטא בפנימיות:

ולפי הדברים האלה יובן מה שטומאת וטהרת המצורע הוא דווקא ע"י כהן ואפי' חכם שבחכמים אינו יכול לא ליטהר ולא לטמא, משום שעיקר הענין טהרת וטומאת המצורע הוא לקרבו או להרחיקו מפנימיות, ע"כ צריך לזה כהן שהוא פנימי יותר:

ובזה יובן ענין גיחזי שנצטרע, דהנה כל נס הוא למעלה מטבע, א"כ הוא פנימיות, אך מותר לגלות את הפנימיות כדי לקדש ש"ש, ומאחר שלקח גיחזי הכסף מנעמן הקטין הקידוש ש"ש בענין נעמן שנראה לו לנעמן שהנס נעשה לשם ממון, ולא נתקדש ש"ש כראוי, ובבמדבר רבה פ"ז אלישע קידש שמו של הקב"ה וכו' נמצא זה מחלל שם שמים מה שקידש אלישע, א"כ הרי נתגלה הפנימיות לבטלה, ע"כ עונשו שיצא מהפנימיות והבן:

פרק ב

ר"ח אייר

בטור י"ב חדשים נגד שבטי ד', ר"ח אייר נגד שמעון, בשמעון כתיב כי שמע ד' כי שנואה אנכי, הענין דבחודש ניסן משפיעין לאדם מן השמים יראה וקדושה, דזה הוא ענין פסח, אף שאין לו לאדם מעצמו נותנין לו משמים, ולכך כשהחודש ניסן הולך לו האדם מרגיש בעצמו החסרון ונעשה שונא את עצמו, דכל כמה שאין לו להאדם כלום אינו מרגיש מה שחסר לו, אבל כאשר נותנין לו משמים ואח"כ הולך ממנו, א"כ תיכף מרגיש, ועי"ז נעשה שלא בעצמו, וכשאדם נעשה שנא בעצמו, השי"ת שומע בעניו, ומבואר בכתבי האר"י שחודש אייר הוא אוזן ימין דרחל, וכן כתיב מרחוק ד' נראה לי, הרצון ע"י שהאדם רחוק בעצמו השי"ת נראה לו, וכל כמה שהאדם מרוחק בעצמו הוא יותר קרוב והצירוף מחודש אייר הוא שם הוי' ב"ה הוויות באמצע, ובתקה"ז שהוא סוד קרבן עולה ויורד שההא האחרונה עולה למעלה מהואו, ופסח שני הוא בחודש אייר שהוא מקבל מפסח ראשון, ובגמ' קראו פסח קטן, ונקרא שני ג"כ, מחמת שמקטינים א"ע מקבלים השפעה מפסח ראשון, ור"ח אייר נקרא זיו ואמר הרבי זללה"ה מגור ע"ש שהוא אור החוזר מניסן, ואור החוזר הוא מקבל מרחוק, וסעודת ר"ח היא סעודת דהמע"ה, והוא בעצמו הי' לבו נשבר בקרבו שאינו שוה כלום, וכל מה שעשה עמו השי"ת הי' אצלו בדרך נס לומר שאינו ראוי לזה, וכל ימיו היו כמו מי שנעשה לו נס וניצל, וע"כ אמר תמיד שירה כי שירה היא ענין התפעלות, ותוספות אהבה מנס שנעשה לו, ובפירקי היכלות שבכל יום דהמע"ה אומר שירות ותשבחות שלא שמעתן אוזן מעולם, והענין דכמו שאדם הוא בעוה"ז כן הוא לעוה"ב, וכמו שהי' בעוה"ז שאמר שירות תמיד שהי' חושב עצמו לניצול בכל עת, כן הוא בעוה"ב, ומזה באו שירות ותשבחות כנ"ל:

הענין שלא מצינו סעודה בשום מקום רק בר"ח הוא דסעודה היא ענין קיום כדרך שמצינו ברש"י על הולך רכיל אוכל קורנין לחיזוק, ובר"ח שהלבנה נבנית לעתים, ונפרצת לעתים, צריך התחזקות שיתקיים וע"ז בא הסעודה:

בטור יב"ח נגד י"ב שבטים וראש חודש הוא היו"ט מהם, הענין דר"ח הוא של דהמע"ה, ומלך הוא המאחד את העם, ע"כ מצדו נעשו כולם אחד, והנה הסט"א כל רצונם להתקרב להקדושה לינק ממנה, אך כשישראל הם אגודה אחת הם סובבים את הנקודה כחומה, ואין מקום להסט"א להתקרב, אבל כשיש פירוד לבבות, אז יש מקום להסט"א לדחוק עצמם בין הדבקים להתקרב לינק מהקדושה, וע"ז בא השעיר דר"ח להרחיק את הסט"א אחרי שנעשה ביניהם קירוב והתאחדות בצד מה ע"י כח המלך המאחדם, והנה עיקר פירוד לבבות בא ע"י שכל אחד גאה בעצמו ואינו משפיל א"ע תחת חבירו, ואם הי' כ"א שפל בעיניו ומשפיל א"ע תחת חבירו כדאי' במדרש למה נמשלו ישראל לשה לומר כמו שה ראשו של זה בצד זנבו של זה הי' התיקון שלם, ולעתיד יהי' כן כמ"ש וסרה קנאת וגו', ודהמע"ה שהי' שפל ברך בעינו הי' ביכלתו להשפיע מדה זו בכלל ישראל, וע"כ הוא המאחד אותם, ולכן לעתיד יהי' ר"ח יו"ט בשלימות וזה הוא שקרבן ר"ח בא לכפר על חטא שאין מכיר בו אלא הקב"ה, ולדוגמא הוא באדם מחלת הקנאה שיכול להיות שאין אדם מרגיש בו כמעט, וכמו שאמר אאדמו"ר זצוקללה"ה זי"ע הטעם שהרבי זצללה"ה מגור לא הרעיש ברעם בעת המחלוקת הידוע, מחמת שירא לנפשו פן יהי' בו בהתרעמו איזה עירוב של קנאה ח"ו, וכ"ז נצמח מקטרוג הירח שאמרה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, וע"כ נעשה זה כמו טבע בנבראים וכמו שאמר כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול, זצוקללה"ה זי"ע מקאצק שעם הקנאה אדם נברא ותאוה בא מהרגל וגידולו בה, וז"ש הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח, היינו שהכפרה על שורש הדבר שממנו נסתעף החטא שבשבילו בא מיעוט הירח, וע"כ עתה הקרבן הוא רק לתועלת לדחות את הסט"א כנ"ל לבל להתקרב להקדושה, וכעין השעיר לעזאזל כמ"ש בזוה"ק, ולעתיד שעירי עזים נעשה ברצון, דאז לא יהי' שום קנאה, והכל יהי' בשלימות, א"כ יהי' רק ברצון גמור:

והנה מהתחלקות ופירוד לבבות בא חטא של ע"ז, שהסט"א נתקרב בצד מה להקדושה כנ"ל, נסתעף מזה ע"ז שהיא שניות, כמו שהי' בעת ההתחלקות מלכי בית דוד חטא של עגלי ירבעם, וכן עגל שעשו במדבר, דאז עדיין לא באו לא"י ולא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, אך מרע"ה הי' המאחד אותם, ובעת שלא הי' עמהם, באשר הי' אז ברום המעלות ולא הי' לו אז שום צירוף עמהם כמ"ש מהר"ל ז"ל, עשו העגל, ולכך

אנשי כנה"ג בטלי יצרא דע"ז, שהם נקראו כנה"ג שכינסו את ישראל והם היו המאחדים מלשון כנסי', וע"כ הגיעו לסוף מדותיו של המזבח יותר משלמה כמ"ש רז"ל בזבחים (ס"ב) יעי"ש, ומזבח ידוע שהוא סוד המלכות כנסת ישראל, ובימי שהמע"ה כתיב אז בנה במות, אבל ח"ו לא הי' זה מ"ד חסרון בשהמע"ה, רק אדרבה מצד מעלתו, שהי' חכמה, והשפיע רב חכמה בכאו"א מישראל, ומצד חכמה קשה שיהי' אחדות גמור דאין דעתן של בנ"א שוות, וע"כ לא בא לסוף מדתו של מזבח באשר הי' אז פירוד לבבות בצד מה, ומצינו גם בדהמע"ה תינוקות שהיו בימי דוד היו יודעין לידרש במ"ט פנים והי' בהם דלטורין כבמדרש, וע"כ נשתלשל מזה ג"כ חטא ע"ז בצד מה כנ"ל, אבל אנשי כנה"ג הם בכחם השפיעו אחדות גמור בישראל, ע"כ באו לסוף מדתו של המזבח ונגלה להם הסוד שמזבח יכול להיות עד ס' אמה, זהו התאחדות מכל ששה צדדים, וע"כ הי' בכחם לבטל יצרא דע"ז כנ"ל, וזה שנאמר בתפילת מוסף דר"ח מזבח חדש כו', כי ר"ח הוא התאחדות בצד מה כנ"ל, וע"כ מתפללין על לעתיד, שיהי' התאחדות שלימה, ומזבח חדש כנ"ל:

פרק ג

תזו"מ שנת תרע"ב

במדרש מעשה ברוכל אחד שהי' מחזיר בעיירות וכו' והי' מכריז ואומר מאן בעי למזבן סם חיים וכו' הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק מי האיש החפץ חיים מה כתיב בתרי' נצור לשונך מרע וסור מרע ועשה טוב וכו' אמר ר' ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט עד שבא רוכל זה והודיעו וכו', וכבר כתבו בזה כל המפרשים איש לפי דרכו מה חידש הרוכל, ומה לא הי' ר' ינאי יודע מקודם שהודיעו הרוכל, ואענה אף אני חלקי בעזה"י, דהנה אמרו ז"ל שאלו לחכמה ואמרה נפש החוטאת היא תמות, התורה אמרה יביא קרבן ויתכפר לו והקב"ה אמר יעשה תשובה ויתכפר לו, והיינו בעשות אדם חטאים הנה נשתאבו בקרבו חלקי הרע שאין אופן להפריד ממנו אלא ע"י מיתה שחלקי הרע נתעכלים בקבר, וכמו שהמיתה היא תיקון על חטא הכללי מאדה"ר כן היא תיקון על חטא הפרטי, וזה שאמרה החכמה נפש החוטאת היא תמות וזה תקונה התורה אמרה יביא קרבן שעל המוקד תמורת גוף האדם בזה נמי תפרד הרע ממנו, אבל מצות אחרות אין בכוחם לגרש את חלקי הרע שנשתאבו בקרבו, אלא או מיתה ממש, או קרבן תמורת המיתה, והקב"ה אמר יעשה תשובה היינו כי תשובה קדמה לעולם, וחלקי הרע נבראו בתוך בריאת העולם, א"כ התשובה גדולה במעלה בקדושה, מהחטא בטומאה, ע"כ נדחה החטא מפני אור התשובה:

והנה כבר פירשנו דברי הש"ס ערכין סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוח הקודש אף דאפי' מרד כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שוב רשעו, ומה נשתנה חטא לשון הרע, ואמרנו עפ"י דברי האר"י ז"ל דענין מיתה היא שבאין באדם כחות הטומאה עד שהנשמה אינה יכולה לסבול ובורחת, עכ"ד, ואף שתמיד הטומאה בורחת מפני הקדושה כדכתיב מפני שרי גברתי אנכי בורחת, מ"מ מפאת הגזירה שנגזרה על אדה"ר כי עפר אתה ואל עפר תשוב ניתן רשות לכחות הטומאה לשלוט בו בעוד הנשמה בו, ושוב הנשמה בורחת, וע"כ בעל לשון הרע שתפוס אומנתו של נחש שהביא המיתה לעולם, נסתאבה בקרבו טומאה כזו שהקדושה בורחת מלפני', וע"כ אינו דומה לשאר החוטאים שיש להם תקנה שע"י שישאף בקרבו קדושה תברח הטומאה, וזה הוא להיפוך, ולפי דברינו הנ"ל שזה שמועילה תשובה להחוטאים מפני שתשובה היא קודמת לעולם, והיא בקדושה יותר במעלה מהחטא בטומאה, ע"כ החטא נדחה מפני', מ"מ טומאה כזו שאפי' נשמה קדושה שהיא מבינה למעלה משבעת ימי בראשית בורחת מפני', כ"כ אור התשובה שהיא מבינה נמי נדחה מפני טומאה זו, וע"כ אין לו תקנה:

ולפי האמור יובן דקדוק עצום בפסוק מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע סור מרע ועשה טוב וגו', הנה סור מרע ועשה טוב הוא כלל התורה כולה, ומה השמיענו דוד המלך ע"ה שהאיש החפץ חיים ינצור לשינו מרע ויסור מרע ויעשה טוב, הלוא כבר הכתיב לנו משה בתורה ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים, שבשמירת התורה יהי' לנו חיים, ועוד מה הוסיף לאמור נצור לשונך מרע שמאחר שאמר סור מרע ועשה טוב הרי הכל בכלל, אך לפי הנ"ל, דבר גדול השמיענו שלמען יקנה אדם חיים ע"י סור מרע ועשה טוב צריך שיקדים שמירת לשונו מרע, דאל"ה לא יועיל לו הסור מרע ועשה טוב, כי הרע שנשתאב בקרבו ע"י לה"ר הוא יבריח את אור כל מצות כולם וכנ"ל, ובזה יובן הדקדוק סם חיים ולמה הוסיף תיבת סם, ולהנ"ל יובן דהנה ידוע שאין בסמים המרפאין חלקי הזן להחיות את המסתפק מהם, אלא שמבריאין את החולה שיהי' ביכולתו לאכול ולשאוב חיים מהמאכל, וכן ברוחניות שמסור מרע ועשה טוב שואב האדם חיים, אך כשאינו שומר לשונו מרע הוא כדמיון החולה שאינו יכול לאכול ולשאוב חיים מהמאכל מטעם הנ"ל ע"כ יוצדק בו לאמור סם חיים וזהו שהראה הרוכל שכתוב בס' תהלים נצור לשונך מרע נוסף על סור מרע ועשה טוב, וזה שהתרגיש ר' ינאי שכל ימיו הי' קורא הפסוק ולא נתן לב לדקדוק זה:

ענין נגעים שקודם מ"ת שאינם מטמאין, דהנה בש"ס שבת דבמרה לא איפקדו אתחומין, וביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם דהנה בשבת זכור ושמור, שמור הוא ממלאכה

ובזה כולם שוים דבעשיי' יד כולם שוה, אבל זכור הוא בפנימית, ואין זה דומה לזה, והנה אז באשר עדיין לא נטהרו מזהמתן, עדיין לא ניתן להם זכור שבפנימית אלא שמור לבד ממלאכה, והנה תחומין כל אחד יש לו תחום ממקום שעומד בו, [זולת כאשר הם בעיר אחת העיר מצרפן וכאלו כל העיר כד' אמות] וע"כ אז שלא הי' להם עדיין זכור שבפנימית שהוא לכל אחד ואחד לפי מה שהוא, ע"כ לא איפקדו אתחומין שבדוגמתם, ודפח"ח:

והנה אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, והיינו דבמצורע במקום ששורה קדושה על כל איש ישראל שמזה בא העונג ביום השבת, שורה על המצורע דבר שהוא לעומתו בטומאה והוא נגע, כי מחמת החטא מסתלקת הקדושה, והטומאה להוטה לשרות במקום שהי' בו קדושה כענין טומאת המת שמבואר בזוה"ק שלעומת הקדושה שורה הטומאה, וכמו שביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם דטומאת המת בוקעת ועולה עד לרקיע אף שרה"ר שהוא מקום החיצונים אינה תופסת אלא עד עשרה, משום דשורה טומאה לעומת נשמה הקדושה שהיא מעולם היחוד ועולה עד לרקיע, כעין זה היא בנגע במקום עונג, וע"כ כמו שגוים אינם מטמאין באוהל שכתב הזוה"ק הטעם משום שאין בהם קדושה בחייהם, כ"כ גוים אינם מטמאין בנגעים, והדברים אחדים:

ומעתה יובן דקודם הדיבור שלא הי' להם לישראל אלא שמור לבד כנ"ל ולא זכור שהיא הפנימית, ומובן שעונג שבת שהיא פנימית עדיין לא זכו בו אז, ע"כ אינם מטמאין בנגעים ג"כ, שהרי טומאת נגעים לא היתה להוטה להתדבק אז בהם באשר לא הי' להם דוגמתה בקדושה:

פרק ד

מצורע שנת תרע"ג

ענין טהרת מצורע בשתי צפרים, הנה בש"ס יומא שמצותן שיהיו שוות, ובת"כ הובא ברמב"ן וכן הוא ברמב"ם שצריך שיהיו שוות במראה ובקומה ובדמים ובלקיחתן כאחת, כלשון ששנינו בשני שעירי יוה"כ, וכן מת המשתלח ישפך הדם נשפך הדם ימות המשתלח הכל כמו שני שעירי יוה"כ, ומשמע שענין אחד לשניהם, וברמב"ן שהמשולחת כסוד שעיר המשתלח, ויש להבין מה ענין זה לזה, ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הענין שהי' סימן יפה כשהגורל עלה בימין משום דשעיר לעזאזל הוא להדחות את הפסולת ולנקות את ישראל מהעבירות כמ"ש ונשא השעיר עליו את כל עונותם וגו', והשעיר לה' הוא לקשר את נשמת ישראל בשורשן, א"כ זה הוא שמאל דוחה הפסולת וזה ימין מקרבת מה שראוי לקרב, עכת"ד, ובודאי הפי' דכשהקירוב הוא בימין מעורר כן למעלה שימינו של הקב"ה שהוא מדת חסד הוא המקרב, ובכן יכול

להתקרב אפי' מי שעדיין איננו כ"כ ראוי, אבל כשהקירוב הוא בשמאל שהוא מדת הדין איננו יכול להתקרב רק הזוכה גם במדת הדין, ובודאי כן הוא הענין בצפורי מצורע, אלא שאין כאן הגרלה שאין לו ענין אלא ביוה"כ כמבואר אצלנו שם, והיינו דהנה אמרו ז"ל סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוה"ק, ואף דיש תיקון לכל עבירות שבתורה ואפי' עבד ע"ז כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שוב רשעו, ולמה לא יהי' תיקון לחטא לשון הרע, ע"כ צריך לומר הטעם משום דכתיב ויהי האדם לנפש חי' ומתרגם לרוח ממללא, א"כ הדיבור של האדם זהו צורת כל האדם בכללו וקישור הנשמה וגוף, א"כ זה שפגם בדיבור הוא שדא תכלא בכלל צורת האדם ואינו דומה לכל שאר עבירות שהחטא הוא בפרטות ולא בכלל האדם כידוע שרמ"ח מצ"ע כנגד רמ"ח איברים ושס"ה מל"ת כנגד שס"ה גידין, ולמשל מי שעלה בו מכה באחד מאבריו עדיין יש לו תקנה שיתפשט בו חיות משאר האיברים הבריאים אבל מי שנשכו נחש שהטיל ארס בכולו מאין יבוא עזרו, וא"כ זה שפגם בדיבור לה"ר הרי נפסק ממנו כל צורת החיות דקדושה דהוא הנפש חי' והרי הוא כמת בכללו, ומאין יתפשט בו חיות, והנה כמו שבגוף המת נדבקו כחות הטומאה לעומת נשמה הקדושה שיצא ממנו, כן זה שיצא ממנו כל חיות דקדושה ואבד את הנפש חי', ממילא שורים עליו לעומתו כחות הטומאה המושכים לכל רע, והוא ממש כענין טומאת מת לפי טעם הזוה"ק, ובזה יש לפרש מה שאמרו ז"ל שלה"ר מגדיל עונות כנגד ע"ז ג"ע שפ"ד, אף שאין ענשו מיתה כמו אלו, מ"מ נשתאבו בו כחות רעות המושכים אותו לכל רע וגם לדברים אלו, ומ"מ אין עליו עדיין עונש מיתה שהרי עדיין לא עבר בפועל, ועוד לא ניטלה ממנו הבחירה, וזהו ענין טומאת צרעת שסמני טומאה מעידין על כחות הרעות שנשתאבו בו:

והנה בהא דסיפר אין לו תקנה כבר פרשנו היינו כמו תיקון כלי הנשבר, אבל עכ"פ יכול להתחיל מחדש וכמו קטן שנולד והימים הראשונים יפלו, וכן הוא הענין בפגם ברית מושז"ל דמשמע מהזוה"ק דאין לו תקנה בתשובה אלא בחילא סגיא, נמי יש לפרש כה"ג עפ"י מאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הא דיוסף הצדיק שהושלך לבור והבור ריק אין בו מים דמים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו ולא הזיקוהו משום דהנה כתיב ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ, ע"כ מי שצלם אלקים שלו בשלימות הם מתייראים ממנו וכמ"ש הזוה"ק ח"א (קצ"א.) דהא דכתיב בדניאל אלקי שלח מלאכי' וסגר פום אריותא ולא חבלוני, ההוא דיוקני' דבר נש זכאה איהו מלאכא ממש דסגיר פומא וקשיר לון לנטרא לי' דלא יחבלון לי' עיי"ש באריכות, והנה עיקר צלם אלקים תלוי בשמירת הברית וע"כ יוסף הצדיק שהי' צלם אלקים שלו בשלימות ע"כ לא היו

יכולין לקרב אליו מפני שאימתו מוטלת עליהם, עכת"ד, וממוצא דברים נשמע להיפוך שמחמת פגם הברית נסתלק צלם אלקים, וצלם אלקים זה הוא עיקר חיות האדם כמ"ש אך בצלם יתהלך איש, וידוע מזוה"ק פ' ויחי (ר"כ.) ענין צלם אלקים בשעתא דקריבו יומוי מתעברין מיני', וע"כ מחמת פגם ברית נסתלק ממנו כל חיות דקדושה, והוא ממש כעין מצורע ובזוה"ק פתח פתחא לפרשת מצורע מפסוק גורו לכם מפני חרב כי חמה עונות חרב, ואותה פתיחה עצמה פתח בחלק ב' (כ"ו.) בענין פגם ברית עיי"ש, כי שניהם בסגנון אחד, וע"כ אין לו תקנה אלא בחידוש חיות כקטן שנולד וכמו ענין מצורע, להמשיך לו חיות חדש, אחרי שאבד את הנפש חי' שבו מצד הקדושה, אך באשר קלקולו הי' בכפלים שנסתלק ממנו חיות הקדושה, ולא עוד אלא שנשתאב בתוכו חיות מצד הטומאה, נצרך שגם טהרתו יהי' בכפלים, להדחות ממנו את כחות הרעות, ועוד נצרך להמשיך עליו חיות מצד הקדושה אחרי שכבר נפסק ממנו כנ"ל:

ויש לפרש שזהו הענין השתי צפרים דהנה ברש"י לפי שהנגעים באין על לה"ר שהוא מעשה פטפוטי דברים לפיכך הוזקקו לטהרתו צפרים שמפטפטין תמיד בצפצוף קול, והנה אמרו ז"ל כל פטפטיא בישין ופטפוטי דאורייתא טבין, והנה כבר אמרנו במק"א שלשאוף חיים חדשים אחרי שכבר נפסק ממנו אין דרך אלא ע"י עסק התורה, כי אין כל חדש תחת השמש אבל למעלה מהשמש יש, ובכח התורה יכול להעשות ברי' חדשה שהרי כל חידוש הבריאה הי' ע"י התורה כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם, ובזוה"ק ח"א (י"ב:) וכד אשתדל באורייתא בההוא רחישא דרחיש בה זכי לההוא נפש חי', וע"כ לזכות לנפש חי' חדשה אחרי שהראשונה נפגמת עד לאין מרפא, אין עצה כי אם ע"י עסק התורה ביגיעת בשר בההוא ריחשא דרחיש בה, ולזה בא הרמז בשני צפרים, אחת לדחות את כחות הרעות שנשתאבו בו מחמת פטפוט דברים של איסור לה"ר, ואחת לזכות בכח פטפוט של תורה להההוא נפש חי':

וזהו הרמז שבעה הזאות של דם ציפור השחוטה בצירוף מים החיים, כי דם הוא הנפש והוא החיות של הבעל חי והוא חיות חדש דקדושה, אך זהו רק בצירוף מים החיים כענין מים חיים של אפר פרה שרומז לתורה וכמ"ש בפרשת פרה ע"ש תורת חכם מקור חיים וחכם גמטריא חיים ואורייתא מחכמה עלאה נפקת, ובתורה ממשיך חיים חדשים ממקור החיים, והוא ממש כענין שני שעירי יוה"כ ששעיר המשתלח מכפר נמי על הפשעים שהוא מרד, ומובן שהמורד הוא יוצא מכלל הקדושה ואין לו חלק בחיים, ולעומתו נשתאבו בו כחות רעות, ע"כ באין השני שעירים שעיר המשתלח להדחות את כחות הרעות, ושעיר הנעשה בפנים להתקרב נשמת ישראל לשורשן, וידוע ששורש

נשמת ישראל הוא לעילא לעילא והוא ממקום הנקרא קה"ק, וע"כ מזין מדמו בקה"ק, וע"כ מזין נמי מדם ציפור השחוטה ובמים החיים שבע פעמים נגד כל שבעת ימי הבנין להמשיך חיים חדשים כמו בריאת עולם הנברא בשבעת ימי בראשית כי האדם הוא עולם קטן, והשחוטה אסורה בהנאה כאמרם ז"ל וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות השחוטה כמו שעיר הנעשה בפנים שנשרף בחוץ למחנה ואין בו שום הנאה לכהנים, אך המשולחת היא דוגמת שעיר המשתלח שכתוב ונשא השעיר עליו את כל עונות בני ישראל, כמ"ש הרמב"ן ששם משתלח לעזאזל המדברה וכאן לפורחות השדה שתשא הצפור את כל עונותיו אל מחוץ לעיר על פני השדה ומותרת בהנאה כאמרם ז"ל וזה אשר תאכלו מהם לרבות המשולחת כמו אברי שעיר המשתלח דאפסוק הלכתא דמותרין בהנאה:

ובמה שכתבנו מענין מים חיים יובן הטעם דזב צריך מים חיים לטבילתו, כי ידוע דברית המעור וברית הלשון הם בגוונא חדא, ומחמת פגם ברית הלשון נמשך צרעת, ומחמת פגם ברית המעור נמשך זיבה, וכתבנו דכמו בפגם ברית הלשון נסתלקה ממנו הנפש חי', כן בפגם ברית המעור, נסתלק ממנו הצלם אלקים, וצריך התחלה מחדש כקטן שנולד, ע"כ נצרך נמי לטהרתו מים חיים ואינו דומה לשאר הטומאות, אלא בכח התורה כנ"ל:

ויש לומר דגם שבת מסוגל לזה, דשבת הוא התחדשות הבריאה כמ"ש האור החיים פ' בראשית שכל הבריאה היתה רק לשבעה ימים ובכל שבת מתחיל מחדש ויכול לזכות לנפש חי' מחדש, וזה זכור ושמור, שמור הוא השמירה ממלאכה ומכל טרדת ששת ימי המעשה ובזה מדחין הפסולת שנשתאב בו בימי החול, וזכור הוא שפע חיות חדש נשמה יתירה, וכן יש לפרש צווחין אף עקתין בטלין ושביתין היינו הפסולת שנשתאב בכל ששת ימי המעשה, וזהו שמור, ברם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין, היינו הנשמה יתירה וזה זכור, וזה מקביל לעומת טהרת המצורע, להדחות ממנו כחות הרעות שנשתאבו בגוי', ולהפריח בו נפש חי' מחדש, אך מי הוא הזוכה ששבת יקלטנו, ובודאי מי שהשבת קולטתו הוא נושע לעולמים, וכמו עוה"ב שאין בו עוד שינוי, כן נמי שבת שהוא מעין עוה"ב, אבל כמו שעוה"ב אין זוכין לו אלא הראוין לו כן נמי בשבת, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, והיינו מי שהוא נשלם בימי החול ונעשה תמים בלי מום כי כל איש אשר בו מום לא יקרב, וזה שאנו אומרים בזמירות ה' אלקי ישראל אהבת תמים ה' אלקי ישראל תשועת עולמים, שמחמת שאדם זוכה להיות תמים ע"י עבודתו בימי החול לתקן כל הדיעות וליישר כל המעשים ולפשט את העקמימיות שבלב, זוכה אח"כ בשבת להוושע תשועת עולמים, אך ע"י התורה יכול כל איש אפי' הרחוק בתכלית להתקרב

כי דברי תורה אינם מקבלין טומאה, ובהכרת כאשר יגע בתורה נכנס בו חיות מתדש, ויכולין לזכות הנפש חי' מחדש, ואינו דומה לשבת שהיא מעין עוה"ב, ויש להעמיס זה בדברי חכז"ל שאמרו לא כירושלים של עוה"ז ירושלים של עוה"ב ירושלים של עוה"ז כל הרוצה לעלות לה עולה וירושלים של עוה"ב אין עולין אלא הראוין לה, ירושלים של עוה"ז הוא תורה שבע"פ שע"י יכול כל איש לזכות כנ"ל, אך ירושלים של עוה"ב הוא שבת מעין עוה"ב אין ביכולת כל אדם לזכות אלא הראוין לה, ומ"מ כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, וכ"כ יכול כל איש לזכות בחלק עכ"פ משבת בצד מה, והוא בכלל טועמי' חיים זכו, אעפ"י שאין לו אלא טעימה בעלמא נמי זוכה לחיים, אבל עכ"פ צריכין לטעום וכענין שכתוב טעמו וראו כי טוב, אבל באם הוא עצל נלאה להשיב ידו אל פיהו איך יטעם, ודי בזה למבין:

במדרש מעשה ברוכל אחד שהי' מחזיר בעיירות הסמוכות לצפורי והי' מכריז ואומר מאן בעי למזבן סם חיים אודקין עלי' רבי ינאי הוה יתיב ופשט בטורקליני' וכו' אמר לי' תא סליק להכא זבין לי וכו' הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק מי האיש החפץ חיים מה כתיב בתרי' נצור לשונך מרע סור מרע ועשה טוב וכו' אמר רבי ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשיט עד שבא רוכל זה והודיעו, והכל תמהו מה חידש הרוכל שר' ינאי לא הי' יודע, וכבר דברנו בזה:

ונראה עוד לומר דהנה אמרנו לעיל דצפורי מצורע ושני שעירי יוה"כ הם בסגנון אחד, אחד להדחות את כחות הרעות, ואחד להמשיך חיים מחדש, ויש להתבונן בשניהם שההתקשרות בקדושה והמשכת חיים חדשים הוא עוד טרם דחיית והסתלקות כחות הרעות כאמרם ז"ל שם עד מתי הוא זקוק לעמוד חי עד מתן דמו של חבירו, וכמ"ש וכלה מכפר את הקודש וגו' והקריב את השעיר החי והתודה עליו וגו', וכן כאן שילוח המשולחת הוא אחרון שבמעשים, מה שלכאורה צריך להיות תחילה דיחוי כתות הרעות הוא סור מרע ואח"כ ועשה טוב להמשיך חיים חדשים, וכענין החטאת שקודם לעולה בכל מקום כאמרם ז"ל ריצה פרקליט נכנס דורן אחריו, שהחטאת היא לנקות מהחטא, באה בראשונה ואח"כ העולה לקרבהו אל הקדושה, וכאן הוא להיפוך:

ונראה דהיינו טעמא דבמצורע בשביל שפגם בכח הדיבור שהיא הנפש חי' נסתלקה ממנו הנפש חי' שהוא כל רגש חיות דקדושה, א"כ אי אפשר להתחיל בסור מרע תחילה, כי עיקר סור מרע הוא כשנודע ומכיר ומבין עד היכן הדברים מגיעים מה שפגם וקילקל, כי באם לאו הכי אף שנותן אל לבו להטיב מעשיו ואיננו עושה עוד רע עדיין אינו נקרא סור מרע, כי לשון סור הוא כענין הסרת הבגדים הצואים מעליו, וכמ"ש סר

צלם מעליהם, שלא נשאר לו דביקות אל הרע כלל, וזה א"א רק כשיודע ומכיר היטב מהו הרע ונעשה נבזה ונמאס בעיניו מאד אז נקרא בלשון סור מרע, וזה שכלה ממנו כל רגש וחיות דקדושה, והוא כמת בחייו אין בשר המת מרגיש באיזמל, ואי אפשר להיות לו חרטה אמתית להיות סור מרע לגמרי, ע"כ אין עצה אלא שישאב בתוכו חיים חדשים תחילה ואח"כ יכול להיות סר מרע, ובודאי שאח"כ אחר שיהי' סור מרע לגמרי ישאב חיים חדשים ביתר שאת, וזה עצמו הוא הענין ששעיר הפנימי קרב קודם שעיר המשתלח, עפ"י מה שאמרנו לעיל שבאשר שעיר המשתלח מכפר על המרד, ומורד יוצא מכלל הקדושה ואין לו עוד חלק בחיים, א"א להיות סור מרע מקודם, באשר אי אפשר שירגיש כ"כ בהפגם שעשה טרם יערה עליו רוח קדושה מחדש, ואינו דומה לכל חטאות הקודמות לעולות הבאין עמהן שהחטאת היא על השוגג שלא נאבד ונסתלק ממנו כל רגש חיים, וזה כלל גדול לכל הבא לטהר מעבירות שבידו הנעשו בזדון, מה גם בפגם ברית שהוא פגם בצלם אלקים עיקר חיות האדם, אי אפשר לעשות כסדר סור מרע ועשה טוב, שזה לא נאמר אלא באיש שלא נתקלקל בכללו וכמשל איש שיש לו מכה באבר אחד ומועיל לו רפואה, זה יכול להיות סור מרע מקודם, אבל לא האיש שנתקלקל בכללו והוא נצרך לחיים חדשים:

ולפי האמור יובן חידוש הרוכל דהנה כבר דקדקנו במאמר הכתיב נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה סור מרע ועשה טוב, דמאחר שאמר סור מרע ועשה טוב הרי נכלל בו כל מצ"ע ומצות ל"ת, ולמה פרט מקודם נצור לשונך מרע וגו' שהרי גם זה בכלל סור מרע, עוד יש לדקדק דבכתוב כתיב מי האיש החפץ חיים, והרוכל מכריז מאן בעי למזבן סם חיים, למה הוסיף תיבת סם, אך לפי הדברים הנ"ל יבואו הדברים אל נכון, דהסדר סור מרע ואח"כ ועשה טוב לא נאמר אלא במי שלא נתקלקל בכללו, וכדמיון מי שעלה בו מכה באחד מאבריו וצריך סמים לרפאותו, והיינו זה ששמר עצמו מלשון הרע שעדיין לא נאבדה ממנו הנפש חי', ומובן שבכלל זה כל השוגגין כנ"ל, ולזה מועיל סם לרפאותו, והיינו סור מרע ועשה טוב, ומכלל הן אתה שומע לאו, שמי שלא שמר לשונו מרע ושפתיו מדבר מרמה, [ואולי כפל הלשון מורה על פגם הברית שהוא כיוצא בו] לא יספיק סם לרפואה שזה אינו בגדר הרפואה אלא שצריך לחיים חדשים ממש ולא לסם חיים אלא חיים ממש, לזה איננו נכון זה הסדר של סור מרע תחילה, אלא שצריך לשאוב חיים חדשים שהיא עשה טוב תחילה, וכנ"ל, וזה שהתרגש ר' ינאי שכל ימיו הי' קורא פסוק הזה ולא הי' יודע לדקדק למה נקט נצור לשונך מרע בפרט ולא הספיק

סור מרע שהוא כלל כל הל"ת עד שבא רוכל זה והודיעו במה שהוסיף על המקרא תיבת סם שהכתוב מיירי רק במי שיש לו עדיין רפואה וזה נצור לשונך מרע וגו':

ולפי האמור יש להבין בפסח מצרים דפסול בו ערלות דכתיב כל ערל לא יאכל בו, ובמדרש שבאו אצל משה ואמרו האכילנו מפסחך ואמר להם כך אמר הש"י כל ערל לא יאכל בו מיד נתנו עצמם ומלו ומשמע שמלו בלילה בעת אכילת הפסח, וכן הוא להדיא ברש"י ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה שמלו באותו הלילה, הרי שבלילה קודם אכילה מלו ושחיטת הפסח הי' כשהם ערלים, ואין זה בפסח דורות המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו כתיב, ואין שוחטין וזורקין על ערל שלא מל אף למ"ד שוחטין וזורקין על טמא שרץ כמבואר בפסחים, ויש להבין מה נשתנה בזה פסח מצרים מפסח דורות:

ונראה דהנה כבר אמרנו ענין שתי מצות אלו שניתן להם במצרים, כי מילה היא סור מרע להדחות הערלה שהיא טומאה חמורה מכל הטומאות, ופסח הוא שהוזמנו לאכול על פתורא דמלכא והוא התקשרות ישראל בשורשן, והוא שאיבת חיים חדשים ממקור החיים והוא עשה טוב, ובכלל שתי מצות אלו הם סור מרע ועשה טוב, אך באשר היו במצרים במ"ט שערי הטומאה איש שקוצי עיניו לא השליכו וגו' לא הי' אפשר להם להיות על סדר סור מרע קודם כנ"ל ואינו דומה לפסח דורות שישראל מקושרין בקב"ה, אבל אז הי' חסר להם החיות דקדושה, ע"כ היתה העצה בראשונה עשיית הפסח ואח"כ היו יכולין למול ערלת הגוף וערלת הנפש, ואינו נאסר ערלות אלא באכילה ולא בעשי':

ואולי יש בזה רמז שאוכלין המצה ואח"כ המרור וכזית מצה באחרונה, כי מצה הוא השגה נבדלת נקי מפסולת ואין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דון, והוא רומז לתורה דכתיב בה לכו לחמו בלחמי, ואח"כ המרור להרגיש המרירות כי רע ומרי עזבך את ה', כי בלתי שיאכל בראשונה המצה איננו מרגיש כנ"ל, והוא רמז על פסח מצרים, וגם עתה מי שיש בידו זדונות ופשעים כנ"ל מה גם פגם ברית, אך עדיין אין זה התכלית אלא שעי"ז יכול לאכול כזית מצה באחרונה, וכמו שבמצרים שאחר המילה אכלו הפסח:

ולקח עץ ארז ושני תולעת ואזוב, ובא"ע שהמצורע ובית המנוגע וטומאת המת קרובים והנה גם הם כדמות פסח מצרים, ויש להבין למה בפסח מצרים הי' די באגודת אזוב, וכן בטהרה מטומאת המת, ובטהרת המצורע והבית המנוגע צריך גם עץ ארז ושני התולעת, וברש"י שהחוטא שנתגאה כארז ישפיל עצמו כאזוב ותולעת, ומ"מ מדוע נצרך הרמז למה שנתגאה מקודם ולמה לא די במה שנדרש ממנו עתה, ונראה דהנה הלוא כבר נרפא הנגע, ובודאי בעוד שלא שב מגסות הרוח שהי' בו לא הי' נתרפא, ומה זה שנדרש ממנו

שעוד ישפיל עצמו הלוא כבר השפיל עצמו, עוד זה יש להבין דקדוק מדוע בפרה אדומה כתיב עץ ארז אזוב ושני התולעת, ובמצורע עץ ארז שני תולעת ואזוב למה שינה הסדר: **ונראה** דהנה ענין המתגאה לא נוכל לומר שזה רע בהחלט, שמצינו חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, וכתיב ויגבה לבו בדרכי ה', ויהודא בן תימא אומר הוי עז כנמר גבור כארי רץ כצבי וקל כנשר לעשות רצון אביך שבשמים, שכל אלה הם היפוך מדת השפלות והכנעה, וכ"כ מובן אשר הכנעה ושפלות אין זה מדה טובה בהחלט שהרי מצינו כנ"ל שהזהרנו להיות תקיף בדעתו עז כנמר וגבור כארי, וידוע שממדת הכנעה ושפלות יכול לבוא לידי יאוש הנורא ח"ו והוא גרוע מהכל, וע"כ שכל אלה המדות הן הגבהת הלב והן הכניעה והשפלות כשהם בטהרתן כל אחד במקומו הראוי והצריך הוא טוב, ושלא במקומו הוא רע, והנה מצורע זה שהי' בו מתחילה גסות הרוח ונתנגע, ובשביל היסורין והבדלתו חוץ למחנה נשפל נפשו, ודכא לארץ חיתו, וכלשון אבות דר"נ כ"ד מוכי שחין היו בירושלים ונפשו של משה הי' שפלה מהם, הרי שטבע מוכי שחין להיות נפשם שפלה עליהם, והנה כמו שאין שבח בגסות הרוח שמקודם כן נמי אין שבח בהשפלות של עכשיו, ולא זה הדרך ישכון אור אלקי ואדרבה אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה ואין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה וכתיב עבדו את ה' בשמחה, והכניעה הנרצית הוא כמ"ש הרמב"ם פ"ב מה' יסוה"ת בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ וכו' וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי' שפלה אפילה עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעות וכו', וע"כ הן הגסות הרוח שמקודם והן הכניעה והשפלות של עכשיו צריכין טהרה, וכשיטהרו היינו הגסות הרוח להגביה לבו בדרכי ה' ולהיות עז כנמר גבור כארי, והכניעה להיות נכנע להש"י, לא מחמת דכאותו ויסוריו והבדלתו מחוץ למחנה, שכניעה זו הוא רק מחמת זולתו שהוא רואה כל העולם בריוח והוא בצער, אין זה נחשב לכלום, שאלמלא הי' כל העולם כמותו לא הי' נכנע כלל, אבל הכניעה להש"י מצד גדלות ה' שהוא רואה א"ע עם כל העולם יחד כאפס ואין, הוא כניעה בעצם ולא מפאת זולתו, והוא כניעה הנרצית, וכניעה זו אינה סותרת את הגבהת לבו בדרכי ה', ויכול להיות לו שניהם יחד, לעומת אשר גסות רוח הקודמת וכניעתו ע"י הנגע היו סותרים זה את זה, וכניעה זו יוצדק לומר עלי' כאזוב ות לעת שהתולעת הוא כניעה עצמית ולא מפאת זולתו שהרי כן הוא כל המין, אבל כניעה מצד דכאותו ויסוריו והבדלתו מחוץ למחנה אין לו ענין עם כניעת אזוב ותולעת:

והנה כבר אמרנו במאמרים הקודמים שדם ציפור השחוטה הוא דוגמת שעיר הנעשה בפנים שהוא חיות דקדושה מצורף למים החיים רומז לתורה, וע"כ טבילת עץ הארז ושני תולעת ואזוב בדם הצפור ובמים החיים הוא טהרתם, לרמוז את מהות המטהר שגבהות לבו והכנעתו הכל יהי' בטהרה ובחיות הנפש בדרכי התורה, ובזה יש לפרש ג"כ ענין טבילת צפור החי' בדם צפור השחוטה ובמים החיים, עפ"י מה שאמרנו דצפור החי' הוא מעין שעיר המשתלח, דהנה בזוה"ק דיצה"ר נצרך לחדוותא דשמעתא, ויש לומר דכן הוא לכל שמחה של מצוה, וע"כ לטהרת עץ הארז שהוא גבהות לבו בדרכי ה', לזה יכול להיות סיוע מיצה"ר היינו בטהרתו, וע"כ צריך נמי טבילה כנ"ל ואז עוד הייא מסייע כנ"ל ורק אח"כ נשתלח כנ"ל:

ויש עוד לומר דענין עץ ארז ושני תולעת ואזוב רומזים לגוף נפש ושכל, עץ ארז גבוה מכולם הוא השכל, שני תולעת מראהו אדום כדם ודם הוא הנפש, ע"כ הוא כנגד הנפש, אזוב הוא כנגד הגוף, ועיין ברקאנטי פ' חקת והבן, והוא רמז לטהרת גוף ונפש ושכל שמהם הוא מדת הגבהת והתרוממת האדם, ורצון ותאוות הנפש, וכניעת הגוף, ע"כ נשתנה הסדר מפרה אדומה ששם הסדר כפי הגבוה והשפל ותולעת הוא יותר שפל מאזוב אשר בקיר, אבל במצורע הסדר הוא לפי סדר שכל נפש וגוף:

ולפי האמור יש לפרש הא דבמצרים לא הוצרך רק אזוב לבד וכן בטהרה מטומאת מת, שהרי במצרים לא הי' בהם הענין גסות הרוח כלל אדרבה היו נכנעים ושפלים עד מאד, ובמדרש מה סנה שפל וירוד מכל אילנות כך ישראל במצרים היו שפלים וירודים, וכן ענין טומאת מת שהוא ענין מרה שחורה וטמטום הלב להיפוך מגסות הרוח, אין לנו ענין לעץ ארז ותולעת שני הרומז לשכל ולנפש, אלא ההכנעה יתירה המתיחסת לגוף זה צריך טהרה ונקיון שיהי' כניעה הנרצית היינו כניעה להש"י ולא הכנעה מפאת יסורי הגלות ולא מפאת אימת המות, א"כ אין נצרך לה אלא אזוב בלבד, לרמוז שענין הכנעה יתירה יהי' לו טהרה כאזוב היינו כניעה הנרצית כנ"ל.

ובמה שאמרנו יתיישב לנו פירש"י תהלים תחטאני באזוב ואטהר כדרך שמטהרים את המצורע, ואינו מובן שמצורע נצרך נמי לעץ הארז ותולעת שני ומעכבים זא"ז, ולהנ"ל יש לפרש דהנה דוד המע"ה שאמר לא גבה לבי ולא רמו עיני וגו' לא הי' ראוי לאותה מעשה כאמרם ז"ל כל המתגאה וכו' לבסוף נכשל וכו' וידיעת הפכים אחד, ואמר צמאה לך נפשי וגו' א"כ לא הי' צריך טהרת עץ ארז ותולעת שני, אלא עיקר פחדתו הי' מפני שנפל בעיני עצמו והי' מתירא מיאוש ח"ו, א"כ אין לו צורך אלא בחלק טהרת אזוב שבמצורע:

ובזה יש לפרש דברי המדרש כשראה אהרן חנוכת הנשיאים שלא הי' עמהם חלשה דעתו ואמר לו הקב"ה שלך גדולה משלהם שאתה מטיב ומדליק את הנרות, והרמב"ן הקשה מדוע לא נחמו בקטורת ובכל קרבנות כולם, והנה כבר אמרנו מדוע באמת לא הקריב, שהי' מפני ענותנותו של אהרן שאפי' במה שנצטוה הי' בוש, ואיך יבוא להקריב מה שלא נצטוה, אך הנשיאים נראה שבאשר היו ישראל שפלים מאד בעיני עצמם עוד ממעשה העגל התחזקו בעצמם ורצו להכניס מדה זו בכל ישראל הוא ענין הגבהת הנפש כנ"ל, ואהרן חלשה דעתו אולי הכנעתו אינה נרצית, וזה שנחמו בנרות המנורה שרומז לחכמה כח מה שהוא עצם הביטול לא מפאת זולתו כנ"ל א"כ הכנעתו היא הכנעה הנרצית, ולא הי' לו נחמה בשאר הדברים כי אם בזה:

והזרתם את בני ישראל מטומאתם וכו' בטמאם את משכני אשר בתוכם, כי הטומאה בעצמה אם רצה לישאר בטומאתו רשאי אבל עיקר רע הוא בגשתו אל הקודש, וכן הוא הענין שלשים יום קודם לחג שצריך כל איש לבדוק את מורשי לבבו אף שבכל השנה אין זה נחשב לרע ח"ו מ"מ כשהגיע יו"ט ובא הארה אלקית לכל איש ישראל לא יחשב כאכילת קדשים בטומאה או כמכניס טומאה למקדש, ובש"ס ע"ז אנן דפסול בן מומין בדוקין שבעין צריך שלשים יום, דוק שבעין וניב שפתים איתא בש"ס גיטין דהוא דוכתא דלדידן הוי מומא ולדידהו לא הוה מומא, וזה רמז לאחרי לבבכם ואחרי עיניכם דוק שבעין הוא אחרי עיניכם וניב שפתים הוא אחרי לבבכם, כי לישנא קולמוסא דליבא, ודי אזהרה בזה למבין:

בהפטורה וארבעה אנשים מצורעים היו יושבים פתח השער, ובש"ס סנהדרין (ק"ז:) אמר ר' יוחנן גחזי ושלשת בניו, ויש לתמוה מאחר שנעשה נס לישראל על ידם, ובא קידוש ה' על ידיהם למה לא נשתנו לטובה, עד שאמרו ז"ל גחזי אין לו חלק לעוה"ב, ומצינו מצוה גוררת מצוה ולמה לא נגרר להם מצות ומעש"ט שיתעורר לבם לתשובה, ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהנה הביט בתורה וברא את העולם וא"כ סדר הטבע הוא מסודר עפ"י התורה, ולעשות מופת בשינוי טבע העולם שהוא שינוי סדר התורה, הו"ל כעקירת דבר מן התורה והי' אסור [ואף שגם לנסים יש סדר כמ"ש המהר"ל, יש לומר שזה כמו חלק הנסתר שבתורה, ולמעשה אין לעשות אלא לפי פסק חלק הנגלה, ועוד שיש לומר שיש שינוי בין נסי רבים שלזה בודאי יש סדר כי התנהגות ישראל בכלל לא הי' דרך מקרה ח"ו, אבל נסים של יחיד כמו רפואת צרעת נעמן אין דומה לזה, כן נראה לי לפרש דבריו הקדושים] אלא שאמרו ז"ל מוטב שיעקר אות אחת מן התורה כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא, וע"כ הי' מותר להנביאים לעשות מופת

ולשנות סדרו של עולם, אך גחזי במעשיו עם נעמן שהראה כאלו הי' ח"ו עסק ממון ולא הי' עוד קידוש ש"ש בעיני נעמן, א"כ שוב הוי עקירת דבר מה"ת בלי שיתקדש ש"ש, וזה שהיטב חרה לו לאלישע, עכת"ד ודפח"ח, ולפי"ז יש לומר דהפגם הי' באלישע היינו שאלישע עקר אות אחת מן התורה, והנה ידוע קושיית הזוה"ק פ' נשא (קכ"ב.) איך מועיל תשובה שהרי קלקל את כל העולם בחטאו, ותירץ דבתשובה אתקין כלא, והנה מובן דלאו כל הפגמים שוים ולא כל התיקונים שוים, דאיש גבוה במעלה אם הוא פוגם ח"ו הפגם יותר גדול מפגם איש פשוט, ומ"מ התשובה מועלת לכל איש אפי' לאדם גדול המעלה שפגם, מפני שלעומתו התיקון נמי יותר גדול, ואינו דומה תיקון אדם גדול לתיקון אדם פשוט, ומעתה חטא גחזי שעל ידו עשה אלישע ח"ו פגם א"כ הפגם גדול מאוד, והתיקון אם הי' גחזי חוזר בתשובה הי' קטן, ושוב לא הי' בכח תיקון הקטן לתקן את פגם הגדול, אך הנה אמרו ז"ל שהלך אלישע להחזיר את גחזי בתשובה, וא"כ אם הי' חוזר בתשובה ע"י אלישע הי' נחשב שאלישע תיקן הפגם והי' התיקון נמי תיקון גדול והיתה מועלת תשובת גחזי, אבל מעצמו לא הי' יכול להתתקן בתשובה:

פרק ה

שנת תרע"ו

ולקח למטהר וגו' ועץ ארז ושני תולעת ואזוב, וברש"י ועץ ארז לפי שהנגעים באין על גסות הרוח ושני תולעת ואזוב מה תקנתו ויתרפא ישפיל עצמו מגאותו כתולעת וכאזוב, עכ"ל, ויש להבין עץ ארז שמורה על גסות הרוח למה הוא בא, דמה דהוה הוה ומכאן ולהלן חושבנא שישפיל עצמו וכו', ומצד הסברא הי' נראה לכאורה כי הם שלא להזכיר עץ ארז שלא יהי' לו למזכיר עין להתפס, ולמה צוה הכתוב בעץ ארז כלל.

ונראה דהנה יש לדקדק עוד במה שאמר מה תקנתו ויתרפא, הלוא כבר כתיב והנה נרפא וגו', ועוד שאמר ישפיל עצמו, ומשמע דעד כה עוד לא השפיל עצמו ואיך יתכן שנרפא בלי תשובה על העון שהביא את הנגע, ואם בכח העון להביא את הנגע, כ"ש שבכחו למנוע את הרפואה, ובש"ס שבועות מנגעו הוא דאכפר לי', וידוע מברייתא דארבעה חלוקי כפרה בשלהי ש"ס יומא דתשובה עם כל אחד, וא"כ בהכרח שנסתלק ממנו גסות הרוח ועשה תשובה על העבר, ומה נתבקש עוד ממנו שישפיל עצמו מגאותו:

וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כמה מיני הכנעות יש, יש שהוא נכנע מחמת שהוא מתבונן בגדלות הש"י ולעומתו שפלות מין אנושי בכלל מאין הוא בא מטפה סרוחה ולאן הוא הולך למקום עפר רמה ותולעה וכמ"ש כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ויש הכנעה שהיא מחמת

שהוא מדוכא בעניות ויסורין רח"ל, והכנעה כזו אף שמסלקת את גסות הרוח מ"מ אין בה שבת, כי אחר שיסתלקו ממנו היסורין יכול לחזור לגסות רוחו, והמצורע זה מרמת הסורין והבזיון דכא לארץ חיתו ונסתלק ממנו גסות רוחו ע"כ נרפא הנגע, ומ"מ הכנעתו זאת אינה מספקת, ומתבקש ממנו הכנעה ממין הראשון, עכ"ד, ויש להוסיף בה דברים עפ"י דברי המדרש למה שוחט אחת ומניח אחת לומר לך כשם שאי אפשר לשחוטה לחזור כך אי אפשר לנגעים לחזור, משמע שזה ענין טהרת המצורע שלא יחזור עוד עליו הנגעים, ובאשר הכנעתו שע"י יסורין רח"ל עלול להסתלק אחר סילוק היסורין, הוא מעותד להחזרת הנגעים, ע"כ נתבקש ממנו הכנעה ממין הראשון שיהי' דבר של קיימא:

ובזה יתיישב דקדוק האלשיך בפסוק זאת תהי' תורת המצורע דתיבת תהי' מיותר, כמ"ש זאת תורת הזב ולא כתיב תהי', ולפי האמור מיושב שלשון תהי' רומז שיהי' רפואה של קיימא כאמרם ז"ל שמעכב משום דהוי' כתיב בה היינו שלא יהי' שינוי מהאמור, ולפי דרכנו נמי נכלל בלשון זה שטהרתו תהי' עולמית בלי שישתנה:

ויש לומר עוד בלשון אחר ועם זה יתיישב לנו הענין שבאין כולם באגודה אחת כברש"י שעץ הארז והאזוב כרוכין יחד בלשין הזהירות כענין שנאמר ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב קיחה אחת לשלשתן, שלכאורה אינו מובן לפי הטעם ישפיל עצמו מגאותו, ואדרבה מצד הסברא הי' ראוי שלא יהי' עץ הארז עמם באגודה לרמוז על התרחקות החטא, אך יתבאר עפ"י מה שהגדנו כבר במק"א בענין קין והבל ששניהם נדחו מהעולם שקין נקרא ע"ש קניתי איש את ה', היינו להיות קנין בעיני עצמו כאמרם ז"ל חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ובאמת זו מדה טובה אי טב לית טב מני', שהאדם צריך להיות גבור כארי וכו' וכל העולם כולו אם עומדין לשטן עלי דרכו בעבודת ה' יהיו בעיניו כאפס וכאין ויבטלם בלבו, אך לעומתו אי ביש לית ביש מני', וע"כ צריך מדה זו שמירה יתירה לבל יסתעף מזה גסות הרוח להיות יש בפני עצמו, וזה שורש פורה ראש ולענה כמו שהי' ענין קין שעבר על ע"ז ג"ע ושפ"ד, אבל חוה אמרה קניתי איש את ה' היינו לעבודת ה', וקין ברוע בחירתו לקח מדה זו לרע ומזה בא לתכלית הקלקול, וכן הבל היתה מהותו להביל את כל מחמדי תבל וא"ע עד שדכא לארץ חיתו, וגם במדה זו אין שבח רק כאשר היא במקום שצריך להיות וצריכה שמירה יתירה לבל יפול ברשת היאוש הנורא ומרה שחורה שגרוע מהכל, והכוונה בהם היתה שיהיו כלולים זה בזה שכל אחד מהם יאחוז גם מדת חבירו שיהי' לכל אחד מהם לב אמיץ בגבורים ולומר בשבילי נברא העולם ויגבה לבו בדרכי ה', אבל בשאר ענינו יהי' שפל ברך ונכנע, וכל מדה תסייע ותביא לחברתה, כי הענין שחייב אדם לומר בשבילי נברא

העולם אין הפירוש לצורך עצמו ח"ו כי כל הנברא לכבודו ית"ש נברא כמו שאנו מברכים שהכל ברא לכבודו, אלא הפירוש היות נמסרו ביד האדם כל העולמות כמ"ש כל שתה תחת רגליו צפור השמים ודגי הים וגו', היינו שכל העולמות מתתקנין ועולין בעלותו ומתקלקלין ויורדין בירידתו, וזהו שאמר שחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, היינו שכל העולם תלוי בי, ויזכור היטב את הממשלה שנמסרה לידו שיתקן הכל למען כבוד ה', ובאמת כשאדם נזכר זה הוא מתמלא בושה וכלימה תכסנו ונרתע לאחוריו, הא למה זה דומה למלך גדול שאמר לאיש שפל שבשפלים לעשותו שליט על כל המדינה ושר השרים שיתבייש בעצמו להרים מצת כשיצייר בעצמו לאיזו ממשלה הוא מתבקש ולפי גדלות הממשלה כן תגדל הבושה וההכנעה לפני המלך, כ"ש אדם הזה כשיצייר בנפשו גדלות הש"י ובריאותיו הנפלאים מעלה ומטה שיגרום לו זה בושה והכנעה יתירה, ושוב ההכנעה תגרום לו השגה עוד יותר בגדלות ה' כמו שהגיד המגיד הרה"ק ר"מ מקאזיניץ זצל"ה בפי' הכתוב כי רם ה' ושפל יראה וגבוה ממרחק יידע היינו שהשפל בעצמו הוא רואה את רוממות ה' אבל מי שגבוה בעצמו איננו רואה אלא ידיעה בעלמא מרחוק, עכ"ד, א"כ ההכנעה גורמת לו להבין יותר את חשיבות ויקר הממשלה שנמסרה לידו ויגבה לבו בדרכי ה' ביותר ושוב יגרם לו זה הכנעה ביותר וחוזר חלילה, ובזה יש לפרש מאמר הלל הגבהתי הוא השפלתי והשפלתי הוא הגבהתי שניהם לשבח שזה גורם את זה וזה את זה וחוזר חלילה כנ"ל, וזהו מדת הטוב שבקין והבל יחדיו שלכוונה זו נבראו תאומים כאמרם ז"ל עלו למטה שנים וירדו שבעה, אך הם התפרדו איש מעל אחיו וכל אחד אחז במדתו לבד ע"כ נעשה קין מקולקל לגמרי וגם הבל לא הי' בו שבח ונטרדו שניהם מהעולם:

ויש לומר שכענין זה הוא ענין מצורע זה שנתגאה והגיס רוחו לדבר לה"ר ולומר שפתינו אתנו מי אדון לנו הוא דמיון צד הרע שבקין אחר שנתקלקל, ובחטאו גרם שיבואו עליו הנגעים כדאיתא בב"ר פרשה כ"ב בפסוק וישם ה' לקין אות שדעת ר' נחמי' מלמד שהזריח לו הצרעת עיי"ש, כן זה בחטאו שהוא צד הרע שבקין משך עליו את הצרעת עד אשר דכא לארץ חיתו ושב ורפא לו, היינו שנסתלק ממנו גסות הרוח שהי' הסיבה להנגעים, וסילוק זה של גסות הרוח הבא מצד היסורין ובזיון הנפש ודיחוי מהמחנה עדיין אין בו שבח שיכול לבוא מזה לידי יאוש ומרה שחורה הגרוע מהכל, וכעיין הבל שכשנעשה נפרד מצד הטוב שבקין לא הי' בו שבח כנ"ל, ע"כ עדיין איש הזה צריך רפואה לבל יפול בנופלים, ואף שהנגע נרפא מפני שגסות הרוח שהי' בו נסתלק מ"מ האדם עדיין עוד לא נרפא הא למה זה דומה לחולה במחלת החום שסר ממנו החום

עד קצה האחרון שהוא עדיין מסוכן מחמת הצטננות והעדר החום לגמרי שעדיין נצרך לרפואה:

ובזה יש לפרש הכתוב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע והכל תמהו שלכאורה הי' צריך לומר להיפוך נרפא הצרוע מן נגע הצרעת, ולפי דרכנו בדקדוק גדול נאמר שהצרוע לא יוצדק לומר עליו עדיין שנתרפא כמשל הנ"ל, אלא נגע הצרעת הבא מחמת גסות הרוח נתרפא, ולזה אמר הכתוב שיקח עץ ארז ושני תולעת ואזוב ויעשם אגודה אחת כרוכים זה בזה, היינו שעץ ארז שהוא רומז לגסות הרוח מדת קין לא יהי' לבדו אלא כרוך ומצורף לשני התולעת והאזוב שרומז למדת הבל, והיינו ששפלותו של תולעת ואזוב איננו מצד שנעשה שפל ע"י סיבה מהזולת אלא שמעצמו הוא כך, כן זה ישליך ממנו שפלות שבאה ע"י יסורין ובזיון הנפש אלא שיאחז מדת השפלות מצד עצמו בהעריך את עצם ערכו נגד מעלת השררה והממשלה שנמסרה לידו שלזה רמז עץ הארז שהוא מצורף לשני התולעת והאזוב, והיינו שזה יביא וימשך את זה וזה את זה כמאמר הלל הגבהתי הוא השפלתי והשפלתי הוא הגבהתי לפי פירושינו הנ"ל, ומה שנתגאה מקודם כארז לבדו עתה יהי' מצורף כנ"ל, וזהו צד הטוב שבקין וצד הטוב שבהבל יחד תאומים כמו שהיתה כוונת הבריאה בהם, ומעתה מובן צורך הרפואה שנתבקשה עוד ומהו השפלה שעליו עוד להשפיל א"ע וצורך העץ ארז וצורך האגודה:

ויש עוד לומר בענין צורך עץ הארז שיהי' באגודה עם שני התולעת והאזוב, עפ"י דברי הזוה"ק (מ"ו:) כמה דענשי' דהאי בר נש בגין מלה בישא כך ענשי' בגין מלה טבא דקאתו לידי' ויכיל למללא ולא מלל וכו' כ"ש אי עמא אזלין באורחא עקימא והוא יכיל למללא להו ולאוכחא להו ושתיק ולא מלל וכו' נעכר במכתשין דמסאבותא וכו', וע"כ מנוגע זה שנעשה מדוכא ונכנע מכל אדם יכול להיות שבאם תזדמן לפניו מלה טבא כנ"ל לא ימלל מחמת שפלות רוחו, לזה בא אגודה זו לטהרתו לרמז שיהיו בו המדות יחדיו במקום שצריך להיות קשה כארז לדבר ולהוכיח יהי' קשה כארז ובמקום שצריך להיות נכנע יהי' נכנע, ובלאו הכי עדיין אין רפואתו שלימה ויכול הנגע לחזור עליו בשביל ההכנעה וסילוק הדבור:

והנה אין למטה מנגע ואין למעלה מעונג, בודאי כמו שהמצורע צריך שתי המדות לטהרתו מנגעו, כן לעומתו שבת שהמצוה בו עונג שהוא להיפוך ממצורע יש בו נמי שתי המדות יחדיו צד הטוב שבקין וצד הטוב שבהבל, להיות לבו מוגבה בדרכי ה' ולעומתו שלא יהיו כל עניני עוה"ז תופסים מקום כלל, ונראה שזה ענין זכור ושמור, שמור שיהי' כאלו כל מלאכתו עשוי' ולא יהרהר אחר מלאכה היינו שיהיו כל המלאכות

וצורך הפרנסה כאפס ואין אצלו ואינם תופסים מקום כלל, וזהו זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו שאחד מושך את חבירו כנ"ל שקין והבל היו תאומים:

זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן, ויש להבין שהרי הוא לא בא אל הכהן שהכהן הוא עדיין בתוך המחנה כמ"ש בסמוך ויצא הכהן אל מחוץ למחנה, ונראה כי רמז יש בדבר שתחילה יש לו להתעורר מעצמו ויכוון לבו להיות טהור ולבוא אל הכהן אף שעדיין אינו רשאי לכנוס אל המחנה מ"מ מחשבתו להיות בתוך המחנה ונחשב כאלו הוא שם, כמו שדייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מהמשנה עירובין הי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי בעיקרו נחשב כאלו הוא שם וקנה שם שביתה, ורק אז יצא הכהן אליו אל מחוץ למחנה, וכענין דבאתערותא דלתתא דברישא מעוררין אתערותא דלעילא, ואפשר שגם במעשה הוא מתקרב אל החומה ברישא דבלא"ה בודאי הוא יוצא מתוך אהלו לקראת הכהן שהכהן איננו נכנס לאוהל המצורע להתטמאות בביאתו אל אהלו, ובכן איננו רחוק לומר שהוא יוצא מאהלו ומתקרב אל החומה ברישא, וזה לימוד לכל אדם שלעומת שהוא מכין עצמו לפני זמנים המקודשים ומכיון את לבו להיות טהור זוכה להשיג טהרת הרגל מלעילא:

בענין שלשה קרבנות שבמצורע חטאת עולה ואשם כבר דברנו בו ואעפי"כ אין בהמ"ד בלי חידוש, דהנה אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, וע"כ מצורע הוא להיפוך משבת, והנה עונג הוא ר"ת עדן נהר גן, והיינו דכתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ועדן הוא עדינא עלאה הגבוה מהכל וגן הוא למטה שיש לו חיבור בעולם שלמטה, וע"כ אדה"ר הי' משכנו בגן וכשנתגרש משם, מקום משכנו הוא בעוה"ז הגשמי, ונהר הוא המוציא והמביא שפע מעדינא עלאה לגן, והם מקבילים לשלשה עולמות בריאה יצירה עשי', ושבת כולל כל שלשה אלה שבת דליליא ושבת דיממא ומנחתא דשבתא, שבתא דיממא סעודתא דעתיקא עבדינן ולשון עתיקא פירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מלשון המעתיק הרים, ויעתק משם, היינו שהוא למעלה למעלה ואין לו שום חיבור לכל הבריאה והוא מקביל לעדן, שבתא דליליא הוא סעודתא דחקל תפוחין, תפוח הוא כולל בתוכו כל המראות ושדה תפוחים מקביל לגן שהי' כולל כל מיני אילנות, מנחתא דשבתא הוא מקביל לנהר היוצא מעדן להשקות את הגן ובזוה"ק נהר דא ואו והוא פשוט למבינים, והם נגד אברהם יצחק ויעקב, אברהם איחה את כל באי עולם והי' לו צירוף ומתחבר עמהם להכניסם תחת כנפי השכינה מקביל לגן, יצחק הי' עולה תמימה מתבודד ודבר אין לו עם שום אדם ויהי כי זקן יצחק ותכהינה עיניו מראות שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיש אורות גדולים שמחמת רב הבהירות אי אפשר להסתכל בו,

וכמו שפירש האריז"ל בהא דיוצר אור ובורא חושך דבריאה שהיא למעלה מיחסין אלי' חושך שהיא חושך שלמעלה שאינן יכולין להסתכל מחמת רב הבהירות, וזה הי' הענין ביצחק כי זקן שפירשו ז"ל זקן ויושב בישיבה ע"כ ותכהינה עיניו מחמת רב הבהירות שהשיג והוא מקביל לעדן, יעקב הוא יושב אוהלים כלול בתרין שנשא שתי אחיות רחל ולאה מחבר עלמא עלאה בעלמא תתאה כבזוה"ק מקביל לנהר היותר מעדן להשקות את הגן:

והמנוגע שהוא היפוך ומסולק משלשה אלה למען ישוב לאור באור החיים מביא שלשה קרבנות חטאת עולה ואשם, עולה דכולה כליל לגבוה סלקא מקביל לעדן, חטאת שבאה לעולם על השוגגין שאין בהם חטא אלא המעשה לבד מקביל לגן שהוא נגד עולם העשי' כנ"ל, אשם יש בו מתן דמים כעולה והקטרת אימורין והבשר נאכל לכהנים כחטאת הוא מקביל לנהר היוצא מעדן להשקות את הגן, ישמע חכם ויוסיף לקח:

ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם, פירש"י בשורה היא להם שהנגעים באין עליהם לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר וע"י הנגע נותץ את הבית ומוצאן, ויש להבין שבודאי לא הי' זה במקרה והיד ה' תקצר שלא יעלה בידם להטמין בקירות בתיהם ויפול שללם ביד ישראל בלי טורח זה של נתיצת הבתים, ושביני ביני ישלוט טומאת הנגעים בנחלת ה', ובזוה"ק יש טעם אחר לצורך הנגעים, אך יש להבין זה גם לטעם של רש"י מדברי חכז"ל:

ונראה דהנה כתיב ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת ואמרו ז"ל אפי' קדלי דחזירי, והרמב"ם כתב שאפי' יין נסך הותר להם, והרמב"ן חולק ואומר שיין נסך שהזכיר הרמב"ם אינו אמת שבכל איסורי ע"ז היא עצמה ומשמשי' ותקרובות שלה הכל אסור שנאמר שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא עיי"ש, והנה מה שאיסורי לאוי דע"ז אין להם היתר ע"י כיבוש אין הפירוש משום דע"ז יהרג ואל יעבור, דהתינח ע"ז עצמה אבל להנות מן ע"ז שהוא לאו בעלמא ודעת הרבה מראשונים דאם אמר הבא לי עלין סתם והביא לו מעצי אשרה מתרפאים בהן, וכן דעת הרמב"ן בלאו דלא ישמע על פיך עיין ברישׁ פ"ב דע"ז, ודלא כהר"ן דבלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם נמי יהרג ואל יעבור, ולדעת אינך ראשונים אינו חמור מכל לאוי תורה, ולמה אינו מותר ע"י כיבוש כמו באיסורי הנאה דעלמא:

ונראה בטעמו של דבר דהנה ידוע שמפאת עירוב טו"ר אי אפשר שימצא דבר שיהי' כולו טוב או כולו רע אלא הכל בתערובות, ומ"מ כמו שהעולם נידון אחר רובו, כן בדברים האסורין והמותרין נדונין אחר הרוב שבהם, ובדברים המותרים הרוב הוא חלקי ההיתר

ומיעוטי חלקי הרע בטלין ברוב החלקים של היתר, ובדברים האסורים הוא להיפוך שרבו בהן חלקי האיסור על חלקי ההיתר וחלקי האיסור גוברין, וזהו הענין דבש"ס סנהדרין (י"ז.) אמ"ר יהודה אמר רב אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ מן התורה, ובתוס' וקשה לר"ת דמה לנו בחריפות של הבל לטהר שרץ שהתורה טמאתו, אך לפי דרכנו יש לומר דהנה בש"ס עירובין (י"ג:) תלמיד הי' לו לר"מ וסומכום שמו שהי' אומר על כל דבר ודבר של טומאה ארבעים ושמונה טעמי טומאה ועל כל דבר ודבר של טהרה ארבעים ושמונה טעמי טהרה תנא תלמיד ותיק הי' ביבנה שהי' מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים, ונראה לפרש דטעמי טומאה הם מקבילים לחלקי רע וטומאה שבו וסומכום הי' מוצא בו במספר ארבעים ושמונה ניצוצי טומאה ע"כ עלה בידו גם עפ"י נגלה מ"ח טעמים, וכן נמי על דבר של טהרה הי' מוצא בו מ"ח ניצוצי טהרה, ע"כ עלה בידו גם עפ"י נגלה מ"ח טעמי טהרה כבזוה"ק דהתלמוד עפ"י הסוד סדרו אותו ועפ"י שנים עדים יקום דבר הנגלה והנסתר, וכן נמי אותו תלמיד ותיק שהי' מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים, היינו שמצא בו במספר מאה וחמשים ניצוצי טהרה, ומ"מ איננו אומר שמותר, כי לעומת ניצוצי טהרה יש בו ניצוצי טומאה מרובין מהם, וזה עצמו הענין שאין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ מן התורה, היינו שיודע למצוא חלקי טהרה שבו, אבל לא סוף דבר שיטהרנו לגמרי שהרי לעומתם מוצא חלקי טומאה מרובים מהם, ואולי ראיתי פי' זה באיזה ספר:

ויש לומר שזהו הענין שמותר לעבור על דברי תורה בהוראת שעה על פי נביא כגון אליו בהר הכרמל זולת בע"ז שאין לה שום היתר עפ"י נביא אף בהוראת שעה, דבשאר עבירות יש במעשה הזה ניצוצי קדושה והיתר מעורבין, אלא שניצוצי טומאה ואיסור רבין עליו, מ"מ הנביא מתנבא שלשעתו נתגברו בו ניצוצי קדושה על ניצוצי הטומאה ע"כ מותר, אבל ע"ז שהיא כולה סט"א וטומאה, ואף שמ"מ מוכרח שיהי' בה מעט דמעט חיות מסטרא דקדושה דאל"ה היתה מתבטלת מאלי' כי הסט"א בפ"ע הם פגרים מתים, מ"מ מעט דמעט חיות שיש בה א"א שיתגבר על מרבית הטומאה שבה, וע"כ אין לה היתר הוראת שעה עפ"י נביא:

והנה הא דהתורה התירה ע"י כיבוש אפי' קדלי דחזירי יש לומר נמי מטעם הנ"ל דאפי' בקדלי דחזירי יש נמי חלקי היתר שנתערבו אבל חלקי האיסור רבין עליהם ואסירי, אך ע"י כיבוש שחלקי הסט"א שבהם נעשים כבושים תחת יד ישראל שוב מתגברין חלקי הטהרה שהיו בהן שהיו עד הנה כבושין תחת חלקי הסט"א שהיו מתגברין עליהם

מחמת רובן, ויקץ כישן ומצא מין את מינו וניער, ומעתה חלקי הטהרה גוברין על חלקי הטומאה ומותרין:

ולפי"ז יש לומר דהיינו דווקא בשאר איסורין אבל באיסורי ע"ז שנקראו זבחי מתים משום שאין בהם חיות הקדושה אלא מיעוטא דמיעוטא, אינן בכחם להתגבר על חלקי הרע אפי' אחר הכיבוש, ואף דע"י נביא בהוראת שעה משמע דאף באיסורי ע"ז מותרין, ורק עבודה עצמה איננה מותרת עפ"י נביא, מ"מ ע"י כיבוש יש לומר דלא אלימי כ"כ חלקי הטהרה להתגבר על חלקי הטומאה, כמו ההיתר שעפ"י נביא בהוראת שעה שהיא מחמת שנתוספו חלקי הקדושה לשעתה כנ"ל, אבל הא דהיתר ע"י כיבוש איננו מחמת התוספות חלקי הקדושה אלא מחמת כבישת חלקי הרע לא אלימי כ"כ מיעוטא דמיעוטא חלקי הקדושה שבהן להתגבר על מרבית חלקי הרע אף כשהם נכבשים:

והנה רכוש האמוריים שהיו מצד הרע וידוע דאבות הרעות והטומאה הוא ע"ז ג"ע ושפ"ד, הי' בהרכוש נמי יש שמקור מוצאו הי' משורש ע"ז, ויש משורש ג"ע, ויש משורש שפ"ד, ואותם שהיו משורש ג"ע ומשורש שפ"ד הי' להם טהרה והיתר ע"י כיבוש, אבל אותם שמקור מוצאם משורש ע"ז לא הי' יכול להטהר בכיבוש כמו ע"ז ומשמשי' ותקרובות שלה כנ"ל, וע"כ סיבב הש"י שאותו זהב יטמינו אותו בקירות הבתים עד שנעשה אבוד מכל אדם כדין מצא בגל הרי הוא שלו, ואף שע"ז הוא מהנקברים שאפרן אסור, מ"מ הי' כענין קבירת מת שצד הרע נעכל בעפר, כן הי' ענין זהב ההוא שבהכרח שורש הרע שבו נפרד ממנו, ואינו דבוק בו עוד, ושוב הנגע הבאה מדחה את כח הרע כטעם הזוה"ק, ושוב ראוי לבוא ליד ישראל, וזהו הבשורה טובה שכל נצוצי קדושה שהיו ביד האמוריים אפי' אותן מעט דמעט שהיו דבוקים מאד בחלקי הרע כגון אותן שמשרשי ע"ז מוצאם נטהרו ונפלו אח"כ ביד ישראל, ולא עוד אלא שהפכו גם חלקי הרע לקדושה:

פרק ו

שנת תרע"ט מצורע ושבת הגדול

ענין שבת הגדול שכתב הטור משום שאז במצרים נעשה נס גדול בלקיחת השה לפסח הכל תמהו למה נקבע בשבת שקודם הפסח מפני שאז חל בשבת, ולמה לא נקרא יום העשור יום הגדול שבו תלה הכתוב לקיחת הפסח, וכבר דברנו בעזהי"ת הרבה בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בש"ס ערכין (ט"ו:) א"ר חמא ב"ר חנינא מה תקנתו של מספרי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון עץ חיים וכו' ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו

שנאמר וסלף בה שבר ברוח, ר' אחא ב"ר חנינא אמר סיפר אין לו תקנה שכבר כרתו דוד ברוה"ק שנאמר יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, אלא מה תקנתו שלא יבוא לידי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתורה וכו', וגם בזוה"ק איפלגי ר' יצחק ור' יהודה אי מועלת תשובה לחטא לה"ר דר' יצחק סבר דאינה מועלת ור' יהודה סבירא לי' דמועלת, ויש להבין בדעת ר' אחא ורב יצחק דס"ל דאינה מועלת היתכן שלא יהי' תקנה בתשובה המכפרת על כל עבירות שבתורה ואפי' מרד כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכרין לו עוד רשעו, ואפי' גז"ד שיש עמו שבועה מתכפר בתורה או תורה וגמ"ח כבש"ס ר"ה (י"ח.) ובלה"ר גם תורה לא יועיל, בודאי אי אפשר לומר כן, ומקרא מלא הוא כי לא ידח ממנו נדח, ועוד ממקומו הוא מוכרע ממצורע שבא בחטא לה"ר, ומ"מ כתיב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע, ובודאי שנתכפר חטאו, דאל"ה לא הי' נתרפא, ובש"ס שבועות (ח'.) מפורש התם מנגעו דאיכפר לי', וברש"י בצער נגעו נתכפר לו העון: **ונראה** דהנה תשובה שמועלת על כל עבירות שבתורה אף בלתי תשובה מאהבה שזדונות נעשה לו כזכיות אלא תשובה מיראה נמי בחסד ה' שאמר יעשה תשובה ויתכפר לו, אף שמפאת החטא נשתאבו בו כחות הרעות, מ"מ ע"י התשובה זוכה להארות קדושות מעולם החירות שורש התשובה כידוע, ומפני הארות קדושות אלו כל כחות הרעות ערקין ואתעברו מיני' וכענין שכתוב תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער וגו' תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון, כי הסט"א בורחת מפני הארות קדושה כענין מפני שרי גברתי אנכי בורחת, וע"כ מתחילת ברייתו של אדה"ר לא הי' ראוי לשלוט בו המיתה, כי ענין מיתה איתא בזוה"ק ובהאריז"ל שמחמת שנכנסין בו כחות הטומאה הנשמה אינה יכולה לסבול ומסתלקת, אבל אדה"ר דבזהרא עילאי הוה קאי לא הי' אפשר שיכנסו בו כחות הטומאה ואדרבה היו בורחין מפני אור פניו, אך מחמת חטא עץ הדטו"ר נגזרה עליו מיתה, והיינו שלפי גודל מעלות אדם וחוה וזהרא עלאי דבהון הי' להם להטיל אימה ופחד על הנחש שלא ירהב לגשת אליהם כלל, מה גם לבוא עמה בדברים, והם לא עשו כן אלא נתנו לו מקום להתקרב אליהם עד שנעשה להם למייעץ, ע"כ הי' העונש מדה במדה שבעת קץ ימי האדם יהי' לכחות הטומאה מקום ורשות לכנוס בו עד שהנשמה לא תוכל לסבול ותסתלק, היפוך מה שהי' בדין שכחות ההם יברחו מפאת אור הנשמה, וע"כ בדוגמא זו לא היתה תשובה מועלת להדחות את כחות הטומאה שנשתאבו בו מחמת העבירות, אלא שבחסד ה' אמר יעשה תשובה ויתכפר לו שכחות הרעות יברחו ויסתלקו מפאת הארות קדושות שבאין בו מעולם החירות מפאת התשובה:

ומעתה י"ל דזהו רק בשאר עבירות שכחות הרעות שנשתאבו מחמתם בורחים מפני הארות קדושות, אבל בחטא לה"ר אומנתו של נחש שכל החטא נסתעף מזה שקדושתם לא הפריעו מלכנוס אליהם ולא הבריחוהו, שוב לעולם אין כחות הרעות הבאין מעבירות לה"ר בורחים מפני הארות קדושות הבאין ע"י התשובה, ושוב אין ביכולת הארות הקדושות לכנוס בו, אדרבה הם מסתלקין מפני כחות הרעות של לה"ר:

ובזה יובן מה שאמרו ז"ל ברית כרותה לשפתים, היינו ללה"ר שתתקבל, כי בשאר עבירות הקדושה שבאדם מדחה את היצה"ר, ואם האדם מתגבר ומעורר את הקדושה שבו שלא ישמע ליצה"ר, שוב היצה"ר בורח מחמת הארות הקדושה, אבל יצה"ר של לה"ר זה אינו בורח ונכנס בהכרח אדרבה הקדושה מסתלקת מפניו, ע"כ מצד טבע שבאדם הוא ראוי לקבל את לה"ר, ומחמת זה אמרו ז"ל וכולם באבק לה"ר וצריכין לזה זריזות וזהירות יתירה, וזהו שאמר ר' אחא מאי תקנתו שלא יבוא לידי לה"ר יעסוק בתורה שהיא למעלה מטבע האדם, זה אפשר להיות בעזרו שלא יבוא לידי לה"ר, ואם ע"ה הוא ישפיל דעתו כמ"ש אני את דכא, וכ"ז שלא יבוא לידי לה"ר, אבל אם כבר סיפר ונשתאבו בו כחות הרעות של לה"ר אי אפשר שאור החיים שנשתאב בו מצד התורה להבריח את כחות לה"ר ואדרבה כנ"ל:

ומ"מ מן העיקרים שבידינו שבכל מקום דמיפלגי חכמי ישראל אלו ואלו דא"ח, וע"כ אלו דס"ל דמועלת תשובה או התקנה לעסוק בתורה אינם נדחים מהלכה, אלא שמר מדבר מתשובה פשוטה עזיבת החטא לתקן את שעבר, ומר מדבר מזה שמרגיש שרע ומר עזבו את ה' והוא ככלי חרס שנשברו ששבירתן הוא מטהרתן, וכאלו מתחיל לחיות מחדש חיים חדשים, ותשובה כזו לחשוב מה דהוה הוה והימים הראשונים יפלו אלא שמתחיל מחדש, זה בודאי מועיל דלא גרע מגר שנתגייר שבא מטפה טמאה, ומ"מ כשבא להתגייר נתהפך ממרירא למיתקא ומרע לטוב, כ"ש זה שנולד מבנ"י זרע אברהם יצחק ויעקב שמועיל לו תקנה כזו, ומ"מ צריך להיות כענין הגר שבש"ס יבמות אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו עיי"ש, כן זה יהי' בעיניו כאיש אובד עצות אז שבירתו מטהרתו:

ובדוגמת חטא לה"ר הוא חטא משז"ל ר"ל דבקצת מקומות בזוה"ק דאינה מועלת תשובה ובקצת מקימות הוסיף לאמור אם לא בתשובה סגי, ומשמע דתשובה סגי מועיל, ואינו מבואר במה נקרא תשובה סגי, ולפי דברינו הנ"ל מובנים הדברים, דהנה חטא זה רח"ל שפוגם בפנימית חיות האדם יש לו דמיון בצד מה לחטא לה"ר, ויובן עפימ"ש מהר"ל בס' גבורות ה' בפסוק אכן נודע הדבר ראה שהי' בהן דילטורין אמר מעתה שמא אינם ראויין

להגאל עיי"ש, שמצד גילוי הנעלם ראוי השיעבוד, ולפי דרכינו שבנעלם של ישראל אין מבוא לכחות חיצונים לבוא שם וכענין בית הסתרים שאינו מקבל טומאה, אך מצד גילוי של הנעלם יש להם שליטה להאחז בו ועי"ז כחות הקדושים שהם בעצמם חירות מסתלקים שאינן יכולין לסבול, ובשביל זה בא השיעבוד, ומעתה מובן שיש התדמות לחטא הנ"ל רח"ל עם חטא לה"ר, והיינו דבזוה"ק פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכתוב גורו לכם מפני חרב ואותו הכתוב עצמו דרש בפ' וארא על פגם ברית ר"ל, וכנראה שהכוונה בחטא זה רח"ל, והוינו דתרווייהו בני בקתא חדא נינהו, וכבר פרשנו דהיינו מה שאמר מרע"ה אכן נודע הדבר, שאין הפירוש בשביל אלו שני דלטורין, ועיד מי לא אשתכח בין או"ה אפי' הטובים שבהם דלטורין טובא וטובא, אלא מחמת שהבין שלמעלת ישראל אין ראוי להם הדלטוריא, ע"כ הסתכל במקור מוצאיהם ונודע לו ברוה"ק שנשמותיהם היו בגלגול דור המבול וחטאו עמהם כמבואר בספרי חכמי האמת, ומחמת זה נמשך להם שבגלגול זה יצאו מהם דלטורין שהוא חטא דכוותי':

ולפי דרכינו הנ"ל כמו מחמת חטא לה"ר כחות הטומאה מסלקין את אורות הקדושות, כך הי' בגלות מצרים שמחמת כחות הטומאה של מצרים הבאים מפאת חטא הנ"ל נסתלקו אז מישראל כל אורות הקדושות שהיו להם מהאבות והגיעו למ"ט ש"ט, וכמ"ש הרמב"ם פ"א מה' ע"ז וכמעט קט הי' העיקר ששתל אאע"ה נעקר וחזרו בני יעקב לטעות העולם ותעיותן עכ"ל, וזהו שבמדרש מה מצורע מטמא כך היו המצרים מטמאין אותם, כי הי' בסגנון אחד עם טומאת המצורע הנסתעף מחטא לה"ר, ומובן שכמו שסיפר אין לו תקנה אלא בהתחדשות החיות כקטן שנולד, כך היו ישראל במצרים, וזה הי' בלקיחת הפסח שמסרו את נפשם אף להריגה ביד מצרים כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, ומאחר שמסרו את נפשם שמשעבר ע"כ נעשו כברי' חדשה על דרך הנ"ל שזהו תשובה המועלת:

אך מאחר שהיו אז במ"ט ש"ט והסט"א תקפה בהם בכח לא הי' אפשר לבוא לידי מדה זו, אך י"ל דהנה ידוע דג' מועדות הם בזכות שלשת אבות, וידוע דכל המועדות אינם בעצם בפ"ע אלא נתלים בקה"ח, וכמו שהם נתלים בזולתם כן נמי קדושתם המופיעה בישראל נמי איננה מצד עצם ישראל אלא נתלים בזכות אבות, אך שבת קבוע וקיימא ואינו נתלה בשום דבר, ע"כ זכותו מופיע בישראל נמי בלי שום תלוי' בזולתם, ומש"ה אפי' ע"ה אימת שבת עליו, ואפי' אדם שאין לו שום זכות אם איננו מורד ורוצה להיות יהודי, שוב קדושת שבת מאירה עליו בצד מה עכ"פ, וע"כ נמי הוא חידוש חיים מצד עצמו של שבת והוא חידוש בריאה בלי שום תלוי' במה שעבר וכמ"ש האוה"ח בפ' ויכלו

עיי"ש, וע"כ נמי איש שרוצה לטהר ולהתחיל מחדש אלא שאינו יכול, השבת נותן בו רוח חיים חדשים:

ובאשר נראה מענין מצורע שהכל נצרך למנין שבעה, שבעת ימי הסגר לטהרו או לטמאו, וכן כאשר נרפא נגע הצרעת אחר טהרת הצפרים נזקק עוד לשבעה ימים, והטעם י"ל לפי דרכינו שהכל תלוי בשבת ואין שבעה ימים בלי שבת, ובאשר טהרת המצורע שהוא תיקון לחטא תלוי בהתחדשות החיים כנ"ל שהוא קשה מאד כנ"ל העצה הנכונה לזה הוא שבת, ואם הוא מתאמץ שהשבת יקלטנו אז יוליד בו סימני טהרה וח"ו להיפוך הוא להיפוך: ובזה יש לפרש הא דכתיב והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע דבפשיטות הול"ל איפכא נרפא הצרוע מן נגע הצרעת, אך לדרכינו בא לרמז שאין רפואתו נתלה בדבר זולתו, היינו שיכנסו בו הארות קדושות ע"י תורה ומצוות, כי סיפר אין לו תקנה כנ"ל, שהרי טומאה זו מסלקת את הארות קדושות, אלא מן הצרוע עצמו שיבין וידע הסתלקות החיים שלו ורע ומר עזבו את ה' ויתאמץ לחיים חדשים כענין גר האומר יודע אני ואיני כדאי כנ"ל, מכח עצמותו זה נרפא הנגע, אבל מאד מאד קשה לבוא לידי מדה זו בעוד נפשו מטורפת בידי העבירה כלשון הכתוב ותמוגגינו ביד עונינו, אלא באמצעות השבת שאינו נתלה בשום דבר ע"כ גורם נמי חידוש בלתי נתלה במה שעבר, וע"כ השבת הוא תיקון חטא משז"ל רח"ל כמו שדברנו בזה כבר, ומשום שמסייע להתחדשות ע"ד הנ"ל, וע"כ נמי ביצי"מ לולא שהעשור לחודש חל להיות אז בשבת לא הי' אפשר לישראל למסור נפשם בלקיחת השה כנ"ל, אלא מאחר שחל להיות בשבת שאיננו נתלה בשום דבר ע"כ הפיח רוח חיים חדשים בקרבם למסור נפשם, והי' תיקון על כל מה שעבר:

וממוצא הדברים ישמע חכם ויוסיף לקח מה שנדרש ממנו בימים המקודשים אלו, וע"כ הוא ליל שמורים לדורות לגאולה העתידה שיהי' חידוש חיים לגמרי אכי"ר:

שבת שקודם הפסח נקרא שבת הגדול על שם נס גדול שהי' שם כבטור, ויש להבין דאף דנסים מקרי גדול משום שבא מבחי' חסד שנקרא גדולה, מ"מ בש"ס ברכות (נ"ח.) פתח רבי שילא ואמר לך ה' הגדולה והגבורה וגו' לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית וכן הוא אומר עושה גדולות עד אין חקר והגבורה זו יצי"מ שנאמר וירא ישראל את היד ותנא משמי' דרע"ק הגדולה זו קי"ס [נראה הטעם משום דכתיב בי' היד הגדולה] והגבורה זו מכת בכורות, ומ"מ תרווייהו ס"ל דיצי"מ מתייחס למדת הגבורה [שהרי יצי"מ הי' מחמת מכת בכורות] וא"כ למה נקרא שבת הגדול ולא הגבור:

ונראה דהנה לשון גדולה שפירשו ז"ל שהוא מדת החסד, היא השפעת חסדים בלי הקדמת אתערותא דלתתא, וע"כ מעשה בראשית שאז עדיין לא הי' בעולם מי שיעשה

אתערותא דלתתא נקרא גדולה, וע"כ אאע"ה שמדתו מדת החסד בלי התעוררות מקבל החסד, שהרי הי' מהדר אחריו וישב בפתח האוהל כחום היום לראות אולי יעברו לפניו אורחים ויכניסם בביתו ואפי' אותם שכסבור שהם ערביים שמשתחוים לאבק שברגליהם, ע"כ נקרא גדול כמ"ש ביהושע י"ד ט"ו האדם הגדול בענקים הוא וברש"י שם ומדרש אגדה האדם הגדול בענקים הוא אברהם אבינו, ומש"ה נמי כל הנסים היוצאים מהיקש הטבע הנעשים ע"י הנביאים, לא מחמת גודל זכות התעוררות המקבלים נקראים גדולה כמ"ש במלכים ב' ח' ד' ספרה נא לי את כל הגדולות אשר עשה אלישע, וכל זה בהנסים הנעשים בלתי כח אתערותא דמקבלים, אבל יצי"מ שהי' בזכות אבות ולא עוד אלא שהצריכם לשתי מצוות פסח ומילה שיתעסקו בהם כדי שיגאלו, ע"כ איננה מתיחסת אחר מדת הגדולה, ע"כ אמרו ז"ל והגבורה זו יצי"מ:

אך יש להבין שהרי מקרא מפורש בפ' עקב אשר עשה אתך את הגדולות ואת הנוראות האלה, ועוד שם וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו את מוסר ה' אלקיכם את גדלו את ידו החזקה וזריעו הנטוי' וגו' כי עיניכם הרואות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה, הרי שיצי"מ מתיחסת נמי למדת הגדולה:

ונראה דהנה איתא במדרש דיצי"מ הי' מעין בריאת העולם ועשרה מכות למצרים הי' נגוף למצרים ורפוא לישראל לעומת כל עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ע"כ כמו שבמעשה בראשית שמתייחס למדת הגדולה זה הי' ההכנה לבד, אבל התכלית הי' שיתנהג העולם עפ"י זכות ומעשה התחתונים שזהו מדת הגבורה והדין כמ"ש באדה"ר לעבדה ולשמרה ואמרו ז"ל לעבדה זה מ"ע ולשמרה זה מצות ל"ת, ולילא חטא העץ הדטו"ר הי' אז נגמר תכלית בריאת העולם, וא"כ מעשה בראשית הי' הכנה במדת הגדולה ותכלית מדת הגדולה הי' לזכות ע"י מדת הגבורה, כן נמי י"ל שיצי"מ שהי' דוגמת בריאת העולם הי' בדוגמא זו, שתחילה בעודם שקועים בגלות לא הי' להם כח אפי' לצעוק, וכמו שמשלו ז"ל שהי' כעובר במעי בהמה וכמו עובר שאין בו אפי' ענין הצעקה, וע"כ לא מצינו להם בכל אורך הגלות שהיו עובדים אותם בפרך וזרקו את זכוריהם ליאור שישאו עיניהם לשמים ויצעקו, אלא לבסוף כשהתחיל להתנוצץ ענין הגאולה נתחדשה עליהם הגזירה להיות שוחט מהם ק"נ ילדים בבוקר וכן בערב לרחיץ בדמם, כדי שבהכרח יפתחו את פיהם לצעוק אל ה', וכמו לעתיד שאם ח"ו ישראל אינם עושים תשובה יעמיד עליהם מלך כהמן ובהכרח יעשו תשובה, כך הי' במצרים, וא"כ התעוררות הגאולה הי' נמי במדת הגדולה בלי אתערותא דלתתא, אך לעיקר הגאולה הוצרכו לאתערותא דלתתא, וזהו פסח ומילה, וזהו מדת הגבורה כנ"ל:

ומעתה מובן ששתי המדות היו משתמשין אז, עד שמסרו נפשם בלקיחת הפסח לקשרו בכרעי המטה שהי' מסירת הנפש ממש כמ"ש הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, הי' משתמש מדת הגדולה [ואף שכתוב את צעקתם שמעתי מפני נוגשיו, הרי שפעל בזה אתערותא דלתתא, מ"מ י"ל שזה הי' להקל מהם היסורין לבד, אבל לענין הגאולה לגמרי עדיין הי' בלי אתערותא דלתתא וכתחילת המאמר ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים] אך מעת לקיחת הפסח במסירת הנפש מאז והלאה התנהג כל ענינם לפי זכותם ובמדת הגבורה, ובכן אז בעת לקיחת הפסח נשלמה מדת הגדולה מלהתנהג ושלמה כל מהותה שהי' לה לעשות הכנה לבד, ובזה יש לפרש שרבי שילא ורע"ק לא פליגי אלא בקי"ס אבל ביצי"מ שניהם לדבר אחד נתכוונו, שעיקר יצי"מ היתה במדת הגבורה, אלא שרע"ק אמר בפירוש מכת בכורות שרק מכה זו שהיתה אחר לקיחת הפסח ומכלל דמכות הקודמות מתייחסות למדת הגדולה, ורבי שילא נמי כוונתו על עיקר היציאה וכנ"ל:

ולפי האמור יובן מה שנקרא שבת הגדול ולא שבת הגבור, דידוע שהכל הולך אחר הגמר ששלמה מדה זו לעשות מה שהיתה צריכה, וע"כ בשבת זה שנשלמה מדת הגדולה כנ"ל נקרא שבת הגדול שנשלמה מדת הגדולה, אבל מדת הגבורה אז התחילה לשמש ועדיין לא שלמה, ע"כ אין לייחס את הזמן ההוא אלי':

אחרי מות

פרק א

שנת תרע"א

בפירש"י אחרי י"ח ב' אני ה' אלקיכם אני הוא שאמרתי בסיני אנכי ה' אלקיך וקבלתם עליכם מלכותי מעתה קבלו גזירותי, ע"כ, אין הפי' מעתה מחוייבין אתם לקבל גזירותי, אלא מעתה יכולין אתם לקבל גזירותי והבן:

אחרי מות שני בני אהרן וגו' דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא וגו', נראה דכוונת נדב ואבוהו היתה שהתקשרו באהבה עזה עד מאד אף שידעו מראש שלא יהי' ביכלתם לסבול ותפרד נפשם מעל גויתם, אך חשבו שבזה יעוררו מלמעלה רצון ואהבת ה' לעמו ישראל למעלה מן הטעם, כמו שהם התקשרו באהבה עד למעלה מהטעם, כי אין הטעם והשכל נותן לאדם, שברצונו יסכים שתפרד נפשו מעל גויתו, והוא רק מחמת גודל אהבה שהתגברה למעלה מכל גבול וחק אנושי, וזה יעורר גם למעלה אהבת ה' לעמו ישראל למעלה מהטעם רק מחמת עצם מהות ישראל שהם בנים למקום יהי' נרצים אעפ"י שהם בלתי

ראוין ח"ו, ובזה יהי' קיום נצחי שכמים פנים אל פנים יתעורר בכל עת גם אהבת ישראל לאביהן שבשמים למעלה מכל גדר וגבול, ושוב זו האהבה תעורר למעלה וחוזר חלילה, ובכן יתמיד השראת השכינה בישראל לעולמי עד, וחשבו זה לחינוך נכון וטוב להמשכן:

אך החטיאו המטרה כי לא נכון לעורר למעלה אהבה רבה כזו בעוד שלא נתבטלו עדיין חלק הרע, כי אז גם החיצוניות יכול להדבק כי מחמת גודל האהבה והשמחה סובלין גם המתנגד כמ"ש הרב בכוונת המקוה ויהי' ביכולת החצונים לדבק וליניק מהקדושה, וזהו האש זרה שהקריבו והבן:

וזהו הציווי לאהרן שאל יבוא בכל עת אל קה"ק שבזה מעורר האהבה מנקודה הפנימית, רק ביוה"כ שע"י הצום והוידוין והתשובה נתרחקו החיצונים וכמ"ש בזוה"ק בפסוק גם ה' העביר חטאתך לא תמות, או הוא זמן להפתח אהבה רבה כנ"ל ואז נכנס לקה"ק, ועל זה ג"כ מורה ההגרלה שכל גורל הוא למעלה מהטעם ונחעורר בחירת ישראל שהוא למעלה מהטעם וכמ"ש בזה במק"א:

ועפ"י דברים האלה יובן שבתפילתנו בשבת אנו מתפללין על הרצון רצה נא במנוחתנו, ובקידוש אנו אומרים בשבת ורצה בנו, כי בשבת כלהו ערקין ואתעברו מינה, ע"כ אז יכול לפתוח בצד מה שער הרצון שכל רצון הוא למעלה מהטעם כי אין טעם לרצון:

פרק ב

שנת תרע"ב

יש להבין טעם סמיכת פרשת יוה"כ למיתת בני אהרן אחר שכבר הפסיק בפרשת תורת הבהמה והאדם, בפשיטות יש לומר דבשביל שהשוו כולם בדמימה זכו שנתיחדו גם בני אהרן לדיבור תורת הבהמה והעוף וכמו שכתבנו בטעמו של דבר בפרשת שמיני ונמשכה מזה תורת האדם, אבל אזהרת ואל יבוא בכל עת אל הקודש שהיא שייכת רק לאהרן לבדו, שכהנים הדיוטים לעולם אסורין ע"כ נתאחרה הפרשה, ויש לומר עוד, דהנה כתיב אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון, עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהבה מבנות ישראל, וברש"י סדור ברצפת אהבה ארון וכפורת וכרובים ולוחות, ע"כ, הרי ששורש אהבה היא בקה"ק ומובן שבכניסת אדם לקה"ק נפתח הכל אהבה למעלה, שבמעשה התחתונים נתעוררו העליונים, וידוע דכאשר נפתח היכל האהבה למעלה נעשה אהבה רבה בתחתונים רשפי' רשפי אש שלהבתי', וכמו שאמר זקיני האדומו"ר הידול זצללה"ה מקאצק בטעם שמקודם הי' אהבה גדולה בין החסידים יותר מדורות שאחריהם משום שהקדוש ר' לו"י מברדיטשוב פתח את היכל אהבה ומזה נסתעף אהבה גדולה גם בין החסידים, אך אח"כ ראו צדיקי הדור שמאהבה

זו לקחו הרשעים לאהבתם המגונה ונתרבה גם אהבה חיצונית בעילם עמדו וסגרו את היכל ההוא, ובזה יובן ענין חטא נו"א שנאמר בקרבתם לפני ה' וימותו, שהם באשר ראו שהוא עת רצון והי' שמחה לפני המקום כיום שנבראו בו שמים וארץ כבמדרש דבקו עצמם באהבה עד כלות הנפש, ולא פסקו מדביקתם אף שהרגישו שנפשם יוצאת כמ"ש בסה"ק, וע"כ באו לבית קה"ק בקטורת, לקשור עצמם באהבה זו עד כלות הנפש, ובזה חשבו שיהי' תיקון הכללי חטא של אדה"ר שהי' בשביל נטותו אחר אהבה חיצונית כמפורש בכתוב, והיכל האהבה יהי' פתוח שמאחר שיהי' הכל מתוקן ולא יהי' עוד מציאות הרע בעולם כדכתיב ואת רוח הטומאה יעביר מן הארץ שוב אין חשש שההיכל ההוא יהי' פתוח, ולפי מחשבתם היתה עבודה נכבדה עד מאד, וראוי לאנשים כמוהם שאמר משה עליהם שהם גדולים ממנו ומאהרן, אבל באמת עוד לא הגיע העת לזה, ועוד הי' להם ללכת את המדבר הגדול והנורא משכן הסט"א לכתתא רישי' כבזוה"ק פ' תצוה, ובכן עדיין לא הי' אפשר לפתוח את היכל אהבה, ובאשר פתחו קודם זמנו נתקפה גם הסט"א באהבה חיצונית, להיות אהבה חיצונית נמי ברשפי אש, וזהו האש זרה שהקריבו:

אך מאין נצמח שאנשים גדולים כמוהם יהי' להם טעות ולא הרגישו מה שעוד עליהם לכתתא רישי' דסט"א במסעות המדבר, בזה יש דיעות שונות, ובמדרש מונה עשרה חטאים, הכניסה לבקה"ק, קטורת נדבה, אש זרה, שלא נטלו עצה זה מזה או שהורו הלכה בפני משה רבם, שתויי יין, ריחוץ ידים ורגלים, חיסור בגדים, שלא הי' להם נשים ובנים, שאמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ואנחנו ננהוג את הדור, ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו, ונראה כי הכל נמשך מחטא הראשון ויחזו את אלקים וכו', ולא עמדו מנגד באימה ופחד, ובזוה"ק פתח לה פיתחא להאי פרשתא עבדו את ה' ביראה, אולי כיוון לזה, ובאשר פגמו הם במה שלא עמדו מנגד באימה, ע"כ גם כחות החיצונים לא עמדו מנגדם, וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבאם אדם עומד מנגד ומתקרב לדבר קדושה באימה ופחד לעומת זה נופל פחדו על החיצונים בל קרוב אליו, ע"כ הי' להם מקום אחיזה להטעותם, למר כדאית לי' ולמר כדאית לי', ובודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, ואם לא הי' בפועל הי' בדקות המחשבה, ולגדולים כמותם גם זה נחשב לחטא, ועד שהקריבו אש זרה בפועל כמפורש בכתוב:

והנה כתיב בזאת יבוא אהרן אל הקודש, ובמדרש מונה והולך עשרה דברים שנקראו זאת תורה מילה שבת וכו', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבאשר קה"ק הוא קדושה העשירית הנמנה במשנה כלים, לזה הוצרך לעשרה זכותים ודפח"ח, ולי יש להוסיף עוד

שע"כ אין רשות לכנוס אלא ביוהכ"פ שהוא יום עשירי לימי תשובה, ובכתבי האר"י שיש יו"ד עמקים עומק אחר עומק, וזה שאנו אומרים שיר המעלות ממעמקים בעשי"ת, וביוהכ"פ מגיעים לתכלית העומק שבלב, והנה בבתי בראי אית שמחה, אבל בבתי גואי כתיב המשל ופחד עמו, וע"כ ביוהכ"פ שהגיעו לתכלית עומת הלב שהוא דוגמת בתי גואי ושם רק יראה ופחד, ובפייט של עבודת יוהכ"פ הי' עומד באימה לפני אל עליון, והנה הוא להיפוך מחטא נו"א בראשונה שלא עמדו מנגד באימה ופחד כנ"ל, שע"כ נמשכו מזה עשרה חטאים הנ"ל, וביוהכ"פ שבאין לעומק הלב שהוא באימה ופחד, נתקן זה ע"י עשרה זכותים הנ"ל, ע"כ אז רק אז זמן לפתוח ההיכל ההוא מפני שאז נופל אימה ופחד על כחות חיצונים כנ"ל, ואינם נוטלים מאהבה זו כלל:

ולפי האמור יובן סמיכת הפרשיות, דהנה ענין איסור מאכלות אסורות הוא משום שהשפעתם מצד הרע, ובמדרש שעתיד חזיר ליטהר, ונראה שהטעם מפני שרוח הטומאה יעביר מן הארץ אז, ויהי' השפעת כל הנמצאים מצד הקדושה, וכן ענין טומאת אדם בודאי לא תהי' לעתיד כמו שאמרו ז"ל עתידה אשה שתלד בכל יום, ובמדרש שצרוע וזב נתהוו אחר מעשה העגל ואז נאמר וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, א"כ הפרשיות האלו מורים שעוד רחוק מתיקון הכללי, וע"כ באו אחר מיתת בני אהרן וקודם פרשת יוה"כ והכל כסדר:

ומזה לימוד לאדם שיהי' זהיר בהתעורר בעצמו אהבה רבה בתפילה וכדומה ברשפי אש שלהבתי', שצריך שיהי' בצירוף יראת שמים, והנה אהבת ה' יותר נקל לאדם לעורר בעצמו מלעורר בעצמו יראה, כי אהבה נותנים מלמעלה, אבל יראה אמרו ז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ועיין בסידור הרב ז"ל בהערה לתיקון חצות, והעצה היעוצה לזה לסמוך תיכף עיון הלכה שהוא שמירה מעולה בפני החיצונים, ובמדרש משל למטרונה שהיא מהלכת והזיין מלפני' ומלאחרי', ובשביל שאנשים בלתי נזהרים בזה נסתעף הרבה פעמים שהנפילה אחר התפילה הוא גדולה מאד, וכל בעל נפש יחוש לעצמו:

והנה בש"ק כל החיצונים בורחין לנוקבא דתהומא רבה, ע"כ אז הוא שעת הכושר להתעורר באהבה ביותר שאת, וזה שאנו אומרים בזמירות של ליל שבת ימינא ושמאלא ובנייהו כלה, כי מאחר שיש שמירה מימין ומשמאול אז יכול להיות בנייהו כלה שהוא לשון כלות הנפש באהבה:

פרשת שחוטי חוץ נכתבה אחר פרשת יוה"כ, נראה, דביוה"כ כתיב לפני ה' תטהרו, וכבר פרשנו שהוא כעין מה שאמרו מים שנטמאו משיקן והן טהורין, שמאחר שנדבקו

למקוה טהרה שאינה מקבלת טומאה בהכרח פרחה טומאתן מהם, וכן בנפשות ישראל שביוה"כ שבים ונדבקו בשורשן שהוא הש"י, ועי"ז נטהרין, ויש לומר דזה נמי טעמא דשחוטי חוץ ואיסור הבמות, שהרי כל ישראל מאחר שהכל דבקין בשורש אחד הם כולם כאיש אחד ואין ראוי להם התחלקות מקומות לקרבנותיהם:

פרק ג

שנת תרע"ג אחרי ושבת הגדול

אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו וגו' ואל יבוא בכל עת אל הקודש מבית לפרוכת ולא ימות, וברש"י כדרך שמתו בניו, ויש להבין הלוא בניו בשביל שהקריבו אש זרה מתו, וא"כ מה ענין מיתת בניו לכאן:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"ג (ק"ב:) השוה ענין יוה"כ דהוא בעשור לחודש השביעי להא דבעשור לחודש ניסן ויקחו להם איש שה לבית אבות, ואיתא שם האי עשור דכנסת ישראל אינון, ועוד שם בכל אתר בעשור דמטרנותא הוא, ונראה לפרש על פי פשוט דהנה במדרש ר' יודן פתר קריא בכ"ג בכניסתו לבית קה"ק, חבילות חבילות של מצות יש בידו בזכות התורה וכו' ומונה והולך עשרה דברים, ואמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבאשר עשר קדושות מנויות במשנת כלים והעשירי הוא בית קה"ק ע"כ לבוא לקדושה העשירית הי' צריך עשר זכותים עכת"ד, ויש לדקדק למה ביוה"כ דווקא כי אלו עשרה זכותים ישנם כל השנה, אך יובן עפ"י מה שאיתא בקדושת לוי בפירוש דברי הש"ס ברכות (ל"ב.) אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל אמר לה גם אלה תשכחנה אמרה לפניו רבש"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני אמר לה ואנכי לא אשכחך והיינו דאמר ר"א א"ר אושעיא מאי דכתיב גם אלה תשכחנה זה מעשה העגל ואנכי לא אשכחך זה מעשה סיני, ופירש הוא ז"ל עפ"י משל, איש גדול וקדוש הי' לו בן ואיש המוני פשוט הי' לו נמי בן ושניהם הולכים לבית הספר, אם יטיבו מעשיהם מובן שנותנים יותר שבח לבן איש המוני שלא ראה כן מאבותיו וגם בטבעו בודאי נגרר אחר אבותיו ומ"מ אחז בדרכי טובים וצדיקים, אבל לבן גדול וקדוש אין זה כ"כ שבח, כי כן הוא טבעו וכך ראה נוהג מאבותיו מיום היותו, ומובן אם ח"ו ישחיתו דרכם מאשימים יותר את בן הגדול וקדוש, כן הענין בישראל בני אבות הקדושים, כשישראל מטיבים דרכם והקב"ה רוצה לפסוק להם ברכות וישועות בשביל מעשיהם הטובים, נמצא מקטריגים שמקטרגים לומר שאין זה להם כ"כ שבח, כי בני אבות הקדושים המה, ולמה לא יטיבו דרכם, כי כן הורגלו מבית אבותם וחדר הורתם, ואם ח"ו להיפוך אז יגדילו מטעם זה חטא עונותם, אבל

הקב"ה מליץ על בניו איך תאמרו שטבעם נוטה לטוב הלוא עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו במעשה העגל, הרי שטבעם אינו כ"כ טוב מלידה ומבטן, וזה פירוש הגמרא שאמרה כנסת ישראל הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך לשכוח מעשה העגל שוב אין לי כ"כ זכות במעשה סיני שאמרתי נעשה ונשמע, ע"ז אמר הש"י ואנכי לא אשכחך היינו כשיבוא הצורך לזכירת מעשה סיני אז לא אשכחך מעשה העגל, וזש"ה וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם היינו כשאפקוד את ישראל לטובה והמקטריגים יקטרגו כנ"ל להקטין את הזכות ולהגדיל את מעשים הבלתי ראוים, אז אפקוד עליהם חטאתם ויסתום פי המקטריגים, ושפתים ישק:

וממוצא הדברים שלא בכל עת יטב להזכיר את שורש ישראל ומקור מחצב נשמתם כי אם ח"ו ישראל בלתי ראוים זה גורם עוד קטרוג ח"ו:

והנה ביוה"כ כתיב כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' לפני ה' תטהרו, ואיתא בספרים שהטהרה היא מחמת התגלות שורש נשמת ישראל שהוא לפני ה' כמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם כמו בן הנמשך ממוח האב, ופרשנו עוד עפ"י דברי מהר"ל שלא נאמר קודם דיבור לך לך לאאע"ה שהי' צדיק ועובד ה', שאלו כתוב כן הי' במשמע שהבחירה בו הי' בשביל הטעם וכענין אהבה התלוי' בדבר וממילא אם ח"ו בטלה דבר בטלה האהבה, אלא שהבחירה היתה למעלה מן הטעם ומפני ששורשם הוא גבוה מעל גבוה, וע"כ אפי' כשישראל חוטאין ח"ו אין הקב"ה מואס בהם ועמו אנכי בצרה עד שהוא משיבן לתחת כנפיו, וכל חטא א"א שיהי' דבק בהם בעצם שבעצם הם טהורין והחטא הוא רק במקרה, וע"כ ביוה"כ ששבה כל נפש לשורשה כעין שכתוב בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו, בהכרת הטומאה של העונות פורחת מהם, וכמו מים שנטמאו משיקן והן טהורים, אך ידוע דצריך אתעדל"ת ברישא:

והנה ידוע שיש עשר כתות בכנסת ישראל הם המנוים בריש פ' נצבים, וכנגדן עשרה יוחסין עלו מבבל כהני לויי וכו' ובהקדמה לתקה"ז מונה עשרה כתות נגד עשר ספירות, בני מלכים, צדיקים, חוזים, נביאים, מארי תורה, גבורים, חסידים, נבונים, חכמים, ראשי אלופי ישראל, וכמו שבכלל כן בפרט בכל איש ואיש יש עשר כוחות הנפש, והעשירי הוא תעלומות לב:

ולזה באה המצוה שביוה"כ יבוא אהרן אל הקודש מבית לפרוכת, ובזה תתועד יחד כל בחינה הפנימי של, עולם, שנה, נפש, עולם הוא בית קה"ק, קדושה העשירית כבמשנת כלים כנ"ל, שנה הוא יוה"כ יום העשור בתשרי, נפש הוא כ"ג שהוא פנימי של כלל ישראל המחולקין בעשרה כתות, ובאשר הכ"ג שהוא הפנימית שבעשרה כתות

שבישראל והוא שליח של כל ישראל ושליח של אדם כמותו נחשב כאלו כל ישראל באין למקום הפנימי שהוא הקה"ק ובשביל עשרה זכותים השנוי במדרש בזה נעשה אתעדל"ת לעורר נקודה הפנימית שורש של ישראל למעלה שמשם הטהרה כנ"ל:

אך הנה כתבנו בשם הקדושת לוי שבהתעורר שורש ישראל ומקור מחצב נשמתם יכול לבוא מזה קטרוג ח"ו, אבל באשר הוא יום העשירי מימי תשובה לעומת עשרה עמקים שבלב שבכל יום ויום מגיעים בתשובתם לעומק יותר, וכמ"ש האר"י ז"ל בענין שיר המעלות ממעמקים שאנו אומרים בעשי"ת, והיא נקודה הפנימית שנקראת תעלומות לב שמזה אינו יודע רק הקב"ה לבדו שהוא לבדו יודע תעלומות, וע"כ שטן ביוה"כ לית רשות לאיסטוני שמתעלומות לב אינו יודע מה הוא שמה, הטובה היא אם רעה, וע"כ אז רק אז הזמן לעורר נקודה הפנימית שורש ישראל למעלה ולמטה שהם עם אחד שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים עד שהקטיגור נהפך לסניגור שישראל ראוין להיות לחלק ה', יעקב חבל נחלתו, וישראל נצחין דינא:

ובזה יש לפרש מאמר המדרש אמר הקב"ה למשה לא כשם שאתה סבור לא עת לשעה ולא עת ליום ולא עת לשנה ולא עת לי"ב שנה ולא עת לע' שנה ולא עת לעולם אלא בכל שעה שרוצה לכנס יכנס רק שיכנס בסדר הזה, והכל תמהו הלוא הפרשה ביוה"כ משתעי, ולהנ"ל יש לומר דהפירוש כסדר הזה שיהי' פתיחת הלב עומק אחר עומק עד שיפתחו תעלומות לב כנ"ל, וא"כ אין היום גורם אלא הסדר גורם, ומה שלא נמצא פתיחת הלב באופן זה אלא ביוה"כ, זה דבר אחר גרם לה, ולא מצד מניעת הזמן:

וכמו כן יש לומר האי בעשור לחודש ניסן ויקחו להם איש שה לבית אבות, דישראל הנאמר להם בר"ח שיכינו לעצמם לעשות פסח ולמיכל על פתורא דאביהון, הי' כל איש מטהר את לבבו ובודק בכל יום ויום יותר עמוק עד שביום העשירי הגיעו לעומק העשירי הנקרא תעלומות לב ונתגלה שורש ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, ובזה הכח מסרו נפשם ליקח אלוהיהם של מצרים ולקשרו בכרעי המטה לעשות ממנו קרבן פסח:

ובזה יש לפרש משכו וקחו לכם צאן, פירש"י משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, ואינו מובן כי היתכן שעד כה אחר ראותם תשעה מכות מופלאות מאד, ואחר שכבר מתו כל הרשעים בשלשת ימי האפלה עוד לא משכו ידיהם מע"ז עד שהוצרך להזהיר אותם מחדש, אך יש לומר דכל זמן שלא הי' בתכלית עומק הלב ועד לא נתגלה תעלומות לבם לא הי' ביכולתם לכוין בעבודתם לה' אחד בתכלית האחדות, ובשביל זה הי' ביכולת טומאות מצרים ויצרא דע"ז להכניס בלבם מחשבת חוץ, אך כשהגיע יום

העשירי ובאו לעומק העשירי שבלב החליפו כח לדחות מהם כל מחשבה רעה ומסרו את נפשם כנ"ל אז זכו ליקח צאן של מצוה כאמרם ז"ל מה צאן אין להם אלא קול אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים:

ולפי"ז יובנו דברי הזוה"ק דהאי בעשור דכנסת ישראל אינין, היינו שאז נתגלה שורש כנסת ישראל למעלה ולמטה, הן בעשור לחודש תשרי הן בעשור לחודש ניסן במצרים, וכמו שביוה"כ נתגלה שורש כנסת ישראל נגד האומות ונצחו דינא שהם רק הם נבחרו לחלק ה', כן נתגלה אז במצרים שהם ראוין לחלק ה' ויוצדק בהם המאמר מה אתה עושה כאן במקום טמאים קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך:

ועם מה שאמרנו יובן למה הביאם ה' בנסיון זה ליקח הפסח בפרהסיא לעיני כל מצרים, והן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, כי עוד לא הי' זמן הגאולה שיתגלה כבוד ה' לעיני כל כמו שהי' בעת היציאה שנגלה עליהם מלך מ"ה הקב"ה וגאלם, ולמה לא הי' די שיעשו זה בצנעה, אך לפי הנ"ל בשם הקדושת לוי שבהתגלות שורש נשמת ישראל יכול ח"ו לעורר קטרוג, שלעומת שורשם אינם ראוים, לזה הביאם ה' בנסיון זה שמסרו נפשם על קדושת ה', מה שאין זה בכח שום אומה ולשון, וגוי אינו מצווה על קידוש ה', וכבר דברנו מזה, מפני שאין זה בכוחם, א"כ בזה נסתם פי המקטריגים:

ובזה יש ליתן טעם על מה שקורין לשבת שלפני פסח שבת הגדול ע"ש שאז חל העשור לחודש בשבת, ולמה אין קורין יום העשור יום הגדול אפי' כשחל בחול, ומזה נראה שהדברים תלוים בשבת דווקא, ולמה, ולהנ"ל יש לומר דהנה לבוא אל עומק פנימית הלב עד מסירת הנפש בעודם בגלות תחת יד מצרים, הי' כמעט מן הנמנע, כי גלות הוא מלשון התגלות וכמ"ש ויגל את מסך יהודה ובמדרש איכה גלי מה דכסיא, וע"כ לא הי' ביכולתם לבוא לפנימית נקודת הלב בעוד החיצונית שולט, ועוד כי גלות הוא פיזור כמ"ש מהר"ל בתיבת גלה כנודע, ובמדרש פ' לך ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן, וזה הי' מעכב קיבוץ כחות הנפש עד לבוא לבחי' תעלומות לב ובמסירת נפש כנ"ל, ע"כ הי' נצרך לזה סיוע מכח שבת כי שבת הוא יומא דנשמתא ורזא דאחד, וזהו שבת הגדול, והוא ממש כעין יוה"כ, אך יוה"כ באשר הוא עצמו נקרא שבת אינו נצרך לשבת דווקא ויכול להיות אפי' בגלות בכל יום שחל אפי' בימי החול:

ולפי האמור יש לפרש דברי רש"י הנצבים פתח דברינו שלא ימות כדרך שמתו בניו, כי היה במדרש איתא פלוגתא דתנאי למה מתו, וחשב שם במדרש זה אמר ככה וזה אמר ככה עד עשרה חטאים, והנה חשב שם חטאים שמכבר הי' בידם, ולמה לא נענשו עד הנה, אך יש לומר דודאי היו חטאים בתכלית הדקות דאל"ה לא הי' משה אומר עליהם

שהם גדולים ממני וממך, ועד כה לא הי' נחשב לחטא כלל, אך עתה שנכנסו בקטורת זו אשר לא צוה ובת"כ שהיו מוסיפין אהבה על אהבה ונדבקו נפשותיהם בשורשם שהי' למעלה גבוה מאד שוב נתעורר עליהם קטרוג כנ"ל בשם הקדושת לוי שלרגלי מעלתם גם זה נחשב לחטא, ובשביל זה באו לכלל טעות להקריב אש זרה כי עבירה גוררת עבירה, ומעתה יובן האזהרה לאהרן שלא יכנס לק"ק אלא ביוה"כ וכסדר הזה למען לא יעורר עוד קטרוג ח"ו כמו שעוררו בניו, ומזה תוכחת מוסר לכל איש נלבב להכין עצמו לקראת היו"ט הבא לקראתינו לשלום, שאז נתגלה שורש ישראל וכימי צאתינו מארץ מצרים, וכנ"ל:

ענין פרשת שחוטי חוץ הנאמרה אחר פרשת יוה"כ, דהנה מצינו בשלשה מקומות הקריבו ישראל קרבנות, במות, משכן, בהמ"ק, ובמק"א אמרנו שהם מקבילים לעומת, שכל, נפש, גוף, במות שכל אחד ואחד עושה לעצמו מקביל לעומת השכל שבאדם שאין דעתן של בני אדם שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפי מה דמשער בלבי', וכן כתיב ופגעת חבל נביאים יורדים מהבמה והם מתנבאים, כי באמצעות הקרבן שבבמה נתגבר בהם כח השכלי להתנבאות, וקרבן כשמו שהוא מקרב הדבר לשורשו, ובאשר נתקרב כח השכלי לשורשו ע"כ חל עליו כח נבואיי, משכן מקביל לעומת הנפש שהוא עוד יותר שמקרב את הנפש לשורשה והוא רבותא יותר מהתקרבות השכל, שכל דבר שהוא יותר נמוך הוא רבותא יותר להתקרב, וע"כ המשכן נעשה עיקרי מבעלי חיים שהיריעות הם של צמר תכלת ארגמן תולעת שני, ורק חלק הרביעי הי' שש, ובעלי חיים מתיחסים לנפש ומהם עיקר המשכן כאמרם ז"ל משכן קרוא משכן ואין הקרשים קרוין משכן, בהמ"ק מקביל לעומת הגוף שבודאי זה רבותא עוד יותר לקרב גם את הגוף להקדושה, וע"כ בהמ"ק עיקרו נעשה מדברים הדוממים המתיחסים לגוף, ועוד יש לי להוסיף בה דברים ששלשה אלה מקבילים לאברהם יצחק ויעקב, דהנה במות היו נוהגות מימות עולם אדם נח, והיינו כל אחד לפי שכלו הי' מתקרב להש"י, וכן באאע"ה מצינו שחקר בשכלו הרבה בענין אלקית כבזוה"ק ריש פ' לך, עד שהשיג אחרות הש"י בחקירתו, והיו שתי כליותיו נובעות חכמה, אך זכה למה שלא זכו צדיקים הקודמים לו, שהם זכו לעצמם לבד והוא ע"ה בכל מה שזכה זכה גם לזרעו אחריו, והנה גם בזה זכה שזרעו אחריו יהי' ביכולתם להתקרב להש"י את בחי' נשמתם אף ששכלם לא יהי' כ"כ בהיר שיזכו מצד עצמם, וע"כ מה שישראל מקריבים בבמות אף שמצד עצמם הם לא הגיעו למעלה זו הוא מפאת ירושת אברהם אע"ה, ובא יצחק והוסיף במה שהקריב את נפשו להש"י, שיהי' אפשרות זרעו אחריו גם לקרב בחי' הנפש, ובזכותו זכו ישראל

להמשכן, ובזה יובנו דברי המדרש פ' פקודי שהקב"ה התכוין להעמיד המשכן ביום שנולד בו יצחק אבינו, שלא ביארו מפרשי המדרש מה שייטא דיצחק אבינו יותר משאר האבות, ולהנ"ל שכל ענין המשכן הי' ירושה מיצחק אבינו יובן הדברים בטיב, ובא יעקב והוסיף קדושה בתמימותו שיהי' אפשרות לזרעו אחריו להתקרב גם בבחי' גופם, ובזכותו זכו ישראל לבהמ"ק וע"כ נקרא בית אלקי יעקב, וזכה לקדושת הבית שהי' מדוממים כנ"ל שגם הגופים של זרעו אחריו יתקרבו להש"י, וע"כ תיקן תפילת ערבית לעומת אברים ופדרים, שהדם הוא הנפש וע"י מתקרב הנפש, אבל איברים ופדרים מתיחסים לגוף, וע"כ יעקב שהגיע למדה זו תיקן כנגדו תפילת ערבית, וכן נמי מצינו אצלו זבחים מה שלא מצינו באברהם ויצחק, כי זבחים הם שלמים, וכן מצינו לשון עולה וזבחים, מכלל דזבחים לאו היינו עולות, והוא קדשים קלים הנאכלים, וכבר דקדקנו מה שלא הביא הש"ס ראי' מזה דשלמים הקריבו בני נח אלא הביאי מזבחים דיתרו, ותרצו דלאחר מ"ת בא יתרו, אלא זבחים לדידהו בלי הפשט ונתוח ולא דיברו מיעקב כלל כי שאני יעקב וכנ"ל, והוא שפיר הי' אוכל בקדשים אף שלא מצינו זה בזולתו קודם מ"ת, והכל מטעם אחד שזכה שגם הגוף יתקרב ואכילה מתיחסת לגוף:

ובזה יש ליתן טעם על מה שהוצרך להגאולה מצוח פסח ומילה, דהנה במות מותרין לבני נח אפי' בזה"ז, כי הם אין להם אלא התקרבות השכלי אבל לא התקרבות הנפש, ואצ"ל התקרבות הגופני, ואפי' הטובים שבהם אין להם אלא מה שהשכל מחייב וכמ"ש מהר"ל בנכרי אחד באשקלון ודמא בן נתינה שמו שדברנו מזה הרבה פעמים, וע"כ מצות שיתעסקו בהם ישראל לעורר את הגאולה היינו שיתחלקו ישראל מהאומות צריך למצות כאלו שהם מפאת שלימות הגופני והם פסח ומילה, פסח עיקרו אינו בא אלא לאכילה והוא שלימות הגוף ע"י אכילת קדשים כנ"ל, וכן מילה היא שלימות צורת הגוף כבמדרש פ' מילה אין לך פסולת אלא צפורן של אצבע קטנה העבר אותה ובטל המום:

ולפי האמור יש ליתן טעם על שילה שהי' בית של אבנים למטה ויריעות מלמעלה, כי שילה הוא בחלקו של יוסף, ויש לומר שהוא בזכותו של יוסף וידוע בכתבי האר"י ז"ל שנתעברה בו נשמת יצחק, ויצחק הוא קץ חי, וחי הוא מדתו של יוסף כידוע, עוד זה ידוע שיוסף הוא ואו זעירא והוא מילוי של יעקב שהוא ואו, א"כ הי' ביוסף ענין יצחק וענין יעקב, ע"כ שילה שהיתה בזכותו הי' בו ענין משכן שהוא היריעות וקצת ענין בהמ"ק שהוא בית של אבנים למטה:

ולפי האמור שמשכן ומקדש הם התקרבות גם הנפש והגוף יובן ענין שחוטי חוץ היינו איסור הבמות, דענין במות היא שכל אחד מתקרב בפני עצמו ולא מצד הכלל שהרי אין

דעתן שוות כנ"ל, וכל זה יוצדק בהתקרבות מצד השכל, אבל כשהוקם המשכן שישראל מתקרבין גם מצד הנפש ונפשות כל ישראל הם אחד בשורשן ואין בהם התחלקות ע"כ מקום הקרבנות צריך נמי רק במקום אחד לכולן, ואפי' גופין של ישראל שהם מופרדין כל אחד לעצמו נמי כל ישראל מתאחדין כאחד, אבל נפשות ישראל בשורשן הם אחד ממש, וע"כ בזמן משכן ומקדש אי אפשר שיהי' קרב בבמה, כי אפי' קרבן היחיד נמי נוגע לכל הכלל, ומה"ט יש לומר דאין קרבן יחיד קרב אלא בין שני התמידין להורות שגם קרבן יחיד מתקרב מצד הכלל, ונכלל קרבן יחיד בקרבן ציבור הנעשה מתרומת השקלים שנתאחדין כל הציבור כאיש אחד:

ולפי האמור יובן השייכות פרשת שחוטי חוץ לפרשת יוה"כ, דהנה ביוה"כ שבים כל נפשות ישראל לשורשם ולא לבד הנשמות אלא אף הנפשות, והנשמות בעצמם טהורים הם כי אין החטא נוגע בהם כלל, וכדאיתא בכתבי האריז"ל שכשבא אדם לעבור עבירה תיכף מסתלקת הנשמה ממנו כדי שלא תפגום, אלא כל הפגם הוא בנפש, ובודאי שפגמת הנפש נוגע גם לנשמה, אבל הנשמה אין צריכה טהרה אלא טהרת הנפש, וכן כתיב ועניתם את נפשותיכם תענו את נפשותיכם, וע"כ הא דכתיב לפני ה' תטהרו ופרשנו שהוא מפאת ששבה הנפש לשורשה, לאו בנשמה משתעי אלא בנפש והנפשות בשורשם אחד כנ"ל, א"כ יש שייכות לפרשיות אלו אהדדי, ששניהם מפאת התאחדות הנפשות בשורשם:

כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען וגו' את משפטי תעשו ואת חקותי תשמרו, ובמדרש שמצרים היו בעלי זנות, והכנענים היו בעלי זנות וכשפים, ובודאי ששניהם היו בעלי זנות וע"ז וכשפים שהוא ענין ע"ז, ובמצרים ערות הארץ אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם והיתה מליאה נמי ע"ז ונשפים כמ"ש ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים הרי שהיו גם בעלי ע"ז ומכשפים וחרטומים, וכן נמי כנענים כתיב כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם, והיו שטופים בע"ז מאד ואמרו ז"ל אין לך הר וגבעה בא"י שלא עבדו שם האמוריים ע"ז, מ"מ עיקר הדבר שהיו שטופים בו ביותר הי' מצרים בזנות וכנענים בע"ז, כי אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שכנים וזה מושך את זה וזה מושך את זה, ובמהר"ל בספר הגבורות שמצרים הי' חומר וכנענים הי' צורה מקולקלת וארורה, והיינו כי השכל הוא הצורה לגבי החומר ובעלי ע"ז הי' ג"כ עפ"י שכלם אבל הי' שכל מעוקם, וכמ"ש הרמב"ם שע"ז שחדשו בימי דור אנוש הי' מחמת ששפטו בשכלם שמכבוד המלך לכבד את משרתיו, ומחמת שכל המעוקם זה מרעה אל רעה יצאו, וע"כ כנענים שהם שטופים בע"ז ביותר

הם כמו צורה לגבי חומר אבל צורה מקולקלת, ומצרים שהיו שטופים בזנות ביותר הם חומרים לגמרי כמו שאמרו ז"ל בסוטה היא עשתה מעשה בהמה, הארכתי בזה מפני שראיתי בקצת מחברים שכתבו היפוך ממה שכתבנו אבל דעת חכז"ל כמו שכתבתי:

ונראה דהא דסמיך לי' את משפטי תעשו ואת מוצותי תשמרו הם מקבילים נגד מעשה מצרים, ומעשה כנענים, והיינו כי משפטים הם דבר שהשכל מחייב כמו שפירש"י אלו לא נאמרו הי' כדאי לאומרם. ותקים הם דברים שלא נודע טעמם, והנה העריות הם מכלל החקים כמ"ש הרמב"ן כי לפי שכל אנושי אין לאדם נשואים הגונים כמו שישיא את בתו לבנו הגדול ממנה וינחילם בנחלתו, וזה ללמד על הכלל כולו יצא שאפי' אותם שהם תועבה גם בעיני אדם, עיקר טסים אזהרתם הוא מכלל החוקים שנעלם טעמם, וע"ז והוא שכל מעוקם כנ"ל, ומתיחס ביותר למשפטים, וע"כ בשמירת ישראל משפטי השי"ת שהוא משפטי התורה יתיישר שכלם ומוציאם משכל מעוקם ומיצרא דע"ז, וכן בשמירת החוקים ינצלו מיצרא דחוקי התועבות ומעריות בכלל, ובאשר כתבנו ששניהם בשניהם, אלא שבזה ע"ז ביותר וג"ע נמשך אחריו, וזה ג"ע ביותר וע"ז נמשך אחריו, ע"כ נכתבו שני פסוקים סמוכים בזה מקדים משפטים לחוקים, ובזה מקדים חוקים למשפטים, לרמוז שזה לעומת מצרים היינו שמוציא מטומאת מצרים, וזה לעומת כנענים:

ויש לומר דמצות שנתנו לישראל להתעסק בהם כדי שיצאו ממצרים שהיו פסח ומילה הם נגד שתי אלה, מילה נגד יצרא דג"ע, ופסח לעומת יצרא דע"ז דכתיב משכו ידיכם מע"ז, ובזוה"ק דפסח הי' ביטול ע"ז, והנה מילה קודמת לפסח, וכל ערל לא יאכל בו, להורות כי בלתי אפשר ליישר את שכלו אלא שיקדים לו שמירת הברית, אך הציווי הי' של פסח תחילה שהציווי של פסח הי' בר"ח ושל מילה בי"ד בניסן נאמרה לו פרשה זו וכבר דברנו מזה, היינו שגם זה אמת שבלתי אפשר להיות שומר הברית בלתי שיקדים לו קבלת עול תורה ועול מלכות שמים, ולעומת שיתקשר נפשו באהבת התורה ומשתוקק אלי', מוציאה אותו מיצרא דג"ע, וכמו שכתב הרמב"ם גדולה מזאת אמרו יפנה לבו מדברי בטלה לדברי תורה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב הפנוי מן התורה ומן החכמה, וכל זה נרמז שבהצואה וקבלת המצוה עליהם הי' פסח ברישא, שהוא בכלל למשוך ידיהם מע"ז וליקח לו צאן של מצוה, ואז אח"כ היו יכולין להיות שומרי ברית וזו מילה, ואח"כ היו יכולין לבוא לאכילת פסח שהוא התיישרות השכל לגמרי והוא ביטול ע"ז:

ויש לומר עוד דכמו שהוצרכו לגאולת מצרים פסח ומילה לעומת טומאת מצרים שהי' ג"ע וע"ז, כמו כן בביאתם לארץ מצינו להם שתי אלה למען יתגברו על כנענים, וזה הדבר

אשר מל יהושע הרי מילה, וכתיב שם ויעשו את הפסח, לעומת טומאת הכנענים שהי' ע"ז וג"ע:

פרק ד

שנת תרע"ד

כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וברש"י מגיד שמעשיהם של מצרים ושל כנענים מקולקלים מכל האומות ואותו מקום שישבו בו ישראל מקולקל מן הכל, ובת"כ איתא עוד ומנין שישיבתן של ישראל גרמה להם שנאמר אשר ישבתם בה, ויש להבין למה ישיבת ישראל גרמה להם להתקלקל עוד יותר, ויש לומר דהנה ידוע שאין להסט"א חיות אלא מהקדושה ומחמת עונות ישראל נתרבה אצלם השפע, וא"כ מובן אשר הם תמיד משתוקקים ומתאמצים להכשיל ולהחטיא את ישראל ח"ו, אך אמרנו במאמר הקדום שישראל הש"י בכבודו ובעצמו הוא משגיח עליהם ומנהיג אותם הוא הוא היצר שלהם, ואין תשוקת יצה"ר אלא על קין וחבריו ואין תשיקתו של הקב"ה אלא על ישראל, ופרשנו שהיצה"ר מכניס מחשבות רעות לקין וחבריו, והקב"ה להבדיל מכניס מחשבות קדושות בישראל, ומ"מ בודאי כל טצדקי דאפשר להו למעבד מן הצד להכשיל את ישראל בודאי עושין, והנה כתיב ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, וכבר פרשנו שלאו דווקא שהתערבו עמהם וראו בפועל מעשיהם הרעים אלא אפי' היו יושבים סגורים נמי כי אומה"ע מקלקלין את האויר במעשיהם המתועבין כי אפי' מחשבה נחקקת באויר כמ"ש הרמ"ע, וכמו בגשמיות השואף לקרבו אויר משחת משחית את גופו, כן הוא ברוחניות שקלקול האויר מטמטם את הלב והמוח על היפוך אוירא דא"י מחכים, ומחמת טמטום המוח והלב נתקלקלו נמי המעשים, וע"כ מובן שזהו מתחבולות הסט"א להכניס מחשבות רעות ללבם של האומות שישראל יושבין בקרבם לעשות מעשים יותר מכוערים כדי לקלקל את האויר בכדי ללכוד בהם איזה נפשות מישראל א"כ שפיר מובן שישיבת ישראל גרמה להם:

והנה כתיב שבת הוא לכם בכל מושבותיכם היינו אפי' בגלות וכל כחות הרעות ערקין לנוקבא דתהומא רבא, ובהכרח האויר נטהר וכעין שכתוב ורוח עברה וטהרם, ע"כ אז הזמן לפני כל אחד לפי מה שהוא להתאמץ בתורה ובתפלה, כי בשבת הוא אפי' בגלות אוירא דא"י:

יש להתבונן בפרשה דשחוטי חוץ דמתחלת בלשון זה הדבר, ובגור אריֵ' פ' מטות אהא דאמרו מוסיף עליהם משה שהתנבא בלשון זה הדבר שבאשר הי' נביא התורה שהיא נצחיות שייך בה לשון זה הדבר וכל שהוא מצוה לשעה שייך בה לשון כה, וא"כ הניחא

למ"ד בשר תאוה לא אתסר כלל וכל הפרשה מיירי במוקדשין שפיר דהיא מצוה הנוהגת לדורות, אלא למ"ד דפרשה ראשונה באה לאסור להם בשר תאוה במדבר וכשבאו לארץ התירו להם א"כ היא רק מצוה לשעה ולמה פתת בה בלשון זה הדבר:

ונראה עפי"מ דאיתא בפרקי דר"א מענין דור המדבר ששמעו קולו של הקב"ה בסיני שלא שלטה בהם רימה ותולעה אף במיתתם ולא ראו טפת קרי מימיהם וכו', והיינו משום שאף גופם נתקדש בקדושה העליונה מאחר שבעודם בגופם שמעו את קולו וראו את כבודו ית"ש, והנה הבהמה והכלים כרגלי הבעלים ובהמתו של כהן אוכלת בתרומה, והטעם מפני שטפלין לגופו של אדם והקדושה ששורה על גופו שורה נמי על הנטפלין אליו, וע"כ לגבי תחומין שקדושת היו"ט ששורה אף על גופות בני ישראל חלה נמי על הבהמה והכלים, וכן נמי לענין אכילת תרומה שקדושת כהונה שחלה על גופו של כהן לאכול בתרומה חלה נמי על בהמתו וקנין כספו, וע"כ דור המדבר שהיו כ"כ ברום המעלה התפשטה הקדושה גם על הנטפלין וע"כ בהמתן של דור המדבר הי' בהן קדושה מענין קדשים לדורות, וע"כ נאסר להם בשר תאוה כעין קדשים בחוץ, וכתיב בי' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך, כי גם דם בהמות חולין מקומו במזבח, וע"כ פרשה אחת היא עם שחוטי חוץ ואין ביניהם לא פתיחה ולא סתימה להורות כי מצוה אחת היא אלא שמעלת הבעלים גורמים שינוי הפרטים, וע"כ מאחר שהמצוה בכללה היא נוהגת לדורות מצדק בה לומר זה הדבר:

פרק ה

שנת תרע"ה

ואל יבוא בכל עת אל הקודש וגו' בזאת יבוא אהרן וגו',

וברש"י ואף זו לא בכל עת אלא ביוהכ"פ כמו שמפורש בסוף הפרשה בחודש השביעי בעשור לחודש, ויש להבין דלכאורה הי' יותר יוצדק להקדים הזמן בחודש השביעי בעשור לחודש והי' מקביל להא דלא יבוא בכל עת אלא בעשור לחודש השביעי, ואף אז רק בקרבנות הללו, ונראה דזה הוא קושיית הזוה"ק (נ"ח:) כתיב אל יבוא בכל עת אל הקודש וכתיב בזאת יבוא אהרן אל הקודש כיון דאמר ואל יבוא בכל עת אמאי לא כתיב במה זימנא יעול [ואף דכתיב הזמן בסוף הפרשה לא ניחא לי' בזה דא"כ הי' להקדים הזמן להקרבנות כנ"ל], אמר לי' (ר') אלעזר הא אתמר ומלה חד הוא וזמנא חד הוא הוו ידעי כהנא אבל על מה דחבו בנוי בעא לאזהרא הכא והא אתמר עכ"ל, ואינו מובן בפשיטות, אך לעיל מיני' בזוה"ק בזאת יבוא אהרן אל הקודש דהאי זאת הוא עת דאחידת בשמי בהאי י' דרשימא בשמי ייעול אל הקודש (אבל) ואל יבוא בכל עת עכ"ל:

ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד המגיד הקדוש הרבי ר' בער מראוונא זצללה"ה בפסוק זאת עולת חודש בחדשו, כי יש שני הנהגות הנהגת הטבע והנהגת הנסיי, ושניהם נרמזים בתיבת זאת והנהגת הטבע נרמזת באות ז' של זאת שהוא ז' ימי בראשית בריאת עולם הטבע, והנהגה הנסיי נרמזת באות א' ואות ת' שהם כל אותיות התורה מאלף ועד תיו שבכחם משנה את הטבע, עכת"ד הצריך לעניננו, והנה כ"ח עתים הם בקהלת ובא"ע שם שתלוים בכ"ח מחנות כוכבים, והוא הנהגת הטבע, ויש הנהגה שהוא לגמרי למעלה מן הטבע כמו קריעת ים סוף ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, וכל ימי היות ישראל במדבר שהי' עמוד ענן ועמוד אש מאיר לפניהם ומאכלם לחם מן השמים, ובמדרש שאמרו אומה"ע אלהית הם אלו שאין תשמישן אלא באש, אך יש הנהגה משותפת הטבע בצירוף מה שלמעלה מהטבע, והיינו שהטבע איננה משתנית לזה ומשתנית לזה בפעם אחת והוא שני הפכים בנושא אחד, וכמו מקום הארון אינו מן המדה, וכן א"י בזמן שיושבין עלי' פשטה וכשאין יושבין עלי' גמדא, וכן עומדים צפופים ומשתחוים רוחים, ועי' בהקדמה ב' לספר גבורות ה' למהר"ל וכתב שהוא רבותא והפלא ופלא עוד יותר, והוא צירוף תיבת זאת כנ"ל:

ונראה עוד לומר שענין זה נמצא הן בעולם הן בשנה הן בנפש, "בעולם". הוא ארץ ישראל ארץ צבי כתיב בה בזמן שיושבין עלי' פשטה ובזמן שאין יושבין עליה גמדא, וביותר הוא מקום המקדש ששמה עומדים צפופים ומשתחוים רוחים שהוא הכנס גשם בגשם קיבוץ שני הפכים בנושא אחד, וביותר הי' ענין זה תמידי בבית ק"ק כאמרם ז"ל מקום הארון אינו מן המדה, "בשנה" הוא יוה"כ כי זמנים המקודשים יש בהם ענינים מתחלפין והיינו דשבת הוא קביעא וקיימא והוא מעין עוה"ב נחשב לגמרי בלתי טבעי, ויו"ט דבי דינא מקדשין לי' וגם אונל נפש מותר בו מתיחס ביותר לסדר הטבע אלא טבע מקודש, וכמו לימות המשיח, וביוה"כ שבי דינא מקדשין לי', ומ"מ אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בידי שמים וזה בידי אדם, הנה הוא מתיחס לתיבוץ סדר הטבע ולמעלה מהטבע יחדיו, ובנפש יש לומר שכ"ג שהוא אדם בטבע, ומ"מ איתא במדרש בירושלמי אהא דוכל אדם לא יהי' באוהל מועד וכ"ג לאו אדם הוא וכו', א"כ נתקבצו בו הטבע ושלמעלה מהטבע, וע"כ "ביוה"כ" "נכנס כ"ג" "לפני ולפנים" שכולם נרמזים בתיבת זאת כנ"ל:

ובזה יש לפרש דברי הזוה"ק דהאי זאת הוא עת דאחידת בשמי דהאי יוד דרשימא בשמי והיינו דאת ז' דזאת היא רומז לעולם הטבע שהיא כ"ח עתים, אבל אחידת בשמי בהאי יוד דרשימא בשמי, היינו דידוע דבשמו הגדול מהוה כל הויות, ואות יוד הוא ראשית

ההויות, והוא כ"ב אותיות התורה דאורייתא מחכמה עלאה נפקת והיא אותיות אלף תיו מתיבת זאת:

ולפי האמור יתפרש הכתוב ואל יבוא בכל עת שהוא מתיחס לעולם הטבע, אל הקודש שהוא קיבוץ כנ"ל, אלא בזאת שהוא קיבוץ הטבע ושלמעלה מהטבע גם בשנה ונפש, ורומז ליוה"כ בשנה וכ"ג בנפש והאי בזאת הוא הקדמה לכל הפרשה, וא"כ שפיר מקביל להא דואל יבוא בכל עת:

והנה כבר אמרנו שחטא נדב ואביהוא הי' שחשבו שמאחר שהי' שמחה לפני המקום כיום שנבראו בו שמים וארץ כבש"ס מגילה, חשבו שהגיע לתיקון הכללי ואין עוד זרות בעולם, ויש לומר עוד לפי דרכנו הנ"ל שחשבו שגם עולם הטבע שמרומז בתיבת עת כבר הגיע לתכלית הקידוש וראוי לבוא לפנים, ע"כ הוזהר אהרן שלא יבוא בכל עת כנ"ל אלא בזאת, וזהו תירוץ הזוה"ק דוק ותשכח:

ולפי האמור יובן ענין סמיכת פ' שחוטי חוץ לפרשת יוה"כ דהנה אמרנו דק"ק יוהכ"פ וכ"ג שהם בעולם שנה נפש מתאחדים שני הפכים בנושא אחד שמצד זה הוא טבע ומצד זה הוא נס, ויש לומר שמזה בא הענין בישראל נמי שיהיו שני הפכים בנושא אחד, היינו שאף היותם בגופים מוחלקין כל אחד בפני עצמו, מ"מ הם כולם כאיש אחד ממש אף בגופין, וע"כ בשביל היותם נמי גוף אחד ממש נאסרו הבמות שהם ענין שכל אחד הוא בפ"ע וע"כ אומה"ע מותרין בבמה אף בזה"ז מפני שהם מתפרדין ואינם מתאחדין, אבל אנו מחמת שכל ישראל הם הם כאיש אחד ממש אין לנו אלא כ"ג אחד ומזבח אחד לשרת לפני ה' אחד:

ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעיר עזים לחטאת ואיל אחד לעולה ובגמרא איפלגי אי איל אחר הוא או איל אחד האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים, וכן פסק הרמב"ם דאיל האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים, ויש להבין למה הוזכר כאן האיל יותר מכל המוספין, וניחא לי לדעת הרמב"ם ודעמי' דפר העולה ושבעת הכבשים תמימים עם תמיד של שחר היו קרבין, ע"כ הפריד הכתוב את האיל והזכירו כאן כדי להורות זמן הקרבתו אחר עבודת היום כמ"ש ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם, לאפוקי את הפר ושבעת הכבשים שקריבין עם תמיד של שחר, ושעיר הנעשה בחוץ שבכלל המוספין נכתב זמן הקרבתו בפרשת המוספין דכתיב מלבד חטאת הכפורים דמשמע אחר חטאת הכפורים כמו תמידין דקודמין למוספין משום דכתיב מלבד, אבל האיל צריך להזכיר בכאן זמן הקרבתו ע"כ הקדים להזכירו דאל"ה לא הי' ידעינן עולת העם מהו, ואם הכוונה על המוספין הי' גם פר העולה ושבעת הכבשים בכלל זה, ע"כ

הזכירו כאן לבדו להורות דעולת העם עלה קאי, ולשיטת רש"י נמי יש לומר דהנה רש"י ס"ל דמקצת המוספין קריבין בטבילה שלישית ומקצת בטבילה חמישית עם תמיד של בין הערבים והך מקצת לא פי' מה המה, ובודאי יש לומר דבטבילה שלישית קריבין האיל ושעיר החטאת ומקצת המוספין שקריבין בטבילה חמישית הם פר העולה ושבעת כבשים תמימים, ע"כ נמי צריך להזכיר את האיל כאן דאל"ה לא הי' ידעינן לחלק בינו לבין פר העולה ושבעת כבשים, והו"א שכולם בטבילה שלישית, ובאמת שלא ידעינן טעמא מאי אחרו את הפר ושבעה כבשים עד טבילה חמישית לרש"י, ולשיטת הרמב"ם יש לומר דהמוספין הי' בדין להקריב אחר תמיד של שחר משום דכתיב מלבד חטאת הכפורים ועולת התמיד, והנה הם קריבין בשני זמנים מתחלפין זה בטבילה ראשונה וזה בשלישית ע"כ משמע הכוונה דמלבד חטאת הכפורים אחטאת החיצונה קאי, ומלבד עולת התמיד אשאר המוספין קאי, אבל יצא מכלל זה האיל דמפורש להדיא ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם, ויש לומר הטעם שאיחר הכתוב זמן הקרבת האיל אחר חובת היום עפ"י מה דבמדרש הובא ברש"י דפר כנגד אברהם דכתיב ואל הבקר רץ אברהם איל כנגד יצחק דכתיב וירא והנה איל, כבשים כנגד יעקב דכתיב והכשבים הפריד יעקב, ומסתמא כל מין מעורר למעלה מה שהוא כנגדו למטה, ע"כ הפר והכבשים שהם כנגד אברהם ויעקב מדות חסד ורחמים הקדימו לעבודת היום שהמדות האלו יהי' עוד לסייע לעבודת היום אבל האיל שהוא כנגד יצחק מדת הדין איחרו הכתוב עד אחר עבודת היום שכבר נמתק הכל ואחר שליחת השעיר לעזאזל שסם בעצמו נהפך לסניגור:

פרק ו

שנת תרע"ו אחרי ושבת הגדול

אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו וגו' דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא וגו' וברש"י שלא ימות כדרך שמתו בניו, ויש להבין שבניו לא בשביל זה לבד מתו אלא בשביל שהקריבו אש זרה כמפורש בכתוב במקומו להדיא, ובזוה"ק (נ"ו:) דתניא באתר חד כתיב בהקריבם אש זרה ובאתר חד כתיב בקרבתם לפני ה' והאי והאי הוה וכו', ומ"מ שוב אין שייך לומר שלא ימות כדרך שמתו בניו שהם לא בשביל קרבתם לבד מתו אלא בצירוף חטא אש זרה, ועוד יש לדקדק דכתיב ואל יבוא בכל עת אל הקודש וגו' ובזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר וגו' דאין היתר הכניסה מקביל להאיסור, שהאיסור תלוי בעת ובזמן וההיתר תלוי במעשה הקרבן, ויותר הי' צודק לומר כי אם ביום הכפורים ובזאת וגו' בפר בן בקר לחטאת, ורש"י רצה לתקן זה שכתב אף זו לא בכל עת אלא ביוהכ"פ,

ועדיין אינו מיושב כל הצורך דמ"מ הו"ל להקדים עת וזמן ההיתר אחר שתלוי האיסור בעת ובזמן, וכבר דברנו מזה:

ונראה דהנה במדרש מונה והולך חטאים על נדב ואביהוא דמקמי הכי הוה בידייהו, ועוד מסיני דכתיב ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו ושמה לא נענשו משום שלא רצה לערבב שמחת מתן תורה, ומ"מ יש להבין למה לא נענשו עד כאן בכל אורך הזמן שמששה בסיון עד אחד בניסן, אך נראה דהנה משרע"ה אמר עלייהו עכשיו אני רואה שהם גדולים ממני וממך, ואיך יתכן שיהי' נמצא בהם כ"כ חטאים עד עשרה במספר שמונה המדרש, שלא יתכן לומר על אנשים בעלי עשרה חטאים שהם גדולים ממשה ואהרן, ומוכרח לומר שחטאים אלו היו בתכלית הדקות ולפני אנשים אחרים לא הי' נחשב לחטא כלל, אלא אלו מפני גדולתם וחשיבתם גם אלה נחשב לחטא וכמ"ש וסביביו נשערה מאד ואמרו ז"ל מלמד שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה, ובכן יש להוסיף ולומר שגם להם לא הי' נחשב לחטא אלא דווקא בעת הזאת שנתעלו בתכלית עלי' בקרבתם לפני ה', וכמ"ש באור החיים באריכות מענין גודל הדביקות שלהם, אבל בשאר הזמנים שלא היו כ"כ בתכלית המעלה לא הי' אלה הדברים נחשבים לחטא כלל, וכמו שאיתא בספרים שיש צדיקים יושבי ג"ע בישיבת מעלן וכשיגיע בכל שנה יום שמתו בו ונתבקשו לעלות במעלות יותר רמות ונשאות, שנתעורר עליהם מעשיהם אשר עד כה לא היו נחשבים לחטא כלל, ולפי מעלת הדרגין גבוהין שנתבקשו גם אלה נחשב לחטא, ולפעמים צריכין אף למירוק גיהנם, כן יש לומר בנו"א שעד כה לא היו נחשבים אלו לחטאים כלל אלא דווקא בקרבתם לפני ה', וע"כ בחטאים כאלו אין תימה אם יאמר משה עליהם שהם גדולים ממך וממני, ולפי"ז מובן מה שלא נענשו עד כה, אף שהיו ראוין ליענש בסיני ששם היו נמי בדרגין גבוהין מאד ואז הי' נחשב להם לחטא אבל אז לא רצה לערבב שמחת התורה, אך תיכף אחר מתן תורה שישראל נפלו ממדריגתם הגבוה, מסתמא פעל זאת גם עליהם כידוע שהצדיקים נפגמים ממעשה ההמון, ומאז לא הי' להם זמן שיהיו כ"כ בדרגין גבוהין כמו בהקמת המשכן שבקרבתם לפני ה' ע"כ אז דווקא נתעורר עליהם כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש הא דבאתר חד כתיב בהקריבם אש זרה ובאתר חד כתיב בקרבתם לפני ה', ובזוה"ק הנ"ל דהאי והאי הוה, ומ"מ יש להבין למה כתיב הכא הכי והכא הכי, ועוד בגוף הדבר יש לתמוה היתכן שקדושים האלו הי' להם טעות להקריב אש זרה שידוע בזוה"ק פירוש אש זרה מהו, אך בשערי אורה שער ו' שבהתעוררות דינים הקדושים נתעוררין גם כחות חיצונים שמשכנם בצד צפון מבחוץ ונקראים נחשים

ועקרבים, וכן משמע בזוה"ק ח"א (ר"ג:) עי"ש, וע"כ יש לומר דמאחר שנתעוררו עליהם דינים הקדושים מתמת קרבתם לפני ה', שוב נתעוררו לעומתם כחות חיצוניות, והם הביאום לידי טעות כזה ולא ממנם ומעצמם באו לכלל טעות כזה, וא"כ הא דקרבתם לפני ה' היא הסיבה שהביאה לידי הקרבת אש זרה, וע"כ שם נכתב גמר החטא שבשבילו בא עליהם העונש, אבל בכאן לא יתכן להזכיר זה, שבשביל זה לא יתכן להזהיר לאהרן שלא יבוא וגו' שהרי לא באש זרה הוא נכנס, אלא שמזכיר רק הסיבה שהביאם לזה, והיינו שכמקרה שקרה לבניו שבשביל הקריבה נתעורר עליהם חטאם הקדום, כן גם הוא יקרהו כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ושגיאות מי יבין, אלא שלפי מצבו של עכשיו לא נחשב לו לחטא, אבל כשיקרב למקים נכבד הזה ויתעלה בדרגין עלאין יתיר, וכבירושלמי ובמדרש וכל אדם לא יהי' באוהל מועד וכ"ג לאו אדם הוא אלא וכו' כי מלאך ה"צ הוא, וע"כ אותן מעשים שלא היו נחשבים מקודם לכן לחטא, אז יתחשבו נמי לחטא, מה גם דידוע שהי' עליו קושיא בענין חטא העגל שבאמת הכוונה היתה לטובה ושבשבילה זכה לכהונה גדולה כבמדרש, ומ"מ כשיעלה בדרגין גבוהין יותר אולי גם זה יחשב לו לחטא, ולפי האמור יצדק שפיר לומר שלא ימות כדרך שמתו בניו אף שהוא לא יכנס באש זרה, ושפיר יובן דקדוק הלשון "כדרך" שמתו בניו ולא "כמו" שמתו בניו, דהלשון כמו הי' במשמע השואת החטא שבאמת אין כאן השואת החטא כלל אלא כדרך היינו באותו אופן שמתו בניו שנתעוררו עליהם חטאים שלא היו נחשבים מקמי הכי כנ"ל:

ולפי האמור יתפרש נמי הא דדקדקנו שאין היתר הכניסה מקביל להאיסור דהאיסור תלוי בזמן וההיתר במעשה, דהנה ידוע במדרשים ובזוה"ק דבשעיר המשתלח הסט"א נוטלת חלקה ואתפרשת מעמא קדישא והקטיגור נהפך לסניגור, ובכלל כל קרבני יוהכ"פ המכפרים על טומאת מקדש וקדשיו הם להרחיק את שליטת כחות החיצונים, ע"כ בשביל זה אין אז פחד משום קטרוג ע"כ מותר לו הכניסה, וע"כ אם הי' מקדים הזמן לומר כי אם ביוהכ"פ הי' במשמע שעצם היום הוא עיקר ההיתר, ע"כ הקדים מעשה הקרבנות להורות שהם הגורמים את ההיתר, ובזה יש לפרש מאמר המדרש לא עת לשעה ולא עת ליום ולא עת לשנה ולא עת לי"ב שנה וכו' אלא בכל שעה שרוצה ליכנס יכנס רק שיכנס כסדר הזה, הכוונה שאין העת גורמת אלא הקרבנות גורמין, ואם היו הקרבנות אלו קריבין בזמן אחר [היינו אם הי' נצטוה עליהן להקריבן בזמן אחר] הי' נמי מותר לו לכנס:

ולפי האמור יתפרשו לנו דברי המשנה שנחשב לנס שלא אירע קרי לכ"ג ביוה"כ, והכל תמהו מה רבותא הוא זה אחר כל השמירות מה גם לחשבהו לכם, והתיו"ט תירץ מפני שכפרת כל ישראל תלוי' בו, הי' הסט"א מתאמצת בכל עוז להביאו לידי כך, ועדיין אינו מובן וכי לא ידעו שמתוקן לו כהן אחר תחתיו, והפרישה אינה מעכבת כבש"ס, וסוף סוף יהי' כהן מקריב וכפרת כל ישראל תבוא ומה אהני להו, ולפי דרכנו יש לומר דהנה בש"ס פ"ק דשבועות דהכפרה היא רק ביממא ולא בלילה, וא"כ בליל יוה"כ שכ"ג מעותד ליכנס לק"ק ולילה אין מחוסר זמן אז הוא דומה לצדיקים יושבי גן עדן שמתבקשים למעלות יותר רמות ונשאות שנתעורר עליהם דינים, כן הי' הכ"ג באותה לילה ונחשבו לו חטאים מה שלא נחשבו עד כה, ובאשר הכפרה עדיין לא באה שוב יכולין כחות החיצונים שנתעוררו בשביל התעוררות הדינים הקדושים להביאו לידי כך כמו שהביאו את הקדושים אלו נו"א לכלל טעות להקריב אש זרה, ע"כ נחשב זה לנס:

ובסגנון זה יש לפרש הא דמכילתא הובא ברש"י פ' בא מפני מה הקדים לקיחת הפסח לשחיטתו ד' ימים וכו' הי' ר' מתיא בן חרש אומר וכו' הגיע השבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא הי' בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנאמר ואת עירום וערי' ונתן להם שתי מצות פסח ומילה, ויש להבין אם היו עירום וערי' בלתי ראוין לגאולה למה לא נתבקש להם מצות עד הנה שהי' הש"י מביא בעבורם על מצרים תשע מכות מופלאות, ולפי דרכנו יש לומר דהנה ישראל הי' בידם ארבעה מצות שאין כל העולם כולו כדאי להן כלשון ר' אליעזר הקפר במכילתא שהקשה על ר' מתיא בן חרש, ומ"מ באשר ידוע שישראל היו צריכין להיות ארבע מאות שנה במצרים, אלא מחמת התגברות כחות הטומאה עד שלא יכלו להתמהמה, ודלג ה' על החשבונות לחשוב משנולד יצחק, ומ"מ המירוק לא הושלם ולזה באו שאר הגליות, וע"כ אף שארבע מצות שבידם הספיקו להם זכות לפי מצבם אז להביא המכות על מצרים, מ"מ באשר מעותדין לליל היציאה שנתעלו כ"כ מדריגות גבוהות מאד והאי יובלא אפיק לון לישראל ממצרים והלילה כיום יאיר וידוע שכל האורות שזכו בחג השבועות באו להם באותה הלילה, ואך אח"כ הלכו להם עד שאחת לאחת מצאו חשבון הספירה כידוע, ע"כ אף אותן החטאים שעד אז לא היו נחשבים לחטאים התעוררו אז, וע"כ הוצרכו לתוספת מצות יתירות לעמוד נגד קטרוג חטאים האלו:

ויש לומר עוד לפי דרכנו זה טעם הקדמת ד' ימים ולא סגי להו באותו יום כמו מילה שמלו באותה הלילה, וגם בהא דאנו קורין שבת הגדול לשבח שלפני הפסח מפני שנעשה בו נס גדול בלקיחת הפסח שקהו שני מצריים ולא היו רשאים לומר להם דבר

כאלו שבת הי' הגורם לזה, והלוא לא הי' שבת הגורם אלא עשור לחודש הי' הגורם, דהנה בהא דאמרו ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משום דכל הנביאים לא יכולין לראות אלא לפי ערך הזדככותם את גופם שלא יהי' חוצץ בעד הנבואה ועל הים שהי' מסירת הנפש ממש שנכנסו להים עד חוטמם שוב לא היו הגופים עוד חוצצים שהיו כאלו לא היו כלל, כן יש לומר נמי בנידון דידן שהעדר הזדככות ישראל באשר לא נשלם מירוק הארבע מאות שנה הי' מעכב בגאולתם ע"י רוממות והתנשאות המעלה שהי' גורם לחשוב חטאים שלא היו נחשבים מקודם לחטאים כנ"ל, לזאת צוה השי"ת שיקחו השה לקרבן פסח בעשור לחודש ולקשור אותו בכרעי המטה, והי' זה לישראל מסירת נפש ממש, כמאמר משרע"ה הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, ובמסירת הנפש נחשב גופם שהי' חסר להם עדיין זיכוך כאלו לא הי', ע"כ שוב א"א לחשוב להם חטאם כנ"ל שהרי הם כמאן דליתא, ובאשר הי' חסר להם זיכוך מסכום ד' מאות שנה ע"כ לעומתם הי' מסירת נפשם ד' ימים זה אחר זה, כי ידוע שכחות הנפש הם במספר עשרה, ובאשר הם כלולים עולים במספר מאה ועולים לד' ימים במספר ד' מאות, ולא סגי להו כמו מילה שמלו באותה הלילה, ועם זה יש לומר נמי דכמו דעל הים נמי מסירת הנפש לבד לא הי' מספיק דהי' כאלו לא הי', והרי נתבקש שיהיו ומזוככים לא כמאן דליתא, אך באשר הי' ביום שביעי של פסח דבמדרש סוף בא דשביעי של פסח הוא כמו שבת, והיינו דמסירת נפש כזה לא הועיל אלא עד ששבו כאלו לא הי', ומ"מ הרי נתבקש שגם הגופים ישיגו מעלה כאמרם ז"ל שנקראו עברים ע"ש עברו ים, ואם תחשבם לגמרי כאלו לא הי' איך תאמר שישיגו מעלה, אך זה הי' סיוע מפאת שנקרא שבת דשבת הוא יומא דנשמתא ומ"מ גם הגופים נתעלים, וע"כ עונג שבת הוא אף לגופים, ויש לומר עפ"מ שהגדנו כבר מענין זכור ושמור שזה במוח וזה בלב, וע"כ שבת דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו יש בו סגולה זו אף דהוא יומא דנשמתא מ"מ משיגים הגופים נמי תוספת מעלה, וע"כ גם הם אז אם כי היו נחשבים כמו נשמות לבד והגופים כאלו לא היו השיגו הגופים נמי מעלה, כן נמי יש לומר דמסירת נפש שהי' מתבקש בלקיחת הפסח נמי כה"ג הוא והי' נצרך לסיוע לשבת, ואלמלא הי' שבת אז לא הי' מועיל שישיגו גם הגופים מעלה להיות ראויין לגאולה:

וממוצא הדברים לימוד לכל אדם שיתבונן היטב מה נתבקש ממנו באלו ימי ביקור שיחפש בגנזי לבבו אחר אותן המעשים אשר אף שבשאר ימות השנה אינן נחשבים לחטאים, ועכ"פ צריכין קבלה על להבא להרחיקם, ואז ירגיש כל איש ואיש לפי מה

שהוא כי רוח אחרת אתו ויציאה מגלות הנפש ומתוק האור. ואולי הרמז לזה בדברי חכז"ל דאנן דפוסל בן מומא בדקין שבעין ובניב שפתים צריכין הכנה שלשים יום, והיינו דישראל בפסח צריכין להיות רם ונשא בהתרוממות הנפש בערך שאר ימות השנה דוגמת ישראל בערך זולתם, ע"כ צריכין נקיון ממילתא דלדידן הוה מומא ולדידהו לא הוה מומא, ישמע חכם ויוסיף לקח:

בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת וגו' כתונת בד קודש ילבש וגו' ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת וגו', ויש לדקדק למה הכניס את ציווי הבגדים בין קרבנו לבין קרבן העם ועשה פירוד בין הדבקים.

ונראה דהנה הרמב"ן בפרשת שמיני כתב וז"ל והנה קרבן אהרן כקרבנו ביוה"כ וחטאת העם כחטאתם ביוהכ"פ שעיר עזים אחד לחטאת וכך אמרו בתוספתא של פרשת מלואים בת"כ שהעגל הזה לכפר על מעשה העגל ודרשו מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן אלא אמר להם אתם יש בידכם בתחילה ויש בידכם בסוף יש בידכם בתחילה שנאמר וישחטו שעיר עזים ויש בידכם בסוף שנאמר עשו להם עגל מסכה יביאו שעיר ויכפר על מעשה שעיר יביאו עגל ויכפר על מעשה עגל עכ"ל, וממוצא הדברים שחטאתו של אהרן שהוא הפר לכפר על מעשה העגל ושעיר הנעשה בפנים לכפר על חטא מכירת יוסף, ואף שבאין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו ושאר עבירות [של כהנים לר"ש] ההוים, מ"מ שורש של כל חטאים הוא מעשה העגל ושורש שורשם הוא חטא מכירת יוסף כמו שהארכנו בזה במק"א ואין צורך לכפול הדברים, והנה חטא העגל הוא ע"ז שהוא טעות בשכל והוא שורש כל החטאים הנצמחים מפאת עקימת ועקישת השכל, וחטא מכירת יוסף הוא פגם בצדיק יסוד עולם שומר הברית והוא שורש כל החטאים הנצמחים מפגם ברית, ובאמת שכל החטאים בכללם נמשכים מחמת קלקול השכל כאמרם ז"ל אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, וכן כל החטאים בכללם נמשכו נמי מחמת פגם ברית כבזוה"ק ח"ב (כ"ו.) דאי בהאי [הכוונה בענין שמירת הברית] לא ישדי דחילו על רישי' דבר נש לא דחיל לי' לקב"ה לעלמין בשאר פקודוי, קיצור הדברים שקרבנו של אהרן מכפר על חטא ע"ז וקרבן העם על חטא פגם ברית, וזהו הכפרה ביוה"כ, ולעומת שתי אלה ישראל זוכין לחיים חדשים ולפרנסה טובה, וכמ"ש בתהלים (ל"ג י"ח) הנה עין ה' ליראיו למיחלים לחסדו, להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב, אל יראיו הם דחלי חטאה שהוא שמירת הברית כבזוה"ק הנ"ל, למיחלים לחסדו הוא היפוך חטא ע"ז להתחכם ולמשוך השפעות מן הצד ולצאת מתחת רשותו של הקב"ה והמיחלים לחסדו הם היפוך מזה לגמרי, ושכרם מקביל בשביל שמיחלים לחסדו שהוא

היפוך פגם ע"ז זוכין לחיים שע"ז הוא זבחי מתים והמיחלים לחסדו זוכין להציל ממות נפשם, ובשביל שהם יראיו ושומרי ברית היפוך פגם ברית שמדחה ומסלק את הפרנסה כמו שהגדנו במק"א שאין לך דבר הגורם העדר הפרנסה כמו פגם ברית וכמ"ש כי בעד אשה זונה עד ככר לחם וכבש"ס סוטה (ד':) כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם, וכל פגם ברית הוא בכלל, ואם לא בגלגול זה הוא בגלגול אחר, ויראיו שהם שומרי ברית זוכין לחיותם ברעב, וקרבנו של אהרן לכפר על ע"ז מושך חיים לכל ישראל וקרבן העם שהוא לכפר על פגם ברית מושך פרנסה לכל ישראל, ובזה יש לפרש לשון יום כפורים תרתי משמע:

והנה בתקה"ז (ג':) ד' בגדי לבן כלהו רחמא בשמא דהוי' ולית מאן דמחיל בהון על עריין אלא איהו, ד' בגדי זהב כלהו מסטרא דאדנ' ולית מאן דמחיל על ע"ז אלא איהי, ולפי האמור דקרבן העם מכפר על פגם ברית וכאמרם עזאזל דמכפר על מעשה עזא ועזאל פירש"י על עריות מכפר, ע"כ ד' בגדי לבן נתבקשים ביותר לקרבן העם, ואף דכלולים כנ"ל העיקר באים בראש וראשון לקרבן העם אף דמעכבין נמי בקרבנו, ולהורות ע"ז כתיב ציווי הבגדים קודם ציווי קרבן העם אחר ציווי דקרבנו:

ויש לומר דלעומת שני מיני קרבנות אלו קרבנו וקרבן העם שמושך לכל ישראל חיים ופרנסה, כן הי' ישראל ביציאתם ממצרים שניתן להם שתי מצות פסח ומילה, פסח הוא כאמרם ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, ומילה היא תיקון הברית:

ובזה יש לפרש מה שאמר להם פרעה ראו כי רעה נגד פניכם וברש"י בשם מדרש אגדה שמעתי כוכב אחד יש ששמו רעה אמר להם פרעה רואה אני באיצטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר והוא סימן דם והריגה וכו' והפך את הדם לדם מילה שמל יהושע אותם, דהנה ידוע שישראל במצרים הי' עליהם לתקן חטאים הקודמים מדור אנוש ודור המבול והפלגה, דור אנוש הוא חטא ע"ז ודור המבול חטא ברית, ובחטאו של דור המבול נמצאו ישראל שלימים ואחת היא ופרסמה הכתוב, אבל בחטא דור אנוש עוד לא היו שלימים איש שקוצי עיניו לא השליכו, ובמדרש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח שהי' קשה להם לפרוש מע"ז, וע"כ מאחר שהי' בידם חטא ע"ז הי' ענין דם והריגה עולה לקראתם במדבר, אך אח"כ נשתנה הענין וישראל עשו פסח ומשכו ידיהם מע"ז, והפך ה' להם לדם מילה שבזה נמצאו שלימים כנ"ל, וישראל זכו לחיים היא תורה דכתיב בה כי מוצאי' מצא חיים, ופרנסה הוא המן אשר אפי' האבות לא זכו לזה:

ויש לומר שכן הוא כל השנה בפסח ישראל מתדבקים באהבה ומקבלים עליהם מלכותו ואדנותו של הקב"ה כאמרם ז"ל בעבור זה בשביל שאקיים מצותיו, ולהיות זהירין וזריזין

בשמירת הברית שעל זה מורה מצות מצה ומרור כמו שהגדנו כבר בזה, נתקיים בהם הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב, אכי"ר:

פרק ז

שנת תרע"ז

בזאת יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר וגו', **כתונת בד קודש ילבש**, **וגו'**, **ומאת בני תקח שני שעירי עזים לחטאת וגו'**, ויש לדקדק למה הפסיק בציווי הבגדים [בגדי לבן] בין קרבנו לקרבן העם, ונראה דהנה אמרו ז"ל מפני מה אין כ"ג נכנס לפני ולפנים בבגדי זהב, משום אין קטיגור [זהב העגל] נעשה סניגור, והנה כבר אמרנו דהא דאין קטיגור נעשה סניגור הוא דווקא בחטא שעדיין לא נמחק לגמרי ונשאר רושם ממנו שייך לומר שלא יהי' למזכיר עון, אבל חטא שנמחל לגמרי ולא נשאר ממנו רושם לא שייך לומר כן, וע"כ מצינו זה רק בחטא העגל ששמור לדורות כמ"ש וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, והנה זה שחטא העגל איננו נמחל לגמרי אף שעשו תשובה שלימה וגדולה שאין כמוה וקבלו על עצמם להיות דייש למלכיות ומרמם למה"מ, הטעם מפני שתשובה היא בלב כמ"ש ולבבו יבין ושב וגו', אבל חטא העגל הי' בשכל וברצון שהוא עוד למעלה מן השכל, ע"כ אף משרע"ה שזכה לבחינת חי' לא הי' בכח למחוק את החטא לגמרי, אלא נמסר זה למשיח ב"ד ב"ב שהוא יזכה לבחי' יחידה, אך כ"ז הוא בישראל שאצלם הי' החטא בשכל וברצון, אבל אהרן שהיתה הכוונה שלו לטובה כבמדרש שבשביל טוב כוונתו זכה לכהונה, וכל החטא הי' טעות במעשה כמ"ש ואשליכהו באש ויצא העגל הזה מה גם אחר שנתפרע ממנו במיתת שני בניו, ולא נשאר עליו עוד שום רושם חטא כלל, לא שייך אצלו אין קטיגור נעשה סניגור, אלא מ"מ באשר כפרת העם תלוי' עליו, ואמרו ז"ל מוטב שיבוא זכאי ויתכפר על החייב, ע"כ נצרך שלא יהי' על ישראל למזכיר עון שגם בקרבנו לא יכנס לפני ולפנים בבגדי זהב, ולפי האמור בדקדוק גדול נאמר ענין בגדי לבן בין קרבנו לקרבן העם, להורות שמצד קרבנו לבד איננו נזקק לבגדי לבן אלא מחמת קרבן העם:

ולפי האמור יש לפרש הא דנאמר לאהרן אל יבוא בכל עת אל הקודש, אחרי מות שני בניו, ולמה לא נאמר לו מראש והמתין לו עד כאן, ונראה דהנה אמרו ז"ל אהרן בבל יבוא ואין משה בבל יבוא, ובפשיטות יש לומר הטעם שמשרע"ה הי' תמיד מוכן, אבל אהרן הי' צריך להכנת הזמן והקרבנות, ונראה דענין שהאדם צריך אל הכנה ולא המלאך משום שגשמיות האדם מפסיק וצריך להזדככות, משא"כ מלאך, והנה ישראל קודם החטא שמיום שעמדו אבותינו על הר סיני פסקה זוהמתן, נמי היו תמיד מוכנים שהגופים

היו מזוככים ולא היו מפסיקים, וע"כ אמרו ז"ל לשעבר היתה השכינה מצוי' עם כל אחד, ולפי"ז אז לא הי' איסור בל יבוא בכל עת אל הקודש, שהרי אינו שייך הטעם כי בענן אראה על הכפורת כפשוטו שפירש"י כי תמיד אני נראה שם עם עמוד ענני, שהרי השכינה מצוי' עם כל אחד ואחד בביתו כמו בבית ק"ק, וע"כ כהנים כמו שמותרין לכנוס להיכל היו מותרין לכנוס לפני ולפנים, אך מפאת חטא העגל חזר גשם האדם למקומו ושוב צריך האדם הכנה, וע"כ אהרן בבל יבוא ואין משה בבל יבוא, ולפי האמור הי' לאהרן מקום לחשוב שאחרי מות שני בניו ואתפרע מיני' ונשאר כעמר נקי משום שמץ חטא העגל חזר לכמו שהי' קודם החטא, ונסתייע סברתו זאת ממה שנאמר לו פרשת שתויי יין ובמדרש שזכה ונתיחד אליו הדיבור, ור' יצחק פתח נמצאו דבריך ואוכלם ויהי דבריך לי לששון ולשמחת לבבי, כי שמך נקרא אלי ה' צבאות, ומשמע שאליו בעצמו הי' הדיבור אף שבודאי לא הוכן להדיבור שהרי לא ידע מקודם שיזכה לדיבור, והוא שפט שזה לא לשעתו לבד הי' אלא חזר למעלת ישראל קודם החטא, וא"כ שוב אינו בבל יבוא, לזה באה האזהרה במקום הזה:

והטעם יש לומר שאף שהוא מצדו נקי ואין נשאר עליו שמץ דבר, מ"מ באשר הוא פרט מכלל ישראל, א"א שיזכה הוא לזה בעוד שהכלל עדיין לא נטהר, ואינו דומה למשרע"ה שהוא איננו כאבר מאיברי הכלל אלא שקול משה ככל ישראל, והוא עצמו ככל כלל ישראל, אבל אהרן שאין בו זו והוא פרט הצריך לכלל, ע"כ א"א שיהי' בו מה שאין בכלל ישראל, ודומה לזה תירוץ זוה"ק ח"ב (קצ"ד:) על יהושע שלא הי' במעשה העגל למה מת, ותירץ משום דפגימו שריא בה [בסיהרא] ואתהדרת כמה דאתפגימת בחובא דאדם לא יכיל בר נש לאתקיימא, בר משה דהוה שליט בה ומותי' הוה בסטר אחרא עכ"ל, ולפי דרכנו מובן טעמא דמשה, והבן:

במשנה ריש שבועות דכהנים בשאר עבירות מתכפרים בשעיר המשתלח, וכל כפרתם בפר הן בהוידוי והן בדמו הוא על טומאת מקדש וקדשיו, וישראל מתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות ובשעיר הנעשה בפנים על טומאת מקדש וקדשיו, ויש לדקדק למה לישראל על טומאת מקדש וקדשיו מספיק כפרת דם שעיר הפנימי לבד אף בלי שום וידוי, וכהנים בטומאת מקדש וקדשיו שמתכפרין בפר צריכין תרוייהו, וידוי הפר ודם הפר, ובפשיטות יש לומר ע"פ מ"ש בפ' קרח אתה ובניך ובית אביך תשאו את עון המקדש פירש"י עליכם אני מטיל עונש הזרים שיחטאו בעסקי הדברים המקודשים, וכו', וע"כ יש לומר שגם חטא טומאת מקדש וקדשיו של ישראל מוטל על הכהנים וכן הוא בספרנו שם וצריכין כפרה ע"ז, ע"כ צריכין לכפרה בכפליים, ויש לומר עוד

עפ"מ שאיתא בספה"ק שמחשבת המון פוגמת את הצדיקים, וידוע עוד שבאדם עצמו כל מחשבותיו הבלתי טהורות נופלים עליו בשעת התפלה, ולפי"ז יש לומר שכל ענין חטא טומאת מקדש וקדשיו הנמצא בכהנים אף דכהנים זריזים הם, הכל בא מחטא טומאת מקדש וקדשיו של ישראל, ובאשר אין זה בא מגופם אלא שקולטין מישראל ע"כ הכפרה בזה הוא ע"י הוידוי שעל הפר, אך על גוף החטא טומאת מקדש וקדשיו הן בישראל והן בכהנים לא סגי להו בכפרת דברים אלא בכפרת דמים, לאלו בדם הפר ולאלו בדם השעיר הפנימי:

ולפי האמור יש לומר דגם בשעיר המשתלח שמכפר על שאר עבירות שלכאורה נראה שהוידוי לבד מכפר, אך משמע נמי שהכפרה הוא כשהגיע השעיר למדבר, ובש"ס יומא שאז הי' הלשון של זהורית מלבין ולא מקודם לכן בהוידוי, ולפי דרכנו הנ"ל יש לומר דגם ישראל בשאר עבירות נמי לאו מנייהו הוא כי ישראל קדושים הם, וכל חטא הנמצא בישראל בא מצד האומות מה גם בעבירות החמורין, וכמו שההמון פוגמים את הצדיקים, כן בכלל העולם, כי ישראל בערך האומות הם בערך הצדיקים נגד ההמון, ועוד יותר מזה, והאומות מקלקלין את האויר ופוגמים בזה את ישראל, וע"כ כפרת ישראל בשאר עבירות מה גם בהחמורין צריכין כפרה בכפליים, הוידוי דברים שעל שעיר המשתלח מכפר על הקליטה של העבירות מהאומות, והשלוח את השעיר למדבר ודיחוייתו לצוק הוא כפרה על גופי העבירות, וע"כ אומר אז כך ימחו עונות עמך ישראל מכלל שעד כה עדיין נא נמחו:

שם במשנה ר"ש אומר שכהנים אין להם כפרה בשעיר המשתלח אלא כשם שדם הפר מכפר על הכהנים בטומאת מקדש וקדשיו כמו שדם השעיר הפנימי מכפר על ישראל בטומאת מקדש וקדשיו, כן וידוי הפר מכפר על הכהנים בשאר עבירות כמו שיידוי השעיר מכפר על ישראל בשאר עבירות, ויש לדקדק דלמה בישראל הקדים הכפרה על טומאת מקדש וקדשיו שהוא בדם שעיר הפנימי לכפרה על שאר עבירות שהוא בשעיר המשתלח, כאמרם ז"ל עד מתי יהי' זקוק לעמוד חי עד שעת מתן דמו של חבירו, ובכהנים הקדים הכפרה על שאר עבירות שהוא בוידוי הפר לטומאת מקדש וקדשיו שבדם הפר:

ונראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלעולם מתחילין לתקן בדבר הקל להתתקן ומן הקל יבוא אל החמור עכ"ד הצריך לענייננו, ולפי אשר אמרנו במאמר הקדום ישראל קדושים הם וכל עבירות הנמצאים בהם הם באים מפאת האומות שהם פוגמים את ישראל, אבל מצד עצמם אין ישראל ראוין לעבירות, והנה ישראל מובדלין מן העמים ולוים מישראל וכהנים מלוים, וא"כ בין כהנים לאומות יש שלש הבדלות ביניהם, ומובן

שמפאת הרוחק א"א שמחשבת האומות יפגמו את הכהנים להביאם לידי שאר עבירות אלא באמצעות ישראל, וא"כ שאר עבירות בכהנים מיעוטין המה בהכרח, אך טומאת מקדש וקדשיו אף שכהנים זריזים הם ובא מכח ישראל מ"מ אין כאן כ"כ הבדלות ובקל יכולין הכהנים להתפגם מישראל, ע"כ יש במציאות חטא טומאת מקדש וקדשיו יותר מחטאים של שאר עבירות, וכמו בכמות כן באיכות, ע"כ בכהנים חטא שאר עבירות קל להתתקן על כן תיקון שאר עבירות קודמים, ובישראל להיפוך, ע"כ תיקון חטא מקדש וקדשיו קודם:

בזוה"ק אחרי מות שני בני אהרן, ר' יוסי אמר אחרי מות נדב ואביהוא מבעי' לי' מ"ט שני בני אהרן והא ידוע שבנוי הוו אלא הכי תאנא וכו', ויש לישב עוד עפ"י דברי זוה"ק (קנ"ז.) כיון דדכר שמי' [דצלפחד] קב"ה דכתיב כן בנות צלפחד דוברות אתידע דהא אתכפרא חובי', ולפי"ז יש לומר נמי בכאן דהנה ידוע בזוה"ק דנדב ואביהוא אתתקנו בפינחם בשעה שקנא על מעשה זמרי, ובפשיטות דעד אז עדיין לא אתכפר חובייהו, וע"כ לא מצי להזכיר שמייהו, דהי' במשמע דאתכפר חובייהו:

ותטמא הארץ ואפקוד את עונה עלי' ותקיא הארץ את יושבי', המפרשים דקדקו הארץ מה חטאה, ונראה לפרש דהנה ידוע דכל סדר העולמות הוא בדרך משפיע ומקבל, וכן בכל עולם ועולם עד עולם התחתון השמים הם משפיעים והארץ היא מקבלת כמ"ש השמים יענו את הארץ ואמרו ז"ל מטרא בעלה דארעא כמ"ש כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וגו' והולידה והצמיחה וגו', ודוגמתם באדם הוא איש ואשה, וכפי מעשה האדם למטה מתעוררין כל העולמות, ואם האדם מתנהג בענין הזיווג בסדר הנכון, מתנהג לעומתו כן כל סדר העולמות, אך בחטא עריות שבני אדם מעוותים נתיב היושר גורם לעומתו שהמשפיע איננו משפיע במקום שצריך להשפיע, והמקבל איננו מקבל ממי שצריך לקבל, וכן הוא גם בעולם הגשם השמים לא יענו את הארץ כאמרם ז"ל הקב"ה מורידן שלא בזמנן על הארץ שאינה צריכה כמ"ש יתן ה' את מטר ארצך אבק ועפר וגו', ובפנימיות במקום שהיתה צריכה לקבל גשמים שיש בהם ממים העליונים, נפקדת מכחות רעות ונשחת יבול הארץ ומוליד חלאים רעים ונאמנים רח"ל, ולעומתם נתעוותו אנשי החיל לעולא, ובמקום השפעה נכונה נשפע בהמקבלים כחות משחיתים, ובזה יובן מה שאמרו ז"ל הארץ אינה מקיימת עוברי עבירה משל לבן מלך שהאכילוהו דבר מאוס (וגורם לו הקאה) שאינו עומד במעיו אלא מקיאו כמו בגשמיות אדם שהוא מפונק אינו סובל דבר מאוס וגורם לו הקאה אף שזולתו מתקבל במעיו, כן ארץ ישראל אינה סובלת כחות החיצונים אף ששאר ארצות אינם כן, וזהו שכתב הרמב"ן באגרתו

כל המקודש מחבירו חרוב מחבירו, שכל שהוא יותר מקודש ביותר אינו יכול לסבול כחות הרעות וגורם הקאה והוא החרבן, והנה ידוע שארבעה גולייריין בישין הם עון משחית אף וחימה, ובחטא עריות שכתיב בי' לשון עון כמ"ש הן בעוון חוללתי, נפקדת הארץ מגולייר הנקרא עון, וזהו פירוש הכתוב "ותטמא הארץ" היינו שמקבלת מכחות החיצונים כתות הטומאה, "ואפקוד עונה עלי'" והוא מלשון אף אני אעשה זאת לכם והפקדתי עליכם בהלה וגו', כי כמו שיש פקודה לטובה היינו התמנות שרי הנהגה כמ"ש ויפקד המלך פקידים, כן רח"ל יש התמנות כחות הרעות לבלע ולהשחית כמ"ש קרבו פקודות העיר, והיינו שנתמנה עלי' גולייר הנקרא עון "ותקיא הארץ את יושבי'" שארץ ישראל באשר היא מפונקת ואינה יכולה לסבול את כחות הרעות האלו גורם לה הקאה וחרבן כנ"ל, וזהו שכתוב והשימותי אני את הארץ ושממו גילי' אויביכם היושבים בה וכמ"ש הרמב"ן שלא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה, והכל מטעם הנ"ל, השי"ת שזיכנו לראותה בחרבנה יזכנו לראותה בישיבתה ובהקבץ בנ"י לתוכה במהרה:

פרק ח

שנת תרפ"א

בענין קטורת של לפני ולפנים יש להתבונן דבכל מקום בא הקטורת אחר הקרבן ומשנה שלימה שנינו בש"ס יומא קטרת של שחר היתה קריבה בין דם לאברים של בין הערבים בין אברים לנסכים ולמה לפני ולפנים התחיל בקטורת והיתה קריבה עוד קודם מתן דם הפר:

ונראה דהנה התמידין מכפרים כאמרם ז"ל תמיד של שחר הי' מכפר על עבירות של לילה ושל ערב על עבירות של יום, והנה קטרת היא לשון קישור שמקשרת נפשות ישראל לשורשם, וע"כ נצרך שתהי' הכפרה מקודם שיהיו הנפשות ראויות להתקשר למעלה וכענין כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, וע"כ י"ל טעם השינוי שבין קטורת של שחר לשל ערב, דידוע דהדם הוא הנפש מכפר על הנפש, ואברים מכפרים על איברי האדם, ומעכב הכפרה הוא הדם שהעיקר הוא כפרת הנפש והאברים טפלים להנפש, והוא עמו שלא הקטירו האברים כשר, משום שכל חשיבות האיברים שהם מחוברים להנפש וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, וע"כ בבוקר זמן שליטת החסדים תיכף שנתכפרו הנפשות בדם שוב נתקבלו גם אברי האדם המחוברין עמו, אבל בין הערבים זמן דין צריכין גם איברי האדם להתכפר בראשונה, וע"כ נקטר הקטורת אחר האיברים:

אך כל זה הוא בשאר ימות השנה אבל ביוהכ"פ שנתגלה לובן העליון אין שם תערובת דין כלל, ואז נתגלה בחירת ישראל למעלה מן הטעם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שזהו ענין ההגרלה לעורר בחירת ישראל למעלה מן הטעם עכ"ד, וע"כ ביוהכ"פ כתיב וכן יעשה לאוהל מועד השוכן אתם בתוך טומאותם, ואמרו ז"ל אעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, ואף שזהו נמי בכל ימות השנה מ"מ מדכתיב זה ביהכ"פ נראה שאז נתגלה זה העיקר, וכבר הגדנו שזהו ענין כפרת יוהכ"פ שהרי ישראל יהיו איך שיהיו מתקרבין לשורשם ביוהכ"פ, ושוב הוו כמו שאמרו ז"ל מים שנטמאו משיקן והם טהורים, כי הטומאה בהכרח פורחת מהם אחר שנתחברו לכלל טהרה, כן היא בנפשות ישראל אחר שנתחברו לשורשם, א"כ ביוהכ"פ החיבור ודיבוק לשורשם הוא קודם הכפרה אדרבה כל הכפרה נסתעפה מן הדיבוק, ע"כ להורות על ענין זה הקדים הכתוב קטורת לפני ולפנים קודם כפרת הדם:

פרק ט

שנת תרפ"ב

כתונת בד קודש ילבש וגו', ויש להבין למה נכתבה ציווי הבגדים בין קרבנו לקרבן העם, וכבר דברנו בו ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו, דהנה ברמב"ן פ' שמיני שקרבן שמיני למלואים שוה לקרבנות יוהכ"פ, שם עגל לחטאת וכאן פר לחטאת, וקרבן העם שם שעיר לחטאת וכאן שעיר לחטאת עיי"ש, והנה שם עגל לכפר על מעשה העגל ושעיר על מכירת יוסף כבת"כ, והרי כאן לכפר על טומאת מקדש וקדשיו, ונראה דיש להבין למה היתה כזאת שיהי' בכח הטומאה לחדור אל מקדש וקדשיו, כי הי' להם להתבטל במציאות כהמס דונג מפני האש, ונראה שזה נסתעף מחטא העגל שהכניסו טומאת ע"ז תוך כלל ישראל, ועדיין לא נמחל לגמרי, אך גם זה צריך להבין למה הי' אז כח בסט"א והשטן לחדור בתוך מחנה ישראל ולהטעותם, ונראה שזה נמשך מחטא מכירת יוסף ציס"ע, אל מצרים ערות הארץ, ע"כ העונש מדה במדה להיפוך שיהי' ביכולת להכניס טומאה במקדש לעומת שהם הכניסו קדושה בטומאה, ובאשר עדיין לא נמחל לגמרי מכח זה ביכולת לכחות החיצונים לחדור ולטמאות מקדש וקדשיו, והנה חטא העגל הוא שהי' להם טעות בשכל, ומכירת יוסף כבר הגדנו שנחשב פגם ברית, חטא ע"ז שהוא זבחי מתים מסלק החיות, ופגם ברית מסלק הפרנסה כמ"ש בנ"ד אשה זונה עד ככר לחם והנה ביוהכ"פ שפוסקין לישראל חיים ופרנסה צריכין לתקן מקודם הקלקול מחטא העגל ומכירת יוסף שמזה נסתעף טומאת מקדש וקדשיו, ואידי ואידי חד מילתא הוא:

והנה בזוה"ק ד' בגדי לבן לעומת ד' אותיות הוי' ולית מאן דמכפר על עריין אלא איהו ובגדי זהב לעומת ד' אותיות אד' ולית מאן דמכפר על ע"ז אלא איהו, וע"כ קרבן העם שהוא שעירי עזים הבא לכפר על חטא מכירת יוסף כענין שעיר חטאת שבשמיני למלואים, ובש"ס יומא עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל וברש"י כלומר על עריות מכפר, מובן שנדרש להם ד' בגדי לבן לעומת ד' אותיות הוי' דלית מאן דמכפר על עריין אלא איהו, אבל קרבנו של אהרן הבא לכפר על חטא העגל כמי בשמיני למלואים, הי' בדין שלא יהי' נדרש בגדי לבן, אלא מחמת שכפרתו של אהרן נדרשת גם לכפרת העם כאמרם ז"ל יבוא זכאי ויכפר על הזכאי, וכל כפרת העם תלוי' בכפרתו, ע"כ בא נמי בבגדי לבן, ומ"מ עיקר בגדי לבן נדרשים לקרבן העם, ע"כ להורות זה נאמר כל ענין בגדי לבן בין קרבנו לקרבן העם כאלו נתבקשים רק לקרבן העם

קדושים

פרק א

שנת תר"ע

במ"ר שלש קדושות הם אחת בראשו של השי"ת ושתים בראש בניו, הענין דבתרגום מפרש השלש קדושות קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינתי', קדיש על ארעא עובד גבורתי', קדיש לעלם ולעלמי עלמיא ע"כ, וצריכין להבין מה הוסיף בזה שתרגם עובד גבורתי', והענין, דכ' בס' הכוזרי ענין ברכת אתה קדוש אחר ברכת מחי' המתים, דע"י שמזכירין גבורות השי"ת בזה העולם סומך נופלים כו' שנראה כאלו הוא ח"ו השפלה בהשי"ת שעוסק בדברים נמוכין כאלו, לזה מזכירין קדושה לומר שבכל אלה נבדל וקדוש, ומרומם מדברים אלו וזהו שאמר קדיש על ארעא עובד גבורתי' שאף בשעה שעובד גבורתי' על ארעא הוא קדוש ונבדל, והנה קדיש הראשון מובן שאין שייך לומר רק על השי"ת לבד, והאחרון יש לומר שנמצא קדושה כזו גם בישראל, כי כמו שהשי"ת חי וקיים לעד כן ישראל קיימים ונצחיים לעד, ובש"ס סנהדרין צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותן שוב אין חוזרין לעפרן שנא' והי' הנשאר בציון וגו' קדוש יאמר לו מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימין, ובזוה"ק נאמר עוד יותר דעתידין לאשתאבא בגופא דמלכא, וכמו כן קדושה האמצעית ג"כ יש בישראל בצד מה, היינו אף כשהם עוסקים בדברים חומריים, אעפי"כ הם מתקדשים ונבדלים מן החומריות, וזה קדושה יתירה מהמלאכים שאף שהם קדושים היינו מפני שאין שייך בהם החומריות, וצא ולמד מעוזא ועזאל מה הי' סופן, משא"כ ישראל, וזה קדש עצמך במותר לך, היינו בשעה שעוסק

בחומריות מקדש א"ע בזה, וזה שנכתרו ישראל בשתי קדושות מהשלשה שמכתירין להקב"ה, והבן:

קדושים תהיו פרשה זו נאמרה בהקהל, הענין דמצד הכלל יכולין להיות קדוש, לא איש פרטי מצדו וכ"ק זקני האדמו"ר הגדול זצוקללה"ה מקאצק אמר בזה"ל איך יכולין להיות קדוש, אך מצד כי אני ד' אלקיכם, עכ"ל הטהור, והכוונה דמצד שיש בכל ישראל חלק אלוק ממעל, ע"י כן מגיעין לקדושה, וז"ש דבר אל כל עדת בנ"י, מצד הכלל כנ"ל, וכל כמה שאדם מקרב א"ע להכלל, כמו כן מקבל הקדושה, ושבת הוא רזא דאחד ונעשין כולם כלל אחד, וזה הוא כמקבלי מתן נחליאל שאז נאמר לישראל ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש:

ברז"ל כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, להבין הדברים האיך אפשר עי"ז שאין עושין עבירות להקֵרא תיכף קדוש, והענין, דכשאדם עושה גדר לערוה עי"ז באין לקדושה, וז"ש לאמר זו ג"ע דלאמר הוא חיבור, דערוה הוא חיבור לרע, וכשאדם סר מזה ועושה עוד הרחקה לזה עי"ז זוכה להיפוך ובא להקדושה, וכל כמה שאדם מרחיק א"ע מהערוה, כ"כ מגיע להקדושה, ובקדושים נשנו העשרת הדברות, דקודם מ"ת לא הי' רק הז' מצוות דהוא נגד ז' מדות, ובמ"ת שהפרישו א"ע מהפחיתות מכל וכל אפי' מדברים המותרים, וקיימו בעצמם קדש עצמך במותר לך וכמ"ש התרגום לא תקרבו לצד איתתא, זכו לעשרת הדברות, דהוא כנגד השכל והמדות למעלה מהטבע, ולזה ניתנה להם מצוות פרישה והגבלה שיזכו לעשרת הדברים, וכמו כן הוא תמיד דכל כמה שאדם פורש א"ע מהפחיתות, כ"כ מגיע לעומתו בקדושה:

ומלאך כאדם בתוכה ינצר, להבין מאין בא לו הטעות הזה, הענין דמי שהורג חבירו ופסק ממנו חיותו, עי"ז נפסק ממנו חיות עצמו, וצריך לקבל חיות מחדש, ובערי מקלט שהיא ערי לוים שהם דבקים תמיד באהבה שירה חדשים לבקרים שמה מקבל חיות מחדש, והוא ע"י ההתחדשות עבודה, שמתחיל לעשות מחדש, וזה הוא אצל האדם, משא"כ במלאך דהוא עומד ואין לו התחדשות, אבל היצה"ר שיצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום, א"כ לכאורה הרי יש לו התחדשות, ומזה נצמח טעותו שסבר שגם לו שייך הערי מקלט, ובאמת טעות גמור הוא דההתחדשות אצלו רק להאדם שיפתה כל יום מחדש להאדם, והיינו שמטבע אדם שהוא בעל שינוי אם מפתה לחבירו לדבר ואינו שומע לו, אם בא למחר עוד לפתותו בדברים האלה אין לו כ"כ פנים לרהב עוז בנפשו אחר שכבר חבירו לא שמע לו, אבל הוא באשר איננו בעל שינוי הוא כל שעה ושעה

כשעה ראשונה, ואם יכול להפילו בן שמונים מפילו, א"כ מה שכל שעה כחו חדש איננו מפאת החדשות אדרבה, והוא בעצמו הלא עומד הוא, ולכך נקרא מלך זקן וכסיל:

פרק ב

שנת תרע"א

במד"ר ר' לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולי בתוכה, אנכי ה' אלקיך וכתיב הכא אני ה' אלקיכם ויש להבין כי נמצא הלשון הזה כמה וכמה פעמים בתורה, ונראה עפי"מ דאיתא בש"ס פסחים (קי"ח.) בשעה שהפיל נ"נ הרש"ע את חנני' מישאל ועזרי' לתוך כבשן האש עמד יורקמי שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש, אמר לו גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר של ברד והכל יודעים שהמים מכבין את האש אלא אני שר של אש ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס עכ"ל, ויש להבין מה שאמר אין גבורתו של הקב"ה בכך, וכי כל הנסים שאינם נס בתוך נס אין בהם שבח וגבורה להקב"ה, ומה יתרון לנס בתוך נס מנס אחד לבדו, והמשנה את הטבע באופן זה יכול לשנות באופן אחר, והאומר להאש שבכבשן שלא ידליק יכול לומר שיקדיח מבחוץ:

ונראה לפרש [כמדומה לי שכעין זה איתא בבעל עקידה] דטענת גבריאל היתה שאין זה רבותא שהקב"ה יכול להתגבר על הטבע ולבטלה, שמזה אין ראי' רק שהקב"ה יש לו כח יותר מהטבע וכעין שני אנשים נלחמים שהגבור יותר מתגבר על השני, אבל מ"מ גם השני הנהו גבור רק חלש מהראשון, וכבודו של הקב"ה הוא להראות שאין עוד מלבדו וכל הנבראים נמצאים רק מאמיתת המצאו, עד שאין הטבע יכולה לפעול כלל נגד רצון הש"י באשר אין לו מציאות בלעדי רצונו יתברך כלל, כי מה שהטבע פועלת הוא רק מחמת כי כך הי' רצון הש"י שע"י צמצומים רבים יפעול לפי טבעו ואיננו מרגיש רצון הש"י, וזה שאמר הכל יודעין שהמים מכבים האש ולא יתוודע מזה רק שהקב"ה יש לו כח לבטל את הטבע, אבל אני שר של אש כשארד לתוך האש ישוב האש לשורשו ואז יתבטלו הצמצומים בצד מה עד שירגיש האש מעצמו רצון הש"י ולא יהי' אז ביכולתו לעשות דבר נגד רצונו יתברך כנ"ל כי אין לו מציאות כלל רק רצון הש"י ולא יכול להבעיר כלל בהצדיקים הללו אלא שיקדיח מבחוץ, ובזה פרשתי מאמר הכתיב הנאמר לעתיד כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך, היינו שלעתיד יתגלה כבוד ה' עד שגם הטבע ירגיש רצון הש"י וע"כ המים לא ישטופו והאש לא יכוה ולהבה לא תבער כלל כל שהוא נגד רצון הש"י:

ויש לומר כי זה פי דיבור אנכי ה' אלקיך שהשם הוי' ב"ה הוא המהוה כל המציאות וכל הנמצאות הוא מאמתת המצאו והוא אלקי ישראל ומנהיגם והשם הזה הוא הוציאם ממצרים, מה שלאבות לא נראה רק בשם אל ש', ועיין א"ע ורמב"ן ריש וארא, ומאחר שישראל דבקים בשם הוי' ב"ה והוא אלקיהם ע"כ יכול להיות להם נסים כנ"ל שהטבע לא תפעול בהם כנ"ל, שכאשר יאיר בהם שם זה תתעורר גם הטבע ותפשוט את המסכים והצמצומים עד שירגיש רצון הש"י ולא תפעול הטבע רק מה שהוא רצון הש"י:

והנה כ"ק זקיני אדומו"ר זצללה"ה מקאצק אמר בפסוק קדושים תהיו כי קדוש וגו', איך נוכל לומר על בשר ודם שיהי' קדוש רק משום כי קדוש וגו', ויש לפרש כוונתו ז"ל על דרך הנ"ל, שלכאורה בלתי מובן שבשר ודם שהטבע מושכהו לדברים החומרים והטבעים איך ישתנה ויחליף טבעו שלא יהי' לו שייכות כלל לדברים אלה, כי זה החילוק שבין טהור לקדוש שטהור הוא טהר ידים במעשה היינו שמתגבר על טבעו ואיננו נמשך אחר הטבע, אבל קדוש פירושו נבדל היינו שלא יהי' לו שייכות לענינים אלו כלל, איך יתכן זה, רק משום כי קדוש וגו' היינו שכאשר מאיר באדם ענין אלקי שוב גם החומר והטבע שבו מרגישים רצון הש"י ואינם יכולים לפעול רק מה שהוא לרצון הש"י, וקו"ח ממלאך גבריאל הנ"ל שבאשר הוא שר של אש כשירד לתוך כבשן האש נתעלה האש כנ"ל, מה גם כשמאיר אלקות בלב האדם שנתעלה הטבע, וכ"ז מפאת שם הוי' ב"ה שהוא אלקי ישראל כנ"ל, וא"כ מאמר קדושים תהי' כי קדוש אני ה' אלקיכם הוא מקביל למאמר אנכי וגו':

ונראה שבאמצעות ש"ק שהוא קודש והוא קבוע וקיימא וניתן במתנה לבני ישראל ומתנה היא דבר שאינו מגיע ושייך אליו כמובן, וא"כ ישראל נוחלין הש"ק אף שהם בלתי ראוים אליו, רק כשהוא מתכוין לזכות בו זוכה בו ושורה בו קדושת שבת, יכול להגיע להיות קדוש כנ"ל שהטבע לא תפעול בו ותמשכהו רק למה שהוא רצון הש"י וכנ"ל:

סמיכות הפרשיות אחרי מות קדושים נראה עפ"י דברי המד"ר העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם די בקדושה אחת התחתונים שיצה"ר מצוי' בהם הלואי בשתי קדושות יעמדו, ושמעתי הפירוש מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שקדושה הוא נבדל ופרושות, והנה יש באדם שתי הבדלות היינו שלא יהי' נמשך אחר החומר למטה ממדריגתו, וגם שלא יקרב למעלה ממדריגתו, וכעין זה הי' בסיני פרישה והגבלה, אבל העליונים שאינם בעלי חומר ולא שייך אצלם שלא ירדו למטה ממדריגתם, ואין להם רק קדושה אחת שלא יקרבו לפנים ממחיצתם עכ"ד, והנה פ' אחרי מתחלת באזהרת אהרן שלא יקרב לפנים

ממחיצתו כבניו בקרבתם לפני ה' וימותו, וסוף הפרשה היא עריות היא קדושה השני' שהתחתונים עודפים על העליונים, ואח"כ פ' קדושים כוללת שתי הקדושות:

נראה שקריאת הפרשה של קדושים מביאה קדושה על האדם, ובזוה"ק דכד מטאן חברייא לפרשתא דא הוו חדאן, ורחוק לומר דהשמחה היתה מחמת דבפרשתא דא אתחדשו רזין עלאין דאורייתא לבד כנראה מפשטות לשון הזוה"ק שבכל הפרשיות לא נמנע מהן רזין עלאין, אלא ודאי שהשיגו תוספות קדושה עליונה, ואולי זה גרם להם שגם החידושין ברזין עלאין הי' להם באופן אחר ואין אתנו יודע עד מה:

דבר אל כל עדת בנ"י קדושים תהיו, לכאורה יפלא איך שייך לומר לכל עדת בני ישראל שיהיו קדושים, מה שהוא מעלה אפי' לגדולי ישראל כי לאו כל אדם זוכה לכך שיקרא קדוש, ובאשר שזה הוא מצות עשה לכל אחד ואחד נראה שכל איש ואיש יהי' מי שיהי' יכול להיות קדוש וזה פלא, ונראה דהפי' הוא דכל אחד ואחד לפי מה שהוא מצוה עליו שיפריש ויבדל ממה שהוא עומד בו, ובאמת כי הקדושה שלפשוטי העם, לא נחשב לאנשי המעלה מאומה כמובן, ומ"מ לאיש כזה שהוא מבדיל עצמו מהחומריות שנחשב אצלו לחומריות הוא אצלו קדושה, ולאנשי המעלה עדיין אין זה קדושה כלל, והוא צריך להבדיל עצמו גם ממה שהוא בתמידות, אף שלגבי הפשוטים התמידות שלהם הוא להם לקדושה גדולה, הכלל שהוא מצוה כוללת, אך לכל אחד ואחד יש קדושה אחרת מה שאין לזולתו, כי כל איש צריך להתקדש ממה שטבעו נוטה לזה:

איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו, ואח"כ אל תפנו אל האלילים, ויש להתבונן מדוע בעשרת הדברות נאמר לא יהי' לך קודם שבת, ושבת קודם לכיבוד אב ואם, ובכאן אחר מאמר קדושים תהיו שהוא כנגד אנכי נאמר יראת אב ואם, ואח"כ שבת, ואח"כ אל תפנו וגו', ונראה עפ"י מאמר כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק שיש קדוש במעשים ויש קדוש במוח, וזה כיבוד ויראת אב ואם שהוא חמורה שבחמורות הוא קדושה במעשים, ושבת הוא קדושה במוח, וע"כ כאן דסמוכה לקדושים נאמר יראת אב ואם מקודם שבראשונה צריך אדם להתקדש במעשיו ואח"כ לעלות במעלות הרמים להתקדש במוח:

במד"ר שבפרשה הזאת כלולה כל עשרת הדברות, ויש להבין למה החזיר כאן העשרת הדברות כלל, ונראה שבא להורות שלעומת הקדושה שאדם מתקדש, כמו כן הוא מקבל הארה מעשרת הדברות, ואם הוא מתקדש יותר, יש לו הארה יותר, וזה התראה ואזהרה לכל איש ישראל להכין עצמו לקראת חג השבועות הממשמש ובא:

במד"ר ר"י בר"ס פתח אחרי ה' תלכו וגו' עד אלא מתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחילה הה"ד ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם אף אתם כשנכנסין לארץ

לא תתעסקו אלא במטע תחילה הה"ד כי תבואו אל הארץ, ונראה דהנה בעבודת הש"י יש שני דרכים, בחי' ביטול היינו שיחשוב מהותו מה הוא מאין באת מטפה סרוחה וכי הוא ברי' שפלה וקטנה עומדת בדעת מעוטה וקלה לפני תמים דעות ב"ה ושיהי' נבזה בעיניו נמאס ועי"ז יהי' נכנע להש"י, ויש דרך שיגבה לבו בדרכי הש"י, וחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ויראה אדם עצמו חציו זכאי וחציו חייב וכו' עשה מצוה אחת אשוריו שהכריע א"ע ואת כל העולם כולו לכף זכות, ויזכור גודל מעלת נשמתו ויהי' תקיף וחזק בעבודת הש"י וכל מה שהוא זולת עבודת הש"י יהי' כאפס וכאין ולא יניח ולא ישקוט אפי' רגע באשר יודע שכל העולם תלוי בו:

והנה כבר אמרנו במק"א ההפרש בין נטיעה לזריעה, שענין זריעה הוא הנותן הגרעין בארץ והוא נרקב ואח"כ נצמח ממנו זרעים או אילן ואמרו ז"ל אימת קגביל לבתר דבלה, וענין נטיעה הוא הנוטע יחור או זמורה בארץ והוא משתרש ומתגדל ומתעבה עד שנעשה הוא עצמו שנטע לאילן רב:

ובעבודת הש"י מכונים שני דרכים הנ"ל לזריעה ונטיעה, שעבודת הש"י בבחי' ביטול כנ"ל הוא כעין זריעה דקגביל לבתר דבלה, וכ"כ המבטל א"ע ונעשה נכנע להש"י בכל בחי' אז יערה עליו רוח ממרום בחיות חדש ויצמח ויתגדל, ודרך השני להיות תקיף וחזק בעבודת הש"י הוא בחי' נטיעה, כי כל נטיעה הוא לשון חוזק ועיין בספר נצח ישראל למהר"ל ז"ל פרק ז', ומקרא מלא הוא והי' כעץ שתול על פלגי מים וגו', ונגד שתי בחי' אלו אמר הלל אם אין אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני, אם אין אני לי מי לי הוא דרך השני הנ"ל שיהי' תקיף וגבור בעבודת ה' לא ישוב מפני כל, וכשאני לעצמי מה אני הוא בחי' ביטול:

והנה בעבודת האדם נראה שיש להקדים להיות גבור תקיף בעבודת ה' בחוזק זו בחי' נטיעה, כי אם יתחיל בבחי' ביטול יש לחוש שיתבטל ויתבייש בפני המלעיגים עליו או יתר המניעות, ע"כ יש להקדים בחי' נטיעה שהוא חוזק הלב והתלהבות, ואח"כ יבוא לבחי' ביטול, וכפי שסידר הלל בראשונה אם אין אני לי מי לי, ואח"כ וכשאני לעצמי מה אני, וכן יש לפרש הכתוב ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם וישם שם את האדם אשר יצר, היינו שבראשונה ויטע וגו' שנברא בחי' נטיעה הוא התחזקות והתגברות למען כשיבוא האדם יקנה בראשונה הבחי' ההיא ויהי' גבור תקיף להמשיך את כל העולם לעבודת הש"י, כמו שאמרו ז"ל שאמר אדה"ר לכל הבהמות והחיות בואו ונשתחוה וגו', וזה שמרומז בדברי המדרש שלא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחילה, וכן הוא הדרך לאדם להקדים בחי' נטיעה לבחי' זריעה כנ"ל:

ובזה יש לפרש מאמרם ז"ל אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין דהנה עבודת האדם בששת ימי המעשה היא בחי' זריעה וביטול ובשבת צוחין אף עקתין בטלין ושביתין ברם אנפין חדתין וכו', וכבר כתבנו במק"א דבשבת אין העבודה רק ע"י שיגבה לבו בדרכי הש"י, ולפי דרכנו הוא בחי' נטיעה וזה צריך להקדים ואח"כ בששת ימי המעשה בחי' זריעה כמו שאמר הלל בראשונה אם אין אני לי מי לי שהוא בחי' שבת ואח"כ וכשאני לעצמי מה אני, כי אחר הגבהת לבו בדרכי הש"י יכול לבוא לבחי' ביטול באמת וזה בחי' שבת שקודם ימי המעשה שמיני' שיתא יומין מתברכין, ואחר בחי' הביטול באמת אז יכול לבוא לבחי' נטיעה בחוזק לגמרי שלא יהי' הסרה כלל ויהי' גאולה שלימה אכי"ר בב"א:

ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי. פירש"י פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים, נראה דהנה אין מקבלין שכר על ל"ת רק כשיצרו מתגבר עליו כבפ"ק דקידושין, והטעם יש לומר דהנה שכר מצוה מצוה, פי' דבמצוה שאדם עושה הוא מתקן את עולמות העליונים ומאיר בהם אור עליון מלמעלה וזה בעצמו הוא שכרו לעוה"ב וכל אדם משלו נותנים לו, אך איך אדם קרוץ מחומר יש בכחו להניע את עולמות העליונים כבר פי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא מטעם שליח של אדם כמותו שהאדם הוא שליח הש"י וא"כ הרי הוא כאלו הש"י בעצמו עושה, והנה כ"ז יוצדק במצות עשה אבל במצות ל"ת שהוא שלילת העשוי' לא יוצדק בו שליחות, ומטעם זה עשה דוחה ל"ת, כי העשה הוא מעשה שמים ע"י שליחות והל"ת הוא מבשר ודם, ומעשה שמים דוחין למעשה בו"ד, וע"כ אין מקבלין שכר על ל"ת כנ"ל שהשכר הוא רק מה שפעל בעולמות העליונים וזה לא פעל בעולמות עליונים, ובודאי בזה העולם מטיבין לו, אבל זה לא יקרא שכר מצוה, אך אם הוא פורש מן העבירה למען יהי' ביכולתו לקבל עליו עול מלכות שמים ולקיים ולדבקה בו א"כ הפרישה מעבירה הוא מחלקי המצוה דלדבקה בו ושוב מקבלין עליו שכר ג"כ, וזה נמי עצה היעוצה לאדם דכבר אמרנו דבכל מצות עשה האדם הוא שליח הש"י וכח המשלח בשליח ע"כ יש לו כח עליון לעשות המצוה, משא"כ במ ות ל"ת, אבל אם האדם פורש עצמו מהעבירה למען יהי' לחלקו של הקב"ה ולקיים ולדבקה בו שוב הוא שליח הש"י ויש לו כח עליון גם לפרוש מהל"ת והבן:

פרק ג

שנת תרע"ב

בת"כ קדושים תהיו פרושים היו קדושים תהיו, ויש להבין כפל הלשון ואם בא לפרש קדושים היינו פרושים לא הי' צריך לחזור ולכתוב קדושים תהיו, ועוד למה אצל פרושים

כתיב היו ואצל קדושים הוסיף תיבת תהיו, ונראה לפרש עפי"מ שאמרנו כבר בשם כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שאמר קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם איך יכול בשר ודם להיות קדוש אלא משום כי אני ה' אלקיכם, עכ"ד. ויש לפרש דבריו עפ"י מה שכתב הראב"ד בהקדמת ספר בעלי הנפש בחילוק שבין טהור לקדוש, שטהור הוא במעשה וקדוש הוא שיהי' נבדל לגמרי עיי"ש, והנה באה בכאן הציווי להיות קדושים, ולכאורה זה אינו ביד האדם, שהאדם יכול רק להיות טהור או להתקדש אבל לא שיהי' קדוש, אך ידוע דכל מה שהאדם פורש מפחיתות בא לעומתו בקדושה, כבזוה"ק ויברח משה מפני פרעה שהוא הטומאה בא לעומתו בקדושה וישב על הבאר, וכבר דברנו מזה הרבה פעמים, נמצא אם אדם פורש עצמו מענינים וכסיפין דהאי עלמא זוכה לעומתו להארה מעולם העליון, וההארה זו עושהו לקדוש, וזהו כי קדוש אני ה' אלקיכם, וזה עצמו הוא דברי הת"כ פרושים היו שלשון היו הוא ציווי שהציווי היא שיהיו פרושים, ואז קדושים תהיו שהוא לשון הבטחה:

והנה בשבת הוא שמור שהוא הפרישה ממלאכה, ושמור הוא שבת דמעלי שבתא שאדם משליך ממנו כל עניני מלאכה ושיהי' כאלו כל מלאכתו עשוי', ועי"ז בא לעומתו להדבק בקדושת שבת וזהו זכור שהוא הארה מהשמים, וכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה:

במדרש כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך, מהו להצילך תרין אמוראין חד אמר להגן עליך להיות צל על ראשו, וחד אמר לרוקן כל נכסי האומות וליתן לך כד"א ונצלתם את מצרים, על מנת והי' מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ערות דבור, רשב"נ אמר זה ניבול הפה, דהנה בספר יערות דבש דמצינו דישראל נמשלו לאש שנאמר והי' בית יעקב אש, ואומה"ע נמשלו למים שנאמר ונהרות לא ישטפוה, וטבע אש ומים כשהם מתקרבים זה לזה המים גוברין ומכבין את האש, ובאם עומדים מרחוק ויש הבדל ביניהם האש גובר ומיבש את המים, כן ישראל ואומה"ע כשאינם מתערבים בהם ישראל גוברין, ואם ח"ו אינם מובדלין אומה"ע גוברין ודפח"ח, והנה בסיום פרשת עריות שבסוף הסדרא אני ה' אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים, כי בענין זה ניכר ביותר ההבדל שבין ישראל לעמים, שהם כל מהותם הוא ערוה וענין זה רגיל תמיד על לשונם והאי לישנא קולמוסא דליבא, וישראל הם עם קדוש, וא"כ כשישראל מתנהגים כפי מהותם הנה ההבדל בין מים לאש והאש גובר, וזה תרין אמוראין מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי חד אמר להיות צל על ראשו שהמים מתגברין ורוצים לכבות את האש וכן כתיב בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי, אבל הש"י מצילנו מידם, וחד אמר שאין זה כ"כ רבותא אבל עיקר הרבותא לרוקן כל נכסי האומות וליתן לך, ולא די שאין המים

מכבין את האש, אלא שעוד יותר רבותא שהאש שואב את לחלוחית המים ומיבשן, על מנת והי' מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר אפי' ערות דיבור, זה ניבול הפה, שבזה נראה ההבדל כנ"ל, ובשביל זה ישראל גוברין:

וממוצא הדבר מה שבעתים הללו כח האומות מתגבר רח"ל, ומתחכמים לקפח פרנסת היהודים, נצמח מצד שנתמעט ההבדל היינו הקדושה בענינים אלו בקצת אנשים, ובשבילם סובלים זה הכלל כולו, כי ישראל ערבים זה לזה, ונראה דשמירת שבת הוא תיקון לזה שהרי נכרי ששומר שבת חייב מיתה שנאמר כי אות הוא ביני וביניכם, וזה מחזיק ההבדל כנ"ל, ואפי' איש שנכשל רח"ל בכמו אלה, באמצעות שמירת שבת יחליף כח לשוב בתשובה ולחזק את ההבדל:

במדרש העליונים לפי שאין יצה"ר מצוי בהם די בקדושה אחת שנאמר ומאמר קדישין שאילתא, אבל התחתונים לפי שיצה"ר שולט בהם הלואי בשתי קדושות יעמדו הה"ד דבר אל כל עדת בנ"י, וכתיב והתקדשתם והייתם קדושים, נראה דהנה כבר אמרנו דמצות קדושים תהיו נאמרה לכל עדת ישראל שהוא מצוה כוללת לכל אחד ואחד הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, היינו שאפי' לפחות שבפחותים שייך מצוה זהו שיהי' נבדל ממה שהוא עומד בו, אף שלגבי הגדול ממנו עדיין לא נכנס זה בגדר השוה כלל, מ"מ לפי מהותו של זה הפחות מקיים בזה ג"כ מצות קדושים, ואם הגיע למעלה גבוה מעט הוא צריך להתקדש גם מזה וכן כל איש ואיש עד רום המעלות שהפשוט שלו הוא קדושה גדולה להפחותים, מ"מ אצלו עדיין שייכת מצות קדושים תהיו שיוסיף להבדיל ולהתקדש והנה היא מצוה בלתי גבול ושיעור, שכל מה שנתקדש יותר, צריך להתקדש עוד יותר:

ובזה יש לפרש קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם, כי כמו שהש"י הוא אין סוף וגבול וגדר כן תהיו קדושים בלי שיעור וגבול, ובזה יש לפרש והתקדשתם והייתם קדושים, שאף שהתקדשתם מ"מ עוד עליכם המצוה והייתם קדושים, וזה הפרש בין קדושת מלאכים לקדושת ישראל שהמלאך הוא עומד ובקדושה שהוא נברא לא יוסיף ולא יגרע, אבל אדם הוא הולך תמיד מדרגא לדרגא כנ"ל, וזהו העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם די בקדושה אחת, היינו שאינו מוסיף על קדושתו וזה נקרא קדושה אחת לא יוסיף ולא יגרע, אבל התחתונים שיצה"ר מצוי בהם אם לא יתמיד להוסיף קדושה על קדושה תמיד ירד אחורנית כי היצה"ר מושכו תמיד ברשתו אחורנית, ואם לא יעלה, בהכרח שירד, כי רגש והתלהבות העלי' פעם אחר פעם הוא הוא המחזיק בידו שלא יפול, וזה שהביא המדרש אלו שני פסוקים קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם, שמורה שהקדושה

אין לה גדר וגבול, והכתיב והתקדשתם והייתם קדושים כנ"ל, וזה נקרא שתי קדושות שלעולם יש בו שתי קדושות הקדושה שעומד בו והקדושה שהוא צריך להוסיף, ודוק:

במדרש דרש ר' יהודה בן פזי מי יגלה עפר מעיניך אדה"ר שלא יכולת לעמוד על ציוויך שעה אחת והרי בניך ממתינין לערלה ג' שנים, ויש להבין דהרי ערלה אין איסורו איסור עולם דלאחר ג' שנים הפירות מותרין כבש"ס פסחים (מ"ד:) ומכ"ש לפירש"י עי"ש, וכל שאין איסורו איסור עולם אין יצרו תוקפו כ"כ, דמה"ט יחוד הנדה מותר, תאמר עץ הדעת טו"ר דאיסורו איסור עולם, ונראה דהנה עץ הדעת טו"ר פירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא המחבר טוב ורע, והנה ידוע דבשבת הוא עליית העולמות ובהאריז"ל דמבלעדי חטא אדה"ר הי' עלי' גם לחיצונית העולמות, ובודאי העלי' אי אפשר אלא לחלקי הטוב שנשתאבין לשורשם, וא"כ בהכרח שהי' חלקי הרע שבעץ הדטו"ר נשארים במקומם למטה בלי שום יניקה מצד הטוב שעלה למעלה, והיו נעדרים לגמרי שהרי כל חיותם הוא מיניקה מצד הטוב ובלעדו הם פגרים מתים, וע"כ אף אחר השבת שהיו חוזרין העולמות למטה לא הי' נקרא עוד בשם עץ הטו"ר שהרי חלקי הרע אינם עוד במציאות, והי' מחבר רק חלקי הטוב כמו עץ החיים שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר באשר הי' נמי באמצע הגן הי' ג"כ מחבר אלא חלקי הטוב לבד, ואפשר שהי' נתחבר ונתאחד בעץ החיים להעשות לעץ אחד שהרי תעודת שניהם שוה, ויכול להיות שמטעם זה נבראו להיות שניהם יוצאין משורש אחד כמ"ש המפורשים ז"ל, כי אלמלא החטא היו שניהם לעץ אחד, ומובן שאז היו פירותיו מותרין, וא"כ הרי בשעה שאכל אדה"ר ממנו לא הי' איסורו איסור עולם:

ולפי האמור יש לפרש הא דאיתא בהאריז"ל שחטא אדה"ר הי' בשביל שלא המתין בזיווגו עד שבת, ואף דמפורש שחטאו הי' אכילת עץ הטו"ר כבר פרשנו שזה נסתעף מכח זה, ולפי דרכנו יש לומר דהנה במדרש ריש תזריע דאפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בזיווגו צד אחד מעון, וא"כ בהכרח שנעשה חיבור טו"ר ומחמת זה נסתעף שהי' נמשך ג"כ אחר עץ הדטו"ר ונשא חן בעיניו עד שאכל מפריו, אבל אם הי' ממתין עד השבת שאז היו נעדרים כל חלקי הרע לגמרי, ממילא לא הי' שייך חטא ועירוב טו"ר לא בזיווגו ולא באכילתו:

פרק ד

פסח שני

יש להתבונן מדוע פסח שני נקרא פסח קטן במשנה, ונראה דהנה במדרש ריש פ' בשלח שפסח שני הוא בזכות יוסף, והנה במדרש ויגש, יוסף קטנן של שבטים הי', ויש להבין

למה נקרא קטנן של שבטים אדרבה מצינו שנקרא ראש לשבטים, ובמדרש סוף פ' ויחי שאמר יוסף לשבטים אתם הגוף ואני הראש דכתיב תבואתה לראש יוסף, אך נראה דהנה אמרו ז"ל שאמר הקב"ה ללבנה צדיקים יקראו על שמך יערב בנה הקטן דוד הוא הקטן, ונראה הפי' דקטן הוא שאין לו דעת עצמו אלא שנסמך על דעת הגדול, ובש"ס קידושין עבד קטן כבהמה דמי, ובהמה אדעתא דמרה קאזלא, וע"כ צדיקים שמבטלין את דעתם ורצונם לרצון הש"י, ועליו הם נסמכים בכל דבר כמו שאמר דוד המע"ה נפשי כגמול עלי אמו, ומקבלין בתמימות מאמר הש"י בלי התחכמות ע"כ נקראו קטן. וכמו לבנה שנקראה קטן שאין לה אור מעצמה אלא שמקבלת מאור השמש, כן הצדיקים שמבטלין דעתם ורצונם להש"י ומקבלים ברצון כל הבא עליהם מהש"י, ובמדרש תולדות הן עשו אחי איש שעיר גבר שדין כדכתיב ושעירים ירקדו שם, ואנכי איש חלק כדכתיב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ופי' אנכי איש חלק שאינני צריך להשתדלות אם יהי' רצון הש"י שיהי' לי הברכות אשיגם בלי השתדלות ואם לא אין לי חפץ בהם, וכבר דברנו מזה, וכמו כן דוד המע"ה נפשי כגמול עלי אמו כנ"ל, ואמר עוד שמואל (ב' ט"ו) ואם כה יאמר לא חפצתי בך הנני יעשה לי כאשר טוב בעיניו, והנה יוסף הצדיק עם כל חכמתו הרב כמאמר הכתוב וזקניו יחכם והי' ראש השבטים, הי' בו בחי' תמימות וביטול לרצון הש"י, כמו שתראה שעמד י"ב שנים במצרים בבית הסוהר ולא הודיע לאביו, שבודאי הי' בא ופדה אותו בכל ממון שבעולם, אבל הוא בצדקתו הניח הכל לרצון הש"י, כי באם יהי' רצון הש"י שיבוא יעקב ויפדה אותו, בעצמו יודיעהו, ואם רצונו יתברך שישב בבית הסוהר הוא מקבל עליו באהבה, והיא שעמדה לו בנסיונו עם אשת פוטיפר שאמרו ז"ל שלש"ש נתכוונה שראתה באיצטרליגין שלה שעתידה להעמיד בן ממנו, ובודאי מה שראתה ראה גם הוא או שהודיעה לו, והי' מקם וכר נרחב לפני יצה"ר לפתותו, ומ"מ הוא לא הביט על התחכמות אלא שקיבל מאמר הש"י בתמימות שדבר זה אסור, ולא הביט על דעתו כלל, אם דבר זה נכון לפניו לעשותו או לא, וכבר דברנו מזה, וע"כ נקרא גם כן קטן, קטנן של שבטים, וכנראה שכל החטא של מכירת יוסף לא הי' יכול לצמוח אם גם השבטים הי' בהם אז מדה זו, שהם חשבו וחששו שלא ידחו מהיות בעלי ברית להש"י כמו שכתבו המפרשים ז"ל, ואם הי' בהם מדה זו כמו שאמר יעקב או דוד כנ"ל, הי' להם להשיב אל לבם ולסמוך על הש"י לאמור, ה' הוא הטוב בעיניו יעשה, אבל באשר הי' צריך לצאת לפועל מכירת יוסף וירידת מצרים נלקחה מהם מדה זו לשעתו, וזהו שאמר במדרש וישב למה תתענו ה' מדרכיך כשרצית נתתה בלבם וכו', ע"כ נקרא יוסף קטנן של שבטים:

והנה חודש איר נקרא זיו היינו שמקבל ההארה מניסן כמו לבנה שמקבלת אור השמש, וכמו שהלבנה כל כמה שמתרחקת מן השמש מאירה ביותר, כן כתיב מרחוק ה' נראה לי שכל כמה שאדם מבטל דעתו לרצון הש"י ועומד מרחוק בלי התחכמות אלא בתמימות נראה לו ה' ביותר, וכמו שפירשו המפרשים במאמר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה, וע"כ בזכות יוסף שזה היתה מדתו ונקרא קטנן של שבטים זכו ישראל לקבל בחודש זיו הארה גדולה מניסן לעשות פסח, ונקרא פסח קטן:

עוד יש לפרש דברי המדרש בשלח שבזכות יוסף עושין פסח שני, דהנה איש אשר הי' טמא או בדרך רחוקה ולא הי' יכול לעשות הפסח עם כל ישראל בודאי לא הי' זה במקרה, גם אין לומר שבשביל חטא הקדום הסטרא דקדושה אינו מקבלו ודוחין אותו מכלל ישראל לחוץ כענין שאמרו ז"ל בסוכה משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו כלומר אי אפשר בשמושך, כי ניסן הוא חסד ימין מקרבת ולא שמאול דוחה, וע"כ לומר שהסיבה היתה מפני חטא הקדום מצאו כחות החיצונים קן למו בגופו והם סבבו לו הסיבות שיהי' אז טמא או בדרך רחוקה, [ובזה יובן טענת האנשים ההם אל משה למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו, ופי' הספורנו מאחר שהיתה טומאתנו לדבר מצוה למה תהי' גוררת עבירה, ולהנ"ל יובן בטוב שא"א לומר שכחות חיצונים סבבו להם הסיבה שהרי היו נושאי ארונו של יוסף, ולא באה להם מצד שליטת החיצונים מפני חטא הקדום] והנה אמרו ז"ל ביוסף הצדיק עין שלא רצתה ליזון ממה שאינה שלה תבוא ותאכל בכל הרואה, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבאשר לא נדבק עינו להרע ע"כ אין לכחות הרעות שליטה לקרב בכל גבול הרואה, וע"כ באשר כל ישראל היתה עליהם השבועה להטפל בארונו של יוסף, ע"כ זכותו מועיל להם לעולם שעכ"פ לא יהי' לכחות הרעות שליטה על איש ישראל לדחותו לגמרי מפסח, אלא יעשו פסח שני:

פרק ה

שנת תרע"ג

במדרש ר' אבון אמר משל לבני מדינה שעשו ג' עטרות למלך מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתים בראשם של בניו כך בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות מה הקב"ה עושה ניתן בראשו אחת ושתים בראשם של ישראל הה"ד דבר אל כל עדת בנ"י קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים, וכבר דברנו במדרש זה, וכעת נראה לי לפרשו באופן אחר, ונקדים דברי המדרש לעיל מני' קדושים תהיו הה"ד ישלח עזרך מקודש ר' ברכי' בשם ר' סימון אומר מעשה וכו' והרי דברים ק"ו ומה אם הרוחות שלא

נבראו לשום סיוע צריכין סיוע אנו שנבראנו לסיוע עאכו"כ הוי ישלח עזרך מקודש, ויש להבין מה חידש לנו המדרש עד שהוצרך להביא מק"ו מי לא ידע דאנו צריכין סיוע בכל רגע ורגע, מה גם ישראל שכל העולם מתנגדים להם, וכתיב לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל ובתרגום לא נחשיא צבין דיטב לדבית יעקב ולא קסמיא צבין ברבות בית ישראל, ועוד שהרי הקדים לומר אנו שנבראנו לסיוע, עוד שם במד"ר עזרה וסיוע מציון שנאמר ישלח עזרך מקודש מעשים שיש בידך ומציון יסעדך מציון מעשים שיש בידך אמר הקב"ה למשה לך אמור לישראל בני כשם שאני פרוש כך תהיו פרושים כשם שאני קדוש כך תהיו קדושים הה"ד קדושים תהיו, ויש להבין כפל הלשון פרוש קדוש:

אך יובן עפ"י מה שהגיד זקיני זצללה"ה מקאצק שיש קדוש במעשים ויש קדוש במוח, ואין הפירוש קדוש במעשים שאינו עושה מעשים בלתי ראוים, שזה אינו נקרא אלא טהור ולא קדוש כמ"ש הראב"ד בספר בעלי הנפש, ומייתי לה מקרא דכתיב וטהר ידים יוסיף אומץ, אלא קדוש במעשים היינו שהוא נבדל ממעשה בלתי ראוי', שאיננו כלל בגדר זה, ואינו צריך לכוף את יצרו כלל, וזה נוסף על מדריגת טהור שהוא במדריגת מעשה ההוא וצריך לכוף את יצרו שלא לעשיתו, וקדוש במוח היינו שאינו בגדר המחשבה, שלא לבד שאינו בגדר המעשה אלא אפי' אינו בגדר המחשבה, היינו שכל דבר הבלתי ראוי הוא רחוק ממנו כ"כ כרחוק מזרח ממערב, וכמו שלא שייך לומר שאדם יש לו מחשבה שלא יאכל דבר נמאס ונפסל מאכילת כלב, שהרי לאו בר הכי הוא כלל, ועוד יותר מזה הם מעשים הבלתי ראוים לפני איש קדוש במוח, וע"כ נעשה שכלו נבדל מגשמיות וידוע לשון זה במהר"ל שכל הנבדל, וזה נקרא קדוש במוח:

אך קדושה כזו כמעט איננה ביד האדם, אבל האיש שהוא קדוש במעשים הוא ממשיך עליו קדושה עליונה ובאמצעות קדושה העליונה שהוא ממשיך כליו יכול לבוא להיות קדוש במוח, ובזוה"ק (פ"ו:) בענין איסור שעטנז בשעתא דב"נ אחזי עובדא לתתא באורח מישר כמה דאיצטריך נגיד ונפיק ושרייא עלוי רוח קדושה עלאה וכו' עוד שם ואיצטריך לי' לב"נ לאחזאה עובדא דכשרא כמה דיאות ובההוא עובדא שריא עלי' רוח קדישא רוח עלאה ואתקדשא בי' אתא לאתקדשא מקדשין לי' דכתיב והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה', ובזה יובן כפל לשון המדרש כשם שאני פרוש כך תהיו פרושים כשם שאני קדוש כך תהיו קדושים, שפרוש היינו קדושה במעשים וקדוש היינו קדושה במוח כנ"ל, אך קדושה שבמוח היא באמצעות הקידוש מעשים וזה שאמר המדרש ישלח עזרך מקודש מקדוש מעשים היינו שהעזר להיות קדוש במוח נמשך מקדושת המעשים, וזה

עצמו הוא דמיית' לה המדרש לעיל מני' מק"ו אנו שנבראין לסיוע עאכו"כ היינו להיות לעזר להתקדש במוח באמצעות קידוש מעשים:

ואולי יש להעמיס זה בכוונת רש"י שפירש קדושים תהיו הוו פרושים מעריות ומעבירה, דאין לומר דקאי על שאר עבירות דהרי מסיים כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, ועוד שאין מוזכר זה לא במדרש ולא בת"כ, אך להנ"ל יש לומר שכוון על קידוש מעשים וקדוש המוח והוא כפל לשון המדרש כנ"ל:

והנה ענין שתי קדושות אלו היינו במעשים ובמוח יש לומר דהוא שבת דליליא ושבת דיממא, דשבת דליליא הוא כשהאדם משליך ממנו טרדת המלאכה והפרנסה ועול חשבונות הרבים אשר חשבו בני האדם ומתלהב נפשו בקדושת שבת, זה נקרא קדוש מעשים וזה שמור מדת לילה, ובזה זוכין להמשיך נשמה יתירה וכולהו מתעטרין בנשמתין חדתין, ובשביל זה זוכין לקדוש המוח שהוא זכור שהוא מדת יום ולא לבד ביום אלא אף בלילה זוכין ג"כ לזכור כי כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, וזה קידוש דנלמד מזכור קדשהו בכניסתו, ובזה יש לפרש אסדר לדרומא במנרתא סתימא ושלחן עם נהמא בצפונא ארשין, מנורה בדרום שהוא חכמה, ושלחן בצפון, ושלחן הוא במקום מזבח שהוא בעשי', א"כ שני אלה רומזים לקידוש מעשים וקדוש המוח:

ולפי האמור יובן מה שהקדים הכתוב מורא אב ואם לשבתותי תשמורו מה שאין הסדר כן בעשרת הדברות שהקדים שבת לכיבוד אב ואם, וגם לפי הלימוד שכתב רש"י שאם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו, נמי הי' צריך להקדים שבת כמו שהקדים שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת, ולהנ"ל יובן שכאן כתיב את שבתותי דרומז לשתי שבתות שבת דליליא, ושבת דיממא, ושבת דליליא הוא קדוש מעשים ע"כ הקדים מורא אם ואב שהוא קדוש מעשים שקידוש מעשים הוא לעולם בראשונה, ובא מורא אם ואב ושבת דליליא סמוכים ששניהם קידוש מעשים, אבל אם הי' מקדים את שבתותי תשמורו ואח"כ מורא אם ואב הי' שלא בהדרגה:

ולפי האמור יש לפרש ג"כ דברי המדרש הנצבים פתח דברינו, דהנה ידוע דהאדם יש בו דוגמא מכל העולמות והמוח שבו הוא דוגמת עולם העליון, והלב הוא דוגמת עולם התחתון, והנה בתרגום יונתן דשלוש קדושות שמכתירין להקב"ה, הוא קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינתי', קדיש על ארעא עובד גבורתי', קדיש לעלם ולעלמי עלמיא, היינו למעלה ולמטה ונצחיות, והנה אם האדם הוא קדוש במעשים וקדוש במוח הוא דוגמת קדושת השי"ת למעלה ולמטה, וזה שהביא המדרש שני פסוקים אלו קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים שקדושים תהיו על קדושת מעשים, והכתוב

והתקדשתם על קידוש המוח כמו שאיתא בזוה"ק המובא לעיל לאתקדשא מקדשין לי' דכתיב והתקדשתם והייתם קדושים שקאי על קדושת המוח כנ"ל, אך קדושה השלישית שהיא נצחיות עדיין אין לישראל בשלימות, כי עדיין הוא צריך למות ולהתבלות בקבר כדי שתפרד ממנו זהמת הנחש שנשתאבה בקרבו מחטא אדה"ר, עד לאחר התחי' אמרו ז"ל צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותם אינן חוזרין לעפרן דכתיב והי' הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים, אבל בזה"ז אין לישראל אלא שתי קדושות, וממוצא הדבר שלעתיד כשיעמדו המתים יהי' לישראל כל השלש קדושות וע"כ אמרו ז"ל עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש שמשמע כל השלש קדושות, וכן מצינו באדה"ר קודם החטא שרצו מלאכי השרת לומר לפניו קדוש שמפורש שם שהכוונה קדוש קדוש קדוש, ובזה יובנו דברי המדרש תצוה פ' ל"ח אתה גוזר ואומר קדושים תהיו לאלקיכם וכן זה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם רבון העולם אתה מבקש שנהי' קדושים הסר ממנו המות שנאמר הלוא אתה מקדם ה' אלוקי קדושי ולא נמות וכו', ובפשיטות אינו מובן מה ענין מיתה שתהי' מונעת מהיות קדושים, ולהנ"ל יובן דקאי על שלימות הקדושה שהיא קדושה השלישית ודו"ק:

במדרש נתת קדושה לישראל לעולם, היינו שעצם ישראל נשאר בקדושה ואפי' אם מקלקל מעשיו ח"ו עדיין יכול לשוב להיות קדוש, וזהו רוממות אתה נוהג בעולמיך, כי רוממות הוא ענין הבדלה ומרומם, וע"כ אינו יכול להתקלקל וזהו כי קדוש אני ה' כשם שהוא נבדל ומרומם מעולמו, וע"כ יכול להיות מצוה זו כוללת לכל עדת ישראל כטוב כחוטא, וא"כ פירוש הכתוב נכון דבר אל כל עדת ישראל קדושים תהיו שלכולם כטוב כחוטא אני מצוה שיהיו קדושים, ואל תתמה איך איש חוטא ביד מניוול מסור יכול להיות קדוש, ע"ז אמר כי קדוש אני ה"א:

ברש"י פרשה זו נאמרה בהקהל, הנה כתיב ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלקיכם, הוסיף לאשור מלת כל, כי קדושה היא נבדל, ואי אפשר אלא א"כ כל איבריו מקודשים שאם אבר אחד עדיין איננו מקודש עדיין אינו מובדל כלל שהרי יש לו חיבור לרע באמצעות אותו אבר, וידוע דרמ"ח מצ"ע מקדשין רמ"ח אברים שבאדם, וע"כ להיות קדושים א"א כי אם ע"י עשיית כל רמ"ח מצ"ע, אך איך אפשר לאדם לקיים כל רמ"ח מצ"ע שהרי הרבה אינם נוהגין בזה"ז ויש מצות שאינן נוהגין אלא במלך או בכ"ג, ויש הרבה מצות שאינם אלא ע"י סיבה רחוקה מאד, אך כבר אמרנו במק"א שאם אדם דבק בכלל ישראל וכלל ישראל הם כאיש אחד, ומועילין מצות של זה לזה, כמו באדם הפרטי שמצות שמקיים באבר זה מועיל גם לאבר אחר, וכבר דברנו בזה, אך כ"ז באם הוא

דבוק בכלל ישראל, וזה שנאמרה בהקהל להורות שא"א להגיע אל קדושה רק באמצעות הכלל מפני שרוב גופי תורה תלוים בה, והרי א"א לאיש פרטי לקיים את כולם, ובזה יובן ענין ספירת העומר קודם שבועות שכבר אמרנו שלשון עומר הוא קיבוץ הנפרדים והוא התכללות כל כתות זה שורשו בחסד וזה בגבורה, ובקיבוץ כל כלל ישראל יחדיו אז רק יכולין לקבל הארת חג השבועות בשלימות כמ"ש ממלנת כהנים וגוי קדוש, ובמדרש אלו הי' חסר אחד לא הי' ראוי' התורה להנתן, וכן כתיב ויענו כל העם יחדיו, ופי' הספורנו כלומר בין כולנו נשלים את חפצו, ושבת מסייע לזה שהוא רזא דאחד, וע"כ בשבת נתנה תורה, וע"כ בימים האלו ימי הספירה מחויב כל איש נלבב לדקדק בכל ענייניו להרחיק ממנו כל עניני קנאה ושנאה לזולתו, ולהכניס בלבו אהבת ישראל בכלל ובפרט:

במדרש וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל הה"ד עץ חיים היא למחזיקים בה, א"ר הונא בשם ר' אחא שלא יהיו דברי תורה בעיניך כאדם שיש לו בת בוגרת והוא רוצה להשיאה לאחר אלא בני אם תקח אמרי ומצותי תצפון אתך אם יש לך זכות כך אמר ר' הונא בשם ר' בנימין בן לוי אמר משל למלך וכו' כך אמר הקב"ה למשה אמור לישראל בני עסקו בתורה ואין אתם מתייראין משום אומה אלו נאמר עץ חיים היא לעמלים בה לא היתה תקומה לשונאי ישראל אלא למחזיקים אלו נאמר אשר לא ילמד לא היתה תקומה וכו' אלא אשר לא יקום את כל דברי התורה הזאת לכך נאמר עץ חיים היא למחזיקים בה, ועוד האריך במדרש בענין מחזיקי לומדי תורה, ולכאורה אין לו שום שייכות לענין הפרשה, ויש שפירשו דהא ונטעתם כל עץ מאכל רמז לת"ח, אבל על הקרא עצמו יש לתמוה מה ענין זה לענין הפרשה והי' לו לרמז זה בכל מקום, וגם הפתיחה אם תקח אמרי שבא בנתיים לכאורה אין לו שייכות:

ונראה לפרש עפ"י דברי הא"ע פ' וישלח שמעלה גדולה יש לארץ ישראל שמי שיש לו בה חלק חשוב היא כחלק עוה"ב, עכ"ד, והנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כמ"ש ועמך כולם צדיקים, כן כל ישראל יש להם חלק בארץ ישראל, אך כמו שלעוה"ב אין זוכין אלא לפי מסת המעשים טובים תורה ומצות שמסגל בעוה"ז ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, כן הוא בארץ יש אל, שיהי' ארץ ישראל קולטתו ויהי' לו חלק בה צריכין להקדים תורה ומצות, ובמדרש ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל תורה וא"י ועוה"ב, וכנראה שהקפידו ז"ל על הסדר וזה מסייע לזה, נראה דכמו ביציאת מצרים אף שלא הי' בידם זכות שיהיו ראוין להגאל עד שמרע"ה תמה ואמר מה זכות יש להם והשיבו הקב"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, והרי שנחשב להם זכות מה שעתדין לעשות, כן בא"י כתיב ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו

בעבור ישמרו חקיו, והיינו שבעבור ישמרו חקיו להבא בזכות זה נתן להם ארצות גוים, אך כל זה הוא מצד הכלל וכל הכלל כולו שמרו חקיו, אבל בפרט א"א לומר שהגיע זכות כל פרט ופרט, שיהי' כל פרט ופרט שומרי כל התורה ועוסקים בה, ועיין רמב"ן דברים (י"ט ח'), והרי א"י יש חלק לכל פרט ופרט, אדרבה אינו נחשב ירושה וישיבה עד שיהא כל אחד מכיר את שלו, אבל לזה יש תקנה בהחזקת לומדי תורה, וע"ז סובב הולך כל דברי המדרש עי"ש, אך אמרו ז"ל בש"ס סוכה (מ"ט:) שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ [פירש"י ולעשות צדקה וחסד קופץ ומספיקין וממציאין לו אנשים מהוגנים לכך] ת"ל מה יקר חסדך אלקים [צריך לתת לב ולטרוח ולרדף אחרי' לפי שאינה מצוי' תמיד לזכות בה למהוגנים] וזהו שאמר המדרש שלא יהיו דברי תורה בעיניך כאדם שיש לו בת בוגרת, היינו שלזכות להיות ממחזיקי לומדי תורה איננו דבר קטן ומצוי אלא אם יש לך זכות קח אמרי, ואין ת"ח הצריכין חיזוק מפאת עצמם אלא כדי שיזכו בהם המחזיקים, וזהו ענין הכתוב וכי תבואו ונטעתם היינו שביאתכם תהי' כדי להחזיק לומדי תורה, כענין יציאת מצרים כדי לקבל התורה, ואפשר עוד לומר שמצות ערלה ג' שנים מסוגלת להזדמן לו אנשים ת"ח מהוגנים להחזיק בידם, כמו שאינו נהנה מהפירות בעוד דבוק בהם כח הרע, אלא ממתין עד שתעבור זמן שליטת הערלה וישארו רק חלקי הטוב, כן מזדמן לו ת"ח שנדחו מהם חלקי הרע ונשאר בהם רק חלק הטוב:

פרק ו

ר"ח אייר

הנה סדר לידת השבטים מתיחס חודש אייר לשמעון וכן הוא בזוה"ק ח"א (קע"ג. ר':רל"ו.), וחודש ניסן לראובן, ושם ראובן ע"ש כי ראה ה', ושם שמעון ע"ש כי שמע ה', והרי שני החדשים האלו בחי' ראי' ובחי' שמיעה, ובזוה"ק כי ראי' הוא מקרוב ושמיעה מרחוק, והיינו כי בניסן ראו ישראל בעיניהם אלקית כמ"ש לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, וכן ובמורא גדול זו גילוי שכינה, ואח"כ בים וירא ישראל את היד הגדולה ואמרו זה אלי וראתה שפחה על הים, ובכן נשאר לדורות שנותנין מן השמים התעוררות לכל איש נלבב בבחינת ראי', אך בחודש אייר נשארה רק בחי' שמיעה מרחוק, והנה כתיב שמעי בת וראי והטי אזנך וכבר אמרנו במק"א ענין הטיית אוזן הוא להיות רודף אחר עומק הכוונה ולא יסתפק בשטחיות הענין, כמו מי שהוא מטה האוזן לשמוע היטב לבל יאבד ממנו שום הגה ושום הברה למען ישכיל על עצם הכוונה, כן הוא בחודש הזה שצריך האדם להשכיל על הכוונה שהמבוקש מהאדם איננו כשהוא רואה את האלקית בעיניו, שלדבר זה לא היתה צריכה

הנשמה לרדת לזה העולם, וא"כ כל כוונת הנסים והארות הגדולות של חודש ניסן היו הכנה לבד לימי ההסתר והחושך, אחר הסתלקות הארת ניסן ולקיים כי אשב בחושך ה' אור לי, ואחר שהאדם משכיל על דבר טוב לחדש מעשיו כקטן שנולד ואל תזכרו ראשונות ומכאן ולהלן חשבנא לקבוע עצמו כיתד שלא תמוט שיעורן כסדרן לתורה ולתפלה בכוונה למצוא האלקית אף בימי ההסתר, באין אח"כ לחודש סיון המתיחס ללוי, ע"ש הפעם ילוה אישי אלי, וזוכין לחיבור ודיבוק ונשוקין דרחומא דחג השבועות:

ויש לומר שענין ג' חדשים אלה מרומזין במזלות, טלה, שור, תאומים, כי טלה אין הבעלים נותנין עליהם עול אלא מבקשין להם מרעה טוב ויפה, והמה נמשכין אחר הרועה, ולעומת טובת המרעה נהנין הבעלים מהם בגזות וולדות, ואם יתן עליהם עול הם מתכחשין והגזות וולדות יהיו דלים ורעים, כן הוא מתדמה ענין הנהגה העליונה בימי ניסן כמ"ש אמשכם בעבותות אהבה, וישראל מקיימין משכני אחריך נרוצה, ומתפנקין על רחמי מאריהון, וכן כתיב זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר, והכל הוא באהבה וחיבה יתירה, אך חודש אייר מזלי שור, והוא שור לעול, וכמ"ש הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע, כי איננו מרגיש מתיקות העבודה כ"כ, ואעפ"כ הוא מטה שכמו לסבול עול תורה אפי' בזמן ההסתר והסתלקות האור כי טוב של ימי ניסן, ובשביל זה זוכין לחודש סיון שמזלו תאומים, ובמדרש אחת היא יונתי תמתי כמו תאומתי, שהוא תכלית התדבקות במרור החיים, לא זה גדול מזו ולא זו גדול מזה, כבמדרש:

וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי ניסן מזלו טלה רומז אל הכלל כאמרם ז"ל מה צאן אין להם אלא קול אחד ובו פסח ראשון עבודת הכלל, אייר רומז על כל פרט בפ"ע ומזלו שור דקאי גילדי גילדי כבש"ס ר"ה שזה מורה על חילוק הפרטים ובו פסח שני שהוא עבודת יחידים, וסיון מזלו תאומים על שם הכלל והפרט יחד, היינו שכלל ישראל קבלו התורה, ומ"מ קיבל כל אחד חלקו, עכת"ד, והיינו כי בניסן שנותנין הארות גדולות מן השמים אף למי שאינו ראוי ומושכין בעבותות האהבה כנ"ל, ומובן שאין זה רק מצד הכלל שכנסת ישראל אהובה לפני המקום, וע"כ אז נרצין מצד הכלל, אבל באייר הוא זמן עבודה אפי' בהסתלקות ההארות הגדולות, וזהו לכל פרט ופרט כמו שהוא, וע"כ צריכין לראות ולהשגיח שיהיו נרצין גם מצד הפרט, כי אחר שכבר התאחדו כל ישראל בעבודת חודש ניסן וחדש והבא קרבן מתרומה חדשה, שהוא התאחדות ישראל ע"י השקלים, הגיע הזמן באייר לפשט עקמימיות שבלב בפרטות כל איש ואיש לפי מהותו, וע"כ באה בו מצות פסח שני לטמא ושהי' בדרך רחוקה מאחר שאז הוא זמן ריצוי הפרטים:

ולפי סדר האר"י ז"ל שהחדשים הם לפי סדר הדגלים מתיחסין החדשים, ניסן ליהודה אייר לישששכר, סיון לזבולון, יש לומר נמי באופן הנ"ל כי יהודה הוא שבט המלכות והוא מצד הכלל כמ"ש ויהי בישורון מלך בהתאסף, ומלך הוא מאחד את כלל ישראל, יששכר הוא בעל תורה כבמדרש במדבר ותורה הוא בשכל ובמוח שבזה הוא כל פרט ופרט בפ"ע כאמרם ז"ל שאין דעתן של בני אדם שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד וחד לפי דמשער בלבי', ויש לומר לפי"ז ששני חדשים האלו הם, תורה, ומצות, מוח, ולב, יששכר תורה שבמוח, יהודה מצות המיוחס ללב כמ"ש ודבק לבנו במצותיך, והוא המלך שלבו לב כל ישראל והוא התשוקה שבלב ישראל לאביהן שבשמים, וע"כ כל עשיית המצות שהעיקר של עשיית המצות היא לעשותם באהבה ותשוקה ובהתלהבות מתיחס ליהודה, וע"כ בניסן שהוא זמן העבודה בעשי' השבתת שאור ופסח מצה ומרור וכל קרבנות החג וקדושת היום שהם מצות מעשיות הם המאחדים את כנסת ישראל, שבעשי' כל ישראל שוים, והוא מתיחס ליהודה, ואחר שהתאחדו כנ"ל הגיע חודש אייר זמן תורה לחוד שהוא בפרט להיישיר את כל פרט ופרט, והוא מתיחס לישששכר שהוא בעל תורה, ואח"כ סיון מתיחס לזבולון מלשון יזבלני אישי, וכן יש למצוא ענין זה בצירוף הויות שבחדשים אלי, ניסן הוי' כסדר, והא האחרונה לבסוף, כי הא האחרונה היא בעשי' להורות שישראל התאחדו בהש"י באמצעות מצות מעשיות, כי אות האחרונה שבהוי' הוא הקרוב יותר להנבראים, כנודע, וצירוף הוי' שבחודש אייר הוא הויות באמצע, ואות ואו היא האחרונה להורות שישראל מתדבקין בקב"ה באמצעות אות ואו שהוא תורה כידוע למבינים.

והנה לפי האמור יש לפרש משנת ספר יצירה המליך אות ואו בהרהור וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהן שור בעולם ואייר בשנה וכוליא ימנית בנפש, ולדברינו הנ"ל יובן שבאשר חודש אייר הוא זמן התאמצות בתורה שהוא אות ואו אות אמת ואין אמת אלא תורה, ועיקרה בהרהור הלב כמ"ש והגית בו יומם ולילה ואין הגיון אלא בלב וכן הוא אומר והגות לבי תבונות, והרהור דברי תורה מבטל כל הרהורים בישין כידוע, וזהו הפירוש המליך אות ואו בהרהור כמו שמלך מטה עוז בידו להטות את לב העם לחפצו, כן אות הואו שהוא תורה מטה את הרהור הלב לחפצו, וזהו כתר מלכות של אות ואו וצרפן זה בזה שהרהור הלב יהי' מצורף לדברי תורה, וצר בהם שור בעולם היינו להיות כשור לעול תורה ולהיות נרצה מצד הפרט כנ"ל וכוליא ימנית בנפש כי כליות יועצות וכתיב אף לילות יסרוני כליותי, ואין רינה של תורה אלא בלילה ובמדרש באאע"ה שהיו שתי כליותיו נובעות חכמה, והדברים כמבוארים:

פרק ז
שנת תרע"ד

קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם, יש להבין מה נתינת טעם הוא זה וכי בשביל שהש"י הוא קדוש יתחייב שכולם יהיו קדושים, והלוא הש"י אלקי כל הארץ יקרא ואין מתחייב מזה שכל הארץ יהיו קדושים, וכמה וכמה הדרגות שיש בבורא ואין בנברא, וזקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק אמר בזה הלשון, וכי האיך יכול בו"ד להיות קדוש אלא מחמת כי קדוש אני ה' אלקיכם, עכת"ד והדברים צריכין פירוש וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר דהנה בהקדמת פרשת עריות שבפרשת אחרי דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם, כמעשה ארץ מצרים וגו' וברש"י אני שאמרתי בסיני אנכי ה' אלקיך וקבלתם עליכם מלכותי מעתה קבלו גזרותי, ויש להבין שזה שייך בכל מצוה ומצוה ולמה לא הקדים לכל מצוה ומצוה אני ה' אלקיכם, עוד ברש"י שם ר' אומר גלוי וידוע לפניו שסופן לנתק בעריות בימי עזרא לפיכך בא עליהם בגזרת אני ה' אלקיכם דעו מי גוזר עליכם דיין להפרע ונאמן לשלם שכר, ויש להבין שהתיבות "דעו מי גוזר עליכם" נראו מיותרות, ובקיצור הו"ל לומר אני ה' אלקיכם דיין להפרע ונאמן לשלם שכר, וכמו בריש עשרת הדברות שכתיב וידבר אלקים פירש"י דיין להפרע ולא הוסיף לאמר דעו מי גוזר עליכם:

ונראה דהנה בש"ס סנהדרין (ל"ז.) דאמר ההוא צדוקי לרב כהנא אמריתו נדה שרי לייחודי בהדי גברא אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת א"ל התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, וכבר פרשנו התשובה שמאחר שהביט בתורה וברא את העולם והתורה העידה עלינו כך ע"כ טבענו משתנה, וככה נבראנו שאיש ישראל יהי' בכחו להתגבר על יצרו, ויש להסביר עוד דהנה ברש"י הוריות (י"ג.) סורו שר שלהם כדאמר בגר שסורו רע דהיינו יצה"ר ששר שלו רע הוא, ודייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מדברי רש"י אלה שהשר של האומה הוא היצר של האומה, וכן הוא כמדומה לי בזוה"ק ששרי האומות עתידין ליתן את הדין על אשר שעבדו אומה שלהם את ישראל מפני שהשרים הכניסו מחשבה זו בלבם, והנה כל האומות נמסרו לשרים לבד ישראל שהם חלק ה' ולא נמסרו לשום שר אלא שהקב"ה בכבודו ובעצמו הוא מנהיגם, ולעומת שהשרים נקראים אלהים אחרים מחמת שהם מנהיגים את אחרים, או כמו פירש"י אחרים עשו אותם אלהות עליהם, כן נמי להבדיל נקרא הש"י אלקי ישראל, כלומר מנהיג את ישראל, ממילא כמו באומות המנהיג שלהם הוא היצר שלהם, כן נמי מנהיג ישראל הוא היצר של ישראל, וע"כ אין דומה טבע ישראל לטבע האומות שהשר שלהם מכניס ללבם מחשבות

רעות כל היום ולדידהו שייך השאלה אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת, אבל ישראל שמחשבתם רק טוב אין טבעם נוטה לרע כלל, ובדין הי' שלא יהי' לאיש מישראל שום יצר לדבר איסור, אך באשר מחטא אדה"ר ואילך נתערב טו"ר ובחי' הרע שבתערובות הוא המתאוה לדבר איסור, אבל לא כח נעלה מעליונים שתקפהו לכך כמו זולתנו שהשר שלהם הוא היצר שלהם והוא כח עליון חזק שתקפהו בכח, וע"כ טבענו משתנה מטבע זולתנו, וביכולת ביד ישראל להשים מחג ורסן לטבעו:

אך הנה ידועין דברי הרמב"ם והרמב"ן שלעומת שאדם דבוק בהש"י ככה הוא מושגח ודבק בו הנהגה העליונה, וע"כ כאשר הדביקות איננה בשלימות ג"כ אין ההשגחה והנהגה העליונה דבק בו בשלימות ובמקום השגחה העליונה שנחסר לו נופל תחת הנהגת שר הארץ או כוכבים ומזלות, ובאמצעות זה יכול להיות לו ג"כ יצה"ר, ומ"מ אי אפשר שיהי' בו יצה"ר כ"כ ובאותן האופנים שהוא אצל אומה"ע, זולת אם ח"ו פסק ממנו לגמרי דביקות הש"י, וזאת בלתי אפשר כי אפי' רשעים מלאים חרטות והכל חפצים ליראה את שמך, מה גם מי שקורא פעמים ביום ק"ש ומקבל עליו עול מלכות שמים בודאי אי אפשר שיצה"ר יתקפהו כ"כ:

ובזה יש לפרש דברי המדרש בראשית פ' כ' ארבע תשוקות הן וכו' ואין תשוקתו של יצה"ר אלא על קין וחבריו שנאמר ואליך תשוקתו וכו' ואין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל שנאמר ועלי תשוקתו ד"א תשוקתו תשים אנו ואפי' שאנו תשים אנו מקוים לישועתו של הקב"ה ומיחדים שמו בכל יום, ע"כ, וזהו הדברים שאמרנו שתשוקתו של יצה"ר על קין וחבריו היינו לקשקש בתוך מעיהם להסיתם לכל רע, ואין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל לעוררם לכל טוב, והוסיף לפרש במלת תשוקתו שאפי' שאנו תשי כח מ"מ אנו מקוים לישועתו ומיחדים שמו בכל יום, ובשביל זה לעולם זאת על ישראל:

ולפי האמור יש לומר דכשבא לאמור לישראל פרשת עריות אשר זולתנו יצה"ר תוקפם ואין להם כח לעמוד כנגדו וכמשל אש בנעורת, הקדים לאמור להם אני ה' אלקיכם שלא יחשבו עצמם כבלתי יכולים לעמוד עצמם בזה ואפי' ממחשבה וראיית עינים כאמרם ז"ל נואף בעין נקרא נואף שנאמר ועין נואף, מה גם מי שכבר נכשל בכמו אלה אל יפול לבו עליו כמתיאש לעמוד על נפשו לזה אמר אני ה' אלקיכם אני הוא שאמרתי בסיני אנכי ה' אלקיך וקבלתם עליכם מלכותי ע"כ נשתנה הטבע שלכם כנ"ל מעתה אל תחושו וקבלו גזרותי כי היכולת בידכם ניתן:

וזה שאמר רבי אומר גלוי וידוע לפניו שסופן לנתק בעריות בימי עזרא לפיכך בא עליהם בגזירת אני ה' אלקיכם דעו מי גוזר עליכם וכו' דהנה ביחזקאל כ' באו אנשים מזקני ישראל לדרוש את ה' וברש"י על צרכיהם ואם אינו שומע לנו גם אנו לא נענש על עבירות שבידנו שהרי כבר מכרנו ואין לו עלינו כלום עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום, ע"כ, הנה הם חשבו שכבר יצאו מתחת רשות הש"י וע"כ באמת סרה מהם השגחה כנ"ל שכלפי שאדם דבוק הוא מושגח, והם שנפסק הדביקות וחשבו עצמן כעבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה שוב נסתלקה מהם השגחה העליונה ונפלו תחת שר הארץ ע"כ תקף אותם היצה"ר בכח, ולא עצרו כח לעמוד כנגדו ומחמת זה נתקו בעריות בימי עזרא, וזה שהוסיף רש"י תיבות "דעו מי גוזר עליכם" שצריכין אתם לידיעה זו ובידיעה זו לבד תנצלו שכאשר תדעו מי גוזר עליכם דיין ליפרע ונאמן לשלם שכר שעדיין אתם תחת השגחה והנהגה העליונה הן לשבט והן לחסד שוב א"א שיהי' לכם יצה"ר שיתקף אתכם בכח כנ"ל ויהי' היכולת בידכם לעמוד עצמכם לבל תכשלו:

ולפי הנחה זו גם היצה"ר שבאדם הוא ביד האדם שלעומת רצונו להדבק באלקים חיים נעשה מושגח ונסתלקו ממנו מחשבות רעות, ואם הוא יותר דבוק נעשה יותר מושגח ויותר יהיו מחשבות לבו רק טוב ואם נותן דעתו להתקדש עוד יותר יהיו מחשבות לבו קדושים, ובמדרש והובא ברמב"ן פ' שמות אקיק אשר אקיק כשם שאתה הוה עמי כך אני הוה עמך אם פותחין את ידיהם ועושין צדקה אף אני אפתח את ידי וכו', וכך נאמר נמי לדרכנו שלעומת שדבוק הוא מושגח ואם מתקדש עצמו הוא דבוק ומושגח בקדושה ניתנו בו מחשבות קדושות:

ולפי האמור יובנו דברי זקיני זצללה"ה מקאצק איך אפשר לבו"ד שיהי' חדוש, כי קדוש פירושו נבדל היינו שלא יהי' לו שייכות בענינים אלו, זה בלתי מובן איך הוא זה כי הטבע מושכהו למה שהוא בטבע כמו האש לעלות והאבן לירד, ואף שהנהו נמסר בידו שלא לשמוע לטבעו מ"מ זה איננו נקרא קדוש אלא טהר ידים, וע"ז נתן הכתוב טעם לציווי זו כי קדוש אני ה' אלקיכם כנ"ל, שאני המכניס המחשבות טובות ללבבכם, ואם אך תרצו להתקדש ותדבקו עצמיכם בקדושה אסלק מכם מחשבות אלו ותהי' מחשבותיכם רק קדושות ואז תוכלו להיות קדושים:

במדרש אמ"ר יודן כתיב ואתה מרום רוממות אתה נוהג בעולם נתת כהונה לאהרן לעולם וכו', מלכות דוד לעולם, נתת קדושה לישראל לעולם שנא' קדושים תהיו, ביאור הדברים דהנה אמרו ז"ל ביעקאע"ה אותן שעות שמיהרה החמה לשקוע בשבילו כשיצא מבית אביו חזר ומהרו לזרוח בשבילו כשבא מחרן שנאמר ויזרח לו השמש כאשר עבר את

פניאל, וכן אותן השעות שמיהרה לשקוע במיתת אחז חזרו בימי חזקי', והטעם כי סדר העולם הוא עפ"י התורה כי הביט בתורה וברא את העולם והיוצא מהסדר הוא יוצא מסדר התורה והוא רק כעין הוראת שעה, עפ"י נביא, וכמו שהגדנו בפרשת מצורע בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, וע"כ מוכרח לחזור דבלא"ה היו אותן שעות חסרין לעולם ושוב לא הוי כהוראת שעה, וכמו נביא שאינו יכול לחדש דבר לעולם אלא לשעה:

והנה ענין כהונה דכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת וגו' כי מלאך ה' צב' הוא וכן מלך ישראל שהוא מרכבה למלכות שמים ובשלמה כתיב וישב שלמה על כסא ה' למלך, וכן קדושה בישראל כל אלה הוא יציאה מסדר עולם הטבע כי עולם הטבע אינו סובל מלאך כמו שאמר מנוח מות נמות כי אלקים ראינו, וע"כ כ"ג שהוא כמלאך אין ראוי מצד עולם הטבע וכן מלך ישראל יושב על כסא ה' אין ראוי מצד עולם הטבע מה גם שיהיו כלל ישראל קדושים היינו נבדלים מחומרית עולם הטבע הוא היפוך עולם הטבע, ולפי הנחה הנ"ל שכל יציאה מסדר העולם א"א שיתמיד לעולם ומוכרח לחזור כן היו אלו, אלא מצד שרוממות אתה נוהג בעולמך שגם בתוך עולם הטבע נמצא ענין התרוממות, כי מאחר שדבר זה נכתב בתורה והבריאה היא לפי סדר התורה ניתן בעולם הטבע הזה נמי כח עליון מרומם, ובשביל זה אין עולם הטבע מתנגד לזה וע"כ לעולם הוא, ואדרבה שאי אפשר שיהי' הפסק מענינים אלו לעולם ואף שאין לנו לא כ"ג ולא מלך ולא קדושת כל אחד ואחד מישראל כדבעי למהוי, מוכרח להתחדש אורם בראשונה, וזה שבמדרש אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ זה אהרן ודוד זה מבקש כהונתו וזה מבקש מלכותו, ולא כתיב לפני אדון וגו' אלא לשון על כי מאחר שמוכרח לחזור יוצדק בו לשון על אדון כל הארץ, וכמו שכתוב בחנה ותתפלל חנה על ה', ודרשו ז"ל שאמרה אלך ואסתתר וכו' ואין אתה עושה תורתך פלסתר:

ובאמת כאשר ישום האדם אל לבו כדברים האלה גורם התעוררות וחיזוק שהרי סוף כל סוף כל פרט ופרט יתקיים בו ההבטחה שיהי' קדוש כמ"ש בפדר"א שקדושים תהיו הוא הבטחה שעתיד להיות כל ישראל קדושים וכן משמע בזוה"ק קדושים תהיו ודאי, אלא שזה מתוקן לכנוס תיכף למדה זו, ויש שצריך כיבוס וכיבוס כבש"ס שבת כלי ינתנו לכובס, אבל סוף כל סוף אחר המירוק והגלגולין ישוב כל איש ישראל להיות קדוש, ואולי זה כוונת הכתוב והי' כל הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, היינו אפי' מי שהוא בבחי' שיריים ונותר שאין אדם משגיח עליהם נמי קדוש יאמר לו, ולהם לא כתיב אלא לו משמע לכל פרט ופרט איש לא נעדר, וא"כ מיטב שלא ירבה בהליכה שלא יצטרך להרבות בהחזירה:

ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, יש לפרש עפי"מ שכתבנו במק"א הא דהשיב משרע"ה למלאכים כלום יצה"ר יש ביניכם משא ומתן יש ביניכם למצרים ירדתם וכו', אף שבודאי שהמלאכים לא רצו אלא פנימית התורה, מ"מ לגודל מעלת התורה אין להגיע אלי' אלא מחמת הבריחה מדבר ההיפוך לה, כי הבורח מן חיצונית באו לעומתו בקדושה, ואתם המלאכים שאין בכם ענינים אלו אין לכם ממה לברוח ע"כ אי אפשר שתזכו לתורה, כן נמי יש לומר שלהיות לעם לה' אי אפשר בלתי ע"י הבריחה מן העמים, ולעומת שאדם בורח ובודל עצמו מן העמים בה במדה נכנס תחת כנפי השכינה, ואילו יצויר שאין כאן עמים לברוח מהם אי אפשר לבוא להיות לעם לה', ואולי זהו שאמרו ז"ל והנה טוב מאד זה יצה"ר ומה"ט הוא:

ואפשר עוד לומר שכל המציאות של העמים המכעיסים ובאים, הוא רק לתכלית זה כדי שישראל יהי' להם ממה לברוח ויזכו עי"ז להיות לעם לה', וכמו שהגדנו במק"א בטעם שבכל מקום שנאמר שבת בתורה נאמר מקודם ששת ימי המעשה, כי לרגלי רוממות השבת אי אפשר לזכות בו אלא ע"י הבריחה מששת ימי המעשה ומטרדותא דהאי עלמא, נמצא כי ששת ימי המעשה הם סיבה לשבת, וכמו עוה"ז שהיא סיבה לעוה"ב כבמדרש ריש חקת מי יתן טהור מטמא לא אחד עוה"ב מעוה"ז ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם רבותיו שהוא מחמת התרחקו מעוה"ז, ולפי דרכנו יתבארו הדברים בסגנון אחד שלרוממות עוה"ב א"א לזכות בו אלא ע"י הריחוק והבריחה מעוה"ז, וע"כ שבת שהוא מעין עוה"ב זוכין בו רק ע"י הריחוק והבריחה מששת ימי המעשה, ובסגנון זה הוא מציאת האומות סיבה שיזכו ישראל להיות לעם לה' ע"י הריחוק והבריחה מהם:

ולפי הנחה זו יש לומר הכרעה בענין מציאת האומות לעתיד שיש מקומות בתנ"ך ובדברי חז"ל מראין פנים לכאן ולכאן, ובספורנו פ' בחקותי ופניתי אליכם אחר אבדן האומות כאמרו כי אעשה כלה בכל הגוים ואותך לא אעשה כלה, ובפסוק ואכלתה ישן נושן כתב אחר שיתמעטו האומות אכריכם וכורמיכם וכו' עכ"ל, משמע שעכ"פ ישאר מיעוט מהם היפוך הנ"ל שיעשה כלה בכל הגוים, ולפי דרכנו יש לומר דהגם שלעתיד יהיו גם האומות מזוככים לעומת מהותם של עכשיו, מ"מ לעומת מעלת ישראל אז יהי' נמי שייך לומר בישראל שיזכו למעלות רמות ונשגבות עוד יותר ע"י ריחוק והבריחה מאומה"ע, וא"כ יהי' גם אז צורך בהם ע"כ יהי' להם מציאות, אך לאט לאט שיתעלו ישראל במדריגות נשאות עד שיהי' ביכולתם לזכות בבחי' עצמם ולא בסיבת הבריחה לעומת עליות ישראל יתמעטו מציאת האומות מפני שלא יהי' עוד צורך בהם עד שיעשה אותם כלה לגמרי, וא"כ המיעוט שלהם לא יהי' בפעם אחת רק לאט לאט עד שלבסוף

שלא יהי' צורך בהם יעשה אתם כלה היינו חלקי הטוב שבהם יתבררו וילקחו להטוב וחלקי הרע ילכו לאבדון והיו כלא היו:

וממוצא הדברים לחזק ידים רפות שלא ירבצו תחת משא יצה"ר או שאר מיני מניעות וטרדות, כי אדרבה זהו מתנה טובה שעל ידיהם נוכל לעשות חיל, ואלמלא הם לא הי' דרך לבוא לשום מעלה, ואיש שיש לו מניעות ביותר ישכיל וידע שנתבקש למעלות רמות ביותר:

פרק ח

שנת תרע"ה

בזוה"ק אמר הקב"ה מכל שאר עמין לא רעיתי לאדבקא בי אלא ישראל דכתיב ואתם הדבקים בה' אתם ולא שאר עמין (ע"ד כתיב הכא קדוש) בג"כ (קדושים תהיו דייקא) עכ"ל, ויש להבין דבודאי אין הכוונה על סתם עמין העושין כל תועבה דבהו לא צריכין למימר שהשי"ת לא רצה לדבקם אליו, ועוד אפי' הי' רוצה הם אינם רוצים, אלא כל חושיהם בטנופא ובכל תועבת ה' אשר שנא, אלא ודאי דמיירי בטובים שבהם וכגון חסידי אומה"ע, אך יש להבין דמשמע משום דהם א"א שיהיו קדושים וכמו דמסיים קדושים תהיו דווקא, והרי ברש"י כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, והרי בחסידי אומה"ע מסתמא נמי נמצא בהם גדורים מערוה, ובמדרש שאנשי מזרח היו גדורים מערוה, ולמה לא יקראו קדושים:

ונראה דהנה ידועין דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש בהפרש שבין טהור לקדוש, שטהור הוא במעשה כמ"ש וטהר ידים יוסיף אומץ, שהטהרה מתיחסת לידים שהיינו במעשה וקדוש הוא נבדל היינו שלא יהי' לו שייכות לענינים אלו כלל ויהיו רחוקים ממנו אף במחשבה, עכ"ד, ולפי"ז יש להבין מה שפירש"י דבכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, שבשביל גדר ערוה תכן רק לקרותו טהור ולא קדוש:

ונראה דהנה במצות קדושים תהיו יש להבין כי להיות קדוש ונבדל עד שלא יהי' לו שייכות לדברים אלו כמעט אין זה מסור ביד האדם אלא מתת אלקים הוא כי מטבע החומר לבקש את תפקידו אלא כענין שאמרו ז"ל באאע"ה שהמליכו הקב"ה על כל רמ"ח אבריו, אך נראה עפימ"ש הרמב"ם בטעם דמועול כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שנפשות ישראל בעצם רוצים לעשות רצון קונם אלא שיש שגברו עליהם כחות החומר וכאשר מסלקים כחות החומר ע"י כפי' שוב נשאר עצם הרצון, ונחשב שוב שעשה הדבר ברצון ולא בכפי', ובדוגמא זו יש לומר בענין קדושה שנפש ישראל רוצות להתקדש אלא שהחומר מושכה למה שהוא, ע"ז באה המצוה שיכוף את טבעו על כרחו שלא בטובתו,

עד שיהי' בעיניו נמנע לעשותו כמו שנמנע בעיני איש לאכול גחלי אש, ואז שוב הטבע לא יחמידהו כמ"ש הא"ע בענין איסור לא תחמוד שכל שנמנע בעיני איש לא יחמוד אותו כמו שלא יתאוה שיהי' לו כנפים לעוף השמימה, ובהסתלק חמדת החומר שוב תשאר עצם הנפש בטהרה שברצונה להתקדש ושלא יהי' לה שייכות לענינים אלו:

ולפי האמור יובן דהמצוה של קדושים תהיו תלוי הכל בגדר ערוה [וכל תאוות עוה"ז נכלל בזה] שע"י גדר הערוה ישוב הדבר נמנע אצלו ולא יחמידהו כלל ושוב יופיע קדושת הנפש בעצמה, ובזה לשון הת"כ פרושים היו קדושים תהיו, היינו שהציווי הוא רק להיותינו פרושים ואז ממילא ימשך הדבר שנהי' קדושים, וא"כ הדבר מסור ביד האדם ויתכן להצטוות עלי':

והנה כ"ז ניחא בישראל שמוצא נפשם מקור הקדושה, אבל אומה"ע שמוצא נפשם ממקום אחר ואין הנפש בעצמה רוצית להתקדש, אין לו אלא מה שהוא כופה את טבעו ולא יותר, ושוב אין לו דרך להגיע להיות קדוש וז"ש הזוה"ק קדושים תהיו דייקא היינו דייקא ישראל ולא אומה"ע, וע"כ לא אתרעי בהו קב"ה לאדבקא אליו שבעוד שרצונו של איש עודנו קשור באהבת חיצוניות בלתי אפשר להתדבק בקב"ה כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק:

ברש"י כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה ודקדקנו במאמר הקדום דהפרשה ממעשים נקרא טהור ולא קדוש, וכעת נראה לי בפשיטות דרש"י לא אמר כל מקום שאתה מוצא פרישה מערוה אלא גדר ערוה, והיינו כמו שאדם עושה מעקה וגדר לגגו שלא יפול הנופל ממנו מפני שהוא חושש לנפשו אפי' בחששה רחוקה, שלרגלי גודל ההיזק עושין משמרת ביוחר, ובאשר יודע שאם יפול מהגג שהוא גבוה יתרסקו אבריו ואין לו עוד חיים הוא חושש ביותר ומתרחק מהשפה ועוד עושה לו מעקה וגדר, ק"ו שבלי מעקה לא יטייל על שפת הגג ממש, כן צריך להיות דבר עבירה לפני איש נלבב ועוד אלף פעמים ככה, ובכן לא יעמוד על קו הדת צעד האחרון אלא כל איש יעשה לו גדר והרחקה, ומי שהוא מבין ביותר עד כמה מגיע פגם העבירה ח"ו מתרחק עוד יותר ומבדיל עצמו מנגוע אפי' בקצהו של דבר המותר, וזהו כאמרם ז"ל קדש עצמך במותר לך, והנה בפרשה של מעלה כתיב ושמרתם את משמרתי וממנו למדו ז"ל לעשות משמרת למשמרת כגון שניות לעריות, והנה עוד בכלל זה כל מיני הרחקות והבדלים, וזה נקרא גדר ערוה ולא פרישה מערוה, כי לשון פרישה מערוה משמע מהאיסור גופי', וגדר ערוה משמע הגדר אפי' בחשש רחוק שמא יבוא לדבר איסור ומבדיל עצמו להתרחק אפי' מההיתר, וזהו בכלל קדושה שפירושו נבדל:

ולפי האמור משמע דטעם דפסולי כהונה נמי גדר והרחקה כמובן:

פרק ט

שנת תרע"ו

במדרש קדושים תהיו הה"ד ויגבה ה' צבאו' במשפט תניא ארשב"י אימתי שמו של הקב"ה מתגדל בעולמו בשעה שעושה את הדין ברשעים ואית לי' קריין סגיין והתגדלתי והתקדשתי לעיני גוים רבים וכו' והדין ויגבה הוי' צבאות במשפט, וכל המפרשים חתרו למצוא דרך מה שייכות יש במאמר זה לפ' קדושים, ובתנחומא מסיים סיפא דקרא והאל הקדוש נקדש בצדקה שהוא מתקדש בעולמו בצדקה שהוא מלמד סניגוריא על ישראל אמר הקב"ה לישראל אני מתקדש בכם וכו' ואתם מתקדשים בי וכו' שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים, והדברים צריכין פירוש:

ונראה לפרש דהנה יש לדקדק בכתוב והתגדלתי והתקדשתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה' הנאמר במלחמת גוג ומגוג, בשלמא והתגדלתי ניחא שהוא מראה את גדולתו על כל העולם כולו וכי הוא מושל בכל ובידו הכל לעשות בהם כרצונו, אבל והתקדשתי צריך פירוש מה ענין זה לקדושה שפירושו בכל מקום נבדל. ונראה דהנה כתיב ה' איש מלחמה ה' שמו פירש"י מלחמותיו לא בכלי זיין אלא בשמו הוא נלחם, והדברים צריכין פירוש מאי אתי לאשמעינן, ומי לא ידע שהש"י איננו נלחם עם חרב וחנית, ויש לומר שדבר גדול השמיענו דהנה יש לדקדק דשם הוי' הוא שם של רחמים והי' לו ליחם המלחמה לשם אלקים, אך הוא הדבר דאתא לאשמעינן שמלחמותיו לא בכלי זיין פירושו כחות הדין ובזוה"ק (קי"ד.) בפסוק כל כלי יוצר עליך לא יצלח האי דוד מלכא א"ל בגין דכל זיינין דמלכא וקרבין דמלכא בידוי דדוד אתפקדו, אבל יש מלחמותיו שנעשים בשם הוי' שם של רחמים, והוא עפ"י מה שנאמר בישעי' י"ט משא מצרים הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים ונעו אלילי מצרים מפניו ולבב מצרים ימס בקרבו, והיינו שבהתגלות אלקית נמסים כל כחות חיצונים המתנגדים למלכות שמים כהמס דונג מפני האש שבאשר הם היפוך קדושה אלקית אינם יכולין לסבול ומתבטלין מאליהן, ומלחמה באופן זה נעשה על הים כמ"ש הים ראה וינס, ובמדרש שהי' הסוס אומר למצרי רמה של עולם אני רואה בים, וזהו הפירוש בשמו הוא נלחם:

ויש בזה הבחנה לידע אם המלחמה באה מצד כחות הדין או באופן הנ"ל בשמו הוא נלחם, דבמלחמה שאין בה עצמה התעלות מדריגה לישראל מראין הדברים שבאה רק לענוש את הרשעים והיא באה מצד כחות הדין הממונים לכך, אבל אם יש בה דו פרצופין מפלה לרשעים והתרוממות קרן הצדיקים כמו בים שנתעלו ישראל במדריגות גדולות

וראתה שפחה על הים וכו' וכל שם ישראל נקראו עברים ע"ש עברו ים, זה לאות וסימן שהמלחמה באה מחמת התגלות קדושה אלקית שהרשעים ששורשם בטומאה שהיא היפוך קדושה כמ"ש הכוזרי שכל טומאה היא היפוך קדושה, אינם יכולין לסבול קדושה אלקית שקדושה היא הבדלה שהש"י נבדל מהם לגמרי ואין להם שום מציאות בהופעת קדושה זו ומתבטלין מאליהם כמ"ש כהמם דונג מפני האש כן יאבדו מפניך אלקים, שתיבת מפניך הוא כינוי להתגלות אלקית אך ישראל ששורשם בקדושה וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם ובמדרש אביכם תוא קרובכם הוא ויכולין לסבול התגלות הקדושה ע"כ עוד מתעלין ומתרוממים:

ולפי האמור יתפרש הכתוב והתגדלתי והתקדשתי הנאמר במלחמת גוג ומגוג שאז באותה העת יתעלו ויתרוממו ישראל, ובמדרש פרשה י"א ששבע שנים אחר מלחמת גוג ומגוג הם פרטגמיא של צדיקים לעת"ל, א"כ בזו המלחמה יתראה קדושת הש"י לעיני כל הגוים כאשר יראו בהמלחמה ההוא דו פרצופין כנ"ל יבינו שהי' מחמת גודל קדושת השם שהרשעים אינן יכולין לסבול כנ"ל:

ויש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי הזוה"ק בענין דין ר"ה דינא קשיא אתעברא מעלמא מאן דינין קשיין אילין רשעים גמורים, דכמו שבכלל כן נמי בפרט כל אחד ואחד דחלקי הרע והפסולת שבו נדחה מהאדם כמו הרשעים גמורים שבכלל, וכל פרט ופרט מתנקה ומתטהר, עכ"ד, כן נמי יש לומר בנ"ד דכמו בכלל יש מלחמה הנעשה ע"י התגלות ה', כן נמי בפרט דלעומת ששורה על האדם קדושה אלקית, כל חלקי הרע שבו והפסולת אינם יכולין לסבול ומתבטלין מאליהן, אך איך אפשר שתחול קדושה אלקית על האדם בעוד מצואתו לא רוחץ ועושה מעשים הפכים לקדושה אלקית, וכתיב ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, ובכן צריכין מקודם להיות פרושים ולהיות טהר ידים בכדי שיהי' ראוי לחול עליו קדושה אלקית ואז ממילא נדחו חלקי הרע ממנו ונעשה קדוש היינו נבדל בעצם מחלקי הרע ולא להיות טהר ידים לבד:

ובזה יובן לשון התורת כהנים פרושים היו קדושים תהיו וכבר דקדקנו אם בא לפרש מלת קדושים שהכוונה להיות פרוש לא הי' לו לחזור ולכתוב קדושים תהיו, ועוד מהו השינוי שאצל פרושים כתב היו ואצל קדושים כתב תהיו בתוספת ת'. ולהנ"ל יש לומר דהיו הוא לשון ציווי והכי קאמר דהדרך הנכון לקיים מצות קדושים תהיו שהוא כמעט אין ביד האדם, כי האדם אין בידו אלא להיות טהר ידים אבל להיות קדוש שפירושו נבדל לגמרי אין זה ביד האדם, לזה אמר הת"כ שהציווי בעצם העשיי' אינו להיות קדושים אלא הציווי הוא להיות פרושים ואז יהי' ראוי להיות שורה עליו קדושה אלקית וידחה

ממנו הפסולת וכתות הרעות ממילא, ואז יהי' קדוש, וזהו קדושים תהיו לשון הבטחה שע"י שתהיו פרושים יצמח מזה שתהיו קדושים:

וזהו שבזוה"ק וע"ד מאן דאשתדל בה אתדכי ולבתר אתקדש דכתיב קדושים תהיו קדושים היו לא כתיב אלא תהיו תהיו ודאי, ויובן עפי"מ שהגיד כ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בפי' מה דאיתא כמה פעמים בזוה"ק הלשון דאשתדל באורייתא דלשון שידול בארמית הוא כלשון פיתוי בלשון הקודש כי יפתה מתרגם וארי ישדל, והיינו שיהי' מתפתה לדעת התורה להיות פרוש נעשה טהור ולבתר אתקדש היינו ע"י שיחול עליו קדושה אלקית וידחה הפסולת ממנו וישוב להיות קדוש ממילא וזהו תהיו ודאי שהוא הבטחה:

ובזה יתפרש נמי דברי קודש זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שהגיד בזה"ל קדושים תהיו אך איך אפשר לבו"ד להיות קדוש לזה אמר הכתוב כי קדוש אני ה' אלקיכם, והיינו כנ"ל מחמת קדושת ה' השורה עליכם באשר הוא אלקיכם נדחה הפסולת ונשוב להיות קדושים:

ולפי האמור יובן שייכות מאמר המדרש הנצב פתח דברינו בפסוק ויגבה ה' צבאו' במשפט וסיפא דקרא והאל הקדוש נקדש בצדקה היינו מחמת שבאותו זמן שעושה דין באומות עושה צדקה בישראל, זה מורה שכל הדין שעושה באומות הוא ע"י שהוא קדוש ועי"כ ישראל מתעלין ומתרוממין עוד כנ"ל, וזהו פתיחה טובה וביאור נכון על מצות קדושים תהיו שכמו בכלל כן בפרט כנ"ל, ובזה יש לפרש נמי דברי התנחומא אני מתקדש בכם שעי"כ שמו הגדול מתקדש בעולם, ואתם מתקדשים בי שע"י השראת קדושתי עליכם נעשיתם קדושים:

ובזה יתפרשו דברי המדרש כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחנך להצילך מהו להצילך תרין אמוראין חד אמר להגן עליך להיות צל על ראשו וחד אמר לרוקן כל נכסי האומות וליתן לך כד"א ונצלתם את מצרים על מנת והי' מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ערות דבור ר' ישמעאל בר"נ אמר זה ניבול הפה, ונראה דתרין אמוראין לא פליגי דהא והא איתא דע"י הפרישות כנ"ל אדם זוכה שיהי' שורה עליו קדושה אלקית וזהו הצל המגין על האדם מכחות רעות הרודפין אחר האדם להממו ולאבדו, אך כאשר זוכה להתקדש ונפרד ונדחה ממנו הפסולת כנ"ל אז לעומת שנדחה ממנו הפסולת זוכה שישתאבו בו חלקי הקדושה שהיו מפוזרים בין האומות וזהו לרוקן כל נכסי האומות וליתן לך כמו במצרים שנתבררו כל חלקי הקדושה שהיו מפוזרים במצרים ונשתאבו בישראל מחמת קדושה עליונה ששרה עליהם כדמיון ברזל הנמשך אחר אבן השואבת, וזהו שמביא

הכתוב ונצלתם את מצרים, וכמו במצרים אחר שנפרדו מטומאת מצרים ונגאלו כאמרם ז"ל הכל מודים כשנגאלו לא נגאלו אלא בלילה, ואז נתפזרו לשאול איש מאת רעהו וגו', כן לדורות בכל פרט אחר שזוכה להתקדש היינו שיפרד וידחה ממנו הפסולת, זוכה שימשכו אליו חלקי הקדושה המפוזרין כנ"ל.

ויש לומר דבהכנסת שבת שישראל משליכין מהם עול חשבונות הרבים וטרדת הפרנסה וטורח מלאכה. זוכין לקדושת שבת ונשמה יתירה ובשביל זה נפרד הפסולת, וכמו בכלל כל דינין מתעברין מינה, כן הוא בכל פרט בצד מה, וזהו שמור, ומזה באין לזכור והוא קדושת היום כאמרם ז"ל זכרהו בכניסתו, וכמו שדברנו כבר מזה, ושמור וזכור מקביל למה שבת"כ פרושים היו קדושים תהיו כנ"ל:

במדרש ישלח עזרך מקודש מקידוש מעשים שיש בידך ומציון יסעדך מציון מעשים, פירוש דכל מעשי האדם כפולים המה דכמו שעושה למטה נעשה דוגמתו למעלה וכמו שפי' הבעש"ט בפסוק ה' צלך כמו שבנטות האדם לעומתו נוטה הצל כן כביכול למעלה, ומובן שהעיקר למעלה ולמטה הוא רק סימן למה שלמעלה, וזהו ציון מעשים מלשון ובנה אנלו ציון שהפי' סימן, וכאשר אדם עושה מצוה ודעתו עלי' שכן נעשה למעלה, ממילא עושה ברגש הנפש ובדו"ר ורעותא דליבא, ביודעו שמעשיו הם ציון וסימן לבד לעולמות העליונים שהוא מגיע במעשיו, אז מסעדין אותו מלמעלה, אבל כשאין דעתו עליו אין בהמעשים טובים שלו כ"כ שבח שיסעדו אותו, וקידוש מעשים הוא שיהי' מובדל מגשמיות וכאלו כל עשייתו רק למעלה ולא למטה והוא עוד יותר מציון והוא מביא לעזר שהוא עוד יותר מסעד:

וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל ר"י בר' סימון פתח אחרי ה' אלקיכם תלכו וכו' אלא מתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחילה הה"ד ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם, אף כשנכנסין לארץ לא תתעסקו אלא במטע תחילה, וכבר אמרנו שרמז יש בדבר, ונראה עוד לומר דהנה ענין נטיעות שנוטעין יחור בארץ ובאמצעות היחור זה מוציאה הארץ הפרי שהוא טמון בארץ בכח ולא בפועל, וזולת היחור הי' כח הפרי עלה בתוהו ולא ראה אור, כן דוגמא זו האדם כי האדם עץ השדה וטמון באדם כחות נפלאות אך הם בכח ולא בפועל כדמיון כח הפרי בארץ שאין בארץ לא טעם ולא ריח, כן הם כחות האדם שטמונים בקרבו, אך באמצעות התורה שהיא כמו נטיעה באדם כמו שאנו אומרים וחיי עולם נטע בתוכינו מוציא כחותיו לפועל, ובזולת התורה אפי' יתייגע כל היום לקבוע בעצמו מדות טובות ויתעורר עצמו באהבה ויראה אינו כלום,

וזהו שרמזו שיתעסקו במטע תחילה היינו עסק התורה, ואח"כ יוציא פירות הוא מדות טובות ואהבה ויראה:

פרק י

שנת תרפ"א

במדרש הה"ד ויגבה ה' צבאות במשפט תנא ארשב"י אימת שמו של הקב"ה מתגדל בעולמו בשעה שעושה מדה"ד ברשעים ואית לי' קריין סגיין והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה' וכתיב נודע ה' משפט עשה, בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי למען דעת צדקות ה' והדין ויגבה ה' צבאות במשפט ואינו מובן מה שייטא לפרשת קדושים, וכבר דברנו מזה:

ונראה עוד לומר בהקדם מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דקידוש החודש משפט כתיב בי' דלכאורה אינו מובן דמשפט אין שייך אלא בין שני בעלי דינים, והגיד דידוע דבעת מיעוט הירח הוא זמן שליטת כחות החיצונים, והקידוש החודש הוא משפט שמעתה והלאה אין לכחות החיצונים עוד שליטה עכ"ד, והנה ישראל שהם בנים למקום הי' צריך להיות טבעם מקודש לשמים כטבע האש שנמשך למעלה, כי כל דבר נמשך לשורשו, אבל מחמת חטא אדה"ר שנתערב טוב ורע, ובשער הקדושה להרח"ו שאין לך דבר בעולם שאין בו תערובת טוב ורע עכ"ד, וחלקי הרע הם מושכים לאחור למונעם מלהתקדש, או כלשון אמרם ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, אך בזה שאמרה תורה קדושים תהיו, הנה יצא מפיו של הקב"ה משפט לומר שהאיש הבא להתקדש יהי' לו היכולת להתקדש ולא יהי' יכולת ביד חלקי הרע וכחות החיצונים לעכב, וזהו שבא בלשון ציווי ובלשון הבטחה שלשון תהיו סובל שני המשמעות שבשביל הציווי הוא הבטחה ובשביל ההבטחה שוב הוא ציווי, ויש להעמיס זה בדברי הזוה"ק קדושים הוו לא כתיב אלא קדושים תהיו עיי"ש:

ולפי האמור יתפרשו לנו דברי המדרש שעשרת הדברות כלולין בתוכה אנכי ה"א וכתיב הכא אני ה' אלקיכם, ואינו מובן הלוא כמה פעמים כתיב לשון זה בתורה, ולא אמרו שהוא כדיבור אנכי ה' אלקיך, אך לפי דרכינו י"ל דהנה ידוע דגלות מצרים הי' התפשטות כחות הרעות עד שהכניסו את ישראל למ"ט שערי הטומאה, עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, וזהו ובמורא גדול זה גילוי שכינה וכמ"ש הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים ונעו אלילי מצרים מפניו ולבב מצרים ימם בקרבו, א"כ כמו יצי"מ בכלל ישראל שהגילוי שכינה עיכבה בעד התפשטות כחות מצרים ונסתלקו ויצאו ישראל לחירות, כך הוא בכל פרט ופרט שמצות קדושים תהיו מעכבת בעד התפשטות חלקי הרע שאינם

מניחים להתקדש, וע"כ דיבור זה קדושים תהיו כי קדוש אני ה"א הפירוש בשביל שאני קדוש אני רוצה שעמי יהיו קדושים כי נאה לקדוש פאר מקדושים, וע"כ אני עושה משפט שלא יתפשטו כחות החיצונים יותר מדי ויהי' יכולת בידכם להתקדש, והוא כענין אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארמ"צ מבית עבדים, שבשביל שאנכי אלקיך עשיתי משפט במצרים שלא יתפשט עוד כחם הרע עליכם, וזהו כמ"ש וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, היינו שמדת המשפט מברכת שאין להם להתפשט עוד עליכם:

ומעתה יתבארו דברי המדרש שבריש דברינו הה"ד ויגבה ה' צבאות במשפט אימתי שמו של הקב"ה מתגדל בעולמו בשעה שעושה מדת הדין ברשעים, כי ע"י שבמדת המשפט עושה דין ברשעים נסתלקו כחות הרעות מלב ישראל ואז ישראל ביכולתם לקדש את שמו הגדול בעולם, ושמו של הקב"ה נעשה גבוה ומרומם ונתגלה צדקת ה', וזהו סיום הכתוב והאל הקדוש נקדש בצדקה ובתנחומא מסיים בה בצדקה שמלמד עליהם סניגוריא, והיינו שזה עצמו הסניגוריא שכל מה שישראל לא עשו כשורה הכל הי' מפאת כחות החיצונים כנ"ל, שהרי בסילוק כחות החיצונים ישראל מעצמם נוטים ונמשכים להתקדש:

וזהו שעוד במדרש רוממות אתה נוהג בעולמך נתתה קדושה לישראל לעולם שנא' קדושים תהיו, היינו שישראל בעצמותם הם קדושים, וע"כ אינם נצרכים אלא סילוק המונע, וע"כ בא בלשון הבטחה כנ"ל:

פרק יא

שנת תרפ"ב

במדרש קדושים תהיו הה"ד ויגבה ה' צבאות במשפט תנא אמר רשב"י אימתי שמו של הקב"ה מתגדל בעולמו, בשעה שעושה מדת הדין ברשעים ואית לי קריין סגיין וכו' ר' ברכי' בשם ר' לוי אמר הה"ד ואתה מרום לעולם ה' לעולם ידך בעליונה מלך בו"ד יושב בדין בזמן שהוא נותן דימוס כל העם מקלסין אותו ובזמן שהוא נותן ספיקלא אין כל ברי' מקלסת אותו מפני שהם יודעים שיש שטף בדינו אבל הקב"ה אינו כן אלא בין במדת הטוב בין במדת פרענות ואתה מרום לעולם ה' לעולם ידך בעליונה, רב הונא בשם ר' אחא אמר וכו' אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע אם חסד אתה עושה עמי אשירה בין כך וב"כ לה' אזמרה וכו' אמר רב יודן ואתה מרום רוממות אתה נוהג בעולמך נתתה כהונה לאהרן לעולם וכו' מלכות לדוד לעולם וכו' נתתה קדושה לישראל לעולם שנאמר קדושים תהיו, עד כאן:

נראה דרשב"י אמר אימתי שמו של הקב"ה מתגדל בעולמו בשעה שעושה מדה"ד ברשעים, ברשעים שהם גורמים הסתרת פנים, וע"י הדין ברשעים מסתלק ההסתר, ואז מתפשטת מדת הגדולה שהיא חסד בעולם, ורב ברכי' הוסיף לומר שמדת הדין בעצמה איננה אלא ברחמים, היפוך מלך בו"ד שיש שטף בדינו, אין הפירוש עיוות הדין אלא כמו מים השוטפים ומזיקים, אבל הקב"ה לעולם ידך בעליונה, שמדה"ד בעצמה איננה אלא ברחמים, וע"כ מתקלס בשעה שעושה דין כמו בשעה שעושה חסד וזהו ואתה מרום לעולם ה' [שהוא מדת הרחמים] לעולם אפי' כשעושה דין נמי, ור' יודן מפרש מרום רוממות אתה נוהג בעולמך שהוא לעולם, היינו דידוע שהעליונים הם בלתי שינוי והתחתונים לעולם משתנין פושטין צורה ולובשין צורה, ומ"מ מתנות ה' אינם נפרדים אלא הם דבקים בשורשם בעליונים וע"כ אינם משתנים, וזהו נתתה קדושה לישראל לעולם, ואף שהגלגל מתגלגל ויתראה בשטחיות להיפוך מ"מ בפנימיותם לא נפסקה מהם הקדושה, וזה רבותא עוד יותר:

אמור

פרק א

שנת תר"ע

להבין הענין שאזהרת טומאת מת ניתנה דווקא לכהנים, הנה בחטא הראשון מעץ הדעת היתה הסיבה לזה חסרון תמימות, דתמימות הוא שלא יחקור אחר העתידות אלא יקבל כל מה שיבוא עליו מאת השי"ת ולהאמין שהכל הוא לטובה, דכאשר אמר הנחש כי יודע אלקים וגו' והייתם כאלקים, הי' לה לחשוב שבודאי השם הטוב לא ימנע טוב להולכים בתמים, ואם לא הרשה לנו, א"כ אף שהוא כן הלא זה רצון הבורא יתברך שלא להיות כאלקים, וכן במה שראתה כי טוב העץ וגו', מה בכך שכן הוא אחר שהשי"ת לא חפץ בכך כנ"ל, מה לה לחקור אחר מאמר השי"ת, אך מחמת שחסר לה מדת תמימות דתמים אינו מהרהר ואינו חוקר כנ"ל, ותמים עם ד' הוא ולחלקו כמו שפרש"י וממילא אין שייך בו מיתה, כי הענין הענין מיתה כ' האר"י ז"ל כי מתחברין עמו כחות הטומאה עד שהנשמה מחמת שאינה יכולה לסבול את הטומאה היא מסתלקת, וזה שהוא עם השי"ת ולחלקו אין שום רע יכול לקרב אליו כדכתיב לא יגורך רע, אבל אחר שלא הי' בהם התמימות שוב נתנו מקום לכחות הטומאה לקרב אליהם וגרמו מיתה, ויעקב אבינו שהי' איש תם לא מת, וההיפוך מאותיות תם הוא מת, וז"ש יעאע"ה הן אנכי איש חלק, ואיתא במ"ר ע"ש כי חלק ד' עמו יע"ש, והכוונה בזה דכך היתה תשובתו לאמו שא"צ

לעשות שום השתדלות בהברכות אחר שאין השי"ת נותן לי, כי כן הוא מדתו להיות לחלקו של השי"ת ושלא לחקור בעתידות, ואם יהי' מן השמים לבוא עליו הברכות יבואו בלי השתדלות ולכך לא מת:

וי"ל עוד שמטעם זה בשעת קבלת התורה נעשו חרות ממה"מ, שהרי אמרו נעשה ונשמע שע"ז אמרו ז"ל אנן דסגינן בתמימותא כו' וכ"כ רש"י בפ' פרה אדומה ישראל שהיו תמימים כו' וכשעשו העגל אבדו התמימות כמובן כי באם הי' בהם תמימות לא הי' השטן יכול להטעותם כלל, והנה תעודת הכהן הוא לחבר את העולמות תחתון בעליון ולמשוך השפע מעולם העליון להתחתון, ולזה נתבקש מדת התמימות להיות עמו ולחלקו וזה שושבינא דמטרנותא, וכן הוא מדת אהרן הכהן שהיתה ג"כ תמימות, וז"ש תריבהו על מי מריבה, פרש"י נסתקפת לבוא עליו בעלילה, אם משה אמר שמעו נא המורים אהרן מה חטא, וכ' בילקוט דהיל"ל מה חטאתי, אבל לא רצה לומר ולטעון אחר שרצה השי"ת שימות, הי' נכון וישר אצלו שיהי' כן, ולכך נבחר להיות כהן גדול, ולכך מצינו באאע"ה וביעאע"ה שהיו כהנים [וביצחק אבינו לא מצינו שהי' כהן ובאמת אצלו לא הי' שייך כהונה דהוא הי' נקרב לא מקריב] באאע"ה כתיב נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם, וביעאע"ה מצינו במ"ר שאמר הקב"ה להמלאך שנגע בכף יריכו עשית לכה"ג שלי בע"מ יע"ש, משום דבשניהם מצינו תמימות, באאע"ה התהלך לפני והי' תמים, וביעקב איש תם, ואחר שמדת הכהן היא תמימות מובן מדוע מוזהרין על טומאת מת, באשר הטומאה היא היפוך מדתם, בסוד תיסרך רעתך, כנודע, ובזה מיושבת קו' הזוה"ק למה יחסם הכתוב בני אהרן יע"ש, ולהנ"ל א"ש דכל האיסור נצמח מחמת שהם בני אהרן הכהן וכנ"ל שהי' לו מדת התמימות:

והנה בהעומר כתיב שבע שבתות תמימות תהיינה, ובמ"ר אם עושין רצונו של מקום הם תמימות, ובספה"ק כ' שהספירה מגביה את נפש הבהמיות של אדם ובאמת להגביה את נפש הבהמיות אין דרך רק ע"י תמימות, ולפי"ז תמימות קאי על השבועות וגם על האדם, וזה כוונת המ"ר אל תהי מצוות העומר קלה בעיניך שבזכות מצוות העומר זכה אברהם לירש את ארץ כנען הה"ד ונתתי לך לזרעך אחריך ע"מ ואתה את בריתי תשמור ואיזה זה מצוות העומר, והוא פליאה דאת בריתי תשמור כתיב במילה, ולהנ"ל ניחא דע"י מצוות העומר נעשה תמים כמו במילה דכתיב תמים והבן:

והנה זה העצה היעוצה ויסוד מוסד לתכלית היהדות להיות בתמימות ושלא לחקור ולהרהר אחר שום דבר, אך איך שהוא יבין האדם שכן הוא טוב, ואז הוא לחלקו של השי"ת וטוב לו, ובאמת אם האדם הולך בתמימות ומקבל עליו באהבה כל מה שבא

עליו מהשי"ת בזה הוא מסלק מעליו כל המקטריגין ונושע מכל צרותיו, וזה שרמזו ז"ל בע"ז (ט"ו:) מאחר שקבלת עליך את הדין דימוס פטור אתה יע"ש:

פרק ב

שנת תרע"א

במד"ר ר' ברכי' בשם ר' לוי משל לישראל וכהן וכו' כך העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם אמירה אחת די להם שנאמר בגזירת עירין פתגמין ובמאמר קדישין שאילתא אבל התחתונים שיש בהם יצה"ר הלואי לשתי אמירות יעמדו הה"ד ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים וגו', ולהבין ענין דשתי אמירות פי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דאמירה אחת היא להודיע רצון הש"י והעליונים די להם בידיעה כי הם אינם בעלי בחירה ומאחר שידעו יעשו מה שנצטוו, אבל התחתונים אינה מועלת להם הידיעה לבד וצריכין לאמירה שנית שיקבעו הדברים בלבם לעשותם עכ"ד, ויש להסביר הדברים עפ"י מה שאמר כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק על ספר בחינת העולם וז"ל, מה ענינו שהוא מהביל העולם מי יתן שגם הגוף יהי' כן, עכ"ד, והיינו שתכלית הכוונה שיהי' מזוכך עד שלא יתאוה כלל לענינים אלה היפוך מה שנאמר נפש רשע אותה רע, ואיתא בספרים שאריסטו עם כל חכמתו וחיבר ספרים להיישר המדות ושלא יהי' האדם להוט אחר החומריות לסוף מת בשביל שהעלה לבו טינא, כי השכל והגוף הם שני חלקים ואף שהשכל משיג אין הגוף נעתק מטבעו החומריות, ורק ע"י מצות הש"י ולימוד התורה נעתק הגוף מטבעו וקונה טבע שני טבע מזוכך, ואף שאנו רואין זה בעינינו שהצדיקים נשתנה טבעם שלא ישתוקקו לחומריות, יש נמי להבין זה עפ"י שכל כי הנה נאמר אשר ברא את האדם ישר ופירש הרמב"ן היינו שלא יתאוה לדברים שאינן ראויין, וה' כמו חמה ולבנה שלא ישנו את תפקידם ורק בחטאו של אדה"ר נשתאבו בתוכו כחות רעות שהם מעוררין את החומר וממשיכין אותו לדברים שאינן ראויין, והנה נאמר בדבר ה' שמים נעשו, והי' צריך להיות שכל דבר שבא עליו ציווי התורה ישתנה הטבע להיות כמו שנצטוה, וכמ' שפירש הרמב"ן במלת ויהי כן הנאמר במעשה בראשית, אבל כחות הרעות שהמשיך עליו אדה"ר בחטאו הם הם בעוכריו, וע"כ בהשתדלות האדם בתורה ומצות בזה מחלישין את כחות רעות האלו ואז שוב מאיר בו מאמר הש"י, ומכח מאמר הש"י נעתק טבעו ונשתנה לטוב, וע"כ מובן שלדבר הזה לא הועילו לאריסטו כל חכמותיו, ורק ישראל לעומת שהם מתקדשין ועוסקין בתורה ובמצות, לעומתם גם הגוף נתקדש ונעתק טבעו, וכל העוסק בתורה ובמצות ביותר נעתק טבעו לטוב ביותר, ולפי"ז

יובנו דברי המד"ר בשתי האמירות שהתחתונים צריכין עוד אמירה שיקבעו הדברים בלבם עד שיעתק טבעם כנ"ל נוסף על האמירה הראשונה שהיא לידיעת השכל לבד:
אך יש להבין מדוע באו שתי האמירות בטומאת כהנים דווקא, כי לכאורה לפי האמור הי' נכון יותר בעבירות שנפשו של אדם מחמדתן ובששוה בכל לא בטומאת המת שאין נפשו של אדם מתאוה לזה ושאינו נוהג אלא בכהנים לבד:
ונראה דהנה כתבנו לעיל בשם הרמב"ן דאדה"ר קודם החטא הי' כמו חמה ולבנה שלא ישנו את תפקידם, והיינו שהגוף הי' בטל אל השכל בתכלית הביטול, וע"כ אז היו שני חלקי האדם היינו הגוף והשכל לאחדים ממש שבלתי אפשר הי' להגוף להתאות ולהשתוקק לדברים שאינן ראוין מפאת השכל, ואלמלא החטא הי' ממילא חי וקים לעולם כי בלתי אפשר הי' שיֵעָשה פירוד בין הדבקים, וכמו שהשכל היינו הנשמה שבאדם נצחיות, כן הי' גם הגוף מאחר שבטל אליו והי' כמוהו, אך מחמת החטא שנשתאבו בתוכו כחות הרעות שמושכין את החומר להפרד מן השכל עד שנעשה החומר לדבר נפרד להתאוות ולהשתוקק לדבר ההיפוך ושני חלקי האדם הם שנים שהם שנים, ולא כמו שהי' מקודם שנים שהם אחד, ממילא שוב שלטה עליהם המיתה שהיא ענין פירוד בין הדבקים הגוף והנפש וגם בין ארבע יסודי הגוף המכונה בזוה"ק קרית ארבע, וזה ענין טומאת מת היינו טומאה רעה שמהותה לעשות פירוד בין הדבקים, והיא מטמאה את אדם הקרב אלי' בטמאתה להוסיף עליו פירוד ולתאוה יבקש נפרד היפוך מהוראת השכל, ושלא יהי' הגוף בטל כלל אל השכל, שאף שהשכל מחייב שלא להתאוות ולהשתוקק כלל לזה הגוף עושה את שלו:
ולפי"ז יובן טעם מה שהכהנים נצטוו שלא להטמא למתים, דהנה מדתו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין איש לרעהו ובין איש לאשתי, ואיש ואשתו הם חומר וצורה, וגוף ונפש הם מכונים בשם איש ואשתו כידוע בספרים ובזוה"ק, והיינו שכמו שהיתה מדתו לעשות שלום בין איש לרעהו היתה מדתו ג"כ לעשות שלום בין שני חלקי האדם כנ"ל, והיינו שבדיבורו ובחן שפתיו משך את לבם של ישראל לאביהם שבשמים עד שגם החומר נמשך אחר השכל ונעתק טבעו לטוב, ועפ"י אשר סיפר הצדיק ר' פייבלי מגריצא זצ"ל שפעם אחת דיבר את כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק דבר כסף והשיב לו כ"ק זקיני זצללה"ה בלשון מאוים מה אתה אומר כסף, זה אני שונא בתכלית, והי' נקבע הדברים האלה בלב הצדיק ר' פייבלי זצ"ל עד עבור איזה חדשים שהי' כסף נמאס בעיניו ולא הי' יכול להביט בו כלל, וזה עצמו ואולי עוד ביתר שאת הי' כחו של אהרן שדבריו עשו רושם בלב השומע עד שנקבע בלבו ונעתק טבעו לטוב, וזה שרמזו

שעשה שלום בין איש לאשתו עד ששבו שני חלקי האדם להתאחד בצד מה, והנה זה היפוך טומאת מת כנ"ל ע"כ נצטוה על טומאת מת:

ועפ"י הדברים האלו יובנו דברי הזוה"ק מ"ט הכא בני אהרן וכי לא ידענא דבני אהרן נינהו וכו' דאהרן דאיהו שירותא דכל כהני דעלמא דבי' אתרעי קב"ה מכלא בגין למעבד שלמא בעלמא ובגין דאהרן ארחוי סליקו לי' להאי דכל יומוי דאהרן הוה משתדל לאסגאה שלמא בעלמא ובגין דאורחוי כך סליק לי' קב"ה להאי למיעל שלמא בפמליא דלעילא עכ"ל, והיינו דמהאי טעמא נכתב זה לגבי טומאת מת משום דאיהו הוה משתדל לאסגאה שלמא בעלמא והכוונה באדם עצמו דאדם הוא עולם קטן ושמה"ט נבחר למיעל שלמא בפמליא דלעילא ע"כ נזהר מטומאת מת שהוא היפוך מזה, וממילא כל זרעו נקדשו בקדושתו של אהרן והם כהנים מחמת קדושתו ע"כ נזהרים ג"כ מטומאת מת:

ולפי"ז יובן הענין דשתי אמירות נכתבו אצל טומאת מת אף שהוא דבר הנוהג בכל המצוות, מאחר שהם ענין אחד, השתי אמירות, וקדושת אהרן, ענין אחד להם שיקבע בלב האדם עד שישתנה טבעו לטוב היפוך טומאת המת, וכמו שיהי' לעתיד ב"ב שרוח הטומאה יעביר מן הארץ ובלע המות לנצח, אז ישוב האדם כמו קודם חטאו של אדה"ר וישתנה טבעו לטוב לגמרי כל ישראל כאיש אחד חברים:

והנה בש"ק יש ג"כ קצת מזה לכל איש ישראל, וכל מי שהוא נכנס בקדושת שבת ביותר בזכור ושמור ודביקות יש לו ענין זה ביותר, כי שבת הוא רזא דאחד, וכמו שמאחד כל ישראל כן הוא הוא מאחד את האדם עצמו כנ"ל, ונקל להשיג זו המעלה בש"ק שישתנה טבעו לטוב וכנ"ל, וזה שאנו אומרים מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה, היינו שגוף איש הישראלי הוא מקדש מלך עיר מלוכה כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכם דייקא ונאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, אך בכל ימי החול הוא בתוך ההפכה מתהפך מטוב לרע ומרע לטוב, ובש"ק אומרים קומי צאי מתוך ההפכה, וע"כ איתא בספרים שהמיתה ביום הש"ק לאיש שבא עתו ביום ש"ק איננו ע"י מה"מ וע"י כחות הטומאה כמו בחול, ולאדם הזוכה יכול למשוך מקדושת שבת על כל ימי החול להשאר בו רושם עכ"פ:

ובזה יש לפרש מאה"כ וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' שהכוונה יו"ט הראשון של פסח, ולמה קראו הכתוב בכאן שבת, אך הנה אנו אומרים בספירה כדי שיטהרו נפשות עמך ישראל מזוהמתם, ורש"י פי' זוהמא תגבורת היצר, והיינו שישתנה בצד מה טבע הלב שלא יתאוה כ"כ לדברים שאינן ראוין, וזה ענין ימי הספירה הכנה לחג השבועות שבשעה שעמדו אבותינו על הר סיני פסקו זוהמתן, וכ"כ נתעורר מענין זה בכל שנה

ושנה כשהגיע הזמן כנודע, וצריכין כל ישראל להיות כאיש אחד חברים ומכ"ש האדם עצמו שיהיו הגוף והנפש לאחדים וכנ"ל, ומאין באין לפתוח פתח לבוא להזדכך כי כל עוד שהזוהמא שולטת כמעט שאין בכח האדם להתעורר מעצמו, אך יו"ט א' של פסח זמן יציאתנו ממצרים ובזוה"ק דיציאת מצרים הי' משער החמשים היינו שאז האיר אור גדול משער החמשים הוא עולם החירות ויצאו ישראל לחירות בגוף ובנפש וכל מי שזוכה לבוא לשער הזה בקדושה שוב אין לו ירידה ולא שינוי לעולם והוא יוצא מתוך ההפכה ומצד זה נקרא יו"ט א' של פסח שבת שאנו אומרים בו קומי צאי מתוך ההפכה כנ"ל, ומצד זה יכולין בנ"י לפרוק ממנם בצד מה עול הזוהמא ולהתחיל לספור יום אחר יום עד לזכות שישתנה טבעם לטוב כנ"ל, וכענין שבת כנ"ל ומטעם זה קראו הכתוב כאן שבת להורות על מהותו ופעולתו שהוא כעין שבת, והבן:

איתא בכתבי האר"י ז"ל שכל נפש מישראל צריך להתגלגל בכהן לוי וישראל, ומוכח שבפנימיות הוא כלול משלשתן, ובכן צריך אדם להיות ממארי דחשבנא דידוע שכל רמ"ח אברים שבאדם הם דוגמא ומרכבה לרמ"ח מצ"ע ואם חסר אדם מצ"ע הוא מחוסר אבר לגמרי, ואפי' עשה המצוה אלא לא בשלימות הרי אבר שלעומתו הוא פגום, וא"כ הרי בפנימיותו הוא כהן בעל מום ועבודתו פסולה ולזה ידוו כל הדווים, וישבור לבו בקרבו, אך עצה היעוצה לזה להתאמץ בתורה, כי הביט בתורה וברא את העולם ובכח התורה לברוא בו אברים חדשים שלמים או לרפא את מומן ואז ישוב כל עבודתו ומצותיו לרצון, וכמו שבמ"ת כל בעלי מומים שהיו שם נתרפאו בפועל, כן הוא בפנימיות בכל איש ובכל זמן, כי נקודה הפנימיות הוא למעלה מן הזמן:

פרק ג

ל"ג בעומר

איתא בספרים שעיקר הספירה הוא עד ל"ג בעומר, ונראה ליתן טעם, דהנה ידוע דספירת העומר הוא לזכך את נפש הבהמית היינו טבע האדם ומדותיו להיות נמשך אחר הש"י אף בעת וזמן שאין השכל בהיר ומאיר, וע"כ התחלת הספירה הוא ממחרת השבת ולא ביו"ט א' של פסח כי אז באין כל האורות העליונים וממילא כל הרצוניות והמדות בטילין להש"י, ורק אחר עבור היו"ט ראשון והאורות הגדולים שהיו מאירים הסתלקו ושבו לקטנות הדעת כנודע ע"כ רק אז הוא זמן הספירה לקיים כי אשב בחושך ה' אור לי, היינו להיות נמשך אחר הש"י בעודו בקטנות השכל והדעת, וזה הוא תכלית המבוקש מהאדם שגם גופו יהי' קודש אף מבלעדי הוראת השכל, וזהו הכנה רבה לשבועות שלעומת

שהוא נמשך אחר הש"י בבחי' גופו לבד, לעומתו שופעים עליו ביום השבועות אורים גדולים והשפעת התורה:

והנה כמו ששלש משמורות הוי הלילה ואשמורה השלישית מתנוצץ אור החוזר מאור היום כן ברוחניות בשליש אחרון של ימי הספירה שהם בכינוי ימי חושך ולילה מתחיל להתנוצץ אור החוזר מחג השבועות והוא מל"ג בעומר ואילך, וע"כ שוב איננו נקרא כ"כ ימי חושך ולילה שיהי' כ"כ בקטנות, וע"כ עיקר הספירה היא רק עד ל"ג בעומר:

ולפי"ז יובן מה שפסקו תלמידי רע"ק למות בל"ג בעומר עפ"י מה שכבר כתבנו בטעם שמתו בין פסח לעצרת מחמת שלא נהגו כבוד זה בזה, אף שאין זה מחייבי כריתות ומיתות ב"ד ולא מיתה בידי שמים, ואמרנו ביום ב' של פסח מפני שעליהם הי' לתקן החטא כ"ד אלף שנפלו בשיטים, וביארנו שם שהחטא הי' נצמח ממה שהיו נחשבים ליש בעיני עצמם, עי"ש בטעמא דמילתא, וע"כ הם שלא נהגו כבוד זה בזה הוא מפאת חוסר ביטול עצמיי ושכל אחד נחשב ליש ומציאות בעיני עצמו, ע"כ נענשו אז על חטא הקדום, עי"ש, והנה כתיב ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד בלב אחד, והטעם יש לומר מפני ששכן כבוד ה' מר"ח וראו את מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר, מחמת זה נתפעלו ונתבטלו בעיני עצמם והשיגו הכנעה שלימה ע"כ היו כאיש אחד בלב אחד, ובודאי כן הוא בכל שנה וזכי הנפש מרגישים זה, וכבר אמרנו מל"ג בעומר ואילך מאיר אור החוזר משבועות וע"כ קדושים האלו תלמידי רע"ק בודאי הרגישו את אור החוזר והשיגו ביטול בעצמם ותיקנו את חטא הקדום ע"כ פסקו למות:

פרק ד

שנת תרע"ב

במדרש אמר ר' תנחום בר חנילאי שתי פרשיות הכתיב לנו משה בתורה והן טהורות וע"י מי נתנו ע"י שבטו של לוי שכתיב בו כסף צרוף בעליל לארץ וכתיב וישב מצרוף ומטהר כסף וטיהר את בני לוי וזיקק אותם, ואיזו זו פרה אדומה ופרשת המת, וביפ"ת שזה קאי על הפסוק אמרות ה' אמרות טהורות ודורש בהרבה אופנים והכיוון על סיום דרוש הזה, ויש להבין הלוא הרבה פרשיות שבתורה שמדברים בטומאה וטהרה, ולמה קאי דווקא על טהרה מטומאת מת, ונראה דהנה האדם צריך להתקדש בכל שלשה חלקיו גוף ונפש ושכל, ע"י מעשה דיבור ומחשבה, ע"י המעשה מקדש הגוף, וע"י הדיבור מקדש הנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' מתרגם אונקלוס לדוח ממללא, הרי שהדיבור מתיחס לנפש, ובמחשבה מקדש השכל, והכהן שהוא קודש קדשים, כדכתיב ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים, צריך להתקדש עוד יותר, וע"כ יש בכהנים מצות יתירות,

והנה בכהנים מצינו שריבה בהם שתי מיני מצות והם טומאה וקדושת הנשים, אבל יין היא רק בשעת עבודה, ובנזיר יש שלשה קדושות, יין, תגלחת, טומאה, ובמק"א אמרנו ששלשה קדושות שבנזיר הם לעומת גוף ונפש ושכל, וא"כ יש להבין למה בכהנים אין בהם אלא שני מיני קדושות, ונראה עפ"י דברי האר"י ז"ל שכל נשמה צריכה להתגלגל בכהן לוי וישראל, וא"כ הנשמה שהיא השכל שהיא פעם כהן ופעם ישראל ואחה הוא בישראלים ובכהנים ע"כ אין בה מצות כהונה, ואין צריך בכהן קדושה יתירה אלא בגוף ונפש, והם שתי אלה נשים וטומאה, ונשים הוא קדושה בגוף כמובן, וטומאה היא קדושת הנפש שאין מעשה בגוף ושינוי אש הוא טהור או מאהיל על המת אלא שהנפש מרגשת עצבון וטומטום הלב, וכבר כתבנו זה במק"א בשם הכוזרי:

ונראה עוד עפ"י מה שאמרנו לעיל שהשלש קדושות הם במחשבה דיבור ומעשה, וממילא בכהן דאין בו קדושת המחשבה יתר על ישראל, ואין בו אלא קדושת דיבור ומעשה, והנה קדושת נשים הוא במעשה, וקדושה מטומאת מת יש לומר שהוא מקביל לקדושת דיבור, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומ"ר זצללה"ה בטעם שהמדרש האריך בפרשה זו בחטא לשה"ר, כי האדם הוא מחובר מגוף ושכל וזהו ע"י כח הדיבור שהוא פעולת הגוף וצריך אל השכל כי הבהמה אינה מדברת, וע"כ בשביל לשה"ר שקיבל אדה"ר מהנחש שהוא פגם בכח הדיבור נקנס מיתה שהיא פירוד הגוף והשכל, וע"כ כהן שמהותו לעשות שלום לתתא ולעילא היפוך הפירוד בין אדם לחבירו ע"י לשה"ר ושע"י נקנס מיתה מזיק לקדושתו טומאת מת. עכ"ד, וע"כ הפרישה מטומאת מת הוא קדושת הדיבור, וקדושת נשים במעשה:

ובזה יובנו דברי המדרש הנצבים פתח דברינו שתי פרשיות הכתיב לנו משה בתורה, כי הטהרה מטומאת מת היא תיקון פגם הדיבור, ואין דומה לה בשאר הטהרות מטומאות אחרות, ויוצדק בהן לשון אמרות טהורות שיש בהן ענין טהרת האמירה והדיבור, והנה שבת נותן חיות אלקי בכל הבריאה, וכמ"ש ויכלו השמים והארץ וכל צבאם שנעשה מכל הפרטים למעלה ולמטה כלל אחד, והוא היפוך מטומאת מת, וע"כ הוא תיקון פגם הדיבור, וזה ודבר דבר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, ובמדרש סוף בהר אמי' דרשב"י כד הוית משתעיא מותר מילין בשבתא הוה אמר לה שבתא הוא והיא שתקא, והיינו שמלשון שבת הויא ידעת ומבינה לשתוק כי שבת הוא מלשון שב והתיו נוסף כמ"ש ביחזקאל ושבת לנשיא כמו ושב לנשיא, שכל העולמות דבקים ושבים למקורם ושואבין חיים חדשים, ונעשה הכל כלל אחד והיא תיקון על פגם הדיבור ע"כ שתקא:

במדרש אמור אל הכהנים הה"ד יראת ה' טהורה עומדת לעד, אמ"ר לוי מיראה שנתיירא אהרן מלפני הקב"ה זכה ונתנה לו הפרשה הזו שאינה זזה ממנו ולא מבניו ולא מבני בניו עד סוף כל הדורות ואיזו זו פרשת המת, ויש להבין איך היא מקבלת לזכות היראה ומה ענין יראה לטומאת מת:

ונראה דהנה ידועין דברי הזוה"ק בענין טומאת המת שהטומאה משתוקקת להדבק בכלי שהי' בה קדושה, וא"כ לפי"ז מובן שהטומאה נדבקה בגוף המת אחר פרישת הנשמה, ובלקוטי התורה מהאר"י ז"ל שהכחות הטומאה באין ומתדבקין באדם בעוד נשמתו בו, ומחמת שהנשמה אינה יכולה לסבול כחות הטומאה היא בורחת, וא"כ לכאורה דברי זוה"ק והאר"י ז"ל סותרין זא"ז:

ונראה דבודאי לאו כל אפיא שוים, שכמו שיש מיתת נשיקה ומיתת סתם בני אדם שרחוק זה מזה כרחוק מזרח ממערב, כן יש בודאי ממדריגות מדריגות זה למעלה מזה, ממיתת סתם בני אדם ועד מיתת נשיקה שהיא הגבוה שבכולם ובזוה"ק ח"ג (פ"ח.) ובר נש לא מיית עד דחמי לשכינתא ומגו סגיאות תיאובתא דשכינתא נפשא נפקת לקבלא לשכינתא בתר דנפקא מאן איהו נפשא דאתדבק בה וכו', הרי דאף לשאינם כ"כ צדיקים גמורים שיזכו לאתדבק בשכינתא ולאו בכלל מתים בנשיקה אינהו, מ"מ מגו סגיאת תיאובתא דשכינתא נפשי' נפקא, ובודאי גם זה לאו לכל אדם נאמר שנשמתו יוצאת מגו סגיאת תיאובתא, אלא בר נש דאקרי בר נש ולא מי שהוא כבהמה ופנה עורף ולא פנים, עוד איתא בספרים שהמת בשבת ג"כ איננו ע"י כחות הטומאה, ובכן מובן דלאו כל אפיא שוין, והאר"י ז"ל מדבר בסתם בני אדם שיש הרשות לכחות הטומאה לשלוט בו אף בעוד נשמתו בו, אבל אנשי המעלה אין כחות הרעות יכולין לשלוט בו בעוד נשמתו בקרבו, שבזה יש מעלות ומעלות גבוה מעל גבוה הרבה מאוד, ובכללם המת בשבת שבשבת אין לכחות הטומאה כ"כ שליטה אדרבה ערקין לנוקבא דתהומא רבה, ובמדרש שיר השירים א' ב' שני חברים שהיו עסוקין בדבר הלכה וכו' עתידין נפשיהון של אלו שינטלו בנשיקה וכו' אמ"ר עזרי' מצאנו שנפשו של אהרן נטלה בנשיקה וכו' ושאר כל הצדיקים מנין שנאמר ישקני מנשיקות פיהו, ע"כ, ובודאי שני חברים שהיו עסוקין בדבר הלכה, עוד לא הגיעה מעלתן כ"כ למות מיתת נשיקה כמו משה ואהרן, אלא שגם הם בכלל מדריגות הנ"ל שגבוה מעל גבוה, שהטומאה אינה יכולה לשלוט בעוד שנשמתו בקרבו ונשמתם יוצאת מגו סגיאות תיאובתא כנ"ל או ע"י מלאך, ה' יודע עד מה, ובגוף שלהם אחר פרישת הנשמה מתדבקים כחות הטומאה כנ"ל, ובמתים

מיתת נשיקה ממש גם בגופם אין טומאה כמ"ש הרמב"ן, ובכן מאמר הזוה"ק והאר"י ז"ל לא פליגי אלא שמיירי באנשים מתחלפין:

ומצד הסברא יש לומר עוד שאיש שיש בו יראת שמים ומתירא לקרב לאשר איננו שייך לו, שכרו מדה במדה שגם כחות הטומאה יתיראו לקרב אליו בעוד נשמתו בו, וכמו ששמעתי מעין זה מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, וע"כ יש לומר שאהרן הכהן בשביל שהיתה בו מדת היראה כמ"ש במלאכי ב' ואתנם לו מורא ויירא‍ני ומפני שמי נחת הוא זכה גם לבניו אחריו שכחות הטומאה לא ישלטו בהם בעוד נשמתו בקרבם:

ולפי האמור יש ליתן טעם חדש שכהנים מוזהרין על טומאת מת, שהטומאה זו היפוך מהותם ומקלקלת מעלתם, ובהטמאם למת מושכין עליהן טומאה זו, ואולי עי"ז שוב יהי' ביכולת כחות החיצונים לשלוט בהם בבוא יום פקודתם בעוד נשמתם תהי' בקרבם, ובזה יובן טעם אנשים רמי המעלה ישראלים שמקפידין שלא לכנוס באוהל המת, שתמיד הי' בעיני לפלא כאשר ראיתי את כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מקפיד ע"ז, ולפי האמור הדבר מובן:

ומעתה יובנו דברי המדרש הנצבים פתח דברינו שבשכר שנתיירא אהרן מלפני הקב"ה זכה ונתנה לו הפרשה הזו שאינה זזה ממנו ולא מבניו עד סוף כל הדורות, והדבר כמבואר:

במדרש פ' צו, אמר ר' אבא בר יודן כל מה שפסל הקב"ה בבהמה הכשיר באדם פסל בבהמה עוורת או שבור או חרוץ או יבלת והכשיר באדם לב נשבר ונדכה אמר ר' אלכסנדרי ההדיוט הזה אם משמש הוא בכלים שבורים גנאי הוא לו אבל הקב"ה כלי תשמישו שבורים שנאמר קרוב ה' לנשברי לב, הרופא לשבורי לב, ואת דכא ושפל רוח, זבחי אלקים רוח נשברה, לב נשבר, עכ"ד. ויש להבין מאי הי' ס"ד לדמות שבורת לב באדם לשבור בבהמה שהוא חסרון בגופו, עד שהוצרך לומר לרבותא לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, מכלל שהי' סברא להיפוך, וביותר מה דאמר ההדיוט הזה אם משתמש בכלים שבורים גנאי הוא לו אבל הקב"ה כלי תשמישו שבורים, ומשמע שהקב"ה סובל הגנאי, ואינו מובן מהו הגנאי בלב נשבר, ובודאי לא בדרך צחות הלשון להיות לשון שבור נופל על הלשון נשבר אמר המדרש כן:

ונראה דהנה אמרו ז"ל אונן אינו משלח קרבנותיו שנאמר שלמים כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, ואינו מובן למה יקרא אונן חסר, דבודאי אין הפירוש שחסר לו קרובו שמת דא"כ אף יום שלאחריו נמי, אך נראה דהנה צורת האדם להיות עובד את ה' בנהירא דאנפין, בשמחה בחדוה וברננה כמ"ש עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה, וצריך

להיות דוגמא דלעילא עוז וחדוה במקומו, וכשהוא אונן רח"ל ושריא בעציבא הרי הוא חסר מצורת אדם, והנה בזוה"ק ח"ג (ח'.) הקשה בר נש דעבר על פקודא דמארי' על פקודא דאורייתא ותב לקמי' דמארי' במאן אנפין יקום קמי הא ודאי ברוח תבירא ברוח עציב אן הוא שמחה אן הוא רננה, ותירץ דהכהנים והלוים משלימים בעדו, ע"כ, ולפי האמור תובן קושיית הזוה"ק ביותר, דתפילה היא במקום קרבן וכמו בקרבן אונן אינו משלח קרבנותיו, וזה דכתיב בי' מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, איך יבוא להתפלל ולבקש רחמים על עצמו, ולפי"ז שפיר יובן הס"ד לדמות שבירת הלב באדם לשבור בבהמה שגם זה נחשב חסרון בצורתו, ע"ז באה ההבטחה שאעפ"כ אלקים לא תבזה ותפילתו מתקבלת, אף שקרבן אונן אינו מקבל, ונראה דהנה כבר אמרנו שבשבת אף שהוא זמן תשובה, מ"מ אינו ע"י שבירת הלב אלא ע"י עונג שבת להשליך מעליו כל המחשבות וכאלו כל מלאכתך עשוי', וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר בשם אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שצריך להיות כל מלאכתך עשוי' אפי' במילי דשמיא נמי, ובודאי הפי' הוא על תיקוני התשובה שלא יזכור כלל מה שעבר אלא יתענג על ה' בקבלתו על עצמו על להבא, וזה צוחין אף עקתין בטלין ושביתין ברם אנפין חדתין לעמוד בנהורא דאנפין, ובמדרש תנחומא בראשית שעונג שבת הוא טוב יותר מאלף תעניות, ולהנ"ל יובן דתעניות אף שהם מועילים לנפש החוטאת מ"מ חסרה השמחה והחדוה והרננה כנ"ל, ואין לו אלא השלמה צדדיות ע"י הכהנים והלוים, וידוע דהשלמה ע"י זולתו אינו טובה כ"כ כמו ע"י עצמו והלל אמר אם אין אני לי מי לי, וגם אמרו ז"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, מה גם בזה שהי' ס"ד לדונו כמו מום בבהמה, אבל עונג שבת הוא שלם מכל צד:

ויש לומר עוד דהנה שבת הוא השלמת כל ששת ימי המעשה ולכן גם בענין זה שאדם נשבר לבו בקרבו כל ימי המעשה וחסרה לו השמחה כשבא שבת ומקיים מצוות עונג שבת הוא משלים להחסרון של כל ימי החול שהי' בהעדר השמחה:

במדרש והאלהים יבקש את הנרדף מביא הרבה שהקב"ה בחר בנרדפים הבל נרדף מפני קין וכו' עד ישראל נרדפין מפני האומות ובחר הקב"ה וכו', הנה בודאי שכן הוא בכל פרט שהוא נרדף מכחות חיצונים הרודפים אחר האדם להממו ולאבדו, ובשביל זה עצמו נתוספה השמירה והבחירה כדכתיב ואלקים יבקש את הנרדף ובכן אל יפול לב האדם עליו כשמוצא את עצמו נרדף הן בגשמיות הן בנוחניות כי רבים אשר אתו מאשר אתם, אך כ"ז הוא אם מרגיש עכ"פ שהוא נרדף ועושה כל צדטקי להנצל מכחות החיצונים, אבל אם ח"ו שוכח לגמרי שהוא נרדף והחליק בעיניו דרכו זה, אינו בכלל זה

שיהי' לו עוד תוספות שמירה ובחירה, מה גם ח"ו כשהוא רודף אחר יצה"ר כמו שאמר המגיד הקדוש זצללה"ה מקאזניץ והסר שטן מלפנינו ומאחרינו, היינו ששני מיני שטן יש, יש שהוא רודף אחר האדם והאדם בורח ממנו זה נקרא מאחרינו, ויש שהשטן בורח מהאדם כי כבר לכדו ברשתו אבל הוא רודף אחר השטן זה נקרא מלפנינו, עכ"ד, והוא כעין מאמר הכתוב לתאוה יבקש נפרד, שמי שהוא נפרד הוא מבקש שיהי' לו תאוה, ומ"מ גם איש כזה אל יתייאש עצמו, ומפורש הדין בנערה המאורסה שמצוה להצילה בנפשו של רודף אפי' אומרת הניחו לו שאלמלא כן הייתי שוכרתו, כל היכי שתחילתו באונס אף שסיפה ברצון ניתן להצילה בנפשו, ובודאי ישראל קדושים הם ואף שסופו ברצון תחילתו הי' באונס אלא שעבירה גוררת עבירה ונטמטם לבו עד ששב אצלו כרצון, וניתן להצילו כדין נרדף עכ"פ:

במדרש וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי מהו הטיבו אשר דיברו ר' חייא בר אדא ובר קפרא חד אמר הטבה כהטבת הנרות וחד אמר הטבה כהטבת הקטורת, ביאור הדברים דהנה אמרו ז"ל הדלקה לאו עבודה היא והעבודה היא הערכת הנרות שהיא סידור המנורה, ויובן עפ"י מאמר כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בדברי מד"ת פ' צו בפסוק כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים, שבלעם הי' סנגרון של אומה"ע ואמר שיקריב אלפי אלפים קרבנות, ואמר הקב"ה אלי הייתי מבקש קרבן לא הייתי אומר למיכאל שהוא אצלי להקריב לי קרבן וממי אני מבקש קרבן מישראל וכו' עד שנאמר כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים וכו' ואמר הוא זצללה"ה כי ענין מערכי לב אינו נמצא בעליונים אלא בישראל כי העליונים הם עומדים כמו שנבראו, והמבוקש הוא הערכת הלב לא עצם הקרבן לבד וע"כ לא נאמר למיכאל להקריב קרבן, עכדה"ק, ובא רמז הזה בנרות שלא נחשב עבודה רק הערכה ולא הדלקה, והיינו שכתוב יערוך אותו וגו', והנה קטורת הוא לשון קישור כבזוה"ק, ואמרו ז"ל קטורת קודמת לנרות והכי קאמר רחמנא בעידן הדלקה תהא מקטר קטורת, והפי' אצלי דידוע דנרות רומזין להשפעת החכמה, ואך בלתי אפשר להשפיע חכמה טרם הקישור בקשר אמיץ למעלה מכל טעם ושכל עד שאפי' שכלו יגיד לו ההיפוך ח"ו לא יעשה אצלו שום שינוי כי יתלה החסרין בעצמו שאינו מבין, וזה בעידן הדלקה שהוא השפעת החכמה יוקדם לו הקטורת שהוא הקישור:

ובזה יש לפרש טעם סמיכת פ' הנרות להמועדים דהנה אמרו ז"ל בטעם שמיני עצרת קשה עלי פרידתכם עכבו עמי עוד יום אחד, הרי שהמועדים הם דביקת ישראל באביהן שבשמים ולפי ערך הדיבוק זוכין להשפעת החכמה שהוא הנרות, מטעם הנ"ל:

כלל הדברים שקטורת והערכת הנרות שניהם הם רק הכנה להשפעת החכמה שנרמזת באור הנרות שזה לאו עבודה הוא אלא כעין קבלת שכר מלמעלה, היינו שהקטורת שהוא הקישור ישראל באביהן שבשמים באהבה עזה, זה הכנה להערכת הנרות שרומז להערכת הלב והערכה היא הכנה להשפעת החכמה מלמעלה:

והנה ישראל שאמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה, שלכאורה לא הי' נראה יפה כי אינו דומה השומע מפי הרב לשומע מפי התלמיד, אך הש"י היודע תעלומות לב ידע שכוונתם היתה לשמים, שהיו מעריכין את לבבם שאינם ראויין לשמוע הדיבור מפי הקב"ה, וכאשר ישמעו מפי משה יהי' להם לתועלת יותר, ובאשר היתה תשוקתם עזה להתכלית אמרו מה שאמרו, וזהו חד אמר כהטבת הקטורת שהי' הכנה כנ"ל להגיע אל התכלית כנ"ל, וחד אמר כהטבת הנרות שנאמר בו מפורש לשון יערוך, ודו"ק:

פרק ה

ל"ג בעומר

יש להתבונן במה שאמרו ז"ל כ"ד אלף תלמידים הי' לו לרע"ק וכולם מתו מפסח ועד עצרת מפני שלא נהגו כבוד זה בזה, ואמרו ז"ל בל"ג בעומר פסקו למות, איך הצדיקים הללו שהי' לבם ברשותם להטות לכל אשר יחפצו, מדוע לא נהגו כבוד זה בזה, והעונש הי' בזמן הזה דווקא, ונראה ענין נהגת כבוד זה בזה כבר אמרנו שהוא מצד שרואה בחברו מעלה שאין בו ע"כ נוהג כבוד בו שהרי בפרט הזה הוא גבוה ממנו, וכן זה בזה שלא יתכן שלא יהי' אחד גבוה מחברו בפרט אחד, והנה באדם הפרטי אף שיש בו אברים חלוקים במעלה, מ"מ אין שייך לומר שאבר זה יחלוק כבוד לזה שהרי הכל הוא אחד, וא"כ לכאורה חבירים שהם כאיש אחד בלב אחד ממש יש מקום לומר שלא שייך חלוקת כבוד זה לזה שהרי כולם כאיש אחד ממש, ונראה שזה הי' טעם תלמידי רע"ק, אבל באמת אינו כן שהרי כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפני עצמו, ואינו דומה לאדם אחד, ואף שנרצים מצד הכלל מ"מ נרצים ג"כ מצד הפרט, ונידון כל אחד ואחד בנקודת לבבו לבד, וכעין ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירוש דברי המדרש ויקהל כשהוא רוצה קורא את כולם כאחד שנאמר לכולם בשם יקרא וכשהוא רוצה קורא את כל אחד ואחד בשמו שנאמר לכולם שמות יקרא, היינו שיש שהם נרצים מצד הכלל ויש שהם נרצים גם מ"ד הפרט:

והנה סדר החדשים ניסן אייר סיון הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שניסן מזלו טלה שאין להם אלא קול אחד אז היא זמן הריצוי מצד כלל ישראל, וזה מורה נמי מצות פסח שה לבית אבות, אייר מזלו שור היא זמן ריצוי כל פרט ופרט לעצמו, ורמזו ז"ל

בש"ס ר"ה בקרן פרה דקיימי גילדא גילדא מתחזי כשנים ושלשה שופרות, מורה על התחלקות הפרטים, וסיון מזלו תאומים אז היא זמן ריצוי משני הפנים יחדיו מצד הכלל ומצד הפרט, וע"כ במדרש כיון שנעשו ישראל כאיש אחד בלב אחד אמר הקב"ה עתה הגיע הזמן ליתן תורה לבני, ועוד במדרש אילו הי' חסר אחד לא היתה התורה ראוי' להנתן, הרי הריצוי מצד הכלל ומ"מ כל אחד ואחד קיבל לפי מה שהוא כאמרם ז"ל אתה מחיצה לעצמו אהרן מחיצה לעצמו וכו', וכן אמרם ז"ל קטנים לפי כחם זקנים לפי כחם וכו' עכ"ד:

ויש לומר דהיינו מה שרובה של הספירה היא בחודש אייר, כידוע מענין הספירה שהוא זמן בירור לכל אחד ואחד בפני עצמו, כמ"ש וספרתם לכם שיהי' ספירה לכל אחד ואחד וכל אחד אינו יוצא בספירת חבירו, ועם כל זה יש מענין הספירה התכללות כל הכלל כולו, זה יש לו מדה טובה זו ביותר, וזה את זו, ויש לומר הרמז יש לזה ענין מצוה למימנו יומא ומצוה למימנו שבועי, יומא הוא הכנה לריצוי הפרט ושבועי לריצוי הכלל, וכל זה הוא הכנה לחג השבועות שהריצוי הוא בשניהם יחד, וע"כ הקדושים הללו תלמידי רע"ק שהי' להם לדייק מענין חודש אייר והספירה היפוך סברתם לא דייקו ע"כ נענשו, כדכתיב וסביביו נשערה מאד, ובזמן ההוא דייקא:

הנה כבר אמרנו שכמו ששלש משמורות הוי הלילה ומשמר השלשי נתנוצץ בו אור היום והוא תגבורות החסדים כנודע ממה שרמזו ז"ל תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה, כן ל"ג בעומר שכבר עברו שני שלישי הספירה מתנוצץ אור של חג השבועות, ובו אף שהיו כולם כאיש אחד בלב אחד מ"מ כל אחד ואחד קיבל בפרטות לפי מה שהוא אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו, קטנים לפי כחם, זקנים לפי כחם כנ"ל, והקדושים הללו בודאי הרגישו זה, ומסתמא שוב עשו כמו שראוי ע"כ פסקו אז למות:

פרק ו

שנת תרע"ג

יש להתבונן בענין כהנים שנתקדשו בשתי קדושות יותר מישראל, היינו מטומאת מת, ומנשואי נשים הפסולות, הנה כתיב ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, היינו שכל ששת ימי המעשה היו שמים וארץ נמתחין והולכין ומתרחקין מהשורש והי' כל דבר ודבר פרט בפני עצמו, כי מחמת הריחוק מהשורש נדמה כל דבר שהוא נפרד לעצמו, ובשבת ששבה כל הבריאה לשורשה נעשה מכולם כלל אחד, ולעומתם הופיעה נשמת הבריאה שהיא שורש הבריאה בהענפים, ששבת היא נשמת הבריאה והיא המאחדת כל הבריאה, והנה כל הבריאה מתאחדת הן מצד החומר (ששב הכל להשורש), והן

מצד הצורה שהוא נשמת הבריאה, וזהו הפירוש ויכלו השמים והארץ שנעשה הכל כלל אחד הן מצד העליונים והן מצד התחתונים ונעשו כולם הגמוניא אחת לקלס להקב"ה, וזה מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו', מזמור הוא מלמעלה למטה, כאמרם ז"ל מזמור לדוד ששרה עליו רוח הקודש ואח"כ אמר שירה, א"כ מזמור הוא התעוררת מהעליונים, שיר הוא מלמטה למעלה, וזה כל ענין שיר הלוים כידוע ממדתם אור החוזר, וא"כ בשבת שנעשו כולם הגמוניא אחת כתיב מזמור שיר ליום השבת:

והנה זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, ויש להבין מה נ"מ ומה תועלת יש במה שבדיבור אחד נאמרו יותר מאלו היו נאמרים בשני דיברות, אך יש לומר דשמים וארץ שהם העליונים ותחתונים, דוגמתם באדם המוח והלב, כי האדם עולם קטן, וישראל נוחלי השבת שהיא הגמוניא אחת עליונים ותחתונים צריכין נמי לעומתו להיות מתאחדין במוח ולב, היינו המוח להשכיל והלב להשתוקק, ומה שישכיל המוח הוא לבד ישתוקק הלב, ולא דבר זולתו, ואז הם מקבילים לשבת ונעשו כלים לקבל קדושת שבת, ובודאי דבר גדול הוא זה לא עשה כן לכל גוי שיהי' מתאחדין במוח ולב, כי הטבע מושך את הלב להשתוקק לטבעו, אך במה שזכור ושמור שזה במוח וזה בלב כידוע בדיבור אחד נאמרו הופיע זה בלבות ישראל ונעשו דוגמא להתאחד במוח ולב, וכמו שבפרט כן בכלל מתאחדין ישראל ונעשו כולם כאיש אחד חברים, ואז נעשה מהכל הגמוניא אחת בפרט ובכלל תחתונים ועליונים להודות לה', וזהו שבת הוא רזא דאחד:

ובדוגמא זה יש לומר בכהנים שענינם לחבר את העליונים ותחתונים, צריכין מקודם שיהיו הם בעצמם מחוברי מוח ולב שהם דוגמת עליונים ותחתונים, ולזה נצטוו להזהר מטומאת מת שהיא קדושת המוח, כי טומאת המת מביאה לידי טמטום השכל כדכתיב ימותו ולא בחכמה שהוא העדר הארת החכמה, והרח"ו כתב שמחמת העדר אפר פרה לטהר מטומאת המת אינו מצוי כ"כ הופעת רוה"ק, והנבואה נעדרה לגמרי, וקדושה השני' מנשואי נשים הפסולות היא קדושת הלב וכענין שכתוב במלך ולא ירבה לו נשים ולא יסיר לבבו ואפי' אחת והיא מסירה את לבו, מה גם נשים הפסולות שהם במדריגה פחותה מושכים את לבו למדריגה פחותה, ובשביל התקדשו בשתי קדושות אלו מסיר את המסכים המבדילין בין המוח והלב הן מצד המוח והן מצד הלב, קדושה מטומאת מת מסירה את המסך המבדיל מצד המוח, וקדושה מנשואי נשים הפסולות מסירה את מסך המבדיל מצד הלב, ואז יכול להיות לאחדים מוחו ולבו הגמוניא אחת, וכענין שבת כנ"ל שנעשה כל הבריאה הגמוניא אחת הן מצד החומר והן מצד הצורה, אז הוא כלי מעותד לחבר העליונים ותחתונים:

ויש לומר שהיפוך משתי קדושות אלו הי' ענין חטא שאול המלך במה שהרג את נוב עיר הכהנים משמשי ברוח הקודש נושאי אפוד בד ושפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, פגם במדריגת המוח, ובמה ששאל באוב פגם במדריגת הלב, וגם אוב הוא מלשון אבה שהוא בלב, ובדוגמא הוא פגם למעלה ולמטה פגם בעליונים ובתחתונים, ובמדרש והיית רק למעלה מוטב הי' לו לשאול באורים ותומים של מעלן ולא באוב וידעוני של מטן, והפי' לשאול אף ששאל ולא נענה כמפורש בכתוב, מ"מ הוא גרם זה לעצמו במה שהרג את נוב עיר הכהנים כמו שפירש"י שם, וא"כ כוונת המדרש על הפגם של מעלן והפגם של מטן, ונעשה מסך מבדיל הן מצד עליונים והן מצד תחתונים היפוך שבת ומדריגת כהנים, ע"כ אבד את המלוכה, כי מלך הוא המחבר את כלל ישראל כמו שדברנו בזה הרבה פעמים, והוא באשר פגם בשתי אלה נפגם אצלו כח המאחד ואבד את המלוכה:

כי את לחם אלקיך הוא מקריב קדוש יהי' לך, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה דזר נמי הרי כשר בבמה עכ"ד, ונראה דהנה הא דזר כשר בבמה יש ליתן טעם עפ"י מה שאמרנו במק"א דשלשה מקומות מצינו לקרבנות, במות, משכן, מקדש, והם נגד גוף ונפש ושכל, במות שכל אחד ואחד עושה לעצמו מתיחסים לשכל שכל אחד ואחד יש לו שכל באופן אחר ממה שיש לחברו כאמרם ז"ל שאין דעתן של בני אדם שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד וחד לפי מה דמשער בלבי', והיינו דקרבנות שבבמות מקרבין את השכל להש"י ומקשרין את הנשמה בשורשה, ומשם יכולה לשאוב רוח חכמה ובינה והמשכת רוח הקודש, וכמ"ש ופגעת חבל נביאים יורדים מהבמה וכו' והמה מתנבאים, כי באמצעית הקרבן נתגבר בהם כח השכלי עד שהגיעו לנבואה, משכן הוא תוספות קדושה שנתקרב גם הנפש להש"י, וע"כ נעשה המשכן עיקרו מבעלי חיים שיש בהם נפש, כאמרם ז"ל משכן קרוא משכן ואין הקרשים קרוין משכן, ואף הצומח יש בו נפש בצד מה הוא נפש הצומחת, מקדש יש בו תוספות קדושה שנתקרב גם הגוף, וע"כ הוא נעשה עיקרו מדומם:

ומעתה יובן הטעם דזר כשר בבמה דהנה איתא בכתבי האר"י ז"ל שכל נשמה צריכה להתגלגל בכהן לוי ישראל, וע"כ במה שמתיחס להשכל שהוא הנשמה היינו להגביה ולקשר את הנשמה בשורשה, לזה כשר אף זר שלענין נשמה אין הפרש בין כהן לוי וישראל, ונשמת העובד את העבודה הוא מקשר את נשמת בעל הקרבן, כי אחת הוא נשמה של כהן ונשמה של ישראל:

והנה מה שכהנים מוזהרין על מצות יתירות מטומאת מת ומנשואי גרושה וחללה זונה הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי ענין מיתה הוא פירוד בין הנשמה שהיא מהעליונים לבין הגוף שהוא מהתחתונים, ע"כ טומאת מת יש בה כח מפריד והוא מתנגד לענין כהן שהוא המחבר עליונים לתחתונים, ויש להוסיף בה דברים עפ"י דברי האריז"ל שענין מיתה מחמת שנדבקין בו כחות הטומאה שאין הנשמה יכולה לסבול והיא מסתלקת, א"כ הטומאה עצמה הוא ענין המפריד ע"כ היא מזקת לקדושת כהן המחבר, וכן נמי יש לומר בטעם גרושה דהנה אמרו ז"ל דאיש ואשה שם יוד הא מתווך ביניהם, ויש להבין למה נתיחד לזה שם זה, ונראה דהנה איש ואשה הם חומר וצורה לא ראי זה כראי זה והם הפכים ונצרכין לכח המאחד, והנה ידוע דשם זה רומז לספירות עליונות הנקראין תרין רעין דלא מתפרשין, ע"כ כח שם הזה לאחד הנפרדים, חומר וצורה, לעשותם כאחד, וכשהיא גרושה מאישה מסתלק מהם שם זה, וממילא שורה לעומתו כח חיצוני דוגמתו ומחבר מה שאינו ראוי לחבר וזה עצמו הוא פירוד בין הדבקים, וכענין שכתבנו לעיל בשם האריז"ל שהנשמה מסתלקת מפני כחות הטומאה, או שתאמר בפשיטות שבאשר נסתלק ממנה כח החיבור שבקדושה שורה לעומתו כח המפריד וזהו שרמזו ז"ל גרוש שנשא גרושה ארבע דעות במטה, כי כל כחות הפירוד מתיחסים לארבע, והוא המושך לפירוד הדעות, ע"כ היא מזקת לקדושת הכהן שהוא מחבר עליונים ותחתונים, מה גם אשה פסולה זונה וחללה שאינם ראוים שתשרה בהם שם זה המחבר, ע"כ מזיקים לקדושת כהן המחבר, ע"כ נאסרו לכהנים:

אך הנה כל זה במשכן ומקדש ששם מתקרבים הנפשות והגופים להש"י אבל במות ששם מתקרבין רק השכל שהיא הנשמה דהיינו שמקשרין הנשמות בשורשם, אין אלו שיש בהם ענין פירוד מזיק לזה, שענין המיתה הוא פירוד בין עליונים ותחתונים וכן נשים הפסולות פירוד בין חומר לצורה, אבל לא בעליונים עצמם או בצורה עצמה, אדרבה ע"י המיתה מסתלקת הנשמה לגמרי למקור חוצבה, א"כ לענין קרבנות שבבמה אין ענין פירוד שבין עליונים ותחתונים או בין חומר וצורה מזיקים כלל:

בפירש"י שכל המוסר עצמו על מנת הנס אין עושין לו נס וכו' ויש להבין דכשהוא מוסר עצמו ע"מ הנס נמי הרי אמונתו כ"כ חזקה שהאש לא תשרפנו נגד רצון הש"י ולמה אין עושין לו נס, ואין לך גדול מהאמונה ובא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחי', ונראה דכשהוא מוסר עצמו למות ואין דעתו על הנס א"כ הוא דוחה את הטבע עבור קדושת שמו יתברך וזה מעורר נמי לעומתו למעלה שמדחין את הטבע עבורו ונעשה לו נס, אבל כשהוא מוסר עצמו ע"מ הנס אין כאן עדיין דחיית הטבע כלל, ואין כאן דבר

לעורר למענו דחיית הטבע, ואף שהוא צדיק גמור באמונתו יחי' לעוה"ב ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא:

במדרש ר' נחמן אומר מלך זה משה שנאמר ויהי בישורון מלך אמר הקב"ה למשה אני מניתיך מלך על ישראל ודרכו של מלך להיות גוזר ואחרים מקיימין כך תהא גוזר וושראל מקיימין הה"ד צו את בנ"י, והדברים צריכין ביאור א' מה אריא הכא, והרי כמה פעמים כתיב בתורה צו את בנ"י, ועוד וכי משה הוא הגוזר הלוא הש"י הוא הגוזר ומשה הוא שליח מהש"י להודיענו מה צוה הש"י, ומה זה ענין לומר שגוזר על אחרים ועושין, ונראה דהנה עוד במדרש בסמוך עיר גבורים עלה חכם זה משה שנאמר ומשה עלה אל אלקים, הנה מתארים את משה בשם חכם, כי ידוע שמשה זכה לבחי' חי' ששורשה בחכמה, והנה אמרו ז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום וממנה חכמה יוצא לעולם, וזה כוונת המדרש ממקום בית המקדש אורה יוצא לעולם, והכוונה על המנורה כי אורה הכוונה על חכמה והוא מאמר השני מעשרה מאמרות כידוע, וע"כ נתקשה משה במעשה המנורה להעלמת סודה, וע"כ שמן למנורה הי' צריך להיות מבחי' משה, אך באשר ישראל לקחו השמן אל משה בשליחת משה הי' חשוב כאלו משה לקח השמן דשלוחו של אדם כמותו:

וכן יש לומר בשבת דכתיב כי קודש הוא לכם ולרב מעלת שבת א"א לזכות בו אלא באמצעות משה, וע"ז אנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו:

פרק ז

שנת תרע"ד

במדרש ר' תנחום בר חנילאי פתח אמרות ה' אמרות טהורות וכו' אמרות בו"ד אינן אמרות טהורות בנוהג שבעולם מלך בו"ד נכנס למדינה וכו' אמר להם למחר אני בונה לכם וכו' ישן לו ולא עמד היכן הוא והיכן אמרותיו אבל הקב"ה אינו כן וכו' ומאריך הרבה בחטא לה"ר ושהוא הורג שלשה האומרו והמקבלו והנאמר עליו, ובימי שאול הרג ד' דואג ושאול ואחימלך ואבנר, ומסיים אמר ר' תנחום בר חנילאי ב' פרשיות הכתיב לנו משה בתורה והן טהורות וע"י מי נתנו ע"י שבטו של לוי וכו' ואיזו זו פרה אדומה ופרשת המת, וביפ"ת שכל אריכות המדרש עד כאן הוא הקדמה על אמור ואמרת עד דמסיק ב' פרשיות וכו' ויש בו כמה דקדוקים ויתבארו עם הביאור גם האריכות בחטא לה"ר מה ענינו לכאן שלכאורה אינו מענין הפרשה כלל, ובמעשה שאול יש לתמוה הרבה היתכן אדם גדול כמוהו, שכתוב עליו בן שנה שאול במלכו ואמרו ז"ל כבן שנה שלא טעם טעם חטא, יכשל בחטא חמור כזה להרוג את כהני ה' ונחרבה נוב שהי' שם מזבח ה',

ואפי' כשדן אותם במורדים במלכות מ"מ מורד במלכות יש ביד המלך למחול, ולמה לא נשא פנים למזבח ה' למחול לכהניו בשבילו, וגם באזהרת טומאת כהנים יש להתבונן שלא נצטוו על שום טומאה ואפי' על טומאה היוצאה מגופו שחמור לענין שלוח מחנה שנשתלח ממחנה לוי', וטמא מת ואפי' מת עצמו מותר להכניס למחנה לוי', והכהנים מוזהרים מטומאת מת לבדו דווקא, וכבר האריכו המפרשים למעניתם וגם אנחנו כבר דברנו בזה ואעפי"כ אין בהמ"ד בלא חידוש:

ונראה דהנה במדרשים מורגל הלשון שהנחש הביא מיתה לעולם, ויש להבין הלוא הי' רק גורם בעלמא שע"י שאכל מעץ הדטו"ר נקנסה עליו מיתה, והנחש הי' רק מפתה לאכילה, אבל הנחש לא הביא עליו את המיתה, ובש"ס ב"ק (כ"ג:) וסנהדרין (ע"ו:) שיסה בו את הכלב שיסה בו את הנחש פטור משום דגרמא הוא, ולמה בפיתויו של נחש לאדה"ר דהוא גרע טפי דפיתוי אינו דומה לשיסה, וגם הוא בן דעת ובעל בחירה, יחשב שהוא הביא את המיתה לעולם, אתמהה:

ונראה דהנה יש לדקדק בכתוב דבציווי של הקב"ה לאדה"ר כתיב ומעץ הדטו"ר לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות, ולא נאמר שם שום טעם על גזירת המיתה, ובהעונש כתיב בזעת אפך וגו' עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב, הנה נתן טעם להמיתה, ועוד יש לדקדק שלא נאמר לו המיתה בלשון גזירה ועונש "הנך מת" וכדומה, אלא הוזכר דרך אגב של בזעת אפך, והרי המיתה היא עיקר העונש ועור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ולמה לא פתח בו הכתוב תחילה:

ונראה דהנה ענין מיתה היא פירוד בין הדבקים היינו בין היסודות ובין הגוף לבין הנפש, וכן הוא במדרש הנעלם ח"א (קכ"ב:) בפסוק ותמת שרה בקרית ארבע אלו ארבע יסודות שהם מחוברין בגוף בחייו ובמותו מתפרדין ובח"ג (פ"ח:) קסטר בקטרין בקומטא דההוא בר נש שפירשו בו מפרק בקשר של ארבע יסודותיו, ומרמב"ן בפסוק כי ביום אכלך ממנו הביא דעת אנשי הטבע שהאדם הי' מעותד למיתה מתחלת היצירה מפני היותו מורכב אבל גזר עתה שאם יחטא ימות בחטאו כדרך חייבי מיתה בידי שמים שהכוונה בהם שימותו בחטאם טרם בא יומם, אבל דעת רבותינו אלמלא שחטא לא מת לעולם עיי"ש ברמב"ן, וע"כ הקשה לאנשי הטבע למה האריך ימים כ"כ והא"ע תירץ שעשה תשובה, וכל זה גרם להם מפני שידוע שכל מורכב לא יתמיד לעולם כי כל יסוד משתוקק ליסודו כטבע האש לעלות למעלה ליסוד אש, והאבן לירד למטה ליסוד עפר, וזהו סיבת פרידת היסודות כל יסוד לשורשו ויסודו, והיא המיתה:

אבל דעת רבותינו ז"ל אינו כן, ונראה לפרש דהנה האדם נברא אחרון לכל המעשים, ואיתא בספה"ק הטעם מפני שאדם כולל הכל ואין לך דבר מכל מה שנברא בששת ימי בראשית שלא יהי' קצת ממנו נכלל באדם והוא חותם הבריאה, והכוונה שבהדבקו בהש"י ממילא ימשך אתו עמו כל הבריאה להדבק בשם ה' ויהי' הכל הגמוניא אחת בלי שום פירוד ובזוה"ק סוף פרשה זו (ק"ז:) בשעתא דאדם קאים על רגלוי חמו לי' ברייין כלהו ודחלו מקמי' והוו נטלין בתרי' כעבדין קמי מלכא והוא אמר לון אנא ואתון בואו ונשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו וכלהו אתו בתרי' וכו', ויש לומר שכל טבע העולם הי' תלוי באדה"ר וכאשר הוא הי' מדבק עצמו למקום הראוי לו, לעומתו היו כל הנבראים מדבקין עצמן למקום הראוי להם ושלימותם, וע"כ היו כלהו נטלין בתרי' כעבדין קמי מלכא שהרי זה שלימותם, וע"כ נמי כל המורכבים באשר שלימותם של היסודות של המורכבים הוא התדבקם והתאחדם היו כולם משתוקקים להתאחד במקום זה שנרכבו יחד, והי' זה סיבת חיים נצחיים דהיינו קשר היסודות וגוף ונפש בלי פירוד שלא הי' כלל ענין השתוקקת לשוב כל אחד לשורשו וליסודו בעולם כלל, אדרבה שהי' בהם השתוקקת התאחדות היפוך הפירוד, אך עץ הדטו"ר באשר הוא המביא טבע באוכליו לתור אחר דעתו ומהותו כשמו הנה זהו היפוך הדביקות ומפריד אוכלו מדביקתו בהש"י, ולעומת הפרדו מדביקתו מביא טבע הפירוד בין הנבראים שהיו הכל נמשכים אחר מהותו של אדה"ר וכמו שהוא נעשה נפרד ממקום הראוי, כן כל הנבראים אינם משתוקקים עוד להתאחד במקומם הראוי להם אדרבה משתוקקים לשוב לשורשו וליסודו, ולולא שהש"י גזר חיים על האדם היינו שיתלכדו ולא יתפרדו על כורחם שלא בטובתם הי' האדם מת כרגע בטבע מצד השתוקקת פירוד היסודות, וזהו שאמר לו הש"י כי ביום אכלך ממנו מות תמות היינו שאז ישתנה הטבע ממה שהוא עכשיו, ולעומת שעתה משתוקקין להתאחד, כאשר תאכל מן העץ ישתוקקו להפירוד ויהי' המיתה בטבע:

ומעתה מיושבת קושית הא"ע למה האריך ימים כ"כ, שהקושיא לא הי' רק לפי שיטת אנשי הטבע שבלא"ה הי' האדם מעותד למיתה מפאת ההרכבה שכל יסוד נמשך ליסודו, והי' לשיטתם בהכרח הפירוש כי ביום אכלך ממנו מות תמות היינו תיכף דבלא"ה אין כאן עונש כלל, אך לדברנו אין כאן קושיא כלל שבלתי אכילת עץ הדטו"ר הי' הטבע משונה ממה שהוא עכשיו, והיסודות היו נמשכים להתאחד ולא להתפרד והגזירה ביום אכלך ממנו מות תמות שישתנה הטבע ויהי' מעותד למיתה, אבל לא שימות תיכף:

ולפי האמור הי' אכילת עץ הדטו"ר אף בלתי מרד נמי משנה את טבעו, כי כן הוא מהותו להפריד את האדם מדביקתו, ואפי' אם לא הי' מוזהר על עץ הדטו"ר כלל והי' אוכל ממנו לתומו נמי, כי המיתה לא הי' קנס האכילה אלא בטבע, אך ענין פיתוי הנחש שהכניס בו מחשבת מרידה ואמר לא מות תמיתון אלא מן העץ אכל וברא את העולם וכל אומן שונא את בני אומנתו וכו' בזה עצמו הפרידו מדביקתו, ואפי' אם הי' נתיישב בדעתו שלא לאכול מסיבה אחרת, מ"מ מאחר שנעשה נפרד מדביקתו שוב כל הנבראים שהיו תלוים בו נמי נעשו נפרדים ונשתנה טבע הנבראים מתשוקת ההתאחדות לתשוקת הפירוד כל מין ליסודו ולשורשו ומעתה מעותד למיתה אפי' בלתי אכילה כלל, וכל מה שהי' פועל האכילה בלתי אזהרה כנ"ל פעל המרד ומחשבת חוץ ג"כ בלתי אכילה, ולפי"ז יוצדק לומר שהנחש הביא המיתה לעולם היינו במה שהכניס בו מחשבת חוץ והפרידו מדביקתו, וכמו השופך סם רעל לתוך גרונו של חבירו:

ולפי האמור יובן אשר בפרשת העונש לא נזכרה גזירת המיתה אלא דרך אגב וכן משמע במדרש שם ריש פרשה כ"א ואשמע אחד קדוש זה הקב"ה קדוש שהכל אומרים לפניו קדוש מדבר גוזר גזירות על בריותיו וקוץ ודרדר תצמיח לך, ע"כ, ולמה לא קחשיב גזירת מיתה החמורה, אלא מאחר שכתיב ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך ותאכל מן העץ, והרי גזירת מיתה לא היתה מחמת האכילה ומקמי הכי כשהכניס בו הנחש מחשבת חוץ נעשה לו המיתה בטבע אפי' אם לא הי' אוכל לבסוף מחמת סיבה אחרת וכנ"ל ע"כ לא נזכר אלא דרך אגב וטעמו בצדו כי עפר אתה ואל עפר תשוב, אבל במאמר האזהרה לא הי' שייך ליתן טעם מות תמות כי עפר אתה ואל עפר תשוב, שהרי אז עדיין טבע היסודות להשתוקק להתאחד ולא להתפרד, והי' צריך להקדים טעם לטעם שישתנה הטבע, וכו', ע"כ לא פירש לו שום טעם, אך בעת העונש שכבר נשתנה הטבע מעת פיתוי הנחש יוצדק בו הטעם, ודו"ק:

ומעתה נבוא לטעם אזהרת טומאת מת לכהנים, דהנה כבר אמרנו שטומאה מלשון טמטום הלב והמוח, וכמו שאמרו ז"ל ונטמאתם בם אל תקרא ונטמאתם אלא ונטמטם בם, ויש לי עתה להוסיף דברים דהנה ברח"ו בשער הקדושה כתב שבזה"ז שאין לנו אפר פרה אי אפשר לאדם להגיע לנבואה והוא מעכב גדול אף להשגת רוח הקודש, ולכאורה אינו מובן כי טומאה וטהרה הוא רק בגוף ולא בנפש, ולמה יעכב בעד כחות הנפש, וידועים דברי ספורנו ששאר הנביאים לא היו צריכין לפרישה רק משרע"ה וישראל בשעת מ"ת מפני שכל הנביאים הי' כל הגוף וחושיו בטלים בשעת הנבואה כמ"ש והודי נהפך עלי למשחית ע"כ לא עיכב להם טהרת הגוף בנבואה, אך משרע"ה וכן ישראל

בשעת מ"ת שהשתמשו בחושיהם ע"כ הי' צריך שיהיו גם הגופים טהורים וע"כ הוצרכו פרישה, וא"כ למה יעכב לשאר הנביאים העדר אפר פרה, אך יש לומר עפי"מ שכתב הר"ן בדרשותיו שהיו צריכין להתבודד כדי שתחול עליהם הנבואה והיו צריכין שגם כל כחות הגוף יסכימו לזה, עכת"ד הצריך לענייננו, והיינו שהיו צריכין להתקשר בדביקת עצום בהש"י ואז היתה חלה עליהם הנבואה, אף שלאחר שחלה הנבואה נתבטלו כל החושים, מ"מ ההכנה להנבואה היתה הדביקת עצומה, ולפי מה שאמרנו שמעתה סיבת המיתה הוא שינוי הטבע השתוקקת להתפרד ולשוב כל יסוד ליסודו, יש לומר שטומאה הנמשכה מחמת המיתה היא דוגמתה כי מפריד האדם מדביקתו, היינו שאיננה מנחת לאדם להתבונן בדבר כ"כ עד שידבק דביקת עצום, ואיננה דומה לשאר טומאות אף שיש בהם נמי ענין טמטום מ"מ איננה כ"כ חזק לשלוט על האדם להפרידו בכח, ולפי"ז מובן אשר העדר אפר פרה הוא מעכב בנבואה היינו שא"א להכין כל הצורך בדביקת כנ"ל בדברי הר"ן, ואין קושיא מדברי ספורנו המדבר בשאר טומאות שאין בהם ענין פירוד זה:

ולפי האמור יובן מדוע כהנים מוזהרים מטומאה זו דהנה כבר אמרנו בפ' שמיני שלעומת שנתרחק אדה"ר משימשך כל הנבראים אחר הש"י נבחר ונתקרב אהרן במקומו שהוא יתקן את המעוות ייחבר את האוהל להיות אחד לעשות כולם הגמוניא אחת לאט לאט עד ימות המשיח שאז יגמר התיקון וישוב הכל כמו שהי' קודם חטא אדה"ר ועצת הש"י היא תקום, והנה הוא היפוך ענין המיתה וטומאת המת ע"כ מעכב בו טומאת המת ק"ו ממה שמעכב בנבואה:

ומעתה יש לפרש נמי הענין לה"ר דהנה במדרש שמגדיל עונות יותר מע"ז ג"ע ושפ"ד שבהו כתיב גדול ובלה"ר כתיב גדולות, ויש להבין למה עוד יותר מהם וממה דכתיב גדולות יש לפרש ששקול כשלשתן לבד וע"כ כתיב גדולות לשון רבים, אך יש לומר דלה"ר הראשון שבעולם הי' נחש הקדמוני ע"כ המספר לה"ר מושך עליו כח רע כח נחש הקדמוני שהוא אבי אבות הטומאה, ושלש העבירות הם מסתעפין מכח רע זה והוא אביהן, וע"כ הוא בערך הם כערך אב הטומאה בערך ולד הטומאה, ע"כ מובן שפיר שמגדיל עונות יותר משלשתן, ובזה מובן נמי מה שאמרו ז"ל ברית כרותה ללשה"ר שתתקבל שהרי נמשך בו כח נחש הקדמוני שורש הפירוד ע"כ כחו חזק מאד לעשות פירוד בין הדבקים, וע"כ הורג שלשה האומר והמקבל והנאמר עליו אף דהנאמר עליו לא חטא כלל מ"מ באשר הורכב בו שורש נחש הקדמוני שורש המיתה ע"כ המית כל שיש לו שייכות לזה:

ולפי האמור יש ליתן טעם איך נכשל והתאכזר כ"כ שאול בחיר ה' שהי' כבן שנה שלא טעם טעם חטא על כהני ה' ולא נשא פנים למזבח ומשכן ה' שנחרב בשביל הריגתו את הכהנים, כי מאחר שמהות הכהנים הוא היפוך כח נחש הקדמוני, ובשביל לה"ר של דואג נמשך בו כח נחש הקדמוני ע"כ נעשה היפוך הכהנים לגמרי, ולא עצר כח לעמוד עצמו נגד כח נחש הקדמוני שהי' מקשקש בו אז ותקפהו בכח, ואין לו כ"כ אשמה בדבר זה שלא ממנו היתה זאת אלא כח נחש הקדמוני שהכניס בו דואג כנ"ל שברית כרותה שתתקבל, ולעומת שהי' דואג אביר הרועים הי' המשכתו את כח הנחש בחוזק יותר לתוך לבו של שאול עד שלא הי' בכחו לנצחו, ומה שהאשימו את שאול הי' רק על תחילת הטית אוזן לשמוע מפי דואג את דברי בלע, אבל מאחרי ששמע שוב הי' כמעט מוכרח בדבר, וכל האשם שנתנו עליו הוא עבור מה שהוא בעצמו הביא את עצמו לידי אונס:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצבים פתח דברנו אמרות ה' אמרות טהורות אבל אמרות בו"ד אינם טהורות וכו' ישן לו ולא עמד היכן הוא והיכן אמרותיו, ולכאורה הלוא הקלקול הוא רק במעשה שלא נעשה ע"י שנאנס ומ"מ האמירה עצמה למה נקראה בלתי טהורה, אך הוא הדבר שאמרנו שלאחר פיתויו של הנחש נעשה הפירוד בטבע, וסילוק המיתה שישתאר עוד בחיים זהו גזירת מלך, ומעתה כשישן לו ולא עמד אגלאי מילתא למפרע שלא הי' גזירת מלך שישאר בחיים ולא הי' לו אז חיים כלל על להבא א"כ האמירה גופא על להבא היתה בלתי טהורה שהרי היתה כאמירה מגוף בלי נשמה, דבשלמא קודם פיתוי הנחש שהי' החיים בטבע והמיתה בגזירה אף שישן לו ולא עמד, מ"מ האמירה היתה טהורה שהגזירה לאחר מכאן נעשתה, אבל אחר פיתויו של נחש הוא להיפוך איגלאי מילתא למפרע שהאמירה היתה בלתי טהורה, ודו"ק:

וזה הוא שהאריך בחטא לה"ר ובחטא שאול שהכל הוא הארה להבין ענין המיתה מהו, והוא הקדמה להבין מתוך דברים אלו טעם אזהרת כהנים מטומאת מת, והוא סיום דרש הקדום שני פרשיות הכתיב לנו משה בתורה והן טהורות וע"י מי נתנו ע"י שבטו של לוי כי לוי הוא מלשון הפעם ילוה אשי אלי מלשון חיבור, וזהו אהרן אחיך הלוי שהוא המחבר כנ"ל, שהוא היפוך טומאת מת:

ולפי האמור יובן הא דאיתא בסה"ק דהמת בשבת אין מיתתו ע"י מלאך המות, והיינו כי בשבת כתיב ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ופירשנו בו שנכללו יחד ונתהוה מכל הבריאה כלל אחד היפוך טבע הפירוד, וע"כ ישראל נוחלי השבת השבת עמו נותן בהם דביקות, וכן פרשנו בזמירות "נתן לכל בו דבקים", היינו שנתן לכל ישראל דביקות בו

ית"ש, ע"כ אין המיתה ע"י פירוד היסודות שזה מעשה מלאך המות כנ"ל בשם הזוה"ק אלא ע"י מלאך של רחמים שמעלה את הנשמה, ובאשר הגוף אין בו יכולת להעלות עם הנשמה ממילא נשאר הגוף למטה, ומה שמטמא איננו מחמת המיתה אלא שאח"כ מדבקין בגוף המת כחות הטומאה, ומ"מ שבת עצמו הוא היפוך הפירוד וכולו חיים:

ובזה יש לפרש דברי המדרש משל למלך וכו' לא יראו פני עד שיראו פני המטרונה תחלה כך אמר הקב"ה לא תביאו לפני קרבן עד שתעבור עליו שבת שאין ז' ימים בלא שבת ואין מילה בלא שבת, דהיינו דהנה קרבן הוא נשמו מקרב כל הכחות לשמים היפוך הנחש שהפריד כנ"ל, ובאשר הנחש הטיל בכל הנבראים כח הפירוד מאין ימצא בקרבן כח המקרב, דוגמא לזה איתא במדרש פ' בא טעם אהא דבכל מתרפאין חוץ מע"ז ג"ע ושפ"ד, כי הם עצמם שורש המיתה ואיך יביאו חיים להחולה, וכן נמי יש לומר שכל הנבראים עתה טבעם נוטה לפירוד איך יבואו לקרב, לזה הוצרך שיעבור עליו שבת ואז יקנה כח קירוב, וכן מילה דבזוה"ק פ' תזריע (מ"ד.) דהא בההוא זימנא דמתכנשי עמא קדישא לאעברא ההוא ערלה מקמי ברית קב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי לאעברא להההוא ערלה לעילא מקמי ברית קיימא קדישא, וכבר דקדקנו על הלשון דמתכנשי כאלו הכינוס הוא הגורם, ולמה, ואין מילה בעשרה דווקא, ולפי האמור יש לומר דהנה ידוע דהערלה הוא חלק הנחש כבזוה"ק שלכן נותנים הערלה בעפר ע"ש ונחש עפר לחמו, ונחש הוא שורש הפירוד, ע"כ לסלק את כח הנחש נדרש שיהי' התכנשות ישראל, והיינו הך דבמדרש פ' וישב תנא כינוסו וכינוס בניו הצילו מיד עשו, ומהך טעמא הוא דעשו הוא הנחש הקדמוני ובתרגום יודע ציד נחשירכן ע"כ לעמוד כנגדו הי' צריך לכינוס, וכבר פרשנו כינוסו הוא צירוף כל החושים שבו, וכנוס בניו נמי שהתאחדו בכלל ובפרט וכן נמי לאעברא האי ערלה מקמי ברית צריכין להתקבצות החושים להמצוה ואם אין בכלל צריך עכ"פ בפרט, וכן למעלה כל מקום שהגיע פגם הנחש גורם פירוד, וע"כ כניש קב"ה כל פמליא דילי', ומעתה מובן שגם הנימול בעצמו שבאין לסלק ממנו כח הנחש שהוא כח הפירוד צריך שיהי' בו כח הכינוס כדי שכח הנחש יהי' דבר היפוך לו ואז הגיע הזמן להסירו כמו קליפת הפרי קודם שנשלם קשה להסירו כי עדיין שניהם כדבר אחד אך כשנשלם הפרי נעשה הפרי פרי והקליפה פסולת ואז נתקלפה הקליפה, כן נמי כשהנימול משיג כח הכינוס ע"י שבת נעשה מוכשר להסיר ממנו הקליפה שמתנגדת לזה הכח:

במדרש העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם אמירה אחת דיי' להם אבל התחתונים שיש בהם יצה"ר הלואי לשתי אמירות יעמדו, ביאור הדברים דהנה כתיב כי הוא אמר ויהי

הוא צוה ויעמוד, נראה מכפל הלשון אשר התהוות הדבר וקיום הדבר תרי מילי נינהו ע"כ להתהוות הדבר הי' אמירה מיוחדת ולעמידת וקיום הדבר ציווי מיוחדת, ויש לדקדק שבזה נאמר לשון אמירה ובזה ציווי, ויש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהפרש שבין אמירה לדיבור, שאמירה הוא מורה על עצם המאמר לבד אבל דיבור הוא מורה על חיבור המדבר להנאמר לו, עכ"ד, ויש להוסיף עוד שאמירה שייך אפי' בלתי שומע וע"כ שייך לומר אף על המחשבה בלתי נסמך כמו כי אמר אלקים שפירושו חשב אבל דיבור לעולם הוא נסמך להנדבר, ואפי' במחשבה כשנזכר הלשון דיבור הוא נסמך כמ"ש דברתי עם לבי, ולפי"ז יש לומר שלשון ציווי הוא מעין לשון דיבור שגם הוא לעולם סמוך אל הנצטוה, ולא יתכן לצוות בלתי כשיש נצטוה, ע"כ מורה נמי על חיבור המצוה להנצטוה כמו דיבור, וע"כ יובן כי בהתהוות הדבר לפועל יוצדק יותר לשון אמירה היינו בלתי חיבור, כי כל התהוות הנבראים הוא ע"י צמצום שבלא"ה היו בטלים בממציאם, וע"כ נקראו עשרה מאמרות שבהם נברא העולם ולא דברות שהרי כל מהות הנבראים הוא ע"י בחי' אמירה ולא בחי' דיבור, אך אחר שכבר הוא בפועל ונצרך לכח הקיום והעמדה שהטבע משתנה בכל עת פושט צורה ולובש צורה, ולמען יתמיד בקיומו שייך לשון דיבור שע"י שהנבראים יש להם חיבור להש"י יש בהם נמי כח הקיום בצד מה, וע"כ העליונים שיש להם חיבור יותר יש בהם כח הקיום ביותר והמלאכים נקראים עומדים שהם תמיד בבחי' אחת בלתי משתנה, וע"כ להתהוות הדבר לפועל כתיב כי הוא אמר ויהי, אבל למען יהי' בו כח הקיום שלא ישתנה כתיב הוא צוה ויעמוד, שלשון צוה הוא מעין לשון דיבור כנ"ל, ומ"מ גם באמירה שייך לשון חיבור שהרי מצינו לשון אמירה נסמך ויאמר אל וכהנה רבות, אבל באשר מצינו לשון אמירה נמי בלתי נסמך כנ"ל יש בו נמי ענין בלתי חיבור, ומשמש שני הלשונות, אבל לשון דיבור או ציווי לא מצינו כלל בלתי נסמך ע"כ משמש רק להוראת החיבור, וכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופין מעון המרגלים ואילך לא נתיחד הדיבור למשה, אלא לשון אמירה שהרי משמש שני הלשונות:

ולפי האמור יובן שהעליונים שאינם בעלי שינוי ועומדים תמיד על מתכונת אחת דיו להם באמירה אחת אבל התחתונים שיצה"ר מצוי בהם הגורם שינוי בכל פעם, נצרך לאמירה שני' למען יהי' בהם בהכרח קיום בצד מה, ואף שלא זכו לבחי' דיבור שמורה להעמדה וקיום יותר, מ"מ נאמר בהם עכ"פ אמירה שני' שגם באמירה נכלל לשון חיבור בצד מה:

ועוד יש לומר בענין שתי האמירות דהנה כתיב וטהרו וקדשו וברש"י וטהרו ממה שעבר וקדשו לעתיד לבוא, ע"כ, והיינו כי אין ענין קדושה אלקית שורה אלא במקום הראוי לה, וע"כ קודם קדושה צריכין לטהרה לסלק הדברים הבלתי ראוים ואח"כ שורה הקדושה אלקית, וע"כ טהרה היא לעולם ממה שעבר היינו לסלק הבלתי ראוי שהי' מכבר, אבל קדושה היא שישרה בו קדושה אלקית שייך רק לעתיד לבוא, וע"כ התחתונים שיצה"ר מצוי בהם וצריכין לסלקו מקודם ליתן מקום לקדושה שתשרה צריכין לשתי אמירות, אמירה ראשונה לטהרה היינו סילוק היצה"ר שדומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאינו מניח לדבר קדושה לכנוס ללב, ואח"כ אמירה שני' לקדושה היינו להכניס בהלב הארה קדושה, אבל העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם דיי' באמירה אחת לקדושה:

ולפי האמור יש לפרש זכור ושמור דשבת שהם לעומת שתי האמירות, שמור הוא מצות ל"ת והוא טהרה ממה שנדבק בו בששת ימי המעשה וזכור הוא מצ"ע וזה קדושה:

במדרש ר' יעקב בר זבדי פתח ולא יהי' עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון וכתיב שרפים עומדים ממעל לו שש כנפים שש כנפים לאחד בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף, בשתים יעופף לקילוס ובשתים יכסה פניו שלא להביט בשכינה ובשתים יכסה רגליו שלא יראו פני שכינה דכתיב וכף רגליהם ככף רגל עגל וכתיב עשו להם עגל מסכה על שם ולא יהי' עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון וכו' שור או כשב וכי שור נולד והלא עגל נולד אלא משום עשו להם עגל מסכה לפיכך קראו הכתוב שור ולא עגל, ע"כ, ומ"מ מבואר דהא שמכסות רגליהם הוא משום שלא להזכיר עון עגל, והנה בש"ס חגיגה (י"ג:) כתוב אחד אומר שש כנפים שש כנפים לאחד וכתיב וארבעה כנפים לאחת ל"ק כאן בזמן שבהמ"ק קיים וכאן בזמן שאין בהמ"ק קיים כביכול שנתמעטו כנפי החיות הי מנייהו אימעט וכו' ורבנן אמרי אותן שמכסות בהם רגליהם וכו', ויש להבין דמאחר שהנהו דמכסות את רגליהם הוא לבלי הזכיר חטא עגל ביותר נצרכין בזמן שאין בהמ"ק קיים שהקטיגוריא מצוי' ביותר, וישראל נזקקים ביותר לשמירה:

אך כבר אמרנו בשם קדושת לוי אהא דביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, כשהמקטרגים באים להקטין זכות ישראל לאמור הלוא הי' להם אבות כ"כ קדושים והם נקיים וטהורים מתולדה ואין זה כ"כ רבותא כשהם טובים וכן להיפוך מחשבים מעט חטא לעון גדול, ובאשר הקב"ה חפץ לזכות את ישראל נזכר חטא העגל כלומר ראו אשר מתולדתם אינם כ"כ טובים שהרי תיכף עשו את העגל, וזה שאמר וביום פקדי לטובה ופקדתי עליהם חטאתם ע"כ הזכות יותר גדול, ושפתים ישק. ויש לפרש נמי לפי דרכו

ז"ל אף אם ח"ו פקידה לרעה נמי מזכיר העגל להקטין החטא כנ"ל, ומ"מ כשאין כאן פקידה לא לכאן ולא לכאן הם כי לא להזכיר שמ"מ מגרע מעלת ישראל, והיינו הך שבש"ס שם כתוב אחד אומר פני שור וכתוב אחד אומר פני הכרוב ואלו שור לא קחשיב אמר"ל יחזקאל ביקש רחמים והפכו לכרוב, והנה כתיב ברן יחד ככבי בוקר ויריעו כל בני אלקים ואמרו ז"ל שאין מלאכי השרת אומרים שירה מלמעלה עד שאומרים ישראל שירה מלמטה ובודאי אז המקטריגים מתאמצים לקטרג על ישראל לאמור שאינם ראוים והמליצי יושר מראין זכיות ישראל שראוין הם, אך בגלות שהי' בהכרח ע"י עונות אז נחלש כח המליצי יושר, ע"כ נתמעטו אז כנפי חיות ונתראה ונזכר חטא העגל, ושוב נתראה צדקת ישראל שאפי' שמתולדותם אינם ראוין וגם הם נתונים בעמקי צרות הגלות ומ"מ מקלסין לקב"ה, א"כ נעשה מהקטגוריא סניגוריא:

במדרש מחוץ לפרוכת העדות יערוך אמ"ר אלעזר בן שמוע בזכות יערוך תנצלו מן כי ערוך מאתמול תפתה, ויש לפרש עפ"י מה שאמרו ז"ל הדלקה לאו עבודה היא אלא סידור הנרות הנאמר בלשון הערכה היא עבודה, ובא לרמז שעיקר הנתבקש מהאדם הוא הערכת והכנת הלב ולא עצם הקרבן, והנה בזוה"ק כי אין דעת וחשבון בשאול, היינו שמי שיש בו דעת לידע המתבקש ממנו ועושה חשבון עם נפשו כמה הוא רחוק מהנדרש והוא ממארי דחושבנא לא נמצא בשאול כי השאול נקרא צלמות ולא סדרים, והוא היפוך דעת וחשבון, כי צלמות הוא חשכת השכל והלב, ולא סדרים הוא היפוך חשבון, ובודאי הפירוש אף שאיננו צדיק גמור דצדיק גמור מה קמ"ל, אלא וודאי כוונתו לאיש המשתדל ועושה חשבון עם נפשו באשר רצה עכ"פ להיטיב מעשיו [כי מרגיש שאיננו כפי המבוקש, כי מי שאין בו דעת לעולם חושב שעוד עושה לפנים משורת הדין], וכפי ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמי שתשוקתו תורה ומצות אי אפשר שיהי' בגיהנם, ואם ירד שמה תיכף יפרח משם כחץ מקשת, שלמקום שיש לאדם תשוקה בחייו נמשך אחר מותו, עכ"ד. והסימן להתשוקה היא כשיודע עד כמה הוא רחוק מהנדרש, וע"כ עריכת נרות המנורה שרומז להערכת הלב לדברי קדושה והיינו ע"י חשבון הנפש להיטיב מעשיו, זה מציל מעריכתו של גיהנם שהוא צלמות ולא סדרים ע"כ אינה סובלת מי שיש בו דעת וחשבון:

והנה משונה מצות הנרות מכל המצות שאין בה אלא עריכת הלב, וקטורת הוא עצם הקישור הנסתעף זה מזה וזה מזה, שלעומת שאדם הוא מקושר יכול להעריך את לבבו וזה הוא מאמרם ז"ל בעידן הדלקה תהא מוקטר קטורת, וכן נמי להיפוך לעומת שמעריך את לבבו יכול לבוא לידי קישור וזה למ"ד בקטורת מפסיק להו כדי שיהא נרות קודם

הקישור ולאחר הקישור וסוף דבר הוא נרות לעמוד בהכנה כענין עושי דברו לשמוע בקול דברו:

והנה במדרש וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי ויאמר ה' אלי הטיבו את אשר דברו ר' חייא בר אדא ובר קפרא חד אמר הטבה כהטבת נרות וחד אמר הטבה כהטבת הקטורת, ויובן לפי הנ"ל שהטבת הנרות רומז לעריכת לב האדם והכנתו, והנה ישראל שלא בקשו לשמוע עוד הדברות מהש"י והש"י הודה לדבריהם מוכרח שהיתה בו כוונה נעלמת טובה שלא היתה נגלית אלא ליודע תעלומות, והיינו שהם הרגישו שנתבקש מהם הערכת הלב, וע"כ אף שבודאי תועלת הנגלה הוא בדברות של הקב"ה בעצמו כמאמר הכתוב באור פני מלך חיים ובפרדר"א שבשביל הדברות זכו למה שלא זכו דור אחר מ"מ הם לא השגיחו על תועלתם אלא למלא את הנדרש, והשכילו שאי אפשר להם להכין לבבם כ"כ שיהי' קרוי הכנת הלב לעומת מעלת דברות מפי הקב"ה וכבש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללימוד תורה מפי הגבורה, ואם משרע"ה לא הי' הגון מי הוא שיהי' הגון ע"כ הי' ניחא להם יותר לשמוע מפי משרע"ה למען יהי' נקרא הערכתם הערכה, ומר סבר כהטבת הקטורת ששערו שאי אפשר להם להתקשר אל הדברות מחמת גודל הפחד אדרבה וירא העם ויניעו ויעמדו מרחוק, ע"כ רצו יותר שהדברות יהיו באמצעות משרע"ה כדי שיהי' היכולת להתקשר בהדברות, ובין לדברי מר ובין לדברי מר היתה כוונה טובה נעלמת שהיתה נרצית בעיני יודע תעלומות:

פרק ח

ברית מילה

במדרש פ' אמור ר' יוחנן אמר לעולם אל תהי מצות עומר קלה בעיניך שע"י מצות עומר זכה אברהם לירש את ארץ כנען הה"ד ונתתי לך ולזרעך אחריך ע"מ ואתה את בריתי תשמור ואיזה זה מצות העומר, ואינו מובן שעומר מאן דכר שמי' התם ופשטא דקרא בברית מילה הכתוב מדבר:

ונראה דהנהאמרו ז"ל שצריך כל אדם להיות לו תמיד שני אותות אות מילה ואות תפילין ובשבת במקום אות תפילין אות שבת, ובטעמו של דבר שצריכין שני אותות דווקא ולא סגיא לי' באחד הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי האדם בזה העולם הוא כאבדה כמ"ש תעיתי כשה אובד, ואבדה מחזירין בסימנים, והיינו שכל אחד ימצא את שורשו ע"י סימנים, ושני סימנים הם סימן מובהק דמועיל מדאורייתא, ודפח"ח. ויש לי להוסיף בה דברים ועם זה יובן ענין שמיטין ויובלות, דהנה במדרש פ' ויקהל המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא וכתוב אחד אומר לכולם שמות יקרא כיצד יתקיימו שני כתובין

אלו אלא כשהקב"ה מבקש לקראותם כאחד הוא קורא לכולם שם אחד וכשהוא קורא כל אחד ואחד בשמו הוא קורא אותו מיכאל גבריאל לכך נאמר לכולם שמות יקרא אין לי אלא למעלן מנין אף למטן שנאמר ראו קרא ה' בצלאל. ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהיינו שהם נרצים מצד הכלל וזהו שמבקש לקראותם כאחד וקורא לכולם שם אחד, וכשהם נרצים מצד הפרט קורא לכל אחד ואחד בשמו, עכ"ד. ומובן שיש לכל אדם להשגיח על עצמו שיהי' נכלל בתוך הכלל היינו שעכ"פ יהי' כלל ישראל קולטתו, על היפוך אמרם ז"ל א"י אינה מקיימת עוברי עבירה, וק"ו לרוחנית א"י שאינה קולטת אלא לאיש הראוי עכ"פ בצירוף הכלל וכמ"ש בתוך עמי אנכי יושבת כבזוה"ק פ' בשלח, ואז נקרא שנרצה מצד הכלל אף שעדיין אינו נרצה מצד הפרט, אך מאחר דאין הכלל קולט אלא הראוי לו איך יזכה איש הבלתי שלם להקלט בכנס"י, ונראה דהנה צורת כנס"י להשתוקק למעלה וכמ"ש מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה, וכן דוד המע"ה שהי' מרכבה למדה זו כתיב בו צמאה לך נפשי כמה לך בשרי, וע"כ מי שיש בו תשוקה עכ"פ להיטיב מעשיו ולהדבק באלקית עי"ז יש לו השתוות בצד מה בכנס"י, אך גם זאת שיהי' לאדם תשוקה לאלקית איננו כ"כ נקל, אבל עצה היעוצה לזה לברוח מכסופין דהאי עלמא, ומכל דבר שאדם בורח מחיצוניות בא לעומתו בקדושה, ואז ממילא יבוא בו רוח תשוקה לקדושה, והתשוקה היא בלב, ואז ירושלים שהוא ליבא דכל עלמא קולטתו, ויהי' נרצה מצד הכלל, וכשאדם מוסיף להתקדש בדעתו ושכלו כל חד וחד כפי דמשער בלבי' כי אין דעתן של בני אדם שוות, אז נרצה גם מצד הפרט:

וכבר אמרנו שזהו נמי ענין שמיטין ויובלות דבזוה"ק דשמיטין הוא בכנס"י, והיינו שאדם מפקיר שדהו וכרמו שהי' אז כל מחייתם והתשוקה של אדם כרוך ולהוט אחריהם והאדם מפקיר תשוקה שלו אז בא לעומתו לתשוקה למה שראוי ונברא בשבילו, ובזה נעשה נרצה מצד הכלל וכנס"י קולטתו, אך יובל הוא מצד כל פרט ופרט כמ"ש ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו, ובזוה"ק לאתר דנשמתי' אחידא מתמן, והוא הריצוי מצד הפרט, וכאשר נסתכל בכתוב נראה מפורש שבמצות השמטה נאמר בלשון יחיד ובזוה"ק דכל היכא דכתיב לשון יחיד מורה על התאחדות הכלל, אבל ביובל כתיב בלשון רבים שמורה על כל פרט ופרט חוץ מכתוב הראשון והעברת שופר וגו' שנאמר בלשון יחיד להורות שא"א לבוא ליובל היינו להיות נרצה מצד הפרט כי אם להתאחד מקודם בכלל, וע"כ התחיל בלשון יחיד וכל הפרשה מדברת בלשון רבים:

ואמרנו עוד דכן הוא החילוק בין עוה"ז היינו ימות המשיח לעוה"ב דבימות המשיח עודנה מסתיע מהכלל כמו שאמרו ז"ל אחד בעיר מזכה לכל העיר אחד במשפחה מזכה

לכל המשפחה, אבל לעוה"ב כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפני עצמו, ונראה דכן הוא נמי בג"ע התחתון וג"ע העליון, דבג"ע התחתון מצינו בזוה"ק שיש שם ישיבות וקיבוץ צדיקים אבל בג"ע העליון שם מיכאל מקריב נשמותיהם של צדיקים לפני הקב"ה ובודאי הוא כל אחד ואחד בפ"ע כמו שבקרבנות דלמטה דכתיב והקריבו לשון יחיד ובת"כ שלא יערב חלבו של זה בזה, בודאי כן הוא למעלה, וכן נמי ההפרש בין שבת ליו"ט שיו"ט בא מצד כלל ישראל וב"ד מקדשין לי' וע"כ הוא זמן עלית רגלים שנעשים כולם חברים ברגל אבל שבת הוא מעין עוה"ב וכמו שאומרים בזמירות איש על מחנהו ואיש על דגלו, אך גם בשבת עצמו נחלק לשתי זמנים שבת דליליא הוא בכנס"י שמור בלב רזא דאחד ושבת דיממא זכור דבשכל כ"א כמה דמשער בלבי', ואין לבוא לשבת דיממא כי אם ע"י הכנת שבת דליליא ובכן יש לומר על מחנהו זהו להסתפח בכלל ישראל שבת דליליא, ואיש על דגלו הוא כל איש לאתר דנשמתי' אחידא מתמן זהו שבת דיממא, ויש לומר עוד דזה עצמו הענין עומר ושתי הלחם עומר הוא לשון קיבוץ, והיינו דישראל שיצאו ממצרים עדיין לא הי' הדעת שלימה אלא מחמת שברחו מפני פרעה, וכמו שאמר אדומו"ר הריי"ם זצללה"ה מגור בפסוק והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, היינו שעד כה הי' סבלו את טנופת מצרים ומאז והלאה לא היו יכולים לסבול, ע"כ באו לעומתם לתשוקת קדושה, והלבבות היו נמשכין אחר הש"י וכמ"ש זכרתי לך וגו' לכתך אחרי וגו', וע"כ מצות מצה לחם עוני, ונעשו נרצים עכ"פ מצד הכלל, אך בשבועות זמן מתן תורתנו שנשלמו ישראל בדעתם ושכלם, והיו נרצים גם מצד הפרט כמ"ש אתה מחיצה לעצמך וכו'. וכן הוא בכל שנה בפסח נתעורר תשוקת ואהבת ישראל להש"י ונעשים נרצים מצד הכלל, אך כל אהבה צריך בירור שלא יסתעף ממנה אהבה חיצונית, וע"ז צוה הש"י ממחרת השבת הוא יום הראשון של פסח יום החסד מקריבין את העומר וכמ"ש בזוה"ק פ' אמור שהוא כענין מנחת קנאות דכנס"י לא שקרת במלכא קדישא ובדיקה דכנס"י הוא סמא דמותא לאשת זנונים ובורחת, וכמו כן בכל פרט מישראל נדחו רצוניות חיצוניות ובורחות מלב ישראל ולעומת שישראל מתאמצין לדחות מהם תשוקות חיצוניות וביותר שמירת הברית שורש תשוקות חיצוניות נתברר שישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים ונעשים נרצים מצד הכלל, ואח"כ זוכין לחג השבועות שזוכין גם מצד הפרט כמו אז במ"ת:

ולפי האמור יובן ענין שתי האותות שבכל אדם, דהנה בזוה"ק פ' תזריע כד מתכנשי עמא קדישא לאעברא האי ערלה מקמי ברית, נראה שזה המצוה הוא לכנס בכלל ישראל, וכן משמע בזוה"ק פ' אמור ת"ח בר נש דאתיליד לא אתמנא עלי' רוחא דלעילא עד דיתגזר,

עוד שם חד דגזירו דכנס"י וחד דפריעה בצדיק יסוד עולם, ער"ל, ולפי"ז יש לומר דכל מאן דאתגזר ונטר האי ברית הוא כאבדה המתבקשת מכלל ישראל בהאי סימנא כי הוא נרצה מצד הכלל, ואות תפילין הוא לשעבד את הדעת להש"י, ובזה נתבקש להיות נרצה גם מצד הפרט, וכן שבת במקום אות תפילין ששבת מעין עוה"ב שהוא בפרט כנ"ל, וכאשר האדם יש בו שני האותות הוא סימן מובהק כאבדה הנחזרת בסימנים, והאומנם שכולם כפולות אות ברית הוא מילה ופריעה, וכן תפילין הוא של יד ושל ראש, וכן שבת דליליא ודיממא, כי כלולים של זה בזה ושל זה בזה, והדברים עתיקים:

ולפי האמור יתפרשו דברי המדרש הנצבים פתח דברינו שבמקום ברית מילה נקט ברית העומר, דהנה במדרש פ' לך וזה הדבר אשר מל יהושע דבר אמר להן ומלן מה אתם סבורין לירש את הארץ ערלים לא כך נאמר לאברהם ונתתי לך ולזרעך אחריך וגו' ע"מ ואתה את בריתי תשמור, ויש להבין מ"ש מצוה זו, ואם דהיא מצ"ע דאית בה כרת פסח נמי אית בי' כרת, אך הענין דהנה לזכות לא"י בגשמיות צרייכין לבוא לא"י ברוחניות והוא להיות כנס"י קולטתו, והנה אמרו ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה וע"כ לזכות לא"י בלתי אפשר רק ע"י רצון ותשוקה לקדושה, והיינו ע"י שמשליך ממנו תשוקות חיצוניות, וזהו ענין מילה ושמירת הברית שנכללו בזה כל תשוקות חיצוניות, והבורח מתשוקה חיצונית זו בא לעומתו לתשוקה קדושה וזוכין לא"י, וע"כ בלתי מולים א"א לירש ארץ ישראל, וכ"כ העומר דהנה ידוע בזוה"ק שהנימול מקרי מי שהוא שומר הברית, כי מי שאינו שומר הברית אינו נקלט בכנס"י ומארי דבבו הוא לקבלי', וע"כ עומר שהוא המברר שישראל שומרי ברית כנ"ל ונכלל בכנס"י להיות נרצה מצד הכלל זהו הנתבקש בירושת הארץ כמו מילה עצמה, ושניהם נכללים במ"ש ואתה את בריתי תשמור:

במדרש תנחומא פ' תצוה ילמדנו רבינו קטן לכמה נימול כך שנו רבותינו קטן נמול לשמונה מה טעם כשם שנמול יצחק אבינו, וכבר תמהו המפרשים דזיל קרי בי רב הוא בפרשת מילה ובן שמונת ימים וגו' ובפ' תזריע וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ועוד יש להבין ששאל מה טעם ולמד מיצחק אבינו, ע"כ אין הפי' מאיזה קרא מפקא לי' דהוא דבר מפורש במקומו אלא השאלה למה צותה התורה כך, וע"ז לא משני כלום דעדיין השאלה במקומה עומדת למה נצטוה אברהם על יצחק למולו בשמיני. ונראה לפרש עפ"ו דברי ב"ר פ' לך ישב אברהם ודן נאמרה ערלה באוזן ונאמרה ערלה בפה ונאמרה ערלה בלב ונאמרה ערלה בגוף אם ימול באוזן עדיין אינו שומע, מן הפה עדיין אינו מדבר, מן הלב עדיין אינו מחשב הוי אומר זו ערלת הגוף, ויש להבין לפי מה

שאיתא בספרים בטעם מצות מילה כדי לסלק תגבורת יצה"ר, וכן משמע ממה ששאלה המטרונה על יחוד נדה אפשר אש בנעורת ואינה מבערת והשיב לה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים ופרשנו הטעם מפני שטבענו משתנה, ובודאי מחמת מצות מילה הוא, וכן משמע ביחזקאל, וא"כ עדיין יש כאן שאלה מאחר שתכלית מילת הגוף הוא מילת הלב הלוא עדיין אינו מחשב ואין היצה"ר מראה פעולותיו אף שניתן באדם משעה שננער לצאת ממעי אמו כבש"ס סנהדרין מ"מ אין בו עדיין פעולה, ולכאורה לפי השערת השכל הי' יותר טוב למול כשיש בו קצת דעת ויצה"ר כדי להחלישו, ויש לומר דזהו שאלת התנחומא והכל סובב על השאלה מה טעם וכך הוא השיעור שנו רבותינו הטעם והוא טעמא דקרא למה צוה למולו בשמיני שלפי השערת השכל הי' יותר טוב לכשיגדיל קצת כנ"ל, וע"ז אמר כשם שנמול יצחק אבינו והיינו דביצחק כתיב ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק ופירשו בו הגומל היינו ביום השמיני שמל אותו, ועוד פרשו שנגמל מיצה"ר, א"כ ביום השמיני כשמל נגמל מיצה"ר, ואף שעדיין אינו מחשב, וליכא למימר שבדורות ראשונים הי' בא השכל מקודם כמו שנראה מרבקה ואליעזר שהיתה אז בת ג' שנים, דא"כ כיצד דן אאע"ה שהכוונה על ערלת הגוף משום דמן הלב אינו מחשב, וע"כ שגם אז הכי הוי, ואעפי"כ נגמל מיצה"ר, וע"כ לומר שמצות מילה שמסלק היצה"ר איננו דבר המשוער בהשערת השכל כיצד הוא מסלק היצה"ר אלא מצד כח עליון שבו שמסלק היצה"ר שניתן באדם משעה שננער לצאת ממעי אמו, וכך שיערה התורה שבמילת שמיני מסלק ביותר היצה"ר, ממילת גדול קצת, ואולי זה לנו ירושה מיצחק אבינו שממנו נסתלק היצה"ר לגמרי ומאתנו הוא מחלישו עכ"פ, ויהי' איך שיהי' מ"מ זאת מצינו ראינו ביצחק אבינו זהו הטעם גם אצלינו:

בש"ס נדרים (לא:) אמר רבי ח"ו שמשרע"ה נתרשל מן המילה אלא כך אמר אמול ואצא סכנה היא שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים וגו' אמול ואשהא שלשה ימים הקב"ה אמר לי לך שוב מצרים אלא מפני מה נענש משה מפני שנתעסק במלון תחילה, והקשו רש"י ור"ן ורא"ש היאך ימול כיון שהי' לו עדיין לילך בדרך עד מצרים ותירצו דאותו מלון סמוך למצרים הי' ובאורחא פורתא ליכא סכנה, ולא זכיתי להבין שהרי אחר מעשה זו כתיב שאהרן פגש אותו בהר האלקים והוא סיני שרחוק ממצרים מהלך שלשה ימים כמפורש בכתוב שאמר משרע"ה: לפרעה דרך שלשת ימים וגו' ופרשו כל המפרשים וכן הוא בא"ע ורמב"ן שזה המרחק הוא בין מצרים להר סיני להולך בדרך ישר ואדרבה נראה שמדין הי' קרוב יותר להר סיני שהרי הוליך שם את הצאן לרעותם וכמדומה לי שכן הוא ברמב"ן, ואין לומר דמעשה זו אח"כ היתה ואין מוקדם ומאוחר

בתורה דא"כ צריך אתה לומר שגם אהרן הי' עומד באותו מעמד ולמה לא מלוהו אהרן, ועוד דמפורש בפ' יתרו בפסוק אחר שלוחי' ברש"י כשפגע בו אהרן בהר האלקים אמר לו מי הם הללו וכו' אמר לה לכי לבית אביך נטלה שני בני' והלכה לה, וא"כ בהכרח לומר שמעשה זו קודם הפגישה הי':

ולולא דבריהם הי' נראה לי לתרץ קושיתם דהנה ברמב"ם שאין מלין תינוק חולה מפני שאפשר למול לאח"ז, והקשו עליו דמשמע דלולא דאפשר לאח"ז הי' מלין אותו והלוא אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, ותירץ כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משום דכל מילה הוא סכנה וכמ"ש כי עליך הרגנו כל היום ואמרו ז"ל זה מילה, ואעפ"כ צותה התורה למול להכניס עצמו לסכנה, וא"כ לולא הטעם דאפשר למול לאח"ז לא הי' שום סכנה דוחה את המילה דבין כך ובין כך הוא סכנה, עכת"ד. והנה הא דאפשר למול לאח"ז לא שייך הכא כבזוה"ק ח"א (צ"ג:) דאמר לי' קב"ה את אזיל לקטלא חיויא רברבא ותקיפא וברך לא אתגזר עי"ש, וא"כ קשה מה דאמר אמול ואצא לדרך סכנה היא, הלוא אין סכנה דוחה את המילה, ונראה דגוף הדבר דאין סכנה דוחה את מילה משום דכך הוא מצות מילה כנ"ל יש להבין למה צוה הש"י לסכן במצוה זו, והלוא כל המצות חיים הם למוצאיהם וכתיב וחי בהם, יש לתרץ שהרי אנו רואין שכל ישראל מלין את בניהם וכולם חיים וקיימים ואם לעתים רחוקות מאד יארע מקרה בודאי הוא מחמת פשיעת השמירה, ומתו אחיו מחמת מילה בלי שום סיבה לא שכיח כלל, והטעם יש לומר בתרי אנפי, חדא דמאמר הש"י שצוה להמול הוא עצמו מרפא, ויש עוד לומר דישראל הם למעלה מסדר הטבע, ואין סדר הטבע עומד בפניהם, במצות מילה בשמיני ששמיני הוא על הטבע כידוע שמספר שבעה הוא בטבע שנבראה בז' ימי בראשית ושמיני הוא למעלה מהטבע כמבואר במהר"ל, ונראה רמז לזה בש"ס מגילה כי ברכת רפואה היא ברכה שמינית מתוך שניתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה, הרי שמספר שמיני גורם לרפואה, דאל"ה לא הי' שייך לתלות בדבר צדדי, ונראה דנ"מ בין הני תרי טעמי אף שנראין כחד כשנתוסף עוד סכנה לבד עצם המילה כגון חולי וכדומה דלטעם הראשון שמאמר הציווי הוא עצמו מרפא זה שייך רק בסכנת המילה עצמה, אך לטעם השני שישראל הם למעלה ועל סדר הטבע ואין הטבע עומד בפניהם במצות מילה שניתנה בשמיני, מה לי סכנה זו מה לי סכנה אחרת שהכל הוא מחמת הטבע והרי הטבע נדחית. וע"כ לולא שאפשר למול לאח"ז לא היתה מילה נדחית מפני שום סכנה, ויש לומר דהא דאין הטבע עומד בפני ישראל בענין מצות מילה זה המעלה השיגו ישראל בסיני כבש"ס שבת שנעשה בו נסים לישראל להיות מהותם בסדר הנסיי ולא בסדר הטבע, ולפי"ז

בדורות ראשונים טרם הר סיני לא הי' שייך טעם השני אלא טעם הראשון, וע"כ אז הי' הדין דרק סכנת המילה עצמה נדחה מפני המילה ולא סכנה אחרת, כנ"ל. ומיושב הא דמשרע"ה הי' דוחה המילה אף דלא שייך התם אפשר למול לאח"ז:

והנה בזוה"ק ח"ב (כא.) אמ"ר יהודה האי אבנא דמקבלא פרזלא כד חמי לי' מחטא מדלגא עלוי כך משה והר סיני כשנראו זה עם זה דלג עליו וכו' ואותו היום נתרגש ההר למול משה וכיון שראהו שנכנס לתוכו ודלג בו עמד ההר מלמד ששמחים היו זה עם זה, ויש לומר שבאשר עצם ההר הוא הר הנסים מעולם ע"כ כשהתינוק בא לשם עם משרע"ה נתעלה במעלה הנ"ל שאין הטבע עומד בפניו בענין מצות מילה כנ"ל שהרי התינוק הי' טפל למשה ומשה וההר הוא כמו מחט ואבן השואבת, וקנה מעלה יתירה זו כמו ישראל כשעמדו על הר סיני, ויצא מכלל דורות ראשונים, וא"כ אפי' סכנה אחרת מעתה נדחית לו מפני המילה היכי דליכא טעמא דאפשר למול לאח"ז, ולעיל אמרנו דהכא לא שייך טעם זה וקם דינא דאינה נדחית שוב מפני שום סכנה, ולפי האמור הכל ניחא דהא דאמר משה אמול ואצא סכנה הוא, הוא רק במדין אבל כשהגיע להמלון שהי' בסיני או שהי' קרוב לסיני ובאורחא פורתא עד סיני ליכא סכנה, ומשם ואילך עד מצרים שוב אין חשש כנ"ל שנתעלה על הטבע:

פרק ט

שנת תרע"ה

אמור אל הכהנים בני אהרן וגו' ובזוה"ק מאי טעמא הכא בני אהרן וכי לא ידענא דבני אהרן נינהו, אלא בני אהרן ולא בני לוי דאהרן דהוא שירותא דכל כהני דעלמא דבי אתרעי קב"ה מכלא בגין למעבד שלמא בעלמא, ובגין דאהרן אורחוי סליקו לי' להאי, דכל יומוי דאהרן הוה משתדל לאסגאה שלמא בעלמא, ובגין דאורחוי כך סליקו לי' קב"ה להאי למיעל שלמא בפמליא דלעילא, ובגין כך אמור אל הכהנים בני אהרן, עכ"ל, ויש להבין דאכתי לא תירץ מאי טעמא "הכא" בני אהרן, ומ"ש הכא מכל דוכתי, דמחמת טעם זה שייך להזכיר בכל מקום:

ונראה דהנה יש להתבונן בענין כהנים דריבה בהם הכתוב מצות יתירות אזהרה מטומאת מת, ואזהרה מנשים הפסולות, וכבר דברנו מזה, אך אין ביהמ"ד בלי חידוש, דהיה כתיב כי ברא את האדם ישר, והיינו דהאדם הוא עולם קטן דומה לעולם גדול, וכמו דבעולם הגדול מסודר שהעליונים משפיעים לתחתונים והתחתונים מקבילים לעומת העליונים לקבל וכמ"ש השמים יענו את הארץ, כן באדם שהוא מצורף מעליונים ותחתונים נפש מעליונים וגוף מתחתונים, ולעומתם בגוף המוח והלב כידוע, המוח שבו

משכן השכל מתיחס לעליונים והלב שבו התשוקה מתיחס לתחתונים, וצורת האדם ישר שהמוח ישכיל מה שראוי לעשות וממה לחדול, וכמו שלא יעלה על דעתו לעשות דרכו ולהלוך ע"ג גחלים בוערות באשר יודע שרגליו תכוינה, ולא יעלה על דעתו לאכול מאכל שראה שניתן בו סף רעל ומרורת פתנים בקרבו, ולהיפוך בעשיית הטוב יראה בעיניו שזה חייו ואורך ימיו כמו שמאכל טוב וערב ישקיט רעבונו ויפרנסו ויתן לו חיים, וכמ"ש ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, וזהו שאדם שלם מצד השכל, והלב יקבל מהמוח היינו שישתוקק לדבר הראוי לבד, ודבר שאינו ראוי' יהי' נבזה בעיניו נמאס ולא יתאוה לו כלל, היפוך רשעים שהם ברשות לבם שאף שמאמין שזה דרך הישר וכך ראוי להיות ומוביל לדרך החיים, מ"מ נפש רשע אותה רע, אלא שהלב יקבל הוראת השכל וזהו שהאדם שלם מצד הלב, ובהצטרף אלו שני מיני שלימות הוא אדם ישר עולם קטן דוגמת עולם הגדול כששמים וארץ על מכונם, ולעומת שהוא עצמו מחובר מוח ולב שורה עליו צלם אלקים המחבר את נפשו וגופו וזהו סיבת שהי' אדה"ר מעותד לחיות לעולם כימי השמים על הארץ כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדבר שנבוכו המחקרים איך אפשר שנפש הרוחנית יהי' לה צירוף ויתלה בגשם, והגיד שהוא מחמת צלם אלקים שהוא כולל הכל כרוחני כגשמי ע"כ הוא מאחד ומקשר הרוחני והגשמי יחד, עכ"ד, וע"כ איתא בזוה"ק דכשנסתלק הצלם האדם הולך אל בית עולמו, ולפי"ז יובן שלעומת שהוא הי' בעצמו מחובר מוח ולב משך עליו את צלם אלקים בשלימות גמור המאחד ומקשר את הנפש והגוף קשר של קיימא שלא יתפרדו לעולם:

אך חטא אדה"ר הי' בכפלים, א' במה שהאמין לדברי בלע של הנחש שאמר לה"ר על בוראו היפוך השכלת שכל הישר, כמו שפירש"י ותרא האשה ראתה דבריו של נחש והאמינתו עכ"ל, והוא מלשון רואה אני את דברי אדמון והנה הוא פגם בשכל, ובמה שהתאוה לדבר עבירה ועברה בפועל שהמעשה מתיחס להלב הנה הוא פגם בלב, וע"כ משכו עליהם יצה"ר נמי בכפלים, היינו להאפיל את שכל הישר ולעקשו עד שיבוא לאמור לרע טוב ולטוב רע, ועוד זאת שאפי' שהשכל ישכיל שכך ראוי וכך יפה לו, אין הלב נשמע להשכל, כאלו אבן הי' מונח על פתח הלב וסותמו וטמטמו עד שאין השכלת השכל פועל על הלב והוא מתאוה ומשתוקק להיפוך, עד שנעשו הם ברשות לבם, וע"כ אדה"ר תיכף אחר החטא טרם שנתמרק קצת אמר אכלתי ואוכל עוד היינו שהרגיש בעצמו שהוא ברשות לבו ח"ו, ובמדרש שפתח לו הש"י פתח של תשובה והוא אמר לו לאו אף שהכיר וידע עד כמה הגיע הפגם כברש"י בפסוק וידעו כי ערומים הם, ובמדרש

שהראה לו כמה דורות ואעפ"כ לא עצר כח לעשות תשובה, והנה הוא משיכת היצה"ר על עצמם בכפלים, וזהו מדת יצה"ר נוהג לדורות בכפלים במוח ובלב:

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ס ברכות רב אמר יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב ושמואל אמר כמין חטה הי', וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דאפלגי בעיקר מהות יצה"ר רב אמר שמהות יצה"ר להשתוקק לדברים חומרים מאוסים כאמרם ז"ל אשה חמת מלא צואה, וזהו שדומה לזבוב שהוא מאוס ושיושב במקום מיאוס, ושמואל אמר שמהותו הוא שמתאוה ללילך אחר דעתו ושלא להתבטל לדעת התורה וזהו כמין חטה שחטה היא הנותנת דעת באדם כאמרם ז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, עכ"ד, ולפי דרכנו הנ"ל יש לומר בלשון אחר שרב אמר שדומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, היינו שאינו מניח שהמוח יאיר ללב והוא כאבן מונח ומטמטם את פתחי הלב, עד שכל הארות של המוח נשארים מקופיא ואין הלב נתפעל ומתרגש לרגליהן, והוא פגם הלב, ושמואל אמר כמין חטה היא, היינו פגם המוח שמראה פנים לאמור לטוב רע ולרע טוב, והיינו שמתלבש בלבוש דעת המכונה בשם חטה כנ"ל ומכה את האדם בסנורים ומראה לו פנים שכך צריך להיות, ובאמת שניהם מודים דתרוייהו איתנייהו בי', אלא מר אמר שזה הוא העיקר ומר אמר שזה העיקר, וכל אלה נמשך מפאת חטא אדה"ר שהי' בכפלים נשתאב בו יצה"ר בכפלים, ועי"ז עשה ג"כ פירוד בין העליונים לתחתונים נמי בכפלים שהעליונים אינם משפיעים כ"כ והתחתונים אינם מקבלים:

והנה העונש שנתקלל אדה"ר הוא, מיתה, וקישוי המזונות, כמפורש בכתוב, והנה טעם עונש המיתה הוא בפשיטות כשם שהוא הפריד בין המוח והלב שפגם את זה ואת זה, כן העונש הוא פירוד בין גוף לנפש, אך בענין המיתה ואיכותה איתא בספרים שמקודם הי' אוכל מפירות ג"ע והי' בכל פעם נתרטב ונתמלא ליחותו תמורת הניתך ממנו בטבע, וע"כ הי' איד הדם תמיד עומד בליחותו ובו נתלה הנפש, והי' קיים לעולם כי לא הי' נחכר ונתמעט ליחותו לעולם, אך כשנזקק לצאת מג"ע ומאכלו מפירות הארץ אין בכח פירות הארץ להשיב אליו כל ליחות הניתוך ממנו וע"כ הוא הולך וחסר עד שכלה ונס ליחותו ושוב אפס איד הדם ואין להנפש מקום להתלות בו, ובמדרש איתא מיתת זקנים למה הוא דומה לנר שכבה מאליו בכלות השמן והוא כדברים האלה, והנה מיתה זו היה מצד הגוף שכלה ליחותו, אך בזוה"ק וכן הוא בליקוטי התורה מהאר"י ז"ל באריכות שאיכות המיתה הוא שניתן רשות לכחות הטומאה לבוא והנפש איננה יכולה לסבול את כחות הטומאה ומסתלקת והם הג' טיפין של חרבו של מלאך המות שהזכירו רבותינו

ז"ל, והנה המיתה היא מצד הנפש, ובודאי תרוייהו איתנייהו דכמו שהחטא הי' בכפלים פגם המוח ופגם הלב שהוא פגם הנפש ופגם הגוף וכן יצה"ר נשתאב בו בכפלים כנ"ל, כן עונש המיתה שבא בשבילם הוא נמי בכפלים, ויש לומר שזהו שנאמר לו כי ביום אכלך ממנו מות תמות, היינו מיתה כפולה מצד הגוף ומצד הנפש:

ומ"מ כל עוד שהצלם אלקים איננו מסתלק אי אפשר שיבוא לו המיתה כי הצלם הוא משמרו הן מצד הנפש שלא יבואו בו כחות הטומאה והן מצד הגוף שלא יהי' ניתוך הליחות בטבע לגמרי, אך בהסתלק הצלם באה המיתה הן מצד הגוף והן מצד הנפש כצ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם על עונש השני שהוא קישוי המזונות, האומנם שהטעם פשוט כשם שהחטא הי' באכילה כן העונש נמי קישוי אכילה והמזונות, אך לפי דרכנו יש עוד לומר שזה בא לעומת מה שפגם בענין צלם אלקים, והיינו דהנה איתא בליקוטי תורה מהאריז"ל בפסוק לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, דלא על חומר וגוש הלחם יחי' האדם אלא על מוצא פי ה' שהוא בהלחם יחי' האדם, ובליקוטי התורה מהרב ז"ל שיש בהמאכל ענין יותר גבוה מהאדם שהרי הוא מחי' את האדם ובהכרח שהוא גבוה מהאדם, עכ"ד, ובודאי הפירוש שיש בו שפע ממקום גבוה שכולל הרוחני והגשמי ע"כ היא מזין ומחבר את שתיהן, והוא כעין מה שאמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין צלם אלקים, וע"כ בשביל שפגם בענין צלם אלקים הכולל הכל בא העונש ג"כ קישוי המזונות שהוא כולל הכל:

ולפי האמור יתישב מה שבתחלה לא התרה בו אלא עונש מיתה ביום אכלך ממנו שפירשו בו ביומו של הקב"ה שהוא אלף שנים, ולמה לא התרה בו גם קישוי המזונות, אך לפי דרכנו נאמר שבאם הי' האכילה מפאת תאותו לבד לא הי' נפגם אלא בחי' הלב לבד ולא בחי' המוח ולא הי' מגיע הפגם לצלם האלקים, ע"כ אף שבודאי ע"י העונש מיתה הי' מסתלק הצלם כדי לקיים העונש מיתה כנ"ל, מ"מ מאחר שלא הי' הצלם שהוא הכולל וגבוה מהכל נפגם שפגם הצלם הוא רק מחמת שפגם בשניהם במוח ולב ע"כ נפגם הצלם שהוא כולל שתיהן, אבל באם הי' הפגם מצד הלב לבד עדיין לא הי' נוגע כלל להצלם שהוא כולל הכל, ע"כ לא הי' עונש קישוי המזונות כלל, וע"כ מתחילה שנאמרה ההתראה על האכילה לבד ולא על שהאמינו לדברי הנחש לא התרה בו על קישוי המזונות כלל ואף שנאמר לו הלשון מות תמות שפרשנו לעיל שהוא מיתה כפולה גם מצד הנפש שבא מחמת שהחטא בכפלים כנ"ל, מ"מ הוא רק דרך רמז על העתיד שכך יהי' לבסוף אבל התראה מפורשת לזה לא יתכן שהרי לא הזכיר שם את הנחש ופיתויו:

ולפי האמור יתיישב נמי מה שבהעונש הזכיר המיתה רק בדרך אגב עד שובך וגו' ועיקר העונש נזכר רק בענין קישוי המזונות, ובמדרש ואשמע אחד קדוש מדבר, אחד קדוש זה הקב"ה שהכל אומרים לפניו קדוש, מדבר גוזר גזירות קדוש על בריותיו וקוץ ודרדר תצמיח לך, וכבר דקדקנו למה לא הזכיר המיתה שהיא גדולה שבגזירות, אך לפי דרכנו יובן עפ"י דברי המדרש פ' ראה בפסוק מפי עליון לא תצא הרעות והטוב אמר ר' אלעזר משאמר הקב"ה דבר הזה בסיני באותה שעה מפי עליון לא תצא הרעות והטוב אלא מאלי' הרעה באה על עושה הרעה, עיי"ש, וע"כ יש לומר נמי דכן הוא באדה"ר דגזירת המיתה לא הוצרך אח"כ לגזור עליו אלא אחר שכבר התרה בו מאלי' באה הרעה על עושה הרעה, אך עונש קישוי המזונות שלא הי' יתכן להתרות בו כנ"ל הוצרך לגזירה חדשה ועונש המיתה הזכיר רק דרך אגב ולא בגזירה:

ומעתה נבוא לבאר בעזה"י שתי מצות יתירות שריבה בהם הכהנים, אזהרה מטומאת מת, ומנשואי נשים הפסולות, דהנה ענין טומאת מת נראה שהוא דוגמת שורש המיתה ושורש החטא שבעבורו נגזרה המיתה, והיינו דהנה לעיל כתבנו בשם הזוה"ק והאר"י ז"ל דענין המיתה הוא שניתן רשות לכחות הטומאה לבוא באיש הזה והנפש איננה יכולה לסבול ומסתלקת, והוא ענין המיתה מצד הנפש, ועוד מיתה מצד הגוף שנכלה הליחות, והוא מיתה בכפלים לעומת החטא שהי' בכפלים, כן יש לומר בענין טומאת מת שהיא טומאה בכפלים מצד כחות הטומאה הבאים בו עוד קודם המיתה שהנפש מסתלקת מפניהם והיא טומאה מתיחסת לרגלי הנפש, ועוד יש טומאה הבאה אחר המיתה כדאיתא בזוה"ק מחמת שכחות הטומאה מתאוין לדבוק בכלי שנתרוקן מקדושה, ובגוף איש ישראלי שהי' מעון לקדושה שנשאר ריקם מתדבקים בו כחות הטומאה, והיא טומאה מתיחסת לגוף בהעדר הנפש והיא טומאה כפולה, ויש לומר דמהאי טעמא היא אבי אבות הטומאה, ויש לומר דכמו שהיא טומאה כפולה כן פועלת לרוע על איש שנטמא בטומאה זו, שמפרדת בין המוח והלב בכפלים, היינו שמבלבלת את הדעת ומאפלת את השכל לבל יהי' בהיר ולבל יאיר להלב וכדאיתא ברח"ו בשער הקדושה שמחמת העדר אפר הפרה וכולנו ט"מ אין מצוי כ"כ רוה"ק ואין אתנו נביא ולא חוזה, הרי שטומאה זו פועלת לרעה על המוח, וגם הלב נעשה מטומטם, שטומאה כשמה מלשון טמטום וכמו שדרשו ז"ל ונטמאתם בם אל תיקרי ונטמתם אלא ונטמטם, היינו שהלב נעשה אטום וסגור שלא יקבל הארת השכל, והוא פירוד לגמרי משני צדדים בין המוח והלב:

ולפי האמור מובן אזהרת כהנים מטומאת מת, דהנה בזוה"ק הנצב פתח דברנו אהרן משום דבכל יומוי משתדל לאסגאה שלמא בעלמא נבחר למיעל שלמא בפמליא דלעילא, ויש לפרש הא דכל יומוי הוה משתדל לאסגאה שלמא בעלמא, כי זהי שלימת התחתונים שכשיש שלום ביניהם הם ראוים לקבל עליהם מלכות שמים כמ"ש ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי העם יחד שבטי ישראל, ולעומת מדתו זו נבחר לעשות שלום בפמליא דלעילא, היינו דהנה אמרו דביוה"כ הקטיגור נעשה סניגור כשרואה שישראל השלום מתווך ביניהם ואומר יש לך עם אחד כמלאכי השרת, וע"כ מחמת מדתו להרבות השלים נהפך הקטיגור, לכן נבחר לעשות שלום בפמליא דלעילא, כי השלום בפמליא דלעילא הוא היפוך הקיטרוג, אדרבה יהיו כולם ברצון אחד להשפיע כל טוב לישראל, באשר כולם מקבלים תועלת מעבודת ישראל למטה בכלל ובעבודת הקרבנות בפרט כבזוה"ק, והנה הוא מחבר עליונים ותחתונים בין מלמטה למעלה בהא דמשתדל לאסגאה שלמא בעלמא, ובין מלמעלה למטה שנבחר למיעל שלמא בפמליא דלעילא להמשיך כל שפע וכל טובו וכל נהורין לתתא, והוא היפוך חטא אדה"ר שעושה פירוד בין הדבקים הן מלמעלה למטה והן ממטה למעלה, וע"כ מוזהר על טומאת מת שהיא פועלת לרוע בכפלים ומכהה מעלת הכהונה:

וכן יש לומר נמי באזהרת נשואי נשים הפסולות עפי"מ שכבר הגדנו דענין נשים הפסולות היות שאיש ואשה ששם יוד הא מתווך ביניהם בזמן שמתנהגין בקדושה, וידוע ששם זה רומז לתרין רעין דלא מתפרשין ע"כ הוא מכניס חיבור ואחדות בין איש ואשה שהם חומר וצורה, ונשים הפסולות ואפי' גרושה מאישה שנסתלק מהם שם זה המאחד שורה במקומו דבר שהוא להיפוך וכטעם הזוה"ק בטומאת מת כנ"ל, וע"כ הוא מתנגד לענין כהונה שהוא המחבר עליונים ותחתונים, ולפי"ז שתי מצות אלו שריבה בכהנים ענין אחד להם:

ויש לומר עוד דאזהרת טומאת מת שהיא טומאה בכפלים הוא תיקון לגזירת המיתה הבאה מחמת פגם מוח והלב כנ"ל שמקביל זה לעומת זה, ואזהרת נשואי נשים הפסולות היא תיקון לגזירת קישוי המזונות שבאה מחמת פגם צלם אלקים המחבר הכל כנ"ל כי הוא שמירת שם יוד הא המחבר מחמת שרומז לתרין רעין דלא מתפרשין, ומקביל זה לעומת זה:

וממוצא הדברים כשם ששמירת שם זה הוא תיקון לגזירת קישוי המזונות, מובן שהעדר קדושה בענינים אלו המסלק את השם זה מביניהם גורם קישוי הפרנסה:

והנה שבת הוא רזא דאחד וגורם חיבור והתאחדות כל העולמות וכן באדם עצמו גורם התאחדות מוח ולב, ולעומתם מצות שבת היא קידוש היום וסעודה במקום קריאה שם תהא עונג, וחיזוק צלם אלקים שע"כ ברכו במאור הפנים כבמדרש ע"כ גורם שפע ומיני' שיתא יומין מתברכין:

ולפי מה שהגדנו בענין שתי מצות שריבה בהם הכהנים מובנים דברי הזוה"ק הנצבים פתח דברנו דשפיר תירץ מ"ש הכא מכל דוכתי דכתיב בני אהרן ולהנ"ל מובן שזה נתינת טעם על שתי מצות אלו שריבה בכהנים, משום דכל ענין הכהונה מכח אהרן קאתי דאורחוי סליקו לי' להאי שהוא מחבר עליונים ותחתונים ממטה למעלה וממעלה למטה ע"כ מוזהרין על שתי מצות אלו וכנ"ל:

ויקב בן האשה הישראלית את השם, ובזוה"ק איש הישראלי אמר מלה מאמי' מגו קטטה מיד ויקב וכו' כד"א ויקוב חור בדלתו, רזא דמלה נטל ה' דשמא קדישא ולייט לאגנא על אמי' וכו', והדברים סתומים, והגם שאין לנו עסק בנסתרות, מ"מ יש לקרב מעט אל הפשט, ונראה דהנה בלק"ת מהאריז"ל דהמצרי שהרג משה הי' גלגול קין צד הרע שבו והנוקב בנו של המצרי הי' כולו רע בלי טוב, עכ"ד, והנה במדרש בראשית פ' כ"ב סי' כ' ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך וגו' משל לאפרכוס שהי' מהלך באמצע פלטיא מצא הרוג ואחד עומד ע"ג אמר לי' מי הרגו אמר לי' אנא בעי לי' גבך ואת בעי לי' גבי, ולכאורה אינו מובן איך אמר אנא בעי לי' גבך, דאלו הש"י הרגו לא הי' צריך להמצא בו פצעים וחבורות או שחיטת הצואר כבמדרש שם, אלא רוחו ונשמתו אליו יאסוף, ונראה הפירוש כעין דברי המדרש שם סי' כ"ב אמר רשב"י קשה הדבר לאומרו וא"א לפה לפרשו לב' אתליטון שהיו עומדים ומתגוששים לפני המלך אילו רצה המלך פירשן ולא רצה המלך לפרשן נתחזק אחד על חבירו והרגו והי' מצווח ואומר מאן יבעי דיני קדם מלכא כך קול דמי אחיך צועקים אלי, ופירש המת"כ שהאיש המוכה הי' צועק מי יתן לי מי שיתבע דינו ודמי מיד המלך כי דמו בראשו שאם הי' רוצה הי' מוחה ביד המכה, וכעין זה יש לפרש שהי' טענת קין אנא בעי לי' גבך כי אתה כביכול שומר העולם למה לא שמרתו מיד ההורגו, אך באמת הבל פצה שפתיו כי לאו כל אדם זוכה לשמירה, וכמה תפילות ותחנונים התחנן דוד המלך בספר תהלים לשמירה, וידוע שהבל הציץ ונפגע, ע"כ נסתלקה ממנו השמירה:

והנה המקלל שהי' כולו רע בן המצרי שהרג משה שהי' גלגול צד הרע של קין הלך בעקבות קין ובסברתו המשובשת ומשורש נחש יצא צפע, וע"כ כאשר אמר לו איש הישראלי מלה מאמי' מגו קטטה, היינו שקרא לו בן זונה, השיב לו למה לא היתה

נשמרת ע"י אות ה' דשמא קדישא, שידוע שרומזת למדת מלכות המנהגת את התחתונים, ולייט לאגנא על אמי', היינו לגול החרפה מאמיה שאין לה אשם בזה, ולהטיל על השומר כענין קין כנ"ל, ואולי הפירוש ולייט, היינו שהטיל דופי בחיק כביכול שח"ו אין בכחו לשמור, וכמו שמצינו הלשון אשר גדפו נערי מלך אשור אותי, שאמר שכביכול אין בו כח להציל את ירושלים ודימוהו ח"ו לאלהי הגוים וזה נקרא גידוף עיי"ש, כן נמי יש לומר שהרשע הזה אמר שכביכול אחת משתי אלה אם יכול לשמור ולא שמר האחריות עליו או שח"ו אין הדבר בידו, אך ישחקו עצמותיו כי בודאי לאו כולם זוכין לשמירה כנ"ל, ושלומית בת דברי שהיא בעצמה היתה גורמת ושמה מוכיח עלי' כברש"י בודאי לא זכתה לשמירה, והחרפה עלי' תסוב ונקראת זונה כלשון רש"י ובמדרש אחת היא ופרסמה הכתוב שהיא לבדה היתה זונה, והרשע הזה לאגנא על אמי' לייט, ואמר שלאו משום שהיא אשמה בזה כלל:

והנה נראה שזה טעם השוגגין שצריכין כפרה דאלמלי הי' הדבר נתעב בעיניהם עד התכלית הי' נתקיים בהם רגלי חסידיו ישמור ולא הי' בא חטא על ידם, וכעין ששמעתי בשם אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בענק שמירה מתולעים בימי הקיץ ששכיח תולעים, ואמר אם אדם נגמר בדעתו שמוטב שיחנק באכילתו מלבלוע אחת מהתולעים בטח לא יבוא תולע לתוך פיו, עכ"ד, ועי"ז כל השוגגין צריכין כפרה:

פרק י

שנת תרע"ו

בזוה"ק (פ"ט) כתיב אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא. לא יטמאו מבעי לי' מהו לא יטמא אלא על ההוא כהן עלאה מכלהו קאמר אמר ר' יהודה והא כתיב והכהן הגדול מאחיו (כאן חסר) עכ"ל:

ובאשר לא זכינו להתירוץ מהזוה"ק חל עלינו חובת ביאור הקטן לפי קטנו, דהנה בענין טעם איסור טומאת כהן כבר הגדנו באריכות, ויש לומר עוד בפשיטות דהיות ידוע דאהרן הוא שושבינא דמטרנותא היינו להגביה ולקשר את נפשות ישראל בשורשם חוט בחוט חבל בחבל נימא בנימא עד רום המעלות, והנה היפוך מזה הוא ענין המיתה שהיא פירוד בין הדבקים הן למטה ביסודות הגוף ובין הגוף לבין הנפש והן למעלה בין הנפש להרוח ובין הרוח להנשמה, ע"כ טומאה המסתעפת מכח פירוד הזה היא מתנגדת לקדושת כהונה, ואף דבכל מקום כחות החיצונים נדחו מפני כחות הקדושה כמ"ש מפני שרי גברתי אנכי בורחת, שאני ענין טומאת המת, ויובן עפ"י מה דאיתא בזוה"ק ובלקוטי התורה מהאריז"ל שענין המיתה הוא מפני שכחות חיצונים מתדבקים

באדם הזה והנשמה הקדושה אינה יכולה לסבול את הטומאה והיא מסתלקת, עכ"ד, ובודאי שזה נמשך מפאת חטא אדה"ר שעירב טו"ר, ע"כ העונש הוא דוגמתו שיהי' רשות לכחות הרעות לבוא באדם הזה בבוא עת פקודתו אף בעוד בו נשמתו, וע"כ הטומאה שנסתעפת מענין המיתה נמי איננה נדחית מפני קדושת הכהונה ומתנגדת לקדושתו:

והנה מובן מאחר שתעודת הכהנים להגביה את ישראל עד שורשם, בהכרח לומר שהכהן בעצמו מקושר בשורשו דאל"ה לא הי' ביכולתו לעשות לזולתו מה שאין בו בעצמו, וזהו כחו של אהרן שהי' איש מרכבה עם שהי' עוסק בדברים פשוטים ונמוכים לעשות שלום בין איש לרעהו, ע"כ הי' זכותו מגיע להיות תמיד קשור למעלה בלי שינוי לעולם, וזיכה זה לזרעו אחריו, וכ"ג שסרח מלקין אותו ומחזירין אותו לגדולתו שנאמר אני ה' כביכול מה אני בקדושתי אף אהרן בקדושתו:

והנה ידוע דבשורש כל ישראל מתאחדין כאחד דלית תמן פרודא, מה גם הכהנים ששורשם עוד נעלה כמ"ש ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים כל הענפין היוצאין משורש הקדוש הזה הם בתכלית היחוד, ולפי"ז יובן מ"ש לא יטמא בלשון יחיד, שכל עצמו של טעם איסור טומאה זו נמשך מפאת שהם מדביקים את ישראל ודבקים בשורשם בתכלית היחוד, ויש להעמיס זה בכוונת הזוה"ק על ההוא כהן עלאה מכלהו קאמר, הכוונה על השורש שהוא בכ"ג ומשום דכל הענפין המסתעפין ממנו מתיחדין בו, ע"כ הם כולם כאחד, ושמה"ט מוזהרין על טומאת מת:

בזוה"ק (צ"א) ת"ח פתח ואמר וכי תגישון עור לזבוח אין רע וכי תגישו פסח וחולה אין רע, וכי קב"ה אמר אין רע אי הכי טוב הוא, אלא סיפא דקרא אוכח דישראל באינון יומין הוו ממנין כהני מארי דמומין ע"ג מדבחא ולשמשא על מקדשא ואמרי מאי אכפת לי' לקב"ה דא או אחרא ואינין הוו אמרי אין רע וכו', ומשמע דבמכוון הוו ממנין מארי דמומין ע"ג מזבח, ואינו מובן דלמה עשו זאת וכי חסר הי' כהנים בלתי בע"מ ומה תועלת הי' לישראל בזה:

ונראה לפרש דהנה במדרש פרשת צו אמ"ר אבא בר יודן כל מה שפסל הקב"ה בבהמה הכשיר באדם פסל בבהמה עורת או שבור וגו' והכשיר באדם לב נשבר ונדכה, א"ר אלכסנדרי ההדיוט הזה אם משמש הוא בכלים שבורים גנאי הוא לו אבל הקב"ה כלי תשמישו שבורים שנאמר קרוב ה' לנשברי לב הרופא לשבורי לב, ואת דכא ושפל רוח, זבחי אלקים רוח נשברה, לב נשבר, ואינו מובן מה רבותא הוא זה, ועוד דקאמר לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, ומכלל דסברא היתה נותנת שיבזה והיתכן זה, ומה זה ענין שבירת הלב למומין שבגוף, ובודאי לא דרך מליצה וצחות אמרו ז"ל, וכבר דברנו מזה:

אך עוד יש לומר היות כי צריכין להדבק במדותיו ית"ש מה הוא רחום אף אתה רחום, ואם לאו הרי הוא חסר מצורת האדם כי שם אדם איתא בספה"ק מלשון אדמה לעליון, והנה כתיב עוז וחדוה במקומו א"כ צורת האדם השלם להיות תמיד בחדוה ובנהירו דאנפין, וע"כ אמרו ז"ל אונן אינו משלח קרבנותיו שנאמר שלמים כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, הרי דאם האדם בעצבות הוא נקרא חסר מצורת אדם השלם, אך יש לומר היות דבש"ס חגיגה (ה'.) ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה א"ר שמואל בר אוניא משמי' דרב מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו וכו' ומי איכא בכי' קמי' קב"ה והאמר רב פפא אין עצבות לפני הקב"ה שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי, פרש"י בבתי גואי איכא דכתיב במסתרים:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש ההדיוט אם משתמש בכלים שבורים גנאי הוא לו אבל הקב"ה כלי תשמישיו שבורים כי העצב נחשב כחסר בלתי שלם, והסברא החיצונה הי' שלא יקבלו הש"י וכמו חסרון ומומי הגוף, אך באשר הש"י בבתי גואי איכא כביכול בכי' ועצב, האדם נמי שצריך להיות דבוק במדותיו נמי בפנימית לבו יש עצב ובכי' כמ"ש מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, וע"כ לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, ומכלל דהסברא החיצונה היתה נותנת שיבזה אלא שהש"י חפץ חסד מקבלהו, כי בזמן שהאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי ובודאי הוא בבתי גואי כנ"ל, ע"כ שוב שבירת לבו מאוחרת כי לפני הש"י העבר והעתיד וההוה בחדא מחתא, וא"כ שוב אין שבירת לבו נחשב לחסרון כלל, אך מ"מ זה הוא בפנימית לבו דווקא, אבל בהתגלות צריך להיות שש ושמח מחמת זה עצמו שהש"י מקבל את שברות לבו, וכמאמר הראשונים ז"ל החסיד צריך להיות צהלתו בפניו ודאגתו בלבו, ובודאי הכל מצד שהאדם צריך להיות דוגמא כנ"ל, ויש סברא לומר דהיינו טעמא דמומין הפסולין בכהנים, כי כמו שהנהגה העליונה היא בשלימות כן הכהנים המשמשים לפניו ית"ש צריכים להיות שלמים:

והנה בבית השני הי' חסר ה' דברים בפועל ובהתגלות שלא היו בשלימות, וע"כ יש לומר דאנשי בית שני ביודעם שצריכין לעשות הכל דוגמא כביכול ולהדבק במדותיו הוו ממנין כהני מארי דמומין על מדבחא ולשמשא על מקדשא שיהיו נמי בלתי שלימין כמו שהנהגה העליונה עמהם הי' בלתי שלם, אך הנביא אוכח להו דלאו מה"ט פוסלין מומין בכהנים אלא מטעמא אחרינא כמו שמסיים הזוה"ק, דודאי בר נש דאיהו פגום פגום הוא מכולא פגום הוא מהימנותא ועל דא איש אשר בו מום לא יקרב:

פרק יא

שנת תרע"ז

במדרש אמור אל הכהנים בני אהרן ר' תנחום בן חנילאי פתח אמרות ה' אמרות טהורות וכו', עוד שם זש"ה יום ליום יביע אומר וכו', העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם אמירה אחת די להם שנאמר בגזירת עירין פתגמין ובמאמר קדישין שאילתא, אבל התחתונים שיש בהן יצה"ר הלואי בשתי אמירות יעמדו, נראה דבעא לתרץ כפל הלשון אמור ואמרת, ויתבאר ע"פ דברי הש"ס חגיגה (ט"ו:) שאל נימוס הגרדי את ר"מ כל עמר דנחית ליורה סליק אמר לי' כל מאן דהוה נקי אגב אימי' סליק כל דלא הוה נקי אגב אימי' לא סליק, וברש"י ותוס' פירשו כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, ויתפרש עפ"י מאמרם ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, והיינו שאינו מניח לשום הארה קדושה והתעוררות השכל לכנוס לתוך עומק הלב והכל נשאר מקופיא, אך אדם שיש בו יראת חטא [והוא לפ"מ שפירשנו במק"א ההפרש בין יראת ה' ובין יראת חטא, שיראת ה' הוא מדריגה גבוה וע"ז אמרו יראה הוא אותיות ראי', ובזוה"ק שמדריגה זו מקביל לאות יוד שבשם הוי' ב"ה והוא עוד גבוה מאהבה, אך יראת חטא הוא בפשיטות שמתיירא שלא יהי' חסר, כי חטא הוא מלשון חסר כמ"ש והייתי אני ושלמה בני חטאים והיינו שלא יחסור לו ענין האלקי כמ"ש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, והנה יראת ה' שהיא מעלה גדולה לא יתכן להיות באדם בתחילת עבודתו קודם לחכמה, אך יראת חטא יתכן להיות בכל אדם שיש לו לב ואיננו מוכה בסנורים, ואפי' בעוד שיצה"ר יושב בין מפתחי הלב] לעומת שהוא מתרחק מדבר שאינו ראוי לו, כן כחות החיצונים מתרחקין ממנו ואינם עומדים לשטן על דרכו, ואפי' היצה"ר אין בכחו למנוע הארות קדושה והתעוררות השכל לכנוס לתוך הלב, וזה שאמר כל דנקי אגב אימי', היינו תחילת עבודת האדם בעוד לא יתכן לומר בו יראת ה' אלא יראת חטא, וכנ"ל בהגהה:

אך מ"מ דברי תורה סגולה אחרת יש בהן שאפי' עדיין האדם איננו טהור לגמרי אלא שבא לטהר, ד"ת עצמן הם מטהרין ומלבנין את האדם, וכבזוה"ק פרשת קדושים (פ':) לא אתדכי בר נש לעלמק אלא במילין דאורייתא וכו' בגין דאיהי קיימא לדכאה לאלין מסאבי וכו' ודכיותא אשתכח באורייתא עכ"ל, וזהו אמרות ה' אמרות טהורות היינו כשם שהם טהורים כך מטהרין את האדם, ומ"מ מובן שאחר טהרת הלב נכנסין ד"ת באדם באופן אחר לגמרי, וכמו קליטת הצבע בצמר כשהיא נקי וכמשל ש"ס חגיגה הנ"ל, ובזה יש לפרש הא דכתיב יום ליום יביע אומר, כי טהרת הלב הוא מאלו דברים שאין להם שיעור, כי לפי חשיבותו כן צריך להיות טהרתו ואמרות ה' שאדם מכניס ללבו בכל יום אחר טהרתו של העבר, מטהר את לבבו ומכינתו להבא שיכנסו בו דברי תורה עוד יותר, וא"כ כל לימוד התורה יש בו שני ענינים, שנכנס ללב לפי קדימת הטהרה,

ומטהרת הלב עוד יותר על להבא, ויום ליום יביע אומר, היינו יום זה ליום המחרת, וזהו כפל לשון האמירה:

ובזה יש לפרש הא דעליונים שאין יצה"ר מצוי בהם די באמירה אחת, והתחתונים שיצה"ר מצוי בהם הלואי בשתי אמירות יעמדו, כי המלאכים אינם בעלי שינוי והכנה על להבא, אלא כמו שנבראו כן הוא כל הויתם לעולם, והשגות שמקבלים אין מועיל להם על להבא כלל, כי מאחר שאין יצה"ר מצוי בהם אין בהם ענין הטהרה ואינם מתטהרין יותר אחר קבלת המאמר מקודם קבלת המאמר, אבל התחתונים שיצה"ר מצוי ומתטהרין בכל אמירה ואמירה עוד יותר ע"כ יוצדק בהם הלשון שתי אמירות:

ונראה שזהו שנאמר בשבת ושמרו בנ"י את השבת לעשות את השבת לדורותם, כי כל שבת ושבת מכניס קדושה בלב ישראל ומחליף כח ומכינתו שיהי' ביכולתו לטרוח בששת ימי המעשה לעשות את השבת הבאה ביתר שאת ויתר עז, אשרי מי שמשגיח ע"ע שלא לאבד שבת אחת, כי כל שבת ושבת הוא עולם מלא בפ"ע:

עוי"ל בדברי המדרש הנ"ל עפי"מ שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר זצללה"ה וכבר הזכרתיו בפ' קדושים שיש שני מיני קדושות קדוש במוח וקדוש במעשים, ונראה לפרש דבריו הקדושים, דהנה קדוש במעשים אין הפירוש שלא יעשה דברים שאין ראויין, שזה נקרא טהור לא קדוש כמ"ש הראב"ד בס' בעל הנפש ומייתי לה מקרא טהר ידים יוסיף אומץ, וע"כ פירוש קדוש שיהי' מובדל מהם גם במחשבתו, וא"כ יש להבין מהו קדוש במוח, ונראה לפרש נבדל מהשגות, דהיינו אף שהוא משכיל ומשיג את טעמי המצוות ויודע ומבין שא"א להיות באופן אחר והם מחוייב המציאות, מ"מ כשהגיע לעשות מצוות ה' הוא עושה רק מחמת ציווי השי"ת, ואחת הוא לו אם משיג הטעם או לא, והשכלתו אינו תופס מקום בערך הציווי, וזהו קדוש במוח, היינו נבדל מהשכלתו, וקדוש במעשים הוא בפשיטות להיות נבדל ממעשה שאינו ראוי, וזהו שבמדרש קדושים העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם די להם בקדושה אחת, אבל התחתונים שיצה"ר מצוי בהם צריך שתי קדושות, היינו שהעליונים אין להם אלא להיות קדוש במוח, היינו נבדל מהשגות אף שהם משיגים ומשכילים הרבה מאד מאדם, והרי משרע"ה למד מהמלאכים כבמדרשות, מ"מ כל עשייתם היא רק מחמת ציווי השי"ת, אבל קידוש מעשים לא שייך אצלם, שאינם בעלי חומר לעשות מעשים בלתי ראויים, אך האדם צריך לשתי קדושות קידוש מעשים וקידוש המוח:

וי"ל שזה עצמו הוא ענין השתי אמירות אמירה לקדושת המוח ואמירה לקידוש מעשים, וי"ל ששתי מצוות שריבה בכהנים, פרישה מטומאת המת, ומנשים הפסולות, מקבילים

לשתי אלה, והיינו דענין המיתה וטומאתה בא משורש נחש ומחטא עהדטו"ר, שבא אלי' בטענה שטעם ציווי מעץ הדטו"ר כדי שלא יאכלו ויבראו עולמות, והוא נטי' בעשיית המצוות אחר הטעם, ולו השכילה שהטעם אינו תופס מקום בהציווי וכמ"ש הרשב"א שאפי' כל הימים דיו אי אפשר לכתוב טעם מצוה אחת, לא הי' מקום להסתת הנחש כמובן, שהרי אפי' לדברי הנחש, מ"מ הרי יש עוד אלפים ורבבות טעמים, וע"כ י"ל שטומאת מת הבאה מחמת חטא זה היא מושכת את האדם להיות נוטה בעשיית המצוות אחר הטעם היפוך מקדושת המוח כנ"ל, וקדושתו מנשים הפסולות הוא קידוש מעשים לבל יסירו את לבבו, וע"כ הקדים הכתוב ענין שתי האמירות לשתי מצוות שריבה בכהנים:

פרק יב

שנת תרפ"א

במדרש ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן, מה כתיב למעלה מן הענין ואיש או אשה כי יהי' בהם אוב או ידעוני ר"י דסכנין אמר בשם ר' לוי ואיש זה שאול ואשה זו אשת בעלת אוב ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא מה כתיב והיית רק למעלה מוטב הי' לו לשאול באורים ותומים של מעלן ולא באוב וידעוני של מטן, ויש להבין למה נסמכה לאזהרת הכהנים מטומאת מת ונשים הפסולות ולא לשאר פרשיות המדברים מענין הכהנים ועבודתם וכפרתם של ישראל או בפרשה המדברת מענין או"ת כמ"ש ושאל לו במשפט האורים בפרשת פינחס:

ונראה דהנה בעיקר ענין שאול יש לתמוה היתכן שאיש גדול וקדוש כמוהו שאמרו ז"ל עליו שהי' כבן שנה בלי חטא ובחיר ה' יבוא לחטאים כאלה, והלוא כתיב רגלי חסידיו ישמור, וי"ל עפ"י מה דאיתא בספה"ק כי דהמע"ה עליו הי' לתקן פגם חטא אדה"ר, ובודאי גם שאול שהי' לו המלכות לשעתו שא לה בידו הי' לו ג"כ ענין זה, כי אדה"ר נברא להיות מלך בתחתונים להמשיך את כל הברואים לשמו יתברך, ובזוה"ק (ק"ז:) בשעתא דקאים אדם על רגלוי חמו לי' ברייין כלהו ודחלו מקמי' והוו נטלין בתרי' כעבדין קמי מלכא והוא אמר לון אנא ואתון בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו וכולהו אתו בתרי' כיון דחמו דאדם סגיד להאי אתר ואתדבק בי' כולהו אתמשכו אבתרי' וגרים מותא לי' ולכל עלמא וכו', וע"כ כל מלך ישראל עליו לתקן את פגם מלך הראשון זה אדה"ר ולשוב להמשיך את כל העולם כולו תחת כנפי השכינה, וע"כ לאו דווקא דהמע"ה אלא כל מלך שעמד על ישראל וגם שאול שהיתה המלכות שאולה בידו נמי כך היתה תעודתו, והנה זאת ידוע שכל כחות החיצונים עושים כל טצדקי דאפשר להו

למיעבד למנוע את התיקון, מה גם אותן חטאים בעצמם עומדים לשטן לו להכשילהו מעין אותן החטאים:

והנה בחטא אדה"ר איתא בספה"ק שהי' פתוך בי' חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד ששלש אלו הם אבי אבות הטומאה של כל עבירות שבעולם, וגם בזה יש להבין היתרן שאדה"ר יציר כפיו של הקב"ה בא לכלל עבירות כאלו, אבל י"ל בזה דהנה אמרו ז"ל דלה"ר מגדיל עבירות כנגד ע"ז ג"ע ושפ"ד, והפירוש דאף דאין בלה"ר עונש מיתת ב"ד כמו בשלשה אלו, מ"מ בכחו להמשיך את האדם, בסוד עבירה גוררת עבירה עד להביאו ח"ו לשלשה אלו, וע"כ אין בו עונש מיתת ב"ד שהרי עדיין לא עבר ואין מענישין את האדם על מה שעתיד לעשות זולת בן סורר ומורה, כי הבחירה עדיין לא נסתלקה ממנו, ובידי האדם אף אחר שנכשל בלה"ר שלא להמשיך לשלש עבירות אלו, ובאשר חטא הנמשך מלה"ר הוא רק בכח ולא בפועל, הוא דק וקלוש עד שאמרו ז"ל רובן בלה"ר, וע"כ אדה"ר נמי עם כל גדולתו ורוממותו הי' אפשר לו להכשל בחטא לה"ר, ובאשר עדיין לא ידע להזהר שמע את דברי הנחש שמיעה בעלמא, ושמיעה זו הביאתו לקבל דברי לה"ר כי ברית כרותה לשפתים, ומאחר שקיבל לה"ר שוב זה עצמו הביאו לכלל שלש עבירות אלו כפירושנו שמגדיל עוונות כנגד שלשה אלה:

והטעם שלה"ר מושך לשלשה עבירות אלו י"ל בפשיטות כי לה"ר כמו שהוא מבדיל ומפריד בין הדבקים כן מוליד כחות רעות המפרידים בין חלקי האדם שבהם מתאחדים העליונים והתחתונים, ושוב חלקי הרע שבאדם מושכין את גוף האדם לכל רע אשר תוצאותם הם שלש עבירות אלה אחר שנפסק ההתאחדות שבעליונים, וזהו הענין שנגזר מיתה בחטאו של אדה"ר הכל תולדות כחות הרעות המפרידים בין הנפש שמהעליונים לגוף שמתחתונים שנתהוו מחטאו של לה"ר ויצאו לפועל ע"י אכילת עץ הדטו"ר:

וי"ל שזהו שנאמר לו כי ביום אכלך ממנו מות תמות מיתה כפולה, היינו פירוד בין חלקיו שמהעליונים לבין חלקיו שמהתחתונים, היינו שחלקיו שמהעליונים לא יפנו להתאחד עם חלקיו שמהתחתונים, ואתיא כמ"ש האריז"ל שהנשמה מרגשת את כחות הטומאה הבאים על האדם בעת הסתלקותו, ואינה יכולה לסבול ומסתלקת, ופירוד שבין חלקיו התחתונים להעליונים שחלקיו התחתונים מתקלקלים ואינם יכולין להתאחד עם חלקיו שמהעליונים, וא"כ המיתה נתהוה מכח שני הצדדים, וע"כ להורות זה כתוב לשון כפול מות תמות:

ובזה יובן ענין אזהרת כהנים מטומאת מת, כי איתא בצרור המור שאהרן נבחר לקרב ולאחד העליונים ותחתונים היפוך פגם אדה"ר ולעומת שאדה"ר נתרחק ונגרש מג"ע

נתקרב אהרן לישב פתח אוהל מועד שבעת ימים עכ"ד, וע"כ ענין מיתה והטומאה הנמשכת ממנו שהיא כמהותו מתנגדת לענין הכהונה, וכבר הגדנו שכך נמי ענין הקדושה מנשים הפסולות עפ"י אמרם ז"ל ששם יוד הא בין האיש והאשה, וידוע ששתי אותיות אלו רומזים למדות עליונות הנקראים תרין רעים דלא מתפרשן, וע"כ הם מאחדין את האיש והאשה חומר וצורה, ובנשים הפסולות ואפי' גרושה מאישה נסתלק מהם זה השם ושוב שורה במקומו כחות המפרידים כענין טומאת מת אחר הסתלקות הנשמה כטעם הזוה"ק, וזהו שרמזו ז"ל גרוש שנשא גרושה ארבע דעות במטה, כי מספר ארבע מורה על פירוד מכל צד:

וי"ל עוד שענין טומאה נוגע ביותר להנפש שמהעליונים שאיננה כ"כ נגלה אלא יושבת במסתרים, ולעומתו הטומאה ג"כ איננה דבר הנגלה לעין מי שנטמא במת למי שלא נטמא, וענין נשים הפסולות נוגע ביותר לגוף האדם שמהתחתונים, והיינו שזה וזה נמשכו מהם כחות המפרידים, אלא שזה בין העליונים להתחתונים, וזה בין התחתונים להעליונים, היינו שטומאת מת מפרדת שאין העליונים פונים ומתאחדים בתחתונים, ונשים הפסולות מפרידים שאין התחתונים פונים ומתאחדים בעליונים:

ויש לומר דכמו שקרה למלך הראשון זה אדה"ר שמחמת שלא ידע להזהר שמע דברי לה"ר מהנחש, ומחמת ברית הכרותה לשפתים קיבל הלה"ר שמגדיל עוונות כנגד שלשה עבירות החמורות, והיינו ע"י שעושה פירוד בין חלקי העליונים שבו לחלקי התחתונים שבו בפועל או בכח, כן אירע נמי לשאול במלכו, היינו שאותו החטא של אדה"ר עמד לשטן על דרכי שאול להכשילהו מעין אוחן החטאים כדי למנוע את התיקון, אך בעוד הי' שאול ברום המעלה לא הי' מקום לכחות הרעות שנסתעפו מחטא אדה"ר לאחוז בו כלל, אך אחר שלא שמר מצוות שמואל הנביא להוחיל לו כל שבעת הימים ונתבשר משמואל שממלכתו לא תקום, אז נתעוררו כחות הנ"ל לעמוד לשטן עלי דרכו, וחטא הראשון שאנה לידו הי' מה שחמל על אגג מלך עמלק ועל מיטב הצאן, וכבר הגדנו שטעות הי' בידו שחשב להפוך חשוכא לנהורא ומרירא למתקא והנה עמלק הוא המפריד בין העליונים ותחתונים קוצץ בן קוצץ, וכבר הגדנו שלכך כתיב בו מחה אמחה מחיי' כפולה, כי כחו להפריד נמי כפול הן בין העליונים לבין התחתונים, שהעליונים לא יפנו אל התחתונים, והן בין התחתונים להעליונים שהתחתונים לא יפנו אל העליונים, ע"כ עונשו מחיי' כפולה, וי"ל עוד שמחיי' כפולה גרמה לו שלא יתקבל להקדושה הן בבחי' אתכפיא שכל האומות אפי' כנענים כאשר מקבלים עליהם להיות נכנעים לישראל ולקבל עליהם מסים ושעבוד מקבלים אותם, ולא כן בעמלק, וכן נמי שלא יתקבלו

להקדושה אפי' בבחי' אתהפכא, היינו שאין מקבלים גרים מעמלק, שלעומת הפירוד שעשה בין העליונים לתחתונים גרם שלא יתקבל בבחי' אתכפיא, ולעומת הפירוד בין התחתונים להעליונים גרם שלא יתקבל בבחי' אתהפכא, ויש לומר נמי להיפוך דוק ותשכח, וע"כ חטאו של אדה"ר שגרם מיתה כפולה כנ"ל גרם לשאול לטעות שלא לקיים בעמלק מחיי' כפולה, אבל כ"ז עדיין הי' חטא בשוגג שחשב שכה"ג שיקבל את עמלק בבחי' אתהפכא יתגדל ויתקדש שם שמים ביותר, אך אח"כ כמו שקרה לאדה"ר שקיבל לה"ר מהנחש שהגדיל עוונות כנ"ל, כך אירע לשאול שקיבל לה"ר מדואג ובא לכלל חטא בכפלים כמו לה"ר שקיבל אדה"ר שעשה פירוד וגרם מיתה בכפלים כנ"ל, כך הי' ענין לה"ר של דואג שקיבל שאול הביאו להמית את כהני נוב להפסיק את חיבור העליונים לתחתונים, וע"כ לא עלתה בידו לשאל באו"ת של מעלן ושאל באוב שלמטן, להפסיק חיבור התחתונים בעליונים:

ולפי האמור יתבאר סמיכת הפרשה לקדושת הכהנים מטומאת מת וקדושת נשים הפסולות שענין אחד לכולם, ועם זה יתבאר מה שמאריך המדרש בכאן בחטא לה"ר, להורות שזהו הגורם מאז והלאה:

במדרש מלך אסור ברהטים שאסר הקב"ה עצמו בשבועה שהוא משרה שכינתו בתוך רהיטין של יעקב אבינו בזכות מי ר' אבא בר כהנא אמר בזכותו של אברהם אבינו דכתיב ואל הבקר רץ אברהם, נראה לפרש דוודאי אם ישראל זכאין וראויין להשראת השכינה לא הי' צריך השבועה שישרה שכינתו עליהם וכמ"ש הכוזרי שענין האלקי מוכן לחול על מקום הראוי, אך אפי' ח"ו ישראל בלתי זכאין ואינם ראויין, מ"מ הקב"ה תשרה שכינתו בתוכם וכמ"ש השוכן אתם בתוך טומאתם ואמרו ז"ל אעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, לזה נצרך שאסר עצמו בשבועה, שמ"מ אף שאינו לפי הסדר והנימוס, יעשה עמהם הקב"ה למעלה מחוק וגדר הסדר, ומובן שלזה צריך זכות מיוחד, וזה שאמר ראב"כ בזכותו של אברהם דכתיב ואל הבקר רץ אברהם, שמשום מצות הכנסת אורחים יצא למעלה מחוק וגבול הסדר שהרי הי' יום השלישי למילתו בהיות הכאב גדול והוא שרי ואסר, ומחמת חביבת המצוה שכח את כל אלה, ולא לבד גוף הכנסתם לביתו אלא אף להאכילם ג' לשונות בחרדל רץ בעצמו לבחור בן בקר רך וטוב, ולזה כתיב לשוך רץ דמשמע במהירות יותר מן הסדר, ע"כ בזכות זה זכה לבניו השראת השכינה יותר מן הסדר, ונראה עוד לומר באשר גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה ע"כ בשכר זאת זיכה לזרעו יותר מן הסדר בענין השראת השכינה ודו"ק:

פרק יג
פסח שני

במדרש בשלח שבזכותו של יוסף עושין פסח קטן, ובפשיטות נראה משום דנושאי ארונו של יוסף היו, אבל לשון בזכותו עושין פסח קטן משמע שלאו בשבילו אלא בזכותו, ויש להבין מה ענין יוסף לפסח שני, ועוד יש להבין מה שנקרא פסח קטן, ואם מחמת שאינו בציבור הי' לו לקרותו פסח יחידים:

ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דניסן מזלו טלה מורה על ריצוי ישראל לשמים מצד הכלל כמו מהותו של טלה שאין להם אלא קול אחד, וזהו ענין פסח שבא מן השה וצולהו כולו כאחד ראשו על כרעיו ועל קרבו שקישור האיברים מורה על התאחדותו ופסח מצרים נאכל למשפחות, וחודש אייר מזלו שור מורה על ריצוי ישראל מצד הפרט, כי שור מורה על התחלקות, ומרומז בש"ס ר"ה פרה דקיימא גילדי גילדי מתחזי כשנים ושלשה שופרות עכ"ד:

ויש להוסיף ולומר כי ידוע שצירוף הוי' שבחודש הזה יוצא מפסוק יתהלל המתהלל השכל וידוע שהוא הויות באמצע תפילין דר"ת מוחין דאבא ובהאריז"ל שתפילין הללו מסוגלין לחכמה עכ"ד, ומותאמים הדברים לענינא דקרא השכל וידוע אותי, וידוע שאין דעתן של בני אדם שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפי מה דמשער בלבי', ע"כ חודש זה מורה על ריצוי מצד הפרט:

ולפי זה נראה שמצד הסברא אין ענין לפסח בחודש אייר להיות תשלומין דראשון שזה מורה על התכללות והתאחדות, וזה על התחלקות כל אחד לעצמו, אך הנה יוסף נקרא קטנן של שבטים אף שהי' ראש השבטים כבמדרש שאמרו יוסף לשבטים, אתם הגוף ואני הראש, והפירוש הוא שעם כל רוממות מהותו ושנקרא שור כמ"ש בכור שורו הדר לו וכמו טבע השור שדרכו להתגאות על זולתו כאמרם ז"ל ד' גאים נבראו בעולם שור בבהמות, כך היתה מהותו של יוסף מפני רוממות ענינו וחכמתו הי' ראוי להתגאות על זולתו, מ"מ הי' שליט ברוחו למעלה מכל גדר וגבול עד שנעשה בעצמו לגמרי להיפוך כמו הי' קטנן של שבטים, וזה רבותא יותר מאם לא הי' לו מהותו של שור, לכן עלה זכותו נמי למעלה מכל גדר וגבול, והוריש זכותו זה לישראל שלא יעצרם גבול וגדר הזמן, ואפי' בזמן מזל שור יהי' מקריבין פסח שני הבא מן השה שענינו התכללות כנ"ל, וע"כ מטעם זה נקרא פסח קטן כמו יוסף קטנן של שבטים:

פרק יד
שנת תרפ"ב

במדרש הה"ד יראת ה' טהורה עומדת לעד א"ר לוי מיראה שנתייירא אהרן מלפני הקב"ה זכה וניתנה לו הפרשה הזו שאינה זזה ממנו ולא מבניו ולא מבני בניו עד סוף כל הדורות, נראה לפרש עפ"י מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי לעומת שאדם עומד מרחוק מחמת יראת ה', באותה מדה כחות חיצונים עומדים מרחוק ממנו ומתייראים לקרב אליו, עכ"ד, וזה יש לומר טעם אזהרת כהנים מטומאת המת, שמדתו של כהן בזכות היראה של אהרן כמו שפירש המת"כ שלא רצה לשמש בכהונה גדולה מפני מוראו ובושת פנים זכה שכחות החיצונים מתרחקים ממנו, וכמו שטבע ישראל מתעלה מטבע זולתו כאמרם ז"ל התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, כן נמי טבע הכהנים מתעלה מטבע ישראל בערך זה, שבשניהן כתיב לשון הבדלה, ויען שאין אלו מכירין בטבע של אלו אין הדבר נרגש, אך באמצעות טומאת מת שבזוה"ק שכל ענין מיתה הוא, שבאין בזה שהגיע זמנו להפטר מן העולם כחות הטומאה, והנשמה אינה יכולה לסבול ומסתלקת עכ"ד, אף שבכל מקום הטומאה בורחת מפני הקדושה בסוד מפני שרי גברתי אנכי בורחת, אך מפני חטאו של אדה"ר שנטה אחר עצתו ודעתו של נחש, העונש לעומתו ענין מיתה שכחות נחש ביכולתן לדבק בו בעוד נשמתו בקרבו, וע"כ באמצעות טומאת מת יש יכולת לשאר כחות הטומאה שהיו מרוחקים מן כהן לבוא ולדבוק בו, וע"כ מחמת היראה שנתייירא אהרן נסתעף שכחות חיצונים מרוחקים מן הכהן, זכה לשמור ענין זה ולהזהר מטומאת מת:

ובזה יש לפרש מאמר המדרש ב' פרשיות הכתיב לנו משה בתורה והן טהורות וכו', והיינו שמירת הטהרה שלא ידבקו כחות החיצונים במקום שאין ראוי להם, ואיזו זו פרה אדומה ופרשת המת, שבשניהם ענין זה, שבפרה אדומה איתא במדרש מזין עלי' והיא בורחת ופרשת המת כנ"ל:

ויש לומר שמענין זה הוא שבת אותיות בשת, שבאותה מדה שיש לאדם בושת מקדושת שבת לעומתו כחות החיצונים מתרחקין ונעשה ראוי שיהא שבת קולטתו, ויש לומר שזה בחי' שמור וזה בחי' זכור, וכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה:

ענין סמיכת פרשיות מועדים למצוות קידוש השם, דהנה מצות יהרג ואל יעבור הוא בג' אופנים, ע"ז ג"ע ושפ"ד לעולם יהרג ואל יעבור, שאר עבירות בפרהסיא והגוי מתכוין להעבירו על דת נמי יהרג ואל יעבור, ובשעת הגזירה אפי' ערקתא דמסאני ואפי' בצינעה יהרג ואל יעבור:

והנה ידוע שחלקי האדם הם נפש רוח ונשמה וצלם אלקים המחבר את שלשתם, ולעומתם נבראו ד' גולייריין בישין עון משחית אף וחימה ומרכבה להם ד' מלכיות,

וכמו צלם אלקים המחבר את שלשתן כן לעומתו מלכות הרביעית שקולה או יתירה משלשתן, והם מושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד ולה"ר שמגדיל עבירות יותר משלשתן, וכבר הגדנו שכמוהו מוציא שז"ל רח"ל, אלא שזה פגם ברית הלשון וזה ברית המעור, אך לעומתם יש לישראל זכות שלשת האבות ומרע"ה, שלשת האבות שתקנו חטא אדה"ר שהי' פתוך בו ע"ז ג"ע ושפ"ד, ומרע"ה שהוריד התורה לישראל זה תיקון תטא לה"ר כמ"ש האריז"ל וקרבתנו מלכנו וכו' להודות לך הכוונה לעסוק בתורה, לעומת הזכירה אשר נעשה למרים, ומצילין מיד ד' כחות רעות הנ"ל, ובזכותם לישראל ג' מועדים נגד ג' אבות ושבת נגד מרע"ה, ג' מועדים מצילין משלשה עבירות, ושבת שהוא שקול כשלשתן כמ"ש מהר"ל ז"ל מציל מלה"ר או פגם הנ"ל שהוא שקול כשלשתן ויש לומר עוד דר"ח שהוא בכנס"י יו"ט של דהמע"ה מציל ביחוד מפגם הנ"ל שהוא חטא בכנס"י כידוע בספה"ק, אך לאו כל אדם זוכה כ"כ בנקל שיהי' שבת וג' מועדות ור"ח קולטתו:

ונראה שלעומתם הם ג' אופני קידוש השם כנ"ל, שבמה שהאדם גומר בדעתו בק"ש בתיבות בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך למסור נפשו על קדושת שמו יתברך, זה מועיל לו שיהיו זמנים הנ"ל קולטים אותו, במה שגומר בדעתו ליהרג ולא לעבור על ג' עבירות זוכה שיהיו ג' מועדים קולטים אותו, ובמה שגומר בדעתו ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות בפרהסיא ולהעביר על דת, זוכה שיהי' השבת כללא דאורייתא קולטתו, ובמה שגומר בדעתו ליהרג ולא לעבור על ערקתא דמסאנא בשעת הגזירה שהוא תיקון כנס"י כברש"י הטעם שלא ירגילו הנכרים להמריך הלבבות זוכה שיהי' ר"ח יו"ט של דוד המלך וכנס"י קולטתו, וזהו שסמיך ענין לו, ור"ח נמי נרמז בפרשה אשר תקראו אותם ודו"ק:

ויצא בן אשה ישראלית וגו' במדרש הובא ברש"י מהיכן יצא ר' ברכי' אמר מפרשה של מעלן יצא וכו' דרכו של מלך להיות אוכל פת חמה שמא צוננת של תשעה ימים, ויש להבין הלוא אין הלחם נקרב ע"ג המזבח רק הכהנים אוכלין אותן, ועוד הלוא סילוקו כסידורו שנאמר לשום לחם חום כיום הלקחו, ורחוק לומר שלא שמע מזה, ועוד איהו מה איכפת לי' בזה:

ונראה דהנה יש לדקדק פרשת נרות המנורה ולחה"פ הכתובין כאן מה עבידתייהו בכאן אחר פרשיות שבת והמועדות, ונראה דהנה נרות המנורה רומזים לחכמה ומנורה בדרום שכל הרוצה להחכים ידרים וכתיב החכמה תחי' את בעלי', ובכן נרות המנורה מושכין חיים לעולם, ושלחן ממנו בא שובע לעולם כמ"ש הרמב"ן, ומזבח הקטורת שהוא ממוצע בין שניהם, נראה שממנו בא שפע בנים כמ"ש הפרדס שממדה הממוצעת תלוין בנים,

א"כ שלשה כלים אלו מושכים לישראל שפע בני חיי ומזוני [ועי' לק"ת להאריז"ל פ' תרומה]:

ונראה שלעומתם ג' מועדות, בפסח זוכין ישראל להשפעת מזוני, וע"כ בפסח נידון על התבואה, והטעם יש לומר שישראל זכו משום דכתיב לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ולא השגיחו מאין יהי' להם מזונות במדבר אלא סמכו על הש"י ועליו השליכו יהבם, ע"כ לעומת זה בזמן הזה זוכין אז להשפעת מזונות מהשי"ת למעלה מסדר הטבע כמו אז שזכו למן לחם מן השמים, בשבועות זוכין לשפע חיים כמו אז שזכו למ"ת שהוא חיים, וזהו שבעצרת על פירות האילן, ורמז יש בו כי האדם עץ השדה ממנו תאכל ואותו לא תכרות, בסוכות זוכין לשפע בני, כי סוכות דוגמת המקדש ועליו נרמז הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, זה סוכות זמן שמחתינו, וברש"י שה"ש א' י"ז בפסוק אף ערשינו רעננה המקדש קרוי מטה שנאמר ביואש בחדר המטות אשר בבית ה' על שהם פריין ורביין של ישראל, וזהו ובחג נידונין על המים, רומז למיין דוכרין ומיין נוקבין, וידוע מענין שמ"ע והדברים עתיקין, ולעומת שלשתן הוא שבת כמ"ש מהר"ל ששבת הוא כשלשתן יחד, וע"כ זוכין בו נמי לבני חיי ומזוני, בני הם בני שבתא כבזוה"ק, וידוע הרמז בדברי האריז"ל בר"ת בני ישראל את השבת, ובאבן עזרא ששבת מוסיף כח בתולדות, חיי כמו שאנו אומרים טועמי' חיים זכו, וידוע ששבת הוא קודש שהוא בחכמה וכתיב והחכמה תחי' את בעלי', מזוני שמינייהו שתא יומין מתברכין:

ולפי האמור יש ליתן הטעם על סמיכת פרשיות נרות ולחם הפנים לפרשת שבת ומועדים, שכולם מרמזים לשפע בני חיי ומזוני, ומזבח הקטורת שאינו נזכר בכאן יש לומר שנכלל עם הנרות, כאמרם ז"ל בעידן הדלקה תהא מוקטר קטורת והוא בחשאי ע"כ לא נזכר אלא נרמז בחשאי:

והנה לחם הפנים לא נעשה בו דבר אלא בשבת כי באשר ממנו שובע ועושר יוצא לעולם כמ"ש הרמב"ן שרומז לשלחן מלכים צריך שמירה יתירה מכחות חיצונים שלא יבוא לידי גסות הרוח ובקשת התענוגים והתאוה וכמ"ש פן תאכל ושבעת וגו', וע"כ לא נעשה בו דבר אלא בשבת זמן סילוק כחות חיצונים לנוקבא דתהומא רבא, והנה ידוע ששפע הבאה בשבת אין בה שום אחיזה לאומה"ע, וכמו גוי ששבת וכו' כן נמי בענין שפע הבאה ממנו:

ומעתה י"ל דזהו ענין בן איש מצרי שמפרשה של מעלה יצא שבאשר נעשה בשבת אין לו ממנו כלום ולגלג ואמר כי נוח שהי' נעשה בכל יום, שאז הי' לו ג"כ משפע זו, וזהו ענין שבא ליטע אהלו בתוך מחנה דן ונדחה משם ויצא מחוייב, מזה עצמו הבין שאין

לו משפע הנמשך ע"י מעשה שבת כלום, ויש לומר עוד שאעפ"י שנתגייר מ"מ באשר אז שנדבק בתוך בנ"י חשב שהוא כאחד משבט דן, והי' כעודר בנכסי הגר וכסבור שהוא שלו שלא קנה שאינו מתכוין לקנות, כן גם זה לא הי' לו כוונה להתגייר, וגירות צריכה כוונה כאמרם ז"ל אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו, א"כ זה גרע מגר דעלמא:

בהר

פרק א

שנת תר"ע

להבין ענין שמטה ויובלות, מפורש בזוה"ק שמטה הוא כנ"י ויובל הוא בינה, ונקדים מה שפי' כ"ק זצללה"ה הכ"מ דברי המ"ר ויקהל כתיב המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא וכתיב לכלם בשמות יקרא כו', כשמבקש לקרותם כולם כאחד קורא לכלם בשם אחד וכשקורא לכאו"א בשמו הוא קורא אותו מיכאל גבריאל כו' מנין אף למטה שנא' ראו קרא ד' בשם בצלאל ע"כ, ואמר הוא זלל"ה שיש נרצים מצד הפרט, וזה הוא שקורא לכאו"א בשמו, ויש נרצים רק מצד הכלל וזה הוא כשקורא כולם בשם אחד עכתדה"ק, ביאור הדברים כי להיות נרצה מצד הפרט צריך שיהיו, כל רמ"ח אבריו מזוככים ומקודשים ואז גם אדם פרטי הוא מחנה שלימה כמאמר הזוה"ק והי' מחניך קדוש אלין שייפא דב"נ, ואז הוא מוכן לקבל אור האלקי, אבל אם נשאר בו אבר אחד שהוא בלתי מזוכך ומקודש הרי הוא פגום, ושכינתא לא שריא באתרא דפגים, אבל עוד יש לזה תקנה עכ"פ להיות נרצה מצד הכלל, כי בכל הכלל א"א שלא יצטרף בין כולם קומה אחד שלימה להיות מעון לשכינה, כי יש לזה מעלה זו וזה זו ואפי' אנחה אחת טובה אינה נאבדת, אך גם זאת להיות נכלל בכלל ישראל בלתי אפשר רק אם הוא אוהב ישראל באמת להיות כמו אבר אחד מאברי הכלל, ובזה שכיח הטעאה ודמיון, והבחינה בזה לידע אם הוא באמת לאמיתו, הנה כתיב עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, כמשל האיש המגין בזרועותיו על ראשו, ומרוצה לקבל את הכאה על ידו למען הציל את ראשו, באשר הוא מקור חיותו, וכמו כן אם האדם הוא שפל בעיני עצמו ויודע חסרונו ומכף רגל ועד ראש אין בו מתום, וכל חיותו הוא רק מצד הכלל אז נקל לו למסור את נפשו בעד הכלל, ולפי"ז איש שמוסר א"ע בעד כלל ישראל הוא בחינה טובה שהוא נכלל בכלל ישראל וכנ"י קולטתו, ובזה יש עצה נכונה לכל איש איך לבוא למצוות ואהבת לרעך כמוך שהוא כלל גדול בתורה, שבאם יודע אדם היטב את מהות נפשו שאין לו שום חיות רק מצד הכלל, ובאשר חבירו גם הוא מכלל ישראל

א"כ הרי הוא כאחד מאבריו, ולמשל כאשר יצמח לו מכה בידו אף שכל הגוף סובל יסורים מן המכה אינו מואם בה לחתכה לגמרי מפני שתקונו של היד אצלו הוא יתר על קלקולו באשר הוא משלים את חסרונו שסובל ממנה יסורים, וכמו כן יחשוב את חבירו אף שסובל ממנו עולה, התועלת והתיקון שיש לו ממנו באשר הוא אחד מאברי הכלל הוא יותר מן הקלקול, ואיש כזה אף שאינו נרצה מצד הפרט הרי הוא נרצה מצד הכלל, ובאמת שמזה יוכל לבוא להשלים את כל פרטי אברי נפשו להיות נרצה אח"כ גם מצד הפרט, והנה לענין זה באו מצוות שמיטין ויובלות, כי שמיטה היא מצד הכלל להיות כולם אחת כמ"ש והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך וגו' שיהי' יד כולם שוה וכל ישראל כאיש אחד חברים, ואז הם מרוצים מצד הכלל, ומצוות יובל היא עוד יותר מזה, כי ע"י השמיטין והספירה זוכין ליובל לשוב איש אל אחוזתו, ובזוה"ק שהוא איש אל שורש נשמתו, שכל נשמה יש לה שורש מיוחד כמבואר במדרש ע"פ איפה היית בהוסדי ארץ, וז"ש הזוה"ק שיובל הוא בינה, כי ע"י קישור נשמתו בשורשו ניתוסף בה השגה ובינת הלב, וזה הוא איש ואיש לפי מה שהוא וכאומרם ז"ל אין דעתם של בנ"א שוות, וע"כ תמצא שבכל פרשיות, השמטה נאמר בלשון יחיד תזרע שדך וגו' ואיתא בזוה"ק שכ"מ שנא' בלשון יחיד הוא מצד הכלל שהם כולם יחד כאיש אחד חברים וכמ"ש ויחן שם ישראל וגו' כאיש אחד בלב אחד, וע"כ ביובל נאמרה הפרשה בלשון רבים חוץ ממה שנא' והעברת לשון יחיד באשר שע"י התקיעה נעשה יובל כאיש אחד בלב אחד וכ"מ שנא' בלשון רבים הוא מצד כאו"א לבדו, וע"כ מסיים הכתוב תעבירו בלשון רבים, כי לאחר שנעשה יובל נאמר בלשון רבים:

ויש לומר כי זה עצמו הוא ענין ימות המשיח ועוה"ב, כי ימות המשיח זוכין מצד הכלל כאומרם ז"ל ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה אחד מן העיר מזכה לכל העיר וכו', ועוה"ב הוא מצד הפרט כי כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע, וכ"א נכוה מחופתו של חבירו:

ויש לומר דכעין זה הם פסח ושבועות, דפסח הוא מצד הכלל כמ"ש ויקחו להם איש שה לבית אבות, ואין שוחטין פסח על היחיד, ואף שאנן קי"ל דשוחטין, מ"מ לכתחילה מהדרינן שלא לשוחטו על היחיד כמ"ש הרמב"ם, ולכך הקריבו עומר, דעומר הוא מלשון עימור והתאספות, ואח"כ הספירה שהוא התכללות הז' מדות ופרטי פרטי מישראל עד חג השבועות שאז במ"ת נאמר אתה מחיצה לעצמך אהרן מחיצה לעצמו, ובזוה"ק דחג השבועות הוא מעין יובל, שכל נשמה נקשרת בשורשה, וכן הוא ענין שבת, שבת דמעלי שבתא ושבת דיממא כי בלילה הוא חקל תפוחין שהוא כנ"י כנודע, והיינו שהקדושה

מצד הכלל, וביום הוא עתיקא קדישא, וזהו זכור ושמור כמבואר בזוה"ק דשמור הוא נוקבא וזכור דכורא, וכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה כענין שמיטה ויובל:

להבין הענין דהנמכר לנכרי אינו נגאל בשש, דהנה בזוה"ק דמה שעבד עברי יוצא בשנה השביעית הוא כענין שמטה, יהנה ענין שמטה הוא מצד כנ"י, וכבר דברנו מזה, וא"כ זה שנמכר לנכרי, הרי הפריד א"ע מכלל ישראל ופגם בכנ"י, ע"כ שוב אין מעלת כנס"י מוציאתו לחירות, כי לעולם התיקון צריך להיות ממקום גבוה ממה שהי' הפגם, אך ביובל שהוא בא מצד מקום גבוה כ"כ, ולשם אין הפגם מגיע כמו שיתבאר לפנינו, ע"כ היובל מוציאו, וזה י"ל ענין יוהכ"פ שמכפר, כי ידוע שיוהכ"פ הוא התגלות לובן העליון ושם אין מגיע שום פגם, ע"כ בא משם תיקון, ובאמת י"ל כי התעוררות הבאה מלמעלה לעורר את לבב בנ"י לתשובה נמי באה ממקום גבוה שאין הפגם מגיע שמה, ע"כ יוהכ"פ הוא זמן מעותד לתשובה, כי באשר אז נתגלה הנקודה הפנימית שאין הפגם מגיע לשם, ע"כ הוא מעורר נמי את הנקודה הפנימית שבלב האדם שהוא נקרא יין המשומר ממגע גוי, כי הנקודה הפנימית שבלב ישראל א"א להתפגם, ואעפ"י שחטא ישראל הוא, ובה"ם אין מקבל טומאה וע"כ הוא זמן שנכנס כה"ג לפני ולפנים כי אז נתגלה הנקודה הפנימית:

והנה בשבת יש שני בחי' שבת דליליא ושבת דיממא, שבת דליליא הוא חקל תפוחין, ולשם יכול הפגם להגיע וכמ"ש מחללי' מות יומת, ובמ"ר קהלת ז' הבלים אמר שלמה כנגד שבעת ימי בראשית כו' בראשון נברא שמים וכתיב כי שמים כעשן נמלחו בשבת מאי אית לך למימר מחללי' מות יומת, הפי' דע"כ שייך לומר על שבת ג"כ לשון הבלים משום דיכול להתפגם כמ"ש מחללי' שהשבת נתחלל, אך שבת דיממא שהוא עתיקא קדישא אין שום פגם מגיע, וכמו שביאר כ"ק א"א אדמו"ר זצללה"ה דברי הזוה"ק בשלח בעתיקא תליא מילתא, וע"כ נאמר מחללי' לשון נקבה דזה שבת דליליא, אבל שבת דיממא אין הפגם מגיע שמה, וע"כ נ"ל שמה שכ' דשבת הוא זמן מעותד לתשובה בר"ת שבת בו תשוב, דקדקו לומר בו ולא בה, היינו שהכוונה על שבת דיממא שאין הפגם מגיע שם, ע"כ הוא מעותד לתשובה כנ"ל ביוהכ"פ והבן:

להבין ענין רעוא דרעוין שהוא רצון שברצון, דהנה נאמר בקידוש קדשנו במצוותיו ורצה בנו, דישראל אף שהם משוקעים בששת ימי המעשה בל"ט מלאכות כשמגיע יום השבת הם ג"כ נרצים להשי"ת, אף שהם אינם ראוים לכך, וזה הוא מצד חסד השי"ת, והנה בכתבי האר"י ז"ל דזמן השבת נמשך ל"א שעות מחצות יום הששי עד שעה אחת במוצ"ש [ומה שחושב האר"י התחלת השבת מחצות יום הששי, י"ל שהוא אור החוזר משבת

כמו האיר המזרח שהוא צימוח תימור החמה כמ"ש רש"י יומא (כ"ח:), קודם זריחת השמש, וזה הפי' אצלי מה שאומרים בשמ"ע מצמיח קרן ישועה, קרן מלשון קרן עור פניו, דהיינו שעוד קודם הישיעה מצמיח אור החוזר כמ"ש בירוש' כאשר ראה שהאיר המזרח אמר כך הוא גאולתן של ישראל תחילתן קימעא קימעא] והוא שם אל שהוא שם החסד כמ"ש חסד אל כל היום כנודע, והיינו שתחילת הארת השבת הרצון לישראל בא מצד החסד אף שאינם ראוים לזה:

כי לי בנ"י עבדים וגו' אני ד' אלקיכם, יש ליקח מזה התעוררות רב עד היכן מגיעה אהבת השי"ת לעמו ישראל אף שנמכר לנכרי ויצא מכלל ישראל ונעשה שמש לע"ז, ואעפי"כ עדיין חביבותי' גבן והשי"ת מיחד שמו עליו, וכל המשעבדן מלמטה כו', וז"ש בכל הפרשה שם ישראל ולא שם יעקב דיעקב מורה מלשון עקבה וערמימיות כאמרם ז"ל ערום ביראה ולעמוד כחומה בצורה נגד כל המצירים והמניעות ולעבוד השי"ת, ואח"כ בא שם ישראל כמאה"כ כי שרית וגו' מחמת שבא אח"כ למעלה הגדולה אשר משם מקור מחצבתם של נשמת ישראל, וזהו הנקודה הפנימית שאינו יוכל להתפגם, ומצד זה אף הנמכר לנכרי שהשפיל א"ע עד שאול תחתי' עוד לא אבדה תקותו, וי"ל שמ"ש אח"כ לא תעשו לכם אלילים וגו' הוא ענין הבטחה כענין שכ' הרמב"ן ז"ל בפ' נצבים בפ' התשובה יע"ש, ובזה יש לפרש כוונת המשנה בפ"א הסתכל בשלשה דברים וגו' שהוא לכאורה כפל לשון שהי' צ"ל דע מאין באת מטפה סרוחה, אבל י"ל הפי' שהתנא אמר שני דברים ראשון מצד נשמתו שמחצבה ממקום גבוה מאד מאד וזה כוונתו מאין באת, וידוע תיבת אין שרומז על שלש ראשונות, ולאן אתה הולך, היינו שעתיד לאשתאבא בגופא דמלכא, ולפני מי וגו' היינו למעלה ממי שמי הוא בינה, והשני מצד הגוף מאין באת מטיפה סרוחה וגו' והבן כ"ז:

פרק ב

שנת תרע"א

ענין שמיטה ויובל, ובזוה"ק שהם ב' ההין שבשם הוי' ב"ה שמיטה היא כנסת ישראל ויובל הוא בינה, דהנה צורת כנס"י להיות משתוקק תמיד להדבק למעלה וכמאה"כ מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה רשפי' רשפי אש שלהבתי', ומחמת אהבת הש"י כל אהבת זולתו כאין וכאפס ואינם תופסים מקום כלל, וזהו ושבתה הארץ שבת לה' שהעלול פונה לעילתו ובטלין מעבודת קרקע,"זה הי' כל מחייתם, ומטעם זה נמי משמטת כספים מלשון נכסף נכספת, [באשר הכסף הוא שורש כל אהבות ומבטל הכל כדי להרויח כסף, הרי כי בזה מונח תאות אדם ביותר] כי לעומת אהבת ה' בהתלהבות

גדולה הכל כאפס ותוהו נחשב, והנה זה הוא התפעלות ורגש הלב, אבל יובל מדה אחרת יש בו שהוא השגות השכל והמוח, והמוח בטבעו קר, אבל כשהוא מאיר הוא מהפך את כל טבע ומדות שבלב להמשך אחרי פעולות שכליות וממילא בטל מעבודת קרקע בלי רגש ובלי התפעלות, ושמטה הוא מבתי בראי ויובל הוא מבתי גואי, ובאשר יובל הוא בלי רגש ובלי התלהבות ע"כ אינו משמט כספים, ועיין מהר"ל כי בכל מאדך שהוא בכל ממונך הוא השכל וע"כ אינו נתבטל מחמת הארת השכל:

קיצור הדברים ששמטה היא ממטה למעלה שהאדם משתוקק להדבק למעלה, ויובל הוא ממעלה למטה שנפתחו אורות והשגות עליונות, ולזה נאמר שילוח עבדים בשש שבזוה"ק שהוא ענין שמטה נכתב בלשון שילוח, ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך, וכל ההפטרה נאמרה הכל בלשון שילוח, וביובל נאמר בלשון יציאה ולא בלשון שילוח כלל, כי באשר שמטה היא מצד האדם המצוה היא מפאת המשלח, כי מצד העבד לבד אין כאן יציאה, וכל לשון יציאה שנכתב בע"ע הוא מפאת המשלח שכאשר שלחו המשלח הרי הוא יוצא, אבל ביובל היציאה איננה מפאת המשלח כלל רק מפאת העבד בעצמו לבדו שכאשר נפתחו אורות והשגות עליונות מעולם החירות נעשה העבד בן חורין מצד עצמו ולא מפאת המשלח, ועפי"ז יובן טעם מה שנמכר לנכרי אינו יוצא בשש, שמאחר שהיציאה היא מפאת המשלח, וזה לא שייך בנכרי רק לישראל כנ"ל ממעלת כנס"י, אבל יובל שהוא מפאת העבד בעצמו ע"כ נמכר לנכרי נמי יוצא לחירות, ויש לדקדק בכתוב שכל מצות הענקת ע"ע נאמר רק ביוצא בשש ויוצא ביובל נלמד מרבוי המקרא, ולפי האמור יובן שמאחר שיציאת שש הוא מפאת הרב שייך אצלו ביותר מצות הענקה ושמה"ט בורח ויוצא בגרעון כסף אין מעניקין לו משום שאין שילוחו מעמך, וע"כ יוצא ביובל צריך ריבוי, ומשום דיובל הוא החירות הבא להעבד מלמעלה:

ויש לומר כי כענין שמטה ויובל הם פסח ושבועות, כי פסח הוא ממטה למעלה שמצד שנגלה עליהם הקב"ה נמשכו בעבותות אהבה ובהתלהבות עצום להדבק בהש"י ונתקו כל הקישורין שהיו קשורים להמצרים, וזה בכל מקום שנאמר יציאת מצרים בלשון עלי' אני ה' המעלך מארץ מצרים, הפי' הוא כנ"ל שהיו מתעלים ממטה למעלה לקראת ההתגלות אלקית, אבל שבועות הוא ממעלה למטה, כמ"ש וירד ה' על הר סיני, ובזוה"ק לנטרא דכיא עלאה דמטיא בהאי ליליא, ובא אחר ספירת מ"ט ימים כמו יובל אחר המ"ט שנים כי ע"י הספירה נעשים כלי המקבל מה שנותנים מן השמים, ויש לומר שכענין זה הוא שבת דמעלי שבתא ושבת דיממא זכור ושמור וכבר דברנו מזה במק"א:

שנת תרע"ב

ענין שמיטין ויובלות, הנה שבת הוא שלימות וחיות הבריאה בכלל, כמו בבריאת האדם שמקודם כתיב וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים, כן הי' בכלל הבריאה שאחר שנשלם הכל באה שבת שהוא נשמת הבריאה, וע"כ מילה שהיא תיקון האדם והשלמתו כבמדרש אין לך פסולת אלא הערלה לבד העביר אותה ובטל המום, צריך שיראה פני מטרונה תחילה שהשבת נותנת בו כח שיהי' ראוי להשלמה:

והנה יציאת מצרים היתה כעין בריאת העולם וע"י העשר מכות נתגלו העשרה מאמרות, וחידוש העולם והשגחה והנהגה הכל הוא ברצון הש"י, וכמו שבבריאת העולם בא אח"כ שבת שהוא נשמת הבריאה כן בהתגלות אלקית ע"י נסי יציאת מצרים באה אח"כ לאחר שבעה שבועות נתינת התורה שהיא נשמת הנסים והתגלות אלקית בעולם:

כלל הדברים שבת הוא השלמת הבריאה ותורה היא השלמת התגלות אלקות בעולם. ולעומת שתי אלה יש לומר שכן הוא ענין שמיטה ויובל, ששמיטה הוא שביתת הארץ שבת לה' כמו שנאמר בשבת בראשית, וכמו ששבת נותן חיות בהנבראים כן שמיטה נותנת חיות בארץ ישראל, כי ארץ ישראל יש בה ענינים למעלה מן הגשם כמו שאמרו ז"ל שהוא גמדא ופשטא וקלה לבשל פירותי' בחמשה ימים, שהוא ענין למעלה מהטבע כי הטבע פועל בהמשכת הזמן, כמ"ש המהר"ל, ויובל הוא כעין נתינת התורה כבזוה"ק ושבתם איש אל אחוזתו לאתר דנשמתי' אחידת מתמן ומשם שואבת גלוי אור אלקי:

והנה שבת הוא רזא דאחד, והיינו שבפנימיות נעשו כל ישראל אחד, וכמו שעליות העולמות בשבת הם רק בפנימית כמ"ש האריז"ל שבחיצונית העולמות אין שום שינוי, ע"כ התאחדות ישראל הוא ג"כ רק בפנימיות, ובחיצוניות זה במזרח וזה במערב, אבל במתן תורה כתיב ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד בלב אחד הי' התאחדות ישראל גם בחיצונית, ובאמת שהי' שינוי גם בחיצונית העולמות והאומות היו סבורין שה' למבול ישב כבמדרש, ולעומתם שמיטה ויובל נמי, בשמיטה נעשים כל ישראל כאיש אחד בפנימית, וביובל גם בחיצונית ועיין ברעיא מהימנא פרשה זו (ק"ט:), וע"כ שדות חוזרות לבעליהם ועבדים יוצאים לחירות כי הופיע עולם החירות גם בחיצונית, אבל בשמיטה שמתאחדים רק בפנימית ולא בחיצונית אין בה ענין זה:

והנה בזוה"ק כי הא דעברי יוצא בשש הוא ענין שמיטה, כי כבר אמרנו במק"א טעם דאין עברי יוצא בראשי איברים, שעברי מהותו הוא הנפש, והגוף הוא נרתיק הנפש, והנפש באשר היא רוחנית איננה נתחלקת ולא שייך בה שנחסר ראשי אברי', אלא כשהגוף פגום אינה שורה בו הנפש בשלימות, אבל הנפש אינה נפגמת, ואינו דומה לעבד כנעני

שמהותו הוא הגוף והגוף הרי הוא נפגם, וע"כ באשר מהות הע"ע הוא הנפש שהוא בפנימית, ע"כ שייך אליו ענין שמיטה:

ועם זה יובן מה שנמכר לנכרי אינו יוצא בשש שנאמר באלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש, דנמכר לנכרי אין בו קנין בפנימותו, שהרי אין בו שום קנין איסור, ע"כ אינו יוצא בשש אלא ביובל:

כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם וגו' פירש"י שטרי קודם, הנה כמו שבכלל כן בפרט עפ"י מ"ש הא"ע בפרשת נזיר כי כל בני האדם עבדי תאוות העולם והמלך באמת שיש נזר ועטרת מלכות בראשו הוא כל מי שחפשי מן התאוות, עכ"ל, א"כ מי שמקבל עליו עול מלכות שמים ובכל לבו רוצה להיות עובד הש"י וצדק עליו לומר שטרי קודם ומוציאתו משעבוד התאוות, ובזה יובן מה דאיתא שמטרונה שאלה על יחוד הנדה שמותר אפשר אש בנעורת ואינו מבערת והשיב לה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, ואינו מובן מה השיב לה שמ"מ צריך לישב קושייתה ממציאות הטבע, ולהנ"ל יש לומר דאינו דומה טבע ישראל לטבע העולם שהם עבדי התאוות, אבל ישראל שהוא רוצה לשמור עצמו מעבירה מחמת צוואת הש"י הרי הוא מקבל עליו בזה עול מלכות שמים זה מוציאתו משעבוד התאוות:

והנה זה פשוט שהדברים אמורים במקבל עליו עול מלכות שמים אבל לא במעביר ממנו עול מלכות שמים, שאז ח"ו שוב חל עליו עול ושעבוד התאוות, ויש להעמיס זה בדברי המשנה כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, שהיינו עול דרך הארץ שהוא שעבוד תאוות העולם:

ולפי האמור יובן מה שכתבו בסה"ק ששבת הוא זמן מעותד לתשובה, דהנה איש שכבר פרק ממנו עול מלכות שמים ועשה את אשר נצטוה שלא לעשות משך עליו עול שעבוד התאוות, וא"כ הרי הוא קשור בחבלי השעבוד שאינו מניחתו להתיישב בדעתו ולעשות תשובה ולקבל עליו עול מלכות שמים, אך בשבת שאפי' ע"ה אימת שבת עליו, וזה קאי גם על כל איש ואיש על חלק ע"ה שבו, ועכ"פ אין שעבוד התאוות עליו חזק כ"כ, שוב יכול לקבל עליו עול מלכות שמים מכאן ולהבא, ישוב מוציאתו מתחת יד שעבוד התאוות, ושוב ביכולתו לעשות תשובה ולקבל עליו עול מלכות שמים שלימה:

פרק ג

שנת תרע"ג

ברש"י מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלוא כל המצוות נאמרו מסיני אלא מה שמיטה נאמרו כללותי' ודקדוקי' מסיני אף כולם נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני, והנה ידוע

שבמקום שנכתב הוא העיקר כבזבחים (פ"ט.) שחטאת מקודש מאשם מפני שדמה ניתן על ד' קרנות ועל היסוד, אף שאשם נמי ניתן על היסוד מ"מ מאחר שבחטאת כתיב להדיא ואשם נתרבה לבד נחשב עיקר יסוד בחטאת, ובודאי כן הוא הכא שעיקר ענין הר סיני שייך יותר לשמטה מבכל המצות, וזה צריך ביאור:

ונראה דהנה כתיב ויבואו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר, ואמרו ז"ל ויחן כאיש אחד בלב אחד, ולמה לא כתיב ויחן במדבר, שזהו החני' עצמה שכתוב אח"כ וגם נראה כלשון כפול, ונראה דהנה כתיב ההר חמד אלקים לשבתו משמע שיש להר סיני מעלה מיוחדת שאין לזולתו, והוא עפ"י אמרם ז"ל למה תרצדון הרים גבנונים כולכם בעלי מומין אצל סיני, שכולם היו בעלי הרגש ויש בעיני עצמם, וסיני הי' שפל ברך, ובודאי אין הפירוש לגוף חומר ההרים, אלא שיש לכל הר שר מיוחד, ובלקוטי התורה להאר"י ז"ל שיש הרים שנתבטלו ונתמאכו בלי שום סיבה, אלא מחמת שנתעברו השרים שלהם ממשלתם, ויש רמז לזה בפ"ק דחולין לגדא דהר, והם הם הי' מהותם בעלי הרגש ויש, ולהיפוך הי' שר של הר סיני, ובאשר כח הרוחני השורר על מקום זה כך הי' מדתו נכנס מדה זו בלב החונים שמה בצד מה, והיינו הך שאמרו ז"ל שיש ארץ מגדלת בעלי מדה זו ויש בעלי מדה זו, שדבר זה איננו נרגש בהאויר ולא פירות הארץ ומימי' מצדם גורמים זה, אלא הכל הוא מפאת כח הרוחני השולט במקום זה, ולפי האמור יובן מעלת ארץ ישראל. וטומאת ארץ העמים:

הנה להיות כאיש אחד בלב אחד צריך שיקדים מדת הכנעה ושפלות שכל אחד יבטל דעתו לדעת הכלל כמובן שאם כל אחד יאמר קבלו דעתי ואני ואפסי עוד, זה הוא מקור נפתח לכל שנאה וקטטות ומריבות, הגם שלפעמים יבוא לומר קבלו דעתי מצד גודל הנפש וחוזק השכל שאיננו מתבטל בנקל, מ"מ זה גורם פירוד לבבות וכל מחלה וכל תקלה וכל קטטה, ומטעם זה נמצא בעוה"ר מדה זו ביותר בישראל אף שהם גוי אחד בארץ, כי באשר נפשם גבוה ויש להם דעת ושכל חזק ע"כ נמצנא בהם פירוד לבבות ביותר, ודבר זה לא בא מפאת החסרון אלא מצד המעלם, ועיין במהר"ל מה שהשיב לגוי אחד ששאל אותו על פירוד לבבות שמצוי בישראל ביותר:

והנה זה הענין להיות נכנע ושפל ברך שהיא מדה טובה ומפאת זה באין להיות כאיש אחד בלב אחד יש בו נמי חסרון שגורם מיעוט השמחה ומשפיל את חוזק הלב, היפוך אמרם ז"ל הוי עז כנמר קל כנשר גבור כארי רץ כצבי לעשות רצון אביך שבשמים, וצריך התחזקות גדולה להיות לו שניהם יחד, וכמאמר הזוה"ק חדוה תקיעא בליבאי מסטרא דא וכו' והוא כמאמר הלל אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני, ועיין לקמן

באריכות איך יתכן זה, וכל אלה הי' בהר סיני, כי הר הוא גבהות היינו שכח הרוחני השורר שמה הי' גורם שעם מדת הגבהות וחוזק הלב, להיות נכנע ושפל ברך, ובזה יובן מעלת ההר ההוא על זולתו, ואולי היינו טעמא דהר סיני יש לו ששה שמות כבמדרש, כי מספר ששה היא הכולל כל מיני הפכים ארבע צדדין מעלה ומטה, כי מהותו הי' הכנעה וגבהות וחוזק הלב יחד:

ויש לומר שמטעם זה ניתנה התורה על הר סיני לא לתועלת ההר ושכרו, אלא לתועלת ישראל שיהי' להם סיוע להיות נעשים עם חוזק לבבם וגדלות נפשם כאמרם ז"ל אי יהודאי או צלב נכנעים ושפלי ברך ובשביל זה יהי' כאיש אחד בלב אחד היפוך טבעם, שענין זה הי' נצרך לנתינת התורה שהיא תורה אחת בששים רבוא אותיות נגד נשמת כל ישראל, וכמו שהיא תורה אחת וברמב"ן שכל התורה היא שם אחד של הקב"ה, כן נתבקש שיהיו כל ישראל המקבלים אותה כאיש אחד בלי פירוד לבבות, וכמו שאיתא במדרש שאמר הקב"ה כשנעשו כאיש אחד בלב, עתה הגיע העת ליתן להם את התורה:

ולפי האמור יובן מה שלא נאמר ויחן במדבר וכפל לשון, שהוא להורות שמצד בחי' מדבר עדיין לא היו יכולין לבטל עצמם זה לזה לגמרי מפני חשש גרם העדר חוזק הלב וגבורת הנפש, אך מצד ההר שמורה על גבהות ולהגביה לבו בדרכי השם רק אז היו יכולין להתבטל בעיני עצמם ולהיות כאיש אחד בלב אחד באשר השיגו שתי המדות יחד:

והנה ענין שמיטין הוא התכללות ישראל כמבואר בזוה"ק דשמיטה היא כנסת ישראל, והיינו שמטבע כנסת ישראל להיות משתוקק לעלות ולהדבק למעלה כמאה"כ מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה, וכן הוא בכל פרט ופרט מישראל טמון בעומק לבו אהבה מסותרת להש"י, אך הסיבה שמונע מהתגלות אהבה רבה זו בפועל ממש כתב הרב ז"ל בספר ליקוטי תורה שהיא מחמת שהאהבה זו מלובשת ומסותרת בכח המתאוה לדברים גשמיים מנפש החיונית ששורשה בחי' גסות הרוח משכא דחויא החופף ומסתיר על כח ובחינת אהבה זו, עכ"ל, והדברים הללו צריכין פירוש שלכאורה נראה כארכבא אתרי ריכשי, גסות הרוח, וכח המתאוה לדברים גשמיים, דלאו בני בקתא חדא נינהו, כי גסות הרוח מיסוד הרוח וכח המתאוה מיסוד המים כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה, אך יש לפרש דהנה ענין האהבה טבעית שבנפשות ישראל לאביהן שבשמים הוא מחמת מקור חוצבן שהם חלק אלוק ממש ומיוחדים בתכלית היחוד באור א"ס ב"ה ממש, וא"כ יש להבין איך אפשר שאהבה גשמית תהי' בכחה לדחות האהבה האלקית שהוא כטבע האש המושך ועולה למעלה, ואין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח

העולה היא למעלה, אך סיבת הדבר הוא גסות הרוח שזה דוחה את האלקית מלבו כי אין אני והוא יכולין לדור כאחד, ע"כ מסתתרת בעומק הלב ומתצמצמת כנקודה קטנה והיא הנשארת בלב איש ישראל יהי' מי שיהי' והיא נקראת אהבה מוסתרת שממנה בא אפשרות למסור עצמו על קידוש ה' אפי' לפשוטין שבפשוטין שבישראל כמ"ש הרב בספר התניא, ומ"מ באשר היא מתצמצמת ומוסתרת שוב יכולה אהבה החיצונית להתגבר ולהתפשט ולהיות מכסה לאהבה האלקית ולמנוע לבל תתפשט ותתגלה אפי' ע"י התבוננות, כך נראה לפרש דבריו הקדושים, ולפי האמור מובן אשר להוציא את אהבה האלקית לידי התפשטות והתגלות צריכין בראשונה להכניע את גסות לבו ולהיות לבו נשבר בקרבו ולקבוע בנפשו היטב שאין לו שום מציאות וחיות אלא בהתבטל דעתו ורצונו לכלל ישראל ואז רק אז מתעוררת האהבה שהיתה מוסתרת להתפשט ולהתגלה, והנה יש עוד מין הכנעה פסולה שהיא יאוש ושפלות הנפש ומסתפק עצמו בשפלותו, ועוד יש מין הכנעה ששורשה מבחי' גסות הרוח שאומד את עצמו לעמוד במקום גדולים, ועושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפינחס, וכאשר מרגיש האפלת נפשו נעשה רפה ידים וכמתיאש, ובזה שכיח הטעה אפי' אצל אנשי לבב, אך ההבחנה איזה הוא הכנעה המתבקשת היא באם נולד ממנה אהבה אלקית ויגבה לבו בדרכי ה' וישתוקק למעלות גבוהות ברשפי אש שלהבתי' כדאיתא בזוה"ק ח"א (ס"ט:) בשוא גליו אתה תשבחם שבחא הוא לון דסלקין בתיובתא למחמי מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל [נ"א דלא יהבו לי' רשותא] שבחא איהו דילי', עכ"ל, והנה מי שיש בו מדת הכנעה שהיא לעלם מצורף עם אהבת ה' וחוזק הלב וגבורת הנפש כנ"ל איש כזה כנסת ישראל קולטתו שהוא חיבור כל פרטי ישראל אף שזה שורשו בחסד וזה בגבורה וכו', וזהו פנימית מצות השמיטה שאיתא בזוה"ק שהוא כנסת ישראל, היינו שכמו שיש בו מדת הכנעה בצירוף חוזק הלב והגבהת וגבורת הנפש שהוא דבר והיפוכו, כן נעשה נקלט בכנסת ישראל שהוא קיבוץ כל פרטי כחות שבישראל, וכמו ענין הספירה שכל יום רומז למדה מיוחדת ונתאחדו כולם בשבוע אחת, וכמו שבת בימים רזא דאחד כן הוא שמיטה בשנים, וכשהגיע שנה השביעית נכללו כולם כאחד ואז ושבתה הארץ שבת לה', וכן הוא בפשיטות המצוה שאז יהי' יד כולם שיה כעניים כעשירים, ובמכילתא והשביעית תשמטנה וגו' מפני מה אמרה תורה לא שיאכלו אותה עניים הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים ת"ל והשביעית מגיד שפורץ בה פרצות וכו', ובש"ס ר"ה אתרוג קשי לי' ידא ואיידי דמשמשי בה כ"ע בשביעית לא טענה פירי עד תלת שנין, וכל זה להורות שיד כולם שוה ואינו נוהג כבעל הבית כלל אלא הפקר לכל, וזה מורה על ביטול היחיד

להכלל, וכל זה בהגבהת וגדלות וגבורת הנפש, ומבלעדי קיבוץ שתי המדות יחד לא הי' אפשר לישראל לקיים מצוה זו, ובמדרש ריש ויקרא גבורי כח עושי דברו בשומרי שביעית הכתוב מדבר בנוהג שבעולם אדם עושה מצוה ליום אחד לשבת אחת לחודש אחד שמא לשאר ימות השנה וכו' יש לך גבור גדול מזה, והנה ישראל קנו מעלה זו בהר סיני כי לולא הר סיני הוא כמעט מן הנמנע, וזהו שסיים המדרש ד"א בישראל שהקדימו נעשה לנשמע הכתוב מדבר, דהנה קדימת נעשה לנשמע הוא ענין ביטול השכל כאמרם ז"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, ומובן שלפי מעלת ישראל שהם נוטים לשכל הוא היפוך מהותם והוא נסיון גדול וצריך לזה גבורי כח, והוא מתאים עם ענין שמיטה, ובא נמי מכח הר סיני כנ"ל, ע"כ דרשו הכתוב על שניהם:

ולפי האמור יובן הא דשמיטה נאמרו כללותי' ודקדוקי' מסיני דכל פרטות המצוה ודקדוקי' בלתי אפשר הי' לישראל לקיים מבלעדי הר סיני שקנו שני המדות יחד והפרטים והדקדוקים עוד מורים ביותר על ענין נכבד זה, וזה בנין אב על כל המצות שאל יפול לב האדם עליו בראותו פרטי ודקדוקי מצוות שלפי השקפה חיצונית קשה על האדם לקיימם וצריכין גבורות הנפש ולב אמיץ בגבורים, כי כבר קנו ישראל מעלה זו מסיני ואין טבעם דומה לטבע כלל העולם והם נקראים גבורי כח, ולבם ברשותם אל כל אשר יחפצו יטנו:

ולשכירך ולתושבך ברש"י בשם ת"כ אף הגוים, ויש להבין דפירות שביעית יש בהם קדושה ואין מוציאין פירות שביעית לחו"ל למה יהיו מותרין לגוי, ולא עוד אלא שנראה שהקפידה תורה עליהם, ובמתנות עניים איתא בת"כ לעני ולגר תעזוב אותם מה גר בן ברית אף עני בן ברית, ונראה עפ"י מה שכתבנו במק"א בהא דכתיב בברכת פ' בחוקותי שיהי' כ"כ ריבוי תבואה היינו שלעתיד יחזירו ישראל בתשובה את כל פליטי האומות ע"י מה שיאכילום ממזונותיהם שאז יהי' שורשם ממקום גבוה מאד, וכעין שאיתא בב"ר הניקה בנים שרה שהי' מטרונות באות ומיניקות את בניהן משרה וכו' עד שכל מי שבא לשם שמים נעשה ירא שמים ואמר אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שנעשים יראי שמים מפני שינקו משיריים של יצחק אע"ה, עי"ש בפ' בחוקותי, וה"נ יש לומר דשביעית הוא רמז לימות המשיח ויובל היא רמז לעוה"ב וע"כ פירות שביעית יש בהן קדושה מעין לעתיד שהמזונות יהיו משורש קדוש מאד נעלה, ע"כ בזה שמאכילום לגוים ימשיכום לחשובה וכעין לעתיד, ויש לומר דה"ט דביובל לא כתיב זה דיובל הוא מעין עוה"ב ועוה"ב אין בו אכילה ושתי', וע"כ אין בהמזונות מעלה יותר משמיטה ושמיטה בכלל יובל ע"כ לא נכתב זה ביובל כלל, כי בזה ענין אחד הוא עם שמיטה:

ברש"י בשם המכילתא פ' משפטים וביום השביעי תשבות, אף בשנה השביעית לא תעקר שבת בראשית ממקומה שלא תאמר הואיל וכל השנה קרוי' שבת לא תנהג בה שבת בראשית עכ"ל, ויש להבין הלוא שביתת שבת בראשית הוא שביתה כפולה ומכופלת משביתה של שביעית שאין בה שביתה אלא מעבודת קרקע ומה הי' ס"ד שידחה קדושה הקלה את קדושה הגדולה והחמורה, ובכל מקום אמרינן יש בכלל מאתים מנה, אבל לא בכלל מנה מאתים, ונראה דהנה בכל מקום שמוזכר שבת נכתב לפני' ששת ימי המעשה וכבר עמדו בזה מפרשי התורה, ונראה דהנה לפי מעלת וגדלות שבת שהוא מעין עוה"ב אי אפשר לזכות בו אלא ע"י מה שהאיש משליך ממנו טרדות המלאכות וטרדת הפרנסה של ששת יומי המעשה ופורק ממנו עול חשבונות הרבים שחשבו בני האדם, זוכין לעומתו לקדושת שבת, וכמו עוה"ב שלפי מעלתו אי אפשר לזכות בו אלא ע"י מה שמתרחק מעוה"ז וכבמדרש פ' חקת מי יתן טהור מטמא לא אחד כגון עוה"ב מעוה"ז, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בשם רבו אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בשביל שנתרחק מעוה"ז, והפירוש כנ"ל וכעין שאיתא בזוה"ק שכל מה שהאדם בורח מחיצוניות בא לעומתו בפנימיות כמ"ש ויברח משה מפני פרעה בא לעומתו בקדושה וישב על הבאר, ואולי יצוייר העדר התרחקות מעוה"ז לא הי' במה לזכות לעוה"ב, וכעין זה הוא שבת מעין עוה"ב, שאולי יצוייר העדר ששת ימי המעשה, לא הי' במה לזכות בקדושת שבת, וע"כ נכתבו קודם ציווי שבת הששת ימי המעשה, ולפי האמור יובן הס"ד שבשביעית שכל השנה נקראת שבת ואין כאן ששת ימי המעשה בשלימות, שהרי אסורין בעבודת קרקע, לא חשוב כ"כ ההתרחקות מעניני חול כדי לזכות לקדושת שבת, לזה באה האזהרה שאעפ"כ לא תעקר שבת בראשית ממקומה:

הנה ביובל שלשה מצות מעכבות בו, תקיעה, שילוח עבדים, שמיטת קרקעות שקנו זה מזה, כרש"י פ"ק דר"ה דחכמים אומרים שלשתן מעכבין בו, ורק ע"י עשיית שלשה מצות אלה מתקדש השנה להיות נוהג בה שביתת הארץ, והענין הוא דהנה שמיטה אמרנו שהוא בכנסת ישראל דהיינו שכנסת ישראל מצד עצמן מתדבקין באביהן שבשמים ומניחין את כל ענין וטרדת מחייתם שהי' מיבול הארץ והוא התדבקות מלמטה למעלה ולא יעצרם הגשם של עבודת השדה, והוא בחינת לב המשתוקק להתרפק אל דודה, אך יובל הוא במוח היינו שמאיר הארה עליונה מלמעלה למטה והוא המעוררם להתדבק כנ"ל מחמת כח השכל השופע עד שכל עניני טרדת עבודת השדה אינם תופסין מקום כלל, ובשלשה מצות שביובל הנ"ל בא הארת תלת חללין דגלגלתא והם בחי' כתר חכמה בינה. שבהתגלות בחינת הכתר נעשו כל ישראל מוכתרין בכתר מלכות שהוא

היפוך השעבוד ע"כ יוצאין עבדים לחירות, ובהתגלות בחי' החכמה שהוא הראשית תשובנה כל השדות לראשיתן דהיינו לבעליהן הראשונים, ותקיעת שופר הוא בחי' בינה כנודע מעיין שופר של ר"ה, ושמיטין ויובלות, מקבילין ליו"ט ושבת, ששמיטין הוא כמו יו"ט דבי דינא מקדשין לי' וקדושת יו"ט מכח ישראל המתדבקין באביהן שבשמים מלמטה למעלה, ולעומתם שופע קדושת יו"ט מלמעלה למטה, ושבת קביעא וקיימא היינו ששופע קדושת שבת בראשונה ממעלה למטה, וישראל מתעוררין לעומתה לקבל קדושת השבת ולהתדבק באביהן שבשמים באהבה וברצון:

וכדמיון שלשה מצות שביובל יש דוגמתו בשבת, שביתה ממלאכה הוא מקביל לעומת מצות שילוח עבדים שביובל, והוא עפ"י דברי המדרש בראשית פ' ב' עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגיס, ובשבת נסתלק העבדות ומוציא מידי שעבוד והוא איסור מלאכה בשבת, קידוש היום בשבת הוא מקביל לעומת שהשדות חוזרת לבעליהן ביובל, והוא עפ"י דברי הזוה"ק ושבתם איש אל אחוזתו לאתר דנשמתי' אחידא תמן, וכן בקידוש היום של שבת זכרהו בכניסתו שהנשמות מתדבקין בשורשן, וזהו ענין מה שאנו אומרים שלום עליכם למלאכים המלווין את האדם שהמלאכים מעלין את הנשמות ומנקין אותם מעפרירות דימי החול עד הגיעום אל מקומם שהוא שורש נשמת ישראל שהוא גבוה ממלאכים, ואחר שהגיעו אל מקומם אנו אומרים להם צאתכם לשלום, וכמו שאמרנו במק"א שהוא כענין שכתוב ולא עמד איש אתו בהתוודע יוסף אל אחיו, מצות יין לקידוש בשבת הוא מקביל לעומת מצות תקיעת שופר ביובל, כידוע שיין שורשו בבינה, והוא מעורר נקודה הפנימית שבישראל, וכענין תקיעת שופר שבר"ה שברמב"ם שרמז יש בדבר עורי ישינים משנתכם וכו', וכן הוא ענין שלשה סעודות בשבת ויש לומר בהם שהם נמי כדמיון שלשה מצות שביובל, שבהן ממשיכין הארת השבת מלמעלה למטה כמ"ש וקראת לשבת עונג ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כמו מי שקורא את חבירו שיבוא אליו הלום, עכת"ד, וידוע ענין ענג דמרומז בר"ת שלו עדן נהר גן, עדן הוא בחכמה, נהר בבינה, גן במלכות, קו האמצעי העולה עד הכתר, כתר מלכות, ודי בזה למבין, ושבת ויו"ט, זה במוח ושכל ע"כ שבת יעשה כולו תורה, ויו"ט הוא בלב ע"כ ביו"ט אית בי' מצות שמחה, כי שמחה היא בלב והתפעלות הנפש, משא"כ בשבת וכבר דברנו מזה:

וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית וגו' וצויתי את ברכתי לכם וגו', ופירש הה"ק ר' זושא זצללה"ה דאם לא תאמרו תהי' הברכה מאלי' אך כשתאמרו לא תהי' הברכה מאלי' ואצרך לצוות את הברכה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הוסיף בה דברים, דכל דבר שבא

מעולם העליון כשבא לעוה"ז נתרבה כמ"ש מהר"ל בההגדה במאמר כמה לקו במצרים וכו', והנה כשישראל עושין בתמימות וכתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך שפירש"י שלא תחקור אחר עתידות וכו' אז תהי' עמו ולחלקו, וע"כ השפעה שהיא באה ממקום גבוה כ"כ ממילא נתרבה, אך כשתאמרו ולא תהי' בתמימות אז יצטרך לצוות, עכת"ד, ולי יש לומר ג"כ בלשון אחר דהנה בש"ס שלהי קידושין ראיתם חי' ועוף שיש להם אומנות והן מתפרנסין שלא בצער, והלוא לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, ומלשון קפחתי את פרנסתי משמע שניתן לי פרנסתי אלא שנגזלה ממני, שבשביל שהרעותי את מעשי ניתן רשות להחיצונים שיגזלו את השפע, ובזה הבנתי מה ששמעתי בשם הרה"ק ר' בונם מפרשיסחא זצללה"ה שכל עני יצטרך ליתן דין וחשבון מדוע הוא עני כך שמעתי והדברים סתומים, כי כבר קיבל ענשו במה שהוא עני ולמה יהי' עוד עליו דין, אך להנ"ל יובן שיהי' עליו דין מדוע השפע נמסרה להחיצונים בסיבתו, וזה חטא נוסף על חטאו שבגלגלו נעשה עני:

ובזה יש לפרש דברי זוה"ק ח"ב (ס"ב.) מזונא דהוא עלאה מיני' ההוא דאיהו דקיקא יתיר ואתא מאתר דדינא שריא ואקרי צדק ודא הוא מזונא דמסכני, והיינו דמאחר שיש להחיצונים שליטה עליו לגזול את פרנסתו שלכן הוא עני, צריך האי מעט מזונא דילי' שמירה יתירה, והוא כעין מה שאמרו ז"ל וידי אדם תחת כנפיהם אלו ידיו של הקב"ה שפרושות מתחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מפני מדת הדין ובמנשה כתיב ויחתור לו שחתר לו חתירה מתחת כסא הכבוד, וכעין זה הוא מזונא דמסכני שצריך שיבוא מאתר עלאה מיני' ואתא מאתר דדינא שריא שגזל הוא היפוך הדין שמדת הדין אינו מניח לגזול ועשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, ע"כ פרנסתו צריכה לבוא משם:

היוצא לנו מדברנו שכל שפע צריכה שמירה מפני החיצונים, אך כשישראל מקיימין מצות שמטה בתמימות שהם נעשים עם ה' ולחלקו א"כ ניתנה להם השפע בלתי אמצעים אלא מיד ה' לידם, ומובן דבאופן זה אין לחוש לגזילת השפע, שזה אינו שייך אלא כשתעבור השפע דרך אמצעים, יש חשש גזילה בדרך, כמובן, אך כשתאמרו מה נאכל ולא תהי' בתמימות והשפע תעבור דרך אמצעים יש חשש גזילה וצריך לצוות את ברכתי, כי כתיב ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, כי כל עצב הוא מסט"א, אבל כשיש עלי' חותם ברכת הש"י אז אין להסט"א מקום לאחוז בה וברכת ה' עצמה היא השמירה, אבל כשתהי' בתמימות לא תצטרך להשמירה חותם כלל:

ונראה עוד לומר דכל ענין שיש שליטה לחיצונים לגזול השפע הוא מחמת פגם ברית ר"ל שנקרא רע, וזהו שהרעותי את מעשי, היפוך ממדת יוסף הצדיק שומר הברית שאוכלין קדשים בחלקו בכל הרואה שאין להחיצונים שום שליטה בגבולו, וידיעת הפכים אחד, וענין שמיטה שהוא בכנסת ישראל הוא תיקון על פגם ברית שהוא פגם בכנסת ישראל כמפורסם בסה"ק, ע"כ כשמקיימין מצות שמיטה בתמימות אז ממילא אין כאן שום בית מיחוש, אך כשאומרים מה נאכל היא חסרון אמונה ופגם במצוה זו ע"כ צריכין שוב לשמירה וכנ"ל, וממוצא הדברים יובן מדוע בזמנים האחרונים קשה כ"כ הפרנסה והוא רחום יכפר עון, ובודאי שבת הוא תיקון לזה דכלהו ערקין ואתעברו מינה ומוסף שבת הוא יוסף כידוע למבינים, וע"כ מיני' שיתא יומין מתברכין, אך לעומת שאדם זוכר בימי החול בשבת ומשגיח על עצמו שבל יטבע בימי החול ויהי' ראוי לקבל שבת בנהירו דאנפין, לעומת זה יש לו שפע מפאת השבת שאין כאן מיחוש גזל כנ"ל:

כי לי בני ישראל עבדים וגו' לא תעשו לכם אלילים וגו' את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה', וברש"י לא יאמר הואיל ורבי מג"ע אף אני כמוהו מה רבי עע"ז אף אני כמוהו מה רבי מחלל שבתות אף אני כמוהו, ויש להבין מה שפרט אלו העבירות ולא סגי לי' לזכור בקיצור הואיל ורבי עובר על כל התורה אף אני כמוהו, והרמב"ן הביא בשם ת"כ כאן הזהיר על כל המצות, ומסתפק בפירושו, ונראה בהקדים דברי הש"ס ברכות לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש נצחו מוטב, ואם לאו יזכור לו את יום המיתה, ומקשים העולם למה לא יזכיר לו תיכף יום המיתה, ונראה דהנה יש בני אדם ששכלם חלש ואינו יכול להתקומם נגד כח המטעהו ונקרא מקולקל בשכל, לזה אין תקנה אלא עסק בתורה המיישיר את השכל, ויש שנפשו אותה לרע כענין שכתוב נפש רשע אותה רע והוא מקולקל בנפש, ולזה אין תקנה בהיישרת השכל כי השכל אינו מוטעה, אלא ק"ש שהוא יחוד הש"י היינו להתלהב באהבתו יתברך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, והעיקר יש לומר דהנה ידוע שיחוד ה' הוא שכל הנמצאות הם מאמיתת המצאו ואין עוד מלבדו ואפי' מציאות הרע שבעולם נמצא מאמיתת המצאו ואינו נפרד לעצמו כלל כי אפס זולתו, וכשהאדם משים הדברים אל לבו וקורא ק"ש נכלל גם צד הרע שבו ביחוד ה' ובהכרח שנמתק ונכנע ואינו מתאוה עוד לרע כמקדם, ויש שטבע גופו והרכבתו נוטה ביותר לדברים חומרים, והוא מקולקל בגוף, לזה אין תקנה אלא בהזכרת יום המיתה או אז יכנע לבבו הערל, ומעתה אין קושיא שתיכף יזכור לו יום המיתה ולא ימתין, כי מי שהוא מקולקל בשכל אין הזכרת יום המיתה מועיל כמ"ש ואחריהם בפיהם ירצו סלה ופרשו ז"ל שהרשעים אומרים בפיהם

שהם מתים ואעפי"כ לבם בריא אולם, וכן המקולקל בנפש, וע"ז אמר הש"ס ונותן עצה מיוחדת לכל קילקול וקילקול ביחוד:

והנה זה שנמכר לנכרי אלמלי הי' שכלו ונפשו וגופו כולם בלתי מקולקלים אי אפשר שיעשה כן, ובהכרח שהוא מקולקל או בשכלו שהוא מוטעה בחשבונות שוא, או קילקול הנפש ונמשך אחר הנכרי שורש רע וכל מר מתוק אנלו, או קילקול הגוף שתאות דברים חומרים תקפתו שאצל הגוי יהי' לו למלאות דרישת חומרו ביותר, ומ"מ חסה התורה עליו שישמור עצמו לכל הפחות שלא יטמע לגמרי, זה שהוא מקולקל בשכלו ישמור עצמו ביותר שלא יתפתה אחר ע"ז שהוא טעות בשכל, וזה שהוא מקולקל בגופו שלא יתפתה וימשך אחר ג"ע שהויא קילקול בגוף כאמרם ז"ל היא עשתה מעשה בהמה, וזה שהוא מקולקל בנפשו, שלא יתפרץ בשמירת שבת, כי בשבת כתיב וינפש והוא שלימות הנפש כי נפש הוא רצון כמ"ש אם יש את נפשך ופירושו רצונך ושבת הוא בבחי' רצון הן מלמעלה למטה שהקב"ה רוצה בעמו ישראל כמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו, וכן ממטה למעלה שישראל מתדבקין בהש"י בלב מלא רצון, על היפוך נפש רשע אותה רע, ובשבת כתיב טוב להודות לה' וכל נפש מישראל מרגיש ונמשך אחר הטוב, וממילא מובן שהבלתי שומר שבת נתקלקל נפשו לגמרי כי ידיעת ההפכים אחד, והתורה מזהרת את כל איש ואיש לפי מהות קילקולו זה בשכלו וזה בנפשו וזה בגופו, ובאמת זהו אבות כל עבירות כולם, כי ע"ז ג"ע שפ"ד, שהם עבירות בגוף ונפש ושכל הם שורשי עבירות כולם, ובכאן חשב שמירת שבת במקום שפ"ד ששניהם פגם בנפש, ובנמכר לנכרי שכיח יותר חילול שבת משפ"ד, ע"כ נקיט שמירת שבת:

והנה בכתוב לא נזכר ג"ע רק, ע"ז, שבת, מורא מקדש, ורש"י החליף מורא מקדש בג"ע, ולא אמר הואיל ורבי אינו מתיירא מן המקדש אף אני כמוהו, ולפי דרכנו בא רש"י להורות על ענין הנ"ל, ויובן עפ"י מה שאמרנו בש"ק אמור בענין במה משכן מקדש ששלשה מקומות אלו הם מקבילים לשכל נפש וגוף, שבבמות מתקרבין רק השכל להש"י, ובמשכן יש קדושה יותר ומתקרבין אף הנפשות, ובמקדש יש קדושה עוד יותר ומתקרבין אף הגופים, וע"כ הזכיר בכתוב מורא מקדש שיחזיק גופו בקדושה ולא ימשוך אחר קילקול הגוף, ויש עוד בדבר ענין ידוע למבינים שג"ע הוא היפוך קדושת המקדש, ורמזו ז"ל בטיטוס כשנכנס למקדש שתפס שתי זונות ובועלן ע"ג המזבח ועיין מהר"ל בספר הנצח, ולהורות ע"ז הענין השכיל רש"י וכתב במקום מורא מקדש את ההיפוך ממנו שהוא ג"ע, וזה שהביא הרמב"ן מת"כ הזהיר כאן על כל המצות כי אלה שפרט בכאן הכתוב, הוא אבות כל המצות ושורשן, והנה הכתוב הקדים הקדמה כי

לי בני ישראל עבדים, להורות מאין יבוא כח ותעצומות לנמכר לנכרי שהוא מקולקל כנ"ל ואפי' שהוא מקולקל בכל שלשה יחד להחזיק מעמד שלא יטמע כנ"ל, ע"ז אמר כי לי בני ישראל עבדים שטרי קודם, והעצה היעוצה לכל איש אפי' המקולקל ביותר לראות את עצמו שהוא עבד להש"י ואין לו שום בחינה בפ"ע רק בטל אליו יתברך, ולא יחקור ויתחכם למצוא דרך שטוב בעיניו לפי שכלו, רק ידע ויאמין שלא יועיל לו שום התחכמות, ובע"כ אנו עבדים אליו ית"ש, ולעומת שהוא מכניס עצמו תחת השעבוד מוציאו שעבוד הזה משעבוד וקלקול הנ"ל כי שטרי קודם, ורק אחר שיוצא משעבוד זה, יבוא להרגיש ולקיים טעמו וראו כי טוב, אבל בעוד שעבוד הנ"ל אין עצה רק להכניס עצמו בשעבוד הש"י כנ"ל:

פרק ד

פסח שני

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם, ובליקוטי התורה מהאריז"ל שנדב ואביהוא הי' בהם חלקי נפש דאצילות דאדם הראשון וזה אנחנו טמאים לנפש אדם עכ"ל, ויש להבין מה נ"מ הי' בטענתם אם הי' למת זה או לאחר, ונראה דהנה במעשה המצות שהוא שוה לכולם בזה מתאחדין כל ישראל, וע"כ אנו אומרים בנוסח לשם יחוד ביחודא שלים בשם כל ישראל, כי בכוונה כל אחד משיג לפי מה שהוא, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפי מה דמשער בלבי', והאבות הקדושים אף שקיימו כל התורה כולה מ"מ לא היו כולם עושין מעשה אחת כבזוה"ק והכשבים הפריד יעקב שהוא סוד התפילין, ובודאי גם אברהם קיים ענין תפילין אבל הי' בלבוש אחר כי באשר היו יחידים לא הוצרך התאחדות ע"י המעשה, והי' לכל אחד מעשה וכלי מיוחד, והנה נדב ואביהוא שהקריבו את אשר לא צוה ה' אף שכוונתם היתה רצוי' כמבואר בספרים וכבר דברנו מזה, מ"מ באשר הי' מעשה בלתי נצטוו ולא הי' שוה לכל הכלל לא התאחדו בזה בכלל ישראל, וזה הי' פגם בכנסת ישראל, ואולי יש לפרש בזה מאמר הזוה"ק ח"ג (ל"ז:) עיי"ש, ויש לומר שמחמת שהי' בהם חלקי נפש אדה"ר שהי' יחידי בעולם נמשך לבם לעשות מעשה יחידי פרטי, ולפי"ז יש לפרש טענת האנשים ההמה דהנה טמאים במת נדחים מפסח וע"כ לשיטת הרמב"ם אין שוחטין וזורקין על טבול יום דמת אף שראוי לאכול לערב, אף ששוחטין וזורקין על טבול יום דשרץ, ויש לומר הטעם משום דמצות פסח הוא מצות ציבור כמו שפירש"י מילתא דליתא בציבור ליתא ביחיד כי מצות פסח לכל ישראל נאמר, וזה שהוא טמא במת הרי הוא נדחה מהכלל, והטעם מה שטמא מת נדחה מהכלל יותר מכל הטמאים יש לומר כי אדם הוא כולל כידוע ורמזו ז"ל בנוטריקון

אדם אפר דם מרה וכבר דברנו מזה, והוא כולל גוף ונפש עליונים ותחתונים וכאשר מת ונעשה פירוד בין הדבקים שורה בו כח מפריד את חלקי הקדושה, ע"כ טומאת מת מפרידו נמי מכלל ישראל וע"כ טמאי מת נדחים מפסח יותר משאר טמאים, והנה הם חשבו שנדו"א בחטאם שנפרדו מכלל ישראל כנ"ל הוא גרם להם שיתפרדו גם הם מכלל ישראל, וע"כ הטמאים שמחמתם, נדחים נמי מכלל ישראל, וזה שהם טענו והמליצו טוב שנפש אדם שהי' בהם שהי' יחידי בעולם הוא גרם להם לכל זה, וא"כ אחר שכבר קבלו ענשם במיתתם לא יתכן שימשך מזה שהטמאים בסיבתם ידחו מהכלל כי כוונתם היתה רצוי', והוא כענין שבמדרש וישבו לאכול לחם עבירתן של שבטים האכיל לחם לכל באי עולם, אף שבמעשה הי' חטא וקבלו עונשם מ"מ באשר כוונתם היתה רצוי' שהיו מתייראין שלא ידחו ח"ו מהיות בעלי ברית להש"י עשו מה שעשו, ואהבת ה' שהי' בהם שהי' בלי גבול וגדר היא הביאתם לידי משגה וטעות וקיימו בעצמם באהבתה תשגה תמיד וכבר דברנו מזה, ע"כ מחמת כוונתם הרצוי' האכילו לחם את כל באי עולם, וכענין זה טענו על נדב ואביהוא, ובאמת טענתם היתה חזקה וזכו שמחמתם נאמרה פרשת פסח שני שהוא קירוב יחידים שהי' נדחים מכלל ישראל וכמ"ש הרדב"ז בטעמי מצות שלו שזה רמז לנפשות הנדחות אל התמורות שיתקבלו וזה הוא ממש כעין כוונתם הרצוי' להיות נרצים מצד הפרט ג"כ ע"כ בזכותם נתקבל גם הפרט, אבל בזה לא צדקו במה שחשבו שרק מחמת שהי' טמאים לנו"א נדחו ואלמלי הי' למת אחר לא הי' נדחו בזה טעו, וע"ז נאמר להם כל הפרשה איש איש כי יהי' טמא לנפש וגו' שכולם נדחים, אך נתקרבו לעשות פסח שני ונתגלגל זכות ע"י זכאי:

וכן למ"ד נושאי ארונו של יוסף היו ובמדרש אנחנו טמאים לנפש אדם ואין אדם אלא יוסף שנאמר אוהל שכן באדם, יש לפרש דמה שיוסף נקרא אדם משום שהוא לבדו הי' כלל ישראל כמו שידוע למבינים, והי' לבדו במצרים בלי שום סיוע ועלה ונתעלה, ע"כ טענו שלא יתכן שבסיבתו ידחו מהכלל, אבל באמת זה הי' נקל ליוסף שבסיבתו לא ידחה אדם מהכלל, וזה רבותא יותר שאפי' הפרטים ואפי' שנדחו לתמורות יתקרבו בזכותו, וזה שבמדרש שבזכות יוסף עושין פסח שני:

פרק ה

שנת תרע"ד

ושבתה הארץ שבת לה' פירש"י לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית, ויש להבין הדמיון שהרי אין השביתות שוות ששם אסור בכל מיני מלאכות והוא מופנה כולו לעבודת ה' א"כ יוצדק בו לומר שבת לה' אלקיך, אבל שביעית שאינו אסור אלא בעבודת

קרקע ושאר עבודות מותרות ואפי' הקרקע עצמה איננה שובתת מלגדל ספיחים ופירות האילן אין ענין לזה כלל:

ונראה לפרש עפ"י מה שכתב בעל אור החיים שהבריאה היא רק לשבעה ימים ובכל שבת נתחדשת הבריאה עוד לשבעה ימים וכן לעולם וזהו שבת לה' אלקיך שחוזרת כל הבריאה לממציאה, וחוזר הש"י ובורא אותה כבראשונה עכת"ד, ויש לומר שכמו שהבריאה הוא בכלל, כן הוא נחלת ארץ ישראל לישראל נמי היינו שניתן להם רק לשבע שנים לעבוד את הא מה וחוזר ונותן להם עוד לשבע שנים לעבדה ולשמרה, וע"כ בשנת השביעית שבה הארץ להנותן וכל האוכלין מפירותי' משלחן גבוה קזכי, וע"כ יש קדושה בפירות שביעית ותופסת דמי' כהקדש, וע"כ הקדים כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם לשון הוה ולא כתיב נתתי או אתן או בלא סימן כלל כמו בפרשת ערלה כי תבואו אל הארץ ונטעתם וגו', או אל ארץ כנען, והאור החיים עמד בזה עיי"ש, ולדרכנו יש לומר שלהורות בא שהנתינה היא תמידית ולא בפעם אחת שנעשית שלהם לעולם, וע"כ הוא ענין אחד עם שבת בראשית אלא שזה כלל הבריאה וזה נתינת הארץ לישראל, ובאשר שבת הוא בכלל הבריאה ע"כ נאסר כלל מלאכות ושביעית הוא בענין נחלת ישראל, ע"כ נאסר רק עבודת קרקע והפקר הפירות לסלק שייכות הבעלים:

ולפי האמור יובן הא דפירש"י משם הת"כ ולשכירך ולתושבך אף הנכרים, והדבר מפליא דק"ו ממתנות עניים שאין בלקט שכחה ופאה קדושה כלום ואיתא בת"כ לעני ולגר תעזוב אותם מה גר בן ברית אף עני בן ברית, עכ"ל. ק"ו מעתה לפירות שביעית שיש בהם קדושה ולמה בפירות שביעית נשתנה הדין, ולהנ"ל יש לומר דלאו משום תקנת עניים הפקירה תורה פירות שביעית אלא להראות שחזרה הארץ אליו ת"ש, ואלו לא הפקיר אלא לישראל לבד לא הי' נראה שחזרה המתנה מכלל ישראל אלא מהפרט להכלל, ע"כ הפקיר אפי' לנכרים:

ולפי האמור יובן דעון שמיטה גורם גלות הארץ דכל מדתו של הקב"ה מדה במדה שכאשר לא שבתו בשביעית והיו מראים כאלו חטפו הארץ והחזיקו בה לעולם, ע"כ לא חזר ה' ליתן להם עוד לשבע שנים, והוא כענין שבמדרש בראשית פ' ה' משל למלך שבנה פלטרין וכו' והושיב בה המלך דיורין פקחים עמדו והחזיקו בפלטרין אמרו אין פלטין זו של מלך שלנו היא אמר המלך תחזור פלטין לכמו שהיתה וכו' עיי"ש, זה נאות גם לענייננו לפי דרכנו, ויש לומר דהיינו הך שאמרו ז"ל בש"ס תענית (כ"ט) כשחרב הבית בראשונה אותו היום וכו' ומוצאי שביעית היתה, היינו אחר שכלתה המתנה לשבע שנים שעברו, ולא ניתן להם מחדש ע"כ נחרב הבית וגלו גלות שלימה:

ונראה עוד לומר דהנה בגלות נאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, ידוע כי שמחה בעבודה נצמח מהתחדשות, וע"כ מצות שמיטין שמורה את התחדשות כנ"ל מעורר התחדשות בעבודה, וכן שבת שהוא התחדשות הבריאה בכלל כנ"ל בשם אור החיים, וכן תורה היא התחדשות כאמרם ז"ל שיהא דברי תורה תדשים בעיניך כאלו היום נתנה ואמרו ז"ל למה נמשלה תורה כדד לומר לך מה דד זה כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו טעם כך דברי תורה כמ"ש דדי"ך ירוויך בכל עת, ומצינו בכתוב שמפני שפגמו בשמיטין ובשבת ובתורה נגזר הגלות כן הוא בירמי' וביחזקאל, ואמרו ז"ל על עזבם את תורתי שלא ברכו בתורה תחילה שפירש מהר"ל מפני העדר חשיבת התורה בעיניהם, והיינו מפני העדר התחדשות החיות, ויש לומר עוד ששלשה אלה שמיטין ושבת ותורה גורמים התחדשות עבודם בגוף ונפש ושכל, שמיטין בגוף ידוע למבינים ובזוה"ק ששמטה הוא בכנס"י, שבת בנפש כמ"ש וינפש וכבר דברנו בזה שנפש הוא כינוי לרצון שבאדם כמ"ש אם יש את נפשכם ושבת הוא אהבה ורצון, תורה הוא בשכל, ולעומתם בישראל שכשה מחנות מחנה ישראל מחנה לוי' מחנה שכינה, מחנה ישראל הוא בגוף מחנה לוי' בנפש כי לוי הוא לשון חיבור כמ"ש הפעם ילוה אישי אלי, מחנה שכינה בשכל, ויכבר דברנו מזה, וכאשר פגמו בשלשה הנ"ל הי' הסתלקות החיות משלשה אלה:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הובא ברש"י הושע ג' ה' תנא משום רשב"י בשלשה דברים מאסו ישראל בימי רחבעם, במלכות שמים, במלכות בית דוד, ובבהמ"ק וכו' א"ר שמעון בן מנסיא אין מראין סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן וכו' דמלכות שמים הוא בשכל, בהמ"ק הוא בנפש כמ"ש תוכה רצוף אהבה מבנות ירושלים, מלכות בית דוד הוא בגוף שמתיחס לכנס"י כידוע כמבינים, והנה לא אמר מרדו אלא מאסו, והיינו מפני העדר התחדשות אלא מצד מצות אנשים מלומדה ע"כ נמאס בעיניהם, ואין מראין לישראל סימני גאולה עוד שיחזרו ויבקשו שלשתן ולשון יחזרו ויבקשו שייך בדבר המשתוקק אליו, ויהי' השתוקקות בגוף ונפש ושכל, אכי"ר ב"ב:

במדרש הה"ד מות וחיים ביד הלשון וכו' בר סירא אמר היתה לפניו' גחלת ונפח בה וביערה רקק בה וכבת פי' המת"כ וביערה הרי רעה וכבת הרי טובה, ויש לפרש נמי להיפוך והיינו שבכל איש ישראל יש גחלת הבוערת באהבת ה' כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבתי' אלא שאהבות חיצוניות סובבות אותה מכל צד והיא נטמנת במעמקי הלב והיא נקראת אהבה מוסתרת ונעשית עמומה, וצריכה להתעורר ולהלהיב אותה וזהו נפח בה וביערה הרי טובה רקק בה וכבת הרי רעה, היינו כי רקיקה הוא דרך בזיון,

ואין לך המכבה את שביב אש הקדושה כמו המכניס בו הרהורים רעים למאס בדבר של קדושה וכמ"ש ואם בחקותי תמאסו, מואס באחרים העישים, כדרכם של פריצי עמינו בזמנינו אלה הלוא בספרותם, קורא אני עליהם סם רכב על נחש הקדמוני עתה רכב על נחשים צפעונים אלו, והם שליחי התופת, אוי לי מקולמוסתם אוי לי מלחישתם והיא הרקיקה בגחלת הישראלי איש אשר עוד בו דופק עורק אחד יחוס לנפשו ויצילה מבאר שחת, ויאסור איסר על נפשו לבלי הבט בהם ולא ישמע את הברותיהם, ועל מה שעבר והוא רחום יכפר עון:

פרק ו

שנת תרע"ה

בענין שמיטין ויובלות במה שהחמיר בו הכתוב כ"כ ובעונם ישראל גולין אף דאין בו כריתת ומיתת ב"ד, נראה דהנה אמרו ז"ל דצריך כל איש תמיד לשני אותות אות מילה ואות תפילין או אות שבת, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד משום דהאדם הוא כאבידה המתבקשת כמ"ש תעיתי כשה אובד בקש עבדך, ואבידה מחזירין בסימנים ושני סימנים הם כמו סימן מובהק דהוא דאורייתא, וזהו השני אותות כי אות היא סימן, עכת"ד, ונראה להוסיף בה דברים שמה שהאדם הוא כאבידה המתבקשת ואינו נאבד בהמין גלי ים עוה"ז ח"ו הוא מחמת שברית כרותה בין הש"י וישראל, ובספר יצירה כרת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו ורגליו, והיינו ברית הלשון וברית המעור שהם מכוונים, וזהו השני אותות מילה היא ברית המעור ותפילין הוא ברית הלשון כברש"י סוף בא שטוטפות הוא לשון דיבור, וכן יש לומר שתפילין שהוא לשון תפילה כבמשנה מנחות תפלה של יד תפלה של ראש, ותפלה הוא לשון דיבור, ובתיקון פגם שני בריתות אלו או לכה"פ המשתדל ומתאמץ בתיקונם הוא כאבידה המתבקשת:

ויש לומר דזהו ענין שמיטה ויובל לתקן שני אלה הלשון והמעור, דהנה במדרש ריש ויקרא ר' תנחום בר חנילאי פתח ברכו את ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו וגו' במה הכתוב מדבר וכו' אמר ר' יצחק בשומרי שביעית הכתוב מדבר בנוהג שבעולם אדם עושה מצוה ליום אחד לשבת אחת וכו' ודין חמי חקלי' ביירא כרמי' ביירא ויהיב ארנונא ושתיק, וא"ת אינו מדבר בשומרי שביעית נאמר כאן עושי דברו ונאמר להלן זה דבר השמטה מה דבר שנאמר להלן בשומרי שביעית הכתוב מדבר אף דבר האמור כאן וכי', ולכאורה הדרש נראה רחוק שזה פירושו ענין שמטה, וזהו דבר ה', אך נראה דשמטה הוא תיקון פגם ברית הלשון, והוא עפ"י מ"ש הזוה"ק דשמטה הוא בכנס"י ונקרא דיבור כבזוה"ק ריש שמות קול אמר לדיבור עיי"ש, ובמה שישראל מתקנין פגם הלשון למטה

נעשה מתוקן מדה העליונה הנקראת דיבור, וגם בפשיטות יש לומר דהנה עיקר פגם הלשון הוא לה"ר המפריד בין אחים, ושומרי שביעית הוא להיפוך שיד כולם שוה, כאלו הם כולם כאיש אחד, וזהו עושי דברו פירוש תיקון דברו כמו שבזוה"ק (קי"ג:) עושה צדקה עיי"ש, והיינו שבמה שהוא שומר שביעית ויהיב ארנונא ושתיק מתקנין בחי' הדיבור למצוה ולמעלה, וכן במקרא וזה דבר השמטה למדו ז"ל שצריך שיאמר משמט אני, והכל מטעם אחד לתקן פגם הדיבור וע"כ למדו בג"ש דבר שנאמר כאן מדבר שנאמר להלן:

אך ביובל נראה שהוא תיקון פגם ברית המעור, וע"כ המצוה בתקיעת שופר שהוא קול לבד בלי דיבור הבא ע"י ה' מוצאות הפה, ויובן ביותר עפי"מ שכבר הגדנו ששמטה הוא בלב ויובל במוח, והנה אמרו ז"ל לישנא קולמסא דליבא וע"כ בשמיטה המצוה בדיבור שהוא בלב, אבל יובל דהוא במוח אין בו דיבור אלא קול שופר וכאמרם ז"ל תקיעת שופר חכמה ואינה מלאכה, ובאשר הוא במוח מתקן פגם המעור שהוא פגם המוח כידוע, וע"כ הוא מוציא עבדים לחירות כי כל שעבוד הוא מחמת פגם ברית המעור כמ"ש האריז"ל בפירוש הכתוב כי גר יהי' זרעך כידוע, וע"כ בתיכון זה נסתלק השעבוד מנפשות ישראל, וכן השדות חוזרות לבעליהן ביובל ובזוה"ק תשיבו איש אל אחוזתו כל חד יחזור בי' לדרגא דילי' דנשמתי' אחידא מתמן וכו' כי ידוע שפגם המעור מרחיק ביותר את האדם משורשו כאמרם אלקיהם של אלו שונא זימה, וכן כתיב לא יגורך רע כבזוה"ק דקאי על חטא הידוע:

ויש לומר דמעין תיקון שמיטה ויובל לפגם הלשון והמעור הוא בכל שבת, זכור ושמור, שבת דליליא ודיממא, כי שבת דליליא הוא שמור שהוא בלב כבמדרש ושמרתם זו משנה כמ"ש כי נעים כי תשמרם בבטנך הרומז ללב מתקן פגם הדיבור לישנא קולמוסא דליבא, וע"כ אז הוא עיקר הקידוש בדיבור, וביום הוא רק קדושא רבא דהוא זכור במוח וסעודתא דעתיקא עבדינן, ע"כ מתקן פגם המעור שבמוח:

וכן יש לומר דמעין שמטה ויובל הם פסח ושבועות, כי איתא במקובלים שהדיבור הי' בגלות ואז יצא הדיבור לחירות, ונשאר לדורות תיקון פגם הלשון וה פסח פה סח, והמצוה לספר ביציאת מצרים וכל המרבה לספר הר"ז משובח, ושבועות אחר הספירה הוא כדמיון יובל והוא במוח והוא זמן מתן תורתנו, ובאשר הוא במוח הוא תיקון על פגם ברית המעור, ואולי מטעם זה הוא מצות פרישה, כי אז הוא זמן תיקון ברית המער צריך שאז עכ"פ יהי' משומר מכל שמץ, וזה אי אפשר כאמרם ז"ל אפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בו צד אחד מעון ע"כ נאסר אז לגמרי:

ולפי האמור מענין שמיטה ויובל שהם תיקון שני הבריתות שמחמתם האדם הוא כאבידה המתבקשת מובן אשר בעון שמיטין ויובלות נתקיים בהם עת לאבד ח"ו עד הרצאת הארץ את שבתותי' יתקיים עת לבקש, אכי"ר ב"ב:

פרק ז

שנת תרע"ו

במדרש וידבר ה' אל משה, וכי תמכרו ממכר לעמיתך, הה"ד מות וחיים ביד לשון, תרגום עקילס מיצטרא מוכירין מות מכאן וחיים מכאן בר סירא אמר היתה לפניו גחלת ונפח בה וביערה, רקק בה וכבת, א"ר ינאי הי' ככר טבול אכלו עד שלא עשרו מות ביד לשון עישרו ואכלו חיים ביד לשון וכו' כך יהי' לשונכם רך אלו לאלו לפיכך משה מזהיר את ישראל וכי תמכרו ממכר, ויש לדקדק דהנה מאמר הזה הוא פתיחה למקרא דכי תמכרו ממכר למה הביא תחילה את הכתוב וידבר ה' אל משה:

ונראה לפרש דהנה ידוע דכח הדיבור שבאדם בא מחמת הרכבתו מן העליונים ותחתונים שהוא השכל והגוף, והוא חותם האדם וכמ"ש מהר"ל, והיינו כמו מהות הדיבור דאין בו ממש, ומ"מ עקימת שפתיו הוי מעשה, וכל מעשה הוא גשמי, א"כ מהות הדיבור הוא מורכב מגשמי ובלתי גשמי, ע"כ הוא ממוצע בין הגוף הגשמי לנפש הבלתי גשמי כמשפט כל דבר הממוצע שיש בו קצת מזה וקצת מזה, ובאשר האדם מצד הגוף והחומר שבו נמשך אחר חלק הרע שבו ומצד הנפש אחר חלק הטוב שבו, ע"כ כח הדיבור יש בו דו פרצופין, וזהו מות וחיים ביד לשון, וזהו מיצטרא מוכירין מות מכאן וחיים מכאן והיא באמצע שבידה להטות את האדם לכאן או לכאן:

ומשל את האדם לגחלת שהחומר שבה הוא גשם מיסוד העפר הפחות שביסודות ונרכב בה כח האש שהוא הגבוה שביסודות, דוגמת האדם שהחומר שלו פחות ודל ורפה אונים מכל הבע"ח, אך נרכב בו הנפש מן העליונים, נפח בה וביערה הוא התפשטות כח האש עד שללהב יצאה למעלה מהרכבת חומר הגחלת, רקק בה וכיבת, שכח האש נשתקע בגחלת עד ששב לאפס ואין, כן ממש האדם הלשון שהוא הממוצע בין הגוף להנפש בכחו ע"י דבור תורה ותפלה להלהיב את הנפש עד שתתעורר להיות בלתי נשקעת בהחומר, ולהיפוך ח"ו רקק בה וכבת, רקיקה הוא ענין בזיון כאמרם ז"ל בפ"ב דשבועות הלוחש על המכה שאין לו חלק לעוה"ב, ברוקק שנו, וכן מ"ש וירקה בפניו, היינו שאיננו מחשיב את דברי תורה להחזיקה לעיקר המציאות, כאמרם ז"ל בכל יום בת קול יוצא מהר חורב אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, כי אין לך עלבון גדול מזה מי שיש בידו לעסוק בדברי תורה והוא קורא בספרי החיצונים או ביטול מדברי

תורה בפשיטות, שבודאי מי שמחזיק את התורה לעיקר המציאות וכל הפורש ממנה כפורש מחייו, אי אפשר שיבטל מדברי תורה ברצון, וזהו דוגמא רקק בה וכבת שאז הנפש משתקעת בהחומר ושבה כלא היתה ח"ו:

והוסיף למשול לככר של טבל שענין טבל הוא עירוב חלק הגבוה בחלק החולין, בהיות עדיין מעורב שורה עליו כח מעורב מעץ הדעת טוב ורע, וע"כ טבל הוא במיתה כמו שנענש אדה"ר על אכילת עץ הדעת טו"ר, וביד הלשון לברר ולסלק ממנו כח עירוב טו"ר, והיינו משום שמהות הלשון מורכב כנ"ל ונברא כדי לברר ע"כ בכחו לברר בדברים אפי' זולת האדם וע"כ נמי בכח הלשון לקבץ נפרדים ולעשותם אוהבים אלו לאלו או להיפוך ח"ו, וזהו תהא לשונכם רץ אלו לאלו:

ובדוגמא זו יש לומר הענין שמיטין ויובלות, דהנה מצות השמטה היא כמעט חוץ לדרך הטבע להיות זורע שנה אחר שנה ששה שנים רצופים, שעפ"י הטבע בשנה הששית לא היתה צריכה תת כחה כבשנים הקודמים שכבר הוכחשה הקרקע, ומ"מ הוא להיפוך שע"ז נאמר וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים, וביובל הוא עוד יותר כברש"י, והוא מורה ששורה בארץ כח למעלה מן הטבע, א"כ מצות השמטה היא ממוצעת בין הטבע לשל למעלה מן הטבע, ע"כ היא מסוגלת להדביק את הטבע במה שלמעלה מהטבע ומביאה ברכה, והוא כדמיון הלשון שחיים בידו נפח בה והבעירה כנ"ל, וע"כ בעון שמיטה גולין שבפגם למטה הרי הוא מפריד את הטבע משלמעלה מהטבע ונמשך החומר למטה וכח שלמעלה מהטבע שבה נסתלק, ושוב אין בה ענין ישוב, והיא חרבה ושממה, וכמו ישראל שכל מציאותם הוא מהש"י, ומחמת סילוק שכינה נשארו גרועים ושפלים מכל אומות, כי מציאות הטבע אין בהם שהרי אברהם לא הי' אוי להוליד בטבע, דוגמתם הוא א"י ע"י עין שמטה, וכמו בלשון רקק בה וכבת כנ"ל, וזהו ענין סמיכת הפרשיות, ובודאי מצות השמטה כמו שהיא מצונעת כן היא מביאה נמי התאחדות בישראל, וידוע בזוה"ק ששמטה הוא בכנס"י שהוא כנישו דכל נהורין ומאחדם יחד, ע"כ כשבא המדרש לפתוח בדיני השמטה פתח בענין הפרשה שלאחרי' והקדים פסוק הנאמר בשמיטה להורות שהכל ענין אחד:

ונראה דכמו שמיטה ויובל שהם ממוצע בין הטבע למה שלמעלה מהטבע כן נמי שבת שהוא מעין עוה"ב והוא בכלל שבעת ימי בראשית, ע"כ הוא ממוצע בין עוה"ז ועוה"ב מאור שנברא ביום הראשון שהוא גנוז לצדיקים לעת"ל, באמצעות השבת נמשך ממנו מעט לקיום העולם גם לששת ימי המעשה, וזהו שמיני שיתא יומין מתברכין, ובשבת ברכו במאור הפנים ופועל דמיוני לזה הוא נר של שבת, ובהאבות היתה הברכה בפועל

והי' נר של שבת דלוק מע"ש לע"ש, ודוגמת שמיטה ויובל הם שבת דליליא ושבת דיממא וכבר דברנו מזה:

הנה ביובל יש בו כל מצות שמיטה הנאמרות בפרשה זו [לבד שמיטת כספים שאיננה בפרשה זאת] ונוסף עלי' שלש מצות, ובש"ס ר"ה (ט':) דשלשתן מעכבין בו, שמיטת קרקעות היינו להיות השדות חוזרות לבעליהן, ושילוח עבדים, ותקיעת שופר, ונראה דהנה כאשר נדקדק בכתוב נמצא במצות השמיטה שש מצות במנין המצות, א' בפ' משפטים והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך, שבא במנין המצות להפקיר כל מה שתצמיח הארץ בשנת השמיטה, ב' בפ' תשא בחריש ובקציר תשבות, שבא במנין המצות לשבות מעבודת הארץ בשנה השביעית, וארבע מצות ל"ת בפרשה זו שדך לא תזרע, וכרמך לא תזמור, ספיח קצירך לא תקצור, הפירוש כדרך הקוצרים בכל שנה אלא דרך הפקר, ואת ענבי נזירך לא תבצור, פירושו נמי כדרך הבוצרים, והרמב"ן הוסיף למנות מה שאמרה תורה והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ודרשו ז"ל לאכלה ולא לסחורה, הרי הם שבע מצות שבשמיטה מקבילות לשבע שנת השמיטה, ויש לומר עוד דלאו דווקא במנין המצות, ושאין הרמב"ם מסכים למנות לאכלה ולא לסחורה למצוה, אלא אף בענינם מנינו שבעה ענינים [אף שאין לחשוב העשה של בחריש ובקציר תשבות לענין בפ"ע שעל זה באין הל"ת שבפרשה זו, מ"מ מצינו נמי שבעה ענינים] ארבעה ל"ת שבפרשה זו שהם ענינים מתחלפים שדך לא תזרע, וכרמך לא תזמור, ספיח קצירך לא תקצור, וענבי נזירך לא תבצור, ויש לחשוב עוד מצ"ע שבפ' משפטים להפקיר כל מה שתוציא השדה בשביעית, וכן הענין לאכלה ולא לסחורה, וכן ענין הביעור, יהי' איך שיהי' שבעה הענינים מקבילים לשבע שני השמיטה, וידוע בזוה"ק ששמיטה הוא בכנס"י והיא בת שבע נקראת כידוע למבינים, כל אלו הם נמי ביובל, מוסיף עליהם יובל שמיטת קרקעות היינו שהשדות חוזרות לבעליהן, שיליח עבדים, תקיעת שופר ובש"ס ר"ה (ט':) דחכמים אומרים שלשתן מעכבות בו, ויש לומר דשלשה אלה מקבילים לשלש הראשונות חכמה בינה ודעת, שדות החוזרות לראשיתן הוא בעלים הראשונים מקביל לחכמה שהוא ראשית החכמה, ובראשית תרגם ירושלמי בחוכמתא, והיינו שביובל מופיעה בחי' זו בעולם והיא מושכת את הענפין אחר הראשית, ובזוה"ק בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו לאתר דנשמתי' אחידא מתמן, כי גם זה הוא ענין אחד עם חזרת השדות לבעליהן הראשונים, תקיעת שופר הוא בבינה כידוע מענין שופר של ר"ה, שילוח עבדים הוא מחמת הופעת דעת בעולם על היפוך מ"ש לכן גלה עמי מבלי דעת, וידוע דפגם זרע הוא בדעת, וממנו תוצאות כל השעבוד והגליות כמ"ש האר"י ז"ל

בפסוק כי גר יהי' זרעך, שכל הגליות הם מחמת פגם הזרע, וע"כ ביובל זוכין לבחי' דעת והוא המביא לחירות, ויש לומר שאלו שלשה הם תיקון על ע"ז ג"ע ופגם זרע שהוא שפ"ד [כי ידוע שג"ע ענינו חיבור רע ואפי' לא הוציא זרע כמ"ש הרמב"ם, ופגם זרע הוא אפי' בלי חיבור ועיקרו הוא מושז"ל רח"ל] כי הופעת ראשית חכמה זה תיקון על ע"ז שהוא שניות, הופעת בינה זה תיקון על ג"ע כידוע מענין יוה"כ שהוא בינה ובש"ס יומא עזאזל שמכפר על מעשה עזא ועזאל וברש"י כלומר על עריות מכפר, ודבר זה ידוע למבינים שבינה הוא ראשית החיבור וחכמה ובינה הם נקראין תרין רעין דלא מתפרשין, וכן יש רמז בפייט שופרות של יום א' של ר"ה דשופר הוא לעומת ג"ע, דחוי לכרי', בעד נכרי', דרור לכל ברי', בקול העברת שופר, הכשל בנאפוף, בזרת גיפוף הוצג בריב צפוף בקול חרדת שופר, הועגש באפוף ושב היות חפוף הועילו לב כפוף בקול כפיפת שופר, והדבר כמבואר, דעת הוא תיקון על מושז"ל כנ"ל שהוא שפ"ד, ושפ"ד הוא פירוד הנפש שמהעליונים לבין הגוף שמהתחתונים, ודעת הוא המחבר השכל להמדות שבלב שמקבילים לשמים וארץ, עליונים ותחתונים כמו שדברנו הרבה מזה במק"א:

ויש לומר עוד ולפרש דברי רש"י בפסוק לא תעשו לכם אלילים, כנגד זה הנמכר לגוי לא יאמר הואיל ורבי מגלה עריות אף אני כמותו הואיל ורבי עוע"ז אף אני כמותו הואיל ורבי מחלל שבת אף אני כמותו, והיינו דזה מה שהיובל מוציאו לחירות הוא עצמו מחזיק בידו שלא יטמע בין הנכרים בכל אלה, והוא עפי"מ שהגדנו במאמר הקדום דזמנים המקודשים הם אמצעים להאיר את חשכות זמנים הבלתי מקודשים עי"ש, וע"כ מצות היובל שהם הופעת חכמה בינה ודעת התיקון על ע"ז וג"ע ושפ"ד מחזיק ביד הנמכר לנכרי שלא יפול בשחת עבירות אלו, וכן בהופעת בחי' הדעת מחזיק בידו בענין שמירת השבת כי שבת הוא דעת כידוע, וכבר הגדנו במק"א ששבת הוא תיקון על חטא הידוע, וא"כ הדברים מקבילים:

ולפי האמור יש לפרש דברי הת"כ הובא ברמב"ן שמסיים את דברי רש"י הנ"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו הזהיר כן הכתוב על כל המצות, כי ג' דברים הנ"ל ושמירת המקדש הם מקבילים לד' אותיות הוי', שכל המצות תלויין בד' אותיות הוי' כענבים באתכלא כידוע בתקה"ז:

פרק ח

שנת תר"פ

ושבתה הארץ שבת לה', וברש"י לשם ה' כמה שנאמר בשבת בראשית, והרמב"ן טען דרבותינו לא לכך נתכוונו כי כל השבתות גם המועדים לשם ה' הם ולא יאמר באחד מהן

לה' עכ"ל, והמזרחי והגו"א דברו בזה עיי"ש, ונראה עוד לפרש, דהנה בש"ס סנהדרין (נ"ח:) גוי ששבת חייב מיתה שנאמר יום ולילה לא ישבותו, וברש"י וקדריש לי' לא ישבותו ממלאכה דאבני אדם נמי קאי ולא תימא לא ישבותו אהך ששת עתים דקרא קאי כלומר לא יבטלו ולא יפסקו מלהיות עכ"ל, ועדיין אינו מובן שהרי בני אדם אינם נזכרים כלל שמה דנימא דעלייהו נמי קאי, אלא עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום ויום ולילה לא ישבותו, וכמו שפירש"י בחומש לא יפסקו כל אלה מלהתנהג כסדרן, ועוד שהרי לא הזכיר שם מלאכה כלל אלא ששת העתים לבד שאין בהם תפיסת יד אדם כלל, ואיך אפשר לומר דאבנ"א קאי שלא ישבתו ממלאכה:

ונראה לפרש דהנה כל משטרי הטבע חמה כוכבים ומזלות כולם סובבים תמיד לא ינוחו ולא ישקוטו כרגע וכמפורש ריש קהלת עד כל הדברים יגעים וכו' ומזה בא התחלפות ששה עתים הנ"ל, וכן כל תוצאותם שהוא סדר הטבע אין בהם מנוחה והשקט כמו המולידים שסובבים ואינם שוקטים, כן הנולדים אין במהותם ענין מנוחה והשקט, וכל ענין מנוחה והשקט הוא רק בלמעלה מהטבע כי למעלה כולו שקט ושאנן, אך ביום השבת שכל הבריאה שב למקורו שואב משם מנוחה והשקט, אבל באשר עליית העולמות הוא רק בפנימיות ולא בחיצוניות, שהרי בחיצוניות העולמות מתנהגין כסדרן המטר יורד והארץ מצמיח, ע"כ מנוחת השבת נמי שייך רק בפנימיות, וע"כ המן שהי' כולו ענין פנימי שאיננו מסדר משטרי הטבע כלל לא הי' יורד בשבת:

והנה במדרש ריש תזריע בפסוק אחור וקדם צרתני אמר ר"ל אחור זה יום האחרון [למעשה יום האחרון שהאדם נברא באחרונה] וקדם זה יום ראשון ע"ד דר"ל דכתיב ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים זה רוחו של מלך המשיח אם זכה אדם אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית ואם לאו אומרים לו יתוש קדמך שלשול קדמך, והפירוש אם זכה והגוף בטל להנפש נחשב הכל נפש כי בטיל כמאן דליתא והנפש תופסת את השם, והרי הנפש קדמה לכל מעשה בראשית, א"כ אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית, ולהיפוך אם לא זכה והנפש בטילה להגוף נחשב הכל גוף והוא תופס את השם, והרי הגוף אחרון לכל מע"ב ע"כ אומרים לו יתוש קדמך, וכדוגמא זו אף אנו נאמר בענין מנוחה והשקט אם האדם זכה והפנימית שבו תופס את השם, ע"כ זוכה באמצעות השבת שהוא עליית פנימית העולמות למנוחה והשקט מעולם העליון, ואם לאו החיצונית שבו תופסת את השם, והרי אין עלי' לחיצונית העולמות ע"כ הוא כמו חיצונית העולמות שכל הדברים יגעים בלתי מנוחה והשקט: והנה ישראיל שהם בעצם פנימים שהרי לפי משטרי הטבע לא הי' אאע"ה ראוי להוליד, ואף שבהשקפה חיצונה

מתעסקים ומשתדלים בעולם הטבע, מ"מ עצם לבם נמשכים למעלה מהטבע, וכאמרם ז"ל בש"ס שבת ישראל דדאיגי במצוות חביל גופייהו, וזהו הלכה המדברות בכל ישראל בשוה כטוב כחוטא, ע"כ זכו ישראל ליום מנוחה הוא יום השבת, ובודאי מי שהוא יותר דבוק בפנימית זוכה למנוחת שבת ביותר, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, ומיום השבת נשאר רשימו בכל ששת ימי המעשה כידוע, אך או"ה שהם לגמרי חיצונים ואפי' הטובים שבהם נמשכים אחר החיצוניות, ע"כ אין להם ענין עם יום השבת לשאוב באמצעותיו מנוחה, שהרי בחיצוניות העולמות אין להם עלי', וע"כ כמו שמשטרי הטבע מסבבים והולכים בלי מנוחה, כך אומ"ה הנמשכים אחרי החיצוניות ואין מהותם אלא עולם הטבע, [וע"כ אינם מצווים אלא על שבעה מצוות כמ"ש מהר"ל] ע"כ אינם רשאים להבטל ולנוח ממלאכה אלא להתנהג בלי מנוחה כמו עולם הטבע, וע"כ זה שכתוב בששה עתים המתתלפין תמיד יום ולילה לא ישבותו מלהתנהג כסדרן, זה עצמו הטעם דבני אדם לא ישבותו ממלאכה, וע"כ שפיר דריש ר"ל דאבני אדם נמי קאי:

וכדברים האלו י"ל נמי בענין הארץ, דכמו שמשטרי הטבע השמים חמה ולבנה כוכבים ומזלות סובבים תמיד לא ינוחו ולא ישקוטו, כן הוא מהות הארץ המקבלת משטרם נמי אין בה מנוחה מצד טבע עצמה אלא היא נעבדת וזורעים בה והיא מצומחת ומוציאה את יבולה תמיד, אך כמו שבת בימים שהוא היקף השביעי מקיבוץ יום ולילה שהם יום אחד, כן שבת בשנים שהוא היקף השביעי מקיבוץ י"ב חדשי השנה נעשה התדבקות הארץ בעולם שלמעלה מהטבע, אבל כמו שבת בימים שהם עליות רק פנימית העולמות ולא בחיצוניות, כן שבת בשנים הוא רק בפנימית העולם, וע"כ שאר ארצות שהם חומר עכור מגושם חיצונית בלתי פנימית אין לה ענין לשאוב מנוחה באמצעות שבת הארץ, אך א"י אף שבחיצוניותה היא מתנהגת כפי סדר הטבע חורשין בה וזורעים לפי שינוי עתות השנה ממשטרי הטבע, מ"מ בפנימיותה היא למעלה מסדר הטבע, ותלוי' בזכות ישראל אי טב לית טב מינה וברכתה היא לגמרי למעלה מסדר הטבע כפי שבא בדבריהם ז"ל מברכתה של א"י, וגורם נמי התפשטות למעלה מסדר הטבע להחזיק מיעוט את המרובה וששים רבוא עיירות הי' לו לינאי המלך בהר המלך, ובזמן שישראל יושבין עלי' פשטה ובזמן שאין יושבין עלי' גמדא, ואי הוה ביש לית ביש מינה גפרית ומלח שריפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמיח ולא יעלה בה כל עשב, הנה היא דומה לעם ישראל שבשביל שהם פנימיים והפנימית תופסת את השם נוחלין את המנוחה ביום השבת שהוא זמן עליית פנימית העולמות, כן הוא א"י שבשביל שהיא פנימית והפנימית תופסת את השם היא שואבת מנוחה בשנת השמיטה שבת הארץ, וע"כ נאסר בה עבודת

קרקע בשנת שבת הארץ [ואף שהיא מצמחת מעצמה ספיחים ופרי העץ, מ"מ זה היא מעצמה בלתי שפועל בה עבודת האדם נקרא מנוחה, דומה לזה שביתת בהמתו דכתיב בהן למען ינוח שורך וחמורך וגו' וברש"י תן לו נייח שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע או אינו אלא יחבשנו בתוך הבית אמרת אין זה נייח אלא צער, וכה"ג י"ל נמי במנוחת הארץ]:

ומה"ט י"ל נמי דכמו שבת שבימים מאחר שאז זמן התדבקות פנימית העולם בעולם שלמעלה מהטבע שואב קדושה וברכה כמ"ש ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו, כן נמי שבת הארץ שבשנים שואב ברכה יתירה בשביל התדבקות פנימית הארץ במה שלמעלה מהטבע, וע"כ היו זורעים כל ששת השנים שנה אחר שנה, והיתה הברכה מצוי' ביותר שלא כדרך הטבע וכמ"ש וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית, דומה לברכת שבת שבימים שביום הששי לקטו לחם משנה שני העומר לאחד כן שבת הארץ שבשנים שבשנה הששת נתרבה הברכה וגדל בה גם לשנה השביעית, ומובן נמי שכן הוא ח"ו להיפוך שבשביל חילול שתי השבתות הן בימים הן בשנים נסתלקה הברכה כטעם הזוה"ק בטומאת מת, וע"כ גרם חורבן הארץ וגלו בראש גולים ונשארה הארץ חרבה ושוממה, השי"ת יראנו בבנינה מהרה כאשר הראנו בחרבנה:

וממוצא הדברים יתבארו דברי רש"י הנצבים פתח דברינו ושבתה הארץ שבת לה' לשם ה' כמה שנאמר בשבת בראשית, היינו ששניהם ענין אחד להם היינו ששבין להתדבק בשם ה' ומחמת זה שואבין מנוחה כנ"ל זה מנוחת האדם וזה מנוחת הארץ:

פרק ט

שנת תרפ"א

ברש"י מה ענין שמיטה אצל הר סיני וכו' אף כולם נאמרו כללותיהן ודקדוקיהם מסיני, והנה ידוע דבמקום שנכתב הוא העיקר, ואף שכולם נלמדים מזה, וכבר הזכרנו זה הכלל מש"ס זבחים (פ"ט.) ומזה משמע שיש למצות שמיטה שייכות להר סיני ויש להבין מה עבידתייהו:

ונראה לומר דענין הר סיני שהוא ממוצע בין ישוב בנ"א החומרי ובין למעלה מן הישוב, וע"כ הי' מקום חיבור עליונים ותחתונים, ובמדרש שמות חמשה שמות יש לו הר האלקים הר בשן הר גבנינים הר חורב הר סיני וכו' והרמז במנין חמשה כי ארבע הוא הפירוד והתחלקות מכל צד כארבע רוחות השמים, וחמשה מורה על כח למעלה מהפכים שהוא מאחד כל הקמות, וכן מורה אות ד' ואות הא שנוסף על הד' נקודה באמצע, וזה שבמשנת אבות פ"ג מ"ו ומנין אפי' חמשה שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה,

ועיין בדרך חיים שם, והרי הוא ממוצע במקום, ונראה שלעומתו ממוצע בזמן הוא שנת השמיטה שנת שבתון יהי' לארץ, והרי הוא מחבר את הזמן שהוא בטבע למה שלמעלה מן הטבע, ויש ממוצע בנפש הם ישראל שהם בתוך עולם הטבע ומ"מ כל מהותם הוא למעלה מהטבע, ובאמצעות שלשת הממוצעים האלו נשפע חיות שלמעלה מהטבע וזה כל קיום העולם, וכל הנפרד מאמצעים האלו הרי נפסק כת חיותו, וע"כ הר סיני שירדה שנאה לאומה"ע או חורב שירדה חורבה לאו"ה מפני שנפרדו וחולקים רשות לעצמם בלעדי חיבור הנ"ל, וכן בעון שמיטה ישראל גולים, וכן אמרו ז"ל כשם שאי אפשר לעולם בלי רוחות כך אי אפשר לעולם בלי ישראל, כי הי' ח"ו נפסק החיות מהעולם:

ויש להוסיף עוד ולומר שע"י סילוק החיות שבאמצעות שלשה הנ"ל בעולם שנה נפש שורים לעומתו כחות חיצונים היפוך החיות וכטעם הזוה"ק בטומאת מת:

ויש לומר דכן הוא בשבת שהוא מעין עוה"ב הוא אמצעי בין עוה"ז לעוה"ב, והנה עוה"ז הוא עולם ההעדר וכל חיותו הוא רק באשר הוא צורך ומבוא לעוה"ב כפרוזדור לטרקלין ובאמצעות השבת יש חיבור לעוה"ב וממנו כל חיותו, וע"כ מחמת חילול שבת הרי הוא נפרד מחיותו, וע"כ שורים בו נמי כחות שהם היפוך החיות וע"כ מחללי' מות יומת:

ובזה יש לפרש דברי המדרש שהי' אדה"ר סבור לומר על שבת שגם זה הבל כמו כל יצירת שבעת ימי בראשית מפני שכתוב מחללי' מות יומת, שהוא חשב פירוש מחללי' שמטיל פגם בשבת וע"כ השבת עצמו נוקם בו ומביא המיתה, אבל אין הדבר כן אלא כנ"ל:

במדרש וכי תמכרו ממכר לעמיתך הה"ד מות וחיים ביד הלשון תרגום עקילס מיצטרא מוכירין מות מכאן וחיים מכאן, בר סירא אמר היתה לפניו גחלת ונפח בה וביערה רקק בה וכבת, ובמת"כ וביערה הרי רעה וכבת הרי טובה, ויש לפרש נמי להיפוך כי בלב ישראל שורה אלקית כאש הטמונה בגחלת וכענין שכתב החובת הלבבות בפסוק מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה, היינו שבלב כל איש יש עצה במציאות כמו מים שהוא במציאות בבטן הארץ, ואינו חסר אלא לדלות העצה, כן הוא נמי האלקית בלב ישראל, אבל הוא טמון והוא רק אהבה מוסתרת, נפח בה וביערה, כי מאן דנפח מתוכו נפח שהאיש שמתעורר בפנימית הלב בתורה ותפלה הוא מבעיר את אש האלקי השוכן בתוכו עד שיוצא כמו שלהבת העולה מגחלת וכמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבתי', רקק בה וכבת, כי רקיקה הוא מחיצוניות הפה, היינו שכל עסקו בתורה ותפילה הוא בקרירות ואינו בא מקרב איש ולב עמוק אלא כמי שמוציא רקיקה מפיו אז אש אלקית העצור בלבו הוא הולך וכבה:

עוד שם במדרש אמר ר' ינאי הי' ככר טבול אכלו עד שלא עישרו מות ביד הלשון עישרה ואכלה חיים ביד לשון, היינו שאצ"ל החילוק בין נפח בה שהוא מפנימית הלב ובין רקק בה שהוא מחיצונית הלב אלא אפי' דבר התלוי בחיצונית הפה נמי יש בה דו פרצופין כי המעשר תלוי רק בחיצונית הדיבור ומ"מ יש בה חיים ומות, וזה לימוד להיות זהיר גם בשיחה קלה שהיא רק בחיצונית הדיבור:

וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע וגו' וצויתי את ברכתי וגו', והשאלה מבוארת שאפי' לא יאמרו נמי צריכין שיצוה השי"ת את ברכתו, וכבר הביאנו פירוש הקדוש מהרבי ר' זושא זצללה"ה שבאם לא תאמרו תהי' חלה מעצמה אלא כשתאמרו והוא יציאה מבטחון מ"מ יצוה השי"ת את הברכה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי אם לא תאמרו מחמת מדת התמימות אז תבוא הברכה מעם השי"ת בכבודו ובעצמו כמ"ש תמים תהי' עם ה"א ופירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, והברכה שהוא מעולם העליון עולם היחוד כשבא לעוה"ז עולם הריבוי הוא נתרבה, וע"כ א"צ לצוות מחדש את הברכה עכ"ד:

וי"ל עוד כי בשלהי קידושין ואני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, ומשמע מלשון זה שכל אדם נברא פרנסתו עמו, וכן מדוייק בלשון אמרם ז"ל שאין אדם יודע במה משתכר, משמע שיש לו אלא שאינו יודע איזה הוא, אלא שהרעותי את מעשי, היינו שידוע שסתם לשון רע הוא חטא הידוע כמ"ש ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה', והיינו שעונש חטא הזה הוא קיפוח פרנסה, והן כל פגם ברית כמ"ש כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, אלא שעונש חטא זה גורם ביותר לקיפוח פרנסה, ועניין קיפוח פרנסה היינו שכחות חיצונים טורפין וחוטפין את הפרנסה, וע"כ הוא מדה במדה, והנה היפוך חטא זה הוא מדתו של יעקאע"ה שלא ראה טפת קרי מימיו ע"כ התפלל ונתן לי לחם לאכול שפירש האלשיך שהקב"ה בכבודו ובעצמו יתן לו ולא באמצעות שר הארץ, והנה יעקאע"ה נקרא איש תם, והוא חילוף אתוון ממת, והיינו שחטא זה גורם מיתה, ויעק"א שהי' היפוך זה כהפכו בו אותיות מת לתם, וכן יוסף הצדיק שומר הברית כתיב בו ויכלכל יוסף את אחיו ובית, אביו, וע"כ ישראל שאוחזין במדת התמימות מדתו של יעקב ונוטרי ברית כמ"ש ועמך כולם צדיקים כבזוה"ק וארא אין בהם קיפוח פרנסה ופרנסתם באה מהשמים להם לעצמם כמו שנבראה פרנסתם עמם, ואינם נזקקין לברכה חדשה, אבל כי אין בהם מדת התמימות ויאמרו וגו' יש חשש קיפוח פרנסה וצריכין לצוות את הברכה שתלך ישר להם בלי

קיפוח מכוחות חיצוניים, וזה שמדוייק הלשון וצויתי אח ברכתי לכם שלכאורה תיבת לכם מיותר, אבל הוא הדבר שהברכה תבוא לכם ולא יארע קיפוח בדרך:

ולפי האמור יובן יהא דשבת מיני' שיתא יומין מתברכין עפ"י שהגדנו במק"א ששמירת שבת מתקצא פגם הנ"ל, וע"כ מצלת מקיפוח פרנסה ח"ו, ויש לומר ששמירת שבת עצמה מסוגלת לשמירה כי בתקה"ז ששמירת שבת שלא יעייל נכרי לחלל דלה, וע"כ היא דוחה נמי את קיפוח פרנסה שהוא היפוך חטא הנ"ל ודו"ק, ומ"מ למען יהי' מיני' שיתא יומין מתברכין צריכין בכל ששת ימי המעשה לזכור את יום השבת ואז ממשיכין הארה משבת לימי החול, והיינו שצריכין להיות זוכרין לשמור א"ע שלא יתפגם בימי החול למען יהי' ראוי להיות השבת קולטתו, וא"כ שוב גם שמירה זו נחשבת כשמירת שבת ומועיל כנ"ל:

בחוקתי

פרק א

שנת תר"ע

ולא תגעל נפשי אתכם, הק' הרמב"ן וז"ל ולא ידעתי מה טעם בזה שאמר הקב"ה כי בשמרנו כל המצוות ועשותינו רצונו לא ימאס אותנו בגעול נפשו וכן בעברינו על בריתו ועשותנו נאצות גדולות אמר לא מאסתים ולא געלתים, ואמר הנביא בשעת הקלקלה המאוס מואסיתנו אם בציון געלה נפשך ע"כ:

ונראה לפרש בהקדם מה שפי' כ"ק אאמו"ר זצלל"ה כוונתם ז"ל עמאה"כ וישלחהו מעמק חברון מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון וכו', ואמר הוא ז"ל כי עצה עמוקה הי' באשר היו ישראל מגודלים אצל האבות אשר הי' סוד ד' עלי אהלם, והמלאכים היו תדירים אצלם כאנשים, וכל דבר שאדם רגיל בו אינו משתוקק אליו, כ"כ, ע"כ היתה העצה שיהיו בארץ לא להם בגלות ובהסתרת פנים למען אח"כ כשיגלה הקב"ה עליהם לגאלם ויקרבם לפני הר סיני ליתן להם התוה"ק יהי' להם השתוקקות עצום מאוד עכתדה"ק, ויש להבין וכי חסר להשי"ת להופיע עליהם בכל עת חדשות שלא ירגלו בו ויהי' להם השתוקקות אליו כאל דבר חדש כי כמו שהקב"ה אין סוף, כ"כ אין סוף למתן שכרן של צדיקים, אבל הטעם מפני שלא היו יכולין לסבול אור גדול יותר, ואף במ"ת נאמר נפשי יצאה בדברו, והוצרך השי"ת להניף על הם גשם נדבות כמ"ש חז"ל, ואם הי' עוד אור יותר גדול הי' מתבטלין מהמציאות לגמרי, ומעתה תובן ההבטחה שלעתיד יהיו כ"כ מזוככים עד שיוכלו לסבול האורות הגדולים עוד יותר ויותר, כמ"ש

חז"ל צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב וילכו מחיל אל חיל כי בכל עת משיגין השגות יותר גדולות ויהי' ערך ההשגה היום לעומת יום אתמול כמו ערך השגה שהי' אחר יצי"מ לעומת מה שהי' בעודם עוד בגלות, כמו שפי' הקדושת לוי הכתוב כימי צאתך מארמ"צ אראנו נפלאות עי"ש דבריו כי נעמו, וממילא יהי' ההשתוקקות רב ועצום מאוד ולא יצטרך עוד לגלות כעצה העמוקה הנ"ל, וזה הוא פי' ההבטחה ולא תגעל נפשי אתכם, והנה שבת הוא מעין עוה"ב, ע"כ העליות של יום השבת מתעלות והולכות שבתא דלילא ודיממא, וא"צ להיות בבחי' רצוא ושוב, וזה הוא הפי' צווחין אף עקתין בטלין ושביתין ברם אנפין חדתין כו' והבן:

אם בחקותי תלכו, יש להבין מדוע הברכות תלוים בהילוך החקים דווקא, והנה ידוע שברכות אלה המה לימות המשיח כמ"ש רש"י והרמב"ן ז"ל, והנה ידוע שבימות המשיח יחזור העולם לבחי' שהי' אדה"ר קודם החטא, וכבר כתבנו במק"א ששורש חטא עץ הדעת הי' חסרון והעדר התמימות, והותחל התיקון הזה ביצי"מ כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך וגו' שהיו נמשכין אחר השי"ת בתמימות ולא אמרו איך נצא למדבר לא מקום זרע, ונגמר התיקון בקבלת התוה"ק שאמרו נעשה ונשמע, וע"ז אמרו בש"ס אנן דסגינן בתמימותא כתיב בן תמת ישרים תנחם, ולולי חטא העגל הי' נשלם אז התיקון, והי' בטל ממילא מיתה שהוא עונש חטא עץ הדעת, וע"כ עיקר התיקון תלוי בקיום החקה באשר אין טעמם נודע, והעשי' היא רק בחמימות, ובאמת גם בכל המצוות יש בהם טעמים נסתרים ונעלמים מאוד נוסף על הטעמים הנגלים, והם בגדר החקים, ואדם צריך לקיים כל המצוות לא מצד הטעם רק מחמת ציווי השי"ת ומצד גדר החקים שבהם:

בגמ' מגילה ברכות וקללות נקראו ומתורגמין פשיטא מ"ד דילמא פייגי דעתייהו דציבורא יע"ש, ונראה לתת טעם מדוע באמת לא חיישי' לזה, לפימ"ש הרמב"ם בכופין אותו עד שיאמר רוצה אני משום דבאמת נפש ישראל רוצה רק השאור שבעיסה מעכב ובכפיות החומר שוב הנפש מעצמו רוצית, ה"נ ע"י איום ברכות וקללות שוב הנפש מצד עצמו רוצה, והבן:

במ"ר חשבתי דרכי וגו' חשבתי ברכות חשבתי קללות ברכות מאלף עד תיו וקללות מויו עד הא ולא עוד אלא שהן הפוכות, והנה ידוע קו' המפרשים למה לא נזכר בתירה יעודי עוה"ב, אך יובן עפ"י המבואר בכתבי האר"י ז"ל דשפע היורד מעולם לעולם אינו מתרוקן מעולם שממנו ירד רק כמדליק מנר לנר, וא"כ באשר שטובות וברכות שבא לישראל הם לא מפאת המערכת השמים ומזלות, שהרי אין לישראל שום מקום בהמזל, ולפי המזל לא הי' אברהם ראוי להוליד וכמ"ש חז"ל אין מזל לישראל, והשפע הבאה

לישראל הוא מהשי"ת ומרום המעלות יורד עד למטה עד שנתהוו גם יעודים גשמיים, וא"כ כאשר נכתבו בתורה היעודים הגשמיים, שוב היעודים הרוחניים המה בהכרח, כי השפע יורד מרום המעלות עד למטה, ובכל עולם ועולם שהשפע עובר דרך שם, שוב אין מתרוקן ממנו כנ"ל, וא"כ הרי היעודים נשארים בכל עולם ועולם, וע"כ אין לצייר יעודים גשמיים בלי יעודים רוחניים, ולהיפוך אם הי' נכתב יעודים רוחניים לבד הי' מקום לומר שאין השפע יורד יותר רק עד מקום שנזכר בכתוב, אבל כשנזכרו יעודים הגשמיים, שוב היעודים הרוחניים בכלל בהכרח, כי יש בכלל מאתים מנה וז"ה כוונת המ"ר שהברכות המה מאלף עד תיו, היינו מאלף שרומז ליחידו של עולם עד תיו שהוא סופא דכל דרגין כנודע, אבל הקללות שהם סילוק השפע, הם בהכרח מתחילין ממטה מטה, כי השלילה לא יצוייר בעולם שלמעלה טרם עולם שלמטה וכנ"ל, וע"כ הם מסתלקין ממטה למעלה עד שמקודם מסתלקין מהואו ואח"כ מההא שהא למעלה מהואו, ומשם למעלה אין שום סילוק, וזה הפי' מויו עד ה"א ולא עוד וכו' והבן:

ובזה יש להבין דברי מהר"ל בגמ' כתובות בבתו של נקדימון בן גוריון אשריכם ישראל בזמן שאתם עושים רש"מ וכו' דהכוונה דמשם נראה מעלת ישראל שכל הטובות שמגיע להם הוא מהשי"ת לבדו יע"ש, ולפי דברינו הנ"ל יובן היטב כי ההפרש בין מה שבא מהשי"ת ובין מה שבא מפאת המערכת הוא עצום מאוד, כי הבא מהשי"ת הוא בכל העולמות מרישא דכל דרגין עד סופא דכל דרגין, ולא כן השפע הבאה מפאת המערכת שאינה רק בעולם שלמטה, ושפיר נאמר ע"ז אשריכם ישראל, ויומתקו הדברים עפי"מ שכ' בזוה"ק במלת אשרי והבן:

להבין מה שקורין ברכות וקללות קודם שבועות שאמרו ז"ל תכלה שנה וכו' הענין, שהברכות וקללות כמו שהם בכל כלל ישראל שהברכה היא תוספות טובה והקללה הוא להיפוך וכמ"ש האבן עזרא בראשית, הם ג"כ בכל איש פרטי להתוסף בו החלק הטוב וליתן מגרעות בהחלק הרע, וע"כ נא' ואם לא תשמעו בויו מוסף על ענין ראשון שלכאורה אינו מובן, שהרי אינו בזמן אחד, שהברכות הם כשישראל זכאין, והקללות המה להיפוך ח"ו, אך להנ"ל יובן, דשניהם שייכים בזמן אחד שהחלק טוב יתעלה והחלק הרע יושפל, וזה הוא הכנה דרבה לשבועות שאז פסקה זוהמתן והתעלה החלק הטוב במ"ת הקדושה:

ואכלתם ישן נושן, להבין מה הוא הבטחה זו כי מה יתרון להם בהיות להם תבואה כ"כ שא"צ, והרי אין מוציאין כל דבר שיש בו חיי נפש לחו"ל, וחוץ מזה ע"כ אין הכוונה שיהי' כ"כ שיהי' למכור, דא"כ לא יהי' הגרנות מלאות כ"כ, ומה זה שאה"כ וישן מפני

חדש וגו' והענין, עפימ"ש כ"ק אאמו"ר זצללה"ה הטעם דבזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר שלמים, ובזה"ז אין שמחה אלא ביין כי שמחת יו"ט היא בפנימיות, ולכך אין מרקדין ביו"ט, דריקוד הוא באברים חיצוניים, ולעורר שמחה זו צריכין ג"כ דבר שיש בה פנימיות, ובשר שלמים בחיצוניות הוא שוה לשאר בשר רק בפנימיות יש בו קדושה, ויין ג"כ הוא פנימיות, ויין בענבים מיפקד פקיד, ונכנס יין יצא סוד עכתדה"ק, וידוע שכל דבר חדש יותר טוב מישן חוץ מיין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו, והטעם משום שכל חומריות וחיצוניות הם תחת הזמן, וע"כ הם מתקלקלין באורך הזמן, אבל יין שעיקרו הוא פנימיות והחיצוניות נפרד ממנו בהמשך הזמן, ע"כ כשיזקין הוא יותר טוב, וזה הוא הברכה שגם בתבואה ג"כ יהי' בו כח פנימי רב עד שיהי' יפה כשנתישן כענין יין, וע"כ לא יהי' המאכל מגשם את האדם כי כל עיקר שהמאכל מגשם האדם הוא מצד החומריות שבו והבן:

וזכרתי את בריתי יעקוב ברש"י בחמשה מקומות נכתב מלא ואלי' חסר יעקב נטל אות משמו של אלי' ערבון שיבוא ויבשר גאולת בניו ע"כ, ביאור הדברים הנה הגואל שלעתיד הוא אלי' כמאה"כ הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וכתיב שלח אורך ואמתך, ואמתך זה אלי' דכתיב בי' ודבר ד' בפי אמת, ובע"ז (ד:) בג' ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה ותורה כתיב בי' אמת דכתיב אמת קנה ואל תמכור אין הקב"ה עושה לפנים משה"ד, ולפי"ז יובן שפיר דחשש יעקב אחר שאלי' יהי' הגואל שהוא איש אמת, וא"כ תהי' הגאולה באמת דווקא, לא לפנים משה"ד, היינו כשיהיו ישראל זכאין דווקא, וע"כ נטל לערבון אות ויו משמו שהוא אות אמת, ובזוה"ק ונתתם לי אות אמת זה אות ויו יע"ש, היינו שלא תהי' מדת אמת אצלו בשלימות עד אחר גאולת ישראל למען תוכל להיות הגאולה לפנים משה"ד, שיהיו ישראל עכ"פ מבקשי ודורשי אמת, והנה גם זה להיות מבקש ודורש אמת הדרך הנכון לבוא לזה להשתדל להיות בו מדת תמימות והוא מדרגת יעאע"ה כמ"ש ויעקב איש תם וכתיב תתן אמת ליעקב, ועיד הנה כתיב תמים תהי' וגו' ופרש"י ואז תהי' עמו ולחלקו, וא"כ הרי נעשה צירוף לאות אלף שהוא רומז אלופו ויחידו של עולם, לאותיות תם ויהי' יחד אותיות אמת, וגם מצות השבת היא מסוגלת לזה, שהרי שבת נקרא אמת, ובפרט בסעודה שלישית שרומזת לסעודת יעאע"ה וכתיב בי' והאכלתיך נחלת יעקב:

פרק ב

שנת תרע"א

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם פירש"י אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, ואת מצותי תשמרו פי' בת"כ ג"כ על הלימוד, ובמק"א פירש"י ושמרתם זו משנה ובמדרש מוסיף בה כי נעים כי תשמרם בבטנך, והנה פרט בכאן ג' דברים עמל התורה וידיעת התורה ועשות מצות התורה, כי נוסף על מצות וידיעת התורה יש מצוה לעמול בתורה, ואילו יצוייר שידע התורה בלי עמל הוא מחוסר מצות עמל התורה, ונראה שקניית השלימות הוא ע"י שישה דברים מקבילים לגוף ונפש ושכל, ידיעת התורה היא מתקנת ומיישרת את נפש השכלית, ויגיעת ועמל התורה מיישרת ומתקנת את נפש החיונית, כי כל יגיעה מתייחסת לנפש וכתיב נפש עמל עמלה לו, ועשויות המצות בפועל ע"י כלי הגוף הם מיישרות ומתקנות גם את הגוף ונפש הטבעית להיות נעשה כולו קודש:

ויש לומר כי היעודים שבפרשה זו ג"כ מקבילים נגד שלשה חלקי קניית השלימות, כי ג' מיני יעודים כתובים בפרשה להמסתכל בה, בני חיי ומזוני והסרת כל מעיק ומונע, ודיבוק שכינה, וכל היעודים שבפרשה כלולים בשלשה אלה דוק ותמצא, בני חיי ומזוני הם שלימות הנפש הטבעי, הסרת כל מעיק ומונע הוא שלימות הגוף ונפש החיוני, כי הפחד ובהלה ומלחמות הם מתיחסים לנפש החיוני ולגוף ושלימותם הוא שלום והשקט, ודיבוק שכינה היא שלימות הנשמה וכח השכלי:

ויש לומר עוד ששלשת היעודים אלו מקבילים לשלשה זכותים, בזכות עשיית המצות בפועל זוכין לבני חיי ומזוני, ובזכות יגיעת התורה זוכין להדחות כל מעיק ומונע כמ"ש האריז"ל שביגיעת לימוד התורה מתייאשין ומשברין את כחות החיצונים, וידוע דכל מעיק ומונע הן בגשמית מנייהו הוא, ובזכות ידיעת התורה שהוא להיות התורה עם האדם כמ"ש מהר"ל בספר דרך חיים, ואורייתא וקב"ה כולא חד א"כ הוא עצמו דיבוק שכינה ומביא לידי דיבוק שכינה בהתגלות, ויש לומר שלעומתם שלשה זמנים המקודשים שבת ויו"ט ור"ח שבת בו הוא דיבוק שכינה שלימות כח הנשמה ושבת היא יומא דנשמתא, יו"ט היא שפע בני חיי ומזוני ושלשה מועדים הם פסח בו זכו ישראל ונתקדשו באכילת פסח מצה ומרור ובשבילם זוכין ישראל למזוני, וזהו הדין בפסח על התבואה מי הוא הראוי לקבל חסד ה' במזוני, שבועות בו נתנה התורה שהיא עץ החיים והיא הנותנת חיים לישראל וזהו בעצרת על פירות האילן כי האדם עץ השדה והדין מי הראוי לקבל שפע החיים, סוכות הוא בבני, כי סוכה היא דוגמת בהמ"ק הנקראת חדר המטות שפירש"י על שהיא פריין ורביין של ישראל, ויש רמז שבחג נדונין על המים היינו מים דוכרין מ"נ, וידוע למבינים מענין שמיני עצרת ואין להאריך, ר"ח הוא הסרת

המונע וידוע בזוה"ק מענין שעיר ר"ח, וכן נמי יש לומר בפשיטות שר"ח הוא יו"ט של דהמע"ה כמו שאמרו ז"ל שלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים וברמב"ם ספ"ד מה' מלכים שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות, והוא הסרת המונע:

ואכלתם לחמכם לשובע, פירש"י אוכל קמעא והוא מתברך במעיו, ויש להבין מה ענין הוא ברכת ריבוי המאכל מאחר שאין בו עוד צורך, ומה בצע שהי' האוצרות מלאים מאכל ואין להם אוכלים ואם למכרם ולעשות מהם כסף וזהב, מה בצע בהרבות לו כסף וזהב, שענינם הוא לקנות בהם כל הצורך, וזה שיש לו כל הצורך מה לו למרבית כסף וזהב, ולא עביד רחמנא ניסא למגנא, ונראה עפ"י מה ששמעתי בשם כ"ק אדומו"ר הגאון הקדוש זצללה"ה מהרי"ם מגור על דברי המד"ר בפסוק הניקה בנים שרה שהיו מטרונות באות ומיניקות את בניהם ממנה וכו' עד כל מי שבא לשם שמים נעשה ירא שמים, ואמר הוא ז"ל שנעשו יראי שמים מפני שינקו משריים של יצחק אבינו ע"ה עכ"ד והדברים מובנים עפי"ד זוה"ק ח"ב (ס"א:) מזונא עלאה יתיר מכלא הוא מזונא דחבריא וכו' עד ואכלי מזונא דרוחא ונשמתא מאתר רחיקא עלאה יקירא מכלא, ובכן מובן דכמו דמאכלות אסורות מטמטמות לבו של אדם כי דבר הנאכל ישוב להיות גוף האוכל, כן להיפוך מאכלות שהם ממקום קדוש רם ונשא כשהם נהפכים להיות גוף האוכל הם מפקחים השכל וממשיכים אותו להיות גם הוא דבוק בשרשם, וממילא הוא חוזר להיות ירא שמים:

והנה ידוע בזוה"ק כמה שבחא וזכותא דבר נש דמהדר לחייבי עלמא בתיובתא, כי בזה אסתליק שבחא דקב"ה יתיר מכלא, והנה ישראל צריכין להמשיך את כל באי העולם אחר הש"י, וכן יהי' בודאי לעתיד כמ"ש ואתם כהני ה' תקראו, וכמו אדה"ר קודם החטא שאמר לכל הנבראים באו נשתחוה ונברכה וגו' כן יהי' לעתיד שישראל יחזירו בתשובה את כל הנשאר מפליטי האומות ובכן מובן הצורך לריבוי התבואות, כי בודאי המזונות שלעתיד יהי' שורשם ממקום גבוה מאד כעין מ"ש הזוה"ק מזונא דחברייא ואולי עוד יותר, ומטעם זה אוכל קמעא והוא נתברך במעיו, כי ידוע מ"ש האר"י ז"ל בפי' הכתוב לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, כי חיות המאכל שהוא מזין את האוכל הוא חלקי מוצא פי ה' שנמצא בהמאכל ולא גשם המאכל לבד, וממילא מובן שלעתיד ששורש המאכל ממקום גבוה, ויהי' בו הרבה מאד מוצא פי ה' לא יצטרך לאכול הרבה כי בהמעט ממנו יהי' בו יותר מוצא פי ה' מאשר יש בהרבה מאכל כעת, ובכן אז המזונות עצמם יהיו ממשיכים ליראה שמים כנ"ל, ובזה שישראל אז יאכילו

ממזונותיהם לפליטי האומות, בזה עצמו יחזירם בתשובה שלימה כנ"ל ויגדל בזה זכות ישראל עד מאד, אכי"ר ב"ב:

ברש"י שיעקב אע"ה נטל אות ואו משמו של אליהו לעירבון שיבוא ויבשר גאולת בניו, נראה הפי' דהנה ישראל בעצם הם טובים והחטא הוא במקרה כמ"ש ואם תלכו עמי קרי שפירושו שתלכו עמי לפי המקרה ולא לפי עצם מעלת נפשם, כי עצם נפש ישראל אי אפשר להתקלקל, אפי' עושה חטאים היותר גדולים אעפ"י שחטא ישראל הוא, הא למה זה דומה לאבן טובה יקרה ומאירה שנפלה לתוך האשפה ונתטנפה מאד, אעפי"כ בכל מקום שהיא, היא אבן יקרה, וכאשר ישטפוה וימרקה וירחצוה תשוב להיות מאירה כבתחילה כן הוא נפש ישראל שלאחר המירוק בעוה"ז או בגיהנם או ע"י גלגול סוף כל סוף תשוב להאיר ככוכב מזהיר ומאיר, ועתיד לאשתאבא בגופא דמלכא, והנה נהר הפוסק אחת לשבעים שנה נקרא מים מכזבין, מובן שאמת הוא דבר שאין לו הפסק וחליפין, ומאחר שנשמת ישראל אין לה בעצם שינוי ותמורה, ע"כ הוא אמת והחטא שהוא במקרה הוא איננו באמת, והנה אליהו הוא איש האמת כבמד"ר שלח אורך ואמיתך המה ינחוני, אמיתך הוא אליהו, ואות ואו הוא אות אמת כבזוה"ק בפסוק ונתתם כי אות אמת, וזהו שנטל עירבו היינו שאליהו יסתכל במדת האמת שלו בעיקר מהות של ישראל וימצא במדת האמת מעלת ישראל ושוב אפי' יהיו ח"ו לפי השקפה ראשונה בלתי ראוים להגאל, יעביר זה מנגד עיניו שזה הוא בלתי אמת ורק במקרה, ובמדת אמת הם ראוים להגאל, ויעורר עליהם מדה ההוא הוא מדת האמת, ובאשר אליהו הוא גואל העתיד כל עוד שלא נגאלו ע"י שיעורר עליהם מדת האמת נחשב שלא הגיע אליה' למדת האמת, והנה יעקב הוא אמיתי כמו שנאמר תתן אמת ליעקב, והעושה כמעשיהם והבוחר בדרכיהם מתקיים עליו כבמדרש וע"כ כשאליהו יעורר עליהם במדת אמת שוב כמים פנים אל פנים תתעורר גם בלב ישראל מדת האמת, וישליכו איש את אלילי כספו ואת אלילי זהבו, ואז יהי' להם נגיעה בצד מה במדתו של יעקב אבינו ע"ה, וזהו שהשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, ואז מדתו של יעקב תתקיים עליהם, וזהו הפי' שיבוא ויבשר גאולות בניו, היינו שיעשה חיבור ודביקות בינו לבין בניו, ובזה יהי' נתבשר בגאולת בניו אמן כי"ר ב"ב:

המפרשים הקשו מדוע לא נתפרשו בתורה יעודים הרוחניים, ונראה דהנה בב"ר מהלך בגן לרוח היום אין כתיב כאן אלא מתהלך מקפץ ועולה, כי עיקר שכינה בתחתונים הי', ומתהלך הוא לשון התעתקות ממקום למקום, ולפי"ז הא דכתיב והתהלכתי בתוככם נמי הוא לשון התעתקות ממקום למקום, ומאחר כי בזה"ז עיקר התגלות השכינה

הוא בעליונים כמאה"כ כבודו כסה שמים, ורק תהילתו מלאה הארץ, כבמדרש, מובן שהתעתקות הוא מעליונים לתחתונים וזה שדרשו אטייל עמכם בגן עדן, הנה הוא מפורש יעוד הרוחני:

במדר' תנחומא איש כי יפליא נדר בערכך נפשות זש"ה כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים, אמר הקב"ה מי שהוא עושה כמעשי יהא דומה לי א"ר לוי משל למלך שבנה מדינה והדליק בה שני פנסין וכו' עד ונתן שם שני פנסין שהם חמה ולבנה וכו' עד אם יערוך שני פנסין אלו ידמה לי, אמר הקב"ה מי שיכול לעשות כשני המאורות הללו שיהא מאירין לעולם יהא שוה לי וכו' כל המאמר עד התחיל הקב"ה אומר למלאכי השרת כי מי בשחק יערוך לה' כשם שישראל עורכים לי שהייתם אומרים לי מה אנוש כי תזכרנו עורכין לי קרבנות וכו' עד כמ"ש איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה', הוי כי מי בשחק, הנראה משטחיות המאמר כי בשחק שהם המלאכים אינם יכולין לערוך כשני פנסין שהם השמש והירח, אבל ישראל למטה יכולין והדבר פלא, ויש לפרש כי לשון עריכה הוא הכנה, והנה האדם הוא עולם קטן ושני פנסין שבו הם המח והלב, כי כמו שהשמש והירח הם מושלים בעולם התחתון כן בעולם הקטן שהוא האדם מושלים בו המוח והלב והם מאירים לכל עולם קטן הזה, וישראל יש להם הכח לערוך ולהכין את המוח שיהי' נגד ה' דרכו וכאמרם ז"ל צדיקים לבם ברשותם, אבל מלאכים אינם יכולין לערוך ולהכין א"ע רק כמו שנבראו כן הם ולא ישנו את תפקידם כי אינם בעלי בחירה, וכ"כ אמות העולם אף שהם בעלי בחירה מ"מ הם ברשות לבם ולא לבם ברשותם, וזה שאמר המדרש שם ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש אל תהי קורא יאמר אלא יֵאָמר לו קדוש כשם שנאמר אל קדוש, כי קדושה היא נבדלת וישראל הם בכוחם להבדל ולהתקדש, וזהו שישראל עורכין קרבנות שהם עורכים את לבביהם להיות מקבילין לעומת הקרבן שהוא רואה א"ע כאלו הוא נשרף ונקטר ונעשה דשן ושבחמלת הש"י עליו מקבל אברי הקרבן תמורתו, וכ"כ ערך לחם בשבת שי"ב לחמים הם כנגד י"ב שבטים, והם מעריכים את לבבם להתאחד ולהיות כאיש אחד חברים ושבת הוא רזא דאחד ועי"כ נעשה מכולם קרבן אחד, וכ"כ פרשת ערכין שהוא לפי השתנות זמני האדם, וכסף הוא אהבה, והערך הוא לפי שניו כמה הוא באותו זמן במדריגת אהבת ה', ככה יתן כסף שקלים להקדש ושיערה התורה שיעור מדריגת האהבה לפי שניו, וכ"ז אין במלאכים שהם תמיד עומדים במדריגה אחת לא יוסיף ולא יגרע, ורק ישראל שהם בעלי שינוי ותמורה ומוצאין תמיד חסרונות בעצמם ומחמת זה הם מתאמצים להיטיב דרכם ולערוך מערכת לבבם לטוב, לא המלאכים וגם לא אומה"ע אף שהם בעלי בחירה מ"מ באשר הם תמיד שלמים בעיני

עצמם וכל דרכם ישר בעיניהם, אין בהם הערכת הלב לטוב, וכמאמר המד"ר כי תהין לאיש שתי נשים האחת אהובה אלו אומה"ע שהם אהובים בעיני עצמם והאחת שנואה ישראל שהם שנואין בעיני עצמם ובשביל זה והי' הבן הבכור לשנואה, שבן הבכור הוא כינוי לנקודה הפנימית שבלב שהיא ראשית האדם שמחמת שכל אדם בודק ומחפש את מורשי לבבו אולי עוד ימצא בו בדק בשביל זה הוא מתיישר והולך וזה שם ישראל ישר אל, היפוך עמלק שהוא לשון עיקול, ועמלק הוא קליפה לשם ישראל וישראל מתיישרים והולכים עד שבאים לנקודה הפנימית שבלב, וכמו שבגידול הפרי לעומת שנתגדל הפנימית שבו שהוא הפרי נפרדה הקליפה עד שבגמר הפרי נעשה הקליפה לדבר נפרד לגמרי ומתפרקת מהפרי, כן כשיגיעו ישראל לנקודה הפנימית שהיא נקודת האמת נפרדה קליפת עמלק שהיא שורש השקר, ומזה תהי' הגאולה, וזה האות ואו שלקח יעקב לעירבון מאליהו שיבוא ויבשר גאולת ישראל ב"ב אמן:

פרק ג

שנת תרע"ב

במדרש אם בחקתי תלכו הה"ד חשבתי דרכי ואשובה רגלי אל עדותיך אמר דוד רבש"ע בכל יום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, נראה שהמדרש מדייק לשון הליכה דכתיב גבי חוקים, שלכאורה לשון הליכה שייך רק כשמבינין הטעם ומעמיקים בכל פעם יותר, אבל בחוקים לכאורה לא יוצדק לשון הליכה לזה מביא ואשיבה רגלי אל עדותיך כי ההרגל נעשה טבע שני ומתרגל בכל פעם יותר ע"כ יוצדק בו נמי לשון הליכה, הגם כי מצות אנשים מלומדה אינם שוין כלום, זה הוא רק כשכל העשי' אינה בחיות ורגש הנפש רק מחמת ההרגל, אבל עכ"פ צריכין להההרגל שיהי' הגוף רגיל במצות ולא יהי' רובץ תחת משאו, ויעכב על חיות הנפש, וזהו שאמר דוד המע"ה ואשיבה רגלי אל עדותיך, כי פחיתות הגוף ומדריגה תחתונה של האדם מכונה בשם רגלים, היינו שההרגל פעל על הגוף שהגוף ג"כ יהי' נמשך אחר חיות הנפש, ומ"מ העיקר הוא חיות הנפש שהעשי' מצד ההרגל לבד בלי רגש הנפש אינו כלום:

ובזה יש לפרש מה דכתיב אם תשוב משבת רגליך, היינו שבשבת שהוא יומא דנשמתא צריך שיהי' הכל בחיות אפי' עשויות ופעולות האיברים יהיו בחיות ורגש ולא מצד ההרגל כלל, ואינו דומה לששת ימי המעשה שהגוף צריך לעבוד עכ"פ מצד ההרגל והנשמה בחיות חדש, אבל בשבת צריך שהגוף יהי' בטל אל הנשמה לגמרי וחיות הנשמה יפעול גם על הגוף שיעשה בחיות ולא מצד ההרגל, וזה שמדוקדק הלשון אם

תשוב משבת רגליך שלכאורה הי' צריך לומר בשבת, אך להנ"ל יובן שהפי' הוא שבשביל שבת שהוא יומא דנשמתא ישוב מההרגל אלא לעשות הכל בחיות חדש:

במדרש חשבתי ברכות חשבתי קללות, ברכות מאלף ועד תיו, קללות מואו עד הא ולא עוד אלא שהם הפוכות, ביאור הדברים הנה ברכה היא תוספות וקללה היא חסרון, היינו שברכה היא תוספות חלק הטוב והקללה היא חיסר חלק הרע, והברכה היא תוספות חלק הטוב שהוא מראשית עד אחרית זהו מאלף עד תיו, וידוע שרגל השמאלי שבתיו מעוקם לצד חוץ שמשם ואילך הוא יניקת החיצונים, וזהו שהתוספות אינו הוא אלא עד התיו ולא למטה ביותר כדי שלא יהי' יניקה להחיצונים, והקללות שהם חיסר חלק הרע הם מואו ועד הא יובן עפ"י מה דאיתא בשער הקדושה להרח"ו שבכל דבר ודבר יש בו מד' אותיות הוי' ב"ה, והנה חלק הרע הנאחז באדם אינו יכול לאחוז אלא עד אות הא העליונה שבאדם מד' אותיות הוי', וכמו בכלל כנודע כן בפרט, וע"כ כששולט החסרון בחלק הרע היינו משום שנסתלק ממנו כח העליון, ויובן שבראשונה נסתלק כח העליון מהתחתון וע"כ בראשונה נסתלק מאות ואו עד אות הא ומשם ולמעלה אינו צריך להסתלק שמשם אין אחיזה להחיצונים:

ובזה יובן מה שתיקן עזרא שיקראו ברכות וקללות קודם שבועות כדי שתכלה שנה וקללותי', שבחסרון חלק הרע יהי' מקום לחול בו אור התורה בשבועות, ועם זה יובן מה שכתבו ז"ל שבקללות ניכר אהבת הקב"ה לישראל יותר מבברכות, כי הברכה היא התוספות כמו שהוא, אבל הקללות שהם סילוק ופינוי מקום לאור התורה ואורייתא וקוב"ה כולא חד, והוא דבר שאין לו שיעור וקצב כמו שקוב"ה אין לו סוף:

ולפי האמור נוכל עוד ליתן טעם מה שמסיימים ת"כ קודם שבועות, דכל העוסק בתורת העולה כאלו הקריב עולה, וקרבנות מכפרים ומטהרין הנפש, ועיקר הטהרה הבאה מלמעלה היא אחר סיום הדבר, והיינו טעמא דעושין סעודה לגמרה של תורה, כי בהגמר שורה האור הבא מלמעלה ועושין לו סעודה שיהי' לו חיזוק להשאר לעולם כמ"ש כבר במק"א, בטעם סעודת מצוה, ע"כ מסיימים ת"כ כדי שתבוא הטהרה מלמעלה וזה מפתח גדול לשבועות וכמ"ש הזוה"ק לנטרא דכיא עילאה דמטי עלי' בהאי ליליא ואתדכי:

במד"ת כי מי בשחק יערוך לה', שהקב"ה השיב למלאכים שקטרגו על בריאת העולם, ואמר להם הקב"ה א"כ מי יקיים תורתי אמרו המלאכים אנו מקיימין תורתיך השיב להם הקב"ה כי מי בשחק יערוך לה' כשם שישראל עורכים לי, ומביא לשון הערכה שנאמר במנורה ושלחן ומזבח העולה, ופרשת הערכין, נראה דהפי' דמנורה היא נגד השכל שבאדם שמשכנו במוח, והשלחן נגד הנפש שמשכנה בלב ומזבח העולה נגד

נפש הטבעית שמשכנה בכבד, וכל אלו שהם בפנים רומזין לכחות פנימיות שבאדם, ופרשת ערכין שהוא בגבולין רומז לחיצוניות האדם, וישראל בכחם להכינם ולהעריכם שיהי' נוכח הש"י דרכם:

פרק ד

שנת תרע"ג

במדרש אם בחקותי תלכו הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות הה"ד ואשיבה רגלי אל עדותיך ר' הונא בשם ר' אבא אמר חשבתי מתן שכרן של מצות והפסידן של עבירות ואשיבה רגלי אל עדותיך ר' מנחם חתנא דר"א בר אבונא אמר חשבתי מה שכתבת לנו בתורה אם בחקותי תלכו מה כתיב תמן ונתתי שלום בארץ ואם לא תשמעו לי מה כתיב תמן ויספתי ליסרה אתכם ר' אבא ברי' דר' חייא בשם ר' יונתן אמר חשבתי ברכות חשבתי קללות ברכות מאלף ועד תיו קללות מן ואו ועד הא ולא עוד אלא שהן הפוכות א"ר אבין אם זכיתם הריני הופך לכם קללות לברכות אימתי כשתשמרו את תורתי הה"ד אם בחקותי תלכו, הדקדוקים במדרש הלז רבו ויתפרשו מתוך הביאור בעזהי"ת:

והנה ברש"י בשם הת"כ אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה, והפי' מוכרח כי מאחר דכתיב ואת מצותי תשמרו ובכל מקום אמרינן ושמרתם זו משנה וכן הוא אומר כי נעים כי תשמרם בבטנך, א"כ הרי לימוד התורה אמור, וכתיב ועשיתם אותם הרי קיום המצות אמור, ומה אני מקיים אם בחקותי תלכו ע"כ שהפירוש שתהיו עמלים בתורה, ומ"מ יש להבין כי להיות עמלים בתורה להיותו הליכה לכאורה יצדק יותר במשפטים שטעמם נגלה ויש לסבור בו סברות ולחדש בו חידושים שכליים, אבל בחוקים שטעמם נסתר אין שייך בהם כ"כ יגיעה ועמל אלא השתדלות והתמדת הקריאה, ונראה דלאו על חלקי המצות שנקראים חוקים קאי כגון שעטנז וכדומה, אלא על העמל גופי' קאי, היינו שזה שמתבקש שתהיו עמלים דווקא וידיעת התורה בלתי עמל לא יצא ידי חובתו, הוא בלתי מובן הטעם, כי להטריד שכלו ביגיעה ועמל לבל יבוא לחשוב מחשבת חוץ כאמרם ז"ל שיגיעת שניהם משכחת עון, הי' לכאורה משיג התועלת בטרדת שאר חכמות, וזה הוא חוקה, ומ"מ אף שאין טעמה כ"כ מובן הנה נראה לעינים שעמל התורה מעתקת הטבע לקדושה וטהרה משא"כ בשאר חכמות, אף שאין טעמו של דבר כ"כ מובן:

ולפי"ז יש לפרש סיום הכתוב ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם שמחמת עמל התורה נעתק טבעו ונמשך לבו אחר ידיעת התורה ועשיית המצות בטבע, ובזה תתיישב קושיית

המפרשים על כל יעודים הטובים שבפרשה הלוא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והרמב"ם פירש שכל אלה הוא להסיר המניעות לבד, ועדיין בלתי מובן למה העלים הכתוב עיקר השכר, והרבה תירוצים נאמרו בזה, ולדרכנו יובן עפ"י מאמרם ז"ל ששכר מצוה מצוה, וא"כ יעוד השכר מתחיל מתיבת ואת מצותי תשמרו שבשכר עמל התורה יומשך לבם כנ"ל, אך בטבע העולם שכיח מניעות שונות באה אח"כ ההבטחה מהסרת המניעות, ומ"מ עיקר השכר הוא ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם כאמרם ז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי עולם הבא, ועיין בספר דרך חיים למהר"ל שפירש שהוא מצד השינוי ומהתהפכות מרע לטוב ומתעלה ומתדבק בהש"י לגמרי עיי"ש, ומובן ממילא בדרכנו שמצד עמל התורה שנעתק טבעו לקדושה כנ"ל יאות לו השכר הזה שיתדבק בהש"י מעלה אחר מעלה:

ובזה יתישב לנו מה שהקשה כ"ק א"א זצללה"ה דהנה בפרשת ראה כתיב את הברכה אשר תשמעו ופירש"י על מנת שתשמעו, והקללה אם לא תשמעו, והיינו שהברכה ניתן תיכף על מנת שתשמעו ועל מנת כאומר מעכשיו דמי, אבל הקללות אינם באין רק אח"כ כשח"ו לא תשמעו וזה לשון אם ככל לשון תנאי, וא"כ הכא למה נאמר אם בחקותי דמשמע נמי לאו מעכשיו, והרי הברכות הם ע"מ כאומר מעכשיו ותירץ לפי דרכו ז"ל, ולדרכנו יתיישב נמי כי מאחר ששכר הנאמר כאן הוא העתקת הטבע לקדושה וטהרה, וזה לא יתכן רק אחר העמל בתורה שהעמל ההוא מעתקהו כנ"ל, אבל שם מדבר בברכת הארץ שברכו וקללו על הר גריזים והר עיבל זה יתכן להיות מוקדם כמו שהי' העברת הירדן קודם לכל:

ומעתה נבוא לביאור דברי המדרש הנ"ל שענין זה עצמו אמר דוד המלך ע"ה חשבתי דרכי וגו' כי כל המזמור מדבר בשבח התורה ותועלת העוסק ועמל בה, ואמר שזה מהתועלת שבה שאפי' אני מחשב למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ובתי מדרשות שהטבע מעצמה אפי' בלתי מחשבה כלל נמשכת לבתי כנסיות ובתי מדרשות, כי ע"י עמל התורה נעתק טבעו כנ"ל, ובא ר' אבא ופירש עוד יותר שזה אין כ"כ רבותא שמדברים חומריים נעתק טבעו להשתוקק לבתי כנסיות ובתי מדרשות, כי מי שטעם טעם חכמה ומתיקת התורה מדבש ונופת צופים ממילא נמשך אחרי', ואיננו נצרך להעתקת הטבע כ"כ וכמ"ש הרמב"ם פ"ז מה' רוצח וחיי בעלי חכמה ומבקשי' בלא תלמוד תורה כמיתה חשובין, אלא אפי' בדברים רוחניים עצמם חשבתי מתן שכרן של מצות והפסידן של עבירות, וידוע ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וגם הפסידן של עבירות אין הפשט יראת עונש אלא ההפסד הגדול

מכל הפסדים שע"י העבירה מפסיד את דיבוק האלקי שהיא למעלה מכל שעשוע ועונג ושמחה שבעולם והוא מפסיד בשביל התאוה נמבזה ונמס והיא רק כרגע, ואף שזהו מדת הצדיקים כאמרם ז"ל הוי מחשב את הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסידה, מ"מ עדיין אין זה תכלית השלימות שעדיין טובת ותועלת עצמו הוא דורש כאומרם ז"ל אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכו' ולא תאמר אקרא בשביל שאהי' בן עולם הבא אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, ועיין מהר"ל בספר דרך חיים שאף כשעובד בשביל השכר שיגיע לו הוא צדיק גמור אבל עיקר העבודה שיאהב את השי"ת ויחפוץ לעשות מצותיו בשביל שהם מצות הש"י, וזה שאמר דוד כשחושב שכר מצוה והפסד עבירה ואשיבה רגלי אל עדותיך לא בשביל השכר אלא בשביל שהוא עדותיך, וכל זה הוא מחמת העתקת הטבע כי מטבע לעשות דבר הנאות אליו, וזה מחמת עמל התורה נעתק טבעו אף מזה, וזה רביתא יותר ממה שנעתק טבעו מגשמיות וחומריות לרוחניות, ור' מנחם חתנא דר"א ב"ר אבינא אמר רבותא יותר שזה שנעתק טבעו מצדיק גמור לצדיק בתכלית אין זה אלא דרגא אחת, אלא אפי' חשבתי מה שכתבת לנו בתורה אם בחקותי תלכו ונתתי שלום בארץ ולהיפוך ויספתי ליסרה אתכם הוא אהבת שכר ויראת עונש שאין זה מדרך השלימים ובזוה"ק מגנה מאד את יראת העונש שהוא רצועה שפחה בישא, מ"מ גם מזה נעתק טבעו ועלה ונתעלה כמה דרגין בתר דרגין בבת אחת עד ואשיבה רגלי אל עדותיך כנ"ל שמתפרש נמי בשביל עדותיך, כמו לר"ה, וע"כ ניחא נמי דקדוק שבר"ה וכן בת"ק מסיים המדרש בכל אחד ואשיבה רגלי אל עדותיך אבל בר"א לא מסיים המדרש מידי, מחמת שבדברי ת"ק ור"ה מתחלף הפירוש דלת"ק הוא לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ולר"ה הפי' בשביל עדותיך, ור"א לא פליג עליו ופי' נמי בשביל עדותיך ע"כ לא מסיים מידי, ור' אבא בריי' דר' חייא אמר עוד רבותא יותר חשבתי ברכות מאלף ועד תיו, וקללות מואו עד הא ולא עוד אלא שהן הפוכות אם זכיתם הריני הופך לכם את הקללה לברכה, והיינו עפ"י מאמרם ז"ל בתשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות, וע"כ נמי מהפך הקללות לברכות, והנה זה רבותא עוד יותר שלא לבד שנעתק מרע לטוב אלא שנתהפך הרע עצמו ונעשה ממנו טוב וכל אלה נמשך מעמל התורה דברישא דענינא שזה גורם שאפי' ח"ו ראוי לבוא עליו קללה לא די שמצילו אלא שנעשה מהקללה עצמה ברכה, וזה שאמר אם זכיתם מלשון שמן זית זך היינו שנזדכך עד ששב החושך לאור כמו אבנים טובות שנתהפכו מחומר עכור לגוף מאיר ע"י ניצוצי השמש המכים עליו כידוע בטבע והוא דוגמא לגוף עכור ששב לאור צח ע"י ניצוצי שמש התורה הפועלים בו להפוך מחושך לאור:

קיצור הדברים שלת"ק מדבר מהעתקת הנפש מדברים גשמיים לדברים רוחניים, היינו מבית דירה פלונית לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ולדעת ר"ה ממדת צדיקים גמורים למדת צדיקים בתכלית השלימות, היינו מהעושין כדי לירש עוה"ב להעושין לגמרי לשמה בשביל שהם מצות הש"י, ולדעת ר' אבא מהמהפכין חשוכא לנהרא ומרירא למיתקא, היינו שמהרע עצמו נעשה טוב, ומעונות זכיות:

ויש לומר דארבעה ענינים אלו מקבילים לג' מועדים ושבת, פסח יציאת מצרים היא העתקת הנפש מדברים גשמים לרוחניים ממצרים ערות הארץ לחסות בצל כנפי הש"י היא מקביל מבית דירה פלונית לבתי כנסיות ובתי מדרשות, אף שעדיין אין זה התכלית אלא הלימוד ותפלה שמה, וכן בפסח עדיין אין אומרים הלל שלם שלא נגמר הענין עד שבועות כנודע, שבועות קבלת התורה אחר חשבון ימי הספירה אחת לאחת למצוא חשבון מתן שכרן של מצות והפסדן של עבירות, וזוכין אח"כ בשבועות לנעשה ונשמע בצלו חמדתי וישבתי ונפשי יצאה בדברו ולעשות בשביל שהם מצות ה', סוכות הוא אחר ימים נוראים זוחלים ורועדים מפחד הדין ונעתקין מזה לסוכה דיבוק שכינה לא לתקות שכר אלא באהבה טהורה, ושבת הוא התהפכות הכל לטוב והוא מעין עוה"ב שלא יהי' מציאות הרע כלל, וע"כ איתא בכתבי האר"י ז"ל שמאכל של שבת אינו מגשם, כי מה שהמאכל מגשם הוא מחמת שנשתאבו לתוכו חלקי הרע, ובשבת כתיב טוב להודות לה' שהכל טוב ומלאך רע בע"כ יענה אמן, והוא מקביל להא דאם זכיתם הריני הופך לכם קללות לברכות, וע"כ ברכו במאור פנים שהוא מצד הזדככות החומר העכור לגוף מאיר:

במדרש ג' דברים נתנו מתנה לעולם, התורה, המאורות, והגשמים, התורה מנין שנאמר ויתן אל משה ככלותו המאורות מנין שנאמר ויתן אותם אלקים ברקיע השמים הגשמים מנין שנאמר ונתתי גשמיכם, ביאור הדברים הנה מתנה נקרא מה שהוא תוספות לאדם שמציאותו גם בלעדו, דאל"ה אין לומר מתנה לעולם דבלעדי זה אין עולם כלל, וכמו שלא יתכן לומר שכלל הבריאה היא מתנה לעולם אף שעולם חסד יבנה, כן נמי דבר פרטי שמציאות העולם א"א בלעדו או האדם א"א שיהי' לו מציאות בלעדו [כי עיקר הבריאה ותכליתו הוא האדם] לא יתכן לומר עליו לשון מתנה לעולם, וזה מבואר וכמדומה לי שכן הוא במהר"ל, והנה תורה אף שעיקר מציאות העולם הוא התורה ובלעדה הי' חזר העולם לתוהו ובוהו, מ"מ מציאות ב"נ הי' בשבע מצות לבד כי עולם הטבע מתקיים בשבע מצות כמספר שבעת ימי בראשית, ושני אלפים שנה הי' העולם מתגלגל בלי תורה אלא בשבע מצות לבד, אלא שהכוונה בהבריאה היתה שיהי' בעולם דבר שלמעלה מהטבע

והיא התורה ע"כ נקרא מתנה שהיא תוספת על עולם הטבע, והגשמים אף שמבלעדי הגשמים אין מזונות בעולם ואין להעולם מציאות בלעדו, מ"מ יש לפרש על פי דברי ב"ר בתחילה לא היתה הארץ שותה אלא מלמטה ובשביל ד' דברים חזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלה, וכן יש לפרש גשמים שמתנה לעולם דבלעדי מתנה זו היתה הארץ שותה מלמטה, והגשמים יש בהן כח מים עליונים, והנה הוא תוספות מעלה, ובזה יש לפרש דברי המדרש בשעה שישראל עושין רצונו של מקום פקידה אחת הוא פוקד את הארץ ומיד היא עושה פירות, כי עיקר גידול הוא מחמת כח מים עליונים שבהן, והגשמים הם לבוש לכח ההוא, ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין כח ההיא בא בריבוי לבושים כ"כ, אך הא דהמאורות הם מתנה צריך ביאור שהרי בלתי המאורות אין מציאות העולם כלל כמובן.

ונראה לפרש שניתן כח במאורות לזכך את חומר הארץ וגשמיותו וכח זה הוא למעלה מהטבע ותוספת מעלה, ובלעדי מתנה ההוא אף שהיו המאורות מאירים לא היו פועלים לזכך חומריות וגשמיות הארץ, והוא כענין התורה והגשמים שהם מתנה שניתן דבר שלמעלה מהטבע לתוך הטבע, והנה כבר אמרנו שהאדם שהוא עולם קטן יש בו נמי דוגמת שני המאורות הוא המוח והלב, וכמו שהלבנה מקבלת מהשמש כן הלב מקבל מהמוח, והרי זה בא ללמד ונמצא למד שהמוח והלב שהם משכן הישמה והרוח הם פועלים על נפש המתאוה שמשכנה בכבד לזככה ולמרקה מזהמתה וזוהמא פירש"י תגבורות היצר, כן המאורות פועלים על חומר הארץ, ובשביל זה נמצא אבנים טובות שבאים מכח ניצוצי השמש על מין אבן שמזככין ומטהרין אותו עד שישוב גוף מאיר בעצמותו:

ולפי האמור יש לפרש כל השלשה דברים באדם שהוא עולם קטן, תורה מזכך את השכל ששכל אנושי הוא חומר וגוף נגד שכל התורה שהוא שכל אלקי, ושכל התורה מזככו ומטהרו עד ששב גם שכל אנושי שבו לשכל נבדל מחומר, והמאורות הם מוח ולב משכן נשמה ורוח המזככין את נפש המתאוה שמשכנה בכבד כנ"ל, גשמים הם כחות שבשאר חלקי הגוף שהם חומרים וגשמיים שיהי' בהם נמי כח עליון קדוש, ובשביל זה ביכולת האדם להתקדש עד שכל כחות שבו ישובו נצחיים, ולא ימותו במיתת הגוף כידוע בספרים שבצדיקים כל כחות הגוף לא יאבדו במיתתם ונשארו כולם נצחיים, לעומת שזולתם השארת הנפש הוא לנפש השכלי בלבד והדברים עתיקים:

ויש לומר דג' סעודות שבשבת יש בהם ג' ענינים אלו שפועלים על ששת ימי המעשה, ובכלל שבת יעשה כולו תורה, ברכו במאור פנים הוא מקביל למאורות וחכמת אדם

תאיר פניו, ומאכל שבת אינו מגשם מפני שיש בו קדושה עליונה והיא מקביל לגשמים שיש בהם כח מים עליונים, ישמע חכם ויוסיף לקח:

בענין ברכות וקללות איתא בספרים וכן משמע בזוה"ק ובזוהר חדש דבפנימית כולם ברכות נינהו ורבים הברכות הצפונות בהקללות יותר מברכות הנגלים, וכעין שמצינו בש"ס מ"ק (ט"ו:) עיי"ש ונראה דכמו בריאת העולם שבחיצונית הוא עולם גשמי ונכלל בתוכו פנימית, וכבר אמרנו דכמו דבדבר ה' שמים נעשו, כן במחשבתו יתברך שמו נברא פנימית העולמות, והנה פנימית העולם כולו טוב, ורק בחיצונית העולמות יש מציאות הרע, וע"כ בעולם העשי' זה שהוא חיצונית דחיצונית הוא כולו רע, והטוב הוא נסתר בתוכו ומלובש בלבוש רע, וע"כ לעומת זה הם הקללות פנימי וחיצון הפנימית שבהם הוא ברכות ורק החיצונית הוא קללות, וידוע דכל דבר שהוא בהסתר והעלם יש בו מעלה יתירה וע"כ הברכות העטופים בלבוש קללות הם עוד יותר גבוהים והוא מקביל למה שאמרו ז"ל עיקר שכינה בתחתונים והדברים עתיקים, ואיש שהוא נמשך במעשיו אחר פנימית העולם נמשך נמי אחר פנימית הקללות שהם ברכות, וח"ו להיפוך הוא להיפוך, ואולי יש לפרש כן דברי המדרש דברים פ' ד' א"ר אלעזר משאמר הקב"ה הדבר הזה בסיני באותה שעה מפי עליון לא תצא הרעות והטוב אלא מאלי' הרעה באה על עושה הרעה והטובה באה על עושה הטובה:

ובזה יש לפרש מה שנאמר בפרשת נצבים והי' כי יבואו עליך כל הדברים האלה וגו' והשבות אל לבבך וגו' כל פרשת התשובה עד ונתן ה' אלקיך את כל האלות האלה על אויבך ועל שונאך אשר רדפוך ואתה תשוב ושמעת בקול ה' וגו', ואינו מובן מה שחזר לאמור ואתה תשוב אחר שכבר נאמר שעשו תשובה, אך יש לומר דהנה כך הוא המדה כשישראל עושין תשובה כל עונותם על ראש עשו יחול, כענין שכתוב ונשא השעיר את כל עונותם ובמדרש השעיר זה עשו שנאמר הן עשו אחי איש שעיר עונותם עונות תם זה יעקב, והטעם כבר אמרנו משום שישראל בעצמם הם פנימים וטובים ורק כמה שכתוב ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם להמשיך אחר חיצוניות, או בפשוט שהם בטנופם מקלקלק את האויר וזה גרם לעונות ישראל, וע"כ באשר הם הגורמים בנזקין על ראשם יחול, וכל זינא אזיל בתר זיני', וממילא נשארו ישראל פנימים נקיים וטהורים, והחיצונות ילך לראש עשו, וא"כ הקללות שהיו דו פרצופין חיצונות ופנימית והחיצונית נטל עשו שוב נשאר לישראל הפנימית ונתוסף להם ברכה ודביקות בהש"י, ועולין ונתעלין ישראל מעלה מעלה בשביל מה שעשו נוטל חיצונית הקללות, והנה ידוע דלעימת המעלה של איש ישראל יותר ירגיש בפגימה דקה, ממילא כשמתעלים ישראל מרגישין בפגמים

דקים שקודם לכן לא היו מרגישין, ועושין גם ע"ז תשובה מה שקודם לכן לא היו יודעין לעשות תשובה ע"ז, וזה שאמר הכתוב ונתן ה' אלקיך את האלות האלה על אויבך ועל שונאך אשר רדפוך, ומחמת זה נוטלין ישראל פנימית הקללות שהם ברכות גבוהות מאוד ונדבקין עוד יותר בהש"י, וכמאמר הכתוב יספת לגוי נכבדת וכבמדרש סוף פ' פינחס, וממילא מרגישין יותר בפגימה דקה שלא היתה מורגשת, וע"כ ואתה תשוב:

ולפי האמור יובן נטריקון שבת שבת בו תשוב, דהנה שבת הוא יומא דנשמתא, וע"כ הקללות שבשביל עונות, בשבת ישראל נוטלין רק הפנימית שלהן ולא החיצונית שבהן, וע"כ נתוסף בהן דעת להכיר בפגמים דקים ולעשות תשובה כנ"ל, ובזה יש ליתן טעם למה תיקן עזרא להיות קורין ברכות וקללות בשבתות קודם שבועות ור"ה משום תכלה שנה וקללותי', כי ידוע דבקריאת הפרשה מתעורר הענין והנה מתעוררין גם הקללות ובשבת נוטלין ישראל הפנימית שבהן שהן ברכות מאליפות וחלקי החיצונית שהוא קללות בטלין מאליהן ותכלה שנה וקללותי', וישראל נוטלין חלקי הברכות שבהן ועי"ז מכינין עצמן לקראת החג וכנ"ל:

אף אני אלך עמם בקרי ברש"י בשם הת"כ איני מדבר עמהם אלא באף, כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש שזה לטובה כמו להבדיל באדם כשהוא מדבר מתוך כעס אינו בעצם, וכן הוא כביכול למעלה למשכיל, וע"כ אינו נצחיות וכמ"ש אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי ואמרו ז"ל באפי נשבעתי וחוזרני בי ודפח"ח, ובזה יובן כמה מקראי קודש שלטובה לא איש אל ויכזב, וח"ו לרעה ההוא אמר ולא יעשה בניחותא עיין במדרש, וכן נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם, וכן הדין בנביא שנבחן כאשר נתנבא לטובה ולא בא הוא נביא שקר, אבל כאשר נתנבא לרעה ולא בא אין זה ראי' כמ"ש בירמי' וברמב"ם ה' יסודי התורה, והכל טעם אחד, כי מדרך הטוב להטיב לבריותיו, אלא כשהוא ח"ו כמ"ש והמה מרו ועצבו את רוח קדשו וכמ"ש ויתעצב אל לבו א"כ מה שגוזר לרעה הוא כשהוא מתלבש כביכול בלבושים כאלה והגזירה איננה מעצמיותו ע"כ יש לה שינוי:

ברש"י בחמשה מקומות נכתב יעקוב מלא ואליה חסר שיעקב נטל אות ואו משמו של אליהו שיבוא ויבשר גאולת בניו, הנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שעמלק הוא היפוך מיעקב אע"ה שיעקב הוא ישר ע"כ שמו ישראל וישורון, ועמלק מלשון מעוקל, עכת"ד, ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בסעודה שלישית שהיא נחלת יעקב לבר נטלין ולא עאלין הני כלבין דחציפין שעמלק הוא קליפת כלב, ויש לומר עוד דיעקב מדתו אמת כמ"ש תתן אמת ליעקב, ועמלק הוא תכלית השקר וע"כ אם שקרת במדות ובמשקולות הוי דואג מעמלק, וע"כ תורה דכתיב בה אמת קנה ואל תמכור, הי' צריך להיות מחיית

עמלק קודם מתן תורה וכן לעתיד טרם שתתגלה מדת האמת בעולם וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויטהר לבבנו לעבדו באמת צריך שיהי' מחיית עמלק ולא יכנף עוד מוריך, וכתב הרמב"ן כי המלחמה מן המשפחה הזאת היא הראשונה והאחרונה לישראל, וכל אשר עשו עמהם משה ויהושע בראשונה יעשו אליהו ומשיח בן יוסף באחרונה עכ"ל, כי ידוע שמשה ואליהו מדתם מדת אמת כבמדרש שלח אורך ואמיתך י"א שאמיתך זה משה שנאמר בכל ביתי נאמן הוא, וכן אמיתך זה אליהו שנאמר ודבר ה' בפיו אמת, ויש לומר נמי שטרם נתגלה מדת האמת מתעוררת ומתחזקת מדת השקר כענין קדריתא דצפרא המוזכר בזוהר שקודם האיר היום נתגבר החושך, וע"כ קודם מתן תורה ויבוא עמלק, וכן קודם ביאת המשיח יתגבר השקר בעולם, וזה סימן גדול על זמנינו אלה כי קרבה זמן ישועתנו וע"כ מתחזק ומתגבר השקר מאד אפי' בין אנשים שתעודתם להיות מבקשי אמת, וצריך כל איש חיזוק גדול מאד שלא יתפוס בפח השקר כי עת רעה היא, היינו שליטת קליפה זו הנקראת רעה כמ"ש בזוה"ק, וזה נסיון גדול בזמננו אלה ולאו כל אדם זוכה לעמוד בנסיון, והעצה היעוצה לזה להיות תמיד בזכרונו שניתן נסיון זה לפניו ובאשר יזכור באותו רגע כי עתה הוא מנוסה בזה נקל לו לעמוד בנסיון וכמ"ש במדרש אלו הי' ראובן יודע שהתורה כתבה עליו וישמע ראובן ויצילהו מידם בכתפו הי' מוליכו אצל אביו וכן רבים במדרש, ויש להתמלא רחמנות על איש הנלכד בפח זה ומתגברת בו מדת השקר כמו שמטבע האיש להתמלא רחמים כשרואה את חבירו נלכד בפח הגשמי וליסטים שובין אותו ומוליכין אותו למכרו למרחקים, כי טבע הישראלי להיות דבק במדת האמת, וע"כ נזכר בני ישראל חמשה פעמים בפסוק אחד כנגד חמשה חומשי תורה, להורות כמו שהתורה הוא תורת אמת כן ישראל כולו זרע אמת היפוך זרע עמלק, ורק מצד התגברות כח עמלק נתפסו ברשת זו טמנו להם, וע"כ בחמשה מקומות יעקב נטל אות ואו שהוא אות אמת כבזוה"ק משכון מאליהו להורות שמדת האמת היא ממושכנת אצל ישראל שהם זרע יעקב כבחמשה חומשי תורה וכשיגאלו מזרע עמלק שהוא מלחמה האחרונה ע"י אליהו יתגלה האמת בעולם, אכי"ר ב"ב:

במדרש כי פועל אדם ישלם לו זה משה דכתיב ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם מה ראה ראה משוי איש על אשה ומשוי גדול על קטן ומשוי בחור על זקן ישב וישב להם סבלותם בין איש לאשה בין גדול לקטן בין בחור לזקן אמר לו הקב"ה אתה ישבת לבני סבלותם חייך שאתה עתיד ליישב ולפרש לבני נדריהם בין איש לאשה בין גדול לקטן בין בחור לזקן הה"ד כי יפליא לנדור נדר בערכך נפשות לה', ביאור הענין דהנה גלות מצרים הי' מירוק על חטא אדה"ר וכל הדורות שהיו מכעיסין ובאין כידוע בספרים,

ובאשר שורש החטא הי' עץ הדטו"ר שהוא ענין ערבוביא ע"כ שלט עליהם עונש כח ערבוביא ומזה בא שהי' משוי איש על אשה וכו' ואף שלא לפי חלקי הנפש הצריך מירוק כי המירוק צריך לפי חלקי הנפש המתחלף במהות האנשים, דוגמא לזה הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירוש דברי הזוה"ק בעשרה הרוגי מלכות שהי' עיוות הדין והדברים לכאורה מבהילים איך שייך עיוות הדין למעלה שהכל במשפט וצדק והגיד הוא ז"ל שבאשר אחי יוסף דנו אותו לרודף ועיוו עליו את הדין הי' העונש במשפט צדק מדה במדה לעוות עליהם את הדין ודפח"ח, וכן נמי נאמר בנידון שלפנינו שמחמת חטא עירוב טו"ר הי' עליהם עונש עירוב המירוק, אך משה דכתיב בו כי טוב הוא ולא הי' בו שום פסולת והי' נקי מעץ הדעת טו"ר הכניס עצמו ביניהם ושיתף עצמו עמהם וצירף זכותו לזכותם ומחמת זה הי' יכול לישב סבלותם, והוא כענין שפירש הספורנו במאמר של משרע"ה מחני נא מספרך אשר כתבת היינו שמסר להם את זכותו עי"ש, ובאשר נתן נפשו עליהם זכה לראות בגדולתם ולבחון כמה חלקי הקדושה ואלקית ששוכן בכל איש ואיש במהותם המתחלפין, וזהו הענין פרשת ערכין שהערכין אינם לפי שיווי החומר שהרי אפי' מניוול ומוכה שחין נמי שוה בדין ערכין כדכתיב נפשות כבש"ס ערכין (ד':) ועיין רדב"ז בטעמי המצות שמבאר חילוף הערכין עפ"י מה שאדם נברא בצלם אלקים, ואיש כי יפליא דוגמא העליונה ה' איש מלחמה, האומנם שלהלכה דקי"ל כר"מ דנכרי נערך קשה להבין, אך בודאי זה אמת שענין ערכין אינו אלא לפי חלקי הקדושה, כמ"ש הרדב"ז אף שלא נדע הטעם דנכרי נערך:

פרק ה

ל"ג בעומר

הנה כתיב ביעקב ביציאתו מבית לבן ויברח הוא וכל אשר לו, ויש להבין אחר שהש"י אמר לו שוב אל ארץ אבותיך למה לא יצא בפרהסיא, ולכאורה יש לומר דכל כמה דאפשר למעט בנס לא רצה להשתמש בניסים, אך גם אחר הבריחה הי' מוכרח לנס שבא אלקים אל לבן הארמי בחלום הלילה ואמר לו השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע, ובודאי יעקב השכיל מראש שבודאי ירדוף אחריו לבן ויצטרך לנסים, ואחת הוא אם בא ללבן הדיבור בחרן שאל ימנע את יעקב מלשוב לארץ אבותיו, כמו שבא אליו הדיבור בגלעד, ובכן מה בצע לו בברחו הלוא סוף יצטרך לשמש בנסים, ונראה דכל מעשה אבות סימן לבנים, ועשה זה לפועל דמיוני לבניו אחריו שיהי' להם כח זה לברוח עכ"פ מפני כחות חיצונים הרודפין אחריהם אפי' במקום שא"א להם לעמוד בקשרי המלחמה, והבריחה היינו להסיח דעתו מדברים חיצונים אלו ולהטמין עצמו

בדברי תורה, הגם כי יש בחינה גדולה מזו וכאמרם ז"ל בש"ס ע"ז (י"ז:) ר' חנינא ור' יונתן הוו קאזלי באורחא מטו להנהו תרי שבילי חד פצי אפיתחא דע"ז וחד פצי אפיתחא דבי זונות א"ל חד לחברי' ניזיל אפיתחא דע"ז דנכיס יצרי' אמר לי' אידך ניזיל אפיתחא דבי זונות וניכפיי' ליצרן וניקבל אגרא, והיינו להכניע את צד הרע וכמו שאיתא התם איתכנעו מקמייהו, אבל לאו כל אדם זוכה לזה ולאו בכל זמן, רק לאנשי המעלה שהם מזוככים בתכלית הזיכוך ובזמנים מיוחדים שאין לצד הרע כ"כ שליטה, וע"כ יעקב אף שכחו הי' יפה להכניע את כח לבן וכשפיו אחז צדיק דרכו לברוח, ומטעם שיהי' מסלול ודרך לבניו אחריו אף כשלא יהי' כחם יפה כר"ח ור' יונתן דש"ס ע"ז הנ"ל, עכ"פ יהי' יכולת בידם לברוח, וכמו שם כשיעקב עשה מקודם כל מה שהי' יכולת בידו לברוח, ואח"כ כשלא הי' לו עוד דרך הצלה הצילו הש"י ע"י הזהירו את לבן הארמי, כן נשאר לדורות כשאדם עושה כל מה שבידו וכל טצדקי דאפשר למעבד בכדי להנצל מכחות רעות הרודפין אותו, אח"כ נעזר בסיוע אלקי, וזה הענין הי' נמי במצרים כי בחפזון יצאת מארץ מצרים שישראל לא הי' עוד כחם יפה להכניע את כחות מצרים, הוצרכו לצאת בחפזון כעין בריחה כמ"ש במדרש פ' בא פרשה י"ט, וכן אמר פרעה כי ברח העם, אבל לעתיד שישראל יהיו במעלה העליונה בתכלית השלימות כתיב כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון וגו', והנה כמו ביעקב שתחילה ברח ואח"כ נושע מלבן ונעשה אח"כ מחיצה המבדלת בינו לבינו עד הגל הזה ועדה המצבה אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה וגו' ואת המצבה הזאת לרעה, כן נמי במצרים עדיין היו כחות פרעה ומצרים רודפין אחריהם עד שנשתקעו בים, ובחמשה עשר באייר ירד להם המן וכאשר הוחזקו שלשה ימים בירידת המן בתלת זימני הוה חזקה והיו רואים במזונותיהם שישיגו דרך נס נתפרד מהם לגמרי מחשבה שר של מצרים שהכניס בהם עדיין מחשבות רעות מאין ישיגו לחם לאכול במדבר, כי ח"ו לומר שהתלונה היתה מצד עצמם כי ישראל מאמינים בני מאמינים וכמאמר הכתוב זכרתי לך חסד נעוריך וגו', ובודאי כל התלונה נצמחה משירי שיריים ממצרים, ועוד יש לומר שבעוד אכלו ישראל מלחם מצרים שנשפע ע"י שר של מצרים היינו החררה שהוציאו ממצרים שנזונו ממנו עד ט"ו לחודש אייר אף שטעמו בו טעם מן, מ"מ מאחר ששורש השפעתו הי' ע"י שר של מצרים, הי' לכחות מצרים קצת קירוב להם, אך כשעבר שלשה ימים כשכלו החררה שהוציאו ממצרים והיו נזונים ממן בזה נפרד מהם כח מצרים לגמרי, וידועין דברי מהר"ל בפירוש דברי המדרש שלכן המתין במתן תורה עד חודש השלישי לצאת בני ישראל ממצרים כמו הגיורת שצריכה שלשה ירחי הבחנה וכתב מהר"ל כדי שיהי' פירוד לגמרי ממה שהי' מקודם, והפירוד

נעשה עיקר בשלישי כי הראשון מתיחס אחר הקדום והשלישי אחר החידוש והאמצעי מפריד ביניהם לגמרי, כן נאמר לדרכנו שאחר שלשה ימים נפרדו לגמרי מכחות של מצרים ולא הי' להם עוד שום שייכות כלל, וא"כ כשהגיע ח"י אייר הוא ל"ג בעומר נפרד מהם לגמרי כח רע של מצרים, וכאשר נסתכל בענין יעקב אע"ה כמו שהוא הי' כלול בתרין כן נמי הי' לו צרת לבן וצרת עשו, וצרת לבן והצלתו ממנו הי' בעוד שמו יעקב לבד, והצלה מעשו הי' אחר שבשרהו המלאך שנקרא שמו ישראל, והצלתו מלבן הי' ע"י בריחה, אבל ההצלה מעשו, הי' ע"י שהוא שלח לו מלאכים ובמדרש תפסו עליו מחזיק באזני כלב לדרכו הי' מהלך, ויש לומר שגם יעקב ידע מזה שלדרכו הוא מהלך, אבל באשר כל מעשיו היו פועל דמיוני לזרעו אחריו, ההצלה מלבן הי' לדוגמא ליציאת מצרים, כי ידוע שמראה לבן הוא מקו הימין חסד ולבן הי' חסד דקליפה ומראות נגעים ע"ב גמטריא חסד, והוא קליפה מושכת לג"ע, והוא כענין קליפת מצרים ערות הארץ מעשה ארץ מצרים, אך ההצלה מעשו הוא דוגמא על לעתיד שלא יהי' שריד לבית עשו, ומלחמה האחרונה שיהי' לנו הוא עם בני עשו, ע"כ עשה לפועל דמיוני שהוא לדרכו הי' מהלך ודמיך הוה ועוררתי', וכן יהי' לעתיד כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון והוא לדרכו ילך ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, וע"כ הי' מחזיק באזני כלב זה לדוגמא, והנה קיים שתי הבחינות כר' חנינא ור' יונתן, וכמו שאמרנו שאנשים שאינם כ"כ מזוככים מוטב להיות בבחי' בריחה ורק השלימים לגמרי ומזוככים בתכלית להם נאות כמו שאמר אידך כי היכי דנכפיי', האומנם הי' יעקב אע"ה בעודו בבית לבן נמי מהשלמים ומזוככים בתכלית מ"מ בעוד שמו יעקב לבד הי' בעצמו בבחי' עקב והי' דרכו דרך הקודש בבחי' בריחה והיא שעמדה לבניו במצרים, אבל הצלתו מעשו שלא הי' בבחי' בריחה והי' שמו ישראל לאמור כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל היא שתעמוד לבניו לעתיד וכמו שמורה שם ישראל:

והנה כמו ביעקב בבריחתו מבית לבן כשניצל עשו גל ונאמר עד הגל הזה ואיתא בספרים שהוא רמז על ל"ג בעומר, והוא מטעם שאמרנו, וזה נשאר לדורות שבפסח הוא בבחי' בריחה כנ"ל וכשמגיעין לל"ג בעומר נתפרד חלק הרע לגמרי, ומובן שזה הוא רק לאיש אשר הי' עד כאן בבחי' בריחה כשהגיע לל"ג בעומר זוכין כנ"ל, אבל מי שלא התחיל בבחי' בריחה איך יזכה שיתפרד ממנו חלק הרע:

אך כבר אמרנו שכמו ששלש משמורות הוה הלילה ובאשמורה האחרונה תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה פירש"י מפני שהוא קרוב לאור דרכן של בני אדם להתעורר, הרי שבשליש האחרון מתנוצץ אור החוזר מאור היום כן בשליש אחרון

של ימי הספירה הוא מל"ג בעומר ואילך מתנוצץ אור חג השבועות, שהוא בערך ימי הספירה כערך אור היום לחושך של לילה, ובימי הספירה ישראל מקיימין כי אשב בחושך ה' אור לי, והעם ההולכים בחושך בימי הספירה ראו אור גדול בחג השבועות, והיינו שהולכים ולא כשישבו בטל, וכמו שמסיים הכתוב יושבי צלמות אור נגה עליהם היינו שהיושבים ואינם בבחי' הולכים לא זוכין לאור גדול רק הארה בעלמא להאיר את החושך, וע"כ כמו שבשליש אחרון מהלילה דרכן של בני אדם להתעורר מפאת אור החוזר, כן הוא בשליש האחרון מהספירה דרכן של בני אדם הקרוין אדם להתעורר מפאת אור החוזר של חג השבועות, ובכן אפי' האנשים שהיו עד הנה בבחי' יושבים או אפי' בבחי' ישנים עתה הזמן להתעורר ולהיות עכ"פ מעתה ולהלאה עד החג בבחי' הליכה כדי שבחג יראו אור גדול אמן:

פרק ו

שנת תרע"ד

ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם, וכתב הרמב"ן ולא ידעתי מה טעם בזה שיאמר הקב"ה כי בשמרנו כל המצות ועשותנו רצון לא ימאס אותנו בגעול נפשו וכן בעברנו על בריתו ועשותנו נאצות גדולות יאמר לא מאסתים ולא געלתים וכו', ונראה לפרש דהנה כתיב לא יראני האדם וחי ופרשו בו מפני שניתוק הרכבתו, והיינו כי הנפש תמשך אחר שורשה, ולא תעצור כח קשרי הגוף למנעה מחמת עריבות ומתיקות המראה ובהכרח תעלה ותגביה כנשר מבית כלאה היא הגוף, והגוף באשר הוא חומר עכור א"א לעלות עם הנפש ע"כ נתנתקה ההרכבה, וזה שאמר בכאן שלרגלי היעודים הטובים ונתתי משכני בתוככם בתוככם דווקא, ויש חשש ניתוק ההרכבה, כי העליונים אינם סובלים את הגוף העכור מה גם שכינת כבודו ית"ש, ע"ז באה ההבטחה כי לא תגעל נפשי אתכם, נפשי היינו שכינת כבודו ית"ש, אתכם היינו הגוף, כי אז יהי' שיעור הזככות רב ועצום מאד ויהי' הגוף במדרגת הנפש ותעלה בעלותה:

במדרש וזכרתי את בריתי יעקב הה"ד לפנים הארץ יסדת ומעשה ידך שמים ב"ש וב"ה בש"א השמים נבראו תחילה ובה"א הארץ נבראת תחילה וכו' רבי יוחנן משום חכמים לבריאה שמים קדמו ולשכלול הארץ קדמה וכו' אמר ר' אלעזר בר"ש אם כדעת אבא [ששניהם נבראו כאחת] בכל מקום מקדים שמים לארץ ובמקום אחד מקדים ארץ לשמים אלא מלמד ששניהם שקולין שוין זה כזה וכו' עד בכל מקום מקדים אברהם לאבות וכאן וזכרתי את בריתי יעקב מלמד ששלשתן שוין זה כזה, נראה לפרש פלוגתא דב"ש וב"ה אף דמה דהוה הוה ומה נ"מ אם זה קדום או זה קדום, דברים גדולים

השמיענו, כי ידוע שהאדם עולם קטן וכל מה שיש בעולם הגדול יש דוגמתו בהקטן, ושמים וארץ יש דוגמתם באדם מוח ולב, מהות המוח להתרומם ונתבקש ממנו להיות מוגבה בדרכי ה' ושיעסוק בהשגות ולגבה עוף עד כנפי שמים, והלב נתבקש ממנו להיות נכה רוח ונכנע כמ"ש לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, ואדם איננו נקרא שלם אלא בהתקבץ בו שתי המדות התרוממת השכל ושבירת הלב, אך מובן שאין שתי אלה נקנים לאדם ברגע אחת, בזה פליגי ב"ש וב"ה מה להקדים בש"א להתחיל בשלימות והתרוממת השכל, כי באם יתחיל בשבירת הלב יש לחוש שיתבטל בעיני עצמו ולא יאמין בחייו ויגרום לו יאוש הנורא, ע"כ מוטב להתחיל בהשגות והתרוממת השכל ועי"ז יהי' לבו מוגבה בדרכי ה' ויבטל במחשבתו את כל המונעים והמלעיגים ויהי' בעיניו כאפס ואין אנשי מלחמתו, ובה"א שיש להתחיל בלב נשבר כי באם יתחיל בהתרוממות השכל יש לחוש שיסתעף גסות הרוח וחוצפה יתירה שהוא כתריס על הלב בפני שום דבר קדושה, ואמר ר' יוחנן משום רבנן ומסתמא כך הלכה שלבריאה השמים קדמה היינו שאדם המתחיל להתעורר אי אפשר כי אם ע"י התרוממות השכל מטעמים הנ"ל שאמרו ב"ש, אבל לשכלול היינו אחר שהתעורר ראשית התעוררות שוב שבירת הלב קודם כטעמא דב"ה, ובאמת מצינו כיוצא בו גם בדברי ב"ה עצמו אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני, תחלה אם אין אני לי מי לי היינו הגבהת הלב והתרוממות השכל לאמור כל העולם כולו לא נברא אלא בשבילי, אך להתישב תיכף וכשאני לעצמי מה אני שזהו מדת שבירת הלב, ומ"מ אין זה התכלית לישאר כל היום בהכנעתו ושבירת לבו, ורק דין קדימה לשכלול ניתן לשבירת הלב אבל אח"כ השמים נשתכללו הוא התרוממות והשגת השכל, קיצור הדבר שראשית התעוררת האדם יהי' מפאת התרוממוות השכל ואח"כ לשוב אל לבו לבחנו אם הוא כפי המתבקש ומזה יצמח לו שבירת הלב, אבל לא יספיק בעניותו אלא יתאמץ בהתרוממות השכל ובהשגות בלימוד התורה ותפלה בהתלהבות:

ויש לומר שזה היו"ט פסח וימי הספירה ושבועות, כי ידוע שפרעה הוא אחוריים שלדעת, וכשנשפל כח מצרים נפתח לישראל דעת דקדושה, וע"כ הי' להם השגות גדולות מאד ביו"ט הראשון של פסח וכמפורסם בדברי חכמי האמת ז"ל, אבל לא עמדו בכך אלא שבו למוחין דקטנות וספרו מ"ט ימים למ"ת שהוא ענין ביטוש לנפש הבהמית ולב נשבר, ואח"כ זוכין לשבועות מ"ת שהוא התרוממת השכל ביתר שאת ויתר עז:

ויש לומר שדוגמא זו הוא יום השבת ששבת הוא דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדשכם ובש"ס סנהדרין למה נברא האדם בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד א"כ תחילתו הוא שבת שהוא התרוממות השכל ואח"כ ששת ימי המעשה שניתן לבירור הרפ"ח ניצוצין ע"י

לב נשבר, וכן מבואר ברח"ו שאדם הראשון לא התחיל בתשובתו אלא ביום א' אחר שנגרש מג"ע נעשה לבו נשבר בקרבו ובא וישב לו בנהר גיחון כבש"ס עירובין חסיד גדול הי', ולעומת ששת ימי המעשה שעולה לאדם יפה זוכין אח"כ לשבת שני להתרוממות השכל ביתר שאת, וכמו שבפרט כן בכלל אלו שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין שפירשו בו בצירוף ימי החול שבנתים:

ובדוגמא זו יש לומר ענין האבות אברהם יצחק ויעקב אברהם היתה מדתו לב נשבר כמ"ש ואנכי עפר ואפר, ויעקב הוא דעת כידוע, ויען האבות הם שכלולו של עולם וכמ"ש אלה תולדות שמים וארץ בהבראם ביום עשות ה"א ארץ ושמים ואמרו ז"ל אל תקרי בהבראם אלא באברהם, ע"כ כתיב ארץ ושמים ברישא ארץ שהוא בחי' לב נשבר כנ"ל, ע"כ בכל מקום אברהם קדום, אך בגלות שישראל דווין סחופין ומטורפין וכמעט כמתיאשין ואין אדם מאמין בחייו ושיהי' תורתו ותפילתו מתבקש וכמה וכמה כתות של מלאכי השרת עומדים ומצפין לכל איש ישראל שיוציא מפיו מלה בתורה ובתפילה, כי טרדותיו העצומים לא יתנו לו מנוח כמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, ע"כ בכאן נאמר וזכרתי את בריתי יעקב ברישא שראשית נתבקש התרוממות השכל כנ"ל:

פרק ז

ר"ח סיון

יומא קמא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא, והקשה מהרש"א תיפוק לי' משום דכל עליותיו היו בהשכמה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה תירץ דהא דצריך השכמה משום דאז בוקר דאברהם אתער בעלמא ומדת החסד הוא אעפ"י לשאינו ראוי, והטעם מפני שהוא תחילת ביאת האור כעין בריאת עולם חסד יבנה, ולזה עצמו הי' ג"כ ר"ח שהוא תחילת אור הירח, עכת"ד. ויש לומר עוד לפי דרכו ז"ל דהנה אמרו ז"ל מה ביאתן למדבר סיני בתשובה, והיינו משום שראו את מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר הי' התפעלות ורגש הנפש שבהם עצום מאד, וכל אחד בדק את תעלומות לבו אם הוא מתאים להנדרש, ובדרך רמז שהאש הי' מאיר ללבות בני ישראל לבדוק לאורו את מורשי לבבו ואפי' עון זוטר משתכח כי האור הי' גדול, ומזה באו לתשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות, והנה מובן אשר הרגש והתפעלות ביום ראשון הי' יותר מבשאר הימים כי אח"כ לא הי' כ"כ חדש, וע"כ התשובה שביום הראשון היתה יותר גדולה, וברמב"ן פ' במדבר שהתשובה מדה טובה ורחמיו של הקב"ה באין לעולם בשעה שעושין תשובה, וידוע בזוה"ק שבע"ת מושכין לי' בחילא יתיר א"כ ביום ראשון לביאתם

למדבר סיני שהיתה התשובה בחילא סגיא לא היו צריכין לבוקר דאברהם, כי מקום שבע"ת עומדים וכו', ואלמלא חולשא דאורחא הי' יכול לעלות אף שלא בהשכמה:

פרק ח

שנת תרע"ה

אם בחקתי תלכו, כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דקדק הלא בפ' ראה כתיב את הברכה אשר תשמעו פירש"י על מנת שתשמעו, וידוע דעל מנת כאומר מעכשיו דמי, היינו שמעכשיו נותנים הברכה על מנת שתשמעו מכאן ולהבא, ולמה אמר כאן הלשון אם דמשמע להבא ולא מעכשיו:

ונראה לתרץ בפשיטות ששם מדבר מביאתן לארץ, וזהו מעכשיו כמ"ש ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו, וברמב"ן שעיקר המצות הם בארץ ונקראים משפט אלקי הארץ, ע"כ בהכרח שתקדים ביאתן לארץ, אבל כאן שמדבר מהברכות של ימות המשיח ולעת"ל א"א לומר מעכשיו ע"מ שיעשו המצות לעת"ל שאז איננו זמן העשי' כבש"ס שבת והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה וברמב"ן פ' נצבים שלימות המשיח תהי' הבחירה בטוב להם טבע לא יתאוה הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בהם כלל וכו' ולפיכך אין בהם לא זכות ולא חובה כי הזכות והחובה תלוים בחפץ. עכ"ל:

ונראה שדומה לזה הוא בשבת מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וכל אחד זוכה בשבת כפי מסת עבודתו והזדככו בששת ימי המעשה המוקדמין, ולא שייך בזה לומר ליתן מעכשיו על מנת עבודה והזדככות שלהבא, שבאם כן הי' זוכין כל אדם לשבת שהוא מעין עוה"ב בשלימות גמור שכולם יש בהם הכנה טובה לכל השלימיות, ושוב לא הי' שייך זכות וחובה, כי מי שזכה וטעם מעין עוה"ב לא שייך עוד אצלו כמעט בחירה, כי איך ימתקו לו רגבי עפר אחרי שטעם עריבות ומתיקות נעלה ומרומם מכל תענוגי עולם, ע"כ בהכרח ליתן לכל איש במדה ובמשקל רק כפי מסת עבודתו והזדככו המוקדמת:

במדרש אם בחקותי תלכו הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך וכו' ר' אבא ברי' דר' חייא בשם ר' יונתן אמר חשבתי ברכות חשבתי קללות ברכות מאלף ועד תיו וקללות מן ואו ועד הא ולא עוד אלא שהם הפוכות א"ר אבין אם זכיתם הריני הופך לכם קללות לברכות אימתי כשתשמרו את תורתי הה"ד אם בחקותי תלכו, עכ"ל, ונראה לפרש דהנה איתא בשער הקדושה לרח"ו שבכל דבר שבעולם נמצא ד' אותיות הוי', עכ"ד, ומובן שע"י עשיית התורה ומצות נדבק כל דבר בשורשו ממשיכין חיים מד' אותיות הוי' שממנו התהות כל נמצא באמצעות כ"ב אותיות התורה שבהם נברא עולם כמפורש בספר יצירה,

וזהו שאמר שהברכות הם מאלף ועד תיו שהם כל כ"ב אותיות התורה, והקללות הם מואו ועד הא, היינו דהנה יש עונשין שהם בכוונה כאב הרודה את בנו, ויש עונשין שהם בהסתרת פנים כמ"ש והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, ובודאי עונשין שע"י הסתרת פנים גרועין יותר, שהעונשין שהם כאב הרודה את בנו בידוע שרחמי האב על הבן ואם יוסיף להכותו הוא יוסיף בהמית מעיו עליו ובכל צרתם לו צר כי יגדל רחמי האב על הבן, אבל העונשין ע"י הסתרת פנים והמכים הם אכזרים ולא ירחמו על הצועק מכאב לב אין לך קשה המינו, ובמדרש פ' שמיני אין לך שעה קשה כאותה שעה שנאמר בה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, והנה מובן עוד שהסתרת פנים שהוא סילוק שכינתו ית"ש מתחיל ממטה מטה בראשונה וכמ"ש אלכה ואשיבה אל מקומי, והנה הוא סילוק ממטה למעלה, אבל העונשין שבכוונה משתלשלים ויורדים ממעלה למטה, ומאחר שד' אותיות הוי' הם בכל דבר, א"כ עונש הסתרת פנים שהוא ממטה למעלה מתחיל מקודם בבחי' הא האחרונה שבד' אותיות הוי' שבאדם ואם יוסיף להסתיר פניו ויוסיף לסלק שכינתו ית"ש הוא עד ואו שבאותיות הוי' שבאדם, והנה הוא מהא אחרונה עד ואו, אבל שכשהעונשין הם בכוונה הם משתלשלים ממעלה למטה א"כ הואו קודם ההא, וע"כ כשהסתכל דוד שהקללות הם מואו עד הא הבין שאיננו בהסתרת פנים ח"ו אלא אף הקללות הם בכוונה וברחמנות, ובא ר' אבין והוסיף לאמר שאם זכיתם, היינו כשיעשו תשובה כי עיקר תשובה הוא עסק התורה הרני הופך לכם את הקללות לברכות שהעונשין שע"י כוונה מוסיף רחמנות כנ"ל, אלא שבשעת העונש א"א לצאת הרחמנות לפועל, אבל אחר התשובה יצא הרחמנות לפועל ונעשה מהקללות עצמן ברכות:

ואולך אתכם קוממיות פירש"י בקומה זקופה ובת"כ מסיים בה ולא יהיו יראים משום ברי', ונראה דהנה צורת האדם ראשו למעלה משונה מכל בע"ח שהולכים בכפיפת קומה, כי בראש האדם מקום משכן הנפש שהוא מן עליונים הוא משתוקקת ליסודה למעלה כמו טבע האש שמתלהב למעלה ליסודה לגלגל האש וצלם אלקים פרוש על פניו וממנו נמשך יראה על כל ברי' כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, אך חטאים שבאדם מאפילים את אור הנפש וכופפין את הקומה וצלם אלקים שבאדם אינו מאיר בפניו ומסתלקת היראה ממנו, וכדמיון אמרם ז"ל תינוק בן יומו חי א"צ לשמרו מן העכברים עוג מלך הבשן מת צריך לשמרו מן העכברים, וביותר מחמת פגם ברית שגורם סילוק הצלם כידוע, וע"כ במצרים שהי' צריכין להתמרק מחטא פגם ברית מדור המבול כידוע בספרים לכן הי' קומתם נכפפת, ואם לא הי' בגשמיות הי' בטבע

נפשם, ונסתלק מהם שלימות צלם אלקים שגורם היראה, אדרבה היו יראים מהמצרים כמו אדם המתירא מן חי' טורפת, אך כאשר נגמר המירוק ויצאו ממצרים לחירות עולם זקפו את קומתם והאיר צלם אלקים שעל פניהם וחזרה מוראם על העולם, וע"כ אינם יראים משום ברי':

וזכרתי את בריתי יעקוב, ברש"י בחמשה מקומות נכתב אלי' חסר ויעקוב מלא שיעק"א נטל מאליהו אות ואו עירבון שיבוא ויבשר גאולת בניו, וכבר אמרנו לפרש היות אות ואו הוא אות אמת, ובש"ס ע"ז דבשלש שעות הראשונות שהקב"ה יושב ועוסק בתורה דכתיב בה אמת אין הקב"ה עושה לפנים משה"ד, וע"כ אליהו שמדתו אמת כבמדרש שלח אורך ואמיתך אורך זה מלך המשיח ואמיתך זה אליהו, לא הי' יכול לסבול את היוצא משה"ד וקנא לשמו ית"ש כבמדרש, ובאשר אליהו הוא הגואל שלעתיד אם הי' מביט על ישראל במדת האמת שלו לא הי' אפשר שיגאלו, וזהו שנטל יעק"א ממנו האות ואו הוא אות אמת היינו שלא יביט בהם במדת האמת אלא לפנים משה"ד עד יבוא ויבשר גאולת בניו אז יחזיר לו מדת האמת:

וכעת נראה לי להוסיף בה דברים דהנה מדת האמת הוא דבר שאין לו סוף וגבול והוא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, וכל מה שלמדריגה הנמוכה יקרא אמת כשמגיעין למדריגה גבוה ממנה עדיין אין זה אמת כידוע לאנשי לבב, וזקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד שנקודת האמת לא הי' אלא בכ"ג בשעה שנכנס לפני ולפנים ביוה"כ, עכ"ד, ולפי"ז מובן אשר מדת האמת של יעק"א ע"ה דכתיב תתן אמת ליעקב לרגלי תוספת מעלה שהי' ליעק"א ע"ה על אליהו, הי' מדת אמת של אליהו עדיין לא נחשב אצלו לאמת, כי לפי עומק המעלה כן הוא מדת האמת שלו, וע"כ לפי מהות מדת האמת של אליהו הי' נראים ישראל שעזבו את ברית ה' ואליהו קנא ע"ז, אך לפי מדת אמת של יעקב היינו שבעומק יותר נראה שכל חטא ישראל הוא רק בחיצוניות, אבל בפנימית ישראל שהוא עצם ישראל אין בהם חטא כי החטא הוא רק במקרה והמקרה לא יתמיד, וע"כ למען לנקותם ולהיישירם אין לקנא עליהם ולשפוך עליהם חרון אף, אלא לרחם עליהם ולהאיר עליהם אורות גדולים, ואז ממילא ימצא מין את מינו וניער והפנימית ישראל יתגלה ואז ממילא יסתלק החטא מעליהם [ואחד מהחברים נענה אבתראי שבזה יש לפרש מה שמדת אמת הוא מדה מי"ג מדות של רחמים, הלוא בש"ס ע"ז שבמדת האמת אין הקב"ה עושה לפנים משה"ד, ולפי האמור הדברים מובנים, ויפה אמר]:

ולפי"ז יש לפרש הא דנטל יעק"א אות ואו שהוא אמת לעירבון היינו שהגביה את מדת אמת של אליהו למדת אמת שלו, ואז גם אליהו יראה במדת האמת בעומק יותר ויראה אשר באמת ישראל ראוים להגאל ואפי' כשהם בדיוטא התחתונה מאד מ"מ עצם נפשות ישראל קדושים וטוהורים, וכל הרע הנמצא הוא רק פרי הגלות, וכאשר יגאלו אז יופיע עצם טהרתם, וזהו העירבון שאם לא יביט בהם בעומק כנ"ל אין זה מדת אמת שבמדריגה הגבוה זו מדת האמת הוא שראויין לגאולה ודו"ק:

פרק ט

שנת תרע"ו

במדדש אם בחקותי תלכו הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והיו רגלי מביאות אותי אל בתי כנסיות ובתי מדרשות:

ויש להבין איך יתכן לומר על דוד המלך ע"ה שהי' מרכבה לשכינה ודבוק באלקית שבכל יום הי' מחשב בראשונה בענינים גשמיים, מה שלא יתכן לפשוטי עם ישראל כמ"ש הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא שפירש"י כשהם עומדים משנתם שחרית הם מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצות ללבוש ציצית ולהניח תפילין לקרוא את שמע, שעכ"פ ראשית הזמן צריך ליתן לה', מה גם דוד המע"ה שהי' תמיד משתוקק ומצפה לאלקית כמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וגו', ובש"ס ברכות (ט"ז.) ונשכים ונמצא ייחול לבבנו ליראה את שמך, ואיך יתכן לומר שהי' מחשב למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך:

ונראה דהנה כתיב עדות ה' נאמנה מחכימת פתי, ויש לפרש דמה שנקראה התורה עדות אף שאין עדות מפי כתבם, אלא שהתורה עשתה את האדם לעד מעיד על יחוד ה', והנה בעדות כתיב או ראה או ידע, ואם לא ראה וידע בעצמו אלא שהוא סומך על אחרים שהגידו לו אף שהדבר אמת מ"מ הוא נקרא עד שקר, וכמ"ש בעדים זוממין והנה עד שקר העד אף שהמעשה הוא אמת אלא שמזימין את העדים ואומרים עמנו הייתם במקום אחר וא"א שתראו את המעשה קרינן בהו והנה עד שקר העד, ובהכרח לומר שישראל המעידין על יחוד ה' הוא כאלו ראו בעיניהם ממש ולא מחמת מסורת שבידם ולא מחמת השערת ואומדן דעת שכל אנושי, שכל אלה עדיין אינו נקרא עדות נאמנה אלא ראי' ממש, והוא מחמת התורה שכשנכנסו דברי תורה לתוך לבו של אדם הרי היא מאירת עינים ונפקחו עיני שכלו לראות מה שאין בו ספק ואומד כלל אלא דבר ברור, וזהו שאמר עדות ה' נאמנה, שהתורה מעמדת עדים נאמנים להעיד מה שרואים בעיניהם, והטעם

מפני שמחכימת פתי ובגדר החכמה שיהי' כאלו רואה הדבר בעיניו ממש כאמרם ז"ל אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך וכו':

ולפי האמור יש לפרש הכתוב חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך דדרכי דוד הי' מעולם לדרוש ולחקור ולתור בחכמה, ואף שמעצמו ומטבעו הי' לו שכל הישר מ"מ לא הי' לו זה התכלית שעדיין אין בשכל אנושי בחינת עדות אלא אומדן דעת לבד, ואשיבה רגלי אל עדותיך היינו עדות ה' נאמנה שהיא התורה שהיא מעמדת עדים נאמנים כנ"ל, ובזה יש לפרש דברי המדרש בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי אל בתי כנסיות ובתי מדרשות, דהנה שלימות צורת האדם הוא במוח ולב המוח להשכיל והלב ממנה תוצאות המדות והתשוקה, הלב מכונה בשם מקום באשר הוא דוגמת מקום שעליו נבנה כל הבנין והמקום הוא מקבץ ומאחד את הכל והוא יסוד הכל, כן לב האדם הוא יסוד האדם ובו נקבצו באו כל הכחות וכל הרגשות כולם, וכל מדות טובות ותשוקה האלקית הכל מלב תוצאותן, וזהו שאמר התנא איזהו דרך ישרה וכו' ר"א אומר לב טוב וכו' שבכלל דבריו דבריכם שבאם המדות והתשוקות נשחתות אף שישכיל בדברי תורה הוא כנזם זהב באף חזיר, ע"כ הלב מכונה בשם מקום, והמוח מכונה בשם בית דירה שבהמוח כח המדמה והציור ולהבדיל צורת דירה מזולתה, ובמקום שדעתו של של אדם שם, נחשב כי שם דירתו כבמשנה עירובין האומר שביתתי בעיקרו של אילן נחשב ששם דירתו וקנה שביתה שם, וזהו שבמדרש שבכל יום הי' מחשב למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך, הוא כינוי להשלמת הלב טוב ושכל הישר, אך באשר לב הטוב ושכל הישר הבא מעצמו ומטבעו ובשכל אנושי איננו תכלת הנדרש, אלא הי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, בתי כנסיות הוא הלב שנכנסים ומתקבצים בו דברי תורה עד ששב הלב להיות עובד ה' בתפילה ובתחנונים כאמרם ז"ל איזה עבודה שבלב הוי אומר זו תפילה וע"כ נתכנה הלב בשם בית הכנסת מקום שמגדלין בו תפילה כלשון הש"ס מגילה פרק בני העיר, ובתי מדרשות הוא השכל מקום שמגדלין בו תורה, וזהו ואשיבה רגלי אל עדותיך היינו שהשכל שבמוח והמדות והתשוקה שבלב יהיו מיושרים מפאת עדות ה' הנאמנה כי מבלעדי זה אינו נקרא עדות כנ"ל:

ויש עוד לומר דהא דכתיב בעדות או ראה או ידע, ראי' מתיחסת לשכל, ידיעה מתיחסת ללב, כי ידיעה היא לשון קישור כדאיתא בספרים והוא חיבור הלב להשכל והיא עדות המתקיימת בידיעה ולא בראי', ע"כ בהא דהי' רגליו מביאין אותו אל בתי כנסיות ובתי מדרשות וקיים ואשיבה רגלי אל עדותיך, נתקיים העדות בראי' וידיעה:

ויש לומר דדוגמא לזה הוא שבת דבזוה"ק דשבת סהדותא איקרי, והיינו ששבת מאיר בשכל ולב ישראל ויוצדק לומר אז בישראל והוא עד או ראה או ידע, ראי' בשכל וידיעה בלב, והוא זכור ושמור שבת דליליא ושבת דיממא, וע"כ אומרים בזמירות דקבלת שבת מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה, מקדש מלך הוא הלב של ישראל דמקדש מלכו של עולם הוא, ובששת ימי המעשה שולט להט החרב המתהפכת כדפירש בזוה"ק שמתהפכת פעם לטוב פעם לרע היפוך הידיעה שהיא לשון קישור כנ"ל, אך בשבת יוצאין מתוך ההפיכה, כי שבת הוא דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדשכם ונתקיים או ידע ידיעה אף בלי ראי', וזהו לבשי בגדי תפארתך עמי כידוע למבינים שתפארת הוא בסוד הדעת, וזהו עורי עורי שיר דברי כי מצד עוצם הקישור למעלה נתפרץ שירה מלב ישראל וכמ"ש לבי ובשרי ירננו אל אל חי, וביום הוא מדת זכור שהוא במוח ושכל וחכמה הוא בחי' ראי' ונתקיים בישראל או ראה, ובאשר המדות כלולות וזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, ותיכף בהכנסת שבת נתקיים בישראל והוא עד או ראה או ידע מקביל לבתי כנסיות ובתי מדרשות:

בזוה"ק אם בחקותי תלכו וגו' ר' חייא פתח עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור וכו' ומאריך בענין בלק ובלעם, ואינו מובן מה קישור וסמיכות יש בזה לענין הפרשה, ונראה דהנה בחקותי תלכו פירש"י להיות עמלים בתורה יכול זה קיום המצות כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו וגו' ובת"כ מסיים ועשיתם אותם הרי מצות אמורות, ועוד שם בת"כ אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם הלמד לעשות לא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא, והנראה מענין הפרשה שהמבוקש שיהי' השכל והעשי' לאחדים ביד האדם, היינו להמשיך את השכל להמעשה, ולא יהי' השכל והמעשה נפרדים, והיינו שמתבקש עמל התורה ולא הידיעה לבד, כי עמל התורה מזכך את הנפש והגוף עד שהוא ממילא נמשך אחר הוראת השכל, מה שאין ידיעת התורה בלי עמל בכח לעשות, כי ידוע בכתבי האריז"ל שעמל התורה והיגיעה מפרידין את חלק הרע מהאדם, ובסילוק את חלק הרע ממילא הגוף נשמע אל הנשמה כי הגוף בערך הנשמה הוא כערך הלבנה שמקבלת אור השמש, וחלקי הרע הם חוצצין ומאפילים את אור הנשמה שלא תאיר להגוף והוא כעין ליקוי הלבנה, ובסילוק דברים החוצצים ממילא הגוף מקבל אור הנשמה ומבין שניהם יצא המחשבה דיבור ומעשה כאחד ולזה מקבילים יעודים הטובים שלעומת התאחדות השכל שהוא הנשמה והגוף בעשיית המצות זוכין שיהיו שמים וארץ מקבילים בלי שום חוצץ השמים יענו את הארץ, וכלשון הרמב"ן שיהי' שמים וארץ על מכונם, וזהו ענין כל הברכות כולם

למדקדק בהם מרישא דכל דרגין עד סופא דכל דרגין: והנה בזוה"ק דבלק ובלעם היו בקסם ונחש, בלק בקסם הוה רב מכל חכימין ובלעם בנחש, קסם ונחש תרין דרגין אינון קסם תליא בעובדא נחש לא תליא בעובדא אלא באסתכלותא ובמלה דפומא, ועצת מואב לקרא לבלעם להשתתף עם בלק הוא לצרף כח בלעם ובלק, וכמו דאנן לאתערא קדושה עלאה בעובדא ובמלה הכי נמי אינון דאתיין מסטרא דמסאבותא בעיין לאתערא סטרא דלהון בעובדא ובמלה דפומא, ובאשר הרגישו מיעוט הכח שלהם נגד סטרא דקדושה ע"כ חשבו להשגב בכח הצירוף, וכבר אמרנו שהם חשבו שמאחר שמת אהרן שהי' בעובדא חסר לישראל כח צירוף הזה:

ולפי דברינו הנ"ל שכל ענין הפרשה הוא צירוף השכל והעשי', ע"כ פתח פתחא להאי פרשתא מענין בלק ובלעם שהרשעים הללו באשר ראו גודל כח ישראל לא מצאו עוז בנפשם לעמוד נגד ישראל אלא ע"י צירוף בלק ובלעם, ומזה יובן כמה גדול כח צירוף הזה עד שאפי' בטומאה הי' לו כ"כ כח הגדול, עד שהקב"ה חושב אותו לרבותא מה שהפר עצתם, ממילא מובן שעאכו"כ מדה טובה המרובה כמה הוא כחו גדול כ"כ עד שמביא לברכות עליונות אשר עדיין לא נתקיימו ומעותדין לימות המשיח:

פרק י

שנת תרע"ט

במדרש אמר הקב"ה לעולמו כו' יעקב בוראך יעקב יצרך כדכתיב בוראך יעקב ויצרך ישראל, ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר בהמות לא נבראו אלא בזכותו של יעקב וכו' ר' יהושע בר"נ בשם רחב"י אמר שמים וארץ לא נבראו אלא בזכותו של יעקב כו', נראה לפרש דהנה בריאת העולם שהי' מתגשמים והולכים, הי' ירידה לצורך עלי' כמו הנוטע גרעין בארץ שהוא בלה ונרקב ונפסד, אבל הוא צורך קיבוץ כחות הארץ להוציא ענף ולשאת פרי משובח אלפי אלפים יותר מהגרעין שנטע, כך היתה הכוונה שעבודת השי"ת העולה מהתחתונים ומגשמת הארץ זה נרצה ומשובח יותר מכל עבודת העליונים, והנה אברהם ויצחק עדיין לא היתה מטתם שלימה, כי עוד הי' נמצא בגופם מעט מחלקי תערובת הרע והוצרך להדחות עם זרעם ישמעאל ועשו, אבל יעקב הי' ברי' בלי פסולת כלל אפי' בגופו ע"כ היתה מטתו שלימה, וע"כ לא מצינו קרבן שלמים באברהם ויצחק אלא ביעקב, כי דם הקרבן נגד נפש האדם והאברים נגד הגוף, ובאשר לא הי' גופם של או"י כ"כ נקי ע"כ לא הי' אפשר שאכילת גופם יהי' כ"כ נרצה כמו אכילת מזבח, אלא יעקב שהי' בלי שום פסולת הקריב שלמים שאכילת הבשר הי' כמו אכילת המזבח, וע"כ הי' תכלית הבריאה, וצורת תם חקוקה בכסא, שהרי הוא העלה

תכלית החומר והגשם כמו שהי' הכוונה בהבריאה, וזהו הפירוש בוראך יעקב ויצרך ישראל, כמו שכל נטיעת האילנות מתיחסים להפרי, כן כל הבריאה מתיחסת ליעקב:

ובא ר"י דסכנין והוסיף לבאר בהמות לא נבראו אלא בזכותו של יעקב, היינו בהמות שהם תכלית החומר לא הי' לשום אדם כח להעלותם אלא יעקב מפני שהי' מטתו שלימה שאפי' גופו ונפש הבהמית שלו הי' כולו קודש בלי פסולת ע"כ בכחו להעלות גם את גשם הבהמית לשורשו:

ור"י בר"נ הוסיף ליתן טעם ואמר שהשמים והארץ לא נבראו אלא בזכותו של יעקב, כי ידוע שהשמים משפיעים ופועלים והארץ מקבלת ונתפעלת, ואם יצוייר העדר האחד יתחייב מזה גם העדר השני, כי אי אפשר זה בלי זה, כי לא יתכן לקרות פועל אלא כשנמצא נפעל וכן להיפוך, וזהו דעת רשב"י ששניהם נבראו כאחת בלי הקדם האחד על השני, והנה מדתו של יעקב איש תם יושב אוהלים מחבר עלמא עלאה ועלמא תתאה, ודוגמתם הוא חיבור שמים וארץ, ומובן שלולא החיבור אין השמים פועלים על הארץ והארץ אינה מקבלת, וע"כ שמים וארץ לא נבראו אלא בזכותו של יעקב, ובזה נכללה כל הבריאה כולה:

פרק יא

לסעודת בר מצוה של נכדי בנימין שי'

בזו"ה פרשה ד' (מ"א:) דפוס אמשטרדם, ויפח באפיו נשמת חיים דא הוא נשמתא קדישא דאתגזרת מכורסי יקרא דמלכא עלאה, מאי כתיב בי' ויהי האדם לנפש חי' אמר ר"א זו היא כח שניתן לבהמות ולחיות ולדגים שנבראת מן האדמה דכתיב ותוצא הארץ נפש חי' למינה כו' אמר ר"א עד תליסר שנין אשתדלותי' דבר נש בההוא נפש חייתא, מתליסר שנין ולעילא אי בעי למהוי זכאה יהבין לי' ההוא נשמתא קדישא דאתגזרת מכורסי יקרא דמלכא:

ונראה ליתן טעם אהני תליסר שנין מאי עבידתייהו, דהנה בזוה"ק ריש פ' בהר מאי עול מלכות שמים אלא כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא בגין לאפקא מיני' טב לעלמא, ואי לא קבל עלי' ההוא עול לא עביד מידי, ה"נ איצטריך לי' לב"נ לקבלא עלי' עול בקדמיתא ולבתר דמפלח לי' בכל מה דאיצטריך וכו' והאי עול לא שריא במאן דאיהו כפית באחרא וע"ד עבדין פטורין מעול מלכות שמים עכ"ל, וכבר דקדקנו להבין מאי ענין עול דהאי תורא לעול מלכות שמים, דהאי תורא אם אינו בתוך העול איננו מושך המחרישה כלל, אבל אדם אף דהאי עומ"ש לא שריא עלי' משום דכפית באחרא, מ"מ הרי הוא עושה המצות בפועל, והסברנו עפ"י דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה איך אדם

קרוץ מחומר יהי' מעשה המצות שעושה הגוף פועל בעולמות עליונים, והגיד עפ"י דברי המדרש שהמצות הם שלוחי השי"ת, פירוש שאדם העושה המצות הוא שליח השי"ת לעשות המצות וכח המשלח בהשליח, ולא עוד אלא כמ"ש הרמב"ן דהחורש עם בהמה אף שבהמה מושכת המחרישה מחשב כאלו האדם המוליך ומיישר את הבהמה כאלו הוא בעצמו הי' החורש, ע"כ מעשה המצות מתייחסים להשי"ת כאלו הוא ית"ש בעצמו עשאום, וע"כ בכח המצוות לפעול גדולות ונצורות בעולמות העליונים עכ"ד, ומעתה מובנים דברי הזוה"ק דכל זה הוא כשהאדם מקבל עליו עול מלכות שמים כהאי תורא דיהבין עול בקדמיתא, אז כמו שמתיחס מעשה השור לאדם המוליכו כן מתיחס מעשה המצות להשי"ת, וע"כ פועל בעולמות העליונים, אבל בלי עול שוב אינו פועל בעליונים כלל, וזהו הפירוש דאי לא קביל עלי' להההוא עול לא עביד מידי, שאף שנעשה פעולת המצוה בגשמיות לא עביד מידי שעלי' לפעול בעולמות העליונים:

אך עדיין צריכין למודעי במ"ש דההוא עול לא שריא במאן דכפית באחרא וע"ד עבדין פטורין מעול מלכות שמים, דמ"מ בשעה שעושה המצוה הרי הוא עושה בשם ה' ומשים עצמו כשור לעול, ומי לא משכחת נמי בהאי תורא אף שלפעמים אדם אחר מונע את בעליו ואותו מלחרוש, מ"מ באותו רגע שחורש מתיחס החרישה להאדם, כן נמי לכאורה צריך להיות במעשה המצות, ע"כ נראה להוסיף בה דברים דשניא דין האדם מדין הבהמה, דבהמה שאין לה דעת כלל ואדעתא דמרה אזלא ע"כ נחשב כל הנעשה מעשה דמרה, אבל האדם שעושה לדעתי', אין מעשיו של המצות נחשבים מעשה שמים אלא מחמת ששורה עליו קדושה עלאה עול מלכות שמים ממש והיא המכשכשת בתוכו לעשות המצוה ע"כ רק אז מתיחסת המעשה להשי"ת, אבל בלי כח אלקי השורה עליו אלא שהוא מעצמו רוצה בכך עדיין איננו נחשב מעשה שמים וכח אלקי, זה הוא העול על האדם כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא:

והנה אור אלקי זה איננו שורה באדם אלא כשקיבץ בעצמו כל חושיו המוח והלב ויתר האיברים וכל החושים והיו לאחדים בידו אז נקרא האדם אחד, ואיננו כחיבורי אוכלין דכמאן דמפרתי דמי, ועכ"ז אז שריא עלוי' אור ה' אחד, וזהו שבזוה"ק דאחד לא שריא באתר פגום דפגום לאו הוא אחד, וע"כ עבדים או זה שכפית באחרא, שא"א לצמצם את כל חושיו, א"א שישרה עליו אור אלקי ממלכות שמים, כי אחד לא שריא אלא באחד:

ובזה יש לפרש דברי הזו"ח שבריש דברינו דעד תליסר שנין אשתדלותא דב"נ בההיא נפש חייתא וכו' די"ג הוא מספר אחד, והיינו שאז נתחזקו כחות נפשו להתאחד בכל חושיו ולצמצם במה שהוא רוצה, ועד תליסר שנין אין כחו עדיין חזק כ"כ לאחד כל

חושיו, וע"כ עדיין לא שריא בי' נשמתא קדישא דאתגזרת מכורסי יקרא דמלכא עלאה כי אחד לא שריא אלא באחד, אבל מתליסר שנין ולעילא אי בעי למהוי זכאה, היינו לאחד את כל חושיו לתורה ולהיות זריז ונשכר להשמר מכל פגם ח"ו בכל כחו אז יהבין לי' ההוא נשמתא קדישא דאתגזרת מכורסי יקרא דמלכא:

בש"ס נדה דמופלא הסמוך לאיש נתרבה לנדרים והקדשות, והענין י"ל דהנה בש"ס חולין דקטן שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מהני, מזה נראה דקטן אין מחשבתו מחשבה אלא מעשה שלו הוא דמהני, והטעם י"ל לפמ"ש במאמר הקדום בשם הזו"ח דעד תליסר שנין אין בו אלא נפש חי' לבד שהוא נפש המשותפת גם בבהמה, ומתליסר שנין ולעילא יהבין לי' נשמתא קדישא דאתגזרת מכורסי יקרא דמלכא, והנה נשמתא קדישא משכנה במוח האדם, וע"כ המחשבה שבאה ממנה מילתא היא, וע"כ במחשבתו לבד פועל ועושה תרומה, שתרומה ניטלת במחשבה, וכן קדשים גמר בלבו א"צ להוציא בשפתיו כבש"ס שבועות (כ"ו:) אבל קודם שניתן בו נשמתא קדישא אין במחשבתו כח לעשות מאומה:

והנה ברש"י ריש פ' תשא דלענין שנות האנשים מונין משנות העולם, וע"כ מנין ישראל פעמים אחר יוהכ"פ והשני באחד באייר מנינם שוה שהרי השנה מתחדשת מתשרי נמצא שני המנינים בשנה אחת, ודברי רש"י לקוחים מדברי המ"ר במדבר פרשה א', והרמב"ן הקשה כי מנין שנות האנשים אינו למנין שנות עולם מתשרי אבל הוא מעת לעת מיום הוולדו עיי"ש, ומ"מ דברי רש"י הלקוחים מהמ"ר לא מדחינן לה בגילא דחטתא, ובודאי אלו ואלו דא"ח, שיש דברים שמנינן בהו לשנות העולם מתשרי, ויש שמחשבין מעל"ע מיום הולדו:

והנה הנולד קודם תשרי לדעת רש"י והמדרש כשהגיע תשרי מתחילין למנות לו שנה שני', ולדעת הרמב"ן עד קודם תשרי הבאה מונין לו שנה ראשונה, וכפי שאמרנו שכל דברי חכמים קיימים, כל השנה הוא ממוצעת, שלכמה דברים מונים אותה לראשונה ולכמה דברים לשני':

ומעתה י"ל שזהו ענין כל שנת י"ג לעולם הוא שנה ממוצעת בין גדלות לקטנות, והיינו דידוע שדיבור האדם הוא מעורב ממעשה ומחשבה שעקימת שפתיו הוי מעשה, ומ"מ בלי מחשבה אי אפשר לדבר, וע"כ אף שעדיין אין בו אז כח המחשבה בשלימות עד מלאת לו י"ג שנה, מ"מ כמו שאז הוא זמן ממוצע מועיל בו נמי הדיבור שהוא ממוצע וע"כ נתרבה בהפלאה שהוא הדיבור:

וממוצא הדברים שמופלא הסמוך לאיש אף שנתרבה להפלאה מ"מ ליתא בהפרשת תרומה וקדשים במחשבה לבד, שהרי כח המחשבה עדיין אין בו ולדיבור נתרבה באשר הוא ממוצע בין מעשה למחשבה, אבל לא למחשבה גרידא:

במדבר

פרק א

שנת תר"ע

להבין ענין מספר בנ"י, נקדים דברי הזוה"ק תצוה פתח ההוא סבא ובמדבר אשר ראית מהו ראית אלא קוב"ה דבר לון לישראל במדברא מדברא תקיפא כמה דכתיב נחש שרף ועקרב וגו' ומדברא דאיהו תקיף משאר מדברין דעלמא, מ"ט בגין דההוא שעתא דנפקו ישראל ממצרים ואשתלימו לשתין רברבן אתתקף מלכותא קדישא ואסתלק על כלא וסיהרא אתנהירת וכדין אתכפיא מלכא חייבא סט"א ואפיק לון קב"ה למיהך במדברא תקיפא דאיהו אתר ושלטנו דסמאל חייבא דאיהו דילי' ממש בגין לתברא תוקפא וחילי' ולכתתא רישי' ולאכפיא לי' דלא ישלוט ע"כ, והנה ידוע צורך היותר גדול לניצוח מלחמות הוא חוזק הלב וכ"כ כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם וגו' אל ירך לבבכם וגו', ובד"ה כתיב פני ארי' פניהם לא ישיב בפני כל, ולהיפוך תחילת נפילה ניסה, ומזה יובן למעלה למשכיל מלחמה רוחניות שיתד שהכל תלוי בו היא התאמצות וחוזק הלב, שלא יתבטל דעתו מפני כל המניעות והמצירים, ויהי' חשוב בעיני עצמו ויראה א"ע כאילו כל העולם כולו תלוי בו, כאמרם ז"ל לעולם יראה אדם א"ע כאילו הוא חציו זכאי וחציו חייב והעולם כולו חציו זכאי וחציו חייב עשה מצוה אחת אשריו כאילו הכריע א"ע ואת העולם כולו לזכות, וע"כ טרם שנכנסו ישראל למדבר ללחום את המלחמה הגדולה ברוחניות כנ"ל בזוה"ק, באה המצוה למנותם כי דבר שבמנין חשוב ואינו בטל, למען יחזיקו מעמד במלחמה הגדולה ההיא, שלא יוכל הס"ם להטעותם ולהמריך את לבבם, וכאשר נסתכל בכתובים נראה שכל המנויים שהיו בישראל, היו רק קודם מלחמה, רוחנית או גשמית, מנין הראשון, בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה, שהיו צריכין אז התחזקות גדולה שלא יטמעו בין המצריים, וכמו שפי' כ"ק אאמו"ר זצלל"ה מאה"כ אלה שמות בנ"י עפימ"ש הרשב"א בתשו' דשם של דבר הוא קיום הדבר, וכאשר הלכו למצרים מקום טומאה הוצרכו לחיזוק ולקיום ביותר עכתדה"ק, ואחר יצי"מ, אחר שנפלו בחטא העגל וחזרה הזוהמא להתפשט והוצרכו אח"כ למלחמה הרוחנית שבמדבר כנ"ל בזוה"ק, וקודם כניסתן לארץ במלחמת מלכי כנען, ואח"כ קודם

כל מלחמה כמו שמבואר בכתובים, רק פעם אחת בימי דוד שהי' שלא לצורך מלחמה, נחשב לחטא:

ולפי דרכינו יובן ההפרש שבין מנין זה ובין המנין שקודם כניסתן לארץ, כי במנין זה נאמרו ארבעה דברים, במספר שמות, לגלגלותם, למשפחותם ולבית אבותם, ובמנין שני לא נאמר רק למשפחותם ולבית אבותם כי הנה מלחמה הרוחנית שהיתה במדבר במקום נחש שרף ועקרב וצמאון, שלדעתי יש לפרש כי הם ארבעה קליפות שבטומאה לעומת ג' אבות ודהמע"ה שבקדושה, כי שרף כשמו הוא אש שורף שלעומתו בקדושה פחד יצחק, ועקרב הוא קרירות כבש"ס ע"ז, והוא לעומת קו הימין שבקדושה מדתו של אאע"ה כנודע והוא מי החסד, ונחש הוא נגד מדתו של יעקב כלול בתרין, וסימנך כי לא נחש ביעקב, ובמדרש תרומה זהב וכסף ונחושת נחושת זה יעקב, וצמאון הוא לעומת מדתו של דוד דכתיב בי' צמאה נפשי לאלקים צמאה לך נפשי, וי"ל עוד שהם לעומת ד' אותיות הוי' ב"ה כי זה לעומת זה עשה האלקים והכל הולך אל מקום אחד, וע"כ נאמר כאן ארבעה דברים הנ"ל נגד הד' כחות שבקליפה, כי מספר שמות לגלגלותם הם כנגד שני אותיות ראשונות, וע"כ במנין השני שהיתה המלחמה רק עם ז' מלכי כנען שהם לעומת ו"ה שבקדושה, ע"כ לא הוצרך שמה לא מספר שמות ולא לגלגלותם רק למשפחותם ולבית אבותם לבד והבן:

ולפי דרכינו יובנו דברי המדרש רבה, שאו את ראש אם יזכו יעלו לגדולה ואם לאו הוא כמו שאומרים לקוסטנר סב רישא דדין, דהנה זה שאמרנו דצריך כל הבא ללחום מלחמות ה'. להיות לו גודל התאמצות הלב להיות חשוב בעיני עצמו, הלא מזה יוכל לבוא ח"ו גסות הרוח ויֶשות והוא שורש פורה ראש ולענה, ובכן עצה היעוצה לזה, לחשוב ולדעת כי הנהו שליח ד' ומאתו הגדולה והגבורה, וכל אשר הוא יותר בטל לד' יוגדל יותר נצחונו, כמ"ש כי ד' אלקיך מתהלך בקרב מחניך וגו', ומאחר שכל חשיבותו הוא מה שבטל להשי"ת, לא יוכל לצמוח מזה שום גסות וישות, וזה שאם יזכו יעלו לגדולה, היינו שיזדככו כ"כ עד שיהיו בטלים להשי"ת בתכלית הביטול, ואז יעלו לגדולה דהגוף יתעלה במדריגת הנפש, ואם לאו כו' היינו שישיגו מזה התנשאות וגסות הרוח היפוך הביטול כנ"ל, אז נעשין נפרדים מאת השי"ת וכמו שפי' הרבי ר' בער זצלל"ה מאה"כ אנכי עומד בין ד' וביניכם, דהכוונה דמי שהוא יש בעצמו ואומר על עצמו "אנכי" זה שעומד ומפסיק בין ד' ובינו, ואינו מקבל שום חיות מהשי"ת, וזה הוא סב רישי' דדין, כמו שפוסקין את ראשו של אדם ואין הגוף שואב ממנו חיות, כ"כ מי שהוא יש בעיני עצמו הוא נפרד מהשי"ת ושוב אינו מקבל חיות ממקור החיים:

להבין ענין הדגלים, ובמ"ר כשירד הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כתות כתות של מלאכים מיכאל ודגלו גבריאל ודגלו מיד התאוו ישראל כו' הענין, כמו בגשמיות הדגל הוא סימן שיתקבצו אליו הנפזרים כמ"ש רש"י וביותר במלחמה שהנפרד לא יהי' נאבד בהפרדו רק יוכל לשוב אל מחנהו בכל עת, כ"כ הוא ברוחניות, והנה כתיב ודגלו עלי אהבה, ודגל הוא לשון חיבור, היינו שיהי' תמיד דבוק באהבת השי"ת, וזה שראו ישראל מיכאל ודגלו כי המלאכים אינם נפרדים כלל ועומדים תמיד במדריגתם, וזה שהתאוו ישראל היינו שאפי' בעת הפרדם לעסוק בעניני חומריות ישאר לבם דבוק באהבת השי"ת, ולא יהי' ביכולת החומריות להאפיל את אור האהבה:

ובזה יובנו דברי המ"ר במה שאמרו או"ה שובי שובי ונחזה בך ממך דוכסין ממך אפרכין, השיבו בנ"י מה תחזו בשולמית וגו' כלום אתם יכולים לתת לי גדולה כדרך שעשה לי במדבר דגל מחנה יהודה וכו' היינו דאין הפי' ממך דוכסין וכו' היינו בנשיאות ראש גשמי, אך הכוונה כענין שאמר בלעם שמוטב שיהי' השי"ת נעבד משבעים אומות ולא מאומה יחידה, וז"ש ממך דוכסין כו' היינו להיותם יודעים שיש לישראל דקות השכל אמרו שכולם יהיו עובדים להשי"ת וישראל בראש כולם, וע"ז השיבו מה תחזו וגו' דהנה האו"ה אין להם מצד עצמם שלימות הגוף ודביקות עצמיי רק מצד הארת השכל, כמ"ש מהר"ל ז"ל דמא בן נתינא שמו, וכל דבר שהוא מצד השכל אינו רק בעת שהשכל מאיר לו, וזה א"א להיות בתמידית כמובן, אבל ישראל הם דבקים בדיבוק עצמיי וכחשיכה כאורה כי חושך לא יחשיך ממך, וזה שהשיבו כלום אתם נותנים לי כו' דיבוק עצמיי אף בשעה שעוסקים בגשמיות להשאר אח"כ כמקודם:

הגבלה ופרישה, כתיב ואת ערום וערי' ואמרו ז"ל ראה הקב"ה שאין להם זכות במה ליגאל נתן להם שתי מצוות דם פסח וד"מ, כ"כ במ"ת אחר שהתעלו ישראל מאוד וכל מה שבאו במעלה יותר ראו יותר עד כמה הם רחוקים עוד ממ"ת ואין להם במה ליקרב למ"ת הקדושה, לכך ניתן להם שתי מצוות אלו, וכשנתבונן נמצא כי שתי מצוות אלו פרישה והגבלה הם מקבלות נגד פסח ומילה והבן הדברים מאד:

הנה כ"ק אאמו"ר זצללה"ה אמר דלא יהי' לאו"ה טו"ת מדוע להם נאמרו דברים שהן היפוך טבעם, מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף, ולישראל לא נאמר, דגם לישראל נאמר כזה, דטבע ישראל הוא שרוצה להתקרב להקדושה, ונאמרה להם מצוות הגבלה לעמוד מרחוק וזה נגד טבעם עכתדה"ק, ולי יש להוסיף בה דברים דמצוות פרישה היתה לבטל כל אהבות חיצוניות ושבה כל האהבה לשורשה, וע"כ היתה אז אהבתם להשי"ת עצומה

מאוד מאד בכלות הנפש ממש, ואז דווקא נצטוו לעמוד מרחוק, וזה היפוך טבעם לגמרי ונסיון גדול מאוד:

פרק ב

שנת תרע"א

בזוה"ק דבעא קב"ה למפקד חילוי דאורייתא כמה חיילין אינון דאורייתא כמה חיילין אינון דמשכנא, המפורשים פרשו דהמנין בעת הקמת המשכן הוא לידע חיילין דמשכנא שעליהן שרתה השכינה בהקמת המשכן והמנין הנזכר בפ' במדבר הוא נמי להשראת השכינה, אבל בצאתם ממצרים קודם מתן תורה מנאם לידע החיילין המקבלים התורה ומנין הזה לא נזכר בתורה בפירוש אלא שנרמז במ"ש הכא במדבר סיני דהו"ל למימר באוהל מועד לבד, עכת"ד:

ולולא דבריהם הי' נראה לפרש שמנין אחד הוא האמור כאן אלא שנרמזו בו שני ענינים, והיינו דבמנין זה נזכר במספר שמות לגלגלותם, ולמשפחותם לבית אבותם, ויובן עפ"י דברי המדרש ויקהל כתוב אחד אומר לכולם בשם יקרא וכתוב אחד אומר לכולם שמות יקרא כיצד יתקיימו שני כתובין אלו, אלא כשהקב"ה מבקש לקראותם כאחד הוא קורא לכולם שם אחד וכשהוא קורא לכל אחד ואחד בשמו הוא קורא אותו מיכאל גבריאל לכך נאמר לכולם שמות יקרא אין לי אלא למעלן מנין אף למטן שנאמר ראו קרא ה' בשם בצלאל, ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהפי' הוא שהם נרצים מצד הכלל ומצד הפרט עכת"ד, ולפי"ז יש לומר שמספר שמות לגלגלותם הוא הפרט כל איש ואיש לפי מה שהוא ולפי דעתו כאמרם ז"ל אין דעתן של בני אדם שוה, ולמשפחותם לבית אבותם הוא מצד הכלל, ועיין ספורנו במספר שמות כי הי' אז כל אחד מאותו הדור נחשב בשמו המורה על צורתו האישיית למעלתו על דרך ואדעך בשם ולא כן קרא לדור של באי הארץ ובכן לא נמנו במספר שמות ולא נזכרו זולתי ראשי המשפחות בספר האישים עכ"ל, והנה במד"ר שמות שקולין הם ישראל כצבא השמים נאמר כאן שמות ונאמר בכוכבים שמות שנאמר מונה מספר לכולם שמות יקרא וכו' ולפי שהם משולים ככוכבים קרא שמות לכולם עכ"ל, והיינו דכמו הכוכבים שלכל אחד יש לו ממשלה מיוחדת והשפעה על הארץ כידוע, זה חום וזה קור כל אחד יש לו ענין מה שאין לחבירו כידוע, וזה מבטו על חלק ארץ זה וזה על זה, ומזה בא השתנות האיקלימים, ויש בהם ענין אחד שכולם שוים בו והיינו שכולם מאירים על הארץ ביחד ואור כוכבים נמי אור הוא כבש"ס ריש פסחים, כמו כן ישראל יש בכל אחד ענין מה שאין בזולתו, ויש בהם ענין כללי שכולם הם קהל אחד וגוי אחד בארץ, והם נרצים מצד הפרט ומצד הכלל כמו המלאכים:

וי"ל שענינים אלו שבישראל מצד הכלל ומצד הפרט, הם עבודה ותורה, כי עבודה היא מצד הכלל, ותפילה שקרוי' עבודה עיקרה בציבור, ואפי' תפילת יחיד נכללת בתפילת ציבור ונעשה מכל התפילות עטרה אחת למלך מה"מ הקב"ה, וכן הקרבנות עיקרם הם קרבנות הציבור וכל קרבנות היחיד קריבות בין שני התמידין בכדי שיוכלל הכל בקרבן ציבור, והמשכן בא מנדבת הציבור, הכלל דכל ענין עבודה הוא מפאת הציבור, אבל תורה היא מצד הפרט, כל איש ואיש לפי שכלו והבנתו, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפי מה דמשער בלבו, ואפי' יחיד שיושב ועוסק בתורה שכינה עמו כבמשנה אבות פרק ג', ומעתה יובנו דברי הזוה"ק דמאחר שבמנין זה נאמרו שני ענינים במספר שמות לגלגלותם שהוא מצד הפרט כנ"ל, ולמשפחותם לבית אבותם מצד הכלל כנ"ל, א"כ הם מתיחסים לשני ענינים, דמספר שמות לגלגלותם הם חיילין דאורייתא, ומשפחותם לבית אבותם הם חיילין דמשכנא, וע"כ במנין שני דור באי הארץ שהוא מצד הכלל כנס"י כנודע, וכמאמר הכתוב ואנחנו הרבים לנו נתנה הארץ למורשה, לא נאמר שם רק למשפחותם לבית אבותם, ולא במספר שמות ולא לגלגלותם:

וכענין זה יש לומר בשבת דיש בו שני ענינים זכור ושמור, שבת דליליא שמור, ושבת דיממא זכור, דשמור הוא במל"ת שלא לעשות מלאכה ובזה הכל שוין וא"כ הוא מצד הכלל, וזה שאנו אומרים ויכלו שפירושו מלשון התכללות כמו שדברנו בזה במק"א ומשום שאז הוא זמן התכללות וע"כ אפי' בקידוש שהוא זכור כאמרם ז"ל זכרהו על היין אומרים ויכלו להורות שהוא זמן התכללות, וישראל נרצים מצד הכלל, ושבת דיממא הוא זכור שהוא במוח וזה יש לכל אחד ואחד כפי מה שהוא וכפי מה דמשער בלבו, ואז ישראל נרצים גם מצד הפרט:

וכן יש לומר דביו"ט של פסח הוא מצד הכלל וזה מורה מצות פסח שה לבית אבות שה לבית, ובקריעת י"ס ראתה שפחה על הים, ומשום דהכל הוא מצד הכלל ויד כולם שוה, אבל שבועות הוא השגות שהשיגו במ"ת וזה במוח ע"כ מקבל כל אחד כפי מה שהוא וכפי הזדככות הספירה, וכאמרם ז"ל אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו, וישראל נרצים גם מצד הפרט, וע"כ אמרו ז"ל שאפי' הי' חסר אחד מישראל לא ניתנה התורה, ומשום שהם ככוכבים שלכל אחד כח ומשטר מיוחד ומה שיש לזה אין לזה, ואם הי' חסר אחד הי' חסר ענין זה לגמרי, ולא הי' ניתן התורה כי התורה היא שלימות הכל ולא באתר פגום וחסר, ואולי מצד שהשכילו זה נעשו כאיש אחד בלב אחד שכל אחד ידע שחבירו הוא ככוכב ברקיע שיש לו ענין מיוחד והוא משלים הכל, ואף אם יש

לו עולה מחבירו הלוא תקונו יותר מקילקולו ומצד זה בא לאהוב את חבירו ולהיותם כאיש אחד בלב אחד:

במד"ר שאו את ראש כל עדת בנ"י, רומם את ראש גדל את ראש לא נאמר אלא שאו את ראש כאדם שאומר לקוסטינר סב רישי' דפלן כך נתן רמז למה שאו את ראש שאם יזכו יעלו לגדולה וכו' ואם לא יזכו שימותו כולם עכ"ד, ונראה דהנה כל העולמות נמסרו תחת הנהגות ישראל ועולין במעלותיו וח"ו כן הוא להופוך, וע"ז נאמר כל שתה תחת רגליו, והנה אמרו ז"ל אעפ"י שנתנה תורה מסיני לא נענשו עלי' אלא מאוהל מועד, והנה שלימות אוהל מועד נגמר במנין הלז שנפקדו חיילין דמשכנא ומשמרתו כי נגמרו שמים וארץ על מכונם, ובכן מאז והלאה אם ישראל זוכין הרי הם מזכין את כל העולמות וכל העולמות משפיעים עליהם כל מיני טובות, ות"ו להיפוך הוא להיפוך, והכל הוא בשביל שכל שתה תחת רגליו, וע"כ נרמז זה בשלימות ענין אוהל מועד, והלשון שאו את ראש שמשמש דבר והיפוכו הכל הוא מטעם אחד נשיאות ראש על הכל:

במד"ר איש על דגלו באותות הה"ד הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה, בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כ"ב רבבות של מלאכי השרת והיו כולם עשוים דגלים דגלים שנאמר דגול מרבבה כיון שראו אותן ישראל וכו' אמרו הלואי כך אנו נעשין דגלים כמותן וכו' עד ואמר למשה לך ועשה אותם דגלים כמו שנתאוו, נראה דהנה המלאכים הם אמצעים בירידת השפע מעולם העליון להתחתון שהעולם התחתון אין בכוחו לקבל רוחניות השפע כמו שיורד מעולם העליון רק באמצעות המלאכים נתהוה השפע לדבר יש עד כדי שיהא ראוי לעולם התחתון, וכ"כ להיפוך כל התפלות והעבודות העולות מעולם התחתון להעליון מזדככות ומתדקדקות ומתנקות מכל גשם ע"י אמצעות המלאכים, כי אין עולם העליון יכול לסבול אף מדא דהאי עלמא, וזה שעשוים דגלים דגלים אלו מצד החסד ואלו מצד הדין ואלו מצד הרחמים, כי בעולם המלאכים נתחלק ונברר הכל לשורשו:

וזה שהתאוו ישראל להעשות דגלים דגלים היינו שיהי' דבקותם בלי אמצעית המלאכים, כי לגודל אהבתם להדבק בהש"י לא הספיקו עצמם בדבקות ע"י אמצעי וזה ודגלו עלי אהבה, ובאמת שלעתיד לבוא נאמר כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל שתהי' מחיצתם לפנים ממה"ש ואדרבה יהיו ישראל אמצעים בין הש"י להמלאכים שלגודל שפע האלקית שתהי' אז לא יוכלו המלאכים לסבלו רק באמצעית ישראל שיהיו אז ברום המעלות בתכלית הזדככות יותר ממה"ש:

וזה שאיתא במד"ר שאמ"ה אומרים לישראל שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך ואין נחזה אלא שררה [שולטונין הגמונין דוכסין אפרכין איסטרטליטין] וישראל משיבין להם מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים, מה גדולה אתם נותנים לנו שמא אתם יכולין לעשות לנו כגדולה שעשה לנו האלקים במדבר דגל מחנה יהודה וגו' עכת"ד, הרי שדימה המד"ר דגלי מדבר למחולת המחנים, והנה מחול הוא סיבוב להמרכז, וכענין שאמרו עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים לע"ל והם מרמזים עליו באצבע זה אלקינו וגו' והיינו שהוא דבקות בלי אמצעי, ומעין זה היו דגלי מדבר:

ויש לומר עוד שבזה תקנו ישראל מה שנחשב להם לחטא שאמרו למרע"ה אחר מ"ת דבר אתה עמנו ונשמעה שהיו חפצים באמצעית משה שאמר להם משה התשתם את כוחי כנקבה, כי העריכו את עצמם שאינם יכולין לקבל בלתי אמצעי ואמרו פן נמות, ועתה שהתאוו לדגלים שהוא דבקות השי"ת בלי אמצעי ולא השגיחו אם יהי' ביכולתם לסבול, ונתרצו אפי' שתצא נפשם מנרתיקם לגודל אהבת הש"י, זה הי' תיקון על מאמרם דבר אתה עמנו ונשמעה:

במד"ר ויעשו בנ"י ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו [הנאמר אחר פרשת מינוי הלוים קודם פ' הדגלים] שריחקו עצמם מן המשכן ונתנו מקום ללוים לחנות סביב למשכן עכ"ד, ונראה שבשביל זה זכו אח"כ לדגלים, ובאמת שזה הי' להם לנסיון גדול שאחר כל טהרתם והזדכוכתם בעשית משכן וכליו וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם, והיו עומדים בהשתוקקת גדולה להדבק בהש"י נאמר להם שיתרחקו, ולא נכלמו ולא הפצרו שלא יעשה להם ככה, רק קבלו מאמר הש"י כמו שנצטוו, ובשביל זה נתקיים בהם מרחוק ה' נראה לי, וזכו לדגלים שענינם הוא להדבק בהש"י בלי אמצעי כמ"ש במאמר הקדום, וזהו כעין מצות הגבלה במ"ת שכבר אמרנו במק"א שבאה מצות פרישה קודם מצות הגבלה כדי להפוך מקודם כל אהבות חיצוניות לאהבת הש"י וכאשר תגדל אצלם האהבה להש"י בתכלית שלא תשאר להם שום אהבה בעולם רק אהבת הש"י, ורק אז נצטוו להתרחק שלא ליגע בהר אפי' בקצהו שזה הי' נסיון גדול, ובשביל זה דווקא זכו לנשיקות שהם הדברות כבמדרש שהדברות הם הנשיקות שהוא תכלית החיבור והדיבוק:

נראה צורך הדגלים במסעות המדבר כי ידוע שבהמדבר הי' מקום השראת הסט"א וד' קליפות נרמזות בנחש שרף ועקרב וצמאון, ובכח התורה אורין תליתאי בטלו את שלש קליפות נחש שרף ועקרב, ובהדגלים שהענין הי' דיבוק אלקי בלי אמצעי כנ"ל וכמ"ש במאמרים הקודמים אשר לגודל תאותם לדבוק בהש"י מסרו נפשם אף שיפרד נפשם

מעל גויתם, ומצד אהבה הגדולה זכו לדגלים, וזהו צמאון דקדושה כמ"ש צמאה נפשי לאלקים וגו', ובהצמאון דקדושה בטלו צמאון דקליפה:

פקד את בני לוי וגו' מבן חדש ומעלה וגו' וברש"י משיצא מכלל נפלים הוא נמנה ליקרא שומר משמרת הקודש, ואמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם דהנה ישראל הקדימו נעשה לנשמע, והיינו שאף בלתי שמיעת השכל יהי' הגוף מעצמו נמשך אחר רצון הש"י, אך איתא במד"ר שאחר מעשה העגל אמר להם הקב"ה שברתם נעשה שמרו נשמע, והיינו להיות עכ"פ נשמע להוראת השכל, וע"כ נשארה מעלת ישראל מחמת הוראת השכל, וע"כ נמנו רק מבן עשרים ומעלה שאז נתגדל ועמד על מלואו והשכל בשלימות כאמרם ז"ל ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים, אבל הלוים שלא חטאו בעגל ונשארו במעלתם שאף הגוף בלתי הוראת השכל נמשך להש"י, וע"כ נמנה מבן חודש משיצא מכלל נפל שאז הגוף הוא בן קיימא, ודפח"ח, ולפי האמור יש להבין הא דכ"ע בשבת נתנה תורה שנראה שנצרך שבת למתן תורה, כי תורה היא שלימות הכל לגוף ולנפש, וע"כ נצרך טהרת הספירה ופרישה עד שגם הגוף יהי' במדריגת השכל בצד מה וכמ"ש האבן עזרא בפסוק ותעש בחפץ כפי', שלא נאמר בחפץ השכל, רק בחפץ כפי' שגם הכפים יחפצו עיי"ש, וע"כ הוצרכו לומר נעשה ונשמע כנ"ל, אך אח"כ אבדו נעשה משום שלא הי' למשה חיבור עמהם שהי' אז בתכלית רום המעלות כמ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, וזה מורה שמה שאמרו מקודם נעשה לא הי' מפאת עצמם רק באמצעית מרע"ה. ובכן לא הי' די זה לשלימות הגוף לקבל את התורה בלי אמצעי כמ"ש פנים בפנים דיבר ה' עמכם, וכמ"ש רצונינו לראות את מלכנו אינו דומה השומע מפי המלך לשומע מפי השליח אך נסתייעו מפאת קדושת שבת ששבת הוא ג"כ שלימות גוף ונפש יחד, וזה מורה ג' סעודות של שבת וכמ"ש במק"א, וע"כ בשבת מחזיר משה לישראל השני כתרים שהשיגו באמרם נעשה ונשמע ופרקו מהם אחר חטא העגל ובשבת מחזירם לישראל ומטעם הנ"ל, וע"כ נצרך שבת למתן תורה, וי"ל דהיינו טעמא דבמרה נצטוו ולא המתין במצות שבת עד סיני, כי לולא השבת לא היתה יכולה להיות נתינת התורה כלל:

מה ביאתם למדבר סיני בתשובה, יראה שהתשובה באה מפאת ראותם מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בנ"י, כאמרם ז"ל וישכון כבוד ה' מר"ח, ולעומת המראה הבינו שעדיין אינם ראוין לקבלת התורה וכמאמר הש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, ובכל זה רצה בם הקב"ה וקרבם לפני הר סיני כדי ליתן להם התורה, בזה התקשרו באהבה ובאו לידי תשובה מאהבה ונעשה מהכל זכיות, ועי"ז נעשו עכ"פ

בצד מה מוכנים לקבלת התורה, וזהו בכל ש"ק בהכנסת שבת צריך כל אחד להבחין ולהעריך א"ע אם הוא ראוי לקבל קדושת שבת, ואעפי"כ רצה בנו הש"י, וזה מביא אהבה בלב ישראל, וזה תשובה מאהבה ונעשים באמת ראוים, והבן:

פרק ג

ר"ח סיון

יומא קמא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא, שמעתי בשם כ"ק אדומו"ר מהרי"ם זצללה"ה מגור שחולשא דאורחא הוא מעמלק אשר קרך בדרך, עכת"ד ולכאורה זה רחוק מהפשט, אבל נראה בזה כוונה עמוקה. דהנה כבר אמרנו דענין רפידים שרפו ידיהם מן התורה הי' מחמת ראותם שהם קרובים להר סיני ועדיין אינם מרגישים בעצמם שיהיו ראוים לקבל תורה ובשביל זה היו בעצמם כמתיאשים ורפו ידם, אך זה חטא כי בהדי כבשי דרחמנא למה לך, והאדם אין לו רק למלאות את ציווי הש"י ולהאמין שבודאי עצת ה' היא תקום, ובשביל חטא זה בא עמלק שורש השקר להטעות את האדם בחשבונות שקר נגד האמונה, כי כל קליפת עמלק היא מקור השקר וכסות ולשון שינה, ואם שקרת במדות ובמשקולות הוי דואג מגירוי האויב, וזהו אשר קרך בדרך שציננך והפשירך מרותחיך, שמחמת הקרירות ורפיון ידים כנ"ל בא עליהם עמלק לקררם עוד יותר:

והנה כתיב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב פירש"י חתך ראשי גבוריו ולא הרגם כולם עפ"י הדיבור, ומובן שקליפת עמלק עדיין לא נתבטלה לגמרי עד לע"ל שימחה שמו מתחת השמים, וע"כ כשבאו להר סיני וראו את מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לולא הי' קליפת עמלק רפיון ידים וקרירות קצת אצלם והיו מתחזקים להאמין שהם נרצים להש"י ליתן להם התורה ושיזכו למעלת הנבואה הי' צריך להיות לבם בוער כאש שלהבתי' ולא יגעו ולא יעפו, כמו שאנו רואים שאם יש לאיש להרויח הון עתק לא ישן ולא יגע ולא יעף ויקצר בעיניו כל טורח ויעבור אורחת ימים, מה גם לדבר גדול כזה היו צריכין להחניף כח ולא הי' להם חולשא דאורחא כלל, הלוא מרע"ה שהי' בהר ארבעים יום לחם לא אכל ומים לא שתה ובמדרש שלא ישן משום שלא יתבטל מלימודו ומשלו משל לאם אומרים לאדם כל מה שאתה תמדוד לעצמך דינרי זהב יהי' שלך שלא יחפוץ לישון באשר יודע כמה הוא מפסיד בעת השינה, ומעין זה הי' להם להיות בעת בואם למדבר סיני וראו את מראה הגדול הזה לולא קליפת עמלק שקירר אצלם הדבר, ואז הרגישו חולשא דאורחא, וא"כ דבריו ז"ל הם מותאים עם הפשט:

ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם את ההר כגינית, והקשו בתוס' הלוא כבר אמרו נעשה ונשמע, ויש לומר אמירתם נעשה ונשמע הי' בעוד היתה האהבה בוערת בקרבם מאד בהתפעלות הנפש בראותם מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר שהי' עוד מר"ח כאמרם ז"ל וישכון כבוד ה' וגו' מר"ח, ואין זה ראי' על קבלתם אם לא תהי' בעת האהבה כמוה, ע"כ כפה עליהם ההר ובעת הכפי' נכבה האהבה לשעתה בהכרח, כי כל דבר שמכריחין לאדם לעשותו אפי' יהי' הדבר בתכלית הטבה נפשו סולדת ממנו כידוע בטבע, ובהיותם בבחי' זו קבלו התורה, וע"כ נשאר זה לעולם והבן:

פרק ד

שנת תרע"ב

בדבר מנין ישראל למה הוצרך, ברש"י דכשנפלו בעגל מנאם לידע מנין הנותרים, כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאם, ולכאורה אינו מובן דקמי שמיא גליא, בשלמא דכשנפלו בעגל מנאם שהוא להודיע שבחסד ה' עליהם אף אחר המגפה וההריגה לא נחסר ממנינם, וכמו שהי' ביציאתם ממצרים כשש מאות אלף רגלי, כן גם אחר מעשה העגל שלא הי' אלא חצי שנה והנם עודפים עוד שלשת אלפים חמש מאות וחמשים, וגם זה לאות שלא היו הנחשלים בעגל כ"כ מרובים, ושלא יהיו האומות מונין את ישראל שכולם ח"ו הפרו ברית, ע"כ בא הכתוב להראות לכל באי העולם שרק הערב רב נכשלו ועכ"פ לא היו אלא מועטין, אבל כשבא להשרות שכינתו עליהם זה דבר הנוגע רק לשמים וקמי שמיא גליא מה בצע בהמנין, והרמב"ן כתב טעם להודיעם חסדי ה' עליהם שבשבעים נפש ירדו אבותינו מצרימה ועתה שמם ה' ככוכבי השמים לרוב, וזה אינו מובן שהרי אחר מעשה העגל כבר הי' מנין, ושני המספרים שוים:

ונראה דהנה ישראל נמשלו לכוכבים כמ"ש הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם, ובעקידה נאמר ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים, ויש להתבונן למה נאמרו שניהם ככוכבי השמים וכחול, יאמר המרובה שבשניהם והמועט בכלל, ונראה דזה בכמות וזה באיכות, דכחול הם בכמות, שיהי' בהם הריבוי, וככוכבים הם באיכות שישראל חשובים וגדולים ככוכבים, ובזה יובנו דברי המדרש אברהם נתברך בכוכבים שנאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים, יצחק נתברך בחול שנאמר והרבה ארבה את זרעך וגו' יעקב נתברך בעפר הארץ שנאמר והי' זרעך כעפר הארץ, כי אמרו ז"ל שאצטיגנינות גדולה היתה בלבו של אברהם וכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו, ואמרו ז"ל מלמד שעשו בימה והושיבו אותו למעלה והיו מקלסין לפניו מלך אתה עלינו נשיא אתה עלינו וכו' אבל הוא השיב הגדולה לבעלי' באמרו אל יחסר העולם מלכו

אל יחסר העולם אלקיו, וע"כ בזכות זה נתברכו בניו ככוכבים בחשיבות, ובש"ס פרק הרואה האי דאמר חזאי בחלמא דקטיף לי כוכבא א"ל בר ישראל גנבת פירש"י שנמשלו לכוכבים, יצחק מדתו הריבוי כמבואר במהר"ל בספר הנצח פרק ה', ומצאתי רמז לזה בכתוב וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק, אף דמקודם יצחק לא הוליד אלא ישמעאל, אלא דקאי על יצחק. ודו"ק. וע"כ בזכותו נתרבו בניו כחול שהוא הריבוי, יעקב הוא כלול משניהם לפיכך נתברכו בניו כעפר הארץ שהוא עושה פירות ומלך לשדה נעבד, והכל הי' מן העפר אפי' גלגל חמה, והבן:

והנה כוכבי השמים יש לכל אחד ממשלה בארץ כידוע בספרים, והם אמצעים לקבלת השפע ממעל ולהגיעה לארץ הן לשבט והן לחסד, ובאשר ישראל נמשלו לכוכבים, הם אמצעים לחיות אלקות הנמצא בעולם, והכל ע"י ישראל, ובאם יצויר ח"ו שלא יהיו ישראל בעולם הי' כל העולם חרוב, כמו מבלעדי כוכבי השמים, וכמו כל כוכב וכוכב פרטי יש לו ממשלה ומשטר פרטי בארץ. כן כל איש ישראלי הוא צינור פרטי ויש לו ממשלה פרטית, ואם ח"ו מקלקל מעשיו לא את עצמו לבד מקלקל אלא את כל הצינור, ומגיע הפגם לכל אשר הוא יש לו ממשלה עליו, וממנו לכל העולם כמו אם יעדר כוכב אחד ברקיע:

ולפי האמור יובן היטב ענין המנין כי במדרש ויהי ביום כלות משה, אותו יום נמסרו ישראל להקב"ה ככלה לחתן, והיינו כמו שכל הנהגת הבית מוסר איש ביד ביתו כן ישראל נמסר להם הממשלה והנהגה בענין חיות אלקות כנ"ל, וע"כ המנין אז לא הי' רק לידע המספר, אלא הוא מלשון התמנות שיפקוד איש על משמרתו ונקרא המנין פקודים מלשון הפקד את הלוים שהוא מינוי ממשלה, ואז הכל נמסר ביד ישראל וכמ"ש כל שתה תחת רגליו:

ולפי האמור יש לפרש דברי רש"י, כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאם, דהשראת השכינה היתה כמו בכלל כן בפרט על כל אחד, ובזה נמסר לו מה ששייך אליו כנ"ל, וע"ז הוצרך להמנין שהוא ענין התמנות:

ובמה שאמרנו יובנו דברי המדרש שאו את ראש אם יזכו יעלו לגדולה, ואם לאו וכו' כמו שאומרים לקוסטינור ארים רישא דפלן, ואינו מובן דאם לא זכו למה נכתב כאן, כי איננו מענין הפרשה, ולהנ"ל יובן דאם אחד ממונה על דבר לשמרו והוא פושע בשמירתו מזיק הוא, א"כ ההתמנות נהפך לו לרועץ, דאלו לא הי' ממונה עליו לא הי' עליו כ"כ אשם:

ולפי האמור יש לפרש דברי רש"י אך את מטה לוי לא תפקוד צפה הקב"ה שעתידה לעמוד גזירה על כל הנמנין מבן עשרים שנה ומעלה שימותו במדבר אמר אל יהיו

אלו בכלל וכו', ויש להבין כי לכאורה אין המנין גורם, ויהושע וכלב שנמנו ומ"מ חיו מהאנשים ההם, ולהנ"ל יש לומר דגזירת המרגלים נמי היתה לפי שהם היו ממונים על אישור העולם, ובביאתם של ישראל לארץ הי' אז נגמר כל התיקון ונתקדש גם חומר הארץ, וכמו שיהי' הענין לעתיד והיו שמים וארץ על מכונם, אבל הם לא רצו ללכת לא"י אלא לישב על התורה ועל העבודה במדבר לאכול מן ולשתות מי באר כמ"ש המפרשים, והנה פשעו בשמירת דבר שהם ממונים עליהם, והביטו רק על השלמת נפשם ע"כ הי' עליהם עונש, ואלו יצוייר שלא היו ממונים כנ"ל, לא הגדיל עליהם כ"כ העונש באשר כוונתם היתה להשלמת נפשם, והנה לא מצינו בשבט לוי שלא השתתפו במרגלים, אך מ"מ לא בא עליהם העונש באשר הם לא נפקדו בתוך בני ישראל, ולא הי' ענין זה במשמרתם, ומשמרתם הי' רק ענין אוהל מועד, וגם לחבר את ישראל באביהם שבשמים מלשון לוי שהיא חיבור, אבל לא משמרת אישור העולם, ואישור העולם ניתן ביד ישראל, והלוים נתקדשו יותר והכהנים עוד יותר, באופן שהלוים מקבלים מהכהנים וישראל מהלוים, וכל העולם מישראל, ע"כ לא בא עליהם העונש של מרגלים:

במד"ר ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה' כן עשו שרחקו עצמם מן המשכן ונתנו מקום ללוים לחנות סביב למשכן. ע"כ. ויש להתבונן שלכאורה הי' אותו הפסוק ראוי להיות אחר פרשת הלוים שקהת יחנו בדרום וגרשון במערב ומררי בצפון, אבל עוד קודם שנסדר חניית הלוים נראה לכאורה מקרא זה מוקדם, שאין סברא לומר שרחקו עצמם טרם נסדר חניות הלוים, והי' המקום פנוי, או שהלוים בראשונה חנו בערבוביא, כי למה היתה כזאת:

ונראה דהנה במדרש כשראו ישראל דגלי המלאכים בסיני התאוו ואמרו הלואי כך אנו נעשים דגלים כמותם, ואמר הש"י למשה לך ועשה אותם דגלים כמו שנתאוו הה"ד ימלא ה' כל משאלותיך, ועוד שם במדרש שא"ה אומרים לישראל שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך, הדבקו לנו בואו אצלינו ואנו עושין אתכם שלטונין וכו' וישראל אומר מה תחזו בשולמית מה גדולה אתם נותנים לנו שמא כמחולת המחנים שמא אתם יכולין לעשות לנו כגדולה שעשה האלקים במדבר דגל מחנה יהודה וכו', ולכאורה אינו מובן מה הוא הגדולה בהדגלים שישראל התאוו להם, ושמשיבין בזה לאוה"ע, וכבר אמרנו דדגלי המלאכים הם מעין ד' חיות הקודש הנושאים את כסא הכבוד, וד' מחנות המלאכים הם בעצמם מעון ומכון לשכינה, ולזה התאוו ישראל שתהי' מחנה ישראל בעצמה מעון ומכון לשכינה בלי אמצעות המלאכים, והבטיחם הקב"ה:

ונראה דהנה בסיני כתיב פנים בפנים דיבר ה' עמכם בלי אמצעי, ויש לומר דישראל זכו לזה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דאומה"ע כשהרתיק עליהם ניתן להם התורה שאלו מה כתיב בה, והשיבם לכל אחד מה שהוא היפוך מהותם לא תגנוב לא תרצח וכו', ולכאורה יש לאומה"ע טענה מדוע לא נאמר לישראל ג"כ כמותם אולי לא היו רוצים, ואמר הוא זצ"ל דמהות ישראל להשתוקק לקרבת אלקים, ובמה שנאמר להם מצות הגבלה וקבלו עליהם לעמוד מרחוק זה הי' נסיון גדול אצלם שמשלו על תאותם, עכ"ד, ועפי"ז יש לומר דלכן זכו שיהי' עמם הדיבור פנים אל פנים, כענין שנאמר במשה בשכר ויסתר משה פניו זכה לתמונת ה' יביט:

ויש לומר דזה עצמו הוא טעם מצות הגבלה, שהרי כשאמרו אינו דומה השומע מפי שליח לשומע מפי מלך רצונינו לראות את מלכינו, איתא במדרש שאמר הש"י וכי שומעין לשוטה מה שמבקש אלא שצפה הקב"ה וכו' שלא יאמרו אלו הראינו את כבודו וכו', מ"מ הרי מפורש שלא היו ראוין לזה אלא בשביל טעם אחר, לזה באה מצות הגבלה להתרחק ושיהיו מוגבלים שלא יתקרבו ביותר היפוך מהותם ובטלו את כל מהותם לרצון הש"י שוב בשביל זה עצמו נעשו ראוים לדיבור פנים אל פנים בלי אמצעי:

והנה בחטא העגל שלא יכלו עמוד בעצמם בלתי אמצעות משה אבדו מעלה זו ושוב אינם ראוים בלתי אמצעי והי' בלתי אפשר לעשותם דגלים כנ"ל שיהיו בעצמם מכון לשכינה בלתי המלאכים, ע"כ סיבב הש"י להישירם גם לזה, כי ישראל היו להוטים אחר השכינה כבמדרש בפסוק יבוא דודי לגנו לגנינו זה אוהל מועד, ובעוד תשוקתם עזה כמות אהבה נצטוו להניח את מקומם ללוים והם יתרחקו, וקשה כשאול קנאה, והם סבלו הכל מחמת ציווי הש"י, והוא ממש כעין מצוות הגבלה בסיני או עוד יותר הרבה מאד ובטלו את מהותם לגמרי ע"כ נעשו ראויים לדיבוק שכינה בלתי אמצעי והוא הדגלים, וא"כ שפיר יוצדק מקרא זה קודם הדגלים כי זה עצמו הוא סיבה להדגלים:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש הנ"ל שישראל השיבו לאומה"ע מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים, דהנה במדרש חזית שארבע פעמים כתיב שובי כנגד ד' מלכיות, ונראה דהנה ידוע דכמו ד' מחנות שכינה יש לעומתם בקליפה כדכתיב והנה ארבע מרכבות יוצאת מבין ההרים בנבואת זכרי', והם כחות המשפיעים לד' מלכיות כברש"י שם, הרי שהם מקבלים ע"י אמצעי וזהו שהשיבו ישראל שאפי' לשיטתכם שאתם מחשיבים לכלום את הגדולה והשררה שלכם מ"מ כלום אתם יכולים ליתן לנו כדגלי מדבר שהוא בלתי אמצעי כנ"ל:

והנה בתקה"ז שיחוד כנסת ישראל בקב"ה בימי החול הוא ע"י שלית הוא מט"ט ובשבת שלא ע"י שליח אלא ע"י צדיק חי עלמין, וע"כ בשבת שישראל נוטלין בלי אמצעי הם גבוהין בקדושה מהאומות בטומאה כנ"ל. וע"כ אלו שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון, וע"כ בזמירות שבת מזכירין ד' מלכיות והגאולה מהם, ודוק:

איש על דגלו באותות וכו' מנגד פירש"י ברחוק מיל, יש להתבונן למה נצטוו ישראל להתרחק מן המשכן כל כך, ובמדרש שהוא מחמת חטא העגל, והלא כבר נרצה עונם ע"י תשובתם הגדולה וחזר לשרות שכינתו ביניהם וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם והי' שמחה לפני המקום כיום שנבראו בו שמים וארץ, ולכאורה הי' אז העת לקרבם עוד יותר כי בע"ת מושכין ליה בחילא יתיר, ונהפוך הדבר כאלו ח"ו לא חפץ המקום בקרבתם, ועוד יש להתבונן מדוע נפסלו ישראל ע"י חטא העגל מעבודת הלוים אחר התשובה, בשלמא עבודת הכהנים יש לומר כמו כהנים ששמשו לע"ז, אבל מעבודת הלוים שלא מצינו שנפסל המשמש לע"ז למה נפסלו ישראל, ואדרבא כי כהנים ששימשו לע"ז תנן שהרי הם כבעלי מומין חולקין ואוכלין אבל לא מקריבין, וא"כ לוים דאין המומין פוסלין בהם כדכתיב זאת אשר ללוים שנים פוסלין בהם ואין המומין פוסלין בהם, למה יפסלו במה ששמשו לעגל, ובאמת לפי דעת הרמב"ן והוא מדברי הזוה"ק שהפרשיות כסדרן נאמרו ופרשיות תרומה תצוה קודם מעשה העגל נאמרו למשה, ובפרשת תצוה נזכרה בחירת אהרן לכהן, וע"כ שהבכורים נדחו מעבודת הכהונה עוד קודם חטא העגל לדעת הזוה"ק, א"כ כל הדיחוי שנדחו הבכורים מחמת חטא העגל הוא רק מעבודת לוי', וקשה:

ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלעומת שאדם יש בו יראת שמים ועומד מנגד מחמת יראת הכבוד, לעומת זה גם החיצונים עומדים מנגד ממנו ויראים לקרב אליו, עכת"ד, וע"כ יש לומר דהריחוק לא הי' מצד עונש ודיחוי אלא אדרבא שזה הי' מחמת תקנתם ומעלתם, דאחר חטא העגל שחזרה הזוהמא להתפשט בעולם וניטלו מהם הכתרים חירות ממלאך המות חירות מן המלכיות, למען יתבררו ויתלבנו ויצרפו מפני הזוהמא שנשתאב בקרבם, ובזוה"ק פרשת ויקהל שאף אחר התשובה ונצטוו על מלאכת המשכן עדיין הי' להסט"א מהלכים בין נשי ומשרייתא דישראל בינייהו, ובפרשת פקודי בההיא שעתא דמשכנא אתעביד הוה סטרא אחרא אזל ושאט וכו', ע"כ למען יתרחק מהם הסט"א נעשה להם עוד תקנה זו שע"י שיתרחקו ויעמדו מנגד ביראת הכבוד ששפטו את עצמם שאינם ראויין לקרב יותר, מחמת זה עצמו יתרחקו מהם החיצונים, מה שקודם חטא העגל לא היו צריכין לכך:

ויש לומר עוד כי ידוע שעבודת לוים היא בשמאל דוחה, ועבודת כהנים ימין מקרבת, ע"כ זה הענין שישראל נראין כנדחין ושעי"ז יעמדו ביראת הכבוד כנ"ל, נעשה דווקא ע"י בחירת הלוים שזהו מדתם, ועי"ז יש ליתן טעם שאמרו ז"ל למה נקוד על אהרן לומר שלא הי' במנין הלוים, כי מנין הלוים הי' לפדות את הבכורים שיבואו הם תחתיהם, אבל הכהנים שלא באו במקום זולתם שנדחו מפניהם שהרי אפי' לא חטאו בעגל לא היו עובדים הבכורים במשכן עבודת כהנים כנ"ל לשיטת זוה"ק, ע"כ לא בא במנין:

ולפי האמור בטעם שנתרחקו ישראל מעבודת הלוים יש ליתן טעם על מצות הגבלה בסיני, שהרמב"ן כתב שהגבלת המשכן היא מעין הגבלת הר סיני, והרי זה בא ללמד ונמצא למד, דהנה אמרו ז"ל כשעמדו אבותינו על הר סיני פסקה זוהמתן, יש לומר שזה הי' פרי מצות הגבלה שכמו שהם עמדו מנגד, לעומתם עמדה הזוהמא מנגד ולא היתה עוד לאחדים בקרבם, וימתק יותר עפ"י מה שכבר אמרנו במק"א שקודם חטא אדה"ר הי' היצה"ר חוץ לגופו ומחמת החטא נשתאב בגופו, ובהר סיני באו ישראל למעלת אדה"ר קודם החטא ולולא חטא העגל הי' נגמר התיקון כידוע בספרים, וא"כ נעקרה הזוהמא מקרבם, אלא שעמדו מנגד לבד, וכל זה נמשך ממצות הגבלה כנ"ל:

ביומא קמא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא, והקשה מהרש"א תיפוק לי' משום דכל עליותיו היו בהשכמה עיי"ש, ונראה ליישב עפ"י מה ששמעתי בשם כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור דמשום חולשא דאורחא היינו עמלק שקרך בדרך, ופרשנו דבריו הקדושים שיהיו מותאמים להפשט עפ"י מה שאמרנו במק"א הא דרפידים שרפו ידיהם מן התורה שפירשו שהוא ענין יאוש כדכתיב לא הפנו אבות אל בנים מרפיון ידים, שלכאורה אינו מובן שזה הי' שייך אם הי' להם עוד דרך רחוקה או שהיית זמן ארוך, אבל לא אז שעמדו במסע אחרון לסיני, הא למה זה דומה לאיש ששט כל רוחב ים הגדול וכשהגיע סמוך לשפתו מתיאש ורפו ידיו, ואמרנו שהפי' להיפוך שהם שהיו דור דיעה הבינו שפיר שלתורה צריכין להיות קדושים ומובדלים מכל עניני חומריות, ועתה ראו שקרובין לסיני, ועדיין לא מצאו את עצמם מוכנים לזה רפו ידיהם כמתיאשים, אבל זה הי' חטא דבהדי כבשי דרחמנא למה לך והי' להם לבטוח בהש"י שמאחר שהבטיחם ליתן להם את התורה כדכתיב בהוציאך את העם הזה ממצרים תעבדון את אלקים על ההר הזה שקאי על קבלת התורה בודאי כן יהי', ובזה משכו עליהם את קליפת עמלק בחשבונות שלו של שקר להוסיף להם יאוש ולקרר אותם כמו שחכמים הגידו במלת קרך שפירש"י צננך והפשירך מריתחך, והיינו שנעשו בעצמם קרים לעומת שמקודם היו עושים בחיות ובחמימות, ואף שהחליש יהושע את עמלק לא איבדו לגמרי עד ימות

המשיח, וכל התקררות בעבודה היא תוצאות עמלק, והנה ישראל שבאו לסיני וראו את מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר, היו צריך לעורר בקרבם רגש אהבה ותשוקה עד מאד בכלות הנפש, ולא היו צריכים לא להיות בחולשא דאורחא ולא יגעו ולא יעפו, ואפי' בתשוקת הבל של עוה"ז אנו רואים שאיש היודע שישיג הון עתק מעבר לים יקטן בעיניו כל יגיעה, מה גם תשוקה כזו שעזה כמות אהבה, אבל מחמת קליפת עמלק שעדיין קיים לא היו כ"כ בחמימות וחיות כמו שראוי להיות וע"כ הרגישו חולשא דאורחא, א"כ פירושו ז"ל מתאים להפשט:

ולפי הנ"ל יש ליישב קושיית המהרש"א דהנה הא דכל עליותיו בהשכמה יש לפרש הטעם, דבכל בוקר אתער חסד בעלמא וכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך, וכמים פנים אל פנים מעורר אהבה בלב ישראל לאביהן שבשמים, ובלעם אמר הן עם כלביא יקום פירש"י עומדים משנתן שחרית לחטוף את המצות, ולשון לחטוף הוא מורה גודל הזריזות מחמת אהבה כמובן, ע"כ בזה בכח התשוקה שנתעורר בישראל לקראת אביהן שבשמים בזה הכח עלה להר עבור ישראל שבמקום שתשוקתו של אדם שם, שם הוא, ולולא זה והיו נחשבים ישראל למטה לא הי' משה יכול לעשות עבורם:

ומעתה יובן אי לאו חולשא דאורחא דעמלק כנ"ל והיו ישראל בהשתוקקות גדולה כשבאו להר סיני וראו מראה כבוד ה' כאש אוכלת, הי' יכול תיכף לעלות, אבל מחמת שהיו בקרירות מעט הוצרך להמתין עד שנתעוררה בישראל תוספות אהבה ותשוקה ע"י בוקר דאתער חסד בעלמא:

ולפי דרכינו זה יובן הפסוק אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ועתה וכו' עד ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כי ישראל עדיין היו מעט בהתקררות שלא האמינו עדיין בעצמם שיזכו למעמד הנכבד הזה. אף שהיו לפני הר סיני וראו את האש הגדולה, וזה שאמר להם הש"י אתם ראיתם וגו', כי הנה ישראל במצרים היו במ"ט שערי טומאה, והיאומן כי יסופר כי אחר ימים מועטין עד ר"ח סיון יזכו לראות מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל ופסקה זוהמתן, שע"ז אמרו אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו הרי שהקריבה לבד הוא מעלה גדולה שאין על עפר משלה, וזה ואשא אתכם על כנפי נשרים במהירות גדולה מן מ"ט שערי טומאה עד ואביא אתכם אלי שהוא קריבה להר סיני, ובכן אל יתמה בעיניכם שבעוד איזה ימים תזכו למתן תורה, אף כי עדיין רב המרחק בין מצבם אז למצבם בעת מ"ת, ואין חסר אלא קבלתכם ברצון, וזה ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים שפירש"י שרים היינו שכל איש יהי' שר על

לבו להטותו לכל אשר יחפוץ כאמרם ז"ל צדיקים לבם ברשותם, וכדכתיב ומושל ברוחו מלוכד עיר. ובאמת שאין מקרא יוצא מידי פשוטו שבמה שאדם מטה את לבבו לטוב בזה הוא מטה גם את לב זולתו או העולם כולו בצד מה, ובכן במה שהוא שר על עצמו נעשה שר גם על כל העולם, והוסיף להבטיח וגוי קדוש נבדל, היינו שלא לבד שימשול על רצונו ויכריחו עד שיהי' לבו ברשותו אלא שלבו מעצמו יהי' נבדל לגמרי מכל רע ולא יהי' צריך להכריחו, ואם כי כל הדברים האלה נראים רחוקים בעיני אדם שיגיע לזה אחר שהוא מרגיש את עצמו במצב ההיפוך לגמרי אל יתמה אל החפץ, שכבר ראינו יותר כזה ממצרים שהיו במ"ט שע"ט כנ"ל, כן יעשה עמכם להפליא עד תזכו ליעוד הזה, והנה זה הפסוק נוקב והולך בכל עת ובכל זמן, ובכל איש שאל יפול לבו בקרבו אפי' אם הוא במ"ט שערי טומאה רח"ל עוד לא אבדה תקותו אם אך יתעורר ברצון, וביותר בחג הזה שהכל תלוי בהתעוררות התשוקה, והבן:

פרק ה

שנת תרע"ג

במצוות המנין כתב הרמב"ן ולא הבנתי טעם מצוה הזאת למה צוה בה הקב"ה וכו' ויתכן כי הי' זה כדרך שהמלכות עושה בבואם למלחמה וכו' וכן הי' משה והנשיאים צריכין לדעת מספר חלוצי צבא וכן מספר כל שבט ושבט ומה יפקיד עליו בערבות מואב במערכות המלחמה וכו', ויש להבין הלוא אם לא שלחו המרגלים לא היו צריכין לכלי זיין, ומובן שהנוצחים שלא בכלי זיין שוב אין נ"מ בין רב למעט ואינם צריכין לשום סדר ומשטר:

ונראה דהנה כתיב במספר שמות לגלגלותם וכמו שאיתא במדרש הובא ברמב"ן שיהיו כולם עוברין לפניך באימה ובכבוד ואתה מונה אותם, וא"כ הוא השגחה על כל פרט ופרט לפי מה שהוא, והוא כענין שברש"י פ' נצבים בקיבוץ גליות שכביכול כאלו אוחז ביד כל אחד ואחד ומעבירו מן הגליות, וכעין זה הי' ענין הפקודים לישא את ראש כל אחד ואחד, והיינו דהנה א"י היא המאחד את כל כלל ישראל, אך לאו כל אחד זוכה שיהי' כלל ישראל קולטתו וכענין שאמרו ז"ל א"י אינה מקיימת עוברי עבירה, וע"כ צריכין מקודם להתיישר כל פרט ופרט להיות עכ"פ ראוי שהכלל יקלטנו, וכן יש לומר נמי בענין המלחמה שהי' נצרך כיבוש ציבור ולא כיבוש יחיד והטעם יש לומר דהנה מספר שבעה הוא מספר הכללי ששה כנגד ששה קצוות והשביעי באמצע שהוא מרכז כל הששה ומאחדם, וע"כ שבעה מלכי כנען הי' להם כח כללי בטומאה, והוא מקביל לעומת ארץ ישראל בקדושה, ובזוה"ק דלולא שהיתה א"י ביד הכנענים מקודם ויצאה

מהם לא היתה מעלתה כ"כ גבוה כי כל דבר נתמרק ונבחן בהיפכו, וע"כ יריחו היתה מלחמה הראשונה ליהושע היו בה כל ז' אומות כדמפורש יהושע כ"ד י"א, ונכבשה בשבת ודוק, ע"כ הוצרך שיהי' למלחמה של כיבוש הארץ תורת ציבור ע"י התאחדות כלל ישראל, ואולי זה רמוז בדברי הרמב"ן, והיינו כי מפקדי צבא המלחמה היו מבחינים באיזה מקום שם משכן הסט"א ביותר כלשון הכתוב שם הרגיעה לילית, והיו מעמידים שמה אנשים שהם נקלטין ביותר בכלל ישראל בגלל צדקתם וענותנותם, וע"כ נצרך מנין הפרטי מקודם שיהי' לכל פרט ופרט נשיאת ראש, בכדי שיתאחד בהכלל:

ויש לומר עוד דהנה האדם מורכב מגוף ונפש ושכל, וכבר אמרנו שבענין השכל אין לאחד התחברות עם זולתו שאין דעתן של בני אדם שוות וכל איש ואיש יש לו דעה בפני עצמו, ועיקר התחברות הוא בנפש להיות לאחדים בתשוקה ורצון אחד שאפי' זה דרכו באהבה וזה ביראה מ"מ כולם מכוונין לעשות רצון אביהן שבשמים, וכן התאחדות בגופן שיתקבצו כולם יחד, וע"כ נגד שלשה אלה היו שלשה ענינים מנין הפרטי במספר שמות לגלגלותם הוא להגביה את השכל והדעת של כל אחד ואחד בפרט, ואח"ז בא מנין הכללי כמה בכל שבט וכמה בכל דגל וכמה מספר כל הקהל כאחד, וכל אלה הם נגד הנפש, שהיא התקבצות הרצונות, וע"כ ישראל נקראו נפש אחת כמ"ש ביעקב שהיו שבעים והכתוב קראן נפש מפני שהן עובדין לאל אחד, וע"כ יש נמי שלשה מיני התאחדות שבט, דגל, כל הקהל, כידוע שהנפש יש בה שלש כחות, חיונית, טבעית, שכלית, לבד השכל שהוא הנשמה, ואח"ז כשבאו לא"י נעשה התאחדות גם בגופים שהיו מקובצים בארץ אחת, וע"כ הכל נעשה בסדר ובמשטר נכון זה אח"ז וכל המנינים היו הכנה לביאת הארץ, והנה בשבת זכור ושמור, שמור, הוא מדת לילה, וזכור הוא מדת יום, והם נגד נפש ושכל, שמור הוא בנפש, זכור הוא בשכל, וע"כ אין אומרים ויכולו בקידוש של שחרית שויכולו הוא התכללות כמו שאמרנו כמה פעמים, ובשכל אין שייך התאחדות שאין דעתן שוות כנ"ל, אלא בליל שבת שהוא בנפש יש התכללות, וע"כ אומרים שלשה פעמים ויכולו לעומת שלשה חלקי הנפש, וכנגד שלשה פעמים שנכלל המנין, שבט, דגל, כל העדה, כנ"ל:

מנגד סביב לאוהל מועד יחנו, פירש"י מנגד מרחוק מיל, ויש להבין בטעם מצוה זו למה הרחיקם הש"י שיהיו רחוקים מיל, ולמה לא היו סמוכים ממש אל הלוים כמו הלוים להמשכן דלא כתיב בהו מנגד, ונראה דהנה ישראל היו צריכין לעבור את המדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון שהם ד' קליפות הטמאות ולכתתא רישייהו כמ"ש בזוה"ק פרשת תצוה (קפ"ד.), והנה מובן שבכל מיני מלחמות הן גשמית הן

רוחנית צריכין מקודם לבצר מעמדם שיהיו בטוחים שהאויב לא יפול עליהם, וכאשר הם מבוצרים אך אז מחפשים תחבולות ליפול על האויב, וע"כ משום דישראל לא אסתמרו מיני' וחאבו בכמה זימנין נשיך לון חויא כבזוהר שם, והנה הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דלעומת שאדם עומד מרחוק ביראת הכבוד מפני דבר קדושה שאין לו שייכות אלי', כ"כ עומדים החיצונים מרחוק ממנו ואין להם רשות לקרב אליו, והנה ידוע שלוים מדתם מדת גבורה שהיא יראה ופחד כמ"ש ופחד יצחק, הם היו שומרים משמרת הקודש, והשמירה היתה שעוררו בקרבם מדת היראה מחמת זה עצמו הי' פחד ה' על החיצונים והיו מתרחקים מהקדושה שבמשכן, ושוב היתה קדושת המשכן והארון שורפת ומכלה את כל החיצונים, וכמו כן היו צריכין ישראל שמירה כנ"ל, והשמירה שלהם היתה ע"י שהיו עומדים מנגד לאוהל מועד רחוק מיל שהיא תחום שבת, וידוע בליקוטי התורה מהאר"י ז"ל שהוא שיעור התרחקות הסט"א מגבול הקדושה, ע"כ בריחוק ההוא הי' תועלת שלעמתם היתה הסט"א מרוחקת מהם ועומדת מרחוק בל קריב אליהם, ובזה היו מבוצרים שהי' יכולת בידם לכתתא רישייהו דסט"א:

ויש להסביר הדברים עוד עפ"י מה שאיתא ביערות דבש, דהיות ישראל נמשלו לאש שנאמר והי' בית יעקב אש ואומה"ע למים שנאמר מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו' ופירש"י אלו שרי האומות, וידוע שאש ומים הם הפכים ומתנגדים זה לזה, וכאשר נוגעין זה בזה המים מכבין את האש, אבל כשהם עומדים מרחוק בגבול ושיעור ידוע האש מיבש ומכלה את המים, כן הוא כשישראל מרוחקין מהם ישראל גוברין ומכלין את מתנגדיהם, וח"ו כשיש ביניהם קירוב האומות גוברין עכת"ד ודפח"ח, וכן הוא לפי דרכנו שלפי שיעור שהיו ישראל מרוחקין מאוהל מועד, הי' הסט"א שהוא כח האומות רחוקין מישראל לא קרוב ולא רתוק יותר מדי, ועי"ז היו ישראל גוברין עליהם כנ"ל:

ובפנימית הענין יש לומר דהנה ישראל דבקין בקב"ה באהבה רשפי' רשפי אש שלהבתי' וכאשר אש האהבה בוער כל הסט"א בטלין ומבוטלין שהכל כדלא בעיני ישראל, וכל כח האומות נגד ישראל הוא רק כאשר נשקט מעט אש האהבה, ע"כ כל תחבולתם לקרר את ישראל וראשית גוים עמלק וכתיב אשר קרך בדרך ופירשו המפרשים מלשון קרירות היינו שהכניס בהם מדת הקרירות ושוב הי' פתח פתוח לכל חטאת, וע"כ נצמח מזה שצננך והפשירך מרתיחך כמ"ש רש"י שמעתה הי' מקום לאומה"ע להתגרות בהם, והיינו כמו בגשמיות כן ברוחניות להכניס בהם מחשבות רעות, וע"כ עצה היעוצה לעמוד כנגד ביראת הכבוד ושוב אין ביכולת האומות לקרב להם לקרר, ועוד יש לומר דהנה ידוע דלכל דבר שאדם משתוקק ומונעין הדבר ממנו תגדל ביותר התשוקה וכבר

דברנו מזה, ע"כ באשר להגדיל בישראל את רשפי אש שלא יהי' ביכולת האומות לקרר הי' עצה יעוצה שיעמדו מנגד למען תגדל התשוקה תמיד עוד יותר ולא תתקרר האהבה, ובזה יתגברו על הסט"א, והלוים באשר מדתם להתגבר באהבה בשיר ובדביקות מלשון ילוה אישי אלי, והיו מתחדשים חדשים לבקרים בתוספות האהבה לא היו צריכין לכך והיו יכולין לחנות סביב לאוהל מועד ממש:

במדרש אך את מטה לוי לא תפקוד אמר ר' פנחס בר אידי מה כתיב בראש הספר שאו את ראש כל עדת בני ישראל רומם את ראש גדל את ראש לא נאמר אלא שאו את ראש כאדם האומר לקוסטינר סב רישי' דפלן כך נתן רמז למה שאו את ראש שאש יזכו יעלו לגדולה כמה דתימא ישא פרעה את ראשך והשיבך על כנך אם לא יזכו שימותו כולם כמה דתימא ישא פרעה את ראשך מעליך ותלה אותך על העץ והי' גלוי לפני המקום שימותו כולם במדבר וינטלו ראשיהם לפיכך אמר הקב"ה למשה אך את מטה לוי וגו', וצריך להבין למה ניתן להם הרמז במקום הזה, לכתוב בכולם פקוד ולא הי' צריך להוציא שבטו של לוי:

ונראה דהנה כתיב במספר שמות לגלגלותם שמשמע שהמנין הי' להשכליים שמשכנם במוח וגלגולת, ולמה לא לכל בחינת גוף ונפש ושכל יחד, שכולם יחד הם אדם אחד, ולמה נצטוה שיגביה את הראש כמ"ש שאו את ראש, שהוא משכן השכל לבד, הגם שהתרגום מפרש ראש חושבן, המדרש נראה שמפרש ראש ממש שהרי אומר כאדם האומר לקוסטינר סב רישי' דפלן, ואף לפירושו של התרגום לגלגלותם אי אפשר לפרש בענין אחר:

ונראה דהנה בחובת הלבבות דבעבודת הש"י במצפון הלב זוכין לעוה"ב שהוא עולם המצפון, והפירוש דבכל מצוה ומצוה יש בה חלק הנגלה היא העשי', וחלק המצפון שהוא החכמה שבמוח וכוונת הלב, ובשני חלקי המצוה זוכין לשני עולמות, במעשה הנגלה לעולם הנגלה, ובכוונת המצוה במוח ולב שהיא במצפון לעולם המצפון, וכמו שהאדם הוא מורכב מנגלה ונסתר הוא גוף ונשמה גוף מתחתונים ונשימה מעליונים, כן העולמות עוה"ז ועוה"ב, וכמו שעיקר האדם הוא הנשמה שבו והגוף נקרא רק בשר האדם והוא כמו לבוש לבד, כן העוה"ב הוא העיקר ועוה"ז כמו פרוזדור לעוה"ב, וחלקי העשי' מתיחסים לגוף ע"כ זוכין בהם לעוה"ז, וחלקי החכמה והכוונה מתיחסים להנשמה ע"כ זוכין בהם לעוה"ב, ועם זה מובן ששלימות האדם הם החכמה והכוונה, והעשיי' היא טפלה, אף שבלעדי העשי' אין החכמה והכוונה כלום שהיא כמו נשמה

בלי גוף שאין לה מציאות כלל בזה העולם, מ"מ עם העשי' העיקר היא החכמה והכוונה, וכמ"ש בספרים שהעשי' בלי כוונה היא כגוף בלי נשמה:

והנה איתא בזוה"ק שבלתי עשי' א"א לפעול ולתקן בעולמות העליונים והמצות שאין בהם עשי' הדיבור הוא במקום עשי' דעקימת שפתיו הוי מעשה, א"כ לכאורה נראה היפוך מהנ"ל אלא שהעיקר היא העשי', אך באמת אין זה סתירה כלל, שלשלימות האדם החכמה והכוונה עיקר, אבל צורך גבוה העשי' עיקר, והדבר מובן ג"כ שהרי שלימות האדם היא הנפש שנשארת אחר הפרדה מעל גויתה, והחכמה והכוונה נחקקות בנפש כמ"ש הא"ע בהקדמתו לקהלת ויהיו מחוקקין עלי' שלא ימחו בהפרדה מעל גויתה כי המכתב מכתב אלקים הוא, עכ"ל, אבל חלק העשי' נפרדים ממנו אחר שפשט את לבושו דהיינו הגוף, אבל תיקון עולמות העליונים צורך גבוה זה נעשה בעת עשיית המצות, ע"כ יכול להיות עיקר העשי':

ולפ"ז יש לפרש הכתוב הנאמר במ"ת ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה וגו', הנה כלל בפסוק זה שני הענינים שמוע תשמעו בקולי שהוא חלק העיוני החכמה והכוונה, ושמרתם את בריתי ובמכילתא זה שבת או ע"ז ומילה, הרי זה חלק מעשה המצות, הנה הקדים שמיעה לעשי', וישראל הקדימו עשי' לשמיעה, והיינו שהש"י תפס לעיקר שלימות ישראל, וישראל תפסו לעיקר צורך גבוה, ובזה יש לפרש מאמרם ז"ל מי גילה רז זה לבני לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, היינו שמלאכים אין להם תוספות שלימות שהם נקראים עומדים שאינם מוסיפין לעצמם מעלה ממה שהיו בעת בריאתם, וע"כ כל פעולתם אינה אלא לצורך גבוה שהרי אין להם בפעולתם צורך עצמיי כלל, כן היו ישראל אז באותו מעלה, לעשות הכל לצורך גבוה, והשמיעה נמי לא לשלימותם אלא נמי לידע מה לעשות עוד לצורך גבוה, כמו מלאכי השרת ברישא עושי והדר לשמוע:

ועם זה יובנו דברי המדרש כשחטאו בעגל אבדתם נעשה שמרו נשמע, ולכאורה במעשה העגל אבדו הכל יחד הן נעשה והן נשמע ולמה מיחס האבידה לנעשה לבד, אך יש לומר דהנה כתבו המפרשים שמעשה העגל לא הי' בו שום כוונת ע"ז ופריקת עול מלכות שמים אלא שהיו מוטעין שהראה להם השטן חושך וערבוביא בעולם לומר שמת משה ועשו זה במקום משה, אך באם היו ישראל במדריגתם לעשות הכל צורך גבוה מבלי להביט על שלימותם כלל, לא הי' מקום כלל לעשיית העגל, והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם מה שמצות בו"ד קרוץ מחומר פועלת בעולמות העליונים שהוא מטעם שליחת הש"י ושליח של אדם כמותו עכת"ד, וע"כ מעשה שבלתי נצטוה

עלי' אפי' יעידו עלי' כל העולם שכך ראוי וכשר לעשות, מ"מ אין בה כח לפעול בעולמות העליונים שהרי היא מעשה בו"ד קרוץ מחומר ולא מעשה הש"י ואיך תפעול בעולמות העליונים, וע"כ העגל אפי' לפי השערתם שכך ראוי וצורך לעשות ואין בו שום צד עבירה ח"ו, מ"מ הרי לא נצטוו עליו לעשותו ושוב אין בו צורך גבוה כלל, אך הם נפלו ממדריגתם והביטו אז על שלימת נפשם והנה אבדו מעלת נעשה שהוא לתפוס עיקר צורך גבוה, אבל נשמע שהוא חלק העיוני והחכמה והכוונה שהוא ביותר לשלימת נפשם זה לא אבדו כלל שהרי לא היתה כוונתם על צד המרי כלל:

והנה איגלאי מילתא למפרע שמדריגתם הנעלה שהי' להם בראשונה לעשות הכל לצורך גבוה לא מהם היתה אלא מפאת שהיו דבוקים במשרע"ה והוא ע"ה התורה העידה עליו בכל ביתי נאמן הוא ועפ"י מה שהגיד כ"ק זקינו זצללה"ה מקאצק שנאמן הוא בלשון אשכנז "טרייא" שאינו חושש לטובתו אלא לטובת משלחו ומייתי לה מקרא וכל מעשהו באמונה ואיך שייך לומר בקב"ה באמונה אלא הפי' שהקב"ה איננו חושש אלא לטובת ישראל וכענין שאמרו ז"ל החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מבכבודו, כן יש לפרש מה שנקרא משרע"ה נאמן בית שהוא ע"ה לא חשש לצורך וטובת עצמו כלל, אלא לצורך גבוה וצורך ישראל וכמו שאמרו ז"ל מלמד שלא הי' פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, וידוע כי לא הי' למשרע"ה במדבר עסקים גשמיים אלא הפירוש הוא השלמת נפשו, והוא ע"ה לא חש לזה כלל אלא שם כל מגמתו להיישיר את ישראל לצורך גבוה וכמו שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דברי המדרש בשלח ויקח משה את עצמות יוסף עמו עליו אמר הכתוב חכם לב יקח מצות שכל ישראל היו עסוקין בכסף וזהב ומשה הי' עסוק בעצמות יוסף, ואינו מובן שישראל נמי מצוה עשו בזה וכמ"ש דבר נא וגו' ופירש הוא ז"ל דידוע דכסף וזהב שהוציאו ממצרים היו דוגמא ופועל דמיוני לניצוצות קדושות כסף אהבה זהב יראה וכל ישראל עסוקים בכסף וזהב היינו מדריגות אלו להשלמת נפשם, אך משרע"ה הגביה את המצוה היינו שלא להסתכל על השלמתו אלא לצורך ישראל ולצורך גבוה שהי' נצרך ארונו של יוסף, וזהו הלשון יקח מצות שבכל מקום לקיחה הוא לשון הגבהה כמ"ש ולקחתם לכם ביום הראשון ובלשון הגמ' מדאגבי' וכו', והיינו שמשרע"ה הגביה את המצות שלא להסתכל אלא לצורך גבוה ודפח"ח, וממנו לקחו ישראל נמי קצת מדה זו, ובאשר הי' משרע"ה אז בתכלית רום המעלה שלקח את הלוחות מיד הקב"ה והי' נתעלה למעלה ונפרד מהם נפלו ממדרגה זו וחששו לצורך עצמם ובאו לכלל טעות ועשו מה שעשו:

ולפי האמור יש לפרש המשנה דמס' אבות פ"ג כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין והרוח בא ועוקרתו והופכתו על פניו וכו' אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין שאפי' כל הרוחות שבעולם באותו ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו, ומבואר שהמעשים מתיחסים לשרשים והחכמה לענפין, והטעם כי ידוע בספרים שהעליונים בערך תחתונים הם בערך שרשים לגבי ענפים, וע"כ מי שמעשיו מרובין היינו שהמעשה אצלו לעיקר מפני שהוא צורך גבוה, נחשב שרשיו מרובין שאפי' כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו היינו רוחות רעות שמטעין את בני אדם למשכו ברשתם אין מזיזין אותו ממקומו, אבל מי שחכמתו מרובה ממעשיו דומה לאילן ששרשיו מועטין שאינו עושה צורך גבוה לעיקר הרוח בא ועוקרתו והופכתו על פניו, כמו שהוא הפך את העיקר שהוא צורך גבוה לטפל ואת הטפל לעיקר עליונים למטה ותחתונים למעלה כן נמי הרוח בא ועוקרתו והופכתו תחתונים למעלה ועליונים למטה, והתבונן במה שאמר הרוח בא, דמשמע דבלי הרוח אין כאן דבר רע, והיינו דאין המשנה מדברת באיש שבעט במעשה המצות ח"ו דלא דברה תורה במתים ועוד דלא שייך עליו לומר מרובה ממעשיו דמשמע שיש לו מעשים אלא הם מועטין, ואם הוא בועט בקצת מצות שוב אין לו כלום והוא בכלל ארור אשר לא יקום כמ"ש הרמב"ן, אלא המשנה מדברת שעושה כל המצות אלא שחושב השלמת נפשו לעיקר כנ"ל, ועכ"ז עדיין אין זה רע ח"ו, אבל מ"מ הרי מעותד שוב לכל נזק שרוחות רעות היינו כחות החיצונים יכולין להממו ולבלבלו ולקטרג עליו, אבל כשעושה צורך גבוה אין רשות לכחות החיצונים אפי' לקטרג עליו כלל, כי הקטרוג שב ח"ו על הש"י, ומובן שע"כ ישימו יד לפה, וכמו שאיתא בספרי הרבי מלובלין והמגיד מקאזניץ שאפי' בתפילה לא יתפלל שהש"י יסיר את צערו שבזה שכיח מקטריגים, אלא להסיר את צער השכינה שבזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי וגו', ולפי דרכנו יובן נמי דבזמן שאדם כל מגמתו הוא צורך גבוה אין שום דבר וכח חיצוני יכול לעמוד כנגדו, אבל בזמן שהוא מתכוין להשלמת נפשו אף שאין זה רע מ"מ יש כמה מקטריגים שעומדים כנגדו לקטרגו להממו ולבלבלו, וזהו רוחות הרעות שנושבין ועוקרין אותו והופכתו על פניו, אבל בלתי הרוחות רעות יכול האילן להתגדל אף במעט שרשין ולאט לאט הוא משתרש, ויכול להיות שברבות הימים יהי' גם שרשיו מרובין או עוד יותר מענפיו ובנמשל הוא כמו שאמרו ז"ל מתוך שלא לשמה בא לידי לשמה:

והנה זה עצמו הי' הענין במעשה העגל שישראל שנפלו ממדריגתם מלעשות הכל לצורך גבוה אם לא הזדווג להם רוחות רעות הוא השטן שהי' מטעה אותם לא הי' כל רע,

וברבות הימים היו באים לידי לשמה, אך זה הי' הצרה שבאשר חששו לצורך עצמן ועשו מן העיקר טפל ומן הטפל עיקר שוב הרוחות רעות נשבו בהם והטעו אותם והראו להם חושך וערבוביא והביאם לידי טעות ועשו מה שעשו, וזה שאבדו נעשה ואמר להם שמרו נשמע ואין הפי' שיסתפקו בנשמע לבד אלא שבאמצעות הנשמע יזכו לבוא שוב לידי נעשה, ומתוך שלא לשמה יבוא לידי לשמה:

ולפי האמור יש לפרש מאמר כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק על ת"כ פרשת שמיני בפסוק זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' שאיתא בת"כ אמר להם משה לישראל אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום כשם שהוא יחידי כך תהי' עבודתכם מיוחדת לפניו שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם מפני מה כי אני ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה', ופירש הוא ז"ל דהנה כתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה', והיינו שעמדו נצבים לקבל מדריגות, ואמר להם מדריגות אתם רוצים עשו אתם את שלכם אותו יצה"ר העבירו מלבכם וכו' ואז ממילא כאשר עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה', עכת"ד, ולכאורה אינו מובן מה חטאו בזה שרצו מדריגות ומי יתן והי' לבב כל ישראל שלא להשתוקק לשום דבר חיצוני וחומרי אלא למדריגות, אך להנ"ל יובן שהמבוקש מהם שמרו נשמע כדי לבוא לידי נעשה צורך גבוה כנ"ל, ולזה הי' כל ציווי המשכן והקרבנות, ומעתה כאשר עדיין עמדו נצבים לקבל המדריגות הרי עדיין אין אתם עושים תכלית המבוקש אלא צורך עצמיכם, וזה שבת"כ כשם שהוא יחיד כך תהי' עבודתכם מיוחדת לפניו היינו יחוד המעשה בלתי צורך עצמם לבד, והמדריגות יבואו ממילא:

ולפי האמור יובן טעם המצוה שאו את ראש כל עדת בני ישראל עפ"י דברי המדרש הנ"ל בפסוק חכם לב יקח מצות ועפ"י פירוש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהגביה את המצות לעשות הכל לצורך גבוה, והנה נקרא חכם לב במה שהשכיל איך צריכין לעשות את המצות, והוא עפמ"ש הרמב"ן כי הבא לפני אבי כל הנביאים ואחיו קדוש ה' והוא נודע אליהם בשמו יהי' לו בדבר הזה זכות וחיים כי בא בסוד העם ובכתב בני ישראל וכו' עכ"ל ולפי דרכנו יש לומר כי הם יאצילו עליהם ממדתם לעשות הכל לצורך גבוה, וכן נמי יש לפרש שאו את ראש וכן מה שנאמר לגלגלותם דהיינו הגבהת השכל עד שישכילו מעצמם איך לעשות את המצות שיהי' הכל צורך גבוה, כי זהו עדיין הי' חסר להם, ומעתה מיושב למה לגלגלותם לבד ולא לכלל האדם שהוא מורכב מגוף ונפש ושכל, כי זה הוא המתבקש מהם להיות חכם לב יקח מצות ואינו ענין ליתר חלקי האדם:

ומעתה יש לפרש שאם יזכו יעלו לגדולה היינו דלעומת שישראל משליכין את שלימות נפשם מנגד ואינן משגיחין רק על צורך גבוה, לעומתם עושה הקב"ה שעושה השלמת ישראל לעיקר ותולה את כל העולמות בשלימות ישראל כמו טפל הנתלה בעיקר והנם עולים לגדולה על כל העולמות, אם לא יזכו שימותו במדבר היינו שלא יזכו בתוספות חכמה הניתן להם להיות חכם לב יקח מצות כנ"ל אלא עדיין יעשו שלימת נפשם לעיקר, יהי' התוספות חכמה עוד גורם יותר להמשך אחר השמיעה ולבכר את השמיעה ע"פ העשי', כי התוספות חכמה הוסיף להם עריבות ומתיקות, וכעין שפירש מהר"ל מאמרם ז"ל מפני שלא ברכו בתורה תחילה היינו שהיו נמשכים אחר עריבות ומתיקות חכמת התורה ולא אל נותן התורה, ואז יהי' חכמתם מרובה ממעשם ביותר ויגרום הזדווגת רוחות רעות כנ"ל, ובפשיטות יש לומר שמשכו עליהם את הקטרוג עוד יותר שאפי' בעשיית משה ואהרן שהאצילו עליהם כנ"ל עדיין עושין העיקר לטפל וטפל לעיקר, וא"כ אינם ראוים ביותר שכל הבריאה תהי' טפלה אליהם והם יהי' עיקר הבריאה כנ"ל, והא למה זה דומה למעיקרא הי' רוח מצוי' ונתהוה רוח גדולה וחזקה שאינה מצוי':

והנה כתיב ויסעו מהר ה', וברמב"ן בשם מדרש אגדה שנסעו מהר סיני בשמחה כתינוק הבורח מבית הספר אמרו שמא ירבה ויתן לנו מצות, ואינו מובן כי לשמחה מה זו עושה כי לא טפשים היו שלא הבינו כי הוא חייך ואורך ימיך, אך יש לומר דהנה רמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח איברים ושס"ה ל"ת כנגד שס"ה גידין, ותרי"ג מצות כולם ידעו מסיני, וברח"ו שא"א להשלים רמ"ח ושס"ה של הנפש אלא ע"י רמ"ח ושס"ה מצות, וא"כ שפטו בשכלם כי אם ירבה ליתן להם מצות, לא יהי' זה להשלמת נפשם אלא לצורך גבוה לבד, וזה לא הי' להם לעיקר, וע"כ יובן שכל מה שאירע להם תבערה וקברות התאוה הכל הוא פרי רוחות רעות שנזדווגו להם בהיותם חכמתם מרובה ממעשיהם כנ"ל, והיינו עפ"י מה דאיתא בספר ברית מנוחה שתבערה וקברות התאוה הוא השגות ממעלות גבוהות יותר מכפי מדריגתם ובליקוטי התורה מהאר"י ז"ל שעברו על במופלא ממך אל תדרוש עי"ש, והנה הוא משום שתפסו חכמתם לעיקר כנ"ל כי באם תפסו צורך גבוה לעיקר לא היו באין לכלל זה, שכללנו לעיל שכל מה שלא בא הציווי עליו א"א שיהי' בזה צורך גבוה, וזהו פרי רוחות רעות שנשארו בהם כנ"ל:

והנה ענין מרגלים איתא בספרים שרצונם הי' להתענג על התורה במדבר וימאסו בארץ חמדה לחרוש ולזרוע ולעסוק בגשמיות העולם, ולכאורה אינו מובן שהרי מפורש בכתוב שהיו מתייראים מפני חוזק האמורי יושב הארץ, אך לפי הנ"ל יובן דמאחר שהם היו נמשכים אחר עריבות ומתיקות התורה להשלמת נפש בחרו לשבת במדבר, והיתה

העשי' נחית דרגא להם וטפלה בעיניהם, אך לא כן הי' הרצון עליון כי עיקר צורך גבוה נעשה ע"י עשי' כנ"ל, וידוע כי עיקר מעלת העשי' הוא בארץ ישראל כמ"ש הרמב"ן שהוא משפט אלהי הארץ, וא"כ הם שרצו בחכמה בלי עשי' הוא בכלל חכמתו מרובה ממעשיו שהרוח בא ועוקרתו והופכתו על פניו, וע"כ נזדווגו להם רוחות רעות כמ"ש הזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) כיון דחאבו נשיך לון חויא וכדין אתקיים הוא ישופך ראש וגו' ישראל מחו רישי' בקדמיתא ולא ידעו לאסתמרא מני' ולבתר מחא איהו בבתרייתא נפלו כלהו במדברא ואתקיים ואתה תשופנו עקב, והנשיכין הם הרוחות רעות שנזדווגו להם ליראם ולפחדם מהכנענים והיו נבהלין מחמת גובה קומתם והיו מבלבלין את מחשבתם עד שנדמו להם באמת שארץ אוכלת יושבי' הוא מחמת שבכל מקום שעוברין מצאו אותם קברי מתים שהיו הגדולים שבהם נגפין כדי שלא יתנו לב לאלו, והרוחות רעות החשיכו עיניהם עד שלא השכילו להבין זה וחשבו שארץ אוכלת יושבי' היא וגו':

ובזה יובן מה שכתיב וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, ופירשו ז"ל וביום פקדי במרגלים ופקדתי עליהם חטאתם שבעגל, ומשמע דחטא העגל הי' גרם בחטא מרגלים ובני בקתא חדא נינהו, דאל"ה אין שייך לגלגל זה על זה, ואין מחשבין משטרא לשטרא, ולהנ"ל יובן כי ישראל שאבדו נעשה בחטא העגל וניתן להם לתקן חטא זה ע"י שמירת נשמע ולחזור למעלתם הראשונה לעשות הכל צורך גבוה, ואם היו עומדים בנסיונם בחטא מרגלים היינו שהיו משתוקקים להעשי' לצורך גבוה לא הי' בא להם הזדווגת רוחות רעות ליראם ולהבהילם מהכנענים, והי' בזה תיקון על חטא העגל, אך באשר לא עמדו בנסיונם באשר חטא העגל הי' עדיין מכשכש בקרבם נמשכו לחטא הקדום ונזדווגו להם רוחות רעות ונפלו במדבר, וע"כ נפקד עליהם נמי חטא העגל שחטא זה הי' הגורם לחטא מרגלים, ועוד כיון דהו"ל למלויי' לתקן חטא העגל ולא מימלי כמאן דכריא דמי, כבש"ס ב"ק מ"ח:

ומעתה יובנו דברי המדרש שאם יזכו יעלו לגדולה ואם לאו ימותו כולם, כי הנשיאת ראש הי' גרמא בנזקין שבחרו להתענג על החכמה בלתי עשי' וימאסו בארץ חמדה, ולולא השגות הגבוהות כ"כ שהשיגו ע"י נשיאת הראש לא היו מואסים כ"כ בהעשי', כי לא היתה העשיי' כ"כ נחות דרגא להם, ועוד שמשכו עליהם קטרוג ביותר כנ"ל שנתהוה רוח שאינה מצוי' ומעתה מובן שבא להם הרמז במקום הזה שהרי הנשיאת ראש שימש אצלם דבר והיפכו:

ומעתה יובן ששבט לוי שלא חטאו בעגל ונשארו במדריגתם לעשות הכל צורך גבוה וכבמדרש על הלוים ולא עוד אלא שנמצאו עמו נאמנים ששמרו אזהרת לא יהי' לך וגו'

לפיכך הם ראוים שיהיו נאמני ביתי ואתה הפקד את הלוים וגו' וכן הוא אומר עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי, ע"כ במדרש, וכמו שאמרתי בשם כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק שהעושה צורך גבוה לבד נקרא נאמן "ערייא" בל"א, וע"כ היו מעשיהם מרובים וכל הרוחות רעות לא הזיזו אותם ממקומם ולא טעו בעגל, ולא עוד אלא קיימו האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו וגו' אף שהוא כאלו אכל חצי בשרו לא השגיחו על עצמם כלל רק הכל צורך גבוה, והי' תמיד גם הגוף במדריגת הנפש ע"כ לא נאמר בהם שאו את ראש ולא נאמר בהם לגלגלותם שלא לבד הראש והגלגולת אלא כל כלל האדם גוף ונפש ושכל, זכו למה שזכו, כי אצלם לא הי' המנין צורך לנשיאת ראש כלל אלא צורך התמנות:

ענין דגלים נראה דכמו בגשמיות הדגל הוא לתועלת שידעו המתפרדים לחזור ולמצוא את המרכז ולא יסתפחו למחנה האחרת, כן הוא ברוחניות שימשך לבו אחר שורש נשמתו, ובכלל זה שיעשה מה שעבורו באל זה העולם לתקן, וכן הוא ענין דגלי המלאכים מחנה מיכאל באהבה מחנה גבריאל ביראה, והמלאכים שאינם בעלי בחירה מעצמם הם נמשכים כל אחד לכל מה ששייך לו, ואין לו ענין כלל במה ששייך לחבירו וע"כ אין ביניהם לא קנאה ולא תחרות, וכן יהיו ישראל לעתיד כשיהיו ברום המעלה כתיב יהודה לא יקנא את אפרים וכו' וכאמרם ז"ל ונתתי להם לב בשר לב בוסר בחלקו של חבירו, כי באשר יהי' כל אחד דבוק בשורש נשמתו ימשך לבו רק למה ששייך אליו הן ברוחניות הן בגשמיות, וזהו מה שכתוב וחנו בני ישראל איש על מחנהו ואיש על דגלו לצבאותם, היינו שיהי' לכל אחד נייחא על מחנהו ועל דגלו, ובזה יש לפרש דברי המדרש אומרים להם האומות שובי שובי השולמית הדבקו לנו בואו אצלינו ואנו עושין אתכם שלטונים הגמונים דוכסין אפרכין אסטרטלוטין שובי שובי ונחזה בך וכו' וישראל אומר מה תחזו בשולמית מה גדולה אתם נותנים לנו שמא כמחולת המחנים שמא אתם יכולין לעשות לנו כגדולה שעשה לנו האלקים במדבר דגל מחנה יהודה, וכבר תמהו המפרשים מה קול הקרי' הומה מגדולה זו, ולהנ"ל יש לומר בפשיטות דאומה"ע אפי' יש להם כל גדולות שבעולם לבם חסר, וכל מי שיש לו ממשלה יותר גדולה לבו יותר חסר עד לדכא תחת רגליו כל אסירי ארץ, אבל דגלי מדבר נותנים מנוחה. ונייחא כנ"ל:

ובפנימית הענין יובן עוד יותר דהדבוק בשורש נשמתו הוא דבוק למקור חיותו ושואב חיים חדשים תמיד ממקורו וכל ימיו הוא בשמחה וחדוא ונהירו דאנפין והתרחבות הדעת, על היפוך גדולה של חיו בשרים שהוא עפ"י רוב יגון ואנחה וקנאת איש מרעהו וסופו תוגה:

ובזה יש לפרש דברי המדרש אף בלעם הביט בהם ויצאת עינו כנגדן שלא הי' יכול ליגע בהם וכו' התחיל אומר מי יכול ליגע בבני אדם אלו מכירין את אבותיהן ואת משפחותיהן, ולכאורה יש להבין מה ענין מכירין את אבותיהן לכאן, אך יש לפרש עפ"י מאמר הש"ס ברכות וע"ז שבלעם הי' יודע לכוון רגע שהקב"ה כועס בה שנאמר ואל זועם בכל יום, ופרשנו דהנה ידוע דבריאת עולם הי' ע"י צמצומים ובלא"ה לא הי' העולם יכול לבראות שהי' מתבטל במציאות, והנה כתיב המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, וכן הוא אומר חדשים לבקרים וגו', וכמו שמעשה בראשית הי' ע"י צמצומים כן הוא בכל יום עת החידוש וזה נקרא שהקב"ה כועס בה, כמו להבדיל כשהאדם כועס על חבירו הוא מסתיר פניו ממנו ולא רוצה להביט בו, כן כביכול הוא מסתיר פניו מהעולם וברגע זו שהעולם היא בהסתרת פנים הי' לו שליטה בכשפיו, כמ"ש בפרשת בלק מילתא בטעמא, וזה שאמר בלעם מי יכול ליגע בבני אדם מכירין את אבותיהם ואת משפחותיהם היינו שהם דבקים בשורשם והכוונה בשורש נשמותיהם ששואבין תמיד חיים חדשים והם דבקים במקור החיים ואינם כלל בהסתרת פנים ע"כ אין לו שליטה עליהם בכשפיו:

והנה בשבת שב כל פנימית הבריאה לשורשו, וע"כ ישראל שהם פנימית בשבת שבים לשורש נשמתם ושואבים חיים חדשים, וזה הוא שבת יומא דנשמתא, איש על מחנהו ואיש על דגלו, ובאשר הדביקות בשורשו גורם התרחבות הדעת ע"כ שבת היא דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדשכם, וגורם חדוה ונהירו דאנפין ע"כ בשבת ברכו במאור פנים שאין דומה מאור פניו של אדם בשבת כבחול כבמדרש:

במדרש כביכול אני מניח את העליונים ויורד ושוכן ביניהם ולא עוד אלא שעשה אותם דגלים לשמו, וכו', למה שהם בני והם צבאותי, ע"כ, מדקאמר ולא עוד משמע שהדגלים הם רבותא עוד יותר מהמשכן, ויובן. עפ"י מה שכתבנו מכבר שהא שישראל נתאוו לדגלים כמו המלאכים היינו שהמלאכים הם אמצעים לירידת השפע מלמעלה שהיא בתכלית הרוחניות וכשעוברת השפע דרך המלאכים מעולם לעולם נתלבשת בכל עולם בלבוש של אותן המלאכים של אותו עולם עד בואה לעוה"ז שנתלבשת בלבוש גשמי, וכן להיפוך שהתפילות העולים מעולם התחתון להעליון נזדככו בכל עולם ע"י המלאכים שבאותו עולם בכל עולם ועולם ביותר עד שנעשו מהן עטרה לחי העולמים, וזהו שנתאוו ישראל שלא יהיו צריכין לאמצעית המלאכים, ויהיו דבקים בשורשם בלי אמצעי וכמו שיהי' לעתיד שמחיצתם תהי' לפנים ממלאכי השרת כמ"ש כעת יאמר ליעקב וישראל מה פעל אל, והנה המשכן וכליו הם האמצעי להשראת השכינה בישראל וקודם החטא

היתה השכינה מצוי' עם כל אחד כמו שאמרו ז"ל, א"כ מובן שמעלת הדגלים היא עוד יותר ויוצדק לשון ולא עוד:

במשנה הגונב את הקסוה, ובגמ' שאזהרתי' משום ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ומתו, הנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש מה שכלי שרת נקרא קסוה שפירש"י בפ' תרומה שקסוה הוא דבר שיש לו תוך בלשון ערבי, כי כלי שרת שיש לו תוך מקדש ושאין לו תוך אינו מקדש, והנה האדם הוא כלי שרת כמ"ש הר' יונה, ע"כ עיקר הקדושה הוא בפנימיותו ותוכו וכמ"ש במשכן תוכו רצוף אהבה כן הוא בפנימית ישראל, והנה מי שתוכו מקולקל באהבות חיצוניות ואין תוכו כברו הרי הוא גונב את פנימיותו, היינו האהבה ממה שראוי' להיות וממשיכה לחיצוניות, הרי הוא גונב את הקסוה, ובכן בשבתות וימים טובים שנתעוררה האהבה בלב ישראל צריך שמירה ביותר, שיקבע מחשבתו בחוזק באהבת השי"ת שלא ימשך ממנו לאהבה חיצונית, ומה גם שבת עת המנחה סעודה שלישית רעוא דרעוין מנהג ישראל להיות דבקים אז בשירות ותשבחות ביותר:

והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי, היינו שעבד שאין לרבו קורת רוח ממנו ועוד להיפוך הוא מגרשהו מכנגד פניו, אבל בן אינו מגרשהו לעולם שהרי לעולם נשאר בנו, והנה ישראל הם בנים למקום, וע"כ אפי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם שאין להקב"ה קורת רוח מהם וראויין לגרשם ח"ו, יאמר להם בני אל חי, ואין הקב"ה מתפרד מהם, וע"כ כל איש אפי' הוא בשפל המצב עד מאד יכולת בידו להטיב מעשיו ואל אחוזת אבותיו ישוב באין מונע ממעשיו הקודמים הבלתי ראויים:

פרק ו

שנת תרע"ד

וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד וגו' ובזוה"ק אי באוהל מועד מאי במדבר סיני אלא חד לאורייתא וחד למשכנא, פירוש דהוקשה לו למה הזכיר במדבר סיני כלל וכי לא היינו יודעין מעצמינו שבאחד לחודש השני בשנה השנית היו במדבר סיני שהרי לא נסעו משם עד עשרים בחודש ההוא כמפורש בפרשת מסעות והי' די בהזכרת אוהל מועד לומר שהדיבור באוהל מועד הי' ולא בהר סיני כפרשיות הקודמות, אך התירוץ צריך ביאור:

ונראה דהנה בזוה"ק לעיל מיני' כיון דאורייתא ומשכנא אתוקמא בעא קב"ה למפקד חילוי דאורייתא כמה חיילין אינון דאורייתא כמה חיילין אינון דמשכנא, ואינו מובן מה הוא חיילין דאורייתא ומהו חיילין דמשכנא, והמפרשים נדחקו לומר כי שני מינים

היו אחת בצאתם ממצרים שנאמר כשש מאות אלף רגלי ומנין ממש הי' שם לידע את חיילים המקבלים את התורה, ומנין השני הוא המנין שמפרש כאן והוא נקרא חיילין דמשכנא כברש"י כשבא להשרות שכינתו עליהן מכאן:

אך לא זכיתי להבין פירוש זה שהרי מפורש כיון דאורייתא ומשכנא אתוקמו בעא קב"ה למפקד וכו', ואם כדברי המפרשים הרי מנין חיילין דאורייתא מקמי דאתוקמו אורייתא ומשכנא הוה, ועוד שבזוה"ק עוד שם וכולהו הוו כחד ולא מתפרשי דא מן דא כלא כגוונא דלעילא דהא אורייתא ומשכנא לא אתפרשו דא מן דא ואזלין כחד, עכ"ל, ואי אמרת דמנין חיילין דאורייתא הוא בצאתם ממצרים ממש הלוא אין שני המנינים שוה שבצאתם ממצרים היו כשש מאות אלף רגלי דמשמע קרוב לשש מאות אלף ואילו הכא היו שלשת אלפים וחמש מאות וחמשים יתירים, גם ליכא לפרש וכולהו הוו כחד בזמן אחד שהרי יש ביניהם כשנה תמימה, וא"כ הרי אתפרשו דא מן דא:

וכשאני לעצמי הייתי אומר שהכל קאי על מנין שבפרשה זו וחיילין דאוריי' הם ישראל כולם שכתר כהונה זכה אהרן ונטלו וכתר תורה מונח לכל הבא לזכות בו וכל ישראל נקראים איילין דאורייתא וכתיב תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, וחיילין דמשכנא הם הלום כמ"ש ואתה הפקד את הלוים על משכן העדות, וזהו דכולהו הוו כחד ולא מתפרשי דא מן דא היינו שהיו שניהם בזמן אחד שהרי לא נאמר במנין הלוים זמן אחר ש"מ שהכל הי' ביום אחד, והנה הם תורה ועבודה דלא מתפרשי דא מן דא ואזלין כחד, זה במוח ושכל, וזה בלב, ע"כ שיתף הקב"ה עמו את אהרן שמשרע"ה הוא המוח והשכל של ישראל ואהרן בעבודה שהוא ברעותא דלבא והי' אהרן לבם של ישראל וכמ"ש והיו על לב אהרן:

אך יש להבין מה שייך כאן מנין חיילין דאורייתא הלוא אתמנו כבר אחר ירידת משרע"ה מן ההר וכמ"ש בפרשת פקודי וכסף פקודי העדה מאת ככר וגו' וא"כ כבר נודע חיילין דאורייתא, ומספרם שם וכאן שוה מפני שהוא בשנה אחת כברש"י פ' תשא והוא מדברי המדרש פרשה זו, ואם מחמת כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאן כברש"י ז"ל לא שייך לשון הזוה"ק בעא קב"ה למפקד חילוי דאורייתא ויותר יוצדק לקרות כולם במנין זה חיילין דמשכנא שכולם הם לצורך השראת השכינה, ובאמת שבגוף צורך המנין כבר נתקשה הרמב"ן שכל עצמו למה הי' בא, וכבר דברנו בזה הרבה, אך אין בהמ"ד בלא חידוש:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ג:) פתח ההוא סבא וכו' בגין דההוא שעתא דנפקו ישראל ממצרים ואשתלימו לשתין רבבן אתתקף מלכותא קדישא ואסתליק על כולא

וכדין אתכפיא מלכו חייבא וסיהרא אתנהירת ואפיק לון קב"ה למהך במדברא תקיפא מדברא איהו אתר ושלטנא דנחש מלכו חייבא דאיהו דילי' ממש בגין לתברא תוקפי' וחילי' ולכתתא לי' ולאתכפיא רישי' דלא ישלוט וכו' ואנן אתפרשנא מישובא למדברא תקיפא ולעיינא תמן באורייתא בגין לאכפיא להההוא סטרא השתא דמטו זימנא דפולחנא קדישא דסטרא דקדושה [היינו דמטיאן יומי דירחא שביעאה' אהדרנא לישובא דתמן איהו פולחנא דילי', עכ"ל, הרי מפורש דצורך ישראל ללכת את המדבר הגדול והנורא הי' לאכפיא להההוא סטרא, ועוד מפורש דלאתכפיא להההוא סטרא הוא בעיון ועסק התורה, אבל עבודה היא יותר טובה בישוב דתמן הוא פולחנא דילי', ויש לומר הטעם דבעסק התורה מכניעין להההוא סטרא משום דתורה היא אש כמ"ש הלוא כה דברי כאש נאום ה' וכמו אש המכלה ושורף כמ"ש אש לפניו תלך ותלהט סביב צריו:

ובמדרש שמות ט"ו ואו איומה כנדגלות אין דגלים אלא צבאות שנאמר דגל מחנה וצבאו ופקודיהם וכן דגלי השמים המלאכים ודגלי הארץ ישראל צבאות השמים מלאכים צבאות הארץ ישראל ואדון שניהם הקב"ה וכשם שהכל יראים מן הקב"ה ומן המלאכים כך הכל יראים מישראל שנאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, לכך נאמר איומה כנדגלות, עכ"ל, הנה מפורש שענין הדגלים מטיל אימה על האומית, ויש לפרש שענין הדגלים הוא התנשאות ורוממות ישראל, וידוע שהתנשאות ורוממות ישראל הוא בכח התורה, אף שיש בישראל תורה ועבודה וגמילות חסדים, מ"מ טבע העבודה היא הכנעה וכן גמילות חסדים הוא ענין מורה על לב בשר המשתתף בצערו של המקבל חסד ומבקש להיטיב, אבל תורה היא המתנשא לכל לראש ונותנת עוז ותעצומות לעם ומגביה את הלב בדרכי ה', וע"כ הדגלים שמורים על התנשאות ורוממות ישראל בכח התורה מטילים אימה על ההוא סטרא כי להבה תלהט רשעים ומפחדו נעשים נכנעים:

ולפי האמור יובן ענין וצורך המנין ויש לומר שהכל הי' לצורך מסעות המדבר לאכפיא להההוא סטרא, עפ"י מאמרם ז"ל אין בית הסתרים מקבל טומאה ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי החיצונים אין להם שליטה וידיעה רק בחיצוניות ולא במה שהוא בהסתר, עכת"ד, ויש לומר דה"ה נמי להיפוך שהא דההוא סטרא נכנעת מפני פחד הקדושה נמי רק מחמת קדושה הנגלית שבמה שבהסתר אין להם ידיעה ע"כ אין גורם להם פחד ויראה, וע"כ מסעות שבמדבר להכניע ההוא סטרא בכח התנשאות ורוממות ישראל, הי' נמי בהתגלות מהות ישראל ומעלתם, וע"כ נתבקש שיהיו ישראל מנויין שיהי' בהתגלות, שמה"ט אין הברכה שולטת בדבר המנוי, ונגף בא ע"י מנין מפני שנתגלה מה דכסי,

וכאן אדרבה נתבקש דווקא שיהי' בהתגלות למען להטיל פחד ואימה על ההוא סטרא, ובאשר נתגלה מספר ישראל שהם כמספר אותיות התורה מורה שהם נושאי דגל התורה והם חיילין דאורייתא מחמת זה נפל פחדם על ההוא סטרא ונכנעו כנ"ל:

ומעתה מובן הא דבעא קב"ה למפקד חילוי כמה חיילין דאורייתא וכמה חיילין דמשכנא בזמן הזה למען יהי' גלוי מספר ישראל נושאי דגל התורה ושממנין הקדום לזה כחצי שנה לא נפקד איש, שזה מורה שמהות ישראל הוא למעלה מן הטבע כי במחנה גדולה כזו אי אפשר שלא ימותו בכל יום כמה וכמה, ובזה יעשו את מסעות המדבר, אך חיילין דמשכנא שהם הלוים אין ענין לזה שהם בפולחנא וזה יותר טוב בישוב שעבודה אינה מטלת פחד ואימה על ההוא סטרא אדרבה צריכה שימור, וזה היו הלוים שומרי משמרת הקודש, ולא נאמר בהם לשון צבא שאינו מפורש בצדו לעבוד את עבודת אוהל, כי כמו מלחמה הגשמיות שאינה שייכת אלא לישראל, כן נמי מלחמה הרוחנית לאכפיא להההוא סטרא אינה שייכת להלוים, אלא לישראל בלחודייהו הם חיילין דאורייתא, אבל הלוים הם חיילין דמשכנא:

ועם מה שאמרנו יובן טעם דמחנה הלוים הי' תמיד בתוך המחנות משא"כ בארון ברית ה' שנוסע לפנים דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה, שחיילין דמשכנא צריכין לעולם להיות בישוב כבזוה"ק הנ"ל דכיון דמטא זימנא דפולחנא קדושה אהדרנא לישובא ובתוך המחנות כמקום ישוב דמי כמ"ש בהאר"י ז"ל שהיו שם כל העשר קדושות המנויות בריש כלים, אבל ארון ברית ה' שהיא התורה הי' נוסע לפניהם דווקא לאכפיא ההוא סטרא ואחריו ישראל נושאי דגל התורה חיילין דאורייתא, ומחנה הלוים שאין בהם ענין זה היו נוסעים בתוך המחנות משומרים מכל צד אחרי שההולכים לפניהם היינו חיילין דאורייתא פנו את הדרך לפניהם מכחות רעות השולטים במדברא:

ויובן ג"כ מה שבמנין ישראל כתיב במספר שמות לגלגלותם, מה שלא נמצא לשון זה בלוים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עמד בזה ותירץ שמספר שמות לגלגלותם הוא מורה על שלימת השכל והמוח, והלוים נמנו מבן חודש שבעוד אין בהם שלימת השכל והמוח נמי נקראים שומרי משמרת הקודש, עכ"ד. וכן הוא בספורנו אהא דבמספר שמות כי הי' אז כל אחד מאותו הדור נחשב בשמו המורה על צורתו האישיית למעלתם ע"ד ואדעך בשם, וא"כ התירוץ על מנין הלוים שהוא מבן חודש נכון מאד, אבל עדיין יש להבין על מנין השני של לוים שהי' מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה ומעלה, אך הוא הדבר שישראל שהם חיילין דאורייתא שהוא בשכל ומוח נאמר במספרם במספר שמות

לגלגלותם והוא כאמרם ז"ל אין דעתן של בני אדם שוות וכל אחד יוצדק עליו לומר כענין ואדעך בשם אב"ל הלוים שהם חיילין דמשכנא שהוא בבחי' לב כנ"ל אינן בענין זה:

וממוצא הדברים שכמו בכלל כן בפרט בכל איש ואיש יש בו חיילין דאורייתא וחיילין דמשכנא, דהיינו תורה שבמוח ושכל, ועבודה שבלב זו תפלה, וכמו שבכלל היו חיילין דאורייתא עם ארון ברית ה' נוסע לפניהם נוסעים בראשונה להכניע כחות רעות שבמדבר לפנות דרך לפני משכן ה' פולחנא קדישא, כן בכל פרט ופרט מצויין כחות רעות המפריעים את האדם מעבודת ה', וכמו שבכלל היו חיילין דאורייתא ברישא, כן באדם הפרטי ראשית עבודה הוא לימוד התורה וכמ"ש הזוה"ק צריך לקטרגא לי' [היינו ליצה"ר] במילין דאורייתא, ועוד בזוה"ק לא אתדכי בר נש אלא במילין דאורייתא, והיינו דלעומת שאדם משקע רעיונותיו בתורה בה במדה מסתלקין ממנו כחות רעות המושכין לאחור, ודברי תורה מנקין את האדם ומפנים דרך ומסילות בלבבו לפולחנא קדישא, ועבודה שבלב שהוא למוד תורה בטהרה ותפלה זכה, שנקרא חיילין דמשכנא, וע"כ בלתי חיילין דאורייתא היינו ראשית כל לשקע רעיוניו בתורה, האבן גדולה מונחת על מפתח הלב ואי אפשר לבוא לפולחנא קדישא ותלוי זה בזה, וכמו שאנו אומרים בפיוט אקדמות צבי וחמיד ורגיג דילאון בלעותא, צלותהון בכן מקבל והניא בעותא, ולפי האמור יובן מאמרם ז"ל הקורא בספרים החיצונים אין לו חלק לעוה"ב, והדבר יפלא הלוא אף העובר עבירה שחייבין עלי' מיתת ב"ד יש לו חלק לעוה"ב כבש"ס ב"מ הבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב, אך יובנו הדברים כי לעומת שדברי תורה מסקלים ומסלקין את כחות הרעות מלב, עושין ספרים החיצונים להיפוך כי כחות הרעות עוד נחזקים ומצא מין את מינו וניעור, ושוב א"א לו לעבוד עבודת הקודש לזכות בהם לעוה"ב, כי מקררים את לב האדם ומכבידין אותו כאבן ואינם מניחין לכנס להלב שום דבר קדושה, ולא להתעורר כראוי אעפ"י שבא להיטיב מעשיו אינו יכול, וע"כ במה יזכה נער את ארחו, ומי שאינו טרח בע"ש לא יאכל בשבת:

ונראה דכן נמי שבת ויו"ט מקבילין לעומת חיילין דאורייתא וחיילין דמשכנא כי שבת הוא בשכל ובמוח ושבת יעשה כולו תורה, וידוע דמוסף שבת הוא שני כבשים לבד והוא רמז דבשבת העיקר הוא תורה וכן שני סדרי לחם הפנים רומז לתורה דכתיב לכו לחמי בלחמי הוא כעין חיילין דאורייתא, ויו"ט הוא בלב וע"כ יש מצות שמחה ביו"ט דליתא בשבת, והוא זמן קרבנות הרבה ופחות שבמוספים הוא עשר בהמות, והוא פולחנא קדישא המתיחס ללב הוא לעומת חיילין דמשכנא, והנה איתא בספה"ק שיו"ט שבתוך השבוע נכלל בשבת שלפניו, ולפי דרכנו הוא כמסעות המדבר חיילין דאורייתא קודם

חיילין דמשכנא, ולעומת דחיילין דאורייתא מפנים את הלב מכחות רעות, וכ"כ בשבת דכל שלטני רוגזא ומארי דדינא כולהו ערקין ואתעברו מינה זוכין אח"כ ביו"ט פולחנא קדישא שהוא כעין חיילין דמשכנא:

ולפי האמור יש לפרש מצות הגבלה ופרישה שקודם מתן תורה, דהנה אלמלא חטאו בעגל היו כל ישראל כהנים ובמכילתא בפסוק ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו' מכאן אמרו ראוין כל ישראל לאכול בקדשים עד שלא עשו את העגל משעשו את העגל נטלו מהם ונתנו לכהנים, הרי שהכוונה היתה שכל ישראל יהיו במדרגת הכהנים, ובבעל הטורים שלעתיד יהיו כל ישראל כהנים, ובודאי שאלמלא חטאו בעגל היו תיכף נתקיימים כל יעודים הטובים, וא"כ היו אז כל ישראל חיילין דאורייתא וחיילין דמשכנא יחדיו כי הי' חיבור שמים וארץ מוח ולב והדברים עתיקים, ע"כ היו צריכין ישראל להיישירם קודם מתן תורה הן במוח והן בלב, והיישרת הלב הוא התשוקה שלא יהי' אלא בקדושה ולא לדברים חיצונים, וע"כ יש לומר דמצות הגבלה שלא יהרסו אל ה' לראות והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבכלל זה שלא להסתכל כל אחד למעלה ממדריגתו, והוא מצוה מתיחסת למוח והשכל, ומצות פרישה הוא להתרחק מכסופין דהאי עלמא, וידוע דלעומת שאדם מתרחק מכסופין דהאי עלמא בא לעומתו לתשוקת הקדושה א"כ הוא מצוה מתיחסת ללב, ונמצא ששתי מצות אלו הם מירוק וישר למוח ושכל חיילין דאורייתא ולהלב שהוא חיילין דמשכנא:

ברש"י כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאם, ויש להבין דהא דבא להשרות שכינתו עליהם הי' באחד בניסן והמנין הי' באחד לחודש השני, א"כ הרי קדם להשרות שכינתו עליהם, ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דניסן הוא מזל טלה רומז שישראל הם כלל אחד לאביהן שבשמים כאמרם ז"ל מה שה אין לו אלא קול אחד, והוא ריצוי כלל ישראל וכן מורה מצות הפסח ראשו על כרעיו הכל כאחד, אך אייר מזלו שור הוא ריצוי ישראל מצד הפרטים כל אחד ואחד לבדו, והוא רמוז בש"ס ר"ה קרן הפרה כיון דקיימי גילדי גילדי מתחזי כשנים ושלשה שופרות והנה ברמב"ן בענין המנין, כי הבא לפני אבי כל הנביאים ואחיו קדוש ה' והוא נודע אליהם בשמו יהי' לו בדבר הזה זכות וחיים וכו', ויש להוסיף בה דברים שכל אדם בעצמי שמשער בנפשו שהוא בא לעמוד לפני משרע"ה ואחיו קדוש ה' בלי ספק שהכשיר מעשיו וקיבל עליו על להבא, והוא כענין ראיית פנים בעזרה וכמו שהגדנו במק"א, ובשביל זה עצמו היו יכולין משה ואהרן להשפיע עליו חיים, והוא כעין מ"ש בירמי' אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי בעם הזה ופירש"י משה ושמואל שבקשו רחמים על דורם החזירם מקודם למוטב,

ואתה שאין אתה מחזירם למוטב אין תפלתך מקובלת עליהם, וע"כ כשכל אחד טיהר את כל קומתו מחמת בואו לפניהם ע"ה ע"כ הי' מועיל זכותם עליהם להשפיע להם חיים וזכות, וזהו הפירוש כשבא להשרות את שכינתו עליהם מנאם, היינו שבשביל המנין נעשים ראויין ונרצים להשראת השכינה, והנה כלל ישראל לעולם נרצה לפני ה', וע"כ בניסן שישראל נרצים מצד הכלל לא היו נצרכים להמנין רק באחד לחודש השני שהתחילה השראת השכינה גם מצד הפרט ע"כ הצריכם להמנין:

במדרש הביאני אל בית היין בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני ירדו עמו כ"ב רבבות של מלאכים וכולם היו עשוים דגלים דגלים כיון שראו אותם ישראל התאוו לדגלים כמותן אמר להם הקב"ה חייכם שאני ממלא משאלותיכם, ונראה לפרש הענין דגלים כמו שבגשמיות כשהאחד מן המחנה תועה והוא מחפש אנה ואנה למצוא דרך לבוא למחנהו, אם יש למחנהו דגל שהוא נשקף למרחוק עי"ז נמשך ישר למחנהו בנקל, כן הוא ברוחניות שכתיב תעיתי כשה אובד, וימים רבים לישראל ללוא אלקי אמת וללא כהן מורה, מ"מ יש בכח ישראל בפעם אחת לדלג שור להמשך אל שורשו שהוא הש"י בבחי' דילוג וקפיצה ולא דרגא בתר דרגא, וזהו ענין הדגלים שנתאוו ישראל שדגל הוא מלשון דילוג כבמדרש ודגלו עלי אהבה ודילוגו עלי אהבה, וכענין המלאך שבא לעוה"ז נתלבש בגוף הנראה לעיני בשר, וכשהוא רוצה הוא פושט את לבושו בפעם אחת ועולה וכענין שכתוב בהמלאך שנראה אל מנוח ויהי בעלית הלהב מעל המזבח השמימה ויעל מלאך ה' בלהב המזבח כי ברגע אחת נמשך לשורשו וזהו ענין הדגלים במלאכים, וזהו שהתאוו ישראל שאפי' בהיותם טרודים ושקועים בטרדת עוה"ז, ברגע אחת יזכור ויעוף על כנפי אהבה להדבק בשורשו:

והנה זהו מדריגת בעל תשובה כבזוה"ק ח"א (קכ"ט.) ת"ח אברהם אתקריב לגבי' וכו' ולא אתקריב אברהם ביומא חדא ולא בזמנא חדא אלא עובדוי קריבו לי' בכל יומוי מדרגא לדרגא עד דאסתלק בדרגוי כד הוה סיב ועאל בדרגין עלאין כדקא חזי דכתיב ואברהם זקן וכדין בא בימים וכו' זכאין אינון מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ביומא חדא ברגעא חדא קריבין לגבי' קב"ה וכו', והנה ישראל במעמד הר סיני שהיו ברום המעלות, ולצדיק שהוא ברום המעלות נצרך ללכת דרגא בתר דרגא ולא בקפיצה ברגעא חדא שזה נמסר רק לבעלי תשובה, ומ"מ התאוו ישראל לזה היינו עפי"מ דאיתא בזוה"ק על משיח שיבוא להדורי צדיקיא בתיובתא והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שזה יהי' רבותא דמשיח שישוב את הצדיקים בתשובה ולא את הרשעים דווקא, עכת"ד, ולפי"ז יש לומר דישראל במעמד הנכבד שהיו ברום המעלות בקשו לבוא לידי דרגא זו

בחי' משיח להדורי צדיקיא בתיובתא, וע"כ אף שהיו צדיקים גמורים יהי' נמי ביכולתם להתקרב דרך דילוג וקפיצה ברגעא חדא ובשעתא חדא, אך אז עדיין לא הגיעו לידי מדה זו, ומ"מ הש"י הבטיח להם על להבא, והיינו שבעת הקמת המשכן שהיו ישראל בבחי' בעלי תשובה מחטא העגל ונתרצה להם הקב"ה זכו לדגלים דרך דילוג כנ"ל:

ועל דרך זה יש לפרש הענין רפידים שרפו ידיהם מן התורה ומה ביאתם למדבר סיני בתשובה אף נסיעתם מרפידים בתשובה, שבודאי לא הי' זה במקרה, והיינו דהנה כבר אמרנו דהא דרפו ידיהם מן התורה איננו בפשוטו שזה הי' שייך אם הי' להם עוד זמן רב ודרך רחוקה עד הר סיני הי' מקום לומר שרפו ידיהם כלומר כמתיאשים להגיע לזה וכמ"ש לא הפנו אבות אל בנים מרפיון ידים אבל הכא שהי' במסע האחרון קרוב לסיני לא שייך לומר כן, אך הפירוש הוא שהם ידעו היטב כיצד צריכין להיות לקבלת התורה שיהי' מופסק זוהמתן, כי דור דעה היו, וכאשר שיערו את מהותם מצאו עצמם רחוק מזה שלזה צריך עוד הכנות רבות ושהיית זמן הרבה שלפי השערתם בלתי אפשר להגיע לזה במעט זמן הזה ע"כ היו בעצמם כמתיאשים, ומ"מ הי' עבירה שבהדי כבשי דרחמנא למה לך ולא הי' להם לבקש חשבונות יתירות רק לילך בתמימות אחר הש"י לקיים גול עליו דרכך והוא יעשה ובזה המשיכו עליהם את עמלק, ובאם היו הולכים בתמימות הי' זכות זה עצמו מביא לזכות למעמד הנכבד כמ"ש תמים תהי' עם ה' אלקיך, אך באשר קלקלו בזה שוב באמת הי' חשבונם צודק שבלתי אפשר להם לזכות במעט זמן כזה, אך מ"מ עצת ה' היא תקום שמאחר שע"י ביאת עמלק באו לתשובה, ובעל תשובה יכול להתקרב ברגעא חדא ובשעתא חדא ע"כ תיכף כבואם אל הר סיני בתשובה עלו מעלות רבות בפסיעה אחת ופסקו זוהמתן, ובודאי כן יהי' לעתיד אף שרחוק הוא מהשערת אנושי איך אנשים שפלים כמונו היום נזכה להיות בדרא דמלכא משיחא מ"מ מאחר שהקב"ה יעמיד מלך כהמן כמו שאמרו ז"ל אם אין עושין תשובה, ואז כולם יעשו תשובה ושוב ברגעא ובשעתא חדא נזכה לכל היעודים הטובים אכי"ר ב"ב:

בזוה"ק ח"ג (צ"ד:) אר"א סעודתא תליתאי דשבת כד אערא בי' אושפיזא שבקין לי' או לא שבקין לי' אי לא שבקין לי' אשתכח אושפיזא דחויא מפתורא דמלכא, ופירשו המפרשים דכשיאכל סעודה שלישית אז לא יהי' תאב לאכול בלילה סעודת יו"ט, ואינו מובן דבשביל כזית וכביצה שיאכל בסעודה שלישית היינו אחר תפלת המנחה ביום שבת לא יהא תאב עוד לאכול בלילה ועוד למה לא יתפלל המנחה מכי משחרי כותלא ואז בודאי הכביצה שיאכל אז לא יעכב את סעודת הערב:

ונראה לפרש דהנה ביו"ט מברכינן שהחיינו, והיינו שזה היום שקוינו מצאנו ראינו ושמחים אנו שזכינו לו, כי ביו"ט יש הארות גדולות מהאור שנברא ביום הראשון הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא כבזוה"ק שם (צ"ג.), ולפי מסת התשוקה שאנו משתוקקים לזה זוכין ביו"ט, והנה ידוע שמחצות היום של ערב שבת ויו"ט מתחיל האור להתנוצץ, ובודאי שאז צריכין להיות בהשתוקקות לקראת החג הבא, והנה בשבת צריך להיות כאלו כל מלאכתך עשוי' והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם כ"ק זקיני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שעונג שבת צריך להיות באופן שלא יהא חסר לו שום דבר כי אין למעלה מעונג, והגיד נמי בשם רבו אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה שאפי' בעניני שמים נמי לא יהא נזכר שחסר לו שום דבר, ולפי"ז מובן דאם יקיים אז סעודה שלישית דהיינו עונג שהסעודה צריכה להיות בעונג כאמרם ז"ל שקידוש צריך להיות במקום סעודה משום שבמקום קריאה שם תהא עונג וזה יפריע מלצפות ולהשתוקק ליו"ט דאם ישתוקק ליו"ט הרי חסר לו ואיננו בעונג א"כ הרי מדחה האושפיזא, שכל עצמה היא כפי מסת ההשתוקקות כנ"ל:

פרק ז

שנת תרע"ה

באחד לחודש השני, וברש"י כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאם, יש להתבונן הלוא באחד בניסן הוקם המשכן ובא להשרות שכינתו עליהם, למה המתין עם המנין עד חודש השני, גם בענין הבכורות יש להתבונן, דבמשנה שלהי זבחים עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות משהוקם המשכן נאברו הבמות ועבודה בכהנים, א"כ נפסלו הבכורות מיום אחד בניבן לעבודת כהנים, ולמה לא נפסלו גם מעבודת הלוים עד חודש השני, כי נראה מהכתוב שרק אחר המנין נתחלפו הבכורות בהלוים [וכמו שכתבנו במאמר מיוחד] וכבר דברנו בזה, אך אין בהמ"ד בלא חידוש:

ונראה דהנה כבר הגדנו בענין צורך המנין שהי' להעלות את ישראל למדריגה עליונה להיות נרצים כל אחד ואחד גם מצד פרט צורתו, ולא מצד הכלל לבד, וכעין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי המדרש פ' ויקהל בענין המלאכים כשהוא רוצה קורא את כולם כאחד וכשהוא רוצה קורא לכל אחד בשמו מיכאל גבריאל, היינו שהם נרצים מצד הכלל ומצד הפרט, עכ"ד, כן הי' הענין בישראל אחר שנתרצה כלל ישראל בהקמת המשכן שוב נתרצו גם בפרט, ולזה בא המנין של כל פרט ופרט, וע"כ נאמר במנין זה במספר שמות לגלגלותם, וכמ"ש הספורנו במספר שמות כי הי' אז כל אחד מאותו הדור נחשב בשמו המורה על צורתו האישיית למעלתם על דרך ואדעך בשם ולא כן קרה

לדור באי הארץ ובכן לא נמנו במספר שמות ולא נזכרו זולתי ראשי המשפחות ומספר האישים, עכ"ל, ולפי דרכנו הוא הריצוי מצד הפרט תחת אשר עד כה לא היו נרצים רק מצד הכלל:

ונאמר עוד דהנה במ"ת היו ישראל נרצים מצד הכלל ומצד הפרט, וע"כ איתא במדרש אלו היו ישראל חסירין אחד לא היתה התורה נתנית, א"כ הרי שהיו נרצים מצד הכלל, והי' נמי מצד הפרט כאמרם ז"ל שכל אחד קיבל לפי מדריגתו אתה מחיצה לעצמך וכו' ובמדרש שהי' הדיבור נושק על פיו של כל אחד, הרי שהיו נרצים גם מצד הפרט, ונראה לומר שזהו הענין נעשה ונשמע, והיינו דבעשי' יד כולם שוים לקיים המצות בפועל אחד, והגדול שבישראל עם הפחות שבישראל מניחין תפילין בשוה, אך בהבנת הלב והשכל כל אחד ואחד לפי מה דמשער בלבי' וזהו שמיעה שהיא הבנת הלב, וישראל שאמרו נעשה ונשמע קבלו עליהם להיות נרצים בכלל ובפרט, [וע"כ מצינו טעם פשוט להקדמת נעשה לנשמע [מלבד שיש בו רז שמלאכי השרת משתמשין בו] שבראשונה האדם נרצה מצד הכלל, ואח"כ כשמוסיף להתקדש נעשה נרצה גם מצד הפרט]:

ולפי האמור תתפרש לנו הפרשה בטוב דהנה בפרשת יתרו אמרו ישראל נעשה לבד וזה הי' בשני בחודש, ובפרשת משפטים בד' בחודש כשסיפר לפניהם את דברי ה' והמשפטים שפרש"י מצות פרישה והגבלה וז' מצות שנצטוו ב"נ ושבת וכיבוד אב ואם פרה אדומה ודינין שניתנו להם במרה ענו ואמרו ישראל נמי נעשה לבד, אך למחרת אחר שבנה משה המזבח והקים שתים עשרה מצבה והעלו עולות וזבחים וזרק משה את הדם על המזבח וקרא באזניהם את ספר הברית אמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע, ויש להבין למה הוסיפו כאן נשמע מה שלא אמרו עד כה ומה נתחדש אצלם, אך יש לפרש עפ"י מה שהגדנו במק"א בענין מזבח ומצבה שפרש"י שמזבח הוא של אבנים הרבה ומצבה היא של אבן אחת והיא היתה אהובה בימי אבות ונאסרה אח"כ, שהטעם מפני מזבח של אבנים הרבה מורה על קיבוץ כלל ישראל, וכמ"ש באליהו ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב וגו' ויבנה את האבנים מזבח בשם ה', הרי שמזבח רומז לכלל ישראל, וידוע עוד למבינים שרומז לכנס"י למעלה, אך מצבה שהיא של אבן אחת רומית לאיש פרטי, והיתה אהובה בימי האבות שהם היו יחידים ואנשים פרטיים בעולם והיו נרצים בפרט שהרי לא הי' אז כלל בעולם וכל אחד מהם הי' כלל בפ"ע, אך אח"כ נאסרה המצבה שמצד הפרט לבד בלתי הכלל א"א להתקרב וכמו שאנו אומרים בכל המצות ביחידו שלים בשם כל ישראל, ויש להבין למה במ"ת שכבר הי' כלל ישראל במלואו השתמש משה במצבה, ויש לומר שישראל היו אז ברום המעלה שפסקה

זוהמתן שעוד לא הי' זמן כזה עד תיקון הכללי לעת"ל, וע"כ אחר שהיו כאיש אחד בלב אחד והתאחדו כל הפרטים והיו נרצים מצד הכלל, הוסיפו לזכות להיות נרצים גם מצד הפרט, ולרמז זה בנה מזבח שהוא ריצוי מצד הכלל, ועוד שתים עשרה מצבה שהיא ריצוי מצד הפרט, וע"כ בראשונה אחר ביאתן למדבר סיני בתשובה והי' לבם נשבר בקרבם על מה שברפידים רפו ידיהם מן התורה, לא הרהיבו עוז בנפשם להיות נרצים גם מצד הפרט, והי' די בעיניהם אם יזכו להיות נרצים מצד הכלל, וכמו שפשט הלשון ממלכת כהנים וגוי קדוש מורה על מעלת הכלל, ע"כ לא אמרו אלא נעשה לבד שהוא בכלל כנ"ל, וכן הי' בד' לחודש כי עוד לא נתחדש להם דבר המורה שהכוונה שיהי' נרצים גם מצד הפרט, אך בה' בחודש שבנה המזבח והקים המצבות הבינו שהכוונה להיותם נרצים גם מצד הפרט הוסיפו לאמור גם נשמע, והקדימו נעשה כנ"ל שבראשונה צריך להיות הריצוי מצד הכלל ואח"כ מצד הפרט, וכמו שהורה המזבח ואח"כ המצבות:

והנה במעשה העגל נפלו ממדריגה זו, שהרי כאשר הי' משה מרומם מהם בעת קבלת הלוחות, עשו מה שעשו, כי משה הי' הנשמה של כלל ישראל, וכמו שהנשמה בעודה בגוף היא מאחדת את כל חלקי האדם וכל האברים להיות אחד ובהסתלקותה כל יסוד נפרד ליסודו, כן בעוד משה ביניהם הי' הוא מאחדם, ובהתרומם מהם נתפרדו, וע"כ הי' מקום להשטן להטעותם כמו שהגדנו במק"א דבהיות הכלל כולו כאיש אחד אי אפשר לשום דבר רע להזדווג להם, ומ"מ אם היתה מעלתם גם מצד הפרט וכל אחד הי' נרצה בפ"ע הי' לכ"א מעלה בפ"ע כמו הכלל כולו, בודאי לא הי' אפשר לשום דבר רע להזדווג לו, א"כ נתראה מהותם בפועל שכל מעלתם היתה מפאת משה שכוללם יחד ולא מצד מעלתם הפרטי, ומ"מ מחמת תשובתם הגדולה שבו למעלת הכלל אבל לא למעלת הריצוי מצד הפרט, וע"כ נאסרה להם מצבה ולא הי' לה עוד היתר שזה מורה שעוד לא שבו למעלה זו להיות נרצים מצד הפרט עד לעת"ל שיתוקן הכל ואז כתיב ושב ה' אלקיך את שבותך וברש"י שם כביכול כאלו הקב"ה אוחז ביד כל אחד ואחד ומעבירו מן הגליות, היינו שאז יהי' נרצה גם כל פרט ופרט לבדו, ויש לומר כי ידוע שמשיח יזכה לבחי' יחידה שבנפש, ע"כ יהי' כחו גדול לתקן את ישראל להיות נרצים גם מצד הפרט כל יחיד ויחיד בפני עצמו:

ומ"מ נרצו מצד הכלל ונצטוו לעשות משכן הבא מנדבת הפרטים ונעשה מהכל משכן אחד, וכבר אמרנו במק"א שזהו כוונת אמרם ז"ל יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, שכוונת אהרן שאמר אז לישראל פרקו נזמי הזהב וגו' ואשליכהו באש ויצא העגל הזה, שמחמת שהבין שחסר להם כח הכללי מחמת התרוממת משרע"ה, רצה לעשות פועל

דמיוני להתיך את כל הנזמים לעשותם גוש אחד, שבדוגמא זו יתאחדו ישראל ויהיו נרצים מצד הכלל ואז ממילא יסתלק מהם כח השטן שהטעה אותם כנ"ל, אבל לא עלתה בידו כהוגן שמכשפי ע"ר נתנו לו הזהב בידם וכמו שאיתא בזוה"ק ע"כ הצליחו בכישופם ויצא העגל הזה, ובזהב המשכן שנעשה מהכל משכן אחד נתקן זה וחזרו להיות נרצים מצד הכלל עכ"פ:

ולפי האמור יש ליתן טעם על הקמת המשכן בניסן ובמדרש שהי' מונח מקופל שלשה חדשים אחר שנגמר והמתין עם הקמתו עד אחד בניסן ובמדרש נותן בו טעם מפורש שבחודש זה נולד יצחק אבינו, ולפי דרכנו יש לומר עוד עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה במהות ג' חדשים ניסן אייר סיון שניסן הוא מצד הכלל ומזלו טלה ומה שה אין לו אלא קול אחד וכו', וע"ז מורה קרבן פסח שה לבית אבות, וצולהו כולו כאחד ראשו על כרעיו ועל קרבו, אייר הוא מצד הפרט ומזלו שור שמורה על התחלקות הפרטים כי פני שור מהשמאל כידוע למבינים ונרמז בדברי הש"ס ר"ה קרן פרה דקיימי גלדי גלדי, סיון מזלו תאומים היינו מצד הכלל ומצד הפרט, עכ"ד, וע"כ המשכן שהי' תיקון ישראל מצד הכלל כנ"ל נאות הקמתו בניסן שהיא זמן מצד הכלל:

ולפי האמור יש לפרש צורך המנין דהנה כ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בחשבו כמה זמנים הי' העולם מעותד להתתקן תיקון הכללי אלא שנתקלקל, וחשב מעשה העגל שבאם היו עומדים בנסיון הי' אז גמר התיקון, וכן בשליחות המרגלים אלמלא נתקלקל הענין הי' אז גמר תיקון הכללי כמו לעת"ל, עכ"ד. וכן במשמע שהרי הי' משה נכנס עמהם לארץ ולא היו צריכין לכלי זיין והיו יורשין תיכף את אדום ומואב ושעיר כבספרי והובא ברש"י ריש דברים, והנה אלמלא שלחו המרגלים היו אז נרצים מצד הכלל ומצד הפרט כמו לעת"ל, ע"כ להכין לזה נצטוו במנין להתיישר גם בפרט כל אחד בשמו לגלגלותם כנ"ל אחר שנתיישרו בהקמת המשכן בכלל, בכדי שבביאתן לארץ שיהי' אז גמר התיקון יהיו נרצים גם בפרט:

ומעתה יש לומר דהיינו טעמא שנתאחר המנין עד אייר עפ"י מה שהגדנו לעיל בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שניסן הוא בכלל ואייר בפרט, וע"כ הקמת המשכן שהי' הריצוי מצד הכלל הי' בניסן כנ"ל, כן נמי המנין שהוא הריצוי מצד הפרט הי' באייר שהוא זמן הפרט כנ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם למה נדחו הבכורות מעבודת כהונה משהוקם המשכן ומעבודת לוי' לא נפסלו עד אייר, דהנה ענין כהנים ולוים יש לומר נמי שכהנים הם מרצים את ישראל לאביהן שבשמים מצד הכלל, והיינו דבזוה"ק ריש פ' אמור שאהרן

זכה בכהונתו משום דכל יומוי אשתדל לאסגאה שלמא בעלמא ע"כ נבחר לעשות שלום בפמליא דלעילא, והוא התאחדות כלל ישראל זה בזה ותחתונים בעליונים, ואיתא נמי במהר"ל שאותיות אהרן הם פנימיים ה' ביחידיות נון בעשיריות ר' במאות, והאלף רומז לפלא עליון, והיינו שהוא הי' הפנימיות מישראל וכל התאחדות שבעולם הוא מחמת כח פנימי החורז ומאחד כל הפרטים ועושה אותם אחד, הרי שמדת הכהנים כח כללי ומאחדים כל הפרטים לעשותם כלל אחד, וכה מרצים את ישראל לאביהם שבשמים מצד הכלל, אך לוים שמדתם מדת גבורה להתלהב לאביהן שבשמים ועולים בשיר כל פרט ופרט לפי מה שהוא משער בלבי', והוא כענין שור שמורה על התחלקות הפרטים כנ"ל קרן הפרה דקיימי גלדי גלדי ופני שור מהשמאל וכנ"ל, וע"כ הם מרצים את ישראל לאביהן שבשמים נמי מצד הפרט, ולפי"ז מובן אשר זמן עבודת כהנים התחיל מניסן זמן הכלל ועבודת הלוים באייר זמן הפרט:

והנה הבכורות נפסלו מחמת חטא העגל, ונראה לפי מה שאיתא בזוה"ק וכן הוא ברמב"ן דהפרשיות כסדרן נאמרו וציווי מלאכת המשכן קודם מעשה העגל נאמרה, ורק דיבור משה לישראל הי' אחר מעשה העגל כסדר הפרשיות, וא"כ בחירת הכהנים תמורת הבכורות הי' קודם מעשה העגל, א"כ מוכח שהא שנדחו הבכורות מעבודת כהונה לאו משום מעשה העגל הי', ואף מבלעדי מעשה העגל כתר כהונה זכה אהרן ונטלו, וכל מה שנפסלו הבכורות מחמת מעשה העגל הי' רק מעבודת לוי' אבל מעבודת כהונה בלא"ה נדחו, ולפי דרכנו הנ"ל יובנו הדברים דהיינו מחמת חטא העגל נפלו ממדריגתם להיות נרצים מצד הפרט והוא היפוך מעבודת לוים כנ"ל ע"כ נפסלו מעבודת לוים, אבל מעבודת כהנים שהיא מצד הכלל אלמלא דבר אחר גרם לא נפסלו מחמת חטא העגל אחר שעשו תשובה זולת אותם שקרבו בעצמם לפני העגל שנפסלו כמו כהנים ששמשו לע"ז, אבל הבכורות שלא שמשו לפני העגל לא נפסלו מחמת חטא העגל מעבודת כהנים, אלא שבודאי טעם אחר יש בזה וזכה אהרן ונטלו, ואולי יש לומר עפ"י דברי האריז"ל בהא שאמר משרע"ה למה אתה בוש לכך נבחרת, היינו לכך דייקא משום שאתה בוש, עכ"ד, ויש לפרש עפ"י מאמרם ז"ל אני את דכא, וע"כ עבודת הכהונה להמשיך השראת השכינה למטה נתבקש דווקא איש שהי' דכא בעיני עצמו ובוש לקרב, והנה בש"ס מגילה (ט'.) שכתבו הזקנים לחלמי המלך זאטוטי במקום נערי ובמקום אצילי, ונראה שגם נערי בני ישראל שהם הבכורות שכתב הרמב"ן שהם הבחורים שלא טעמו טעם חטא הי' בכלל אצילי, [שוב מצאתי שמשמע כן מדברי המדרש פרשה ט"ו סי' י"ח בפסוק ואף אלקים עלה בהם ויהרוג במשמניהם אלו סנהדרין ובחורי ישראל הכריע

אותם הבחורים שהיו קרואים זקנים, עכ"ל ועי"ש היטב] ובזה יתישב היטב דברי הש"ס מגילה עיי"ש, וע"כ כתבו לשון אחד על שניהם, והנה כתיב בהו ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו היפוך אהרן שהי' בוש לקרב אף שנצטוה ע"כ אבדו מעלת הכהונה וזכה אהרן ונטלו, ומ"מ היו נשארים בעבודת הלוים אלא מחמת חטא העגל שאבדו הריצוי מצד הפרט כנ"ל נדחו ג"כ מעבודת לוי':

ולפי האמור יובן שבניסן שאז הוא בכלל עדיין לא נדחו הבכורות עכ"פ מעבודת לוי' שהרי אחרי התשובה נשארו רצויים מצד הכלל, אלא באייר שאז הצורך להיות רצוים מצד הפרט נדחו הבכורות ונכנסו הלוים תחתיהם שהם יש להם מעלת ריצוי מצד הפרט כנ"ל:

הנה בענין חילוף הבכורות בלוים מפורש בכתוב שהוא אחר המנין שהי' בחודש השני, וכן מפורש ברמב"ן ג' פסוק ד' דהא דכתיב בצוואת פקודת הלוים במדבר סיני בעבור שהזכיר ביום דיבר ה' אל משה בהר סיני חזר ואמר שלא היתה צוואת הפקידה של הלוים בהר סיני כי בחירת תולדות בני אהרן לבדם היתה בהר סיני ביום צוותו על מעשה המשכן אבל הלוים לא נצטוה בבחירתם בהר סיני אלא במדבר סיני באוהל מועד כמו המצוה הנזכרת בבני ישראל, עכ"ל, ומשמע שבחודש השני היתה כמו המצוה בבני ישראל, והפרשיות כסדרן נאמרו, וכן יש לדייק מש"ס שבת (פ"ז:) דחשב עשר עטרות נטל אותו יום [הוא ר"ח ניסן] ואחת מהם ראשון לכהונה ולמה לא אמר נמי ראשון ללוי', ומוכח שהלוים רק בחודש השני נכנסו לעבודה:

אך בש"ס גיטין (ס'.) שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן וכו' ופרשת הלוים פירש"י קח את הלוים דבהעלותך שבה הלכות לוים, ועוד שם ברש"י שפרשת לוים הוצרכו לבו ביום שנזקקו לשיר, עכ"ל, הנה מפורש שהלוים נכנסו לעבודה בר"ח ניסן, ומ"מ אי אפשר לומר כן שהרי מפורש דבשני נשרפה הפרה ובשלישי גלחו והזה הזאה ראשונה ללוים, וא"כ עכ"פ בר"ח ניסן עדיין לא נכנסו לעבודה:

ובאמת לולא דברי רש"י שהוזקקו לשיר הי' אפשר לפרש שנאמרה הפרשה להכינם בגלות והזאה על להבא שכאשר נצטוה אח"כ להכניסם יהיו מוכנים, אך דברי רש"י מפורשים שהוזקקו לשיר, ובודאי לדעת רש"י והמדרש שמעשה העגל קודם לציור מלאכת המשכן, א"כ בפשיטות גם מעבודת הכהונה נפסלו מחמת חטא העגל, ושוב אין לעשות שינוי בין עבודת כהונה לעבודת לוי' ולשניהם נפסלו מניסן ולשיטה זו אפשר לדחוק לומר דהא דלא חשב בש"ס שבת הנ"ל ראשון ללוי' שנכלל בכלל ראשון לכהונה שלשניהם טעם אחד, אך הא דהוזקקו בו ביום לשיר אף שעדיין לא נטהרו צ"ע, ומ"מ

לשיטת הזוה"ק והרמב"ן הנ"ל נראה שלא נתחלפו הבכורות בהלוים עד חודש השני, והא דש"ס גיטין צ"ל דהיתה הכוונה על להבא כנ"ל:

כל פקודי הלוים וגו' כל זכר מבן חודש ומעלה שנים ועשרים אלף, הרמב"ן הקשה למה לא נתרבו ידידי ה' וקרוביו שעם שלא חטאו בעגל ולא נהרגו אין מגיע מספרם למחצית יתר השבטים אף שנמנו מבן חודש ומעלה, ותירץ מפני שלא היו בכלל העינוי במצרים שהרי שבטו של לוי הי' פנוי מעבודת פרך, ע"כ לא היו נמי בכלל הריבוי, וכמ"ש וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרץ, והאור החיים הקשה ע"ז שאיתא במדרש שיעק"א ע"ה ראה ששים ריבוא מבני בניו אף שעדיין לא ענו אותם, ולמה לא נתרבו אז:

ונראה לתרץ דהנה הא דהעינוי גרם הריבוי כתב האור החיים עפמ"ש בזוה"ק בפסוק אשר שלט האדם באדם לרע לו כי באמצעות העינוי והצרות תתברר בחי' הטוב מהרע ותסמך אל חלק הטוב ותתברר חלק בחי' הרע מחלק הטוב ותסמך אל בחי' הרע וב' פרטים אלו רמוזים באמרו לרע לו והוא עצמו שאמר הכתוב וכאשר יענו אותו כן כשיעור העינוי היו מוציאים ומבררים חלק הטוב ומתרבה חלק הטוב וכן יפרוץ, עכ"ל, והפירוש שחלקי הטוב הם הם נשמות קדושות שהיו נתונים בעמקי הקליפות ועלו משם ופרצו בארץ והנה האריז"ל הקשה אהא דאמרו ז"ל לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים שפירושו חלקי קדושה המתבררים, איך מה הי' אם לא חטאו ישראל ולא גלו, ותירץ שאז הי' כחם יפה להמשיך אליהם לא"י מכל ארבע פנות העולם כל חלקי הקדושה, אך ע"י החטא צריכין לחזור אחריהם, ולפי האמור שוב אין קושיא מיעק"א ע"ה למה היו אז מתרבים כ"כ שהרי לא הי' עינוי, שבעוד יעק"א ע"ה הי' קיים הי' כחו יפה להמשיך אליו כל חלקי הקדושה בלי ע"י עינוי:

ולפי האמור יובן ג"כ מה ששבט לוי לא נתרבו אז עפי"מ שהגדנו כבר שתעודת ישראל היא להמשיך את כל העולם אחר הש"י, וכמו אדה"ר קודם החטא, וכמו שיהי' לעתיד כמ"ש ואתם כהני ה' תקראו, וזה הי' ענין הפקודים שפירושו כמו התמנות שאז נתמנו ישראל לראש לכל באי עולם להמשיכם להש"י, אך הלוים אין תעודתם לברר את כל באי עולם, אלא תעודתם להגביה את ישראל ולחברם באביהן שבשמים, וזהו ההבדלה בין ישראל ללוים וכן בין כהנים ללוים, שכהנים מעלין את הלוים וזה הי' הענין תנופה שהניף אהרן את הלוים, והם מדרגות זה למעלה מזה הגבוה תעודתו להעלות את הנמוך ממנו מדריגה אחת:

ולפי האמור שאין להלוים דבר עם כלל העולם אלא עם ישראל לבדם יש לומר שגם בענין הברורין מכל בני עולם וכן במצרים לא זה הי' תעודת הלוים וע"כ לא נשתעבדו

בעבודת פרך שהי' רק לאמצעי לברר כנ"ל, ומעתה מובן הטעם שלא נתרבו אף בימי יעק"א ע"ה:

במדרש צדקתך כהררי אל צדקה שאתה מביא על העולם מפורסמת כהרים הללו משפטיך תהום רבה מה תהום בסתר אף משפט שאתה מביא בסתר כיצד כיון שחרבה ירושלים בט' באב חרבה וכשהוא מראה ליחזקאל הוא מראה לו בכ' בחודש למה שלא לפרסם באיזה יום חרבה אבל מי שהוא בא לגדל את ישראל מפרסם איזה יום איזה מקום וכו':

ויש להבין מה נ"מ ומה תועלת בזה, ונראה דהנה איתא בספרי כ"ק הרבי מלובלין זצללה"ה בפסוק לא תקום פעמים צרה, היינו דמכל נסים וישועות שהיו לישראל נשאר הרשימו בזמן ובכל שנה כשהגיע זמן הזה מתעורר ענין ההוא כמו בפסח זמן חרותנו מתעורר החירות, אבל ח"ו הצרה איננה נשארת רשימו בזמן וזהו לא תקום פעמים צרה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הוסיף לאמור דכל ענין הצומות ות"ב הוא משום דאז נטלו ישראל אפוכי על כל עונותיהם וזה נשאר לדורות, ובכל שנה באותו זמן מתעורר כפרת עונות, אבל צריך כלים על מה לחול וזהו הצום, וע"כ לטובה מפרסם הזמן כדי שישאר הרשימו בזמן, אבל לרעה ח"ו אין הכוונה שישאר הרשימו ע"כ אינו מפרסם את הזמן:

והנה עצרת פעמים בה"א בחודש פעמים בואו פעמים בז', א"כ אין לו זמן קבוע, ויש להתבונן למה הוא באופן זה וחסר הרשימו כנ"ל, ועוד הלוא אנו אומרים זמן מתן תורתינו הלוא אינו תלוי בזמן וכבר דברו בזה רבותינו ז"ל, ונראה דהנה אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום, ומשמע שהנתינה הי' בדין וצמצום כל אחד לפי שיעור הזדככותו ופסיקת זוהמתו, וע"כ אתה מחיצה לעצמך אהרן מחיצה לעצמו וכו', ואף שאין כילות למעלה והרצון ליתן לישראל בשפע כאשר יוכלון שאת, הטעם שנתינת התורה הי' בצמצום, עפ"י מאמרם ז"ל כל מי שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה וכו' ובא הרוח ועוקרתו והופכתו על פניו, ע"כ הוא רק בצמצום כפי מסת ההזדככות והמעשים, וא"כ אם הי' נשאר הרשימו בזמן, והי' בא ההארה ממילא אף לא היו מוכנים לה ולא הי' אפשר לקבלה כנ"ל והיתה ההארה לבטלה וממילא הי' נמסר לחיצונים ח"ו, ואינו דומה לשאר מועדים שניתנים בחסד, ויהיו ישראל איך שיהיו מ"מ מקבלים הארת היו"ט, אבל עצרת שבלתי אפשר לזכות אלא הראוין לה, ובאם לא הי' נמצא הראויין הי' לבטלה כנ"ל והי' נמסר ח"ו כנ"ל, ע"כ לא נכתב כלל הזמן של יום ופעמים בה' וכו' ואינו נתלה אלא בספירה, ובמדרש בזמן שישראל עושין רצונו של מקום הם תמימות, וע"כ אי אפשר שיהי' לבטלה ח"ו, שאם אין כאן מקבלים נחשב כאלו לא ספרו כלל ולא בא

כלל הארת עצרת, ולפי"ז הרשימו איננה תלוי' בזמן של יום וחודש אלא בזמן הספירה ומנחה חדשה הבאה אחר הספירה ועליו אנו אומרים זמן מתן תורתינו:

והנה הספירה היא לכל אחד ואחד ואינה נמסרת לב"ד, ע"כ הארת היו"ט תלוי' בכל אחד ואחד לבדו כמו שהוא, ואין לסמוך על זולתו או אפי' על הכלל כולו, אלא כעין שאמרו ז"ל כל חד וחד יפיים לנפשי' ואף שכבר עבר מה שעבר מהספירה, מ"מ עד רגע האחרון יש להרויח בצד מה אחר שבמעשה סיפר כל אחד ואחד ואין חסר אלא הפנימית של הספירה כמו נשמה לגוף וזה למעלה מהזמן, וע"כ ברגע האחרון עדיין לא נאבדה התקוה, ומועיל למפרע וזה שפירשו רבותינו הקודמין ז"ל עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים היינו עד רגע האחרון יכולין לזכך כל החמשים יום:

במדרש בג' דברים נתנה תורה באש ובמים ובמדבר וכו', נראה לפרש שבא לרמז באש הוא רשפי אש שבלב האדם להיות הומה ומהמה לתורה היפוך עמלק שהוא מקרר את האדם כמו שפירשו בתיבת אשר קרך בדרך, וזהו ענין מחיית עמלק קודם מ"ת, ובמים הוא הכנת המוח שהוא לח וקר לצמצם את כל חכמתו ובינתו ודעתו לתורה, ויהי' כל תענוגו בתורה, שמים ממנו באו כל תענוגים כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה וממים שבמוח התענוג בשכל ויהי' לו שלוה ומנוחה בתורה שזמן עסקו בתורה יהי' עיקר מנוחתו היפוך מה שנאמר ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל עפ"י פירוש האוהל יעקב עפ"י משל לסוחר שמסר לסבל לישא לו תיבה קטנה מלאה אבנים טובות אל מקום מלונו ויהי בפגעו בו בשוק ואמר עשיתי שליחותך תן לי שכרי כי עיפה נפשי מהמשא הגדולה שנשאתי לך, ויהי כשמוע הסוחר ויספוק את כפיו ויאמר אם משא גדולה נשאת אין זה שלי כלל, ונתחלף לך משאי בזולתה, כן הנמשל שאמר הש"י ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל שמאחר שיגעת לא קראת כלל אותי, ודפח"ח, ובמדבר היינו שלא יהי' מצורף להבלי עולם, ויהי' תכלית כוונתו בעסקי עולם למען יגיע על ידם לתכלית נרצה, וכמו העובר במדבר שהכוונה להגיע אל הישוב, והמדבר הוא רק אמצעי לעבור בו אל מקום הנרצה אצלו:

ויש לומר עוד דזה הכנה בגוף ונפש ושכל, רשפי אש שבלב הוא הכנה בנפש, מים הוא במוח שהמוח הוא קר ולח ובו משכן הנשמה הוא הכנה בשכל, מדבר שלא להיות מצורף להבלי העולם שהגוף נמשך אחריהם בטבע הוא הכנה בגוף, ונראה דזה ענין שלשה ימי הגבלה להכין עצמו לקבלת התורה בגוף ונפש ושכל, כי התורה היא שלימת הכל, ובלתי אפשר לזכות בה אלא בהכנת הכל דהיינו כל שלשה חלקי האדם:

בש"ס שבת יומא קמא לא אמר להו ולא מידי בשני אמר להו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, נראה שישראל באשר היו שבורי לב ממה שעשו ברפידים שרפו ידיהם מן התורה וגרמו שיבוא עליהם עמלק, וע"כ הי' ביאתם למדבר סיני בתשובה, וזהו משום חולשא דאורחא שהיו חלושים מחמת שבירת לבם הניח אותם בתשובתם שיתמרמרו על נפשם לקיים בכל עצב יהי' מותר, וביום השני קירב אותם בדברים נחומים, שעוד לא אבדה תקותם והם מעותדים ליעודים גדולים מאד ממלכת כהנים וגוי קדוש, שלעומת עצב הקדום שהי' מלב עמוק מאד באו אח"כ התנחומין ויעודים הגדולים, וכעין שהוא בספר עזרא שאמר להם בר"ה ועתה אל תעצבו ואל תבכו כי קדוש היום לאדוננו, ועתה דייקא, וכן בשבת שבע"ש הזמן להתישב בדעתו באיזה פנים באים לקבל את השבת, וצריך להתמלא בושה וכלימה, ואחינו הבבליים שובתין מתוך מריעין, לזה אנו אומרים בקבלת שבת לא תבושי ולא תכלמי וגו' מה תשתוחחי ומה תהמי שלעומת הריחוק שאדם הוא בעיני עצמו מרוחק ומתמרמר ע"ז בא אח"כ בשבת הקירוב והריצוי:

ושמרתם את בריתי, במכילתא ר' ישמעאל אומר זה ברית שבת, רעק"א זה ברית מילה וע"ז, נראה לפרש דהנה כתיב אחריו והייתם לי סגולה מכל העמים, ופירש הקדוש ר' דוד מלעלוב זצללה"ה שישראל הם כמו סגול שבכל אופן שמהפכין אותו נשאר סגול, עכ"ד, ויש לסיים אבתרי' דהנה במדר"ת פ' נצבים הפוך רשעים ואינם כל מה שאתה מהפך במעשיהם של רשעים אין להם תקומה ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאין הפירוש מעשיהם הרעים שלהם שהם אינם צריכין היפוך, אלא מעשיהם הטובים שאם נהפוך להם הגלגל מעט נהפך כל מעשיהם הטובים לתוהו ובוהו, וזהו הפירוש אין להם תקומה, אבל ישראל על כל הגלים שעוברים עליהם הם נשארים על עמדם וכמ"ש אם שכחנו שם אלקינו ונפרוש כפינו לאל זר, ובזה יש לפרש והייתם לי סגולה מכל העמים, היינו שאתם לבדכם כמו סגול כנ"ל ולא כל העמים, ולפי"ז יש לפרש שזהו הבטחה לישראל שיהי' בהם מדה זו וכמ"ש ה' עוז לעמו יתן, כי זהו מדת העוז בלתי בעל שינוי, והנה הבטחה זו הוא שכר בשביל שמירת הברית, ובזה אפלגי ר' ישמעאל ורע"ק איזה ברית הוא שבזכותו באה הבטחה זו, ר' ישמעאל אומר זה שבת, כי כל ההתהפכות והשנוים באין מעץ הדעת טו"ר, וזה עצמו הוא להט החרב המתהפכת שפי' בזוה"ק שמתהפך לכל צדדין, כי החטא בעצמו הוא המעניש בסוד תיסרך רעתך, והנה בשבת אין משתמשין באילן שהוא עץ הדטו"ר, ע"כ אין בשבת ענין התהפכות, וכמו שאנו אומרים בקבלת שבת מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה, וע"כ בשבת שהי' אדה"ר עוד בג"ע שלא נגרש משם עד מוצ"ש כבמדרש, לא הוצרך לשמירה שלא

יאכל מעץ החיים, כי באמת אדה"ר חסיד גדול הי' כבש"ס עירובין אלא מחמת החטא נשתאבו בו כחות רעות שהכריחוהו לרע וע"כ אמר אכלתי ואוכל עוד וסירב מלעשות תשובה כבמדרש, היינו שמצא א"ע בלתי ברשות עצמו, אך לאחר שנגזר עליו העונש נחלש כח הרע ותיכף עשה תשובה, אך עדיין הי' בתוך ההפכה פעם נתגבר בו הטוב ופעם התעורר הרע, ולזה הי' צריך שמירה מלהט החרב המתהפכת שלא יתעורר בו הרע ויסיתהו לאכול מעץ החיים, אך בשבת שיצא מבחי' התהפכות שוב לא הי' צריך לשמירה שלא יאכל מעה"ח, וע"כ אמר ר' ישמעאל כי בשמירת ברית שבת זוכין להיות סגולה כי מני' שיתא יומין מתברכין, ע"כ השבת משפיע בחי' זו גם בששת ימי המעשה, ורעק"א זה ברית מילה וברית ע"ז, כי השומר ברית יש בו מדת הקיום, וכמו שאמר יוסף הצדיק והנה קמה אלומתי וגם נצבה ובמדרש אתם כונסין פירות ואני כונס פירות שלכם מרקיבין ושלי אינו נרקב, וכן ברית ע"ז כי ע"ז שורש השקר שאין לו רגלים וכתיב שפת אמת תכון לעד, ובודאי שבברית ע"ז נכללו גם דברים דקים וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דאמרו ז"ל כי מסכתא דע"ז דאברהם ד' מאה פרקי הוו, היינו שיש דברים הדקים שלאברהם אבינו ע"ה הי' גם זה נחשב לע"ז, והוא לכל אחד ואחד לפי מסת הזדככו, ובשמירת ברית אלה מילה וע"ז זוכין להיות סגולה כנ"ל:

פרק ח

שנת תרע"ו

יש להתבונן בדבר מנין שני זה למה הי' בא אחרי כי כבר נמנו בהשקלים שנעשו מהם האדנים ושני המספרים שוים, כי היו בשנה אחת לדעת רש"י והמדרש, ולדידהו הלוים לא נמנו גם בפעם הראשון שלא כדעת הרמב"ן והאור החיים, והטעם בפשיטות מבואר ברש"י שמנין הראשון הי' מפני שכשנפלו בעגל מנאם, והלוים לא טעו בעגל, ע"כ לא עלה על דעת משרע"ה למנותם ולא הוצרך לציווי אך את מטה לוי לא תפקוד, אלא במנין שני כשבא להשרות שכינתו עליהם והי' בדעת משרע"ה לפקוד גם את הלוים שהם בכלל בא להשרות שכינתו עליהם ע"כ הוצרך לומר לו אך את מטה לוי לא תפקוד, אך בעיקר הדבר שברש"י שמנין זה בא מפני שבא להשרות שכינתו עליהם, עדיין אינו מובן, כי גם מנין הראשון לצורך האדנים הי' כדי להשרות שכינתו עליהם בהמשכן, ובפשיטות הי' מקום לומר להודיע חסדי ה' עליהם שזה כששה חדשים ממנין הראשון ולא נפקד מהם איש, ומצאתי כזה בפסיקתא זוטרתא ויהיו כל הפקודים וגו' ולהלן הוא אומר בקע לגלגולת וגו' למדנו שכל זמן שהיו ישראל עסוקים במלאכת המשכן לא חסרה מהם נפש אחת וכו' [והובא באור החיים והקשה עליו, ובמחכ"ק ז"ל אחר ההנחה שכדעת רש"י

ס"ל דשני המנינים היו בשנה אחת ומחשבין לשנות העולם שוב לק"מ עיי"ש] אך עדיין אינו מיושב שממספר המפורש בהדגלים ידעינן זה, והפסיקתא לא קאמר שכל המנין להכי הוא דאתא אלא שמכאן למדנו זה ואה"נ דנשמע זה מהדגלים, ואכתי יש להבין למה הי' מנין השני כלל:

ונראה לפרש דהנה אדה"ר נצטוה על עץ הדטו"ר תיכף, ועץ החיים לא נצטוה עליו, אלא אחר שקלקל ואכל מעץ הדטו"ר כתיב פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים וגו', ואמרו ז"ל השמר פן ואל אינו אלא מצות ל"ת, משמע שקודם לכן לא נצטוה עליו, ואף ששניהם יוצאין משורש אחד כדאיתא בספרים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק לה מדכתיב ועץ החיים בתוך הגן שפירש"י באמצע הגן וחוה אמרה על העדטו"ר ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו, הרי שגם עץ הדטו"ר הי' באמצע הגן, ואם היו להם שני שרשים הי' אחד מהם בהכרח שלא באמצע, והרמב"ן נדחק בזה, אך לפי ההנחה שמשורש אחד יצאו שניהם ניחא בפשיטות, ומ"מ אחר ששניהם יוצאין משורש אחד יש להתבונן איך אפשר שזה חיים וטוב וזה מעורב בו מות ורע, ונראה ששני העצים הם דוגמא למצותי' של תורה רמ"ח מצות עשה ושם"ה ל"ת, שכל תרי"ג מצות הם תורה אחת ושורש אחד להם, וכולם משלימין את נפש האדם ומביאין אותו לחיי עוה"ב, אלא שאלו ע"י השלילה והריחוק מהם, וזה ע"י החיוב והקירוב והעשי':

ונראה לומר דהיות ידוע וכבר אמרנו הרבה פעמים בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירוש דברי המדרש ויקהל דהאדם צריך להיות נרצה להש"י מצד הכלל ומצד הפרט ואין מהצורך לכפול הדברים באריכות, והיינו כי הכלל לעולם נרצה לפני הש"י ואין הקב"ה מואם בתפילתן של רבים, אך צריך האדם להשתדל להיות נכלל בכלל ישראל ולהיות כמו אבר מאברי הכלל, ואז הוא נרצה בכלל, אבל עוד צריך האדם להיות נרצה גם מצד פרט צורתו, וכאלו לא הי' אלא הוא לבדו בעולם:

ויש לומר דהנה מצות ל"ת כל ישראל שוים בהם ומעשה אחד לכולם כקטן ופחות שבישראל כמשה רבינו ע"ה, כי לכולם נאסר חלב ודם ויתר האיסורין בשוה, אך בעשיית מצות עשה שנדרש להן דחילו ורחימו ורעותא דליבא וחכמה בינה ודעת אין יד כולם שוה בו אלא כל חד וחד כמה דמשער בלבי', ואף שבגוף העשי' יד כולם שוין, מ"מ פנימית המצוה שהיא פועלת בעליונים הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, אבל ל"ת שהוא שמירה שלא יתקלקל יד כולן שוין, וע"כ יש לומר דבשמירת הל"ת זוכין להיות נכלל בכלל ישראל כמו שצורת מצוות ל"ת היא לכל הכלל בשוה, אך בקיום מצות עשה זוכין להיות נרצים בפרט, וכמו שצורת מצ"ע הוא לכל פרט ופרט לפי מה דמשער בלבי'

ולפי מסת האהבה ויראה ורעותא דליבא דכל אחד ואחד, ומובן שלהיות נרצה בפרט אי אפשר כי אם להיות נרצה בראשונה בכלל, אבל באם ח"ו איננו שמור מל"ת ואיננו נתאחד בכלל ישראל א"א להיות נרצה בפרט, וכמ"ש ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי, ועושה מצות וטורפין לו בפניו, וכמ"ש מי בקש זאת מידכם רמום חצרי, וכבר פרשנו הלשון טורפין לו בפניו כמו חי' רעה הטורפת, כן כחות החיצונים טורפין את מצותיו של רשע ועוד הם להם למזון ולמחי' כמו הטריפה לתי' רעה:

ודוגמא זו היו השני עצים בתחילת הבריאה בהשמירה מאכילת עץ הדטו"ר הי' נכלל בכנסת ישראל העליונה הידוע למבינים, ואז הי' יכול לעלות במעלות לזכות גם מצד הפרט, וכענין שכתוב ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר, ואף שבאדה"ר היו נכללים כל הנשמות, מ"מ שייך לומר שבשמירת עץ הדטו"ר היו נרצים כל הנשמות יתד, ועוד לו להוסיף שלימות להיות כל נשמה ונשמה נרצית בפ"ע, ואז הי' עץ החיים נאות למאכלו כידוע מענין עץ החיים שפירשו בו עץ הנטוע במקום חיים, והבן:

ויש לומר עוד עפ"י דברי הזוה"ק ח"ב (כ"ה.) פקודא דא קדמאה דכל פקודין ראשיתא קדמאה דכל פקודין למנדע לי' לקב"ה בכללא מאי בכללא למנדע דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון ודא הוא בכללא וסיפא דכלא בפרט למנדע לי' בכלל ופרט וכלל איהו רישא וסיפא רזא דכר ונוקבא כחדא ואשתכח בר נש בהאי עלמא דאתעסק בכלל ופרט וכו' כדין אוליף לון באורח פרט הה"ד וידעת היום והשבות אל לבבך היום דווקא מה דלא הוה רשו מקדמת דנא כי ה' הוא האלקים דא באורח פרט במלה דא כמה רזין וסתרין אית בה עכ"ל, ויש לומר דבהא דידע לי' לקב"ה באורח כלל, שהוא דבר השוה לכל נפש זוכין להתאחד בכלל ישראל, ובהא דידע לי' באורח פרט שהוא לכל חד וחד כמה דמשער בלבי' זוכין להיות נרצים בפרט, ובהעמיק על הדבר הם דברים אחדים למבינים:

אך כשאכל אדה"ר מעץ הדטו"ר נתקלקל הענין מהיות עוד נרצה מצד הכלל ע"כ נאסר לו העץ החיים, וכדמיון הרשע העובר על ל"ת שעושה מצות וטורפין לו בפניו כנ"ל וכמ"ש זבח רשעים תועבה, וזהו הפירוש ואכל מעץ החיים וחי לעולם היינו שימשוך לחיצוניות חיים עלאין, וכה נתגלגל הדבר עד שקמו האבות לתקן את חטא אדה"ר והם היו נרצים בכלל ובפרט, אך שיהיו גם דורות הבאים מהם נרצים כמוהם היו צריכין מירוק במצרים:

ובצאת ישראל ממצרים בפסח נעשו ישראל נרצים מצד הכלל, ובשבועות גם מצד הפרט, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דניסן מזלו טלה שמורה על התאחדות כאמרם

ז"ל מה שה אין להם אלא קול אחד כך ישראל אין להם אלא קול אחד לאביהן שבשמים, אבל בסיון הוא מזל תאומים מורה על התאחדות וגם ריצוי מצד הכלל ומצד הפרט והוא בא לעומת הזדככות כל אחד ואחד באותן מ"ט ימים, וע"כ אתה מחיצה לעצמך וכו', וע"כ נגמר אז תיקון הכללי הן מצד הכלל והן מצד הפרט, ואלמלא חטאו בעגל היו במעלה כמו אדה"ר קודם החטא:

אך מחמת החטא חזרה הזוהמא להתפשט ונתקלקל הענין, וחזרו ונתקנו בהמשכן, אך המשכן הי' ריצוי רק מצד הכלל, שהרי מכל הנדבות הנקבצות מכל ישראל נעשה משכן אחד וכבר דברנו מזה באריכות, אך עוד נתבקש הריצוי גם מצד הפרט וכדבעינן למימר לקמן:

ולפי האמור יובן ההפרש שבין שני המנינים שמנין הראשון שהי' לצורך האדנים במשכן הי' מצד הכלל וע"כ לא נזכר שמה במספר שמות, שמספר שמות של כל אחד ואחד מורה על הריצוי גם מצד הפרט, ואז עדיין לא זכו לזה אלא מצד הכלל, אך מנין השני שבא לצורך נסיעת ישראל במדבר, שמסעות ההם היו לכתתא רישא דההוא סטרא כבזוה"ק פרשת תצוה ובאם היו משמרין עצמם כראוי בנסיעת המדבר הי' נעשה אז גמר התיקון כדמשמע בזוה"ק שם, ובאשר שגמר התיקון צריך שיהי' הריצוי בכלל ובפרט, בהכרח לומר שהיו אז נרצין גם מצד הפרט, ע"כ המנין שבא לצורך נסיעת המדבר כמו שהגדנו כבר באריכות טעמו של דבר, ע"כ הי' במספר שמות לעשותם נרצים גם מצד הפרט:

ויש להעמיס זה בדברי רש"י כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאם באחד בניסן הוקם המשכן ובאחד באייר מנאם, וכבר עמדנו הרי כבר השרה שכינתו עליהם בניסן והלשון כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאם, משמע שהמנין קדום להשראת שכינתו עליהם, ולכאורה הדבר בהיפוך שהרי השראת שכינתו עליהם קדום, ולפי דברינו הנ"ל יש לומר דבאחד בניסן הי' הריצוי מצד הכלל ועדיין לאו היינו תכלית המכוון אלא שיהי' הריצוי גם מצד הפרט ואז יהי' תכלית השראת שכינתו עליהם, א"כ שפיר לעולם המנין קדום כמו במנין הראשון שהי' הריצוי במשכן מצד הפרט קדום מנין הראשון למשכן וכן בשני' כשבא להשרות שכינתו עליהם על כל אחד ואחד מצד הפרט קדום המנין להריצוי:

ברש"י באותות לבית אבותם באות שמסר להם יעקב אביהם כשנשאוהו ממצרים וכו', ויש להבין מהו ענין זה לזה, ונראה דהנה הרבה טעמים נאמרו למה צוה יעקב להעלותו תיכף ולא המתין על עליית ישראל והשכינה, ובזוה"ק אן הוא רחמנותא דאבא שהניח את ישראל לבדם במצרים ותירץ לפי דרכו, ויש לומר עוד טעם לזה דארונו של יעקב והשבטים היו נושאים אותו הי' דוגמא לחיות הקודש הנושאים את הכסא, כידוע

ממדריגת השבטים, והי' זה נמי לפועל דמיוני על עליית ישראל מהגלות והשכינה עליהם, ובאשר ישראל אח"כ לא הגיעו למדריגת השבטים להיות דוגמת חיות הקודש הנ"ל, ע"כ הוצרכו לפועל דמיוני מהשבטים שהי' כחם יפה, וע"כ צוה יעק"א להעלותו תיכף בעוד השבטים קיימים, ולפי"ז מובן הטעם למה לא צוו השבטים לבניהם אחריהם שישאום תיכף, ובשלמא יוסף שהי' מלך במצרים חשב שבודאי מצריים לא יניחום כי הי' לכבוד להם שיקבר בארצם, אבל על יתר השבטים בודאי לא הקפידו המצריים אם בניהם היו רוצים להעלותם, אך הוא הדבר שבאשר לא הי' תועלת בהם לפועל דמיוני שוב הי' רחמנותם על בניהם שלא להניחם לבדם בגלות מצרים וכקושיית הזוה"ק על יעק"א אן הוא רחמנותא דאבא:

והנה ידוע מענין כסא הכבוד היורדת למטה ללקט אורות וחלקי הקדושה המפוזרים למטה, ולהעלותם לשורשם אל המקום אשר הי' שם אהלם בתחילה, וכה הי' ענין ישראל במצרים שכל כסף וזהב שהי' בעולם יוסף לקטו והביאו למצרים וכשעלו ישראל נטלוהו עמהם שכסף וזהב היו כלים לחלקי הקדושה עד שעשאוה כמצולה שאין בה דגים, וי"א כמצולה שאין בה דגן, ויש לפרש מחלקותם, דהדרך שמפזרין דגן במצולה כדי שיתקבצו הדגים ואז נוח לצודם, והנה הדגים שבמצולה רומזים לנשמות וניצוצו קדושה המפוזרין, והדגן שמפזרין שמה הוא תוספת חלקי הקדושה וזיו השכינה כדי שיהיו נמשכין להם כל חלקי ניצוצי קדושה המפוזרין, ע"כ מר אמר כמצולה שאין בה דגים היינו שלא נשאר במצרים עוד שום חלק מניצוצי הקדושה וכידוע מטעם האר"י ז"ל במה שאסור לדור במצרים, ומר אמר כי בודאי באם היו ישראל במצרים עד תום ד' מאות שנה בודאי כן הי', אך באשר לא יכלו להתמהמה מפני שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה והוצרך לדלג על החשבונות בהכרח שעוד נשארו חלקי הקדושה הצריכין עוד להתברר ושעל זה באו יתר הגליות כמבואר בספה"ק, ובהכרח לומר שלא נשארו במצרים אלא באבדן מצרים נתפזרו משם בכל העולם בכל מקומות שדרכו כף רגל ישראל בכל הגליות, ומ"מ אין שייך לומר שישראל עשאו כמצולה שאין בה דגים שהפיזור ממצרים ליתר הארצות איננו מתיחס לישראל אלא מאליהן הי', ואין בזה מעלה לישראל וישראל לא העלו כל חלקי הקדושה שבכל העולם שנקבצו ובאו למצרים אלא את חלקי הקדושה מיוחדים וזיו השכינה שנתוסף במצרים לצורך הבירור כנ"ל, ובכן לא' יוצדק לומר שישראל עשאו כמצולה שאין בה דגים אלא כנ"ל, והנמשל לזה בדגן שמפזרין במצולה, וזהו כמצולה שאין בה דגן, ויהי' איך שיהי' עליית ישראל ממצרים עם כל הבירורים שבררו שמה הי'

דוגמת עליית כסא הכבוד והחיות נושאות אותה כנ"ל, והפועל דמיוני לזה היו השבטים שהיו נושאים ארונו של יעקב להעלותו למערת המכפלה:

והנה בזוה"ק פרשת תצוה וכבר הזכרתיו הרבה פעמים שנסיעת ישראל במדבר הי' לכתתא רישי' דס"ם חייבא, והיינו דידוע דכל חיות הסט"א הוא רק מחלקי הקדושה שנתערבו בהם, וכאשר מוציאים בלעם מפיהם נשארו כפגרים מתים, וכאשר הלכו ישראל במדבר עם כל הקדושה הארון והאוהל מועד היו כדמיון שמעבירין אבן השואבת על מקום שנתפזר מחטין שהמחטין נמשכין אחר אבן השואבת ונדבקין בה אחת לאחת וכשמגביהין את אבן השואבת מתעלין המחטין עמה, כן בהליכת ישראל במדבר מצא מין את מינו וניער ונדבקו חלקי הקדושה בכלל הקדושה ונתעלו, ובזה כתתו רישא דסט"א שבהנטל מהם חלקי הקדושה נשארין פגרים מתים, ומעתה מובנים דברי המדרש שהדגלים הם דוגמת חיות הנושאות את הכסא ושוב ענין אחד להם עם נשיאת יעקב אבינו לארץ ע"י השבטים:

במדרש פרשה ב' סי' ואו ראה היאך שומרן עד היכן שומרן היאך נצרן שאמר האלקים למשה משה אמור להן שיעשו משכן ביניהם כביכול אני מניח את העליונים ויורד ושוכן ביניהם ולא עוד אלא' שעשה אותם דגלים לשמו וכו', משמע מלשון ולא עוד שהדגלים הם יותר רבותא מהמשכן, ואינו מובן, ועוד כפל הלשונות היאך שומרן עד היכן שומרן היאך נצרן צריך ביאור:

ונראה דהנה המשכן הי' בו שלשה מקומות משונים בקדושתן, חצר, אוהל מועד, ק"ק, והנה בזוה"ק שמסעות ישראל במדבר הי' לאכפיא ולכתתא רישא דס"ם חייבא, והנה ידוע שבמדבר שלטו כל הד' כחות חיצונים. עון משחית, אף, חימה, והם נרמזין בנחש, שרף, עקרב, וצמאון שהם בטומאה לעומת קדושת שלשת האבות ודוד המע"ה, וכבר כתבנו איך הם מקבילים זה לעומת זה עקרב לעומת אברהם, שרף לעומת יצחק, נחש' לעומת יעקב, וצמאון נגד דוד המע"ה שאמר צמאה לך נפשי וגו', וד' כחות הטומאה אלה מהם תוצאות הד' מלכיות, בבל שורשו שרף, מדי עקרב, יון נחש, אדום צמאון וכבר דברנו בזה, והנה במדרש שמלכות הרביעית שקולה או יתירה משלשתן, וכן ד' כחות חיצונים צמאון היא שקולה ויתירה משלשתן, וכן בדין שצמאון והתשוקה להעבירה היא גרועה יותר מגופה של עבירה, וכן להבדיל בקדושה הצמאון והתשוקה לתורה ומצות מגדיל שכר יותר מגופה של מצוה שהצמאון והתשוקה היא במצפון הלב, ובחובת הלבבות שמחמת עשיית המצות בפועל ובהתגלות זוכין לשכר בעולם הנגלה,

ובעד רעותא דליבא דמצוה שהוא במצפון זוכין לעוה"ב שהוא עולם המצפון, וע"כ אמרו ז"ל בדוד המע"ה ראש השלישים ראש לשלשת האבות:

והנה נראה שענין המשכן והדגלים מקבילים לד' כחות שבקדושה המשכן שיש בו שלשה מקומות חלוקין בקדושתן, חצר, אוהל מועד, ק"ק, מקביל לג' כחות שבשלשה אבות, ודגלים שהם ענין דיבוק באביהן שבשמים באהבה עזה ותשוקה יתירה כמ"ש ודגלו עלי אהבה, וישראל היו מתאוין ולהוטין מאד אחר הדגלים כבמדרש, מקביל לצמאון דקדושה מדת דוד המע"ה, וע"כ כשבאו לעשות מסעות המדבר לכתתא רישי' דס"ם חייבא ולהכניע את ד' כחות הרעות נחש שרף ועקרב וצמאון, היו צריכין להדגלים ולא הספיק המשכן לבדו שאין בו אלא שלשה חלוקות כנ"ל, ובהדגלים נשלם כח הרביעי ובאשר כח זה הוא שקול ויתר משלשתן, ע"כ נחשב ענין הדגלים לרבותא יותר מהמשכן, ולפי"ז יובן נמי כפל הלשונות היאך שומרן וכו' שרומזלשלשה דברים שבמשכן:

פרק ט

שנת תרע"ז

וידבר ה' אל משה במדבר סיני במדרש זש"ה צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה וגו' צדקה שאתה מביא על העולם מפורסמת כההרים הללו משפטיך תהום רבה משפט שאתה עושה בעוה"ז תהום רבה, מה תהום בסתר אף משפט שאתה מביא בסתר כיצד כיון שחרבה ירושלים בתשעה באב חרבה וכשהוא מראה ליחזקאל הוא מראה לו בכ' בחודש למה שלא לפרסם באיזה יום חרבה, אבל מי שבא לגדל את ישראל מפרסם איזה יום איזה מקום איזה חודש איזו אופטיאה עכ"ל:

נראה לפרש, דהנה ידוע דבית הסתרים אינו מקבל טומאה ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי באשר כל ענין טומאה היא חיצונית אין להם שליטה אלא בדבר הנגלה, והנה ידוע שבזמן שאירע ח"ו צרה לישראל בכל שנה מתעוררין להיצר לישראל ח"ו, וכענין דבש"ס תענית מגלגלין טובה ליום טובה ורעה ליום רעה, אך כתיב לא תקום פעמים צרה ופירש הרבי זצללה"ה מלובלין שהצרה איננה מתקיימת לשנים הבאות באותו זמן, ואף שבודאי כחות חיצונים רוצים להתעורר אז, וי"ל שע"כ עצת השי"ת הוא להעלים את הזמן ויהי' כעין בית הסתרים שאין להם שליטה ואינם מתעוררין כ"כ, וע"כ חורבן ירושלים לא נגלה בכתובים בבירור באיזה יום הי', אך צדקה שמביא על העולם מפורסמת, אף שקדושה שולטת בכל וא"צ לזמן נגלה, הטעם כדי שידעו מזה החיצונים ויכנעו, כי כל מהותם הוא מצד הצמצום והסתרת פנים, וכשנודע צדקת וחסד ה' שהוא

היפוך מהסתרת פנים נתבטל כחם, וזהו ענין פרסומי ניסא שנזכר בגמ', שעי"ז נכנעין כחות הסט"א ביותר:

ולפי האמור יובן ענין המנין, שהוא לפרסם צדקת וחסד ה' על עמו ישראל שבשבעים נפש ירדו אבותינו מצרימה, ועתה נתרבו להמנין המבואר, ושבכל אורך הזמן ממנין הראשון להאדנים עד אחד לחודש השני שהוא כחצי שנה לא נפקד ממנו איש שהוא נס גמור וכמ"ש הרמב"ן שממנין עד הנסיעה שהוא עשרים יום שלא נפקד ממנו איש נחשב לנס, וקו"ח מעתה לחצי שנה, ומזה בא ביטול לכחות החיצונים, וידוע מזוה"ק דכל מסעות המדבר הי' לכתתא רישא דסט"א, וע"כ באה מצוות המנין ובפרסום באיזה יום באיזה מקום באיזה חודש באיזה איפטיאה שיהי' פרסומי ניסא, ובזה מכתתין רישא דסט"א ביותר:

ולפי האמור יש לפרש הא דכתיב ה' יתן אומר המבשרות צבא רב, ופירשו ז"ל שכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה במ"ת נחלק לע' לשון, ובמדרשים שנתקבצו כל האומות אצל בלעם כששמעו את הקולות ושאלו אותו שמא הקב"ה מביא מבול לעולם, ומשמע שלא הבינו את הדברות אלא שמעו קול הברה לבד, ולכאורה מאחר שלא הבינו ולא שייך לומר כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד, א"כ שוב יש להבין איזה תועלת הי' בזה להשמיעם את הקולות, אך לפי דברינו הנ"ל י"ל עפ"י דברי הזוה"ק ריש פ' יתרו (ס"ז:) וכיון דהאי מלך וכהן [היינו של הסט"א] אודו לקב"ה ואתברו קמי' כדין אסתלק קב"ה ביקרי' על כלא עילא ותתא ועד דאסתלק קב"ה ביקרי' כד אודן אילין קמי' לא אתיהיבת אורייתא עכ"ל, וע"כ י"ל שהי' נצרך שיהי' פרסומי ניסא לכל האומות, שבזה יהי' הסט"א נכנע ביותר, ואולי זהו ענין הכתוב לא מראש בסתר דברתי, ובש"ס שמה"ט לא ניתנה התורה בלילה, והיינו שהיו כל העולם נעורים, והבינו שלא הי' הקול מרעש הארץ ולא קול הגשם אלא למעלה מהטבע התעוררו לבוא אצל בלעם והי' פרסומי ניסא כנ"ל ונכנעו ביותר:

במדרש ישאו מדבר ועריו חצרים תשב קדר ירונו יושבי סלע למלך שנכנס למדינה וראו אותו בני המדינה וברחו נכנס לשני' וברחו מלפניו נכנס לעיר חריבה וקדמו אותו והי' מקלסין אותו, אמר המלך זו העיר טובה היא מכל המדינות כך כו' הים ראה וינס ההרים תרקדו כאלים באו במדבר חריבה קידמה אותו וקילסה אותו אמר זו העיר טובה לי מכל המדינות, נראה לפרש שהבריחה היא מחמת שהחומר אינו יכול לסבול את הרוחני וכמו שאמר מנוח מות נמות כי אלקים ראינו, אבל מדבר שניער וריק מכל עניני ישוב בעלי חומר, לא הי' להם לברוח כי אין להם מה להתבטל, וזה לימוד ועצה לכל

אדם שמשוקע בענינים חומרים וקשה מאד שיסבול הארה של זמנים המקודשים ונפשו סולדת מלקבל, מ"מ עצה היא לקבל ע"ע ולבטל את כל רצונו להשי"ת, וזה עצמו עושהו ראוי לקבל ההארה אלקית:

במדרש בג' דברים ניתנה תורה באש במים ובמדבר וכו', נראה שכל שלשה דברים אלו ישנם גם באדם הפרטי, אש הוא הבוער בלב ישראל לאביהן שבשמים וכמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת יה, מים הם במוח שהוא קר, והוא ישוב הדעת לחשוב חשבונו של עולם, במתינות וברוח נכון, ובשכל התורה, מדבר הוא נדיבת הלב להפקיר את כל הנאות וכסופין דהאי עלמא המונעין את האדם משלימותו, וכבמדרש כל מי שאינו עושה א"ע הפקר כמדבר אינו יכול לקנות את החכמה והתורה, וזהו הפירוש של לשון קדוש, היינו שיהי' נבדל מדברים האלו שלא יפעלו עליו להמשיכו:

ונראה שזה מדת שלשת האבות, מים הם מדתו של אברהם, אש הוא מדתו של יצחק, מדבר הוא מדתו של יעקב וכמ"ש והקדישו את קדוש יעקב, וזה הוא ג' סעודות של ג' זמני שבת, שבת דמעלי שבתא הוא התלהבות של ישראל בהכנסת שבת, וזהו הענין בש"ס ב"ק ברק בע"ש והזיק פטור מפני שרץ ברשות, שענין ריצה הוא יוצא מסדר הרגיל והוא כעין אש לוהט להבה ששולט למרחוק, וקבלת שבת בשירות ותשבחות ובהתלהבות יתירה, ובהאריז"ל שסעודת הלילה היא מתייחסת ליצחק, והוא כנ"ל אש מדתו של יצחק, שבת דיממא זכור שהוא במוח ישוב הדעת כנ"ל, והוא מים מדתו של אברהם, במנחתא דשבתא, רעוא דרעוין, רצון שברצון, והייני שכל הריצוניות דהאי עלמא אין תופסין מקום לעומת הרצון אלקי והכל כהפקר בעיניו לעימת עריבת מתיקת דביקות ה' והוא מדבר מדתו של יעקב כנ"ל:

שבועות

פרק א

שנת תר"ע

כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר בכל המועדים ניחא מה ששמחת יו"ט אינה נוהגת בלילה משום דיש חיוב לקיים מצות אשר בזה קונים היו"ט בפסח חובה לאכול מצה, בסוכות לאכול בסוכה, לילה ראשונה חובה, משא"כ בשבועות דליכא שום חובה א"כ תתנהג שמחה גם בלילה, אך לפימ"ש בזוה"ק דצריך ננטרא דכיא עלאה דמטיא בהאי ליליא ניחא עכתדה"ק. ועדיין אינו מובן הלא זה בא מן השמים ואינו עושה שום פעולה בזה, אך י"ל דלשון נטרא הוא שמירה בלה"ק מלשון ואביו שמר את הדבר שיצפה האדם

וישתוקק להאי דכיא, ואפי' למ"ד משמר לאו כעושה מעשה, מ"מ להשתוקקות זו צריך האדם לעורר עצמו ואינה באה מאליו, ובזה קונים היו"ט, וא"כ שוב לא שייך שמחה ג"כ קודם זה כמו בכל המועדים והבן:

במכילתא ושמרתם את בריתי רא"א זו ברית שבת ור"ע אמר זו ברית מילה וע"ז. להבין פלוגתתם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר ענין הפלוגתא בגמ' ברכות רב אמר יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב ושמואל אמר כמין חטה, הענין, הזבוב דרכו לעמוד רק על דברים מאוסים, כ"כ היצה"ר מושך רק לדברים גופניים חומריים ופחותים, ושמואל אמר חטה, דחטה רומזת לדעה, אין התינוק יודע וכו' עד שיטעם טעם דגן, והיצה"ר מושך את האדם שילך אחר דעתו ולא יבטל את דעתו לדעת השי"ת ותורתו ובאמת שניהם אמת ולא פליגי רק מהו העיקר אצלו, ע"כ הגאולה היתה בשניהם, אחת גאולה מחומריות ודברים הפחותים ומצרים נקרא ערות הארץ ונאמר בהם אשר בשר חמורים בשרם, ומזה נגאלו בפסח בצאתם ממצרים וע"ז בא בפסח מנחת העומר הבאה מן השעורים מאכל בהמה רמז לגאולת נפש הבהמיות, ואחת גאולת הדעת וזה הי' במ"ת בשבועות, וע"ז באו שתי הלחם בעצרת מן החטים עכתדה"ק, וי"ל שזה עצמו הוא הפלוגתא במכילתא לענין ביטול ב' כחות היצה"ר רע"א זו ב"מ וע"ז, זהו לבטל כח היצה"ר מדברים הפחותים ומאוסים דערלה היא דבר מאוס וכאמרם ז"ל מאוסה היא הערלה וכו' וכן בע"ז נא' ותראו את שיקוציהם ואת גילוליהם ופרש"י מאוסים כגללים, ורא"א ברית שבת, דשבת הוא שביתה ממלאכה ושיהי' כל מלאכתו עשוי' והוא התבטלות הדעת שלא לילך אחר דעתו כנ"ל, וזה ענין שתי מצוות שנצטוו בעת מ"ת פרישה והגבלה, פרישה מדברים הפחותים והגבלה הוא ביטול דעתו מההשתוקקות להתקרב כי כן נפש ישראל מתאוה לקרב והבן היטב:

כתב בס' גנת האגוז עשרת הדברות הם נגד עשרה מאמרות ודיבור אנכי נגד בראשית, הענין דהנה ביום הראשון נברא הכל רק שהי' בכח ולא יצא עדיין אל הפועל כמו שפרש"י בראשית, ובדיבור אנכי ג"כ נכלל הכל דהנה קב"ה ואורייתא חד וכשדיבר אנכי ד' אלקיך א"כ הרי כל התורה כולה לישראל ונצטוו בכל הכתוב בה למען להתדמות ולהדבק במדותיו יתברך ושוב כל התורה שנצטוו אח"כ הוא פירוש כל הנ"ל:

לא תשא כנגד יהי רקיע, דהנה אמרו ז"ל שמים התחתונים בוכין באמרם אנן בעינן למהוי קדם מלכא, אך שיער חכמתו יתב' שלפי מצב ומהות של התחתונים לא טוב שיהי' להם יותר בהירות והארה אלקית, והכל במדה במשקל, והנה כ' הרמב"ן בס' או"ב בפי' דיבור ל"ת שהוא כעין מ"ש אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ היינו

עד שתעשה חפץ הוא כלי להכיל את האהבה והכוונה תורה ומצוות עי"ש, כי באם לאו הרי הוא נושא את שמו לשוא, והנה הוא כעין מאמר יהי רקיע מבדיל שלא תתפשט ההארה אלקית כי אם במקום הראוי ולפי ערך הראוי, והבן זה:

במדרש שה"ש רי"א בשעה ששמעו ישראל אנכי ד' אלקיך נתקע ת"ת בלבם והיו למדין ולא היו משכחין, באו אצל מרע"ה ואמרו משה רבינו תעשה את פרוזביון שליח בינותינו כו' חזרו להיות למדין ושוכחין אמרו מה משה ב"ו עובר אף תלמודו עובר כו' רנ"א בשעה ששמעו ישראל לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם באו אצל משה וכו' מיד חזר יצה"ר למקומו ע"כ, הענין דהנה כתיב בדבר ד' שמים נעשו, וכמו כן כשאמר אנכי ד' אלקיך התעלו ישראל להיות ראוים שיקרא הקב"ה שמו עליהם ונעשו ברואים חדשים דבקים במקום, וכתיב אין שכחה לפני כסא כבודך, ע"כ לא היו שוכחין, וכן בשעה שאמר לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם כאומרם ז"ל לא יהי' בך אל זר איזהו אל זר שהוא בגופו של אדם הוי אומר זה יצה"ר, ומאחר שכך אמר הקב"ה נעשה כך, כי דיבורו של השי"ת הוא מעשה, שבאמת לא הי' אצלם עוד היצה"ר ונעקר מלבם, אך כשאמרו דבר אתה עמנו וגו' ורצו יותר ע"י ממוצע וע"י הממוצע הוא הידיעה לבד ולא נעשה בדיבורו מעשה ופגמו בזה שבדיבור נעשה מעשה ע"כ היו לומדין ושוכחין וחזר היצה"ר למקומו ולא נשאר רק הציווי לבד ולא שיהי' הדיבור מעשה:

זכור את יום השבת לקדשו כנגד מאמר יקוו המים, דהנה אמרו ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, והמים הם חומריים היפוך הרצון הנ"ל, ובמאמר יקוו המים נתגלה הארץ ועלתה למעלה היפוך מהותה וטבעה להיות למטה כמ"ש הרמב"ן ונתגלה בחי' ארץ בחי' רצון שלא יהיו המים החומריים מחפין על הארץ שהוא בחי' הרצון, וכעין זה הוא ענין שבת שע"י שביתה מל"ט מלאכות חומריים נתגלה הרצון שבלב בנ"י שמשתוקקין לאביהם שבשמים עד שלא יהי' החומריות מחפה על הרצון, וזהו כעין מאמר יקוו המים, והבן:

ישלם ד' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ד' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו, ובמ"ר א"ר חסא אשר באת, ביאור הדברים דהנה אמרו ז"ל מצוה גוררת מצוה, דאף שהמצוות הם פעולות נפרדות זמ"ז, מ"מ אם עושה מצוה בכל כחו שעושה בכח הנשמה כמאמר הזוה"ק את אשר וגו' בכחך עשה כחך הוא נשמתי' דב"נ, ומעורר בזה שורש המצוה ומקורה שהמצוות הם רמ"ח אברין דמלכא ושם הם כולם בתכלית היחוד ע"כ יש בכח מצוה אחת לגרור אחרי' את הכל, והעשי' שמוטלת על האדם אח"כ היא רק לשמור אותו הכח שלא יתפגם ולא יתקלקל, והנה ידוע כי עיקר שכר המצוות הוא המ"ע

כאמרם ז"ל ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה הוא רק כשיצרו מתגבר עליו, וכבר ביאר זה מהר"ל ז"ל שבל"ת שהוא שמירה שלא יצא מגדרו ע"ז לא שייך שכר, ולפי"ז עיקר השכר המגיע לאדם בעשיית המצוות בשלימות הוא מהכח הראשון, אבל אח"ז הלא מצוה גוררת מצוה והכל הוא רק בגדר השמירה שע"ז לא שייך שכר כנ"ל, והנה כתיב משכרתך "שלמה" מבואר שפעולתך היתה בתכלית השלימות, דהשכר בא לעומת המעשה, וע"כ שמעשה היתה בכל כחה כח הנשמה, וא"כ שוב אין לה לקבל שכר על כל המעשים שאח"כ רק על מעשה הראשונה אשר באת לחסות והבן:

במ"ר רות וימד שש שעורים וגו' אר"י בר"ס בזכות וימד שש וגו' זכה ועמד ממנו ששה צדיקים וכאו"א יש בו שש מדות דוד חזקי' יאשי' חמ"ו דניאל ומלך המשיח ע"כ, הנה זקיני זצוקללה"ה מקאצק אמר דענין מלוכה לא הי' נמצא בישראל והיו צריכין ליקח זאת מעמון ומואב עכלה"ק, והפי' פשוט כי באשר שכל ישראל כאיש אחד המה אינו שייך שאחד ישתרר על חבירו כמו שאין אבר שבאדם משתרר על אבר האחר, ומרע"ה שמלך, הוא מחמת שהי' נבדל מכלל ישראל ולא הי' נחשב שהוא כאבר מאברי הכלל רק שקול משה כנגד כל ישראל, ולכך הוצרכו ישראל ליטול המלוכה מעמון ומואב, משום דקליפת מואב גיאות כמשה"כ שמע נא גאון מואב גאה מאוד, וע"כ הי' נפש דהמע"ה נטמע בשבי' בתוך קליפת מואב כדי להוציא ענין התנשאות מהקליפה ולהביאו להקדושה להתנשא ולהשתרר לשם שמים ושאול המלך שלא נתקיימה מלכותו אמרו ז"ל משום שלא הי' בו שום דופי, ושמואל הנביא א"ל אם קטן אתה בעיניך הלא ראש שבטי ישראל אתה, ועבור מעשה זה אבד המלוכה, מפני שהי' חסר לו כח הגיאות והשררה כאמור שם כי יראתי את העם, ואשמע בקולם, והנה בועז שנתן לה שש שעורים היינו שבטובת עינו נתן לה זה שהששה צדיקים הנ"ל שהיו מוכנים לצאת ממנו כמו שמבואר בכתבי האריז"ל בועז בו עז, נתן לה שיצאו ממנה, אף שהוא לא ידע עדיין אם ישא אותה שהרי עדיין הי' מסופק אולי ירצה הגואל ללוקחה, מ"מ נהג בה טובת עין ונתן לה, אף שזה כל חמדת ישראל דהמע"ה ומלך המשיח, בכ"ז מפני שידע שענין המלוכה יותר טוב שיבואו מעמון ומואב כנ"ל, לא השגיח על עצמו כלל רק לטובת ישראל לטובת כלל המלכות שיהי' עצהיו"ט בין יהי' ממנו או מאחר, ובאמת היא צדקת גדולה לסלק א"ע מנגיעת עצמו שהיא גדולה עד מאיד שהוא כל השתלשלות המלכות ישראל שהי' ראוי לצאת ממנו להיות נאמן [גיטרייא] ולהתרצה שיצא ההשתלשלות אף מזולתו אך באופן שיהי' עצהיו"ט, ובאמת מזה עצמו נשתל מלכות בית דוד שהי' תמיד מבטל א"ע לצורך ישראל כמו שמלא כל ס' תהלים מזה:

במ"ר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם וכו' יכול מפני ששבה אותה נטלה חנם ת"ל לקחת, בלקיחה ניתנה לו יכול יהא חייב ליתן לו דמים ת"ל מתנות במתנה ניתנה לו יע"ש והוא פלאי, והענין דהנה כוונת נטלה חנם הפי' כעין שאמר חנם בלא מצוות, היינו שלא יאמר האדם אקח התורה ולא אסלק א"ע מהבלי עוה"ז, ת"ל לקחת בלקיחה וכו', והיינו לסלק א"ע מכל וכל כעין שרוצים ליקח מקח נותנין דמים כדי לקבל המקח, כ"כ בהתוה"ק עי"ז שמסלקין הבלי עוה"ז באין וזוכין להתוה"ק לעומתו נגד הסילוק הבלי עוה"ז, וז"ש יכול יהא חייב ליתן לו דמים, היינו שזה שמסלק א"ע מעוה"ז הוא מחיר התורה, ת"ל מתנות במתנה ניתנה לו, והיינו שע"י שמסלק א"ע מעוה"ז זוכה רק להיות דבוק בהשי"ת, ועו"ז זוכה לקבל המתנה כי כל דברי עוה"ז אינן כדאי להיות מחיר התורה להיות זוכין בהסלקם להגיע להתוה"ק, אך עי"ז נעשה האדם דבוק להשי"ת וממילא שוב זוכה להמתנה, אבל הכל הוא מתנה מאת השי"ת, וז"ש הפייט יזכו במתנה לבו דבקים והבן:

הלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכבין את הלחם, הענין לחם זו תורה כמ"ש לכו לחמו בלחמי, ובזוה"ק דשתי לחם הם כנגד שני הלוחות, וכבשים המתירין דידהו היינו הדם שהוא הנפש שמכפר על הנפש מורה על התפעלות הנפש באהבה ויראה, דלימוד התוה"ק ברגשת הנפש יש לו מעלה גדולה ואינו בגדר אחד עם לימוד הפשוט בלי רגש הנפש, ואורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא, וי"ל שזהו ענין מצות הגבלה ופרישה למ"ת כי הגבלה היא יראה שיהא ירא מגשת ופרישה היא מה שפורש עצמו מאהבת חיצוניות לאהבת הש"י שבלתי שתי אלה לא הי' אפשר ליתן התורה, וזהו שכבשים מתירין את הלחם, ור"ש לשיטתי' דאזיל בתר כוונה וכל ספר הזוה"ק מלא מזה ס"ל דכבשים עיקר ואבדו הכבשים אבד הלחם דתורה בלי רגשת הנפש באהבה ויראה אינו כלום, אבל אנן קי"ל כרע"ק דלחם עיקר דהעיקר הוא התוה"ק ורגשת הנפש הוא רק צורך ושימוש לזה הלימוד, וע"כ אין הכבשים מעכבים אבל הלחם מעכב את הכבשים, דהתעוררות לבד בלי תורה הוא כגדפין בלא גוף, משא"כ תורה וכנ"ל, ולעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה ואפי' למ"ד דיוצא לבית השריפה הוא אף שהתורה איננה כראוי להיות והולכת לחיצונים, אעפי"כ הקב"ה שמסבב סיבוים מוציא אותה לאורה ואינה נדחת, והיינו טעמא דכל הנשרפין אפרן מותר, שהפסולת נשרף ונשאר נקי ומבורר:

בזוה"ק לנטרא דכיא עילאה דמטיא בהאי ליליא, להבין האיך שייך לשון דמטיא הלא טהרה היא רק שלילה, שהטומאה פורחת מהאדם ולשון הגמ' הטומאה פורחת ממנו

ועי"ז נעשה טהור אבל מה בא עליו, והענין דשני מיני טהרה יש, טהרה במקוה, וטהרת מים חיים דלא מצינו רק בזב בלבד, והענין דטהרת המקוה היא במי שהטומאה חופפת עליו ופורחת ממנו ע"י מקוה, אבל זב שנתקלקל מעיינו ומקורו לא סגי במה שהטומאה פורחת ממנו רק צריך תיקון שיתתקן מעיינו ומקורו לזה צריך מים חיים שבא עליו חיות ממקור החיות, וז"ש הזוה"ק דכיא עילאה היינו טהרה ממקור מים חיים וכלשון הזוה"ק אמור אתר דמיין נבעין יע"ש, וזה מטי בליל מ"ת, דטהרה ממקוה שהטומאה פורחת זה כבר הי' להם בעת שפסקה זוהמתן:

במ"ר הרים גבנונים כולכם בעלי מומין אצל סיני, הענין דשבועות הוא אירוסין שהקב"ה אירס את ישראל, ובקדושין צריכה האשה לבטל דעתה ולעשות עצמה הפקר לגבי בעלה שעי"ז בעלה קונה אותה כמ"ש הר"ן (נדרים ל'.), וזה הי' מעלת ישראל שזכו להתוה"ק, וז"ש כולכם בע"מ כו' כיון שאתם יש בעיניכם, א"כ אין זה כוונת ירידת ה' להר סיני כיון שאתם ההיפוך:

במ"ר בשעה שאמר הקב"ה לא יהי' נעקר היצה"ר מלבם, ולהבין הלא א"כ פסקה הבחירה וחזרה טענת המלאכים תנה הודך על השמים, והענין, דקודם חטא של אדה"ר הי' היצה"ר ענין בריאה בפ"ע, ואחר החטא בא היצה"ר לשכון בתוך הלב ממש יושב על שני מפתחי הלב כמין זבוב או כמין חטה, ובזה מערבב דעתו של האדם ממש, וע"כ בשעת מ"ת שחזרו למה שהי' קודם חטא אדה"ר נעקר היצה"ר "מלבם" דייקא, ונשאר ברי' בפ"ע כמו קודם חטא אדה"ר ולזה לולא חטא העגל לא היו מתים, כי עיקר טעם המיתה הוא למען היצה"ר שנשתאב בגופו של אדם שישוב לאפס ואין ע"י שיתבלע ויתרקב הגוף בעפר ויקום לתחי' נקי ומצוחצח, אבל כשנעקר יצה"ר לא היו צריכין להמיתה ואף שחזר היצה"ר למקומו כשאמרו דבר אתה עמנו מ"מ שוב לא הי' לו כ"כ דביקות עצום עם הגוף עד שלא יכול להפרד ממנו, ומחמת חטא נתפשטה הזוהמא ונשתאב לתוכם ממש, והבן:

דיבור לא יהי' לך כנגד מאמר יהי אור, דהנה כל הנבראים נבראו ע"י צמצומים והיו נמתחים והולכים בהתפשטות כמבואר בחגיגה עד שגער בהם הקב"ה, ומ"מ מחמת רב הצמצום נשארו בחושך, וע"ז בא המאמר יהי אור להמשיך לתוכם קו האור להחיותם, והנה ענין ע"ז בא מחמת הצמצומים וההסתר הגדול המחשיך עד שבא לידי כפירה ר"ל מי ד' אשר אשמע בקולו, וע"כ דיבור לא יהי' לך הוא כעין המאמר יהי אור:

אל ידבר עמנו אלקים פן נמות, ובמדרש מה הניי' יש באבידה שלנו, הענין אף שכל תקות המקוה היא מיתת נשיקה, וע' באוה"ח ריש פ' אחרי מות שנדב ואביהוא התקרבו

מרצונם לפני ה' אף שהרגישו בצאת נפשם מנרתיקם, מ"מ נעימות עריבות צאת נפשם בנשיקה הגדיל על אהבת הנפש להגוף, ואפי' בלעם אמר תמות נפשי מות ישרים, אך אמרו איזה בחי' עבדות ותענוג ועשיית רצונו יתעלה תהי' בזה כאשר נמות בתשוקה עזה כזו, וז"ש המדרש מה הניי' יש באבידה שלנו, ואפשר לומר שזה הוא מה שהוטב בעיני ד' שאינם חוששים לטובת עצמם רק הכל עבור עבודת השי"ת, וע"ז אמר הטיבו כל אשר דיברו וגו', והבן:

לבעבור נסות אתכם, נסות לשון נס גבוה שלא כאשר חשבו שהנפש תצא מנרתיקה לגמרי רק שהנשמה תהי' בישראל מנושאת ונבדלת מכחות הגוף:

בענין הספק שנסתפקו האחרונים אם חובת היום קודם למוספין של יו"ט, י"ל כפי מה שמצינו ביוהכ"פ שפר העולה ושבעת הכבשים קודמים לעבודת היום לשיטת הרמב"ם, ואפי' לשיטת רש"י ז"ל שפר העולה ושבעת הכבשים היו קריבין עם תמיד של בין הערבים בטבילה חמישית, מ"מ י"ל עבודת פנים שאני, והענין שהי' מוכרח שמוסף היום של שבועות יוקדם לחובת היום עפ"י מה שאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה על מאמרם ז"ל דכ"ע בשבת ניתנה תורה לישראל, דבשבת שהוא עליית העולמות הי' זמן שלעומתו ירד ה' על הר סיני, וא"כ לכאורה יהי' יו"ט של שבועות שהוא יום מ"ת דווקא ביום השבת, ותי' כי היום שהוא יו"ט ממילא הוי כשבת, ובו כלי לקבל רוחניות התורה ודפח"ח [ובזה י"ל דמטעם זה במרה נצטוו על השבת כדי ליתן מקום וכלי שיהי' יום ראוי לנתינת התורה, דאם לא נצטוו על השבת עד מ"ת לא הי' יכול להתחיל נתינת התורה שהוצרך לזה שבת דווקא], והנה שני מיני קרבנות חובת היום ומוספין הם כנגד שני ענינים אלו שמוספין הם מחמת עליית העולמות כמו כל יו"ט, וחובות היום הם מחנות הקדושה שיורדת ממעלה למטה שבכל שנה מתעורר הענין שירד ד' על הר סיני כמו שאמר כ"ק אדמו"ר זצללה"ה, וע"כ מוכרחין להקריב מוסף היו"ט קודם כדי להמשיך ולעשות כלי להיו"ט ואח"ז להקריב חובת היום שבא בגלל התורה:

בגמ' מי גילה לבני רז זה שמה"ש משתמשים בו שהקדימו נעשה לנשמע כו', הענין, נעשה ונשמע פרש"י מוכנים לעשות קודם שישמעו, היינו שיודעים שבלתי עזר השי"ת אין יכולין לעשות מאומה, והציווי בעצמה היא הנותנת כח לעשות כמאה"כ בדבר ד' שמים נעשו, וכמו שאמר כלב עלה נעלה ופרש"י אפי' בשמים והוא אומר עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו, ולא בלשון גוזמא אמר כן רק בפשיטות דאם יאמר כן שוב באמת יהי' כח לעשות כן, וכמ"ש ז"ל הובא ברש"י נצבים לא בשמים הוא שאלו הי' בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה, שלכאורה אינו מובן איך שייך צורך על דבר

הנמנע, אך הוא הדבר שדברנו שבאם הי' בשמים היתה הציווי ללמוד תורה נותנת כח לעלות לשמים ממש, וע"כ שפיר עומדים מוכנים לעשות קודם שישמעו, ואחת הוא להם אם יצוה להם דבר קשה או דבר קל, כי כמו זה כן זה אין אנו יכולים לעשות מאומה בלתי עזר השי"ת, וכאשר יצוה ע"ז יהי' העזר ע"ז, וזה הוא לשון שמה"ש משתמשין בו שהמלאך אין לו שם רק כפי השליחות, והנה שם הוא עצם הדבר, וא"כ אליו בודאי אחת הוא מה יצטוה שבאם יהי' השליחות באופן זה יהי' עצם זה, וכ"כ ישראל הדבקים בהשי"ת:

מחיית עמלק קודם מ"ת אמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבאשר אז קנו מדת היראה ע"י שראו ושמעו, ובעוד קליפת עמלק קיימת בתוקפה שהיא קליפת כלבין דחצופין גם זה לא הי' מועיל עכתדה"ק:

ולי יש להוסיף דברים דהנה אמרו ז"ל דימי עבורו של כלב לחמשים יום וכנגדו באילן תאנה הוא עץ הדעת טו"ר ומגיע עד שער החמשים ובו נרמז קליפת המן המן העץ היינו שכחו הי' כ"כ גדול בקליפה עד שער הנ' נעשה עץ חמשים וזה שרמזו כלב לחמשים יום לגידולו, כך שמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר הרכ"מ, והנה תורה היא עץ החיים נדרשת במ"ט וע"י מגיעין לשער הנ', וע"כ הי' לעמלק כח להאפיל אור התורה, והוצרך להחליש כחו מקודם:

פרק ב

שנת תרע"א

בזוה"ק רב אבא פתח אחות לנו קטנה ושדים אין לה מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה, אחות לנו קטנה אלו ישראל דאקרי אחות להקב"ה ושדים אין לה היינו דתנינן בשעתא דקריבו ישראל לטורא דסיני לא הוה בהון זכוון ועובדין טבין לאגנא עלייהו דכתיב ושדים אין לה דהא אינון תקונא ושפירא דאתתא ולית שפירא דאתתא אלא אינון מה נעשה לאחותינו מה יתעבד מינה בשעתא דקב"ה יתגלי בטורא דסיני למללא בפתגמי אורייתא ויפרח נשמתהון מנייהו עכ"ל, והנה במה שאמר דלא הוה בהון זכוון ועובדין טבין יש להבין דלאחר שיצאו ממצרים הי' להם כמה וכמה מצות פסח ומילה שבת ופרה אדומה ודינין שנצטוו במרה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה תי' שישראל עסקו אז בשלימות נפשם כדי שיהיו ראויין למ"ת וזהו ושדים אין לה שלא היו משפיעים היינו שלא הי' להם מצוות שיהי' עיקר הכוונה לעשות רצון קונם כאמרם ז"ל מצות לאו להנות עכ"ד ז"ל:

והדברים צריכין ביאור, כי שלימות נפשם כדי שיהיו ראויין למ"ת ג"כ מצוה ככל המצות, וגם בכל המצות נאמר ובחרת בחיים וגו', ובזוה"ק ח"ב (פ"ב:) דתנן שית מאה ותלת עשר זיני עיטא יהיב אורייתא לבר נש למהוי שלים במארי' בגין דמארי בעא לאוטבא לי' בעלמא דין ובעלמא דאתי, וברמב"ם סוף הלכות תמורה שרוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגודל העצה לתקן הדיעות וליישר כל המעשים ובמה יגרעו מצות שנצטוו במרה באשר הם לשלימות נפשם:

ונראה דהנה בהא דמ"ד אתחומין לא איפקוד פירשו התוס' דהיינו אהוצאה לא איפקוד, וצריך להבין מ"ש משאר ל"ח מלאכות, אף דכתבו התוס' דהיא מלאכה גריעה, מ"מ מאחר דלפי האמת בסיני נצטוו על הוצאה כמו על שאר מלאכות, מ"ש דבמרה לא נצטוו על הוצאה, ונראה משום דשאר מלאכות הם תיקון החפץ משא"כ הוצאה אין החפץ נתקן בכך והתיקון הוא רק באדם שצריך אל החפץ ברשות זה, וטעם שנאסרה הוצאה הוא רק מפאת כי ידוע שרה"י הוא בקדושה ור"ה הוא בחיצוניות, ואדם המטלטל חפץ מרשות לרשות למטה מעורר בעליונים עירוב רשויות, וכמ"ש הבעש"ט ז"ל בפסוק ה' צלך שכמו שאדם נוטה כן הצל נוטה עמו, כן הוא כביכול למעלה, וכל העולמות מתעוררים לעומת מעשה התחתונים, והנה בש"ס פסחים (קי"ח.) א"ר יהושע בן לוי הני עשרים וששה הודו כנגד מי כנגד כ"ו דורות שברא הקב"ה בעולמו ולא נתן בהם תורה וזן אותם בחסדו, הרי דעד מתן תורה לא התנהגו העולמות עפ"י מעשה התחתונים, ומוכרח לומר דעד אז לא התעוררו העליונים לעומת מעשה התחתונים, וע"כ מובן דעד אז לא הי' הוצאה מרשות לרשות בכלל מלאכה, ואף דשאר מלאכת שבת נפקדו במרה אהוצאה לא איפקדו:

ולפי האמור היו כל ז' מצות של ב"נ וכ"כ המצות שנצטוו עד סיני רק לתקן את עצמם ולא לתקן את עולמות עליונים, כי מעשה התחתונים לא פעלו בהם כלל, רק אדה"ר קודם החטא נראה שהיו כל העולמות מתנהגים עפ"י מעשיו כאמרם ז"ל לעבדה ולשמרה לעבדה זה מצ"ע ולשמרה זה מצות ל"ת, וכן אמרו ז"ל ואדם אין לעבוד את האדמה עי"ש, אבל אחר החטא שהשפיל מעלתו נטל ממנו זה שלא יהי' עוד כל ההתנהגות של כל העולמות תלויין בו, שאלמלא כן לא הי' קיום להעולם מפאת רב הזוהמא שכל הדורות היו מכעיסין ובאין, ויש לומר שלפי"ז הי' קטרוג המלאכים במ"ת מעין הקטרוג שהי' בבריאת העולם שלא יהי' הכל תלוי במעשה האדם וזכותו, כמאה"כ כל שתה תחת רגליו, וגם יש לומר שזה הי' הענין כפית ההר כגיגית, ובתוס' הקשו הרי כבר אמרו נעשה ונשמע, ותירצו שמא מחמת שראו אש הגדולה היו חוזרין בהם, ולכאורה אינו מובן דאדרבה מחמת אש הגדולה הי' להם להתיירא שלא ימאנו בקבלת התורה, ועוד

שהי' להם להשתוקק עוד יותר להתורה אחר שראו מעלת התורה וכבודה, ולהנ"ל יובן שע"י אש הגדולה הבינו עד היכן הדברים מגיעים שעד מ"ת לא היו כל העולמות נפגמים בהתפגמם, אבל כשיקבלו את התורה אם יחטאו ח"ו, יפגמו עולמות ומלאכים גבוהים ורמים ונשאים, ויתייראו להכניס עצמם לידי מדה זו:

ולפי"ז שפיר יובנו דברי קודש אבי אדומו"ר זצללה"ה שעד מ"ת היתה כל עבודתם לתקן עצמם ולא להשפיע לכל העולמות, וזה ושדיים אין לה שלא היו משפיעים לכל העולמות, כי במה שאדם במעשיו הטובים הוא מתקן ומשפיע לכל העולמות זה עצמו הוא המגין עליו מכל קטרוג, וכעין שאיתא בברכת יצחק ליעקב שאמר אח"כ גם ברוך יהי' ובמד"ר שם אמר ר' יצחק בא לקללו אמר לו הקב"ה הזהר שאם את מקללו לנפשך אתה מקלל דאמרת אוררי ארור, וכעין זה הוא בכל המקטריגים שאם באים לקטרג על האדם הם נזהרים מפני שעל עצמם הם מקטרגים שכולם עולים במעלותיו ויורדים בירידתיו וכמ"ש והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, ובכן ישראל אז ששדיים לא הי' להם כנ"ל שלא היו כל העולמות מתנהגים לפי מעשיהם, לא הועילו מעשיהם הטובים לאגנא עלייהו בשעתא דיפרחו נשמתייהו, ולא היו המקטריגים נזהרים כנ"ל:

בש"ס שבת בתלתא אמר להו מצות הגבלה עי"ש ברש"י, יש ליתן טעם למה הקדים מצות הגבלה למצות פרישה, אף דבמעשה פרישה קודמת שהיתה שלשה ימים קודם מ"ת, והגבלה היתה ביום מ"ת דווקא שהרי נאמר לו בשעת מעשה רד העד בעם, ש"מ שקודם לכן היו רשאין לעלות, ונראה דהנה איתא בשכר ויסתר משה פניו זכה לתמונת ה' יביט, וכ"כ יש לומר דאז בשעה שעמדו על הר סיני והיתה תשוקת ישראל גדולה לקרבת אלקית, ואעפי"כ קבלו עליהם מצות הגבלה לעמוד מרחוק, בשכר זה זכו להדבק בדביקת אלקות עוד יותר, ועי"כ היו יכולים אח"כ לבוא לידי מצות פרישה שהיא להתרחק מכל אהבות חצוניות לגמרי, וכמ"ש זקיני זצללה"ה מקאצק בדברי התרגום אל תקרבון לצד אתתא כי באם הוא בצד זה אינו בצד זה עכ"ד, כי אין הלב סובל שתי התשוקות כאחת, ולזה רמזו ז"ל קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם ישבו שתיהן אל תאמין חרבו שתיהן אל תאמין חרבה זו וישבה זו או להיפוך תאמין, כי ירושלים הוא השתוקקת הלב להקדושה וירושלים הוא ליבא דכל עלמא, וקיסרי הוא השתוקקת לדברים חיצוניים, והלב אינו פנוי מהשתוקקת, שלהיות לב בלי השתוקקת כלל אי אפשר, ולהיות שתי מיני השתוקקת יחדיו ג"כ אי אפשר אלא או זו או זו, ואינו דומה למוח שיכול לסבול שני מיני השכל יחד חכמת התורה ושאר חכמות, והראשונים ז"ל למדו כל שאר החכמות לצורך חכמת התורה כמ"ש בספרים הקדושים, אבל בתשוקת

הלב אינו כן, וע"כ למען יהי' ביכולתם לעשות פרישה לגמרי מאהבת והשתוקקת חיצוניות, שהרי בשעה שנאסר להם נאסר להם לעולם כבש"ס ביצה כל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו, מסיני שהוצרכו אחר מ"ת להיתר, ובלי ההיתר היו אסורין לעולם, ולכאורה בלתי מובן למה הוצרכו שיהי' איסר עולם, אך הוא הדבר שהי' צריך שיהו מובדלים לגמרי למען יצא דבר זה מלבם לגמרי ושלא יהי' להם שום דביקת לאהבת חיצוניות, אך להיות הלב פנוי משום תשוקה לגמרי אי אפשר כנ"ל לכן הוצרך מקודם למצות הגבלה שנעשו דבקים באהבת השי"ת מאד כנ"ל:

בש"ס שבת דריש האי גלילאה עלי' דרב חסדא בריך רחמנא וכו' ביום תליתאה בירחא תליתאי כמאן כרבנן, ויש להבין הלוא כר' יוסי נמי אתיא דקרא מפורש ויהי ביום השלישי רק ר' יוסי סובר דיום ראשון לפרישה הי' ביום החמישי כי יום הרביעי לא הי' לילו עמו, ומ"מ הכל מודין שלא הי' רק ג' ימי פרישה, ולמה לא אתיא נמי כר' יוסי:

ונראה עפ"י מה שכתב המהר"ל בטעם חודש השלישי שהוא כענין שלשה חדשי הבחנה כבמד"ר וכתב הוא ז"ל הטעם דצריך שלשה כי חודש הראשון מצורף להיציאה ויש לו צירוף בצד מה למצרים וחודש השלישי מצורף למ"ת וחודש האמצעי הוא מפסיק לגמרי שלא יהי' שום קירוב זה לזה, עכ"ד, וכ"כ נוכל לומר בטעם ג' ימי פרישה שהיו צריכין להיות נבדלים מאשה לגמרי וכבתרגום אל תקרבון לצד אתתא, היו צריכין נמי ג' ימים מטעם הנ"ל, וכמו שצרפם האי גלילאה ביום תליתאה בירחא תליתאי, ומאחר שלעולם חשבינן להראשון מצורף למה שקדום לו א"כ אף בלי לילו עמו הי' לו להיות כשר ליום הראשון לפרישה, וע"כ ע"כ כרבנן אתיא ולא כר' יוסי:

איתא בזוהר חדש דאנכי ולא יהי' לך בדיבור אחד נאמרו כמו זכור ושמור, ונראה לפרש עפי"מ שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דברי הש"ס ברכות דרב אמר יצה"ר דומה כזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב ושמואל אמר כמין חטה הי', ופי' הוא ז"ל פלוגתתם דמאן דסבר דומה לזבוב הוא דמשתוקק לדבר מאוס כאמרם ז"ל אשה חמת מלא צואה, והסבור כמין חטה הוא שאינו רוצה לבטל את דעתו מפני רצון הש"י וחפץ תמיד לילך אחר דעתו לבד כי חטה מתיחסת לדעת כאמרם ז"ל אין התינוק יודע לקראות אבא עד שיטעום טעם דגן, עכת"ד, ונראה דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, רק מה הוא עיקר מהותו של יצה"ר ומ"מ שניהם מודים ששני מיני יצה"ר הוא, ויש לומר שלעומת שני מיני יצה"ר אלה הוא זכור ושמור, כי שמור הוא שלא יתקלקל בדברים הפחותים והוא מצות ל"ת, וזכור הוא במצ"ע בשכל האדם להיות נמשך אחר שכל התורה, וכבר אמרנו במק"א שזה ענין שתי מצות שנצטוו קודם מ"ת פרישה והגבלה, פרישה מדברים

הפחותים ומאוסים, והגבלה הוא ביטול דעתו לדעת התורה, וזה נמי ענין אנכי ולא יהי' לך, דאנכי הוא לבטל דעתו ורצונו לרצון הש"י, ולא יהי' לך הוא שלא ימשך אחר פחיתות והמיאוס כמו שפירש"י ותיראו את שקוציהם ואת גלוליהם שהם מיאוסים כגלל:

והנה זכור ושמור בדיבור א' נאמרו יש לומר כי זה בלי זה אי אפשר, שבאם אדם שולט עליו יצה"ר המושכהו לדברים פחותים ומיאוסים, אי אפשר שיהי' בו בחי' ביטול דעתו לרצון הש"י וממילא איננו בטל והולך אחר דעתו, וכ"כ להיפוך מי שהוא מתחכם והולך אחר דעתו ואיננו מבטל עצמו מפני רצון הש"י אי אפשר שיהי' נבדל מפחיתות וסוף שהוא נופל בדברים פחותים ומיאוסים, וכמו ששמעתי מהרה"ק מפרשיסחא שסוף של מחקרים כאלו לעשות מעשה זמרי, ולפי הדברים האלה מובן הפי' שגם אנכי ולא יהי' לך בדיבור א' נאמרו כי זה בלי זה אי אפשר:

בש"ס שבת ואמר ר' יהושע בן לוי מאי דכתיב לחייו כערוגת הבושם כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים, וגו', והענין יובן עפ"י מה שכתוב בספר בני יששכר דכל החושים שבאדם נשתתפו בחטא אדה"ר, חוש הראי' שנאמר ותרא האשה, חוש השמיעה ששמעה לדברי הנחש, חוש המישוש ותקח, חוש הטעם שחיך אוכל יטעם, חוץ מחוש הריח שלא נשתתף בהחטא ולא נתפגם, עכת"ד, ובזה יש לומר דבקבלת התורה שהוא עץ החיים היפוך עץ הדעת טו"ר שהי' תיקון על חטא עץ הדעת, ואלמלא חטא העגל כבר הי' העולם מתוקן, ואף אם יתמהמה חכה לו במהרה בימינו שיהי' התיקון לגמרי בכח התורה, הי' צריך להיות בחוש שלא נתפגם שהוא חוש הריח, וממנו מתפשט התיקון ליתר החושים שנתפגמו, וזה לימוד להאדם הבא להתתקן שצריך להתחיל מאבר שלא נתפגם, והוא נקודה הפנימית שבלב שנקראה בתולה ואיש לא ידעה, והיינו שע"י יגיעה רבה באים להנקודה ההוא, וכשהוא נוגע בעבודתו ותורתו בעומק הלב, ממנו מתפשט תיקון על כל האברים, משא"כ תיקון בלתי בא בעומק הלב רק מהאברים שכבר נתפגמו, איך יתחיל התיקון:

בש"ס שם ואמר ריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתן של ישראל וכו' הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים שנאמר גשם נדבות תניף אלקים וגו', ויש להבין דמביא פסוק דגשם על טל, ובש"ס דישראל בקשו מהקב"ה ויבוא כגשם לנו, והקב"ה השיבם אהי' כטל לישראל, הרי דטל וגשם שני ענינים הם, ונראה עפ"י מה שביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דברי הש"ס הלז שטבע הטל הוא לעורר ליחות שבעצמו וע"כ אף שמהטל לא נשאר מאומה שהרי הוא עולה לקראת החמה מ"מ מועיל להזרעים שמעורר הליחות שבעצם הזרעים, וע"כ ישראל שאלו ויבוא כגשם לנו היינו ליתן שפע מלמעלה

והקב"ה השיבם שלא נכון לעשות כן כי עיקר ביאת אדם לעוה"ז הוא שלא יהי' לו נהמא דכסיפא, רק כטל שיעורר אותם שהם בעצמם יתקדשו אף כשיקח מהם הקדושה שניתן להם מלעילא כדוגמת טל שעולה נגד החמה, וזה טל שעתיד להחיות בו את המתים שאיננו ברי' חדשה רק מעורר חיות הישן, ודפח"ח:

ולפי"ז י"ל דבשעת מ"ת שיצאה נשמתם ובמד"ר שהתורה טענה לפני הקב"ה שנתן אותה למתים וע"כ החיים הקב"ה היינו שנתן בהם חיות מחדש שאפי' לא יתעוררו מעצמם כנ"ל ענין טל, מ"מ יחי' אותם כגשם למען לא תנתן התורם למתים אבל ישראל הם השכילו והתעוררו מעצמם כענין טל הנ"ל:

והנה זה נשאר לעולם שבכל חג השבועות נותנים לכל איש מישראל חיות חדש, אך ההפרש במקבלים, יש שמקבלו כגשם היינו שאינו מעורר עצמו ביגיעת מוח ולב, ומסתפק עצמו בההתעוררת הבאה לו לשעתו, ויש שמייגע עצמו ומתעורר עד נקודה פנימית שבלבו, וזהו כטל כנ"ל, וניכר זה אחר צאת היו"ט שזה שהוא כגשם ואין בו מכחות עצמית רק מה שנותנים לו מן השמים, כשיצא יו"ט לא נשאר בו רק רושם בעלמא וכולי האי ואולי, אבל מי שקיבל קדושת היו"ט בבחי' טל נשאר בו גם אחר היו"ט כמו טל אף דעולה לקראת החמה נשאר כחו כנ"ל:

פרק ג

שנת תרע"ב

דכ"ע בשבת ניתנה תורה לישראל, משמע דשבת היתה סיבה לנתינת התורה, ויש להבין למה אנו אומרים בשבועות זמן מתן תורתינו שהוא חל בששת ימי המעשה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר משום דבשבת הוא עליות עולמות הי' העולם ראוי לקבלת התורה, ועתה שנעשה יום עצרת יו"ט שיש בו נמי עליות העולמות שוב הוא כמו אז בשבת, ואז שלא הי' עדיין יו"ט נצרך שיהי' שבת, עכ"ד:

ויש לומר בסגנון זה מטעם אחר ועם זה יובן ענין דהוסיף משה יום אחד מדעתו, דהנה כל התורה היא שם אחד של הקב"ה, וא"כ המקיים כל התורה כולה חוץ מדבר אחד הרי הוא כמו כותב חצי השם שאין בו קדושה, ובכן יש להבין הלוא אין כל המצות נוהגות באיש אחד יש מצות שהם במלך או בכהן. ורובם אינן נוהגות בזה"ז, ויש מצות פרטים אונס ומפתה ומוציא שם רע, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה תירץ מפני שהם בללמוד וללמד:

ויש לומר עוד בפשיטות דכמו דכל התורה הוא שם אחד של הקב"ה כ"כ ישראל הם כולם כאיש אחד, וכמו אדם הפרטי שעושה מצוה באחד מאבריו מועיל לכולו כן כלל ישראל, ובאשר שורש ישראל הם למעלה מן הזמן. ע"כ מצות שעשה המלך לפני אלפי

שנים מועילים גם עתה לכל הכלל כולו, אך זה יתכן באיש שהוא מתאחד בכלל ישראל ואהבה ביניהם הם כמו איש אחד, אבל לא להיפוך ח"ו, וע"כ איתא במדרש כשישראל חנו לפני הר סיני כאיש אחד בלב אחד אמר הקב"ה שעתה הגיע שעת הכושר ליתן התורה, והטעם יש לומר עפ"י מה שכתב בספורנו בפסוק כל אשר דיבר ה' נעשה, היינו שבין כולנו נשלים את חפצו יתברך, וזה שייך רק כשכל ישראל כאיש אחד אז מועיל עשיית זה לזה:

והנה במתן תורה כתיב ויחן שם ישראל, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר בשם הרה"ק מהר"י מוואורקא זצללה"ה שלשון ויחן הוא לשון חן שדרכו של חבירו מצא חן בעיניו, וזה הי' עוד בר"ח, אך יש לומר דאף דלכאורה דבר גדול הוא מאד שדרכו של חבירו ישא חן בעיניו כי אין דעתם של בני אדם שוות, מ"מ בהעמיק על הדבר עוד יש מעלה גדולה מזה והיינו לאהוב לכל איש ישראל אף בשדרכו לא מצא חן בעיניו אחרי שיודע מטרת כוונתו שהוא לטוב אף שתועה מדרך השכל, שבאם דרכו מצא חן בעיניו אין כ"כ רבותא. ופן בשום פעם לא יכשר דרכו בעיניו יפסוק ההתאחדות, אבל כשמתאחד עמו בשביל מטרת כוונתו הוא קשר של קיימא, ובאמת שזה דרך לבוא לאהוב את כל איש ישראל כי הכל חפצים ליראה את שמך אלא ששאור שבעיסה מעכב, וכשיתקיים והדחתיו אל ארץ צי' ושממה ישובו כולם לתחת כנפיו יתברך, וכולם יתתקנו, מאחר שכל ישראל בפנימיותם טובים:

ויש לומר שזה היתה עצת מרע"ה שהוסיף יום אחד מדעתו, היינו שדעת הוא התקשרות כנודע והוא הבריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, והיינו משום שדעת הוא המבדיל כמאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין והוא המבדיל חיצונותו של דבר מפנימיותו, ובפנימית הכל אחד וע"כ מבריח מן הקצה אל הקצה, ומרע"ה בדעתו הגדולה העמיק לתוך פנימית ישראל והבדיל החיצוניות מהפנימיות, והבין כי מה שכתיב ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד והיינו שדרך זולתו מצא חן בעיניו לפי מעלת משה איננו מספיק זה. אלא שצריך להתאחד אפי' כשלא מצא חן בעיניו כנ"ל, ומאחר שנתינת התורה היא רק באמצעית משה כמו שנקרא על שמו תורת משה רצה להעלות את ישראל במעלותיו להתאחד כנ"ל, ע"כ הוסיף יום אחד ובא יום מ"ת בשבת, ושבת הוא רזא דאחד מפני שהוא יומא דנשמתא ומאיר הפנימית של ישראל, והוא שעמדה להם להיות ההתאחדות במעלה הגדולה כנ"ל, וזהו טעמו של דבר דכ"ע בשבת נתנה תורה, דלמ"ד בתרי בשבא איקבע ירחא מעיקרא היתה הכוונה שיארע מ"ת בשבת

מטעם הנ"ל, ולמ"ד בחד בשבא איקבע ירחא הי' צריך מרע"ה להוסיף יום אחד בשביל זה שיהי' מ"ת בשבת:

והנה בש"ס חגיגה שטומאת עם הארץ טהור ברגל משום שנאמר ויאסוף כל איש ישראל כאיש אחד חברים הכתוב עשאום כולם חברים, והנה כי גם ביו"ט מתאחדים ישראל, ע"כ בזה"ז שיום עצרת הוא יו"ט יכולין לקבל הארת מ"ת אף בלי יום השבת:

דבר הקושיא שהקשו ז"ל למה אנו אומרים בשבועות זמן מתן תורתינו הלוא עצרת פעמים ה' פעמים ו' פעמים ז', ולכל הדיעות לא נתנה התורה בחמשי לחודש, ונראה דהנה כתיב והי' לאותות ולמועדים ולימים ושנים, ומובן שהתורה שהיא למעלה מהשמש כאמרם ז"ל מה יתרון לאדם שיעמול תחת השמש, תחת השמש אין לו למעלה מהשמש יש לו, אין שייך לומר שזמן שהוא למטה מהשמש הי' גורם לנתינת התורה, ויותר הי' ראוי שיאמר זמן קבלת התורה, מצד המקבל שהוא תחת הזמן, ולא זמן מתן תורתינו, ובאמת אנו מברכין מטעם זה נותן התורה שהוא לשון הוה ולא נתן שהוא לשון עבר:

אך נראה שמאחר שמתן תורה תלוי בטהרת ישראל שספרו ז' שבועות לדכיותא כמ"ש הזוה"ק, א"כ זמן נתינת התורה אינו תלוי בימים שנתהוו מתנועת השמש אלא זמן שנטהרו ישראל, ואם הי' אירע הטהרה בזמן אחר הי' אז מתן תורה, וע"כ גם עתה בכל זמן שנגמרת הספירה שהיא טהרת נפשות ישראל נתעורר ענין מתן תורה, וע"כ עצרת פעמים בה' בחודש וכו' שהרי אינו תלוי בזמן החודש:

ובזה עצמו מיושב קושיית המג"א שהתורה נתנה ביום נ"ב ליציאת מצרים שהרי ביום חמישי בשבת יצאו ודכ"ע בשבת נתנה תורה, ולהנ"ל ניחא שאין אנו מונין כלל לימים שהם ע"י תנועת השמש אלא להטהרה שהי' אז ראויין לתורה, ואם אז הוצרך משה להוסיף יום אחד או אפי' למ"ד שלא הוסיף כלום אלא בשביל סיבה אחרת שלא הי' נגמר הטהרה, [ושמעתי מפי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאמר בשם הרה"ג מקוטנא זצללה"ה משום דבעמלק כתיב אשר קרך בדרך ופירש"י שהי' מטמאם במ"ז וקרי סותר יום אחד, וקלסוה] וכאשר נגמרה הטהרה נתנה תורה, וכן אנו אומרים זמן מתן תורתינו לזמן שנגמרת הטהרה, ואחת הוא אם נגמרה הטהרה ליום נ' או ליום נ"א:

וממוצא דבר שאף אדם שאינו מרגיש בתועלת וטהרת הספירה יש לו להאמין באמונת אומן ששורש נשמתו נטהר בהכרח, מאחר שאנשי כנסת הגדולה סדרו לנו בתפילה זמן מתן חורתינו שאין לו משמעות אלא הטהרה כנ"ל מוכרח לומר שהספירה עשתה את שלה על כל פנים אלא שלזה מעט ולזה הרבה ולזה בשורש נשמתו לבד ולזה אף

בנפש, וזה נותן חיזוק גדול ביד איש להתחיל מחדש לגמרי וכעין מ"ש ז"ל בפסוק כי עמך הסליחה למען תורא:

ואפשר עוד לומר כי טהרת שורש נשמתו היא לפי ערך קבלתו על להבא כאמרם ז"ל אימתי הם תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, ובאשר שורש נשמתו הוא למעלה מהזמן נחשב תיכף בהספירה כאלו אז הי' הקבלה מחדש באשר הכל נצמח מכח הספירה ושוב הספירה מטהרתו, ובזה יש לומר כוונת המדרש שכיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאלו לא חטאתם מימיכם:

כל אשר דיבר ה' נעשה. וזה הי' בתרי בירחא, ואח"כ בפרשת משפטים כתיב כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע, וזה הי' בד' בירחא, וכבר עמדנו בזה, הלוא מבואר במדרשות שנעשה הוא מדריגה גבוה מנשמע ובחטא העגל אבדו נעשה אמר הקב"ה עכ"פ שמרו נשמע, הרי שנעשה הוא מדריגה גבוה יותר, וא"כ איך אחר שהיו במדריגה הגבוה חזרו ושתפו עמה מדריגה הקטנה ממנה, ואיפכא מסתברא שמעלין בקודש:

ונראה דהנה בזוה"ק שאין מחשבת האדם פועלת בעולמות העליונים אלא מעשה, אף דבלי כוונה מה יתרון להמעשה, ור"ש מארי דספר הזוהר אזיל בתר כוונה מ"מ עיקר הוא המעשה, והיינו שע"י המחשבה והכוונה פועל המעשה עוד יותר מבלי מחשבה וכוונה, ומ"מ עיקר מה שפועל בעליונים הוא המעשה, ונראה דכ"ז הוא לתיקון עולמות העליונים, אבל לתיקון שלימות האדם עיקר תיקון תלוי במחשבה וכוונה, שאם יודע טעם המצוה הוא מתענג ונדבק בה והלב מתרגש ומתפעל ובזה נעתק טבעו מחומרית לרוחנית ונשלם נפשו, אף שמחשבה לבד ג"כ אינה כלום מ"מ עם המעשה יש להאדם יותר תועלת מהמחשבה, וע"כ ישראל אחר ששמעו את יעודים הטובים והייתם לי סגולה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, השיבו כל אשר דיבר ה' נעשה ועשו עיקר מהעשיי', והיינו שאינם נותנים לב על השלמת נפשם אלא לרצון הש"י לתקן עולמות העליונים שלזה העיקר העשיי' כנ"ל, כבנים נאמנים שאינם משגיחים לטובת עצמם כלל:

והנה יש מדריגה גבוה עוד יותר שאף שהוא עושה להשלמת נפשו נמי אינו נותן לב שהוא עבור טובתו רק כי כן הוא רצון הש"י, והשלמת נפשו אינה מכהה את כוונתו לשם יתברך לגמרי, בלי פתיך בי' צורך עצמו ותועלתו כלל, וכעין שכתב הספורנו בפ' נצבים בפסוק ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך לאהבה וגו' היינו שמה שבוחר בחיים לא יהי' כע"מ לקבל פרס אלא למען תחי' אתה וזרעך יהי' רק לאהבה, ודפח"ח:

ובזה יש לפרש שברביעי בחודש שהתעלו ביותר אמרו נעשה ונשמע דהנה נשמע הוא הבנת הדברים, וזהו שלימת האדם ביותר כנ"ל שגם זה יהי' מחמת רצונו יתברך כנ"ל, לא לצורך עצמו כלל, וזהו מאמר הש"ס מי גלה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו שנאמר עושי דברו לשמוע בקול דברו ברישא עושי והדר לשמוע, שהמלאך כל מהותו הוא לעשות שליחותו ולא להשלמתו כי המלאך הוא עומד ולא הולך אלא שזהו השלמתו שעושה שליחותו, ואם היתה כוונתו להשלמתו הי' זה גרעון בשליחותו ושוב לא הי' מגיע להשלמתו, אלא כל כוונת עשייתו היא שיחזור וישמע דבר שליחות אחרת ולא עבור עצמו כלל:

ובזה יובנו דברי חכז"ל שחזר הקב"ה על אומה"ע שיקבלו את התורה, ושאלו מה כתיב בה והשיב לעשו לא תרצח לישמעאל לא תגנוב וכו' ולא רצו לקבל, אבל ישראל לא שאלו וקיבלו בתמימות, והיינו שזה הענין לעשות לא לתועלת עצמו רק צורך גבוה זה אינו נמצא כלל אצל האומות וכל טיבוי דעבדין לגרמייהו עבדין, ע"כ רצו לידע מקודם אם תהי' התורה להשלמת נפשם, וכאשר שמעו שכתוב בה היפוך טבעם מיאנו לקבל, אבל ישראל שלא נתנו לב לטובת עצמם כלל אלא לצורך גבוה לא הי' להם לשאול כלל, וזה שהשיב רבא חנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם, דזהו עיקר תמימות שאינו משגיח לתועלת עצמו כלל וממילא עושה כל מה שנצטוה בלי התחכמות ובלי חקירה על עתידות, וע"כ כתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך ופירש"י עמו לחלקו, כמו שהוא אינו נותן לב לטובת עצמו רק צורך גבוה, לעומת זה נעשה חלקו של הש"י:

ובזה יש לפרש מה שנאמר לאאע"ה התהלך לפני והי' תמים גבי מילה, עפ"י מה שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל נסיון המילה הי' באשר חשב שמאחר שיעשה נבדל מכלל העולם ע"י מצות מילה לא יהי' ביכולתו עוד למשוך לבם ולקרבם תחת כנפי השכינה, וזה היפוך מהותו לגמרי שכל מהותו והשלמתו הי' לקרב כל באי עולם תחת כנפיו יתברך, עכ"ד, וע"ז נאמר לו הי' תמים שלא יתן לב לתועלת עצמו והשלמתו, רק יעשה בתמימות מה שנצטוה:

ובמה שאמרנו יתיישב קושיא עצומה שהקשה כ"ק אאדומו"ר זצללה"ה בדברי הש"ס בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע ירדו ס' רבוא מלאכי השרת וקשרו להם שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכשחטאו בעגל ירדו ק"כ רבוא מלאכי חבלה ופרקו מהם השני כתרים, והקשה ז"ל דלמה פרקו מהם הכתר שכנגד נשמע, הלוא לא קלקלו אלא נעשה, ולהנ"ל יובן דענין כתר הוא ענין מלוכה כעין מלך שהוא נבדל מהעם, ובדוגמא זו נפשו של אדם נבדלת מעצמו וכל עשייתו היא רק צורך גבוה, וע"כ קשרו

להם שני כתרים שגם נשמע הוא צורך גבוה כנ"ל, אבל אחר חטא העגל שאבדו את נעשה היינו שדי שיהי' עבודתם לשלימות נפשם אף שאיננה כ"כ לצורך גבוה, וכבש"ס פסחים מעיקרא דעביד אינש אדעתא דנפשי' קעביד ופירש הרב ז"ל דמעיקרא עביד אינש אדעתא דהשלמת נפשו, אלא שאח"כ הולך מדרגא לדרגא עד שמגיע לידי מדה זו לעשות כל מעשיו צורך גבוה, אבל לא בהתחלת עבודתו, ואז אחר מעשה העגל התחילו בעבודה מחדש, וממילא היתה להשלמת נפשם כנ"ל, וזהו שאבדו כתר הנעשה, ומובן שאבדו את כתר הנשמע מק"ו, וע"כ פרקו מהם השני כתרים:

במדרש פ' במדבר בשלשה דברים נתנה תורה באש ובמים ובמדבר, ע"כ, ביאור הדברים דהנה שלימות האדם הוא שיהי' שלם בגוף ונפש ושכל, ולעומתם הם אש ומים ומדבר, מדבר הוא שאין לו צירוף אל ישוב העולם, ורומז לשכל האדם שהוא הנשמה שמשכנה במוח שאין לה צירוף אל הגוף כמו שדקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מש"ס ברכות שחמשה דברים שהנשמה נדמה להקב"ה ובתקה"ז איתא מה הקב"ה דן את העולם אף הנשמה דנה את גופא, ודיין צריך להיות נבדל מבעלי דינים, אש רומז לכחות הנפש שמשכנם בלב ורשפי' רשפי אש שלהבתי', מים רומזים לכחות החומר שמים הם חומרים כמ"ש המהר"ל:

וכן יש לפרש מאמרם ז"ל שהתורה נתנה בהר סיני ונשנית באוהל מועד ונשתלשית בערבות מואב שהוא מקביל לעומת שלשה אלה חלקי האדם, בהר סיני הוא נגד השכל כנ"ל, באוהל מועד נגד הנפש מקום הקרבנות שהוא נפש תחת נפש ותוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים שהוא כחות הנפש כנ"ל, ערבות מואב מלשון ערבה שהוא חושך נגד כחות הגוף, והכוונה שישתלמו ישראל ע"י התורה בגוף ונפש ושכל להיות כולו קודש, ושיהי' התיקון הכללי נגמר:

אך הצליח מעשה שטן, שבהר סיני עשו את העגל שע"ז הוא חטא השכל, באוהל מועד הי' חטא המרגלים וימאסו בארץ חמדה ופחדתם ממלחמת ז' אומות שכל אלה הוא חטא הנפש שמשכנה בלב, ערבות מואב הי' חטא בנות מואב שהוא בגוף, ומכל ג' אלה נשאר לדורות, חטא העגל נאמר וביום פקדי וגו' חטא המרגלים נאמר וישא ידו להם להפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות, והם בכו בכי' של חנם ונקבע להם בכי' לדורות, חטא ערבות מואב נאמר ביהושע המעט לנו עון פעור אשר עדיין לא נטהרנו ממנו:

ונראה אף שתיקון הכללי לא יהי' עד ימות המשיח מ"מ נעשה תיקון בצד מה לג' אלה ע"י שילה, ובית ראשון, ובית שני, שילה בחלקו של יוסף נגד השכל שמשכנו במוח, ויוסף הוא בחי' ראש כבמדרש פ' ויחי שאמר להם יוסף להשבטים אתם הגוף ואני

הראש שנאמר תבאתה לראש יוסף ולקדקוד נזיר אחיו, בית ראשון ששרתה בו שכינה הוא תיקון הלב משכן הנפש שהיתה האהבה בו בהתגלות כמ"ש ברש"י שיר השירים בפסוק הסבי עיניך מנגדי שהם הרהבוני ונקרא לבנון שהוא לבן של ישראל כבמדרש. בית שני שחסרו ה' דברים ולא הי' בערך מקדש ראשון אלא בערך גוף להנפש, והבן:

במדרש בראשית א"ר אליעזר בר חנינא בשם ר' אחא עשרים וששה דורות היתה האלף קורא תגר לפני כסאו של הקב"ה אמרה לפניו רבש"ע אני ראשון של אותיות ולא בראת עולמך בי אמר לה הקב"ה העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ וגו' למחר אני בא ליתן תורה בסיני ואיני פותח אלא בך שנאמר אנכי ה' אלקיך, ע"כ:

נראה דהנה בריאת העולם הי' ע"י צמצומים כי בלאו הכי הי' הכל מתבטל במציאות, וזהו ענין אות בי"ת שסתום מג' צדדים וכעין בית המצמצם מה שבתוכו, ועיין בספר גבורות למהר"ל פט"ו, ומתן תורה הוא היפוך מזה כמ"ש וירד ה' על הר סיני, והיינו שיחודו של עולם האיר בתוך עוה"ז, וע"ז מורה אות א', וזה בחכמה יסד ארץ, והבן הדברים:

במכילתא דיבור אנכי, משל למלך שנכנס למדינה אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו כלום עשית לנו שתמלוך עלינו מה עשה בנה להם את החומה וכו' אמר להם אמלוך עליכם אמרו לו הן והן כך המקום הוציא את ישראל ממצרים וכו':

ויש להבין דמשמע לכאורה דישראל קבלו עליהם מלכותו יתברך רק בשביל שהקדים להיטיב עמהם, וזה לא יתכן אלא בשביל שכך ראוי ומחויב, וכמו אאע"ה שקירב א"ע תחת כנפי מלכותו יתברך טרם היטיב עמו, ועל אהבתו יתברך הושלך לכבשן האש ואח"כ ניצול, אבל לא הקדים הצלה להאהבה:

ונראה לפרש דהנה בספר גנת אגוז דעשרת הדברות הם נגד עשרה מאמרות ודיבור אנכי נגד בראשית דבראשית נמי מאמר הוא, והנה בבריאת עולם כתיב עולם חסד יבנה שכל הבריאה היתה מצד חסדו ית"ש, שהרי עדיין לא הי' מי שיעורר בריאת עולם אלא הכל הי' בלי אתערותא דלתתא, וביותר דיבור בראשית שהוא ראשית הגילוי שלא הי' יכול לכתוב ויאמר שעדיין לא הי' מי שיקבל המאמר, ובאשר דיבור אנכי הוא נגד מאמר בראשית, הוא נמי באותו אופן שהדיבור לא בא ע"י אתערותא דלתתא כלל, וזהו משל המכילתא דאם המדינה מקבלים עליהם את אחד מהם למלך עליהם ואח"כ בונה להם חומות ושאר צרכים, א"כ הכל הוא מחמת אתערותא דבני המדינה וכן החומות והתיקונים שעושה מתיחסים נמי לבני המדינה שהרי הבנין נעשה ביגיעת כפים

והוצאות אנשי המדינה, אבל כשבא אליהם מלך ממקום אחר ורוצה שיקבלו מלכותו עליהם והקדים להם בנין חומות ותיקונים הכל מתיחס להמלך שהרי הוא המעוררם ועושה להם התיקונים בלתי עשיית וסיוע בני המדינה שהרי עודנה אין לו רשות עליהם לקחת מהם מס, אלא עושה להם הכל ע"י חילו שהביא ממדינתו והוצאותיו, ובדוגמת זה הי' הדיבור אנכי שהש"י עושה עמהם הכל אף בלי אתערותא דלתתא. וזהו אשר הוצאתיך מארץ מצרים עפ"י שפירש הקדוש ר' ברוך זצללה"ה בפסוק ופסח ה' על הפתח, כי אמרו ז"ל פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם, וישראל במצרים לא היו יכולין לפתוח אפי' כחודה של מחט, והש"י פסח אפי' על פתיחה זו ועשה הכל בלי אתדל"ת כלל, ודפח"ח, והיינו דכמו שעשיתי שהוצאתיך ממצרים בלתי אתדל"ת, כן הוא דיבור אנכי אף שישראל אז בעת מ"ת היו יכולים לעורר במעשיהם הטובים, מ"מ לרוממות הדיבור אנכי מי שאנכי שם לא הגיע התעוררתם, וקבלו ישראל מלכותו יתברך מצד רוממותו, ודו"ק:

במשנה הלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכבים את הלחם דברי רע"ק אמר ר"ש לא כי אלא הכבשים מעכבים את הלחם ואין הלחם מעכב את הכבשים, נראה לבאר פלוגתתם עפ"י מה שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דברי המדרש שני כוסות מזגתם לפני בסיני נעשה ונשמע שברתם נעשה [בחטא העגל] שמרו נשמע ופירש שלשון מזיגה הוא עירוב יין ומים, ורומז להתעוררות התחתונים בשם יין ומה שבא מלמעלה בשם מים, נעשה הוא עשיית והתעוררת התחתונים מצד עצמם ולעומתם בא אח"כ האור מלמעלה, נשמע הוא האור הבא מלמעלה מקודם וזה הוא המעורר את התחתונים, ובמעשה העגל שהי' מפאת שהי' אז משה רבינו ע"ה ברום המעלות שקיבל הלוחות מידו של הקב"ה ולא הי' יכול לפנות אל ישראל, וישראל היו מוטעים שמת משה והפסיקו במחשבתם דביקתם בו ע"כ נעשה מה שנעשה, ובזה גילו על עצמם שאינם יכולים לעמוד מצד עצמם, וזה שברתם נעשה, ודפח"ח:

ובדרך זה נוכל לפרש ענין הלחם והכבשים שבזוה"ק ששתי הלחם רומז לתורה, ותורה היא הניתנית מלמעלה למטה, ולעומתה האדם מתעורר למטה והוא הכבשים שהם בע"ח ותבוא נפש ותכפר על הנפש, והיינו הוא הרגש הנפש שבאדם, רע"ק סובר כי הלחם עיקר הוא ההתעוררות הבאה מלמעלה והוא נשמע כי שברו כוס של נעשה, ור"ש סובר שהכבשים עיקר והוא דוגמת נעשה כי אף ששברו נעשה מ"מ תקות המקוה להגיע לעתיד עוד למעלה זו, וע"ז מורה המנחה חדשה, והנה אמרו ז"ל דלית הלכתא כר"מ

משום שלא יכלו חביריו להגיע לסוף דעתו, והלכה הוא לפי מהות המקבלים, ולעתיד יהי' הלכה כר"מ, וכן הוא בענין מחלוקתם דהלכה כרע"ק, ודו"ק:

ענין מה שקורין מגילת רות בשבועות הרבה טעמים נאמרו בזה ואענה אף אני חלקי בעזהי"ת, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצלל"ה נתן טעם לשבח רות שזכתה לכל חמדת ישראל שיצא ממנה דוד המלך ע"ה עד מלך המשיח, והלוא הרבה גרים מתגיירין וכבר היו גרים שישבו בכבודו של עולם והניחו הכל ובאו במסירת הנפש להדבק בקהל ישראל כשהם דווים סחופים ומטורפין ויסורין באין עליהן, ולא זכו למה שזכתה, ואמר הטעם שזכתה כ"כ הוא משום שנעמי אמרה לה ארבע מיתות נמסרו לב"ד והשיבה באשר תמותי אמות, ולא השיבה שתשמור עצמה שלא תתחייב מיתת ב"ד אלא שמקבלת על עצמה אפי' בשביל גירותה יתגלגלו עלי' מיתות ב"ד נמי שוה לה להיות יהודית, וזה הרצון הוא בתכלית עומק הלב ובנקודה הפנימית שהיא בחי' יחידה ע"כ זכתה נמי לנקודה הפנימית שבישראל שמשיח ישיג בחי' יחידה ודפח"ח:

והנה תוס' הקשו למה כפה עליהם ההר כגיגית הלוא כבר אמרו נעשה ונשמע ותירצו שמא כשראו את האש הגדולה היו חוזרין בהם, ועדיין אינו מובן אדרבה מחמת אש הגדולה הי' להם להיות יראים לחזור בהם, ונראה דענין אש הגדולה הי' להם להראותם את חומר הנושא שבאם ח"ו יעברו על התורה אחר שיקבלו עליהם יאכלם אש הגדולה של גהינם ויפלו במהמורות בל יוכלו קום, וכענין שאומרים לגר עד שלא באת לידי מדה זו אכלת חלב אין אתה ענוש כרת וכו' ועכשיו שבאת לידי מדה זו אכלת חלב ענוש כרת וכו', והרצון הי' שיקבלו ישראל אף על אופן זה שאפי' ליפול בשאול תחתית ע"י קבלת התורה נמי שוה אצלם להיות יהודים, וזה ממש ענין רות כנ"ל:

ואפשר לומר שמהאי טעמא זכו לדיבור אנכי נטריקן אנא נפשי כתבית יהבית שאפי' ח"ו ישראל לא יהיו ראוים יתקיים בהם השוכן אתם בתוך טמאותם אף שהם טמאים שכינה ביניהם, כמו שהם בחרו בקבלת מלכותו ית"ש, אף שלא יגיע להם עבור זה אלא גהינם, לעומת זה בחר בהם הקב"ה אף שלא יגיע ח"ו אליו יתברך מהם רק כמ"ש ימרוהו במדבר יעציבוהו בישימון נמי רוצה בהם:

פרק ד

שנת תרע"ג

יש להתבונן במצות הגבלה ופרישה במ"ת שבציווי הגבלה קודמת כבש"ס שבת בתלתא אמר להם מצות הגבלה ובד' אמר להם מצות פרישה, ובמעשה פרישה קודמת שבד'

עביד פרישה ומצות הגבלה התחילה משעת מ"ת כמו שפירש"י שחוזרין ומזרזין בשעת מעשה, אלמא שאז הי' התחלת מעשה המצוה, וכבר דברנו מזה:

ונראה דהנה במכילתא פרשת בא הובא ברש"י הי' ר' מתיא בן חרש אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים, הגיע שבועתו שנשבע הקב"ה לאברהם שיגאל את בניו ולא היו בידם מצוות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו וכו' נתן להם הקב"ה שתי מצות דם פסח ודם מילה וכו' ור' אליעזר הקפר בר' אומר וכי לא הי' בידם של ישראל ד' מצות שאין כל העולם כדאי בהן שלא נחשדו על העריות ולא על לשון הרע ולא שנו את שמם ולא שנו את לשונם וכו' אלא לפי שהיו שטופין בע"ז וכו', ומ"מ לדברי ר' מתיא בן חרש לגודל האור שנפתח ביצ"מ לא הי' די בארבעה מצות אלו והיו צריכין עוד תוספות מצות, וניתן להם פסח ומילה, וכדמיון זה יש לומר במ"ת אף שכבר היו בידם מצות שנצטוו במרה שבת וכיבוד אב ואם ופרה אדומה ודינים, מ"מ לעומת גודל מעלת וחשיבת מ"ת לא הי' די במצות אלו כבש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, וכמו ביציאת מצרים ניתן להם שתי מצות פסח ומילה, מילה היא בסור מרע הוא חלק הנחש, ופסח הוא בעשה טוב, והוא עקירה מרשות הסט"א והנחה ברשות הקב"ה, כן נמי במ"ת ניתן להם שתי מצות שיתעסקו בהם כדי לזכות למ"ת:

ויש לומר שמצות פרישה והגבלה מקבילים לעומת מילה ופסח, אלה נוכח אלה, דענין מילה הוא להבדל מחלק הנחש ובזה נעשו מובדלים מפרעה שהוא התנין הגדול, ובמ"ת היו צריכים באותו ענין קדושה עוד יותר שיהיו מובדלים משום שמץ פסולת לגמרי, ובזה יהיו מובדלים מכל האומות להתקדש לקבל התורה, וזה שניתן להם מצות פרישה כמדרש שאפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בו צד אחד מעוון שנאמר הן בעון חוללתי, ע"כ נאמר להם לפרוש לגמרי מענין זה, כי כשנאסרו נאסרו לעולם כמו שדייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משם"ס ביצה דהי' דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו, ולא הי' האיסור לשעתו אלא לעולם, רק שאח"כ הותר, ומ"מ בשעה שנאסר נאסר לעולם, כדי שיהיו מובדלים לגמרי משום שמץ פסולת, וכמו שהגיד כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק על דברי התרגום לא תקרבון לצד אתתא כשמזמינים לצד זה אינם בצד זה, וא"כ היא מקבילה לעומת מצות מילה אלא שזו נעלה ביותר, ובמצות מילה נעשו מובדלים מפרעה ועקירה מרשות הסט"א, ובמצות פרישה נעשו מובדלים מבני נח ועקירה מרשות הטבע לגמרי, וענין מצות הפסח הוא קבלת עול מלכות שמים, כידוע למבינים, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם מצות הפסח שהוא מורה על היותם עבדי ה', וכמו עבד כנעני שמזונותיו משל רבו ועבד כהן אוכל בתרומה אף שעבד עברי של כהן אינו

אוכל בתרומה, כי העבד כנעני אין לו מציאות בפני עצמו רק הוא בטל לגמרי לרבו והוא כמו בהמתו של כהן שאוכלת בתרומה, אבל עבד עברי שיש לו מציאות בפני עצמו ואיננו בטל לגמרי לרבו ע"כ אינו אוכל בתרומה, כן נמי ישראל מפני שהם בטלים לגמרי להשי"ת וכמ"ש אדם ובהמה תושיע ה' אלו בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה והיינו כמו בהמה דאדעתא דמרא קאזלא, ע"כ מזונותם משולחן גבוה שהוא הפסח דאתכא דרחמנא סמכינא ומשולחן גבוה קא זכי כמו עבד ובהמתו של כהן שאוכלין בתרומה עכת"ד ודפח"ח, ובזה יש לפרש הטעם דלא הקריבו בני נח שלמים דענין זה להיות בטל להשי"ת להיות כמו בהמתו של כהן אינו נמצא כלל באומה"ע, וכל אחיזה שלהם אינו אלא במצות שכליות כמ"ש המהר"ל בדברי הש"ס קידושין דמא בן נתינה שמו, וע"כ אי אפשר שיהיו מותרים באכילת קדשים, וע"כ במצות הפסח נעשו ישראל ברשות הש"י שהוא מורה שמהות ישראל הם בטלים להש"י, וכמו שבמצות מילה יצאו מרשות הסט"א כנ"ל כן במצות פסח נכנסו לרשות הש"י, ולעומת זה יובן מצות הגבלה במתן תורה שהיא נמי כדמיון ענין פסח, דהגבלה היא לעמוד מנגד מחמת פחד ה' וקבלת עול מלכות שמים והוא בחי' עבד שצריך נטילת רשות עד היכן מותר לו לגשת ולהתקרב, והוא התבטלות לרצון הש"י וקבלת עול מלכות שמים עוד יותר ממה שמורה עליו ענין הפסח שהרי מהותם של ישראל להשתוקק לאביהן שבשמים וכמו שטבע האש לעלות למעלה, והגבלה היתה נגד מהותם לגמרי, ובמה שקבלו על עצמם מצות הגבלה ולא התנפלו ולא התחננו להעביר מעליהם גזירה זו זה מורה שבטלו לגמרי מהותם ורצונם לרצון הש"י, וכמו שמחמת מצות פסח זכו לכנוס לרשות הש"י, כן במה שקבלו עליהם מצות הגבלה זכו עוד יותר לקבל את התורה מפיו של הש"י, הרי שמצות פרישה והגבלה מקבילות למצות מילה ופסח:

והנה מצות פסח נאמרה בר"ח ופרשת המילה היינו שערל אסור בפסח נאמרה בי"ד, הרי שבציווי פסח קדום למילה, אבל בעשי' הרי מילה קודמת כדכתיב וכל ערל לא יאכל בו, ובמצרים עשיית הפסח היתה האכילה, ואינו דומה לפסח דורות שעשייתו היא ההקרבה, ותדע שהרי לדורות ערל אסור בהקרבה ובמצרים השחיטה היתה בעודם ערלים כמו שפירש"י שמלו באותו הלילה ובמדרש שבאו אצל משה ואמרו האכילנו מפסחך ואמר להם כך אמר הקב"ה אטימוס כל ערל לא יאכל בו מיד מלו את עצמן הרי שמלו בלילה והשחיטה היתה כשהן ערלים, והעשי' ע"כ נחשבת רק האכילה, והיא היתה אחר המילה, והטעם שבציווי פסח קדים ובהעשי' מילה קודמת יש לומר עפ"י דברי הנ"ל דפסח שהוא ענין המורה עבדות וקבלת עול מלכות שמים, ובזוה"ק פ' בהר

כהאי תורא דיהבון עלי' עול בקדמיתא ובלי עול לא עביד מידי, ע"כ ראשית הכל היא קבלת עול מלכות שמים, ובאמת ע"י קבלת זו פרקו מהם עול זוהמת הנחש ונסתייעו לבוא למצות מילה להבדל מחלק הנחש וכמו שרמזו במדרש הנ"ל שאמרו האכילנו מפסחך ועי"ז נתנו נפשם למול וזכו לעשיית הפסח שהוא אכילה:

ובדמיון זה יש לומר במצות הגבלה ופרישה שמקודם היו צריכין לקבל עליהם עול מלכות שמים דהיינו הגבלה ובכח הקבלה זו נסתייעו לפרוק מהם כל שמץ פסולת כנ"ל ובאו לעביד פרישה, וע"כ בהציווי הגבלה קודמת אף שבעשי' פרישה קודמת כמו שביציאת מצרים בציווי פסח קדים אף שבעשי' מילה קודמת:

ומזה לימוד לכל אדם לקרב את עצמו מתחלה להש"י ע"י שמבטל את דעתו ורצונו ולא לעשות חשבונות רבות, וממילא יבוא אח"כ לעזוב את הרע הדמיון קבלת מצות הפסח ומצות הגבלה ואח"כ באין למצות מילה ופרישה כנ"ל כענין שאומרים בההגדה קדש ואח"כ רחץ:

ענין תפלה בלחש בציבור קודם התפלה שבקול הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי דבר שהוא באתגליא יש להחיצונים אחיזה בו, וע"כ מקדימין להתפלל בלחש ומאחר שנתקשר בהש"י ע"י התפלה שבלחש שוב אין לחוש עכת"ד, ונראה לבאר דבריו ז"ל דהנה בילקוט רות אמר ר' פרחי' באותה שעה הי' הקב"ה דן את העולם וב"ד של מעלה עומדין והקב"ה מסתירו שנאמר וילך איש עמדה מדת הדין והזכירו שנאמר ושם האיש אלימלך מיד נגזר עליו ועל בניו וכו', ויש לפרש עפ"י דברי הזוה"ק ח"ב (מ"ד:) בשעתא דדינא תליא בעלמא לא יתפרש בר נש בלחודוי ולא יתרשים לעילא ולא ישתמודעין בי' בלחודוי דהא בזמנא אחרא דדינא תליא בעלמא אינון דאשתמודעין ורשימין בלחודייהו אע"ג דזכאין אינון אינון אתפסן בקדמיתא ועל דא לא ליבעי לאינש לאתפרשא מבין עמא וכו' ובגיני כך אמרה בתוך עמי אנכי יושבת ולא בעינא לאתפרשא מנייהו וכו', וזהו שהי' באלימלך שפירש לילך לחו"ל על היפוך בתוך עמי אנכי יושבת ע"כ אף שהי' צדיק גמור והקב"ה מסתירו עמדה מדת הדין והזכירו, ולפי"ז יש לומר דהנה כשאדם נצב להתפלל בודאי המקטריגים מקטרגים מי הוא זה שבא אל שער המלך ומטרידים ומבלבלים את מחשבתו כידוע שבשעת התפלה שכיח ביותר מחשבת חוץ ובלבול הדעת וצריך התחזקות גדול וכולי האי ואולי, והעצה היעוצה לזה היא תפילת הציבור לקיים בתוך עמי אנכי יושבת [ואפי' אם ע"י אונס מתפלל ביחיד מ"מ מחשבתו יהי' נקשר בתפלת הציבור ובשעה שהציבור מתפללים, ובהאר"י ז"ל שקודם כל תפלה יקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך וחד טעמא הוא] והנה תפלת ציבור היא בקול, ואף דבכל דבר

שהוא באתגליא שייך עליו קטרוג, ציבור עצמו הוא הגנה, ויש להמתיק הדברים עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם כ"ק הרבי ר' דוד מלעלוב דכשעשרה יחד מתפללים אפי' אם מלאך יבוא שמה נפשו יוצאה מגודל הפחד משום דכל בי' עשרה שכינתא שריא, ומה גם המקטריגים שחל עליהם אימה ופחד ובע"כ ישומו יד לפה, אבל תפלת היחיד לעולם היא בלחש והמשמיע קולו בתפלתו הר"ז מגונה, והטעם כנ"ל מפני שליטת החיצונים, המקטריגים ומבלבלים, ואך גם המתפלל בציבור להיות באמת נכלל בהציבור לא דבר נקל הוא כ"כ, והעצה לזה היא התפילה שמקודם בלחש שזה מכוין את לבו וזה מכוין את לבו, וכענין שהי' במצרים שבמדרש שזה מכוין את לבו וזה מכוין את לבו ואפי' אחד מהשני לא הי' יודע, והתפלות פוגעים ומתאחדין זה בזה, ובאמצעות התאחדות ע"י התפלות שבלחש באין להתפלל תפלת ציבור בקול ושוב אין לחוש כנ"ל:

ויש לומר שזהו ענין ספירה וחג השבועות שספירה צריך שיהי' ספירה לכל אחד ואחד ויש כמה פוסקים דלא אמרינן בי' שומע כעונה, כי כל אחד ואחד ידע את נגע לבבו וצריך כל אחד לפשט את העקמימות שבלבו, ואין עקמימותו של זה דומה לשל זה, והוא כעין תפלה בלחש וכמו שבמדרש הנ"ל שהי' במצרים שאפי' אחד מחבירו לא הי' יודע, ועי"ז מתאחדים ומתכללים כל הכלל כענין תפלה בלחש, וכמו שהי' אז ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד מפאת התכללות כל שורשי נשמות, ואח"כ זוכין לשבועות מתן תורה שהי' בקולי קולות ולא מראש בסתר דברתי, וכל העולם היו שומעים קולות ופחדו ונתקבצו אצל בלעם כבמדרש, וזהו כעין תפלת ציבור שבקול, ובזה יש לפרש טעם שתי הלחם הבאים חמץ עפ"י מה דאיתא שמצה לחם עוני מורה על בלתי הרגש וחמץ מורה על הרגש:

בזוה"ק תנא בהיות הבוקר כד אתער זכותי' דאברהם דכתיב בי' וישכם אברהם בבוקר, ונראה לפרש דמדת אברהם היא התחדשות כעין חידוש העולם, כי הוא לא הי' לו רב שלמדו ושום סיוע משום אדם רק התחיל מחדש, וע"כ זכה למדתו מדת החסד אור שנברא ביום הראשון, והוא הי' תחלה לגרים, וזה הכח הוריש אברהם לבניו אחריו שכל איש יהי' מי שיהי' ואפי' בשפל וסתר המדריגה יהי' ביכולתו להתחיל מחדש, וזהו ענין מ"ת שנעשה עולם חדש, ומזה בא הארה בכל חג השבועות לעורר לבב אנשים להתחיל לגמרי מחדש ולא תזכרנה ראשונות ולא תעלינה על לב, אלא כגר שנתגייר וכקטן שנולד, וזהו וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה:

טעם שתי הלחם הבאות חמץ הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי בזוה"ק פ' פינחס (רנ"א:) שחמץ ומחמצת הם עניין חשוכין דמכסיין על נהורין דאתמר בהון ותבאנה אל

קרבנה ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע חשוך כאשר בתחלה דכל כך חשוכא דעננין דלהון דלא יכלין נהורין לאנהרא להון ובגין דא ולא נודע כי באו אל קרבנה עכ"ל, וע"כ זהו טעם איסור חמץ בפסח כי אור המתגלה בפסח אינו יכול להאיר חשכת החמץ, ובכן יש לומר כי אור תורה המתגלה בשבועות באשר כל הנבראים חיותם מהתורה ובהתגלות השורש הכל שבים לשורשם וזהו טהרתם, ע"כ אף חשכת החמץ אינו מחשיך ומכסה על אור ההוא, עכת"ד, אך עדיין צריכין למודעי למה עוד מצוה בחמץ דווקא כי טעם זה איננו מספיק רק במה שאין בו איסור חמץ:

ונראה להוסיף בו ביאור דהנה כבר אמרנו במק"א דעננין חשוכין שרמוזין בחמץ שכתב הזוה"ק הנ"ל הם קליפת גיאות שרמוז בחמץ, כמו שאיתא בספרים בשם הרה"ק הרבי ר' שמואלקע מניקלסבורג דכל לחם יש בו שלש יסודות אש מים עפר ורוח אין בו, וחמץ יש בו נמי יסוד הרוח עכת"ד, וגיאות בא מיסוד הרוח כלשון הכתוב כל קבל די רוח יתירא בי', א"כ קליפת חמץ הוא קליפת הגיאות, ולקליפה זו אין שום אור יכול להאיר כי כאשר בא לו הארה הוא מתגאה עוד יותר ונהפך האור לחושך:

והנה לכל דבר יש שורש בקדושה, וגיאות בקדושה הוא כעין מה שכתוב ויגבה לבו בדרכי הש"י, והנה במדרש שהרתיק הקב"ה על כל אומה ולשון לקבל את התורה ולא רצו, עשו בשביל לא תרצח ישמעאל בשביל לא תגנוב וכו' הפירוש הוא שבחנו את טבעם ומהותם שהם היפוך מצותי' של תורה, אך ישראל בגודל נפשם לא בחנו את מהותם כלל ולא שאלו מה כתיב בה אלא הרהיבו עוז בנפשם לקבל עליהם הכל, וזהו גודל הנפש והגבהת הלב בדרכי הש"י והוא השורש של גיאות בקדושה, ע"כ נתעלה מדת הגיאות בשורשו ואדרבה שנהפך לקדושה, ע"כ מצות שתי הלחם הרומז לתורה כבזוה"ק הוא דווקא בחמץ כי נהפכו העננין דחשוכין שהוא חמץ הרומז לגיאות לאור והעם ההולכים בחושך ראו אור גדול כי מהחושך עצמו נעשה אור:

והנה ידוע דשלש יסודות אש מים עפר הם נגד שלש אותיות שבשם הוי' ב"ה יוד עם שני ההין ויסוד הרוח הוא נגד אות הואו שבשם הוי' ב"ה, וע"כ כאשר ישראל תקנו את יסוד הרוח הנ"ל ונהפך לקדושה זכו לתורה תורת אמת כי אות הואו הוא אות אמת כמ"ש בזוה"ק בפסוק ונתתם לי אות אמת, ויש להוסיף ולומר כי ידוע דאורייתא כולא חד שמא משמותיו של הקב"ה, וידוע ג"כ דכל השמות מסתעפין משם הוי' ב"ה כמ"ש בספר שערי אורה, וע"כ כאשר ישראל אכלו מצה במצרים זכו לשלש אותיות שבשם הוי' ב"ה, ועתה בעצרת שתקנו יסוד הרוח זכו לאות ואו, והרי נשלם בהם שם הוי' ב"ה, ע"כ זכו לתורה שהוא כולא שמא חד משמותיו של הקב"ה:

ולפי האמור יש לפרש מאמר הש"י הנה אנכי בא אליך בעב הענן, וכן מה שאנו אומרים אתה נגלית בענן כבודך וכו' דמשמע דהענן הוא ענין מיוחד וסיבה להתורה, דהנה בזוה"ק וכל העם רואים את הקולות שומעים מבעי' לי' אלא הכי תנינן אילין קלין הוו מתגלפי בההוא חשוכא ועננא וקבלא ומתחזין בהו כמה דאתחזי גופא וכו' עיי"ש כל המאמר, והיינו כמו אותיות החקוקים על אבן כן היו אותיות הדיבור חקוקים בענן והי' אויר בענן כמסת האות והי' נראה האור מתוכו וע"כ היו רואין את הדיבור כאותיות של אש מאיר בתוך הענן והחושך, וא"כ הרי נעשה החושך והענן מגוף אותיות הדברות וכמו לוחות אבן שהיו הדברות חקוקים עליהם, ובמדרש שהדיבור עצמו שהי' נראה ונשמע בעת מ"ת תיכף נחקק על הלוחות, ולא כמו שנראה מפשטי הכתובים שהכתיבה על הלוחות הי' בארבעים יום שהי' משה בהר, והנה ענין לוחות האבן וענין החושך והענן אחד הוא, וא"כ קדושת הענן כמו קדושת הלוחות, ולמ"ש לעיל הדבר מובן כמו שישראל הפכו את מדת חושך של הגיאות והחמץ וענינן חשוכין לאור כן נהפך מהות עב הענן לקדושה והוא עצמו הי' סיבה להדברות, אף דבכל מקום ענן גדול רומז להיפוך כידוע מענין ענן גדול שבמרכבת יחזקאל בכאן רומז להחושך שנהפך לאור, ובזה יש לפרש דברי זוה"ק שכתב דעצרת הוא ביטול היצה"ר ובסמוך כתב דהאי אילנא מכפר על יצה"ר היינו דכפרה הוא לשון קנוח כמו שפירש"י, והיינו שמקנחין הזוהמא מהיצה"ר ומכניסין אותו לקדושה כמו שיהי' הענין לעתיד, ומאן דאמר ביטול יצה"ר היינו זוהמא של יצה"ר, והכל מטעם הנ"ל דישראל הפכו חושך לאור:

ובזה יש לפרש הכתוב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, שישראל ע"י עוז וחוזק לבם זכו להתורה שנקראת עוז ובשביל זה עצמו ה' יברך את עמו בשלום שהוא שלום היצה"ר שנעשה יצה"ט:

במכילתא וישב משה את דברי העם אל ה', ומה היו דברי העם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ומנין שהודה המקום לדבריהם שנאמר ויאמר ה' אלי הטיבו כל אשר דברו, ויש להבין שהרי המאמר הטיבו כל אשר דברו הי' על מאמר העם קרב אתה ושמע וגו' ואת תדבר אלינו ושמענו ועשינו, ואין לו ענין לנעשה ונשמע, והמפרש למכילתא פירש דדייק מתיבת כל לרבות את מה שאמרו מקודם נעשה ונשמע, ועדיין קשה יציבא בארעא וגיורא בשמיא שנעשה ונשמע הוא זכות הגדול של ישראל כמבואר במדרשים, ומה שאמרו קרב אתה ושמע איתא במדרש שתחילה היו לומדין ולא היו משכחין ונעקר יצה"ר מלבם וכשאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה חזרו להיות לומדים ושוכחים וחזר היצה"ר למקומו, וע"ז איתא במדרש מי גדול הגנב או הנגנב והקב"ה אמר מי יתן והי'

לבבם זה, ואיך יהי' ע"ז הודאה להדיא מהש"י הטיבו כל אשר דברו, ועל נעשה ונשמע יהי' נתרבה במלת כל כאלו זה טפל לזה אתמהה:

ונראה לפרש דהנה איתא במדרש שאחר מעשה העגל אמר להם הקב"ה אבדתם נעשה שמרו נשמע משל וכו' עי"ש, ומבואר שעד מעשה העגל עמדו ישראל במעלתם שהקדימו עשי' לשמיעה, ויש להבין שהרי תיכף אחר מתן תורה ויש אומר אחר שני דברות הראשונים אמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה ובמשנה תורה ושמענו ועשינו, הרי הקדימו שמיעה לעשי':

ונראה דהנה במכילתא דכשנגלה הקב"ה על אומה"ע כדי לקבל התורה בני עשו לא רצו בשביל דיבור לא תרצח וכו' וכשבא אצל ישראל מימינו אש דת למו פתחו פיהם כולם ואמרו כל אשר דיבר ה' נעשה, יש לפרש דכל אומה ואומה בחנו את טבעם ומהותם שאינם ראוים לתורה, אבל ישראל לא שאלו כלל מה כתיב בה לבחון אם טבעם ראוי לתורה, כי ישראל השכילו שבאשר ידבר ה', ובדבר ה' שמים נעשו, בודאי כמו כן ישתנה המהות מבלתי ראוים לראוים, וכמו שאיתא בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל שמחמת שאמר הש"י לאדם הראשון כי ביום אכלך ממנו וגו' שוב הי' מוכרח לחטוא, וק"ו הדברים כשאמר הש"י לא תרצח נשתנה הטבע של הרוצח וכדומה ששוב יש בכחו וברשותו שלא להיות רוצח וכדומה, וא"כ שוב אין נ"מ מה שיצוה אותם הש"י, אם דבר קשה נגד טבעם ומהותם או בלתי נגד טבעם ומהותם, וע"כ הקדימו נעשה לנשמע:

ולפי האמור יתיישב מה דקשה לכאורה הלוא איפסק הלכתא שתלמוד גדול שמביא לידי מעשה, א"כ לעולם יש להקדים שמיעה לעשי', אך להנ"ל יש לומר דשאני דברות הנאמרים מפיו ית"ש לנוכח ישראל שבזה נשתנה טבעם ומהותם כנ"ל שבזה יש להקדים עשי' ואינם נצרכים שהתלמוד יביא אותם לידי מעשה אבל בעלמא התלמוד גדול ויש להקדים שמיעה לעשי':

ומעתה יתיישב מה שהקשינו לעיל איך אומרים שבעגל אבדו נעשה הלוא עוד מקודם זה אמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה, וכן ושמענו ועשינו, הרי שעשו עיקר מהשמיעה והקדימו להעשי' עוד מקודם מעשה העגל, דלא קשה מידי דשם בקשו שמשה ידבר עמהם שאף שגם משה שכינה מדברת מתוך גרונו מ"מ אי אפשר שיהי' כ"כ במעלה כמו דברות ששמעו מפי הש"י, ובמדרש שאמרו ישראל אח"כ כשם שמשה ב"ד עובר כך תורתו עוברת, הרי שישראל הרגישו שלא הרי הדברות ששמעו מפי משה כהרי הדברות ששמעו מפי הקב"ה, וע"כ יש לומר שדיבור של משה לא הי' לו כ"כ כח זה שישתנה

המהות והטבע, ע"כ אמרו ושמענו ועשינו הקדימו השמיעה כאמרם ז"ל שהתלמוד מביא לידי מעשה:

ומעתה יש לפרש את המכילתא הנצב פתח דברינו, דהנה ישראל שאמרו נעשה ונשמע והקדימו עשי' לשמיעה עדיין לא הי' ניכר כ"כ כוונתם הטובה שהשכילו מעלת דברי הש"י שמהפך הטבע והמהות כנ"ל, כי אפשר שהוא בפשיטות ובתמימות שסמכו עצמם על הש"י שלא יצוה להם מה שאין בכחם לקיים כמו שפירש"י בש"ס שבת אנן דסגינן בתמימותא, ואין זה כ"כ שבח שלפעמים אדם סומך עצמו גם על אוהב בו"ד, אך כאשר אמרו למשה דבר אתה עמנו הקדימו שמיעה וכנ"ל א"כ מוכרח דמה שבראשונה הקדימו עשי' הי' מחמת שהשכילו מעלת דברי ה', א"כ כל שבח שהקדימו עשי' לשמיעה נצמח מפאת שאח"כ הקדימו שמיעה לעשי', ויוצדק לומר הטיבו כל אשר דברו, הן בראשונה הן בשני', ובראשונה נתרבה ממלת כל, שהרי לא הי' בה בפ"ע כ"כ שבח אלא מחמת השני' ודו"ק:

ויש לומר עוד דישראל שאמרו למשה דבר אתה עמנו וגו', דהנה גם זאת שהתלמוד יביא לידי מעשה, לאו בבני נח איתא אלא בישראל שע"י שני הדברות ששמעו מפי הקב"ה נשתנה טבעם בכל הדברים עכ"פ שע"י התלמוד יבוא לידי מעשה, וזה הרגישו ישראל ואמרו דבר אתה עמנו ושמענו ועשינו שמעתה יכולין אנו להסתפק בדיבורך שהתלמוד שוב יביא אותנו לידי מעשה, וא"כ הוא ענין אחד לגמרי עם מה שאמרו בראשונה ודו"ק:

יש להבין למה לא סדרו לנו חכז"ל מס' על חג השבועות כמו על כל חג פסחים לפסח, ר"ה, יומא סוכה מגילה, ואף שאין מצות מעשיות ביו"ט זה, הרי יש שתי הלחם והבאים בגללו וכמו מס' יומא שעד פרק האחרון מדבר רק בקרבנות, ויש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק שחכז"ל גנזו האור של היו"ט בהמסכת, עכ"ד, ויש לפרש דבריו עפ"י דברי הזוה"ק ח"ג (צ"ג.) דפתח לפרשת המועדות מקרא ויקרא לאור יום וגו' תנינן אור דהוה בקדמיתא הוה נהיר מסייפי עלמא לסייפי עלמא כד אסתכל קב"ה לחייבין דזמינין למיקם בעלמא גניז לי' לצדיקיא לעלמא דאתי הה"ד וימנעו מרשעים אורם וכתיב אור זרוע לצדיק, ואינו מובן לכאורה מה שייך פתיחה זו לכאן, ונראה מזה כמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור דבכל יו"ט יש בו הארה מאור שנברא ביום ראשון הגנוז לצדיקים, דכתיב בי' וירא אלקים את האור כי טוב, וע"ש זה נקרא יום טוב, עכת"ד, וע"כ מובן פתיחה זו ששייך לכאן, אך בענין מה שאמר כד אסתכל לחייבין וכו' גניז לי' יש להתבונן הלוא הש"י הוא טוב ומטיב לרעים ולטובים ואין צרת עין למעלה ח"ו, ועוד וכי בשביל שיהנו בו גם הרשעים יפסידו הצדיקים, וגם לי גם לך

לא יהי' ח"ו לומר כן, אך פירושו הוא ברור כי אור שנברא ביום ראשון הוא חסד ומביא בהנבראים כח אהבה, ואם לא נגנז היו הרשעים משתמשין באהבה זו לחיצוניות עד לאין מרפא והוו מטרטשי עלמא, ע"כ לטובתם ולטובת כל העולם נגנז, ולפי"ז ביו"ט שיש בו הארה מאור ההוא והוא מחדש ומעורר אהבה בישראל לאביהן שבשמים, ושוב יש חשש כנ"ל שלא ימשך ממנו גם לרשעים וישתמשו בו לחיצוניות, לזה היתה עצת חכז"ל שסדרו מסכת וגנזו את האור בהמסכת והיינו שלפי גודל ההשתדלות והעיון בהמסכת כן מוצאין את האור כי טוב, והרשעים בחושך ידמו, ויש לומר עוד עפ"י מה דאיתא בספרים ששם מסכת הוא נגזר משם מסך שהוא מסך המבדיל בפני החיצונים והאומות שבתורה שבכתב יש להם אחיזה בצד מה וביום שעברו את הירדן כתבו את התורה על האבנים שכל הרוצה יבוא וילמוד כבש"ס סוטה וע"ז, אבל בתורה שבע"פ אין להם שום אחיזה, וע"כ מובן שהוצרך לזה מסכת תורה שבע"פ ולא סגי לי' בתורה שבכתב בפרשת המועד, ובאשר יש בכל מועד ורגל אהבה ואור באופן אחר ע"כ סדרו לנו לכל יו"ט מסכת בפני עצמה, ודקי הראות מרגישין בכל מסכת סגנון ואור אחר, ולפי"ז יובן היטב דברי כ"ק זקיני זצ"ל הנ"ל:

והנה יו"ט של שבועות שכל היו"ט הוא מחמת נתינת התורה הן בכתב הן בע"פ שכולם נכללו בעשרת הדברות, ובמדרש שהדבור אומר כך וכך קלין וחמורין יש בי כך וכך ג"ש, ובתורה שבע"פ שבהן אין להם שום אחיזה, ואף ששמעו הקולות של מתן תורה שנתחלק לע' לשון, מ"מ התורה שבע"פ שבו בודאי לא שמעו, ובאמת נראה שגם הדברות עצמן לא שמעו כלל אלא קול הברה בעלמא וע"כ נתקבצו אצל בלעם ואמרו שמא מבול מביא לעולם כבמדרש, ואם איתא ששמעו הדברות מה הי' להם להתייירא, אלא ודאי קול הברה בעלמא שמעו, והא דנחלק לע' לשון כבר נתן כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה טעם לשבח אין כאן מקומו, ע"כ אין ביכולת שום כח חיצוני להשתמש באור ההוא ואינו נזקק למסכת לגנזו בה ולעשות מסך בפניו:

בענין שתי הלחם הבאות חמץ, יש לומר דהנה אדה"ר נברא ישר ובאכילתו מעץ הדעת טוב ורע נעשה בעל שינוי פעם מתעורר בו כח מושך לטוב ופעם להיפוך ח"ו, על היפוך טבע עץ החיים דכתיב בי' ואכל וחי לעולם, וכמו בגשמיות כן הי' ברוחניות שאכילת עץ החיים מוליד טבע להיות בלתי בעל שינוי, ועץ הדעת מוליד טבע בעל שינוי, ובחטאו זה משך בעצמו את להט החרב המתהפכת שבזוה"ק שמתהפך בכל עת פעם דינא פעם רחמי פעם טוב פעם רע פעם גוברין פעם נשיין כענין אמרם ז"ל עשה עבירה אחת קנה לו קטיגור אחד ומהות הקטיגור הוא כמהות העבירה כן במהות העבירה של אכילת

עץ הדעת טוב ורע קנה לו את להט החרב המתהפכת, והוא עצמו השומר את דרך עץ החיים שלא יאכל ממנו ויקנה טבע בלתי בעל שינוי:

והנה ישראל כשיצאו ממצרים לקבל את התורה שהיא עץ החיים הוצרכו לספירה יומי דכיותא כבזוה"ק, היינו כי ענין הספירה הוא התכללות המדות וזהו היפוך בעל שינוי, כי הבעל שינוי בהשתנות עליו הגלגל מעט ישתנה מהותו, וכן זה שהוא מקושר בחסד וכששולט בחי' הדין יעדר הקישור וכן להיפוך, וענין ספירה הוא לבחון ולהרגיל את טבע האדם בכל שינוי המדות וכל מדה תהי' כלולה מחברתה, וע"כ בכחו להחזיק מעמד בכל שינוי הגלגל, וכמו שבאכילת עץ הדעת הביא עליו את להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, כן נמי להיפוך בשביל כח הספירה שהוא להיפוך מעץ הדטו"ר מסלק את להט החרב המתהפכת וזוכין לתורה שהיא עץ החיים ואכל וחי לעולם בלי שינוי בעצם, ואפי' ח"ו ישראל מקלקל מעשיו אינו נדחה לעולם ואעפ"י שחטא ישראל הוא, וסוף כל סוף אפי' אחר כמה סיבות וגלגולין לא ידח ממנו נדח וכל נפש ישראל ישוב לאור באור החיים, וכמ"ש הרמ"ע בעשרה מאמרות מאמר חיקור דין שאפי' הגרוע מישראל כאיש הידוע שחטא והחטיא את הרבים ועשה עצמו ע"ז נמי יהי' לו תיקון אחר רב דורות ופירש דברי הש"ס בפשיטות גהינם כלה והם אינם כלים, אלא יתקנו, וזה גורם חיזוק גדול לכל איש שבל יתיאש ח"ו שהרי סוף כל סוף יהי' לו תיקון ומה שיעשה הזמן אחר רב מירוק יעשה השכל שלא יצטרך למירוק, והכל הוא בכח התורה שזכו ישראל שלא יהי' להם עוד שינוי בעצם וכל השינוי הוא רק במקרה והמקרה לא יתמיד:

ולפי האמור יש ליתן טעם על שתי הלחם הרומז לתורה הבאות חמץ, כי חמץ הוא שינוי מדרך הטוב כאמרם ז"ל כאן קודם שהחמיץ כאן לאחר שהחמיץ, ומורין בזה שבכח התורה שוב כל שינוי הוא רק שינוי במקרה וכל ישראל דבקים בתורה ואין שינוי שלהם שינוי עצמית ובכח התורה יכולין לסלק את להט החרב המתהפכת ולאכול מעץ החיים וחי לעולם כמ"ש ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום:

בש"ס שבת כתפוח בעצי היער מה תפוח פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע, הענין הוא דהנה טבע העלים וצורכם שהם מסבבים ומשמרים את הפרי מכל מקרה, וע"כ לעולם יוצאין העלים קודם לפרי למען לא תהי' הפרי רגע בלי שמירה, ותפוח שפריו קודם. לעליו בהכרח לומר שאיננו צריך כ"כ לשמירת העלין, והנה בדמיון זה יש לומר דהבנת טעמה של המצוה וענין הדבר על אמיתתו שהוא נכלל בכלל השמיעה הוא שמירה להמעשה שיעשה על אופן נאות כי נטיית אופן העשי' הוא ברוב תלוי' בעצם הטעם, ושינוי הפרטים של המצוה הוא לפי טעמה של המצוה, וכמו שהגיד

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי המדרש שכשעלה משה למרום שמע שהי' הקב"ה אומר אליעזר בני אומר פרה בת שנתה עגלה בת שתים ואמר מרע"ה יהי רצון שיהי' מחלציי, והיינו משום שלפתוח בפרשת פרה לידע דיני' הפרטים צריך שיקדים לו ידיעה בטעמה של המצוה ואז יכול לכוין לאמיתתה של אופן עשייתה, אך פרה אדומה שלא נתגלה הטעם כאמרם ז"ל לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה, הי' צריך שהמתחיל בפרשת פרה יהי' מחלציו ואז יתכן לו להשפיע עליו שידע גם הוא בטעמה, עכת"ד, אך באשר ישראל אז שהיו דבקים מאוד בהש"י היו נמשכין מעצמם לעשות כל המעשים בדקדוק הנרצה, וכענין אמרם ז"ל בש"ס פסחים הנח להם לישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים למחר מי שפסחו וכו' ראה מעשה ונזכר הלכה ואמר כך מקובלני וכו' וזהו שהשיב רבא להאי צדוקי בש"ס שבת אנן דסגינן בשלימתא כתיב בן תומת ישרים תנחם, היינו מצד תמימות שיש בישראל שעל כן הם עמו ולחלקו הוא המוליך אותם לעשות המעשים באופן נאות אף בלי הקדמת הידיעה, וכענין שכתוב ותעש בחפץ כפי' שלא נאמי בחפץ שכלה או נפשה ולבה אלא בחפץ כפי' שהכפים מצד עצמם נמשכין לכשרון המעשה ועיין אבן עזרא שם, וזה שאמרה כנסת ישראל שמשבחת עצמה לפני דודה כתפוח שאין פריו צריכין כ"כ לשמירה, כמו כן ישראל שהם פרי הש"י כמ"ש ממני פריך נמצא אינן נצרכין כ"כ לשמירה, ומיושב קושית התוס' עיי"ש:

ענין כפיית ההר כגיגית למה הי' צריך, ונראה דהנה בני נח דסגי להו בשבע מצות וישראל צריכין להשלמתם תרי"ג מצות, הטעם משום דהעולם נברא בששת ימים ומלאכת יום השבת נעשה ביום הששי כבמדרש, הרי שבעת ימי בראשית ואפי' המלאכים נבראו באלו הימים ולא קודם לכן למר ביום השני ולמר ביום החמישי כבמדרש בראשית, ובודאי נשמת בני נח לא עדיפי ממלאכי השרת ובודאי באלו הימים נבראו, אך נשמת ישראל קדמה לכל מעשה בראשית כבמדרש בנשמותיהם של צדיקים נמלך והמה יושבי נטועים עם המלך במלאכתו, וידוע מ"ש הרח"ו בשער הקדושה שמחצב נשמות ישראל הם לפנים ממלאכי השרת, וע"כ לעתיד הם יושבים לפנים ממלאכי השרת ולומדים תורה מפיו של הקב"ה ומלאכי השרת שואלין להם מה פעל אל, וע"כ להשיב הנפש אל שורשה צריכין מצות דוגמת שורשה, וע"כ בני נח ששורשם למטה ממלאכים שנבראו בשבעת ימי בראשית, די להשיב לשורשם שבע מצות, אבל ישראל ששורשם למעלה צריכין תרי"ג מצות ושבע מצות דרבנן כמנין כתר להשיב לשורשם:

וממוצא הדברים אגב אורחין אנו למדין שורש נשמת ישראל, וכן הוא רמוז באקדמות, קטירא לחי עלמא "בתגא" בשבועתא, קבל יקר "טוטפתא" יתיבא בקביעתא, והנה ידוע דכל הנשמות היו כלולין באדה"ר וע"כ איפלגי במדרש בפסוק אחור וקדם צרתני אם הפי' אחור למעשה יום אחרון וקדם למעשה יום ראשון כדכתיב ורוח אלקים מרחפת על פני המים זה רוחו של מלך המשיח, או קדם נמי ליום אחרון כדכתיב תוצא הארץ נפש חי' זה נפשו של אדה"ר ובודאי אידי ואידי דא"ח, והיינו לומר דבודאי נשמת ישראל הכלולין בו הם נבראו קודם וע"כ רוחו של מלך המשיח הרי נברא קודם, אך נשמת ב"נ נבראו אחרונים ובהם מתקיים קרא תוצא הארץ נפש חי', וע"כ אדה"ר אלמלא חטא הי' ראוי למצ"ע ולמצות ל"ת כדכתיב לעבדה ולשמרה זה מצות עשה ומצות ל"ת כבמדרש מפני נשמת ישראל הכלולין בו:

ולפי האמור יובן אשר שמירת שבע מצות בני נח הם בטבע העולם שנברא בשבעת ימי בראשית, אך כל מצות התורה שנצטוו ישראל שהמה להשיב את נשמתם למעלה למעלה משבעת ימי בראשית, הם למעלה מן הטבע ועולם הטבע מתנגד להם, אך באשר ישראל נתעלו על הטבע כי הופיע עליהם אז שורש נשמתם עוד מר"ח כי וישכון כבוד ה' על הר סיני הי' בר"ח ומזה נעשה פסיקת זהמתן, ושע"ז אומרים אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, נקל הי' להם לומר נעשה ונשמע כי הי' שכלם בהיר ומובהים על עולם הטבע, אך באשר צפה הש"י שלא ישארו לעולם באותו מעמד הנכבד אלא ישובו לעולם הטבע וצריך לקבלת עול מלכות שמים ועול תורה ומצות כדי שיספיק אפי' כשהשכל איננו בהיר והעשי' נחשבת לעול, ע"כ היתה העצה בכפיית ההר, כי ידוע כשכופין את האדם לעשות דבר אף שהוא נאות לפניו ואלמלא הכפי' הי' רץ אחרי', מ"מ ע"י הכפי' טבעו סולדת ממנו, ואעפי"כ יקבלו עליהם בלב שלם ובשמחה וזה ישאר אצלם אף בשובם אל העולם הטבע, ובאמת כי זהו עיקר קבלת עול מלכות שמים, כי בשעת שהאהבה בוערת כרשפי אש, לא שייך לקרותו עול כמובן ועיקר עול מלכות שמים הוא אף שלא יהי' בתשוקה כ"כ, ובאשר ישראל היו צריכין לקבל עליהם עול מלכות שמים שיהי' ע"י עול כדי שיספיק אפי' לימי ירידה ומוחין דקטנות ועוד ידועין דברי זוה"ק פ' בהר כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא ואי לאו לא עביד מידי, ע"כ נצרך הכפי' שיהי' לעול על צואריהן, וככה ישאר לעולם אפי' כשלא יהי' השכל כ"כ בהיר:

ועוד יש לומר שהראה בכפיית ההר על גביהן לרמוז להם שעולם הטבע חוצץ בפניהם לשוב לשורש נשמתם שהוא למעלה למעלה, וכאלו הר גדול מפסיק בינם לשורשם

וצריכין לתרי"ג מצות לסלק את מסך המבדיל ולנקוב את ההר עד שלא יפסוק בינם לשורשם:

יש לדקדק היות ידוע דלשון בני ישראל הוא לשון חשיבות ולשון העם הוא להיפוך וכמו שפירש"י במדבר (י"א א') אין העם אלא הרשעים וכה"א מה אעשה לעם הזה ואומר העם הרע הזה, ובפרשה של מתן תורה עד סוף דיבור הראשון של הש"י למשה נכתב בכל מקום בני ישראל עד אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, ומשם והלאה שמתחיל בשבח ישראל שקבלו עליהם ואמרו כל אשר דיבר ה' נעשה עד אחר כל הפרשה של מתן תורה נזכר תמיד העם, עד פרשה אחרת כה תאמר אל בני ישראל, ולכאורה איפכא מסתברא, ונראה לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירוש דברי ר' יוסף שאמר אי לאו האי יומא קגרים כמה יוסף איכא בשוקא, אף שהי' ענו ביותר ולא תיתני ענוה דאיכא אנא ופירש הוא זצללה"ה דהכי קאמר אי לאו האי יומא קגרים דעליונים פונים אל התחתונים כמ"ש וירד ה' על הר סיני, כמה יוסף איכא בשוקא, רק מחמת שהעליונים פונים לתחתונים ע"כ יש להשפלים מעלה בהאי יומא, ומחמת שהי' שפל בעיניו לא מצא בעצמו מעלה אלא זה שאין לו כלום, ודפח"ח:

והוא כעין שכתב מהר"ל שהתחתונים מחמת שהם עלולים ביותר יש בהם הכנה אל התורה, והנה מדת השפלות איננה להיות שפל בעיניו ויסתפק בשפלותו שאין בוה שבח ואדרבה שזה גרוע ביותר, אלא אדרבה שכל מה שיש לו אינו כלום בעיניו ומוצא עצמו חסר ומשתוקק מאד להשלמה, וזהו מדת ישראל שנאמר בהם כי אתם המעט מכל העמים ופרשו ז"ל שממעטין עצמם ופירושו נמי שכל המדות ומעלות טובות שבישראל עדיין אין זה כלום בעיניהם לעומת מה שצריך להיות לפי גדלות הש"י, על היפוך עשו שהי' עשוי כבן שנים הרבה היינו שהי' שלם בעצמו ולא מצא בעצמו חסרון שיהי' צריך להשלמה, וע"כ כל אומות שנדמה להם שהם הגיעו להשלימות הם מתגאים, וישראל שמשתוקקים להשלמה ובעיניהם שהם חסרים ועדיין אין להם כלום הם שפלים בעיניהם, וזהו מדת שפלות הנרצה, אבל שפלות שמסתפק בשפלותו ואינו משתוקק להשלמה הוא גרוע מהכל, א"כ יש במדת השפלות דבר והיפוכו, כשהוא באופן הנרצה לית טב מני' ובאופן השני לית ביש מני', והנה עם הוא לשון שפלות מלשון גחלים עוממות שפירושו כבויות, וע"כ אין העם אלא רשעים שהם שפלים באמת אף שמתגאין בעיני עצמם, אבל השפלים בעיני עצמם על אופן הנרצה אף שנקרא נמי עם מלשון שפלות מ"מ נקרא עם קדוש היינו שהשפלות הוא נבדל מפסולת ואיננו אלא על אופן הנרצה, וע"כ בכל הפרשה שמתחיל לדבר ממעלת ישראל קרא אותם העם להורות על

מעלה זו שהיו משתוקקין להשלמה, אך כשאמרו דבר אתה ונשמעה והסתפקו לשמוע ממשה שלא השתתוקקו כ"כ להשתלם עוד יותר במאמר הש"י מפי עצמו אבדו מעלת השפלות, ואם הי' קרא אותם עם הי' זה לגרעון שע"ז נאמר אין העם אלא רשעים, וע"כ חזר לקרותם בשם בני ישראל:

ואולי בשביל זה זכו ישראל לענני כבוד ודיבר עמהם בענן כבודו, כי בכל מקום ענן הוא לשון חשכות כמו שכתב רש"י בפסוק והי' בענני ענן על ארץ, אבל ישראל שלשון עם שהוא לשון שפלות נהפך להם לשבח שנבדל מפסולת כנ"ל זכו נמי שנהפך להם החושך וענן לענני כבוד ודיבר עמהם בענן כבודו, וזהו שאנו אומרים אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמם, היינו בשביל שהם עם קדשך כנ"ל:

בפייט מלאכי צבאות ידודון ידודון ידודון בהליכה ידודון בחזירה, ויש להבין ידודון בהליכה למה, מוטב שלא ירבו בהליכה ולא יצטרכו להרבות בחזרה, ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' שהי' נרתעין לאחוריהם שנים עשר מיל, היינו שכל מה שהשיגו יותר ראו ביותר שעדיין לא התחילו כלל וכעובדא דר' סעדי' גאון הידוע שעשה תשובה גדולה בכל יום שהשיג קוצר עבודה דאתמול, והיו רואין את עצמן עדיין ראויין לעמוד חוץ למחנה ישראל שהוא י"ב מיל, וכן בכל דיבור ודיבור השיגו עוד יותר ויותר עכת"ד ודפח"ח, ולפי"ז גם ההליכה הי' נרצה לפני הש"י, כי זהו יראת ה' לאמיתו, והנה מלאכי מעלה כולם עושים באימה וביראה רצון קונם, ומלאכים שסייעו אותם בהליכה היינו שהיו נותנין בלב ישראל חלק מיראתם:

למען תהי' יראתו על פניהם לבלתי תחטאו, ויש להבין דחטא הוא שוגג שנזדמן לידו חטא בלי ידיעה ואיך שייך לומר שהיראה ימנעם מחטא, ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שעיקר היראה לבל יאבד ממנו את קרבת אלקים ואהבת ה' שבו וזהו יראה הנצמחת מכח אהבה כי כל מי שאהבתו יותר תגדל היראה ביותר ודפח"ח, וכבר אמרנו שזה נקרא יראת חטא שמתיירא שלא יחסר לו כל מה שסיגל, שחטא הוא לשון חסרון כמ"ש והייתי אני ושלמה בני חטאים חסרים מן המלוכה, וזהו הפי' בעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו היינו שהראם בעיניהם את גודל יקרת הסגולה שסיגלו במ"ת שכל העולם כולו ומלואו אינו כדאי לדמות לו וע"כ יהי' יראים שלא יגרמו לאבד הסגולה ההוא:

ענין מה שקורין מגילת רות בשבועות, דהנה במדרש ערפה שהפכה עורף לחמותה והנה ערפה הוא אותיות פרעה אותיות העורף שהי' קשה עורף ביותר ולא נכנע עד מכה העשירית, ורות היא היפוך מזה ורות היא אותיות תור והוא מדתן של ישראל אחת היא

יונתי תמתי וכן כתיב אל תתן לחית נפש תורך, ויונה היא תמה ופושטת צוארה ואינה מפרכסת וצואר הוא היפוך העורף כבש"ס פ"ק דחולין, ומ"מ ישראל יש בהם מדת קשה עורף ג"כ ואו יהודאי או צלב, והיינו דביציאתם ממצרים ולקחו הרכוש גדול הי' מדה זו בכלל הרכוש גדול שהוציאו ממצרים שידוע שהרכוש גדול ה' לבוש לענינים רוחניים, וזהו הפי' אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וע"כ יש בך מדת החוזק והתוקף לקבל אלקותי אשר כל הרוחות שבעולם לא יזיזו אתכם או יהודאי או צלב כנ"ל, והנה בדיבור זה נקבעה מדה זו בלב ישראל, כי כבר אמרנו שכמו שבדבר ה' שמים נעשו כן היו הדברות משנים את טבעם להיותם כלים ראויין להדיבור, וא"כ הי' אז בישראל גם מדת ערפה בקדושה ומדת רות יחד, ע"כ קורין את המגילה זו ביו"ט של מתן תורה:

פרק ה

שנת תרע"ד

ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, וזה הי' בשני בחודש, ובפרשת משפטים כ"ד פסוק ג' ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים וגו' כל הדברים אשר דבר ה' נעשה ובפסוק ז' ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, הנה הוסיפו לאמור ונשמע, ובפרשת משפטים ניחא שבפסוק ג' פירש"י שספר להם מצות פרישה והגבלה ודינים שנצטוו במרה שעליהם לא יצדק לומר נשמע שהרי אלו המצות הרי שמעו ומה להם עוד לשמוע, אבל בפסוק ז' שקרא לפניהם ספר הברית שנאמר בו שיהיו לעם להשם לעשות ככל אשר יצום כמו שפירש"י שקרא לפניהם מבראשית עד מתן תורה, ובכלל זה ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי יצדק לומר שקבלו עליהם אשר יצום להבא ושייך לומר ונשמע, ולא קשה, אך הא בפרשת יתרו שהי' תשובה על ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו', למה לא אמרו ג"כ ונשמע:

ונראה דהנה בש"ס שבת דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא של מלאה"ש לכל אחד ואחד מישראל קשרו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו ק"כ רבוא מלאכי חבלה ופירקום, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הקשה דבמדרש פ' יתרו מבואר שאמר הקב"ה לישראל שני כוסות מזגתם בסיני נעשה ונשמע שברתם נעשה עשיתם לפני עגל הזהרו בנשמע, א"כ הרי מפורש שלא קלקלו אלא נעשה לבד, ולמה ניטל מהם גם הכתר שכנגד נשמע:

ונראה ליישב דהנה יש להבין הלשון כתרים דברש"י ותוס' מבואר דהי' ענין קירון עור פנים שכולם זכה משה ונטלם והוא הי' קירון עור פניו, ולמה לא נקרא קרני הוד של

משה בשם כתר, והקירון של ישראל נקרא בשם כתר, ונראה דהנה במהרש"א דנעשה הוא מצות עשה ונשמע הוא מצות ל"ת עיי"ש, והנה ידוע דעשה דוחה ל"ת, והפירוש פשוט משום דעשה חמור, אך זה ניחא בשני בני אדם שזה מקיים מצ"ע וזה ל"ת, נוכל לומר שלזה זכות יותר, אבל כשהוא במעשה אחת שמצד אחת הוא זכות ומצד אחת הוא חובה והעבירה מכהה אורה של המצוה למה לא נימא שב ואל תעשה עדיף:

אך וש לומר דהא דעשה דוחה ל"ת לאו משום הכי הוא, אלא עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהא דמצות הנעשים בידי בו"ד קרוץ מחומר פועלים ומתקנים עולמות עליונים הוא מטעם שישראל הם שלוחי הש"י לעשות המצות, ושליח של אדם כמותו והמעשה מתיחס להמשלח, א"כ הרי הוא כאלו הש"י בעצמו עושה וע"כ פועל כ"כ למעלה, עכת"ד. וא"כ התינח במצ"ע אבל העבירה על ל"ת דלא שייך זה שוב א"א שיפעול כ"כ למעלה, וכן מפורש בכתוב שחת לו לא בניו מומם ובתרגום חבילו להון לא לי', ויש לומר שמהאי טעמא הוא, וע"כ ניחא הא דעשה דוחה ל"ת דפגם הל"ת אינו מגיע למעלה מקום שהעשה מתקנת ואין העבירה מכהה אורה של המצוה כלל, וא"כ שוב מציל על האדם עצמו שלא יתפגם מחמת העבירה כלל, כי בהאיר האור למעלה ונתחברו העולמות נתקן גם למטה כבזוה"ק ח"א (ר"ו:) וק"ו שלא יתחיל הפגם כבש"ס נדרים (ע"ו.) ומה זרעים טמאים כיון שזרען בקרקע טהורין זרועין ועומדין לא כ"ש:

ויש לומר עוד בלשון אחר דבודאי עשיית הקוף או כשנעשה המצוה מאלי' אינה כלום, ואינה פועלת רק כשעושה אותה בן דעת אדם שיש בו נשמה מעליונים וחלק אלקי ממעל, וא"כ יש לומר דמאחר שבמעשה זו משותף בה כח הנשמה שהיא מעליונים ע"כ פועל בעליונים, והנה בכתבי האריז"ל דהנשמה אינה נפגמת לעולם דכשהאדם בא לעבור עבירה עוד טרם עשותה מסתלקת ממנו הנשמה, ובשעת העבירה לעולם הוא בלי נשמה, ועיקר הפגם הוא בנפש כמ"ש ואשמה הנפש ההוא, והרוח נפגם נמי בצד מה מחמת חיבורו להנפש בשעת העבירה, ע"כ מובן שבמקום שהמצוה פועלת אי אפשר שהעבירה תפגום שמה, שמצוה נעשית בכח הנשמה שהיא מן העליונים ע"כ פועלת למעלה אבל העבירה שלעולם היא נעשית בלי כח הנשמה אלא בכח הנפש וגם בכח הרוח, א"א שתפגום יותר ממוצא הנפש והרוח שבו, וזה נמי הטעם דעשה דוחה ל"ת משום דהעשה פועלת בעולמות העליונים ונעשה צורך גבוה בשלימות ועבירת הל"ת אי אפשר שתפגום שמה וכנ"ל בפירוש הראשון:

וכשאני לעצמי נראה לי פירוש האחרון דמצד כח הנשמה שבו יכול לפעול למעלה יותר מהפירוש שאמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דמדין שליחות נגעו בה, דאי אמרת

מדין שליחות, מה נפקא מינה אם העושה המצוה הוא צדיק וקדוש או הוא איש פשוט, דמאחר שכל המעשה מתיחס להמשלח, מה נ"מ מי הוא השליח, אך לדברינו שמצד כח הנשמה שבו פועל למעלה, ומובן אשר לפי ערך הזדככות וצדקת וקדושת האיש כן שורה בו חלקי הנשמה העליונה כמ"ש בזוה"ק זכה יתיר וכו' זכה יתיר וכו', א"כ אדם כשר וצדיק פועל במצותיו יותר ממה שפועל מצות פשוטי עם:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש בראשית פ' ב' והארץ היתה תוהו ובוהו אלו מעשיהם של רשעים ויאמר אלקים יהי אור אלו מעשיהם של צדיקים אבל איני יודע איזה מהם חפץ אם במעשה אלו ואם במעשה אלו כיון דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב הוי במעשיהם של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים, ולכאורה אינו מובן מאי הי' הס"ד לומר שחפץ במעשיהם של רשעים המכעיסין ובאין. אך הפירוש דקאי על מצות ומעשים טובים שעושים הרשעים דהי' סברא לומר דהרשעים שיצה"ר שופטן ותוקפם בכח ועבירה גוררת עבירה וכ"ש שאינו מניחן לעשות מצוה, ומ"מ שבר את חומת ברזל שבפניו ועשה מצוה הי' סברא לומר שחפץ הש"י במעשיו יותר ממעשים של צדיקים קמ"ל דלא כן הוא אלא חפץ במעשיהם של צדיקים ואינו חפץ במעשיהם של רשעים, והטעם מובן כנ"ל שעשיית הצדיק הוא בכח הנשמה שבו ופועל בעולמות העליונים למעלה למעלה, אבל הרשעים שהנשמה מסולקת מהם אין מעשים טובים שלו פועלים צורך גבוה כלל:

ומ"מ צד השוה שבשני הפירושים שמצות עשה פועלת למעלה ועושה צורך גבוה, אבל עבירות הל"ת אינו אלא פוגם את עצמו או במקום מוצא הנפש והרוח שלו, והשמירה ממצות ל"ת הוא שמירת עצמו או שמירת מקום מוצא הנפש והרוח שלו שלא יתפגם:

ולפי האמור יש לפרש הא דהקדימו ישראל נעשה לנשמע לפי פירוש המהרש"א שנעשה הוא המצות עשה ונשמע הוא מצות ל"ת, דהנה במכילתא פ' יתרו והייתם לי, שתהיו קנויין לי ועוסקין בתורה ולא תהיו עוסקין בדברים אחרים, סגולה, וכו', כשם שהאשה מסגלת אחר בעלה והבן מאחר אביו והעבד מאחר רבו והשפחה מאחר גבירתה יכול אף אתם מסגלין לי מאחרי ת"ל כי לי כל הארץ, והדברים צריכין פירוש מה הי' ס"ד ושייך שיהי' מסגלין מאחריו, ונראה שהפירוש הוא שיהיו עושין המצות לתועלת עצמן ואפי' כדי שיהי' בן עוה"ב ולא לצורך גבוה, כאמרם ז"ל אל תאמר אקרא וכו' בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, ובזה יש לפרש הסיפא ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמלך הוא נבדל מהעם והוא משפיע עליהם ואינו מושפע מהם כבש"ס נדרים לאו מלכא אנא

דקא מתהנית מנאי ולא קא מתהני מינך, והיינו ממלכת כהנים שכל עבודתם תהי' רק למען צורך גבוה ובזה יחשבו משפיעים כענין מלך, וגוי קדוש היינו נבדלין מעצמותם שלא יעשו עבודתם לתועלת עצמם כלל, ובזה יובן תשובתם כל אשר דבר ה' נעשה היינו שנעשה המצות צורך גבוה כמו שנדרש מהם, ולא זכרו כלל ונשמע שנשמע הוא שמירה מל"ת שלא יתפגמו כנ"ל, והם הי' כל מגמתם רק צורך גבוה, וחשבו שמה שמעשה בו"ד פועל למעלה הוא מצד שליחות כנ"ל ע"כ אין נ"מ לצורך גבוה אם הם יתפגמו או לא כנ"ל שמאחר שהמעשה מתיחס להמשלח אין נ"מ מי הוא השליח צדיק וחסיד או איש פשוט ואפי' יהי' פגום נמי נעשה צורך גבוה, אך כאשר שמעו מצות פרישה הבינו אחרת שאף צורך גבוה נמי יש נ"מ אם העושה הוא מזוכך ומובדל מפסולת שהרי קבלת התורה היא עבודה צורך גבוה כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ואם הכל הוא מטעם שליחות פרישה זו למה, ומכאן הוכיחו שהא דהמצות פועלים צורך גבוה הוא מטעם השני כנ"ל משום כח הנשמה שבו, ואם יהיו מזוככים יותר יהי' בהם חלקי נשמה יותר, והוא נ"מ גדול בענין צורך גבוה, ע"כ הוסיפו לאמר ונשמע, היינו שגם שמירה מל"ת הוא נמי צורך נעשה שהוא צורך גבוה, וזהו שהקדימו נעשה לנשמע להורות בא שהא דנשמע הוא צורך נעשה:

ולפי האמור יוצדק מאד מאמרם ז"ל כתפוח בעצי היער מה תפוח פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע, הנה דימה נעשה לפרי ונשמע לעלין וידוע שתועלת העלין לשמירת הפרי, והיינו הא דאמרן שהשמירה שהיא מצות ל"ת הוא שמירה וצורך נעשה שהוא מצ"ע:

ולפי האמור יובן הלשון שקשרו להם שני כתרים ודקדקנו למה נקרא קירון עור פנים שלהם בשם כתר ובמשרע"ה לא נקרא כתר, ולפימ"ש לעיל דענין מלוכה הוא להיות משפיע ולא מושפע מזולתו, יש לומר דהיינו נמי לשון כתר מלשון כתר מלכות, שבאשר כל מגמתם רק צורך גבוה הן נעשה והן נשמע כנ"ל ע"כ זכו לשני כתרים, אך משה שמעולם כך היתה מדתו שלא היתה כוונתו כלל אלא לצורך גבוה ולא לתועלת עצמו כלל וכמו שפרשנו כבר דהא דלא הי' פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם שפירושו מדריגות גבוהות דבודאי אין הפירוש עסקיו הגשמיים שבידוע שלא הי' לו שום עסקים גשמיים, א"כ כבר הוא מוכתר בכתר מלכות זה ואין בו אלא מה שבעצמותו היינו הקירון לבד, ונקרא קרני הוד ולא כתר, אבל ישראל שעתה השיגו מעלת מלוכה ע"כ נקרא כתר:

ומעתה מיושב קושית כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כשחטאו למה ניטל מהם כתר שכנגד נשמע, דהנה מובן אם היו ישראל עומדים במעלה זו לעשות הכל צורך גבוה לא הי'

שייך מעשה העגל שעשו מחמת פחד המדבר כמ"ש הרמב"ן וכבר דברנו מזה, וא"כ מובן שבעבור חטא זה ניטלו מהם הכתרים, וע"כ אף שלא אבדו נשמע היונו השמיעה שמצד עצמה היינו שמירת ל"ת שלא יתפגמו אבל הא דהי' נשמע צורך נעשה אבדו עם אבידת נעשה וע"כ ניטלו מהם שני הכתרים:

ולפי האמור יובן הא דכולן זכה משה ונטלן שהרי כך היתה מדתו מעולם לעשות הכל לצורך גבוה, וכל מה שישראל היו בבחי' זו הי' הכל מכח משה שהשפיע בהם מדה זו, וע"כ בעת שהי' ברום המעלה עת קבלת הלוחות שהי' נפרד מהם נסתלק מהם גם מעלה זו וע"כ עשו את העגל, וע"כ בדין הי' שיזכה בהם הוא:

ולעיל אמרנו שמובן הא דבראשונה לא אמרו רק נעשה לבד שטרם שנצטוו על הפרישה חשבו שהא דהמצות פועלים בעליונים והם עושין צורך גבוה הוא מטעם שליחות, אבל אח"כ כשנצטוו על מצות פרישה השכילו שהטעם מפני חלקי הנשמה וממילא תלוי בהזדככותם ע"כ הוסיפו נשמע כנ"ל:

יום אחד הוסיף משה מדעתו, נראה לפרש דהנה בזוה"ק ח"ג (רנ"ח:) דבפסח כתיב אשה עולה לה' ובעצרת לא כתיב אשה, מ"ט יומא דא יומא דעיילת כלה לחופה איהו והיא נפקת מכל סטרי בישא ונטרת יומי דכיו כדקא חזי, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה דגם בשבת לא כתיב אשה, אף דליכא האי טעמא, ונראה לתרץ דהנה כתיב את קרבני לחמי לאשי ובזוה"ק דהוא לחם ומזון של המלאכים הנקראים אישים וכן הוא בכוזרי אלא שהוא מפרש לאשי לאש של מעלה אולי הכוונה אחת, ואף שבקרבנות לא כתיב אלא שם הוי' לבדו, הפירוש שהמלאכים הם מזככין את ריח הקרבן עד שנעשה רוחני ריח ניחוח לה', א"כ הם אמצעים בענין הקרבנות, ואף דנשמת ישראל הם לפנים ולמעלה מהמלאכים, מ"מ באשר הנשמות מלובשין בגוף וחומר עכור אין בכח הנשמות לזכך ולהעלות את הקרבן אלא צריכין להמלאכים להיות אמצעים, ומובן שלעתיד שמעלת ישראל אף בהיותם מלובשין בגופות יהיו גדולים מהמלאכים כמ"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, וברש"י שם שהן יושבין לפניו ולומדין תורה מפיו ומחיצתן לפנים ממלאכי השרת והם ישאלו להם מה פעל אל וזהו שנאמר והיו עיניך רואות את מורך, ע"כ, וידוע דכל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעוה"ב עין לא ראתה וגו' וא"כ האי נבואה על ימות המשיח קאי, וא"כ אף בהיותם מלובשים בגוף של עוה"ז תהי' מעלתם גדולה מלפנים ממלאכי השרת, וא"כ אז בודאי לא יהיו צריכין להמלאכים לאמצעים בענין הקרבנות, וע"כ בעצרת נמי שספרו ישראל שבעה נקיים ופסקה זוהמתם וקבלו את התורה מהש"י עצמו בלי שום אמצעי בודאי אינם צריכין לאישים לאמצעות

הקרבן, ואף שלא נשארו באותן דרגין, מ"מ בכל יו"ט של עצרת נתעורר הענין שהי' אז כמו בפסח ענין יציאת מצרים כידוע בספרים, וע"כ בעצרת אינן זקוקין לקרבנן לאמצעי, וע"כ לא נאמר אשה שהוא האמצעים שנקראו אישים, זה הוא פירוש תירוץ הזוה"ק:

ולפי"ז מובן שבשבת שענינו בלתי אמצעי כבזוה"ק שבכל ימי החול היחוד למעלה הוא ע"י מט"ט, אך בשבת היחוד הוא ע"י צדיק חי עלמין ע"כ גם קרבן שבת אין צריך לאמצעים, וע"כ לא נאמר בו אשה, וא"כ משבת מעיקרא לא קשה, וכל קושית הזוה"ק היתה רק מיו"ט דמשמע דביו"ט לאו הכי הוא וע"כ נאמר בשאר מועדים אשה, והוצרך לטעמא דעצרת שאני וכנ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם להא דבשבת נתנה תורה דמשמע שהי' צורך למתן תורה שיהי' בשבת ולא מקרה הי', והיינו שיום השבת מסוגל לזה שהוא בלי אמצעי, וע"כ יצא לפועל בו ביום נתינת התורה בלי אמצעי, והנה למ"ד בששי בחודש נתנה תורה ובתרי בשבא אקבע ירחא, היתה הכוונה מעיקרא שיארע יום מתן תורה בשבת, אך למ"ד בחד בשבא איקבע ירחא היתה הכוונה מעיקרא שבששי בשבת תנתן התורה, ושיהי' באמצעות משה, וכמ"ש הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, הנה אליך דייקא ולא להם וכן בדברי עמך דווקא, הרי שהכוונה היתה באמצעות משה, אך משה בעצמו ידוע שהוא הי' בחי' דעת ודעת הוא התקשרות בלי אמצעי, וע"כ לא רצה במלאך שליח ואפי' בפרוונקא לא מקבל, וע"כ משה לפי מדתו שהי' בלי אמצעי הי' סירסור נאמן לישראל וחפץ שגם ישראל יקבלו התורה בלי אמצעותו, ע"כ היתה עצתו להוסיף יום אחד כדי שיארע יום מ"ת בשבת שמסוגל לבלתי אמצעי כנ"ל, ומקים דבר עבדו ועצת מלאכו השלים הש"י והמתין עם נתינת התורה עד שבת ונתן התורה לישראל בלתי אמצעי, וע"כ בשעת מעשה נאמר לו לך רד, ובמדרש שבעודו למטה ניתנה התורה הרי שניתנה בלי אמצעי, א"כ הפירוש הוסיף משה מדעתו היינו בשביל דעתו שהי' מקושר בלתי אמצעי לכן רצה שגם מ"ת יהי' באופן זה, ולא כמו שנאמר לו מעיקרא אליך דייקא דברי עמך דייקא. [ובמאמרים הבאים יתבאר בעזה"י לרבנן דס"ל דבששי נתנה תורה ולא הוסיף משה כלום, שינוי מקראות הללו]:

ויש לומר עוד עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שענין שלשת ימי הגבלה הי' להכין כל ג' חלקי האדם נפש רוח ונשמה, עכ"ד, והנה בזוה"ק ח"ב (נ"ד.) דשלשה אותיות שבמשה מם שין הא מקביל לנפש רוח ונשמה, כן פירש הזהרי חמה שם, והיינו מם הוא נשמה, שין רוח, הא נפש, וע"כ מעיקרא שהיתה הכוונה שמ"ת תהי' באמצעות משה, לא היו צריכין ישראל לשלשת ימי הגבלה שלמים, והי' די מה שמשרע"ה הי'

שלם בכל ג' אלה, והם שהיו רק מקבלים ממשה לא היו צריכין שיהיו כל השלשה ימים שלמים, ויום א' שהוא כנגד נשמה [כידוע שלעולם הגבוה יותר נקל לתקן ביותר ובו מתחילין, וכמו שתירץ לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששאלתיו בהיותי טליא בספירה למה מתחלין בחסד ומסיימין במלכות הלוא מעלין בקודש, והשיב לי שלעולם צריכין להתחיל במה שנקל יותר ומן הקל נלך אל החמור, וחסד נקל יותר לתקן ממלכות ודפח"ח] לא הי' נצרך שיהי' לילו עמו, אך משה שהי' חפץ שיקבלו התורה בלי אמצעי היו צריכין שישלמו לגמרי בכל ג' בחי' ע"כ דרש שצריכין להיות לילו עמו גם היום שכנגד נשמה:

באו מדבר סיני, וכן נאמר להלן ויבואו מדבר סיני, ויש להבין למה לא נאמר במדבר כמו בכל מקום, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שהיו בעצמם שבורי לב ועי"ז התאחדו כולם להיות כאיש א' וע"כ סמיך לי' ויחן שם ישראל שפירשו ז"ל כאיש אחד בלב אחד, עכ"ד. ויש לומר עוד שהשליכו מנגד כל כסופין דהאי עלמא והיו בעצמם כמדבר מקום תוהו ושממה, ובשביל זה עצמו זכו לתורה כאמרם ז"ל ולא תמצא בארץ חיים במי שמחי' את עצמו, ובמדרש במדבר א' ז' כל מי שאינו עושה עצמו כמדבר הפקר אינו יכול לקנות את החכמה ואת התורה שלדעתי נמי הפירוש כך שאינו מבקש תענוגות בני אדם, אף שלכאורה מי שמרחיב דעתו יש לו לב ביותר לתורה, אין הדבר כן, והטעם יש לומר כי לגדלות התורה אי אפשר לבו"ד לזכות בה אלא ע"י שפורש מהנאות וכסופין דהאי עלמא זוכה לעומתו לתורה, ואולי זהו כוונת התדב"א [עת"ו כתובות קד.] עד שיבקש אדם רחמים שיכנסו דברי תורה לתוך מעיו יבקש רחמים שלא יכנס אכילה ושתי' יתירה לתוך מעיו, והיינו שזה סיבה לזה, וא"כ לבקשת רחמים נמי זה קדום:

ויש לומר דבשביל זה זכו למצות פרישה ונעשו כמלאכים כבזוה"ק (פ':) בההוא שעתא דקריבו ישראל לטורא דסיני בההוא ליליא ונגהי תלתא יומין דלא אזדווגו לאינתייהו אתו מלאכין עלאין וקבילו את ישראל באחוותא וכו', והוא כאמרם ז"ל אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה מלמטה מקדשין אותו מלמעלה, וכמ"ש ומשה עלה אל האלקים ויקרא אליו ה' ואיתא באור החיים כי בחינת הקדושה לא תקדים אלא למזמין אותם ומעיר על הדבר וע"כ כשהוא מעצמו עלה זכה שנקרא, וכן נמי הי' ענין ישראל אחר שהם השכילו מעצמן והתעוררו בתחילה להשליך כל כסופין דהאי עלמא ולהיות בבחי' מדבר בלי בקשת תענוגות בני אדם, זכו שנתעוררו בענין זה מלמעלה ונצטוו על הפרישה כדי שיהיו ראוין לראות את כבודו ולשמוע את קולו:

בש"ס שבת מכאן מודעה רבה לאורייתא, שהיו אנוסים, ואינו מובן דתלוהו וזבין זביני' זבינא, ואין לך וזבין גדול מזה שהשיגו ישראל מעלות רבות בזה ובבא, ומתנות ארץ ישראל, והכל בכח התורה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה עוד דבאונס דעלמא שייך לומר שלבו בל עמו וכל מה שאמר שמקנה הי' רק לפנים ולערמה, אבל בכאן ע"כ קבלו על עצמן בלב שלם דקמי שמיא גליא, ומה שייך מודעה בכאן, ונראה לישב דהנה הא שהיו צריכין לקבל על עצמן יש להבין אטו בלי קבלתם אינן חייבין לקיים גזירת מלך, והרי לא מצינו לבני נח שקבלו על עצמן שבע מצות, ואעפ"כ אזהרתן זה מיתתן, ונראה דבאמת לקיים כל תרי"ג מצות בפועל איננו לפי דרך הטבע, וכאשר נתבונן בדיני טומאה וטהרה אין לנו מושג איך היו מקיימין אותן וכן הרבה מצות וכדומה. אך הנה כתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך ופירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, ומובן אשר מי שהוא עמו ולחלקו יש לו טבע אחרת וביכולתו מה שאין ביכולת זולתו, והנה שבע מצות נצטוו ב"נ ופירש מהר"ל שמספר שבע הוא בטבע, והיינו שהמצות האלו הם משלימים את צורת האדם כאשר הוא בטבע, ובאשר הם השלמת אדם הטבעי בהכרח שהם יכולין להתקיים בסדר הטבע, וע"כ לא הוצרך אדה"ר להיות נשאל אם יקבל עליו את שבע מצות כי הי' גזירת מלך עליו ואחת הוא אם רוצה או לא, אך כשבא ליתן לישראל את התורה שלפי סדר הטבע אי אפשר שתתקיים לא שייך לומר שבא עליהם בגזירה, שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, אך עצת ה' אשר יעץ שדרש מאתם שיקבלו את התורה מרצונם, ובאשר לא שאלו ולא התחכמו אם יהי' ביכולתם לקיים או לא, אלא קבלו עליהם בתמימות כאמרם ז"ל אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם, וברש"י שם שקבלו בתמימות, ובשביל קבלתם זה בתמימות נעשו עמו ולחלקו ית"ש וקנו טבע אחרת ושוב באמת ביכולתם לקיים הכל:

ומעתה יובן הא דמודעה רבה לאורייתא לומר אנוסים היינו, כלומר לא מפאת תמימותם קבלו עליהם אלא מפאת ההכרח, וע"כ שוב אינן יכולין באמת לקיים, ומעתה מיושב קושית כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקמי שמיא גליא שקבלו עליהם בלב שלם, דמה בכך שקבלו בלב שלם מ"מ לאו משום תמימות קבלו עליהם, וכן הקושיא מתלוהו וזבין דהטעם מחמת אונסא דזוזי גמר ומקנה, והכא לא מועיל גמר ומקנה דמ"מ אין כאן תמימות:

בש"ס שבת משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה אם יראה למה שקטה אלא בתחילה יראה ולבסוף שקטה וכו' מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם

ישראל מקבלין את התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. ויש להבין למה הארץ לבד יראה ולא השמים:

ונראה לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא דואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו ולא אמר לאפס ואין כי תוהו ובוהו נמי בריאה הוא כבמדרש בהאי מין דהכחיש חידוש העולם יש מאין ואמר אלקיכם צייר גדול הוא אלא סמנים טובים מצא תוהו ובוהו וכו' ותירץ עפ"י דברי הרמב"ן בראשית דתוהו ובוהו הוא בריאה ראשונה שהי' הכל מעורב ומהם נתהוה אח"כ כל הבריאה, עיי"ש. והנה הביט בתורה וברא את העולם, והיינו כמו תורה שהוא המבררת בין אסור ומותר כשר ופסול טהור וטמא זכאי וחייב, כן נמי ניתן זה בכח הבריאה שיעשה מבורר כל דבר ודבר לעצמו, וע"כ אם אין מקיימין את התורה, שוב חזר כל העולם לתערובתו הראשון והיינו תוהו ובוהו, עכת"ד. ומדבריו למדנו שאף שגם תוהו ובוהו נברא בכח התורה שקדמה לעולם מ"מ בלי קיום התורה לא יתבטל התוהו ובוהו נמי אלא דווקא הבירור יתבטל, שאף שהתהוות הוא בכח התורה, אינו נתלה בבירור התורה אלא במציאות התורה אבל בירור הבריאה נתלה בקיום התורה שהיא הבירור, ומעתה שמים שלא ניכר בהם תוהו ובוהו וא"כ אין לנו ידיעה איך הי' הבריאה שלהם ואף שהכל נברא ביום ראשון כמ"ש את השמים לרבות תולדותיהם, לא נדע אם הי' תערובות כלל, וא"כ אין השמים נתלים בקיום התורה שהוא הבירור, ובא סוף המאמר ולימד על תחילתו שהא דאמרו תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית שהכוונה על הארץ לבד:

ועוד יש לומר דהנה איתא בכלי יקר אהא דכתיב ואפקוד עונה עלי' היינו שהארץ עברה על הציווי במעשה בראשית שלא עשתה טעם העץ כטעם הפרי, והיינו שנתנה חומר גם ועכור בנבראים ממנה, ובשביל זה נמשכו כל חטאות האדם וכשעבר אדה"ר על עץ הדטו"ר נפקדה על עונה ונתקללה היינו מפני שהיא הגורמת בנזקין, וע"כ לעולם בשביל חטאות האדם נפקד עונה עלי' עכ"ד. ואף אנו נאמר דהנה אמרו ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, ויש לומר שממנה נמשך הרצון בהנבראים, וע"כ אם לא הי' ח"ו ישראל מקבלין התורה, זה הי' לאות על העדר שלימות הרצון בכלל הארץ שהרי תולדותי' לעולם הם כיוצא בה, וע"כ היתה חוזרת לתוהו ובוהו כמו כל עולמות הקודמים שבמדרש שאמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי, ובקבלת ישראל שקטה שנראה שלימותה. אבל שמים לא הי' בענין זה כלל:

ויגד משה את דברי העם אל ה', בש"ס שבת שקבלו עליהם מצות הגבלה דבתלתא אמר להו מצות הגבלה ובארבעה עביד פרישה, וכבר דקדקנו למה הקדים לאמור להם מצות

הגבלה קודם פרישה ובמעשה הי' הפרישה קודם דבד' עביד פרישה, והגבלה לא התחיל אלא משעת מתן תורה שהרי הש"י אמר למשה בששי קודם מ"ת רד העד בעם משום שחוזרין ומזרזין בשעת מעשה משמע שאז התחיל ההגבלה:

ונראה לפרש דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה מצות הגבלה למה היתה באה שהרי אף אם לא היו מוזהרין נמי לא היו יכולין לקרב שהרי הי' נרתעין לאחוריהן י"ב מיל על כל דיבור ודיבור מפני פחד הגדול, ותירץ לפי דרכו, ולדידי יש לומר דהנה בני עשו ששאלו מה כתיב בתורה השיב להם לא תרצח היפוך טבעם וכן בני עמון ומואב וישמעאל לכולם השיב מצוה שהיא היפוך טבעם, ומיאנו לקבל, וא"כ יש להם טענה למה לא נאמר לישראל ג"כ מצוה שהיא היפוך טבעם, ואולי אם היו שומעים שכתוב בהם היפוך טבעם נמי היו ממאנים מלקבל, ובפשיטות יש לומר דישראל לא שאלו כלל אלא קבלו בתמימות לא הי' שייך להדרש ללוא שאלו, אבל הם ששאלו ורצו להבחין אם טוב לפניהם לקבל הצריך להשיב להם קושט אמרי אמת שזה היפוך טבעם לבל יהי' להם טענה מוטעים היינו, ומ"מ עדיין יש להם קצת טענה אולי חשבו ישראל שאין בה דבר המתנגד לטבעם, אבל אם היו יודעים היו ממאנים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שבאמת נאמר לישראל דבר שהוא היפוך טבעם ומ"מ קבלו עליהם, היינו שטבע ישראל להתקרב אל הש"י כמ"ש ואני קרבת אלקים לי טוב, וכאשר נאמר להם מצות הגבלה לעמוד מרחוק, היינו הך מצוה שכנגד טבעם ומ"מ קבלו, ודפח"ח. ולפי"ז מיושב קושיתו ז"ל מצות הגבלה למה היתה באה שהרי גם מבלעדי הציווי ג"כ לא היו יכולין להתקרב, דמ"מ הי' צריך לצוות עליהם בכדי שיקבלו עליהם מצוה היפוך טבעם:

ולפי האמור מיושב הא דהקדים לומר להם מצות הגבלה אף שהתחיל רק משעת מ"ת, שהרי באמת כל מצות הגבלה הי' הקבלה לבד, דבמעשה גם בלא"ה לא הי' יכולין לקרב ואין כאן שבח וכל הרבותא הוא הקבלה שקבלו עליהם לעמוד מרחוק היפוך טבעם, שאז עדיין לא היו יודעין שיהי' כ"כ פחד ואימה שבלתי אפשר יהי' להם לקרב, וא"כ נגמר בהקבלה כל מצות הגבלה שהי' נדרש מהם:

ובזה יש להבין הא דתחילה נאמר לו הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, הנה שהכוונה היתה שהכל יהי' למשה והם ישמעו הנאמר למשה, אך בשעת מעשה נאמר למשה לך רד, ובעוד שהי' למטה ניתנו הדברות כבמדרש, הנה שניתנו שלא באמצעות משה ולא הי' נדבר אלא עם ישראל פנים בפנים, ואינו מפורש בכתוב למה נשתנה הדבר מכמו שהיתה הכוונה בתחילה, אך להנ"ל יש ליתן בו טעם ועם זה יובן ענין מצות פרישה דהנה במצות פרישה שהוצרכו ישראל במ"ת ומשרע"ה

לעולם משא"כ בכל הנביאים, פירש הספורנו משום דכל נביאים בעת התנבאו היו כל חושיהם בטלים ע"כ לא היתה הטהרה מעכבת בהם אבל ישראל דכתיב פנים בפנים דיבר ה' עמכם והיו משתמשין אז בכל חושיהם וכן משרע"ה הי' תמיד משתמש בכל חושיו בעת הנבואה כברמב"ם, ע"כ הי' טהרת הגוף מעכב בהם, וע"כ יש לומר מאחר דתחילת הכוונה היתה שיהיו הדברות באמצעות משה והם ישמעו בדברו עמו, א"כ לא הי' נבואה פנים בפנים להם, וממילא לא הוצרכו פרישה שלא הי' להם אז מעלה משאר נביאים, ע"כ עם מצות הגבלה לא נאמר לו גם מצות פרישה עמה שבמאמר הנה אנכי וגו' טרם קבלו עליהם הגבלה עוד לא היו נצרכים לפרישה, אך כשאמר להם מצות הגבלה וקבלו עליהם הוא מעין אמרם ז"ל בזכות ויסתר משה פניו זכה לתמונת ה' יביט, כן נמי ישראל בזכות שקבלו עליהם לעמוד מרחוק היפוך טבעם זכו שיהיו הדברות להם פנים אל פנים בעודם משתמשין בחושיהם ובשביל זה נתחדש להם עתה מצות פרישה, והוא מצוה גוררת מצוה, ומעתה מובן שבשעת מעשה אחר שקבלו עליהם הגבלה ועבדו פרישה נשתנה מצב הענין ולא הוו הדברות באמצעות משה אלא פנים בפנים, וע"כ נאמר למשה לך רד ובעודו למטה ניתנו הדברות להראות שזכו להם בלי אמצעות משה:

היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי תורה היא המברר בין טוב לרע, ואמרו ז"ל אפי' חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהי' בו צד מעון ע"כ מקלקל זה את זה, עכת"ד. וצריך להבין דהא דתורה היא מברר טוב ורע לדידן נמי, וא"כ הי' צריך לדידן נמי לאסור, ונראה דהא דתורה מברר לדידן טוב מרע היינו כשר מפסול טהור מטמא היתר מאיסור, וידוע דדברים האיסורים מוצאם מג' קליפות הטמאות לגמרי והמותר הוא מנוגה שהוא מעורב טו"ר, וע"כ הוא רק מברר בין המעורב לבין רע המוחלט, ולדידן המעורב כטוב יחשב לעומת רע המוחלט, אך אז שהיתה הכוונה שיהי' גמר התיקון ולא יהי' תערובת כלל, היתה התורה מבררת בין טוב לגמרי ובין המעורב, והמעורב לרע יחשב, ע"כ ענין המעורב הי' מזיק רק לדידהו ולא לדידן:

ממושבותיבם תביאו לחם תנופה וגו', הנה במדרש מגילת אסתר אמר ר' יצחק אומות העולם אין להם ישיבה איתיבון והא כתיב כשבת המלך אמר להם בשבת המלך אין כתיב כאן אלא כשבת המלך ישיבה שאינה ישיבה אבל ישיבתן של ישראל ישיבה שנאמר בשבת ישראל בחשבון ובבנותי', ביאור הדברים כי ישיבה הוא קביעות כבש"ס ברכות (מ"ב:) ועיין בר' יונה שם, והנה טבע העולם הוא היפוך מנוחה, ומי שיש לו מנה רוצה מאתים, וכתיב והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל, וע"כ אין להם קביעות כי טבעם מבלבלם ודוחה אותם מדחי אל דחי, אך מנוחה הוא מי שיש בו ישוב הדעת

במצות ה' וכבש"ס עירובין כיון דכתיב עפ"י ה' יחנו ועפ"י ה' יסעו כמאן דקביעי דמיא, כי קביעותו עפ"י ה' ולא מקום הגשמי, וע"כ אפי' הוא היום כאן ומחר במקום אחר נחשב הכל על מקום אחד, ואפי' עוסק היום במצוה זו ולמחר באחרת ואוהב מצות לא ישבע מצות, מ"מ מנוחתו על הש"י, והנה ישיבת ישראל בארץ ישראל שהי' ישיבתן מצוה, וכן כל עבודת האדמה שמה להוציא פירות הכל הוא מצוה כמ"ש הב"ח בספרו משיב נפש על מגילת רות שע"כ בועז שגדול הדור ושופט ישראל הי' הוא בעצמו זורה את גורן השעורין בלילה, כי הי' עוסק במצוה, וע"כ ישיבת אומה"ע אינה ישיבה שאין בה קביעות שכל מגמתו להשיג עוד יותר ולמלאות תאותו עוד יותר, אבל ישראל יש להם ישיבה בעוסקין במצות הש"י, וזה שמביא הכתוב בשבת ישראל בחשבון וגו' שהי' ישיבתן מצוה, ואפי' בזה"ז איש המקיים עשה תורתך קבע ומלאכתך עראי וכשהוא עוסק בעסקיו נקרא אצלו יציאה שיוצא ממקום הקביעות, וכמו שכתבו הראשונים בטעם שאין מברכין ברכת התורה בכל עת שמתחיל ללמוד אלא פעם אחת שחרית מפני שכל היום הוא כמו לענין אכילה באמצע אכילה כשדעתו לחזור שאינו צריך לברך, ואף שהוא טרוד כל היום בעסקיו מ"מ מאחר שדעתו ורצונו לחזור חשוב כאלו עדיין שם הוא, ואפי' מי שאינו מגיע למדה זו, זהו מחמת תוקף הגלות והתפשטות כחות רעות וטומאת ארץ העמים גושה ואוירה, ומ"מ בשבתות ויו"ט כל ישראל לקבעי' קמא הדר כל אחד לפי ערכו:

והנה בפסח כתיב כי ברח העם שהיו בבחינת בריחה מחמת כחות הרעות של מצרים שהיו רודפין אחריהם, אך אח"כ במ"ט יום שהיו סופרים למ"ת אחת לאחת למצוא חשבון ופסקה זוהמתן וזכו לתורה, הנה הגיעו למחוז חפצם ונחשב להם קביעות וישיבה על ה' ועל טובו, וכן בכל שנה ושנה בפסח יוצאין נפשות ישראל מטומאת מצרים שהיתה דבוקה בהם ומני יומא לדכיותא עלאה, וכשמגיעין לחג העצרת נקרא ישיבה, ע"כ אז הזמן ליחד כל מעשיו לה' אחרי שסרו כחות המבלבלים והמטרידים, וזה הרמז ממושבותיכם תביאו לחם תנופה כי שתי הלחם רומז לתורה כבזוה"ק ואז הוא זמן תנופה:

ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים, הנה לא מצינו שלמים בציבור אלא כאן בעת מ"ת וכבשי עצרת, ויש לומר הטעם עפ"י דברי האור החיים שתמה למה האוכל נבילות וטרפות שקצים ורמשים הוא רק בלאו, ופגול ונותר הוא בכרת, ופירש שהוא כענין אמרם ז"ל ישראל מטמאין באוהל ואין נכרים מטמאין באוהל מפני שכחות החיצונים מתאמצים להדבק בכלי שנתרוקנה ממנו קדושה, כן הענין בפגול ונותר שהיו קדשים ונתרוקנו

מהקדושה שוב שורים עליהם כחות רעות יותר גרועים מאלה ששורין על נבילות וטרפות שקצים ורמשים, עכת"ד:

והנה מה שטומאת מת בוקעת ועולה פירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאף שכחות הרעות עלמא דפרודא אין בהם מדה זו, והוא מדת הקדושה כאמרם ז"ל רשות היחיד עולה עד לרקיע ורה"ר אינה תופסת אלא עד עשרה, מ"מ באשר הי' שורה מקודם נשמה קדושה שיש בה ענין רה"י שעולה עד לרקיע ע"כ שכשנתרוקנה ממנו שורה ג"כ כח רע לעומתה ממש ובוקעת ועולה עד לרקיע, עכ"ד. ולפי האמור גם אנו נאמר בנ"ד שהוא בהיפוך שמגודל וחומר האיסור שנתהוה בפגול ונותר הבא לעומת הקדושה שהיתה בו מקודם יובן מעלת הקדושה שהיתה בו מקודם, וכמו שהאיסור שנתהוה הוא איסור כרת המכרית את הנפש משורשה כענף הנכרת מהאילן, מובן שקדושה שהיתה בו מעיקרא סגולתה לקשר הנפש בשורשה היפוך כרת, והוא כעין שכתב הרמב"ם בפי' המשניות שמעונשן של עבירות אתה למד מתן שכרן של מצות:

ולפי האמור יובן הא דבזמן שבהמ"ק הי' קיים אין שמחה אלא בבשר קדשים, דשמחת יו"ט היא מחמת דיבוק הנפש בשורשה כענין ישמח ישראל בעושיו, ע"כ מסוגל לזה אכילת קדשים שמביאה להשמחה, ויש לומר דהיינו ענין מצות חגיגה הבאה עם עולת ראי' דמצות ראית פנים בעזרה הוא לכל איש ואיש בפני עצמו לקשר את נפשו בשורשה, ע"כ באה עם העולה גם חגיגה שהוא שלמים שיש בה מדת התקשרות הנפש, וזה עצמו הוא ענין השלמים שהיו בשעת מ"ת וזבחי שלמי צבור בעצרת, ויש לפרש עוד מה שבעת מ"ת זבחו שלמים לה' פרים, ובכל עצרת מקריבין כבשי עצרת, ולמה לא פרים כמו אז, גם למה לא סגי השלמי חגיגה שכל יחיד מקריב, דהנה במדרש שאם הי' חסר איש אחד לא היתה התורה נתנת הרי שנתנה לכל פרט ופרט בפ"ע, וכן אמרו ז"ל אתה מחיצה לעצמך וכו' וכל אחד קיבל לפי כחו הזקנים לפי כחן בחורים לפי כחן, אבל הנה מפורש במשנה תורה שיום מתן תורה נקרא יום הקהל ומשמע שנתנה מצד כללות קהל ישראל, אך באמת שניהם אמת שנתנה מצד הכלל ומצד הפרט היינו שכלל ישראל נקשרו יחד בשורש כנסת ישראל למעלה, וכן כל פרט ופרט נקשר בשורשו, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שניסן מזל טלה הוא התאחדות כללית ישראל כאמרם ז"ל מה שה אין לו אלא קול אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים וישראל נרצים מצד הכלל, אייר מזלו שור מורה על כל פרט ופרט ורמזו בש"ס ר"ה קרן פרה כיון דקיימי גלדי גלדי מתחזי כשנים ושלשה שופרות, והוא רמז להיות ישראל נרצים מצד הפרט ובו פסח שני ליחיד כי הציבור שלא עבדו בראשון אין עושין בשני וכתיב איש איש,

סיון מזלו תאומים היינו שיש בו שניהם וישראל נרצים מצד הכלל ומצד הפרט, עכת"ד. ומעתה מובן ששניהם אמת שנתינת התורה היא מצד הכלל ומצד הפרט, והנה מה שהקריבו הציבור אז שלמים הוא מורה על התקשרות נפש הכלל, אבל במה שהקריבו פרים דווקא שאמרנו לעיל בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששור מורה על פרטים, א"כ מורה נמי על התקשרות ישראל מצד הפרט, אך לדידן להתקשרות הפרטים מקריב כל אחד את חגיגתו ואין כאן התחדשות נגד כל היו"ט, אינו נצרך רק להתקשרות הכלל ע"כ מקריבים כבשים דווקא המורה על כלל כנ"ל:

במכילתא וישם לפניהם האיר עיניהם, פירוש דהנה כתיב כה תאמר אל בני ישראל ובמכילתא בלשון הקודש, והיינו משום דבלשון זה מעוטף ענינים פנימיים, וכשהעתיק ללשון אחר יאבד את פנימיותו, ומכאן שנתבקש שיבינו הפנימית שמעוטף בהדברים, וזה שאמר האיר עיניהם להביט בפנימיות הדברים כי לולא שהי' כחו של משה שהאיר עיניהם לא הי' בכחם לידע חלק הנסתר, ולא הי' הענין שנתבקש מהם:

שם אמר להם אם אתם מקבלים עליכם עונשין בשמחה הרי אתם מקבלים שכר, פי' כי העבירה עצמה היא רע ומר יותר מהעונש והעונש הוא תיקון, הא למה זה דומה לאיש שעלה בו מכה ומעותד לארס כל דמו ומזדמן לו רופא שיחתוך בהמכה ויפתחי' אע"פ שיש לו צער מ"מ הוא שוה לו לסבול את הצער כדי שתתרפא המכה ועוד ירבה בדמים להרופא לעשות הניתוח כן ידמו העונשין בעיני איש ששמחה יהי' בעיניו שימצא רופא גדול שיעשה לו הניתוח ובחנם:

במדרש א"ר לוי שני דברים שאלו ישראל מלפני הקב"ה שיהא רואין את כבודו ושומעין את קולו ונתן להם שנאמר הן הראנו ה' את כבודו ואת גדלו ודבריו שמענו מתוך האש, ונראה דלעומת שני דברים אלו ניתנו להם שתי מצות פרישה והגבלה, שלעומת שרצו לשמוע את קולו היינו שיגיע הקול ללבם הוא כענין שכתוב אזנים כרית לי כמו שפרש"י שיהיו חלולים והיינו שיגיע החלל עד הלב באה מצות פרישה שיהי' הגוף טהור מוכן לקבל, כי כבר אמרנו שענין טומאה הוא טמטום והוא כאבן מונח על הלב מה גם טומאה דמחמת קלות ראש הוא בא שהוא כתרים בפני הלב שלא יכנס בה דבר קדושה, ולעומת שרצו לראות את כבודו באה מצות הגבלה כמ"ש מרחוק ה' נראה לי שפירושו דכל כמה שאדם עומד מרחוק מחמת יראת ה' יותר נתראה לו כבוד ה':

אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וידוע קושית הא"ע בשם ר' יהודה הלוי למה לא אמר יותר פלא אשר בראתי את השמים ואת הארץ ואשר בראתי אותך, ונראה דקושיא מעיקרא ליתא והבנתי מתוך דברי הפייטן שמאריך בפייט לדיבור אנכי מבריאת

שמים וארץ, נראה כוונתו שבאותו דיבור כלול הכל שבאמרו אנכי הוי' מורה הוה וקדמון מאתו הי' הכל בחפץ ויכולת כל הפרטים והכללים כמ"ש הרמב"ן כי פירוש של שם הוי' הוא הי' הוה ויהי' א"כ באמרו אנכי הי' מורה שאין זולתו הי', כי אנכי ממעט זולתו, וכן אנכי הוה מורה שאין זולתו הוה, וכן יהי' מורה שאין לזולתו נצחיות פירוש אין זולתו הי', היינו שהוא קדמון והי' מעולם וכל זולתו הוא המציאם וחידשם מאפס המוחלט, ופירוש אין זולתו הוה היינו אפי' אחר שהמציאם, און מציאותם נפרד להיותם יש מוחלט, אלא אינם תופסים מקום כלל נגד מציאותו, ואתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם, וכמו שהי' קודם שנברא העולם כן אחר שנברא העולם, א"כ הוא לבדו נמצא וזולתו אפס ואין וזה פירוש אנכי הוה ואין זולתו הוה, וזהו כענין ה' אחד היינו שאין עוד מלבדו, ואין הפירוש עוד אלקים, אלא שום נמצא אין לו מציאות המוחלט אלא הוא ית"ש לבדו, ובאמרו אנכי יהי' ואין זולתי יהי' שולל הנצחיות מכל נברא, א"כ כל מה שהפה יכול לדבר והלב לחשוב הכל נכלל בפירוש שם הוי' ב"ה, והוסיף לאמור אלקיך שאף שהוא אלקי עולם אינו נקרא שמו בפרט אלא על ישראל כי הוציאם ממצרים מבית עבדים להיות עבד לו יתברך, והענין הזה שנוי במכילתא אנכי ה' אלקיך אני הוא על הים אני הוא על היבשה אני לשעבר אני לעתיד לבוא אני לעוה"ז אני לעוה"ב שנאמר ראו עתה כי אני אני הוא עד זקנה אני הוא כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו ה' צבאות אני ראשון ואני אחרון ואומר מי פעל ועשה קורא הדורות מראש אני ה' אני ראשון וגו', א"כ יפה עשה הפייטן שהכניס הכל בדיבור אנכי:

לא תשא וגו' ובגמ' כל העולם נזדעזע בשעה שאמר לא תשא, ואמרו עוד שם דברים שאין אש ומים מכלה אותם שבועת שקר מכלה אותם, והיינו מפני שהקב"ה חותמו אמת, ואמת הוא חותם הבריאה, וחותם הוא חיות הבריאה שמקושר בהבריאה, וזה שמאמת את השקר ע"י שבועת ה' משרה את השקר במקום האמת, וע"כ כמו שהאמת הוא חיות הבריאה ממילא שקר השורה לעומתו הוא מחריב ומכלה את כל הבריאה ח"ו, והנה הוא היפוך משבת שנותן חיות בכל הבריאה כי שבת הוא כמו נפש ונשמת הבריאה, וזהו הפי' וינפש שנותן בהבריאה בחי' נפש, ולעומת ששבועת שקר מכלה ומחריב את כל הבריאה, לעומתו שבת מחי' את כל הבריאה ומיני' שיתא יומין מתברכין ע"כ שתי דברות אלו סמוכים זה לזה שהם דבר והיפוכו:

סמיכת דיבור שבת לדיבור כיבוד אב ואם, כי הנה בתיקה"ז שבשבת כתיב מחללי' היינו המכניס את הסט"א לחלל דקדושה, ולפי"ז מובן דמסכת שבת מתחיל מדיני הוצאה והכנסה שזה עיקר וטעם איסור מלאכת שבת וכל מלאכות שבת נכללו באיסור הוצאה,

ויש להבין לפי"ז למה נכתב איסור הוצאה בתורה רק ברמז אל יצא אל יוציא ולפי' הר"ח איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה וגו' מה כתיב בתרי' ויכלא העם מהביא הרי שההבאה נקרא מלאכה, ולמה לא פירש להדיא אחר שזה העיקר, אך י"ל עפי"מ שאיתא בספרים הקדושים רמז שמתחיל התנא יציאות השבת ר"ת שם יוד הא, וכנראה שחילול שבת בהוצאה פוגם בשם זה וידוע ששם זה הוא עלמא דאתכסיא ע"כ נכתב בתורה נמי ברמז ולא באתגליא, ודבר שהי' בכלל ללמד על כל הכלל כולו יצא עד היכן חילול שבת פוגם אלא שבהוצאה פוגם פגמא רבה ובשאר מלאכות פגמא זוטא:

ולפי האמור יובן הסמיכות לכיבוד אב ואם שהם נגד שני אותיות אלו יוד אבא הא אמא שהפוגם פוגם בשם זה:

דיבור לא תרצח, הנה טעם התחתון הוא בפתח והעליון בקמץ ובהקבץ שניהם היינו תִרְצַח פירושו שהאדם עצמו לא יהי' נרצח והוא אזהרה לפגם ברית בהוצאת שז"ל שהוא כאלו שופך דמים כך שמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, ולפי האמור מכאן אזהרה להורג את עצמו, והנה ברמב"ן שלא תרצח הוא עבירה נמי בין אדם למקום כמו ההורג את חיל המלך שנתחייב ראשו למלך שהרי הוא מאבד את פמליא דילי', וידוע דהמחטיא את האדם קשה מן ההורגו, א"כ נמי המחטיא את עצמו הרי הוא קשה מההורג את עצמו, א"כ עבירות שבין האדם לעצמו נכלל בו נמי בין אדם למקום, א"כ הוא אזהרה על איש להיות מדקדק במעשיו ובדיבורו ובמחשבתו:

דיבור לא תחמוד, נראה דהמקיים דיבור זה זוכה לעומתו להיות חמידא דאורייתא בלבי', ולא עוד אלא במה שפורש מלחמוד מה שאינו שלו זוכה לעומתו להיות נמשך מעצמו לעבודת ה' למצוה זו הפרטית ששייכת לשורש נשמתו ובאחסנתי בני בנין כבזוה"ק ריש פ' פינחס:

פרק ו

שנת תרע"ה

ענין שתי מצות פרישה והגבלה, יש לומר עפי"מ שהגדנו כבר דשני יעודים הטובים שיעד לישראל ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, וגוי קדוש, היינו ממלכת כהנים שפירש"י שרים אין הפירוש להיותם שרים על האומות שמעולם לא נתאוו ישראל להיות מושלים על האומות כמ"ש הרמב"ם שלהי הלכות מלכים לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח לא כדי שישלטו על כל העולם ולא כדי שירדו בעכו"ם ולא כדי שינשאו אותם העמים ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח אלא כדי שיהיו פנוים בתורה ובחכמתם ולא יהי' להם נוגש ומבטל כדי שיזכו לחיי העוה"ב, עכ"ל. אלא הפירוש שרים על עצמם,

היינו שיהי' הגוף נשמע להנפש, וכענין שכתוב ומושל ברוחו מלוכד עיר, וזה שררה באמת שיהי' לבו ברשותו אל כל אשר יחפוץ יטנו, כי נתגבר כח השכלי על החומרי, ובאמת מן התגברות וכיבוש פרטי זה נמשך נמי התגברות וכיבוש כללי היינו כלל האומות המונעים את ישראל מעבודת הש"י ומהשיג שלימתם, וגוי קדוש היינו שיהיו נבדלים מכל עניני החומר ולא יתאוו למטעמותיו ולא יהיו צריכין לכוף את טבעם אלא מעצמו יהי' גם הגוף נמשך לרצון הש"י, והנה יעוד ממלכת כהנים הוא מדת אתכפיא שהשכל מכריח את החומר וגוי קדוש הוא התהפכות החומר לטוב כאלו הוא בעצמו שכל:

ובזה יש לפרש הא דאמרו נעשה ונשמע, כי נעשה הוא בגוף היינו שלימות הגוף שלא יהיו נצרכים שהשכל יכריחם, ונשמע הוא הבנת השכל וקבלת הדברים, שהשכל יכריח את החומר לקבל, והרי הוא מקביל לממלכת כהנים וגוי קדוש. נעשה מקביל לגוי קדוש, ונשמע מקביל לממלכת כהנים, והנה ביעוד הש"י הקדים ממלכת כהנים לגוי קדוש שכך הוא הסדר באדם שתחילת עבודת האדם בימי עלומיו עודנה החומר מושך לטבעו וצריך שהשכל יכריחו, ולאט לאט נשתנה טבעו לטוב עד שגם החומר נהפך לטוב, אך ישראל השכילו שתכלית הכוונה הוא שגם החומר יתהפך לטוב ולא יצטרך לכפי' הקדימו נעשה, וזהו רז שמלה"ש משתמשין בו שהם אין להם חומר המושך לאחור ולעולם אינם צריכין לכפי', אלא שהם צריכין לכח המעצור שלא יגשו לפנים ממחיצתם וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששאלתיו איך שייך במלאכים עול מלכות שמים שאינו אומרים בברכת יוצר וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה הלוא אין עבודתם לעול עליהם, והשיב לי שהעול אצלם שלא יגשו לפנים ממחיצתם, א"כ להם בהכרח ענין המשכה מעצמם לרצון אלקי קודם ורק אחר המשכה שייך העול שלא יגשו יתר מהרשות, וישראל שהקדימו נעשה לנשמע ועשו העיקר מנעשה, הוא דוגמת מלה"ש:

ולפי האמור יש לפרש הא דשני כתרים אחד נגד נעשה ואחד נגד נשמע, דהשני כתרים הם אחד חירות משעבוד מלכיות, ואחד חירות ממלאך המות, והם מקבילים לעומת נעשה ונשמע, ממלכת כהנים וגוי קדוש, ממלכת כהנים הוא הממשלה על כחות עצמו וממנו נמשך ממשלה על האומות המונעים הוא היפוך משעבוד מלכיות, וזה עצמו הוא נשמע שהחומר יהי' כבוש תחת הנפש, ע"כ בזכות שאמרו נשמע זכו לכתר לראשם חירות משעבוד מלכיות, וגוי קדוש הוא להיות גם הגוף וחומר נקי מבלי פסולת, וכן אמרם נעשה שיהיו נמשכים מעצמם לרצון הש"י, א"כ שוב לא שייך אצלם המיתה, כי כל ענין המיתה הוא תיקון בשביל משכא דחויא שהוא הגוף שצריך להתבלות ולרקב

לשוב אל העפר כדי לעכל הזוהמא כנודע, ומובן אשר כשעודם בחיים הם בלי פסולת וזוהמא שוב אין שייך אצלם תיקון המיתה, ע"כ זכו בשביל אמרם נעשה להיות כתר השני על ראשם חירות ממלאך המות:

והנה ידוע שמעשה המצות הם כלים לאורות הגדולים, וע"כ לשני כתרים האלו יש לומר שהכלים להם הוא מצות פרישה והגבלה, מצות פרישה היא כלי להשלימות הגוף והחומר והיא חירות ממלאך המות לעומת אמרם נעשה, ומצות הגבלה שהיא בשכל שלא יגש לפנים ממחיצתו הוא כלי להשלמת כח השכלי שיתגבר על כחות החומר כנ"ל לעומת אמרם נשמע, ולפי"ז מובן הקדימת ציווי הגבלה לפרישה כבש"ס שבת כמו קדימת יעוד ממלכת כהנים ליעוד גוי קדוש, ודו"ק:

עוד יש לומר במצות פרישה והגבלה, דהנה במצות תלמוד תורה נכללו שתי מצות, לימוד, וידיעה, היינו לימוד התורה הוא בפ"ע עבודה שלימה וכדאיתא בספרי ולעבדו עבדוהו בתירתו עבדוהו במקדשו, ויש לומר דאפי' הלומד ושוכח מחמת חלישת כח הזכרון נמי קיים מצות לימוד אף שלא נשאר בזכרונו לאחר זמן, וכמו עבודת הקרבנות שהקרבן נתעכל ולא נשאר ממנו דבר קיים המצוה בשלימות כי התיקון הוא בשעת הקרבה, כן נמי נעשה התיקון בשעת הלימוד, ואולי יצוייר שידע התורה בלי לימוד, כגון אם לא בא המלאך וסטרו על פיו בשעת יציאתו לאויר עולם, ולא הי' נשכח ממנו כל מה שידע בבטן אמו והי' ידע כל התורה כולה, מ"מ לא הי' יוצא ידי חובת הלימוד, אך מצות ידיעת התורה הוא ענין אחר היינו שהכוונה שהתורה תהי' עם האדם וכמ"ש מהר"ל בספר דרך החיים במשנת על שלשה דברים העולם עומד על התורה וכו' כי כאשר יש באדם התורה הוא נחשב בריאה טובה בעצמו כאשר יש בו התורה השכלית עיי"ש, ויש להוסיף ביאור ולומר כי התורה היא אלקית וכאשר יש באדם התורה הרי יש בו אלקית, והוא כדמיון נשמה באדם, ובזה יש לומר שאלו יצוייר שידע התורה בלי לימוד כנ"ל הי' נמי יוצא ידי חובת ידיעת התורה, ומובן נמי להיפוך שאם למד ושכח הרי שוב אין התורה עמו, כי לא נחשב שהתורה עם האדם רק כשזוכר מה שלמד, אך יש לומר עפי"מ דאיתא בספה"ק שלעתיד מזכירין לאדם התורה שלמד ושכח מזה מוכח שאף ששכח מ"מ בפנימית המוח נשאר עדיין רשימו דחכמתא דאי לאו הכי לא מקרי אותה תורה שלמד ואחרת היא דומה למה שאמרו ז"ל בתחיית המתים שנשאר עצם אחד הנקרא לוז שאיננו נרקב דאל"ה לא הי' נחשב תחי' אלא ברי' אחרת, כן יש לומר נמי בתורה:

ולפי האמור בשתי מצות הנכללות בלימוד התורה, יש לומר נמי שמקביל להם מצות פרישה והגבלה דלידיעת התורה היינו שיהי' נצמדת בו התורה כדמיון נשמה בגוף כנ"ל

וכ"ש אז בקבלת התורה שנתהוו בריות חדשות ע"י התורה אלקית שנשתאבה בהם צריך להיות הגוף טהור כדי שתתאחד בו התורה, אך לענין הלימוד צריך להגבלה, היינו להיות עומד מרחוק מפני פחד ה' ומהדר גאונו, שלהיות הלימוד עבודה שלימה צריך יראת שמים, וכפי מסת היראה בה במדה נחשב עבודה וכמו עבודת המלאכים שהיא באימה וביראה, וכמו עבודה במקדשו דצריכה להיות ביראה וכמ"ש ומקדשי תיראו וכל עבודת המקדש נקרא בכתוב יראת ה' וכמ"ש ביהושע (כ"ב כ"ה) והשביתו בניכם את בנינו לבלתי ירא את ה' עיי"ש, כן העבודה בתורתו היא כמסת היראה שעומד מרחוק, וכ"ש אז בקבלת התורה שנתנה בקולות וברקים ויראו העם וינועו ויעמדו מרחוק:

עוד יש לומר בטעם מצות פרישה והגבלה דהנה במדרש שני דברים בקשו מלפני הקב"ה שיהיו רואין את כבודו ושומעין את קולו, וכו', ויש להבין הלוא ישראל מאמינים בני מאמינים, מה גם אחר הנסים והנפלאות שבמצרים ועל הים, וראתה שפחה על הים וכו' ואמרו זה אלי ואנוהו, א"כ הם עצמם עדים, ועוד שהיו רואין את מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר שזה הי' עוד מר"ח כאמרם ז"ל וישכון כבוד ה' וכו' מראש חודש ופסקה זוהמתן, וח"ו לומר שעדיין לא האמינו או היו כמסתפקים, אך הפירוש הוא עפי"ד הש"ס נדרים (ל"ב:) כתיב אברם וכתיב אברהם בתחילה המליכו הקב"ה על רמ"ג אברים ולבסוף המליכו על רמ"ח אברים אלו הן שתי עינים ושתי אזנים וראש הגוי' ופירש הר"ן שבתחילה המליכו הקב"ה על איבריו שהן ברשותו ליזהר מעבירה אבל עיניו ואזניו של אדם אינם ברשותו שהרי על כרחו יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבסוף כשנימול המליכו הקב"ה אף על אלו שלא יסתכל ולא ישמע כי אם דבר מצוה, עכ"ל, וכן נמי יש לומר שכוונת ישראל היתה לראות את כבודו ולשמוע את קולו למען יתקדש חוש הראי' וחוש השמיעה שלהם, והוא עפי"מ דאיתא בספה"ק כי בהסתכלות על דבר עושה רושם בנפש הן לטוב כמו להביט בפני אדם גדול וקדוש, או מצות ה' כמו נר חנוכה וכדומה, וכן ח"ו להיפוך וע"כ אמרו ז"ל אסור להסתכל בפני אדם רשע, והטעם יש לומר מפני חיבור הרואה והנראה באמצעות הראי', וכן יש לומר בחוש השמיעה שנעשה ג"כ חיבור בין השומע והמשמיע, כידוע בטבעים שבשניהם יש חיבור אלא שבחוש הראי' מתקרב ומתחבר הרואה להנראה ובחוש השמיעה מתקרב ומתחבר המשמיע להשומע, וע"כ מובן אשר באמצעות ראיית כבודו ית"ש שנעשה חיבור בזה מכל שכן שנתקדשו החושים, וזה היתה כוונתם שיזכו שימלכו על החושים עד שלא יסתכלו ולא ישמעו כי אם דבר מצוה וכעין באאע"ה:

ויש לומר עוד שמחמת שזכו לזה היו למדין ולא משכחין ונעקר יצה"ר שהחיבור גרם זה, ויש לבאר עוד הדברים דהנה ראי' היא בשכל ומוח, והסנהדרין שהם השכל והמוח של ישראל נקראו עיני העדה, ושמיעה היא בלב כמ"ש ונתת לעבדך לב שומע, וע"כ בשביל שהיו רואין את כבודו נתקדש המוח והשכל שלהם ונקלט בעומק המוח שלהם המאמר אנכי ה"א, ע"כ היו לומדין ולא היו שוכחין כענין אין שכחה לפני כסא כבודך, ובהא שהיו שומעין את קולו נתקדש הלב ונעקר יצה"ר מלבם כי יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, וע"כ בדיבור לא יהי' לך וגו' נעקר יצה"ר מלבם כאמרם ז"ל לא יהי' בך אל זר איזהו אל זר שבגופו של אדם הוי אומר זה יצה"ר, אך כאשר אמרו דבר אתה עמנו ונשמעה ומחלו על החיבור אבדו מעלה זו וחזרו להיות לומדין ושוכחין וחזר יצה"ר למקומו:

ולפי האמור יש לומר שלזכות לראי' ושמיעה כנ"ל הוצרכו הגבלה ופרישה, הגבלה שהיא שלא להסתכל לפנים ממחיצתו היתה מקדשת השכל והמוח להיות ראוי לראי' הנכבדת, ופרישה היתה מקדשת הלב כי תאוה היא בלב כמ"ש תאות לבו נתת לו ונתקדש הלב כדי שיהי' ראוי לשמיעה הנכבדת וכנ"ל:

את כל הדברים האלה לאמר, ברש"י מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד מה שא"א לאדם לומר כן א"כ מה ת"ל עוד אנכי ולא יהי' לך שחזר ופירש על כל דיבור ודיבור בפני עצמו, עכ"ל, ויש להבין דמשמע שלא הבינו כשאמר הקב"ה כל הדברות בדיבור אחד דאם הבינו למה הוצרך לחזור ולפרש, וא"כ למה נאמר להם כלל בתחילה בדיבור אחד ומה תועלת הי' להם מזה:

ונראה דהנה הדברות נקראו נשיקין כמ"ש ישקני מנשיקות פיהו, והטעם כמו בגשמיות שהנשיקין הם התדבקות רוחא ברוחא, כך ע"י הדברות הי' כביכול התדבקות רוחם של ישראל באביהן שבשמים, והנה בש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, ובודאי שכל ישראל אחר כל הכנות והגבלה ופרישה עדיין לא היו ראויין ללמוד תורה מפי הגבורה, והנה במגילת רות תחילה אמרה נעמי להן לכנה שובנה אשה לבית אמה וכו' ותשק להן, ואח"כ כתיב ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שתחילה נעמי דבקה רוחה ברוחן כדי שבאמצעות רוחה שנדבק בהן יתעורר בהן רות טהרה לחפוץ להחסות תחת כנפי השכינה, וכן נתקיים ברות שקשקש רוח נעמי בקרבה ועורר אותה להתגייר, אך ערפה לא נתעוררה וזה ותשק ערפה לחמותה היינו שהחזירה את רוח נעמי בצירוף המעט שהי' לה מתחילתה שנדבק ברוח נעמי החזירה הכל לנעמי, עכת"ד, וכענין זה יש לומר נמי בענין עשרת הדברות

שהיו נכללין בדיבור אחד, שהתועלת מהם הי' הנשיקה היינו ההתדבקות רוחא ברוחא, ועשרת הדברות עוררו כל עשר חלקי הנפש עד שנעשו ישראל אז ראויין לשעתן ללמוד תורה מפי הגבורה:

בתוס' שבת (פ"ו.) דהקפידה תורה על טומאת קרי במ"ת שהקפידה תורה על דבר שעתיד להיות טומאה אחר מ"ת, כמו שאחר מ"ת בעלי קריין אסורין לקרות בתורה, ובמהרש"א מוסיף על דבריהם דאפי' לריב"ב דאמר התם אין דברי תורה מקבלים טומאה ובע"ק מותר בה איכא למימר במ"ת מעלה עשה הקב"ה בקבלתה להיות בע"ק אסור בתורה, עכ"ל, ונראה להוסיף על דבריו דלאו משום מעלה בעלמא אלא מעיקר הדין, דהנה יש לדקדק בלשון ריב"ב אין דברי תורה מקבלין טומאה, ומכלל דלרבנן ד"ת מקבלין טומאה והוא כדמיון האוכל קדשים בטומאת הגוף שמטמא ופוגם את הקדשים, ע"כ אסור בד"ת שלא יפגום את התורה, וריב"ב סבר אין ד"ת מקבלין טומאה ואין התורה נפגמת, ומ"מ מי לא מודה ריב"ב דלטהרת הגוף מטומאה שבא מחמת קלות ראש יש מבוא גדול בענין שיהא ד"ת מובלע באדם, דכשהאדם טהור נכנס ד"ת לתוך תוכו בעומק יותר, אבל לא בשביל זה אסור בד"ת, דאם אינו מקבל תועלת מהלימוד כ"כ בכולו כשאיננו טהור כמו אם הי' טהור, אין סברא דיבטל לגמרי, ובכל שעה ושעה שמתבטל מלימודו היא אבדה שאינה חוזרת, ומוטב לקבל תועלת במקצת משלא לקבל תועלת כלל, דבשלמא לרבנן שנחשב שפוגם בתורה הוא אסור לגמרי דאינו בדין שבשביל תועלתו יפגום בתורה, אבל לריב"ב דאין ד"ת מקבלין טומאה טוב יותר שילמד משיבטל לגמרי, וזה ברור בפירוש דברי ריב"ב שאין ד"ת מקבלין טומאה:

ולפי"ז מובן שהדברים אמורים רק בלימוד התורה בעלמא, אבל במ"ת שהכוונה היתה שיכנסו דברי הש"י בתוך תוכו של אדם, וניתנה בקולי קולות ובחרדת אלקים כדי שיהיו מופשטין מכל החושים ולא יעצרם הגשם, ואם היתה ניתנה בהיותם טמאים שלא היתה התורה כ"כ מובלע בדמם בתוך תוכיותם, הי' פגם בנתינת התורה, בודאי מודה ריב"ב שמוטב להמתין עד שיטהרו, ולהיפוך הי' אבדה שאינה חוזרת, ואינו דומה ללימוד בעלמא דהתם הלימוד של עכשיו הוא אבידה שאינה חוזרת דאף דכשיטבול יהי' תועלת הלימוד באופן נעלה, מ"מ הרי יכול ללמוד עכשיו כמו שהוא וכשיטבול נמי ילמוד ויהי' הלימוד באופן נעלה ואין הלימוד של עכשיו מעכב על הלימוד של עתיד, דומה למ"ש הנוב"י דאין בכלים דין יש לו מתירין שיכול להשתמש עכשיו וגם לאח"ז, אבל מ"ת שאיננה רק בפעם אחת, ואם יתננה עכשיו איננה עוד הנתינה לאח"ז, בודאי מודה ריב"ב, ומכאן תוכחת מגולה דאף דנהוג עלמא כריב"ב מ"מ תועלתה גדול וד"ל:

בש"ס שם ניתנה תורה לטבול יום וכו' ניתנה קאמרת או ראוי' קאמרת א"ל ראוי' קאמינא, וברש"י שלא הוצרכו לכך, ורבים תמהו מנין ידע שלא הוצרכו לכך, ונראה לפרש דהנה במדרש אם הי' חסר אחד מהם לא היתה התורה ניתנת, ומובן אשר כל כחות החיצונים שהיו מתנגדים למ"ת היו עושים כל טצדקי דאפשר להו למעבד להפריע את מ"ת אלא שלא הי' בידם וברשותם לעצור בפני הש"י ההוא אמר ולא יעשה, אך אם הי' הדין דטבול יום מעכב במ"ת ואפי' אחד הי' מעכב כנ"ל בשם המדרש, בודאי היו עושים כל טצדקי להביא אחד לידי קרי באונס שינה, ובזה היו מפריעים את מ"ת כל אותו היום, דומה לזה איתא בתוס' יו"ט מה שחשב נס במקדש שלא אירע קרי לכ"ג ביום הכפורים, אף שאין מדרך הטבע להיות דווקא רואה קרי ביוה"כ מ"מ חשוב נס כי באשר כפרת כל ישראל תלוי' בו היו כחות החיצונים עושים כל טצדקי להביאו לידי כך, ולפי"ז מובן אשר מכל שכן היו עושים כן להביא את אחד העם לזה או לאשה שתפלוט, אך באשר הדין דניתנה תורה לטבול יום, ואם היו רואין היו טובלים והתורה ניתנת, ולא הועילו בטצדקתם שוב בודאי לא ראו קרי ולא הי' טבול יום כלל, וגדולה מזה בפרקי דר"א דכל הדור שקבלו התורה היו כמלה"ש ולא ראו קרי מימיהם, אף אחר שחזר הזוהמא להתפשט, מחמת חטא העגל, מכל שכן בעת מ"ת שפסקה זוהמתן בודאי לא היו מעותדין עפ"י דרך הטבע למקרה לא טהור:

בענין שתי הלחם הבאות חמץ וכן תודה שבאה על לחם חמץ שלא מצינו להן חבר בכל המנחות, יש לומר עפי"מ שהגדנו כבר בהא דהשיב משה תשובה להמלאכים שבקשו שתנתן להם התורה, למצרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, בין עמים אתם שרוים שעובדין ע"ז, כלום אתם עושים מלאכה וכו' עד קנאה יש ביניכם, יצה"ר יש ביניכם וכו', שלכאורה אינו מובן שבודאי המלאכים לא בקשו התורה בלבוש זה שבזה העולם שהרי אין שייך להם דיני שור ובור ולא דיני שומרים ומודה במקצת והלכות נדה, אלא שרצו שורש התורה כמו שהיא בעולם עליון שבכל עולם ועולם מתלבשת לפי מהות העולם, וא"כ אין מובן התשובה, ואמרנו הפי' היות שלפי גדלות התורה אי אפשר לשום נברא לזכות בה, אלא הכל הוא מחמת שבורחין מדבר ההיפוך לה זוכין לעומתו בתורה, וע"כ המלאכים שאין להם ההיפוך שוב אין דרך להם לזכות בה:

והנה לפי האמור יצה"ר עצמו הוא הי' המביא למ"ת ע"כ נעשה גם היצה"ר מתוקן, והוא כענין שאיתא בספה"ק שטעם תשובה מאהבה שזדונות נעשו לו כזכיות משום שהזדונות שעברו על ראשו הם עצמן הביאו להתשובה בהרגישו עד כמה הוא בשפלות, וע"כ נעשו כזכיות, כן נמי יש לומר ביצה"ר שבאשר הוא הי' הגורם לקבלת התורה

נכלל גם הוא בקדושה, והנה הוא שב מאתכפיא לאתהפכא, ובאמת כל בריאת היצה"ר הוא לזה שכאשר האדם איננו שומע לו נעשה היצה"ר ג"כ מתוקן בצד מה מאחר שעל ידו זכה האדם לכל מה שזכה, וזהו והנה טוב מאד זה יצה"ר היינו שנעשה ג"כ טוב, מכ"ש במ"ת שכל עצמו של מ"ת הי' בסיבתו, והרי הוא שב מבחי' חמץ לבחי' מצה, וזהו הענין שנקרא לחם תנופה היינו שנעשה מוגבה להקדושה תחת היותו בשפלות בסטרא דמסאבא. וזה עצמו יש לומר הטעם חמץ שבתודה שכל עצמו של הצרה של ד' הצריכין להודות הי' כדי שיתעורר מתרדמתו וכשנתעורר לצעוק אל ה' וניצל נהפך ג"כ שורש הצרה שהם כחות חיצונים שהביאו לידי זה לקדושה ומחמץ עצמו נעשה קרבן:

ש"ס שבת שיבר את הלוחות מה דרש מה פסח וכו', ובתוס' שאין זה ק"ו גמור דאם מומר אסור בפסח שהוא קרבן מ"מ לא הי' לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה, ויש ליישב דהתורה כבר ניתנה להם אלא הלוחות של אבן שנחקקו עליהם הדברות הי' פועל דמיוני שהדברות יהיו נחקקין על לבות בני ישראל, ואינו דומה לכתיבה בדיו שהדיו והקלף הם שני דברים, ואדרבה צריך שיהי' כתב שיוכל להמחק, ודעת הרמב"ן שהקלף הוא רק תשמישי קדושה ומשמש להאותיות, אבל החקיקה על האבן האות והאבן הם דבר אחד ממש, והוא רומז להאדם שגם גופו לא יהי' תשמישי קדושה אלא גופא קדישא, וזהו ק"ו מפסח שאין גוף בן נכר ראוי לפסח ק"ו שאין גופו ראוי להיות גופא קדישא, ואין זה ענין לנתינת התורה להחזירם לטובה שכבר הי' להם התורה, ושבאמת חזרו למוטב אף בלי הלוחות:

בש"ס שם שלישי למאי לכדתניא, וברש"י והכי קאמר יום שלישי לדברים שהתחיל משה להמשיך לבם וכו' ובמהרש"א דאין זה בכלל דיומא קמא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא, דאין זה אלא בדברי הש"י ולא בדברי משה מעצמו שהמשיך לבם, ונראה להטעים דבריו דמשה שכינה מדברת מתוך גרונו, והשומע דברי הש"י מפי משה הו"ל כאלו קיבל הנבואה בעצמו, וכמו נביא בעת נביאתו מתבטלין כל חושיו וכמ"ש פחד קראני וכל עצמותי הפחיד והודי נהפך עלי למשחית, ויש לומר שמהאי טעמא אין השכינה שורה אלא על גבור שצריך להיות לו כח לסבול, וזה עצמו הטעם דיומא קמא לא אמר להו משום חולשא דאורחא, וכל זה שייך רק בדיבור ה' שבפי משה אבל לא בדברי עצמו, ולפי האמור יש לפרש הא דאמר לקמן בגמרא ששי למאי פרש"י דהכא ליכא למימר ששי לאותן דברים וכו' עיי"ש ואינו מובן, ולולא דבריו הקדושים יש לפרש דבשלמא שלישי קמא הא גופא אתא לאשמעינן דלא תימא דביום א' לא דיבר

עמהם כלום, דאינו כן אלא מיום ראשון התחיל להמשיך לבם, אבל בששי אין לפרש כן דהא כבר שמעינן מברייתא דשלישי:

במדרש עלית למרום שבית שבי, אמ"ר ברכי' הלוחות היו ארכן ששה טפחים כביכול היו ביד מי שאמר והי' העולם שני טפחים ובידו של משה שני טפחים ושני טפחים הי' מפרישין בין יד ליד. נראה לפרש דברי חכמים וחידותם, היות שהמצות יש מהם שהן במחשבה כגון דיבור אנכי שהוא האמונה באלקית ולא יהי' לך שלדעת הרמב"ם ודעמי' שהוא מניעה שלא להעלות על הדעת שיש אלוק זולתו, וכן לא תתאוה, וכהנה וכהנה מצות רבות בתורה התלויין במחשבה, ויש מהן שהן בדיבור לבד כגון זכור את יום השבת לקדשו שבת"כ בפ' בחקותי שתהא שונה בפיך, וכן לא תשא וגו' לא תענה וגו', ויש מהם שהן במעשה בפועל, והם ג' ענינים מחשבה דיבור ומעשה, והנה עיקר המחשבה איננה ביד האדם שמחשבות עולין על לב האדם בע"כ שלא בטובתו, וביד האדם הוא רק להעמידם ולציירם נגד עיניו או להסיחם תיכף מדעתו כענין שאמר דוד המע"ה לא אשית נגד עיני דבר בליעל, אך המעשה בפועל הוא ביד האדם לגמרי אין בו דבר הכרחי כלל, אבל הדיבור הוא משותף כמ"ש משלי ט"ז לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון פירש"י לאדם מערכי לב הוא סודר עצתו ודבריו בלבו, ומה' מענה לשון כשבא להשיב הקב"ה מכשילו בדברים או אם זכה מזמן לו מענה טוב עכ"ל:

ולפי האמור יש לפרש השני טפחים של הלוחות שביד הקב"ה הוא חלק המחשבה, ושני טפחים שביד משה היינו בשליחות ישראל שנחשב שהם ביד ישראל הם חלק המעשה, ושני טפחים שבין יד ליד הוא חלק הדיבור, והנה אם האדם עושה מה שבידו לעשות אז השי"ת מסייעהו להשתלם גם במה שאין בידו היינו הדיבור והמחשבה כמ"ש ומה' מענה לשון הרי חלק הדיבור וכתיב עוד שם גול אל ה' מעשיך ויכונו מחשבותיך היינו ממילא יהיו נכונים, וזה תשובה נצחת להמתאוננים על המחשבות הבלתי נכונים, שהכל תלוי בחלק המעשה, ובזה יש לפרש הא דאיתא בירושלמי דתענית הובא במ"כ שכיון שעשו ישראל אותו מעשה בקש הקב"ה לחטפן מידו של משה וגברו ידיו של משה וחטפן, ולהנ"ל יש לומר הא דבקש הקב"ה לחוטפן היינו שלא יהי' כל העולמות תלויין במעשה וזכות ישראל והא דגברו ידיו של משה היינו שהכל יהי' תלוי במעשה, וע"י כשרון חלק המעשה ממילא יסתעף מזה כשרון המחשבה כנ"ל ואז שוב יהיו תלויין כל העולמות בזכות ישראל, ויש לומר דהיינו הך דישראל הקדימו נעשה לנשמע שהשכילו זה דהכל תלוי בחלק המעשה ועשו מהמעשה עיקר:

במדרש ד"א עלית למרום שבית שבי בנוהג שבעולם הנכנס למדינה נוטל דבר שאין עין בני המדינה עליו ומשה עלה למרום ונטל את התורה שהיו הכל נותנים את עיניהם עלי' הוי עלית למרום שבית שבי וכו' באותה שעה בקשו מלה"ש לפגוע במשה עשה לו הקב"ה קלסטירין של פניו של משה דומה לאברהם אמר להם הקב"ה אי אתם מתביישין הימנו לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו וכו':

נראה לפרש דהנה צריך להבין דענין שביית דבר שייך רק בחפץ שכשהוא ביד השבאי איננה עוד ביד בעליו, אבל התורה מי לא יכלה להיות נודע כאן וכאן, ואם אין הקב"ה רוצה ליתן אותה להמלאכים גם בלאו שקבלה משה נמי לא הי' נתנה להם וכמו מבריאת עולם עד מ"ת שעדיין לא זכו בה לא העליונים ולא התחתונים, ולמה תקרא שבוי' ביד משה, ועוד כי לשון שבוי' לא שייך רק בדבר שהי' ביד וברשות אחד וניטל ממנו, והתורה הרי לא נמסרה מעולם ביד המלאכים:

ונראה לפרש עפ"י דברי הש"ס פסחים שכ"ו דורות מבריאת העולם עד מ"ת הי' הקב"ה זן את העולם בחסדו, אך אחר מ"ת הכל מתנהג בדין ובמשפט מדה במדה לפי הזכות והחובה, ולאו דווקא התחתונים אלא אף עולמות העליונים והמלאכים מקבלים שפעם לפי הזכות והחובה של ישראל למטה וכבמדרש והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, שעלייתם וירידתם תלוי בו, אם עולה עולין עמו וכן ח"ו להיפוך, והכל הוא בשביל התורה שנתנה לישראל, כי כל העולמות נבראו בתורה כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם, וכן כל קיומם הוא בתורה, ומאחר שנמסרה התורה לישראל ובאופן שישראל משפיעין בתורה וכ"כ ח"ו להיפוך, כמו שיבוא בדברינו לפנינו בעזה"י, שוב תלוי כל שפעם וקיומם בשמירת התורה שביד ישראל, וכל שתה תחת רגליו, וע"כ יש לומר שלא על ידיעת התורה לבד נתרגשו המלאכים, שהמלאכים יודעים סודות ורזי התורה יותר ממנו, וכמו שאיתא במקובלים שם המלאך רבו של משה, הרי שיודעים הסודות, וכן בש"ס שבת שכל אחד מסר לו דבר הרי שהי' צריך לקבל מהם, ורק לעתיד יהי' מחיצת ישראל לפנים ממלה"ש כמ"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, אבל עדיין לא זכינו לזה, ובהכרח לומר שרגש המלאכים הי' על כי בנתינת התורה נמסר כל שפעם וקיומם בידי ישראל ובכשרון מעשיהם, א"כ הם מקבלים חיותם רק באמצעות ישראל ונחשב להם לירידה ממעלתם, ומעתה יובן מה שנקרא התורה שבוי', שגם התורה עצמה היא ביד ישראל שישראל בכשרון מעשיהם משפיעים בתורה וכמ"ש בסידור הרב זצללה"ה בפירוש תורה לשמה היינו לשם התורה להשפיע בה ולא להשלמת נפשו, וידיעת הפכים אחד, א"כ ח"ו כשישראל אין מכשירין מעשיהם הם פוגמים

בתורה עצמה, וא"כ הי' הדבר רע בעיני המלאכים שיקבלו באמצעות קרוץ מחומר, וזהו שהזכירם הקב"ה שירדו אצל אאע"ה ואכלו בתוך ביתו, והיינו שאאע"ה המשיך רוחניות גבוה מאד בסעודתו שהכין להם והרוחניות הי' כ"כ גובר בהמאכל עד שהי' מאכל גם להמלאכים הנזונין מזיו השכינה, ובהסעודה ההיא הי' הרוחניות ממצות קבלת אורחים שגדולה מקבלת פני השכינה כמו שכבר הגדנו זה במק"א, וא"כ טעמו המלאכים טעם רוחניות גבוה בהמאכל מה שלא טעמו עוד מעולם, ובכן הראה להם הקב"ה לדעת שדבר הזה ששפעם יהי' מכאן ואילך באמצעות ישראל איננו ירידה להם אלא תוספות מעלה, שהרי סוף כל סוף ישראל יכשירו מעשיהם, ולעתיד כתיב והטיבך והרבך מאבותיך, וע"כ הפירוש תוספות מעלה אף גם מהאבות, שהרי האבות לא היו אלא שלשה ואיך שייך לומר והרבך מאבותיך, וע"כ על אבות העולם שהרי אין קורין אבות אלא לשלשה, ובהכרח לומר שלעתיד יהיו ישראל יותר במעלה ממה שהיו האבות בזמן היותם בעוה"ז, וכענין שכתוב בזכרי' והי' הנכשל בהם ביום ההוא כדוד ובית דוד כאלקים, א"כ מה שנמסרו ביד האדם הוא לטוב להם:

במדרש רות ר' יוחנן פתח ואמר שמעה עמי ואדברה אמ"ר יוחנן אין מעידין אלא בשומע ר' יודן אמר לשעבר היו קרויין ישראל כשאר כל האומות וכו' מכאן ואילך אין נקראין אלא עמי שמעה עמי ואדברה מאין זכיתם שתקראו עמי מואדברה ממה שדברתם לפני בסיני ואמרתם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, והקושיא מבוארת שאדברה על הקב"ה קאי ומה זה שאמר ממה שדברתם וכו', וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש שזהו שהקדים המדרש מאמר ר' יוחנן אין מעידין אלא בשומע להורות שהדברות נאמרו רק מחמת הכנת וזכות ישראל, ע"כ נחשב דיבור הש"י נמי כאלו ישראל דברו שהרי הם בדיבורם המשיכו את הדיבור, עכ"ד. ועדיין יש לדקדק דא"כ שיעור הכתוב בשביל השמיעה שאמרתם נשמע משכתם הדיבור, ולמה לא חשב זכות היותר גדול שהוא נעשה והול"ל עשה עמי ואדברה:

ונראה דהנה בש"ס שבת בשעה שאמרו ישראל נעשה ונשמע ירדו ששים רבוא מלה"ש וקשרו לכל אחד מישראל שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, ובשעה שחטאו ירדו ק"ך מלאכי חבלה ונטלם מהם, ויש להבין למה ניטל הכתר שכנגד נשמע שהרי הקלקול הי' רק בנעשה כבמדרש יתרו שני כוסות מזגתם לפני בסיני נעשה ונשמע שברתם נעשה עשיתם לפני עגל הזהרו בנשמע:

ונראה דנשמע כולל שני ענינים, שמיעה בשטחיות הענין לידע הציווי לנכון בלי שינוי, ושמיעה בפנימיות הדבר להיות רודף כוונת התורה ותכלית הדבר מה שהתורה דורשת

ממנו, וכענין שפירש הרמב"ן במאמר קדושים תהיו, שיכול להיות נבל ברשות התורה לזה בא מצוה כללית קדושים תהיו, והיפוך מבלעם שאמר לא אוכל לעבור את פי ה', שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היינו מאמר גלוי היוצא מפיו אבל לא הכוונה שבו, וע"כ אעפ"י שידע שהכוונה שלא ילך ושלא יקלל לא השגיח על הכוונה אלא על מה שנאמר לו בפירוש, והנה השמיעה שקודם העשי' יתכן כפשוטו לידע הציווי לנכון אך השמיעה שלאחר עשי' הוא רדיפת הכוונה, וע"כ הם שהקדימו נעשה לנשמע בהכרח הפי' רדיפת הכוונה שישראל כל מגמתם לרדוף הכוונה וכמ"ש לעשות רצונך אלקי חפצתי, ע"כ ניתן להם כתר גם עבור נשמע, אך אחר שבירת נעשה נשאר השמיעה כפשוטו לידע הציווי וזהו שברתם נעשה הזהרו בנשמע היינו השמיעה כפשוטה, ועל שמיעה כזו אין מגיע להם כתר, ע"כ נטלו שני הכתרים:

והנה מה שמשכו עליהם את הדיבור בשביל מה שאמרו נעשה ונשמע, יש לומר כי דיבור אנכי דרשו ז"ל נטריקן אנא נפשי כתבית יהבית, שהפירוש פנימית הרצון, וזה נמשך מפאת הכנת ישראל ג"כ בעצם ופנימית הרצון והיינו נשמע להיות רודף כוונת התורה: **ויהי** ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד, ויש להבין דקולות וברקים הי' בהם תועלת שיחול עליהם אימה וכאמרם ז"ל שתהא התורה ניתנת באימה וביראה ברתת ובזיעה כמ"ש ויחרד כל העם אשר במחנה, אבל קול השופר למה הי' בא ומה תועלת הי' בה, ונראה דהנה ידוע דארבע יסודות הם בעולם ארמ"ע מקבילים לד' אותיות הוי', וקול שופר יש בו יסוד אש רוח ומים ויסוד עפר אין בו, והנה הוא מקביל רק לג' אותיות הראשונות שבשם הוי', ובזה ניתן הרמז לישראל שהארה אלקית שנותנים מן השמים בלב האדם מקביל רק נגד ג' אותיות שבהוי', ועליהם במעשיהם הטובים להשלים את הא האחרונה ובזה ישתלם הוית העולם, היינו מעשה הנגלה והכנעה לרצון הש"י שהוא במצפון הלב שניהם מתיחסים להא האחרונה שבשם הוי', והוא קבלת עול מלכות שמים שלימה כידוע, ואולי יש לפרש הא דכתיב ויחרד כל העם אשר במחנה ונאמר עוד שם ויחרד כל ההר מאד, ולכאורה הא דויחרד כל העם מיותר דמאחר שכל ההר חרד בידוע שהעומדים לרגליו חרדו, אך לפי האמור יש לפרש הא דויחרד כל העם היינו לאו חרדת הפחד בפשוטו אלא שראו בעיניהם את דבר הגדול הנמסר בידיהם להשלים את שם הנכבד והנורא, זה הי' החרדה הגדולה דומה למה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירוש דברי הש"ס ויגד משה דברים הקשים כגידין, היינו כי ויגד מתרגם ויחוי היינו שהראה להם עד היכן הדברים מגיעים ושד"ת הם מחויבי המציאות ושכל העולמות תלוים בהם זה עצמו הי' דברים קשים כגידים

אף בלי אומר ובלי דברים רק המראה עצמה שהראה להם הי' די, כן נמי יש לפרש הא דויחרד כל העם אשר במחנה, והא דויחרד כל ההר הוא כפשוטו:

פרק ז

שנת תרע"ו

במכילתא ר' אליעזר אומר להודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה לא היו בהם סומים שנאמר וכל העם רואים (מגיד) [מנין] שלא היו בהם אלמים, ויענו כל העם יחדיו (ומלמד) [ומנין] שלא היו בהם חרשין שנאמר כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ומנין שלא היו בהם חגרין שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר, (ומלמד) [ומנין] שלא היו בהם טפשין שנאמר אתה הראת לדעת, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הטעם שכל בעלי מומין נתרפאו משום שצורך התורה הי' שיהיו שלמים שיהיו יכולין לראות ולשמוע ולהגיד ולהתיצב ולהשכיל ע"כ נדחו המומין ונסתלקו מפני התורה, עכת"ד. ויש להוסיף עוד ולומר משום דכל סדר העולם הוא מן התורה כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העיולם, ע"כ בלתי אפשר שיהי' במציאות דבר המתנגד לנתינת התורה, ע"כ נסתלקו המומין מפני סדר נתינת התורה:

ויש עוד לומר עפ"י דברי הש"ס מגילה (כ"ט) האי מאן דיהיר בעל מום הוא, והנה במ"ת נעשו כולם כאיש אחד בלב אחד, וזאת מובן שא"א להיות כאיש אחד בלב אחד אלא כשכל אחד מבטל את עצמו ואת דעתו לדעת חבירו ורואה את זולתו יותר במעלה ממנו, היפוך המתיהר דהמתיהר לעולם דעתו להיות בראש ושזולתו יבטל את דעתו אליו, וזה שורש פורה ראש ולענה של כל המחלוקות ופירוד לבבות, ומוכרח שישראל אז היו נכנעין ושבורי לב בעצמם היפוך היהרות, וא"כ הרי נרפאו את מום הרוחני, ומ"מ אף שמום הרוחני נתרפא אין רפואת הרוחני פועל על רפאות גוף הגשמי כמו שרואים בחוש שיש בני אדם שבורי לב ונדכאים מאד והם בעלי מומים, כי זה בא בפ"ע וזה בא בפ"ע, אך במ"ת שחלק הגשמי שבאדם הי' בטל לחלק הרוחני, והקדימו נעשה לנשמע רז שמלאכי השרת משתמשין בו, כי הגשמי צריך להכינו והשמיעה שהיא קבלת הדברים היא לעולם הכנה והכשרה להעשי', אבל מלאכים שהם רוחניים עומדים תמיד מוכנים לקיים שליחותם ואין שייך להם הכנה ע"כ לעולם מקדימין עשי' לשמיעה, וע"כ ישראל שהיו אז בבחי' התפשטות הגשמית, והיו כאלו היו רוחניים לבד שהגשמיות הי' בטל בתכלית להרוחניות, ע"כ רפואת הרוחניות פעלה נמי על הגשמיות ונתרפאו גם ממום הגשמי:

בזוה"ק ח"ג (רנ"ח:) ת"ח בפסח כתיב והקרבתם אשה עולה לה' והכא לא כתיב אשה אלא והקרבתם עולה מ"ט יומא דא יומא דעיילת כלה לחופה איהו וישראל מנו יומין דדכיו וכו' והיא נפקת מכל סטרא בישא ונטרת יומי דכיו כדקא חזי וכו' בג"כ לא כתיב בי' אשה דהא אחרא לא קריב למשכנא והא אתרחק מתמן וע"ד אשים לאו הכא ולא אצטריכו להכא וישראל מרחקן אינון מן סטרא בישא וכו' אשים אינון באמצעיתא ואתיין בסטרא דא ובסטרא דא אדבקו באילנא דדעת טו"ר אדבקן ברע ואדבקן בטוב ובג"כ בשאר יומין כתיב בהו אשה עולה אבל בהני יומין דאילנא דחיי קיימא ולא אחרא לית אנן צריכין לאשה ולא אצטריך למהוי תמן ויומא דא יומא דאילנא דחיי איהו ולא דדעת טו"ר וכו' עכ"ל, והדברים צריכין פירוש, היתכן לומר על אשה ריח ניחוח לה' דהוא בסטרא דדעת טו"ר, והרי כתיב כי לא יגורך רע:

ונראה לפרש בהקדם דברי הזוה"ק ח"ג (כ"ז.) רבי אחא פתח ואמר והאש על המזבח תוקד בו וגו' והאש על המזבח תוקד בו אמאי ובער עלי' הכהן עצים בבוקר בבוקר אמאי וכהנא אמאי והא תנינן אשא בכל אתר דינא הוא וכהנא מסטרא דימינא קא אתי ורחיקא הוא מן דינא דהא כהנא לא אזדמן בדינא לעלמין והכי הוא בעי לאוקדא דינא בעלמא וכו' אלא הכי אוליפנא ב"נ דאתי למחטי קמי' מארי' הוא אוקיד גרמי' בשלהביתא דיצה"ר ויצה"ר מסטרא דרוח מסאבא אתיא וכו' ולא אשתצי ולא אתבטל ההוא רוח מסאבא וכו' אלא באשא דמדבחא דההוא אשא מבערא רוח מסאבא וזינין בישין מעלמא וכו' על דא תנינן אית אשא אוכלא אשא אשא דלעילא אכלא אשא אחרא אשא דמדבחא אכלא אשא אחרא, עכ"ל. ועדיין אינו מובן התירוץ דלבער אשא אחרא הוא מדת הדין וזה הי' עיקר הקושיא דהא כהנא לא אזדמן בדינא לעלמין, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דאשא אוכלא אשא איננה מדת הדין שדוחה אלא שמקרבת ומהפכת הרע לטוב כמו דבר מאכל שנהפך לגוף האוכל עכת"ד, והדברים מתבארים עפ"י דברי הש"ס יומא (כ"א:) ת"ר שש אשות הן וכו' יש אש דוחה אש דגבריאל [פירש"י דוחה אש ממקומה להלן] ויש אש אוכלת אש דשכינה דאמר מר הושיט אצבעו ביניהן ושורפן, והיינו דגבריאל הוא מדת הדין שמאל דוחה, אבל אש של שכינה איננה דוחה להלן אלא אוכלת כנ"ל שהמאכל נהפך לגוף האוכל:

ולפי האמור יש לפרש את דברי הזוה"ק בטעמא דלא כתיב הכא אשה עפ"י מאמרם ז"ל בכל המועדים כתיב חטאת ובכאן לא כתיב חטאת כיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאלו לא חטאתם מימיכם, ולפי דברי הזוה"ק הוא משום דישראל מנו יומי דדכיו והיא נפקת מכל סטרא בישא, ונראה דדברי שניהם בקנה אחד עולים

דבודאי לאו כל אדם זוכה למנות יומין דדכיו לגמרי כאמרם ז"ל אימתי הם תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, ומ"מ הספירה פועלת על כל אדם הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו שיהי' עכ"פ בכחו לקבל עליו עול תורה מחדש ויט שכמו לסבול אפי' שיהי' קשה עליו. כי דבר שיומתק על האיש לעשותו איננו בגדר עול, ועול נקרא מה שכבד על האדם וטבעו אינו מסכים לזה, וכך צריך כל איש לקבל על עצמו אפי' ע"מ כן, ובאמת המקבל עליו עול תורה ומצות באופן זה אפי' שהן כבידות, אז רק אז יזכה לנועם מתיקת העבודה, וזהו שברש"י יערב לכם מכאן ואילך שכל התחלות קשות, היינו שהתחלה צריך להיות באופן זה אעפ"י שיהי' קשות, ואחר שמקבלין עליהן עול תורה באופן זה מעלה עליהן כאלו לא חטאו מימיהן:

ולפי"ז יש לומר דהא דכתב הזוה"ק אשים אינון באמצעיתא ואתיין בסטרא דא ובסטרא דא אדבקן ברע אדבקן בטוב, אין הכוונה על אשה ריח ניחוח לה' שזה כולו קודש, אלא דאשים אינון הנפעלין ונאכלין מאש של שכינה שהיא אשה ריח ריח ניחוח לה', בהם יוצדק לומר שהם מסטרא דעהדטו"ר באשר מעורבין בהן כחות של יצה"ר, ובאמצעיתם גם אש של יצה"ר נעשה מאכל לאש קודש שהיא אש אוכלת אש, אבל בשבועות שישראל מנו יומין דדכיו וקבלו עליהם עול תורה שמעלה עליהם הכתוב כאלו לא חטאו מימיהן אינן צריכין לאשים שיהיו אמצעים כנ"ל דהא אחרא לא קריב למשכנא והא אתרחק מתמן:

בש"ס שבת דריש ההוא גלילאה עלי' דרב חסדא בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי [תורה נביאים וכתובים] לעם תליתאי [כהנים לוים וישראלים על ידי תליתאי [משה תליתאי לבטן מרים אהרן ומשה ביום תליתאי [לפרישה]. נראה דהאי גלילאה בא להעיר שמאחר שרואין שהכל היו משולשים בודאי לא הי' זה במקרה וצריך ליתן לב לזה למה הי' כך:

ונראה לפרש דהנה צורת האדם הוא להיות שלם במחשבה דיבור ומעשה, ובליקוטי התורה להרב פרשת בהעלותך שזה נטריקון שם אדם א' על שם המחשבה מלשון אאלפך חכמה, ד' רומז לדיבור, מם רומז למעשה, ובודאי אדה"ר שהי' יציר כפיו של הקב"ה ומובחר הבריאה היו בו כל שלשה שלימיות מחשבה דיבור ומעשה, והנה במדרש בפסוק ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה נתן לו מצות שבת כד"א וינח ביום השביעי לעבדה ששת ימים תעבוד ולשמרה שמור את יום השבת לקדשו, ד"א לעבדה ולשמרה אלו הקרבנות שנאמר תעבדון את אלקים וכתיב תשמרו להקריב לי במועדו, ובודאי הא והא איתא שבת הוא יומא דנשמתא שהוא במחשבה, עבודת הקרבנות הוא במעשה,

ומצינו עוד שאמר לכל הנבראים בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו. הרי מצינו לו כל שלשה דברים בעבודת הש"י מחשבה דיבור ומעשה שהי' מעותד להם ושע"מ כן נברא, אך בחטא עץ הדטו"ר מצינו שקילקל בשלשה אלו, ובש"ס סנהדרין אדה"ר מין הי' הר"ז חטא במחשבה, ובזוה"ק אדה"ר חאב במחשבה דלעילא, וגם פגם דיבור מצינו לו שאמר אכלתי ואוכל עוד, ואף לפימ"ש במקומו שהשכיל בבחינתו שהוא ברשות לבו מעתה ואין לו כא המעציר עוד שלא יאכל, מ"מ הו"ל לבקש ולהתפלל שיסיר ממנו את כחות הרעות שהיו תוקפים אותו בכח, ומדאמר סתם ולא התפלל נחשב לפגם הדיבור, ובמדרש וכן בש"ס סנהדרין שאדה"ר חירף וגידף, ושורש פגם הדיבור הי' ממה שקיבל לה"ר על בוראו וכמ"ש ותרא האשה וגו' שפירש"י ראתה דבריו של נחש והאמינתו, וכלשון המשנה רואה אני את דבריך, רואה אני את דברי אדמון, ומזה נסתעף קילקול פגם הדיבור לגמרי עד שחירף וגדף, ובמעשה הוא האכילה מעץ הדטו"ר בפועל, והאבות תקנו את חטא אדה"ר כמבואר בזוה"ק ובמדרשים:

ויש לומר שאברהם תקן את פגם הדיבור שבאדה"ר, וכמו שאדה"ר הי' מעותד להמשיך בדיבור את כל באי עולם כנ"ל שאמר להם בואו ונשתחוה וגו', כן הי' אאע"ה הקריא שמו של הקב"ה בפי כל ברי', ועליו כתיב הוצק חן בשפתתיך, יצחק תיקן את פגם המעשה במה שהקריב עצמו לקרבן בפועל, יעקב תיקן את פגם המחשבה וכמ"ש ויעקב איש תם שהוא בחי' ביטול השכל להש"י והוא תכלית שלימות השכל, וגם במה שלא ראה טפת קרי מימיו שידוע שנמשך מהמוח משכן המחשבה, אך הם תקנו רק את אדה"ר עצמו, אבל לתקן גם את כל העולם כולו, לזה נתבקש שיהי' אומה שלימה כמ"ש יצב גבולות עמים למספר בני ישראל שפירש"י שבעים אומות מקבילים לשבעים נפש, והיינו כמו שמהות האדם שהוא כלול מכל הנבראים ואין לך דבר בכל העולם שלא יהי' ממנו כלול באדם ואפי' חלקי הרע שיש בעולם נמי נמצא קצת באדם באופן שהאדם הוא מורכב מכל הנבראים שבעולם הן מתחתונים הן מהעליונים, ובאשר הכל כלול בו ע"כ בכחו לתקן הכל כדאיתא בספה"ק, ובדוגמא זו הם ישראל באומות, שמכל כחות השבעים אומות נמצא בישראל, ומזה נסתעף מספר שבעים נפש באופן שישראל הם מורכבים מכל כחות השבעים אומות, וע"כ בכח ישראל לתקן את כל העולם, וכמו שכן יהי' לעתיד מה שלא עלתה ביד האבות:

ונראה שביציאת מצרים התחיל התיקון בשלשה אלה מחשבה דיבור ומעשה. ויש לומר עוד שבשלשה זמנים, היינו זמן היציאה, וזמן קריעת ים סוף, ושבועות, מקבילים לשלשה אלה, ואף שמצינו כל שלשה אלה בכל אחד מהזמנים האלו, מ"מ ידוע ששלשה

אלה כלולות הן, באופן שבזמן היציאה הי' עיקר תיקון המעשה, ועל הים עוקר תיקון הדיבור, ובשבועות עיקר תיקון המחשבה, וכל אחד כולל בו גם את השנים זולתו:

ובזה יש לפרש דברי ר' מתיא בן חרש שלא הי' בידם של ישראל מצות כדי שיגאלו לפיכך ניתן להם שתי מצות פסח ומילה, וכבר הקשה עליו ר' אליעזר הקפר במכילתא וכי לא הי' בידם של ישראל ד' מצות שאין כל העולם כולו כדאי להם שלא נחשדו על העריות ולא על לה"ר ולא שנו את שמם ולא את לשונם, אך יש לומר שר' מתיא בן חרש סבר שבאשר בפסח הי' זמן תיקון המעשה הי' נתבקש להם מצוות במעשה ולא נסתפקו בד' דברים שאין כל העולם כולו כדאי להם שהם רק בשלילת המעשה, ע"כ נצרכו לפסח ומילה שיהי' בידם זכות המעשה, ונכלל אז גם זכות הדיבור משה וישראל קורין את ההלל, וזכות המחשבה במה שהאמינו ויצאו ולא אמרו היאך נצא למדבר בלי מזון ומחי' וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, מ"מ עיקר התיקון הי' בחלק המעשה פסח ומילה:

ועל הים הי' עיקר התיקון בחלק הדיבור שהוא השירה כמ"ש השמיעני את קולך, ועליהם נאמר פי' פתחה בחכמה, ותכלית מה שנתבקש מהם אז הי' השירה כבמדרש שם כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם מיד אמרו שירה לפני הקב"ה שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל הוי פי' פתחה בחכמה אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה, עכ"ל. ומ"מ הי' שם נמי תיקון המחשבה והמעשה, האמונה כמ"ש ויאמינו בה' ובמשה עבדו הוא חלק המחשבה, ומסירת הנפש בפועל שירדו לים עד חוטמם הוא חלק המעשה, אבל תכלית כל אלה הנתבקש מהם ועיקר התיקון הוא בחלק הדיבור שהיא השירה:

ובהר סיני הי' עיקר התיקון בחלק המחשבה שהעיקר הי' קבלת התורה שהעיקר בה הוא המחשבה כמובן וכמ"ש והגית בה יומם ולילה, ואמרו ז"ל אין הגיון אלא בלב כמ"ש והגות לבי תבונות, ומ"מ נכלל בה נמי הדיבור והמעשה, הדיבור במאמרם נעשה ונשמע, ועוד שבמכילתא שהי' עונין על כל הדברות על הן הן על לאו לאו, והעשיי' הי' מצות הגבלה ופרישה, הגבלה היא בפועל ממש כברש"י והגבלת קבע להם תחומין לסימן שלא יקרבו מן הגבול והלאה, ופרישה אף שהיא בשלילה מ"מ חכז"ל קראו מעשה באמרם עבוד פרישה, ואפשר שיצא להם מהכיבוס בגדים וטבילה הנאמר בפסוק זה של וקדשתם היום ומחר, ויקדש את העם ויכבסו שמלותם, ומ"מ עיקר הי' תיקון חלק המחשבה:

ולפי האמור הנה במ"ת נשלם התיקון בכל שלשה חלקים, ולולא הערב רב בחטא העגל הי' נשלם אז ונגמר תיקון הכללי מכל העולם, ואפשר שבאשר הי' אז הכוונה

לתיקון הכללי של כל העולם ע"כ נחלק הדיבור לשבעים לשון והאומות שומעים קולות שהיו חושבים עליהם שהש"י מביא מבול לעולם, והתקבצו כולם אצל בלעם ואמר להם שהש"י נותן תורה לבניו כבמכילתא, ויש להבין דמאחר שלא הבינו כלל למה השמיעם את הקולות, אך לפי דברינו יש לומר שבא להם התעוררת נסתר אף שלא ידעו מה הוא, מ"מ אם היי נשארו ישראל באותו מצב הנכבד ולא הי' הקילקול של חטא העגל, הי' התעוררת זו מקשקש במעי האומות עד שהיו באים גם הם לתיקון וכמו שיהי' הענין לעתיד בב"א, אך בחטא העגל חזר כח הרע להתפשט והי' הפגם בשלשה אלו מחשבה דיבור ומעשה, הקבלה באלוה הוא פגם במחשבה ובכלל זה אפי' אלה שחשבוהו לאמצעי, מ"מ נחשב לחטא והוא חטא במחשבה כמו כל חטא ע"ז שהוא במחשבה, פגם הדיבור במ"ש ויאמרו אלה אלהיך ישראל, פגם העשי' במ"ש וישתחוו לו ויזבחו לו הרי נפגמו שלשה אלה, וחזר ונתקן בצד מה בתשובתם הגדולה ובשבירת הלב ושקבלו עליהם להיות דיש למלכיות ומרמם למה"מ, ובנדבת הלב למשכן, והוא תיקון במחשבה, ובעשיית המשכן הוא תיקון חלק המעשה, וירא כל העם וירונו ובתרגום ושבחו הוא תיקון חלק הדיבור, וזה הי' התחלת התיקון לישראל וגמר תיקון הכללי יהי' בב"א בביאת משיחנו, שאז ישובו ישראל למעלתם שהיו בעת מ"ת שהכוונה היתה אז לתיקון הכללי:

ובמ"ש שבמ"ת הי' אז השלמה ותיקון לשלשה חלקי האדם מחשבה דיבור ומעשה יתבאר דרש הגלילאי, היינו שבשביל שלשה תיקונים הנ"ל זכו למעלות ומדריגות משולשין מקבילין לשלשה תיקונים, "אוריין תליתאי" הוא תורה נביאים וכתובים, תורה הוא במחשבה כנ"ל כמ"ש והגית בו יומם ולילה והגיון הוא בלב כמ"ש והגות לבי תבונות, נביאים הוא בדיבור כברש"י פ' וארא שנביא הוא מגזרת ניב שפתים, וידוע עוד למבינים שיניקת הנביאים מהמדות נקראים תרין שפתים, ואולי כוון רש"י ז"ל לזה, כתובים הוא בעשי' ונקראו ע"ש המעשה שהוא כתוב בפועל על הקלף:

"**לעם** תליתאי" זה כהנים לוים וישראלים, זה יובן עם מה שהגדנו בפ' נשא שכהנים לוים וישראלים הם מחשבה דיבור ומעשה, מחשבה מתיחס לכהנים שעבודתם בחשאי ומחשבה פוסלת בעבודתם, דיבור מתיחס ללויים שעיקר עבודתם היא השירה ועיקר שירה בפה, וכלשון המשנה דברו הלוים בשיר ובלשון הכתוב משה ידבר והאלקים יעננו בקול שפירש"י ערכין צוהו לשורר כי לוי הי', העשיי' מתיחס לישראל וכאשר נפסלו הבכורים באו הלוים במקומם וכן הכהנים, ואמרנו שם שהכהנים בחלק המחשבה

והלוים בחלק הדיבור הם שליחי דרחמנא אך בחלק המעשה הם שליחי דידן, ע"כ המעשה מתיחס למשלחם שהם ישראל:

"**ע"י** תליתאי" הוא משה אהרן ומרים, נמי יש לפרש דהנה משה ואהרן הוא בחי' מחשבה ודיבור, משה בחי' מחשבה ואהרן בחי' דיבור כמ"ש ודבר הוא לך אל העם והי' הוא יהי' לך לפה ואתה תהי' לו לאלהים, וכמ"ש ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך, וכמ"ש הרמב"ן כאשר האלקים מצוה לנביא והנביא משמיע דבריו ומוכיח בהם, ומרים הוא בבחי' העשי' וכמ"ש ותקח מרים הנבואה וגו' את התוף בידה, כי מעלתה בנבואה הי' באמצעות העשי' בכלי שהוא התוף, וכל אלו הדברים ידועין למבינים, והנה משה שהוא תליתאי לבטן יש בו מעלה השלישית שהוא הגדולה שבמעלות וכולל כל המעלות שלמטה המינו:

"**ביום** תליתאי" לפרישה יובן לדרכנו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששלשה ימי הפרישה הם להכין את גוף ונפש ושכל שמהם תוצאות מחשבה דיבור ומעשה:

"**בירחא** תליתאי" יש לפרש לדרכנו עפ"י דברי המדרש בטעם חודש השלישי כמו גיורת שצריכה ג' ירחי הבחנה, ופירש מהר"ל כדי שיהי' מובדלים לגמרי שהחודש הראשון יש לו צירוף אל לשעבר והשלישי אל להבא והאמצעי העושה הפירוד לגמרי, ולפי דרכנו יש לומר נמי כדי שיהי' פירוד לגמרי בין בגוף בין בנפש בין בשכל שמהם תוצאות מחשבה דיבור ומעשה כנ"ל:

במכילתא וגוי קדוש קראן גוי קדוש שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ויש להבין מהו הענין גוי קדוש לגוי אחד בארץ ומה ראי' זה על זה. ונראה דהנה בש"ס ר"ה (י"ז) בהא דגזר דין של ציבור מיקרע ע"י תשובה, ת"ש יורדי הים באניות וגו' ויעמד רוח סערה ותרומם גליו וגו' ויצעקו אל ה' בצר להם וגו' יודו לה' חסדו וגו' עשה להן סמניות כאכן ורקין שבתורה לומר לך צעקו קודם גזר דין נענין צעקו לאחר גזר דין אינן נענין, הני נמי כיחידים דמו, ע"כ, ואף דמי לא עסקינן דיש רבים בספינה, הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דציבור מקרי שכל אחד מיצר בצער הכלל כולו ולא מפני צערו לבד, אבל יורדי הים שמתקבצין אנשים שונים שאין מכירין זה את זה וכל אחד מיצר בצרתו הפרטית ולא אכפת לי' בזולתו ע"כ כיחידים דמיא, עכ"ד, ומדבריו זצללה"ה למדנו ק"ו דלא מיקרי גוי אחד רק כשיש לכולם כוונה ותכלית אחת, שהרי אף ציבור לא מיקרי רק כשיש לכולם כוונה אחת, היינו שכל אחד מכוין עבור הכלל כולו, ק"ו דלא מיקרי גוי אחד רק כשיש לכולם כוונה ותכלית אחת, ולפי"ז מוכרח לומר דהא דישראל מיקרי

גוי אחד בארץ היינו מפני שלכולם כוונה ותכלית אחת לעשות רצון אבינו שבשמים ותכלית הכוונה הוא צורך גבוה, דאם הכוונה הוא לצורך עצמו אפי' לירש עוה"ב עדיין כיחידים דמו דכל אחד מבקש תועלתו לבד, ע"כ אמרו ז"ל אל תאמר אקרא בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וכו', והנה ענין קדושה אין הפירוש להיות נבדל מדברים פחותים לבד, דהרי המלאכים נקראים קדושים ואצלם אין שייך פחיתות כלל ושוב אין שייך לומר שנקראים קדושים שנבדלים מפחיתות, אלא ודאי שקדושה הוא שנבדל אף מעניני עצמו וכל תכלית כוונתו הוא צורך גבוה, וע"כ המלאכים נקראים קדושים שכל ענינם הוא לעשות השליחות, וזה שמו מלאך ששֵם הוא מהות הדבר וע"כ נקרא מלאך מלשון שליחות, והנה הוא ענין אחד עם מה שקראן גוי אחד בארץ, ואף שדבר זה כמעט איננו בחיק הטבע, באה ההבטחה שכל ישראל יהי' בכוחם להיות קדושים, ומייתי ראי' שנתקיים להם הבטחה זו ממה שאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, הרי שנתקיים בהם הבטחה זו:

בפייט שלפני הקדושה ביום א' מפורש שקטרוג המלאכים שאמרו חמדה גנוזה שיש לך אתה מבקשה לתנה לבו"ד, הי' אחר שאמרו ישראל למשה קרב אתה ושמע וגו' ואת תדבר אלינו, ואינו מובן למה המתינו בהקטרוג עד כאן:

ונראה דהנה אמרו ז"ל בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצאה בת קול ואמרה מי גלה לבניי רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו וכו', ויש לפרש הענין רז זה המתיחס למלה"ש דהנה במכילתא כשהרתיק הקב"ה על בני עשו ואמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתיב בה אמר להם לא תרצח אמרו זו היא ירושה שהורישנו מאבינו נגלה על בני עמון וכו' נגלה על בני ישמעאל וכו' וכשבא אצל ישראל מימינו אשדת למו פתחו כולם פיהם ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ויש לפרש שהאומית הנ"ל בחנו טבעם שאין בהם כח לקבל זה, אבל ישראל לא בחנו כלל את טבעם אלא השכילו שבאם יצוה עליהם לעשות מה שהיא יתירה על טבעם בודאי יתוסף להם כח, וע"כ אחת הוא להם אם המצוה היא כמסת טבעם או יתר מטבעם, ע"כ אמרו נעשה ונשמע כי הם מוכנים תמיד להעשי' כי עם המצוה יבוא להם הכח לעשותה, וזהו הענין רז שמלאכי השרת משתמשין בו שהמלאך כל מהותו הוא השליחות ומשתנה שמו שהוא מהותו לפי השליחות, וא"כ אחת הוא לו דבר קשה או קל, שבאם נשתלח לדבר קשה נשתנה מהותו ליתר שאת וקשה, ואם לדבר קל אז מהותו נמי קל, וע"כ מלה"ש משתמשין בלשון זה עושי דברו לשמוע בקול דברו, ומעתה מובן שלא הי' פתחון פה למלה"ש אשר להם ראוי ליתן התורה ולא לישראל באשר מהותם זך וראוי יותר לתורה, שהרי ישראל

למטה נמי יש להם מעלה זו שישתנה מהותם לפי המצוה, ואם חמדה גנוזה זו צריכה למהות יותר זך ונכבד בודאי ישתנה מהותם למהות יותר זך ונכבד, ולדעת זה ניתנה להם התורה ושוב ישראל הם ראוים לתורה יותר מהם כי אצלם אין זה רבותא כ"כ כי כך מהותם וטבעם מעולם, אבל ישראל שהם בו"ד קרוץ מחומר אם ישכילו זה שישתנה מהותם לפי מסת המצוה הוא רבותא יותר, ולמשל מי שעושה צפור של מתכת שיצפצף הוא חביב יותר מצפור חי שיצפצף, ואת זה כונסין לסגולת מלכים:

אך כשקרבו אל משה ואמרו דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות, הנה שכחו מה שהשכילו מקודם כי לפי מה שהשכילו מקודם שמהותם ישתנה לפי מהות המצוה והצורך שוב לא שייך החשש פן נמות שהרי יתחדש להם טבע ומהות לפי הצורך, ואם לפי מהותם דהשתא לא יכלו לסבול להשאר בחיים ינתן להם מהות נכבד שיהי' בכחם לסבול, אלא שכחו ומחלו על מתנה טובה זו שישתנה מהותם לפי מסת המצוה, וע"כ עתה כשאמרו זה מצאו המלאכים מקום לקטרג חמדה גנוזה כנ"ל:

ויחן שם ישראל נגד ההר, ברש"י כאיש אחד בלב אחד, ואיתא במדרשים שבקש הקב"ה ליתן את התורה לישראל בשעה שיצאו ממצרים והיו חלוקין אלו על אלו וכו' והיו נוסעין במריבה וחונין במריבה כשבאו לסיני השוו כולם אגודה אחת וכו' אמר הקב"ה הרי הגיע השעה ליתן תורה לבני, ביאור הדברים דהנה בפשיטות יש לומר דהיות כל התורה הוא שם אחד משמו של הקב"ה כמ"ש בספרים הקדושים ולעומת ששים רבוא אותיות של תורה הם ששים רבוא נשמות ישראל, וכשפירוד לבבות ומריבה ביניהם הוא דוגמת הי' ח"ו פירוד בין אותיות של שמו ית"ש יותר מכפי הצורך, וידוע דכל תיבה שבתורה שנחלק לשתים הרי הספר פסול, ע"כ בלתי אפשר ליתן להם את התורה אלא כשהם כאיש אחד בלב אחד ואין פירוד בין אחד לחבירו אלא כפי מסת הצורך, הקטן מכבד את הגדול ונערים את הזקנים הכל כפי סדר התורה, לא מרוחק יותר מדי כי אז הי' גורם פירוד בין אותיות שצריכים להיות סמוכים, ולא מקורבים יותר מדי כאמרם ז"ל שלי שלך ושלך שלי עם הארץ, והי' גורם התקרבות התיבות יותר מדי שנקראת כתיבה אחת שהיא פסול, ובזה יומתק הלשון כאיש אחד בלב אחד, כאיש אחד היינו כמו אברים פרטים שבאיש אחד שזה יד וזה רגל וכל אבר יש לו כח מיוחד, ואם יתחלפו הכחות האדם מקולקל, ואף שלפי השקפה השטחית יתראה כחלוקה אין זה חלוקה אלא אדרבה שזהו תכלית התאחדות באשר כח הפנימי מצרפן ומאחדן וזהו בלב אחד שהלב היא הפנימית שבאדם והוא מאחד את כל האיברים, ע"כ אז דווקא הגיעה השעה ליתן להם את התורה, ואם לא היו כאיש אחד או שלא הי' בלב אחד אם הי' חסר להם

אחד משתי אלה לא הי' ראוי ליתן להם את התורה שהרי הי' כאלו ח"ו אותיות התורה מקורבין יותר מדי או מרוחקים יותר מדי:

ויש עוד לומר דהנה יציאת מצרים היתה בזכות שלשת האבות כמ"ש ויזכור אלקים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב, וכן כתוב נגד אבותם עשה פלא, והנה ג' האבות הם לעומת ג' אותיות הראשונות שבשם הוי' ב"ה, וכנס"י למטה הוא לעומת הא האחרונה שבשם והיא מדתו של דוד המע"ה שהי' מרכבה למלכות שמים, ודוגמתן התורה אוריין תליתאי מקבילה לשלשת האבות ג' אותיות הראשונות שבשם וכנס"י למטה בזמן שנעשים אגודה אחת הם מרכבה למלכות שמים לעילא כמ"ש ויהי בישורון מלך בהתאסף וגו' ואז הם דוגמת הא אחרונה שבשם וא"כ ישראל למטה שהם דוגמת הא האחרונה שבשם מקבלי התורה שהיא לעומת שלש אותיות הראשונות שבשם הוי' ב"ה, נעשה מהם יחוד כל שם הוי' ב"ה, אבל נתינת התורה כשהם בפירוד לבבות ואינם מרכבה למלכות שמים הי' פירוד בין הדבקים וגורם ח"ו פירוד בין אותיות השם ח"ו, וע"כ כשהיו כאיש אחד בלב אחד ונעשו מרכבה למלכות שמים והם דוגמא להא האחרונה אז הגיע השעה לנתינת התורה שיהי' יחוד השלם, ולפי האמור מובן צורך התאחדות והתקשרות כל ישראל יחד בחג הזה ביתר שאת ויתר עז, וכמסת ההתאחדות לבב כל ישראל זוכין להארת החג וקבלת התורה:

ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, יש לדקדק בלשון ועתה שלכאורה יותר הי' צודק לשון והי' כמ"ש והי' אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו', שלשון ועתה משמע חידוש מה שלא הי' מקדמת דנא, ונראה שמזה דייק המכילתא הובא ברש"י אם עתה תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך, ויש לומר עוד דקאמר עתה דווקא ולא מקדמת דנא וקאי אמאי דסליק מני', אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, והיינו דבאמת איש אשר יצה"ר שופטו ותוקפו בכח בלתי מובן איך אפשר שיקבל עליו בלב שלם עיל תורה ומצות שכמעט אין לבו ברשותו, לזה אמר הכתוב הלוא תראו מה שעשיתי למצרים, והיינו שהיו כחות טמאות כחות מצרים תוקפם בכח שהרי היו במ"ט שערי טומאה, ואעפ"כ העליתי אתכם מבירא עמיקתא לאיגרא רמא על כנפי נשרים רומז שהי' בעפיפת גובה בדילוג ובלתי סדר הדרגה כלל, שהרי בימי מספר אלה נתעלו כ"כ ונשתנה מהותם עד שאין להם עוד שום צירוף לטומאת מצרים [ועיין ספורנו], ועתה עתה דווקא שאין עליכם עוד שום כח מכריח מכחות מצרים שכל הכחות חלפו להם, הגיע העת שתקבלו עליכם לשמוע בקולי ולשמור את בריתי, וזה נשאר גם לדורות שהאיש הרוצה ובא לקבל עליו עול תורה ומצות ביו"ט זה אין לו שום

מונע מרוע מצבו שלשעבר וכאמרם ז"ל מכיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאלו לא חטאתם מימיכם:

ויש לפרש שזה עצמו הוא דיבור אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, כלומר אל תתמהו איך אפשר שתקבלו עליכם מלכותי, שהרי ראיתם שהוצאתי אתכם מארץ מצרים מבית עבדים ואין לכם מונע מלשעבר, א"כ תוכלו לבטוח שלא יהי' לכם מניעה גם בעתיד משום צד:

ויבא משה ויקרא לזקני העם וישם לפניהם את כל הדברים אשר צוהו ה', ויש לדקדק דבודאי כשעלה משה להר היו כל ישראל למטה עומדים ומביטים אחריו ומצפין לביאתו כמובן, וא"כ איך יתכן לומר שיקרא לזקני העם, דמשמע שהי' צריך לאהדורי בתרייהו ולקרא אותם, ובאמת שלא מצינו לשון זה עוד בכל הפרשה ולא בהפרשה שלהי משפטים, ובודאי מטעם הנ"ל שלא יתכן לשון ויקרא אלא למי שאיננו עומד לפניו וצריך לאהדורי בתרי', או להעומד מבחוץ וקורא אותו לכנוס לפנים או לקרב הלום, א"כ למה כתיב כאן לשון ויקרא לזקני העם:

ונראה לפרש דהנה כתיב אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל פירש"י לא פחות ולא יותר, ויש להבין בשלמא לא פחות ניחא, אבל לא יותר למה, ומה אכפת לי' אם הי' מוסיף לדבר אתם להמשיך לבם של ישראל לאביהן שבשמים, ובזוה"ק כך אמר הקב"ה למשה במלה דא הוי לי שליחא מהימנא לאמשכא ישראל אבתראי, אלמא שכוונת הכתוב להמשיך את לבם ולמה הזהירו לבל יוסיף:

ונראה הטעם משום דיש באלה הדברים ענינים פנימיים נעלמים ואם יגרע או יוסיף בתיבות אף שלא תתחלף כוונה החיצונית מ"מ כוונה הפנימית שבהן תשתנה או תשחת בהכרח כמובן, אך עדיין יש לשאול מה תועלת בהכוונה הפנימית שבהדברים אחרי שהם נעלמים ובלתי מובן לישראל, ונראה דהנה מהות משה איתא בספר הגבורות ששמו מורה עליו שהוא צורה נבדל מחומר, וזה שאמרה בת פרעה כי מן המים משיתיהו שהמים הם חומרים והוא משוי ונבדל מהחומר, עיי"ש, והנה מה שדברים פנימים אינם נודעים לכל הוא מפני שהחומר מאפיל ומחשיך, וע"כ משה שהי' נבדל מחומר הי' משיג מה שלא נודע לזולתו, וע"כ נמי כשהי' צריך שיהי' פנימית הדברים מובנים לכל ישראל הוצרך מקודם להגביה את ישראל למדריגתו, והנה כבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהפרש שבין ויקר לויקרא, שלשון ויקר משמע שהדיבור השפיל ממדריגתו עד מקום מעמד הנדבר, אבל ויקרא משמע שקרא והגביה את הנדבר שיתקרב הלום, עכ"ד, ולפי"ז יש לפרש הא דויקרא משה אל זקני העם היינו שקירב אותם למדריגתו

ומחמת זה הבינו פנימית הדברים כנ"ל, וע"כ לא נזכר שוב לשון הזה בכל הפרשה, כי נשארו במדריגה זו עד אחר כל המעשים ולא הוצרך עוד לקרא אותם עוד, ולפי האמור יובנו דברי זוה"ק הנ"ל במלה דא הוי לי שלוחא מהימנא, שלכאורה אינו מובן מהו במלה דא דווקא, אך לפי דברינו יתפרש במה שקרא אותם והגביהם והבינו פנימית הדברים זה עצמו הי' סיבת המשכת ישראל אחרי המקום ב"ה וב"ש:

לא תשא וגו', הנה ברש"י בדיבור לא תגנוב בגונב נפשות הכתוב מדבר או אינו אלא בגונב ממון אמרת דבר הלמד מענינו מה לא תרצח לא תנאף מדבר בדבר שחייבין עליהן מיתת ב"ד אף לא תגנוב דבר שחייבין עליו מיתת ב"ד, עכ"ל, ויש להבין הרי לא תשא אין בו מיתת ב"ד אף שנכתב בין דיבור השני והרביעי שבשניהם יש מיתת ב"ד, ונראה דהנה בש"ס שבועות (ל"ט.) שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה בסיני לא תשא וקחשיב שמה חומר הגדול שבה, ומסיים דברים שאין אש ומים מכלין אותן שבועת שקר מכלין אותן, וא"כ יש להבין אחר שיש בו חומר כ"כ למה אין בו מיתת ב"ד אלא מלקות כשאר לאו דעלמא, ונראה דענין עבירת שבועת שקר הוא שמאמת את השקר באמיתת הש"י, והנה שקר אין לו רגלים ואין בו קיום היפוך אמיתת הש"י הי' הוה ויהי', וע"כ יש בו חומר יותר מכל עבירות כבש"ס שבועות הנ"ל, אך קלקלתו זה תקנתו שבאשר שקר אין לו קיום אין להעבירה קיום כ"כ בגוף האדם להביאו לידי מיתה שלא יוכל להשתנות עוד לחיות, כי העבירה עצמה הוא העונש בסוד תיסרך רעתך כנודע, וע"כ א"א שתביא עונש יותר ממהותה וזהו שאמרו ז"ל ה' הוא דלא ינקה אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו, היינו דבעוד שלא נעשה בו הנקיון יש לו חומר יותר מכל עבירות, אלא שזו יש לה נקיון, ובכל עבירות כה"ג הי' בא עלי' מיתת ב"ד באשר יש להעבירה קיום בגוף האדם א"א לה נקיון ושוב מביאתו לידי מיתת ב"ד, אבל עבירה זו אף שיש בה חומר שמנפש ועד בשר תכלה, היינו רק באם לא נעשה לה נקיון, וע"כ שוב יוצדק לומר עלה ג"כ שדבר הלמד מענינו שמסלקת החיים מהאדם באם לא נעשה לה נקיון ודו"ק:

ויש לומר דכן הוא נמי במדות האדם שיותר נקל לאדם להשליך ממנו מדת השקר שהוא הצביעות והחניפות והשקרים יותר משאר מדות הרעות ששאר מדות הרעות יש להם יותר קיום בגוף האדם משקר שאין לו רגלים ואין לו קיום, ע"כ איש אשר נדבה רוחו אותו לחסות תחת כנפי השכינה ראשית דבר יקשר עצמו בקשר אמיץ להשליך השקר, ואז רק אז יפתח לו פתח לילך בדרך התורה המביאתו לחיי עוה"ב, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שקודם נתינת התורה הי' מלחמת עמלק שהוא יסוד השקר כאמרם ז"ל אם שקרת במדות ובמשקולות הוי דואג מגירוי האויב, וכסות ולשון שינה, דאם לא

הי' נסתלק כח עמלק מקודם גם נתינת התורה בקולות וברקים לא הי' מועיל ששקרותו של עמלק הי' מוצא תירוצים על הכל, עכ"ד, וכמו בכלל כן בפרט, השקר מוצא תמיד תירוצים על כל מיני התעוררות והתפעלות ואת כולם ישא רוח השקר הזה, הש"י יצילנו וישם את חלקנו מהעובדים לפניו באמת:

דכ"ע בשבת נתנה תורה, בפשיטות יש לומר הטעם דהנה אורייתא וקב"ה כולא חד וכל התורה הוא שם משמותיו של הקב"ה, והנה כתיב באשת מנוח מות נמות כי אלקים ראינו, ובכן יש להפליא אם בראיית המלאך כך, איך אפשר לאדם קרוץ מחומר לקבל את התורה שהיא אלקית, אך יש לומר דשבת היא יומא דנשמתא וכבר אמרנו שבשבת הגוף בהכרח טפל להנשמה, וזהו ויום השביעי שבת לה' אלקיך היינו שגוברים כחות הרוחניים, וע"כ אפי' ע"ה אימת שבת עליו, וע"כ באמצעות שבת הי' אפשר לקבל התורה:

בדיבור כבד בפייט קיים כיבודם ומוראם כחקים, ויש להבין הלוא כיבוד או"א הוא ממצות השכליות ואינם מכלל החקים, וגם בפייט זה עצמו מאריך לעיל מינה בטעם המצוה שהיא כתשלום גמול או"א, ופתאום דלג לחקים. ונראה דהנה מצד תשלום גמול שהוא דבר שהשכל מחייב יש להאומות ג"כ אחיזה במצוה זו וכמ"ש מהר"ל בדברי הש"ס קידושין בהאי נכרי באשקלון דמה בן נתינה שמו, וע"כ עשו נמי הי' מקיים כיבוד אב, ובכן אם ישראל מקיימים מצוה זו מפאת שהשכל מחייב לתשלום גמול יש לעשו נמי חלק במצוה זו, לזה באה המצוה שיסלק את זה שהשכל מחייב אלא יעשה המצוה מצד המצוה שבו כמו שהיתה חוקה לבד ובזה מסלקין כח עשו:

ולפי"ז יש להבין טעם שכר מצוה זו היא אריכת ימים, כי אריכות ימים בא ממקום גבוה מאד כידוע למבינים, מקום שאין כחו של עשו מגיע לשם, וחוצפא מלכותא בלא תגא שנהפך לו לכרת כנודע, וכמו שישראל מגביהין את המצות לעשותם כחקים ומסלקין בזה כח עשו, ע"כ שכרם נמי ממקום שלמעלה מכח עשו, והבן:

פרק ח

שנת תרע"ז

יש לדקדק למה לא כתיב בתורה טעם הרגל שהוא זמן מתן תורתינו, כמו טעם פסח שהוא זמן יצי"מ, סוכות כי בסוכות הושבתי וגו', וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שענין מתן תורתינו נכלל בלשון שבועות, והיינו דלכאורה אינו מובן דשבועות שאנו מונין הוא קודם הרגל, ולמה יקרא הרגל שבועות, וי"ל הטעם מפני שלעומת ספירת השבעה שבועות ניתן להם אח"כ התוה"ק כסף צרוף מזוקק שבעתים, וא"כ במה שנקרא

חג השבועות, בזה עצמו נזכר הטעם מתן תורתינו עכת"ד, ולדידי יש להוסיף בה דברים, דהנה ידוע שטבעי האדם מתחלפין במדותיהם, זה נוטה לאהבה וחסד, וזה לדין וזה לרחמים וכו' והגורם לזה הוא הן מפאת שורש הנשמות ומקום מחצבתה והן מפאת התמזגות יסודי הגופים והמזונות והאקלימים, וא"כ מובן שאינו בטבע שיתקבצו באדם כל המדות ע"צ הטוב, אלא אדם שהוא בטל לדעת התורה ואין לו רצון אחר כי אם אל אשר יהי' שמה הרוח ורצון התורה, וכמו בהמה דאדעתא דמרה קאזלא, לאיש הזה יתכן שיתקבצו בו כל בחינות הטובות וכל מדה נכונה, וכמו פינחס שקנא לה' והרג את הנפש והוא כהן לאל עליון איש החסד, וכן בכל אדם לאחוז במדות אהבה ועם זה לאחוז במדות הרוגז כאמרם ז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר, וזה יתכן רק מצד הביטול לדעת התורה, וזהו ענין הספירה שאיתא בספרים שהוא לזכך את המדות, ואינו מובן איך יספיק זמן של מ"ט ימים לתקן את כל המדות, והלואי יספיק לזה כל ימי חלדו, אך הוא הדבר, שזמן הספירה איננו נדרש שבהן יזדככו המדות בעצם שיעתקו מטבעם ויקנו טבע אחר על צד הטוב, אלא שיקנה האדם מדת הביטול לדעת השי"ת ולתורתו, וזהו ענין חג השבועות, שכמו מאז לרגלי הביטול להשי"ת שקנו בימים ההם מיצי"מ עד מ"ת והקדימו נעשה לנשמע שהוא ענין התבטלות לרצון השי"ת כמו שהארכנו בזה כבר, והוא ענין רז שמלאכי השרת משתמשים בו שהם בטלים בתכלית ואין להם שום מציאות נפרד וכל מציאותם ושמם הוא רק השליחות שנשתלחו, ומזה נשאר רשימה לדורות שבימי הספירה ישראל מטהרים את לבם וקונים בחי' הביטול, וע"כ נתקבץ בהם כל מדה נכונה, והוא התכללות מדות האדם בפרט ובכלל, כי כמו שהאדם מצבו בפרטות, כן הוא נכלל בכלל ישראל, ושוב כלל ישראל מסייע לכל פרט להתבטל עוד יותר, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם תלמידי רע"ק שמתו מפסח עד עצרת מפני שלא נהגו כבוד זה בזה, כי אז הוא זמן התכללות, וע"כ נענשו על העדר התכללות, עכת"ד, וידוע שמדה טובה מרובה, שהביטול והזדככות של היחיד מועיל לכל כלל ישראל, ונסתייע שוב כל אחד מצד הכלל, עד שזוכין להארות חג השבועות, היינו להארות מ"ת כסף צרוף מזוקק שבעתים, כי כמו שהיא טהורה וכלולה מכל טובה שבעולם, כן א"א שתנוח בלב האדם, רק כשהוא כלול מכל מדה טובה, וע"כ באמרו חג השבועות, הרי הוא כאילו אמר חג התורה המזוקקת שבעתים:

במדרש שיר השירים (א' י"ח) עד שהמלך במסיבו עד שהממ"ה הקב"ה במסיבו ברקיע כבר הקדים שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר וגו' ישנו להם כל אותו הלילה לפי ששינה של עצרת עריבה והלילה קצרה וכו' והי' משה מעורר לישראל ומוציאן

לאפנתי של ממ"ה הקב"ה שנאמר ויוצא משה את העם לקראת האלקים, ע"כ במדרש, והכל תמהו היתכן ששכבו לישון בידעם שלמחרת בבוקר יהי' מ"ת, וזה היום שקווהו מצאוהו, ולא היו לבותיהם נפעמים בקרבם לפחוד אל ה' ואל טובו:

ונראה דהנה בב"ר פרשה י"ב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים ב"ש אומרים מחשבה בלילה ומעשה ביום ובה"א מחשבה ומעשה ביום, וכבר אמרנו דאלו ואלו דא"ח, דידוע כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, ומה שיקרא לזה מחשבה, נקרא לגבוהים שעליהן מעשה, וידוע דב"ש הם מעולם המחשבה ע"כ מה שב"ש קורין מעשה, יתכן שב"ה יקראו אותו מחשבה, וע"כ מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ומה שב"ש קורין מחשבה גם ב"ה מודו שהי' בלילה, ואמרנו עוד דכמו דבדבר ה' שמים נעשו, היינו עולמות הנגלים נבראו בדיבור, שדיבור הוא התגלות המחשבה, כמו כן פנימית העולמות שהוא הנעלם נבראו במחשבה שהיא נעלמת, באופן שבדיבור הנגלה נבראו עולמות הנגלים ביום, ובמחשבה שהיא נעלמת נברא עולם הנעלם בלילה:

והנה ידוע שעשרת הדברות הם לעומת עשרה מאמרות שנברא בהם העולם, ונתינת התורה לעולם חשוב כחידוש בריאה הכללית, וע"כ י"ל שכמו בחידוש בריאה הכללית הי' הנגלה ביום והנעלם בלילה כן בנתינת התורה, לבריאים הנגלים ניתן ביום, אבל לנשמות הנעלמים ניתן בלילה, ומובן שקבלת הנשמות בלי הגופים יתכן באופן היותר נעלה שהגוף איננו מפסיק, אך הנשמות הרי הן מלובשות בגופים, ולא יתכן שתהי' נתינת התורה לנשמות בלי הגופים, וזה הי' טעמם של ישראל שהלכו לישון, למען תהי' אז הנשמה בלתי מלובשת בגוף כידוע שבעת השינה הנשמה יצאה מהגוף ולא נשאר בו אלא קוסטא דחיותא, ואז יתכן שתקבל נשמה שהיא נעלמת את נעלם התורה באופן היותר נעלה:

אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי וגו', יש לדקדק בלשון ועתה שלכאורה יותר יוצדק הלשון והי' אם שמוע וגו' כמ"ש בפרשת ק"ש, וברש"י אם עתה תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך, אבל לפי"ז נראה המקרא מסורס שהי' לו להקדים תיבת אם לתיבת עתה. ולמה הקדים תיבת עתה לתיבת אם כמ"ש המזרחי:

ונראה לפרש עפ"י פירש"י וא"ע בפסוק והגדת לבנך וגו' בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, בעבור זה בעבור שאקיים מצוותיו כגון פסח מצה מרור הללו, ובא"ע הטעם שלא הוצאתיו ממצרים רק לעבדו ככתוב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה עיי"ש, וא"כ אמר הכתוב לא שההוצאה ממצרים הוא סיבה

להמצוות, אלא אדרבה המצוות הם סיבה להוצאה ממצרים, שכל עצמה של ההוצאה הוא בשביל לעשות המצוות, ויש להבין דלפי"ז הי' יוצדק יותר לומר בעבור זה עשה ה' לי שהוציאנו ממצרים, והי' במשמע שהעשי' שעשה ה' לי דהיינו ההוצאה ממצרים היא בעבור שאקיים מצוותיו, אבל באמרו עשה ה' לי בצאתי ממצרים, משמע שהעשי' שעשה ה' לי היא זולת ההוצאה אלא שהיתה בזמן ועם ההוצאה, ונראה לפרש דהנה לב"נ ניתנו שבע מצוות כמספר שבעת ימי בראשית באשר הם נגררין אחר הטבע כמ"ש מהר"ל, ולישראל ניתנו תרי"ג מצוות דאורייתא, וז' דרבנן כמספר גימטריא כתר, שכתר מלכות הוא ענין הבדלה שמלך מושל על העם ואין העם מושלים בו, כן ישראל הם מובדלים ולמעלה מעולם הטבע, והם מושלים על הטבע ואין הטבע מושלת עליהם, כך היתה הכוונה במ"ת לולא חטאו בעגל, ואפי' אחר החטא נמי נשאר בהם כח למעלה מהטבע לשמור את כל המצוות, כי מצד הטבע בלתי מובן איך ביכולת האדם לשמור כל מצותי' של תורה, מה גם דיני טומאה וטהרה אין בנו מושג איך היו שומרים ישראל, אבל באשר ישראל יש בהם כח נעלה מן הטבע ביכולתם לשמור הכל, וע"כ עשו וישמעאל כשהרתיק עליהם ליתן להם את התורה שאלו מה כתיב בה, שרצו להבחין אם הוא לפי טבעם, אבל ישראל לא שאלו כלל כי השכילו שכל מה שיצטוו לעשות לא יהי' בכח הטבע למנוע מהם, יהי' מה שיהי', ונראה שישראל השיגו מדריגה זו להיות למעלה מהטבע, מפני שכל הוייתם לעם הוא למעלה מסדר הטבע, שכל הוייתם לעם הוא ביצי"מ שמקמי הכי היו כעובר במעי בהמה כבמדרש, והוייתם לעם הי' באותות ומופתים נסים ונפלאות יוצאים מהיקש הטבע, ע"כ נשאר בהם מעלה זו שיהי' כחם למעלה מהטבע:

ובזה יש לפרש את הכתוב הנ"ל בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים כפירש"י בשביל שאקיים מצוותיו, היינו שעשה ה' לי "אותות ומופתים נסים ונפלאות" בצאתי ממצרים, אף שהי' יכול השי"ת לקיים את ההבטחה לאאע"ה בברית בין הבתרים ולהוציא את בניו ממצרים ע"י דרך הטבע בלתי מעשים יוצאים מהיקש הטבע, כי השי"ת כל יכול, ולמה שינה עליהם סדרי בראשית, ויקשה ביותר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי באשר הביט בתורה וברא את העולם, סדר הטבע הוא סדר התורה, וכל הנסים שיוצאים מסדר הטבע הם כעין עקירת דבר מן התורה, אלא שהותר לנביאים לעשות נסים כדי לקדש שם שמים כאמרם ז"ל מוטב שיעקר אות אחת מן התורה כדי לקדש שם שמים בפרהסיא, וכל זה ניחא בנביאים שהראו אותות ומופתים, כי לא הי' אפשר להם לקדש שם שמים באופן אחר, אבל השי"ת שהוא כל יכול ואפי' אם הי'

יצי"מ עפ"י דרך הטבע הי' אפשר לו לקדש שמו ברבים, וכמו לעתיד שיסתלק החושך מהעולם ואז מעצמם ידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו, וא"כ הי' חשוב כעקירת דבר מן התורה בחנם, וידוע שהשי"ת שומר מצוותיו, וא"כ למה עשה ה' לנו אותות ומופתים בצאתנו ממצרים, אך התירוץ הוא שעשה ה' ככה כדי שישראל יהיו למעלה מהטבע ויהי' ביכולתם לשמור המצוות, וזה שאה"כ בעבור זה "היינו שאקיים מצוותיו", עשה ה' לי "אותות ומופתים נסים ונפלאות בצאתי ממצרים":

ולפי האמור יתפרש בטוב טעם מקרא דידן אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים, "היינו שהכל הי' למעלה מסדר הטבע" עד "ואביא אתכם אלי", "היינו שנעשיתם במדריגה זו להיות גם אתם למעלה מהטבע" ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, ועתה דייקא, עתה שהנכם במצב כזה למעלה מהטבע הנכם מוכנים לכל המצוות ואין דבר קשה עליכם, הנני מתנה עמכם תנאי זה אם שמוע תשמעו וגו' אז אקיים בכם כל יעודים הטובים, כי זולת זה שהם למעלה מהטבע הי' כמתנה ע"מ שתעלה לרקיע שהתנאי בטל:

וכל העם רואין את הקולות, פירש"י רואין את הנשמע שאי אפשר לראות במקום אחר, נראה, דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דקדק למה נצרך לצוות על הגבלה, שבלא"ה נמי לא הי' אפשר להם לקרב יותר מהגבול, שהרי אף עד הגבול לא עצרו כח לעמוד והיו נרתעין לאחוריהם י"ב מיל, ולשיטת רש"י ביצה (ה':) הי' מקום לומר שנצרך הציווי על אחר מ"ת עד המשכן, אך לשיטת התום' שתיכף אחר מ"ת בו ביום הותרו, א"כ כל הציווי הי' על שעת מ"ת, והרי לא הי' להם לקרב מחמת פחד [וגם לשיטת רש"י יקשה הא דנאמר למשה בשעת מ"ת רד העד בעם שחוזרין ומזרזין את האדם בשעת מעשה, והרי לשעת מעשה לא הוצרך כל עיקר] ותירץ דכל הפחד שהי' להם הוא יראה עילאה וזכו לזה בזכות שקבלו עליהם מצוות הגבלה עכ"ד, ולפי"ז צ"ל דהא דחזר וזירזן בשעת מעשה, אף דכבר קבלו עליהם, מ"מ אינו דומה התשוקה דבשעת משעה לתשוקה הקודמת, ובשכר הגבלה דבשעת מעשה לחסום את תשוקה הגדולה זכו ליראה עילאה:

ונראה להמתיק הדברים, דהנה הא דהיו נרתעיין לאחוריהם י"ב מיל מפורש שהי' מחמת הראי' כמ"ש וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, וידוע שיראה הוא אותיות ראי', וע"כ לעומת הראי' השיגו היראה, והנה אמרו ז"ל במרע"ה בשכר ויסתר משה פניו וגו' זכה לתמונת ה' יביט, כן נראה שהי' לישראל בשכר קבלת מצוות הגבלה לעמוד מרחוק אף שהי' בתכלית התשוקה לקרב ולראות עוד יותר, זכו למרחוק ה' נראה לי, ומחמת הראי' זכו ליראה עילאה, ולפי"ז י"ל שמזה עצמו בא שהיו רואין את הנשמע, שמאחר שזכו

למראות אלקים ונתקיים בהם מרחוק ה' נראה לי, נזדכך בהם חוש הראי' וזכו לדקות הראי' במה שאין נתפס בו חוש הראות, ע"כ ראו נמי את הנשמע:

רד העד בעם פן יהרסו וגו' ויאמר משה אל ה' לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדותה בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו, ויאמר אליו ה' לך רד וגו' וברש"י שחוזרין ומזרזין בשעת מעשה, ונראה לפרש שגם מרע"ה ידע שחוזרין ומזרזין בשעת מעשה, ומ"מ לפי השערתו שפיר אמר כי אתה העדותה וגו', דהנה במדרש בשעה ששמעו ישראל אנכי ה' אלקיך נתקע תלמוד תורה בלבם והיו למדין ולא משכחין באו אצל משה וכו' דבר אתה עמנו ונשמעה וגו' חזרו להיות למדים ושוכחים, והנה מה שנצרך זירוז בשעת מעשה ולא סגי בזירוז דמעיקרא מחמת שהמשך הזמן מכהה אור הציווי ואיננו עומד כמו חי לפניו, ולפי זה אם לא אמרו דבר אתה עמנו ונשמעה והיו למדין ולא משכחין, כי המשך הזמן לא הי' פועל שינוי במקבל הדיבור, בוודאי גם ציווי דהגבלה הי' נשאר כמו חי עומד לפניהם, וא"כ לא היו צריכין לזירוז בשעת מעשה, וע"כ מרע"ה שלא ידע מקודם שיאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה שפיר אמר כי אתה העדותה וגו' ולא צריכין זירוז, אך השי"ת שראה מקודם מה שיהי' אח"כ השיב אליו לך רד לזרז בשעת מעשה, ולא הי' יתכן להודיע לו הטעם שישתנה מצב הדבר, שא"כ היו מוכרחין כידוע, וע"כ נאמר לו סתם גזירה בלא טעם:

בפייט שלפני הקדושה יום ב' שמחמת שאמרו למשה קרב את ושמע אף שהשי"ת הודה לדבריהם ואמר מי יתן והי' לבבם זה להם ליראה אותי, מ"מ אבדו אז המעלה שנאמר עליהם אני אמרתי אלקים אתם, חבלתם מעשיכם אכן כאדם תמותון, וזה פלא שרק מחמת חטא העגל חזר עליהם להיות מתים, ועד אז אל תקרי חרות אלא חירות חירות ממלאך המות חירות משיעבוד מלכיות, ומה ענין זה להא דאמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה שהי' בו ביום של מ"ת לכל הדיעות:

ונראה עפ"י דברי המדרש בשעה שאמר ה' אנכי ה' אלקיך נתקע ת"ת בלבם והיו למדין ולא היו משכחין, וכן כשאמר לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם, וכשבאו אצל משה ואמרו דבר אתה עמנו ונשמעה חוזרין להיות לומדין ושוכחין וחזר יצה"ר למקומו, וממילא מובן, דאלמלא אמרו דבר אתה עמנו ונשמעה שלא היו שוכחין והי' יצה"ר נעקר מלבם, לא הי' אפשר שיטעו בעגל, והנה זה סיבה לזה, א"כ הא דדבר אתה עמנו הי' סיבת הסיבה להא דנגזר עליהם מיתה, והוא שורש הדבר, ע"כ חשב לי' הפייטן שזה הי' סיבת הגזירה:

וקול שופר חזק מאד, יש להבין קול שופר למה הי' בא, דקולות וברקים ולפידים י"ל שהיו כדי ליראם ולבהלם ולפשט את העקמימיות שבלב, אבל קול שופר, הגם שמעורר חרדה כמ"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו וכמו שכתבו בטעם שופר של ר"ה, מ"מ אחר הקולות וברקים ולפידים שעוררו בקרבם פחד ורעדה עד מאד, שוב בכלל מאתים מנה:

וי"ל עפ"י מה שאיתא בספרים בענין שופר של ר"ה שקול השופר שהוא הבל היוצא מן הלב הוא מורכב מאש ומים ורוח, והם שלשה יסודות אר"מ ויסוד עפר אין בו אלא שגוף השופר הוא גשם נרגש מיסוד העפר, ונשלם בו כל ארבע יסודות ארמ"ע והם לעומת ארבע אותיות הוי' ב"ה, והנה זהו בשופר של ר"ה שהקול הוא ע"י כלי השופר, אבל במ"ת שהי' קול לבד בלי כלי השופר, הי' בו רק ג' יסודות אר"מ לעומת שלשה אותיות ראשונות שבשם הוי' ב"ה, ונרמז לישראל, שהם במעשה המצוות ישלימו את אותיות שם הגדול בעולם, כידוע למבינים שבמעשה המצוות בפועל משלימים את האות הא בסוד פועל צדק כמ"ש הזוה"ק, ובשביל זה עצמו חרדו מאד יותר מבשביל כל הקולות והלפידים:

ובזה יש לפרש כפל המקראות, כתיב ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה, וכתיב קרא אחרינא והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד, הרי ששתי חרדות היו שם, חרדת העם וחרדת ההר, ובפשיטות אחר שחרד כל ההר בוודאי כל העומדים חרדו, אך לפי דרכינו, חרדות שונות היו שם, חרדה בגשמית שהיא בכלל חרדת ההר, וזה נמשך מפני אשר ירד עליו ה' באש, והאוה"ח הסביר זה שהי' כמו אבני כבשן המתנענים שהאש פועל בהם, ועוד הי' שם חרדה נכבדת להעם בלבד מחמת קול השופר, שהבינו מה שרומז את גודל וחשיבות הקבלה שקבלו עליהם להשלים את שם הגדול והנורא:

בתלתא א"ל מצוות הגבלה ברביעי עביד פרישה, פירש"י אע"ג דפרישה מקמי הגבלה כתיבה, הגבלה עוד בשלישי נאמר להם, וכבר דקדקנו הלוא מצוות הגבלה התחילה מיום מ"ת, וכמו שנראה מהא דנאמר אז למשה רד העד בעם, שחוזרין ומזרזין בשעת מעשה, ומצוות פרישה התחילה שלשה ימים מקודם, ולמה בציווי הקדים הגבלה לפרישה, וכבר הגדנו בזה בכמה אנפי, ואין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בעיקר מצוות פרישה פירש"י כדי שיהיו הנשים טובלות ליום השלישי ותהיינה טהורות לקבל תורה עכ"ל, משמע שכל הפרישה היתה לתועלת הנשים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה ע"ז מהא דדריש האי גלילאה בריך רחמנא דיהיב לן אוריין

תליתאי ע"י תליתאי ביום תליתאי [לפרישה] משמע שהפרישה הי' תועלת כללי, לא לנשים בלבד, ע"כ פירש הוא ז"ל דכמו דכתיב בחודש השלישי לצאת בנ"י ממצרים וגו' ובמדרש שנתינת התורה בחודש השלישי כענין גיורת שלא תנשא עד יעברו עלי' שלשה ירחי הבחנה, ופירש מהר"ל שמצרים הם חומריים, וישראל שיצאו ממצרים הוא שנבדלו מהחומריים והוצרכו ג' חדשים להיות מובדלים מהחומריים למען יהי' הפרש גמור בינם לבין החומריים, ובזה יהיו ראויין לקבל תורה השכלית, ומספר שלשה חדשים כמנין שלשה ירחי הבחנה, שהטעם כדי שתהי' נבדלת מעמה, כי חודש הראשון מצורף לשעבר והשלישי מצורף להבא והאמצעי שאין בו צירוף לא לזה ולא לזה עושה תכלית ההבדל, וכענין זה י"ל במצוות פרישה, כי הנשים הם חומריים, ואיש ואשה הם צורה וחומר, ולנתינת התורה שהיא שכלית היו צריכין להיות נבדלים, ע"כ באה מצוות פרישה שיהי' צורה נבדלת, ובאה במספר ג' ימים כטעם מספר ג' חדשים כנ"ל, אלא שלנשים עצמם החיבור להם מעלה שמתדבקים בהצורה, אבל הם הוצרכו לפרישה מחמת חשש פליטה, וא"כ הפרישה תועלת בין לאנשים בין לנשים בטעמים מתחלפין עכ"ד ז"ל:

ויש להבין דא"כ מנין לפולטת ביום השלישי שהיא טמאה או טהורה לפי מאן דתני, אימא דכל הפרישה בשביל האנשים לבד, ומשמע דפשיטא לי' דלאנשים די בטבילה או ביום אחד לבד, ומה דצריך שלשה ימים הוא רק בשביל הנשים:

וכשאני לעצמי הייתי אומר עפי"מ שכתוב וידעו מצרים כי אני ה', ובוודאי שכל טורח הזה והאותות והמופתים הגדולים ונוראים ההם, לא הי' תכלית שלהם שידעו מצרים רגע אחד לפני טביעתם בים שה' הוא אלקים, רק הכל בשביל ישראל כמ"ש הכרתי גוים נשמו פנותם אמרתי אך תראו אותי תקחו מוסר, והא דכתיב וידעו מצרים, היינו כי מצרים הוא כלל החומר שבעולם, וכאשר כלל החומר שבעולם קיבל ידיעה במציאות השי"ת, הי' זה לתועלת פרטי החומר שבישראל, שלא לבד חלק הצורה שבישראל, אלא אף חלק החומר שבישראל יקבל ידיעה להיות נמשך אחר השי"ת בטבע, וכעין זה י"ל בטהרת הנשים לקבל את התורה, הי' כדי שיכנסו ד"ת לתוך תוכם, ובאשר הנשים הם כלל החומר שבישראל בהכנסת ד"ת לתוך תוכם הוא לתועלת נמי לגוף וחומר האנשים, שגם החומר יקבל לתוכו את התורה, וכענין שאמר הכתוב נתתי תורתי בקרבם ועל לוח לבם אכתבנה, ובזה יהי' גם החומר נמשך אחר השי"ת אפי' בלי הוראת השכל, באופן שלא לבד השכליים קבלו את התורה אלא אף הגופים והחומריים:

ולפי האמור יש לפרש ענין שתי מצוות פרישה והגבלה, דהנה במדרש פ' קדושים העליונים לפי שאין יצה"ר מצוי בהם קדושה אחת שנא' ובמאמר קדישין שאילתא, אבל התחתונים לפי שיצה"ר שולט בהם הלואי בשתי קדושות יעמדו דכתיב דבר אל כל עדת בנ"י וכתיב והתקדשתם והייתם קדושים, ופרשנו במקומו עפ"י מה שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק דיש קדוש במעשים וקדוש במוח, ופרשנו דקדוש במעשים הוא להיות מובדל ורחוק ממעשים בלתי ראויים, וקדוש במוח הוא להיות דעתו והשגתו בטל לדעת התורה, וע"כ תחתונים צריכין שתי קדושות קידוש מעשים וקידוש המוח, אבל העליונים שאין שייך בהם מעשים בלתי ראויים, שאין יצה"ר מצוי בהם, א"צ לקידוש מעשים, רק קדושה אחת הוא קידוש מוח, היינו להיות מובדלים מדעתם והשגתם רק יהיו בטלים לרצון השי"ת, ובכלל זה אף שמשתוקקים להתקרב ביותר מחמת השגתם הגדולה, מ"מ יבטלו את דעתם ורצונם ולא יתקרבו יותר ממה שנרשים: **וי"ל** דזהו ענין שתי מצוות פרישה והגבלה, להיישיר את ישראל בענין שתי קדושות הנ"ל, פרישה להיישיר בקדושת מעשים, כי אפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בו צד אחד מעון, והגבלה שלא יתקרב לפנים ממחיצתו זה להיישיר את ישראל בקדושה המוח וכנ"ל:

והנה תחילת דברי השי"ת ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה וגו', ויש לדקדק שכאן לא פרט השי"ת קידוש מעשים כלל, כי שמיעה היא קבלת דברים, וכן שמירה איננה עשי', רק כמו שפירש"י בעלמא ושמרתם זו משנה שנא' כי נעים כי תשמרם בבטנך, והגם שבמכילתא איתא את בריתי חד אמר זה ברית מילה וחד אמר זה שבת וע"ז, מ"מ לשון שמירה הנאמר הוא איננו על העשי', אלא שיהי' שמור בלב והקבלה בלב, אבל העשי' נאמרה בכל מקום ועשיתם אותם, ואם הי' הכתוב מדבר נמי בעשי' הול"ל נמי ועשיתם אותם כמ"ש במק"א ושמרתם ועשיתם אותם, ויש להבין למה לא דרש מהם עשי' וקידוש מעשים כלל:

ונראה דהנה בש"ס ברכות רב אמר יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב ושמואל אמר כמין חטה הי', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דרב אמר שמהות היצה"ר להיות להוט אחר דברים המאוסים והפחותים כענין זבוב שהוא להוט אחר המכה ומאוס, וכאמרם ז"ל אשה חמת מלא צואה, ושמואל אמר כמין חטה הי', היינו שמהות היצה"ר ליילך אחר דעתו ולא להתבטל לדעת התורה, וחטה כינוי לדעת כענין אמרם ז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעם טעם דגן, ובוודאי הא והא איתנייהו בי' אלא דאיפלגי בעיקר מהותו עכת"ד:

ויש להוסיף בה דברים ששמואל מודה לרב, אלא שאמר שזה נצמח מפאת העדר ביטול הדעת לדעת התורה והולך וחוקר לפי הֵלך רוחו ודעתו, וסוף החקירות האלו שיצה"ר מושכו ליפול ברשת התאוה הנמבזה, וכמו שהגיד הרה"ק ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא לאחד המחקרים שסוף כל החקירות האלו מעשה זמרי, וכן עלה לו לאותו המחקר, וזה שאמר שמואל כמין חטה הי' מעיקרא קודם שנעשה להוט אחר דברים הפחותים והנמבזים:

ולפי האמור י"ל דהא דלא דרש מהם הקב"ה קידוש מעשים אלא קידוש מוח לבד, דמקדושת המוח ממילא נמשך שיהי' קדושים במעשים, והנה ישראל השיבו כל אשר דיבר ה' נעשה, והנה איתא במפרשי התורה שישראל לא המתינו על עצת הזקנים והשיבו כולם יחד מעצמם, כי לא רצו באמצעי, וכן אמרו כל אשר דיבר ה', רמזו לדבר ה' בלי אמצעי, ולפי דרכינו י"ל נמי שלא רצו נמי שקידוש מעשים שלהם יהי' נמשך מקדושת המוח אלא שבמעשה עצמה אף בלי הוראת השכל יהי' נמשכים אחר השי"ת, וזה כלפי שדרש השי"ת מהם קידוש המוח לבד, וקידוש מעשים יהי' נצמח מקדושת המוח, השיבו ישראל שגם זה נחשב ע"י אמצעי, המעשים באמצעות המוח, אלא שקידוש מעשים יהי' בלי אמצעי:

ולפי דרכינו הנ"ל שמצוות הגבלה ופרישה באו להיישיר את ישראל בקדושת המוח וקידוש מעשים, הגבלה לקידוש המוח ופרישה לקידוש מעשים, נמצא שלפי מה שדרש ה' מהם קידוש המוח לבד וקידוש מעשים ממילא קאתי, לא היו צריכין אלא למצוות הגבלה לבד, אלא לפי מה שהוסיפו ישראל קידוש מעשים צריכין נמי למצוות פרישה, למען שגם החומר יקבל התורה לתוך תוכו וכנ"ל, וי"ל עוד דהא דאמרו ישראל רצונינו לראות את מלכינו ראי' חושיית וגשמית, נמי לתועלת זה הוא למען יתקדשו גם חושים הגשמים:

ולפי האמור הכל כסדר נאמר, מאחר שלפי מה שדרש ה' מהם קידוש המוח לבד לא הוצרכו אלא למצוות הגבלה, ע"כ נאמר בראשונה מצוות הגבלה בשלישי בחודש, וברביעי כאשר הגיד משה את דברי העם אל ה' שקבלו עליהם מצוות הגבלה כבש"ס, ועם זה אמרו רצונינו לראות את מלכינו כבפירש"י, למען יתקדשו גם חושים הגשמים, ויהי' בהם קידוש מעשים בפ"ע, השיבו ה' לך אל העם וקדשתם היום ומחר שהוא מצוות פרישה, וזהו שברש"י א"כ שמזקיקין לדבר עמם ולקדש גם חושים הגשמים, א"כ צריכין גם למצוות פרישה [ואפי' אי נימא כדעת המזרחי שהש"ס שבת דבתלתא א"ל מצוות הגבלה, והא דויגד משה את דברי העם אל ה' הוא שקיבלו עליהם מצוות הגבלה, ורש"י

בחומש שפירש הא דויגד משה הוא שאמרו רצונינו לראות את מלכינו פליגי אהדדי, נמי ניחא, דמ"מ מאחר שמצוות הגבלה באה לפי מה שדרש ה' מאתם, ומצוות פרישה באה לפי מה שהוסיפו ישראל, ע"כ נתחלקו נמי בזמן הציווי, שהגבלה בתלתא ופרישה ברביעי, להורות ששתי מצוות אלו הם נדרשים לענינים מתחלפים, זה לפי דרישת ה', וזה לפי מה שהוסיפו ישראל, ובאשר דרישת ה' קדום, הקדים נמי מצוות הגבלה, אך אנחנו בעניותן כבר פרשנו הדברים וישבנו דלא פליגי אהדדי]:

במדרש עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, יכול מפני ששבה אותה נטלה חנם ת"ל לקחת בלקיחה ניתנה לך יכול יהא חייב ליתן לו דמים ת"ל מתנות במתנה נתנה לך, נראה לפרש, דהנה העתקת חפץ מרשות ראובן לרשות שמעון יש בג' אופנים, מצד המוכר, ומצד הלוקח, ומפאת שניהם יחד, וזהו השלשה דברים שהזכיר המדרש, שבוי' שהוא מצד הלוקח אף שאין הבעלים נתרצים כלל, וכמו כן מציאה שזוכה מן ההפקר, ולהיפוך מזה הוא מתנה הבאה רק מצד הנותן, ואפי' כוונה לקנות א"צ המקבל כאמרם ז"ל דדעת אחרת מקנה א"צ כוונה לקנות, ולקיחה הוא מצד שניהם יחד שהלוקח נותן דמי שווי' להמוכר, והמוכר מקנה החפץ, ונכנס זה לזה, זה תמורת זה, וזה תמורת זה, וכל שלשה ענינים אלו שייך לומר בהתורה לישראל, מצד הנותן הוא השי"ת שחפץ חסד הוא ונתן מתנה טובה לעמו ישראל אף שאינם ראויים לה כאמרם ז"ל בש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, וע"כ נקרא תורת חסד, ומצד המקבל, שישראל הם מבקשי התורה, כמו שאנו אומרים כי הם חיינו ואורך ימינו, וכמו אדם השואב לתוכו רוח חיים בנשימתו וכמ"ש באוות נפשה שאפה רוח, ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח, ובהרמב"ם פ"ד מה' רוצח בתלמיד שגלה מגלין רבו עמו שנא' וחי עביד לי' חיותא, שכתב הרמב"ם שמבקשי תורה ובעלי' בלי חכמה כמות הם חשובים, ומצד שניהם יחד, היינו דלעומת שהאדם מזכך את נפשו ומשתוקק לתורה, כן לעומתו הקב"ה משפיע בו חכמת התורה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלכן אנו מברכין נותן התורה לשון הוה, ולא נתן לשון עבר, משום שהשפעת התורה הוא תמיד לפי הזדככות המקבל, מה גם שאין נותנים מן השמים אלא לפי ערך השתוקקות ודרישת המקבל כמ"ש יהיב חכמה לחכימין פירש"י למבקשי חכמה, וזה שאמר המדרש, יכול מפני ששבה אותה נטלה חנם, שמאחר שהוא חיות האדם, ובלעדה כמתים חשובין, כמו שכל דברים הנצרכים לחיות האדם ביותר נתנים לו בחנם כמ"ש בחובת הלבבות שהפנינים ואבנים טובות שאינם נצרכים לחיות האדם דמיהם יקרים, והמזונות מפני שצריכים לו לחיותו אין דמיהם יקרים כ"כ, ומים שיש בו צורך ביותר מצויים ביותר

ובחנם, והאויר שהוא צורך היותר גדול ובלעדו א"א לחיות רגע, ע"כ מצוי לו בכל עת ובלי טורח ויגיעה, וכך הי' סברא החיצונה נותנת, שתורה שהיא חיות האדם כאויר לנשימה, תבוא בחנם לאדם בלי טורח ויגיעה, ת"ל לקחת בלקיחה ניתנה לך, שבאה גם מצד הנותן הוא השי"ת, ואורייתא וקב"ה כולו חד, וכמו שהיא טהורה, כך אינה מצוי' אלא בלב טהור ולפי ערך הזדככות, ואמר עוד יכול יהא חייב ליתן לו דמים, היינו לסגף את עצמו בסיגופים עד שיתן את כחות גופו ויחלש תמורת התורה, ת"ל מתנות במתנה נתנה לך, וכמ"ש הכוזרי שהתוה"ק לא העבידה אותנו בפרישות, וכמ"ש זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק כי עיקר סיגוף הגוף ללכת בדרכי התורה ואין לו סיגוף גדול יותר מזה, והיינו כי אין התורה ניתנת לאדם תמורת כחות גופו, אלא לפי ערך הזדככות גופו, והזדככות גופו באה רק ע"י הנהגה בדרך התורה:

ענין כפיית ההר עליהם כגיגית, דהנה בתוס' הקשו הלוא כבר אמרו נעשה ונשמע, ותירצו שמא בראותם אש הגדולה הי' חוזרין בהם, ועדיין אינו מובן, שאדרבה שמזה מובן ביותר כבודה של תורה וגדולתה, ויש לפרש שהוא כענין אמרם ז"ל בגר שבא להתגייר שאומרים לו עד שלא באת למדה זו אכלת חלב אין אתה ענוש כרת ומשבאת למדה זו אכלת חלב אתה ענוש כרת, כן נמי כשיראו את אש הגדולה יבינו את גודל הנושא, ומה יהי' אם ח"ו לא יקיימוה, ואפשר ידמו בנפשם שטוב יותר שלא יקבלוה ולא יענשו, כענין עד שלא באת לידי מדה זו אכלת חלב אין אתה ענוש כרת, וטוב יותר פת חריבה בלי חשש הפסד גדול שאין כמוה, מבית מלא כל טוב עם חשש הפסד ואש היא עד אבדון תאכל, כן יש לפרש דברי התוס':

ולפי"ז י"ל שזה הי' ענין כפיית ההר כגיגית, שהראם לדעת שאיננו הוא כמו שמדמים בנפשם שאם לא יקבלוה ישארו עכ"פ בתואר אנשים פשוטים ופת חריבה ושלוה בה, אלא שם יהי' קבורתם, כי קבלת התורה היא מחוייבת, ואם לאו יחזיר כל העולם לתוהו ובהו, וא"כ שוב טוב יותר שיקבלוה, שאם לא יקבלוה ההפסד ברור, ואם יקבלוה הוא רק חשש הפסד, לעומת תקות המקוה והצלחת עולמים עד שאין הפה יכול לדבר והלב לחשוב בזה ובבא עין לא ראתה אלקים זולתך:

פרק ט

שנת תרע"ח

אמר לך ר' יוסי יום אחד הוסיף מדעתו, כל המפרשים יצאו ללקוט אורות מה ראה על ככה להוסיף יום אחד, ולאחר את יום זה אשר קוינהו, ואם הי' הדבר נחוץ מדוע לא נאמר לו ככה מפי הגבורה מעיקרא ואענה גם אני חלקי בזה בעזהי"ת:

והנה בעיקר מצוות הפרישה שלשה ימים, שלכאורה נראה מהסוגיא דפולטת שכל עצמה לא באה אלא לתועלת טהרת הנשים אם יפלטו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הקשה ע"ז מהא דדריש ההוא גלילאה עלי' דר"ח בריך רחמנא וכו' ביום תליתאי, פירש"י לפרישה, משמע שהי' תועלת עצמיי כללי, אשר ע"כ הגיד שעיקר הפרישה הי' לאנשים שיהיו נבדלים מעניני חומריים שנשים הם חומריים ביותר, ומ"מ שפיר נלמד דיני פולטת דלהנשים אין החיבור נחשב להם לפחיתות אדרבה שזה מעלה להחומר שנדבק להצורה, אלא שלהן הי' תועלת הפרישה מחמת חשש פליטה, עכתדה"ק, ומ"מ עדיין צריכין למודעי מאחר שנאמר שהפרישה באה לאנשים להיות מובדלים מחומר, הלא משמע נמי מדדריש ההוא גלילאה שגם הא דמצריך פרישה שלשה ימים ולא סגי לי' ביום אחד נמי מהאי טעמא גופי' הוא, כי נתבקש שיהיו מובדלים שלשה ימים מחומר, וכן משמע בזוה"ק (פ':) א"ר יוסי בההוא שעתא דקריבו ישראל לטורא דסיני בההוא ליליא ונגהי תלתא יומין דלא אזדווגו לאינתתייהו אתו מלאכין עלאין וקבילו לישראל באחוותא וכו', והטעם דשלשה ימים י"ל עפימ"ש מהר"ל בהא דניתנה תורה בחודש השלישי לצאתם ממצרים מפני שהי' נתבקש שיהי' מובדלים לגמרי מחומריות המצריים, וכל זמן מספר שלשה הוא פירוד והבדלה לגמרי ממה שהי', הראשון הוא מצורף עם זמן העבר, והשלישי עם זמן של להבא, והאמצעי היא מפריש ביניהם לגמרי עיי"ש, כן נמי י"ל בטעם שלשת ימי הפרישה שבשלשה ימים נעשו מובדלים לגמרי, ולפי"ז אכתי תקשה מנ"ל הך דינא דפולטת כלל אימר דכל ענין פרישה הי' לתועלת האנשים, ולא הי' ענין לנשים בזה כלל:

ונראה לפרש דלעולם הפרישה באה להבדיל, דכל הבדלה הוא בשלשה, וע"כ כשתאמר בד' עביד פרישה הי' בדין ליתן תורה בששי שהוא יום שלישי לפרישה ומקצת היום ככולו כמו בחודש השלישי שחודש היציאה וחודש הנתינה נכנסים במנין כן השלישי בימים יום הפרישה ויום הנתינה נכנסין במנין, וכמו דדריש ההוא גלילאה דהקישן אהדדי, אלא שמשה הוסיף יום אחד מדעתו היינו בשביל הנשים כדי שגם הן יהיו טהורות למ"ת, ומוכח דפולטת בשלישי טמאה, דאלו בשביל האנשים הי' ראוי ליתן התורה ביום השלישי שהוא ביום הששי:

ולפי האמור יש לבאר נמי הטעם דלא נאמר כן מעיקרא למשה מפי הגבורה, דהנה מה שנתבקש שיהיו הנשים טהורות וראויות לקבלת התורה, י"ל מצד הסברא דלא צריכא להו כי האשה היא נכללת עם האיש ובת ישראל שנשאת לכהן אוכלת בתרומה בשבילו אף שהיא מצד עצמה אינה ראוי' לאכילת תרומה מ"מ אוכלת בשביל בעלה שהרי היא

טפילה אליו, ובסגנון זה הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דיעקב הי' מתיירא מעשו שמא תעמוד לו זכות ישיבת א"י אף שהי' מחזיקו לרשע וחשש שלא יהרגנו, וא"י אינה קולטתו, וכמ"ש הרמב"ן בפסוק כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם, ואף שעדיין היו יושבין בה נאמר קאה לשון עבר, היינו שענין הרוחני של א"י שאינה מקיימת עוברי עבירה כבר הקיאה אותם, וכן נמי עשו אף שהי' דר בא"י בודאי כבר הקיאה אותו הארץ, הגיד הוא זצללה"ה הטעם שיעקב חשב שמאחר שהי' מכבד את הוריו והי' טפל ליצחק אבינו ע"ה סבלתו הארץ אגב יצחק עכ"ד, וכן י"ל גם לענין נשים במ"ת דלא איכפת שיהיו ראויות מצד עצמם מאחר שהן טפלים לבעליהם לעולם נחשבו ראויות אגב בעליהן:

וי"ל דשאני הכא דמאחר שקבלו ישראל עליהם מצוות פרישה, והפרישה היתה בסתם והיתה משמעה גם פרישה לעולם לא לזמן בלבד כמו שדייק לה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מש"ס ביצה דחשיב לי' דבר שנאסר במנין שצריך מנין אחר להתירו, וא"כ בשעת פרישה לא ידעו עוד שיהיו להם עוד היתר וסילקו מחשבתם מהן לגמרי ע"כ אז שוב לא היו נחשבות טפלות לבעליהן ונכללת עמהם, ע"כ נתבקש שיהיו ראויות מצד עצמן, ולפי"ז מיושב דמעיקרא קודם שקיבלו ישראל עליהם מצות פרישה שסילקו מחשבתם מהן לגמרי עדיין היו נכללות עם בעליהן וטפלות להם ולא היו צריכין שיהיו ראויות לעצמן, וע"כ אז כשאמר השי"ת למשה מצוות פרישה הי' הציווי רק לאנשים שיבדילו שיהיו האנשים ראויין למ"ת והנשים אז היו נכללות בבעליהן, אך משה מדעתו את מהות ישראל שסילקו את מחשבתם לגמרי מהנשים ונעשו הנשים עם בפני עצמן בלתי טפלות לבעליהן, ע"כ הוסיף משה יום אחד כדי שיהיו גם הם ראויות לעצמן, אך השי"ת אף שצפה שישראל יקבלו עליהם ויסלקו מחשבתם מהן לגמרי, מ"מ לא יתכן שיצוה הפרישה גם לנשים היינו להוסיף יום אחד, שא"כ הי' זה כאלו אמר בפירוש שהפרישה הוא לעולם, ושוב לא הי' יתכן לחזור ולהתיר להם אחר מ"ת כי דבר ה' הוא יקום לעולם, ע"כ כמו שלא נאמר בפירוש שהפרישה היא לעולם אלא בלשון סתמי שיהי' משמעותו כה או כה, ככה נמי לא הי' אפשר לצוות את הפרישה בשביל הנשים, וישראל הבינו מדברי משה שהכוונה פרישה לעולם [ובאמת שכך הי' נתבקש שיסלקו מחשבתם מהן לגמרי] ואז שוב הוסיף משה יום אחד מדעתו את כוונת ישראל:

ולפי האמור יש לפרש נמי שיטת הרמב"ם עפ"י גירסת הר"ח זו דברי ר' ישמעאל ור' עקיבא אבל חכמים אומרים שלש עונות שלימות בעינן דחכמים ס"ל כראב"ע דפולטת בשלישי טהורה [ולית להו נמי משום לא מראש בסתר דברתי, כן משמע מדברי הרמב"ם בפירושו פ"ח דמקוואות דאסברה להו דעונה השלישית היא לאחריהם עיי"ש]

ובפשיטות משמע דס"ל כרבנן דבששי בחודש ניתנה תורה ולא הוסיף משה כלום, ויש להבין למה נדו מסתם ברייתא דג' דברים עשה משה מדעתו, ויש לפרש שגם ראב"ע וחכמים דשלש עונות ס"ל כר' יוסי דבשבעה בחודש ניתנה תורה והוסיף משה יום אחד מדעתו [לא כס"ד דהש"ס דראב"ע כרבנן, דהש"ס קאמר לרווחא דמילתא ולא נחית הכא אלא לסברא פשוטה דשפיר סבר לה כרבנן וליכא להקשות עליו מידי אלא רע"ק כמאן] והיינו כנ"ל דלאנשים סגי לי' בשלשה ימי הפרישה ויום הפרישה ויום נתינת התורה סליק להו במניינא, והוספת יום אחד בא רק בשביל הנשים, ומשום דאחר שקיבלו ישראל עליהם למצוות פרישה לעולם שוב אינם נעשים ראויות בכלל בעליהן וצריכין להיות ראויות גם לעצמן, אבל לא כר' ישמעאל ורע"ק דסגי להו בטבילה באותו יום של הפליטה, אלא דצריכין שלשה ימים להבדלה ולהפרישה מעת הפליטה, כי דין הפליטה לעולם כדין הרואה קרי, וכמו לענין טבילת עזרא שדין אחד להם, כן נמי צורך השלשה ימים להבדיל נמי דין אחד להם, ולפי"ז מוכח דפולטת ביום השלישי טהורה דמאחר דבד' בשבת פירשו, אם תפליט ביום ששי בשבת תהי' טהורה, ואין חשש פליטה אלא שמא תפליט ביום חמישי בשבת, דאם תפליט ביום וא"ו הרי הוא יום השלישי וטהורה ואינה נחשבת פולטת כלל, ואם תפליט ביום ה' יהי' יום השבת יום שלישי לפליטה ויש כאן ג' ימי הבדלה כנ"ל, אבל אם תאמר פולטת בשלישי טמאה עדיין לא הועיל משה בהוספת יום אחד, דאם תפליט בששי עדיין טמאה ותחשוב יום ששי כיום הראי' ושוב לא תשלם ימי הבדלה עד יום א' בשבת:

וזהו סברת ראב"ע וחכמים דפולטת בשלישי טהורה, אבל ר' ישמעאל ורע"ק ס"ל דאינו דומה דין פליטה לדין הראי', וא"צ שלשה ימים מעת הפליטה אלא יום הפליטה לבד טובלת ונעשית ראוי', וע"כ מוכח דפולטת ביום השלישי טמאה וההוספה הי' בשביל הנשים לבד אחר דע"י הפרישה לאנשים נעשו לעם בפ"ע וכנ"ל:

העולה מזה דכל תנאי דבסוגיא כלהו ס"ל כר' יוסי דבשבעה בחודש ניתנה תורה, ומרע"ה הוסיף יום אחד מדעתו בשביל הנשים שיהיו גם הן ראויות לקבלת התורה בעצמן, מאחר שישראל קיבלו עליהם מצוות פרישה לעולם שוב אינן נעשין ראויות אגב בעליהן, אלא שראב"ע ס"ל שהוצרכו ליום השלישי אחר הפליטה ור' ישמעאל ור' יוסי ס"ל דבטבילה לחודא סגי:

פרק י

ליל א'

במדרש באותה שעה בקשו מה"ש לפגוע במשה עשה בו הקב"ה קלסטורין של פניו של משה דומה לאברהם א"ל הקב"ה אי אתם מתביישים הימנו לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו אמר הקב"ה למשה לא ניתנה לך תורה אלא בזכותו של אברהם וכו': **ונראה** לפרש עפ"י דברי המדרש שיר השירים א' י"ט צרור המור דודי לי ר' עזרי' ב"ר יהודה פתר קריי' באברהם אבינו וכו' בין שדי ילין שהוא מותאם בין שכינה למלאך שנא' וירא וירץ לקראתם וירא בשכינה וירץ למלאך עכ"ל, ביאור הדברים דהנה אאע"ה מעולם עוד לא זכה לגילוי שכינה באופן נעלה כמו אז כמבואר בזוה"ק, וברמב"ן שהי' גילוי שכינה זה רפואה למילתו כמ"ש באור פני מלך חיים, ומובן עד כמה הי' הגילוי שכינה זה חביב עליו, ולפי השערת אנושי לא יוכל לשער תענוגי עוה"ב יותר מזה, ומ"מ כדי לקיים מצוות הכנסת אורחים לא השגיח על כל אלה ומחל על תענוגו העצום, וזהו תכלית מדת החסד שלא יזכור את עצמותו ואת צרכיו כלל רק תכלית הכוונה יהי' הטבת זולתו, ע"כ זכה להמשיך מדת החסד בעולם עד התכלית, וזהו הענין שבמדרש הנ"ל שהי' מותאם בין שכינה למלאך, היינו שהי' אמצעי להמשיך תוספות אור מהשכינה להמלאך, מדה במדה כמו שהוא עזב את תענוגו העצום בשביל המצוה זכה שהוא יהי' הראש וראשון בקבלת האורות להגדיל את תענוג הדביקות שלו ביתר שאת וממנו להמלאכים באופן שהוא הי' צינור השפעת האור שקיבל מהשכינה ונתן להמלאך, וזה דמייתי לה מקרא דבין שדי ילין כמו שדיים המשפיעים חלב, ואברהם הי' הראשון לקבל השפעת השכינה המכונה בשדיים ולהשפיע להמלאכים, ולפועל דמיוני הי' הסעודה שהאכילם, ואף שהמלאך איננו מוסיף שלימות ונקרא עומד, וכמו שאיננו נצרך לאכילה להוסיף לו כח ואילות, ואיננו כבו"ד שצורתו להיות תמיד מוסיף ומקבל שלימות וחיות הן ברוחניות ע"י תורה ומצוות, והן בגשמיות ע"י אכילה להוסיף ליחות תמורת הניתוך ממנו, והמלאך איננו צריך לכל אלה, גם אין בו כלל כלי קיבול, מ"מ זכותו של אאע"ה משך כ"כ שפע חסדים בעולם שעבר כל חוק וגבול להיות חל אף אל בלתי מוכנים לקבל, ולא לעצמו לבד זכה אלא גם לזרעו אחריו שתהי' מדריגתם למעלה מהמלאכים והם יהיו אמצעים בין שכינה למלאכים להמשיך גם עליהם שפע חסדים ואף שמצד עצמם אינם בר הכי להוסיף שלימות כנ"ל, מ"מ בזכות ישראל ממשיכים גם עליהם שפע חסדים אורים גדולים למעלה ממדריגתם, וכן יתקיים בכלל ישראל לעתיד כמ"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, וברש"י עוד עתיד להיות עת כעת הזאת אשר תגלה חיבתן לעין כל שהם יושבין לפניו ולומדים תורה מפיו ומחיצתן לפנים ממה"ש והם ישאלו להם מה פעל אל, וכמו שהוא הי' מותאם בין שכינה למלאך:

והנה המלאכים שבקשו לפגוע במשה שבא לקבל את התורה, הי' מחמת ידיעתם שכל יצורי מעלה ומטה הכל תלוי בהתורה, וא"כ חשבו שמעתה יהי' השפלה למדריגת מלאכים שיצורי מטה שניתן להם התורה יהיו על גביהם וכמ"ש עולים ויורדים בו עולים בעלייתו ויורדים בירידתו, ע"כ עשה השי"ת קלסטורין של פניו של משה דומה לאברהם וא"ל הקב"ה אי אתם מתביישין הימנו לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו, והיינו דכל מאן דאכיל דלאו דילי' בעית לאסתכולי בי', ואתם הרי אכלתם בתוך ביתו מהשפעת החסדים למעלה ממדריגתכם, והרי תדעו מעתה ותבינו שאין זה לכם נחשב השפלה, אלא תוספת מעלה, מה שאין לכם בלעדם:

וממוצא הדברים שהתורה ניתנה בזכות אברהם שהמשיך השפעות החסדים ואורות גדולות אפי' למי שאיננו בית קיבול לקבל, וכך הוא היו"ט של מ"ת שאפי' מי שעדיין לא הגיע למדה זו להיות ראוי לקבל הארות חג הקדוש הזה, מ"מ אם רק רוצה בכל לבו ניתן לו בתורת חסד מדתו של אאע"ה:

ענין שהקדימו נעשה ונשמע, יש לפרש בהקדם דברי זוה"ק ח"ג (ק"ח:) את אזנו אמאי הא אוקמוה, אבל שמיעה תלי בהאי אתר, עשי' לעילא, ובגין דישראל כד קריבו לטורא דסיני והוו ברחימו דלבייהו לאתקרבא לקב"ה אקדימו עשי' לשמיעה, דהא שמיעה בקדמיתא ולבתר עשי', שמיעה בהאי שמטה תליא, וע"ד הוא פגים להאי שמיעה יתפגים שמיעה דילי' וישתאר פגימו בי' עכ"ל, ובהגהות הרח"ו עשי' לעילא בינה, ויש לתמוה דבכ"מ מהזוהר משמע שהשמיעה בבינה כי אוזן גימטריא ס"ג והעשי' במלכות וכאן כתב להיפוך עכ"ל:

ואף כי אין לנו עסק בנסתרות, מ"מ כל פטפוטי דאורייתא טבין, ויש לפרש עפ"י פשוט, דהנה מ"ש כאן דעשי' בבינה לא חדת היא, וכבר למדנו זה מדברי האריז"ל בסוד אומר ועושה אומר בחכמה ועושה בבינה, וכן הביא הרמ"ז בכאן כולם בחכמה עשית, ופי' כולם שרשם בחכמה ועשית בבינה, הגם כי בכ"מ העשי' הוא במלכות ובינה הוא בלב כמ"ש הלב מבין, מ"מ י"ל ששני מיני עשי' הם, יש עשי' שהיא באיברים בכוונה לעשות וכענין שכתוב וישלח אברהם את ידו, ויש עשי' הבאה מחמת בינת הלב שכ"כ נתעצם הבינה שבלב עד שהאיברים מעצמם נמשכים לעשות ולא יצטרך לכוין לעשות, וכמו כשרואה כותל נופל איננו נצרך לכוין ולשלוח את רגליו לסור מן המקום שלא תפול עליו הכותל, כי באשר הדבר ברור בלי שום ספק שאם לא יסור מן המקום תפול עליו הכותל ותרוץ את גלגלתו וא"צ לזה ישוב הדעת, כן הוא נמי בענינים אשר מצד התעצמות בינת הלב יודע ומבין שכך צריך להיות בלתי שום שקלא וטריא, ויובן עוד יותר עפ"י דברי

כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בפסוק וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו, היינו שהוצרך לשלוח את ידו ולא היתה היד נמשכת מעצמה לעשות, כי מחמת שבאמת לא היתה כוונת השי"ת לשוחטו אלא להעלהו בלבד, לא היתה היד נמשכת מעצמה לעשות פעולה זו והוצרך לשליחות ידו, כי בכ"מ היתה ידו של אאע"ה נמשכת מעצמה לרצון השי"ת עכת"ד, ובסגנון זה י"ל דה"ה דאם מחמת עוצם בינת הלב האברים מעצמם נמשכים לעשות אינו נקרא שליחת יד, ולפי"ז י"ל דהעשי' שהיא ע"י שליחת יד מתייחסת למלכות, אבל העשי' שהוא ע"י התעצמות בינת הלב אז העשי' מתייחסת לבינה, באשר מוצאה מבינת הלב וטפילה אלי' ומתפעלת ממנה, וע"כ נמי העשי' שהיא בכוונה וברעותא דליבא עד שהאיברים מעצמם עושים מתייחס העשי' לבינה, אך באם העשי' איננה כ"כ מרעותא דליבא והוצרך לשליחת יד כנ"ל עשי' זו מתייחסת למלכות שענין מלכות ואדנות הוא לעשות ככל אשר יצוה אף שלבו בל עמו ואין האיברים מעצמם נמשכים לעשות, וע"כ במעשה השי"ת לעולם העשי' מתייחסת לבינה וע"כ אומר ועושה וכולם בחכמה עשית כל לשון עשי' היא בבינה, ומ"מ י"ל גם במעשה השי"ת בכל מקום כביכול שעושה שלא לרצונו כמ"ש ויתעצב אל לבו, וכגון ותקצר נפשו בעמל ישראל, ובכלל כל העונשין והגזירות שהביא על ישראל מאחר שהם היפוך רצונו ית"ש, יש לייחסם למדת מלכות:

קיצור הדברים ששני סוגי עשיות המה, העשי' שהיא בכוונה וברצון וברעותא דליבא לעולם מתייחסת לבינת הלב, וכביכול למעלה למשכיל למדת בינה, והמעשים אשר אינם מסתעפין מרעותא דליבא או בלתי כוונה מתייחסים למדת מלכות:

וכן י"ל נמי בשמיעה ששני מיני שמיעה המה כי שמיעה שהיא חודרת לעומק הלב והלב מתפעל ומתרגש ממנה ומקבלתו בתשוקה ורעותא דליבא מתייחסת לבינה, ושמיעה שהיא בחיצוניות לבד היינו שנשארת בכלי האזנים בלתי ישום אליו לבו בתשוקה והתפעלות והתרגשות הלב מתייחס למלכות, וזה עצמו הוא ההפרש בין שמיעה להאזנה, כי שמיעה אפשר להיות בשטחיות המאמר בכלי האוזן לבד ועדיין איננו נוגע להלב, אבל האזנה הוא כאשר ישים הדברים אל לבו ומקבלם, וכמו שפרשנו מ"ש בפ' בשלח ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה"א והאזנת למצותיו, שאין זה כפל לשון במלות שונות, אלא שמיעה יכול להיות בחיצוניות לבד לכן הוסיף לומר והאזנת למצותיו, וזהו איזון מצוות הנזכר בדברי חכז"ל, וזהו אוזן גימטריא ס"ג הרומז לבינה, ומעתה הן עשי' והן שמיעה יש מהן מתייחסות לבינה ויש מתייחסות למלכות, ומ"מ אף כששניהם מרעותא דליבא כנ"ל ששניהם מתייחסים לבינה עדיין הפרש גדול ביניהם, שמיעה היא

תחילה בכלי האזנים ומשם חודר לפנים לתוך עומק הלב והוא מחוץ לפנים, ועשי' כשבאה מפאת עוצם בינת הלב הוא תחילה בפנימית הלב ומשם התפרץ ויוצא לחוץ לאיברים החיצונים, והוא מפנים לחוץ:

ומעתה אין סתירה לדברי זוה"ק שפעם מתייחסת שמיעה לבינה ועשי' למלכות, ופעם להיפוך, שהכל תלוי באיכות השמיעה והעשי', אם הוא עיקר בבינת הלב או בכלים החיצונים:

והנה בעבד עברי אמרו ז"ל אוזן ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב או במוכר עצמו כי לי בנ"י עבדים והלך וקנה אדון לעצמו תרצע, ומקשים העולם מה חטאה האוזן הרי שמעה אלא שהוא לא ציית, הי"ל לירצע את הידים, והתירוץ הוא שלא שמע מרעותא דליבא אלא בשטחיות ולא שם אליו לבו, וע"כ נסתעף מזה שלא קיים מה ששמע, כי אלמלי הי' שמע מפנימיות הלב לא הי' בא לידי מדה זו, וע"כ יפה כתב הזוה"ק דשמיעה תלי בהאי אתר דהיינו במלכות, ששמיעה כזו ששמע העבד העברי שנשארה השמיעה בחיצוניות ולא חדרה לפנימית הלב, שמיעה זו מתייחסת למלכות, וזה שאמר שמיעה בהאי שמטה תליא וע"ד הוא פגים להאי שמיעה יתפגים שמיעה דילי', אבל ישראל דקיימי בטורא דסיני דהוו ברחימו דלבייהו לאתקרבא לקב"ה, אצלם גם השמיעה גם העשי' מתייחסות לבינה, ומ"מ יתרון הכשר לעשי' על שמיעה שהעשי' באופן כזה שהיא מחמת התעצמות בינת הלב ורעותא דליבא, והוא מפנים לחוץ היינו התגברות הפנימית על כלים החיצונים עד שחיצונית בטל להפנימית, והפנימית הוא הראשית והעיקר לתפום את השם, זה במעלה יותר משמיעה שהוא מחוץ לפנים כנ"ל שעדיין אין בטל החיצונית לפנימית כמובן, וכל זה כששניהם מרעותא דליבא אלא שזה התפשטות הפנימית לחוץ לעשות גם מחיצונית פנימית וזה מחוץ חודר לפנים, אבל כששניהם אינם כ"כ מרעותא דליבא והם מתייחסים למלכות שוב השמיעה יותר נכבדת מהעשי', שזה מכלי המוח, וזה בא מאיברי הגוף, ועוד שהשמיעה היא ברישא, וע"כ אמר הזוה"ק דישראל דהוו ברחימו דלבייהו א"כ שניהם היו מתייחסים לבינה ע"כ הקדימו עשי' לשמיעה:

פרק יא

יום א'

טעם ששתי הלחם באות חמץ, י"ל דהנה בזוה"ק ח"ג (צ"ז:) ובג"כ איקרי בגוונא דא עצרת דאית בי' ביטול יצה"ר וע"ד לא כתיב בי' חטאת כשאר זמנין וגו' ונראה לפרש טעמא דאית בי' ביטול יצה"ר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקליפה הפנימית

שבחטים כשהן משומרים באוצר אינם נקראים פסולת עדיין שהרי הם נצרכים לשמירת החטים, ואימתי נקראים פסולת כשנתקרבו החטין לטחינה שאז אין צורך עוד בקליפתן, והיינו טעמא דשומר לפרי אתרבי לענין קבלת טומאה שיש לו חשיבות אגב האוכל ואינו נקרא פסולת עדיין עכ"ד:

והנה ענין יצה"ר הוא פסולת הבריאה שבאשר הוא נברא א"א שלא יהי' בו חסרון, ואין זה חסרון מצד הבורא ח"ו, אלא כך הוא צורת וטבע הנברא, כן הוא במהר"ל, וע"כ איתא בזוה"ק שעיקר משכן היצה"ר הוא בגיהנם, כי גיהנם הוא פסולת העולם, ובזוה"ק דמרה באדם דהוא פסולת הגוף הוא גיהנם שבאדם, ויצה"ר שהוא פסולת הבריאה משכנו נמי במקום פסולת העולם, כי מקומו ומשכנו של דבר הוא לפי מהותו, וכענין אמרם ז"ל במדרש פ' תולדות לא הלך עורב אצל זרזיר אלא מפני שהוא מינו, וע"כ מהות היצה"ר להסית לעבירה ולכל רע שהיא פסולת המעשים שבאשר מהותו הוא פסולת נמשך ומושך לדבר שהוא פסולת:

אך לפי דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקליפה נקראת פסולת דווקא אז כשאין צורך בו, ע"כ יצה"ר נמי דהוא נקרא פסולת רק באשר יותר טוב הי' בלעדו, וכל עצמו לא נשתאב באדה"ר אלא מחמת חטא עהדטו"ר שנתערב הרע בטוב, והנה בש"ס שבת כשקטרגו המלאכים על נתינת התורה לתחתונים השיב להם מרע"ה יצה"ר יש ביניכם כו' א"כ הי' תועלת גדול מיצה"ר שבשבילו נצח מרע"ה את המלאכים, ומאחר שצורך בו אינו נקרא פסולת, וממילא נמי בכל שנה כשנתעורר ענין זה הוא פושט צורת פסולת מעליו, וממילא אז אינו מושך לפסולת המעשים, וזהו שבזוה"ק שעצרת אית בי' ביטול יצה"ר, ומה שנראה גם בעצרת רשעים ועוברי עבירה, הוא מצד חטאים הקודמים שעבירה גוררת עבירה אבל לא מן יצה"ר בעצם:

ולפי"ז יובן הטעם ששתי הלחם באות חמץ, שחמץ בכל מקום רומז ליצה"ר כדאיתא בספה"ק, וע"כ בכל מקום אין בו ענין לגבוה שהוא היפוך מהות הקרבן שנבררו חלקי הטוב ועולין לריח ניחוח, וזה הוא פסולת שראוי לו הדיחוי ולא הקירוב, אך בעצרת שפושט צורת פסולת באות חמץ, וזהו ענין התנופה שמניפו משפל מצבו שהי' עד הנה ומעלין אותו בקדושה:

והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים וגו' יש לדקדק דבכל מקום כתיב פרים קודמים לאילים וכבשים וכאן כבשים קודמים בכתוב, ונראה דהנה ידועין דברי רש"י דפרים כנגד אברהם דכתיב ואל הבקר רץ אברהם, אילים כנגד יצחק דכתיב וירא והנה איל, כבשים כנגד יעקב דכתיב והכשבים הפריד יעקב, ונראה הענין דבקר יש בו בחי'

דעת כמ"ש ידע שור קונהו, וע"כ נקרא בקר מלשון בוקר שכתב הא"ע שלשון בוקר נגזר מלשון לא יבקר, כי בוקר הוא מבקר ומבדיל את הצורות, וזה בחי' דעת כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, וזה הי' מהותו של אאע"ה כי רב לא הי' לו אב לא למדו, אלא מעצמו ידע והבין את קונהו והבדיל בין אור האלקי לחושך של ע"ז, ע"כ פרים נגד אברהם, אילים הוא לשון כח ואילות כמד"א הייתי כגבר אין איל, אילותי לעזרתי חושה, והענין להתגבר על טבעו בכח ולכוף את יצרו, ולהרגיז יצ"ט על יצה"ר, וזה הי' מדתו של יצחק מדת הדין, והודיע לכל באי עולם דאית דין ואית דיין, והביא מדת היראה בלב הבריות, וזה הי' ענין עקידת יצחק להכריח ולעקוד כל כחות הנפש ולהכניעם תחת הקדושה, וע"כ אילים כנגד יצחק, כבשים אית בהו מדת הכנעה והמשכה אחר הרועה ואינן נזקקין לכפי' ומקל חובלים, וזהו מדת התמימות, ובמדרש שמות כ"ד למה נמשלו ישראל לשה מה צאן כל מקום שהרועה מנהיגה שם נמשכת כך ישראל וכו' וכה"א משכני אחריך נרוצה, וזהו מדתו של יעקב איש תם שהי' מעצמו נמשך אחר רצון השי"ת אף בלי כפי' והוראת השכל:

והנה כל המועדים הם תלוים בקידוש ב"ד שבדעתם מבדילים זמני החודש, וכאמרם ז"ל משפט כתיב בי', והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אשר בכל זמן מיעוט הירח יש שליטה לכחות חיצונים, והב"ד מבררין בכח המשפט שמעתה אין להם עוד שליטה, ע"כ ראשית ויסוד הקרבן הוא פרים, וכן בקרבנות הנשיאים שהיו שם פרים ואילים וכבשים היו פרים ברישא, שהרי הם בדעתם השכילו להביא קרבנם, וזהו לעולם סדר העבודה כמ"ש דע את אלקי אביך ועבדהו, אך קרבנות הבאין בגלל הלחם הרומז לתורה כבזוה"ק כמ"ש לכו לחמו בלחמי, ומ"ת זכו ישראל בגלל מדת התמימות שבהם ואמרו נעשה ונשמע ובש"ס שבת אנן דסגינן בשלימתא כתיב בן תומת ישרים תנחם, ע"כ עיקר יסוד הקרבן וראשית שלו היו כבשים:

והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, פשטות הכתוב וכן פירשו כל המפרשים ז"ל דהא דוהייתם לי הוא מהיעודים הטובים כלומר אם אתם תקיימו התנאי ותשמעו בקולי ושמרתם את בריתי, אני אעשה זאת לכם ואגמול עמכם יעודים הטובים והייתם לי סגולה וגו', אך במכילתא והייתם לי סגולה יכול כשם שעבד מסגל אחר רבו ואשה תחת בעלה ת"ל והייתם לי סגולה, משמע דהא דוהייתם לי סגולה הוא מהתנאים, אבל יש להבין מהו ענין יכול כשם שעבד מסגל אחר רבו, והאיך יתכן זה דאיצטריך קרא למעוטי:

ונראה לפרש עפ"י מאמרם ז"ל לא גלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, ופירש האריז"ל שהוא ניצוצי קדושה המפוזרים בכל העולם שישראל מבררים בגלותם, והקשה א"כ האיך היו ניצוצות האלו מתבררים אם לא חטאו ישראל ולא גלו, ותירץ שבאם לא חטאו הי' כחם יפה למשוך מרחוק אליהם לא"י את כל חלקי הקדושה מסוף העולם, אך כשחטאו נחלש כחם וצריכין לאהדורי בתרייהו בכל מקומות שנפוצו שמה עכ"ד, וממוצא הדברים שישראל נשתלחו לזה העולם לאסוף ולקבץ את כל חלקי הקדושה, והנה מובן שחלקי הקדושה המתבררים ונתדבקים באדם הם מוסיפין באדם אהבה ודביקות להשי"ת ומצא מין את מינו וניעור:

ובזה יש לפרש דהיינו הסיגול שיכול כשם שעבד מסגל אחר רבו וכו' היינו שבירור חלקי הקדושה תכוונו לתועלת שלכם ולטובתכם, ת"ל והייתם לי סגולה היינו שתסגלו לי לשמי, וכענין שכתוב ויקחו לי תרומה שפירש"י לי לשמי, כן נמי הפירוש הך דהכא, [ולפי האמור מובן הא דאמרו ז"ל אין אתה בן חורין להבטל ממנה שבכל רגע ורגע מוטל עליו עוד לסגל עבור השי"ת, וכמו שכיר שנשכר ללקט מציאות] ובזה יש לפרש סיום הכתוב והייתם לי סגולה מכל העמים, היינו לסגל לי חלקי הקדושה המפוזר בין העמים, כי לי הארץ, היינו שחלקי הקדושה מפוזרים בכל הארץ, וזהו קיום וחיות כל הארץ, וע"כ נדרש בירור חלקי הקדושה מכל הארץ:

ואפשר שגם לדעת המכילתא הוא מהיעודים הטובים ולא מהתנאים, כי זה הענין לעשות הכל לשמו של מקום אף שיש בו נמי גם להאדם העושה תועלת עצום מאד כנ"ל לא יביט ולא יזכור תועלתו כלל אלא לשמו של מקום לבד, זה אינו בטבע האדם, אלא ע"י שמיעה בקולו ושמירת בריתו זוכין לעשות לשמה, ואפשר מטעם זה לא הקריבו ב"נ שלמים, כי אכילת קדשים בלי כוונה היא סכנה עצומה כידוע מענין יוחנן כה"ג ששימש בכה"ג שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי, ובהאריז"ל שבא מאכילת קדשים בלי כוונה, ובזה יש לפרש הסיום ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, שכהנים פירש"י שרים, היינו שיהי' כל אחד מושל ברוחו ולבו ברשותו ומטהו לכל אשר יחפוץ, וגוי קדוש פירושו נבדל, היינו נבדל מתועלת עצמו כלל, והיינו שימשול ברוחו לעשותו נבדל ומתכוין לשמה בתכלית, אבל סוף היעוד מה שכר נשיג עבור זה א"א לפה לומר ואף לא הלב לחשוב עין לא ראתה וגו' יעשה למחכה לו:

פרק יב

יום ב'

בש"ס שבת ויתיצבו בתחתית ההר א"ר אבדימי בר"ח בר חסא מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית וא"ל אם אתם מקבלין את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא אמר רבא אעפי"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש, ובתוס' ואעפ"י שכבר הקדימו נעשה לנשמע שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה, ועדיין אינו מובן שאדרבה כשיראו אש הגדולה יתיראו מלחזור וכמ"ש ולמען תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, ואין לפרש שלא יטענו ויאמרו מוטעין היינו, שלא היינו יודעין מעיקרא חומר הנושא, דא"כ כ"ש שלא הועיל הכפי' שיכולין לומר גם עתה אנוסים היינו:

ונראה לפרש דהנה יש לדקדק בלשון שכפה עליהם את ההר כגיגית, ופירש"י קובא שמטילין בה שכר והיא כלי שיש לה תוך ונמצא כשכפה עליהם הי' נעשה ההר כמין גיגית הפוכה והי' נעשה בההר כמין חלל מתחת באופן שהי' ההר מקיף על ישראל מכל צד ממעלה ומהצדדין, ולכאורה בלתי מובן למה נצרך להסיבוב מהצדדין שהי' די שיהי' ההר שטוח ומסכך עליהם כמין אוהל ממעלה לבד ואם לא יקבלו יכבוש עליהם את ההר שעל ראשיהם, ושם יהי' קבורתם, ואינו נצרך לכפי' זו היקף וסיבוב מהצדדין כלל:

ונראה דהנה בש"ס כתובות מעשה בר' יוחנן ב"ז שראה ריבה אחת מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים והיא היתה בת נקדימון בן גוריון, ואמר אשריכם ישראל בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בכם וכשאין אתם עושין רצונו של מקום מוסר אתכם ביד אומה שפילה ולא ביד אומה שפילה אלא ביד בהמתם של אומה שפלה, ומהר"ל בס' הגבורות פ"ד דקדק מהו השבח והאשרי על המסירה ביד בהמתן של אומה שפלה, ולפי הפשוט יותר היו ישראל מאושרים באם אפי' כשאין עושין רצונו של מקום נמי מתנהג עמהם השי"ת כרוב רחמיו, ואינו מוסר אותם ביד השפלים כאלה, ותירץ כי דבר זה אשר הם נמסרים ביד אומה שפילה וביד בהמתם הוא נמשך אחר מדריגתם, מפני שמעלת ישראל מעלה נבדלת, ואין חסרון שייך במעלה נבדלת, לכך כאשר אין עושין רצש"מ ונמשך להם החסרון הרי יגיע להם ביטול לגמרי וכו' אבל מדריגת האומות אין עצם מעלתם מעלה נבדלת אשר לא תקבל חסרון לכך אף כי הם אינם בשלימותם אין כל כך ירידה להם עיי"ש שהאריך עוד בענין זה:

וי"ל עוד בלשון אחר, דהנה ידוע שחיות ישראל הוא למעלה מן הטבע ומסדר משטרי המזלות, שהרי בסדר הטבע ומשטרי המזלות לא הי' אאע"ה ראוי להוליד, ומ"מ אף שתולדותם למעלה מהטבע, עדיין הי' מלובש עכ"פ בהטבע, ובש"ס שבת (קנ"ו:) שא"ל הקב"ה לאאע"ה צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל מאי דעתך דקאי צדק במערב

מהדרנא ומוקימנא לי' במזרח, וברש"י דקאי צדק שהוא מזל שלך במערב שהוא מקום מצונן ואין ראוי להוליד מוקימנא לי' במזרח שהוא מקום חום עכ"ל, ומדאיצטריך לאוקים לי' במזרח משמע דהי' נצרך שיהי' מלובש בטבע ומשטרי המזלות, דאיל"ה מה איכפת לי' דקאי מזל שלו במערב והרי אינו תחת המזל כלל, והאומר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק, א"ו כמ"ש, ועי' ברמב"ן ריש וארא שכתב דבאבות היו הנסים נסתרים מלובשים בהטבע, אך ישראל במ"ת התעלו להיות כל חיותם למעלה מהטבע בלתי לבוש הטבע כלל, וע"כ גם יצי"מ שהי' בשביל מ"ת כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, התחילו תיכף הנסים יוצאים מהיקש הטבע, והי' כל הנהגה במדבר בלתי לבוש הטבע עמוד אש וענן ומן ובאר של מרים:

והנה האומות שהם תחת משטרי המזלות כשמזלם עולה הם מצליחים וכשהמזל יורד הם בירידה, ומ"מ המזל אף כשהוא בירידה איננו בטל במציאות אלא שהוא בשפלות ומתחת לכדור הארץ, ע"כ גם האומה שחיותה ממזל זה נמי איננה בטילה במציאות אלא שהיא בשפלות, וע"כ אין מגיע ביטול לאומה אלא בהעדר כוכבה לגמרי, ואז נפלה ולא תוסיף להיות אומה זו במציאות לעולם והיא נבלעת באומה האחרת, כמו כוכב שהי' משפיע עלי' שנבלע באחר, אך ישראל שכל חיותה איננה כלל במשטרי המזלות ואף גם זאת שאין החיות מלובש במשטרי המזלות, אלא הכל תלוי באור האלקי המופיע עליהם, ממילא כשאין עושין רצש"מ אין להם חיות כלל, ולולא שנשבע השי"ת להם וכרת עמם ברית הי' בדין שיפסק חיותם ח"ו לגמרי, ויהיו כלא הי', אלא מחמת השבועה השי"ת מקיים אותם בסתר פנים עד עת קץ שישיב ויאר פניו עליהם ככל יעודי העתיד, וע"כ בעודם בהסתרת פנים לא נשאר להם אלא חיות מעט מן המעט כדי להצילם מכליון חרוץ ח"ו, ולא יותר, ע"כ הוא מיסר אותם ביד אומה שפילה וביד בהמתם עד שלא נשאר בהם אלא קוסטא דחיותא וכמ"ש בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, כי בגלות הם בבחי' שינה לבד שלא נשאר אלא קוסטא דחיותא שהיא רק כלי לקבל את נפש החוזרת בהיקיצו, וא"כ מזה עצמו שמסר אותם ביד אומה שפילה, וביד בהמתם עד שנחשוב שאין להם שום מציאות, ומ"מ לא נתבטלו ח"ו לגמרי כשאר אומות שנתבטלו ונבלעו באחרת אף שלא קדם להם שפלות גדולה כזו, זה מורה על מעלת ישראל בעבר ותקוה טובה הנשקפת להם בעתיד, שהשי"ת בכבודו ובעצמו בלתי שום לבוש מערכות הטבע ומשטרי המזלות הוא האיר להם, והוא עתיד להאיר להם, אבל אם לא הי' מוסר אותם ביד אומה שפילה וביד בהמתם לא הי' ניכר מעלת ישראל, והי' יכול האומר להכחיש

שככל הגוים בית יהודה תחת המזל ויורדים בירידתו, שמ"מ יש להם מציאות בצד מה כנ"ל:

ולפי האמור יתפרש לנו הכתוב ויוצא משה את העם לקראת האלקים מן המחנה, היינו דהנה ידוע דהאלקית הוא אחדות וכל הנבראים הם בריבוי, מחנות מחנות, מחנות מלאכים, מחנות כוכבים מזלות, וע"כ ישראל עד מ"ת אף שעוד מימי אברהם הם למעלה מן הטבע, מ"מ הי' בלבוש הטבע כנ"ל, והי' נראה ששרשם במחנות הכוכבים או אפי' במחנות המלאכים, עתה הוציא אותם משה מן המחנה, היינו שלא להיות חיותם מלובש בשום מחנה מן המחנות אלא לקראת האלקים, היינו שיקבלו חיותם חיות אלקית בלבד בלי לבוש המחנה:

ומעתה יתפרש הא דדרשו ז"ל ויתיצבו בתחתית ההר שכפה עליהם ההר כגיגית, היינו שמעתה אין להם שום חיות משום מחנה מן המחנות אלא חיות אלקית השוכן בההר, וזה נקרא שהתיצבו תחת ההר, כי כל מקבל הוא מתחת להמשפיע באופן שמההר נשפע עליהם חיות חדש לגמרי מקיף מכל צד עד שלא נשאר להם שום חיות משום צד מהצדדים, וזה נקרא שכפה עליהם ההר כגיגית, היינו שהורה להם שאין להם שום חיות ושום מציאות, לא ממעלה הוא מחנות המלאכים ולא מן הצדדים הם סדני הגלגל שהוא מחנות הכוכבים ומשטרי המזלות, ולא רחוקה היא לאמר שנעשה כן בפועל שהי' מסובבים ומוקפים מכל צד ממעלה ומן הצדדים כגיגית, ואפשר שהי' כך ברוחניות ובכח ולא בפועל ממש, ואחת היא אם הי' נעשה כן בפועל או לא הי' בפועל אלא שהשכילם מרע"ה עד שהבינו הדברים כאלו הי' בפועל ממש שמעתה אין להם שום חיות משום צד אלא הנשפע מההר לבד, וזה עצמו הוא המאמר אם אתם מקבלים את התורה מוטב היינו שיחול עליהם שפע חיות אלקית ע"י התורה, ואם לאו שם תהא קבורתכם, שהרי מעתה אין להם עוד שום חיות זולתו:

ומעתה מובן הא דמודעה רבה לאורייתא, דיש להם טענה שהיו אנוסים, שהרי ניטל מהם כל חיות המלובש בסדר מערכות השמים והיו מוכרחים לקבל עליהם את התורה, ולא קשה קושיית התוס' שכבר הקדימו נעשה לנשמע, דיש להם טענה דמעיקרא שאמרו נעשה ונשמע לא נאמר להם שיסולק מהם כל שפע חיות המלובש בסדר הטבע, אלא שכשיעשו רצש"מ יהיו לו סגולה וממלכת כהנים וגוי קדוש, ומ"מ כשח"ו יחטאו לא ישארו מסולקים משום חיות אלא ינטלו מהם יעודים הטובים, ומ"מ ישארו בחיות כמו קודם מ"ת מלובש בסדר הטבע עכ"פ, ועל אופן זה קבלו עליהם ואמרו נעשה ונשמע, אבל שע"י חטא ח"ו ישארו בלי שום חיות גרוע מכל האדם שעל פני האדמה נמסר ביד

אומה שפילה וביד בהמתם או כמו שאנו היום בעוה"ר דווים סחופין ומטורפין ויסורים באים עלינו יותר מכל אומה ולשון, זה לא הי' בכלל הקבלה של נעשה ונשמע:

ולפי האמור יש לפרש הא דהדור קבלוהו בימי אחשורוש ופירש"י מאהבת הנס, ולכאורה בלתי מובן שהרי מיום מ"ת עד ימי אחשורוש הי' לישראל כמה וכמה נסים גדולים מאלה, מהם היו נסים יוצאים מהיקש הטבע לגמרי, כמו הנהגת המדבר וניזונו ארבעים שנה בלחם מן השמים וכיבוש יהושע והעמדת השמש בגבעון וכל מלחמות ישראל שהי' כולם נסים גדולים, ומלחמת סנחריב, ומעשה דחמ"ו דכבשן האש בימי נבוכדנצר ודניאל בגוב האריות בימי דריוש, ומכל אלה לא נתפעלו ישראל לקבל עליהם מחדש, ומה גם אהבה הגדולה ודביקות שהי' לישראל לאביהן שבשמים בבנין בהמ"ק, למה לא הדרו וקבלוהו אז:

אך לפי דרכינו יש לפרש דמכל מה שעברו עליהם עדיין לא הרגישו את תועלת העצום במה שנסתלק מהם החיות מלובש בהטבע, והי' להם מקום לחשוב עדיין שמא הי' יותר טוב שכל יעודים הטובים יהיו רק תוספות מעלה באופן שאפי' ח"ו כשלא יהיו עושין רצש"מ עכ"פ ישארו בלתי גרוע משאר אומות, אך בימי אחשורוש שכבר נכתבו למיתה וכתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב, ואם הי' אירע ככה לשום אומה מהאומות היו ספו תמו מן בלהות, אלא ישראל שחיותם בלתי מלובש בהטבע כלל, אלא הכל תלוי בעשותם רצון אביהם שבשמים והאיר להם ועתיד להאיר להם, ע"כ אפי' כשהי' בתכלית השפלות והירידה לא נאבדו בעניים, וכאשר עשו תשובה כרגע זכו לנס ולחיות חדש באופן נפלא מאוד שכל השרים מנשאים את היהודים, וכ"ז לא הי' אפשר אם לא שכל ענינם הוא מהשי"ת בכבודו ובעצמו, כי אם הי' חיותם תלוי במערכות ומשטרי הכוכבים הי' חל עליהם שליטת אחשורוש לכתוב אותם להריגה וכתב אשר נכתב וגו' אין להשיב, אבל בזה שכל חיותם הוא מהשי"ת בכבודו ובעצמו שוב לא הי' חל עליהם גזירת וכתב אחשורוש להריגה, אלא בשעה שהיו בלתי מרוצים לשמים הסתיר פניו מהם והיו בצרה גדולה, וכרגע שעשו תשובה האיר פניו עליהם:

ומעתה מובן אשר בכל הנסים שנעשו מאז לא הרגישו תועלת העצום מסילוק חיות הטבע עד בימי אחשורוש שראו מה טוב חלקם, וכענין אשריכם ישראל שאמר ריב"ז ונסתלק המידעה:

אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ מבית עבדים, והקשה הא"ע בשם ר' יהודה הלוי למה לא אמר יותר רבותא אשר בראתי את השמים ואת הארץ, וכמה תי' נאמרו בזה, וגם אנחנו כבר אמרנו בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, דהנה במדרש שמטרונה שאלה את

ר' יוסי אתם אומרים שנדה שרי ליחודי עם גברא אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת, והשיב לה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, וכבר פרשנו דאמר לה שטבענו משתנה מזולתנו ואיננה אש בנעורת כלל, וזהו עדות התורה עלינו:

ויש להוסיף ולומר עפ"י מאמרם ז"ל בגר שסורו רע שפירש"י סורו שר שלו יצה"ר שלו רע, ודייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מדברי רש"י אלה שהשר של האומה הוא יצה"ר של האומה, והוא המכניס מחשבות רעות בלב אומתו עכ"ד, וע"כ איתא בזוה"ק שהשרים נענשים בחטא אומתם, והטעם מפני שהם הכניסו בהם המחשבה להרע, והיינו כי השרים נקראים אלהים אחרים כלומר מנהיגים את אחרים דהיינו האומות, דכל לשון אלקית היא הנהגה ומשטר, וע"כ הדיינים נמי נקראים אלהים, שעושים משטר וסדר הנהגה בארץ, וע"כ השרים בהנהגותם את אומתם יש בכלל זה הכנסת המחשבות והרהורים בכל ענייניהם:

ולפי"ז מובן אשר ישראל שהשי"ת הוא להם לאלקים ביחוד דהיינו מנהיג ישראל, הי' בדין שכל יצר מחשבות לבם יהי' רק טוב כל היום, אך ידועין דברי הרמב"ם והרמב"ן שכפי מסת שהאדם דבוק בהשי"ת הוא מושגח ממנו, וע"כ מי שאיננו דבוק כלל בהשי"ת ואולי עוד ח"ו להיפוך אין לו לקוות שיהי' יצר מחשבות לבו רק טוב, ומ"מ הרי סתם חזקת ישראל הוא להיות להם לב אחד לאביו שבשמים, ואפי' אין להם לישראל אלא מה שקורין פעמים בכל יום שמע ישראל ומקבלים עליהם עול מלכות שמים, בשביל זה לבד נמי הקב"ה מיחד שמו עליהם, ושוב בהכרח אין מחשבות והרהורי ישראל דומין למחשבות והרהורי זולתינו:

וכבר אמרנו לפרש דברי המדרש בראשית פ' כ' ארבע תשוקות הן וכו' ואין תשוקת יצה"ר אלא על קין וחבריו שנא' ואליך תשוקתו, ואין תשוקת הקב"ה אלא על ישראל שנא' ועלי תשוקתו ד"א תשוקתו תשים אנו ואפי' שאנו תשים אנו מקוים לישועתו של הקב"ה ומיחדים שמו בכל יום, ויתפרש עפ"י דרכינו זה שתשוקת יצה"ר על קין וחביריו, היינו שמכשכש בקרבם ומביאם להרהורים רעים, ואין תשוקת הקב"ה אלא על ישראל שמעוררם ומביאם להרהורים ומחשבות טהורות, וזה שמסיים ואעפ"י שאנו תשים, פירוש מלת "תשים" נגזר מלשון צור ילדך "תשי" וא"כ אין דבוקותינו בו כראוי, וממילא אין אנו מושגחים כ"כ ממנו ית"ש, ומ"מ הרי אנו מקוים לישועתו ומייחדים שמו בכל יום, ומחמת זה לבד יצר מחשבות ישראל נוטה לטוב ואינו דומה ליצר מחשבות זולתינו:

ולפי האמור מובן התשובה להההוא מטרנותא על היתר יחוד הנדה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים שטבעינו נשתנה מזולתינו מחמת שינוי הרהורים והמחשבות, ובאמת

שזה דבר הנראה לעינים, כי האי לישנא קולמסא דליבא, וזולתינו רגל על לשונם תמיד נבלות הפה המעיד על מחשבתם והרהורם רק רע כל היום:

ולפי האמור יש לפרש דיבור אנכי שהקדים לכל התורה שאל יחשבו ישראל שמן הנמנע לעמוד בכל תרי"ג מצוות שבתורה שהטבע מושך להיפוך, וכעין שאלת המטרונה, ע"ז הקדים לומר אנכי ה' אלקיך, היינו שמעתה אני מנהיגך ומכניס בך הרהורים ומחשבות טהורות, תחת אשר במצרים הי' שר הארץ מכניס בכם הרהורים רעים, וזהו אשר הוצאתיך מאמ"צ מבית עבדים, היינו שהייתם שם במצרים תחת ממשלת שר הארץ וכתרין תתאין כבזוה"ק (פ"ה:) מבית עבדים אלין כתרין תתאין דאתרחיצו בהו מצראי כמה דאית ביתא לעילא אית ביתא לתתא ביתא קדישא לעילא דכתיב בחכמה יבנה בית, ביתא תתאה לתתא דלא קדישא כמה דכתיב מבית עבדים, וע"כ אל תעריכו את מהותכם עתה נגד מהותכם מאז במצרים, שאז הי' לכם טבע אחר מעתה, ודברים שהי' לפי מהותכם אז מהנמנעות, בכחכם לקבל עליכם מעתה:

ולפי האמור שוב לא קשה למה לא אמר אשר בראתי את השמים והארץ, כי אין לו ענין לכאן:

ובדרכינו זה אפשר לפרש מקרא דיחזקאל כ' ויהי בשנה השביעית וגו' באו אנשים מזקני ישראל לדרוש את ה', וברש"י שאמרו עבד שמכרו רבו ואשה שגירשה בעלה כלום יש לו זה על זה כלום, אף אנו שהגלנו וכו', ויש לדקדק דבכל מקום זקני ישראל הם סנהדרין עיני העדה, וח"ו לעיני העדה שיעלה זה על רוחם, אך י"ל דהנה ידוע שהי' קצת אנשים שנתקו בעריות בימי עזרא, והי' הדבר מוקשה בעיני זקני ישראל, ע"כ בקשו ללמד עליהם זכות ולהקטין אשמתם, מפני שמעתה אין השי"ת מנהיגם ונפלו תחת שר הארץ והוא הכניס בהם מחשבות רעות עד שאינו דומה מהותם עתה כמהותם מאז, ואין בכחם להתגבר על יצרם מעתה, אך באמת אין הדבר כך והשיבם יחזקאל והעולה על רוחכם הי' לא תהי' אשר אתם אומרים נהי' כגוים וגו' אם לא ביד חזקה ובחימה שפוכה אמלוך עליכם, היינו שעדיין אני מלככם ומנהיגכם ומחשבתכם גם עתה אינו דומה לזולתכם:

וזהו שבויקרא י"ח דבר אל בנ"י ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם, וברש"י אני שאמרתי בסיני אנכי ה' אלקיך וקבלתם עליכם מלכותי מעתה קבלו גזרותי, רבי אומר גלוי וידוע לפני שסופן לנתק בעריות בימי עזרא לפיכך בא עליהם בגזירה אני ה"א דעו מי גוזר עליכם, ולפי דרכינו יתפרש מעתה קבלו גזרותי, היינו שמעתה ביכולתכם לקבל

גזירותי, וכן הוא תשובה על מה שסופן לנתק בעריות בימי עזרא, שלעולם זאת על ישראל שהשי"ת הוא אלקיהם:

לא יהי' לך אלהים אחרים על פני, פירש הרמב"ם שלא להעלות על הדעת שיש שום אלוה זולתו ית"ש והמהר"ל הקשה שלא מצינו מצוה על המחשבה שכל תרי"ג מצוות הם עשה ול"ת ולא שייך מעשה במחשבה, עוד הקשה דאם איתא דמצות לא יהי' לך הוא במחשבה, למה לי' להש"ס לאתויי דבע"ז מענישין על המחשבה מקרא דדברי קבלה דכתיב למען תפוש את בנ"י בלבם תיפוק לי' מקרא דלא יהי' לך, עי' בדבריו שהאריך בזה:

ונראה לתרץ קושיא חדא בירך חברתה עפ"י דברי ש"ס קידושין (נ"ט:) שאני מחשבה דטומאה דכי מעשה דמי, וברש"י דרחמנא קרי' מעשה עיי"ש, וא"כ בנ"ד דכתיב למען תפוש את בנ"י בלבם ומענישין על מחשבה דע"ז, אף דבכל מקום אין מענישין על המחשבה אלא על המעשה, הרי רחמנא קריי' למחשבת ע"ז מעשה, והוא משום דנתפס בטומאת ע"ז, וע"כ שפיר נקרא מצוות ל"ת, וממילא לא קשה קושיא השני', דהש"ס הי' מוכרח להביא קרא דלמען תפוש וגו' דבלאו האי קרא לא הי' אפשר למידק מקרא דלא יהי' לך, דע"כ הי' מתפרש שיהי' בדבר מעשה כקושיית מהר"ל:

וממוצא הדברים דמחשבת ע"ז כמעשה דמי משום דנתפס בטומאת ע"ז ע"כ מענישין על המחשבה, יובן דמדה טובה המרובה אדם המהרהר ומקבל עליו עומ"ש אפי' במחשבה שחושב מחשבה להשית עצות בנפשו איך לעבוד את השי"ת מיד הוא נתפס בקדושת השי"ת וכשינוי מעשה דמי, ומכ"ש דיבור שכל ישראל אומרים בכל יום להשי"ת אלקינו ואלקי אבותינו, ובהלל אלי אתה ואודך, שמעתה לא יבצר מהם לעלות במעלות גבוהות ורמות, וזה חיזוק גדול להמתייאשים שידעו ויאמינו שבדיבור זה הנכבד ואפי' במחשבה הם מחליפים כח בכל עת, ולהיפוך נמי אל יקל בעיני איש עניני מחשבה בעבודת השי"ת, וכ"כ ח"ו להיפוך אף כרגע שבמחשבה בעלמא בידו לבנות עולמות או להחריבן ח"ו:

לא תשא את שם ה"א לשוא כי לא ינקה וגו' ובש"ס שבועות (ל"ט.) שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה לא תשא וכו' וכל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן נאמר לא ינקה כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו וכאן ממנו וממשפחתו ומכל העולם כולו, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה הא כל התורה כולה קבלו עליהם באלה ובשבועה, א"כ בכל עבירה ועבירה נמי הרי הוא עובר על לא תשא, ולמה לא יהי' החומר הנ"ל בכל עבירות שבתורה עכ"ד:

ונראה ליישב דהנה שבועת הר סיני לדורות הבאים הוא חל משום דכל נשמות העתידים להבראות שם היו, ואף דאין ביד הנשמה לבדה לעשות מאומה אלא בצירוף הגוף, בהכרח לומר דהשבועה הי' שתכניס מחשבות טובות בהגוף לעוררה וללמדה להשכיל ולהיטיב, כי זהו תעודת הנשמה ולדבר הזה נשתלחה לעוה"ז, וכמו שיסד ר"י הלוי זצ"ל בפייט ברכי נפשי שקודם נעילה, ובכן אם הנשמה עשתה מה שעלי' לעשות לעורר את הנפש המתאוה והגוף שיתאוו לעשות רצון אביהם שבשמים אף שאין נפש המתאוה שומעת להנשמה ותתגבר ותמשול על כחות הנשמה שוב אין על הנשמה אשם, שהרי היא עשתה את שלה אבל נפש המתאוה התגבר עלי', וגדולה מזה איתא בדברי חכמי האמת שעוד קודם שעושה אדם העבירה הנשמה מסתלקת ממנו, ע"כ אם הנשמה עשתה את שלה ובראותה שאין נפש המתאוה שומע לה היא מסתלקת ממנו, ממילא שוב אין כאן עונש שבועה כלל, הנשמה היא עשתה את שלה והיא אנוסה ומסתלקת, והגוף ונפש המתאוה הרי לא היו שם, ולא חלה השבועה עליהם, וע"כ בשבועת הר סיני אין נפרעין ממנו על לא תשא, אלא דווקא על שבועה שנשבע בעוה"ז בגוף ונפש:

וממוצא הדברים שבקיום מ"ע שמשתתפים בזה כל חלקי האדם הנשמה ונפש המתאוה והגוף שוב מקיים מצות שבועה, וידועין דברי הרמב"ם שמעונשין של עבירות אתה יודע מתן שכרן של מצוות, שממה שהמחלל שבת נסקל אתה יודע כמה גדול שכר המשמר את השבת, כ"כ י"ל שמעונש של העובר על השבועה אתה יודע שכר המקיימה, וא"כ בקיום כל מצוה ומצוה שבתורה כמה יגדל שכר הנשמה שקיימה את השבועה והגוף ונפש המתאוה שהי' לה לסייע בקיום השבועה:

פרק יג

לשלש סעודות

זכור את יום השבת לקדשו, ובש"ס שבת דכ"ע בשבת ניתנה תורה כתיב התם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וכתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו מה להלן בעיצומו של יום [פירש"י בעצומו של יום היציאה נאמר להם זה] אף כאן בעצומו של יום, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה מה ענין זה לזה ששם נאמר להם ביום היציאה שיזכרו את יום זה של היציאה, אבל כאן אין הציווי לזכור את יום השבת של מ"ת אלא לזכור את כל שבת ושבת לקדשו, זכר לשבת בראשית עכ"ד:

ונראה לפרש עפימ"ש הטור דשלשה תפילות בשבת ערבית ושחרית ומנחה הם נגד שלשה שבתות, שבת בראשית, ושבת של מ"ת, ושבת של עתיד, ערבית אתה קדשת וכו' תכלית שמים וארץ וכו' הוא נגד שבת בראשית, שחרית ישמח משה במתנת חלקו וכו'

בעמדו על הר סיני הוא נגד שבת של מ"ת, ומנחה אתה אחד וכו' ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, זהו נגד שבת של עתיד שאז יתקיים זה עכ"ד:

ונראה להוסיף ולומר דהנה בשבת כתיב זכור ושמור, שמור הוא מדת לילה וזכור הוא מדת יום כבזוה"ק, והנה שמור הוא שמירה ממלאכה, וע"כ מתייחס ביותר למעלי שבתא שאז ישראל שומרים א"ע לבל ימשיכו את המלאכות ליגע בשבת ופורשין מבעוד יום ממלאכה ומטרדת פרנסה, וזכור הוא ענין התגברות השכל ובהירת המוחין [וידועין דברי חכמי האמת שגימטריא זכור הוא גימטריא שני השמות הוי' אהי' במילוי יודין ע"ב קס"א, ויוד הוא בחכמה] וי"ל דשמור ממלאכה הוא נגד שבת בראשית שבו שבת ה' מכל מלאכתו, וזכור שהוא התגברות השכל והחכמה הוא נגד שבת של מ"ת שאז השיגו ישראל מעלת השכלי, ובמנחתא דשבתא שהוא זמן קרוב להיתר מלאכה וצריכין שמירה לבל ימהרו לעשות מלאכה בזמן האיסור, וידוע עוד שאז הוא זמן תכלית עליית השבת והוא זמן התגברות השכל, ע"כ יש בו שני הענינים יחד זכור ושמור, השמירה ממלאכה והתגברות השכל, ואז הוא סעודתא דיעקב שלימא כלול בתרין, וע"כ הוא זמן רעוא דרעוין כמשפט כל הרכבה שיוצא מזה כח שלישי חדש מה שאין בשניהם, והוא נגד שבת של עתיד שאז יתקיים הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד:

וממוצא הדברים שזכור הוא נגד שבת של מ"ת, ע"כ שפיר קאמר הש"ס מה להלן בעצומו של יום, והדברים בהירים:

רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, ובס' תפארת פרק ה' הקשה שלכאורה אדרבה הי' לו למעט כדי שלא יהי' צריך לשמור הרבה מצוות, ועוד שם שיקשה דא"כ יצא שכרם בהפסדם שאם לא יקיים רוב התורה יקרא רשע עיי"ש, וכשאני לעצמי נראה דלק"מ דהנה אמרו ז"ל שכר מצוה מצוה, ופירשו המפרשים שהמצוה עצמה היא היא השכר לעוה"ב ומשלו יתנו לו, נמצא בשביל שהרבה להם תורה ומצוות, יש להם ריבוי שכר, ואם הי' מיעוט מצוות בהכרח הי' השכר נמי מעט:

ובביאור יותר י"ל שכל מצוה ומצוה גורם חלק לעוה"ב ובריבוי המצוות יהי' לו ריבוי חלקים, וז"ש כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, כי בלתי אפשר שלא עשה בכל ימיו מצוה אחת, אבל להיות נוחל כל עוה"ב ולא חלק לבד זהו ע"י שמירת כל המצוות כל ימי חייו:

ומה שהקשה שיצא שכרו בהפסדו נמי ל"ק דידוע מאמרם ז"ל מוטב דלדייני' ולבוא לעלמא דאתי, כי קורת רוח של עוה"ב שקול אלף פעמים יותר ושוה לסבול עבורו כל עונשי גיהנם ר"ל, וכל העונשים המה רק ענין כיבוס שיהי' ראוי לעוה"ב, והא למה זה

דומה לרופא העושה ניתוח לחולה או משקהו סמים מרים לרפאותו בדוגמא זו הם כל העונשים, זולת אותם שאין להם חלק לעוה"ב, ומעתה ריבוי מצוות הוא זכות:

בש"ס שבת שיבר את הלוחות מאי דריש אמר ומה פסח וכו' התורה כולה כאן וישראל מומרין עאכו"כ, ובתוס' אין זה ק"ו גמור דאם מומר אסור בפסח שהוא קרבן, מ"מ לא הי' לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה עכ"ל, ויש להבין מ"ט של משה בזה, בשלמא באינך תרתי דהוסיף יום אחד מדעתו ופירש מן האשה מאחר שגוף הדברים הי' נראה לו שכך צריך להיות ע"כ עשה כך אף בלי דרשה גמורה, אבל שבירת הלוחות לא יתכן שיעשה כן בלתי טעם וקו"ח גמור, וחכז"ל אמרו, הובא ברש"י תשא משל לשושבינין שקרע את הכתובה מוטב שידונו כפנוי' ולא כאשת איש, וגם זה צריך להבין, דאשת איש אף בלי כתובה היא אשת איש גמורה וחייבין עלי' שאין הכתובה עושה האישות כלל, וכן בהנמשל ישראל מעת מ"ת נתחייבו במצוות אף טרם השיגו את הלוחות:

ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין עץ הדעת טוב ורע ועץ החיים, שמשמע מהכתוב שתחילה לא נצטוה אלא על עהדטו"ר ולא על עה"ח, אך אחר שאכל מן העהדטו"ר כתיב פן ישלח ידו ולקח גם מעה"ח, והטעם כי ענין עה"ח שמביא טבע באוכליו שיהי' בלתי משתנה, וכענין שכתוב יאכל וחי לעולם, וע"כ קודם אכילת עהדטו"ר אם הי' אוכל מעה"ח הי' נשאר קיים בבחי' ישר כמו שנברא, אך אחר שחטא נשתאב בו בחי' הרע אם הי' אוכל מעה"ח הי' נשאר לעולם בבחי' זו מעורב טו"ר ע"כ נאסר דווקא אז לאכול מעה"ח ולא מקמי הכי ודפח"ח:

והנה התורה נקראת עה"ח, והלוחות שהי' מעשה שמים מאבן, מורה שמביא על נוחליו טבע הקיום בלי שינוי כמו אבן שהוא קשה ואינו משתנה ואינו מתרקב לעולם, וזהו חרות על הלוחות חירות משיעבוד מלכיות וחירות ממה"מ, וממילא נמי אם כשעשו את העגל ונתפשט הזוהמא ומסאבותא בעלמא, אם היו משיגין את הלוחות היו נשארין כך לעולם מעורב עם הזוהמא שלא תתפרד לעולם, וכמקרה שקרה לאדה"ר בחטאו וכטעם שנאסר לו העה"ח, כך קרה לישראל שלא ניתנו להם הלוחות:

מעתה יובן הא דמוטב שידונו כפנוי' ולא כא"א, דא"א שנתקלקלה אין לה עוד תקנה ואינו מועיל לה תשובה להתירה לבעלה, כי האישות הוא קנין עולם ואינו תלוי בזמן כאמרם ז"ל היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא בלי גט, וע"כ כשנתקלקל האישות אי אפשר עוד להתתקן, אבל פנוי' שנתקלקלה אפשר לה להתתקן:

ולפי האמור יש לפרש הקו"ח מפסח, דהנה מומר שאסור בפסח אף דאעפ"י שחטא ישראל הוא, מ"מ ענין פסח הוא הקישור של ישראל באביהון שבשמים והיא אכילה ראשונה של מצוה שאכלו ישראל, וכבר הגדנו במק"א שסעודת מצוה היא פועלת הקיום להמצוה כעין שפירש"י להבדיל בבעלי לה"ר שאוכלין הלעטה בבית המקבל דבריהם, והוא לאות הקיום, כן להבדיל הי' אכילת הפסח מצרים לאות הקיום שנכנסו תחת כנפי השכינה בלי שישתנה לעולם, ואעפ"י שחטא ישראל הוא, וממילא זה שהוא מומר ונשתאבו בו כחות רעות, אם הי' אוכל מפסח הי' מביא קיום גם לכחות הרעות שעמו ח"ו, זהו הטעם שערל ובן נכר אסורים בפסח:

ולפי"ז מובן הקו"ח של מרע"ה מה אם פסח שהיא קישור ישראל בהשי"ת ע"י מצוה אחת ומחמת שהוא מביא קיום אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו כדי שלא יהי' קיום לצד הרע, התורה כולה כאן והיא קישור ישראל בהשי"ת בכל תרי"ג אברים וגידין וישראל מומרים עאכו"כ:

ומעתה לא קשה שוב קושיית התוס' שלא הי' לו למנוע מליתן להם התורה להחזירן בתשובה, דאדרבה ע"י הלוחות היו נעשין בלתי משתנין ולא הי' אפשר להם עוד להחזיר בתשובה, ואינו דומה לוחות האבן לכללות התורה:

פרק יד

שנת תרע"ט

בש"ס שבת ויתיצבו בתחתית ההר אמר ר' אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית וא"ל אם אתם מקבלין את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא, אמ"ר אעפי"כ הדר קבלוהו בימי אחשורוש וכו' ובתוס' הקשו הרי כבר הקדימו נעשה לנשמע כו':

ונראה דהנה במכילתא ויתיצבו נכפפו, מלמד שנתלש ממקומו וקרבו ועמדו תחת ההר ועליהם מפורש בקבלה יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעיני את קולך וכו', ויש להבין דבפשטות בסתר המדרגה שייך לומר כשאינם יודעים איך לפנות ולעשות וכענין על הים, השונא הי' רודף והים סוער וחיות רעות מצידיהם, אבל תחת ההר שהיו יודעין מה שלפניהם לעשות לקבל את התורה, זה עצמו שהיו מבקשים ומשתוקקים אלי' למה יקרא סתר המדרגה:

ונראה דהנה ישראל בעמדם על הר סיני היו ברום המעלה מאד שפסקה זוהמתן והיו כמלאכי עליון והקדימו נעשה לנשמע וע"ז אמר הקב"ה מי גילה לבני רז זה לשון שמה"ש משתמשים בו, הרי שהיו אז מרוממים בענינם כענין מלאכים, וא"כ מובן שנקל הי'

לפניהם לעוף על כנפי מרומים להשליך מהם כל עניני עוה"ז וכסופין דהאי עלמא עבור דבר אחד מן התורה, וע"כ הקבלה בהיותם במצב כזה איננו מספיק לזמן קטנות המוחין ואנשים פשוטים עוסקים בטוב עוה"ז, והרה"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא הגיד כי תכלית הכוונה למשוך את פשוטי העם אחר השי"ת ואנשי המעלה הם כמו כלים, שהם ימשיכו את פשוטי העם, ע"כ לא יתרוממו עליהם, ואמר הוא ז"ל עוד בפירוש הכתוב אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר, שהכוונה שאיננו מספיק צדיקים חובשי בהמ"ד, אלא אותם שהם בתוך העיר ומסבבים בחוצות לעשות מסחר וקנין הם יהיו צדיקים, אז ישא לכל המקום בעבורם עכ"ד, וכן בדין כי הנשמה היא מתרוממת בעולם העליון עוד טרם בואה לעוה"ז, וכל ביאתה לעוה"ז הוא להחכים ולהעלות את חלקים הנמוכים מהאדם, וכמו שיסד ר' יהודא הלוי זצללה"ה בפיוטו שקודם נעילה ברכו, ועד שלוחה, לחכם לבות בנ"א את שם ותיק, השולחך למחית בו"ד, וכמו בפרט כל איש ואיש כן בכלל שאנשי המעלה נגד פשוטי עם הם קצת דומה כערך נשמה נגד הגוף, ובזה פרשתי בפשיטות את דברי זוה"ק דמשיח עתיד לאהדרא צדיקיא בתיובתא, שבפשיטות הי' צ"ל לאהדרא רשיעיא ולא צדיקיא, אך נראה שנזקקין לתשובה עבור קוצר העלותם את פשוטי העם ולהמשיכם אחרי השי"ת כי זה תעודתם וע"ז יהיו צריכים לתשובה, [ואולי יש לפרש מאמרם נעשה ונשמע שהשכילו את התכלית להעלות את עולם העשי' שנדרש לזה מעשה מצוה להעיקר כידוע בספרי חכמי האמת] וע"כ ישראל שהיו אז במוחין דגדלות מאד במדריגת מלאכים לא הספיק קבלתם אז עליהם במאמר נעשה ונשמע לזמן היות האדם במוחין דקטנות שאין לבו מתלהט כ"כ אחר התורה והעבודה כמובן:

וי"ל שמה"ט כפה עליהם ההר כגיגית, היינו שניטלו מהם המדריגות ומוחין דגדלות עד שנשארו כפופין במדריגה למטה ותחת ההר, באופן שההר הי' כמו מסך מבדיל בינם לבין הכבוד, למען שהקבלה אז תספיק לנצח אפי' לזמן היותם בתכלית השפלות, שזה הי' תכלית הכוונה כנ"ל, כמו שהיתה הקבלה בהיותם במצב שפל:

ובזה יתפרשו בטוב דברי המכילתא שעלי' אז כתיב יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה, היינו שהי' בהסתר ממדריגתם הגבוה ומרומם, ובהיותם באופן זה הראיני את מראיך, השמיעיני את קולך, היינו הקבלה שהיו מקבלים עליהם שאפי' יהי' באופן זה יהיו נמשכים אחר השי"ת, ומעתה מתורץ קושיית התוס':

ולפי דרכינו יש לפרש נמי הא דאמר ראב"י מכאן מודעה רבה לאורייתא אף דתלוהו וזבין זביני' זבינא דאגב שמשיג הממון גמר ומקנה, מכ"ש כל היעודים הטובים שיעד להם, ובפשיטות י"ל שיעודים הטובים כבר זכו בהם באומרם נעשה ונשמע, ולא חידש

להם בכפי' זו יעודים טובים, ושוב הוה כתלוהו ויהיב, אבל לפי דרכינו יש עוד לפרש דמ"מ מאחר שניטלו אז מהם המוחין דגדלות, הי' אז חסר להם חיות ושמחה, ועוד מאחר שהי' ע"י כפי' א"א שיהי' כ"כ בחיות ושמחה כידוע בטבע שההכרח ממעט האהבה והשתוקקות, וחסרון זה הי' נרגש, ע"כ קורא אותו מודעה, ונתקן אח"כ בימי אחשורוש כפירש"י שקבלוהו אז מאהבת הנס:

וקול שופר חזק מאד, יש להתבונן בענין קול השופר כל עצמו למה הי' בא ומה תועלת הי' בא ממנו, דבפשיטות שהי' כדי להחריד את העם כענין שכתוב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, אבל לא הי' חסר שם דברים המחרידים עוד יותר, ברקים ולפידים וחרדת ההר ועשנו, ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני כל ישראל א"כ מה תועלת הי' בקול השופר:

ונראה דהנה בש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, ומובן שמכ"ש ישראל אף שפסקה זוהמתן לא היו ראוין לשמוע הדברות מפי הקב"ה, ואף שלעתיד כתיב כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, וברש"י עוד עתיד להיות עת כעת הזאת אשר תגלה חבתן לעין כל שהם יושבים לפניו ולומדים תורה מפיו ומחיצתן לפנים ממה"ש והם ישאלו להם מה פעל אל וזהו שנא' והי' עיניך רואות את מוריך, ע"כ, ומשמע שישראל ראויין לכך שהרי לא יהי' פעם אחת אלא ענין תמידי, הטעם שאז יהי' התגלות עולם המצפון בלי כיסוי וישראל במצפון הרי הם בנים לה' כבן הנמשך ממוח האב, ע"כ יהיו ראויין לענין אלקי, אבל בסיני אף שפסקה זוהמתן מ"מ עדיין הי' חיצוניות הגוף מכסה להמצפון שבהם, וע"כ אפי' משה לא הי' ראוי ללמוד תורה מפי הגבורה, ומ"מ הרי זכו למה שזכו כמ"ש פנים בפנים דיבר ה' עמכם:

ונראה שלענין זה הי' קול השופר, והיינו דהנה ברמב"ם פ"ג מה' תשובה ה"ד אעפ"י שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, ומפי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמעתי בדרוש ליל זכור ברית בבהכ"נ שדקדק שלרמז זה מי סני שהכורז יכריז בפה מלא ויזהיר על התשובה ויעורר את העם יותר מרמז בעלמא, ותירץ כי דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, וקול שופר זה היוצא מהבל הלב בכחו לכנוס ללב יותר עמוק עכ"ד, ויש להוסיף בה דברים עפ"י דברי הזוה"ק ומבואר בחכמי האמת ששופר הוא בינה למעלה משבעת ימי הבנין שנברא העולם בז' ימי בראשית, וידוע דכל סדר הבריאה הי' צמצום כח הרוחנית והפנימית עד שהיו שמים וארץ מתגשמים והולכים ומכסים על הפנימית, ע"כ יש בשופר זה כח נעלם לעורר נקודה הפנימית שבלב יותר מע"י כורז

המכריז, שזה מקורו מלמעלה ממכסה החיצונית, וזה מקורו מסדר הבריאה שהחיצוניות מכסה על הפנימית, וכ"ז נרמז בדברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה:

היוצא מדברינו שיש בשופר כח נעלם לעורר הפנימית, וממילא כח החיצוני נדחה, וזהו שבזוה"ק ריש פ' ויקהל שהי' מנהגם להוציא את המת ב"מ בקול שופר, והטעם יש לפרש כנ"ל שמסלק כחות חיצונים המתלוים עם הוצאת המת כידוע:

ולפי האמור י"ל שזה עצמו הי' הטעם של שופר במ"ת כדי לעורר ביותר את נקודת הפנימית שבתוך מורשי לבבם עד שיחשב לשעתן עכ"פ גילוי מצפון הלב שראוי לקבל האלקית מעין שיהי' לעתיד כנ"ל, וע"כ ע"י השופר נעשין לשעתן עכ"פ מוכשרים לקבל הדברות פנים בפנים:

ויוצא משה את העם לקראת האלקים, ובמדרש שהלילה קצרה והיו ישנים, והדברים אינן מובנים כפשוטן שישראל אז בגודל תשוקתם להתורה בכלות הנפש איך עצרו כח להשתקע בשינה:

ונראה שביודעם גודל מעלת התורה השכילו שצריכין להיות כברי' חדשה כמ"ש אני היום ילדתיך, ע"כ היתה עצתם שע"י השינה שהיא סילוק החיות ולא נשאר אלא קיסטא דחיותא, בהתעוררם יהי' אצלם חידוש החיות וכברי' חדשה שנולדה לצורך התורה לבד וכענין שאנו מברכים המחזיר נשמות לפגרים מתים, ומזה נשאר לדורות בחג הזה חידוש חיים וכבמדרש כיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאלו לא חטאתם מימיכם, ויש לפרש שמהאי טעמא הוא מחמת חידוש החיים כאלו היום נולד ע"כ אין מחשבין הראשונות:

וי"ל שזהו ענין שתי הלחם שנקראין מנחה חדשה כפמ"ש הזוה"ק כי שתי הלחם רומזין לתורה, ומצד קבלת עול תורה שהוא ע"י התבטלות מציאות מה שהי' וחידוש החיים ע"כ הוא מנחה חדשה, ובאמת ענין חידוש החיים הוא יסוד שהכל תלוי בו, וכבר דברנו מזה הרבה פעמים, ע"כ הלכתא דהלחם עיקר, ואבד לחם אבדו כבשים:

בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצאה ב"ק ואמרה מי גילה לבני רז זה שמה"ש משתמשים בו, נראה לפרש דהנה בהא דאתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, פרשנו שענין ממלכת כהנים שפירש"י שרים אין הכוונה על זולתינו שמעולם לא התאוו ישראל להיות מושלים על האומות כמ"ש הרמב"ם שלהי הלכות מלכים, אלא הפירוש הוא שיהי' כל איש מושל ברוחו כענין שכתוב ומושל ברוחו מלוכד עיר, והיינו שיהי' לבו ברשותו אל כל אשר יחפוץ יטנו, וגוי קדוש היינו שיהיו נבדלים מכל עניני החומרית שלא יתאוו להם כלל, והוא עוד יותר מיעוד של ממלכת כהנים שפירושו מושל שזה

מדת טהרה כמ"ש וטהר ידים יוסף אומץ שמכריח את מעשיו לטובה כמ"ש הראב"ד בהקדמתו לס' בעהנ"פ וזה מביא שחלק הרע כפוף לטוב, וגוי קדוש הוא מדת קדושה שלא לבד שכפוף אלא שנתהפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, ולעומת שני היעודים אלו השיבו ישראל נעשה ונשמע, נעשה הוא שלימות הגוף שיהי' מעצמו נמשך לרצון ה' ולא יהי' נזקק שהשכל יכריחו והוא מדת קדושה, ונשמע הוא קבלת דברים היינו שהגוף יהי' נשמע להשכל וכפוף תחתיו והוא מדת טהרה:

והנה סדר היעודים ברישא טהרה והדר קדושה כאמרם ז"ל טהרה מביא לידי קדושה כי כך הוא הסדר באדם שתחילה בימי עלומיו עודנה החומר מושך לטבעו וצריך שהשכל יכריחו ויטנו לטובה, ולטהרה וברבות ימי העבודה ויתרגל בטובה ישתנה טבעו לטובה עד שלא יתאוה כלל לדברים החומרים ויהי' קדוש, אך ישראל שהקדימו נעשה לנשמע שהוא קדימת קדושה לטהרה כנ"ל לכאורה נראה שלא כסדר, ועוד אחר שיזכי למדת קדושה ולא יתאוו כלל לדבר שאינו ראוי, שוב לא שייך ענין טהרה שהוא ענין להכריח טבעו, אך י"ל עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי המדרש קדושים העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם די בקדושה אחת אבל התחתונים שיצה"ר מצוי בהם הלואי בשתי קדושות יעמדו, ופירש שהעליונים שלא שייך בהם פחיתות ופסולת לא שייך בהם קדושה שיהי' נבדלים מפחיתות אלא כל אזהרתם הוא שלא יתקרבו למעלה ולפנים ממחיצתם, וזה קדושה אחת, אבל התחתונים שיצה"ר מצוי בהם צריכין שתי קדושות קדושה אחת שלא יתקרבו לפנים ממחיצתם אלא במה שהרשית התבונן אין לך עסק בנסתרות, ובכלל זה להיות בטל לדעת התורה ולהיות תמים עם ה' אף שלפי מראית שכלו נראה להוסיף או לגרוע, וקדושה השני' שיהיו נבדלים מפחיתות החומר:

והנה מלאכים שמקדימים עשי' לשמיעה, שלדרכינו הפירוש קדושה וטהרה, קדושה הפי' שיבטל את כל מהותו וביטול במציאות להשליחות, כמו שרואין שהמלאכים שאמרו כי משחיתים אנחנו נחשב להם לחטא, וטהרה שייך אצלם שאף לאחר הביטול והמשכה לרצון השי"ת בביטול המציאות מכל מקום יכריחו ויכפפו את רצונם ולא יתקרבו לפנים ממחיצתם, ואצלם יצדק הקדושה קודם הטהרה שכל כמה שתגדל הקדושה תגדל התשוקה ביותר לגשת לפנים ממחיצתם מ"מ ישימו מעצור לתשוקתם ויכריחו א"ע לעמוד מרחוק:

ובסגנון זה י"ל כוונת ישראל שהקדימו נעשה לנשמע קדושה לטהרה שאף שיהפכו חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא ומובן שאז תגדל אצלם התשוקה ביתר שאת בכלות הנפש וכענין נדב ואביהוא בקרבתם לפני ה' וימותו כמו שפירש הרב אוה"ח זצללה"ה,

אז ישתמשו במדת הטהרה לשום מעצור לתשוקתם כנ"ל במלאכים, וזהו שאמר השי"ת מי גילה לבני רז זה לשון שמה"ש משתמשין בו:

וממוצא הדברים שכוונת ונשמע שהוא מדת הטהרה והכרחת הטבע איננו נצרך להם לעניני החומר שבזה א"צ לכפי' אחר מדת הקדושה, אלא לשום מעצור לתשוקתם לאלקית שלא יתקרבו לפנים ממחיצתם:

ובזה יתיישב לנו מה שהקשינו זה כמה, שבשני לחודש אמרו נעשה לבד, ובד' בחודש הוסיפו ונשמע, הלוא נעשה הוא במדרגה גדולה יותר ואיך ירדו ממדריגתם הלוא מעלין בקודש ואין מורידין, ועוד למה לא אמרו תיכף גם ונשמע כמו אח"כ, ולפי דרכינו יובן בטוב, שבשני לחודש שעדיין לא נצטוו על מניעת קירוב יותר ממדריגתם וכל ענין הטהרה הי' לכפוף את החומר להשכל, ואז לא הי' צריכין לזה אחר שקבלו עליהם מדת קדושה, אבל בד' בחודש שכבר שמעו ממצות הגבלה שהם מוזהרין שלא יתקרבו לפנים ממחיצתם, שוב נצרכו נמי למדת הטהרה:

ולפי דרכינו יתיישב לנו עוד קושיא עצומה שהקשה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי הש"ס שבת בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא של מה"ש לכאו"א מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו ק"כ מלאכי חבלה ופרקום, והקשה דבמדרש שאמר הקב"ה לישראל שתי כוסות מזגתם לפני בסיני נעשה ונשמע עשיתם את העגל שברתם נעשה שמרו נשמע, א"כ מפורש שאבדו רק את נעשה לא את נשמע, א"כ למה ניטל מהם הכתר שכנגד נשמע עכ"ד, ולפי דרכינו י"ל, דהנה יש לדקדק בדברי הש"ס בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע משמע דבשביל הקדמה קשרו להם וכו' ולכאורה אינו מובן דאפי' בלאו הקדמה אלא היו אומרים ושמענו ועשינו נמי מאחר ששתי קבלות היו הי' מגיע להם שני כתרים, אך לפי דרכינו י"ל דבשביל הקדמה מוכח דהפירוש של ונשמע הוא שלא יתקרבו לפנים ממחיצתם מחמת גודל התשוקה לאלקית בכלות הנפש, והוא מעלה יתירה שיהיו באופן זה שיצטרכו לאזהרה בזה, ע"כ מגיע להם גם בשביל ונשמע כתר מזיו השכינה כברש"י, אבל בלתי הקדמה הי' הפירוש כפשוטו טהרה מכחות החומריות, אולי לא הי' מגיע בשביל זה כתר, כי זה מדה הנוהגת לדורות בכל מקום ובכל זמן:

ומעתה מיושב קושיית כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הנ"ל דאחר שאבדו נעשה שוב נשאר דיבור נשמע כפשוטו כפיית כחות החומריות, וזהו שמרו נשמע היינו ענין נשמע שנשאר אצלם אחר אבידת נעשה, אבל ענין נשמע שהי' קודם אבידת נעשה שבשביל זה הי'

מגיע להם הכתר על נשמע אינו שייך אחר אבידת נעשה, ע"כ ניטל מהם גם הכתר שבשביל נשמע:

במשנה מנין לפולטת וכו' ובתוס' ואעפ"י שבאותה שעה עדיין לא ניתנה תורה מ"מ מסתמא הקפידה תורה על דבר שעתיד להיות טומאה אחר מ"ת וכו' מכאן אמרו זבין ומצורעין ובועלי נדות מותרין לקרות בתורה וכו' ובעלי קריין אסורין, ויש להבין התינח אם הי' דאורייתא, אבל הרי מבואר בסוף פרק מרובה דדאורייתא לתרומה וקדשים ואתא עזרא ותיקן אף לד"ת ועי' בתוס' שם, ואיך שייך לומר דמסתמא הקפידה תורה על דבר שעתיד עזרא לתקן:

ונראה עפ"מ שהגדנו דאף לריב"ב דאין ד"ת מקבלין טומאה מי לא מודה שד"ת מובלעין בדמי של איש הטהור מטומאה הבאה ע"י קלות ראש יותר מבאיש שאיננו טהור, אלא דס"ל שמוטב הלימוד במעט תועלת מלישב בטל לגמרי, אלא דחכמים ס"ל שפוגם בהתורה וכענין הבא אל המקדש או אוכל קדשים בטומאת הגוף, ע"כ מוטב שיתבטל לגמרי מלימודו מלפגום את התורה וריב"ב ס"ל אין דברי תורה מקבלין טומאה ואין התורה נפגמת כלל ע"כ מוטב שילמוד שמעט תועלת מלישב בטל, וכ"ז בלימוד התורה בעלמא שיש בה עכשיו ולאחר זמן ואין הלימוד של עכשיו מונע מלימודו אחר שיטבול, אבל בנתינת התורה שלא הי' אלא בפעם אחת, ואם היו בלתי מטוהרים לא היתה הקבלה כ"כ בשלימות והי' מעוות שלא יכול לתקן גם ריב"ב מודה שמה"ט המתין להם עד שיטהרו, ולפי"ז י"ל דכלהו ס"ל ההיקש מה להלן באימה וכו' אלא ההיקש מורה רק על התועלת שיש בטהרה אבל לא לאיסור, אלא חכמים ס"ל דמ"מ מה"ט תיקן עזרא משום פגם התורה וריב"ב לית לי' הכי כנ"ל משום דאין ד"ת מקבלין טומאה ומינה למ"ת כולם מודים כנ"ל דמאחר שהוקש ויש תועלת בהטהרה, א"כ שוב אין נ"מ בין לחכמים בין לריב"ב דבר זה עתיד להיות טמא אחר מ"ת מהקישא, ושפיר כתבו התוס' מסתמא הקפידה התורה על דבר שעתיד להיות טומאה אחר מ"ת אף שאחר מ"ת אינו מונע בדיעבד דאורייתא אלא לחכמים משום תקנת עזרא מ"מ למ"ת הי' עיכוב מטעם הנ"ל:

בש"ס שבת כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה קושרים לו שני כתרים, ויש להבין בשלמא השני כתרים לכל אחד מישראל משמע מדברי רש"י ותוס' שהיא הארה מזיו השכינה שממנה קירון עור הפנים, והוא תוספת מעלה להאדם, אבל דיבור שיצא מפי הקב"ה הרי הוא עצמו הארה אלקית, ומה צורך לו עוד לכתר:

ונראה עפ"מ שהגדנו כבר דהשני כתרים שניתנו לכל אחד מישראל כנגד נעשה ונשמע בשבילם נעשו ישראל חירות ממלאך המות וחירות משעבוד מלכיות, דענין מיתה הוא

שגוף האדם משכא דחויא יתבלע ויתרקב בעפר כדי שיקום לתחי' נקי ומזוכך בלי פסולת, והם בשביל מאמרם נעשה שהוא התמשכות הגוף מעצמו לרצון השי"ת אף מבלעדי הארות השכל זכו שנעשה גופם מזוכך עד שא"צ להזדככות שע"י מיתה וקבורה, ובשביל מאמרם נשמע שהוא השלמת השכל, והשכל איננו משתעבד כי כל שעבוד הוא מצד החומר כמ"ש שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור, וכן כתיב תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה וגו' ועבדת את אויביך, והעדר השמחה נסתעף מחמת העדר השכל שהשכל מביא שמחה, ע"כ כל ענין שיעבוד מלכות נסתעף מהחומרית שנשתאב בישראל, וע"כ הם במאמרם נעשה שזכו להשלמת השכל ע"כ אינן נזקקין לשיעבוד מלכיות:

ומעין דוגמא זו י"ל בהשני כתרים שלכל דיבור, ויובן עפ"י דברי הקנה כשראה ברשע אחד שעשה מעשים מכוערים עדיין לא התרגש ולא נתפעל, אלא כשהרשע בא אח"כ לעשות מצות להניח תפילין אז נתן עליו בקולו רשע מה לך לטמא את מצות ה' עכ"ד, וממוצא הדברים שהמצות שבפועל נפגמים ע"י רשעת העושה אותם, וי"ל שכל זה הוא במצות מעשיות, אבל תורה אינה נפגמת מחמת קלקול הלומדה, וכענין אמרם ז"ל אין ד"ת מקבלין טומאה, וכמו שהגיד הרה"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שכל דברים המקודשים נשפלו עם חורבן בהמ"ק חוץ מתורה שלא נשפל מעלתה עם חורבן בהמ"ק עכ"ד, וכן נראה מהתפשטות חיבור המשנה ושני התלמודים מאז ועד עתה התפשטות חידושי תורה בישראל:

וזה החילוק שבין תורה למצות דמצות העשויין ע"י אדם רשע טורפין אותן החיצונים והם שבויין בידם עד שיחזור בתשובה וכמ"ש הרמב"ם בענין בע"ת אמש עשה מצות וטורפין לו בפניו, ומשעשה תשובה נעשה מודבק בשכינה צועק ונענה, ולשון טורפין לו בפניו הפירוש שחוטפין ממנו בפניו מלשון טרף טורף יוסף, משא"כ תורה שאינה נטרפת ונתפגמת כלל, וזהו שגרסת הרמב"ם לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה ולא גרס מצות, כי במצות שלא לשמה אפשר שיאחזו בהם החיצונים ולא יבוא מתוך שלא לשמה לעשות לשמה, אבל תורה מחמת שאינה נפגמת, ע"כ יש בכחה להביאו לעסוק לשמה:

והנה ענין כתר הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמורה על כתר מלכות שהמלך מושל ומשפיע בעם, והם אינם מושלים ומשפיעים בו, וע"כ י"ל שזהו ענין הכתרים שעל הדברות, היינו שהתורה תפעול ותשפיע בהנבראים והם לא יפעלו בה:

וי"ל שזה הענין שני כתרים כמו הענין הכתרים שלכל אחד מישראל אחד השמירה מבית ואחד השמירה מבחוץ, דהיינו שמירה ממיתה ושמורה משעבד מלכיות, בדוגמא זו י"ל בתורה השמירה מן הלומדה שרשעתו לא יפגום אותה, ושמירה מן החוץ היינו מאויר ארץ עמים ואדמה טמאה שאין התורה נשפלת מחמת זה וככחה אז כחה עתה:

ולפי האמור יובן הכתוב בשם האריז"ל כי עיקר תשובה הוא עסק התורה, כי באשר התורה איננה אפשר שתתפגם ע"כ בכחה לרפאות את שבר החטאים כמו בגשמיות שמן אבר הבריא מתחיל להתפשט הרפואה על יתר האברים החולים, וזה לימוד וחיזוק לאדם אף שאין בו מתום, מ"מ רושם התורה שנמצאה בהכרח בכל אדם ושלא נתפגמה היא תתפשט בכולו להפיח בו חיים חדשים ולרפא את הנשברת:

בזוה"ק דעצרת הוא ביטול יצה"ר, נראה לפרש דהנה קדשים אינן נאכלין אלא תוך המחיצות, והטעם מבואר כדי שיהיו שמורים מכחות חיצונים וירושלים הרים סביב לה, אך בשילה קדשים קלים נאכלים בכל הרואה, ובגמ' הטעם עין [של יוסף הצדיק] שלא רצתה ליזון ממה שאינו שלה תבוא ותאכל בחלקה בכל הרואה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דכמו שהוא לא התקרב למה שאינו ראוי לו, כך לעומתו כחות החיצונים אינן יכולין להתקרב אל קדושתו, ע"כ בכל מקום שרואין משם את שילה בהכרח מסתלקין עכ"ד, ויש להבין לפי"ז הלשון עין שלא רצתה, כאלו הדבר תלוי דווקא בעין, והרי בלא"ה אלא בפשיטות שלא רצה להתקרב למה שאינו ראוי אף הם מוכרחים להסתלק ממקום שהופיע הוד קדושתו:

ונראה דהנה ידוע שהאדם יש בו שלימת השכל שבמוח ושלימת המדות שבלב ואינו נקרא איש שלם עד שיהי' מיושר בשתיהן, ואשרי האיש מיושר בשתיהן אז בהכרח כחות החיצונים בדילין ממנו, כי אז שורה עליו קדושה אלקית, ומחמת הופעת האלקית כלהו ערקין ומסתלקין, אך באם איננו מיושר אף באחד מהם, אז אי אפשר שישרה עליו הופעת אלקית כי אין הוי' שורה באתר הפגום, וממילא יש מקום לאחיזת כחות החיצונים, והנה נסיון יוסף הצדיק הי' בשתיהן, בענין תאוה הנטוע בלב, ועוד זאת שראתה באצטגנינות שעתידה להוליד ממנו בן, ובודאי גם יוסף ראה כמותה או שהראתה לו, ולפי הטבע גם השכל הי' נוטה לשמוע אלי', ומ"מ הוא בצדקתו השליך מנגד הן תאוות לבו והן הוראת שכלו וביטל את הכל בתמימות צדקתו, ע"כ זכה לשלימת השכל ושלימת הלב, וזהו שהוסיפו ז"ל לומר עין שלא רצה ליזון, שבכל מקום עין הוא כינוי לשכל כעין שכתוב אם מעיני העדה, והיינו שנוסף על התגברות על התאוה

הנטועה בלב, עוד זאת התגבר גם בבחי' השכל, וע"כ זכה שהופיע עליו אור אלקי עד שכחות החיצונים בהכרח ערקין מהוד יפעתו ואפילו משילה שהיא בחלקו:

והנה ידוע דיצה"ר בשורשו הוא טוב, ובזוה"ק שנצרך לחדוותא דשמעתתא, אך בהשתלשלות בעניני עוה"ז נעשה רע ומתלבש בכחות החיצונים, ומרומז בדבריהם ז"ל ש"ס ע"ז (ה':) א"ר יוחנן משום רבי בנאה מאי דכתיב אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור אשריהם ישראל בזמן שעוסקין בתורה ובגמ"ח יצרם מסור בידם, וברש"י משלחי רגל משלחים ומשליכים רגלי יצה"ר הבא על האדם מעליהם עכ"ל, ומדקאמר רגלי יצה"ר דהיינו השתלשלות ופחיתות, מכלל שיצה"ר בשורשו הוא טוב ואיננו נצרך לשלחו ולסלקו מעליהם:

והנה יש להבין למה צריכי תרווייהו תורה וגמ"ח, ונראה שזהו מעין מה שהגדנו לעיל ביוסף הצדיק שלכך אוכלין בשילה קדשים קלים בכל הרואה מפני שנסיונו הי' בכפלים בבחי' המוח ובבחי' הלב, ע"כ זכה שכחות החיצונים אין להם שום אחיזה משום צד ואדרבה ערקין מפני הוד יפעת קדושתו, כן נמי הענין שיהי' יצרם מסור בידם היינו שחלקי הרע של יצה"ר יסתלקו ממנו ולא ישאר רק שורשו שהוא טוב ויהי' מסור בידם להשתמש בו לטוב כגון חדוותא דשמעתתא, נצרך שיהיו נמי מושלמים בכפלים בבחי' המוח ובבחי' הלב, וזה זוכים ע"י שעוסקים בתורה ובגמ"ח ע"י תורה זוכין להתיישרות בחי' המוח והשכל, וע"י גמ"ח זוכין להתיישרות בחי' הלב:

והנה כתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, וכבר פרשנו שני היעודים אלו ממלכת כהנים שפירש"י שרים היינו כל איש יהי' שר לעצמו ומושל ברוחו מלוכד עיר, והוא התיישרות השכל למשול על תאוות לבו, וגוי קדוש הוא שיהי' הלב מעצמו מיושר ולא יתאוה כלל למה שאינו ראוי כמו שלא יתאוה אדם לאכול דבר מטונף ומאוס או גחלים בוערות, וע"ז ענו ישראל נעשה ונשמע, נעשה מקביל לבחי' התיישרות הלב, ונשמע מקביל להתיישרות השכל, ונראה שלעומת שתי אלה באו מצות הגבלה ומצות פרישה, הגבלה שלא יתקרבו לפנים ממחיצתם, וזה נוגע בשכל, ופרישה שהי' נאסר להם דבר זה לעולם הוא נוגע לתאוות הלב, והיינו שהקבלה של נעשה ונשמע יהי' להם כלים מצוות מעשיות ובזה יהי' להם קיום, וכענין דברי הרמב"ן בס' האמונה והבטחון בפסוק אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ שאם בא באדם אהבה והתעוררות יניחם בחפץ של מצוה ואז יהי' להם קיום:

ולפי האמור מובן שמאחר שזכו להתיישרות השכל והתיישרות הלב נעשה יצרם מסור בידם וכנ"ל, והוא ביטול היצה"ר, ונראה שמזה נשאר לדורות, והוא ענין שתי הלחם

הבאין חמץ שרומז בכל מקום ליצה"ר ע"כ נתרחק מן המקדש, אבל בעצרת שיש בו ביטול היצה"ר וכנ"ל שיצרם מסור בידם, ע"כ באין חמץ ומניפין אותן, רומז להגביה לשורשו שהוא טוב כנ"ל:

והנה הלכתא דלחם עיקר ואבד לחם אבדו כבשים אף דכבשים מתירין דידהו נינהו ובכל מקום המתיר חשוב יותר כמו קומץ המנחה, מכל מקום בשתי הלחם שעיקר הכוונה לרמז שיהי' יצרם מסור בידם הלחם עיקר:

במדרש משל לשתי כוסות שמזגתם לפני בסיני אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכשעשו את העגל אמר הקב"ה אבדתם נעשה שמרו נשמע, משמע שעד חטא העגל עמדו ישראל במדריגתם הקודם שהקדימו נעשה לנשמע, וקשה שהרי תיכף אחר הדברות ויש אומרים אחר שתי דברות הראשונות קרבו אל משה ואמרו דבר אתה עמנו ונשמעה ולא הקדימו העשי', ובפ' ואתחנן קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה"א ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר ה"א אליך ושמענו ועשינו, הרי הקדימו שמיעה לעשי':

ונראה דהנה במכילתא שנגלה הקב"ה על בני עשו וא"ל מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתיב בה א"ל לא תרצח אמרו זהו ירושה שהורישנו אבינו שנא' על חרבך תחי' נגלה על בני עמון וכו' אמרו לו כולנו מניאוף והאיך נקבלה, נגלה על בני ישמעאל וכו' וכשבא אצל ישראל "מימינו את דת למו" פתחו כולם פיהם ואמרו כל אשר דיבר ה' נעשה, ויש להבין מה שיאטי הכא הא דמימינו אש דת למו ומה הי' חסר בלעדו בפשיטות וכשבא אצל ישראל פתחו כולם ואמרו וכו':

ונראה דהנה או"ה ששאלו מה כתיב בה ושמיאנו לקבל את התורה בשמעם מה שכתוב בה הוא מחמת שהם הפכים למצות אלו כמו שאמרו זהו ירושה לנו מאבינו וכולנו מניאוף וכו', אבל ישראל לא שאלו כלל לידע אולי יש מצות היפוך מטבעם שהשכילו שכל הטבע הוא מהשי"ת ואם יאמר ה' דבר שהוא היפוך טבעם בהכרח ישתנה טבעם שיהי' מסוגל להמצוות כענין שכתוב בדבר ה' שמים נעשו, וגדולה מזה איתא בליקוטי תורה מהאריז"ל דפוס ווילנא (ד':) שמאחר שנאמר הציווי לאדה"ר ומעץ הדטו"ר לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו וגו' מיד כשיצאו הדברים מפיו ית"ש הי' מוכרח שיאכל ויחטא כמאמרם ז"ל נורא עלילה על בנ"א עכ"ל, ומעתה כ"ש כשיצוה לעשות דבר שהוא היפוך טבעם ישתנה טבעם עד שיהי' מותאים להציווי, ובזה מובנים דברי המדרש כשאמר הקב"ה אנכי ה"א היו למדין ולא היו משכחים, לא יהי' לך וגו' נעקר יצה"ר מלבם, כי דבר ה' הי' פועל על טבעם, ודבר ה' יקום לעולם, וכבר דברנו בזה:

ונראה שענין זה הוא רק בדברות ששמעו מפי הקב"ה בעצמו בלי אמצעי, אבל דברות ששמעו ע"י אמצעי אין בו כח זה מעצמו אלא שצריכין לעבודה להיישיר הלבבות לזה אז יצלח עליהם ענין זה אבל לא בא מאליו, וע"כ כלב שאמר עלה נעלה וירשנו אותה וגו' פירש"י אפי' בשמים והוא אומר עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו, הנה אמר לשון נצליח בכל דבריו, אבל לא שיהי' כך מאליו, וכן בפ' נצבים לא בשמים הוא פירש"י אלו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' ללמדה עכ"ל, אף כי איך יכולין לעלות השמים, אבל הפירוש, אם כך הי' המצוה, היתה המצוה נותנת לנו כח לעשות כן, אבל מ"מ היו צריכין לעלות אחרי' אבל לא היינו ממילא בהשמים, וכ"ז הוא במאמר ע"י ממוצע דהיינו מרע"ה, אבל מה ששמענו מפי הקב"ה בכבודו ובעצמו נעשה הדבר מעצמו כמו שמים וארץ הנעשים ע"י דברו ית"ש:

ומעתה יובנו דברי המכילתא במה שהביא בכאן הכתוב מימינו אש דת למו היינו כי טבע האש לרפות את הקשה ופעמים להקשות הרפוי כמ"ש הרמב"ם פ"ט מה' שבת, וזהו שנמשל הדת לאש היינו שמשנה את הטבע, וזהו מימינו אש דת, היינו הדברות שיצאו מפי הקב"ה ובמדרש שיצאו מימינו של הקב"ה זהו דת אש וישראל השכילו זה כנ"ל, וזהו שדקדקו ישראל ואמרו כל אשר דיבר ה' נעשה, ופירשו המפרשים שרמזו כל אשר דיבר ה' בכבודו ובעצמו בלי אמצעי נעשה, וע"כ במדרש כשחזרו ואמרו למשה דבר אתה עמנו ונשמעה התחילו לומדין ומשכחים וחזר יצה"ר למקומו אמרו מה משה בו"ד עובר כך תורתו עובר, והיינו כנ"ל שכיון שמחלו על מתנה טובה זו לשמוע מפי הקב"ה בעצמו ושבו להיות מקבלים הדברות ע"י אמצעי נפסק מהם הענין הנכבד הנ"ל, ומ"מ אין לחשוב שישראל אבדו מדריגת נעשה שהמניעה איננה מצדם אלא שמעתה אינם שומעין מפי הקב"ה בכבודו ובעצמו, ועדיין אמונתם אתם שכל מה שיצוה השי"ת בכבודו ובעצמו אפי' לעלות לשמים כך יהי' ממילא, ולא נאבדה מהם מדריגה זו עד מעשה העגל שבטלו נעשה בפועל ולא היו נמשכין אחר דבר ה' בלי הוראת השכל כמו שהגדנו כמה פעמים בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה:

וממילא מיושב שמה שאמרו למשה דבר אתה עמנו וגו' ושמענו ועשינו, שאין זה ביטול הקדמת נעשה לנשמע ממה ששמעו מפי השי"ת בלי אמצעית משה, שזה שמעתה ישמעו באמצעות משה איננו בכלל הקדמת נעשה לנשמע:

מי שלא חג ביום חג השבועות חוגג כל שבעה ויש לו תשלומין כל ששת ימים שאחר חג השבועות, ואף שאז מותר במלאכה ובכל מקום ראי' וחגיגה הוא בזמן איסור מלאכה, הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דיש שני סוגי דביקות של ישראל באביהן שבשמים,

יש ממטה למעלה ויש ממעלה למטה, ממטה למעלה הוא זמן עליות העולמות וכ"כ הנשמות עולים ומתדבקים, וזה אינו אלא בזמן איסור מלאכה שלא יהי' טרוד במלאכה אלא מופנה לעלות ולהתדבק למעלה, ממעלה למטה היינו שהקב"ה יורד ומתדבק בעמו ישראל כענין שכתוב וירד ה' על הר סיני, והארה מזה נשאר בכל יו"ט של עצרת, ואפי' אין ישראל כ"כ זכאים בא הדיבוק מצד השי"ת וכמו אז במעמד הר סיני שבש"ס יבמות וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, וזהו שני מיני קרבנות מוסף של יו"ט כמו שאר ימים טובים הוא בא מחמת הדיבוק שממטה למעלה, ושתי הלחם וקרבנותיו שבזוה"ק ששתי הלחם הוא נהמא דאורייתא הוא בא מחמת הדיבוק שממעלה למטה ושני שעירי חטאות שעיר חטאת לכל מין כדי להעביר הסט"א לבל תפסוק הדיבוק הן ממטה למעלה והן ממעלה למטה, וע"כ הגם שהדיבוק שממטה למעלה אי אפשר בזמן המותר בעשיית מלאכה כי אדם צריך להיות מופנה כנ"ל, אבל בעצרת שיש בו דיבוק גם ממעלה למטה, לדיבוק זה איננו נזקק איסור מלאכה, וע"כ נשאר לתשלומין אף בזמן היתר מלאכה עכ"ד ז"ל:

ולא זכיתי להבין דא"כ צ"ל שמשונה ראי' וחגיגה שבתשלומי עצרת מתשלומי פסח וסוכות, שזה בא מחמת דבוק מסוג אחר, וזה אינו במשמע בפשטא דקרא שהרי הקישן הכתוב וכוללן בלשון אחד שלוש פעמים בשנה, ובודאי שתשלומין כמו העיקר:

וכשאני לעצמי נראה להוסיף בה דברים שדיבוק הבא ממעלה למטה מענין נתינת התורה, כשם שמתן תורה לא נשתנה כמ"ש קול גדול ולא יסף, ומברכין תמיד נותן התורה בלשון הוה, כן הדיבוק יש בו כח הקיום, וע"כ אף שבשאר ימים טובים כשכלה זמן האיסור מלאכה מסתלק עמו נמי הדיבוק ולא נשאר רק רושם ממנו, יו"ט של עצרת אינו כן שדיבוק שממעלה למטה שלא פסק מחזיק גם בדיבוק שממטה למעלה שלא יפסק עם היתר המלאכה, והוא כענין שברמב"ן סוף פ' עקב בפסוק ולדבקה בו שיהי' דבריו עם בנ"א בפיו ובלשונו ולבו איננו עמהם אבל הוא לפני ה' ונאמר ביהושע כי בה' אלקיכם תדבקו כאשר עשיתם עד היום הזה כי בהיותם במדבר וענן ה' עליהם וניזונין מן המן שיורד מן השמים וכו' הנה מחשבתם ומעשיהם לפני ה' תמיד ולכן יזהירם יהושע שגם עתה בארץ בהסתלק מהם המעשים הנפלאים ההם תהי' מחשבתם תמיד לדבקה בשם הנכבד עכ"ל, ובדוגמא זו י"ל בימי תשלומי עצרת שמחמת דיבוק שממעלה למטה ישארו דבקים בה' הנכבד אף ממטה למעלה ולא יזיק להם היתר המלאכה כענין שאמר יהושע לישראל שישארו דבקים בה' עם היותם חורשין וזורעין ועוסקים במלאכה, וע"כ

יתכן להיות תשלומי ראי' וחגיגה בעצרת אף בעת שמותר במלאכה, וזה לימוד גדול איך יוצאים מיו"ט של עצרת ובאיזה אופן שבין להיתר המלאכה וטרדת הפרנסה:

פרק טו

שנת תר"פ

ויסעו מרפידים וגו' ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר ומשה עלה אל האלקים ויקרא וגו', נראה כי שם רפידים מחמת שרפו ידיהם מן התורה וכבר פרשנו שהיו כמתייאשים מהגיע בעוד ימים מעטים למדריגה ראוי' לקבלת התורה, וע"כ משכו עליהם קליפת עמלק לייאשם ולקררם עוד יותר, וכאשר נצחו את עמלק [שהוא תוספת התייאשות והתקררות] עדיין נשאר אצלם רשימו מהיאוש דמעיקרא, וע"ז כתיב ויסעו מרפידים, היינו שנסעו מענין רפיון ידים שהי' עוד שורר בקרבם, וזהו נסיעתם מרפידים בתשובה, ועצתם היתה להיות בבתי' מדבר, וכענין מ"ש הר"ן דשויא א"ע כהפקר, וזה הי' תירוץ על הרגישם שאינם ראויים לקבלת התורה, שאעפ"י שאינם ראויים שאין בהם מצוות ומעש"ט כראוי, מ"מ זה עצמו דשוו א"ע כהפקר די הי' לחול עליהם רוח התעוררות ולעשותם כאיש אחד בלב אחד עומדים מוכנים ומזומנים לקבלת התורה, והתעוררותם זה הוסיף כח במשה להתעורר לעלות בעצמו ולא עצר כח להמתין עד שיקראהו, והתעוררות משה עורר למעלה שיקראהו באופן שהכל הי' על הסדר, התעוררת התחתון להעליון ישראל למשה ומשה להשי"ת, נמצא שהכל הי' תלוי בזכות התחתון, וע"כ קבלו כל אחד לפי מדריגתו כי הניתן ממעלה בלתי לפי התעוררת התחתונים ניתן בהשואה כמו שהי' בקי"ס ראתה שפחה על הים, וזה בלתי אפשר שיהי' לו קיום, אך מ"ת שהי' הכוונה נצחיות נדרש שיהי' התעוררות דלמטה:

השינוי בין סדרן של מוספין לשל סדרן של עבודת היום, שלמוספין הוא פרים אילים וכבשים, של עבוה"י כבשים פרים ואילים, נראה עפ"י פירש"י דפרים כנגד אברהם אילים כנגד יצחק כבשים כנגד יעקב, וטעם כבשים שמתייחס ליעקב כמו כבשים שאין להם אלא קול אחד כן יעקב איש תם, והיינו כי הוא הי' כולא לשמא דקוב"ה, ולעומת שהי' מבטל דעתו זכה לשלימת הדעת, וע"כ י"ט של עצרת זמן מ"ת מתייחס ליעקב וכך ישראל זכו בשביל נעשה ונשמע ביטול הדעת לדעת הקב"ה ע"כ כבשים ברישא:

ענין שלמי ציבור שלא היו אלא בעצרת ובמילואים, נראה דהנה קרבן ציבור איננו דומה לקרבן שותפין שהרי אין מנחה בשותפות ואיתא בציבור, אלא ציבור הוא כאלו הם איש אחד ממש קומה אחת שלימה, והנה נשמות ישראל כל נשמה ונשמה היא צורה בפ"ע, וע"כ לעתיד או בעולם הנשמות כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע וכאמרם ז"ל אעפ"י

שהכל נכנסין בשער אחד נותנין לכל אחד מדור לפי כבודו, וכן אין דעתן של בנ"א שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפי מה דמשער בלבי' מ"מ באשר הם כולם מאוצר אחד יתכן בהם התאחדות להיות נחשבים אחד, דומה לזה מצינו במלאכים כשהוא רוצה קורא את כולם כאחד כמ"ש לכולם בשם יקרא וכבמדרש ויקהל ק"ו לכנסת ישראל, אך הגופים מחולקים זה מזה, ואם אחד כואב אין חבירו מרגיש, ואין דומה לאיברים של אדם אחד, שאם אחד כואב השני מרגיש, א"כ כל התאחדות ישראל שנחשבין כאיש אחד הם רק בנפשות כאמרם ז"ל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים והנה הקרבנות שהם אכילת מזבח וכהנים ובעלים מתייחס לקירוב גוף ונפש ושכל, אכילת מזבח להשכל, ואכילת כהנים לנפש שמשלחן גבוה קזכו, דומה להנפש שניזונית מאור הנשמה והשכל, ואכילת בעלים לגוף, וע"כ קרבנות שהם אכילת מזבח ואכילת כהנים שמתייחבים לנפש ושכל שייך בהו התאחדות ע"כ ישנם בציבור, אך שלמים שנקראים ע"ש שיש בהם שלום לבעלים שמתייחס לגוף אין בהם ענין לציבור שהרי בגוף הם נפרדים לגמרי, אך בעצרת שהקדימו נעשה לנשמע והיו כאיש אחד בלב אחד, והיינו שהתגבר בהם כח הנפש והשכל עד שאף עשיית הגוף מתייחס לנפש ולשכל ע"כ יתכן בהן נמי התאחדות הגוף שהי' אז כאלו מופשטים מחומר הגוף, וע"כ החני' שהיא בגוף נמי התאחדה בהם וכתיב ויחן, ע"כ אז הוא זמן הקרבת שלמים בציבור מ"מ נאכל רק לכהנים שהרי הי' התבטלות הגוף להנפש ושכל, ע"כ החכילה איננה נעשה ע"י הבעלים שהם הגוף אלא ע"י כהנים שהם בבחי' הנפש:

ויש לומר עוד עפ"י הזוה"ק ויקרא (י"א:) ואם זבח שלמים קרבנו ר"ש אומר כתיב עשרה עשרה הכף בשקל הקודש וכו' עשרה מאמרות במע"ב ועשרה מאמרות במ"ת וכו' עד ובג"כ קאים עלמא ואשתכח בי' שלמא וע"ד ואם זבח שלמים קרבנו לקימא עלמא בשלמא עכ"ד, ביאור הדברים דעשרה מאמרות למע"ב שהי' העולם מתגשם והולך הי' נראה כהורדת המעלה מרוחניות לגשם, אך בעשרה מאמרות של מ"ת נראה סוף המעשה במחשבה תחילה, וכבודו של הקב"ה עולה ביותר מן התחתונים וכמו שהשיב מרע"ה להמלאכים עד שהודו לדבריו, ובזה נשלם החסרון שהי' נראה בהבריאה, וזה"ש הזוה"ק ובג"כ קאים עלמא ואשתכח בי' שלמא, והנה מ"ת אף שכל אחד ואחד קיבל כפי מה שהוא, מ"מ הכל בא מחמת הכלל ושהיו כל ישראל כאיש אחד בלב אחד, וע"כ שלמים שהם שלימות הכל לא היו באין בציבור, אלא בעצרת זמן מ"ת שהי' מחמת הכלל ושלימת הבריאה:

במדרש תשא פתח של תשובה פתח הקב"ה אצכי ה"א בסיני למשה וכו' אלקיכם לא נאמר אלא לי אמרת וגו', נראה לפרש עפ"י דברי הזוה"ק דכשהם כאיש אחד קורא אותם בלשון יחיד ואם לאו בלשון רבים, והנה ישראל באמצעות משה שהי' מאחדם היו כולם כאיש אחד ובשעה שהי' מופרד מהם לקבל הלוחות נסתלק מהם כח משה המאחדם, וע"כ כשעשו אותו מעשה אלוהות הרבה איוו להם, וזה הי' טענת משה לי צווית כשהייתי בתוכם ומאחדם שהיו כולם כאיש אחד, אלקיכם לא נאמר שהי' במשמע אף כשהם חסרים כח המאחד שנקראים בלשון רבים:

תוס' שבת (פ"ז.) ד"ה ומה ישראל וא"ת מאי קאמר שפירש מדעתו דאורייתא הוא דקו"ח ניתן לדרוש וי"ל דלא הוי קו"ח גמור דשאני התם משום עשרת הדברות עכ"ל, ועדיין יש לשאול הלוא אין הפרש בקדושת התורה בין ותמנע היתה פלגש לפסוק שמע ישראל כמ"ש הרמב"ם:

ונראה לפרש דהנה בענין הפרישה הגיד כ"ק א"א אדומו"ר זצללה"ה משום דאפי' חסיד שבחסידים וכו' ע"כ הוא ענין עירוב טו"ר, ולמ"ת הי' נצרך שיהי' בלי עירוב כי תורה היא המבררת עכ"ד, ולפי"ז משה שדן הקו"ח נמי מהאי טעמא הוא שחשב א"ע נמי שאי אפשר בלי עירוב כוונה, וזה הי' מזיק לתורה שנדבר עמו, אך הנה ידוע שרמ"ח מ"ע כנגד רמ"ח איברים ושס"ה ל"ת כנגד שס"ה גידין, והנה יש איברים שנקובתן במשהו וצריכין להיות שלימים בלי נקב כ"ש, ויש שאין נקובתן מסלק מהם החיות, וכדוגמא זו י"ל במצוות הואיל ואתה מקישן תקישן מכל צד, שיש מצוות שמעט עירוב הכוונה הוא כמו אבר הנפסל בנקובת משהו, ויש שאיננו מסלק החיות ממנו, והנה עשרת הדברות שהם כללי דאורייתא כולה כברש"י שכל תרי"ג מצוות נכללין בהן, ע"כ בוודאי הם כמו איברים שכל החיות תלוי בהם ונקובתן במשהו, ע"כ לא הוי קו"ח גמור לשאר מצוות נידון פרישה:

פרק טז

שנת תרפ"א

ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר, וברש"י מה ביאתן למדבר סיני בתשובה אף נסיעתן מרפידים בתשובה, ובמפרשים דביאתן למדבר סיני בתשובה דייק לה מדכתיב ויחן שם ישראל שפירושו כאיש אחד בלב אחד, וזה אי אפשר בלתי תשובה, ויש להבין א"כ למה כתיב ויסעו ויבואו ויחנו מאחר שגם מרפידים נסעו בתשובה:

ונראה דהנה בש"ס שבת יומא קמא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא, והגיד כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שחולשא דאורחא בא מעמלק דכתיב אשר קרך בדרך עכ"ד, ואף שלכאורה נראה דרשה רחוקה פרשנו דבריו ז"ל דהנה כתיב וישכון כבוד ה' על הר סיני וגו' ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בנ"י, וזה הי' בר"ח, ולפי השערה היו צריכין ישראל להתרגש מאד ממראה זו שראו בעיניהם שיזכו למ"ת דבר שלא זכו לזה האבות הקדושים, ולגודל התרגשות והתפעלות לא הי' צריך החולשא דאורחא למצוא מקום אצלם כלל, ואפי' בעיניי עולם הגשמי כאשר ימצא אדם אוצר גדול, ובידו לאסוף ולכנוס כל מה שיכול, בוודאי לא ייעף ולא יגע ולא יעצרהו החולשת ואונס שינה אלא יחליף כח בלי הפוגות, עאכו"כ ישראל בבואם לפני הר סיני וראו בעיניהם את מראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר שלא היו צריכין להרגיש חולשא דאורחא כלל, אלא מחמת רשימו ממלחמת עמלק דכתיב בי' אשר קרך בדרך, ופירש"י מלשון צננך והפשירך בעיני האומות, וכבר פרשנו שזה הי' לעומת שקרר אותם מהתלהבתם בעבודת השי"ת, מזה עצמו בא שנתקררו בעיני האומות, א"כ שפיר מובן בפשיטות שכל מה שהרגישו חולשא דאורחא, כ"ז נסתעף ממלחמת עמלק:

והנה כבר הגדנו שבאם כל ישראל הם כאיש אחד בלב אחד נעשים מרכבה לכנסת ישראל אז אי אפשר לשום כח מכחות החיצונים לשלוט בהם והם בעצמם כחומת ברזל, ובסוד אני חומה, דמיון שעמלק לא הי' שולט אלא בפליטי הענן, שהענן לא הי' סובלם, אבל אלו שבתוך הענן שהענן הי' מאחד אותם לא הי' עמלק יכול לשלוט, והנה עיקר שליטת עמלק הי' מחמת חטא שרפו ידיהם מן התורה, והתשובה שהי' בנסיעתן מרפידים, הי' נמי מזה שמקודם רפו ידיהם מן התורה, שע"ז מורה לשון רפידים, ולא הרגישו שעדיין חסר להם ההתאחדות, אבל בבואם נגד ההר והרגישו בעצמם שעם כל המראה הגדול והנכבד הזה עדיין חולשא דאורחא עליהם, השכילו שזה בא מחמת שעדיין יש בהם רשימו ממלחמת עמלק ועשו תשובה גם על זה עד ששבו כאיש אחד בלב אחד, וע"כ רק אז כתיב ויחן, אבל מקמי הכי אף שעשו תשובה על מה שרפו ידיהם מן התורה מ"מ עדיין לא היו כאיש אחד בלב אחד ע"כ כתיב ויסעו ויחנו ויבואו עד שבאו נגד ההר ועשו תשובה גם ע"ז, ומ"מ שפיר הוקש נסיעתן מרפידים לביאתם לסיני בתשובה אלא בענינים מתחלפים זה על שרפו ידיהם מן התורה, וזה על העדר התאחדותם לסלק את הרשימו דעמלק מכל וכל:

ובמ"ש יתפרש ויתיישב קושיית המהרש"א למה לי טעמא דחולשא דאורחא תיפוק לי' דכל עליותיו בהשכמה, עכ"ד, ולהנ"ל י"ל דהנה הא דכל עליותיו בהשכמה הגיד כ"ק

אבי אדומו"ר זצללה"ה משום דאז שולט מדת חסד דאברהם עכ"ד, וי"ל דלולא חולשא דאורחא כנ"ל הי' לב ישראל בוער כאש להבה באהבה יתירה עד מאד, וכמים פא"פ וגו' הי' לעומתם מדת חסד של מעלה שהוא ענין אהבה יתירה שיש להקב"ה לישראל הופיע עליהם בהתגלות, ושוב לא הי' נזקק להשכמה כלל, ואף שעשו תשובה שנעשו כולם כאיש אחד בלב אחד, מ"מ שוב הוזקקו למדת חסד דאברהם שהוא ימינו הפשוטה לקבל שבים:

בש"ס שבת יום אחד הוסיף משה מדעתו, ויש להבין א"כ למה לא נצטוה כן מתחילה, ולכאורה הו"ל למשה למידק מדלא נצטוה כן ש"מ דלא כך הכוונה, ונראה דהנה בש"ס שם בתלתא אמר להו מצות הגבלה, וכבר דקדקנו למה הקדים להם מצות הגבלה למצות פרישה הרי במעשה פרישה קודמת זה שלשה ימים והגבלה היתה רק ביום מ"ת כברש"י לך רד דחוזרין ומזרזין בשעת מעשה, והרבה טעמים הגדנו בזה בעזהי"ת, ונראה עוד לומר דהנה ענין הגבלה הוא להיות יראת ה' על פניהם לבל יתקרבו יותר מהגבול הניתן להם וכמ"ש אח"כ כשאמר להם משה ובעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו וסמיך לי' ויעמוד העם מרחוק, היינו שהבינו שנתבקש מהם היראה, ע"כ עמדו עוד מרחוק, וי"ל שמטעם זה עצמו נצטוו במצות פרישה דמחמת קלות ראש הוא בא היפוך היראה, וכאמרם ז"ל מה להלן באימה וביראה ברתת ובזיעה, ואף דגם בלעדי הציווי נמי הי' הפחד והאימה מאד כמ"ש ויהי קולות וברקים וגו' ויחרד כל העם אשר במחנה וכתיב וכל העם רואים את הקולות וגו' וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, וא"כ יש להבין כל עצמה של מצות הגבלה למה היתה באה, שגם בלא"ה נמי היו מתרחקים לאחוריהם שנים עשר מיל על כל דיבור ודיבור, ויש לומר דהיות ידוע דכל דבר הבא בלתי אתערותא דלתתא ואין בו תפיסת יד אדם לא נשאר ממנו כ"כ רשימו להבא, ומאחר שהכוונה שישאר ממנו לדורות כמ"ש ובעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו ע"כ נצטוו שהם בעצמם ימשיכו עליהם את היראה בעומדם מרחוק, וכן שלתכלית זה יקבלו עליהם מצות פרישה כנ"ל ואז יתקיים מזה רשימו לדורות ביותר:

ולפי זה י"ל הטעם דהקדים להם מצות הגבלה כדי שישכילו שתכלית הכוונה קבלתם עליהם היראה, וכן אח"כ שיקבלו עליהם מצות פרישה ידעו הענין שנתבקש מהם שהוא היראה, וא"כ יהי' קבלתם עליהם היראה בתכלית, ואם לא הקדים להם מצות הגבלה הי' אפשר להם לחשוב טעם אחר במצות פרישה, ולא הי' קבלתם עליהם מצות פרישה נחשב אתערותא דלתתא לענין היראה:

והנה ידוע דברי הרמב"ן שא"צ לבשמים במוצאי יו"ט כמו במוצ"ש משום דרוח יתירה שישראל זוכין ביו"ט איננה נסתלקת מהם מוצאי יו"ט כמו שנסתלקת הנשמה יתירה במוצ"ש שמטעם זה מברכין על הבשמים עכ"ד, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד טעם שינוי יו"ט משבת, משום דשבת קבוע וקיימא ואין בו תפיסת יד אדם, ע"כ במוצ"ש מסתלקת גם נשמה היתירה שבאה מחמת קדושת השבת, אבל ביו"ט דבי דינא מקדשין לי' ויש בו תפיסת יד האדם ע"כ איננו נסתלק רוח יתירה הבא מחמתו במוצאי יו"ט עכ"ד, ויש להבין דביו"ט נמי מאחר שנצטוו ישראל לקדש חדשים, הרי איננו נחשב מעשה אדם וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דמצות שישראל עושין הרי הם שלוחים בדבר מאת קב"ה ושליח של אדם כמותו, כן נמי נחשבין עשיית המצוות כאלו השי"ת עשאם, וא"כ למה נחשב יו"ט דב"ד מקדשי לי' שיש בו תפיסת יד האדם, וי"ל משום דביד הב"ד לקדש או לעבר ואתם אפי' מזידים וכו' ע"כ שפיר חשוב תפיסת יד האדם:

ולפמ"ש יתגלה לפנינו הטעם דאתם אפי' מזידים שלכאורה הוא פלא גדול שלא נמצא דוגמתו בכל המצות, ולפי האמור הטעם נגלה כדי שיהי' נחשב תפיסת יד האדם, וישאר הרוח יתירה ולא יסתלק במוצאי יו"ט:

ולפי האמור יש לפרש הא דהוסיף משה יום אחד מדעתו, דענין דעת הוא היודע כוונה נעלמה בלתי נגלית כמ"ש ויודע דעת עליון וכמו שפירש הרמב"ן שם והוסיף לקרוא עצמו יודע דעת עליון והאומר כך יודע אני דעת פלוני ירצה לומר שהוא מכיר ממנו מה בלבו הדברים שלא יגיד בפיו עכ"ל הצריך לענינינו, והנה משה מדעתו כוונה נעלמת השכיל וידע שיהיו קולות וברקים מפחידים מאד וא"צ לצוותם על הגבלה ופרישה שבלא"ה נמי יהי' היראה ופחד גדול מאד, ומעצמם יעמדו באימה וביראה ברתת ובזיעה, וכל הציווי של פרישה והגבלה הי' רק כדי שהם יקבלו זה עליהם למען יחשב תפיסת יד האדם כדי שישאר ממנו לדורות, ע"כ הי' דן ושפט בדעתו דאכתי לא יצאנו ידי תכלית הכוונה שמאחר שבא הציווי וקדשתם היום ומחר שוב אינו נחשב זה תפיסת ידם כלל, וכמו מעשה השליח שעשה שליחותו שנחשב מעשה משלח ולא מעשה שליח, ואינו דומה לקידוש ב"ד את החודש שהרי יש בידם לקדש או לעבר, ע"כ הבין שכך הוא הכוונה שהוא יוסיף יום אחד מדעתו, ובאשר שבידו להוסיף או לא להוסיף שוב נחשב המעשה שיש בו תפיסת יד ישראל כמו ביו"ט דבי דינא מקדשי לי', ומעתה מובן הטעם שלא נצטוה לזה מתחילה, ומשה לא דייק מזה שלא כך היתה הכוונה, דאם הי' נצטוה גם על זה שוב לא הי' מועיל להחשב תפיסת יד האדם שישאר ממנו רשימו לדורות:

פרק יז
שנת תרפ"ב

ענין נעשה ונשמע והקדמת נעשה לנשמע, הנה אמרו ז"ל לא כירושלים של עוה"ז ירושלים של עוה"ב ירושלים של עוה"ז כל הרוצה לעלות לה עולה, ירושלים של עוה"ב אין עולין אלא הראוי לה, ביאור הדברים שירושלים הוא כנסת ישראל, ויש כנס"י דלתתא וכנס"י דלעילא, כנס"י דלתתא הוא התאחדות ישראל מצד הכלל, וכלל ישראל לעולם נרצים לפני השי"ת, וע"כ כל מי שיש לו תשוקה לעלות הרי בזה עצמו יש לו חיבור לכלל ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וזוכה ועולה ומתאחד בכלל ישראל, אבל כנס"י דלעילא צריכין להיות נרצים גם מצד הפרט, כל חד וחד כמה דמשער בלבי', וע"כ כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע, וע"כ אין עולין אלא הראוי לה, ובאמת שאין דרך להיות נרצה מצד הפרט אלא אחר היות נרצה מצד הכלל, וע"כ אין זוכין לירושלים של עוה"ב אלא כפי מסת שזוכין לירושלים של עוה"ז, ויש לומר עוד בלשון אחר שזה בבחינת הלב וזה בבחי' המוח, והדברים אחדים שבבחינת הלב כל ישראל מתאחדין שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, אבל בבחי' המוח אין דעתם של בנ"א שוות, וכל חד וחד כמה דמשער בלבי', ונראה שזה ענין חג הפסח וחג השבועות, חג הפסח זוכין ישראל לריצוי מצד הכלל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וכמו אז ביצי"מ כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלילותיך לכתך אחרי במדבר וגו', וזה בחי' הלב רעותא דליבא, ריצוי מצד הכלל, וע"ז מורה מצוות הפסח ראשו על כרעיו, וחג השבועות כל אחד ואחד זוכה בפרטות כל חד כמה דמשער בלבי' כאמרם ז"ל אתה מחיצה לעצמך וכו' ואמרו ז"ל זקנים כפי כחם נערים לפי כחם, וזהו בחי' המוח כל חד כמה דמשער בלבי':

ויש לומר דזהו נעשה ונשמע, נעשה הוא בכללות ברעותא חדא כי עשי' היא שוה בכולם, וגורמת ריצוי מצד הכלל, שמיעה היא בפרטות כל חד וחד כמה דמשער בלבי', ורמזו ז"ל אעפ"י שזה שמע וזה שמע זה כוון וזה לא כוון לבו, וגורם ריצוי מצד הפרט:

ולפי זה יובן ענין קדימת נעשה לנשמע, שבראשונה צריך אדם להיות נרצה מצד הכלל בבחי' רעותא דליבא, ואח"כ זוכין לריצוי מצד הפרט בבחי' המוח והשכל, וכענין שתחילה זוכין ועולין לירושלים של עוה"ז, ומחמתו זוכין ועולים לירושלים של עוה"ב:

והקרבתם עולה לריח ניחוח לה', בזוה"ק ח"ג (רנ"ח:) והכא לא כתיב אשה אלא והקרבתם עולה עיי"ש באריכות, וי"ל נמי בפשיטות עפ"י מאמר הכוזרי בפסוק את קרבני לחמי לאשי, שבמה שאמר לאשי מיישר כל קשה, היינו שהשראת השכינה ע"י

הקרבן הוא ע"י אמצעים רבים כעין אחיזת הנשמה רוחנית בגוף הגשמי ואש האוכל הקרבנות הוא אמצעי לענין פנימי דק ממנו ופנימי לפנימי עד השראת השכינה, וא"כ הוא לחם לאשי ולא לחם שכינה, ויש לומר דבחג השבועות דכתיב פנים בפנים דיבר ה' עמכם בלי אמצעי זוכין לדורות לדיבוק אלקי בלי אמצעות המלאכים, וע"כ נתקבל קרבנם נמי בלי אמצעות המלאכים הנקראים אישים, וע"כ לא כתיב בהו אשה:

בפייט דלא ניתנה התורה לאברהם אבינו משום שאמר במה אדע, ויש להבין האם בישראל לא נמצא אח"כ חטאים גדולים מזה, שרבים נתקשו מה חטא הי' במאמר מה אדע שביקש אות קיום, ונראה דהנה ישראל במצרים היו כעובר במעי בהמה והיו נחשבים כגוף אחד ולא הי' אפשר שישראל יקבלו אז הארה אלקית שלא יהי' מזה אחיזה לפרעה ומצרים כמו שאי אפשר שעובר יקבל דבר מה בלי אמצעות האם, וע"כ בשביל מה אדע שנגזר הגלות, זה עצמו גרם שלא תנתן התורה שלא יהי' אחיזה להחיצונים:

בש"ס שבת משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה בתחילה יראה ולבסוף שקטה והיינו דריב"ל דאמר תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב וכו' ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו, ויש לדקדק מאחר שהתנאי עם מע"ב, משמע עם כל מה שנברא בששת ימי המעשה והשמים בכלל א"כ למה ארץ בלבד יראה ולא השמים:

ונראה עפ"י מה שדקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הלוא תוהו ובוהו נמי בכלל הנבראים, ונבראו ג"כ מכח שהביט בתורה א"כ גם הם הי' להם להיות נעדר במניעת קבלת התורה והי' לו לומר שיחזור אותם לאפס ואין, והגיד שענין שיחזיר אותם לתוהו ובוהו, כי התורה היא המבררת, ותוהו ובוהו הוא שהי' הכל בתערובת, וזהו שנברא הכל ביום ראשון אלא שהי' בתערובת, ונתברר כל אחד ביומו, ובמניעת קבלת התורה שהיא המבררת חוזר הכל לתערובת עכ"ד:

ויש לומר עוד כי ארץ הוא לשון רצון כאמרם ז"ל שרצתה לעשות רצון קונה, וע"כ טבעה להיות מביא הרצון באדם, ותורה היא מביאה הרצון לדברים הנרצים, ומבלעדי התורה הארץ מביאה הרצון לחומרית, ומתגשם והולך חומר בלי צורה, וזהו הלשון תוהו ובוהו כמו שפירש הרמב"ן במקומו, וע"כ גם בפועל היתה חזרה לתוהו ובוהו, כי הרוחניות והגשמית בחד מתקלא סלקא, וגם זה הי' לטובה שלא יתגשם עד לאין מרפא, ומובן שאיננו נצרך שתחזיר לאפס ואין אלא שתפשיט צורה ותלבש צורה אחרת מזוכך מהראשונה, וע"כ תחזיר רק לתוהו ובוהו:

ומעתה מובן שזה שייך רק להארץ שבלתי התורה היתה מביאה הרצון לחומרית, משא"כ בהשמים שאין לה ענין עם תוהו ובוהו אף מבלעדי קבלת התורה היו נשארים על עמדם עד תלבש הארץ צורה אחרת:

ולפי האמור י"ל דזה ענין שבשבת ניתנה תורה, דהנה במדרש בראשית שבשבת נעקר תוהו ובוהו מן העולם, שבפשיטות אינו מובן שתוהו ובוהו לא הי' אלא ביום ראשון, אך להנ"ל יובן, דהנה אמרו ז"ל שאמר לשמים וארץ די שאלמלא כן היו מתפשטין והולכין, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהיו מתגשמים והולכים, ומ"מ נשארו עומדים לפי מהותם, ובאשר אז לא היתה תורה בעולם היתה הארץ מושכת לרצון גשמי והי' מתגשם והולך חומר בלי צורה עד ששבה לתוהו ובוהו, אלא שבא שבת ונתעלה עכ"פ פנימית הבריאה לשורשה, וזהו שנעקר תוהו ובוהו מן העולם, וכן הי' מתנהג והולך כל זמן כ"ו דורות שהקב"ה זן את העולם בחסדו, אבל אחר שהגיע זמן קבלת התורה שמתנהג העולם לפי מעשה התחתונים, ושבת נמי אינו מועיל כ"כ אלא לפי הזדככות אדם בששת ימי המעשה כאמרם ז"ל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, ושבת הוא מעין עוה"ב, ע"כ כמו עוה"ב שזוכין בו לפי מעשה הזדככות בעוה"ז, כן נמי שבת לפי מעשה שבששת ימי המעשה, א"כ היו שניהם באים כאחד שמעתה גם שבת אינו מועיל בלתי התורה, וע"י התורה נעקר תוהו ובוהו מן העולם, ע"כ הי' זה בשבת להשלים מה שעד הנה הי' מחמת שבת לבדו נעקר תוהו ובוהו יהי' עכשיו ע"י התורה ושבת יחד:

לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדותה בנו לאמר וגו' והשי"ת השיבו שחוזרין ומזרזין בשעת מעשה, ונראה טעמו של משה בזה עפ"י מאמרם ז"ל בשעה שאמר אנכי היו למדין ולא משכחין כיון שאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה חזרו להיות למדין ומשכחין, הטעם כי דבר ה' יקום לעולם, וע"כ כשהיו מקבלים בלי אמצעי הי' נשאר הדיבור קבוע בהם לעולם, אך כשמחלו על מתנה טובה זו חזר להיות בהם דיבוק אלקי רק ע"י אמצעי, וע"כ היו מקבלים שינוי ולומדים ושוכחין, וע"כ משה שפיר קאמר לא יוכל העם לעלות, שחשב שכך יהי' לעולם לומדין ולא משכחין ויהי' לעולם הדיבור מאיר לנגד עיניהם כשעה ראשונה, וע"כ לא יוכלו לעלות, ולא צריכין זירוז שנית בשעת מעשה, כי הזירוז עוד עומד לנגד עיניהם ולא יהי' שום תוספת בזירוז חדש בשעת מעשה, אבל השי"ת היודע עתידות שיאמרו כנ"ל, ובמדרש שתיכף אחר השני דיברות אמרו, ואפי' אם אמירתם בפועל הי' אחר כל הדברות, מ"מ בלבם הי' זה תיכף בהתחלה שהפחד הי' גדול מאד וחששו פן ימותו, א"כ שוב יש חשש התקררות הציווי וצריכין זירוז בשעת

מעשה, והטעם לא הי' יכול לומר לו בפירוש שא"כ היו מוכרחין למחול על המתנה, וכעין שכתב האריז"ל במאמר ה' לאדה"ר כי ביום אכלך ממנו וכמו שהגדנו במק"א:

פרק יח

שנת תרפ"ג

בש"ס שבת (פ"ז.) מאי דרש היום ומחר היום כמחר מה מחר לילו עמו וכו', ובתוס' אין זה דרשה גמורה אלא משמע דהיום ממש דאי לאו הכי אין זה מדעתו, ויש להבין א"כ למה לא מילא אחר דבר ה', ונראה לומר דתיבת היום יש בו שני פירושים, כי עיקר התיבה היא יום וההא ניתוסף לרמוז אי על יום דהאידנא או על יום הידוע כמו הא דהששי שהא ראשונה בא לרמז על הידוע, ומרע"ה דייק דהפירוש איננו יום דהאידנא דהיום כמחר וכו' אלא יום הידוע, והוא הוא שנזכר בפ' משפטים שהי' כריתת הברית ואמרו נעשה ונשמע וזרק את דם הברית כדעת רש"י שם שקודם מ"ת הי' זה בחמשי לחודש, וא"כ שפיר הוה מדעתו, וזהו והיו נכונים ליום השלישי מהתחלת הפרישה, ועוד י"ל דיום הנוסף הוא יום ד' שבפשיטות הי' משמע היום זה יום חמישי שלילו עמו והוא יום המיוחד כנ"ל ולמחרתו והי' לו להתחיל הפרישה רק מיום ה' ומרע"ה הוסיף גם יום שנצטוה בו הוא יום ד', ויתיישב מדוע לא שאל בה' ודו"ק:

בתוס' וקבע להם זמן תימה דהיא הנותנת דמשום שקבע להם זמן וידעו שבאותו יום ודאי תדבר שכינה עמהם הוצרכו לפרוש אבל הוא מספק למה יפרוש עיי"ש, ונראה דהנה מראש נאמר וגם בך יאמינו לעולם, משמע שכל התורה תהי' באמצעות משה, והם באשר נבואתם הוא לשעתו ע"כ פרישתם הוא רק צורך שעה וע"כ די להם פרישה לשעתו, אבל נבואת מרע"ה הי' לעולם, ע"כ גם פרישתו הי' נצרך שיהי' לעולם, וע"כ אפי' נבואה של שעה נמי צריכה לה פרישה לעולם, ודבר זה השכיל משה מדעתו, ובזה יש לפרש הא דהסכים על ידו שנא' ואתה פה עמוד עמדי, ולכאורה עדיין י"ל שרק לשעה שהי' רוצה לדבר עמו, ולהנ"ל י"ל דדייק מתיבת עמדי, לא אתי, משמע עמי בשוה לי, היינו שהקדישו לנביא נצחי, וזהו בשוה לי נצחית בלתי שינוי, וע"כ לא כהתה עינו ולא נס ליחה, ואמרו ז"ל משה לא מת אלא עלה ומשמש במרום:

בתוס' ומה פסח אין זה קו"ח גמור דאם מומר אסור בפסח שהוא קרבן מ"מ לא הי' לו למנוע מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה עכ"ל, ויש להבין שהרי מקרא מלא הוא ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פיך:

ונראה דהנה אמרו ז"ל שאמר משה מוטב שידונו כפנוי' ולא כא"א, ויש להבין שזה הי' שייך לומר בנתינת התורה בכללה, ולא בהלוחות, שאפילו בלעדם הם כא"א מעת

קבלת התורה, ונראה לומר דמרע"ה השכיל מראש שישראל הם מוטעין כמו שהי' באמת כמ"ש הרמב"ן והכוזרי, ומ"מ להיות ראיין להלוחות שהם כריתת ברית ממשות בפועל שהם מעשה אלקים ממש ולהנתן לישראל הי' צריך להיות גם גופם דבוק בהשי"ת אפי' מבלעדי השכל, ואם הי' כה בלתי אפשר הי' לטעות בעגל, וע"כ הלוים שלא טעו בעגל נמנו מבן חודש אף שעדיין אין בהם בחי' השכל נקראו שומרי משמרת הקודש, וע"כ כאשר טעו בעגל שוב לא היו ראויים לקבלת הלוחות, וזהו מוטב שידונו כפנוי' בענין הלוחות, אבל מכללות התורה בלא"ה לא נדחו כי מוטעין היו ומפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה, וכל השקלא וטריא הי' בענין הלוחות, וזהו שלמד קו"ח מפסח, שמוטעין לענין הלוחות דומה למזידין בענין הפסח, ומעתה שוב אין לו ענין להא דלרשע אמר אלקים, ששם מדבר ממזידין לענין כללות התורה:

ומ"מ יש ליישב קושיית התוס' שגם מבלעדי הלוחות הי' בע"ת גמורים אחר שהבינו שבאו לכלל טעות, כי מאחר שכבר הי' להם התורה הבינו עד היכן הדברים מגיעים, דומה למה שבמדרש בראשית בפסוק ותפקחנה עיני שניהם בוא וארא לך כמה טובות אבדת, שזה עיקר בעניני התשובה לידע עד היכן הדברים מגיעים, ותועלת זה בא ע"י התורה המאירה את העינים, וזה כוונת התוס' מליתן להם התורה ולהחזירם בתשובה, אבל בנ"ד שכבר היו דבקים בתורה אלא שהיו חסרים דיבוק גופני כנ"ל לא שייך זה:

בש"ס שבת שלישי למאי לכדתניא וישב משה וגו' וברש"י שם שלישי לדברים שהתחיל משה להמשיך לבם של ישראל, לא זכיתי להבין איך מוכח מהברייתא שעוד ביום הראשון דיבר משה עם ישראל להמשיך לבם, ועוד גוף הברייתא בלתי מובן שוישב ויגד הוא לפני השי"ת מה שאמרו ישראל, א"כ מהיכן מוכח שמשה אמר לישראל עונש ומתן שכר, ועוד קשה קושיית המהרש"א דיומא קמא לא אמר להו ולא מידי:

נתמלא כל העולם כולו בשמים, נראה לפרש עפמ"ש בספר בנ"י שכל החושים נתקלקלו באשר השתתפו בחטא אדה"ר חוץ מחוש הריח, והנה ידוע שהתיקון צריך להתחיל מאבר השלם ומתפשט ממנו חיות להמתקלקל, וע"כ במ"ת שבא לתקן הקילקול שלעבר וליתן חיים חדשים לעולם התחיל ע"י חוש הריח שלא נתקלקל וממנו נתפשט לכל, וזה מנין שלא הי' בהם סומין שנאמר וכל העם רואים וכו':

בש"ס שבת בתלתא אמר להם מצות הגבלה, יש להבין למה מצוה ראשונה שנצטוו ישראל היתה מצוות הגבלה, ומצד הסברא הי' ראוי להקדים מצות פרישה כענין וטהרו וקדשו טהרה ברישא, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר כדי שלא יהי' לאו"ה טענה שמה שלא רצו בתורה מפני שנאמר להם שכתיב בה מצוות שהם היפוך להם, אפשר

אם הי' נאמר לישראל מצוות שהם היפוך ממהותם אולי נמי לא קבלוה, ע"כ נאמר להם תחילה מצות הגבלה שהיא היפוך ממדות ישראל שכל תשוקתם היא התקרבות לאביהם שבשמים, ונצטוו לעמוד מרחוק ודפח"ח, וי"ל עוד שענין אהבה ודביקות הוא ערב לנפש ומתוק האור בזה יש לומר עדיין כי טובת עצמם ורצונם הם דורשים, אבל לעמוד מרחוק היפוך הרצון לקרב, הוא עצם קבלת עול מלכות שמים בלי שום נגיעה טובת עצמם, בזה נבחן לבב ישראל שראויים הם לקבלת התורה לצורך גבוה:

אנכי ה"א אשר הוצאתיך מאמ"צ מבית עבדים, ידוע קושיית הא"ע בשם ר"י הלוי למה לא נאמר אשר בראתי שמים וארץ, ונראה לפרש דהנה יש להבין דמאחר שהזכיר שם הוי' שהוא שם העצם ואין זולתו נקרא בשם זה כלל שוב למה הוצרך ליתן בו סימן אשר הוצאתיך וגו', ונראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם שיעבוד ישראל במצרים עד שהיו כעובר במעי בהמה, דהנה ישראל צריכין להיות קשה עורף נגד המסיתים והמפתים והמכריחים, והוא מעלת ישראל, או יהודי או צלב, אולם קשיית העורף אינו מדה טובה ונחשב בכתוב לחסרון, אלא שתלוי באופן קשיית העורף לטוב או להיפוך ח"ו, ובאמת טבע הישראל הוא זכות ורכות הלב, ע"כ הוצרכו ליגדל במצרים כעובר במעי בהמה ליקח מדה זאת מהם כי הי' בהם מדת קישוי עורף לרע כנראה מקישוי עורף של פרעה אותיות העורף, אבל ישראל הפכו מדה זאת לטוב עכ"ד:

והנה ישראל הם נצחיים, הוא נשבע להם שאינו מחליפם באומה אחרת והם נשבעו לו שאינם מחליפין אותו באלקי אחר, וכ"ז יתכן רק מחמת קישוי עורף שבהם לטובה, וזה שהזכיר כאן שם הוי' שמשמעו הי' הוה ויהי' בלתי שינוי לעומת מדתם בלתי שינוי נאות להם שם הוי' לאלקי, וזהו שאמר אנכי הוי' אלקיך, והוא מחמת שהוצאתיך מארמ"צ עם קשה עורף מבית עבדים היינו שהיית מובלע ביניהם כעובר במעי בהמה, וקנית מהם מדה זו, ע"כ מעתה יהי' מדה זו בכם לטובה עד שתהיו ראוים להיות הוי' אלקיך:

ולפי האמור זה שהזכיר אשר הוצאתיך מאמ"צ לא לסימן נאמר אלא לטעם, וממילא מיושב קושיית הא"ע בשם ר"י הלוי, שכל קושייתו אינו שייך אלא אם הזכיר זה לסימן או טעם חיוב קבלת האלקית, אבל מאחר שהזכיר זה לטעם היכולת שבכם וטעם זה אינו שייך מחמת בריאת שמים וארץ שוב אין כאן קושיא כלל:

איתא בדבריהם ז"ל שלא עמדה לאלימלך מו"כ זכות אבות בשעה שיצאו מא"י לחו"ל, ולכאורה יפלא הלוא זכות אבות עומד לישראל אפי' כשיש עליהם קושיא, ולמה לא עמדה להם בשעה שיצאו, ונראה דהנה מקדש ראשון הי' בזכות ג' אבות ע"כ חרב בעון ע"ז ג"ע שפ"ד, ומקדש שני עמד בזכות כנס"י וחרב בשביל פירוד לבבות ושנאת חנם

כמבואר בספר הנצח, ויש להבין מאחר שלא הי' נמצא בהם בחרבן שני שלשה עבירות הנ"ל למה לא עמד להם זכות שלשת האבות. ונראה דהאבות הם אבות כלל האומה וזכותם עומד נמי רק לכלל האומה וחטא השנאת חנם פגם בכלל האומה ועושה אותם מופרדים ע"כ לא הועיל להם זכות אבות:

וי"ל שזה הי' ענין חטא אלימלך מו"כ שיצאו מא"י לחו"ל, דהנה כל הארצות מתפרנסות מתמצית א"י, וכאשר רעב בא"י וגבירה לוקה שפחה לא כ"ש, בהכרח שהפרנסה מצד אחר לא מתמצית א"י, והם כאשר יצאו להתפרנס מבלתי תמצית א"י הי' פגם בא"י ומדת כנס"י שא"י מרכבה לה, ובזה נפרדו מכללות ישראל ע"כ לא עמדה להם זכות אבות כמו במקדש שני כנ"ל:

פרק יט

שנת תרפ"ד

וגוי קדוש בילקוט קראו גוי קדוש שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. ויש להבין מה ענין גוי אחד לגוי קדוש:

ונראה דהנה תשוקת החומר הוא כל חומר לעצמו לבד וא"כ הם מופרדים ואינו נקרא גוי אחד אבל כשהוא קדוש ומובדל והתשוקה הוא אלקות לבד אז יתכן שכולם יש להם תשוקה אחת להשלים רצון העליון ולא לקבל פרס כל אחד לעצמו וע"כ כשהם נקראים גוי אחד בארץ בהכרח הם גוי קדוש:

אשר הוצאתיך מארץ מצרים. והקשו למה לא אמר שבראתי שמים וארץ, ונראה שמחמת בריאת שמים וארץ שהוא סדר הטבע מחויבים בעבודה שהוא בסדר הטבע. וע"ז ניתן לב"נ שבע מצות כמספר שבעת ימי הטבע, אבל לישראל שהוציאם מארץ מצרים בנסים ונפלאות למעלה מסדר הטבע, מחמת זה מחויבים להתנהג עפ"י דרכי התורה אף שהוא למעלה מהטבע כאמרם ז"ל אפי' היא בשמים צריך לעלות אחרי' וללמדה וכבר הגדנו שבאם נצטוינו כך אז הי' זה בכחינו ומכ"ש להתנהג בדרך התורה אף שנראה רחוק, היא קרוב מפני שכך נצטוינו:

ענין שנצטוו ישראל למ"ת שתי מצות פרישה והגבלה, יש לפרש עפ"י מאמר הש"ס שבת, כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתן של ישראל שנא' נפשי יצאה בדברו ומאחר שבדיבור ראשון יצאה נשמתן דיבור שני היאך קיבלו הוריד עליהם טל שעתיד להחיות בו את המתים והחי' אותם, ויש לדקדק דודאי זה שיצאה נשמתן הי' מחמת מתיקות ועריבות הדביקות באהבה כענין שאיתא בספר אור החיים בענין נדב ואביהוא שמחמת עריבות הדביקות נפרד נשמתן מעל גויתן, מכ"ש הדיברות שנקראין

נשיקין, וא"כ מה הועיל הטל שעתיד להחיות בו את המתים, היאך יכולין לשוב נשמתן לגויתם, הן בעוד נשמתן צמודה לגופן יצאה מנרתיקן מחמת הדביקות מכ"ש שלא יפרדו משרשם לרדת להצמד לנרתיקן ושאני מיגני ממיקם:

ונראה דהנה בש"ס שם כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהם שנים עשר מיל וגו', וע"כ מחמת גודל הפחד עד שחזרו לאחוריהם, והפחד והחזרה לאחוריהם הם היפוך הדיבוק ע"כ מחמת זה שוב היו יכולין לשוב ולהחיות ע"י הטל שעתיד להחיות בו את המתים, ולפי האמור יובן צורך הפחד והיראה רתת וזיעה דאל"ה לא הי' אפשר להנתן התורה שישארו בחיים ותרוייהו צריכי האהבה והנשיקין, ולעומתם היראה והפחד:

ויש לומר שלזה באו השתי מצות שלכל דבר הבא ממעלה צריכין התעוררת ממטה, בפרישה שהיא סלוק אהבה חיצוניות זכו לעומתו האהבה והדביקות, ובהגבלה שעוררו בנפשם מדת היראה לעמוד מרחוק זכו לעומתו למדת היראה:

נשא

פרק א

שנת תר"ע

להבין ענין מחנות לוים, גרשון, קהת, ומררי, ואמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שעבודת כולם הוא סור מרע, יש שאין מניח כלל להיצה"ר לבוא למחשבתו וזה קהת מלשון הקהה את שיניו, ויש שמגיע אליו למחשבתו אבל מגרש אותו ממנו תיכף עד שאינו יכול אפי' לבלבלו וזה גרשון, ויש שבא אליו במחשבה לבלבלו אבל עכ"פ רואה שלא יבוא לידי מעשה וזה מררי שממרר ומסגף את עצמו עכתדה"ק:

ויש להוסיף בזה, דהנה כתב הרח"ו דגרשון קהת ומררי הם חסד דין ורחמים קהת חסד מררי דין גרשון רחמים ממוצע בין חסד לדין [ובודאי כוונתו חסד שבגבורה גבורה שבגבורה תפארת שבגבורה] והנה כבר כתבנו עפמ"ש הזוה"ק תצוה דמסעות ישראל במדבר הי' לכפיא סט"א נחש שרף ועקרב וצמאון והם בקליפה לעומת מדת אברהם יצחק ויעקב דוד בקדושה, וע"כ קהת מדת החסד מדתו של אברהם שלעומתו בקליפה הוא עקרב וע"כ חנייתו בדרו' בקו הימין, ומררי מדת גבורה מדתו של יצחק ולעומתו בקליפה הוא שרף ולכן חנייתו בצפון בקו השמאל, גרשון מדת הרחמים מדתו של יעקב ולעומתו הקליפה הוא נחש ולבן שרצה להתגבר על יעקב אמר נחשתי וגו' וכתיב כי לא נחש ביעקב וכבר כתבנו זה, וע"כ חנייתו במערב בין צפון לדרום, והחונים לפני

המשכן קדמה משה אהרן ובניו שעבודתם דביקות וצמאון דקדושה מדתו של דוד צמאה נפשי לאלקים וגו' לעומת צמאון דקליפה וד' מחנות אלו הם מקיפים את אוהל מועד שהם מכניעים את הד' קליפות הנ"ל, וידוע ששלשה קליפות הראשונות הם קשות ואינם ממותקות אלא בשורשן גבורות, והקליפה הרביעית נמתקת ע"י משה אהרן ובניו, והנה ידוע דכמו שהוא בכלל כן יש בפרט בכל איש ואיש, וזה שאמרו ז"ל אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יעסוק בתורה כו' ואם לאו יקרא ק"ש כו' ואם לאו יזכיר לו יום המיתה, והנה עסק בתורה זה מדתו של אאע"ה שבו נכתב ביותר לימוד התורה והתורה נקראת תורת חסד ועי' במהר"ל שהאריך בזה, וע"כ קהת שמדתו כנ"ל הם מטועני הארון שבו התוה"ק ותורה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה מגינא ומצלא עד שאינו יכול היצה"ר לבוא כלל למחשבתו וכנ"ל שם קהת מלשון הקהה את שיניו, יזכור לו יום המיתה זה פחד יצחק והוא כנגד מררי שנא' ואחריתה כיום מר, יקרא ק"ש הוא כנגד יעקב וזו שמע ישראל ובמ"ר מהיכן זכו ישראל לק"ש מיעקב, וע"כ יש בק"ש שני ענינים פרשה ראשונה הוא אהבה ושני' ושלישית נקראת עול תורה ועול מצוות כי יעקב כלול בתרין כנודע וזו כנגד משפחות בני גרשון וק"ש מגרש המזיקין:

בזוה"ק האיך מועיל תשובה הלא בחטא פגם את הכלל כולו, והתיקון הוא רק לעצמו, ותי' שמתקן ג"כ את הכלל כולו, וצריך להבין דבתחילה מאי קסבר המקשן דבודאי כמו שהי' הפגם שוב הוא התיקון, ונראה הכוונה דכל איש ישראל יש לו כח כללי וכשחטא עדיין הי' לו כח הכלל וא"כ הפגם עצום מאד, אבל אחר החטא שכבר נדחה מהכלל ומעשיו הם מעשה איש פרטי לבד, איך יכולה תשובתו שהיא מעשה אדם פרטי לתקן את הפגם שעשה בעודו איש כללי, וע"ז תי' דתיכף כשמהרהר לעשות תשובה הוא נקלט בהכלל אף שעדיין לא עשה תשובה, וכעין שאמרו ז"ל ברות כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה אותה הכתוב לנעמי, וא"כ חזר להיות לו כח כללי ואז יכול לתקן כל מה שפגם, וזהו שאמרו ז"ל ידיו של הקב"ה פרושות תחת כנפי החיות כדי לקבל בע"ת מפני מה"ד, וכבר הקשו הלא תשובה קדמה לעולם, ולמה צריכין לקבלם בחשאי תחת כנפי החיות, ולהנ"ל יובן שמאחר שנדחה מהכלל שוב אינו יכול לבוא לתשובה, אך זהו מחסד ד' לקבלהו להכלל מתחת כנפי החיות, וזה שסמך פ' תשובה לענין שילוח טמאים ממחנה ישראל להורות נתן שאעפ"י שבודאי החוטא נדחה מכלל ישראל ברוחניות כמו שטמא גופני נדחה מכלל הגופני, מ"מ מועיל תשובה וכטעם הזוה"ק, ובשבת נקל לבוא לתשובה וכמ"ש שבת בו תשוב דשבת הוא רזא דאחד וכל אחד בא להכלל, ואז א"צ שיהי' בחשאי מתחת כנפי החיות:

בגמ' הוסיף משה יום אחד מדעתו הנה כ"ק אאמו"ר זצללה"ה אמר שדרך היותר נקל ליכנוס לגבול הקדושה שהוא גבוה ורם ונשא מגדר האדם הוא רק ע"י סור מרע ואז יבוא לעומתו בקדושה כמ"ש ויברח משה מפני פרעה וישב על הבאר ובאה"ק שהוא מלכות דקדושה יע"ש עכתדה"ק, וזה בעצמו הי' ענין מצוות פרישה בסיני מחמת שלהיות ראוי לקבלת התוה"ק הוא כמעט בגדר הנמנע כבש"ס יבמות וכי הגון הי' מרע"ה ללמוד תורה מפי הגבורה, רק ע"י מצוות פרישה שהיא להיות נבדל מהחומר כבתרגום לא תקרבון לצד איתתא, עי"ז בא לעומתו בקדושה, וזה הכנה למתן תורה, והנה במ"ר ויקרא ת"ח שאין בו דעה נבילה טובה הימנו תדע לך שהוא כן שהרי מרע"ה לא נכנס לאוה"מ עד שקרא לו יע"ש כי דעת הוא מבדיל וכמ"ש אם אין דעת הבדלה מנין, ומרע"ה שהי' בחי' הדעת הי' יודע שאין לו שום שייכות לאוה"מ ולא נכנס עד שקרא לו, והנה כמו כן הי' בסיני דמחמת גודל דעתו של מרע"ה הי' יודע יותר גודל מעלת קבלת התוה"ק שאין להגיע אלי' רק ע"י תוספת פרישה וזה שהוסיף משה יום אחד מדעתו, מחמת דעתו, ועפ"י דרך זה יובן מה שדיברו אהרן ומרים במשה, שהם חשבו שפרישת מרע"ה היתה מחמת ענותנותו הגדולה שהחזיק א"ע לשפל שבאנשים, ובאדר"נ כ"ד מוכה שחין היו בירושלים ונפשו של משה הי' שפלה מהם, וברמב"ן שלח נא ביד תשלח היינו שלכל מי שישלח יהי' מי שיהי' יהי' יותר ראוי ממנו, ע"כ החזיק א"ע שאין לו שום מבוא לבוא לנבואה רק ע"י פרישה שפירש לגמרי מן האשה, וז"ש הלא גם בנו דיבר, כי גם הם לא החזיקו א"ע לאנשי מעלה כמ"ש ואהרן מה הוא כי תלינו עליו וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' קרח דאהרן הי' מחריש וכמודה שמעלת קרח גדולה ממעלתו, ואעפי"כ הגיעו לנבואה, ע"כ חשבו שענותנותו של מרע"ה הוא יותר מדאי ולא הוצרך לפרישה לגמרי עד שאמר להם השי"ת פא"פ וגו' דלאו מש"ה פירש א"ע רק טעם אחר יש בו, וזה בעצמו הי' תשובת מרע"ה להמלאכים בשעה שא"ל הקב"ה החזר להם תשובה, מה כתיב בה לא תרצח וכו', ולכאורה אינו מובן כי בודאי המלאכים לא רצו לקבל התורה כמו שהוא רק פנימיות התורה וע"ז לא הספיק תשובה זו אך להנ"ל יובן שמאחר שאין אצלם עניני החומר וחלק הרע א"כ שוב אין להם דרך להגיע למעלת התוה"ק וכנ"ל שאין דרך אחר רק ע"י סור מרע:

ובזה נבין ענין נזיר שמעלתו גדולה עד מאוד ונאמר בו כי יפליא שמגיע לפלא עליון ומדת פלא עליון ידוע וקדושתו חמורה שאין מטמא למתים ככה"ג, ומפורש בכתוב ואקח מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים, הרי שגדלה מעלתם ממעלת נביאים ולזה נאמר מבחוריכם ממובחרים שבכם, אך לבוא לזה המעלה א"א כי אם בסור מן הדבר

ההיפוכו, כי הנה יין שורשו בינה רק כשיורד למטה מטה נתגשם ומשחית הדעת ומגלה הנסתרות שבלב כמ"ש נכנס יין יצא סוד, וע"כ כשפורש א"ע מן היין, בא לעומתו בקדושה לשורש היין שהוא בינה, ומצוה השני' שבנזיר הוא תגלחת כמ"ש ותער לא יעבור על ראשו ובש"ס נדרים (ט':) רועה הייתי לאבא בעירי והלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבואה שלי ופחז עלי יצרי וביקש לאבדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך וכו' העבודה שאגלחך לשמים וכו' הרי שנזיר הוא שפורש א"ע מגאות וע"כ בא לעומתו בקדושה שהוא ענוה למעלה מבחי' חכמה וכמ"ש מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסנדלה, וזה שמסיים הש"ס שם עליך הכתוב אומר איש כי יפליא וגו', וע"כ נקדשו אצלו השערות שעל הגלגולת המקיף על המוח והבן, מצוה שלישית של נזיר הוא לפרוש מטומאת מת והנה כתיב ימותו ולא בחכמה, וההיפוך החכמה תחי' את בעלי', וע"כ במה שפורש א"ע מטומאת המת שממנה בא לאדם עצלות ומרה שחורה וטומטום הלב בא לעומתו בקדושה בבחי' חכמה שממנה בא אל החיות בעבודת השי"ת כדכתיב החכמה תחי' את בעלי' והבן כ"ז:

ענין השלש דברים שנצטוה הנזיר יין תגלחת טומאה הם נגד שלשה חלקי האדם מחשבה דיבור מעשה, תגלחת שער הגלגולת שעל המוח ששם הוא מחשבה שבאדם, יין חלק הדיבור שנא' ותירוש ינובב בחולות ואמרו ז"ל נכנס יין יצא סוד, טומאה היא נגד חלק המעשה, וזה הוא הג' קרבנות חטאת עולה ושלמים, להשאר מקושר בהקדושה, עולה מתיחסת לחלק המחשבה, דעולה באה על הרהור הלב, וחטאת מתיחסת לחלק המעשה, ושלמים הם נגד חלק הדיבור דדיבור הוא כלול מתרין מחשבה ומעשה נפש וגוף, שבלעדי מחשבה אין בו כח הדיבור, וגם עקימת שפתיו הוי מעשה, ושלמים זוכין בו כולם מזבח כהנים ובעלים, וע"כ לא מצינו שלמים באברהם ויצחק רק ביעקב דיעקב כלול בתרין כמ"ש בזוה"ק ובב"ר פ' צ"א מעולם לא אמר יעקב אבינו דבר של בטלה, וע"כ עושה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, ולכך לא הקריבו שלמים עד אחר מ"ת דע"י הדברות זכו לשלמים והבן:

במדרש משמע דהא דקרבן נשיא יום השביעי דוחה את השבת הוא משום שהקדים יעאע"ה את אפרים לפני מנשה, ואלו הי' מנשה קודם אפרים, ובא יומו להקריב בשבת לא הי' דוחה את השבת ויש להבין למה, ועוד שבספרי נאמר בכולם שדוחה את השבת ואת הטומאה [היינו באם הי' מתחילין בשאר הימים מימי השבוע ואירע לאחד הנשיאים יומו בשבת הי' דוחה שבת] ונראה דהנה שם מנשה ע"ש כי נשני א' את כל עמלי, והוא הסרת כחות המעיק נמשך מן סור מרע, כמו שהאיש מתרחק א"ע מרע, מרחיקין ממנו

לעומתו כחות החיצונים המעיקין ומטרידין אותו מהשיג שלימותו, ושם אפרים ע"ש כי הפרני א' בארץ עניי הוא התרחבות גבול הקדושה, נמשך מן עשה טוב, וע"כ הי' דעת יוסף להקדים מנשה לאפרים ע"ש סדר הכתוב סור מרע ואח"כ ועשה טוב, וכמו שהי' עבודת יוסף בעצמו שזכה למעלתו ע"י סור מרע, אך יעאע"ה שם את אפרים לפני מנשה, היינו שמחמת התרחבות גבול הקדושה ממילא נתבטלו כל כחות החיצונים כהמס דונג מפני האש, וזהו עבודה יותר גבוה וזאת עצה היעוצה לאיש הישראלי שבל ימתין בעשיית התורה ומצוות עד שיבער הרע מקרבו רק ראשית דבר להתאמץ בלימוד תוה"ק ועשיית מצוותי', ולעומת שיכנסו ד"ת לתוך מעיו יתבערו כחות הרע מתוך מעיו, וכענין שבת דקביע וקיימי שבא על האדם קדושת שבת אף בעודו בלתי מוכן, דבאם לא הי' בא השבת רק אחר טהרת הלב שיהי' ראוי לקבל קדושת שבת לא הי' נעשה שבת לעולם, כי מי יכול לומר זכיתי לבי שיהי' ראוי לקבל קדושת שבת שהוא מעין עוה"ב, רק שבהתגלות קדושת שבת כל דינין ערקין ואתעברו כו' ואז נעשו נפשות ישראל מוכן בצד מה, ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, וכעין זה הם יו"ט פסח ושבועות שבלתי אפשר הי' להם לטהר לבבם להיות ראוי לקבל התורה רק כשניתן להם בפסח הארות גדולות ועצומות מאד אז בהכרח נעתק מהם הזוהמא בצד מה למען יהי' ביכולתם להכין לבבם אח"כ בימי הספירה, וכעין שבת כנ"ל, וע"כ נקרא יו"ט ראשון של פסח שבת בכתוב, מחמת שיו"ט א' של פסח הוא כעין שבת, וע"כ יובן שבשביל שהמשיך יעאע"ה כח עבודה זו היותר גדולה להתחיל בעשה טוב מקודם כעין קדושת שבת ע"כ דוחה שבת, אבל לפי דעתו של יוסף שהעבודה תהי' כסדר הכתוב, אז לא הי' דוחה שבת, ובזה יתיישב עוד לשון הספרי שבכל נשיאים קרבנם דוחה שבת וטומאה [היינו באם היו מתחילים בשאר הימים מימי השבוע ואירע קרבן של נשיא זה בשבת] היינו שלאחר ששם יעאע"ה אפרים לפני מנשה, שוב כל הנשיאים עבודתם גבוה לדחות שבת, שהרי עשה אותם כולם יונקים זמ"ז, אבל באם לא המשיך יעקב עבודה זו לא הי' קרבן שום נשיא דוחה שבת והבן:

פרק ב

שנת תרע"א

במד"ר דבבני קהת ובני גרשון נאמר נשיאת ראש ולא בבני מררי משום דבני קהת יש להם מעלת התורה ובני גרשון משום הבכורה אבל בבני מררי שאין בהם לא זה ולא זה לא נאמר בהם נשיאת ראש, ויש להבין הלוא גם בפשוטי ישראל נאמר נשיאת ראש בריש במדבר ולמה יגרעו בני מררי מפשוטי ישראל:

ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש את ג' מחנות לוים אף שכולם עבודתם במדת הגבורה בסור מרע, מ"מ יש בהם ג' בחינות, יש שהרע אינו יכול לקרב אליו אפי' לבלבלו במחשבתו כלל, ויש שמבלבלו אבל עכ"פ מגרשהו ממנו, ויש שלפעמים אינו יכול לגרשהו ממחשבתו לגמרי אבל עכ"פ הוא מתמרמר על רוע מצבו ולאט לאט מסלקהו ממנו, ובחי' הראשונה הם בני קהת שמקהים את שני יצה"ר כענין שכתב רש"י בחקותי אדם זרע וחרש וכסח ועודר ובא שדפון והלקה אותו הרי שניו של זה קהות, וכן זה היצה"ר שאחר כל תחבולותיו לא הועיל כלום אפי' לבלבלו במחשבתו, בחי' השני' הם בני גרשון שמגרשין היצה"ר כנ"ל, בחי' השלישית הם בני מררי להתמרמר על רוע מצבו, עכת"ד:

והנה ידוע דעיקר מסעות ישראל במדבר להכניע את כחות הרעות נחש שרף ועקרב, ואלמלא חטאו במדבר היו מבטלין את כחות הרעות כבזוה"ק תצוה, ואף שלא השלימו הכוונה בודאי לא הי' לריק ועכ"פ הועיל שהבא לטהר לא יעמדו הכחות הרעות ככותל לפניו, וכבר כתבנו שכמו במלחמה גשמית העיקר חוזק הלב ואמיץ לבו בגבורים וכמאה"כ והי' כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ואמר אל העם וגו' אל ירך לבבכם וגו' ותחילת נפילה ניסה, כן הוא במלחמה הרוחנית העיקר חוזק הלב לאמר עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה ולא יירא ויפחד מתחבולת היצה"ר, כי ה' אתנו, אף כי באמת אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, יבטח בשם ה' וישען באלקיו, וזהו ענין נשיאת ראש שנאמר בישראל וכבמד"ר ריש במדבר נתתי לכם תלוי ראש ודמיתי אתכם לי כשם שיש לי תלוי ראש על כל באי העולם שנאמר לך ה' הגדולה וגו' כך אף לכם עשיתי להיות לכם תלוי ראש, ויש לומר שזה עצמו הי' הענין נשיאת ראש שבבני קהת ובני גרשון, קהת בכח התורה שנקראת עוז היא נותנת עוז ותעצומות להתגבר על יצה"ר, גרשון בכח הבכורה, וכ"כ כל ישראל שנאמר בהם בני בכורי ישראל והם בני אברהם יצחק יעקב, זה נותן עוז בלב איש לגרש היצה"ר ממנו, והכל הוא להיות תלוי ראש בשמחה לקיים ויגבה לבו בדרכי הש"י, אבל בני מררי שכל עבודתם במרירות הלב זה הענין הוא היפוך של תלוי ראש ע"כ לא נאמר בהם נשיאת ראש:

יש להתבונן מדוע לא מצינו שהצרכו הלוים לשקלים במנינם, וי"ל דהנה בזוה"ק שהנגף בא ע"י מנין משום שאין הברכה שורה בדבר המנוי וכיון שנסתלקה הברכה שוב שורה במקומה מה שהוא להיפוך, וע"כ צריכין לשקלים, ויש לומר הטעם דע"י מנין מסתלק הברכה, משום שהמנין הוא צמצום והוא מדת הדין היפוך התפשטות, וברכה היא תוספות בהתפשטות ע"כ מנין מסלק הברכה, והנה הלוים שזכו למעלתם משום שהרגו

עובדי העגל שנאמר מלאו ידכם ה' לה' כי איש וגו' ולתת עליכם היום ברכה, והנה ברכתם באה ע"י מדת הדין ע"כ אינה מסתלקת מכח מדת הדין והצמצום:

ועוי"ל כי מאחר שהם מדת הגבורה לרחקא סטרא בישא ומבטלין ומכלין את כל כחות הרעות אין הנגף שהוא כח רע יכול לדבק בהם, אדרבה הם מכלים ומבטלין את כל כחות הרעות, וכידוע מהמגיד זצללה"ה מקאזיניץ שהוא לא הי' נזהר מדברים שת"ח צריך שימור באמרו אדרבה יבואו ויתקרבו ויבא הקץ שלהם:

בש"ס פ' המצניע (שבת צ"ב.) ילפינן ממשא בני קהת את הארון, וקשה שהרי הארון הי' נושא את עצמו כאמרם ז"ל נושאיו נשא עצמו לא כ"ש, ובד"ה א' ט"ו כ"ו ויהי בעזור אלקים את הלוים ופירש"י בשם רבותינו ז"ל מכאן שהארון נשא את נושאיו וברד"ק שמואל ב' וא"ו, כלומר כיון שנשאוהו בכתפים במוטות ולא הרגישו בו כאלו אין משא בכתפיהם ידעו כי אלקים עזרם, ועיין תוס' שבת צ"ד, וא"כ הכא נמי הרי כח אחר מעורב בו, וצ"ע כעת:

בהא דהקשו האחרונים בשבעת ימי המלואים שהעמיד משה את המשכן ופירקו בכל יום, הלוא אין שבעת ימים בלי שבת, ומשכן אינו דוחה שבת, ויש ליישב לר' יוסי בירושלמי, מה בנין הי' במשכן שהי' נותנים קרשים ע"ג האדנים, ולא לשעה היתה א"ר יוסה מכיון שהי' חונין ונוסעין עפ"י הדיבור כמי שהוא לעולם, ע"כ והפירוש שהרי לא ידעו מתי יסעו משם שהרי הי' חנייתם גם לזמן מרובה כמפורש בפ' בהעלותך, א"כ בכל פעם קבעו המשכן לזמן מרובה, וכ"ז ניחא בחניית המשכן, אבל מרע"ה שהעמידו ופירקו בכל יום או שני פעמים ביום א"כ לא הי' בנין דאורייתא לר' יוסה, אך לר' יוסי ברבי בון דאמר שם מכיון שהבטיחן הקב"ה להכניסם לארץ כמי שהוא לשעה הדא אמרה בנין לשעה בנין עדיין קשה, ואפשר כה"ג שיודע בבירור שתיכף יסתור אפי' בנין לשעה אינו, ואינו דומה לשם שלא הי' יודעין בבירור שתיכף יסעו משם, וצ"ע:

יש להתבונן בענין שילוח טמאים מן המחנה, טמא מת משתלח ממחנה שכינה לבד, זב וכל מי שטומאה יצאה עליו מגופו משתלח גם ממחנה לוי', מצורע גם ממחנה ישראל, הנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר כי גם באדם יש ג' מחנות מוחא כבדא וליבא מקבילין לג' מחנות ישראל, שהכבד שואב כל ליחות המאכל עם כל הפסולת, ואת הצלול שבו שולח להלב והלב בעצמו אין בו פסולת אך צריך שמירה שלא יתקרב אליו פסולת מהטחול והמרה כמ"ש בתקה"ז זכאה ליבא דלא אתקרב בהדי עציבא דטחול וכעס דמרה, מכלל דיכול לקרב ללב, והלב משלח הצלול והברור שבו למוח ובהמוח שוב אין בו פסולת לא מעצמו וגם איננו מקבל פסולת משאר האברים, וע"כ מחנה

שכינה שהוא כנגד המוח משתלח ממנו טמא מת אף שאין טומאה יצאה עליו מגופו ואינו רק מקבל טומאה מאחר מ"מ זה מזיק למקום שאין בו שום פסולת גם ממקום אחר, מחנה לוי' כנגד הלב אין טומאת המת מזיק לו שהרי בלב נמי שייך פסולת הבאה לו ממקום אחר ואינו מזיק לו רק טומאה שיצאה עליו מגופו שפסולת מגופו אין להלב, מחנה ישראל שהוא נגד הכבד שיש בו פסולת מגופו ע"כ אינו מזיק לו טומאה אפי' שיצאה עליו מגופו, רק מצורע כשם שהוא הבדיל כך הוא יבדל שהוא מזיק לכלל שהוא ענין מחנה ישראל ודפח"ח:

ולי יש להוסיף בזה דברים דהנה האדם נברא בלי פסולת כמאה"כ אשר עשה את האדם ישר, אך ע"י אכילת עץ הדטו"ר נשתאבו בתוכו כחות רעות, והנה בעץ הדעת נאמר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה היא לעינים ונחמד העץ להשכיל ואלו ג' ענינים מתיחסים לגוף ונפש ושכל, טוב העץ למאכל הוא עריבות הטעם והמאכל נכנס לתוך הגוף ע"כ הוא מתיחס לגוף, וכי תאוה הוא לעינים הוא מתיחס לנפש שהרי אינו נכנס המראה לגוף כלל רק הוא מכחות הנפש שמתפעלת ממראה נאה, ונחמד העץ להשכיל הוא בשכל, וע"כ נשתאבו כחות רעות הן בגוף והן בנפש והן בשכל וכבר דברנו מזה, ומשכן השכל הוא במוח, והנפש [או קרא אותה רוח] משכנה בלב, והגוף או נפש החיונית משכנה בכבד, והתיקון לגרש את כחות הרעות מהמוח ולב וכבד, הוא ע"י מחשבה דיבור ומעשה, והוא תורה, תפילה, מצות מעשיות, תורה, שהיא במחשבה שבמוח מנקה את השכל שבמוח, תפילה שהיא בדיבור והיא מתיחסת לנפש כמאה"כ ואשפוך את נפשי לפני ה', וכל דיבור מתיחס לנפש כמאה"כ ויהי האדם לנפש חי' מתרגם לרוח ממללא ומשכן הנפש הוא בלב, וע"כ כתיב צעק לבם אל ה', ע"כ מבערת את חלק הרע מהנפש שבלב, מצות מעשיות שהם בגוף מבערים את חלקי הרע שבגוף:

ויש לומר עוד דהנה אמרו ז"ל ותלמוד תורה כנגד כולם, כי בתורה לבד יש ג"כ ג' חלקים מושכל, ויגיעה, ולימוד המבערים את כחות הרעות מכל שלשה מקומות מוח ולב וכבד, מושכל התורה הוא מנקה את השכל, יגיעת התורה הוא מנקה את הנפש כי כל יגיעה הוא בנפש כמ"ש המהר"ל, לימוד וידיעה פשטות מנקה את הגוף, ובאמת שבמוח עצמו יש ג' חללים דגלגלתא וכמו במחנה שכינה יש כל ג' בחינות, ק"ק, היכל, חצר, כ"כ בנפש ג' חללים דגלגלתא, ע"כ תורה שהוא לנקיון המוח יש בו ג"כ הג' בחי':

והנה ידוע שעולם שנה נפש הם בבחי' אחת, וג' מחנות שבעולם הם מחנה שכינה מחנה לוי' מחנה ישראל, ולעומתם בנפש מוח לב וכבד, ולעומתם יש בשנה, שבת, יו"ט, ר"ח, שבת הוא יומא דנשמתא הוא לעומת המוח וקראת לשבת עונג ועונג הוא במוח כידוע,

יו"ט הוא בנפש לעומת הלב וע"כ יש בו מצות שמחה שהוא בהתפעלות הלב, ר"ח הוא בגוף ונפש החיוני, וזהו מדתו של דוד המע"ה ומדתו של מלך המשיח להכניס הכל להקדושה כמו שיהי' הענין לעתיד ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו וגו', ודבר זה שמדתו של דוד הוא כנגד הגוף עוד ידוע למבינים, וכמו שבנפש בהמוח יש ג' חללים כנ"ל והתורה שהיא לנקיון המוח יש בה כל ג' בחי' הנ"ל, כן בשבת שהוא יומא דנשמתא והוא מוח של שנה יש בו ג"כ ג' בחי', שבת יעשה כולו תורה הוא במוח, ותפילה בנפש, וסעודות שבת בגוף:

נמצא לפי האמור הכל מקבילים, ג' מחנות בעולם, ג' זמנים בשנה, מוח ולב וכבד בנפש, וגם הג' זמנים שבשנה מיישרים ומנקים את מוח ולב וכבד שבנפש:

וכנגד אלו שלשה הם ג' מיני טומאות, טומאת המת היא מזקת לשכל, כי חכמה שבמוח הוא חיים כמאה"כ והחכמה תחי' את בעלי' וכתיב ימותו ולא בחכמה, וע"כ משתלח ממחנה שכינה שהוא לעומת השכל שבאדם, טומאה יצאה עליו מגופו מזיק לנפש שמשכנה בלב כי טומאת יצאה עליו מגופו באה מפאת כחות הנפש הדמיון וההירהור בזמת אולת ועיין ספורנו סוף פ' מצורע וע"כ משתלח גם ממחנה לוי' לעומת הנפש שבאדם, מצורע הוא קילקול הגוף שהרי נעשה שינוי בגוף האדם ע"כ משתלח ממחנה ישראל שהוא לעומת גוף ונפש החיונית שמשכנה בכבד:

וממוצא הדברים נשמע ששילוח טמאים הוא דבר הנוהג בכל אדם ובכל זמן לבער הרע מג' חלקי האדם גוף ונפש ושכל, ע"י תורה תפילה ומצות מעשיות, ושמירת שבת ויו"ט ור"ח:

ולפי האמור יובן סמיכת הפרשיות שאחר מצות שילוח טמאים נאמרה פרשת התשובה, כי כבר אמרנו שבשביל חטא אדה"ר בעץ הדטו"ר נשתאבו כחות הרעות בכל ג' חלקי האדם, וכל עבירות יש להם שייכות לחטא אדה"ר ע"כ מצא מין את מינו וניער כל כחות הרעות שבכל ג' חלקי האדם, וזה אשר יעשו מכל חטאת האדם דא אדם קדמאה, וכאשר יחפוץ לשוב אל ה', צריך ג' תיקונים לג' חלקי האדם שבהם נשתאבו כחות הרעות, והוא חרטה במחשבה, ודוי בדיבור שכבר אמרנו שהוא לעומת הנפש שבלב, השבת האשם והקרבן הוא המעשה, ואם שלש אלה יעשה לה להנפש, תיקון מחשבה דיבור ומעשה, אז מובטח שתשובתו נתקבלה הרחמן יזכינו להיות מהשבים אליו בכל לב:

בענין פרשת סוטה כתב הרמב"ן שאין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי ענין הזה שהוא פלא ונס קבוע, עכ"ל, ויש ליתן טעם למה משפט זה תלוי בנס, דהנה אמרם ז"ל דשם י"ה הוא בין איש לאשה יוד באיש והא באשה, וידוע שהשם יו"ד ה"א הוא עלמא

דאתכסיא ומעלמא דאתכסיא באים הנסים כידוע. וע"כ אשה כי תמעול מעל באישה היא פוגמת בשם זה, וע"כ העונש שהוא לעומת הפגם בא ג"כ מעלמא דאתכסיא הוא עולם הנסים לעולם הזה, וע"כ נעשים נסים במשפט הזה, ואף דכל עריות הפגם בשם הזה והוא מרומז במשנה כריתות שמונה חמש עשרה עריות וכן ריש יבמות אף שנמצא יותר ונראה שהתנא רומז בזה שהפגם בשם הזה, מ"מ אינו דומה לכאן דשם הפגם הוא למעלה, וכאן הפגם הוא בשם זה שהוא למטה בין איש לאשה וע"כ בא העונש ג"כ למטה, אבל בכל עריות שהפגם הוא למעלה בעלמא דאתכסיא נשאר העונש ג"כ למעלה בעלמא ואינו בא העונש לעלמא דאתגליא, והבן:

ברש"י כל כסף הכלים למדך שהיו כלי המקדש מכוונים במשקלם שוקלם אחד אחד ושוקלן כולם כאחת לא ריבה ולא מיעט, והרמב"ן כתב שהי' זהב מזוקק מאד, והענין נראה עפי"מ שכתב הרמב"ן בפ' נצבים בפסוק פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה, כלומר שורש רע שיפרה וישגה ובימים הבאים יוציא פרחים רעיים ויצמיח מרורות עכ"ד, וע"כ כל התחלות צריכין שמירה יתירה שלא יתגנב לתוכו רע אפי' משהו כי בימים הבאים יכול לפרות ולרבות אשכלות מרורות, וע"כ בחנוכת הנשיאים השתדלו שלא יהי' בהכלים שום פסולת כדברי הרמב"ן או ריבה ומיעוט כדברי רש"י, כי כמו שהי' החנוכה בהכלים בגשמיות הי' ג"כ בנפשות ברוחניות, ואולי יש לומר כי היינו טעמא דהצרכו פרישה קודם מתן תורה כי במדרש שאפי' חסיד שבחסידים אי אפשר שלא יהי' בו צד אחד מעון כמ"ש הן בעוון חוללתי, כי בלא"ה לא היו מולידין, והנה ראשית והתחלת קדושת ישראל הי' במתן תורה והי' צריך שיהיו נקיים לגמרי בלי שום פסולת כמ"ש הרמב"ן הנ"ל ע"כ נאסר להם אז דבר זה לגמרי, והנה כמו כן בשבת דמיני' שתא יומין מתברכין והוא כמו התחלה לששת ימי המעשה ובשבת הזמן לקבל על עצמו כל הנהגת ששת ימי המעשה שיהי' על טהרת הקודש, ע"כ צריכין לדקדק מאד מאד שיהי' הלב טהור בלי שום פסולת אפי' משהו, וביותר בזמן מנחה רעווא דרעווין שאז ביותר נותן כח ועצמה לכל ששת ימי המעשה כמו שכתבנו במק"א, צריכין לדקדק ביותר להיות בטהרת הלב ובדביקות עצום כל מה דאפשר:

כוונת הנשיאים שהקריבו עגלות לשאת את המשכן, שלכאורה אינו מובן שמאחר שלא נצטוו על עגלות ע"כ היתה הכוונה לשאת הכל בכתף, וא"כ הנשיאים חשבו לגרע המצוה, ועכ"פ לכהות אורה, כי באם היתה הכוונה בכתף הי' הנשיאה בעגלות מגרע גרע, וכמו שבבני קהת שהי' המצוה באמת לשאת בכתף, ודוד המע"ה שהרכיב את

ארון האלקים בעגלה חדשה נאמר כי לא דרשנוהו כמשפט, ובמד"ר חייך שאני מכשילך בדבר שהתינוקת של בית רבם יודעין אותו דכתיב כי עבודת הקודש עליהן בכתף ישאו: **ונראה** דכוונת הנשיאים היתה להמשיך קדושה אפי' לדברים נמוכים ואפי' בהמות יערה עליהם רוח קדושה, וע"כ לא הזקינו הפרים ויש אומרים שעדיין קיימים, וע"כ משום הקדושה ששרה עליהם, וזה הי' פתח שיזדכך נפש הבהמית שבישראל עד שיהי' יכולת כל איש ישראל להגיע עד מדריגה עליונה, כי הנפש הבהמית שלו לא יעכב באשר הוא כולו קודש וכמו שיהי' הענין לעתיד בב"א, וזה היו יכולין לעשות רק הנשיאים, כנודע שנשיאים הם בכתר כבתקה"ז שיש בישראל מלכים צדיקים חוזים נביאים מארי תורה גבורים חסידים נבונים חכמים ראשי אלפי ישראל וזה מדוקדק כפל הלשון ויקריבו הנשיאים ראשי בית אבותם:

פרק ג

שנת תרע"ב

ענין ג' מחנות לוים, וכבר אמרנו בפ' במדבר שענין לוים לקשר את ישראל באביהן שבשמים, ויש להוסיף בה דברים דהיינו ענין ג' מחנות שיתקשרו בגוף ונפש ושכל, קהת עבודת הקודש עליהם וטועני ארון שהיא התורה שכולה שכל, גרשון נושאי היריעות שהם המשכן כאמרם ז"ל משכן קרוי משכן ואין הקרשים קרואים משכן והמשכן הוא בנפש ותוכו רצוף אהבה שהוא התלהבות שבלב מכחות הנפש, מררי נושאי הקרשים שהם נגד הגוף נושא הנפש, ובכח עבודתם שבשיר ששוה בכולם שהוא דביקות ממטה למעלה המשיכו את ישראל אתם להתקשר ולהדבק בשורשם, זה בשכל וזה בנפש וזה בגוף:

והנה סמוך לו פרשת שלוח טמאים מן המחנה, ויש לומר שג' מחנות, שכינה, לוי', ישראל, הם נמי נגד גוף ונפש ושכל, שכל איש ישראל ישר הולך יש לו הארה אלקות בכל ג' אלה, אך מי שעושה מעשים טובים ולימוד התורה רק עפ"י סדר טבעי בקרירות רוח בלי חיות ובלי התלהבות, זה לאות שהוא בלתי כח הנשמה שהיא ממקור החיים מוצאה, וזהו שבזוה"ק בכחך דא נשמתא ובהעדר כח הנשמה מזדווג לו כח רע לעומתה, וזהו ממש כענין ט"מ לפי טעם הזוה"ק ומשתלח ממחנה שכינה שדוגמת הנשמה שבאדם, ומי שהוא חוטא, וביותר בפגם ברית ר"ל, וברמב"ם שעושה מצוה וטורפין לו בפניו שכבר פרשנו שהסט"א חוטפין אותם מלשון טרף טורף יוסף, זהו דמיון זבים שכח הולך לאיבוד כידוע בטבעיים ומשתלח ממחנה לוי', שלוי' הוא לשון חיבור ובמקום חיבור הקדושה שנאבד ממנו נתלוה עמו חיבור הסט"א ומאחר שהסט"א יש להם חיבור עמו

למצוץ את לשד חייתם א"א לו להיות לו חיבור ודביקות קדושה, ומ"מ עדיין יש לו מקום התעוררות מצד הכלל, כי לעולם אין הקב"ה מואס בתפילתן של ציבור וכתיב השוכן אתם בתוך טומאתם, אעפ"י שהם טמאים שכינה עמהם, וזהו מצד מעלת כלל ישראל, אך מי שפורש בכללו מעדת ישראל הכשרים, או חטא לה"ר ומשלח מדנים בין אחים שפוגם בכנס"י, וכן פגם הברית שהפגם מגיע לכנס"י כידוע ליודעים זהו דמיון המצורע המשתלח חוץ משלש מחנות, ובלתי שיתעורר מעצמו בתשובה אין לו לקוות התעוררת מצד הכלל, וסמיך לי' פ' התשובה שאף איש כזה אל יאמר ח"ו נואש, ולעומת ג' אלה הם ג' חלקי התשובה עזיבת החטא להבא שלא יוסיף לעשות מעשים מכוערים זהו תיקון פגם הגוף, חרטה הוא במחשבה הוא תיקון פגם השכל, ווידוי דברים הוא תיקון פגם הנפש שהדיבור מתיחס לנפש שהוא חיבור גוף ושכל כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ומתרגמינן לרוח ממללא, וא"כ בתשובה שהיא כוללת ג' דברים, עזיבת החטא חרנוה ווידוי מתקן ג' חלקי האדם שהם גוף ונפש ושכל:

ויש לומר שג' תיקונים אלו הם בכל שבת, ערב שבת הוא תיקון פגם הברית כידוע בסה"ק, והוא תיקון פגם הגוף כנ"ל, שבת דמעלי שבחא שהאדם משליך מעליו כל מחשבת עבודה וכסופין דהאי עלמא וכאלו כל מלאכתו עשוי' בא לעומתו בהשתוקקות הקדושה, וכמו ששמעתי מכ"ק אדומו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר שאמר אזמר בשבחין למיעל גו פתחין, כשהוא עדיין מבחוץ היאך יכול לזמר ואמר שהוא כמו העומד לפני החנות של בושם שקולט הריח ומחמת התשוקה שהוא נדבק אחר הריח הרי הוא כאלו הוא שם ויכול לזמר, וזהו שמסיים דבחקל תפוחין דאינון קדישין וזהו תיקון פגם הנפש, שבת דיממא הוא זכור שהוא במוח והוא תיקון השכל:

ענין סוטה, למה עוד כי נקתה נזרעה זרע, הלא סוף כל סוף עברה על יחוד, ועוד קושיית זוה"ק למה בא ע"י כהן איש החסד, ונראה ליישב עפ"י מאמר כ"ק אבי זצללה"ה בענין סוטה שהעלה אותה למקום גבוה שאם נטמאה לא יכלה לסבול, עכ"ד:

ויש לבאר הדברים עפ"י דברי המדרש ששם י"ה בין איש לאשה ע"כ, ואם הכל ביושר הרי הם דוגמא שם שלם, ובמדרש הארץ מהיכן נבראת תחילה נטל עפר מתחת כה"כ וזרק על המים, ומהם נעשה ארץ, ויש לפרש שזה צירוף שני אותיות י"ה שהוא עלמא דאתכסיא, ובדוגמא זו עפר אשר יהי' בקרקע המשכן על מים קדושים, ובכח שם הקדוש הנמחק על המים מעורר בה את כח שם י"ה עלמא דאתכסיא עולם הנסים. ואם טהורה היא הרי היא כמו ארץ שנבראת כנ"ל וע"כ נתוסף בה כח הבריאה והתולדה ונזרעה זרע, ובאם לאו אין הקדושה יכולה לסבול ובורחת ממנה ונדבק בה מה שהוא לעומתם

והוא כענין טומאת מת וכמו שע"י צירוף שני אותיות הנ"ל נבראה הארץ כן כאשר נדבק בה דבר שהוא לעומתם היא נשחתת, ומכח זה צבתה בטנה ונפלה יריכה וכענין שכתב מבטן מי יצא הקרח, ואמרם ז"ל מה ירך בסתר והבן הדברים, וזה שכתב הרמב"ן שאין במשפטי התורה תלוי' בנס כמו זה, והטעם מפני שהוא לעומת שם י"ה עלמא דאתכסיא עולם הנסים, והנה הכהן לא עשה בה שום דינים רק להיפוך שעורר בה כח שני אותיות כנ"ל, ואם נטמאה ופרחה ממנה הקדושה ונדבק בה כח רע לעומתה, זה לא עשה הכהן:

ברש"י למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, נראה לפרש עפ"י מה שאמרנו דענין סוטה הוא מחמת שפרחה ממנה הקדושה נדבקו בה כחות רעות לעומתה, והנה בענין נזיר שהוא מעלה גבוה מאד יש להתבונן, שהרי לפי פשטות הדברים איננו כ"כ דבר גדול שיפריש מן היין והתגלחת והטימאה רק שלשים יום, ומה ענינו הוא זה כ"כ עד שהוא נקרא קדוש וכתיב ואקח מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים שהוא מעלה גדולה מן הנביא, אבל הענין הוא עפ"י מה שכבר אמרנו ששלשה דברים האלו הם נוגעים לדברים עליונים מאוד, שערות הם על מוח הראש למעלה מן הכל, טומאה היא טמטום הלב, היפוך חכמה, יין הוא התגלות הנעלם משנכנס יין יצא סוד, וכשהוא פורש מדברים אלו שורה עליו לעומתם בקדושה, וזהו הרואה סוטה בקלקולה מה שאירע לה בשביל שפרחה ממנה הקדושה באו לעומתה כחות רעות שהם משחיתים אותה, מזה יקח מוסר להיפוך לפרוש משלשה דברים אלו אף שנראה קטן בעיניו, מ"מ יבוא לעומתם בקדושה עליונה:

סמיכת פ' ברכת כהנים לנזיר נראה ששלשה ברכות שבברכת כהנים הם ממקום גבוה מאד, וכענין נזיר דכתיב כי יפליא ופלוני אלמוני מתרגם כסוי וטמור וע"ז באו שלשה מצות שבנזיר יין תגלחת טומאה והוא עולם הנעלם ומשם זוכין לברכת כהנים שהיא שלשה ברכות:

והענין מה שהנשיאים השיגו כולם רוח הקודש בסגנון אחד והשוו כולם בקרבנותיהם מה שאין ב' נביאים מתנבאים בסגנון אחד, עפ"י המדרש ויהי ביום כלות משה אותו יום נמסרו ישראל למשה כמו כלה לחתן, נמסרו פירוש שנמסרו ונתבטלו מכל וכל בדעתם וברצונם ולא הי' להם שום גוון בפני עצמם, כמו דמצינו לענין קידושין משויא עצמה כהפקר, משום זה השיגו כולם כאחת, אבל גבי נביאים מצינו הלשון קבלו נבואתם, שכ"א יש לו גוון שלו, למשל כמו השמש שזורח על הכל בשוה אכן כל גוון מקבל האור כפי גוון שלו, משום זה אין מתנבאים בסגנון אחד, ובשבת יש ג"כ זה הענין בהכנת שבת

בא האור לכולם בשוה, וישראל נקראו כלה מלשון כלתה נפשי ע"י התשוקה שיש להם להשבת, ובשבת עצמו כל אחד הוא כפי מדריגתו:

ברש"י וימשחם ויקדש אותם שנמשחו ואח"כ הקריבו, הענין הוא דבכל מקום מעלין בקודש, והנה המשיחה בשמן המשחה הביא בהן קדושה, וקרבן נשיאים נמי משך להם קדושה, ואם המשיחה היתה מקודם ואח"כ הקרבת הנשיאים זה מורה שקרבן הנשיאים הוא יותר במעלה עוד משמן המשחה, וזהו שבמדרש פ' צו שקרבן של נשיאים חביב לפני הקב"ה כשני לוחות הברית:

פרק ד

שנת תרע"**ג**

במד"**ר** הה"ד יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה תמן תנינן חכם קודם למלך מת חכם אין לנו כיוצא בו מת מלך כולן ראוין למלכות המלך קודם לכ"ג וכו' עד מה טעם יקרה היא מפנינים אפי' מזה שנכנס לפני ולפנים, ונראה דהמדרש דקדק דאין שייך לומר שזה יקר מזה רק כשהם תחת סוג אחד כמו זהב יקר מכסף ששניהם מין מתכות, או כששניהם מין אוכל, אבל כשזה רוחני וזה גשמי אין שייך לומר שזה יקר מזה, אלא כשדנין על כלל רוחני וכלל גשמי, לומר שהרוחני יקר מגשמי, אבל לא יתכן לומר שהרוחני זה יקר מגשמי זה, ואפי' כששניהם גשמיים לא יתכן לומר כן אם אינם בסוג אחד, כמו שלא יתכן לומר שטעם של בשר יקר ממראה זו, ומה גם בגשמי ורוחני בודאי שלא יתכן לומר כן, ע"כ הוציא הדברים מפשטן ומפרש ששניהם ענין רוחני ובסוג אחד, והיינו דהנה כל אבנים טובות נקראים פנינים כבמדרש ויקרא יש זהב ורב פנינים הכל הביאו נדבתן למשכן זהב ורב פנינים אלו הנשיאים שנאמר והנשיאים הביאו את אבני השוהם וגו', הרי שהאבנים טובות נקראים פנינים, והוא מחמת שענינם ומהותם שוה שכמו אבנים טובות נולדים מחמת הכאת ניצוצי השמש על חומר העכור ופועלים בתוך תוכו להתהפך כולו מגוש עכור לחומר זך ומאיר כידוע בטבעיים, כן הפנינים שהם מרגליות שבים נמי נולדים מהכאת ניצוצי השמש, וע"כ נקראו פנינים מלשון פנים, שניצוצי השמש מהפכין אף את פנימותו ועצם מהותו כמו שכתב הרבינו בחיי בענין סגולת האבנים טובות, וע"כ כולם נקראו פנינים, וזהו שדורש המדרש נמי מלשון פנים כ"ג שנכנס לפני ולפנים:

והנה זקיני זצללה"ה מקאצק אמר כי נקודה של אמת הי' רק לכ"ג בשעה שנכנס לקה"ק עכ"ד, ביאור הדברים, דהנה אמת אמר אל יברא שכולו מלא שקרים, והיינו שמטבע הבריאה אין בה מדת אמת מאחר שכל הבריאה הי' רק ע"י צמצום והסתר דאל"ה הי'

מתבטל במציאות וזה ההסתר וההעלם איננו מדת אמת כי באמת אין עוד מלבדו, ועיין נתיבות העולם נתיב האמת פרק א', וע"כ הטבע מושכת בהנבראים היפוך מדת האמת, אך האמת נסתר וא"א למצוא מדת האמת אלא במה שהוא תכלית הפנימית, ויש נקודה הפנימית בכל אדם שכמעט אין האדם מרגיש והיא נקראת בתולה ואיש לא ידעה, והנה ידוע שכהנים הם פנימים וכ"ג הוא פנימית שבפנימית וכמ"ש ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים, והיא הפנימית שבנפש, ויש פנימית בעולם הוא קה"ק שעשר קדושות הם וקה"ק הוא פנימי שבכולם, וכן יש פנימית בשנה, ובתדב"א ימים יצרו ולא אחד בהם זה יום הכפורים לישראל שבאשר הוא פנימית שבשנה מתיחס ביותר להש"י, וע"כ ביוה"כ כשנכנס כ"ג לבית קה"ק נקבצו באו כל הפנימית שבעולם שנה נפש, ונתעורר תכלית הפנימית שטמון בתוך תוכו של הכ"ג ומאירה בו מדת האמת כאילו הוא איש אחר וטבע אחרת בו כמו טבע אבן העכור הנתהפך כנ"ל מחמת ניצוני השמש, וע"כ דורש המדרש מפנינים מכ"ג הנכנס לפני ולפנים, וזה לשון פנינים תכלית שבפנימית כמו ירקרק אדמדם תיבות הכפולות ובת"כ ירוק שבירוקין אדום שבאדומים, כן נקרא אז כ"ג פנינים שאז היא תכלית הפנימית, וע"ז אמר הכתוב בשבח התורה שהיא יקרה מפנינים שהתורה נקראת תורת אמת, ובש"ס ע"ז ג' שעות הראשונות שהקב"ה יושב ועוסק בתורה שנקראת אמח אינו עושה לפנים משורת הדין, דהתורה היא למעלה מטבע הבריאה שאין בה מדת האמת בהתגלות, וטבע הבריאה נבראת בשבעת ימי בראשית, ובתורה כתיב בה מזוקק שבעתים שבעה שבועות, ואחר הצירוף זוכין להארה משער החמשים שהוא למעלה מסדר הבריאה, ונתנה להארץ להאיר את חשכת הטבע המסתיר את מדת האמת, והיא מהפכת את טבע האדם מרע לטוב ומשקר לאמת, ע"כ היא יקרה מכ"ג הנכנס לפני ולפנים שהוא רק לשעתו מתעורר בו נקודת האמת הטמון להתהפך מטבעו והתורה כולה אמת ומהפכת את טבעו לגמרי ולא לשעתו לבד, וא"כ בפרט זה הם בסוג אחד התורה וכ"ג שנכנס לפני ולפנים והתורה יקרה ממנו:

עוד שם במדרש ד"א יקרה היא מפנינים מדבר בקהת וגרשון אעפ"י שגרשון בכור ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון שבתחלה אמר נשא את ראש בני קהת ואח"כ נשא את ראש בני גרשון וגו' הוי יקרה הוא מפנינים מבכור שיצא ראשון ואין פנינים אלא תחילה כמ"ד וזאת לפנים בישראל עכ"ל:

הנה ענין ג' מחנות לוים הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אף שכולם היתה עבודתם בסור מרע מ"מ שונים הם שקהת הוא לשון קהי' שנים, וכמ"ש שני רשעים תקהינה,

והיינו שהיצה"ר פורש מצודים וחרמים על איש ללכדו, וכשלא עלה בידו מאומה אפי' לבלבלו במחשבתו הרי שניו של היצה"ר קהות, וכענין שכתב רש"י פ' בחקותי אבל אדם שחרש וזרע וכו' ובא שדפון ומלקה אותו הרי שניו של זה קהות, כן הענין ביצה"ר אחר כל התחבולות והעצות שבא עליו בעקבה לא הועיל כלום, ויש מדריגה פחותה ממנה אבל עכ"פ מגרשהו ממנו וזה גרשון, ויש מדריגה פחותה עוד ממנה שאין בכחו לגרשהו לגמרי ממחשבתו, אבל עי"ז מר לבו בקרבו ועושה כל טצדקי להפטר ממנו, והש"י עזרהו לאט לאט, וזה מררי מלשון מרירות עכת"ד:

ולי י"ל בלשון אחר כי לשון קהת הוא מלשון אסיפה מלשון ולו יקהת עמים שפירושו אסיפת עמים, וכל לשון אסיפה הוא מחוץ לפנים אל המרכז וכמ"ש ואספתו אל תוך ביתך, והיינו שמהפך את היצה"ר שהוא חיצון ליצה"ט שהוא פנימי, וגרשון מלשון ויגרשהו וילך אף שאין בו כח להפכהו לטוב מ"מ מגרשהו ממנו מלהיות עוד עמו במחיצתו, ומררי היינו אף שלא יכול לגרשהו שלא יהי' עמו במחיצתו כלל מ"מ מדחהו ע"י שישכיל וידע שאין בו רק מר המות ומרורת פתנים בקרבו ולא יתאו למטעמותיו, והנה זה שצריך לכנוס עמו בטענות ולגלות את מצפוניו כי ברע הוא ומחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסידה, הנה הוא זוכה מפאת רעת שכנגדו ולא מפאת עצמו כמו יתרון אור רק מן החושך, אבל גרשון שמגרשהו ממנו, היינו שאין פנימית נפשו סובלת כל חיצון כלל ופולטת אותו לחוץ, הנה הוא זוכה מצד מעלת נפשו ואינו צריך כלל לחשבונות, וזהו נקרא ראשית שאינו צריך אל זולתו כמו בכור שכתב מהר"ל שמעלתו מפני שאינו נצרך אל האחים שהרי הי' במציאות קודם האחים, אבל הזוכה מצד רעת ההיפוך הנה זוכה מצד שניות שאינו מכיר את האור אלא מצד החושך, וע"כ גרשון בכור, אבל קהת הוא עד יותר שבכח התורה שמהפך גם הרע לטוב הוא יקר עוד יותר, וזה יקרה היא מפנינים, שאינו צריך למעלת פנימית נפשו שאינו סובל כל חיצון, וכמו מי שאכל מאכל שאינו נאות לפי מזג אצטמכו הוא מקיאו לחוץ, אבל זה כחו יפה לעכל גם מאכל זה וגם ממנו שואב חלקי הזן:

והנה בדוגמא זו יש לומר שהי' מדת ג' אבות, אברהם האיר מתוך החושך וכמ"ש מי העיר ממזרח שהבחין שכל באי עולם עובדין לדבר שאין בו ממש, וכבזוה"ק פ' לך שראה את השמש זורח בתקפו חשב שזה אלקים וכיון שראה ששקע בערב ראה שאין בו ממש, ושוב ראה את הירח יקר הולך חשב אולי זה הוא וכו' וכמו שכתבנו באריכות בפרשת לך, עד שהשכיל וידע שאין עוד מלבדו, והוא כענין יתרון האור מן החושך והוא כעין מדת מררי, יצחק נאמר עליו אשר קידש ידיד מבטן ונגמל מיצה"ר, והיינו שמצד מעלת

נפשו לא סבל בטבעו שום דבר רע, ולא הי' צריך שילמד מן ההיפוך יתרון אור מן החושך, ובזה יש לפרש מאמר שרה גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם יצחק, ואברהם הי' קשה עליו, כי ידוע דבדרך שאדם זוכה לשלימות חביב עליו דרך זה להנהיג לזולתו כמאמר הכתוב כל דרך איש ישר בעיניו, ולא בשופטני עסקינן שדרכו דרך חיצונים אלא באנשי מעלה שדרכו ישר בעיניו יותר מדרך אנשי מעלה זולתו, וכמו שפירש אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור מאמר המדרש שיתרו התנה עם משה, שהבן ראשון יהי' לע"ז, היינו כמו שיתרו זכה לשלימות ע"י שמקודם לא הניח ע"ז שלא עבדה, ובאשר ראה שאין בהם ממש השכיל לדעת כי גדול ה' מכל אלהים, כן רצה שזרעו אתריו יזכו באופן זה, וזהו הבן שיולד ראשון יהי' לע"ז ומזה עצמו יבין וידע כי אין עוד מלבדו, וכעין זה יש לומר שכולם ידעו בישמעאל שהוא פסולת, אך אברהם חשב שיצחק יהי' לו לימוד ממנו להבין ולהשכיל יתרון האור מן החושך, ואם הי' כן הי' לישמעאל נמי קצת זכות בזה, מאחר שהוא הי' הגורם לשלימתו של יצחק אף שלא התכוין לזה, כי מדה טובה מרובה, ואם במדת פרענות הגורם נענש ק"ו במדה טובה, ואפי' נפל סלע מידו ומצאו עני ומתפרנס בה הרי זה מתברך עלי' כיון שמ"מ הוא הי' סיבה לזה, ע"כ הרע לאברהם לגרש את ישמעאל, אבל טענת שרה היתה כי לא יירש בן האמה הזאת, שיצחק איננו נצרך לו כלל וכנ"ל, וא"כ לא יהי' לו זכות עמו וזה הפירוש כי לא יירש וגו', והנה הוא מעין מדת גרשון, יעקב אע"ה לא הי' בו שום פסולת ולא נדחה ממנו לחוץ כלל, ויש להבין מאחר שלא הי' בו שום פסולת למה הי' נצרך מירוק בעשו ובלבן, וכל ימיו הי' בצער, אך י"ל שמה שלא נדחה ממנו פסולת לחוץ היינו שהפך הכל להקדושה ועשה מיצה"ר יצה"ט, והוא כענין קהת:

ובדוגמא זו יש לומר ענין ג' סעודות בשבת שהם לעומת ג' אבות כידוע, שבת דמעלי שבתא שיוצאין מימי החול לשבת בא ההתעוררות מצד היפוך שהם ימי החול וכמו שאמר זקיני זצללה"ה מקאצק כיון ששבת וי אבדה נפש, היינו דבימי החול הוא ימי ההסתר יכול אדם לדמות בנפשו שיש לו מציאות בצד מה, אבל כיון ששבת ומרגיש יתרון האור מתוך החושך, אז מרגיש שנפשו נאבדה מפאת מעשי' שבימי החול, עכת"ד, ואין הפירוש שמתיאש ח"ו, אלא שידע וישכיל שצריך להתחיל מחדש, וא"כ יתרון האור מן החושך כנ"ל, וזה שאנו אומרים צוחין אף עקתין בטלין ושביתין ברם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין, היינו שאינו נשאר מהצווחין וכו' אלא שמתחיל מחדש שהצווחין שבימי החול גורמים לזה, ובאמת בשביל זה נצמח תיקון גם להצווחין כנ"ל שחשב אברהם שכן יהי' בישמעאל, שבת דיממא הוא עתיקא קדישא וכמו שאמר כ"ק אבי

אדומו"ר זצללה"ה שלשון עתיקא קדישא הוא שאין לו שום צירוף וחיבור אל העולם מלשון המעתיק הרים, וזה גורם נמי באדם התעוררות מצד עצמו ולא מצד ההיפוך, סעודתא תליתאה נחלת יעקב רעוא דרעוין יש לפרש שכל הרצוניות וכל רעותין נהפכין לרצון דקדושה וזה רעיוא הבא מכל רעוין, שכולם נתוספו על רצון דקדושה וזהו מובחר שבאבות, ובדוגמתו קהת בבני לוי שהי' לו תוספת מעלה של גרשון אף שגרשון הי' בכור:

יש ליתן טעם למה שבת עוד במרה נצטוו, דהנה לכ"ע בשבת נתנה תורה, והטעם יש לומר עפ"י מה שאמרנו במאמר הקדום שתורה היא מהפכת היצה"ר לעשותו יצ"ט, וע"כ בשבועות באו שתי הלחם חמץ ששתי הלחם רומזין לתורה כמ"ש בזוה"ק והם חמץ הרומז ליצה"ר, כי ע"י התורה נתלבן גם היצה"ר ומאספין אותו לקדושה, ונסתייע משבת ששבת נמי נמצא בו ענין זה כנ"ל במאמר הקדום שזה הוא נחלת יעקב, אך לאו כל אדם זוכה שהשבת תקלטנו, ואינה קולטת אלא שומרי ברית כמו שאמרנו במק"א והוא ר"ת שב"ת שבת ברית תורה שהם מתאחדין, והנה בזוה"ק שמי מרה היו כענין מי סוטה שנבדקו ישראל אם הם שומרי הברית ונתברר שהם שומרי הברית ע"כ ניתן להם שבת תיכף שיהי' להם לסיוע לקבלת התורה:

יש להתבונן מדוע חלוקין הלוים בעבודתם ומשורר ששיער במיתה, ואין הכהנים חלוקין בעבודתם, שכל כהן ראוי לכל עבודות ולברכת כהנים, ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הענין שהכהנים צריכין לבגדי כהונה בעבודתם ואם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, ואין הלוים צריכין לבגדים בעבודתם, כי הכהנים הם פנימיים ביותר וכל עבודתם בחשאי, וכל דבר פנימי צריך כיסוי והסתר, וזהו ענין הבגדים אבל לוים שעבודתם בהתגלות לארמא קלא אין להם צורך לבגדים, עכת"ד, ולפי"ז יש לומר נמי בטעם חילוק עבודות, דידוע דבפנימית כולם אחד וההתחלקות הוא בחיצונית, וכל דברים שהם פנימים ביותר מתאחדים ביותר, וע"כ כהנים שמהותם פנימית אין שייך חילוק שזה יוכשר לזה וזה לזה כי כולם הם כאיש אחד, אבל לוים שהם בהתגלות שייך אצלם חילוק עבודות:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ורחצת וסכת ושמת שמלותיך, האמור ברות, ורחצת מטנופת עבודה זרה וסכת אלו מצות ושמת שמלותיך אלו בגדי שבת, כי שבת הוא רזא דאחד וכל ישראל מתאחדין בו, והטעם מפני שהוא יומא דנשמתא שהוא פנימית כי בפנימית יש עליות עולמות אבל בחיצונות אין שום שינוי, ובאשר כל מהותו פנימית ובפנימית כל ישראל אחד ע"כ מתאחדין בו כל ישראל, וע"כ צריכין לבגדי שבת כי

הפנימית צריך כיסוי כנ"ל ובהאר"י ז"ל ללבוש בשבת ד' בגדי לבן ולהנ"ל יובן כי טעם אחד הוא בגדי שבת עם בגדי כהונה:

והנה בכהאריז"ל שנשמות הגבוהות שצריכין להוציא מתחת יד החיצונים שנשבו בחטא אדה"ר, צריך להיות שהחיצונים לא יבינו, וע"כ נשמת דוד המע"ה הי' צריך להוציא ע"י ענין תמר ויהודה ורות ובועז שחשבו החיצונים שודאי הוא ענין חטא ובודאי הנשמה בבואה לעולם ע"י חטא תתקלקל עוד יותר ותשוב לידם מקולקל מבראשונה, וזהו שזירזה נעמי לרות בבואה להוציא נשמת דוד המע"ה שעם רחצת וסכת, היינו סור מרע ועשה טוב עדיין איננו מספיק אלא עוד זאת תעשי ללבוש בגדי שבת, היינו שכוונתה יהי' בפנימית הענין ויהי' מוסתר ומכוסה בבגדי שבת שהוא הסתרת הפנימית כנ"ל:

שמואל שקול כמשה ואהרן, ויש להבין הלוא לא קם בישראל עוד נביא כמשה, אך נראה דהנה אמרו ז"ל שמואל נזיר עולם הי', ובנזיר שלשה מצות יין ותגלחת וטומאה, וכבר אמרנו שהם נגד מחשבה דיבור מעשה, מצד קדושת המחשבה נעשים שערות הראש קדוש, ומצד קדושת הדיבור נאסר ביין המביא לידי מותרות הדיבור ומשנכנס יין יצא סוד כדכתיב ותירוש ינובב בתולות, ומצד קדושת המעשה נאסר בטומאת מת, כי קדושת המעשה היא שתהי' המעשה קשורה בשכל שהוא החיות שבאדם ובכלל שיהי' הגוף נצמד לשכל ויהיו לאחדים והמת הוא להיפוך מזה, והנה משה ואהרן משה הוא המוח מישראל ואהרן הוא הלב ושניהם המשיכו קדושת המוח והלב בישראל כי משה עבודתו במוח ואהרן בעובדא, והדיבור הי' כלול בשניהם במשה מצינו שדיבר עם ישראל כל התורה ואהרן ברכת כהנים, והנה המשיכו בישראל קדושת מחשבה דיבור ומעשה, והנה שמואל הי' נזיר עולם והי' בו קדושת מחשבה דיבור ומעשה כנ"ל והי' לוי וכבר אמרנו במק"א שעבודת הלוים הוא להעלות את ישראל ולקשרם בהש"י כמו שהם נקראים לוים מלשון חיבור, ובאשר שמואל בנזירותו הי' בו מחשבה דיבור ומעשה כשחיבר את ישראל באביהן שבשמים הי' נמי בג' בחי' אלה וע"כ שקול כמשה ואהרן והיינו בענין המשכה לישראל קדושת מחשבה דיבור ומעשה, אבל במהות עצמיי שבהן בודאי לא קם בישראל עוד נביא כמשה:

וכפר עליו מאשר חטא על הנפש ר"א הקפר אומר שציער עצמו מן היין, והאבן עזרא הקשה כי אלו הי' שחטא על נפשו לא הי' השם מצוה אותו שיחזור לחטאתו, ונראה דלק"מ דהנה ענין הנזיר שחל עליו קדושה עליונה, והרי זה דומה לאיש המבזבז ממונו למצוה אף שאדם חייב להיות חס על ממונו, מ"מ המצוה היא במעלה יותר מממונו ורשאי להפסיד מממונו כדי להשיג המצוה, וכן הוא לענין צער הגוף אף שאין אדם

רשאי לחבול בעצמו, מ"מ כדי להשיג תכלית יותר נכבד מגופו רשאי לצער א"ע, ע"כ רשאי אדם להתענות באשר ע"י התענית משיג חיות ממקום גבוה יותר, ועיין בזוה"ק ח"ב (כ:) ובדף (ס"ב.), וע"כ בשבת אסור להתענות ולבטל מעונג שבת כי אין למעלה מעונג, ואין לקוות להשיג ע"י התענית דבר נכבד מעונג שבת, וזהו ענין הנזיר שמצער את עצמו כדי להשיג קדושה עליונה כי השגת קדושה עליונה כזו יותר נכבדת מגופו, וכל זה כשהשלים ימ' נזירותו, כי הקדושה שחלה לעולם הוא אחר עשיית המצוה וכמו שכירות שאינה משתלמת אלא לבסוף, אבל כשנטמא בנתים הרי הי' הצער בלתי השגת התועלת וזה הוא חטא:

בענין קרבנות הנזיר שיש שני מיני לחם חלות ורקיקין, נראה דהנה כבר אמרנו ששלשה קרבנות עולה חטאת ושלמים הם מקבילים לעומת ג' מצות שבנזיר יין תגלחת וטומאה שהם קדושת מחשבה דיבור ומעשה עיי"ש מלתא בטעמא, והקרבנות אלו באים לקשרו בקשר אמיץ שישאר בקדושת מחשבה דיבור ומעשה, והנה כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק אמר כי יש הרבה דרכים לקרב עצמו להש"י אלא שכל הדרכים בחזקת סכנה אלא דרך אחד שהוא התורה הוא דרך הבטוח עכת"ד, והנה שתי הלחם איתא בזוה"ק שהם לעומת התורה דכתיב לכו לחמו בלחמי, ואיפסק הילכתא כרע"ק דהלחם עיקר ואבד לחם אבדו כבשים, כי עיקר הוא התורה והכבשים שהם קרבן מבע"ח ואמרו ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, רומז על כחות וחיות הנפש שצריכין לתורה, אהבה ויראה, ואורייתא בלא דחילא ורחימא לא סלקת לעילא, מ"מ יראה ואהבה נקראים תרין גדפין, אבל העיקר הוא התורה, ולמשל עוף אף שניטלו כנפיו מ"מ עדיין שמו עליו וגם עדיין כשר לאכילה, אבל כשניטל הגוף אף שהכנפים קיימין אין זה כלום, כ"כ יש לומר דשני מיני לחם שבנזיר יש בהם ענין שתי הלחם ורומז נמי לתורה, ובא לרמז דאף שקרב עולה חטאת ושלמים שהם מחשבה מעשה ודיבור עדיין לא יצא ידי חובתו בלי לחם שהוא התורה, ומ"מ אינן שוים לגמרי ששתי לחם אם אבדו לחם אבדו כבשים ואין הדין כן בנזיר, שכבשי עצרת שרומזין ליראה ואהבה ויראה ואהבה בלי תורה אינם כלום, אבל קרבנות הנזיר שהם רומזים למחשבה דיבור ומעשה אף שבלי תורה לא יצא ידי חובתו, ומ"מ לא נאמר שאינו כלום והוא בכלל ישראל הכשרים אחר ששומר מצותיו במעשה מה גם מצורף לדיבור ומחשבה טהורה:

בענין עגלות של הנשיאים שלא קיבל משה מידם עד שנאמר לו מפי המקום כמ"ש רש"י, והספורנו כתב שחשב משה שיהי' כל משא הלוים בכתף, וא"כ יש להבין למה לא הי' כן דעת הנשיאים והקב"ה הסכים על ידם, ונראה דהנה ברש"י א"ר נתן מה ראו

הנשיאים להתנדב כאן בתחילה ובמלאכת המשכן לא התנדבו תחלה אלא כך אמרו הנשיאים יתנדבו ציבור מה שיתנדבו ומה שמחסרין אנו משלימין כיון שראו שהשלימו ציבור וכו' אמרו מה לנו לעשות הביאו אבני השוהם והמלואים לאפוד ולחושן לכך התנדבו כאן תחלה, וכבר אמרנו שברמז הדברים שהנשיאים חשבו אולי תחסר הכוונה או אהבה או יראה ישלימו הם כידוע מענין צדיקי הדור שמעלין את עבודת בני ישראל ותפילתם, וכיון שהשלימו ציבור את הכל מבלעדם הבינו שאין זה תכלית דרך הנרצה אלא שצריכין הם עוד לפתוח את הפתח שישראל מעצמם יעשו אח"כ עבודותיהם ע"צ השלימות, ע"כ בהחנוכה קיימו הנדרש מהם והם עשו החנוכה שהוא פתיחת ענין העבודה במשכן שהרי הקריבו כל מיני קרבנות כמ"ש הרמב"ן, ובזה יתיישב לי דקדוק שם נשיא שלכאורה פירושו מענין נשיאת ראש על זולתם, וא"כ הי' לו להיות נשוא בואו, מזה נראה שאין הפירוש נשיאת ראשם על זולתם אלא שהם מנשאים את ראש ישראל, וכענין שאמרו ז"ל במגילה (יו"ד:) הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כן ישוש, וע"כ הבינו הנשיאים משמם מה שעליהם לעשות:

והנה אם באנו לחשוב את משא הלוים על העגלות נראה שהי' נס מפורסם מיעוט מחזיק את המרובה, צא וחשוב מ"ח קרשים ארכן עשרה ורחבן אמה וחצי, ועובין אמה, ותשעה עמודים גובהן עשרה ועובין אמה, וששים עמודים עובין אמה וגובהן חמש אמות, ולר' יוסי גובהן חמשה עשר אמות, והעגלות היו מהלכים שתים אחר שתים זה בצד זה והקרש הי' מונח על שתי העגלות אורך הקרש על רוחב שתי העגלות, וכל אורכו של העגלה הי' חמשה אמות לבד כמבואר בש"ס פ' הזורק, וא"כ בשני סדרים של רוחב חמשה אמות הי' מונח את כל אלה, ואין זה לפי חשבון אלא שהי' מיעוט מחזיק את המרובה, וכן המשא הי' גדול מאד והמדבר כולו חול ואיך משכו כל אלה שמונה בקר, וע"כ לומר כמ"ש הצרור המור והיפה תואר שהי' בהם כעין רוח חיים ונשאו את עצמם, א"כ כל ענין העגלות הי' נס מפורסם מאוד שאין זה מדרך הטבע כלל, אבל אם נשאו בכתף אף שלא הי' מכביד על כתפות הלוים לא הי' כ"כ ניכר להדיא כי הרבה נושאים היו ומטו לכל אחד שיבא מכשורא, ולפי"ז יש לפרש שהנשיאים חדשו דבר גדול להראות לכל להדיא שכל ענין המשכן הוא בנס, וידוע דהמשכן וכליו הם בדוגמת אדם כמו שכתב הכוזרי ויתר המפרשים, וא"כ הראו לכל שגם האדם שהמשכן נעשה בדוגמתו כל עניניו בנס ואפי' בדברים שאינם עיקר, ואין בהם דרך הטבע כלל, ומעתה יבינו שאין שום דבר קשה על האדם לעשותו אף שלפי ראות עיניו כבד ממנו הדבר, כי מאחר שכל ענינו

בנס הוא עומד, האומר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק, וזה גורם חיזוק גדול ביד המתרשלים או מתיאשים, וא"כ החידוש הלז נאה להנשיאים כשמם כנ"ל:

פרק ה

שנת תרע"ד

נשא את ראש בני גרשון גם הם וגו', יש לדקדק דמשמע דבני גרשון טפלים לבני קהת בזה, ובבני מררי לגמרי לא נאמר נשיאת ראש וכבר דברי המפרשים ובמדרש, ואענה חלקי בזה בעזה"י, הנה כבר אמרנו בענין שלשה מחנות לוים גרשון קהת ומררי ששלשה מדריגות הם, יש שמהפכים הרע לטוב ועושין מיצה"ר יצ"ט כאמרם ז"ל בכל לבבך בשני יצריך ובלשון זוה"ק דמהפכין חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, ויש שאינם מגיעים למדה זו, ומ"מ אין נפשם סובל את חלקי הרע ואין נצרך לחשבונות לחשוב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, אלא מחמת שעצם נפשו מטוהרה וסולדת מדבר חיצוני ומגרש היצה"ר ממנו כמו מפונק שאינו יכול לסבול דבר מאוס ומקיאו מתוך מעיו, ויש שאינו מגיע גם למדה זו, אבל משכיל על דבר טוב להעריכו לעומת דבר רע וכענין דעו את מי אתם מחליפין במי וכמ"ש כי שתים רעות עשו עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות נשברות אשר לא יכילו המים, ורואין את יתרון האור מתוך החושך, ובלעדי מציאת החושך לא הי' ניכר מעלת האור וכ"כ להיפוך אלמלא שיש במציאות אור לא הי' מרגיש חסרון החושך, וכמו חשבון השקר שמתברר האמת ע"י שמבחין ששקר זה נוטה לצד זה ושקר זה נוטה לצד ההיפוך מובן שהאמצעי הוא דרך האמת:

ושלשה מדות אלו היו בשלשת האבות אברהם יצחק ויעקב, יעקב הי' בו מדת אתהפכא חשוכא לנהורא, וזה הי' עבודתו בבית לבן שהי' רכושו מצד הטומאה ונעשה ממנו רכושו של יעקב מצד הקדושה, וזהו שצווחו בני לבן לקח יעקב את כל אשר לאבינו. יצחק נגמל מיצה"ר לשמנה כמו שדרשו הגמל הג-מל, ודרשו נמי שנגמל מיצה"ר, אף שקטן הי' ולא הי' לו לב לחשוב חשבונות, כמו שכבר דקדקנו מדברי המדרש פ' מילה שאפי' בדורות הראשונים בן שמונה אינו יכול לחשוב, ומ"מ נגמל מיצה"ר, הטעם משום שעליו נאמר אשר קידש ידיד מבטן והיתה נפשו מטבעו מטוהרה שלא היתה יכולה לסבול את יצה"ר, אברהם קנה שלימותו מחמת שראה את כל העולם הולכים חשכים התעורר להכיר את בוראו והנה הוא יתרון האור מן החושך, וע"כ מחמת שהי' לו החושך לתועלת להכיר על ידו את האור לכן הי' בכחו למשוך אחריו רבים עד שאיחה את כל העולם להש"י:

ולפי האמור יש לפרש שלשה מחנות הלוים, קהת הוא מלשון אסיפה כמו שפרש"י בפסוק ולו יקהת עמים אסיפת עמים ולשון אסיפה הוא מחוץ לפנים כמ"ש ואספתו אל תוך ביתך, והיינו שמהפך את יצה"ר לטוב ומאספהו מן החוץ לפנים להתוסף על היצ"ט והוא בחי' אתהפכא חשוכא לנהורא כנ"ל, גרשון כפשוטו מלשון ויגרשהו וילך כמו שמגרשין דבר מאוס מן הבית שאינן יכולין לסבול, ואין צריכין לחשבונות להתודע חסרון יצה"ר מפאת ההיפוך כנ"ל, אלא אפי' לא הי' דבר ההיפוך במציאות נמי לא הי' יכול לסבול אותו, מררי הוא שמשכיל ע"י חשבונות כנ"ל כי טמון מרורת פתנים בקרבו, והוא שמכיר יתרון האור מתוך החושך וכן להיפוך חסרון החושך מתוך האור וכבר כתבנו בזה ואין לכפול הדברים עוד:

ולפי האמור יש לפרש נשיאת ראש האמור בענין שבודאי המהפך חשוכא לנהורא זה הוא נשיאת ראש בתכלית על כחות הרעות להפכם כחומר חותם, וכלשון שמצינו ברש"י והמתנשא לכל לראש, וזהו מדת קהת, ע"כ נאמר בו עיקר נשיאת ראש, אבל בני גרשון אין בהם מדה זו, ומ"מ באשר אין צריכין לשלימותם ליקח יתרון האור מתוך החושך, אלא מצד עצם מעלת נפשם נופל ג"כ לשון נשיאת ראש כמו עשיר גדול שאינו נצרך לזולתו כלל יש לו נמי נשיאת ראש, אבל אין דומה לנשיאת ראש של קהת שמושל על זולתו כנ"ל, אך בני מררי שיתרון האור שלהם מתוך החושך והם נצרכים להחושך כדי להכיר ממנו את האור אין בהם נשיאת ראש כלל:

ויש לפרש דהיינו הך דסמיך לי' שלוח טמאים משלשה מחנות ישראל, מחנה שכינה, מחנה לוי', מחנה ישראל, דשלשה מחנות ישראל מקבילים לשלשה מדות הנ"ל, מחנה שכינה מקביל למדת אתהפכא חשוכא לנהורא, והיינו דבזוה"ק ח"ג (כ"ז.) והאש על המזבח תוקד בו אמאי, וביער עלי' הכהן עצים בבוקר אמאי, וכהנא אמאי, והא חזינן אשא בכל אתר דינא הוא וכהנא מסטרא דימינא קאתי רחוק הוא מן דינא דהא כהנא לא אזדמן בדינא לעלמין והכא הוא בעי לאוקדא דינא בעלמא דכתיב וביער עלי' הכהן, אלא הכי אוליפנא בר נש דאתי למחטי קמי מארי' הוא אוקיד גרמי' בשלהוביתא דיצה"ר ויצה"ר מסטרא דרוח מסאבא קא אתיא והא שריא בי' רוח מסאבא וכו' ולא אשתצי ולא אתבטל ההוא רוח מסאבא בין מב"נ ובין מההוא סטרא דאתי מני' אלא באשא דמדבחא דהוא אשא מבערת רוח מסאבא וזינין בישין מעלמא וכו' וע"ד תנינן אית אשא אכלא אשא אשא דלעילא אכלא אשא אחרא אשא דמדבחא אכלא אשא אחרא, עכ"ל. ועדיין אינו מובן דהא דמבערת רוח מסאבא הוא דינין קדושים ולא שייך לכהנים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דאשא אכלא אשא הוא מהפך הנאכל להאוכל, עכ"ד,

פירוש לפירושו עפ"י הש"ס יומא (כ"א.) יש אש דוחה אש דגבריאל ויש אש אוכל אש דשכינה, והיינו דגבריאל משמאל הוא שמאל דוחה אבל אש דשכינה איננה דוחה אלא אוכלת, וכמשל האוכל שהנאכל נכלל בהאוכל והוא מדת אתהפכא כנ"ל, וע"כ נאות לכהן שהוא מדת ימין מקרבת, ולפי האמור מובן שמחנה שכינה יש בה מדת אהפכא חשוכא לנהורא מקביל למחנה קהת, מחנה לוי' מדת הגבורה שמאל דוחה אש דוחה אש, שאינה סובלת מה שאינו ראוי מקביל למחנה גרשון שמגרש ומדחה את כחות חיצונים, מחנה ישראל יתרון אור מן החושך קיסרי וירושלים אם יאמר לך אדם ישבו שתיהן אל תאמין חרבו שתיהן אל תאמין ישבה זו וחרבה זו תאמין, ולעולם ירוץ אדם אפי' לקראת מלכי אומה"ע שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומה"ע:

ולפי האמור יש ליתן טעם על סדר שילוח טמאים ג' מיני טמאים לג' מחנות דממחנה ישראל אינו משולח שום טמא אלא מצורע ומטעם כשם שהוא הבדיל כך יבדל, אבל כל טמא יש לו מקום במחנה ישראל שיש בו תועלת כמו תועלת החושך להכיר ממנו את האור כי טוב, וכבר אמרנו שבשביל זה גם החושך יש לו תיקון שהרי בסיבתו ניכרת מעלת האור, וכעין נטפל לעוברי עבירה שנענש כעושי העבירה וק"ו למדה טובה המרובה, ואפי' בלי כוונה בשביל יתרון האור נמי וכמו נפלה סלע מחיקו ומצאה עני ונתפרנס ממנה הכתוב קובע לו ברכה וכמו שאיתא בזוה"ק על היצה"ר משל לזונה עם בן המלך, שאם האדם אינו שומע לו יש ליצה"ר תועלת מזה שבשבילו זכה למה שזכה, וע"כ אין הטמא נדחה ממחנה ישראל אלא מצורע לבדו ומטעם אחרינא כנ"ל, וממחנה לוי' נשתלח מי שטומאה יוצאה עליו מגופו שהרי מהות מחנה לוי' שמעצמה אינה סובלת שום דבר רע אף בלי הערכה זה לעומת זה, שהערכת זה לעומת זה נחשב שמקבל תועלת משכנגדו, ומחנה לוי' איננה מקבלת תועלת משכנגדה, וע"כ אין מזיק לה טומאה אלא טומאה עצמית ולא המקבל טומאה מזולתה, כי דבר שאינו בעצם אינו תופס מקום להזיק לקדושת מחנה לוי', אך מחנה שכינה אשא אוכלא אשא כמו אש המזבח שהי' מהפך הכל לקדושה והמזבח מקדש אפי' פסולין לקרב, ומ"מ אינו מקדש אלא הראוי לו, וע"כ כל מין טומאה שנקרא אינו ראוי לו כי טומאה היא היפוך קדושה אינו מקבלת אותה, וע"כ נדחה ממנה כל מין טמא יהי' מה שיהי':

ויש לומר שכן נמצאו השלשה מדות אלה בכל פרט ופרט בשלשה חלקי הנפש, נפש, רוח ונשמה, שבחי' הנפש שבאדם אין בה מעצמה כ"כ דעת וצריכה ליקח דעת ותבונה מההיפוך יתרון האור מן החושך, האמת ע"י חשבון השקר, מקביל למחנה ישראל, ובחי' הרוח שבאדם הוא במעלה יותר אשר מעצמו אינו סובל כח חיצוני ומגרש ממנו כחות

הרעות ואינו נצרך לחשבונות, וידוע שרוח משכנו אחר המות בג"ע התחתון ששם אין שום דבר חיצוני, וע"כ מהותו נמי שאינו סובל שום דבר חיצוני מקביל למחנה לוי', ובחי' נשמה שבאדם היא אשא אוכלא אשא מהפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, מקביל למחנה שכינה:

וכי יש לומר ששלשה מדות אלו נמצאים בזמנים מקודשים שהם שלשה ר"ח יו"ט ושבת, ר"ח בנפש, יו"ט ברוח, שבת בנשמה, ר"ח בנפש בה יתרון האור מן החושך, בגשמיות וברוחניות כידוע, יו"ט ברוח ויש בו מהאור שנברא ביום ראשון שלא הי' סובל את הרשעים וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא ובכל יו"ט מתגלה קצת ממנו, וע"כ נקרא יום טוב ואינו סובל מעצמו שום רע, שבת הוא יומא דנשמתא מהפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, וע"כ איתא בהאריז"ל שמאכל שבת אינו מגשם:

ולפי האמור סדר אחד לעולם שנה נפש, בעולם השלש מחנות מחנה שכינה מחנה לוי', מחנה ישראל, בשנה ר"ח יו"ט ושבת, בנפש נפש רוח ונשמה:

ויש לומר עוד שכן נמי מסודרות הפרשיות אחר פרשת שילוא טמאים שכולל שלשתן איתא פרשת תשובה, סוטה, נזיר, בפ' תשובה כתיב ואשמה הנפש ההוא והפי' כמ"ש בהושע (ה' ט"ו) עד אשר יאשמו ובקשו פני שפירש"י יחזיקו עצמם כאשמים והיינו שמתבונן בחשבון נפשו ומכיר את חטאו יתרון האור מן החושך והוא בנפש מקביל למחנה ישראל, פרשת סוטה כתיב בה או עבר עליו רוח קנאה היינו שברוח שבאדם אינו יכול לסבול דבר רע כזה, וע"כ אם הי' רואה ומעמם אין המים בודקין את אשתו, ובדיקת המים נמי הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהקדושה שבמים, שם הקדוש שנכתב בקדושה ועפר שהוא מקרקע המשכן, אינן סובלים הטומאה וע"כ אם נטמאה נדחתה לבלהות, ולהיפוך אם טהורה היא ונקתה ונזרעה זרע שהקדושה שבמים מביאין לה ברכה, עכת"ד, ולפי דרכנו יובן שהוא מקביל למחנה לוי', פרשת נזיר היא קדושה עליונה מאד מהפך חשוכא לנהורא, וע"כ שערות ראשו שהם מותרי הגוף וגם אין שהם הרגש וחיות נהפכים לקדושה וניתנו על האש אשר תחת זבח השלמים, וכן כתיב ואחר ישתה הנזיר יין והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבא לדרגא גבוה שאפי' עם שתיית היין נקרא נזיר, וכעין שאמרנו לעיל שמאכל שבת אינו מגשם משום מדת אתהפכא כן נמי בנזיר אחר השלימו את נזירותו והוא מקביל למחנה שכינה:

והביא האיש את אשתו אל הכהן, ובזוה"ק הכא אית לאסתכלא הא כתיב ושחט את בן הבקר ושחט אחרא ולאו כהנא דכהנא אסיר לי' בדינא בגין דלא יפגום ההוא אתר דאחיד בי' ואת אמרת והביא האיש את אשתו אל הכהן למידן דינהא, והתירוץ אינו מובן

כ"כ, ויש לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ענין בדיקת המים שהמים הי' בהם קדושה מקדושת הכיור ושם הקדוש שנכתב בקדושה נמחה לתוכן, וניתן בהם עפר מקרקע המשכן העלו את האשה למדריגה גבוה מאד וע"כ אם טהורה היא ונקתה ונזרעה זרע כי תיכף לקדושה ברכה, אך אם נטמאה והיא היפוך קדושה היתה הקדושה מדחית ומבערת אותה שאין הקדושה סובלת דבר טמא, ודפח"ח:

ובזה מתורץ קושית הזוה"ק שאין הכהן עושה בה דין כלל אלא אדרבה מעלה אותה למדריגה גבוה אחר שהיא אומרת שטהורה ותוכל לסבול, ויש להעמיס זה בדברי התירוץ של הזוה"ק עיי"ש:

ויש לתרץ עוד דהנה בתוס' סוטה (כ"ח.) דהכתוב אוסרה קודם שתי' כאלו היא ודאי וכו' ואפי' היא טהורה נענשה בב"ד של מעלה אם בא עלי' כמו על חייבי עשה ולא כשאר ספיקות כגון ספק חלב ספק שומן ואכלו ונודע שהיא שומן אע"ג דצריך כפרה וסליחה מיהו לא חמיר כחייבי עשה, עכ"ל, והטעם יש לומר דהנה יש להתבונן בשם סוטה שקראה חכז"ל, ורש"י פירש כי תשטה תט מדרכי הצניעות ותחשד בעיניו, והנה שאחר שנחשדה בעיניו קינא לה ונסתרה שיש רגלים לדבר שנטמא, למה נקראה רק סוטה שמשמעה שנטתה מדרכי הצניעות לבד, כאלו אין בה רק העדר דרכי הצניעות אתמהה:

אך נראה עפי"מ שפירש רש"י שנו רבותינו אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהן רוח שטות, הפירוש הוא, שבודאי לא נפלה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא ברגע אחת אלא שתחילה נטתה מדרכי הצניעות בחשבה מה בכך אם לא אהי' צנועה מ"מ עדיין הנני ככל בנות ישראל הכשרות, ודרכי הצניעות בעינה לפנים משורת הדין, וחשבה שדי לפני' כאשר תעשה כשורת הדין, ולא תהי' חסידה העושות לפנים משורת הדין, אך הנה ישראל הם פנימיים ולהם נאות ענין צניעות, כי כל דבר פנימי צריך העלם והסתר [היפוך מדות אוה"ע שהם חיצוניים ובש"ס עירובין סתם גוי מפעי פעי], וע"כ זו בשביל שנטתה מדרכי הצניעות ואבדה מעלה זו שורה עלי' לעומתה דבר שהוא היפוך צניעות והוא כח רע המושך לג"ע כי ערוה פירש"י לשון גילוי, והוא כעין טעם זוה"ק בטומאת מת הידוע, וכא זה מקשקש בה עד שמביאה לידי עבירה בפועל ממש, וזהו הרוח שטות שאמרו רבותינו ז"ל, ולפי"ז מובן שעיקר העונש בא על הטי' ראשונה שנטתה מדרכי הצניעות שמאז והלאה הרוח רע שנתלבש בה תוקפתה בסוד עבירה גוררת עבירה, וע"כ קראו רבותינו ז"ל אותה סוטה להורות על ענין זה שכל מה שנעשה אח"כ בפועל הי' בא בכח ע"י הנטי' כנ"ל, וזהו השם רע שקנתה לעצמה:

ולפי"ז יובן הטעם דהכתוב אוסרה קודם שתי' כאלו הוא ודאי ואפי' אם באמת לא נטמאה, שהרי נשתאב בה כח מושך לערוה והיא טמאה בכח אף שעדיין אינה טמאה בפועל, וזה שבירושלמי שהכתוב קוראה טמאה מפני שיצא עלי' שם רע, היינו השם רע שקנתה לעצמה, ונשתאב בתוכה, אך לפי"ז יש להבין למה אחר שתי' מותרת, שהרי אמרת שאפי' לא נטמאה בפועל נמי, והמים אין מבררין אלא שלא נטמאה בפועל ועדיין טומאתה בשולי' בכח:

אך יש למר שענין מים המאררים ומנחתה מנחת שעורין שפירש הרמב"ן שיהא סערת ה' חמה יצאה על ראש רשעים תחול, ומדיח ברוח משפט וברוח בער את כחות הרעות, ואם נטמאה שהטומאה נשתאבה לתוך תוכה עד שהטומאה קשורה בה ככלב ונעשין היא והיא דבר אחד נדחית היא עם הטומאה יחד למלך בלהות, אך אם טהורה היא והטומאה ששרה מפאת היפוך דרכי הצניעות כנ"ל איננה נשתאבת לתוך תוכה אלא כמו מרחפת עלי' שוב ע"י המים המדיחין כנ"ל פרחה טומאתה ממנה ונשארה טהורה, ומובן אשר קנתה מעלה יתירה ממה שהיתה קודם שתי' שהי' רוח טומאת ערוה מרחף עלי' ועתה שבה להיות טהורה לגמרי, ולפי"ז מובן אשר עיקר תועלת המים הוא כשהיא באמת טהורה היא צריכה למים, אבל כשהיא טמאה ועברה על עבירה שמגיע לה עונש מיתת ב"ד דין ד' מיתות לא בטלו וגם מבלעדי מים המרים תקחי' אופל וצלמות, גם אם אמרה אינני שותה שוברת כתובה ויוצאה, וא"כ אי אפשר לומר שלעונש ניתן שהרי בידה שלא תשתה ובודאי בשביל מעות כתובתה לא עשתה התורה נסים, ועוד למ"ד כתובה דרבנן מא"ל, אלא ודאי שעיקר תועלת המים הוא להדיח כתמי', וממילא אם טמאה היא נדחית עם הכתמים והטומאה יחד, ולפי האמור יובן שפיר שנאות ענין זה ע"י כהן העוסק בטהרתן של ישראל:

ולפי האמור יש לפרש מאמרם ז"ל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, הגם שבפשיטות ניחא שהיין מביא לידי ניאוף ויין עמוני של שטים לעד, מ"מ הלוא יש ויש כמה עוברי עבירה שאינם שותין יין כלל, אך יש לומר ג' דברים שבנזיר יין ותגלחת וטומאה אינם דבר שכ"כ קשה לאדם ואין היצה"ר כ"כ מחמדתן ואיננו רבותא ושבח כ"כ לאדם הנזהר מהם, ומהו הרעש הגדול שנקרא קדוש והוא במעלה עוד יותר מנביא כמ"ש ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים, מורה שהנזירים הם המובחרים שבבנים, אך כלפי שנאמר בענין סוטה הנקראת בשם נטי' מדרכי הצניעות, משום שכל הרע שנעשה אח"כ נמשך מנטי' ראשונה כנ"ל באשר שורה עלי' דבר ההיפוך שהוא כח ערוה והוא התוקף אותה בכח עד שהפילה לבאר שחת, כן נמי נאמר להיפוך וכ"ש

הוא שמדה טובה מרובה והאיש שנטה מדרכי המון בשביל כבוד ה' אף שאיננו כ"כ רבותא, מ"מ שורה עליו דבר שהוא להיפוך מג' דברים הנ"ל וכמו שהגדנו כבר שלעומת שפורש מן היין שמשבש כוונת הלב זוכה ללב מבין וזוכה לבינה, ולעומת שפורש מטומאת מת שהוא ענין טמטום והעדר החכמה כמ"ש ימותו ולא בחכמה זוכה לחכמה, ולעומת שפורש מתגלחת שהוא ענין להתנאות ולהתגאה כבש"ס נדרים שקפץ עלי יצרי ובקש לטרדני מן העולם ואמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך העבודה שאגלחך לשמים, זוכה לעומתו לענוה שהיא מדה גבוה מהכל ומה שעשתה החכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסולייתה, כי הענין האלקי ששורה עליו לעומת פרישתו מג' דברים אלו הם מושכים אותו ממצוה למצוה עד שיזכה למעלות רמות הנ"ל והוא ממש היפוך ענין סוטה ע"כ הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין:

במדרש איש או אשה כי יפליא וגו' הה"ד שוקיו עמודי אש וגו' שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו כמה דתימא ועלי תשוקתו, מנין שכן הוא אומר שנאמר ויכולו השמים והארץ וכל צבאם וגו' ואין ויכולו אלא לשון תאוה שנאמר נכספה וגם כלתה נפשי וגו', והלשון מנין שכן הוא אומר שנאמר נתקשו בו המפרשים עד שיש ששלחו יד להגיה:

ונראה לפרש דהנה מה שאמר שוקיו זה העולם מפני שנשתוקק הקב"ה לבראותו אינו מובן כ"כ שמחמת זה הי' שייך לכנות את הקב"ה בשם שוקיו אבל לא את העולם, אך יש לומר דהנה ידוע דבריהם ז"ל שהיו שמים וארץ נמתחין עד שאמר להם הקב"ה די, והיינו משום שרצונו של הקב"ה בבריאה הי' נותן גם בבריאה רצון להבראות, והיו נמתחין והולכים והיינו שהיו נתגשמים ונתרחקים מהשורש, וכן אמרו ז"ל בש"ס ר"ה (י"א.) כל מעשה בראשית לדעתן נבראו פירש"י שאלם אם חפצים לבראות ואמרו הן ואף שעדיין לא נבראו ולא הי' למי לשאול, הפי' הוא שנתן בהם הש"י כח הרצון ממה שרצה הקב"ה בבריאה אף שזה היפוך הטבע כאמרם ז"ל שמים התחתונים בוכין אנן בעינן למהוי קודם מלכא מ"מ הי' בהם הרצון לזה, ואמרו ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, וע"כ כשהפסיק השי"ת הרצון להיות נמתחין עוד, והי' הרצון לפניו ית"ש שיהי' שבת כתיב ויכולו כבמדרש הנ"ל אין ויכולו אלא לשון תאוה היינו שהשיגו תאוה לשוב ולכלל בשורשם, ובב"ר סוף פרשה יו"ד כל זמן שהי' ידי קוניהם ממשמשין בהם היו מותחין והולכין כיון שנחו ידי קוניהן מהם ניתן להם נחה וינח לעולמו ביום השביעי עכ"ל, ופירוש ידי קוניהן הוא הרצון שהי' לפניו ית"ש בהבריאה וכך שיעור דברי המדרש שוקיו זה העולם, היינו מאחר שנשתוקק הקב"ה לבראותו כמה דתימא ועלי תשוקתו,

שישראל אומרים ועלי תשוקתו, מנין שכן הוא אומר פירוש עד כאן לא שמענו אלא שישראל אומרים יעלי תשוקתו, אבל מנין שכן הוא כינוי להש"י שהוא אומר להיפוך שהנבראים משתוקקין אליו שנאמר ויכולו, הרי שהש"י ג"כ אומר שהעולם משתוקק אליו, והטעם כנ"ל שמאחר דכתיב ועלי תשוקתו וסוף המעשה במחשבה תחילה שעלה במחשבה תיכף השתוקקות הש"י על ישראל, בשביל זה עצמו נתהוה מדת התשוקה בהנבראים מתחלה למתוח ואח"כ לשוב ולכלל בשרשו כנ"ל ע"כ נקרא העולם בשם שוקיו, והא דאמר שנשתוקק הקב"ה לבראותו לאו טעמא קאמר למה נקרא העולם שוקיו אלא אדבתרי' קאי דהא שהנבראים משתוקקים אליו נצמח מפאת שהש"י משתוקק הי' לבראותו:

וממוצא הדברים שהכל תלוי במדת הרצון ששם של דבר הוא מהותו וכשהעולם נקרא בשם השתוקקות הנה כך הוא מהותו, וע"כ אין לך דבר שעומד בפני הרצון וכשרצונו של אדם להתקדש ביכולתו להגיע עד רום המעלות באין מפריע, והוא פתיחה טובה לפרשת נזיר שנאמר איש כי יפליא וידוע שפלא הוא בכתר עליון, לכן הקדים זה לאמר אל תתמה אל החפץ להגיע אדם למעלה כ"כ רמה ונשאה, שהכל תלוי ברצון:

שמואל שקול כנגד משה ואהרן פי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי נזיר עבודתו בהצנע וכתיב כי יפליא וכן כתיב והוא פלאי שפירושו נעלם, וע"כ נאסר ביין שהוא לארמא קלא שהוא מדת הלוים, אבל כהנים עבודתם בחשאי, וע"כ שמואל שהי' נזיר עולם והי' לוי היו בו שתי מדות יחדיו וזה שקול כמשה שהי' לוי והי' משורר כבש"ס ערכין וכאהרן מחמת שהי' נזיר, עכת"ד. ולפי"ז יש לומר שהיינו הך שהכתוב דיבר ממלבושיו שנאמר ומעיל קטן תעשה לו אמו, וכן איש זקן והוא עוטה מעיל, ויתבאר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה במה שהכהנים היו צריכים ללבוש בגדים ולא מצינו כן בלוים, משום שבגדים מורים על פנימית שצריך להיות נעלם וע"כ כהנים שהם פנימים צריכין בגדים ולא לוים, וע"כ שמואל שהי' בו גם מעלה פנימית כתוב בו בגדים בצד מה, ויש לומר דהא דהכתוב מדבר שהי' עוטה מעיל ולא שאר בגדים, כי מעיל הקודש הוא ממוצע בין פנימית להתגלות שהרי עם שהוא לבוש המכסה כתיב נמי ונשמע קולו בבואו אל הקודש, ע"כ מעיל שמואל רומז לזה שהיו בו שניהם פנימית והתגלות, ואף שבודאי לא היו בו פעמונים מ"מ שם מעיל חד הוא:

ואולי זהו שאמרו ז"ל בבני אהרן נדב ואביהוא שהיו חסרים מעיל והיינו שהם חשבו שהגיע זמן תיקון הכללי ורצו לגלות הנעלם, וזהו צירוף קטורת שבחשאי עם אש זרה שרומז להתלהבות יתירה, שהוא התגלות אש העצור בלב, וכן מ"ד ששתויי יין נכנסו

נמי האי טעמא הוא שרצו לגלות מה שבחשאי שיין הוא התגלות ולארמא קלא כנ"ל ומשנכנס יין יצא סוד, וזהו שהיו חסרים מעל שיש בו שני ענינים אלו:

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר הטעם שנזיר אסור בטומאת קרובים וכהן מותר, משום שכהן קדושתו מצד התולדה, אבל נזיר שקדושתו מצד עצמו אין לו צירוף אל קרובים, עכת"ד, ולפי"ז מובן הא דכ"ג נמי אסור לטמאות לקרובים משום שמעלתו זה שנעשה כ"ג הוא מחמת מעלת עצמו ולולא מעלת עצמו הי' כהן הדיוט, ואף המתמנה תחת אביו ע"כ צריך שיהי' ראוי והגון לכך וממלא מקום אבותיו, וצריך מינוי ע"כ נמי אסור להטמאות לקרובים מפני שמעלתו זה אין בו צירוף קרובים:

פרק ו

שנת תרע"ה

וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, וברש"י ג' מחנות הם מחנה שכינה מחנה לוי' מחנה ישראל, המצורע משתלח מכולן הזב וכל מי שהטומאה יוצאה עליו מגופו משולח רק ממחנה שכינה וממחנה לוי' ומותר במחנה ישראל, וטמא לנפש מותר אף בשל לוי' ואינו משולח אלא משל שכינה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שג' מחנות אלו מקבילים למוח לב כבד שבאדם ר"ת מל"ך שבהם משכן נרו"נ או בלשון גוף ונפש ושכל, צורת הכבד להוציא מן המאכל את כל חלקי הזן ומשלח את דם הצלול להלב והלב מברר עוד את הצלול שבצלול ומשלח להמוח, וע"כ כבד שטבעו להיות בו תערובת טוב ופסולת אין מזיק לו פסולת שהוא טומאה אלא טומאת מצורע ומשום שהוא הבדיל כן יבדל, לב שבו הוא דם הצלול ואין בו בטבע פסולת מגופו מזיק לו טומאה היוצאה עליו מגופו, אבל שאינה יוצאה עליו מגופו אינו מזיק להלב שטבעו נמי לפעמים לבוא בו פסולת מן החוץ כבתקה"ז זכאה ליבא דלא קריב בי' עציבו דטחול וכעס דמרה, מכלל שיכול לקרב, אבל מוח אין בו שום פסולת לא מגופו ולא מחוץ, ע"כ מזיק לו אפי' טומאה שאינה יוצאה מגופו, עכ"ד:

ונראה לבאר ולהוסיף בה דברים דהנה בש"ס ברכות אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יעסוק בתורה אי אזיל מוטב ואם לאו יקרא ק"ש אי אזיל מוטב ואם לאו יזכיר לו יום המיתה, ורבים תמהו מאחר דאמרת דהזכרת יום המיתה מועיל להדחות את יצה"ר אף במקום שתורה וק"ש לא הועילו, למה לא ישתמש תיכף בתרופה האחרונה היינו שתיכף יזכיר לו יום המיתה, ולמה לי' לנסות בתרופות הראשונות היינו תורה וק"ש, וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר דהנה בענין יצה"ר שבאדם יש דיעות שונות בין המחקרים, מהם אמרו שהוא טבע החומר המושך למהותו, ומהם אמרו שהוא כח רע עליון שנשתאב

באדם המסיתו לכל רע, ומהם אמרו שהוא הכחות חיצוניות רודפין אחר האדם, ונראה דכולהו אתנייהו בי', כח החומר המושך לחומרית, וכח עליון רע שיושב בגופו של אדם כאמרם ז"ל איזהו אל זר שבגופו של אדם הוי אומר זה יצה"ר, וגם כחות חיצונים הרודפין אחר האדם וכמ"ש יפול מצדך אלף ורבבה מימינך, ובספר המגיד לב"י שהמגיד הזהיר אותו שידע שהם ומשרייתי' וכל כת דילי' רודפין אחריו להממו ולאבדו, ונראה שמשכן שלשה אלה הם בג' מקומות האדם טבע החומר המושך לחומרית שהוא כח המתאוה משכנו בכבד שבו נפש המתאוה, יצה"ר שהוא אל זר שבגופו של אדם משכנו בלב כאמרם ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, כחות החיצונים הרודפין אחר האדם הם במוח היינו להכניס בו מחשבת פיגול, וכן משמע הלשון של ספר המגיד הרודפין אחריך להממך שהוא ענין עירוב מחשבות ולהחשיך את השכל עד שלא יכיר בין טוב לרע ויבוא לאמר לטוב רע ולרע טוב, ונראה עוד שהוא כעין דאיתא בזוה"ק ח"ב (ס'.) אינון נפקי למדברא לאסתכלא וכו' אתגלי עלייהו רשותא אחרא דשאר עמין וכו' חמו ישראל דלא הוה ההוא זיוא דמלכיהון הה"ד דכתיב ויבואו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה מאי טעמא כי מרים הם לא אתבסם נפשייהו כקדמיתא, עכ"ל, והיינו דסט"א החלבש בלבוש טהור וצדק ואמר לרע טוב ומראה לו פנים וכן לטוב רע ומראה לו פנים, והנה הוא במוח ושכל האדם:

ונראה דלעומת שלשה מיני יצה"ר אלה נמצאות בישראל ג' מדות טובות, ביישנים, רחמנים, גומלי חסדים, והם ירושה לישראל משלשת האבות, ביישנים הוא ירושה מיצחק אבינו, והיינו כי במדרש בראשית פ' ס' סי' ב' עבד משכיל ימשול בבן מביש עבד משכיל זה אליעזר וכו' ימשול בבן מביש זה יצחק שבייש את כל או"ה בשעה שנעקד על המזבח, והיינו דהנה אמרו ז"ל ובעבור תהי' יראתו על פניכם זה הבושה, וזה עיקר יראת שמים שיבוש בעצמו מפני הש"י העומד עליו ורואה את מעשיו, והנה ידוע שמדתו של יצחק היא יראה כמ"ש ופחד יצחק הי' לי, וע"כ כך היתה מדתו להיות תמיד מלא בושה מפני הש"י העומד עליו, ולעומת שהוא הי' מלא בושה תמיד באותה מדה נפלה בושה על אוה"ע מפני מעשיו של יצחק שנעקד על המזבח בהעריכם את עצמם כמה הם רחוקים מלעשות ככה, והנה מדתו זאת הנחיל לבניו שתהי' בהם מדת הבושה, רחמנים הוא מדתו של יעקב הנקרא רחמן שבאבות וידוע שמדת יעקב הוא מדת רחמים, והנחיל לבניו שיהי' בהם מדת הרחמים, גומלי חסדים הוא מדתו של אברהם כמבואר בכתוב ובמדרש פרשה וסימן הנ"ל הכל צריכין לחסד אפי' אברהם שהחסד מתגלגל בעולם בשבילו, והנחיל לבניו שיהי' בהם מדת גמילות חסדים:

ונראה דשלשה מדות טובות אלה משכנם נמי בשלשה חלקי האדם ומקבילים לעומת ג' יצה"ר הנ"ל, גמילות חסדים הוא בגוף דהיינו בכבד לעומת נפש המתאוה שמשתוקק הכל לגרמי' וזה בהיפוך להטיב לזולתו בין לעניים בין לעשירים והוא שלימות טבע הגוף הרודף לעשות צדקה וחסד אפי' למי שאינו ראוי והשכל אינו מחייב להטיב עמו, ביישנים הוא שלימות הנפש שמשכנו בלב שהלב הוא מתפעל אזיל סימקא ואתי חיורא מחמת רכות וזיכוך, וזה היפוך יצה"ר הדומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב והוא נקרא אבן גדולה שעל פי הבאר שקשה בטבע כאבן, אבל הביישן הוא רך וזיכוך הלב, רחמנים הוא שלימות כח שכלי המברר מי הוא הראוי לרחם עליו, וזהו ההפרש בין חסד לרחמים שחסד הוא להכל בלתי בירור כח שכלי, ורחמים הוא ע"י כח שכלי שמשכנו במוח וע"כ הוא מורכב מחסד ודין, והנה הוא היפוך כחות החיצונים המערבים את המחשבות עד שבא לומר לרע טוב ולטוב רע ומראה לו פנים ומתלבש בלבוש טהור וצדק, אבל מדת הרחמים הוא בירור הראוי משאינו ראוי, ובאמת זה מדתו של יעקב שסם רצה לאבק את עיניו כמ"ש ויאבק איש עמו וכתיב כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, הרי ששלשה מדות טובות שבישראל שירושה להם משלשת האבות משכנם בשלשה חלקי האדם ומקבילים לשלשה מיני יצה"ר:

והנה איש שיצרו מתגבר עליו, יש שיצה"ר שמשכנו בכבד שהוא כח החומר המושך לחומרית הוא המתגבר, ויש שמתגבר עליו כח היצה"ר שדומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, ויש שמתגברין עליו כחות החיצונים הרודפים אחריו להממו ולאבדו שהוא במוח כנ"ל, ולכל מין יצה"ר יש תרופה מיוחדת, ליצה"ר שהוא לעומת השכל לאמר לטוב רע ולרע טוב הרפואה הוא לעסוק בתורה שתורה היא המבררת בין כשר ופסול טמא וטהור וכו' ומביאה בלב האדם כח הבירור ובזה מדחה את כחות החיצונים הרודפין כנ"ל, וזה כל העוסק בתורה מזיקין בדילין הימנו, ובזה יובן הטעם שניתן להם לישראל במרה קצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהן ולא המתין להם עד סיני, כי מאחר דס"ם ומשרייתי' היו רודפין אבתרייהו והתחפשו בלבוש צדק כנ"ל וישראל נצולו ממנו, בזכות זה ניתן להם פרשיות להתעסק בהן שיהיו המזיקין בדילין מהם, וזהו תרופה הראשונה אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו, ראשית דבר ידחה ממנו כחות הרודפין אחריו אי אזיל מוטב ואי לא אזיל, זה לאות שלאו מכח יצה"ר זה הוא ההתגברות, ע"כ יקח תרופה אחרת יקרא ק"ש שהוא לעומת היצה"ר היושב בין שני מפתחי הלב והוא האל הזר שבגופו של אדם וכמ"ש בק"ש בכל לבבך וכו' וזהו שאמרו ז"ל הקורא ק"ש כאילו אוחז חרב פיפיות בידו כי לדחותו משני מפתחי הלב צריך חרב פיפיות, ואי לא

אזיל הוא לאות שלאו מכח יצה"ר זה ההתגברות, ע"כ יזכיר לו יום המיתה שהוא לעומת נפש המתאוה ובזה יכנע לבבו הערל הרודף אחר תענוגי הגוף, ולפי האמור לא שייך הקושיא שלמה לי תרופות הראשונות יזכיר לו תיכף את יום המיתה, שבאמת לכחות החיצונים ס"ם ומשרייתי' הרודפין אחריו וכן ליצה"ר היושב בגופו של האדם אין תרופה זו מועלת, כי כל עצמם של כחות האלו הוא לבלע ולהשחית ולהביא מיתה והעדר כמ"ש הזוה"ק ריש פ' מקץ בפסוק קץ שם לחושך ולכל תכלית הוא חוקר א"כ הם אינם נסוגים אחור בשביל הזכרת יום המיתה כי אותה הם מבקשים:

ולפי האמור יש לפרש השלש מחנות שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מוח לב וכבד שבהן משכן נרו"נ, שיצה"ר שלעומת השכל הוא טומאה מהרודפין שחוץ ממנו ס"ם ומשרייתי', ע"כ משולח ממנו גם טומאה שאינה יוצאה מגופו, והיצה"ר שכנגד הלב שהוא האל זר שבגופי של אדם ודומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב הוא טומאה שבגופו ועצמו של אדם שנשתאב בתוך תוכו ואינו מחמת רדיפה שמבחוץ ע"כ אינו משתלח ממנו אלא טומאה היוצאה מגופו, אך יצה"ר שבטבע החומר שכך הוא טבעו להיות מושך לחומרית, אלא שצריך להיות מקושר להפנימיות שבו דהיינו רוח ונשמה ולהיות נשמע להנהגתם ולא לילך אחר שרירות לבו הרע אינו משתלח ממנו אלא מצורע שהוא טומאה המושכת לפירוד והעדר החיבור, וע"כ מושך להפריד את החומר מהפנימיות שלו:

איש איש כי תשטה אשתו, ברש"י מה כתיב למעלה מן הענין ואיש את קדשיו לו יהיו אם אתה מעכב מתנות כהן חייך שתצטרך לבוא אצלו להביא לו את הסוטה, ויש להבין איך מקביל זה לעומת זה, ואם מחמת דבעי כהונה, הלוא מראות נגעים נמי צריכים כהונה, ולא אמר שתצטרך לו להראות לו את נגעך:

ונראה דהנה בזוה"ק הקשה הא כתיב ושחט את בן הבקר אחרא ולא כהנא דכהנא אסיר לי' בדינא בגין דלא יפגום ההוא אתר דאחיד בי' ואת אמרת והביא האיש את אשתו אל הכהן למידן דינהא, ותירץ לאסגאה שלמא בעלמא אשתדל בהאי ולאסגאה חסד דאי ההוא אתתא אשתכחא זכאה כהנא אסגי שלמא בהו וכו' ואי לא אשתכחת זכאה איהו לא עביד דינא אלא ההוא שמא קדישא דאיהי קא משקרא בי' הוא עביד דינא והוא בדיק לה, ת"ח כהנא לא עייל גרמי' להאי אלא כד היא יהבת גרמה קמי' לחופאה (ס"א לזכאה) וכו' ועדיין אינו מובן דסוף סוף אם נטמאה עביד דינא בה והמנחה היא מזכרת עון, אך ברורן של דברים עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהכהן מעלה אותה למדריגה גבוה ומשקה אותה מים שנמחק בהן שם הקדוש ונותן בהן עפר מקרקע

המשכן, וע"כ אם טמאה היא אינה יכולה לסבול את הקדושה ונמסמסה כהמם דונג מפני האש, ועפי"ז יובן כוונת הזוה"ק דהא דכהנא אסיר לי' בדינא משום דכהן הוא ימין מקרבת ולא שמאל דוחה, והכא נמי הוא ימין מקרבת לבד, אלא שכאשר נטמאה אינה יכולה לסבול ולפי דברי' שנתרצית ויהבת גרמה להאי, לא עשה הכהן אלא קירוב לבד שהעלה אותה למדריגה גבוה כמדת הכהן:

והנה מתנות כהונה הוא הענין שלעולם המאכל הוא לפי מהות האדם, ובאשר כתיב ויבדל את אהרן להקדישו קודש קדשים, צריך שיהי' מאכלו נמי מאכל קדוש והוא ענין מתנות כהונה שכל חלקי קדושה שהיו מעורבין בתוך החולין נתקבצו בתוך התרומה שהוא מרים ומעלה לכהן, והנה הוא עלי' לחלקי קדושה שהיו מובלעים תוך החולין, וע"כ זה שמעכב מתנות כהונה הרי הוא מעכב להעלות מה שראוי להעלות, העונש הוא שהביא לו את הסוטה להעלות אותה כנ"ל:

בטעם איסור יין לנזיר כתבו המפרשים מפני שהיין משחית הדעת, ויש להבין למה נאסרו הענבים שהרי אינם משחיתים את הדעת, ויש לומר עפי"ד הקדוש ר"ש מאוסטראפאלי בפסוק והימים ימי בכורי הענבים, היינו שאז הי' שליטת אותיות שקודם אותיות ענבים, קודם הע' הוא ס', וקודם הנ' הוא מ', וקודם הב' הוא א', וקודם המ' הוא ל', כי אז הוא ירחין דעשו, והוא עולם התוהו קודם עולם התיקון, וזהו פתיחת האדרא בזוה"ק ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל, וע"כ נזיר שנזר אלקיו על ראשו, וידועין דברי הא"ע שכל העולם הם עבדי התאוות, וע"כ הנזיר שפירש מהתאוות הוא שיש עליו כתר מלכות באמת, ע"כ אסור בענבים שהם לפני מלך מלך לבני ישראל והבן:

פרק ז

שנת תרע"ו

במדרש בבני קהת ובבני גרשון נאמר בהם נשיאת ראש שחלק להם הקב"ה כבוד לקהת בעבור כבוד הארון ולגרשון על שהי' בכור אבל בבני מררי שלא היו אלא בני פשוט ועבודת משאם לא היו אלא קרשים בריחים ועמודים ואדנים לא נאמר בהם נשא את ראש:

ויש להבין הרי בישראל נמי נאמר שאו את ראש בני ישראל אף שאין בהם לא זה ולא זה, ולמה יגרעו בני מררי מפשוטי ישראל, וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש, ונראה עפי"מ שהגדנו כבר בענין הבדלה שהבדיל את ישראל מהאומות ואת שבט הלוי מישראל, ואת הכהנים משבט הלוי, שכל המובדל מחבירו צריך להגביה

את דבר המובדל ממנו כמו שבת שמובדל מששת ימי המעשה והוא אמצעי בין עוה"ז לעוה"ב, כי שבת הוא מעין עוה"ב, ובאשר הוא מכלל עוה"ז ויש בו שתי הבחינות של עוה"ז ושל עוה"ב, ע"כ באמצעותו יש שייכות וצירוף עוה"ז לעוה"ב, והיינו שבעוה"ז יש הארה מעוה"ב, וזה שמני' שיתא יומין מתברכין, כן באמצעות ישראל יש גם להאומות אחיזה בצד מה בהקדושה ולעתיד יתעלו גם האומות באמצעותם, וכמ"ש ואתם כהני ה' תקראו, וכן הבדלת הלוים מישראל שאחר חטא העגל צריכין ישראל לאמצעות הלוים הן בבחי' סור מרע שיהי' בכח כל אחד מישראל להדחות את הרע ממנו שכמעט אין זה בטבע האנושי וכאמרם ז"ל אלמלא הקב"ה עזרו אינו יכול לו, וכן בבחי' הדביקות ברשפי אש שלהבתי' צריכין ישראל לאמצעת הלוים ועבודתם בשיר שהוא דביקות הנפש כידוע, וכן כהנים הם אמצעים בין הלוים לאביהן שבשמים, וכמ"ש וילוו עליך וישרתוך היינו שהלוים מתחברים בהכהנים, וכל דבר שהוא יותר פנימי הוא מגביה ומעלה את הנמוך ממנו:

והנה הלוים שהם אמצעים בבחי' סור מרע שיהי' בכח ישראל להדחות מהם את הרע יש נמי שתי בחינות יש ע"י נשיאות ראש, כענין שכתוב ויגבה לבו בדרכי ה', ולהיות כל איש בכחו להבין היטב שהמעשים בלתי ראוים הם לפני איש ישראל כדבר הנמאס בתכלית ונפש היפה תקוץ בהם וכמו מאכל משחת שמביא את האדם לידי הקאה, ויש סור מרע ע"י שמבין שרעה ומרה תהי' באחרונה כמ"ש כי רע ומר עזבך את ה' אלקיך, וידע היטב שמתיקות היצה"ר יתהפך אח"כ למרורת פתנים, ובכן יתמרמר על העבר ויקבל עליו לעתיד:

ולפי האמור יש לפרש ענין משפחות הלוים גרשון קהת ומררי, שכולם הי' משמרתם להכניס בלבב ישראל כל אחת מהמשפחות במדה פרטית אף שכולם כלולים המה, וכל אחת מהמשפחות הי' בו מעלת כולם וכולם משתמשים ברוה"ק שזה הי' ענין השיר, מ"מ כל אחת מהמשפחות הי' משמרתה ותעודתה להכניס בלב ישראל מדה פרטית, שענין גרשון קהת הוא להכניס מדת הגבהת הלב בדרכי ה' כנ"ל, קהת בכח התורה להכניס עוז בלב האדם וגרשון בכח הבכורה להכניס בלב האדם שיראה בעיניו מעלת ישראל שנאמר עליהם בני בכורי ישראל וידע את מי הוא מחליף במי, וכמו שאמר המליץ בספרו בחינת עולם הימתק נזיד עדשים בו תמכר בכורה, וע"כ בבני קהת ובבני גרשון כתיב נשיאת ראש ששניהם מכניסין בחי' נשיאות ראש בישראל, אבל בני מררי שמדתם התמרמרות כנ"ל אין במדה זו ענין נשיאות ראש, אדרבה לזה נדרש שפלות הנפש, כמובן:

והנה בספר הכוזרי מאמר ג' במדריגות החסיד שצריך ליתן חלק לכל חוש וחוש, וישתמש בכל חוש וחוש לעבודת ה' ובכל מדה ומדה ובכל כח מכחות נפשו, ולא יהי' בהם דבר אחד לבטלה עיי"ש דבריו כי נעמו, ומובן שה"ה גם בבחי' הגבהת הלב בדרכי ה', והתמרמרות הנפש נמי כולם צריכים ואין להניח את אחד בשביל מעלת זולתו, כי לכל זמן ועת לכל חפץ, וע"כ היו שלש מחנות לוים אלו להכניס בישראל את כל הבחינות אלו. ומעתה מובן מה שלא נכתב במררי נשיאת ראש, שבאותה מדה שמשמרתם ותעודתם להכניס בלב ישראל אין שייך נשיאת ראש וע"כ אף שהם לעצמם הי' להם מדת נשיאות ראש, מ"מ הכתוב שמדבר ממשמרתם ותעודתם שבזה לא שייך נשיאת ראש ע"כ לא נאמר בהם נשיאת ראש, ואינו דומה לישראל שהכתוב מדבר ממעלת עצמם ובתוך מעלת עצמם הי' נמי בחי' נשיאת ראש:

וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, וברש"י שלש מחנות היו שם בשעת חנייתן תוך הקלעים זה מחנה שכינה, חניית הלוים סביב הוא מחנה לוי', ומשם עד סוף הדגלים היא מחנה ישראל, הצרוע נשתלח חוץ לכולם, הזב [וכל שטומאה יוצאה עליו מגופו] מותר במחנה ישראל ומשולח מן השתים, וטמא לנפש מותר אף בשל לוי' ואינו משתלח אלא משל שכינה, עכ"ל, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכנגדן באדם מוח לב כבד, הכבד מאסף לתוכו כל דם היוצא מהמאכל ומשגר הצלול שבו ללב, והלב משגר הצלול שבצלול להמוח, ובאשר הנבד בולע גם פסולת הדם ע"כ אין מזיק לו פסולת, ומשום הכי אין משתלח מדוגמתו שהוא מחנה ישראל שום טמא אלא מצורע, וטעמא אחרינא משום שהוא הבדיל כך הוא יבדל, והלב אין בו פסולת מעצמו שהרי הוא שואב הצלול שבדם, אלא שמ"מ הוא מקבל פסולת מהטחול והמרה כבתקה"ז זכאה ליבא דלא קריב לגבי' עציבא דטחול וכעס דמרה, מכלל שעלול לקרב לגבי', ע"כ מחנה לוי' שדוגמתו אין משתלח ממנו אלא טומאה שיוצאה עליו מגופו, והמוח שאין בו שום פסולת לא מעצמו ולא מזולתו ע"כ משתלחים ממנו כל מיני טומאה, עכת"ד:

ונראה להוסיף בה דברים דהנה מוח לב כבד שבהם משכן גוף ונפש ושכל ומהם תוצאות מחשבה דיבור ומעשה, מחשבה מהשכל שבמוח, דיבור מהנפש שבלב, שמהות ושורש הדיבור הוא הבל הלב, ובפסוק ויהי האדם לנפש חי' מתרגם לרוח ממללא, מעשה הוא בפעולת הגוף וכבר דברנו בו למדי באריכות, ויש לומר שכנגדן השלש מחנות, מחנה שכינה שם עבודת הכהנים והם פנימיים ועבודתם בחשאי שהוא לעומת כח המחשבה, וע"כ בעבודת כהנים איתא פסול מחשבה פיגול ושלא לשמה, מה שלא מצינו בעבודת הלוים שיפסל מחשבה:

מחנה לוי' הוא לעומת כח הדיבור שעיקר עבודת הלוים הוא השיר כמ"ש הרמב"ן בפ' בהעלותך פסוק כ"ה, ועיקר שירה היא בפה וכן כתיב משה ידבר והאלקים יעננו בקול ובש"ס ערכין שהוא שירה וברש"י שם צוהו לשורר כי לוי הי', ובלשון המשנה דברו הלוים בשיר, הרי שמחנה לוי' לעומת כח הדיבור:

מחנה ישראל הוא בעשי' והיינו דהנה בש"ס יומא ונדרים איפלגי הני כהני שליחי דידן נינהו או שליחי דרחמנא, ויש לפרש שכל דברי חכמים קיימים, והיינו דהנה עבודת כהנים אמרנו לעיל שהיא לעומת כח המחשבה, ומ"מ הרי היא מעשה בפועל ממש, אך יש לומר שחלק המעשה הוא מחמת שליחת ישראל ושליחו של אדם כמותו ע"כ גוף העשי' איננו מתיחס לכהנים אלא לישראל, וע"כ כל דברי חכמים קיימים שבחלק המחשבה הם שליחי דרחמנא ובחלק המעשה הם שליחי דידן, וכן עבודת הלוים שהיא לעומת כח הדיבור, ומי לית בהו חלק המעשה לעבוד ולמשא ושמירת המקדש דמשמר כעושה מעשה, אך בזה יש לומר דהלוים נבחרו תחת כל בכור בבני ישראל, והם בחלק העשי' שליחי ישראל ולוקחין המעשרות בשכרן, אבל חלק הדיבור הוא מעצם מעלת לוים ולא בשליחת ישראל, ובחלקי הדיבור הם שליחי דרחמנא ולא שליחי דידן:

ובזה יונח לנו דקדוק עצום בהא דש"ס ערכין הנ"ל משה ידבר והאלקים יעננו בקול הפירוש הוא שירה ופירש"י צוהו לשורר כי לוי הי', הלוא אז עדיין לא נבחרו הלוים והיו כל העבודות בבכורים, ומה זה שאמר רש"י כי לוי הי', ועוד שמרע"ה לא הי' בכור כלל, אבל לפי דברינו הנ"ל ניחא שחלק הדיבור המתיחס ללוים מעולם לא הי' שייך לבכורים, וע"כ לא מצינו קודם בחירת הלוים ענין שירה על הקרבן כלל, אך משרע"ה שנבחר מעולם והי' כולל כל המעלות ומדריגות שהי' מלך וכהן ולוי, מצד ענין לוי שבו הי' שייך אליו השיר, ואולי גם שירת הים דכתיב אז ישיר משה ובני ישראל, כל השירה היתה מתיחסת למשה, ובלעדו לא הי' אפשר להם לפתוח פה בשירה [ובזה יתישב מה שהקודמים לא אמרו שירה כבמדרש פי' פתחה בחכמה והרבה תירוצים נאמרו בזה שהקודמים לא אמרו שירה, ולפי דרכנו יש לומר כנ"ל, ומה שלא תירצו המפרשים ז"ל כן, אפשר דקשה להם לומר על האבות שלא הי' להם כח זה שהי' בלוים אח"כ]. ומה דכתיב בשירת הבאר אז ישיר ישראל, יש לומר נמי שהי' באמצעות משה, אלא שלא נזכר שמו מטעם הנאמר במדרש, עיי"ש:

ולפי האמור ששלש מחנות הם לעומת כח המחשבה דיבור ומעשה, יש לפרש נמי חילוקי שליחת הטמאים, דמחנה ישראל שהוא לעומת הגוף והמעשה, וידוע שהאדם הוא כלול מכל הבריאה, ויש בו נמי חלקי רע וד' מרות שבאדם הם ד' כחות רעות והם

לעומת ד' גולייריין בישין עון משחית אף חימה, ובזוה"ק שמרה הוא גיהנם שבאדם, אך צורת האדם הוא שיהי' חלקי הרע שבו נכנעים ומתאחדין בחלקי הטוב שבאדם, ואם מתגברים חלקי הרע היינו המרות, האדם הולך לאיבוד ח"ו, אבל כשהם נכנעים ומתאחדין בחלקי הטוב הם צורך להאדם וניקב וניטל המרה ולרוב הפוסקים אפי' חסר המרה טריפה, וע"כ אין שום טומאה שהיא הפסולת נשתלחת ממחנה ישראל שהוא לעומת הגוף אלא מצורע משום שהוא הבדיל כך יבדל, והיינו שטומאת מצורע גורמת פירוד בין הדבקים היפוך מהות הגוף שכל חלקיו ואפי' חלקי הפסולת מתאחדין בו, ובאשר על בעלי לה"ר נאמר שאמרו שפתינו אתנו מי אדון לנו, ע"כ טומאת מצורע גורמת פריקת עול והעדר הכנעה חלקי הרע לחלקי הטוב, וזהו השחתת הגוף כנ"ל שבהתגברות המרה האדם הולך לאיבוד, ע"כ ממחנה ישראל אינו משתלח שום טמא אלא מצורע:

אך ממחנה לוי' שהוא לעומת כח הדיבור שהוא הבל היוצא מהלב מזיק נמי טומאה היוצאה עליו מגופו, אבל טומאת מגע שאינם מתוכיותיו אינם פוגמים את הבל הלב שהוא מתוכיותו:

מחנה שכינה שהוא לעומת כח המחשבה שם מזיקות כל מיני טומאה אפי' הבאה מחוץ לגופו שכן יש הרבה מחשבות רעות שאינם באים מכח טבעו אלא מחמת כחות חיצוניים הרודפין אחר האדם לבלבלו ולהכניס בו מחשבות רעות ר"ל על כורחו שלא בטובתו, והוא דוגמת טומאה במקדש, והאדם צריך להזהר בהם שלא יהרהר בהם כלל אלא יפנה דעתו לד"ת ויסיר ממנו את מחשבות הרעות, ואם אדם עושה כן אז אין צריך לדאג על המחשבות שעברו עליו, הא למה זה דומה לנטמא בעזרה ולא שהה שיעור השתחואה שפטור, אך אם ח"ו מכניס עצמו לרצונו לידי הרהור אז דומה למכניס טומאה לדעת דלא גמירי בה שיעור שיהוי כבש"ס פ"ב דשבועות:

ולפי האמור יובן מה שסמך ענין לו פרשת התשובה שאפי' מי שפגם במחשבה דיבור ומעשה, דבגזל הגר ונשבע על שקר שהוא בדיבור פיו, הנה פגם במחשבה דיבור ומעשה, נמי עדיין יש לו תקנה בתשובה, כי בתשובה נכלל שלשתן, חרטה במחשבה, ווידוי פה בדיבור, והשבת הגזילה ובכלל זה בכל החטאים נמי שינוי מעשה, וכבר הגדנו הא דכתיב ואשמה הנפש ההוא פירושו חרטה שיחזיק עצמו לאשם כמו שפירש"י הושע ה' בפסוק עד אשר יאשמו ובקשו פני, יחזיקו עצמם כאשמים להודות על אשמתם:

ויש לומר נמי שזה הענין בסוטה שפגמה בשלשה אלה מחשבה דיבור ומעשה, מחשבה שעיני' נתנה באחר, דיבור כמו שאמרו ז"ל על שלומית בת דברי, שלומית מפטפטת

בדברים שואלת בשלום הכל, בת דברי דברונית היתה מדברת עם כל אדם לפיכך קלקלה, ובלשון המשנה היתה מדברת וכו', מעשה הוא הסתירה, ולעומת הקלקול בשלשה אלו התיקון נמי בשלשה אלו, מנחת זכרון הוא לעומת כח המחשבה, וע"כ פוסלת בה מחשבה, השבועה שהכהן משביעה ואמרה אמן אמן הוא כח הדיבור, ושתיית מים המאררים הוא במעשה, ואם טהורה היא ואין הטומאה נשתאבה בתוך תוכה מועילים שלשה אלה לתיקון ולהפריח מעלי' את כחות הטומאה שהיו מרחפים עלי' על ידי קלקול ג' אלה, אך אם נטמאה ונשתאבה הטומאה אל תוך תוכה ונעשית היא והם דבר אחד תצעד למלך בלהות עם הטומאה יחד, וכבר אמרנו ליישב בזה קושיית הזוה"ק למה כל ענין השקאת הסוטה שהוא דין נעשה ע"י כהן איש החסד, כי עיקר ג' אלה הם לתיקון ולהפריח מעלי' את כחות הרעות המרחפין עלי' כנ"ל:

וכן נמי יש לומר בנזיר שיש בו שלשה מצות אזהרת היין ותגלחת וטומאת המת, יין הוא לעומת כח הדיבור כאמרם ז"ל משנכנס יין יצא סוד וכתיב ותירוש ינובב בתולות, והעדר היין הוא שמירת כח הדיבור שיהי' במדה ובמשקל ולא שיתפרץ הדיבור מאליו בלי גדר וגבול שזה מפעולות היין שמוציא סוד, תגלחת שערות הראש הוא לעומת כח המחשבה שהשערות הם מותרי ליחות המוח ובאשר מקדש את המחשבה שבמוח ע"כ אף השערות שיונקים משם הם קודש כאמרם ז"ל קדוש יהי' גדל פרע שער ראש נזירו קודש, טומאת המת היא טומאה שמשכנה בגוף ריק היא לעומת כח המעשה המתיחס לגוף, ולמען ישאר בקדושת מחשבה דיבור ומעשה אף אחר כלות ימי נזירותו הצריכו הכתוב שלש קרבנות, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפסוק ואחר ישתה הנזיר יין, היינו שאף כשישתה אח"כ יין ישאר שם נזיר עליו, ולפי דרכנו הוא שישאר מקודש המחשבה דיבור ומעשה, ולזה באו השלשה קרבנות חטאת ועולה ושלמים, חטאת מכפרת על שוגגין שהיא מעשה לבד מביאה על הנזיר קדושת המעשה, ועולה שמכפרת על הרהור הלב מביאה עליו קדושת המחשבה, ושלמים הוא שיש בו שלום למזבח ולכהנים ולבעלים הוא המשלים את הכל הוא לעומת כח הדיבור שהוא הרכבת גוף ונפש והשלמת וחותם האדם כמ"ש מהר"ל וכבר דברנו בזה:

ויש לומר שזה נמי ענין שלש ברכות שבברכת כהנים, יברכך הוא במעשה האדם כאמרם ז"ל יברכך בממון, יאר ה' פניו אליך וגו' הוא במחשבה שהארה אלקית שייכת להמחשבה, ישא ה' וגו' וישם לך שלום הוא בכח הדיבור כבמדרש פ' תצא שאמר משה על אהרן גם איש שלומי זה אהרן שמשים שלום עלי שנאמר וישם לך שלום, וכח הדיבור הוא השלמה וחותם האדם כנ"ל:

איש איש כי תשטה אשתו, ברש"י מה כתיב למעלה מן הענין ואיש את קדשיו לו יהיו אם אתה מעכב מתנות הכהן חייך שתצטרך לבוא אצלו להביא לו את הסוטה, וכבר דקדקנו מה ענין זה לזה, ואם בפשיטות סופו שתצטרך לכהן הי' לו לומר להראות לו את הנגע שטומאה וטהרה של נגעים הוא רק עפ"י כהן, וכבר אמרנו ישוב לזה. ונראה עוד לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שענין מתנות כהונה איננו כמו צדקה, שהנותן הוא יש לו מעלה על המקבל ממנו, אלא אדרבה באמצעות מתנות כהונה הוא מתחבר להכהן ושואב ממנו מעלה, עכ"ד:

ביאור הדבר שבכל דבר יש חומר וצורה, שענין הצורה הוא שמשלמת את החומר וכן מקבל ומשפיע, המקבל הוא כמו חומר והמשפיע הוא כמו צורה המשלימו, ומתנות כהונה הם להיפוך הישראל הוא כמו חומר והכהן הוא כמו צורה המשלימו, ובאמצעות מתנות הכהונה הוא נעשה מחובר לכהן וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו ומשלימו, והנה זה שמעכב מתנותיו של כהן הוא נעשה נפרד מהכהן ואינו מהדר אחר השלמת הכהן ונשאר חומר בלתי נגרר אחר הצורה:

והנה איש ואשה הם חומר וצורה האשה חומר והאיש הוא צורה המשלימה, וזו שנתנה עיני' באחר איננה מהדרת אחר צורת הבעל להשלימה ונשארת חומר בלתי נגרר אחר הצורה להשלימה, וזה מקביל לחטא עיכוב מתנות כהן כנ"ל, וע"כ אינו אומר להראות לו את הנגע שזה איננו מקביל לזה ואיננו מדה במדה:

פרק ח

שנת תרע"ז

וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, ואמרו ז"ל שלשה מחנות הם, מחנה ישראל, מחנה לוי', מחנה שכינה, ירושלים הוא מחנה ישראל, כל הר הבית עד העזרה מחנה לוי', ומשערי העזרה ולפנים מחנה שכינה, המצורע משתלח מכולם, זב וכל שהטומאה יוצאה מגופו מותר במחנה ישראל, ואינו משתלח אלא ממחנה לוי', טמא מת ואפי' מת עצמו וכל טמאי מגע, מותרין במחנה לוי', ואינן משתלחין אלא ממחנה שכינה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דכמו שיש ג' מחנות בכלל ישראל כן יש בכל אדם הפרטי והם מוח לב כבד, מוח משכן הנשמה לעומת מחנה שכינה, לב משכן הרוח לעומת מחנה לוי', כבד משכן נפש החיונית לעומת מחנה ישראל עכת"ד:

ונראה דכמו שלשת סוגי הטמאים שנשתלחין משלשה מחנות שבכלל ישראל, כן יש שלשה סוגים המקלקלין את שלשה חלקי האדם, דהנה מבואר בספרים הקדושים שהנשמה איננה מוטבעת בגוף האדם, אלא משכנה בעליונים והיא משלחת זהורין לתוך

הגוף, ועבודת האדם כפי הטבע וההרגל איננה נוגעת להנשמה, אלא כשהאדם עושה יותר מכפי הטבע וההרגל מעורר את כח הנשמה למעלה, וזהו שבזוה"ק ח"א (קצ"ו:) בפסוק כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה מאי בכחך דא נשמתי' דבר נש דאיהו חילא דבר נש למזכי בה בעלמא הדין ובעלמא דאתי, ובזה יובן מה שאמרו ז"ל אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד, כי זה שעושה יותר מכפי הרגיל מעורר כח הנשמה, אבל זה ששונה מאה פעמים שכך הי' ההרגל אז הוא כשונה בלי כח הנשמה, ובזה י"ל דכשהאדם עושה רק כפי הטבע שאין מאיר בו כח הנשמה נדבק בו כח אחר לעומתו, וכטעם הזוה"ק בטומאת מת, וזהו שנקרא טמא מת שאין טומאה יוצאה עליו מגופו, רק כעין טומאת מגע, שנדבקה בו טומאה מבחוץ שנשתלח ממחנה שכינה למעלה, ומ"מ עדיין הוא במחנה לוי', ואפי' מת עצמו מותר להכניס במחנה לוי' מה"ת שטומאת מת עצמה הוא שנדבקו בו כחות הטומאה מבחוץ לעומת סילוק כח הנשמה הוא נקרא אין טומאה יוצאה עליו מגופו, אך מי שתשוקת הלב נמשכת לדברים חומריים זה נקרא טומאה יוצאה עליו מגופו, שלב האדם בלתי אפשר בלי תשוקה, או תשוקת קדושה או ח"ו תשוקה אחרת, וכבר אמרנו שזהו שרמזו ז"ל קסרי וירושלים קסרי הוא תשוקה חיצונית, ירושלים הוא תשוקה של קדושה, ישבו שתיהן, היינו שיש בו שתי התשוקות יחדיו או חרבו שתיהן שנתרוקן מכל תשוקה אל תאמין, ישבה זו וחרבה זו או להיפוך תאמין, ובאשר התשוקה נצמחת מעצם הלב נקראה טומאה יוצאה עליו מגופו ונשתלח גם ממחנה לוי', כי לוי' היא לשון חיבור כמ"ש הפעם ילוה אישי, ואם תשוקת האדם מונחת בדבר קדושה הרי הוא מחובר לקדושה, כי מקום שתשוקת האדם, שם הוא דבוק ומחובר לשם, וזה שתשוקתו בדברים חיצוניים, הוא נדחה ממחנה לוי' דלעילא, ומ"מ עדיין לא נדחה ממחנה ישראל שכל נפשות ישראל יש בהם אהבה מסותרת לאביהן שבשמים, ומזה בא אשר אפי' פשוטי ישראל מוסרין נפשם על קדושת השם כמ"ש הרב ז"ל בספר התניא, ואפי' אותן אנשים שטומאה יוצאה עליהן מגופם, והם שקועין באהבת חיצוניות ר"ל, מ"מ לפעמים מתעוררת בהם נקודת ישראל וקול דודי דופק על מיתרי לבם, אך מי שהעלה לבו טינא על עקרי הדת ובילדי נכרים יספיקו, היינו חכמות חיצוניות המסירים את לבו ומספקים אותו בעיקרי האמונה או בתורה שבע"פ, הם הם הנקראים מצורעים שנשתלחין ממחנה ישראל דלעילא, כי ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וזה שיש לו שתי לבבות ופוסח על שתי הסעיפים נדחה ממחנה ישראל ובדד ישב מחוץ למחנה מושבו עד אשר ישום לבו אל

מצבו עד היכן שהרחיק ללכת וישליך מעליו את חשבונותיו הרבים וישוב להתרפק על ברכי התורה ומצוותי':

ובמדרש צרוע זו ע"ז מה מצורע מטמא בביאה אף ע"ז מטמא בביאה, מסייע לדרכינו שנקרא צרוע שנדחה ממחנה ישראל זה שהעלה לבו טינא על עקרי הדת, ובאמת שגם איש כזה מטמא בביאה, היינו בחברתו את בני אדם שחלקו מחמאות פיו לצודד נפשות לפורחות כידוע:

ובמדרש פתח לה פתחא להאי פרשתא הה"ד הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי, ומשמע שכמו סיגי הכסף הם מונעים התחברות חלקי הכסף להתאחד להעשות כלי, כן אלו הטמאים הנשתלחים מן המחנה שמפורש הטעם בכתוב ולא יטמאו את מחניהם, הפירוש נמי שמקלקלים את התחברות המחנה, כי מחנה היא חיבור וקיבוץ הפרטים, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שדבר זר בתוך האגד מקלקל את האגד, ומייתי לה מדברי הש"ס סנהדרין אי אגד מין חמישי בלולב אי לולב צריך אגד גרוע ועומד הוא, ולפי דרכינו נמי האנשים הנ"ל מקלקלין את כלל ישראל כל סוג את מחנתו הן למעלה הן למטה:

והנה שבת הוא רזא דאחד, ונראה דאפי' הנדחים מהתאחד עם כלל ישראל, יש להם בשבת מקום לשוב אל המחנה, וזה שאנו אומרים בקבלת שבת מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפיכה רב לך שבת בעמק הבכא, ויש לפרש שפרט בכאן שלשה דברים המקבילים לשלשה מחנות, מקדש מלך הוא מחנה שכינה, עיר מלוכה היא מחנה לוי', שכל הר הבית קרוא בירה ולשון בירה ועיר מלוכה אחת הוא כמ"ש שושן הבירה, ועמק הבכא הוא חוץ לחומת ירושלים כמ"ש שמואל ב' ה' עיי"ש, והמשתלחים חוץ ממחנה ישראל שהוא ירושלים נקראים יושבים בעמק הבכא, ואמר שבשבת המקדש מלך שהוא מחנה שכינה ועיר מלוכה שהיא מחנה לוי', שטמאים שמשתלחים מהם קלקלו את מחנות הללו ונחשב כאילו הם בתוך ההפיכה, בשבת יוצאים מתוך ההתהפכות, וכן היושבים בעמק הבכא הם הנדחים ממחנה ישראל, בשבת זוכין לשוב לתוך המחנה:

וי"ל עוד שלכך שבת מעותד לתשובה, כי הכלל ומחנות ישראל לעולם מסייעים לתשובה, כי בתשובתם מתקנים לכל הכלל כבזוה"ק, אך האנשים המשתלחים מן המחנה למען לא יקלקלו את כל המחנה, המחנה סולדת מהם, ואף שלאחר תשובתם יבוא תועלת לכלל המחנה, מ"מ בעוד עומדים מבחוץ איך יתחיל הסיוע, אך בשבת שאין המחנה מתקלקלת, כי אפי' ע"ה אימת שבת עליו וכלהו ערקין וכו' אין המחנה

מתקלקלת מהם, ע"כ הוא רזא דאחד דהכל מתאחדים תחת כנפי', היינו כל מי שיש לו רצון לזה, וע"כ שוב המחנה עצמו מסייעתו לתשובה:

וי"ל דהא דהסמיך פרשת התשובה לשלוח טמאים לרמז כי לעומת שלשה סוגים המשתלחים משלשה מחנות, יש להם תיקון בשלשה דברים, חרטה, ווידוי דברים, ושינוי מעשה, ואשמה הנפש ההוא הוא חרטה, כברש"י הושע (ה' ה') עד אשר יאשמו ובקשו פני, שפירש"י שיחזיקו עצמם כאשמים, והתוודו היא ווידוי דברים, והשיב את אשמו בראשו הוא שינוי מעשה, חרטה שהיא במחשבה משכן הנשמה, משיבו למחנה שכינה, וידוי דברים משיבו למחנה לוי', שדיבור מתייחס ללוים וכמ"ש שמות (ד' י"ד) הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא, ועי' ספורנו שם, וחז"ל יחסו שיר הלוים לדיבור, כאמרם ז"ל דברו הלוים בשיר, וידוע עוד שדיבור הוא היוצא מהבל הלב, שלפי מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הנ"ל הלב הוא מחנה לוי', שינוי מעשה משיבו למחנה ישראל, כי במעשה המצוות כל ישראל שווין כקטן כגדול שבישראל שווין במעשה המצוות, וכל ההפרש הוא בתשוקת הלב ובדעת שבמוח, וכבזוה"ק נודע בשערים בעלה כפי מה דמשער בלבי', וע"כ מעשה המצוות מתייחסים לכלל ישראל, ובאה הפרשה לרמז כי אפי' הנדחים ממחנות ישראל עוד לא אבדה תקוותם, השי"ת יזכינו להיות מהשבים אליו בכל לב:

פרק ט

שנת תרע"ח

ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש ומן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים. ויש להבין בענין המים קדושים והעפר מה עבידתייהו, והנה בענין פרשת סוטה כבר דברנו בו הרבה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

והנה במדרש דמטרונה שאלה את ר"י אתם אומרים נדה שרי לייחודי עם גברא, אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת, והשיב לה התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, וכבר דקדקנו שתשובה זו יתכן לפני איש המאמין בתורה אבל מטרונה זו אפשר שמחמת שאלה זו שהי' אצלה לדבר ברור שאי אפשר למיקם אנפשי' תבוא לכזב את דברי התורה ח"ו, ופרשנו שתשובתו היתה שטבעינו נשתנה מטבע זולתינו, ונראה בטעמו של דבר עפ"י מאמרם ז"ל שאיש ואשה שנוהגין בכשרות ובצניעות שם יוד הא שוכן ביניהם יוד באיש והא באשה, ושם הזה הי' המעיד במצרים שהם בני אבותיהם כברש"י פ' פינחס, וטעם שם זה דווקא י"ל עפ"י הידוע בדברי חכמי האמת שאות יוד ואות הא שבשם זה נקרא תרין ריעין דלא מתפרשין והוא עלמא דאתכסיא והוא המביא ביניהם כח נעלם

השומר מחיבור הנמאס לשאינו ראוי, שהוא היפוך לגמרי כאמרם ז"ל אלקיהם של אלו שונא זימה, וע"כ שרי לנדה לייחודי עם גברא דהיוד שבאיש וההא שבאשה הוא השומר ומושך להעדר חיבור הנמאס:

ולפי"ז יובן ענין הסוטה שרש"י פירש שם סוטה שנטתה מדרכי הצניעות, וכבר דקדקנו שזה יתכן בתחילת הקינוי שראה שנטתה מדרכי הצניעות ע"כ עבר עליו רוח קנאה וחשדה, אבל אח"כ שקנא לה ונסתרה שיחוד א"א דאורייתא הוא ועוד שיש רגלים לדבר שנטמאה, היתכן לקרותה עוד בשם נטי' מדרכי הצניעות, ולמה נקראת בפי חכז"ל עדיין בשם סוטה, וידוע כי שם הוא המהות, והיתכן לומר שעדיין מהותה שנטתה מדרכי הצניעות לבד, אך להנ"ל י"ל דבודאי לא נפלה בפעם אחת מאיגרא רמה היינו בנות הכשרות והצניעות לבירא עמיקתא שוחה עמוקה זונה, אלא שתחלה זלזלה בדרכי הצניעות והי' נראה בעיני' כאילו זה לפנים משורת הדין ויכולין להיות אשה כשירה אף בלתי היות צנועה, אך באשר נטתה מדרכי הצניעות ע"י כן נסתלק כח נעלם הנ"ל, דהיינו שני אותיות יוד הא השומר כנ"ל, ושוב בא כח הטומאה לעומתי ושורה בה כטעם הזוה"ק בטומאת מת שלעומת נשמה הקדושה שנסתלקה שורה בגוף המת רוח הטומאה, כ"כ בסוטה שאחרי שנטתה מדרכי הצניעות לבד ונסתלק כח קדושה הנ"ל שורה בה לעומתו כח טומאה נעלם, והוא המושך אותה ותוקפתה בכח עד שהפילה לבאר שחת, ובאשר עיקר הגורם לכל אלה הוא הנטי' ראשונה שנטתה מדרכי הצניעות ומאז והלאה היא כמעט אנוסה בדבר, ע"כ הנטי' הראשונה תופסת את השם ונקראה סוטה, וכח רע זה הוא הרוח שטות שהזכיר רש"י ששנו רבותינו אין המנאפין נואפין עד שיכנס בהם רוח שטות, כי אין ישראל נופל מאיגרא רמה לבירא עמיקתא כנ"ל אלא מחמת העדר הצניעות נכנס בה רוח שטות, ולפמ"ש יובנו דברי המדרש נחשדו ישראל על הסוטות ולא על הנדות, שהיתר יחוד הנדה הוא כנ"ל ששם יוד הא הוא השומר, וזו שנסתלק ממנה כח זה ולא עוד אלא שחל עלי' כח רע לעומתו ע"כ אסור יחוד:

ובזה יובנו דברי הירושלמי הובא בתוס' שעד שלא שתתה היא כאלו טמאה ודאי אף שבאמת לא נטמאה, מטעם זה הוא שהרי נשתאב בה כח הטומאה המושך כנ"ל, ואף שעדיין לא עברה בפועל ואין עלי' לאו דטומאה מ"מ יש עלי' חיוב עשה באשר בכח שורה בה רוח הטומאה:

ולפי האמור יש לפרש ענין המים קדושים והעפר אשר יהי' בקרקע המשכן, דהנה במ"ר ריש פ' בא שאל אבנימום הגרדי את רז"ל אמר להם הארץ האיך נבראת תחילה וכו' א"ל נטל הקב"ה עפר מתחת כסה"כ וזרק על המים, ורבים תמהו על מאמר זה שבפשטי

נראה כחימר הקדום, אך הרמב"ן על שה"ש פירש שהכוונה על הוויית הראשונות, והרגיל בלשונות הרמב"ן שם מבין שכוונתו על אותיות יוד הא משמו הגדול ית"ש, וי"ל שדוגמא דידהו עשה לה הכהן להמשיך להאשה קדושה של שני אותיות אלה אחרי אשר אבדה זה תחילה בנטייתה מדרכי הצניעות, ופועל דמיוני לזה היו המים קדושים והעפר שבקרקע המשכן שנתן על המים, ובהופיע עלי' שם זה אם לא נטמאה אלא ששרה עלי' כח הטומאה כענין טומאת מת כנ"ל שנקרא רק מגע טומאה ולא טומאה יוצאה עליו מגופו, שהרי אפי' מת עצמו מותר להכניס למחנה לוי' מקום שמי שטומאה היוצאה עליו מגופו נשתלח משם, ואינה נקראת רק כמו מגע טומאה שהטומאה מרחפת עלי' ממילא בהופעת קדושה זו הטומאה בורחת ופורחת ממנה, וכלשון המדרש שמבערין את העון עכ"ל, וממילא נשארה טהורה ונקי', ע"כ עוד פעלה עלי' הקדושה לטובה ונקתה ונזרעה זרע, וכמו הארץ שנבראת תחילה ע"י שם זה [כנ"ל בדברי הרמב"ן] להוציא פירות ליתן זרע לזורע ולחם לאוכל, אך אם נטמאה נעשית גוף הטומאה וא"א לה שתסבול את קדושה גבוהה זו ונדחתה מהעולם היא עם הטומאה יחד, שהרי נעשה היא והיא דבר אחד:

ולפי האמור יובן מה שכל משפט הסוטה הוא נס כמ"ש הרמב"ן שאין בכל משפטי התורה נס מפורסם כזה, ולהנ"ל י"ל דהיינו טעמא, דידוע דהנסים באים מעלמא דאתכסיא, וע"כ בכאן שכל הענין הוא בעלמא דאתכסיא, הסילוק ע"י העדר הצניעות, ולעומתו שנשתאב בה כח רע הוא כח נעלם למעלה מהטבע, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שטעם טומאת מת שעולה עד לרקיע אף שידוע שרק רה"י עולה עד לרקיע באשר היא בקדושה ורה"ר שהוא בחיצוניות אינה תופסת אלא עד עשרה משום שהטומאה באה לעומת נשמה קדושה שנסתלקת, ע"כ כח הטומאה נמי כ"כ גדול ועולה עד לרקיע, וכן נמי י"ל בנ"ד שבאשר כח הטומאה שנשתאב בה הוא לעומת שם של עלמא דאתכסיא שנסתלק, ע"כ יש לכח טומאה זה נמי כח גדול מעין כח עלמא דאתכסיא, וכן מה שחזר הכהן והמשיך לה כח קדושה ע"י העפר והמים מעלמא דאתכסיא שמשם באו הנסים, ע"כ כל משפט הסוטה הוא נס לבד:

ולפי האמור יתבארו דברי הזוה"ק שהקשה שהכהן שהוא איש חסד למה נמסר לו לעשות דין בסוטה, ותירץ שהוא אינו עושה אלא השם הוא שעושה והיא מזדמנת אליו בזה, ועדיין אינו מובן שכל גבורות הקדושות עושה השי"ת ומ"מ איננו ראוי לכהן איש חסד, אך לפי הנ"ל מובן שהכוונה בראשונה לטהרה מטומאה שנשתאבה בה ומרחפת עלי' שהטומאה תברח מפני הקדושה אלא שאם נטמאה נצמדה להטומאה ונדחה

יחד עמה, ומ"מ יובן שלהמשיך עלי' קדושה מעולם הנסתר אף בעוד לא טהורה היא וכטומאת מגע עכ"פ, לזה נצרך דווקא איש החסד להיות קדמה שכינה ואתיא, וכענין יצי"מ שהיו ישראל במ"ט שערי טומאה אלא על סמך דלהבא בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה:

יש לעיין בקרבן הנשיאים שכתובין המנחות קודם להזבחים, משא"כ בכל התורה, ומשנה שלימה שנינו פ"י דזבחים שאפי' העופות קודמין למנחות ושם וכן בהקדישה ומשמע דאכלהו קאי עייש, ונראה עפ"מ שהגדנו כבר בשם נשיא שהוראתו לשון הגבהה, אבל לא שהוא מוגבה אלא מגביה את אחרים, וע"כ נקרא נשיא ביוד ולא נשוא בואו, והוא עפ"י דקדוק הש"ס מגילה הוא אינו שש אבל אחרים משיש, דיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כן ישוש, וה"נ דכוותה, וכך היתה עבודת הנשיאים להגביה אפי' דברים הנמוכים ביותר, וזהו ענין שהביאו העגלות והבקר לשאת את המשכן בהמה, ולכאורה אינו מובן מאחר שהכוונה היתה מתחילה לשאת הכל בכתף, והמשא בכתף חשוב יותר, ושע"כ מרע"ה לא רצה לקבל מהם עד שנאמר לו מפי הגבורה כדאיתא במדרש ובתרגום יונתן, למה עלה על דעת הנשיאים לנדב העגלות והבקר לכהות אור חשובת המצוה, אך נראה דהנה במדרש שהבקר היו קיימים עד גלגל וי"א עד בית עולמים, וי"א עדיין הם קיימין, מוכרח שנמשך עליהם קדושה עליונה גבוהה מאד, וי"ל שהי' זה לפועל דמיוני לקדושת גוף ישראל, שהגוף והחומר של ישראל יהי' מוגבה ומכון לשכינה, וקו"ח מהבקר לנפש הבהמיות שבישראל, ונאות נדבה זו להנשיאים כפי מסת תעודתם:

והנה זבח ונסכים לעולם הזבח קודם שנקל להגביה את נפש החיונית שבבעלי חיים לגבוה, מנפש הצומחת שבנסכים, ומן הקל יבוא אל החמור, אך הנשיאים שכל עבודתם היתה להגביה את היותר נמוך, חביבה להו הגבהת המנחות קודם, וע"כ הי' ראשית הנדבה המנחות, שהי' מורה על עניינם:

פרק י

שנת תרפ"א

במדרש בבני קהת ובבני גרשון נאמר בהם נשיאת ראש שחלק להם הקב"ה כבוד לקהת בעבור כבוד הארון ולגרשון על שהי' בכור, אבל בבני מררי שלא היו אלא בני פשוט ועבודת משאם לא היתה אלא קרשים ובריחים ועמודים ואדנים לא נאמר בהם נשא את ראש, ויש להבין דמ"מ למה יהיו גרועים מפשוטי ישראל שאין בהם לא זה ולא זה ומ"מ כתיב בהו כי תשא את ראש, ולדעת הרמב"ן דהפרשיות כסדרן נאמרו והפרשה של כי תשא את ראש קודם מעשה העגל נאמרה הי' מקום לומר שישראל אבדו מעלה זו ולא

נשאר אלא לקהת וגרשון מטעם שבמדרש, ומ"מ עדיין יש לדקדק הלוים שלא טעו בעגל למה הוצרכו בני קהת וגרשון לטעם זה ולא סגי להו כמו שנאמר בישראל קודם מעשה העגל, ועוד יותר יקשה לרש"י דמעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים, ובוודאי גם פרשת כי תשא בהדייהו הרי שישראל לא אבדו מעלה זו מחמת החטא, ולמה יהיו בני מררי גרועים מיניהו, וכבר דברנו מזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה בהקדם דברי הש"ס אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יעסוק בתורה אי אזיל מוטב אם לאו יקרא ק"ש אי אזיל מוטב ואם לאו יזכיר לו יום המיתה, וכל המפרשים דקדקו למה לא יזכיר מתחילה יום המיתה, אלא המתין עד שראה שלא אזיל ע"י תורה וק"ש, וכן ק"ש למה ימתין עד שראה שלא אזיל ע"י עסקו בתורה, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי בעזהי"ת, ונראה עוד לומר דהנה ענין יראת ה' מצינו בשלשה לשונות, יראת שמים, יראת חטא, יראת עונש, יראת שמים הוא מפני פחד ה' ומהדר גאונו, וכ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור הגיד שיראת שמים הוא כדוגמת שמים שלחין היו ביום הראשון לבריאה ונקרשו בשני מפני גערת ה' באומרו יהי רקיע כאדם שמשתומם מגערת המאיים עליו עכ"ד, יראת חטא הוא כאדם שמתייירא שלא יאבד כל הונו רכושו וחייתו, כן מכ"ש האדם אשר נקודה אלקית שבו היא עיקר מכל העולם ומלואו, והוא מאבדו ממנו ע"י העבירה, יראת עונש כמשמעו יסורי העונש רח"ל או כמ"ש הרמב"ם שבחטאו יגרום למנוע ממנו דרכי התשובה או לעשות דברים המביאים אותו לחיי העוה"ב:

ובזה יובנו דברי הש"ס אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו יעסוק בתורה, כי אורייתא וקב"ה כולא חד, ובהתעסקות בתורה בכל כחו התורה מאירת עינים ומשתומם מפני פחד ה' ומהדר גאונו, וכברש"י דברים ואו והיו הדברים וגו' שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה ומדבק בדרכיו, וברש"י יומא חבל על דלית לי' דרתא כו' שכל התורה אינה אלא שער לכנוס בה ליראת שמים, אך אי לא אזיל זה מורה שההסתר גדול אצלו מאד וכאמרם ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמפתח אחד בו נכנס הארת השכל להלב ומפתח השני בו עולה תשוקת הלב להמוח ויצה"ר סותם את שתיהם ע"כ לא אזיל מפני התעסקות בתורה שהרי אינו נכנס לתוך לבו, העצה היא לקרות ק"ש שהוא מבריח את המזיקין וכברש"י בפסוק לא ישכב עד יאכל טרף שהוא אוכל ומחבל כל מזיק הבא לטרפו, ובמדרש כשהוא אומר ה' אחד נאכלין המחבלים מפניו ומלחשין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ובפשיטות הטעם שכל הנמצאים שבעולם הכל הוא מאמיתת המצאו, וזה מורה הלשון ה' אחד שאין שום מציאות זולתו ית"ש, ע"כ שוב אי אפשר לשום נברא להזיק נגד רצון

השי"ת, וזה שמלחשין אחריו וכו' ומובן שזה מחליש כח היצה"ר מלסתום את מפתחי הלב ונתגרש ממקום מושבו, ואף שעדיין אין מגיע אדם למדה זו להיות משתומם מפני פחד ה' והדר גאונו, מ"מ אחר שמפתחי הלב אינם עוד כ"כ סתומים, בכחו עכ"פ לידע ולהשכיל שמחמת עבירה זו הוא מאבד את כל הונו וחייתו כנ"ל מענין יראת חטא, אך אם לא אזיל ובהכרח שמפתחי הלב עדיין סתומים זה מורה שגסות הרוח שבו טרדתו, וכבזוה"ק שיש עננין חשוכין אשר כל האור שבא עליהם אינו מועיל להאיר אותם וכדמיון שבע פרות הרעות שבחלום פרעה כמ"ש ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחילה, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שזהו גסות הרוח שמחמת אור הבא עליו הוא מתגאה עוד יותר עכ"ד, ע"כ עצתו היא להזכיר לו יום המיתה יום המר ואז יכנע לבבו הערל, ולפי האמור שכסדר הדברים נאמרים תחילה יעסוק בתורה שבזה יבוא לתכלית היראה שהוא יראת שמים כנ"ל, אך אי לא אזיל ומטעם הנ"ל ע"כ יקרא ק"ש ויבוא ליראת חטא, וכשגם זה לא הועיל עכ"פ יבוא ליראת העונש:

ויש לומר שדוגמת שלשה מיני יראה הנ"ל הם שלשה מחנות לוים, שידוע שהלוים הם במדת היראה, קהת הוא מטועני הארון הם המשפיעים בישראל יראת שמים מפחד ה' ומהדר גאונו, וכענין יעסוק בתורה כנ"ל, גרשון הוא מלשון גרש לץ ויצא מדון היינו שהם משפיעים בישראל מדה זו, לגרש את יצה"ר היושב בין שני מפתחי הלב ואז יבוא לידי יראת חטא כנ"ל בענין יקרא ק"ש, מררי הוא מלשון מרירות שהם משפיעים בישראל להיות מכירים כי רע ומר עזבך את ה' והוא יראת העונש:

ומעתה יובן מה שבמררי לא נאמר נשיאת ראש, כי נשיאת ראש הוא מצד המעלה שבאדם כענין שכתוב ויגבה לבו בדרכי ה', וזה יתכן באיש שעיניו פקוחות בלתי גבר עליו ההסתר ויש בו יראת שמים או שעכ"פ מגרש את יצה"ר מהיותו יושב בין מפתחי הלב כנ"ל והוא יראת חטא, אבל מדה זו שבני מררי משפיעים שהוא יראת העונש התמרמרות וכניעת הנפש לא יתכן בו לשון נשיאת ראש:

ויש לומר שדוגמת שלשה מחנות לוים שהם שלשה סוגי יראת ה' יש נמי בהכנסת שבת, שבהאריז"ל שבע"ש בחצות היום מתחיל להאיר קדושת שבת, וע"כ אפי' מי שבששת ימי המעשה הוא בהסתרת פנים מחמת כובד המלאכה וטרדת פרנסה, מ"מ בע"ש בחצות התחלת התנוצצות קדושת שבת קול דודי דופק על מיתרי לב ישראל ומתעורר בו הרצון, ואז מתמרמר בנפשו באיזה פנים הוא בא לקבל את השבת ובא לכלל הבנה עד כמה הוא רחוק ולהיכן הוא נוטה, וזהו ענין בר בי רב דיתיב בתעניתא בע"ש זהו מקביל לבני מררי שבשניהם הוא ענין כניעת הנפש, ואח"כ ענין הששׁ תקיעות וידוע

שענין התקיעות בכל מקום לעורר הפחד וכמ"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו והוא מבריח את המזיקי', וזהו מחמת הרגשת קדושת שבת שמתנוצץ ביותר זה מגרש היצה"ר מהיות יושב בין מפתחי הלב, ואז הזמן לעומתו פתיחת שערי גן עדן כידוע בדברי האריז"ל, ובודאי הוא ענין אחד עם גירוש יצה"ר היושב בין שני מפתחי הלב, כי הלב באדם הוא הג"ע בעולם הקטן, ובפתיחת שערי הלב בעולם הקטן מתעורר פתיחת שערי ג"ע בעולם הגדול, והוא מקביל למדת בני גרשון יראת חטא שלא יהי' נחסר ונדחה מקדושת שבת, ואח"כ הדלקת הנר זה רומז על נר ה' נשמת האדם שמאיר אל עבר פני' פחד ה' והדר גאונו מקביל למדת בני קהת כנ"ל, ובהקדמת כל אלה זוכין לקבלת שבת באהבה כמשפט האהבה הבאה אחר יראה כידוע לותיקין:

בהעלותך

פרק א

שנת תר"ע

במ"ר כיון שראה אהרן שכל הנשיאים הקריבו חוץ מנשיאו של לוי וכו' זה אהרן וכו' אמר אוי לי וכו' אמר הקב"ה לגדולה מזו אתה מתוקן וכו' בהעלותך את הנרות, הקרבנות כ"ז שבהמ"ק קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטילין לעולם ע"כ:

וחק' הרמב"ן ז"ל למה לא נחמו בקטורת ובשאר עבודות, גם הלא הדלקת הנרות בטלה עם שאר עבודות בזמן הגלות, ותי' שזה רומז לנ"ח שקיים לעולם ע"ש, ונראה דהנה כ"ק אדומו"ר זצללה"ה אמר שעבודת הלוים מלמטה למעלה ועבודת הכהנים מלמעלה למטוה, ומחמת זה היתה עבודת הכהנים בחשאי, ועבודת הלוים בקול עכלה"ק והתלהבות ושיר הם דביקות מלמטה למעלה, וזה היתה טענתו של אהרן היינו שהוא הי' נשיא של שבט לוי הי' צריך להיות לו עבודת שבטו ג"כ כמו של נשיא שבטו, ונחמו השי"ת בנרות היינו מלמטה למעלה כמו שפרש"י בהעלותך שתהי' הלהב עולה מאליו', היינו ההתלהבות להשי"ת מלמטה למעלה וזהו עבודת הלוים וזהו שאמרו ז"ל הדלקה לאו עבודה הוא מחמת שהיא אינה עבודת כהנים [ונראה שמחמת שעבודת הכהנים היתה מלמעלה למטה, היתה צריכה להיות בחשאי, ותוך המקדש, ותוך החומה, וכבגמ' יבא דבר שבחשאי ויכפר כו'] ונוכל לומר שזהו תי' הרמב"ן ז"ל שרומז על נ"ח, הענין שזה שבטלה עבודת בהמ"ק בגלות, כי כל גלות הוא לשון גילוי דאיתגליא מאי דאיתכסיא, ויש שליטת החיצונים ח"ו, ומחמת זה היתה צריכה להיות העבודה בבהמ"ק ובתוך

החומה וכמ"ש ירושלים הרים סביב לה, והיינו שלא תהי' בה שליטת החיצונים ח"ו, אבל בגלות מחמת חשש הנ"ל בטלה עבודה, ועבודת כהנים היתה לימשך השפעה מלמעלה למטה, וזה איננו יכול להיות בגלות שהחיצונים לא יקבלו ח"ו ההשפעה, אבל עבודת הלוים שהוא התלהבות ודביקות מלמטה למעלה יכול להיות בגלות ג"כ, והדלקת הנרות היא ג"כ מלמטה למעלה וזה יוכל להיות בגלות כנ"ל, ואין לחוש לשליטת החיצונים, ואדרבה היא פרסומי ניסא, ולמטה מעשרה דווקא שהוא רה"ר, ואין רה"ר תופסת אלא עד עשרה, היינו מפני שאין לחוש לשליטת החיצונים, וזהו שא"ל הקב"ה שלך קיימת היינו נ"ח כתי' הרמב"ן ז"ל, ולזה הלכה הדלקה עושה מצוה ולא הנחה, היינו כי לא יכלו חכמז"ל לתקן מצוות נ"ח בגלות נגד הנחת שמן ופתילות במנורה, שזה הי' [מלמעלה למטה ששמן הוא חכמה ושבעה קני המנורה שבעה מדות כנודע] עבודת הכהנים שפסולה בזר, וזה א"א להיות בגלות, רק הדלקה שהיא לאו עבודה זה יוכל להיות בגלות, ומשום זה הדלקה עושה מצוה והבן, ולפי"ז ניחא המדרש שנחמו השי"ת ג"כ בברכת כהנים היינו מפני שברכת כהנים יכולה להיות ג"כ בגלות שבזה ג"כ אין שליטה להחיצונים כמ"ש ששים גבורים סביב לה, וזה ברכת כהנים שיש בה ס' אותיות: **ובזה** נוכל להבין האיך יכול להיות שבת בגלות, הלא שבת הוא מלמעלה למטה ג"כ וכולהון מתעטרין בנשמתין חדתין, אך מחמת שבשבת אין שום שליטת החיצוניים כבזוה"ק כולהון ערקין וכו', ושבת הוא כולו קודש, ואפי' כל תענוגי שבת ואכילה ושתי' הם כולם מצוה, ובכתבי האריז"ל שמאכל של שבת אינו מגשם ע"כ הוא קודש ואין בו שום שליטת החיצונים, ומחמת זה מכל להיות בגלות:

והנה כמו שבכלל כן בפרט שכל איש ואיש צריך להיות זהיר בכל שפע הבאה לו מלמעלה שבל יניקו ממנה החיצונים, היינו שלא יקח אותה לחומריות להתגשם יותר כאמרם ז"ל סקבתא דשתא רגלא, ושלא יהי' לו גאות מהשפע שהשיג הן משפע גשמיות הן משפע רוחניות, וזהו מאמר הר"ר בונם זצללה"ה על הכתוב ובאו עליך הברכות האלה והשיגוך, שישיגו אותך בלי שום השתנות והתנשאות ח"ו [אזוי ווי דו ביסט] שלא יהי' מקום להחיצונים ח"ו, וד"ל:

שבת הוא אותיות בשת, הענין שצריך האדם ליבוש א"ע מקדושת שבת ולסלק החומריות מעליו, כי איך יוכל לגשת אל השבת והוא משוקע בחומריות, ואין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, וזהו שלשה ימים לפני השבת, היינו להכין א"ע לקדושת השבת, וג' ימים לאחר השבת, היינו לראות להשאר בקדושת השבת וליבוש ליכנוס לחומריות מאחר שהי' לו אור גדול כזה, וזהו שבעה קני המנורה שג' קנים מזה וג' מזה נוטים אל הנר

אמצעי שרומז לשבת, והנה שבת מיני' שתא יומין מתברכין, וידועין דברי הרה"ק ר"מ מפרימשלאן ז"ל בפי' הכתוב שנא' באדוניהו ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית, היינו שהוא בעצמו לא העציב א"ע לאמר לנפשו כי מעשים כאלו אינם נאותין לבן דהמע"ה, וע"כ נאבד ממנו המלוכה ודפח"ח, וכ"כ אף אנו נאמר בש"ק שלעומת שהוא בוש מקדושת שבת ומחשב בנפשו שמעשים כאלו הבלתי טובים אינם נאותין לפני מפני שהנני מקבל שבת, ובאיזה פנים אבוא לקבל שבת הבאה, אז הוא מקבל בכל שבוע מקדושת שבת ומתברך ממנו, אבל אם ח"ו אינו עושה כן, שוב אינו מתברך כנ"ל באדוניהו:

הזה עליהם מי חטאת, ופרש"י ז"ל מפני טמאי מתים שבהם, ויש להבין שהרי גם בישראלים היו ט"מ והיו צריכין לעשות הפסח ולמה לא נצטוו כולם יחד בהזאה, י"ל דהנה פרש"י בפ' פרה שהחוטא שנתגאה ישפיל א"ע כאזוב ותולעת ויתכפר לו, וי"ל נמי שע"ז מרומז האפר פרה כענין אאע"ה שאמר ואנכי עפר ואפר ובש"ס חולין (פ"ח:) שבזכות זה זכו בניו לאפר פרה, והנה ישראל היו אז שפלים בעיני עצמם ורוחם נשבר במה שנתרחקו מעבודת המשכן מחמת חטא העגל, ולהיפוך היו הלוים כענין ויגבה לבו בדרכי ה', ע"כ הוצרכו לאזהרה יתירה על אפר פרה כנ"ל, והבן:

ולכפר על בנ"י, להבין במה היתה כפרתן, הענין כי בנ"י הראו בזה מדת עין טוב במה שנתנו מקום ללוים כבמדרש במדבר, ובמידת טובת עין נכללו כל המדות כאמרם ז"ל עין טוב כו', ומפני זה חיבבן השי"ת כחמשה חומשי תורה, כי בהם נכלל הכל, וזה הי' שכרן תחת מדת טובת עין שכוללת כל המדות, וזהו לכפר על בנ"י, כי באמצעותם הוציאו ישראל מדת העין טוב לפועל, ובזה ניחא מה שהלוים הביאו קרבנות כפרה ולא בנ"י, היינו מפני שמדת טובת עין שלהם היתה כפרתן ולא הוצרכו עוד לקרבנות כפרה, והבן:

במ"ר עשה לך שתי חצוצרות כסף, אתה עושה ומשתמש בהן לא אחר, הענין דהנה שופרות מורין על הכנעה כבירושלמי הרי אנו געיין כבהמה, ובגמ' (חולין ה':) אדם ובהמה תושיע ד', אלו בנ"א שהם ערומין בדעת ומשימים עצמם כבהמה, וחצוצרות מורין על התנשאות, ולכן מרע"ה שהי' ענו מאוד מכל האדם וגו' לא הי' צריך לעורר הכנעה בשופר והי' יכול לשמש בחצוצרות, ולא אחר, ולכן ביהושע היו שופרות, אבל במלחמה היו צריכין חצוצרות, כי נגד האויבים וכן נגד החיצונים צריכין התחזקות ואין רשאין להיות בהכנעה כי יכולין ליבטל ח"ו אצלם, רק התחזקות והתנשאות כדכתיב ויגבה לבו בדרכי ד', וכבמדרש שה"ש יונתי וגו' אצלי הם כיונה פותה אין לב, שכל מה שאני מצוה להם הם עושין, אבל נגד אומה הם חזקים כחיות, וכמו שאמר כ"ק אבי

אדומו"ר זצללה"ה על הת"י כד חמי משה ענותנותי' דיהושע כו' היינו מחמת שראה ענותנותו וטבע הענו להיות בטל, הי' מרע"ה מתיירא שלא יתבטל מהמרגלים, קרא שמו יהושע, והתפלל עליו שיהי' לו התחזקות והבן:

ועפ"י הדברים האלה יובן דברי המדרש להלן אתה משתמש בהן שאתה מלך ואין אחר משתמש בהן אלא דוד המלך שנאמר ויעמדו הלוים על עמדם השיר משורר והחצוצרות מחצרים, ויש להבין הלוא מפורש בפ"ז דתמיד ושתי כהנים עמדו על שלחן החלבים ושתי חצוצרות של כסף בידם ומקרא מלא הוא ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, ועל פי הדברים הנ"ל בטעם שמשה הי' משתמש בחצוצרות משום שהי' עניו מאד, כן נאמר במקדש מקום היראה שנופל על כל אדם פחד ה' מהדר גאונו, וכמאמר הכתוב והשביתו בניכם את בנינו לבלתי ירא את ה' האמור במזבח שבני בני גד ובני ראובן, ועיין בסידור הרב הערה לתיקון חצות, וכל ענין קרבנות שמורה על הכנעה כאלו הקריב נפשו, שם לעולה משתמשים בחצוצרות, וכבש"ס ר"ה (כ"ז.) בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' לפני המלך ה' הוא דבעינן חצוצרות וקול שופר. אבל בגבולין מקום שיש שופר אין חצוצרות מקום שיש חצוצרות אין שופר ועיין רמב"ן במלחמות שם, והנה כ"ז במקדש אבל בזמן דוד המע"ה שלא הי' מקדש אז לישראל שהרי חרבה שילה לא הי' בדין להשתמש בחצוצרות, רק דוד המע"ה שהי' שפל בעיניו מאד כמאמרו למיכל בת שאול וכל ספר תהלים מלא מזה ע"כ הוא השתמש בחצוצרות:

ובזה יתיישב קישית כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל מקום תרועה מורה למדת הדין ולמה יהי' זה בכהנים, אך להנ"ל יש לומר דהא דתרועה מורה למדת הדין הוא תרועה בשופרות כענין הרי אנו גועים כבהמה [ואולי הוא מעין סוד נפילת אפים], אבל חצוצרות שהוא התנשאות וכענין ויגבה לבו בדרכי ה' זה שייך לכהנים דקיימי בנהירא דאנפין תדיר:

להבין ענין המתאוננים, הנה בס' פנים יפות כ' שיום שהיו מתאוננים הי' יום הנ' להקמת המשכן יע"ש, הענין, כמו שמ"ת הי' ביום הנ' ליצי"מ ובאו אז לשער הנון, כן כאן היו באין לשער הנ', ושער הנ' אין שום השגה ע"כ עד כאן הי' ארון ברית ד' ניסע בתוך המחנה, היינו שהי' להם עוד השגה, אך כשבאו לשער הנ', ושם אין שום השגה כתיב וארון ברית ד' נוסע לפניהם ולא בתוכם ששם אין שום השגה, וזאת הי' להם להבין שעכשיו עומדים ברום המעלה, והם לא הבינו זאת וחשבו שנפלו ממדריגתם, ומצאו א"ע חסרים וזהו לשון אונן כבש"ס זבחים (צ"ט:) אונן אין משלח קרבנותיו שנא' שלמים כשהוא שלם

ולא כשהוא חסר, וזאת היתה תלונתם, וכ"כ בס' ברית מנוחה עה"פ ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה שהתאוו להשיג יותר מה שאין יכולין להשיג והבן:

באופן אחר דאיתא בשם הבעש"ט ז"ל על המ"ר ינהגנו על מות עלמות דכמו תינוק שהאב לומד אותו לילך כשהתינוק מתקרב אצלו הוא מרחיק א"ע ממנו כדי להרגילו לילך ונמצא הריחוק טובה להתינוק יע"ש, והנה במדבר היו במדריגה גדולה שהי' להם התגלות אלקית וגם מאכלם הי' מאכל רוחני, ולא היו עוסקים בשום מעשה גשמית, אך זה לא הי" תכלית הבריאה, כי הנשמה קודם ירידתה לעוה"ז אין מחסור לה שום דבר, כי היא בנועם זיו העליון, אך תכלית הבריאה היתה שגם בעוה"ז עולם הגשמי תעבוד את השי"ת, [א דורך האקין פון אלעם], וזה היתה הכוונה שיעלו לא"י ויזרעו ויחרשו, היינו שיעסקו בדברים גשמיים ואעפי"כ יעבדו את השי"ת בתכלית עבודה, ועתה שהיו קרובין לכנוס לא"י הי' מתחילים מן השמים להראותם התרחקות מעט, וזהו וארון ברית ד' נוסע לפניהם ולא בתוכם, כדי שיתרגלו לקרב א"ע, והם לא הבינו זאת, והיו מתאוננים, וזהו לימוד לצעירים שמתחילים לעבוד השי"ת בהתלהבות, ואח"כ נופלים מעט ממדריגתם, וזאת הוא מן השמים שלוקחים מהם העזר אלקי, כדי שהם בעצמם יעבדו את השי"ת, וכל המניעות הם ג"כ מן השמים, וצריך כ"א לידע זאת שלא יפול בעצמו ויתחזק א"ע לעלות מעלה מעלה והבן:

וישובו ויבכו גם בנ"י, העניין, בס' פנים יפות כ' שהמחשבות מערב רב פגמו גם בבנ"י, וזהו וישובו, היינו שהמחשבות שבו וגרמו בכי' גם בבנ"י, וז"ש ובעיני משה רע, שהי' מתייירא שמהחשבה לא תקלקל גם אותו עכת"ד, אך זה הי' מחמת עניות שלו, כי באמת לא היו יכולין לפגום ח"ו אותו במחשבתם, כי מרע"ה הי' נבדל מהם, וכ"ק אבי אדומו"ר זצוקלל"ה אמר לי בשם זקיני זצללה"ה מקאצק שפשוטי עם יכולים במחשבתם לפגום להצדיק ח"ו, והוא ז"ל אמר שחכמז"ל תקנו זה במה שאמרו מורא רבך כמורא שמים, שמחמת היראה מרבם אינם יכולים לפגום אותו, באשר הם נבדלים ממנו ועומדים מרחוק עכדה"ק, וכל הצדיקים שהקפידו על דרך ארץ היתה כוונתם כדי שיהיו הם נבדלים ממנו ולא יוכלו לפגום אותו, וזקיני זצוקלל"ה מקאצק אמר להעומדים לפניו בזה"ל "וועט עטץ מיך פאלגין איז גוט, אויב נישט וועל איך מיר אהן טאהן א מלבוש של יראה וועט עטץ אנטלויפין בחורי העכברים" עכדה"ק, ובוודאי כוונתו היתה כנ"ל והבן:

הטעם שהי' צריך במ"ת פרישה מה שלא היו כל הנביאים צריכים, כ' הספורנו מחמת שבשעת הנבואה היו מתבטלים מכל חושיהם ולא הזיק להם שום טומאת הגוף כי הגוף נתבטל, אבל במ"ת הי' הדיבור עמהם פנים בפנים בלי התבטלות החושים, וגם למרע"ה

הי' פא"פ ולכך הוצרכו פרישה, וקשה אמאי התרעמו אהרן ומרים על מרע"ה וכי לא ראו שמתנבא בעודו בחושיו, אך כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר ענין הפרישה כי התורה היא בירור טו"ר אסור ומותר, ובזה א"א שלא יהי' בו עירוב טו"ר כאמרם ז"ל א"א שלא יהי' בו צד דופי, לכן היו צריכים פרישה להתורה עכתדה"ק, וזהו שהתרעמו אהרן ומרים על מרע"ה כי באמת במרע"ה לא הי' בו שום עירוב טו"ר כמ"ש ותרא אותו כי טוב הוא, כי זיכך החומר והי' כמו אדה"ר קודם החטא ואפשר עוד יותר ולא הי' צריך לפרישה, וחשבו שכל הפרישה שלו הי' מחמת ענותנותו שחושב שגם אצלו יש תערובות טו"ר, וע"ז א"ל הקב"ה לא כן וגו' כי מפני שאר טעמים נצטוה בהפרישה וכמ"ש בזוה"ק, ונראה כי לולא המצוה הי' האדם ח"ו משוקע בתערובת טו"ר אך המצוה מועלת שלא יפול ח"ו ואם הוא יותר מהמצוה נופל ח"ו, ובכן צריכין להזהר בזה ולהתנהג בקדושה ובטהרה והבן:

אלדד ומידד מתנבאים במחנה משה מת ויהושע מכניס וח"א על מלחמת גו"מ נתנבאו, להבין מה זה שייכות כאן, הענין מבואר בגמ' יומא שלעתיד יכניס מרע"ה את ישראל לארץ, וצריך להבין דטעמו של הזוה"ק דמעלת משה הוא גבוה מאוד מא"י, וע"כ לא נכנס ומה נשתנה לעתיד, וי"ל דהנה מרע"ה שנזדכך גופו כ"כ עד שהי' גופו יותר קדוש משרפים ואופנים, כמבואר במדרש, ושע"כ מן שהי' בזכות משה הי' לחם רוחני והיו טועמין בו כל הטעמים והי' נותן חיות אך אינו משביע, וזהו שהתאוו למאכל גם שיהי' בו גם להשביע רעבונם, והנה באם עמדו ישראל בנסיונן והי' נכנע כל הסט"א ע"י הליכתם במדבר אז הי' גם גופם נזדכך מאד כמו שראוי לאוכלי המן שהוא מאכל מזוכך, לחם שמה"ש אוכלין, והיו באים לתיקון הגמור כמו אדה"ר קודם החטא, ואדה"ר קודם החטא הי' משכנו בג"ע, ששם משכן הנשמות עתה, ואף שאין הנשמה נהנה מכל עניני חומריות, ובהכרח שהג"ע נתעלה מכל חומריות והכל שמה ברוחניות, וממילא אדה"ר קודם החטא שהי' משכנו שמה, ע"כ לומר שלא הי' גופו בחומריות כמו עתה שנתלבש בגוף גס כתנות עור, ומקודם הי' גופו כולו ספירי כתנות אור כמ"ש המפרשים ז"ל וברע"מ קדושים אדה"ר לא הו"ל מהאי עלמא כלום ונתבררו הדברים היטב בלקוטי תורה פ' בראשית עי"ש, וממוצא הדברים נשמע שבאם לא היו ישראל מקלקלים מעשיהם במדבר והיו באים לתיקון הגמור כמו אדה"ר קודם החטא הי' גופם נמי נעשה ספירי, ובהכרח שגם א"י הי' נתעלה אז והי' יצא מכלל ארץ החומרי לרוחני כמו הג"ע, ואז היתה א"י ראוי' גם למשה וכמו שיהי' לעתיד אחר תיקון הגמור שאז אחר ההזדככות תהי' ראוי' גם למשה, אבל מאחר שהתאוו למאכל גם ולא נזדכך גופם ונשארו בכתנות

עור, וכ"כ א"י צריכה להיות בגשמיות כדי שיהי' נאות למושב בנ"י שוב הוא גרעון למשה לכנוס שמה, וזה שהתנבאו עתה דווקא משה מת כו' לעורר לבב בנ"י בתשובה בהודיעם מה שאבדו, ומ"ד שנתנבאו על מלחמת גו"מ היינו דכשהיו בנ"י במדבר ואכלו המן מאכל רוחני היו טועמין טעם תורה ומצוות, והיו אצלם התורה ומצוות כולו תענוג בלי עול, כי היו טועמין המתיקות שבהם, והעול אצלם הי' כמו במלאכים שנאמר עליהם וכלם מקבלים עליהם עול, והיינו שלא לאחוז א"ע במדריגה גבוה מהם, והנה הקליפה של גו"מ הוא פריקת עול כמ"ש ננתקה וגו' ונשליכה וגו', וקליפה הזאת נמשכת ממה שיש תערובת טו"ר בין בנ"י פורקי עול, ואם היו בנ"י במדריגתם שלא יהיו עליהם התורה ומצוות לעול, והי' גם הע"ר נתתקן בצד מה, לא היתה הקליפה של פריקת עול במציאות, והי' אז התיקון הגמור, אך כששאלו מאכל גשמי, אבדו המתיקות מתורה ומצוות ונעשו עליהם לעול, ויש בישראל אנשים שמקור מוצאם מהע"ר שפורקין העול ח"ו, נעשה מזה קליפת פריקת עול, וזה התנבאו תיכף במן על מלחמת גו"מ, והבן, והנה שבת מצלת ממלחמת גו"מ כמאמרם ז"ל, דשבת הא אהבה ורצון בלי עול, כדאי' בזוה"ק, ממילא אין הקליפה של גו"מ שולטת עליו כלל כנ"ל, ואם היו כל ישראל שומרים שבת ויו"ט היתה נתבטלת מכל וכל, אבל עכ"פ בפרטות אצל איש מישראל השומר שבת נתבטלה מאצלו והבן:

להבין למה הוצרכו זקנים דוקא לפ' התקדשו למחר וגו' ומה חידשו בזה הזקנים, הענין האריז"ל כ' בס' לקוטי תורה פ' בראשית כיון שיוצא מפי השי"ת ביום אכלך ממנו מות תמות בהכרח יעשה וימות יע"ש, כן הדבר כאן, דאחר שהשכינה מדברת מתוך גרונו, א"כ הי' הדבר נשאר לעולם, ולכן הוצרכו זקנים שיהי' הדבר ע"י אמצעים ולא יהי' בהכרח והבן:

פרק ב

שנת תרע"א

במד"ר לגדולה מזו אתה מתוקן שאתה מטיב ומדליק את הנרות, ופי' הרמב"ן שרומז לנרות המנורה, ביאור הדברים דהנה לכאורה קשה מדוע באמת לא הקריב, ואם נצטוו כולם והוא לא נצטוה או מעצמו הקריב ולא נתקבל הי' לו טענה וחלישת הדעת, אבל אם גם אחרים לא נצטוו והוא לא הקריב כלל מעצמו מה טענה הי' לו להוכיח שבשבילו אין שבטו נתקבל, ועוד מה סברא הוא זה שבשבילו לא יתקבל שבטו, ואם הוא חטא שבטו מה חטאו אך נראה דאיתא במ"ר שכולם כוונו ברוה"ק להקריב במספר אחד, א"כ הרי הי' להם רוה"ק והתעוררות מן השמים, והוא לא נתעורר יצא לידון טעם ההתעוררות

מפני שישראל היו בע"ת ממעשה העגל והי' לבם נשבר בקרבם, ובע"ת משכן עלייהו ברעותא דלבא ובחילא יתיר, והלוים שלא חטאו בעגל לא היו במדרגת בע"ת ע"כ לא נתעוררו, רק אהרן באם היתה תשובתו כראוי הי' ראוי להתעורר, וכל השבט היו זוכין בשבילו כי באם רישא דעמא זכאי כולם זכאים, מה גם כי בלא זה כולם היו בעלי רוה"ק, ע"כ חשב שבודאי לא היתה תשובתו כראוי, וע"כ לא נתקבל שבטו ממ"נ לא מצד עצמם ולא מצדו, וע"ז בא המאמר שלך גדולה משלהם, דהנה ענין החנוכה כבר כתבנו במק"א שהקרבנות היו כלים להאהבה רבה רשפי אש שלהבתי' שבהתחלת העבודה האהבה גדולה ביותר כידוע ואין חוזק כחסידות בתחילתו, והנה התלהבות הוא התפעלות הלב, אך אהרן הוא במדריגת המוח והמוח טבעו קר בלי התפעלות, וזה עבודה יותר גדולה, והנשיאים הם במדריגת הלב דכל ישראל, והם לעומת שבת ויו"ט, וביו"ט יש מצוות שמחה שהוא בהתפעלות הלב, ושבת הוא יומא דנשמתא במדריגת המוח, ע"כ אין בו שמחה רק מצות עונג, והוא בבחי' תורה ומצוות, כי שבת יעשה כולו תורה, ובאמת כי בשבת לבד יש שני הבחי' שבת דמעלי שבתא ושבת דיממא, כי שבת דמעלי שבתא הוא בבחי' הלב בהתפעלות שכשאדם מתיישב בדעתו באיזה פנים הוא מקבל שבת וכי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק ומתבייש מקדושת שבת ומכניס חרטה בלבו על לשעבר ומקבל על להבא, והרי הוא בע"ת שמושך עליו ברעותא דלבא ובחילא יתיר ומעוררין אותו מן השמים כנ"ל, ושבת דיממא הוא בבחי' מוח אין אומר ואין דברים בהתפעלות רק בישוב הדעת לבד וזהו זכור, וכן הוא בעבודת אהרן הכהן שעבודת הקרבנות הוא בבחי' נפש כאמרם ז"ל תבוא הנפש ותכפר על הנפש, והנפש משכנה בלב ובהכרח הוא בהתפעלות בצד מה, והקטורת אף שהוא דבר שבחשאי, מ"מ עדיין הוא בבחי' מצה אבל הנרות הרומזים לחכמה, והרוצה להחכים ידרים, זהו הוא בחי' תורה, וזהו עיקר מדתו של אהרן כנ"ל שהוא בחי' מוח, והנה זהו שנמדה להם בימי יוונים שהשבו להשכיחם תורתיך וכו', שעיקר התנגדות היוונים הי' מצד החכמה אלקית שבישראל כמו שביאר המהר"ל, וע"כ נעשה להם הנס במנורה, וזהו שלך לעולם קיים כמו שאמר אדומו"ר רר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שלהכל בא השפלה בחורבן הבית חוץ מתורה עכת"ד, וכמו שעינינו רואות כל התנאים והאמוראים ורשב"י וחביריו הכל היו לאחר החורבן, אבל התפעלות הלב באהבה איננה באותה בחי' עצמה שהיתה בזמן הבית, ועי' בסידור הרב בתיקון חצות:

הזה עליהם מי חטאת פרש"י מפני טמאי מתים שבהם, וכבר הקשינו דגם ישראל היו צריכין להזאה זו, ונראה דבהזאה זו היו צריכין להשיג מעלת הלוים דעיקר מעלת הלוים

הי' דביקות מלשון לוי שהוא חיבור, ועיקר עבודת הלוים הי' שיר, וההיפוך מטומאת מת שענינה עצבות וטמטום הלב הפוך החיות, והם שכל עבודתם בחיות והשתוקקת רשפי אש שלהבתי' ע"כ היתה מזקת להם טומאת מת להשיג מעלתם, אך אח"כ לא נצטוו על טומאת המת ואינם דומים לכהנים, כי הכהן אפי' בשעה שאינו עובד כהן הוא ומוזהר על מצוות יתירות משא"כ הלוי, וע"כ בגולה אינך מוזהר עליו יותר מעניי ישראל, אבל להשיג מעלתם היו צריכין להיות טהורים מט"מ:

ברש"י שלש פעמים נאמרה תניפה ללוים ובכולם נאמר תנופה לה' חוץ מבני מררי שכולם משאם קודש יותר משל מררי, והקשה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הלא עיקר עבודת הלוים הי' השיר ולשיר כולם כשרים, ותי' שהשיר הוא דביקות ולזה לא הי' צריך תנופה עכ"ד, ונראה לבאר דבריו הקדושים דהנה אהרן הוא פנימי ביותר כמ"ש המהר"ל כי ההא הוא באמצע אותיות האחדים והר' באותיות המאות והנ' באותיות העשיריות והנה מדתו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום ועושה שלום בין איש לרעהו ובין איש לאשתו, אף שהי' תמיד דבוק בעליונים והי' מרכבה לשכינה השפיל עצמו ממדריגתו להגביה שפלים, ע"כ הי' שכרו שיהי' בכחו להגביה גם מעשים ופעולת ידים לעשותם פנימים, וזה הי' ענין התנופה שהניף את הלוים, וע"כ מובן שלשיר אין ענין תנופה כלל:

פרק ג

שנת תרע"ב

במדרש כשראה אהרן קרבנן של נשיאים חלשה דעתו וכו' אוי לי שמא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לוי, אמר לו הקב"ה לגדולה מזה אתה מתוקן שאתה מטיב ומדליק את הנרות, והקשו ז"ל למה לא נחמו בכל הקרבנות וקטורת:

ונראה דהנה בפרשת עשיית המנורה בפ' תרומה כתיב לשון עלי' בצרות, והעלה את נרותי', וכן בסוף פ' תצוה בפ' קטורת כתיב ובהעלות אהרן את הנרות, וכן כאן בהעלותך את הנרות, אבל בכל מקום שמדבר בציווי שנצטוה אהרן לא כתיב לשון עלי' רק לשון יערוך אותו אהרן ובניו, והטעם פשוט שהדלקה לאו עבודה היא וכשירה בזר, רק שאי אפשר שהיאך זר קרב אל המנורה שהיא בהיכל, וע"כ כל מקום שמדבר בהציווי כתיב רק לשון הערכה, שהוא סידור המנורה שעבודה היא רק כשהזכיר דרך אגב הזכיר אהרן שהרי אי אפשר העלאה בלתי אהרן, וכן בפרשה זו לא נאמר העלה את הנרות אל מול פני המנורה רק כאשר תעלה את הנרות אל מול פני המנורה יאירו:

הענין הדלקה לאו עבודה הוא יש לומר, דהנה במדרש ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר אמר לו הקב"ה למשה לא בשביל שאני צריך לנרות הזהרתיך על הנרות אלא

לזכותם, וכתיב גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה וכו', וצריך להבין מי לא ידע שהקב"ה אין צריך לנרות כי לא ח"ו עיני בשר לו, ואפי' טיפש שבטיפשים א"א לטעות בזה, ועוד מאי איריא נרות כל קרבנות נמי, ונראה דהנה כל המצות הם צורך גבוה לתקן כל עולמות עליונים כידוע, ובקרבנות מפורש קרבני לחמי לאשי שאשים נזונין ממנו ואפי' עשן הקרבן ניזונין ממנו החיצונים כמבואר בזוה"ק, וזה שאמר המדרש לא שאני צריך לנרות היינו שהדלקת הנרות איננו נצרך לתקן עולמות העליונים ואינו צורך גבוה רק צורך ישראל לזכותם, ואינו דומה להערכת הנרות שעבודה היא, ויובן עפ"י דברי הכוזרי שענין אלקי חל ממילא על כל מקום שראוי לחול, וע"כ אין לומר שצורך הדלקת הנרות הוא להיות מושך אור מלמעלה למעלה על מקום הראוי לחול, שזהו בא ממילא ואינו בא ע"י התעוררות התחתונים, ואין התחתונים מעוררים אלא עשיית הכלי, והיינו סידור המנורה שזה מעורר שהעולמות העליונים נעשים כלים וראויים לחול עליהם אור האלקי, וזהו עבודה כי עבודה הוא מלשון עבד שעושה לצורך רבו אבל לא לצורך עצמו, וע"כ על עריכת וסידור המנורה שזה מעורר בעליונים והוא צורך גבוה יוצדק לשון עבודה וצריך כהונה אבל הדלקה שאינה צריכה לעורר בעליונים אלא לזכותם אינה נקרא עבודה ואינה צריכה כהונה, והענין לזכותם הוא שיהי' לבב ישראל כדמיון להב אש בוער באהבתו ית"ש כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבתי' ואינו פונה אלא למעלה, וכמו שמן הנמשך אחר הפתילה ליכלל בלהב האש עד שתכלה, כן יהי' לבב ישראל וכמ"ש כי עליך הרגנו כל היום:

והנה כבר אמרנו במק"א הטעם דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה עפ"י דברי קדשו של כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמה שבו"ד פועל במצותיו כ"כ הוא משום שהוא שליח הש"י ושליח של אדם כמותו והרי הוא כאלו הש"י בעצמו הוא העושה המצוה, עכ"ד, וזה יוצדק רק במצווה ועושה אבל לא באינו מצווה אלא שעושה מעצמו: **והנה** קרבנות הנשיאים לא נצטוו עלי' אדרבה מרע"ה הי' מסופק אם יקבל מהם עד שאמר לו הקב"ה קבל מהם כמפורש בכתוב, וא"כ קרבנם הי' כעין אינו מצווה ועושה, ולכאורה לא הי' במעלה הגדולה, אבל באמת הרי במדרש פ' צו חביב קרבנם של נשיאים לפני הקב"ה כשירה שאמרו ישראל על הים וחד אמר כשני לוחות הברית, וכבר פירשנו עפ"י דברי המדרש שם מתאוה הי' דוד לקרבנן של נשיאים שנאמר עולת מחים אעלה לך וכו' חיזהו קרבן שיש בו פרים ואילים וכבשים אלא קרבנן של נשיאים, ע"כ, והנה פרים ואלים וכבשים הם נגד אברהם יצחק ויעקב שכל אחד הי' לו מדה ידועה אברהם בחסד וכו', וקרבנן של נשיאים שהי' כנגד כולם הוא בשביל האהבה שהיתה בוערת

בלבם למעלה מכל גדר וגבול ומדה, שהי' מחמת החינוך, וכן בחנוכת הבית מחמת גודל השמחה שכחו ואכלו ביוהכ"פ שזה הוא אהבה יוצאה מגדר וגבול חק אנושי [ויובן זה עם מה שכתב בהקדמת תקה"ז שראשי אלפי ישראל הם בכתר] והנה קרבן נשיאים אף שכל אחד הקריב משלו מ"מ הי' קרבן ציבור שהוא דוחה שבת וטומאה כמ"ש בספרי, וע"כ הי' הו"א לומר שגבה משבטו והקריב והוצרך למיעוט, ומובן שהנשיאים השפיעו ממדתם לכל כלל ישראל שהיתה האהבה יוצאת מכל גדר וגבול, וע"כ הי' כ"כ חביב לפני המקום, וברש"י שה"ש, בפסוק אכלתי יערי עם דבשי מרוב החיבה קבלתי את שאינו ראוי עם הראוי קטורת נדבה על מזבח החיצון וחטאת נדבה, כי כמים פנים אל פנים כמו שישראל נתגברה אצלם האהבה כ"כ שיצאה מכל גדר וגבול, לעומת זה נתקבל קרבנן אף שהי' בלתי גדר וגבול הדין, וע"כ חביב כשירת הים שהיתה למעלה מהכלים וע"כ ראתה שפחה על הים וכו' וכן שני לוחות שהם למעלה מגדר הגשם, ואפי' מקום ארון אינו מן המדה:

ולפי"ז יובן מה הי' חלישת דעת אהרן כ"כ, שהרי אהרן בענותנותו הגדולה לא מלאו לבו לכך ואפי' מה שנצטוה הי' בוש עד שאמר לו משה קרב אל המזבח, ועתה שראה שנתקבל קרבנן, את שאינו ראוי עם הראוי מצא בעצמו חסרון שאיננו מגיע לידי מדה זו לזכות כ"כ את ישראל, ושפט בעצמו שבודאי הוא מחמת חטא העגל שהביא עליהם חטאה גדולה, ע"כ אינו יכול להביא עליהם זכות גדול כל כך, ובחטאו כל השבט לא נתקבל אף שהם מנוקים מחטא זה, וזה נחמו הש"י בנרות היינו הדלקת הנרות דלאו עבודה הוא והטעם כנ"ל אלא כדי לזכותם היינו שיהי' לבבם בוער כאש באהבתו ואינו פונה אלא להש"י, וכמו ששמן נמשך אחר הפתילה ליכלל באור הדלוק כן נשמת ישראל נמשכים אחר הש"י עד כלות הנפש כמו שכתבנו לעיל, והוא עוד יותר מקרבן הנשיאים שלא הי' אלא לשעתו, אבל מה שהכניס אהרן בלב ישראל להיות נמשך אחר הש"י עד כלות הנפש קיים לעולם ואפי' בגלות, וזה עצמו הוא ענין נרות חנוכה שזכו במסירת נפשם בימי יוונים, וע"כ לא נחמו בקרבנות וקטורת שאין בהם מענין זה אלא עבודה צורך גבוה כנ"ל:

ועפ"י הדברים האלה יובנו עוד דברי המדרש שמסיים וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינם בטלים לעולם, שנחמו ג"כ בברכת כהנים שהיא לזכות ישראל אינה מעין העבודה צורך גבוה, ונוהגת אפי' בגלות:

ובזה יש לפרש דברי הילקוט שכלל נר של שבת בנרות המנורה עי"ש, עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' הש"ס שבת דנר של שבת משום שלום ביתו, היינו

כי כל ימות החול אין שלום בחלקי האדם שכחות הנפש מושכים למעלה וכחות הגוף למטה, וכעין שכתוב אין שלום בעצמי מפני חטאתי, כי החטאות מכבידים על האדם ומושכים אותו למטה היפוך כח הנשמה המושכתו למעלה, ובשבת מחמת האור כי טוב כחות הגוף נכנעים לכחות הנשמה ואפי' ע"ה אימת שבת עליו וזהו שלום ביתו ודפח"ח, ויש להוסיף בה דברים דהנה שבת קבוע וקיימא ואינו צריך לקידוש ב"ד ונעשה שבת וכל תיקוני עולמות העליונים בלתי התעוררות התחתונים, וההכנה לשבת הוא רק כעין הדלקת המנורה לזכותם כנ"ל שיתלהב לבבו כרשפי אש שלהבתי' עד שיהי' מעצמו נמשך אחר אור השבת, וזה נר של שבת משום שלום ביתו, שיהיו גם כחות הגוף נמשכים אחר אור השבת, והכל ענין אחד:

ואתנה את הלוים וגו' ולכפר על בני ישראל וגו', ויש לדקדק שלא מצינו שעבודת הלוים תכפר, ועיין א"ע וספורנו, ונראה דהנה משה העמידם, וישראל סמכו את ידיהם עליהם, ואהרן הניפן, והלוים סמכו את ידיהם על הפרים כמפורש בכתוב, ויש להתבונן סמיכת ישראל על הלוים מה טובה, ובכל מקום מצינו שהנכבד סומך על הפחות ממנו במעלה כמו משה שסמך ידיו על יהושע, וכאן הוא להיפוך:

ובפשיטות יש לומר שהי' נמצא אז מעלה בישראל שלא הי' נמצא בלוים, שישראל היו אז שבורי לב במה שנתרחקו מעבודת אוהל מועד אחרי שהיו סבורים שכבר נרצה עונם ועשו המשכן באהבה ובחיבה ובנדבת הלב גדול מאד, ובא הקב"ה לשכון כבוד בארצם ובכל אלה נאמר להם שיתרחקו, וכתיב אני את דכא אשכון, והלוים שלא טעו בעגל ונתקרבו הי' חסר להם שבירת הלב כזה, ועוד זאת שנית שישראל הראו טובת עין עד מאד שנתרחקו ונתנו מקום ללוים, ועזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה, וידוע שעין טובה היא מדה שאין למעלה המנה, ובאשר עבודת אוהל מועד צריכה להיות באנשים שיהיו בתכלית השלימות, וזה השלימות לא הי' נמצא בפועל בלוים, ובפרט זה הי' ישראל נכבדים מהם, ונתקן בהסמיכה כעין שמצינו במרע"ה ביהושע ונתת מהודך מעליו:

ועוד יש לומר דהנה בסמיכת שעיר המשתלח נאמר והתודה וגו' ונתן אותם על ראש השעיר ונשא השעיר עליו את כל עונותם וגו', ובמדרש ונשא השעיר זה עשו את כל עונותם, עונות תם זה יעקב, וכבר אמרנו הטעם שישראל בעצם קדושים וטהורים ועונות שנמצאים בישראל הם בגרם עשו בגשמיות כמ"ש ויתערבו בגוים וגו', או ברוחניות שעשו במעשיו הרעים מקלקל את האויר וזה מושך גם את ישראל לחטאים:

והנה זה מובן בסמיכת שעיר משתלח שעונות נתנים על ראש השעיר זה עשו, אך בסמיכת קרבנות הנקרבים על המזבח יש להבין מהו, ונראה שהענין הוא ג"כ שהחטא נדבק על ראש הקרבן. וכאשר נקרב הקרבן ועולה למעלה עולים גם העונות וזה עצמו הוא הטהרה, וכעין שאמרו ז"ל מים שנטמאו משיקן והן טהורים, כי לא יגורך רע, ובהכרח נתברר מהם מה שיש להתברר והשאר נעשה אפס ואין, אך איך החטא נפרד מהאדם ונדבק על ראש הקרבן, יש לומר שזה נעשה ע"י שבירת לב המביא את הקרבן כדכתיב זבחי אלקים רוח נשברה, וכלי חרס שבירתן מטהרתן, אבל עדיין נצרך לרצות עונו, זה נעשה ע"י הסמיכה וכנ"ל, וזה הפירוש ונרצה לו לכפר עליו:

וכעין זה יש לומר ענין סמיכת ישראל על ראש הלוים שמאחר שע"י שבירת לבם של ישראל נפרד מהם עונותם, והיו חסרים שיהי' לרצון כנ"ל, הי' התיקון ע"י הסמיכה ואח"כ כשהניפן אהרן הי' כענין הקרבת והעלאת הקרבנות, וגם הלוים סמכו את ידיהם על ראש הפרים, ועם זה יובן שהלוים כפרו על ישראל במה שנתעלו הלוים:

ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב וגו', ופירש הספורנו מאחר שהי' טומאתנו לדבר מצוה למה תהי' גוררת עבירה ודפח"ח, ויש לדקדק א"כ כל קבורת מתים דמצוה היא נמי נימא למה תהי' גוררת עבירה, והרי מקרא מלא דיבר הכתוב שטמא אסור בקדשים, ונראה דהנה אמרו ז"ל נושאי ארונו של יוסף היו, והנה יוסף השביע את ישראל שיעלו את עצמותם עמהם, והם שנשאו את ארונו הי' במקום כל ישראל ע"כ חשבו שיהי' הדין אצלם כמו בכל ישראל שטומאה דחוי' בציבור, ואולי הטעם שלא הסכים עמהם הש"י הוא מפני שעדיין יש להם תקנה בפסח שני, וכמו חגיגה שאינה דוחה שבת, אבל ציבור ממש שדוחין הוא משום דאין להם תקנה בשני דאי אמרת שאין דוחין ולא עבדי ציבור בראשון שוב לא עושין את השני כלל וכמו שהי' הציבור זבין בראשון, ודו"ק:

ובזה יש לפרש דברי המדרש פ' בשלח שבזכות יוסף עושין פסח קטן, דהנה אמרו ז"ל יוסף שהודה בארצו נקבר בארצו, ובזכותו היו כל ישראל משועבדים להעלותו, והי' הדין נותן שידחה טומאה ויעשו בראשון כנ"ל, אלא שנעשה להם תקנה שיעשו בשני, אבל בשאר טמאים אי לא היתה נתחדשה ההלכה לעשות פסח שני ע"י נושאי ארונו של יוסף היו נדחין לגמרי אבל כשנתחדשה הלכה ע"י נושאי ארונו של יוסף שוב גם שאר הטמאים עושין פסח שני, א"כ כל ענין פסח שני הוא רק בזכות יוסף, ודו"ק:

ענין קברות התאוה ששאלו בשר והקשו הלוא המן נשתנה לטעם כל המינים שרצו, א"כ הרי הי' להם גם טעם בשר מאחר שרוצים בבשר, ונראה דהנה ברש"י בפרשת המן

שכשמת משה בז' אדר פסק המן מלירד ונסתפקו ממן שלקטו בו ביום עד שהקריבו העומר בששה עשר בניסן ואכלו מעבור הארץ, ע"כ, וכ"כ אמרו עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן, והענין יש לומר דהנה ידוע שלכל שני דברים רחוקים זה מזה צריך להיות ממוצע שיש בו מעט מענין זה ומעט מענין זה, ובמצרים היו נזונים מלחמן של מצרים, וכדי להיות ניזון ממאכל שהמלאכים אוכלין שהוא בתכלית הריחוק מלחם של מצרים הי' צריך להיות מזון ממוצע זמן מה, והוא העוגות שהוציאו ממצרים שטעמו בהם טעם מן, וכ"כ אחר שפסק המן שהוצרכו להיות נזונין מתבואת הארץ, שהי' ג"כ דבר רחוק מזונות המן ממזונות תבואת הארץ, הי' זמן מה ממוצע שפסק המן לירד ונסתפקו ממן שבכליהם לבד, ומובן אשר מזונות של מצרים ערות הארץ הי' יותר רחוק ממן, ממה שהי' ריחוק המן מתבואת ארץ ישראל, ע"כ להיות ממוצע בין המן לתבואת הארץ, הי' די במאכל יותר דק ממה שהי' צריך להיות ממוצע בין מזונות מצרים, ע"כ אז הי' עוגות מתבואת ארץ מצרים אלא שהי' בו טעם מן לבד, וטעם הוא דבר פחות עד שטעם כעיקר לאו דאורייתא, אבל אחר שפסק המן מלירד היו המזונות ג"כ ממן אלא שלא הי' דבר יום ביומו שבלי ספק לא הי' בו כ"כ שבח:

והנה ישראל סברו שתיכף יכנסו לארץ במסע הראשון, כמ"ש מרע"ה נוסעים אנחנו אל המקום וגו', היו יראים מהשינוי הפתאומיית היינו מאכילת המן לאכילת תבואת הארץ, ע"כ בקשו מאכל בשר צירוף להמן, וזה שהתרעמו בלתי אל המן עינינו, לא כמו שכתוב להלן ונפשינו קצה בלחם הקלוקל שמאסו בהמן, וכאן נאמר רק שלא רצו בהמן לבדו, והנה מראה המן הוא לבן שמורה שאין בו תערובת דין, ובאשר תבואת הארץ ידוע שבאה ממדה המנהגת את התחתונים שיש בה תערובות דין עם הרחמים, ע"כ למען יתרגלו להיות ניזונין מאוכל שיש בו תערובות דין ורחמים בקשו בשר בצירוף המן, היינו כי בשר הוא ממדת הדין כנודע וע"כ מראהו אדום, וכשיאכלו את המן בצירוף הבשר יתרגלו במאכל כעין תבואת הארץ, והנה לפי כוונתם היתה עצה טובה, והחטא הי' רק לפי גודל מעלתם שהי' להם לבטוח בה' ובמשה עבדו ולאמור לנפשם אילו הי' צריך להיות כך בוודאי הי' כך, והי' להם לבטל דעתם כתינוק היונק שדי אמו, אבל הם באשר היו דור דעה היו כל מעשיהם בהבחנת שכלם, וזה הי' נחשב להם לחטא, והי' הדבר הזה לנסיון גדול אצלם שעם כל דעתם הרחבה יהיו תמימים בלי חקור דבר, ובאשר הי' בהם חטא הי' מקום לכחות הרעות שבמדבר שהיו מתנקשים עליהם למצוא בהם עילה לדבוק בהם, וע"י חטא זה נדבקו בהם כחות אלו שמשכו אותם לתאוה ממש לבשר

ואח"כ בכה למשפחותיו על עסקי עריות, אף שישראל בעצם קדושים וטהורים ואינן להוטים אחר דברים אלה, נשתאב בקרבם כח רע מחמת חטא הקל הקדום:

ובזה יש לפרש מאמר הכתוב ויחר אף ה' מאד ובעיני משה רע, היינו שהש"י היודע מחשבות ידע שעיקרו הוא חטא קל שלא עמדו בנסיון וכוונתם היתה לטובה, וכל מה שנסתעף מזה לא ממנם הי' אלא כחות הרעות שמחוץ, ואין עליהם כ"כ אשם, אבל בעיני משה רע שמשה נתייירא שהם עצמם נעשו ח"ו רע, וידוע בלקוטי התורה מהאר"י ז"ל שרע הוא גרוע יותר מרשע שאות שי"ן מפסיק בין רי"ש לעי"ן:

ולפי הדברים האלה יתיישב קושיא גדולה הוא עלי שאחר התראת משה שאמר להם ונתן ה' לכם בשר ואכלתם וגו' עד אשר יצא מאפכם והי' לכם לזרא וברש"י בשם ר"מ הדרשן שהוא לשון חרב, איך לא חסו על נפשם ואכלו אח"כ הבשר, ולא טפשים היו שהתרה בהם וקבלו עליהם התראה זו, אבל לפי הנ"ל יש לומר שכחות הרע שנשתאבו בקרבם המה הכריחו אותם לזה וכאמרם ז"ל ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ואחד מהם הוא רוח רע, הש"י יצילנו:

פרק ד

שנת תרע"ג

ופר שני תקח לחטאת וברש"י ואני אומר שהוראת שעה היתה ששעיר הי' להם להביא לחטאת ע"ז עם פר העולה, ויש ליתן טעם להוראת שעה זו, דהנה כתיב הזה עליהם מי חטאת פירש"י של אפר הפרה מפני טמאי מתים שבהם, ויש להבין מ"ש לוים מכל ישראל שכולם היו בהם טמאי מתים וצריכין לעשות הפסח, וכבר אמרנו שזה הי' מעכב במילוי יד הלוים שענין הלוים הי' דביקות בשיר ובחיות גדול רשפי' רשפי אש שלהבתי', וטומאת מת הוא היפוך מזה שהוא ענין טמטום הלב וגורם עצבות ומרה שחורה, ובתחילת החינוך הי' מעכב בהם טומאה, שצריך להיות ענין החיות שלהם ביתר שאת ויתר עז כענין שאמרו אין חוזק כחסידות בתחילתו:

ומעתה יש לומר דענין הקרבנות לעולם הוא לקשר את הבעלים בשורשם, והנה ידוע שבכל מדה ומדה יש דבר והפיכו, מדת השפלות וענוה אף שאין למעלה ממנה, מ"מ יש נמי שפלות הגרוע מהכל היינו כשהוא מסתפק בשפלותו ומתיאש מהשיג שלימות, וכמו כן מדת החוזק והתוקף להגביה לבו בדרכי הש"י ולעשות עבודתו בחיות ובהתלהבות אין מדה טובה המנה, ומ"מ יש מדה זו על צד הגרוע שמסתעף מזה עזות מצח שלא ישא פנים לזקן ונער לא יחון וכעס ונקימה ונטירה אש היא עד אבדון תאכל, והקרבן מקשר את בעליו בשורשו, ומחמת זה מחזיק את כל מדה טובה שלו בעצם

טהרתה, וע"כ קרבן חטאת הוא מן הצאן כי חטאת בא על שוגג ששגג מחמת שפלות ידים, וצאן מורה על הכנעה כאמרם ז"ל מה צאן ראשו של זה בצד זנבו של זה וכו', ובזה הוא מגביה את מדת השפלות לשורשו שיהי' בו מדת הענוה והשפלות בטהרתם, וזהו כפרה על שפלות ידים שלא הי' נזהר ובא לידי חטא, והשוגג בע"ז קבע לו שעירה משום דשעיר נמצא בקדושה ולהבדיל בקליפה שגם מלכותא קדישא נקרא שעיר כמ"ש בזוה"ק ח"ג (רמ"ז:), והוא ג"כ בקליפה עשו איש שעיר, וע"כ חטא ע"ז הנוגע לכבוד מלכות שמים שנתן כבוד של הש"י לאחר והכניע עצמו לע"ז מתכפר בשעירה שבזה מתקשר בשורשו להיות נכנע למלכות שמים דווקא, וע"כ מדת הלוים נמי שהיתה מדתם החוזק וגבורות האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע צריך לראות שתהי' שמורה בעצם טהרתה, וע"כ קרבן חטאת שלהם הוא פר דווקא שהוא מדת הגבורה כנודע ופני שור מהשמאל, למען תתקשר מדת הגבורה שבהם בשורשן שתהי' שמורה בעצם טהרתה:

ולפי האמור יש ליתן טעם על מצות הפסח שבמדבר שלא עשו אלא בשנה ראשונה ועפ"י הדיבור, כי ישראל אחר מעשה העגל היו שבורי לב מאד ונכנעים ונדכאים ושפלים בעיני עצמם, אך גם מדה זו צריכה שמירה שתהי' בעצם טהרתה כנ"ל, וזהו מצות הפסח הבא מן הצאן דווקא, המקשר את נפש בעליו בשורשו שהשפלות יהי' בעצם טהרתו, וזה עצמו הוא נמי מה שאמרו ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה שלא יהיו נכנעים אלא להש"י לבדו, ובאמת שענין השפלות והכנעה זה הוא מדתן של ישראל כי אתם המעט מכל העמים ופרשו ז"ל שהם ממעטין עצמן, וע"כ כמו שהלוים שמדתם גבורה הוצרכו פר להתקשר שתהי' מדתם בתכלית הטהרה, כן נמי ישראל שמדתם שפלות והכנעה הוצרכו לפסח להתקשר שתהי' מדתם בתכלית הטהרה:

זאת אשר ללוים פירש"י שנים פוסלין בהם ואין המומין פוסלין בהם, הנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שעבודת כהנים הוא להמשיך מלמעלה למטה, ועבודת הלוים ממטה למעלה להלהיב לב ישראל לאביהן שבשמים, עכת"ד, וע"כ כהנים שמושכין אור האלקי ממעלה למטה והם צינוריות להמשכה זו ע"כ צריכין להיות תמימין והמומין פוסלין בהם שלא יהי' בהם פגם כמ"ש הזוה"ק שהש"י לא שריא באתר דפגים, אבל לוים שעבודתם בהשתוקקות מלמטה למעלה אין המומין והחסרון פוסל בהן, כי מי שגופו חסר משתוקק עוד יותר להשלמה של נפשו כמ"ש הזוה"ק בפסוק וה' חפץ דכאו, ואין פוסל בהם אלא שנים שאז נתקרר רתיחות דמו ואינו עוד כ"כ בהתלהבות יתירה אלא בישוב הדעת ביותר, ואין זה מדת הלוים מדת השיר ומשא בכתף כבש"ס ערכין

בכתף ישאו אין ישאו אלא שירה, שזה ענין התלהבות, ועם זה יובן הטעם דחוזר לעבודת בני גרשון ובני מררי לטעון העגלות שאין זה מענין מדה הנ"ל אלא בהתישבות הדעת ובדקדוק שיהי' הכל בסדר נכון:

ויאמר משה וגו' למה הרעות לעבדך וכו' לשום את כל משא העם הזה עלי וגו' לא אוכל אנכי לבדי וגו', משמע שכוונת משה היתה לשתף עמו הזקנים ושע"ז השיבו אספה לי שבעים איש וגו' כמו שפירש"י, וכבר תמהו כל המפרשים מה תועלת יהי' למשה בשיתוף הזקנים כי הזקנים לא יכלו לעזרהו בנתינת הבשר, והעם לא יתלוננו אלא על משה שהוציאם ממצרים לא על הזקנים, ועיין רמב"ן וספורנו. ונראה דהנה יש לתמוה על שאלתם ובכייתם לאכול בשר הלוא חשבו לכנוס תיכף לא"י כמו שאמר משה נוסעים אנחנו אל המקום וגו', וברש"י שלולא שחטאו הי' נכנסין לארץ בעוד שלשה ימים, והיתכן שלא היו יכולין לעצור עצמן באכילת בשר שלשה ימים, וכמה וכמה בני אדם עוצרין את עצמן יותר ויותר מזה, וח"ו לומר על דור דעה כהם שהדברים כפשוטן שהתאוו לטעם בשר, מה גם שזה יותר משנה היו יכולין להסתפק בלי בשר, ובשלשה ימים האחרונים אפס מהם כח המעצור, וזה מראה בעליל אף לטרוטי עינים שהיתה בזה כוונה פנימית, והנה כבר אמרנו כי שאלת הבשר היתה שיהי' אמצעי בין מה שהיו נזונים מן המן לבד, לבין המזונות מתבואות הארץ, וחשבו שבמקום תבואות הארץ שהיא מדת הדין רפה יהי' להם בשר ששורשו מדת הדין וזה יהי' להם בצירוף המן, למען יתרגלו להיות נזונים אח"כ מתבואות הארץ לבד, וכמו עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן, היו אמצעי בין לחם מצרים לבין המן, כי השינוי הפתאומית לא יסבלנו הטבע, והם חשבו לכנוס תיכף בעוד שלשה ימים לארץ ע"כ דחקו את השעה לאכילת הבשר, והנה משה הי' סבור שהוא יכנוס לארץ, אף שבודאי ידע שא"י במדריגה למטה המינו כמ"ש בזוה"ק, מ"מ חשב שיתוקן זה במינוי הזקנים, שהם יהי' כמו לבנה וכוכבים המקבלים מאור השמש ומאירים לארץ, וא"כ יותר טוב למנותם תיכף וכאשר תהי' ההנהגה באמצעית הזקנים, אז בודאי גם המזונות יהיו באופן אחר לא כ"כ רוחני כמו שהיתה ההנהגה בלתי אמצעי, ואולי המן עצמו יתגשם יותר, או אולי בפשיטות יהי' להם בשר ששורשו ממדת הדין כנ"ל ע"י ההנהגה שע"י האמצעי, ובזה יבואו הפסוקים בדקדוק כי תאמר אלי שאהו בחיקך וגו' על האדמה וגו', שלכאורה על האדמה מיותר, וגם בלתי מובן מה שאמר מאין לי בשר, הלוא ממקום שהי' לו מן יהי' ג"כ בשר, והיפלא מה' דבר, ועוד שיותר נקל להאכילם בשר מלהאכילם מן שהוא כעין ברי' חדשה יוצא מהיקש הטבעי, אך להנ"ל יובן שלולא שהוא יביאם לא"י לא הי' נצרך כלל למינוי הזקנים, וכמו

שהי' באמת ביהושע שאמר לו טול מקל והך על קדקדם דבר אחד לדור וכו', שיהושע עצמו פניו כפני לבנה, אבל מאחר שאמרת לי שאהו בחיקך על האדמה שבהכרח יהי' נצרך למינוי הזקנים מוטב למנות תיכף ויתוקן כל שאלתם כנ"ל, כי אנכי לא אוכל לתקן זה שהבשר איננו ממדתי שהיא מדת הרחמים לבד, והבשר הוא ממדת הדין ועיין בזוה"ק, וע"כ נאמר לו אספה לי שבעים איש כמו שביקש, אך כאשר שמע סיום הדברים ואל העם תאמר שמשמעו שהוא יאמר ולא באמצעות הזקנים ומינוי הזקנים יהי' אח"כ וכמ"ש וידבר ואח"כ ויאסוף והבין משה שהוא כענין שאמרו ז"ל רשעים מהפכין מדת הרחמים לרוגז, ובאמת שעד כה לא שמענו שמשה יתנבא עליהם פרענות, [ובמה שאמר אחר מעשה העגל הורד עדיך וגו' הי' לטובתם כמפורש שם] וזה שהתרגש ואמר שש מאות אלף רגלי וגו' והש"י השיבו שהוא מוכרח למען לא יהי' ח"ו חילול השם בדבר, אלא הבשר יהי' ממדריגה גבוה הכולל כל הפכים וע"כ הי' ג"כ שמן מאד כמו שספרו ז"ל ביומא, אלא הם מחמת החטא לא סבלוהו ונהפך להם לזרא:

בש"ס סנהדרין (י"ז.) ומה נבואה נתנבאו [אלדד ומידד] אמרו משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ וכו' ר' נחמן אמר על עיסקי גוג ומגוג היו מתנבאין וכו', וצריך להבין מה שייכות נבואה זו לכאן וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר עפי"מ שהגדנו בענין שהיו מתאוין לאכול בשר הי' בתוכו כוונה פנימית שיהי' אמצעי בין אכילת המן לאכילת תבואת הארץ, ומ"מ הי' זה חטא אף שלפי סברתם צדקו בחשבונם, הי' להם להיות תמימים שלא לחקור אחר עתידות ולבטוח בהש"י היודע יותר מהם מה הם צריכין, ובודאי יהי' הכל לטובה, ואם כך צריך להיות בודאי יהי' כך מעצמו אף בלי שאלתם, ובאמת לדור המדבר שהיו דור דעה הי' זה נסיון גדול, ואם עמדו בנסיונם הי' נעשה בזה יחוד גדול למעלה כמו שהם התאחדו את מוחם ולבם כאחד, כי הדעת הוא במוח והוא נעלם, והתמימות מתיחס ללב שפעולותיו נגלים, והי' מתאחד עולם הנגלה ועולם הנסתר ושמים וארץ על מכונם, והי' ארץ ישראל נתעלה מאד, והי' בה מקום גם למשה, שבזוה"ק שארץ ישראל הוא נחות דרגא למשה, אבל באם נתעלתה ארץ ישראל, היתה ראוי' גם למשה, וכמו שיהי' לעתיד שמשה יכנס לארץ ישראל, כי הנגלות והחיצוניות היו נעשים במדריגת הנעלמות והפנימיות, ובקיצור יש לומר שמשה הוא המוח והשכל של ישראל וא"י הוא בחי' הלב ולמה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה כמו שאמרו ז"ל, והחפץ והרצון מתיחסים ללב, ובאם הדור דעה הי' ג"כ במדת התמימות והי' היחוד מוח ולב היו זוכים שמשה יכנוס עמהם לארץ יחוד מוח ולב, ואף שכבר נאמר לו עתה תראה, מ"מ הי' נכנס בזכות ישראל ולתועלתם אך כשלא עמדו בנסיון והי' פירוד

בין המוח והלב נפרדו כל אלה ושוב אין ארץ ישראל ראוי' למשה ומשה מת ויהושע מכניס וכו', ור' נחמן שאמר על עיסקי גוג ומגוג נתנבאו יש לפרש בהקדם דברי הש"ס שבת פרק כל כתבי דף (קי"ח.) כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצל משלש פרעניות מחבלו של משיח ומדינה של גהינם וממלחמת גוג ומגוג, ויש לפרש דשלש סעודות שבשבת ידוע שהם כנגד אברהם יצחק יעקב, והנה אברהם יושב על פתחה של גהינם ואינו מניח אדם מהול לירד לתוכה, והטעם בזה כי אברהם הוא עיקר מציאות העולם כמ"ש בהבראם באברהם, והגהינם הוא העדר המציאות ע"כ אברהם מציל מגהינם, וע"כ המקיים הסעודה שכנגד אברהם הוא דבק במדתו וזה מצילו מגהינם, וחבלו של משיח ידוע שהוא המלחמה האחרונה שלנו עם עמלק וזרע עשו, וכל כחם מברכת יצחק, וע"כ המקיים סעודה שכנגד יצחק הוא דבק במדתו של יצחק, ושוב אין לכחות אלו שליטה נגדו, ומלחמת גוג ומגוג הוא מחמת אחיזה שהי' ליפת שנאמר ויקח שם ויפת את השמלה, ומזה נסתעפה השליטה של בני יפת שהם גו"מ לשלוט על ישראל, והנה אחיזה שלו הוא רק בחיצוניות כמו השמלה שהוא לבוש של האדם בחיצוניותו, אבל בפנימיות אין לו שום אחיזה, והנה יעקב איש תם והי' תם בחיצוניות כמו בפנימיות והחיצוניות שלו נעשה כמו פנימיות, וע"כ תיקן תפילת ערבית כנגד אברים ופדרים שהם חיצוניות הקרבן שהדם הוא הפנימיות והאברים הם חיצוניות, ובאשר הוא קידש את החיצוניות שלו כמו הפנימיות, ע"כ תיקן תפילה כנגד אברים ופדרים שהם חיצוניות הקרבן, וכבר דברנו מזה, וע"כ המקיים הסעודה שכנגד יעקב הוא דבוק במדתו מדריגת התמימות, ע"כ אין כח גוג ומגוג יכולין לשלוט בו שהם אין להם שליטה אלא בחיצוניות ולא בפנימיות והתם הכל הוא פנימית אצלו:

ומעתה מובן אלו היו ישראל אז עומדים בנסיונם והיו במדריגת התמימות והי' נעשה גם החיצוניות פנימיות לא הי' עוד אחיזה ושליטה לגוג ומגוג, אלא מחמת שקלקלו ונפרד החיצוניות מהפנימית עי"כ יש שליטה לגוג ומגוג עד עת קץ שישובו שמים וארץ על מכונם כנ"ל, וע"כ התנבאו אז על עסקי גוג ומגוג:

פרק ה

שנת תרע"ד

ברש"י למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומיטיב את הנרות, והרמב"ן הקשה למה לא נחמו בקטורת ובכל הקרבנות ובחביתין ובעבודת יוה"כ, ופירש שרומז לחנוכה של נרות

בימי חשמונאים ושהוא נוהגת אף לאחר החורבן בגלותינו, ונראה לפרש דהנה ידוע דשבעה גלגלים שבהם שבעה כוכבי לכת שצ"מ חלכ"נ הם משפיעים השבעה מדות בלב האדם כבש"ס שבת (קנ"ו.) האי מאן דבחמה וכו', וגלגל השמיני שעל גביהן הוא גלגל המזלות, ובודאי כמו השבעה גלגלים משפיעים השבעה מדות בלב האדם, כן נמי גלגל השמיני הוא המשפיע השכל במוח האדם, והנה כבר הגדנו במק"א שאהרן השפיע והיישר את ישראל במדות טובות שמשכנס בלב, וכמו שהוא עצמו נזכר ונשתבח בשבח מדותיו מדתו של אהרן, וכמו שאמרם ז"ל בפסוק והיו על לב אהרן לב ששמח בגדולת אחיו וכו' וכהנה רבות, וזהו שבמדרש ריש פ' אחרי לטהור זה אהרן שהי' עוסק בטהרתן של ישראל, וטהרה מתיחס ללב כמ"ש לב טהור ברא לי אלקים וגו', וכן עבודת הקרבנות וכפרת החטאים שתלוי הכל ברעותא דליבא:

והנה הנשיאים איתא במדרש שי"ב נשיאים הם לעומת י"ב מזלות, וע"כ יש לומר כמו שהמזלות משפיעים השכל במוח האדם, כן הי' נמי ענין הנשיאים להיישר את ישראל בבחי' השכל שבמוח, וכבר הגדנו שלשון נשיאים [ביו"ד אחר השי"ן] פירושו מנשאים את אחרים, עפ"י דברי הש"ס מגילה הוא אינו שש אבל אחרים משיש דיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כן ישוש, כן נמי באשר כתיב נשיאים ולא נשואים פירושו שהם מנשאים את ראש ישראל ונשיאת ראש הוא בשכל שמשכנו במוח שבראש, וע"כ נקראים ראשי אלפי ישראל:

ויש להוסיף ולומר שהיישרת המדות שבלב נקרא עבודה בהחלט, כי כל מדה ומדה ישנה בקדושה וישנה לעומתה בתמורה כידוע שיש חסד דקדושה ויש חסד בקליפה דהוא אהבות חיצוניות וכן כולם, וצריכין לעבודה להטותה הדרך דרך הקודש, אך היישרת השכל שבמוח אינו נקרא עבודה בהחלט, כי השכל הוא כולו טוב ואין ממנו בתמורה כלל, כי שכל מעוקם ומוטעה איננו שכל כלל, וכל שהוא שכל באמת הוא טוב, אלא שמ"מ יש שכל המונח בדברים נמוכים ובקטנת הדעת וצריכין להגביהו לנשאהו, וע"כ אהרן שהי' ענינו ותעודתו להיישר את ישראל במדות שבלב נקרא עבודה, אבל נשיאים שהי' ענינם ותעודתם להגביה ולנשא את השכל שבמוח ישראל ע"כ נקראו נשיאים כענינם:

ונראה דשתי ענינים אלו היינו היישרת המדות שבלב והגבהת השכל שבמוח, הי' נמי ענין שבעת ימי המלואים וענין יום השמיני, שבשבעת ימי המלואים הי' ענין אהרן ובניו להיישר את עצמם וכל ישראל עמהם בהיישרת שבע מדות שבלב, וע"כ ישבו פתח אוהל מועד שהי' דוגמא ללב האדם, ויום השמיני השיגו מעלת השכל, וזה הי' הענין דבכל

שבעת ימי המלואים העמיד משה את המשכן ופירקו בכל יום, וביום השמיני העמידו ולא פירקו, כי שבעת ימי המלואים הי' להשלמת מדות שבלב לבד, ועדיין אין להם קיום, שכל ענין הקיום הוא מצד השכל כמבואר הרבה פעמים בספרי מהר"ל, וכשהגיע יום השמיני נעשה קיום לדבר ע"י שנשפע בישראל בחי' השכל, ונרמז זה הענין ביוסף הצדיק שהוא הי' הראש והשכל של ישראל כבמדרש פ' ויחי, והי' למעשיו קיום וכמו שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אהא שאמר יוסף לאחיו והנה קמה אלומתי וגם נצבה ובמדרש אתם כונסין פירות ואני כונס פירות שלכם מרקיבים ושלי אינו נרקב, היינו שמדתו של יוסף יש לו קיום, וע"כ ביום השמיני שהופיע עליהם שלימת בחי' השכל העמיד משה את המשכן ולא פירקו להורות שבהשלמת השכל יהיו גם לשלימות המדות קיום:

ומעתה יובן שהיישרת המדות ושלימות השכל נצרכים זה לזה, שמבלעדי היישרת המדות אין מקום לשלימות השכל כמו שאי אפשר לשמיני בלתי שתקדים לו שבעה, ובזה פרשתי לי מ"ש כשמן הטוב על הראש שיורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו, היינו שכלפי מדות טובות שבו זכה לשמן המשחה, ששמן הוא בחכמה כאמרם ז"ל מתוך ששמן זית מצוי להם חכמה מצוי' בהם, והסמנים שבו המעלים ריח הם בבינה כמו שאמרנו במק"א, וזהו החכמה והשכל שנשפע על הראש יורד על הזקן זקן אהרן [ואין זקן אלא מי שקנה חכמה] והוא שיורד על פי מדותיו, פי' השלמת המדות שכפי מסת השלמת המדות אפשר להשפיע עליהם השלמת השכל, א"כ השכל צריך שתקדים לו היישרת המדות, והמדות נצרכים להשפעת השכל למען יהי' לו קיום, כנ"ל:

וזהו שכתוב ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל, היינו כענין אמרם ז"ל ריש פסחים ויקרא אלקים לאור יום וגו' קריא רחמנא לנהורא ופקדי' אמצותא דיממא וקריא רחמנא לליליא ופקדי' אמצותא דליליא, כן נמי הא דקרא משה פירושו נמי לשון התמנות כל אחד על משמרתו אהרן ובניו להיישר את ישראל תמיד בשבע מדות שבלב, ולזקני ישראל ואין זקן אלא זה שקנה חכמה והם נשיאי העדה להגביה ולנשאות את בחי' החכמה והשכל שבישראל, וזה הי' ענין קרבנות הנשיאים לקשר את ישראל בשרשם ולהמשיך להם בחי' השכל, וכוונתם היתה להקריב כולם ביום השמיני כמ"ש הרמב"ן, ולפי דרכנו שכוונתם היתה להיות מקביל לגלגל השמיני:

ולפי האמור יובן מה שחלשה דעתו של אהרן שלא זכה להיישר את ישראל ולהשפיע עליהם גם בבחי' המוח והשכל כמו כל הנשיאים, וע"ז אמר לו הקב"ה שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומיטיב את הנרות, היינו שידוע שהדלקה לאו עבודה הוא וכל

עבודת המנורה הוא הערכה ונתינת שמן ופתילה, והענין יש לומר עפ"י המבואר במדרש פרשה זו ששבעת הנרות הם כנגד שבעה כוכבים המשוטטין בכל הארץ, שהם שבעה כוכבי לכת כך פי' המ"כ, ולפי האמור לעיל הם המשפיעים השבעה מדות בנפש האדם, א"כ ז' נרות המנורה הם מקבילין לשבעה מדות, והאור שעל גביהן הוא מקביל לשכל שעל המדות שלפי הערכת המדות בא עליהם אור השכל וכמו שפרשנו לעיל הכתוב שיורד על פי מדותיו, והנה עבודת כהונה היא המתיחסת ללב, וע"כ מצות כהונה היא רק בהערכה שהיא מקבלת לז' מדות אבל האור שעליהן אין בו ענין לכהונה, וזהו הפי' הדלקה לאו עבודה היא כי עבודה היא בלב וזהו בשכל, וע"כ לא נאמר כהן אלא בהערכה והטבה אבל לא נאמר כהן להדליק, ומ"מ ההדלקה הי' נמי בכהן כי אין הזר קרב אל ההיכל:

והנה כתב הרמב"ן שאהרן כל ימיו הוא הדליק אותם ולא בניו וזה שאמר לו בהעלותך את הנרות לרמוז לו שהוא יהי' המדליק כל ימיו, ואף שאין נצרך כהן להדלקה, והיינו משום שרצה הש"י שאהרן הוא יהי' המשפיע אור המנורה המקביל לשכל:

ולפי האמור יובן הא דלא נחמו בקטורת ובכל הקרבנות ובחביתין ובעבודת יוה"כ כי כל אלה הם עבודות מתיחסים ללב, והוא חלש דעתו שלא היישר את ישראל בענין השכל והמוח, ע"כ לא הי' לו בהם תנחומין אלא בהדלקת הנרות דווקא וזה שדייק רש"י שאתה מדליק ומיטיב את הנרות מדליק ברישא, כי זה הוא הרבותא ובזה מצא תנחומין, כי מה שבכל יום מדליק כהן משום שאין זר קרב להיכל, אבל מה שאהרן עצמו הי' המדליק ולא סגיא שההדלקה תהי' ע"י אחד מבניו שיכולין לבוא אל ההיכל, ע"כ שהי' הצורך והתועלת שאהרן בעצמו יהי' המדליק אף דלאו עבודה היא, ומשום שהכוונה שאהרן יישיר את ישראל גם בבחי' השכל:

ובזה יש לפרש נמי דברי הרמב"ן דרומז על נרות חנוכה בגבולין דהנה מה שאין לנו שיור מעבודת כהנים בבהמ"ק אלא נרות חנוכה ולא בכהנים דווקא אלא נמי בכל ישראל, והטעם לפי מה שאמרנו לעיל שעבודת כהנים מתיחסים ללב, ע"כ אין לה מקום אלא בבהמ"ק שנקרא לבנון ע"ש לב כבמדרש, ובאיכה רבה זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך זה בהמ"ק, ע"כ אין לעבודת כהנים ענין בגבולין, אבל נר חנוכה דהדלקה עושה מצוה והדלקה במקדש איננה עבודת כהנים אלא מתיחסת למוח ושכל כנ"ל ע"כ אינו תלוי בבהמ"ק, וע"כ הוא בכל ישראל והוא תנחומין לאהרן שהיישר את ישראל גם בבחי' מוח ושכל:

במדרש קח את הלוים, הלכה כמה נימין היו בכנור שהיו הלוים מנגנין בו אמר ר' יהודה ז' נימין היו בכנור שנאמר שובע שמחות את פניך נעימות, אל תהי קורא שובע אלא שבע שמחות וכן דוד אומר שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך ולימות המשיח נעשית שמונה שכן דוד אומר בניגון למנצח בנגינות על השמינית ולעתיד לבוא נעשית עשר שנאמר אלקים שיר חדש אשירה לך בנבל עשור וכו', ויש להבין שלכאורה אין זה מענין הפרשה המדברת בטהרת הלוים ויותר הי' צודק לסדר מאמר זה בעיקר בחירת הלוים בפרשת במדבר או בפרשת נשא בפסוק לעבוד עבודת עבודה שהוא השיר ושם מדבר המדרש מחיוב השיר, וגם יש להתבונן בעיקר ענין הפרשה, שהיו טעונין הזאת מי חטאת מפני טמאי מתים שבהם, והלוא אף בישראל היו טמאי מתים והיו צריכין להטהר לעשות הפסח, ומוכרח שהטהרה היתה נצרכת לעיקר ענין הלוים, וגם צורך העברת תער על כל בשרם, וברש"י ובזוהר נתנו טעם לזה, ובודאי יש נמי טעם עפ"י פשוטו, וגם השני פרים אחד לחטאת ואחד לעולה וברש"י ששעיר לחטאת היו להם להביא אלא שעל פי הדיבור והוראת שעה היתה ומ"מ צריכין לחפש טעם לזה, וגם תנופת אהרן את הלוים הוא דבר שלא מצינו בשום מקום להניף אדם, וגם יש להבין בלשון קח את הלוים הגם שרש"י פירש קחם בדברים אשריכם שזכיתם להיות שמשים למקום, מ"מ הרי לא מצינו שיסרבו שיצטרך לפייסם, ומצינו הלשון קח באהרן וביהושע שמצינו בשניהם שלא הי' ניחא להם, אהרן הי' בוש ויהושע הי' אומר אדוני משה כלאם על שהיו מתנבאים משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, הרי שלא הי' ניחא לי' בשררתן, מה שלא מצינו זה בלוים:

ונראה דהנה הרמב"ן כתב בפסוק כ"ה שעיקר עבודת הלוים הוא השיר וע"כ לא היו ממנים אותם לשיר אלא בראויין למשא שכל הממונים בשיר ראויין לעבודת כולם עי"ש, ונראה שענין השיר דאפסק הלכתא עיקר שירה בפה, עפ"י מ"ש מהר"ל שהדיבור שבאדם הוא חותם התקשרות הגוף והנפש, שהרי בהמה אף שיש בה גוף וכלי הדיבור אינה מדברת, והנפש לבדה אין בה כח הדיבור שהרי צריך לכלי הדיבור, ומוכרח שהדיבור מכח שניהם, ובכן יש לומר שהדיבור בשיר שהוא ענין רגש הנפש שמתדבקת בשורשה ומחמת קשר דיבוק זה יוצאים דברי השירה מכח שניהם היינו מכח גוף ונפש ומכח השורש שבעליונים, והוא ענין רוה"ק כמפורש בדברי הימים שכולם היו מתנבאים ברוה"ק, וכל ספר תהלים ברוה"ק נאמר, וע"כ אמרו ז"ל שמוחלין לו על כל עונותיו שהוא מחמת הדיבוק בשורש כענין מים שנטמאו משיקן והן טהורין, והנה מובן שדבוק הגוף והנפש בהשורש בעליונים עד שיהיו לאחדים צריך להיות מקודם האדם שלם

בשבח מדותיו בלי פסולת כי השורש אינו סובל מטנופא דהאי עלמא כלום, וכן נמי צריך להיות השכל נקי ומצוחצח שיהי' ראוי להדבק בשורשו כדי שתצלח עליו רוח השיר:

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ס סוטה (למד:) בו ביום דרש רע"ק בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה כגדול המקרא את ההלל וכו' ר' אליעזר בנו של ריה"ג אומר כקטן המקרא את ההלל וכו' ור' נחמי' אומר כסופר הפורס על שמע וכו' דאמור כולהו בהדי הדדי לאמר דפתח משה ברישא, פירוש שכ"ע סבירא להו שישראל אז לא היו מצד עצמן ראוין לומר שירה אלא באמצעות משה וזש"ה אז ישיר משה ובנ"י אך מר סבר שמשה היישירם עד שהי' להם משה כגדול המקרא את ההלל והם ענו ראשי פרקים ויותר לא הי' בהם כח, ומר מוסיף לומר שפתח להם פתח עד שהיו יכולין לומר נמי כל דבר ודבר אחר משה, ומר סבר דאמור כולהו בהדי הדדי אלא שפתח משה ברישא, וכל אחד מוסיף בשבח ישראל שהיישירם משה, ומ"מ לדברי כולם זולת משה לא הי' אפשר שיאמרו השירה, והטעם כנ"ל שלשירה צריכין להיות שלמים במדות ובשכל, וישראל עדיין לא נשלמו עד הר סיני, אך באמצעות משה הי' ביכולתם להמשך עם משה, והיינו כי ידוע שמדתו של משה היתה שמסר נפשו עבור ישראל להיותם לעם ה' ומפורש בכתוב שאמר ואם אין מחני נא, וכבר אמרנו שזהו הפירוש שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, וע"כ ישראל שנכנסו בים עד חוטמם ומסרו נפשם אפי' על מנת לטבוע אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם והי' להם במדה זו קצת השתוות עמו ע"כ הי' משה יכול להגביהם עמו מר כדאית לי' ומר כדאית לי', ומבלעדי קצת השתוות זה גם משה לא הי' יכול להגביהם כ"כ, ובאמת גם מה שראתה שפחה על הים וכו' הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שנמי מחמת מסירת נפש לא הי' הגוף והחומר מפסיק, עכ"ד, ולדרכנו זה הי' נמי הסיבה שנמשכו אחר משה עד שפתחו פיהם בשירה:

ויש להוסיף עוד ולומר עפ"י מה שאמרנו כמה פעמים שמשה הוא המוח והשכל של ישראל, ולעולם היישרת השכל בא אחר היישרת המדות, וע"כ כשלא היו ישראל שלומי המדות לא הי' אפשר להם להתיישר בשכל ע"י משה, אך מפני שמסרו נפשם כנ"ל ולא הי' הגוף והחומר חוצץ מפני שהי' בטל כמאן דליתא ע"כ הי' יכול משה להיישירם גם בענין המוח והשכל וזכו לשירה:

והנה כעין זה נמי היו צריכין להיות הלוים שלומי המדות שבלב ושלומי השכל והמוח שיהיו ראוין לשירה, ומובן אשר זה קשה מאד שיהי' כל השבט ככה וראיתי בני עלי' והם מועטין, אך יש לומר דהנה שבח המדות מצינו באהרן וכמו שהגדנו במאמר הקדום, והמדות מתיחסים ללב ואהרן הי' לב ישראל ומשה הי' המוח והשכל של ישראל כנ"ל:

והנה באהרן כתיב תומך ואורך לאיש חסידיך שהי' בו מדת התמימות ביותר, וברש"י שם סיום הכתוב תריבהו על מי מריבה נסתקפת לו לבוא בעלילה אם משה אמר שמעו נא המורים אהרן ומרים מה עשו, ובילקוט פ' חקת והי' אהרן יכול לומר אני לא חטאתי אלא שתק וכבש כחו ולא למד על עצמו סניגוריא ומשה מקלסו וכו'. והנה במדרש במדבר סוף פ' א' שהכתוב עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי נאמר על הלוים וסיומא דקרא הולך בדרך תמים הוא ישרתני, והנה מדת התמימות שהיתה בלוים בזה הי' להם השתוות קצת במדתו של אהרן, וכן בפסוק האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע הנאמר על הלוים איתא נמי בילקוט שם שנדרש על אהרן, ע"כ אע"פ שכל שבט לוי לא היו כ"כ מושלמים בכל שבע מדות, מ"מ הי' אהרן יכול להשלימם מפני קצת השתוות שבהם, וזה הי' ענין תנופת אהרן את הלוים שתנופה הוא מוליך ומביא לד' רוחות ומעלה ומוריד שהוא שש קצוות ונקודה הפנימית זהו הענין שהי' אהרן משלימם בכל שבע מדות טובות ועיין ברמ"ז פרשה זו, ובאמת שמדת התמימות היא מדה הכוללת הכל כמ"ש תמים תהי' עם ה' אלקיך ופרש"י עמו ולחלקו, וע"כ מאחר שהי' בלוים מדת התמימות מצורף לזה שאהרן הניפן והשלימם הנה הרי הם שלמים מצד המדות המתיחסים ללב:

ובזה יש לפרש נמי את הלשון קח את הלוים עפי"מ שהגיד כ"ק אאדומו"ר זצללה"ה שלשון קיחה הוא הגבהה והזכרתיו כמה פעמים, והיינו אחר שנשלמו בבחי' לב שוב הגביהם משה בבחי' המוח והשכל שמשה הוא המוח והשכל של ישראל, והנה הם שלמים בלב ובמוח ע"כ נעשו ראוין לשירה:

ולפי האמור יובן נמי הא דהזה עליהם מי חטאת והעבירו תער על כל בשרם שהיא לעומת שתי שלימיות אלה מוח ולב, עפ"י מה שהגדנו שטומאת המת גורמת טמטום השכל, ע"כ הוצרכו למי חטאת להשלמת השכל, וכמו שאיתא ברח"ו שמפני שאין לנו עתה אפר פרה לכן אין רוח הקודש כ"כ מצוי, וכבר דברנו מזה בפרשת אמור, וכן נמי העברת תער על כל בשרם, כי שער הוא מותרות הגוף כידוע בטבעים, והעברת שער הוא נטילת היתר שכחסר ע"כ העברת תער הוא שלימות הגוף, וכמו שבגשמיות כן ברוחניות הוא שלימות המדות שבלב:

ויש לומר שהיינו נמי הענין של השני פרים אחד לעולה ואחד לחטאת עולה מכפרת על המחשבה שבמוח וחטאת מכפרת על תשוקה שבלב, וכענין שהגדנו במק"א בטעם השוגגין שצריכין כפרה כי לולא זאת שהי' לו תשוקה בפעם אחרת לעבירה כזו לא הי' מזדמן לפניו דבר מכשול כזה והי' נתקיים בו רגלי חסידיו ישמור, אלא שבודאי כבר עבר

עליו רוח תשוקה רעה וממנה נמשך הזדמנות העבירה לפניו והכפרה באה על תשוקה הקודמת, וע"כ כפרת החטאת באה להשלים את בחי' הלב, ובאשר שלהיישרת מוח ולב נתבקש שיהיו שוים בשלימות ע"כ הם שני קרבנות שוים ולא שעיר:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש הנצבים פתח דברינו שהם הקדמה שמתוכם נבוא להתבונן בכל ענין הפרשה שאמרנו, והיינו דעיקר עבודת הלוים הוא השיר, שהוא דבקות בגוף ונפש לשורשו וצריכין בראשונה להיות מושלמים בז' מדות ועליהם רומזים ז' נימין שבכנור, וזהו שבמדרש מדייק לה מהא דכתיב שובע שמחות אל תקרי שובע אלא שבע, ובפרשת אמור מדייק המדרש ממקרא זה שהם שבע כתות של צדיקים, ובודאי שבע כתות הצדיקים חלוקים לפי עבודתם בשבע מדותיהם, וא"כ הכל דרשא חדא שהיינו שבעה מדות שבנפש האדם, ואז כחו של משה משלים גם את כחות השכלי, ואף עד היום משה לא מת, וכידוע בספרים שהיינו דאמר בש"ס בהרבה מקומות משה שפיר קאמרת, שכל ת"ח שמדותיו מצוחצחות שורה בו כחו של משה כח השכלי, כי משה הוא המוח והשכל של ישראל, אך גם להיות כל השבעה מדות מצוחצחות לא נקל הוא והעצה ע"י מדת תמימות ואז נעשה האדם עמו ולחלקו ית"ש, כי אפי' אם האדם מצד עצמו עודנה יש לו נטי' בלבו אל אחד הצדדין מ"מ כשהוא הולך תמים ובטל להש"י הרי נטי' שלו בטלה וכמאן דליתא, ומדת התמימות תלוי' באמונה, כי כשהאדם מאמין שכל פרטי מאורעותיו הכל בהשגחה פרטית מאתו ית"ש והש"י הוא הטוב והמטיב לכל וחפץ להצדיק בריותיו, נקל להאדם לאחוז במדת התמימות ולמסור עצמו להנהגת הש"י ולהשליך עליו יהבו כמ"ש השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך, וזו היא שאמרו ז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחי', וזה הי' תנופת הלוים שאהרן הגביה את כל ז' מדות שלהם, ואז לעומתו הי' שורה עליהם כחו של משה כנ"ל, וע"כ הי' כל שבט לוי ראוין לשיר, וזה הי' הענין המי חטאת והגילוח, וכן שני הפרים אחד חטאת ואחד עולה, לשני שלימיות, שלימיות המדות שבלב שנשלם כל השבט ע"י אהרן, ושלימות כח השכל שנשלמו ע"י משה אח"כ ממילא, כאשר נשלמו בראשונה בשבע מדות שעליהם רומזים ז' נימין שבכנור, וזה שסיים המדרש ולימות המשיח יהיו שמונה כי שמיני הוא כח השכלי, שמה שעתה אין אלא שבעה וכח השכלי נשלם ע"י משה כנ"ל, לימות המשיח יגיע מעלתם בעצמם לכח השכלי שלא באמצעות משה, וידוע שמשה ומשיח הם אחד בסוד מה שהי' הוא שיהי' ר"ת משה, ובמדרש פ' ויחי אין ישראל צריכין לתורתו של מלך המשיח שנאמר אליו גוים ידרושו, גוים ולא ישראל, ולעת"ל

יהיו עשרה נימין שאז ישלמו בכל עשר כחות הנפש שבעה מדות שבלב וכל השלשה מדות השכל חכמה בינה ודעת:

והנה כמו שבכלל שהיו הלוים עומדים בשיר כן הוא בכל פרט ופרט, שכל איש המזכך את שבע מדותיו או ע"י מדת התמימות כנ"ל יצלח עליו רוח השירה לומר שירים ומזמורים לפני השי"ת, ולעומת שבעוה"ז משלים האדם עצמו בשבע מדותיו באותה מדה ומשקל זוכה לימות המשיח להארת כח השכלי ולעוה"ב להשלמת כח השכלי כנ"ל:

והנה שבת הוא מעין עוה"ב, וע"כ כתיב מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון וגו' עלי עשור וגו' והוא כנור של עשרה נימין:

ויעשו בנ"י את הפסח במועדו, ובא"ע וברמב"ן שבעבור שבפרשת בא כתיב בפסח והי' כי תבואו אל הארץ וגו' והי' כי יביאך וגו' לכן הוצרך לצוות עליהם במדבר, וכן ברש"י שם שתלה מצוה זו בביאתם לארץ ופסח שבמדבר על פי הדיבור הי', ויש להבין מה נשתנה מאשר היתה הכוונה בראשונה להצריכם עתה אף במדבר, ולכאורה יש לומר שאלמלא חטאו בעגל היו נכנסין תיכף לארץ עוד טרם הגיע ימי הפסח הראשון ולא הי' במציאות לעשות פסח במדבר, אך ממה שתלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ משמע שאין ענין פסח אלא בארץ, ולמה נשתנה הדבר:

ונראה דהנה פסח הוא ביעור ע"ז כבזוה"ק פ' בא, וכן רמוז בדברי רבותינו ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, והנה במצרים היו צריכין לבער הע"ז של מצרים וגם מתוך עומק הלב ישראל, אך בכלל העולם אין נעשה ביעור ע"ז מחמת פסח מצרים שאין כלל העולם תלוי במצרים, והנה במדבר ארץ לא עבר בה איש בודאי לא נצרך לביעור ע"ז שאין שם ע"ז כלל, ומעומק לב ישראל כבר נתבער עוד במצרים ועלו מעלה מעלה עד שפסקה זוהמתם וקבלו התורה, ובמאמר לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם, ע"כ בודאי לא נצרך במדבר לפסח שהוא ביעור ע"ז, אך בבואם לארץ שוב הוצרכו לביעור ע"ז מא"י, ואפי' אחר שביערו הע"ז מא"י נמי יש לומר דהנה אמרו ז"ל מציון מכלל יופי אלקים הופיע שמציון משתיתו של עולם ושלמה המלך ע"ה הי' מכיר איזה גיד הולך לכוש ונטע בו פלפולין וכו', הרי כי בא"י שורש החיות וממנה מתפשט החיות לכל העולם, וע"כ יש סברא לומר דכמו שחיות כל העולם הוא מהתפשטות החיות מא"י, כן נמי כח ביעור ע"ז שע"י קרבן פסח בא"י מועיל נמי לעיין ביעור ע"ז בכל העולם, וע"כ מצות הפסח לעולם זאת על ישראל אף שנעדר הע"ז מא"י:

ולפי האמור יובן שלאחר חטא העגל שחזרה הזוהמא להתפשט בלבות בנ"י שוב היו נצרכין לפסח גם במדבר לענין ביעור ע"ז מעומק לבות ישראל, וע"כ היא מצוה מחודשת שלא יתכן לומר להם מתחילה טרם חטאו כדי שלא יהיו מוכרחים להחטא והדברים עתיקים:

ולפי האמור יש לפרש מאמרם ז"ל אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, דהנה שבת יש בו שתי בחינות, א' שהוא אחר ששת ימי המעשה וכל ששת ימי המעשה הם הכנה דרבה לשבת, ולעומת המצב בששת ימי המעשה כן הוא בשבת, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, ואם ששת ימי המעשה בתוספת קדושה לעומתו בשבת הוא קדושה שבקדושה, וימי המעשה כאלה הם נקראים שבתות של חול ות"ת נקראים שבת, והיינו שהם בחול כמו שאר אנשים בשבת, ומובן אשר באופן כזה כשבא שבת הוא שבת שבשבת קדושה שבקדושה רצון שברצון, והב' שהוא קודם ימי המעשה הבאים ומני' שיתא יומין מתברכין, וחיות של כל ששת ימי המעשה הוא התפשטות של שבת לכל ששת ימי המעשה הבאים, וכדמיון א"י וחו"ל שהחיות שבחו"ל הוא מהתפשטות החיות מא"י:

והנה כמו שאמרנו לעיל שבאשר כל הארצות חיותם הוא מהתפשטות החיות שמא"י, ע"כ פסח שהוא ביעור ע"ז הנעשה בא"י יש בו תועלת לענין ביעור ע"ז שבכל העולם, כן נמי נאמר בשבת וששת ימי המעשה שהם כדמיון א"י וחו"ל, שמחמת שהחיות בששת ימי המעשה הוא התפשטות החוות משבת, כן נמי הא דכל הסט"א ערקין ואתעברו מינה שבשבת מועיל לששת ימי המעשה הבאים המקבלים חיות משבת שיהי' בהם דיחוי והעברת כחות חיצונים, ומובן אשר ששת ימי המעשה כאלו הם גבוהים מאד נעלה מעין קדושת שבת, ונאה לקראותם שבת של חול, ואם אינם מפסיקים מסדר הקדושה והבדלה מכחות חיצונים ואחריהם בא עוד הפעם שבת, אז השבת הוא בבחי' מאד נעלה שבת שבשבת, ואז נעשה ביטול כחות חיצונים לגמרי ע"כ מיד נגאלין, אכי"ר ב"ב:

עשה לך שתי חצוצרות כסף, במדרש אמר לו הקב"ה למשה מלך עשיתיך שנאמר ויהי בישרון מלך מה מלך כשהוא יוצא תוקעין לפניו אף אתה וכו' שנאמר ותקעו בהן, ועוד במדרש אתה משתמש בהם ואין אחר משתמש בהן תדע לך שהרי יהושע תלמידו לא נשתמש בהן אלא בשופרות וכו', עוד שם אתה משתמש בהן שאתה מלך ואין אחר משתמש בהן אלא דוד המלך שנאמר ויעמדו הלוים והחצוצרות מחצרים אמר רב החצוצרות שהיו במקדש אף הן נגנזו אבל דוד המלך הי' משתמש בכנור שנאמר עורה כבודי עורה הנבל וכנור, ופירשו בו שדהע"ה גנז החצוצרות לצורך המקדש והוא בעצמו

שימש בכנור, ואף שכתיב שהכהנים היו תוקעים בחצוצרות על הקרבן וכן במשניות פ"ה דסוכה ובמדות שהיו הלוים משתמשים בחצוצרות, האי משום הקרבן והמקדש הוא אבל שימוש אחר אף לצורך הנהגת העם אין משתמשין אלא בשופרות לבד המלך שמשתמש לצורך ההנהגה נמי בחצוצרות, ויש להבין מהו הענין חצוצרות ומה טובם נגד שופרות ומהו התיחסות המלך לחצוצרות:

ונראה דהנה אמרו ז"ל שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהם מלך ולמחות זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה והיינו שידוע שבריאת העולם הוא ביוד שבשם הוי' כדכתיב ראשית ובתרגום ירושלמי בחוכמתא, יציאת מצרים בהא ראשונה ובזוה"ק דהאי יובלא אפיק לישראל ממצרים, מתן תורה והנהגת ישראל במדבר בואו, כניסת ישראל לארץ בהא אחרונה, והכל נרמז בכ"ו כי לעולם חסדו שבהלל הגדול דוק ותשכח וכן הוא בסידור האר"י, וע"כ בכניסתן לארץ המצוה למנות מלך להיות מרכבה למלכות שמים הנרמז בהא אחרונה, וכן בית הבחירה משום דבשער הקדושה להרח"ו שדומם צומח חי מדבר הם נגד ארבע אותיות הוי', והחילוק שבין משכן לבית הבחירה שמשכן עקרו מבע"ח והקרשים היו צומח, אבל בית הבחירה עקרו מאבנים שהם דוממים, וע"כ בכניסתן לארץ ישראל שהופיעה מדת הא האחרונה צריך לעשות בית האלקים מדומם שהוא נגד אות הא אחרונה, ולמחות מקודם זרע עמלק המתנגד להופעת מלכות שמים בארץ וידוע שזה הפירוש ואין הכסא שלם:

והנה נגד ארבעה אלו הם נמי הארבעה יסודות ארמ"ע, ויסוד העפר הוא נגד הא האחרונה, והנה ידוע בזוה"ק שבקול נכללו שלש יסודות אש רוח מים, והכלי שעל ידו נעשה הקול הוא רביעי להם, ולפי האמור יתבאר ההפרש שבין חצוצרות לשופר, שחצוצרות שהוא כלי הרביעי לג' יסודות הוא נגד הא האחרונה שהרי הוא מתכת והוא דומם, ע"כ נשלם בו הרמז לד' אותיות הוי', אבל שופר שהוא מבע"ח אין בו ענין זה, והחילוק שביניהם הוא כהחילוק שבין משכן לבית הבחירה:

ומעתה יובן הא דאין משתמש בחצוצרות אלא מלך שהוא מרכבה למלכות שמים הא האחרונה, זולת משה שהוא הי' כלול מהכל ונקרא נמי מלך כמ"ש ויהי בישרון מלך ע"כ משתמש בחצוצרות, אבל יהושע אינו משתמש אלא בשופרות, ולפי"ז מובן שכל אלה הוא בהנהגת המנהיג אבל כל שהוא לכבוד ה' כגון הלוים והכהנים על הקרבן שמורה על יחוד ד' אותיות הוי' כבזוה"ק שוב לעולם הוא בחצוצרות:

ולפי"ז יובן טעם המחלוקת אם דוד המלך השתמש בחצוצרות, ורב סבר שעשאן וגנזן לצורך המקדש, היינו שדוד היתה כל מגמתו שיבנה הבית כמ"ש זכור ה' לדוד את כל

ענותו וגו' ושמחתי באומרים לי בית ד' נלך וגו' ע"כ לא נתקרר דעתו במה שהוא הי' מרכבה למלכות שמים ונדמה בעיניו שבלתי יבנה בית הבחירה לשכון השכינה על הארץ בדומם עדיין לא עשה כלום ע"כ לא רצה להשתמש בחצוצרות:

בענין שהתאוו תאוה לאמר מי יאכלנו בשר, כבר אמרנו שבפשיטות הדברים תמוה מאד שהרי חשבו לכנוס תיכף לא"י כמו שפירש"י שחשבו בתוך שלשה ימים לכנוס לארץ ושם בודאי לא יחסר להם מן השלל צאן ובקר הרבה מאד, ולא יכלו להתאפק באכילת הבשר שלשה ימים אתמהה, ואפי' תאמר שהיו מבקשים עלילה כמ"ש רש"י, מ"מ מה יענו למשה אם ישאל להם קושיא זו, גם הא דמבקשים עלילה הוא פלא גדול שאין כמוהו, היתכן שלאחר שהשיגו כל משאלותם במשכן וכליו ודגלים שהיו להוטין אחריהם מאד כמבואר במדרשות, ובעוד שלשת ימים יכנסו לארץ צבי הוא לכל הארצות, ימחלו את כל אלה ויבקשו עלילה היאך לפרוש מאחר המקום וילכו לנוע במדבר אל נחש שרף ועקרב ולמות ברעב ובצמא כי בודאי לא ירד המן ולא יעלה הבאר לפורשים מאחרי המקום, ועוד למה אכלו מן הבשר אחר שהתרה בהם עונש מיתה כפירש"י בפסוק עד אשר יצא מאפכם והי' לכם לזרא, והמקראות נראין בעליל כדברי הברית מנוחה שרצו בהשגות גבוהות מאד ממדריגתם, והובא בלקוטי התורה מהאריז"ל פ' עקב כי על כתר חכמה ובינה נאמר במופלא ממך אל תדרוש, והפסוק ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה רומז לשלשה אלה שכל מי שיקרב אליהם בכתר נאמר ותבערה, בחכמה נאמר ובמסה כי שם רצו לנסות את ה' היש ה' בקרבנו אם אין וחכמה נקרא יש, ונגד בינה ובקברות התאוה כי שם קברו את העם המתאוים בסוד שכר עוה"ב ונקרא קברות התאוה, עכ"ל, אך גם זה צריך להבין מה ענין זה לכאן ויותר הי' צודק הענין בהקמת המשכן לא בנסיעתן לא"י בדרך, ודור דעה כל מה שעשו בודאי בדעת עשו דבר בעתו, ובודאי היתה כיונה פנימית בזה:

ונראה דהנה ידוע שא"י העבודה בעובדא ותחת אשר עד כה ישבו במדבר ברומו של עולם אוכלין מן ושותין מבאר של מרים המסוגל להשגות, כדאיתא שהאר"י השקה להרח"ו כוס מים מבאר של מרים להכינו לקבל ממנו הסודות, ילכו עתה לא"י לעסוק בדברים גשמים בחרישה זריעה וכדומה, ובאלו המעשים לקוים מצות התלויות בהם, והיו מתיראים שלא יתגשמו, היתה עצתם לבוא מקודם להשגות גבוהות כנ"ל כדי שזה יחזיק בידם שלא יתגשמו בעסקם בדברים גשמים, וכעין שפירש הזוה"ק בפסוק ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה הנאמר באברהם דאקריב גרמי' לקב"ה כדקא יאות לבוא מצרימה לאשגחא באינון דרגין ולאתרחקא מנייהו ולאתרחקא מעובדי מצרים, והיינו

כמשל היורד לבור חשוך ועמוק מאד הוא נקשר מקודם בחבל חזק לבל יאבד בבור ההוא, וכדוגמא זו חשבו נמי לעשות ע"י ההשגות הגדולות, והוא ענין נאות לאנשים כמותם:

אך הי' חטא בזה והוא כענין אמרם ז"ל דמי שחכמתו מרובה ממעשיו וכו', כי אין לבוא לשערי השגה כי אם לפי מסת המעשים, ואדרבה צריכין מקודם לעסוק במעשה המצות בפועל בא"י כי שם הוא עיקר המצות כמ"ש הרמב"ן שהמצות הם משפט אלקי הארץ, ומן העשי' לבוא להשגות ומגו נגלאה לבוא לפנימאה, והם חשבו לעשות להיפוך, וע"כ לא התאפקו עד ביאתן לארץ כי הם חשבו זה מוקדם, וכן יש לפרש דהיו מבקשים עלילה לפרוש מאחרי המקום, היינו שהיו רוצים לפרוש מהעשי' שהי' נראה בעיניהם כבחי' אחוריים והיו מתאוים להשגות בבחי' פנים, וזה שדייק רש"י בתיבת "מאחרי" המקום, ואכילת בשר הי' פועל דמיוני לענין זה, ובזה יש לומר הטעם שאכלו אחר ההתראה, שהוא כענין הנאמר בנדב ואביהוא בקרבתם לפני ה' וימותו היינו שהרגישו ניתוק נפשם מעל גויתם ומ"מ מחמת נועם מתיקות עריבת הדיבוק לא עצרו כח להתאפק עצמם ולהפסיק מהדביקות כמו שפירש האור החיים, כן נמי הי' הענין בכאן שלא עצרו כח להתאפק כי הוא סוד שכר עוה"ב כנ"ל בדברי האר"י ז"ל וזה נקרא נועם כידוע:

והנה ענין זה נוהג בכל איש להיות נזהר להיות מעשיו מרובה מה גם שלא יתגשם, וכן יתמיד בלימוד ובעיון הלכה ומגו נגלאה לבוא לפנימאה, ולא להפוך הסדר, כי אם עפ"י רופא נפשות בקי וחכם, כמו שברפואת גשמיות לפעמים צריכין ליתן להחולה דבר המזיק לבריא כן הדבר הזה, וכמו שאין סומכין בזה אלא על רופא מובהק כן בחולי נפשות ודי בזה אזהרה למבין:

פרק ו

שנת תרע"ה

בהעלותך. ברש"י למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו א"ל הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות, והרמב"ן הקשה למה לא נחמו בקטורת ובכל הקרבנות וכו', ונראה לפרש עפי"מ שהגדנו כמה פעמים ענין החנוכה שהרמב"ן כתב שהיא מצוה לדורות, והוא לפמ"ש הרמב"ן בספר האמונה והבטחון דכשבא בלב האדם אהבה להש"י יניחו בחפץ של מצוה, ואם לא אינו מתקיים ולעומת שבא כן ילך, עכת"ד. וע"כ כל מצות מעשיות והקרבת התמידין כולם הם כלים וחפץ של מצוה לאהבה שבלב ישראל לאביהן שבשמים, וכך שיער חכמתו ית"ש שכלים

האלו הם כפי מסת האהבה התדירית, אך בחנוכה שאז האהבה תגדל ביותר כמו שנראה בחוש בכל איש שמניח בפעם הראשונה תפילין וכדומה מרגיש התעוררת ורגש הנפש ביותר, ומה גם בחנוכת המשכן אחרי שהיו בעיני עצמם כחרסים נשברים מחמת חטא העגל, וכמ"ש וירא העם וירונו ויפלו על פניהם שהיתה האהבה עוברת כל חוק וגבול, ע"כ הוצרך לתוספות כלים וחפצי מצוה לאהבה ההיא, וזה הי' חנוכת הנשיאים, והנה אהרן שלא מצא עוז בנפשו להביא מעצמו קרבנות שיהיו כלים להאהבה כמו הנשיאים, ואח"כ כשראה שנתקבלה קרבנם חלשה דעתו בחשבו שהאהבה שלו ושל שבטו לעומת שבא כן ילך ולא יהי' קיום לה, וזה שנחמו הקב"ה בנרות, ויובן עפי"ד הש"ס ברכות (נ"ג.) שבנר הדולק מתוסף בכל עת אור חדש, ונרות המנורה היו פועל דמיוני שבכל עת נתוסף אור חדש באהבת הש"י, וע"כ היא גדולה מחנוכת הנשיאים שלא הי' אלא כלי להחזיק אהבה מאז שלא תקרר, אבל הנרות חדשים לבקרים באה אהבה חדשה, ומובן שאהבה חדשה היא רבותא יותר מחיזוק אהבה ישנה שלא תתקרר:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד ששבת היא דוגמת המנורה תלת יומי דקמי שבתא ותלת יומי דבתר שבתא שכולם פונים אל שבת שהוא השביעי דוגמת שלשה קני המנורה שמכאן ושלשה שמכאן פונים אל האמצעי, עכ"ד, ואנן נענה אבתרי' שלפי דרכנו שהמנורה היא התחדשות אהבה בכל עת בין ישראל לאביהן שבשמים, כן נמי שבת שבכל שבת בפני עצמו יש בו אורות חדשים שעוד לא היו, וכמ"ש האור החיים שכל הבריאה לא היתה אלא עד השבת ובשבת חוזרת ונתחדשת הבריאה עוד הפעם על שבעה ימים עד שבת הבאה, וע"כ בכל שבת הוא חדש לגמרי, וביד כל איש להתחיל לגמרי מחדש ומה דהוה הוה מכאן ואילך חושבנא, וזה נטריקון שבת שבת בו תשוב, כי זהו עיקר התשובה להתחיל מחדש להיות כמו גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואפי' על חטאים שאיתא בקצת מקומות בזוה"ק שאינו מועיל תשובה אלא בחילא סגיא, כבר הגדנו דתשובה כזו להתחיל לגמרי מחדש והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו אלא להיות כענין הכתוב ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך בהכרח שמועיל על הכל, וכה קורא שבת לכל ישראל, וכשהאדם משים זה אל לבו ומתחיל מחדש בלי ספק שכל עונות יהי' מה שיהי' כולם פורחים ממנו, וזהו שאני אומרים צווחין אף עקתין בטלין ושביתין, היינו העונות שהם עצמן הצווחין ועקתין בסוד תיסרך רעתך, ברם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין היינו להתחיל לגמרי מחדש ופנים חדשות בא לכאן, וזה נמי שאנו אומרים בחמרא גו כסא ומדאני אסא לארוס וארוסה להתקפא חלשין, כמו ארוס וארוסה שהוא חדשות לגמרי, וידוע שישראל נקראו ארוסתו של הקב"ה ממילא הקב"ה

הוא הארוס, והיינו שבאו אורות חדשים לגמרי כנ"ל, וישראל מתחדשין כנ"ל כקטן שנולד דמי כנ"ל:

במדרש אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, אמר דוד באור פני מלך חיים אמ"ר יעקב בר' יוסי נמנעה השמחה מן הרשעים ונתנה לישראל שהוצרך הקב"ה לישב עם בו"ד בנר שא"ל אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, עכ"ל, והמדרש הוא כחידה סתומה, ומה זה שהביא מקרא דאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ולא מהכתוב בהעלותך את הנרות, וכבר נתקשו בזה גדולי המפרשים, ובעזה"י אפתח אנא פתחא לנפשאי:

ונראה דהנה במדרש ששלמה שבנה את בהמ"ק עשה חלונות צרות מבפנים ורחבות מבחוץ כדי שיהא האור יוצא מבהמ"ק ומאיר לחוץ, ובודאי אין הדברים כפשוטן, שהרי השמש ניתן לאור יומם, ועוד שהרי הארץ היא כדירית וא"א להאיר את כל צדדיו אלא בסיבוב, ואם לומר שרק שטח אחד הוא מאיר מה נשתנה חלק זה מזה למה יזכה שטח זה לאור היוצא מבהמ"ק ושטח זה יסתפק באור השמש לבד:

ונראה דהנה בב"ר פ' נ"ג סי' י"ב בפסוק ותאמר שרה צחוק עשה לי אלקים ר' לוי אמר הוסיפה על המאורות נאמר כאן עשיי' ונאמר להלן ויעש אלקים את שני המאורות, ויש לפרש דהנה בש"ס חגיגה (י"ב.) א"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלין עמד וגנזו מהם שנאמר וימנע מרשעים אורם ולמי גנזו לצדיקים לעת"ל וכו', וכן הוא בזוה"ק ח"ג (צ"ג.) תנינן אור דהוה בקדמיתא הוה נהיר מסייפי עלמא לסייפי עלמא כד אסתכל הקב"ה לחייבין דזמינן למיקם בעלמא גניז לי' לצדיקיא לעלמא דאתי הה"ד וימנע מרשעים אורם וכתיב אור זרוע לצדיק, וכבר דקדקנו הלוא הקב"ה היא מטיב לרעים ולטובים למה גנזו בשביל הרשעים וכי בשביל להמנע מהרשעים יפסידו הצדיקים, ומאי גריעותא הי' באם לא נגנז, אך הפירוש כי ידוע דבכל יום מימי בראשית שימשה מדה אחת בענין דביום הראשון שימשה מדת חסד ואור שנברא ביום הראשון הוא חסד ואהבה בשורשו, וכבר הגדנו בשם זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שנשאל למה אין אהבה כ"כ בין החסידים כמו שהי' בדורות הקודמים, והשיב שהקדוש ר' לו"י מבארדיטשוב פתח את היכל האהבה שבשמים ומשם נסתעף האהבה בין החסידים וכאשר נסתכלו צדיקי הדור שהרשעים השתמשו בה לאהבה חיצונית עמדו ונמנו עלי' וסגרוה, עכ"ד, כן הוא נמי ענין האור שנברא ביום הראשון שהוא אהבה וחסד ובשביל הרשעים שלא ישתמשו בו לחיצוניות עמד וגנזו לצדיקים לעת"ל:

והנה דוגמת בריאת העולם היתה בריאת האבות, וכמו בבריאת העולם היתה בריאת האור כן הי' אאע"ה שכתוב בו בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, וידועין דברי הרמב"ן ריש מקץ שנהר הוא לשון אורה, והיינו שהיו יושבים מעבר האורה שהוא קודם האורה שהי' העולם חושך ואפילה ובא אברהם והאיר לעולם וכבב"ר שלהי פרשה ל', והי' אברהם דוגמת אור שנברא ביום הראשון שהוא חסד ואהבה וכמ"ש חסד לאברהם, וכן משמע בזוה"ק ח"א (מ"ה:), ולפי האמור יצא לנו טעם נכון למאמר לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, דהנה בזוה"ק ח"א (ע"ח:) וימנע מרשעים אורם דא נמרוד ובני דרי' דנפק אברהם מנייהו דהוה אורם וכו' ד"א וימנע מרשעים אורם דא תרח ובני ביתי' אורם דא אברהם האור לא כתיב אלא אורם דהוה עמהון, והנה מקרא זה עצמו נדרש על גניזת אור שנברא ביום הראשון כנ"ל, נראה מזה שענין אחד להם דכמו שנגנז האור שנברא ביום הראשון שלא ישתמשו בו הרשעים לחיצוניות כנ"ל, כן אאע"ה שמולדתו וארצו ובית אביו שהי' להם חיבור אליו הי' חסד אברהם מאיר עליהם ממילא והיו משתמשין באור החסד לחיצוניות ע"כ נצטוה ללכת משם להפסיק החיבור שבינו לבינם, והי' גר בארץ ישראל שלא הי' לו חיבור עמהם, וזה הי' מעין גניזה של אור הגנוז כנ"ל ובזוה"ק ח"ב (קמ"ט.) אלמלא אתגניז מכל וכל לא קאים עלמא אפי' רגעא חדא אלא אתגנז ואזדרע כהאי זרעא דעביד תולדין ואיבים ומיני' אתקיים עלמא ולית לך יומא דלא נפיק מיני' בעלמא ומקיים כלא דבי' זן קב"ה עלמא, וכן נמי הי' הענין באברהם דכתיב אלה תולדות שמים והארץ בהבראם ואמרו ז"ל אל תיקרי בהבראם אלא באברהם, והיינו שכל קיום העולם הוא מחמת המשכת החסד, ע"כ לא אתגניז לגמרי אלא הי' נמצא בא"י:

והנה בלידת יצחק אמרה שרה כל השומע יצחק לי וברש"י ישמח עלי, ומדרש אגדה הרבה עקרות נפקדו עמה וכו' ורב שחוק הי' בעולם, ויש להבין הלוא ידוע שמדת יצחק הוא מדת הדין והיראה והפחד שהוא לכאורה היפוך השחוק והשמחה, ולמה הי' נמשך מלידת יצחק שחוק ושמחה בעולם, אך יש לומר דבאמת השחוק והשמחה הם פרי החסד והאהבה אך לא היתה יכולה האהבה להתגלות מפני הרשעים שלא ישתמשו בה לחיצוניות, אך כשנולד יצחק שהופיעה מדת הדין בעולם והוא שמאל דוחה את הרשעים שלא יקרב מי שאינו ראוי, שוב התחיל להופיע חסד אברהם בעולם וממנו נמשכה השמחה ורב צחוק בעולם:

והנה בזוה"ק ח"ב (קמ"ט.) הנ"ל דאור שנברא ביום הראשון אף דאתגניז מ"מ לא לגמרי אלא אתגניז ואזדרע כנ"ל, יש לומר שהשמש נמי אורה וקיומה הוא מתולדת אור הגנוז, ולפי"ז מובנים דברי המדרש שהוסיפה על המאורות, היינו שמחמת התגלית אור החסד

הרוחני נתוסף נמי גם אור הגשמי, ואפי' אי אמרת שלא הי' ניכר בגשמית ג"כ לא תברא מאחר שהי' תוספות אור ברוחניות:

ולפי האמור יובן נמי הא דמבהמ"ק אורה יוצא לעולם, דהנה ידוע דבהמ"ק נקרא ביתך דוד שהי' מרכבה למדת מלכות שמים, והוא צמצום הקדושה ואורות עליונים שלא יתפשטו לחוץ יותר מדי, ע"כ הי' בו מחיצות ממחיצות שונות חומת ירושלים חומת הר הבית חומת העזרה, וכותלי ההיכל שכולם הם לחוץ שלא יקרב מי שאינו ראוי, ויש לומר עוד שזה עצמו הוא הטעם דאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, היינו שכל אורותם נמשך להשביעי ומהשביעי מתפשט להלאה, והיינו עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבנרות המנורה הי' שופע האור שנברא ביום ראשון, וע"כ הא דהאור מתפשט באמצעות השביעי שהוא הצמצום שלא יתפשט למי שאינו ראוי, והמחיצות הם עוד תוספת שמירה לשמירה שלא יתפשט אור הנרות שהוא מאור הגנוז למקום שאינו ראוי, וע"כ שוב בשביל זה עצמו שיש שמירה בפני הרשעים שלא ישתמשו בו לחיצוניות נתגלה האור הגנוז, וכעין מה שהוסיפה על המאורות הנ"ל, ע"כ מבהמ"ק אורה יוצאת לעולם שהוא מהאור הגנוז:

ומעתה מובן דברי המדרש נמנעה השמחה מן הרשעים שהשמחה היא תולדות אור הגנוז כנ"ל ונמנעה מהרשעים שלא ישתמשו בו לחיצוניות ונתנה לישראל והיינו האורה שיוצאה מבהמ"ק שהוצרך הקב"ה לישב עם בו"ד בנר, דלולא הרשעים הי' האור מתגלה להדיא ולא הי' צריכין לאמצעות הנר, אבל מחמת שנמנעה השמחה מהרשעים ומהחשש שלא יתפשט אליהם צריכין לאמצעות הנר, וזה שמסיים אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות כנ"ל שנמי לצורך זה הוא כנ"ל, ולא נשמע ממקרא דבהעלותך את הנרות:

ולפי האמור יש לפרש דברי הילקוט שבחד כללא כייל נרות המנורה ונרות של שבת, ועפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שנר של שבת הוא משום שלום ביתו היינו שבימי החול החומר מושך לאחור והנפש לפנים ואין שלום ביניהם, אבל בשבת שאפי' ע"ה אימת שבת עליו נעשה שלום ביניהם והגוף מכונה בשם בית להנפש ודפח"ח, ולהנ"ל יש לומר דבשבת נמי יש בו מאור הגנוז, משום דאז כל דינים מתעברין מינה וכל כחות החיצונים ערקין לנוקבא דתהומא רבא, ע"כ אז מתגלה מאור הגנוז והוא הגורם התעוררת אהבה לאביהן שבשמים, ואין חשש שישתמשו בו הרשעים לחיצוניות שבשבת הכל קודש ובהאר"י דאפי' מאכל של שבת אינו מגשם, וממילא מבטל נמי אהבות חיצוניות, שכל אהבות חיצוניות הם מחמת השבירה אבל כשמתגלה האהבה

מאור הגנוז נתבטל ממילא השתוקקות החומר למה שהוא, וע"כ נר של שבת שהוא כלי להאור הגנוז, וע"כ הוא משום שלום ביתו, והנה הוא ענין אחד עם נרות המנורה:

ולקחו פר בן בקר וגו' ופר שני בן בקר תקח לחטאת, וברש"י שהעולה והחטאת הם קרבן ציבור בע"ז וכתב ואומר אני שהוראת שעה היתה ששעיר הי' להם להביא לחטאת ע"ז עם פר העולה, עכ"ל, והנה למדנו מדברי רש"י שלולא ההוראת שעה הי' צריך להיות ממש כקרבן ע"ז, ויש לדקדק דהנה בקרבן ע"ז בפרשת שלח כתיב לחטת חסר אלף פירש"י שאינו כשאר חטאות שכל חטאות שבתורה הבאות עם עולה החטאות קודמות לעולה וזו עולה קודמת לחטאת, עכ"ל, וא"כ ה"נ שהוא ממש כקרבן ע"ז הי' צריך להיות עולה קודמת לחטאת, והלוא מפורש בכתוב ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה, ולמה לא דקדק רש"י גם בזה שהוראת שעה היתה:

ונראה דהנה הא דמשונה קרבן ע"ז להקדים העולה אף שהוא גזירת הכתוב יש ליתן בו טעם לשבח, דבכל מקום החטאת בא על המעשה בלי מחשבת חטא שהרי אינה באה אלא על השוגג, והעולה בכל מקום באה על הרהור הלב, ובכל מקום החטאות קודמות שבאות לכפר על המעשה אלא שהעולה שאח"כ דורן הוא, ומכפר נמי על המחשבה שא"א שמעשה העבירה בשוגג לא הכניסה בו מעט הרהור בסוד עבירה גוררת עבירה, ומ"מ מעשה העבירה מוקדמת וע"כ קודמות החטאות, ואפי' לפמ"ש במק"א שבלתי אפשר שהזדמן לפני איש ישראלי מעשה עבירה שיש בה כרת ולא נשמר מן השמים כמ"ש רגלי חסידיו ישמור, אלא א"כ קדם לו מעט הרהור שמעשה ההוא מצא חן בעיניו, והרי קדם המחשבה, מ"מ הלוא איתא בש"ס קידושין (מ'.) שאין מענישין על ההרהור אלא א"כ בא לכלל מעשה שוב מענישין גם על ההרהור ונאמר דגם השוגגין כן, וא"כ לעולם המעשה קדם בהכרח, והנה כ"ז הוא בשאר עבירות חוץ מע"ז, אבל בע"ז דאיתא בש"ס שם שמענישין על ההרהור דכתיב למען תפוש את בית ישראל בלבם, וא"כ לעולם המחשבה מוקדמת ע"כ העולה קודמת:

והנה בחטא העגל כתבו כל הראשונים ז"ל שהיו לבם לשמים, ובכוזרי שהי' כענין הרואה בית ע"י וכסבור בית הכנסת הוא והשתחוה לה, ויש להבין א"כ למה נדונו למיתה כמ"ש ויפול מן העם ביום ההוא כשלשת אלפי איש, ועוד התינח השתחואה זביחה דכתיב ויזבחו לו מא"ל, ועוד הרי כתיב ויקומו לצחק דמשמע ע"ז ג"ע שפ"ד כבמדרש, והגדנו במק"א דתחילה הי' לבם לשמים אך מ"מ באשר נפלו ממדת התמימות שאלו היו מקיימים תמים תהי' עם ה' אלקיך ולא תחקור אחר עתידות, הי' להם להשיב אל לבם, לו יהי' כדברי השטן שמת משה מ"מ אם רצון ה' הוא שיהיו בלי משה בודאי כך

טוב וכך יפה להם ואם יצטרכו למנהיג כמשה היפלא מה' להעמיד להם משה אחר או להחיותו, אך באשר נפלו ממדת התמימות באו לחקור ולהושיע להם זרועם, ולעומת התמימות שאבדו נשתאבו בהם כחות חיצונים והם הם הביאו מורך בלבבם לבקש להם מנהיג אחר במקום משה, ונשתאבו בהם בכל פעם יותר כחות חיצונים עד שהביאם לעבוד ע"ז בשוגג, ועי"ז נשתאבו בהם כחות חיצונים עוד יותר עד שקצת מהם עבדו במזיד ויקומו לצחק, ואף שהכל הי' מהערב רב מ"מ נשאר רושם החטא על כל ישראל שצריכים כפרה:

ולפי האמור מובן אשר חטא המעשה הי' קודם חטא המחשבה שהרי בשביל החטא שבשוגג נשתאבו בהם כחות חיצונים למשכם להיות מזידין ולחטוא גם במחשבה, ע"כ בדין הוא שיהא קרבן הלוים שבא לכפרה על חטא העגל החטאת קודמת לעולה, כמו כל חטאות שבתורה הקודמות, לעולות כנ"ל ואינו דומה לקרבן ציבור בע"ז:

יש לדקדק הרי כבר נרצו ישראל ונצטוו על מלאכת המשכן, ובמדרש ויהי ביום כלות משה מבואר שם בכמה מאמרים המספרים גודל ריצוי ישראל שהיו אז נרצים להקב"ה, למה הוצרכו, עוד לכפרה, וגם ישראל עצמם הקריבו את קרבנם בשביל חטא זה ביום שמיני למלואים, והקרבת הלוים הי' אח"כ שהרי בשני נשרפה הפרה ובשלישי גלחו והזו הזאה ראשונה, והרי הי' הכל מתוקן:

ונראה דאדרבה אחר שעלו ישראל למדריגה גבוה שוב אפי' פגם קטן לגדול יחשב כמ"ש וסביביו נשערה מאד, וכמו שידוע בספה"ק מענין יום שמת בו אדם אפי' מכמה שנים שאומרים בניו עליו קדיש, מפני שלרגלי העליות שעולה נתחשבו עליו חטאים אשר עד כה טרם הגיע למדריגה זו לא היו נחשבים לחטא כלל, ולפעמים מצריכין אותו לירד למטה להתמרק, כן נמי אחר ריצוי ישראל במשכן והקריבו את קרבנם ועלו במדריגות גבוהות ונגלה עליהם כבוד ה', היו צריכין לכפרה על פגמים דקים שנשאר עוד רושם מחטא ההוא, שארית דשארית מחטא שבמעשה וחטא שבמחשבה, ומכאן תוכחת מגולה אשר סוף כל סוף יהי' על כל איש דינים על פגמים היותר דקים ע"כ אל יקטין בעיניו עבירות שאדם דש בעקביו אפי' בעוד שיש עליו גדולים מאלה, כי אחר מירוק הגדולים יצטרך ליתן דין וחשבון על הקטנים, ואולי הוא בכלל דברי התנא ואל יבטיחך יצרך שהשאול בית מנום לך, ודו"ק:

במדרש עשה לך שתי חצוצרות כסף זש"ה ירא את ה' בני ומלך וכו' וכל מי שירא מן הקב"ה נעשה מלך שנאמר כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ומנין שנעשה מלך שנאמר אל עמק שוה הוא עמק המלך וכו' ולא תאמר אברהם בלבד אלא אפו' משה

שנתיירא מן הקב"ה נעשה מלך וכו' עשה לך שתי חצוצרות כסף שיהיו תוקעין לפניך כמלך, ויש להבין מהו לשון אפי' משה שנתיירא מן הקב"ה נעשה מלך, דמה גריעותא דמשה מאברהם:

ונראה דהנה מה דיראת ה' מביא להעשות מלך יש לומר דהנה מהות המלך להיות משפיע להעם ואיננו נשפע מהם כבש"ס נדרים לאו מלכא אנא דקא מתהנית מינאי ולא קמתהני מינך, כי באשר המלך הוא בערך העם כמו ערך הראש להגוף, וכמו כל תשוקות הגוף עולין על הראש והמוח ומבלבלין את השכל, כן מחשבות ההמון עולין על מוח המלך ומבלבלין את שכלו, ובלתי אפשר הי' להמלך להחזיק מעמד נגד המון מחשבות העם שלא יפגמו אותו, והעצה לזה הוא במה שהמלך מובדל מהעם, והוא משפיע להם ואינו נשפע מהם [כי מה שנוטל מהם במשפט המלוכה איננו נחשב שנשפע מהם כי חלקו ושלו הוא נוטל אפי' על כרחם שלא בטובתם], ושום תשים עליך מלך שיהא אימתו עליך, זה לעזר מעט שלא יפגמו אותו במחשבותיהם, ומ"מ עיקר הדבר שלא יתפגם במחשבות העם תלוי ביראתו מהש"י, שבה במדה שהוא ירא את הש"י ועומד מרחוק באותה מדה עומדים העם מרחוק ממנו ואין מחשבתם פוגמים אותו, וע"כ כל מי שירא את ה' הוא ראוי להיות מלך, וכך הי' אברהם שהי' איש אחד בעולם והשפיע לכל העולם חסדים ולימד דעת את העם, ולא הי' העולם פוגמים אותו כלל, מפני שהי' ירא את ה', והנה לכאורה זה שייך באברהם שהשפיל א"ע אף לפחות אנשים להגביהם משפל מצבם כי הי' מתחבר עמהם ומאכילם ומשקם, והי' כמו ערך הראש להגוף והי' שייך לקרוא אותו מלך, אבל משרע"ה שהי' מובדל מכל עניני עולם, וכל צורתו היא קדושה והבדלה כמו ששמו מורה כן מן המים משיתיהו כלומר מובדל מעניני חומר כי מים הם חומרים כמ"ש מהר"ל, והי' הסברא נותנת שלגודל מעלתו והתרוממותו לא שייך לקרותו בשם מלך שהוא כערך הראש להגוף, שלגודל מעלתו הי' רחוק מהם כרחוק מזרח ממערב ואם הי' נקרא מלך להם הי' זה השפלה למעלתו, וידועים דברי מהר"ל דדבר גדול והוא חסר יותר מעותד להתקלקל מדבר קטן שלם, וכן נראה בחוש, ע"כ אם הי' משה נקרא מלך עליהם והי' נחשב אצלו חסרון, ואף שהוא צורך ישראל מ"מ לגבי עצמו הי' נחשב חסרון, וממילא הי' יכולין לפגמו במחשבתם ח"ו, לכן אמר אפי' משה מחמת שנתיירא מהשי"י הי' מלך ולא היו יכולין לפגמו כלל, אף כשהושפל מהתרוממותו אליהם לקרותו מלך עליהם, כי יראת ה' שהיתה על משה היתה נמי גדולה מאד כאמרם ז"ל יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא, והי' מועיל שלא יהיו יכולין לפגמו כלל וכלל, ויש לפרש עוד בפשיטות זה שאמר המדרש אפי' משה שנתיירא מן הקב"ה נעשה מלך, היינו שעם

כל שבחו שלא קם כמוהו לא הי' ראוי להעשות מלך אלא בשביל שנתיירא, כי בכל שבח מדותיו עדיין היו יכולין ההמון לפגמהו במחשבתם, אלא מחמת היראה שבו נעשה בטוח מפגם ההמון ע"כ נעשה מלך, ויהי' כך שיעור דברי המדרש, ולא תאמר אברהם בלבד לא הי' ראוי אלא בשביל היראה אלא אף משה כן:

והנה בספר פנים יפות פירש מאמר הכתוב בהמתאוים וישובו ויבכו גם בנ"י וכו' ויחר אף ה' מאד ובעיני משה רע, היינו שמחשבות הערב רב שהתאוו לבשר שבו ונפלו על בנ"י ופגמו אותם, וזה ויחר אף ה' מאד ובעיני משה רע שנתיירא שלא יפגמו גם אותו, עכת"ד, ויש להבין כי הערב רב בודאי גם עד הנה היתה מחשבתם לא מטוהרה ולמה לא פגמו את בנ"י במחשבתם עד הנה, אך לפי האמור יש לומר דהנה בליקוטי התורה מהאריז"ל פ' עקב הביא בשם ספר ברית מנוחה שבתבערה הי' החטא שבקשו השגות גדולות וגבוהות מאד שע"ז נאמר במופלא ממך אל תדרוש עיי"ש, [וכן משמע במדרש פרשה ט"ו סי' י"ט שהזקנים שמקודם באש תבערה מתו אלא שהי' שריפתם כשריפת נדב ואביהוא עיי"ש, והנה ידועין דברי אור החיים ריש פרשת אחרי שמיתת נדב ואביהוא היתה מחמת דביקות עצום שיצאה הנפש מנרתיק הגוף וידוע עוד שהחטא עצמו היא הממית, א"כ מוכרח לומר שהחטא הי' מעין זה דומה לחטא הראשון ויחזו את האלקים וגו'], ומובן שזהו מיעוט ביראת ה' שהירא עומד מרחוק ומתירא להתבונן אפי' במה שנרשה, וע"כ עד אז דכתיב במ"ת בעבור תהי' יראתו על פניכם, ע"כ לא היו מחשבות הערב רב נופלים עליהם וכנ"ל, אך אחר החטא של תבערה שהי' מיעוט ביראה ע"כ נפלו עליהם מחשבת הערב רב ופגמו אותם, והנה משה שהי' ענו מאד וכל היראה שהיתה לו לא חשב אותה מספיק נתיירא שלא יפגמו גם אותו:

וירד ה' בעמוד ענן,ברש"י יצא יחידי שלא כמדת מלך בו"ד כשיוצא למלחמה יוצא באוכלסין וכשיוצא לשלום יוצא במועטין ומדת הקב"ה יוצא למלחמה יחידי וכו' ויוצא לשלום באוכלסין וכו', ואינו מובן מה רבותא הוא זה, ומי לא ידע שהקב"ה אינו נצרך לסיוע מזולתו, ועוד שהכא הוא לגבי אהרן ומרים להודיעם סרחונם ולהעניש את מרים בצרעת, איך הי' הו"א שיצטרך לאוכלסין, ונראה לפרש דענין האוכלסין הוא להיות לאמצעי להוציא הגזירה לפועל, והיינו שמלך בו"ד היוצא למלחמה צריך לאוכלסין להוציא לפועל רצון לבו, באשר המלחמה הוא באכזריות חמה, ואיננו כבוד המלך, אלא הוא רק מצוה ואוכלסיו הם מוציאין האכזריות לפועל, ולשלום אינו נצרך לאמצעים שבעצמו מוציא לפועל מה שרוצה, אבל מדת הקב"ה אינו כן שאין שטף בדינו ואפי' העונשין הם רק תיקונים וברחמים כמ"ש ה' נתן וה' לקח ואמרו ז"ל שהזכיר שם של

רחמים שכשנתן ברחמים נתן כן נמי כשלקח ברחמים לקח, וע"כ איננו נצרך לאמצעים ויוצא למלחמה יחידי, אבל לשלום שהוא הקירוב והחיבור א"א לשום נברא לקבל אלא ע"י אמצעים רבים:

פרק ז

שנת תרע"ו

והניף אהרן את הלוים תנופה וגו' וברש"י שלש תנופות נאמרו בפרשה ראשונה לבני קהת וכו' והשני' לבני גרשון וכו' והשלישית לבני מררי, ויש להבין למה חלקן הכתוב ולא כללן כולם בציווי אחת וכמו שכללן בכל הפרשה שכל מקום שנאמר הלוים סתם כל השלשה משפחות במשמע:

ונראה עפ"י מה שהגדנו בפרשת נשא בטעם שלא נאמר במררי נשיאת ראש כמו לבני קהת וגרשון, ובמדרש משום שבני קהת הי' להם נשיאת ראש מצד התורה ובני גרשון מצד הבכורה, משא"כ לבני מררי, ודקדקנו למה יגרעו מפשוטי ישראל שנאמר בהם נשיאת ראש, והגדנו שתעודת בני קהת היתה להכניס בישראל הגבהת הלב בדרכי הש"י ונשיאת ראש בכח התורה כמ"ש ה' עוז לעמו יתן, ובני גרשון להכניס בהם הגבהת ונשיאת ראש בכח הבכורה שנאמר בישראל בני בכורי ישראל, אבל בני מררי הוא להכניס בישראל כח התמרמרות הנפש לבל יהי' דרך כל איש ישר בעיניו, והא והא צריכי ולא סגי זה בלא זה, ע"כ לא נאמר בבני מררי נשיאת ראש שמדת התמרמרות הנפש הוא היפוך מנשיאת ראש:

ולפי האמור יש לפרש ענין שלשה התנופות, דהנה בכל מדה ומדה יש דבר והיפוכו, הגבהת הלב ונשיאת הראש בעבודה הוא יקר מאד ואי טב לית טב מיני', ומ"מ צריכה שמירה יתירה לבל יסתעף מזה גיאות וכעס ואי ביש לית ביש מני', והראשון בזה הי' קין ומה הי' סופו שבא לידי כפירה וג"ע ושפ"ד, וכן נמי ענין התמרמרות הנפש והכנעה אם הוא במקום שצריך להיות הוא טוב מאד שהיא מביאה לידי ענוה והכנעה לפני הש"י, ומ"מ צריכה שמירה יתירה לבל יקפץ עליו מחלת היאוש ומרה שחורה הגרוע מהכל, ונראה שזה הי' ענין התנופה שהניף אהרן את הלוים היינו שהגביה כל מדה ומדה שבהן לשורשה שתהי' במקום שצריך להיות ובזמן שצריך להיות כדי שהלוים יכניסו בישראל מדה זו בטהרתה שלא יגרום ח"ו להיפוך:

ולפי האמור יובן את חילוק התנופות שכל משפחה ומשפחה שהי' בה מדה מיוחדת היתה צריכה תנופה מיוחדת, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שקליפת התורה הוא גיאות, ונראה שגם כעס מסתעף מקליפת התורה וכאמרם ז"ל האי ת"ח דרתח

אורייתא הוא דמרתחא לי', וקליפת היחוס הוא העדר הסבלנות, וקליפת התמרמרות הנפש הוא יאוש ומרה שחורה, ע"כ נצרך לכל משפחה ומשפחה תנופה מיוחדת בכוונה מותאמת לענינה:

והנה כבר הגדנו שענין כל שלשת משפחות הלוים הוא במעלי שבתא ובשבת, במעלי שבתא הוא ענין בני מררי כאמרם ז"ל שבת (ל"ה:) שהבבלים שובתין מתוך מריעין, שבת דליליא הוא כענין בני גרשון שישראל משליכין מהם כל טרדת המלאכה והפרנסה מחמת גודל הנפש שזוכין להיות משומרי שבת, שבת דיממא הוא כענין בני קהת שבאין בכח התורה, וזהו זכור ושבת יעשה כולו תורה, אך שבת איננו נצרך לתנופה כענין הלוים ששבת עצמה היא כענין התנופה, שבשבת הוא עליות העולמות, וכלהו ערקין ואתעברו מינה, וברכת ה' היא תעשיר ולא תוסיף עצב עמה הנדרש במדרש פ' ויחי על שבת, ומש"ה מאכל של שבת אינו מגשם כמ"ש האריז"ל:

אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע, האור החיים ז"ל הקשה הלוא טעמם בפיהם אנחנו טמאים ומה מבקשים ליתן להם תורה חדשה, ונראה דהנה יש לדקדק למה האריכו לומר לנפש אדם, כי לנפש סתם משמעותו נפש אדם כמ"ש לקמן כי יהי' טמא לנפש. ונראה עפ"י מאמרם ז"ל לנפש אדם זה יוסף, והטעם כי שם אדם הוא כולל, אות ד' מורה על ד' יסודות הגשמיים, ואות מם סתומה מורה על ד' יסודות הרוחניים שכל אחד כפול עשרה והם נגד ארבעים יום של יצירת הולד שבארבעים יום קונה הולד כחות הנפש שהם במספר ארבעים כמ"ש מהר"ל בטעם מלקות ארבעים, ואות א' רומז לאלופו של עולם שמחבר כל ההפכים, וע"כ כשנסתלק האלף מתפרדים החלקים ונשאר דם, ובאשר יוסף הי' צדיק יסוד עולם כנישו דכל נהורין יוצדק בו שם הכולל בהחלט זהו שם אדם, וזכה לזה מפני שמירת הברית שהוא כולל כל שייפי גופא, והנה הם פירשו דבריהם שאינם טמאים לאיש פרטי אלא לאדם והטיבו לראות [שאלת חכם הוא חצי תשובה] שאיש נדחה ואין ציבור נדחין אלא יעבדו בטומאה, והיתה טענתם שמאחר שיש חילוק בין כלל לפרט, אולי יש חילוק גם באיכות הטומאה והם שנטמאו לאיש כללי ג"כ יהי' רשאים לעשות בטומאה:

ויש להוסיף ולומר דהנה יוסף השבע השביע את כל ישראל להעלותו והי' מוטל הדבר על כל הקהל והם שנשאו ארונו הי' בשליחות כל ישראל וא"כ יש להם כח המשלח שהוא ציבור, וכמו שהציבור יעבדו בטומאה כן גם הם יעבדו בטומאה, ולפי השערתם צדקו בטענתם, אך כ"ז הוא בעוד לא נאמר פרשת פסח שני, דבאשר יש תקנה בפסח שני שוב אינו דוחה, וכמו חגיגה בשבת אף דקרבן ציבור הוא אינה דוחה את השבת

משום דאפשר למחר, כן נמי הטמאים הללו הואיל ויש להם תשלומין בשני שוב אינו דוחה, ולא דמי לציבור ממש שדוחין את הטומאה, משום דאף אי אמרת שלא ידחו נמי אי אפשר שיעשו את השני וכמו ציבור שהיו זבין בראשון אינן עושין לא את הראשון ולא את השני, וע"כ ציבור דוחין את הטומאה, והם אף שיש להם כח הציבור מ"מ אין דוחין את הטומאה:

ובזה יש לפרש דברי המדרש פ' בשלח שפסח שני הוא בזכות יוסף, שלולא זכות יוסף הי' בדין שטמאין יודחו לגמרי, אבל בזכות יוסף אי לאו שניתנה מצות פסח שני הי' בדין שיעשו את הראשון בטומאה, ושאר הקהל לפי סוגיית הש"ס פסחים (ע"ט:) הי' בדין שיעשו בטהרה, שאף שהטמאין נידונין כציבור מ"מ הציבור ממש שהם הרוב אין בדין שיטפלו להטמאים, וא"כ בהכרח הי' קרבן ציבור חלוק היפוך ממדתו של יוסף שהוא לבדו הי' כלל ישראל ובזכותו אין קרבן ציבור חלוק, ע"כ בזכותו נתחדש הדין דפסח שני, ומאחר דנתחדש הדין שוב כל הטמאין הנדחין עושין את השני:

פרק ח

שנת תרע"ז

במדרש הובא ברש"י בקיצור למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו א"ל הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומיטיב את הנרות, והקשה הרמב"ן למה לא נחמו בקטורת ובכל הקרבנות עיי"ש, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי, ונראה עוד לומר דהנה במדרש קהלת בפסוק הכל כאשר לכל מקרה אחד לכל כטוב כחוטא כטהור וגו' כטהור זה אהרן שהי' עוסק בטהרתן של ישראל, ויש להבין למה תיאר את אהרן בטהור מחמת שעוסק בטהרתן של ישראל והרי מרבית סוגי טהרה שאינן זקוקין לכהן, ולכאורה יותר הי' צודק לתארהו במכפר:

ונראה דהנה יש להבין לשון בהעלותך, ויש לומר, דהנה ידוע דכל מדה ממדות האדם היא דו פרצופין, יש שהוא על צד הטוב ובקדושה ויש שהוא לעומתה על צד הרעה, וידוע עוד דז' כוכבי לכת הם המשפיעים שבעה מדות באדם וכבש"ס שלהי שבת דמזל יום או מזל השעה גורם, ובכח האדם ליקח אותה המדה להשתמש בה על צד הטוב כאמרם ז"ל שם האי מאן [דאיתילד] דבמאדים או טבחא או מוהלא, דמזל מאדים מושך לשפ"ד, ומ"מ ביד האדם להשתמש בו לשפ"ד דמצוה, וזה נקרא שלקח את המדה בטהרה וכמ"ש בספר גנת אגוז אברהם לקח צד ימין בטהרה ויצחק צד שמאל בטהרה, והפירוש בטהרת

מדה ההוא, והנה במדרש ששבעה נרות המנורה הם כנגד ז' כוכבים שמשוטטין בכל הארץ, ובמת"כ שהם שבעה כוכבי לכת:

ובזה יש לפרש לשון בהעלותך את הנרות, שלשון העלאה הוא. להעלות ממטה למעלה, ורומז להעלות את שבעה מדות שנשפעין משבעה כוכבי לכת, שהם למטה בטבע העולם, שיהי' בטהרתן על צד הקדושה כנ"ל, והיינו שזה היתה עבודת אהרן להכניס בישראל ענין זה שיהיו השבעה מדות בטהרה, והפועל דמיוני לזה הי' העלאת הנרות, וע"כ כל ימי אהרן הי' הוא בעצמו המדליק כמ"ש הרמב"ן אף דכשר בכהן הדיוט, מ"מ עשה זה לפועל דמיוני:

ולפי זה י"ל דלזה כוון המדרש קהלת שהי' אהרן עוסק בטהרתן של ישראל, היינו טהרת המדות, שזה הי' מעלת אהרן בעצמו, זולת מה שהי' מכפר עליהם, שכפרה נמסרה לכל זרעו אחריו להיות כהנים מכפרין, אבל טהרת המדות הוא מעלת אהרן מצד מהותו:

והנה כבר דקדקנו מש"ס מגילה דקאמר הוא אינו שש אבל אחרים משיש, דיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כן ישוש, הנה מפורש שבוא"ו מוסב על עצמו וביו"ד מוסב על אחרים, כן נמי י"ל בלשון נשיאים, שנשואים בואו אחר השין מוסב על עצמם שהם נשואים על זולתם, אבל נשיאים ביוד אחר השין מוסב על אחרים שהם מנשאים את זולתם, והנה י"ב נשיאים שהקריבו לחנוכת המזבח כתיב נשיאים ביוד מורה שהם מנשאים את זולתם כל אחד את שבטו, והיינו דהנה ישראל אחר מעשה העגל היו שבורי לב ביותר ושפלים בעיני עצמם והי' חסר להם הגבהת הלב בדרכי ה', והנשיאים בקרבנם כל אחד על שבטו המשיך לתוכו רוח חדש להיות עז כנמר קל כנשר רץ כצבי גבור כארי לעשות רצון אבינו שבשמים, וזהו ענין שהקריבו מה שאינו נוהג לדורות חטאת נדבה וקטורת יחיד על מזבח החיצון, וזה מורה על הגבהת הלב בעבודה היפוך מדתו של אהרן שהי' בוש לקרב אל המזבח ולעשות את מה שנצטוה, ובאשר ראה אהרן שנתקבל קרבנם כמ"ש אכלתי יערי עם דבשי את שאינו ראוי עם הראוי חלשה דעתו, שהי' חסר לו מדה זו להשלים בה את שבטו ואת כל ישראל, וזה שנחמו בנרות, היינו שהוא העלה את שבע מדותיהם שיהיו על טהרת הקודש כנ"ל, כי הגבהת הלב כנ"ל, איננו דבר תמידי, שלפעמים נתבקש דווקא שבירת הלב והתמרמרות הנפש, ובזמן שביהמ"ק קיים לא הי' אחד מישראל מיצר, למה, שנקרא משוש כל הארץ כבמדרש, אך בזמה"ז לאו כל העתים שוות, אבל העלאת הנרות שרומז ופועל דמיוני לטהרת המדות כנ"ל, הוא ענין תמידי, ואפשר להעמיס זה בכוונת המדרש הקרבנות כ"ז שבהמ"ק קיים הם נוהגים וכי זה שאין

אדם מישראל מיצר נמשך מחמת הקרבנות כבמדרש שם] אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו:

והנה עוד במדרש לעיל מיני' אמר הקב"ה לאהרן ולבניו כל השבטים עשו חנוכה ושבטך לא עשה לכך דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך ואח"כ קח את הלוים, ומשמע שהנרות הם ענין אחד עם טהרת הלוים, ואינו מובן מה ענין זה לזה, אך לפי דרכינו י"ל דהנה במדרש הלכה כמה נימין הי' בכנור שהיו הלוים מנגנין בו אר"י ז' נימין הי' בכנור שנאמר שובע שמחות את פניך נעימות וגו' אל תהי קורא שובע אלא שבע שמחות ולימות המשיח נעשית שמונה וגו', ואינו מובן מה ענין זה לטהרת הלוים, ויותר הי' צודק במצוות השיר או עכ"פ בבחירת הלוים, אך לפי דרכינו י"ל דענין תנופת הלוים שהניף אהרן אותם, היינו שיהיו שלמים בטהרת שבע מדותיהם, וכמו שהגדנו בזה במק"א באריכות, והוא נוסף על כל ישראל שהי' אהרן עוסק בטהרתן שפרשנו טהרת המדות כנ"ל, בלוים הי' עוד יותר שהניפן בפועל ממש שיהי' כל ענינם קודש לה', ובמדרש פ' במדבר שעליהם נאמר הולך בדרך תמים הוא ישרתני, ושלימות המדות נקרא תמים כמ"ש בזה במק"א, הצריכם תנופה שאהרן השלימם, ולזה הענין רומזים ז' נימין שבכנור שנאמר שובע שמחות אל תהי קורא שובע אלא שבע, ובמדרש פ' אמור דרשו על שבע כתות של צדיקים שלעתיד, ובוודאי שבע כתות של צדיקים מקבילים לשבע מדות, שכל כת וכת הי' להם מדה אחת שהיו זהירים בהם ביותר כענין ש"ס שבת אביך במה זהיר טפי, וע"כ מדבר המדרש בענין ז' נימין בפרשה זאת שהי' אהרן המשלים אותם בזה בתנופתן, ולפי"ז מובן שזה ענין אחד עם העלאת הנרות, אלא שזה לכלל ישראל וזה ללוים בפרטות, והנה הוא תנחומים לאהרן ותנחומין לשבטו, וזהו שמסיים המדרש בהעלותך ואח"כ קח את הלוים:

וסמכו בנ"י את ידיהם על הלוים, יש להבין סמיכה זו מה טובה שסמיכה באדם מצינו להנכבד על מי שפחות ממנו במעלה להגביהו כמו משה ליהושע ויסמוך את ידיו עליו, וכן סמיכות דיינים, ואיך יתכן זה בסמיכות ישראל על הלוים:

ונראה דהנה ברש"י פסוק י"ט חמשה פעמים נאמר בנ"י במקרא זה להודיע חבתן שנכפלו אזכרותיהן במקרא אחד כמנין חמשה חומשי תורה עכ"ל, וכבר פרשנו ענין מספר חמשה חומשי תורה בכאן, כי במדרש פ' במדבר משבח את ישראל שנהגו טובת עין בלוים והרחיקו את עצמם מהמשכן ונתנו מקום ללוים, והנה מדת עין טובה היא מדה כוללת כבמשנה פ"ב דאבות ר"א אומר עין טובה ובדרך חיים למהר"ל שם שמדת טובת עין נמשך ממה שיש לו נפש נבדלת, וע"כ ישראל שנהגו טובת עין בלוים יצא

לפועל מדתם שמורה שנפשם נבדלת, וע"כ נזכרו במקרא חמשה פעמים בפסוק אחד כמספר חמשה חומשי תורה שהיא שכל הנבדל, שנפש הנבדלת ראוי שתהי' נושא לשכל הנבדל ומתאים אליו:

והנה כבר אמרנו שתעודת הלוים היתה להגביה את ישראל ולעשותם דבקים במקום כמו שמדתם דביקות ע"י השיר כידוע, וידוע שלהשלים את זולתו הן בטובת הנפשי והן בטובת הגופני אי אפשר בלתי טובת עין היפוך מעין רע שפועל רע לזולתו, וכידוע ממדת הצדיקים שנותנים עינם לטובה בזולתם ובזה ממשיכים להם שפע חיים וברכה וכמ"ש הספורנו בפ' ואתחנן בתפילת מרע"ה אעברה נא ואראה את הארץ הטובה עיי"ש, והנה מדת טובת עין הנראה אז בישראל בפועל, בזה הי' לישראל מעלה יתירה על הלוים, ע"כ הוצרכו הלוים לסמיכת ישראל עליהם כענין סמיכת מרע"ה ליהושע שנתן מהודו עליו, כן ישראל נתנו ממדתם מדת טובת עין על הלוים, ובזה שוב הי' ביכולת הלוים להגביה ולהעלות את ישראל:

פרק ט

שנת תרפ"ב

ויעשו בנ"י את הפסח במועדו, וברמב"ן ויתכן שהוצרך למצוה זו בעבור שלא נצטוו מתחילה בעשיית פסח דורות אלא בארץ וכו' והי' כי תבוא אל הארץ לומר שאין מצוה זו נוהגת בחו"ל לדורות ועכשיו צוה שינהגו בה במדבר עכ"ד. ויש להבין למה נשתנה הדבר, ולמה מתחילה לא נצטוו אלא בארץ, וי"ל דתחילה היתה הכוונה להכניס לארץ מיד ולא הי' פסח ראשון שלהם אלא בארץ ועליו נצטוו, אך ישראל בחטאם במעשה העגל נתארך להם הזמן במדבר, וע"כ הוצרכו למצוה זו:

ונראה דבזולת החטא לא היו ישראל צריכין למשכן אלא הי' נבנה להם תיכף המקדש כמ"ש תביאמו ותטעמו וגו' מקדש ה' כוננו ידיך, ולא היו צריכים לדגלים ולנסיעת המדבר להתיש כחם של נחש שרף ועקרב כמ"ש בזוה"ק ח"ב (קפ"ד) כי באם לא חטאו הי' אז גמר התיקון וכל הרשעה כעשן נכלה, אלא מחמת החטא שהתפשט מסאבותא בעלמא הוצרכו לכל אלה, וע"כ הוצרך למצוה זאת, ומ"מ תחילה בפרשת בא אף שגלוי וידוע לפניו ית"ש שיהי' כן מ"מ לא יתכן לצוותם אלא על הארץ, כי אם לא כן הי' כעין גזירה שיהי' החטא ויתמהמו במדבר:

שלח

פרק א

שנת תר"ע

להבין ענין מרגלים ששלחו ישראל ומאין בא טעותם, ומדוע שלח אח"כ יהושע מרגלים אחר שכבר ראה העונש הנצמח ממרגלים הראשונים, וכבר האריכו המפרשים וכבר כתבנו במק"א בזה באריכות, ונראה עוד דהנה הרמב"ן ז"ל כ' שכוונת ישראל היתה לתור ולחפור את הארץ באיזה מקום נוחה לכבוש ואם יצטרך לבנות דיק וסוללות כי התורה לא תסמוך על נס יע"ש, והוא פליאה כי מבואר בספרי והובא ברש"י דברים כי אלמלא שלחו המרגלים לא הי' נצרך לכלי זיין, וי"ל דהענין הוא עפי"מ שמבואר במ"ר וז"ל אמר הקב"ה לישראל בעוה"ז ע"י שהי' שלוחי ב"ו נגזר עליהם שלא יכנסו לארץ, אבל לעוה"ב אני משלח לכם מלאכי פתאום ויפנה את הדרך שנא' הנני שולח מלאכי ופנה דרך לפני ע"כ, מבואר דעבודתם הי' לפנות את הדרך, והיינו דכמו דמסעות שבמדבר היו להכניע את כל כחות הסט"א שמשכנם במדבר כמ"ש בזוה"ק כמו כן היו צריכין להכניע את כל כח קליפות מלכי כנען מקודם, ואח"כ ממילא היו נכבשים בקל, וכמאה"כ יפקוד ה' על צבא מרום במרום ואח"כ על מלכי האדמה באדמה, והנה ידוע דעיקר חיות החיצונים הוא ממה שנמצא בישראל עבירות ומעשים בלתי מזוככים, ומובן שלהכניעם צריך להיות אנשים קדושים וטהורים מכל עניני תיעוב, ואם ימצא אף באחד מעשים לא מטוהרים שוב יש להם אחיזה ע"י לינק מן הכלל כולו שכל ישראל הם כאיש אחד, וע"כ מצורע משולח חוץ למחנה ישראל למען לא יניקו החיצונים על ידו מכל הכלל, ומובן דכל זה הוא אחר שעברו ישראל את הירדן ונתערבו זע"ז ונעשו כולם כאיש אחד חברים אבל מקודם זה לא הי' להם אחיזה באמצעות הפרט בכל הכלל:

ולפי האמור יובן היטב כל ענין המרגלים שהיו הראשים שבכל ישראל וגדוליהם, ויהושע לעֶד, למען בכח קדושתם ובמה שהם שלוחי מרע"ה ושליח ש"א כמותו, הי' נחשב כאלו מרע"ה בעצמו הלך לשם, ובכתבי האריז"ל שנתעברה בהם נשמת הי"ב שבטים, ע"כ היו צריכין להכניע את כל קליפות מלכי כנען, כנ"ל, ולא המתין עד ביאת כולם כאחד לכבוש את הארץ כי בכל הכלל א"א שלא ימצא אף איש אחד בלתי מזוכך ובאמצעותו יהי' בכחם עוד לינק מהקדושה ולהתחזק יותר ולא יתכנעו, כי כאשר יבואו כולם לא"י יתערבו כולם ויהי' כולם נחשבים כאיש אחד כנ"ל, ואינו דומה לבמדבר שנסעו כולם יחד להכניע את הסט"א שעדיין לא נתערבו ולא הי' להם אחיזה בהכלל כולו באמצעית הפרט כנ"ל, ע"כ היתה העצה לשלוח מרגלים למען יהי' בכחם להכניע,

וז"ש ותקרבון אלי ותאמרו נשלחה אנשים וגו' ויחפרו וישיבו וגו' את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא עליהם, אין דרך אלא תורה כמ"ש ז"ל היינו בכח הששה סדרי משנה, ואת הערים וגו' זהו התעוררות, איזהו התעוררות יעשו אהבה או יראה וכדומה וז"ש ויטב בעיני הדבר ואקח מכם וגו' שהיתה באמת עצה טובה ונכונה, והנה כ"ק אאמו"ר ז"ל אמר דש"צ שטעה סי' רע לשולחיו, דהחסרון מחמת המשלח, ולכן אמר השי"ת למרע"ה שלח לך, ואז לא הי' חסרון בהמשלח, משא"כ המרגלים נעשו שלוחים של כל ישראל כמ"ש וישובו דבר את כל העדה עכתדה"ק, ויש ליתן טעם מדוע שינו המרגלים ולא רצו להיות שלוחי משה רק שלוחי כל ישראל, וי"ל דכבר שמעו מאלדד ומידד שמשה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, וא"כ חשבו שלכיבוש א"י נצרך דווקא כח כנס"י ולא כח משה, אך לא הי' יכולים לאמור זה למשה כמובן וכנראה שמשה לא ידע מנביאת אלדד ומידד שהרי התנבאו שלא מאצילת משה ובש"ס סנהדרין דלא סיימו קמי' ואולי זה הוא עצת מרגלים שכלב ביקש רחמים שלא יהא ניסת לעצתם והיינו שהם חשבו שעצתם טובה שיהיו שלוחי ישראל ולא הי' לכלב טעם לדחותם רק בפשיטות שלא רצה לשנות מכפי אשר נשתלח, ולזה הי' צריך חיזוק גדול כמובן, ולכאורה עדיין אינו מובן אלה העם מה עשו ומה חסרון הי' בהם, הן לפימ"ש הרמב"ן ז"ל והן לפמ"ש אנחנו, אך להנ"ל יובן שפיר דבשלמא אם הי' מרע"ה המשלח ובו לא הי' חסרון נמצא, וא"כ שלוחו ש"א כמותו, א"כ היו יכולין לפעול הפעולה שהי' מרע"ה עושה אם הי' הולך שמה, והיו יכולין להכניע הכל, משא"כ שהלכו בשליחות ישראל ובהם הלא הי' נמצא הרבה שעדיין לא תקנו כל המדות רעות שיהי' ביכולתם לעמוד נגדם, דהלא הי' נמצא בהם דתן ואבירם וע"ר, ומי שרוצה לעמוד וללחום מלחמה כזאת, הלא צריך להיות בעצמו נקי מכל פסולת, ובכן כיון שהי' חסרון בהמשלח, לכן כשנכנסו לארץ כנען והי' אז אתקדרותא דשחרית שנעשה אפל, כ"כ התאספו כל הכחות ממדות רעות ועמדו נגדם, והם באשר נעשו שלוחי כל הקהל אף מאנשים הבלתי מטוהרים לא הי' ביכולתם להכניעם, ולכן הי' מוכרח יהושע לשלוח מרגלים להכניע אותם, ובחר בפינחס וכלב שהי' צדיקים גמורים, והם כיון שהיו אצל רחב הזונה שהיא היתה הקליפה העיקרית זהו לילית ושמעו שאמרה נמוגו כל יושבי הארץ שכבר נכנעו, לא הי' להם עוד מה לעשות שמה, וכ"ז הי' להם מה שעשה שליחותם כראוי היינו שיהושע שלחם ואליו לבד חזרו בשליחותם כמו שמבואר בפסוק יע"ש, משא"כ המרגלים של י"ב שבטים שנעשו שלוחי כל ישראל כנ"ל:

במ"ר ר"א הגדול פתח יבש חציר וגו' ודבר אלקינו יקום לעולם מלה"ד למלך שהי"ל אוהב א"ל בוא לך עמי ואני נותן לך מתנה ומת, אמר המלך לבנו של אוהבו אעפ"י שמת אביך איני חוזר בי במתנה כו' המלך זה מה"ק הקב"ה אוהב זה אברהם, א"ל הקב"ה בוא לך עמי שנא' לך לך מארצך וגו' התנה עמו שנותן לו במתנה ארץ כנען, מת אברהם אמר הקב"ה אעפ"י שמת אברהם אינני חוזר בי וז"ש ודבר אלקינו יקום לעולם ע"כ, והוא פלאי איך ס"ד שיחזור בו הלא מפורש שנתנה הארץ לו ולזרעו אחריו, ועוד הלא בתנאי זה הוציא אותם ממצרים להעלותם אל ארץ זבת חלב ודבש, ומה הי' צריך המדרש להביא המשל, ומה שייכת כאן, וכ"ק אאמו"ר זלל"ה אמר כי כל זמן שהי' נמצא אצל ישראל תמימות מדתו של אאע"ה שקיבל מאמר לך לך אל הארץ אשר אראך בתמימות ולא שאל אנה ילך הי' נקרא שעוד אברהם קיים, ועתה שאמרו נשלחה אנשים לפנינו ואבדו מדת התמימות נחשב שמת אברהם, והי' ס"ד לחזור במתנה כי המתנה לא היתה רק כשיהיו ישראל בתמימות, ע"ז אמר הקב"ה אינני חוזר בי וז"ש ודבר אלקינו וגו' עכתדה"ק, ויראה לי שזו היא שאיתא בספרי והובא ברש"י דברים ובואו אל הר האמורי ואל כל שכניו שהם קיני וקניזי וקדמוני, ולכאורה אינו מובן שהרי ישראל לא ירשו אלא ז' אומות וג' אלו נשארו על לעתיד, אך להנ"ל מובן היטב דקיני קניזי וקדמוני פרש"י דברים שהם עמון ומואב ושעיר באים מכח הירושה מאאע"ה עי"ש, וכ"ז הוא לאחר חטא המרגלים שישראל ירשו את הארץ רק מכח ירושת האבות, ע"כ יש לקיני וקניזי וקדמוני זכות מה מכח ירושה, אבל באם לא שלחו המרגלים הי' נחשב כמו שאברהם עודנו בחיים חיותו וישראל הם בעצמם נחשבים אברהם וזוכין בארץ מכח עצמם לא מכח ירושה, ע"כ לא היו יורשין הג' אומות אלו כלל, וי"ל עוד שמפני טעם זה ירשו לעתיד הג' אומות אלו, שהרי אז יתעלו ישראל למדריגה גבוה מאוד ואז שוב יחשב שאברהם הוא בחיים ולא ירשו ארץ מכח ירושה, ע"כ ירשו גם קיני קניזי וקדמוני, ולפי האמור יש לימוד גם לאדם הפרטי, שהרי כל המניעות והמצירים שיש לאדם שורשם בקליפת עשו וישמעאל קו ימין וקו השמאל, והנה מה שכחם כ"כ גדול הוא מחמת שיש להם אחיזה באברהם ויצחק, ואם האדם עושה בתמימות ומשליך את נפשו מנגד לעשות רצון קונו ואינו חושב חשבונות רבים אשר חישבו בנ"א, אז העיר בו הארה מהאבות בעצמם ולא מכח ירושה, ואז אין לכחות עשו וישמעאל שליטה עליו כנ"ל:

בגמ' כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה זבח בלא נסכים ביאור הדברים, דהנה זבח הוא קרבן מבע"ח ומקרב ג"כ נפש האדם להשי"ת כמ"ש רש"י תבא נפש ותכפר על הנפש שהנפש החיונות שבבהמה מכפר על נפש השכליות שבאדם,

והנסכים הם צמחים שאין להם רק נפש הצומחת, וכאשר נעשה מזה ג"כ קרבן להשי"ת נאמר תבא נפש הצומחת שבנסכים ותכפר על נפש הטבעית שבאדם, שע"י הנסכים גם נפש הטבעית שבאדם מתקדשת להיות נמשך ברצון השי"ת מעצמה אף בלתי כח השכלית, וממילא כאשר הקריב זבח בלא נסכים הרי נפש השכלית לבדה מתקדשת לא נפש הטבעית, והנה ק"ש היא אהבת השם ועול תורה ומצוות רק במחשבה ודיבור, ותפילין הם גם במעשה היינו שתפילין ש"י מקשרין את הלב ותפילין ש"ר את המוח שיהיו מעצמם נמשכין אחר רצון השי"ת שלא יצטרך אדם ללחום עם כחות המחשבה וכחות הלב לשעבדם לעשות רצונו יתב' רק להיות בטבעם כן כמאה"כ צמאה לך נפשי כמה לך בשרי, ובמדרש כשם שנפשי צמאה לך כך רמ"ח אברים שיש בי צמאים לך, וע"כ הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו הקריב קרבן מבע"ח לבדם לא מן הצמחים, ולפי האמור יובן מה שפרשת נסכים נאמר אחר פ' המרגלים שישראל זכו לכך מחמת מסירת נפשם שהי' להם אחר שילוח מרגלים שהתוודעו שחטאו כמ"ש ויתאבלו העם מאוד, ומסרו נפשם וירדו למלחמה אף ליהרג כי מרע"ה הזהיר להם אל תעלו כי אין ד' בקרבכם ולא תנגפו לפני אויביכם, כי חשבו לתקן חטאם במה שקודם לא רצו למסור נפשם להשי"ת ולא רצו ללכת למלחמה, ובמשנה תורה נאמר ותשובו ותבכו לפני ד', ודמעות נקראים מים טהורים שירדו מן המוח, והבכי' הי' כעין תש"ר והעלי' למלחמה הי' כעין תש"י וחשבו להתקשר להיות נמסך אחר רצון השי"ת בלא שום בחי' ודעת, ואף שלא הועיל להם, שהי' גז"ד שיש עמה שבועה, מ"מ מחשבתם הטובה לא נאבד, וזכו עבור זה לפ' נסכים, וכנ"ל, ולפי האמור יובן מה שהוצרך לרבות הגרים, דבשלמא בשעירי ע"ז כ' הרמב"ן משום שהגרים נכשלים יותר בחטא הזה תמיד, אבל בפ' נסכים לכאורה צריך טעם, ולהנ"ל יובן משום דגרים שגופם ונפשם הטבעית נולד שלא בקדושה מעם קשי קדל כמ"ש הזוה"ק הוצרך הכתוב לומר שגם הם ביכולת לזכך נפשם הטבעית וכנ"ל, וכן י"ל בפ' חלה, דהנה כל ראשית לד', ותרומה הוא ראשית הויות התבואה, וחלה הוא ראשית הרכבה, כי בעשיית העיסה נעשה הרכבה, והנה כ"מ שמצינו ראשית לד' הוא ראשית הויות הדבר שנעשה ע"י שמים כענין בכור ותרומה ראשית התבואה, אבל חלה שהויית הרכבה נעשה בידי אדם לא זכו לזה עד עתה שנתקדשו אף בכלי המעשה לבד, ובכן יש גם במעשיהם חלק קדושה המורם לד' שהוא חלה:

להבין למה נגנז התכלת כי ודאי לא זה במקרה ח"ו, הענין כי לבן הוא אהבה ותכלת יראה כנודע, היינו שחוט שבלבן מושך אהבה לאדם מהיכל אהבה, ותכלת מושך יראה לאדם, וכמו שאמר זקיני זצוקלל"ה מקאצק דהרבי ז"ל מברדיטשוב פתח ההיכל אהבה

עד שנמצא אהבה גדולה בין החסידים, ואח"כ בראות צדיקי הדור שמאהבה ההוא נפל גם למטה ונתרבה גם אהבת חיצוניות, נמנו וסגרו את ההיכל, וע"כ אין כעת כ"כ אהבה בין החסידים כמו בין החסידים של בעש"ט ז"ל עכלה"ק:

ולפי"ז נוכל לומר שזו מצוות התכלת על הלבן למען שהיראה שע"י התכלת תעצור האהבה המשוכה ע"י הלבן שלא תצא לחיצוניות, ולפי"ז יובן מה שמצוה להקדים הלבן לתכלת, שבכל מקום היראה קודמת לאהבה ולהנ"ל ניחא מה שנגנז התכלת עפ"י מ"ש בסידור הרב בהערה לתיקון חצות, כי מצד חורבן ירושלים ירא שלם לא שכיח שתפול אימה ויראה על האדם, עי"ש, וכמו"כ אחר החורבן נגנז התכלת בחי' יראה והבן:

פרק ב

שנת תרע"ב

להבין ענין המרגלים, ואין להאריך בדקדוקים המובנים לכל ושכבר דברנו בהם, ויתבארו עוד מתוך פירושנו, דהנה הא"ע והרמב"ן ריש פ' וארא פירשו ענין הכתוב שם כי נראה לאבות בשם הזה שהוא מנצח מערכות השמים ולעשות עמם נסים גדולים שלא נתבטל בהם נוהג העולם, ברעב פדה אותם ממות, ובמלחמה מידי חרב, ולתת להם עושר וכבוד וכל טובה וכו' אבל לא נתודעתי להם בשמי הגדול אשר בו נהי' כל הווה לברוא להם חדשות בשינוי התולדות וכו' ולכן אמור לבני ישראל אני ה' ותודיע להם את ה' הגדול אשר בו אני עושה עמהם להפליא. עכ"ד. קיצור הדברים שיש הנהגה עם נסים נסתרים והנהגה זו הי' להאבות, ויש הנהגה עם נסים נגלים והנהגה זו הי' כל ימי משה, כי משה הי' מרכבה לשם הוי' ב"ה שבשם הזה מהוה כל הנמצאות:

והנה עם כי הנהגה ע"י נסים נגלים מובן שהוא בתוספת מעלה שלא יעצרהו הגשם, עוד יש בה מעלה גדולה שהוא ע"י שם של רחמים, וע"כ כל ימי משה הש"י גמלם כרחמיו וכרוב חסדיו אפי' שהיו בלתי ראויים כ"כ הי' משה עומד ומבקש רחמים, אבל כשהנהגה הוא עם נסים נסתרים שהוא במדת הדין רפה כמ"ש הרמב"ן שם נצרך שיהיו זכאים וראויים, ובמכילתא אין אומרים למדת הדין למה עזבתני:

ונראה עוד דהנה איתא בכתבי הרבי מלובלין זצללה"ה דאם אדם מבקש רחמים על עצמו ידוע שיש מיימינים לזכות ומשמאילים לחובה, אבל האיש שמבקש עבור כבוד הש"י אז אין רשות לשום מקטרג לקטרג, וע"כ עצתו אמונה לכל איש שמבקש רחמים על עצמו יהי' נמי עבור כבוד שמו יתברך, כי בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי, וע"כ ישליך מנגד את צער של עצמו וידבק במחשבתו איך שבשביל צערו זה, יש צער לשכינה כביכול ויתפלל עבור צער השכינה, ודפח"ח, ולפי"ז מובן דאם ההנהגה

היא עפ"י נסים נגלים שמתגדל ומתקדש שמו הגדול בעולם אז אין מקום לקטרוג, כי אין להם רשות לקטרג שלא יתגדל ויתקדש שמו הגדול בעולם, אבל כשההנהגה היא בנסים נסתרים שיכול המכחיש לומר מנהגו של עולם הוא ואין כבוד שמו יתברך מתגדל ע"י הנהגה זו כ"כ בעולם, שוב יש מקום לקטרג אם הם ראויים וזכאים להטיב עמהם אם לא: **והנה** בפרשת דברים (א' כ"ט) כתיב שמרע"ה טען עם ישראל אז ואמר אליהם לא תערצון ולא תיראון מהם ה' אלקיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם ובמדבר אשר ראית וגו' ההולך לפניכם בדרך לתור לכם מקום לחנותכם באש לילה לראותכם בדרך אשר תלכו בה ובענן יומם, ולא כתיב שם שהשיבו לו מאומה, כי באמת זה טענה נצחת שאין עלי' תשובה, כי אפי' יהיו הכנענים כארזים גבהו וחסין כאלונים אין הניצוח אותו נס גדול כמו קטן שבנסים שיהי' בהם שינוי הטבע לגמרי כמו עשר מכות שבמצרים וקריעת ים סוף והמן ועמוד אש וענן. וישראל שהיו מלומדים בנסים נגלים כאלו היתכן שיספקו ביכולת הש"י להאביד מפניהם את כל הכנענים ברגע אחת, וכמו שכבר הובטחו בפרשת משפטים את אימתי אשלח לפניך והמותי את כל העם אשר אתה תבוא בהם וגו' ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה וגו', ומה הי' להם לירא עוד, ודור המדבר דור דעה האם לא הבינו ח"ו כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשב לו, ואם לא הי' להם תשובה על דברי משה מדוע לא קבלו את דבריו: **אך** נראה דהנה אלדד ומידד התנבאו במחנה ואמרו ז"ל שהיו מתנבאים משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, ובאשר היו דור דעה הבינו כי ענין חידוש אותות ומופתים שינוי ממנהגו של עולם לא יתכן אלא ע"י משה שהי' מרכבה לשם הוי' ב"ה ופני משה כפני חמה, ויהושע המכניסם לארץ איננו במעלה זו ופני יהושע כפני לבנה לא יתכן שתהי' ההנהגה בכללה אלא ע"י נסים נסתרים שהוא במדת הדין רפה כנ"ל [ויתכן שנסים שנעשו ע"י יהושע באמת היו מחמת משה שהי' בזה שלוחו של משה כמ"ש ויסמוך משה את ידו עליו ויצוהו, ושלוחו של אדם כמותו, אבל ההנהגה בכללה היתה באמת ע"י נסים נסתרים מלובשים בטבע] וכפי דברנו לעיל צריכין להיות זכאין וראויים, לעומת שבימי משה שהיתה ההנהגה בנסים נגלים בשמו הגדול שהוא רחמים שהש"י גמלם כרחמיו וכרוב חסדיו אפי' כשהם בלתי זכאים ולא הי' יכול שום מקטרג לקטרג כנ"ל. אבל ע"י הנהגת יהושע שתהי' במדת הדין רפה והמקטרג יהי' לו רשות לקטרג צריכין להיות זכאין וראויין, והם שהיו דור דעה הבינו היטב כמה צריכין להיות זכאים וראויים, וכאשר העריכו ובחנו את מסתרי לבבם של כל ישראל מצאו את עצמם ואת כל הקהל עוד בלתי זכאים וראויין לזה, ואולי הי' עומד לנגד עיניהם חטא מתאוננים

וקברות התאוה, וחשבו שכמו שאבדו את משה מלכנוס לא"י ע"י חטא קברות התאוה כמו שכתבנו במקומו, חטא זה יעמוד כנגדם גם בירושת הארץ, ואין ראי' ממאמר הש"י פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, שהרי זה נאמר עוד קודם חטאים הנ"ל, וזה הוא שאמרו כביכול אין בעה"ב יכול להוציא את כליו, ואין הפירוש כפשוטו ח"ו שלא יתכן לחשוב כן על דור דעה כאלה, אלא כי באשר הש"י אוהב משפט, ולא יעבור על מדת הדין, ובאשר שרי ז' אומות למעלה יעמדו בקטרוגם בכל כח ועוז, והש"י לא יעוות משפט ולא יעביר אליהם את הדין שוב הם בסכנה גדולה, וכעין שמצינו בקריעת ים סוף שהיו ישראל נתונים בדין אם להנצל או לאבד עם מצרים, אף שהש"י הוציאם ממצרים ע"ד להנחילם את א"י, מ"מ באשר קריעת ים סוף היתה במדת הדין היינו שזכו לזה בדין כמ"ש כבר במקומו, והש"י אוהב משפט לא דחה את המקטרג בגילא דחיטתא, ובמדרש שם שהקב"ה אמר אני בעצמי אלמד זכות על בני, והש"י מצא להם זכות, והם באשר חשבו את עצמם לנעדרי זכות היו מתיראים, ולא התדמו לאברהם אבינו ע"ה שנצח ד' מלכים במעט אנשים שעמו או עם אליעזר לבדו אף שאתו התנהג נמי במדת הדין רפה, כי הוא ע"ה הי' זכותו גדול, והם ראו את עצמם קצרי יד לזה היו מתיראים, אך לא הי' להם פה לבאר דבריהם לפני משה, כי כבר אמרנו במק"א שמשה לא ידע מנביאת אלדד ומידד באשר התנבאו שלא באצילות משה, וכן מפורש בש"ס סנהדרין (י"ז.) לא סיימוה קמי' עי"ש ומי הוא אשר ערב לבו לספר לפני משה שהוא ימות, ובמדרש פרשת חקת מפורש שבמי מריבה שהי' משה משמר עצמו כל מ' שנה שלא להקפיד כנגדם שהי' מתירא מן השבועה שנשבע הקב"ה אם יראה איש באנשים האלה, הרי שמנבואת אלדד ומידד לא ידע אלא שהי' מתירא מהמאמר אם יראה איש באנשים האלה וגו', וכן הוא מפורש בזוהר פ' זו אם יש בה עץ דא אנא אעיל לתמן עי"ש, ע"כ לא הי' ביכולתם להשיב תשובה למשה, ונשארו במחשבת לבם ודברי משה לא עשו אצלם רושם שהוא הביא ראי' מהנהגתו שהיתה בשם הוי' ב"ה ע"י נסים נגלים, וזה אינו ראי' על הנהגת יהושע: **והנה** חשבונם הי' חשבון צדק. אך זאת היתה חטאתם שהיו צריכין להשליך את נפשם מנגד ולהאמין בדברי משה מפי הש"י שאמר להם ללכת לא"י ומה שירצה הקב"ה יעשה עמהם, והי' להם להאמין שבודאי לא יבוא להם מחמת ציווי משה עפ"י הש"י רק טוב אף שהוא נגד שכלם, יהי' מה שיהי' הבטחת הש"י לא תשוב ריקם, וכענין שכתוב באאע"ה והאמין בה' ויחשבה לו צדקה, שפי' הרמב"ן שהאמין בה' חשב כי בצדקו של הקב"ה יתן לו זרע לא בצדקת אברהם ובשכרו עיי"ש. אף שהנהגתו עמו היתה במדת הדין רפה:

והנה הם שהיו דור דעה וכל מה שעשו הי' בחשבון ודעת שלימה, הי' להם זה לנסיון גדול שיתבטלו מכל מהותם וישליכו ממחשבתם כל דעת וכל חשבון, ולקיים מה שאמרו ז"ל אעפ"י שאדם אנחנו כבהמה אנו נמשכין אחריך. ואם היו עושין כן בודאי הי' נתקיים בהם אדם ובהמה תושיע ה' ואמרו ז"ל (חולין ה':) אלו בני אדם שהם ערומין בדעת ומשימין עצמם כבהמה, שזה עצמו הוא האמונה והבטחון בו יתברך, הי' להם לזכות גדול מאד ובזכותם זה היו מנצחין את מלכי כנען, אף שזולת זכות זה אינם ראויין, זכות האמונה והבטחון הי' מכריע את כולם ושוב היו זוכין בדין והיו המקטריגין שבין בבושת פנים, או היו מעוררים בזה מדת הרצון למעלה מן הטעם וכמו שיבוא לפנינו בטענת כלב אם חפץ בנו ה' עיי"ש. אבל באשר לא עמדו בנסיונם, ולא נתחדש להם זכות האמונה והבטחון ולא עוררו מדת הרצון שוב צדקו בחשבונם שזכותם הקדום קטן מהכיל:

ולפי דברים האלה יש לפרש גם מאמר יהושע וכלב אחר שכבר אמר כלב עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה והמרגלים אמרו לא נוכל וכו' ויוציאו דבת הארץ לאמור ארץ אוכלת יושבי' וגו' השיבו הם טובה הארץ מאד מאד, והנה זה הי' הכחשה על מאמר המרגלים אוכלת יושבי', והוסיפו עוד לאמור אם חפץ בנו ה' והביא אותנו אל הארץ הזאת שלכאורה בלתי מובן מה הוסיפו לחדש בזה, חך להנ"ל יש לומר דהנה בתרגום אם רעוא בנו, שהוא לשון רצון וידוע שרצון הוא למעלה מן השכל והטעם כמו שאמרו אין טעם לרצון, וחידשו הם לומר עוד טעם שיהי' מספיק אפי' לפי שיטתם, והיינו כי ידוע שהבחירה בישראל היא למעלה מן הטעם וכמ"ש המהר"ל שע"כ לא נאמר באברהם מקודם המאמר אליו לך לך שהי' אברהם צדיק. שא"כ הי' במשמע שהבחירה בו היתה בשביל צדקתו, ואם ח"ו בטלה דבר בטלה האהבה לזה לא הקדים הכתוב כלום, להורות שהבחירה בו היתה למעלה מהטעם, וזאת היתה טענת יהושע וכלב כי אפי' יהיבנא לכו שיטתייכו מ"מ מחמת חפץ ה' שהוא רצון למעלה מהטעם יביא אותנו אל הארץ הזאת ואז אין שום קטרוג כמובן. וא"כ אם אנו עולים אף שהעלי' איננה לפי השכל והטעם רק מחמת שמירת מצות הש"י בתמימות בזה עצמו נעורר גם למעלה מדת הרצון למעלה מהטעם ואף גם אם אנו בלתי ראויים ח"ו הלוא אין טעם לרצון, אך בה' אל תמרודו ואז יתנהג בנו במדת הרצון:

ויובן עוד שכאשר נודע להם שכעס הש"י עליהם כמ"ש וידבר משה את הדברים האלה אל כל ישראל ויתאבלו העם מאוד ומכלל שעד כה חשבו שלא יחר אף הש"י בם, כי הם לא חשבו זה למרידה וכנ"ל שחשבו שנשתנה הענין מחמת שמשה לא יכנס עמהם לארץ כנ"ל, וכאשר שמעו שחטאו ושיהושע בן נון וכלב בן יפנה חיו מן האנשים ההם [שבודאי

כ"ז ממאמר משה כמ"ש אח"כ וידבר וגו'] הבינו כי יהושע וכלב צדקו במאמרם אם חפץ בנו כנ"ל שהיו מעוררים מדת הרצון ע"כ חשבו לתקן זה באמרם הננו ועלינו ואח"כ ויעפילו לעלות וגו', אף ששוב לא הי' להם חשבון ודעת לנצח אעפ"כ חשבו לעשות רצון הש"י שחשבו שכן הוא רצון הש"י, וכמו שאמרו ז"ל באחר ששמע בת קול שובו בנים שובבים חוץ מאחר, והכוונה היתה שאעפ"כ ידחוק ויכנוס בתשובתו, וכן חשבו הם, ובזה חשבו לעורר מדת הרצון כנ"ל, אך הי' גזר דין שיש עמו שבועה שאינו נקרע:

ויקרא משה להושע בן נון יהושע. ובתרגום יהונתן וכדי חמא משה ענוותנותי' קרא וכו', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי ענו יכול להתבטל ע"כ נצרך לישועה, עכ"ד. ויש לבאר הדברים דהנה המרגלים אמרו ארץ אוכלת יושבי' היא וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות, ואיתא בשל"ה ובספרים שמצאו אותם בעלי מדות נפשיות, ויש לתמוה איך מלאו לבם לאמור שקר מוחלט כזה, כי על אוכלת יושבי' יש לומר מפני שבכל מקום שהולכין הי' הנגף נוגף את גדוליהם כדי שלא יפנו לב לאלו, ובכל מקום שהולכים באמת מצאו קוברי מתים. ולפי אשר אמרנו במקום אחר היתה כוונתם כעין מה שאמרו ז"ל א"י אינה מקיימת עוברי עבירה, אבל על אנשי מדות נפשיות היפוך מה שהעידה עליהם התורה כי כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם, היתכן שיאמרו שקר מוחלט כזה:

ונראה דהנה איתא ברח"ו שלעומת אברהם יצחק יעקב בקדושה היו אחימן ששי ותלמי בקליפה, וברמ"ז שלא נקלטו במעי המלכות והפילתן וסימנך נ'פ'ל' א'ש'ת' בל חזו שמש אשת ר"ת אחימן ששי תלמי כי לא הי' להם מיתוק, ועם כי אין לנו עסק בנסתרות, יש לבאר הדברים עפ"י פשוטו, דהנה איתא אברהם לקח צד ימין בטהרה יצחק צד שמאל בטהרה, והיינו כי ידוע שכל מדה יש בה טוב והיפוכו כגון חסד לעשות חסד עם זולתו, וכאשר נשתלשל למטה נתהוה אהבת חיצוניות וחסד דקליפה, ואברהם לקח צד ימין בטהרה היינו מדת חסד בטהרתה ולא נשתלשל ממנה ח"ו שום אהבה חיצוניות שהרי עם כל מדתו חסד ואהבה נאמר כי ירא אלקים אתה, שהיתה המדה ממוזגת אצלו ובמקום שהי' צריך לעבודת ה' היתה בו גם המדה היפוך אהבה, וממנו תקיש לכל ג' האבות שעם היות לכל אחד מדה מיוחדת, הי' ממוזג גם במדה ההפכיות, ובמדרש יונתי תמתי יונה תמה אין כתיב כאן אלא יונתי תמתי אמר הקב"ה אצלי הם כיונה פותה אין לב אבל נגד אומה"ע הם קשים כחיות, והנה ידוע כי עולם התיקון הוא מהתמזגות המדות ועולם התוהו הוא בלתי התמזגות, וע"כ אחימן ששי ותלמי שהם נגד ג' אבות, אבל הי'

שורשם בעולם התוהו היינו למשל אחימן הי' לו מדת החסד וכו', אך הי' בלתי התמזגות וע"כ נתהוה ממנו חסד דקליפה עד עשותו כל התועבות, וממנו תקיש על השאר:

ומעתה יובן מה שאמרו המרגלים אנשי מדות היינו שמצאו בהם מדות כגון מדת החסד לאחימן, אבל לא דקדקו אחריהם אם המדה הוא בטהרתה כנ"ל, ואולי מחמת שנטלו לעצמם עצה רעה והכתוב קראם רשעים אין כ"כ פלא אם טח מראות עיניהם שלא להשכיל עד מצוי המדות, וע"כ אמרו אנשי מדות:

ולפי שזה הי' ענין המרגלים וטעותם, וידוע שמחשבת הרשעים מבלבלים את הטובים, הי' יכול ח"ו להתגנב גם בלב יהושע ענין זה שלא יהי' המדות בטהרתם אצלו ומדת ענוה שבו כשהיא ח"ו איננה בטהרתה יכול לבוא מזה התרשלות וביטול דעתו לזולתו, ע"כ הי' צריך לתפלה, והבן:

במדרש כך פתח ר' תנחומא וכו' לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך, אכול בשמחה לחמך זו פרשת חלה ושתה בלב טוב יינך זו פרשת נסכים, מהו כי כבר רצה אלקים את מעשיך זו הכנסת ישראל לארץ, נראה דהנה הספורנו כתב כי קודם חטא העגל היו הקרבנות לריח ניחוח אף בלתי נסכים, ואחר חטא העגל הוצרך נסכים לקרבן ציבור ואחר המרגלים הוצרך גם לקרבן יחיד, ולדידי הני מילי תמוהין דידוע דקרבן ציבור נקל להתקבל מקרבן יחיד ואין הקב"ה מואס בתפילתן של ציבור, וא"כ לדידי' שהנסכים להכשיר את הקרבן באים שיהי' לריח ניחוח, תחילה אחר חטא העגל הי' לו להצריך נסכים לקרבן יחיד שיהי' לריח ניחוח בעוד קרבן ציבור הי' לריח ניחוח אף מבלעדי הנסכים, ואח"כ כשהוסיפו לחטוא במרגלים הי' לו להצריך גם לקרבן ציבור, והרי איפכא נאמר, ועוד הלוא אין הנסכים מכשירי הקרבן כלל שהרי הקרבן כשר גם בלי נסכים, ובעיקר הדבר שכתב דלאחר חטא העגל הוצרכו נסכים לקרבן ציבור, הניחא לרש"י מדברי המדרש שמעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן, אבל לרמב"ן והזוהר שציווי המשכן קודם למעשה העגל הרי בציווי המשכן בפרשת תצוה נאמר נסכים לקרבן תמיד:

וכשאני לעצמי הייתי אומר דהנה כבר אמרנו במק"א דקרבן הוא כשמו שמקרב את ישראל לאביהן שבשמים, וקרבן מבע"ח מקרב את נפש החיונית כאמרם ז"ל תבוא נפש ותכפר על הנפש, ונסכים שאין בהם נפש החיונית אלא נפש הצומחת בלבד מקרבין את נפש הצומחת שבאדם שהוא הגוף, והנה כמו שמצינו במשכן שהי' ראשון לאכילת קדשים, וכבר אמרנו שאכילה שהוא בגוף מועיל להגוף להיות נמשך מעצמו אחר רצון הש"י וזה התחיל במשכן, מורה שקודם לכן לא הגיע העולם לידי מדריגה זו שיהי' גם

הגוף קדוש מצד עצמו, כן נאמר ג"כ בנסכים שהוא לקרב גם את הגוף להש"י לא הי' קודם מ"ת, וישראל זכו מחמת אומרם נעשה ונשמע כידוע שנעשה נגד הגוף ונשמע נגד השכל, וע"כ מה שכתב הספורנו שקודם העגל לא הוצרך לנסכים ומביא ראי' ממה שלא מצינו נסכים בהבל ונח ואברהם וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות וגו' ולא מצינו שהי' בהם נסכים, לפי דרכנו הוא מפני שהי' קודם מ"ת וכמ"ש רש"י בפ' משפטים, וכבר הביאנו ראיות ברורות לדברי רש"י, ואפי' לדברי הרמב"ן שהי' לאחר מ"ת, אולי מפני שהי' תיכף לאחר מ"ת שהיו מיושרים בתכלית ולא הוצרכו הקרבנות כדי להתקרב, אלא כעין לעתיד והדברים עתיקים, אך מה שעד המרגלים לא הוצרכו קרבנות יחיד לנסכים, אלא ממרגלים ואילך מילתא עמיקתא הוא:

דהנה אמרו ז"ל מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהי' בו ע"ז גלוי עריות ושפ"ד, מקדש שני מפני שנאת חנם ללמדך ששקולה וכו', ויש לומר שדוגמת שני חרבנות אלו הי' במדבר חטא העגל וחטא המרגלים, ובעגל כתיב ויקומו לצחק ואמרו ז"ל אין צחוק אלא ע"ז ג"ע ושפ"ד הגם שח"ו לא הי' מישראל, אלא מע"ר מ"מ ישראל נענשו עליהם, חטא מרגלים הי' שמאסו בארץ ישראל שהיא מאחדת את ישראל להיות גוי אחד ולא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, והיינו שמחטא העגל שעדיין נשאר רושם החטא וביום פקדי ופקדתי וזה מושך עוד ליציה"ר ג' עבירות אלו, וכן חטא מרגלים שלא נתכפר לגמרי מושך לחטא שנאת חנם, והנה כתב המהר"ל שמקדש ראשון הי' עומד בזכות ג' אבות וכאשר קלקלו בג' עבירות אלו שהם נגד ג' אבות אבדו מעלתם, ומקדש שני לא הי' עומד אלא בזכות כנסת ישראל וכאשר ע"י שנאת חנם פגמו בכנסת ישראל נחרב מקדש שני, ולפי"ז יש לומר דאחר חטא העגל שהוא בהתדמות חורבן בית ראשון מ"מ עדיין הי' נשאר בישראל כח כנסת ישראל, וע"כ נסכים שהקריבו בקרבנות ציבור הועיל לכל הכלל כולו להתתקן גם בגוף כנ"ל, אך אחר חטא המרגלים שהי' כעין חורבן בית שני שאבדו כח הכללי, צריך כל איש ואיש להתתקן בפ"ע ע"כ צריך גם קרבן יחיד נסכים:

ובמה שכתבנו יש לומר טעמא דקבלת פני רבו בשבת ורגל, יותר מבימי החול, כי שבת הוא רזא דאחד וגם ברגל כתיב כאיש אחד חברים הכתוב עשאם כולם חברים ברגל, ע"כ אז זמן ביותר שיכול איש להאיר גם לזולתו וכעין קרבן ציבור שהנסכים שבו היו מועילים גם לכל יחיד:

ולפי דרכנו זה יש לפרש גם סמיכת מצות חלה לפרשת מרגלים, כי הנה כל תרומות ומעשרות הם מחמת הויתו בעולם שנתחדש ע"י גידול התבואה אבל חלה לא נתחדש בה דבר אלא מה שכל חלקי הקמח מתאחדים לגוש אחד, וכאשר מוציא מזה ג"כ

הראשית לכהן הוא תיקון על העדר התאחדות בין ישראל, וע"כ כתיב ביחזקאל ראשית עריסותיכם וכו' להניח ברכה אל ביתך, כי ע"י התאחדות ישראל שורה ברכה, היפוך המחלוקת שאיתא במדרש פ' קרח שנטריקן מחלקת מ' מכה ח' חרון ל' לקוי ק' קללה ת' תועבה, וי"א תכלית כלי' מביא לעולם, ע"כ נתינת חלה שהוא תיקון על שנאת חנם ופירוד לבבות מביאה ברכה כי ידיעת הפכים אחד:

וזהו הפתיחה לך אכול בשמחה לחמך, כי איתא בתנא דבי אליהו רבא פ' כ"ט אמר הקב"ה לך ומרצה את אותן העניים שכבר יצא לבם מעליהם וכו' לך ומרצה אותם בדברי תורה, והיינו כנ"ל שלעומת שאבדו ישראל את יתר הפליטה שהי' להם וכעין חורבן בית שני והי' לבם דוה עליהם מאוד באו אלו המצות שיהי' התיקון לזה, והוא שמחה על העצבות, וזה שפירש"י בשר להם שיכנסו לארץ, כי הארץ הוא המאחד כנ"ל:

ענין שמצוה להקדים תכלת ללבן, הנה בש"ס חולין (פ"ח:) דריש רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצות חוט של תכלת ורצועה של תפילין בשלמא רצועה של תפילין דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלא חוט של תכלת מאי הוא פירש"י רצועה של תפילין קיבול שכר הוא דאיכא הנאה אבל חוט של תכלת מאי הנאה איכא ומסיק מפני שהתכלת דומה לים וכו' ובגמ' מנחות (מ"ג:) שכל המקיים מצות ציצית כאלו הקביל השכינה, ועדיין צריך ביאור דמ"מ מאי הנאה איכא דליכא למימר על שכר עוה"ב דאי הכי לא הוה מקשי מידי, ומדמקשה אלמא דמהדר על הנאה מרגשת בעוה"ז ומאי מייתי מדדומה לרקיע סוף סוף אין כאן הנאה מרגשת בעוה"ז:

ונראה לפרש דהנה הא דאברהם לא רצה ליקח משלל סדום אף דמדינא המציל מן הנהר ומן הגיים הרי אלו שלו, מ"מ באשר התהוות הדברים הי' ביד הסדומים ובהמה והכלים כרגלי הבעלים, וכמו שהם מושפעים משלש קליפות הטמאות לגמרי כן היו כל החפצים שלהם, ולא רצה אברהם לזכות בהם למען לא יתדבק בו דבר ששורשו משורש נחש, וברש"י סוטה (י"ז.) ד"ה בשכר שהבריח עצמו מן הגזל, היינו אף שמדינא הרי הוא שלו, מ"מ אברהם אבינו ע"ה עשה לתוספת טהרת הקודש, וכמו שפירש הרמב"ן שיעקב אע"ה החמיר בע"ז שבטלו גוי שמדינא מותרת, כמו כן אברהם באשר הוא הי' המחבר את כל באי עולם להש"י כבמדרש אחות לנו קטנה שאיחה את כל באי עולם, החמיר על עצמו לתוספת טהרת הקודש שלא יתחבר כנ"ל, והנה אברהם במה שאיחה את כל באי עולם הי' שכרו דביקות אלקים מדה במדה, ואולי יש לומר שזכו בניו למצות ציצית שהלבן שבו רומז לאהבה כבזוהר היינו להתקשר בהש"י באהבה כמדת אאע"ה,

אך במה שלא רצה שיתדבק אליו משלל סדום הי' שכרו ששום דבר רע לא יכול להחבר לבניו, וזהו מצות תכלת שבציצית שמראה תכלת מפחיד את החיצונים כידוע, ועוד שתכלת רומז ליראה והוא מושך יראת שמים על האדם, ולעומת שהאדם יש לו עליו יראת שמים, מתירא שוב דבר חיצוני לדבק באדם, והוא ממש מקביל לעומת מה שלא רצה שיתדבק אליו דבר שאינו ראוי לו:

ומעתה יובנו דברי הש"ס בשלמא רצועה של תפילין דכתיב ויראו ממך אלא תכלת מאי הוא, ומשמע שיש בו ענין זה של ויראו ממך, ע"ז משני שהוא דומה לרקיע וכו' עד כסא הכבוד וזה מסמא עיני החיצונים, ואולי זה כוונת הש"ס כאלו הקביל פני השכינה ושוב אין דבר חיצוניי יכול לקרב אליו, ועיין רש"י בראשית ל"ג יוד:

וממוצא הדברים כי לבן הוא התקשרות ישראל באביהן שבשמים באהבה, ותכלת הוא שמירה להאדם שלא ידבק בו דבר רע ח"ו, למען יהי' כלי מוכשר לדבק בו יתברך, ולכאורה הי' צריך להיות התכלת קודם ללבן, אבל אי אפשר שיהי' השמירה להאדם כי אם לפי רצון האדם להשמר ומואס באמת ברע אז מן השמים הוא נעזר שלא ידבק בו רע ח"ו, וכבר אמרנו כי מטבע האדם שתהי' בו מדת התשוקה, ומחמת כי האדם מתולדתו הוא בעל חומר מונחת תשוקתו בדברים החומריים, ולהשריש מקרבו תשוקה לדברים החומריים אי אפשר כי אם שישום תשוקתו בדברים הנפשיים והרוחניים, כי להיות בלתי תשוקה לגמרי אי אפשר, וכבר אמרנו רמז לזה מדברי הגמרא קיסרי וירושלים חרבו שתיהן אל תאמין וכו', ע"כ מצות לבן קודם לתכלת, שע"י שאדם מתבונן ומקשר את נפשו באהבה לאביו שבשמים עי"ז עצמו נעתקת ממנו התשוקה לדברים חיצוניים עד שישוב להיות מואם ברע ולהיות נבזה בעיניו, ואז רק אז ישוב להשמר מכל רע כענין התכלת, ובאמת כי תכלית הכל להדבק שוב באהבה עזה אהבה שלימה אחר שהוא שב להיות מוכשר לאהבה, וזה מרומז ג"כ בכריכות הציצית שתחילה כורך בלבן ואח"כ בתכלת ואח"כ חוזר וכורך בלבן להראב"ד בכל חוליא וחוליא ולהרמב"ם בכלל כולם:

וכענין זה יש לפרש אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלים, ששבת הוא דביקות ישראל באביהן שבשמים באהבה וכאשר נתקשר באהבה ע"י השבת ביכולתו אח"כ בששת ימי המעשה להזהר לבל ידבק בו חומרית ימי החול ותשוקות הגופניות, ואז נעשה כלי לשבת הבא לקבל קדושת שבת בשלימות שהוא יומא דנשמתא עולם החירות, והבן:

פרק ג

שנת תרע"ג

בענין המרגלים יש להתבונן, שנמצא בהם לשונות מתחלפין תחלה נאמר עליהם כולם אנשים שפירש"י כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות ואותה שעה כשרים היו, ולקמן כתיב וילכו ויבואו פירש"י להקיש הליכתן לביאתן מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה, ועיין מזרחי וג"א, ונקראו ג"כ עדה רעה, ורשעים, וגם ישראל נקראו אז חטאים כמ"ש בפרשת מטות והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים, וחטא הוא שוגג, וכן אמרו על עצמם אח"כ הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו, ונקראו ג"כ מורדים כמ"ש אך בה' אל תמרודו וכתב הרמב"ן כי יראתם לחוזק העם היושב בה הוא מרד בה' הנכבד, ונקראו ג"כ ממרים וכמ"ש במשנה תורה ותמרו את פי ה':

ונראה דהנה כתיב וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ופירשו ז"ל וביום פקדי במרגלים ופקדתי עליהם חטאתם של עגל, וכבר אמרנו שנראה מזה שבני בקתא חדא נינהו כי בלא"ה לא שייך להעניש ולצרף חטא העגל עם חטא המרגלים, ועל דרך רמז יש לומר כל שאין טומאתן ושעורן שוה אין מצטרפין, ובהכרח לומר שענין אחד להם, ומעתה מחטא העגל נבוא להתבונן ענין חטא המרגלים, דהנה בחטא העגל פירשו הראשונים ז"ל שלא כוונו ח"ו לצאת מתחת רשות הש"י אלא באשר הראה להם השטן דמות משה מוטל במטה לומר שמת משה רצו במקום משה אשר ילך לפניהם עכת"ד, ולא עצרו כח להמתין אפי' שעה אחת, הטעם מפני שפחדו מאד מכחות רעות השולטין במדבר נחש שרף ועקרב וצמאון שכמו שהטעה אותם השטן לומר מת משה כן נמי הכניס בלבם פחד ואימה יתירה מפני כחות רעות אלו עד שלא יכלו להמתין אפי' שעה אחת, כי בודאי המוכיחים אותם בקשו מהם להמתין קצת, אלא שלא עצרו כח:

והנה יש להבין לדברי הראשונים ז"ל שלא חשבו לשמץ ע"ז כלל, למה כתיב וישתחוו לו ויזבחו, ויקומו לצחק פירש"י שהי' שם חטא ע"ז ג"ע שפ"ד, ואף שעיקר הי' הערב רב, מ"מ ההורגים את חור לא יתכן שהי' הערב רב לבדם כי בודאי לא הרהיבו עוז בנפשם כ"כ לפגוע באדם גדול כמוהו והוא בנה של מרים אחות משה ולא יראו מישראל שלא יסקלום באבנים, ולמה לא הפריעו אותם ישראל, ובודאי שיד ישראל הי' במעל הזה, ועכ"פ הי' בידם למחות ולא מיחו, וכן צ"ל גם בענין ע"ז וג"ע איך התרשלו ידי ישראל כ"כ ולא מיחו בערב רב, ומזה נראה שגם יד ישראל הי' במעל הזה, והרי אמרו ז"ל במדרש הובא ברש"י פרשת תשא (ל"ד א') משל לאדון שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות מתוך קלקול השפחות יצא עלי' שם רע וכו' בדק האדון ומצא

שלא הי' הקלקול אלא מן השפחות וכו' כך האדון זה הקב"ה השפחות אלו ערב רב וכו' ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל, א"כ נראה להיפוך:

ונראה דהנה כתיב וזכרתי לך חסד נעוריך וגו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה וזה זכות הגדול של ישראל שבטלו עצמם לרצון הש"י ולא חקרו אחר העתידות אלא היו תמימים עם הש"י, וע"כ נמי הי' שם ה' שוכן ביניהם כמ"ש תמים תהי' עם ה' אלקיך פירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, והנה אם ישראל היו עומדין תמיד באותה מעלת התמימות לא הי' מקום להשטן לבוא עליהם בעקופין לומר שבודאי מת משה שהיו משיבין לנפשם הלוא ה' הטוב בעיניו יעשה וכאשר ירצה הש"י כן הוא טוב, אם ירצה מבלעדי משה בודאי כן הוא טוב, ואם יצטרך למנהיג בודאי לא יבצר מהש"י לברוא להם משה אחר או להחיותו, אבל כנראה שאבדו אז מעלת התמימות ובאשר הי' דור דעה שהכל הי' בחשבון ודעת הי' מהותם לחקור אחר כל דבר ודבר ולעשות בדעת שלימה, ולפי שהיו צדיקים גמורים תלמידי משרע"ה שהי' ענו מאוד היו גם הם ענוים מאד והיו תולין כל מעלתם הכל בשביל משה, וע"כ כשהראה להם השטן משה מת נתרשלו ידיהם ופחדו מאד מכחות המדבר כנ"ל, ולולא שהיו כ"כ ענוים לא הי' להם לפחוד כ"כ מכחות המדבר, כי לאו קטלא קני באגמא הוו, וידם רב להם אף מבלעדי משרע"ה, אבל הם בענותנותם היתירה פחדו ויראו לנפשם, והנה החטא נמשך בסיבת מעלתם, ובזה יובן איך עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו, אך באשר מ"מ כאשר אבדו מדת התמימות כנ"ל, שוב לא הי' כ"כ עמו ית"ש ונסתלק מהם את הארה האלקית שהיתה שופעת עליהם ושם ה' שהי' שוכן ביניהם, וידועין דברי זוה"ק בטעם טומאת מת שבמקום שנתרוקנה ממנו קדושה עליונה מתדבקין לעומתו כחות הטומאה, וכן הי' נמי אז כשפחדו כנ"ל ונסתלק מהם שם ה' נשתאבו בקרבם כחות רעות להבדיל והם הסיתום לעשות העגל למנהיג לבד, ועבירה גוררת עבירה היינו שנשתאבו בהם כחות הרעות בכל פעם יותר עד שהיו מוכרחים במעשיהם כאמרם ז"ל ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ואחד מהם הוא רוח רעה ר"ל עד שערב רב שבהם ואולי גם קצת מהם באו לידי ג' עבירות חמורות, ומ"מ אין להאשים בזה את ישראל מה גם עבור שלא מיחו כי כחות הרעות שנשתאבו בם הכריחום לזה, וע"כ יוצדק המשל שבדק האדון ומצא שלא הי' הקילקול אלא מן השפחות, שעצה הרעה לעשות העגל למנהיג שמחמת זה נצמח אח"כ כל המעשים שנעשו בהכרחת כחות הרעות, הי' רק מן הערב רב וישראל נקיים כי היו אנוסים בדבר:

ומעתה יש לומר שכדוגמא זו הי' נמי חטא המרגלים, דהנה אמרנו בשבת הקדום שנביאת אלדד ומידד משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ נמשך מפאת חטא של קברות התאוה שאבדו מדת התמימות וחשבו מחשבות שיהי' להם אכילת בשר לאמצעי בין מזונות המן למזונות של תבואות הארץ שחשבו לכנוס מיד, ואלו הי' בהם מדת התמימות להיות בטל לרצון הש"י לא הי' להם צורך לחשוב מחשבות כאלה, כי הש"י הבין דרכם יותר מהם, ואם יהי' הרצון לפניו שיהי' דבר אמצעי בודאי כן יהי' מעצמו, ואם לאו למה להם להתחכם יותר, ובאם הי' דור דעה כמוהם מחזיקים במדת התמימות הי' בזה יחוד מוח ולב, והי' משה שהוא בחי' מוח ג"כ נכנס לא"י שהוא בחי' הלב, אך באשר אבדו התמימות ונעשה פירוד בין המוח והלב לכן אבדו נמי ביאת משה לארץ, והנה ה' ארך אפים וניחם על הרעה נתן לפניהם מקום לתקן את חטא העדר התמימות, והביאם בנסיון המרגלים, שבאם יעמדו בנסיון זה יהי' תיקון על לשעבר, והיינו דהנה אלדד ומידד היו מתנבאים משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, ובאשר הם היו דור דעה וצדיקים וענוים תלמידי משרע"ה אמדו את עצמם שמבלעדי משה אין להם חשבון ברור לנצח את מלכי כנען כי היו כחות רעות מאד שכמו בגשמיות שהיו ענקים גבוה קומה מאד כן היו ברוחניות, ומזה נמשך מה שכתוב ותקרבון אלי כולכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישובו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן, והיינו שהמרגלים יבחנו את מהות הארץ כמה כחות רעות נשתאבו בקרבה ובאיזה מקומות חלקי הרע נשתאבו מעט מזולתו, ואולי רמזו זה בדבריהם ז"ל שאין דרך שאין בה עקמימיות, ואולי בצד זה אין כחות הרע כ"כ מרובים על היפוך מ"ש הרמב"ן בפרשת בלק בהא שאמר בלק אל בלעם לך נא אתי אל מקום אחר אשר תראנו משם וגו' שחשב בלק אולי יש באחת מן הקצוות דגל אנשים צדיקים וטובים אשר אין השם חפץ דכאו, ולפי האמור יש להצדיק את ישראל במה שהרמב"ן טען עליהם שחטאו באמרם נשלחה אנשים לפנינו בעבור שהם רואים את ישועת ה' אשר יעשה להם תמיד והי' להם ללכת אחרי הענן אל אשר יהי' שמה הרוח ללכת עכ"ל, ולפי האמור אין זה טענה כלל כי הענן הי' בזכות משה, ובאשר שמעו שמשה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ הבינו שלא יהי' עוד הענן הולך לפניהם ושבאמת לא מצינו ביהושע שהי' לו ענן לנחותם הדרך, אך לא היו יכולין לאמר זה בפירוש כי באשר היתה הנבואה שלא באצילות משה לא ידע ממנה ובש"ס סנהדרין (י"ז.) לא סיימוה קמי', וא"כ לא היו יכולין לומר למשה מטרת השליחות וגנזו הדברים ברמז:

והנה לפי מעלת דור זה דור דעה היו דבריהם טובים נאות להם לפי מדתם דור דעה, אבל באם היו הולכים בתמימות והיו בטלים לרצון הש"י כמו שהי' המבוקש מהם כנ"ל שעם גודל דעתם יהיו במדת התמימות ולא יחקרו אחר עתידות, הי' להם להשיב אמרים לנפשם שבודאי השי"ת יסבב סיבות לטוב להם, ואם הי' רצון הש"י שלא ללכת לארץ מבלעדי משה הי' אומר להם, וא"כ החטא הזה הוא כעין החטא שנפל עליהם פחד המדבר כשהראה להם השטן שמשה מת, ושם נפל עליהם פחד המדבר ע"י העדר התמומות וכאן נפל עליהם פחד יושבי הארץ, ואם היו עומדים בנסיון והשיבו אמרים לנפשם כנ"ל היו מתקנין בזה את חטא קברות התאוה, ושוב הי' יחוד המוח והלב ושוב היו זוכין שמשה יכנס עמהם לארץ:

ומ"מ אף שאבדו מעלת התמימות ולא תקנו את חטא העדר התמימות עדיין לא יצאו מגדר הכשרים, וכן המרגלים שהלכו לדעת כן לבחון את מהות הארץ אם נאות להם ללכת למלחמה מבלעדי משה אין עליהם תפיסה אם לא הגיעו לתכלית הנדרש, שהרי אין כאן לא חטא ולא עון ולא פשע אלא לפי גודל מעלתם, אך כמו אז במעשה העגל שמחמת העדר התמימות נסתלק מהם ההארה האלקית וכחות הרעות מצאו קן למו והם משכו אותם לעצה לעשות אלהים אשר ילכו לפניהם, כמקרה הזה קרה גם לעדת מרגלים שנשתאבו בקרבם כחות רעות של המדבר שהיו מתנקשים אחריהם, והם הכניסו בלבם לחשוב עצה אולי כבואם יראו שבלעדי משה לא יכלו לעלות אל העם כי חזק ממנו, מה יאמרו אז תירוץ למשה ומה יעשו כדי שישארו על התורה ועבודה בצילו של משה במדבר כי באם לא יכנסו לארץ בודאי ישאר משה בחיים אתם עד יזכו אח"כ לרשת את הכנעני ע"י תוספות כשרון המעשה שיסגלו במדבר, ואולי יזכו גם הם מצד עצמם אף מבלעדי משה, אך עצה זו משורש הרע מוצאה כי לא היו נצרכין אלא לתמימות, ומעתה אין סתירה במה שאמר שאותה שעה כשרים היו למה שאמר שהליכתן היתה בעצה רעה, שהם מצד עצמם באמת כשרים וצדיקים היו אך העצה שבלבבם היתה עצה רעה היינו שכחות הרעות הכניסו בם לחשוב עצה ותחבולה זו, והנה לדאבון לב נשתאבו בהם בכל פעם כחות רעות יותר עד שנקראו חטאים ורשעים ומורדים, עד שהוציאו דבה על הארץ באמרם אוכלת יושבי' היא:

וכמו שהמרגלים נשתאבו בהם כחות רעות בכל פעם יותר עד לאין מרפא, כן נמי הי' בכלל העדה שבכל פעם נשתאבו בהם כחות הרע יותר ויותר עד שחפצו לשוב למצרים ולהיות כגווי הארץ ונקראו מורדים וממרים, ומ"מ העונש שהגיע להם לא הי' רק מפאת העדר התמימות, כי כל מה שנעשה אח"כ הי' מחמת הכרח ואונס, ומסתייע פירוש הזה

שהרי בשעת הגזירה לא נזכר רק בשביל העדר האמונה ולא מרידה ולא המראה כמ"ש ועד אנה לא יאמינו בי וגו':

ומהפרשה זו תוכחת מגולה לכל איש שיזהר בדבר קטן כגדול, שהרי בשביל חטא הקטן נשתאבו כחות רעות המושכים ועבירה גוררת עבירה:

והנה יש לומר דשבת הוא תיקון על העדר התמימות וכמ"ש ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ופרשנו במק"א שבשבת נעשה משמים וארץ כלל אחד, ומזה נמשך לכל לב איש ישראל, שיתאחדו המוח והלב שהם דוגמת שמים וארץ, וממילא נמשך הלב אחרי המוח, ומביא לידי מדת התמימות, וזה שאנו אומרים בזמירות ה' אלקי ישראל אהבת תמים, וכבר דברנו בזה:

ויקרא משה להושע בן נון יהושע, ופירש"י נתפלל עליו יו"ד ה"א יושיעך מעצת מרגלים, ויש להבין מה טובו של שם יו"ד ה"א בכאן דלשם תשועה מספיק שם הושע לבד שמשמעו נמי לשון תשועה, ועוד קושיית השל"ה מדוע לא התפלל גם על גיסו בעל אחותו כלב:

ונראה דהנה בתרגום יונתן וכד חמא משה ענותנותי' דיהושע וכו', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שחשש מרע"ה שמחמת ענוה שבו יבטל דעתו לדעתם, עכת"ד, ועדיין צריך למודעי, כי ענוה לבטל דעתו לדעת הרבים נגד רצון הש"י הוא ענוה פסולה ואינה אלא שפלת הנפש לבד, וענוה טהורה הוא להיות ענו נגד הש"י לבד, וכמו אברהם אבינו ע"ה שעם כל ענותנותו היתירה שהי' בעיני עצמו עפר ואפר נקרא איתן מלשון חוזק שהי' לו חוזק הלב מאד מאד שהוא ע"ה איש אחד עמד נגד כל העולם כולו שהיו עוע"ז ונגד נמרוד שמלך אז בכיפה, ובמדרש אחת היא יונתי תמתי יונה תמה אין כתיב כאן אלא יונתי תמתי אמר הקב"ה אצלי הם כיונה פותה אין לב שכל מה שאני גוזר עליהם הם עושין אבל נגד אומה"ע הם קשים כחיות, וא"כ יש לתמוה במרע"ה היתכן שהי' לו חשש על יהושע שהתורה העידה עליו ויהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל שעדיין ענותו תהי' בלתי טהורה:

ונראה דהנה אמר ר' יוסי מעולם לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם אומרים לי עלה לדוכן הייתי עולה, ומצינו ג"כ אזהרה לא תהי' אחרי רבים לרעות אם ראית רשעים מטין משפט אל תאמר הואיל ורבים הם הנני נוטה אחריהם, אך ברורן של דברים דחילוק הוא בין רואה רבים שוגגין ומוטעין בדבר יש לו להשיב אל לבו שיותר שכיח הטעות ביחיד מברבים, ובודאי איהו דקא טעי, אף שברור לו כשמש בצהרים שאיננו טועה וכמו יודע אני בעצמי שאיני כהן, מ"מ בודאי הרבים אינן טועין, אבל

כשרואה מזידין עוברין על התורה אפי' כל העולם כולו ח"ו הולכים בדרך רע יהי' הכל בעיניו כאפס ואין וכמו אאע"ה, וזה שדקדק רש"י פ' משפטים אם ראית רשעים מטין משפט היינו שיודע אתה בהם שהם רשעים ולהטות את המשפט מתכוונים, אבל אם אינך מכיר בהם שהם רשעים אלא שיש להם טעות בדבר המשפט צריך לבטל דעתו לדעת הרוב:

והנה בדבר המרגלים כבר אמרנו שח"ו לומר עליהם שהי' זדון ומרד ממש מתחלה, כי לא טפשים היו למרוד במקום, אלא מוטעין היו מפאת כחות הרעות השולטין במדבר נחש שרף ועקרב וצמאון, אלא שעבירה גוררת עבירה ומרעה אל רעה יצאו שנשתאבו בקרבם כחות רעות בכל פעם יותר עד שנעשו מוכרחין, כענין אמרם ז"ל רוח רעה המעביר את האדם על דעתו ועל דעת קונו, אבל תחילת העצה שלהם שנקראת עצת מרגלים היתה נראה לכאורה טובה לישב עוד על התורה ועל העבודה בצלו של מרע"ה עד יזדככו ויטהרו ביותר להיותם נעשים ראויין מצד עצמם לרשת את יושבי הארץ אף בלעדי משה, ואין זה מרידה בהש"י שצוה אותם פנו וסעו ובואו הר האמורי וגו' שאז עדיין לא נגזר על משה שלא יכנס לארץ, והיתה זכותו של משה עושה להם מלחמה, אבל אחר נבואת אלדד ומידד משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ ראו את עצמן עדיין בלתי ראויין לעשות בעצמם מלחמה בלעדי משה, אבל באמת עצה זו ברע היא, ושורשה מפאת כחות הרעות שהי' להם להיות בטל למאמר הש"י ושלא לחקור את העתידות ואם יהי' רצון ה' להניחם במדבר בודאי יצוה ה' להם, והי' שורש העצה מצד הרע מלובש באדרת הצדקת:

ומעתה יובן מה צורך הי' למרע"ה להתפלל על יהושע, שהרי במקום חשש טעות צריכין לשמוע לרבים מה גם יהושע שהי' ענו בודאי יחשוד יותר את דעתו למוטעה משיחשוד את דעתן ועצתן כי ברע היא, ואם ח"ו יבטל את דעתו לדעתן ישתאבו ח"ו גם בו כחות רעות להכריחו לרע ח"ו ולא יועיל לו צדקתו:

ומעתה יובן שצריך להוסיף בו אות יו"ד למען שלש אותיות הראשונות שבו יהי' שלש אותיות שבשם הוי' ב"ה וב"ש, וידוע שיו"ד ה"א הוא חכמה ובינה והוא"ו היא אות אמת נקודת הלב, ובזה הכניס משרע"ה בלבו של יהושע חכמה ובינה יתירה להכיר מראש את שורש עצתן מאין נובעת אם מסטרא דקדושה או מסט"א ח"ו, וכאשר יכיר מראש שורש העצה בזה יהי' נושע מעצתן שכאשר יודע שברע הוא בודאי בעצמו יעמוד נגדם כחומה בצורה ולא ישוב מפני כל כראוי ליהושע הצדיק:

ולפי האמור יובן מאמר הכתוב כי יד על כסי' מלחמה לה' בעמלק וגו', כי עיקר כחו של עמלק להטעות ולשקר כמו שאמרו ז"ל אם שקרת במדות ובמשקולות הוי דואג מגירוי האויב, וכן כסות ולשון שינה, והוא מחשיך את עיניהם של ישראל שלא לראות את האמת הנסתר ולעתיד כתיב ולא יכנף עוד את מוריך, ומלחמה בעמלק הוא שנתגלה האמת ואין לו עוד יכולת להסתתר ולשקר וכמ"ש איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו, וניתן חכמה ובינה יתירה באדם להבין תחבולותיו, ע"כ מתיחס מלחמה זו לשם יו"ד ה"א:

ולפי האמור יובן מה שכלב לא הי' נצרך שיתפלל משרע"ה עליו, ובפשיטות יש לומר לפי דברי התרגום יונתן שהחשש ליהושע הי' מחמת ענותנותו, וממילא כלב שממנו יצא דוד המלך ע"ה כבש"ס סוטה (י"א:) ובשמות רבה פ' א', שהי' לבו כלב ארי' לא הי' כ"כ חשש זה, אך להנ"ל שהי' ענין טעות אינו מתורץ, אך יש לומר עפ"י דברי האר"י ז"ל בלקוטי תורה שבכלב נתעברה נשמת יהודה שנקרא כולו על שמו של הקב"ה, וידוע ששם הוי' במילוי ההין הוא שם המלכות גמט' כלב שממנו יצא מלכות ב"ד, ע"כ הי' בו גם מתחילה חכמה ובינה יתירה להכיר מראש עצתן כי ברע הוא, וע"כ נאמר בו שנשתטח על קברי האבות שלא יהי' ניסת לעצתן וש"מ שהרגיש שעצתן ברע הוא, דאל"ה לא הי' שייך להתפלל שלא יהי' ניסת לעצתן אלא שיאיר ה' עינו לידע אם טובה היא אבל לא בהחלט שלא יהי' ניסת, אלא ודאי שהרגיש מאי האי דקמן ותפלתו היתה רק שהי' מתיירא לנפשו שלא יהי' ניסת לרע כענין אל תאמין בעצמך:

אך בה' אל תמרודו ואתם אל תיראו את עם הארץ פי' הרמב"ן כי היראה מעם הארץ הוא מרד בה' הנכבד, וא"כ האי ואתם אל תיראו הוא אזהרה, אבל רש"י פי' ושוב אתם אל תיראו, ולפי"ז הוא הבטחה, ונראה לפרש ענין הבטחה זו דהנה כתיב ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ, וישראל נגד האומות הם כערך אדם נגד החיות שכן ראה דניאל את המלכיות בתואר חיות, ואת מלך המשיח כבר אינש אתי, וכשם שמורא האדם על החיות מחמת צלם אלקים שעליו, כן צריך להיות מורא ישראל על זולתם, אך כמו דכתיב אחר המבול שצריך להזהיר עליהם את החיות מיד כל חי' אדרשנו פירש"י לפי שחטאו דור המבול והופקרו למאכל חיות רעות לשלוט בהם שנאמר נמשל כבהמות נדמו לפיכך הוצרך להזהיר עליהם את החיות, ויש לפרש למה בדור המבול נוסף על ענשם הופקרו למאכל חיות רעות, משום דמורא האדם על החיות הוא מפאת צלם אלקים שעליו, והנה זהו רק כשיש להאדם מורא אלקית אבל כשהאדם מורד באלקית לעומת זה החיות מורדים בצלם אשר עליו, ובש"ס אין החי' שולטת באדם עד שנדמה לה כחי', והוא השתנות צלם אלקים, וזה נצמח מפאת מרידתו באלקית ופריקת עול מלכות שמים

מעליו, וע"כ דור המבול שתאותם הביאם להיות מורדי אור כמ"ש ויאמרו לאל סור ממני, ע"כ נשתנה צלם האלקים שעליהם והופקרו למאכל החיות, ומעתה יובן דכן הוא במורא ישראל על האומות שהוא רק לעומת מורא אלקית שעל ישראל, ואך כאשר מרדו ופרקו עול נסתלק מורא האומות מפניהם ושוב הם יראים מהאומות כמו האדם מפני חיות רעות, וזה שאמר כלב אך בה' אל תמרודו, ואז ממילא לא תיראו כי אימתכם יהי' מוטל עליהם וכמו שאמרה רחב הזונה לשלוחי יהושע:

עד מתי לעדה הרעה הזאת, ויש להבין דעדה היא לשון חשיבות, וברח"ו שעדה היא מלשון עדי שפירושו תכשיט, ואיך ירכיב שם עדה עם רע:

ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם מה שאלישע כעס כ"כ על גחזי וחרץ עליו עונש מר כ"כ על דבר הכסף שלקח מנעמן, אף שכל גונב אפי' מישראל החמור אינו משלם אלא כפל, דהנה הביט בתורה וברא את העולם, א"כ כל סדר עולם הטבע הוא סדר התורה, והמשנה את הטבע הוא כאלו שינה את סדר התורה, וא"כ יש כאן שאלה איך הי' מותר להנביאים לעשות נסים, אך אמרו ז"ל מוטב שתעקר אות אחת מן התורה כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא, ע"כ מותר הי' להם לעשות אותות ומופתים למען יתגדל ויתקדש שמי' רבא, וע"כ גחזי בדבר נעמן שהי' היפוך קידוש השם שהי' נראה לנעמן שהוא עסק ממון וככל הגוים ונביאיהם הם בית יהודה, א"כ שוב הי' למפרע עקירת אות מן התורה בלי קידוש שם שמים, וע"כ ראה אלישע א"ע שגחזי גרם לו שיעקר ח"ו את סדר התורה ע"כ חרץ עליו משפט כזה, עכת"ד ודפח"ח, והנה ידוע מה שאיתא בדברי חכז"ל שהקב"ה מקיים בעצמו את כל מצות התורה, וא"כ כל הנסים ונפלאות שעשה הקב"ה מדכרח שהם רק למען קידוש שמו ית"ש, דאל"ה הוי כביכול עקירת סדר התורה, והנה המרגלים אמרו ארץ אוכלת יושבי' היא מפני שבכל מקום שהיו עוברין מצאו קוברי מתים, והקב"ה עשה לטובה כדי לטרדם באבלם ולא יתנו לב לאלו, והנה הי' נס יוצא מסדר הטבע שבכל מקום שהולכים הי' הנגף משתלח בגדוליהם, ואף שכביכול אינו עוקר סדר הטבע אלא למען יצמח מזה קידוש השם, ה"נ הי' קידוש השם באם היו מספרים לישראל מה שהקב"ה עשה עמהם נס להפליא, אך באשר הפכו לרוע לומר ארץ אוכלת יושבי' היא, הי' כביכול למפרע עקירת סדר התורה בלי קידוש שם שמים, ומעתה יובן מה שקרא אותם עדה רעה שהפכו את תכשיטין שלהם שהקב"ה עושה נסים עם ישראל לא עשה כן לכל גוי כמ"ש ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה לרעה ח"ו היינו עקירת דבר מן התורה:

ולפי האמור יש לפרש מאמר הש"י סלחתי כדבריך ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ שזהו תיקון על חטא הנ"ל, ויובן עפי"מ דאיתא במורה נבוכים שגודל שבנפלאות שנעשו לישראל שאין שום ברי' יכול לספק בהם ולא להרהר בהם הוא התמדת ישראל במדבר ארבעים שנה לא מקום זרע, כי בכל הנסים כקריעת ים סוף וכדומה הי' לשעתו בלבד, והכופרים העיזו לספק אולי הי' ע"י כישוף וכדומה, אבל נס מתמיד ארבעים שנה לעם רב כזה הוא מסלק כל כופר וטוען, וא"כ שוב נצמח ע"י ענין המרגלים קידוש שם שמים, ולא הי' עקירת סדר התורה לבטלה ח"ו בגרם המרגלים כלל אדרבה נצמח מזה קידוש שם שמים וזה תיקונם, ולפי"ז יהי' הפירוש וימלא כבוד ה' את כל הארץ לא שלילה לבד כמו שפירש"י אלא כבודו ית"ש נתקדש בעולם כפשטו דקרא, ודו"ק:

במדרש כך פתח ר' תנחומא בר"א לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך, לחמך זה חלה יינך אלו הנסכים כי כבר רצה אלקים את מעשיך זה הכנסתן של ישראל לארץ, נראה דהנה כבר אמרנו שחטא המרגלים ועשנם הי' כעין חטא בית שני וחרבנו בעון שנאת חנם שביאר מהר"ל שבאשר מקדש שני עמד בזכות כנסת ישראל וע"כ מפאת חטא שנאת חנם ונפרדו לבב ישראל זה מזה נעשה פגם בכנסת ישראל ונחרב הבית, וכן גם אנו נאמר שחטא המרגלים פגם בכנסת ישראל שהרי ארץ ישראל הוא המאחד את כלל ישראל והם לא רצו ללכת לארץ ישראל ובחרו לשבת במדבר בלתי התאחדות בזה פגמו בכנסת ישראל, וכמו בחרבן בית שני נפזרו ישראל לכל רוח ופיאה נוסף על צרת החרבן, כן כתיב בחטא המרגלים עונש כפול וישא ידו להם להפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות:

ויש לי עוד להוסיף דברים דהנה מצד הדעת והשכל כל איש ואיש בפני עצמו כאמרם ז"ל אין דעתן של בני אדם שוות, ואפי' בכוונת המצוות לאו כל אפין שוות וכל איש מוצא בכל מצוה טעם לשבח לפי ערכו ומהותו וכענין שבזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפי מה דמשער בלבי', אך בעשי' כל ישראל שווין שכולם מניחין תפילין בסגנון אחד וכדומה, וע"כ מפאת העשי' כל ישראל שווין והעשי' היא המאחדת את כל קהל ישראל, והנה המרגלים וכל ישראל שלא רצו לעלות לארץ ישראל אשר עיקר עשיית המצות הם בארץ ישראל כמ"ש הרמב"ן שנקראו משפט אלקי הארץ, ובחרו לישב במדבר על התורה והעבודה כמו שכתבנו במאמרים הקודמים, הנה פגמו בעשי' שלא עשו אותה לעיקר וזה הו' פגם בכנסת ישראל, ע"כ הי' העונש מדה במדה לזרותם בארצות כנ"ל:

והנה בתדבא"ר פרק כ"ט באותה שעה אמר הקב"ה למשה לך ומרצה את אותן העניים שכבר יצא לבם מעליהם אמר משה לפניו רבש"ע במה ארצה אותם א"ל הקב"ה לך ומרצה אותם בד"ת וכו' פרשת נסכים:

והנה הקרבנות הם כפרה על הנפש מפני התדמות כאמרם ז"ל תבוא הנפש ותכפר על הנפש, כי בהרבה ענינים יש התדמות בין נפש אדם לנפש בהמה, אך בין צמחים שאין בו אלא נפש הצומחת מן האדמה אין בו שום התדמות לנפש האדם ואפי' לנפש הצומחת שבו, שנפש הצימחת שבאדם אינה צומחת מן האדמה אלא מעצמה צומחת והולכת, ואפי' אדה"ר שנברא עפר מן האדמה לא הי' צמיחה כלל מהאדמה אלא צבר את עפרו, וכבר ביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בספרו אגלי טל שקרקע עצמה אין בה דין גידולי קרקע, אך בדבר אחד יש בהם התדמות בצד מה שבשניהם יש כח התכללות שכח הצמיחה מהארץ איננו כח פרטי שהרי בארץ זו עצמה זורעין בה היום חטין ולמחר מין אחר ומינים ממינים שונים וכח הצמיחה הוא כח משותף לכולם, וע"כ בציבור שיש בהם כח התכללות היו טעונין נסכים ממתן תורה ואילך שישראל השיגו אז מעלת ציבור שהרי תורה לא נתנה ליחידים, ובמדרש שזה אחד מהטעמים שלא נתנה לאבות, ואיתא נמי במדרש שאפי' הי' חסר אחד מישראל לא הי' ראוי ליתן את התורה, כי התורה איננה רק לכל הכלל, וע"כ במתן תורה שהשיגו ישראל מעלה זו ע"כ הוצרכה התורה נסכים לקרבן ציבור שהרי יש בהן התדמות בצד מה, וממילא מביאין תוספות מעלה גם בחלקים הנמוכים שבאדם, כמו שנפש הבהמה מביאה תועלת לנפש האדם, כן נמי מביאין הנסכים תועלת ליתר חלקי האדם הנמוכין, אך כ"ז הוא בקרבן ציבור שיש בהם מעלת התכללות אבל לא בקרבן יחיד ולא הי' ענין אז לנסכים, הגם שיש בכל יחיד ויחיד נמי נקודה פנימית שנקראת בתולה ואיש לא ידעה, וממנה כח הכללי לכל פרט ופרט. אך הוא בהסתר והעלם מאד, אבל מחטא המרגלים שנעשו ישראל שבורי לב מאד וכדברי תדבא"ר הנ"ל אותן העניים שכבר יצא לבם מעליהם ומחמת שבירת הלב נתגלה נקודת פנימית הלב וממנה הרצון שבישראל לאביהן שבשמים למעלה מן הטעם, וכמו שאמרו הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' ויעפילו לעלות וגו' וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה, וא"כ הלכו אפי' על מנת ליהרג והכל בכדי להתרצות לפני הש"י להיות תיקון על חטאתם, ע"כ זכו שאפי' כל יחיד יהי' קרבנו טעון נסכים שמאז והלאה נפתח סגור הלב וכל יחיד ויחיד נגלה בו כח הכללי שבו ויהי' לו תועלת בנסכים מהצמחים כנ"ל:

וכי יש לומר במצות חלה שהיא מפאת קיבוץ קורטי הסולת ושיעורה מעיסה שהוא עומר כדי עיסת המדבר עומר לגלגולת שמורה על כח הכללי שבכל גלגולת וגלגולת, וכ"ז זכו מפאת תשובתם הגדולה ושבורת הלב, וזה שדקדק בתדבא"ר וקראם אותן העניים היינו שלא מצאו שוב בעצמם עוד שום מעלה אלא כמו עני מדוכא שאין בו בלתי אם גויתו ואדמתו:

ומעתה יובן שזה הי' נחמה וריצוי טובה לישראל שבכנסת ישראל פגמו וזה עצמו תיקנו מחמת התעוררת כח הכללי שבכל פרט ופרט, ומחמת זה עצמו יזכו אח"כ ליכנס לארץ:

ומן הפרשה זו יכול כל איש לקחת התעוררת לעצמו אפי' כשהוא בעיניו בתכלית הריחוק ומכף רגל ועד ראש אין בו מתום אל יאמר נואש אדרבה יעורר בקרבו את רגש נקודה הפנימית שבו ובו כח הכללי ויהי' נסתייע בכח הכללי לשוב ולאור באור החיים, והנה שבת מסוגל לזה ביותר באשר הוא יומא דנשמתא נקודה הפנימית הוא זמן התעוררת נקודה הפנימית, וביותר בסעודה שלישית נחלת יעקב מובחר שבאבות נקרא בריח התיכון תכלית הפנימית צריך כל איש לעורר את חפץ ורצון נקודה הפנימית שבלבו וזה נקרא רעוא דרעוין והזמן מסוגל לזה ומסייע ופותח שער לדופקי בתשובה:

פרק ד

שנת תרע"ד

בדבר בקשת ישראל לשלוח מרגלים, יש להבין הלא כתיב וה' הולך לפניהם יומם וגו', וא"כ מה זה שאמרו במשנה תורה ויחפרו לנו את הארץ את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן שפירש"י תחילה לכבוש, הלא אל כל אשר יהי' שמה הרוח ללכת ילכו אחר הענן, ואם כוונתם לידע אם טובה אם רעה לא יתכן כלל, כי כבר אמר להם הש"י בעודם במצרים ולהעלותם מן הארץ ההוא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש, ולמה לא יאמינו באלקי אמן, ועוד וכי לא שמעו שצבי היא לכל הארצות, ונתנה במתנה עוד לאבות, ובודאי אם היתה זולתה טובה הימנה, הי' ניתן להם היותר טובה, ועוד כי אם הי' יושבין בארץ אחת והזקיקם לעזוב אותה וללכת לכבוש את ארץ כנען ובידם לברור להם את אשר יחפצו שייך לומר שחפצים לידע מי הטובה ומי הרעה, אבל מאחר שאין לפניהם אלא ארץ אחת, אין כאן מקום ספק, כי אפי' אם תמצו לומר שרעה היא מ"מ היא טובה מלא כלום, תדע שהרי יושבין בה הכנענים ולא ברחו ממנה ללכת באשר יתהלכו:

ונראה דהנה יש להבין מה נתחדש להם עתה כשהם קרובים לירש את הגבולים, ואם בעיקר ירושת הארץ הי' להם שום ספק יהי' מה שיהי' למה המתינו עד כה, ועוד מסיני

הי' להם לשלוח מרגלים, אך נראה שעתה נתחדש להם מנבואת אלדד ומידד משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, וידעו היטב שמעלת יהושע לא יהי' שוה לשל משה, פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, ומה שזכות משה עשה לא יעשה זולתו, ובאשר שמעו מגודל כח הכנענים בגשמית וכח הטומאה ברוחנית, הבינו שבלתי כח משה לא יהי' כ"כ נקל לכבוש את הארץ כי לא יהי' עוד עמוד ענן ועמוד אש וכדומה נסים נגלים, וצריכין להתנהג בדרך ארץ לידע את הדרך אשר נעלה בה וגו', אך עדיין יש להבין למה הקדימו לשלוח בעוד משה קיים עמהם, ודי לצרה בשעתה, ונראה שאין הדברים כפשוטו לידע את מבוא הדרכים אלא שיצאו לבקש ולטכס עצה עמוקה, דהנה כתיב שמשרע"ה שלח אל מלך אדום שיניחם לעבור בארצו, ואיתא בספרים שבאם הי' עובר דרך ארץ אדום אף שלא הי' כובש את ארצו מ"מ הי' מכניע את כחות החיצונים אשר שם, והי' הכנה על לעתיד, וכן איתא בספרים שהאר"י ז"ל ביקש לילך לירושלים ואמר לו ס"ם אל תעבור בי פן בחרב וגו' ונמנע ולא הלך, והענין כי ירושלים הוא כדמיון פנימית הפרי ובגלות הס"ם מקיפה כקליפה הסובבת את הפרי ואי אפשר לבוא פנימה עד שיעבור מקודם דרך עליו, ואם הי' האריז"ל עובר עליו הי' מכניעו, ע"כ אמר אותו המקרא שאמר אז מלך אדום למשה, והנה בש"ס נדה (מ"ז.) אי בבואכם יכול משנכנסו לה שנים ושלשה מרגלים ת"ל בבואכם בביאת כולכם, ויש להבין מה ס"ד דמשנכנסו לה שנים ושלשה מרגלים סגי, ונראה דמשום שליח של אדם כמותו נגעו בה דבבוא שלוחי ישראל שמה הי' ס"ד דנחשב כאלו כל ישראל נכנסו בה, ע"כ הוצרך הכתוב למעט שדווקא ביאת כולכם ולא ביאת השליחים, ומ"מ מפורש שביאת השליחים מילתא הוא שהרי הוצרך הכתוב למעט:

ולפי"ז יש לומר שזה עצמו היתה כוונת בקשת שליחת מרגלים ע"י משה שבזה יחשב כאלו משה עצמו היא הנכנס לה ובזה יכנעו כחות החיצונים שבשם, ושוב יהי' נוח להם לכבוש ע"י יהושע, אך לא היו יכולין לגלות למשה את כוונתם זה שמשה לא ידע מנבואת אלדד ומידד כמו שאמרנו כבר שהרי הי' שלא באצילת משה ובש"ס סנהדרין דלא סיימו קמי', ואף דאיתא בזוה"ק (קנ"ז.) דמשה ידע דלא ייעול לארעא, היינו דידע מעצמו ולא מנבואת אלדד ומידד, וא"כ לא ידעו הם שהוא יודע והוא לא ידע שהם יודעים, וע"כ בהכרח העלימו הכוונה ואמרו ויחפרו לנו את הארץ וגו', ומשרע"ה באשר לא ידע כוונתם הפנימית הלוטה בדבריהם ושפט שהדברים כמשמעם לכן צוה את המרגלים וראיתם את הארץ מה היא הטובה היא אם רעה וגו' וברש"י דברים משל לאדם שאומר לחבירו מכור לי חמורך וכו' כך אני הודיתי לדבריכם שמא תחזרו בכם כשתראו שאיני

מעכב, אבל באמת הם היו להם כוונה פנימית טובה ראוי' לדור המדבר דור דעה וע"כ הסכים הקב"ה עמהם ואמר לו שלח לך:

והנה הם לא החטיאו המטרה וכן הי' שכשנכנסו לה נכנעו אז כל כחות הטומאה ולא היו הכנענים יכולין לעשות להם דבר, והרי במרגלי יהושע כתיב ויגד למלך יריחו ואיתא בספרים שהתרפים שלו הגידו לו, ולמה לא נתודעו הכנענים בימי משה, אך הוא הדבר שכחו של משה שהי' עמם הכניע כל כחות החיצונים אז:

ויש לפרש הא דאמרו ארץ אוכלת יושבי' פירש"י בכל מקום שעברנו מצאנו קוברי מתים והקב"ה עשה לטובה כדי לטורדם באבלם ולא יתנו לב לאלו, ובמדרש כיצד היו נכנסים לעיר הדבר נוגף את הגדולים ומתעסקין בני העיר בקבורתם וברי' לא הי' רואה אותם, עכ"ל, ויש להבין כי לא הי' חסר להש"י עצות אחרות להטרידם זולת נגיפת הגדולים שבהם, והלוא אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחילה, ואפי' יהושע כשהלך לכבוש שלח מקודם להתרות בהם כל הרוצה להשלים או לפנות, וכאן הי' נגיפת הגדולים בלי שום התראה, ויש לומר דהנה בזוה"ק דארץ ישראל וישראל הם בסגנון אחד, ישראל לא היו זוכין למעלתם רק ע"י שהיו מקודם משועבדים לפרעה במצרים, וא"י לא הגיעה למעלתה אלא ע"י שהיתה תחילה תחת יד כנען, כי שניהם היו צריכין מירוק, וא"י היותה ביד כנען הוא המירוק אלי', והנה במצרים לעומת שהי' כל מכה ומכה למצרים נפתחו לעומתה לישראל אורות והשגות כמו שנתבאר במקומו, נגוף ורפוא, נגוף למצרים ורפוא לישראל, כן נמי הי' בארץ ישראל לעומת שנכנעו כחות חיצונים השולטים בה, הגיעה היא למעלות רמות, והנה ארץ ישראל אינה מקיימת עוברי עבירה וע"כ קאה את הגוי אשר לפניכם כבפרשת עריות, אך בודאי מעלתה זו שאינה מקיימת עוברי עבירה לא הי' לפנים טרם באו ישראל לתוכה, ותדע שלא קאה אותם מקודם, אף כי בודאי זרע חם המקולל מעולם עשו כל התועבות, אבל בעוד הי' יד הכנענים שולטת עלי' היתה מעלתה נסתרת בתוכה וסבלה את עוברי עבירות, אך כאשר נכנסו לה המרגלים בשליחת משה וישראל ונכנעו כחות החיצונים לעומתם נשאה היא ראש והשיגה מעלתה שלא לקיים עוברי עבירה, ובודאי גדוליהם של הכנענים היו שקועים ברעה יותר כי הי' יכולת בידם ביותר להיות שטופים בכל התועבות, וכבמדרש בראשית פרשה כ"ב בפסוק ויראו בני האלהים את בנות האדם כל פרצה שאינה מן הגדולים אינה פרצה, ע"כ קאה אותם הארץ ונגפו בראשונה, נמצא כי כניסת מרגלים לארץ היתה סיבה עצמית לנגיפת גדוליהם, ושוב ממילא הי' תועלת למרגלים כדי שיהיו טרודים באבלם ולא יתנו לב לאלו:

ואך המרגלים טעו בדבר ואחרת חשבו, אף שבעיקר הדבר הבינו שנגיפת גדוליהם הוא משום שא"י אינה מקיימת עוברי עבירה, דהנה בתרגום יונתן בפסוק וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות תרגם וכל עמא דגוה גבריא מרי מיכלן בישין, פירוש מדות רעות, ובודאי היו בתכלית הרוע מאד, כי בפשיטות מדות רעות אינו כ"כ רבותא באומה"ע מה גם כנענים זרע חם המקולל, אלא ודאי שמצאו אותם ברע מאד אשר לא שערו מקודם עד שהי' רבותא ביניהם. וע"כ התעוררה אצלם שאלה הלא א"י אינה מקיימת עוברי עבירה ומדוע לא נגפו אלו, ולא עלה על דעתם שגדוליהם הרעו לעשות עוד יותר שמטבע אנשי המעלה שקשה להם להאמין שנמצא כ"כ רע בעולם, ע"כ תלו הדבר בהיפוך שגדוליהם היו במעלה יותר מהמון עם, והיינו דהנה בירושלמי פ"ג דתענית הלכה ח' לוי בר סיסי באו הגייסות לעירו נטל ס"ת ועלה לראש הגג אמר רבון העולמים אין בטלית חדא מלה מן הדין ספר אורייתא ייעלון לון ואין לא ייזלון לון מיד אתבעון ולא אשתכחון, תלמידי' עבד כן יבשת ידי' ואזלון לון, תלמיד תלמידי' עבד כן לא יבשת ידי' ולא אזלון לון לומר שאין שוטה נפגע ולא בשר המת מרגיש באיזמל, עכ"ל. וממוצא הדבר שאדם שהוא במעלה יותר יש עליו השגחה ביותר לבקר פנקסו, וכענין שאמר הכתוב רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם, וע"כ חשבו המרגלים שהמון עם מחמת גסותם אינם נפגעין ואין א"י עושה בהם דין אלא דווקא באנשים שיש בהם מעלה קצת להם הוא אש אוכלה דינא דמלכותא דינא ואין מרחמים בדין, ע"כ נפל פחד א"י עליהם שמא לא יהיו ישראל כ"כ זכאין יתקיים בהם ח"ו הכתוב ויהפך להם לאויב הוא נלחם בם כי אינה סובלת עוברי עבירה, ואף שידעו שכל העדה כולם קדושים, מ"מ ללכת ללחום עם ענקים ההם שאי אפשר עפ"י דרך הטבע אלא על צד הנס כענין אמרם ז"ל ש"ס ר"ה (ט"ז:) ג' מזכירין עונותיו של אדם אלו הן קיר נטוי וכו' פירש"י ועובר תחתיו מזכיר עונותיו שאומר כלום ראוי זה לעשות לו נס ומתוך כך הוא נבדק עכ"ל, ולפי האמור יתישב מה שהפליגו המרגלים בחוזק העם ליראם ולבהלם שלכאורה אינו מובן שהרי ברש"י דברים אלמלא שלחו המרגלים לא הוצרכו לכלי זיין, ומובן שהבאים להלחם לא בכלי זיין אלא בה' צבאו' אין נ"מ בין גבורים לחלשים כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, אך לפי פירושנו יבוא הדברים על נכון שהבינם שצריכין לנס מפורסם ושכיחי הזיקא, ויש חשש יותר שלא יתבקרו פנקסם, וזהו שאמרו המרגלים ארץ אוכלת יושבי' שאין הפירוש שהאויר שלה משחת או המים רעים או ארס במזונותי' שארץ כזו לא תגדל אנשי מדות גבורים וחזקים ולהיותם עם רב כחול אשר על שפת הים, וכבר עמד בזה הרמב"ן ופירש שאמרו

שלא יסבלו כבדת הטבע שלה אלא בעלי כח העצומים, ע"כ תמית את הבינונים ותגדל את הענקים, אבל עדיין אינו מתורץ מה שהי' בה עם רב כחול אשר על שפת הים לרוב כמפורש בספר יהושע, ולדרכנו הפירוש יותר מרווח שלאו בטבע אוכלת את יושבי' אלא מצד כי היא אש אוכלה ואינה סובלת עוברי עבירה, ועד שנכנסו בה המרגלים היתה מדתה טמיר ונעלם ולא היתה משכלת אנשי' כלל, רק אחר כניסת המרגלים יצאה מתחת גלות הכנענים ואינה סובלת את עוברי עבירה כנ"ל:

ולפי האמור יובן מה שנאמר ביחזקאל ל"ו כה אמר ה' אלקים יען אומרים לכם אוכלת אדם את ומשכלת גוייך היית, פירש"י למודה היא הארץ הזאת להשחית את יושבי' האמוריים כלו בה והיהודים כלו בה, וזהו ממש דברי המרגלים ארץ אוכלת יושבי', אף שהאמוריים לא נכלו במגפה אלא נחרמו ביד ישראל וכן להבדיל ישראל נגלו ממנה ע"י נבוכדנצר, הרי מפורש שהא דאוכלת יושבי' לאו משום אויר משחת והמים רעים אלא כח עליון ששולט בה שאינה מקיימת עוברי עבירה:

ולפי דרכנו יובן מה שהוסיפו באחרונה אחר דברי כלב שאמר עלה נעלה וירשנו אותה וגו' הוסיפו הם לומר ארץ אוכלת יושבי' היא, והרמב"ן פירש שאמרו זה באהליהם אחר שהלכו מלפני משה ואהרן, וע"כ לא הזכירו העם בהתלוננם על משה ואהרן כי יסתירו זה ממשה ואהרן, כי משה ואהרן יכחישום מפני שלא אמרו כן בתחילה, עכת"ד. ויש להבין ישראל עצמם למה לא דקדקו אחר המרגלים למה לא אמרו כן תיכף בתחילה לפני משה ואהרן, אך יש לומר דהנה במשנה תורה איתא שמשה הוכיחם ואומר אליכם לא תערצון וגו' ה' אלקיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם ובמדבר אשר ראית וגו' ההולך לפניכם בדרך וגו' באש לילה וגו' ובענן יומם, והנה היא טענה נצחת ולמה לא השיבו לו ישראל כלל, ואם באמת לא מצאו תשובה לדבריו למה לא הודו לו ועשו תשובה, וכבר אמרנו שישראל ידעו היטב שהנהגה זו לא תהי' אחר מיתת משה ולא יתכן הי' שישיבו לו כן כי חשבו שאיננו יודע שלא יכנס לארץ ולאו אורח ארעא לאמור למשה בשורת מיתתו:

ולפי דרכנו שהפחד מתושבי הארץ לא פחד טבעי הי' אלא מחמת שא"י אינה מקיימת עוברי עבירה ופחדו מדינא דמלכותא במקום דשכיח הזיקא א"כ אין ראי' מכל הנסים שהיו עד הנה אף במקום סכנה ושכיח הזיקא שאז עדיין לא היו בא"י, ומעתה יש לומר דהנה ידוע דברי היערות דבש שבקדושה דשחרית דר"ה הפייטן מסיים החרוזים שלו בתיבת אש, הטעם משום קודם תקיעת שופר כל הרקיעים מלאים אש הדין, ורק בהתקע שופר נמתקו כל הדינים ותשקע האש, עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים, כי בקול שופר

נכלל אש רוח ומים מקביל לשלש אותיות הראשונות שבשם הוי' ב"ה כמבואר ברח"ו, והשופר מקביל להא אחרונה, א"כ נקבצו באו יחדיו כל ד' אותיות הוי', וביחוד ד' אותיות הוי' שבו כל האנפין נהירין ודינין משתככין וכמ"ש בזוה"ק ריש פ' ויגש בפסוק כי הנה המלאכים נועדו עברו יחדיו עי"ש, וכ"כ נמי בנ"ד אם הי' משה נכנס לארץ והי' נעשה יחוד גדול כי משה הוא בעלה דמטרנותא ואז בודאי היו נמתקין כל הדינים ולא הי' עוד שום פחד מדינא דמלכותא אפי' במקום דשכיח הזיקא, והי' כמו שבמדבר לא היו מתיראין כנ"ל, ומעתה מובן אשר לא דקדקו ישראל אחר המרגלים מדוע לא אמרו בפני משה ארץ אוכלת יושבי' כי היתה התשובה בצדו שמשה הי' עונה אותם שהוא יהי' עמהם ואז יהי' מיתוק מדת הדין ותשקע האש, והם לא יכלו לענות אותו שהוא לא יכנס כנ"ל:

ומעתה מובן כל ענין המרגלים ובמה הי' פחדתם, אך באמת טעו בעיקרא דדינא, ויובן עפ"י מה שהגדנו בענין גאולת מצרים שהגאולה נעשית משום התגלות אלקית ונמס כל כח מצרים כהמס דונג מפני האש, וידוע שכל מכה היתה נגוף למצרים ורפוא לישראל, ובענין זה נמי שהי' נגוף למצרים שנמס כל כח מצרים הי' נמי בבחי' זו רפוא לישראל והיינו שחלקי הרע שהיו דבוקין בישראל מפאת הגלות נמס ונפרד מהם ונשארו נקיים, כי המצרים שהיו כולם כגוף מוקשה רע, ממילא כשנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה שלא הי' הרע יכול לסבול נדחה כל הגוף מוקשה רע, אך ישראל שבעצם הם טובים והרע הוא במקרה כמו דבר חיצוני רוחף עליהם מלמעלה, א"כ כשנדחה הרע נדחה הרע לבדו וישראל נשארו נקיים, הא למה זה דומה למקוה טהרה שאמרנו כבר שהמים הוא מקום טהרה ואין מציאות להטומאה במים ע"כ כשאדם טמא נכנס למים בהכרח הטומאה פורחת ממנו, אבל שרץ או נבילה שהטומאה בעצמם ולא רחופה מלמעלה לבד אין מועיל להם טבילה, כן נמי ישראל שהעצם טהור והטומאה היתה רק רוחפת עליהם מבחוץ כשנתגלה האלקית פרחה הטומאה והלכה לה, אבל מצרים שהם עצם הטומאה נמסו ונדחו עם הטומאה יחדיו, וכ"כ נמי בענין א"י דינא דמלכותא אש אוכלה היא להעוברי עבירה כעריות וכל התועבות שנעשים הם והעבירה גוף אחד, וכ"כ כל האומות שישבו בה, להם היא כאש אוכלה, אבל ישראל שהם בעצם טהורים וקדושים אלא שהחטא הוא במקרה להם הוא מקוה טהרה שחלקי הרע נכלין, וכמו אמיטון שאין מגהצין אותן אלא באש האש מכלה הפסולת והוא יוצאה נקי כן הוא הארץ לישראל, והוא כענין שכתוב אם רחץ ה' את צואת בנות ציון, ולפי"ז נהפוך הוא שהארץ עצמה

שהיתה מדיחה מישראל כל לכלוך וכל שום דבר רע, הרי היא עצמה מסייעת בכיבוש הארץ:

ויש לומר שזה מדה הנוהגת תמיד בישראל וביותר בשבת שכל דינין מתעברין ממנה וכל הרע נדחה לנוקבא דתהומא רבה, ממילא מפריד נמי מישראל כל חלקי הרע ונעשין נקיים, וזה שאנו אומרים בזמירות יחבק לה בעלה וביסודא דילה דעביד נייחא לה יהא כתיש כתישין, צווחין אף עקתין בטלין ושביתין וכו':

ויקרא משה להושע בן נון יהושע ובתרגום יונתן וכדי חמא משה ענותנותי' קרא משה להושע בר נון יהושע, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמטבע הענו לבטל דעתו ע"כ הוצרך לחיזוק עכת"ד, ויש לי להוסיף בה דברים שהענין להיות לבו אמיץ בגבורים לא ישוב מפני כל ולהיות עם זה ענו ושפל ברך הם מדות מתחלפין, וכמעט שאין זה בטבע אנושי אלא ע"י כח עליון למעלה מכל התחלקות, ושתי מדות האלה יחד מצינו באאע"ה עם כל כל חוזק לבו שהי' איש אחד בכל העולם כחומת ברזל נגד כולם, ושע"כ נקרא איתן האזרחי מלשון חוזק וברמב"ם כיון שנגמל איתן הזה, הי' שפל ברך ואמר אנכי עפר ואפר, והיינו משום שנקרא אחד כמ"ש אחד הי' אברהם והוא למעלה מהתחלקות המדות, וכענין זה הי' נצרך ליהישע שהמרגלים בני אדם גדולים היו ובודאי היו מראין פנים לדבריהם שהצדק אתם, והרי כתיב אחרי רבים להטות, ובהכרח לומר שלבו הי' כ"כ איתן וחזק שביטל אותם במחשבתו לחשבם לרשעים ואז קיים ולא תהי' וגו' לנטות אחרי רבים לרעות, והוא רבותא עוד יותר מאאע"ה נגד רשעים מפורסמים, ויהושע הי' נגד בני אדם מוחזקים לצדיקים ראשי בני ישראל, עם כל ענותנותו ושפל ברך, שהוא בלתי מובן איך הי' זה בכח בו"ד, ע"כ הוסיף לו משה רבינו יוד בראשו שהוא אות ראשונה משם הוי' ב"ה רומז לבחי' חכמה ראשית הויות טרם התפשטות כמו יוד שהיא נקודה אחת כוללת הכל, כי אות ההא היא רומזת להתפשטות לאמצע וד' צדדין לאורך ורוחב ומשם התפשטות והתחלקות הקוין כידוע ליודעים, וע"כ הוסיף לו אות היוד, ובכח זה הגביה אותו למעלה מכל התחלקות המדות עד שהי' אפשר להיות לו שתי המדות יחד:

וכעין זה יש לומר בשבת דהנה שבת הוא שכל הבריאה שבה למקורה, וידוע שזהו ע"י בחי' ביטול למה שלמעלה ממנו, אך שבת אין בו בחי' ביטול אלא להיות לבו מוגבה בדרכי ה' כמ"ש רמה קרני בה' כמו שדברנו הרבה מזה במק"א, וא"כ הוא שני בחי' מתחלפין כאחד, אך באשר שבת מאיר בחי' עתיקא שהוא למעלה מכל המדות ומכל התחלקות, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא מלשון ויעתק משם שהוא

נעתק וגבוה מכל סדר השתלשלות, מצד הארת בחי' זה יכול כל איש לבוא לידי שתי מדות המתחלפין יחד:

וישכימו בבוקר ויעלו אל ראש ההר וגו' כי חטאנו, ויש לדקדק למה המתינו עד הבוקר, ובעיקר הדבר למה לא נתקבלה תשובתם אחרי אשר התודו ואמרו חטאנו, ונראה דהנה כתיב בשעת הקלקלה ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא, ובמדרש זה שאמר הכתוב נתנה עלי בקולה על כן שנאתי', הפירוש דהנה ישראל בעצם הם קדושים וטהורים וכל החטא הוא במקרה הא למה זה דומה לבגד לבן שנתלכלך, וע"כ ע"י תשובה מעבירין את הכתם מה גם ע"י בכי' שהדמעות יורדין מן המוח ונקראים מים טהורים שמרחיצין כל טינוף וכל לכלוך, ונשארין לבנים ונקיים, אך אם הפגם בעצם שנתקלקל הפנימית ח"ו אין תקנה בשטיפה, והנה ידוע שקול הוא היוצא מהבל הלב טרם נתחלק בה' מוצאות הפה, ובאשר כתיב ויתנו את קולם הרי שהקילקול הי' בפנימית, וע"כ כתיב נתנה עלי בקולה ע"כ שנאתי' כי כל עוד שהפנימית לא נתקלקל לא שייך לומר לשון שנאה, וע"כ לא הי' בכח התשובה לתקן ולא בדמעות לרחוץ את הפגם אף כי שערי דמעות לא ננעלו, אבל באשר הם פגמו בפנימיות וגם בכו בכי' של חנם ע"כ פגמו בשערי דמעות, וע"כ כתיב במשנה תורה ותשיבו ותבכו לפני ה' ולא שמע ה' בקולכם, הנה לא הועיל לא קול ולא דמעות, והטעם משום שפגמו במקום שמשם בא לעולם התיקון וע"כ לא נתקבלה תשובתם, והם באשר היו דור דעה הבינו מה שפגמו ושמחלתם אנושה שאין להרפא, ע"כ המתינו עד הבוקר שהוא זמן החסדים בוקר דאברהם, אולי יעוררו חסד חנם ליתן להם מתנת חנם אעפ"י שאינם כדאי, וזה כי חטאנו והוא מלשון והייתי אני ושלמה בני חטאים פירושו חסרים, והיינו שהרגישו שמעתה הם חסרים מכל כי אבדו כל מעלתם שמעלתם הוא פנימית, ועתה אבדו הפנימית, ע"כ בקשו מאוצר מתנת חנם, אך לא הועיל שהי' גזר דין שיש עמו שבועה:

במדרש כי תבואו אל ארץ מושבותיכם, כך פתח ר' תנחומא בר אבא זאת הפרשה של נסכים וכו' ומכאן ואילך והי' באכלכם מלחם הארץ וכו' הרי חלה למטה ונסכים למעלה וכו' אכול בשמחה לחמך זו פרשת חלה ושתה בלב טוב יינך זו פרשת נסכים, והנה כבר אמרנו ששני חטאים שהיו ביד ישראל חטא העגל וחטא מרגלים היו דומין לחטא של חורבן בית ראשון וחטא של חורבן בית שני עי"ש באריכות, וידועים דברי המדרש פ' יתרו שני כוסות מזגתם לי בסיני אחד נעשה ואחד נשמע שברתם נעשה ע"י חטא העגל שמרו נשמע, ויש לומר בחטא מרגלים שפגמו בכנסת ישראל כמו שאמרנו בשנים הקודמות הוא שבירת כוס השני נשמע כבזוה"ק ח"ג (ק"ח:) שמיעה בהאי שמטה תליא

עיי"ש שכתב דשמיעה הוא בכנס"י, אך מחמת תשובתם הגדולה בבכי' ובמסירת הנפש אף שלא נתקבלה תשובתם שהי' גזר דין שיש עמו שבועה, מ"מ התשובה והדמעות לא הלכו לאיבוד, וניתן להם שתי פרשיות אלו נסכים וחלה שהם מקבילים נגד שתי מעלות עשי' ושמיעה שאבדו, נסכים שאין בהם נפש החיונית אלא צומחת מתיחסת ביותר לעשי', והיינו לקרב את כחות הנמוכין שבאדם נמי להש"י כמו שהגדנו כבר והוא תיקון לחטא העגל שאבדו בשבילו נעשה, ופרשת חלה שהיא מחמת קיבוץ קרטי סולת היא תיקון לחטא פגימה בכנסת ישראל שאבדו בשבילו נשמע, והיינו שניתן לישראל כח להתחיל מחדש ולתקן את אשר פגמו מכבר, אף שהימים הראשונים יפלו שהי' גזר דין שיש עמו שבועה:

וממוצא הדברים הוא לימוד לכל אדם שבל יתיאש אף בעבירות שנאמר עליהם שאין להם תקנה בתשובה, הוא יעשה את שלו, והתשובה יביאנו להתחיל מחדש כגר שנתגייר וכקטן שנולד ויזכה להאמר לו בני אתה היום ילידתיך:

יש להתבונן במצות ציצית, שלבן ותכלת איתא בספרים שהם אהבה ויראה, וידוע שיראה צריך להקדים וזה השער לה' צדיקים יבואו בו ולמה המצוה להקדים לבן לתכלת, ונראה דהנה אמרו ז"ל בשכר שאמר אברהם אם מחוט זכו בניו לחוט של תכלת, ביאור הדברים דהנה ידוע שמדתו של אברהם היא אהבה זרע אברהם אוהבו ומדתו של יצחק היא יראה כמ"ש ופחד יצחק הי' לי, וא"כ לכאורה הי' צריך להיות לבן בזכותו של אברהם ותכלת בזכותו של יצחק, ולמה אמרו שתכלת נמי בזכותו של אברהם, אך אית יראה ואית יראה, יראה שהוא מחמת דאיהו רב ושליטא, וזה נקרא יראת שמים וכמו ששמעתי בשם כ"ק אדמו"ר הריי"ם זצללה"ה מגור פי' יראת שמים כמו שמים שעמדו מגערתו לא מחמת תקות שכר ויראת עונש, ודפח"ח, ויש יראה שלא יאבד כל הונו ורכושו ברגע אחד, היינו הונו ורכושו הרוחני הוא הדביקות והחיבור שיש בינו לבין קונו, שבודאי אם עושה מעשים בלתי נרצים להש"י הרי עי"ז יפסק החיבור והוא שוטה המאבד מה שנותנים לו, והנה יראת שמים כנ"ל היא מדת יצחק, אך יראה שלא יאבד את הדביקות היא נצמחת מכח האהבה והדביקות ומי שהוא אוהב ביותר יש לו יראה זו ביותר והיא מדתו של אברהם, ובדוגמא זו הי' טעמו של אאע"ה שלא רצה ליקח מרכוש מלך סדום אף שעפ"י הדין המציל מן הנהר ומן הגייס הרי אלו שלו מ"מ אמר אברהם ולא תאמר אנכי העשרתי את אברם פרש"י הקב"ה אמר לעשרני, ואף שכבר הי' עשיר מבלעדי זה ונתקיים מה שהש"י אמר לעשרהו מ"מ לא רצה לצרף לעשירות שלו את רכוש סדום, והיינו משום שהעושר הבא לו מהש"י הוא רק טוב וברכת ה' היא תעשיר

ולא יוסיף עצב עמה וידוע שעצב הוא מסט"א, ואין לה שום אחיזה בברכת ה', אבל רכוש סדום שהתהותו הי' מסט"א בודאי יש בו עדיין אחיזה לסט"א, וא"כ באמצעות רכוש סדום יהי' להסט"א אחיזה בצד מה גם ברכושו ע"כ לא רצה לקבלו, מה גם שידוע עוד שעשירות של הצדיקים היא כלי להדביקות והאהבה שבין נותן להמקבל, וזולת זה מה יתרון בכל העושר שהמה מהבל יחד ואין הצדיקים להוטים אחר ההבל, וכל בשורה טובה של עשירות לאברהם היתה רק הדביקות והאהבה שהעשירות היא לבוש להם, ומובן אשר רכוש סדום שהתהוה מסט"א אין בו ענין זה ועוד יכול לקלקל את העשירות שלו מהש"י, וע"כ בזכות שאמר אם מחוט שהוא יראה שלא יקלקל את האהבה זכו בניו לחוט של תכלת, וממוצא דבר שתכלת הוא יראה שלא תקלקל את אהבה, ע"כ מצוה להקדים לבן שהוא אהבה שהיא היא המולידה את היראה:

פרק ה

ר"ח תמוז

בענין חדשי תמוז אב ירחין דעשו ואירע לנו בהם כל הצרות בכפלים ולעתיד יהיו ראש למועדים, בודאי אין זה במקרה, ונראה דהנה סדר הבריאה שסידר הש"י שגם כל עולם הגשם והחומר ניזון מהקדושה העליונה, ובכל דבר מאכל נמצא בו מוצא פ' ה' שזה הוא הזן ומפרנס ומחי' כמ"ש האר"י ז"ל בפסוק לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' וגו' שפירש האריז"ל מוצא פי ה' שבהלחם, וכן בכל דבר ודבר נמצא בו מד' אותיות הוי' ב"ה כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה, ולכאורה היא ירידה להתלבש בחומר הפחות, אך הוא צורך עלי' לעשות מהחומר קדושה וכמשל הזורע גרעין בעפר כדי להוציא לחם מן הארץ, וכמו נשמה שירדה בעוה"ז להפוך את כל חלקי האדם לטוב, ואלמלא חטא אדה"ר הי' גם גוף האדם שהויתו מן האדמה עולה עם הנשמה למעלה ורק מחמת החטא נגזר המיתה למרק הגוף בעפר ולהקימהו לתחי' שיהי' ראוי לעלות עם הנשמה, כן הי' בכלל בריאת העולם, שהנכבד יהפוך גם את הנקלה לנכבד, להעלותו אתו עמו, וכידוע בספרים מבירור הרפ"ח:

ויש לומר שכן הוא סדר החדשים שלשה חדשים הראשונים הם מלמעלה למטה בכדי ששלשה חדשים השניים יעלו ממטה למעלה עם כל בחינות הנמוכין שבהם, וכידוע מצירופי הוי' שבחדשים, שלשה הראשונים מתחילים ביוד והשניים בהא שיוד הוא כמו נקודה הניתנת ממעלה למטה בחי' דכורין, וההא הוא אור החוזר ממטה למעלה בחי' נוקבין, והיינו שבניסן הי' התגלות הנסים בעולם הזה ובאייר הוסיף ליתן המן לחם אבירים לחם שמלאכי השרת אוכלים וניתן בעוה"ז לאכילת אדם, בסיון הוסיף להאיר עד

שניתנה התורה לארץ וכתיב וירד ה' על הר סיני, והרי כל ג' חדשים אלו היתה הנתינה מלמעלה למטה, אך עדיין אין זה התכלית אלא שהכוונה שהתחתונים עי"ז יתעלו מעלה מעלה אור חוזר, ושלשה חדשים הראשונים אלו הם כדמיון הזורע כאמרם ז"ל כלום זורע אדם סאה אלא כדי להכניס כמה כורים, והם שלשה חדשים השניים, שהם העליות ממטה למעלה, ואלמלא החטא הי' גם בחינות הנמוכין שבעולם עולין ממטה למעלה, אך מחמת החטא היתה העלי' רק לחלקי הקדושה הניתנין מלמעלה למטה וכדמיון הנשמה שנסתלקת מהאדם, ותחת שהי' לה להעלות גם את הגוף עתה בעת הסתלקותה שבה היא לבדה למרום והגוף נשאר למטה בחרפה וברעה גדולה, כן הי' בחדשים אלו תמוז אב שהקדושה העליונה שבה למרום, ונשאר העולם בחרפה וברעה גדולה וכמ"ש בזוה"ק בשם ירמיהו, היינו ירום שלשה אותיות הראשונות שבשם הוי' וכנסת ישראל נשארה בדד למטה, תחת אשר הי' צריך להיות עלי' ממטה למעלה גם לכנסת ישראל, ולפי"ז מובן אשר לעתיד שיגמר התיקון יהי' בחדשים אלו זמן עלי' גם לבחי' הנמוכין, וע"כ יהי' אז עיקר המועדים זמן התדבקות ישראל באביהן שבשמים:

ולפי האמור יובן צירוף חודש זה הוי' מהופכת יוצא מפסוק וכל זה איננו שוה לי בס"ת, כי הנה ידוע שהוי' מהופכת מורה על דינים, ויש לפרש הטעם, ששם הוי' לעולם נקרא כסדרן אך כשהוא מהופך נקרא כסדרן מלמטה למעלה, והוא העלאת הקדושה ממטה למעלה, ובאמת כאשר הכל מתוקן הוא טובה גדולה כי זהו התכלית, אך באשר החומר מגושם ובלתי מזוכך ובלתי אפשר לו לעלות נשאר בדד למטה כנ"ל ומתדבקין החיצונים וע"כ הוא ירחין דעשו שיש לו אחיזה וכטעם טומאת מת, וע"כ לעתיד כשיהי' הכל מתוקן יהיו הדינים יותר במעלה מהחסדים וכמ"ש האר"י ז"ל שלעתיד יהי' הלכה כב"ש והדברים עתיקים, והנה לפי סדר הדגלים מתיחס חודש זה לראובן בעל תשובה ממטה למעלה ברגעא חדא ובשעתא חדא, והוא כענין הוי' מהופכת:

ולפי האמור יש לפרש שהמן שהזכיר וכל זה איננו שוה לי היתה כוונתו להזכיר שם זה שהוא עלי' ממטה למעלה בחשבו שמאחר שישראל בלתי זכאין השתחוו לצלם ונהנו מסעודתו של אותו רשע, כשתהי' עליות הקדושה והם בלתי אפשר להעלות ישארו בדד למטה, ויאחזו בהם החיצונים ויגרום ח"ו רעות רבות וצרות לשונאי ישראל, אך באשר ישראל עשו אז תשובה גדולה ונמשכו בחילא יתיר והי' להם ג"כ עלי', ע"כ נעשה מזה פורים מעון המועדים לעתיד כנ"ל:

בספר יצירה המליך אות ח' בראי' וכו' וכן הוא בהאר"י ז"ל שתמוז הוא עין ימין דרחל ולפי סדר הדגלים נמי מתיחס חודש זה לראובן ע"ש כי ראה ה' וגו', מכל הלין נראה

שענין חודש זה הוא בראי', ונראה לפרש דהנה במרגלים שהיו עיקר הליכתם בחודש הזה כתיב וראיתם את הארץ וגו' ולא מסיים ותגידו לי ולכאורה העיקר חסר מן הספר: **אך** נראה דהנה במדרש מדמה את גלות ישראל מא"י לשליחת אדה"ר מג"ע, ומובן מזה נמי להיפוך שביאתן של ישראל לארץ הוא דוגמת הכנסת אדה"ר לג"ע, ואלו הי' ביאתן לארץ בתכלית השלימות הי' מתוקן כל חטא אדה"ר, וכן יהי' לעתיד, והנה בחטא אדה"ר כתיב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכו' א"כ תחילת הקילקול הי' בחוש הראות, וכמו שם פירש"י ראתה דבריו של נחש, והוא מלשון הנמצא בדברי חכז"ל רואה אני את דברי אדמון, והיינו שדבריו מצאו חן בעיני' כן נמי התיקון הי' צריך להתחיל בכגון זה היינו שסטרא דקדושה המלובש בא"י ימצא חן בעיני המרגלים, זה הי' פתח התיקון, כי העינים שהם שערי הלב ונקראים שערי ג"ע, וע"כ הכל תלוי בהראי' שבראיי' טובה נכנסים ללב בחי' טובות ומעוררין אותו עד שנשלם בכל ההרגשות, ולעומתו ח"ו בהיפוך, וזהו שאמרו ז"ל שמשון תחילת קילקולו בעזה אותה קח לי כי היא ישרה בעיני ע"כ נקרו פלשתים את עיניו, וזהו הענין עין טובה ועין רעה הנזכר במשנת אבות, וזהו הענין ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, וכנראה לעולם זהו תחילת הקילקול, וכן הוא דרך כל המסיתים בימינו אלה בחיבוריהם הטמאות, להמאיס בעיני הקוראים את הד"ת וכל סטרא דקדושה וכבוד ישראל, ולרומם ולהדר ולהחביב את אשר להיפוך, והכל הוא בכלל הראי' אשרי מי שלא ראם, ולו השכילו המרגלים ותקנו את בחי' הראי' הי' פתח פתוח לכנוס לארץ ישראל והי' נגמר התיקון בכל ההרגשות, אך לדאבון לבנו הי' להיפוך, וכמו כי ראו בארון ה' וכמו אל תראוני שאני שחרחורח, ומ"מ חודש זה הוא מעותד לתיקון חוש הראי' וזה נשאר לדורות ובכל פרט ופרט, ואם ח"ו אינו נזהר הוא ח"ו להיפוך כענין המרגלים, וזה המליך אות ח' בראי', כי כבר אמרנו שמלת חטא משמש דבר והיפוכו מלשון חסרון ומלשון טהרה כמו וחטא את הבית, תחטאני באזוב ואטהר, וזוהי ממש כלשון ראי' שמשמש דבר והיפוכו, ואיש המכוון לבבו לטהרה לעולם יראה לטובה והטוב ימצא חן בעיניו וההיפוך להיפוך, וזה מליכת אות ח' בראי':

ויש לומר דהיינו הך שאמרו ז"ל בקידוש החודש מצוה לקדש עפ"י הראי', והוא תיקון על פגם המרגלים בראי' בכנסת ישראל, ונתתקן בקידוש החודש שהוא בכנס"י כידוע:

פרק ו

שנת תרע"ה

במדרש ר' אחא הגדול פתח יבש חציר נבל ציץ ודבר אלקינו יקום לעולם למה"ד למלך שהי' לו אוהב וא"ל לך עמי ואתן לך מתנה הלך עמו ומת אמר המלך לבנו של אוהבו

אעפ"י שמת אביך איני חוזר בי במתנה בוא וטול אתה כך הדבר המלך זה ממ"ה הקב"ה והאוהב זה אברהם א"ל לך עמי לך לך מארצך וגו' מתנה קום התהלך בארץ וגו' א"ל הקב"ה אעפ"י שהתניתי עם האבות ליתן להם את הארץ ומתו איני חוזר בי אלא ודבר אלקינו יקום לעולם:

וצריך להבין שירושת הארץ לאברהם הי' לזרעו אחריו וא"כ מהו רבותא, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה תירץ דכל זמן שהיו ישראל במדת התמימות הי' נחשב כאלו אברהם קיים, ובאופן זה היתה המתנה, אך כשאמרו נשלחה אנשים לפנינו ופגמו במדה זו נחשב כאלו עתה מתו האבות, והרבותא שאעפי"כ נותן להם עכ"פ מכח ירושה, ודפח"ח, ויש להוסיף בה דברים דהנה אמרו ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה וזה הי' קודם חטא אדה"ר ומחמת החטא שנתערב טוב ורע נמצא בארץ גם רצוניות אחרות, אך ארץ ישראל נשארה בטהרתה, וזהו ארץ ישראל היינו רצון של ישראל שמהותם שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, והיינו להיות נמשך בטבע אחר רצון הש"י אף בלי התחכמות, וע"כ מתיחסת מתנת הארץ לאברהם בשביל זכות התמימות שבו ולא בשביל זכות אחר שלא הי' חסר לאברהם זכותים אחרים, ומ"מ מיחס המדרש מתנת הארץ רק בשביל הליכתו עמו היינו שקיבל מאמר הש"י ללכת ולהתנודד מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר ולא ידע אנה הולך וכמ"ש ויהי כי התעו אותי אלקים מבית אבי, הרי שהי' נחשב אצלו כאלו הולך ותועה, ומ"מ לא שאל אלא קיבל מאמר הש"י בתמימות, ע"כ הי' שכרו ליתן לו את הארץ היינו שעם ירושת הארץ בגשמיות יהי' נמי טבע ישראל להמשך אחר רצון הש"י מתאים לענין ארץ ישראל, ולפי"ז מובן שאחר שפגמו במדת התמימות שהרי הי' להם ללכת אחר הענן אל כל מקום אשר יהי' שמה הרוח ללכת ק"ו מאברהם שלא הי' עמוד ענן הולך לפניו, והם לא עשו כן, א"כ הי' בדין למנוע מהם המתנה, שהרי שוב אינם מותאמים לענין הארץ ואינם ראוים לה, אך דבר אלקינו יקום לעולם וניתן להם הארץ בתואר ירושה, כמו יורש נכסי אביו אע"פ שלא טרח בהן ואינם ראויין לו מצד זכותו:

ולפי האמור יתפרשו לנו הכתובים, שבפרשת דברים כתיב ותקרבון אלי כולכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו וגו' א"כ רצו שהם יהיו המשלחים, אך הש"י אמר לו שלח לך אנשים היינו שהוא יהי' המשלח, והענין כי הנה שליחו של אדם כמותו וביאת השליחים לא"י נחשב כביאת משלחם, וע"כ איתא בש"ס נדה (מ"ז.) בבואכם הנאמר בחלה יכול משנכנסו לה שנים ושלשה מרגלים ת"ל בבואכם בביאת כולכם ולא בביאת מקצתכם, אבל לולא דמיעט רחמנא להדיא לגבי חלה הי' בדין שבביאת המרגלים תתקדש הארץ,

והטעם בודאי משום שלוחו של אדם כמותו, וע"כ לא רצה הקב"ה שהם יהיו המשלחים שהרי הם אינם ראויין לה ולא תתקדש הארץ, והנה כח החיצונים שמשלו אז על הארץ הי' גדול מאד, ושע"ז אמרו המרגלים כביכול אין בעה"ב יכול להוציא את כליו, אך במה שבביאת המרגלים נחשב כאלו בא משלחם שמה הי' מצא מין את מינו וניער א"י לצאת מתחת יד רשות הסט"א, והוא כעין דאיתא בזוה"ק ח"ב (כ"א.) בענין משה והר סיני אר"י האי אבנא דמקבלא פרזלא כד חמי לי' מדלגי עלוי כך משה והר סיני כשנראו זע"ז דלג עליו הה"ד ויבוא עד הר האלקים חורבה, כן נמי יש לומר שהי' ענין א"י וישראל, ובזה נתעלתה א"י מתחת רשות החיצונים שהיו שולטין עלי', אך באשר המשלחים אינם מותאמים לענין הארץ לא התעוררה הארץ לעומתם, ע"כ היתה עצת הש"י שמשה יהי' המשלח, ואם היו עושין כן בודאי הי' עולה השליחות בטוב, ואולי הי' תיקון על גוף הפגם מחמת זכות משה, וכדאיתא ברש"י ריש דברים אלמלא שלחו המרגלים לא היו צריכין לכלי זיין שבאשר הי' הארץ ברום המעלה היתה מעצמה מקיאה את כל העמים היושבים בה בפעם אחת, וכך הי' נמי אם משה הי' המשלח, אך הם לא עשו כן אלא נעשו שלוחי ישראל וכמ"ש וילכו ויבואו אל משה ואל אהרן ואל כל עדת בני ישראל וגו' וישובו אותם דבר ואת כל העדה וגו' ע"כ נתקלקל כל הענין, וע"כ נתגבר כח החיצונים עד כי חשכו עיני המרגלים מראות, ונדמה להם שארץ אוכלת יושבי' היא והוציאו דבה על הארץ:

ולפי האמור יתפרש נמי מה שלכאורה נראה כסתירה שתחילת השליחות כתיב כולם אנשים פירש"י כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות ואותה שעה כשרים היו, ובפסוק וילכו ויבואו פירש"י להקיש הליכתן לביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה, והדברים נראים כסותרים, אך יש לומר דבאמת תחילה כשנבררו כשרים היו ובתחילה לא התכוונו לרעה אלא בזה שנעשו מעצמם שלוחי כל הקהל שזה גרם כל הצרה זה עשו תיכף בתחילת הליכה, וזהו העצה רעה, והטעם שלא רצו להיות שלוחי משה לבד אלא שלוחי כל ישראל, יש יש לומר נמי לפי דרכנו שמאחר שגם הם בכלל ישראל שפגמו במדת התמימות הי' רצונם שיהיו כאנשים עומדים מחוץ בלתי שום נגיעה למען יהי' ביכולתם לראות גם החסרון אם ימצא בה, אחר שהיו כמסופקין אם טובה היא, אבל באם היו שלוחי משה בודאי יהי' כח משה אתם ואהבת משה לארץ יפעול גם עליהם להיות נמשך רק אחר המעלות ולא יראו את החסרונות, כמו שמטבע אוהב לראות רק המעלות ע"כ היתה עצתם להפקיע עצמם משלוחת משה לבדו אלא להיות שלוחי כל ישראל, וזה נקרא עצת מרגלים וגרם כל הצרה כנ"ל:

והנה כמו בכלל כן בפרט כשהאדם עושה בתמימות ופורק ממנו עול חשבונות הרבים ונמשך אחר דעת התורה מתעורר לעומתו עצם הרצון והאהבה מוסתרת שבתוך עומק לבבו שהוא ענין ארץ ישראל כנ"ל, ויש לומר שהוא נמי מצות שמור וזכור שבשבת, שמור הוא בהכנסת שבת כבזוה"ק ששמור הוא מדת לילה, והיינו שהאדם משליך ממנו כל הרהורים של מלאכה ומשא ומתן שיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי', לעומתו זוכין לזכור שהוא נקודה הפנימית שבלב, וזהו זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו כפי מסת שמור כן הוא זוכה לעומתו לזכור וכבר דברנו מזה, ובודאי השבת עצמו מסייע לזה והוא תיקון על חטא מרגלים וע"כ אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלים כי הי' תיקון על חטא מרגלים שהביא את הגליות כמ"ש וישא ידו להם וגו':

וישלח אותם משה וגו' כלם אנשים, בזוה"ק כלהו זכאין הוו ורישי דישראל הוו אבל אינון דברו לגרמייהו עיטא בישא אמאי נטלו עיטא דא אלא אמרו אי ייעלון ישראל לארעא נתעבר אנן מלמהוי רישין וימני משה רישין אחרנין דהא אנן זכינן במדברא למהוי רישין אבל בארעא לא נזכי וכו', ויש לתמוה מאחר דכלהו זכאין הוו ורישי דישראל הוו, היתכן שבשביל נגיעת עצמם ובקשת השררה ישחיתו את כל הענין, שדבר כזה לא יתכן אפי' לפשוט שבפשוטים להשחית את כל תקות ישראל ורצון הש"י והמתנה שאבות העולם חמדו לה ובנין בהמ"ק וקישור שמים וארץ וכל הטובות שבעולם הכל בשביל נגיעת עצמם, מה גם זכאין ורישי דישראל יעשו כזאת, ועוד מי לידם יתקע שמשרע"ה לא יעברום מגדולתם גם במדבר אחר שהם יהיו גרם בנזקין:

ונראה דהנה במדרש אין לך חביב לפני הקב"ה כשליח שנשתלח לעשות מצוה ונותן נפשו כדי שיצלח בשליחותו ואין לך בני אדם שנשתלחו לעשות מצוה ונותנין נפשם להצליח בשליחותם כאותן שנים ששלח יהושע וכו' וילכו ויבואו בית אשה זונה ושמה רחב וכו' ללמדך כמה נתנו ב' צדיקים אלו נפשם לעשות שליחותם, אבל שלוחים ששלח משה רשעים היו מנין ממה שקרינו בענין שלח לך אנשים, עכ"ל, והנה הפירוש שנתנו נפשם לעשות שליחותם היינו שלא לבד את גופם הפקירו והלכו ע"מ ליהרג שאין זה כ"כ רבותא, אלא אף את נפשם הפקירו אפי' ללכת לשאול תחתיות, שהרי באו בית אשה זונה ושמה רחב שעלי' איתא בש"ס מגילה כל האומר רחב רחב מיד נקרי, ובליקוטי התורה מהאריז"ל שהיא לילית הקליפה, א"כ הרי הכניסו עצמם לסכנה עצומה כזו אפי' בנפש כדי שיתעבד צורך גבוה, ויש להמתיק הדברים עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין מצות מסירת הנפש על קידוש השם, דכמו שמותר לאדם לשחוט בהמה לצורכו, כי במקום צורך האדם אין מציאת הבהמה נחשב מציאות כלל מכ"ש לצורך

קידוש שם שמים אין מציאות האדם. נחשב מציאות כלל, ולפי"ז מובן דגם מציאות הנפש במקום צורך גבוה לכבוש את ארץ ישראל אין מציאות הנפש נחשב מציאות כלל, והכל נדחה בשביל צורך גבוה:

ויש לומר דבשביל זה עצמו נצולו ולא הי' ביכולת כחות החיצונים לדבק בהם, והוא עפי"מ שהגדנו במק"א דבשביל שבאמת אין עוד מלבדו וכל כחות החיצונים וכשפים המכחישים פמליא של מעלה הויתם רק מההסתר והצמצום עד שנדמה ליש נפרד בפ"ע, ובאמת כמו קודם בריאת העולם כן גם עתה אין שום נמצא בעולם אלא רצונו ית"ש, ע"כ אין רשות הניתן לכחות החיצונים אלא על האיש שהוא יש בעיני עצמו וחשכו עיניו מראות שאין עוד מלבדו, אבל מי שהוא מזוכך ומאיר לנגד עיניו אחדות הש"י כי הוא לבדו ואפס זולתו אינו מתיירא משום כחות חיצונים וזהו שבש"ס חולין שאני ר' חנינא דנפיש זכותי' ולא מתירא מכשפים, אף דס"ל דכשפים מכחישין פמליא של מעלה, ולפי"ז יש לומר דמרגלים ששלח יהושע שבטלו מציאותם אפי' מציאת נפשם רוחם ונשמתם מפני צורך גבוה, ע"כ לא הי' לכחות החיצונים שום רשות ושליטה עליהם:

והנה סיום דברי המדרש הנ"ל שמרגלים ששלח משה היו היפוך ממרגלים ששלח יהושע ממילא לפי ביאור מהות מרגלים ששלח יהושע יש להבין ענין מרגלים ששלח משה, והיינו דלעומת מרגלי יהושע שהשליכו את נרו"נ מנגד עבור צורך גבוה, היו הם להיפוך שחששו לנפשם, ואין הפירוש טובות עוה"ז אלא השלמת נפשם ושכרם לעוה"ב, ומ"מ מאחר שחששו לנפשם וחסר להם הביטול אלא היו יש בעיני עצמם שוב הי' רשות ושליטת כח החיצונים עומד לנגדם, והיינו דברח"ו איתא דאחימן ששי ותלמי הם בקליפה לעומת אברהם יצחק ויעקב בקדושה וסימנך נפל אשת בל חזו שמש, אשת ר"ת אחימן ששי ותלמי, ואם היו בבחי' הביטול כנ"ל כמו שלוחי יהושע, לא הי' לכחות חיצונים אפי' כענקים גובהם שום שליטה עליהם, וזהו שבזוה"ק שחששו על שררתם אין הפי' בשביל חשש שררתם הפקירו הכל ושחתו לכל העם הזה, אלא כעין שאיתא במשה ויהושע שהראהו שכר פרנסי ישראל לעוה"ב, וגם הם כשעלה בדעתם שררתם ומתן שכרם לעוה"ב ויפג לבם מחמת שבבואם לארץ ירדו משררתם, ואין הפירוש שבשביל זה הי' כל הקלקול אלא בשביל זה הנה פגמו בבחי' הביטול והוא היפוך משלוחי יהושע, ע"כ גברו עליהם כחות רעים ועצומים מאד בטומאה, כמו אברהם יצחק ויעקב להבדיל בקדושה, ושוב לא עצרו כח נגדם, ונמשכו ברשתם עד שנפלו בכל הרעה ההוא:

ויש לומר עוד דהנה בזוה"ק ויברא אלקים את התנינים הגדולים זה יעקב ועשו, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפי"ד הש"ס ב"ק דנחש כוונתו להזיק ולא בשביל הנאתו,

וע"כ יעקב ועשו שניהם נקראו תנינים שהם נחשים שיעקב הי' שונא בעצם לצד הרע לא בשביל שהוא מתנגד לצד הטוב, אלא הי' שונא את הרע מפני שהוא רע, והוא נחש דקדושה, ולהיפוך הי' עשו שהי' שונא את צד הקדושה בעצם, ע"כ נקראו שניהם נחשים, עכ"ד, ויש להוסיף בה דברים עפי"ד זוה"ק דיעקב כל מה דעביד הוה לשמא דקב"ה, והיינו דלא הי' חושש לטובת עצמו כלל אפי' טובת עוה"ב אלא הכל צורך גבוה, ולהיפוך עשו הרשע כל כוונתו להשחית ולהרשיע, וע"כ שניהם נקראו נחשים יעקב נקרא נחש בשביל שכל מה שעשה לא התכוין לצורך עצמו כמו נחש שנושך לא בשביל הנאתו, והוא דומה לנחש בשלילה, ועשו נקרא נחש בשביל כוונתו להזיק, והוא דומה לנחש בחיוב:

והנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ד) דישראל במדבר בכמה זמנין נשיך לון חויא וכדין אתקיים הוא ישופך ראש וגו' ישראל מחו רישי' בקדמיתא ולא ידעו לאסתמרא מיני' ולבתר איהו מחא בבתרייתא ונפלו כלהו במדברא ואתקיים ואתה תשופנו עקב, והנה שלוחי יהושע שהשליכו את נפשם מנגד בשביל צורך גבוה, והיו בבחי' יעקב נחש דקדושה ע"כ גברו על נחש דטומאה כמו יעקב דכתיב בי' כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל, אך שלוחי משה שפגמו בבחי' זו כנ"ל ע"כ נתגבר עליהם כח נחש דטומאה ונשתאב בקרבם אח"כ כח רע שכוונתו להזיק, וע"כ הוציאו לה"ר על הארץ ותפסו אומנתו של נחש, ומ"מ תחילת הקלקול הי' בתכלית הדקות שחששו לטובת עצמם ברוחניות לעוה"ב ולעומת גדלם הי' קלקלתם כאמרם ז"ל וסביביו נשערה מאד:

במדרש כך פתח ר' תנחומא בר אבא לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלקים את מעשיך, לחמך זו פרשת חלה, יינך אלו הנסכים כי כבר רצה האלקים את מעשיך זו ביאתן לארץ, ובתדב"א שאמר הקב"ה למשה העניים הללו יצא לבם לך ונחמם בדברי תורה, ויש להבין שהרי יש כמה מצות התלויין בארץ ולמה שנה כאן פרשת נסכים וחלה דווקא:

ונראה עפי"מ שאמרנו כבר שכדוגמא שני חטאים שהיו ביד ישראל שלא נתכפרו לגמרי והם חטא העגל וחטא מרגלים, דוגמא ועונש דידהו הי' חורבן בית ראשון וחורבן בית שני, דבש"ס יומא מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ע"ז ג"ע שפ"ד, מקדש שני מפני מה חרב מפני שנאת חנם, וביאר מהר"ל דמקדש ראשון הי' קיומו בזכות ג' אבות ובשביל ג' חטאים אלו שהם היפוך מהות האבות נחרב הבית, ומקדש שני הי' קיומו בזכות כנסת ישראל, ע"כ בשביל שנאת חנם שהוא היפוך כנסת ישראל נחרב בית שני, עכת"ד, והנה בחטא העגל כתיב ויקומו לצחק וברש"י אין צחוק אלא ע"ז ואין צחוק אלא ג"ע ואין

צחוק אלא שפ"ד, וע"כ אף שעיקר החטא נמחל מ"מ הרשימו שנשאר ממנו כמ"ש וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם זה עצמו משך את ישראל אח"כ בימי בית ראשון לשלש עבירות בסוד עבירה גוררת עבירה ונחרב הבית, וכן במרגלים הי' החטא שמאסו בארץ חמדה שהוא ארץ ישראל המאחד את כל ישראל לעשותם אחד וכאמרם ז"ל לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן והם במאסם בארץ ישראל והוציאו דבה על הארץ פגמו בכנסת ישראל ומחמת רושם החטא שנשאר לדורות משך את לב ישראל אח"כ בימי בית שני להתפרד זה מזה ונתהוה השנאת חנם בישראל, ונחרב בית השני, ובעוה"ר עדיין מרקד בימינו עד יתמרק החטא וישיבו לב ישראל אחד אל אחד אז יוחזר לנו את הארץ בב"א:

ונראה דמצות נסכים וחלה מקבילים לעומת שני חטאים האלה והם תיקון להם, מצות נסכים לקרבן ובנסכים נכלל שלשה מינים סולת שמן ויין, שמן הוא חכמה כאמרם ז"ל מפני ששמן זית מצוי בהם לפיכך חכמה מצוי' בהם, והנה היא מדתו של אברהם שהיו שתי כליותיו נובעות חכמה, ובמדרש לך לך ע"כ משחך אלקים אלקיך שמן ששון מחברך נדרש על אברהם, יין הוא מדתו של יצחק כידוע ליודעים והוא בסוד ויבא לו יין וישת ועיין בזוה"ק, סולת הוא מדתו של יעקב שלא הי' בו שום פסולת כמו סולת מנופה כל צרכו שמביאין ממנו למנחות, אבל שמן למנחות איננו נצרך שיהי' זך כבמשנה מנחות זך כתית למאור ולא למנחות מפני ששמן הוא בזכותו של אברהם שיצא ממנו ישמעאל וכל בני קטורה ע"כ אין השמן למנחות זך בלי פסולת, ובמדרש נשא סולת בלולה בשמן נאה לתורה שתהא בלולה במעש"ט, הרי שסולת רומז לתורה וידוע שתורה היא במדת הת"ת מדתו של יעקב, והנה במצות הנסכים נתבשרו ישראל שאף שבחטא העגל שנשאר הרשימו ומושך את ישראל לשלשה העבירות שהם היפוך שלשת האבות מ"מ זכות האבות לא נאבד מהם ובזכותם מקריבין הנסכים וממילא כח האבות אתם עמם שיהי' בכחם להתקומם נגד כחות החיצונים המושכים לשלש העבירות:

וכן נאמר במצות החלה שבאה מחמת דיבוק קרטי סולת ונעשה גוש אחד ועיסה אחת ואז נתחייב בחלה, והיינו שנמשך קדושה על העיסה מכח כנסת ישראל שהוא אחדות כנ"ל, וצריכין להרים את חלקי הקדושה ולהעלותם לכהן, וזה מורה שאף שפגמו במדת כנס"י מ"מ לא אבדו לגמרי את מעלה זו, ובשבילה באה מצות החלה:

והוא תנחומין וריצוי לישראל שהיו שבורי לב מאד והיו בעצמם כמתיאשים וכלשון תנדב"א שעניים אלו יצאו לבם, ובמצות אלו יבינו כי עדיין כחם אתם ועוד זכות אבות

וכנס"י עומד עליהם, ועוד יזכו לשני בתי מקדשות שבזוה"ק שעיקר בתי מקדשות הם עתידים ושניהם יהיו יחדיו, אכי"ר ב"ב:

פרק ז

שנת תרע"ו

ויקרא משה להושע בן נון יהושע, ובתרגום יונתן וכדי חמי משה ענותניתי' דיהושע וכו', וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שמטבע הענו לבטל את דעתו נתיירא שלא יבטל דעתו לדעת מרגלים, ע"כ התפלל עליו כמו שפירש"י, עכ"ד, וכבר דברנו בזה:

ונראה עוד לומר דהנה להיות ענו ונכנע ושפל ברך מצורף להיות אמיץ לבו בגבורים לא ישוב מפני כל הוא כמעט חוץ לדרך הטבע, אך יש שני מיני הכנעה, יש שהוא ענו ונכנע מחמת עצמו שהוא משכיל על מהותו שהוא ברי' שפלה וקטנה עומדת בדעת מעוטה וקלה בא מטפה סרוחה והולך למקום עפר רמה ותולעה, ויש הכנעה מצד גדלות הש"י שאפי' האדם יהי' כגובה ארזים גבהו וחסון כאלונים ומלא דעת וחכמה כל מה שהפה יכול לדבר והלב לחשוב, מ"מ בהעריכו נגד מציאת הש"י הוא כאפס ואין ואינו תופס מקום כלל וכלל, ושתי מיני הכנעות אלה תרוייהו צריכי, ראשית יאחז האדם דרכו מין הכנעה הראשונה להסתכל בשפלות עצמו כדי להכניע את לבבו הערל ולהשפיל את גסות רוחו, ואז רק אז ביכולתו לפקוח עיניו לראות בגדלות הש"י, כי בעוד גסות רוחו עליו אזניו הכבד משמוע ועיניו השע מלראות וכל מה שרואה ושומע הוא רק מקופיא ואינו נתפס בעומק הלב, רק אחר שהסיר את גסות רוחו להשיג את הכנעה ממין הראשון יש לו תקוה לבוא להכנעה השנית כנ"ל, וכל זה רמוז בדברי התנא מאין באת מטפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה זה הכנעה ממין הראשון, ואח"כ לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממ"ה הקב"ה זה הכנעה ממין השני:

והנה בעוד האדם בהכנעה ממין הכנעה הראשונה אי אפשר שיהי' אז לבו אמיץ בגבורים לא לא ישוב מפני כל וכל גשמיות העולם ומלואו העומדים לשטן עלי דרכו יהיו כאפס ואין בעיניו והוא כמעט חוץ לטבע וכמעט שהם שני הפכים בנושא אחד, אך כשיזכה להכנעה מצד גדלות הש"י, אז נקל לאחוז צדיק דרכו עם ההכנעה לגבה לבו בדרכי הש"י עד שכל העולם כולו כאפס וכאין בעיניו ויבטלם בלבו, ולזו הכנעה זכה אברהם אע"ה כי הי' תקיף וחזק ואיתן ברוחו לעמוד יחידי נגד כל העולם כולו, כמו ששמו מורה עליו אב רם שהי' מתרומם על כל חומריות העולם וטנופא דהאי עלמא, ומצורף לזה הי' עפר ואפר בעיני עצמו, והיינו מפני שהכנעתו היתה מפאת גדלות הש"י וכנ"ל, וזה

שאמרו ז"ל שהיו שתי כליותיו נובעות חכמה, כי החכמה נותנת לאדם התרוממות על כל המעשים, ועם זה חכמה נטריקון כח מה:

והנה דוגמת שתי מיני הכנעות הנ"ל היו ביהושע תחילה הי' בו מין הכנעה הראשונה, וע"כ עדיין נתייירא משרע"ה עליו באשר ראה ענותנותו שלא יתבטל לעצת מרגלים שהיו אנשים גדולים, וזה שהוסיף לו אות יו"ד שהוא בחינת חכמה שהכנעתו תהי' מצד השפעת החכמה עליו הרבה מאד, ומצד זה יבוא להכנעה ממין השני כח מה:

ונראה דבערב שבת צריך האדם להכנעה ממין הראשון בהבינו בכל מה שעבר מענינו כל טרדת הששת ימי המעשה ולעומת הכנעה יתירה שבו זוכין אח"כ לקבל שבת, ושבת הוא קודש בחי' חכמה ואז זוכין לשתי המדות יחד הכנעה מצד גדלות הש"י מצורף להתרוממות הנפש, וזה זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו:

ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בקבלת שבת זכור ושמור בדיבור אחד השמיענו אל המיוחד רומז לקודש שהוא חכמה ראשית הויות, וזהו לקראת שבת לכו ונלכה כי היא מקור הברכה, מקור הוא כולל הכל, מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה, כי בכל ששת ימי המעשה אין שתי מדות היינו ההכנעה והתרוממות הנפש בפעם אחת אלא מתהפך פעם תגבור בו ההכנעה ופעם תתרומם הנפש, אבל בשבת יוצאין מההתהפכות אפי' ששניהם ע"צ הטוב אלא שתי המדות באין כאחת מפני שזוכין להכנעה ממין השני שהיא מותאמת עם התרוממות הנפש כנ"ל, וזהו שאומרין ימין ושמאל תפרוצי, ימין הוא התרוממות הנפש כענין שאמה"כ ימין ה' רוממה, ושמאל הוא הכנעה שמאל דוחה שזוכין כאחת:

ברש"י למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקתה על עסקי דבה שדברה באחי' ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר, עכ"ל, ויש להבין שלכאורה לאו בני בקתא חדא נינהו, שחטא מרים הי' שדברה במשה שעשה שלא כשורה, וחטא מרגלים הי' שלא האמינו בה' ולא בטחו בישועתו כמפורש בכתוב לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו, וכברש"י שם, וכמו שאמר משה ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלקיכם, יהי' מאיזה טעם שיהי', מ"מ אין ענין זה לזה:

ונראה לפרש דהנה אהרן ומרים לפי השקפתם הי' נראה להם שמשה עשה שלא כשורה במה שפירש מדרך ארץ, וכבר אמרנו שלפי חשבונם מה שישראל נפלו בחטא מתאוננים וקברות התאוה נסתעף מזה שבמה שהפריש משה עצמו מדרך ארץ נתעלה ונתרומם מכל עניני עוה"ז, וע"כ נעשה נבדל ופרוש מקהל ישראל ולא היתה מדריגת משה מאירה כ"כ ללב ישראל, והיתה טענתם אף שאליו היתה הפרישה תוספת מעלה סדר קדושה

והבדלה מ"מ עבור כלל ישראל לא טוב, והי' לו למשה לבטל את תועלתו עבור תועלת ישראל, ומ"מ נחשב להם לחטא שהיו צריכין לכוף את דעותיהם לדעת משה, ולקיים כוף אזניך לשמוע דברי חכמים ואפילו יאמרו לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שמאל, ולהאמין שבודאי הצדק אתו והוא מבין דעת התורה ורצון הש"י יותר מהם, אף שאינם מבינים, וכאומרם הלוא גם בנו דבר ה' ולא פרשנו מדרך ארץ, ואפשר נמי מטעם הנ"ל, מ"מ משה בודאי יורד לסוף דעת התורה ורצון הש"י יותר מהם, וכמו שהשיבם הש"י שאין ליקח ראי' מהם למשה, אם יהי' נביאכם וגו' לא כן עבדי משה, בקיצור הדברים שחטאם הי' פגם בביטול דעתם לדעת חכמים שהיא תורה שבע"פ ונחשב פגם בתורה שבע"פ:

ויש לומר דגם חטא מרגלים הי' בסגנון זה דהנה כבר אמרנו למה לא השיבו ישראל על טענת משה אתם כמפורש בפרשת דברים ואומר לכם לא תערצון ולא תיראו מהם ה' אלקיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם וגו' ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלקיכם וגו', אם הי' להם תשובה הי' להם להשיב לו, ואם לא, הי' להם לקבל דבריו, כי טענתו היתה נצחת שכבר ראו נסים גדולים מאלה יוצאים מהיקש הטבע לגמרי וכיבוש מלכי כנען אפי' יהי' כגובה ארזים גובהו וחסון כאלונים מ"מ איננו יוצא מהיקש הטבע לגמרי וכמו שהמית רבים בדבר וכמו מכת בכורות שראו עינם, ובמיתת דבר או כמ"ש וגם את הצרעה ישלח ה' בהם וגו' אין הפרש בין חזק לרפה, ונראה שהם חשבו שנסים הנגלים היו בזכות משה ובאשר משה לא יכנס עמהם לארץ כנבואת אלדד ומידד, וע"כ אין להם לקוות לנסים נגלים אלא נסים מלובשים בדרך הטבע, והם חשבו את כיבוש הכנעניים למעלה מדרך הטבע שאין זכותם מגיע לזה, אבל את חשבון זה לא יכלו לאמור למשה ולבשר לו בשורת מיתתו, וכבש"ס סנהדרין דלא סיימו קמי' דמשה נבואת אלדד ומידד, ואף שכבר אמר להם משה עפ"י ה' רב לכם לשבת בהר הזה פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי וגו', ודבר ה' יקום לעולם, יצאו הם לפרש כוונת התורה באמרם פנו היינו שיפנו את עצמם ממהות שהם בו ויוסיפו זכות ע"י תורה ומצות עד שיגיע זכותם בעצמם להוריש את מלכי כנען שלא בדרך הטבע אף בלי שיכנס עמהם משה, ומ"מ יצאו לפרש כוונת ופירוש הכתוב שלא כפירוש שפירש להם משה הרי הוא פגם בתורה שבע"פ כי הי' להם להשיב אמריהם להם שאין לנטות מהפירוש שפירש להם משה ואפי' יאמר להם על שמאל שהוא ימין אליו תשמעון, ולאשר פגמו בתורה שבע"פ נשתאב בתוכם כח רע לעומתה, והנה ידוע למבינים שארץ ישראל ותורה שבע"פ שורש אחד להם, וע"כ מחמת פגם תורה שבע"פ

נסתעף שמאסו בארץ ישראל בסוד שכר עבירה עבירה, ומ"מ שורש חטא מרגלים הוא הפגם בתורה שבע"פ שלא קיימו כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, והנה הוא דומה לחטא מרים שדברה במשה כנ"ל, שפיר קאמר שהי' להם ללמוד ממה שנעשה למרים שלא כפתה אזני' לשמוע דברי חכמים אפי' על שמאל ימין ועל ימין שמאל:

ולפי האמור יעלה בידינו טעם על אריכת הגלות הנוכחי עד שאמרו ז"ל הראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם, דהנה כבר אמרנו עפ"י דברי רש"י בפסוק ל"ג וביום פקדי במרגלים ופקדתי עליהם חטא העגל ומשמע דחטאם הי' בהתדמות דאל"ה לא יתכן להעניש בשביל חטא זה עונש המגיע בשביל חטא אחר, וכמו שבא בדבריהם ז"ל אין מחשבין משטרא לשטרא ע"ד הרמז, והגדנו דבשביל רושם חטא העגל שנכלל בו חטא ע"ז ג"ע ושפ"ד כדברי רש"י בפסוק ויקומו לצחק, נסתעף אח"כ בזמן המקדש הראשון שלשה עבירות אלו בפועל ומפני זה נחרב הבית, כאמרם ז"ל מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהי' בו ע"ז ג"ע ושפ"ד, ובשביל רושם חטא מרגלים שמאסו בארץ ישראל שהיא המאחדת את כלל ישראל להיותם גוי אחד בארץ, נסתעף מזה שנאת חנם ופירוד לבבות בבית שני ובשביל זה נחרב הבית השני, ולפי דרכנו יש עוד לומר דבעגל הי' הפגם בתורה שבכתב כאמרם ז"ל שבטלו את דיבור לא יהי' לך, שכתוב מפורש בתורה שבכתב, ובחטא מרגלים הי' הפגם בתורה שבע"פ כנ"ל:

ונראה דהדברים מותאמים עפ"י אשר הגדנו במק"א דתושב"כ אוריין תליתאי זכו ישראל בזכות שלשת האבות, וכן נרמז בכתוב ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ובזוה"ק ח"ב (פ"א.) תאנא בהיות הבוקר כד אתער זכותי' דאברהם דכתיב וישכם אברהם בבוקר, וקול השופר פירש"י שופר אילו של יצחק הי' וברמב"ן שזה הקול הוא פחד יצחק, וכתיב נמי אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, וידוע דשמים הוא אש ומים והוא דרגא דיעקב דכלול הוה, וא"כ מקדש ראשון ותורה שבכתב בחדא דרגא סלקא, ואף דבעשרת הדברות נכלל נמי תורה שבע"פ מ"מ לא נתפרש עד היות משה בהר ארבעים יום כמבואר במדרשים, ומקדש שני מקביל לתורה שבע"פ כנס"י, וע"כ מקדש ראשון שהי' מקביל לתורה שבכתב אוריין תליתאי שלימות גוף נפש ושכל, תורה בשכל, נביאים בנפש שלשון נביאים הוא לשון דיבור המתיחס לנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' מתרגם לרוח ממללא, כתובים בגוף שלשון כתובים הוא בעבור שהאותיות כתובים ונשאים על הקלף דוגמת הגוף שנושא את הנפש, וע"כ זה שנקרא בשם כתובים הוא מתיחס לגוף, ודבר זה עוד ידוע למבינים, ובמקדש ראשון נמי הי' אש ושכינה ואורים ותומים ארון

וכפורת, שכינה מקביל לשכל, אש מקביל לנפש רשפי' רשפי אש שלהבתי', ואורים ותומים ארון וכפורת שהם כלים מקבילים לגוף, וע"כ בשביל שלש עבירות שהם קלקול גוף ונפש ושכל נחרב בית ראשון, ומקדש שני מקביל לתורה שבע"פ מדת כנס"י כנ"ל, ובעון שנאת חנם ופירוד לבבות שהוא היפוך כנס"י נחרב הבית:

קיצור הדברים שמקדש ראשון מקביל לתורה שבכתב, ומחמת רשימו דחטא העגל שהי' פגם בתורה שבכתב נחרב הבית ראשון, ומקדש שני מקביל לתורה שבע"פ, ומחמת רשימו דחטא מרגלים שהי' פגם בתורה שבע"פ נחרב הבית שני:

ובזה יש לפרש מה שבמקדש ראשון נתגלה עונם ונתגלה קצם, ובמקדש שני לא נתגלה עונם ולא נתגלה קצם, כי תורה שבכתב הוא בגבול מספר האותיות והתיבות ואם חסר אות אחת או יתיר או חליף פסולה, ולעומת מהותה שהוא בגבול נגלה כן הפגם שבמקדש ראשון שלעומתה הי' נגלה, ובאם לא הי' בהתגלות לא הי' נחשב לפגם, דומה לזה אמרו ז"ל אין מחשבה מוציא מיד מעשה, ומ"מ באשר הי' הפגם בגבול נגלה הי' העונש נמי בגבול נגלה, ונתגלה קצם, אבל תורה שבע"פ שהיא בלי קץ וגבול ומדה, ואפי' בכל לשון ואין נ"מ אם נתבאר בלשון זה או בלשון אחר והוא מתרחבת והולכת כמ"ש רחבה מצותך מאד, כי אין שיעור לטעמי תורה כמו שהקב"ה אין סוף כך טעמי תורה אין סוף להם, וזהו שבמדרש בראשית פ' ס"ד אין יום ויום שאין הקב"ה מחדש הלכה בב"ד של מעלה, ע"כ, כי חידוש הלכות הם לפי טעמי המצות כידוע, וע"כ הראשונים שנחשב הפגם בתורה שבכתב והי' הפגם בגבול וקץ ע"כ עונשם נמי בגבול וקץ, אבל האחרונים שהי' הפגם בתושבע"פ שהיא בלי קץ ע"כ עונשם נמי בלי קץ, והיינו דכתיב נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל ופי' בזוה"ק שלא תוסיף לקום מעצמה אלא שהקב"ה יבוא ויוקים לה, כי מצד עצמה ח"ו אין גבול וקץ להפגם וכן להעונש ח"ו, וע"כ אמרו ז"ל אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות שהיא תושבע"פ ואז הקב"ה יבוא ויוקים לה, ולפי האמור מובן אשר היצה"ר וכל כת דילי' שלוחי התופת מתאמצים בגלות האחרון וביחוד בעקבתא דמשיחא לבטל את ישראל מתושבע"פ השי"ת יערב את דברי התורה בפינו, וכל בית ישראל ידבקו בתורתו תושבע"פ ולא יפנו אל רהבים ושטי כזב:

פרק ח

שנת תרע"ז

ויקרא משה להושע בן נון יהושע ובתרגום יונתן וכד חמא משה ענותנותי' קרא משה להושע בר נון יהושע, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שבאשר מטבע העניו לבטל דעתו לדעת זולתו קרא שמו יהושע לומר ה' יושיעך מעצת מרגלים כברש"י עכ"ד, ואפשר

לפרש עוד באופן אחר דלכאורה קשה למה לא התפלל מרע"ה על כל המרגלים, מה גם שבאותה שעה כשרים היו אלא שנזדווגו להם כחות חיצונים שהטעום וכמו שכבר הארכנו בזה, וכן הוא ברש"י חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי מרגלים למען לא יירשוה ובש"ח אין הפי' שישראל יטעו בכוונת דברי המרגלים אלא שהמרגלים יטעו, והיינו מה שאמרו ארץ אוכלת יושבי' שטעו המרגלים כברש"י, וא"כ למה לא התפלל משה עליהם כמו שהתפלל על יהושע:

ונראה דהנה כבר דקדקנו מה טובו של שם יוד הא בכאן שא"ל י"ק יושיעך כו' וכבר אמרט בזה, וי"ל עוד, דהנה כתיב מן המיצר קראתי י"ק ענני במרחבי', ובמהר"ל שזה השם הוא המרחיב בצר, ואף כי אין לנו עסק בנסתרות, מ"מ יש לפרש גם בפשיטות וכל פטפופי דאורייתא טבין, כי ידוע שעולם הנסתר מתייחס לאותיות יוד הא, ועולם הנגלה לאותיות ואו הא שבשם הוי' ב"ה, ובפשיטות י"ל היות שבבריאת עולם הי' העולם נמתח והולך עד שגער בהם הקב"ה ואמר די, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל מה שהתרחק מהשורש הי' מתגשם והולך עכ"ד, ולפי"ז מובן אשר עלמא דאתנסיא הקדים לבראות, וכן ברש"י והוא מדברי המדרש שבו"ד בונה את התחתונים ואח"כ את העליונים והקב"ה ברא את העליונים ואח"כ את התחתונים, וידוע דאותיות הוי' ב"ה הם כסדר השתלשלות, וע"כ עלמא דאתכסיא מתייחס לאותיות הראשונות שהם יוד הא, ועלמא דאתגליא לאותיות האחרונות שהם ואו הא:

והנה ידוע דהתהוות כחות החיצונים הוא מפאת הצמצומים וריחוק מהשורש עד שיכולים לדמות עצמם ליש ונפרד, וע"כ י"ל הטעם דבה"ס אינו מקבל טומאה, שמאחר שכל התהוותם אינו אלא מחמת הריחוק מהשורש, וכל הנסתר רמז לעולם הנסתר ויש בו כח מעולם הנסתר, ושם אין הריחוק כ"כ מהשורש, ע"כ אין לכחות החיצונים שם כ"כ שליטה, ע"כ אינו מקבל טומאה:

ולפי"ז יש לפרש דברי מהר"ל ששם יוד הא הוא המרחיב בצר, דהנה ידוע דכל הצרות שבעולם הם מחמת שליטת כחות החיצונים, וע"כ בהופיע שם יוד הא שאליו מתייחס עלמא דאתכסיא, ומפאת עלמא דאתכסיא אין להם מציאות כלל, ע"כ ממילא נדחו ונסתלקו כחות החיצונים עם כל הצרות וכל המעיקים, והוא כענין שאה"כ תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל כל חיתו יער תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון, וידוע דחיתו יער כמו בנשמיות כן הוא ברוחניות כחות חיצונים ומזיקים:

והנה ענין מרגלים ששלטו בהם כחות חיצונים להטעותם כנ"ל יש לתמוה שמאחר שהיו אנשים צדיקים וכשרים למה ניתן רשות לכחות החיצונים להטעותם, הלא כתיב רגלי

חסידיו ישמור, וביותר יש לתמוה בדברי הזוה"ק דאמרו אי ייעלון ישראל לארעא נתעבר אנן מליהוי רישין וימנה משה רישין אחרנין עכ"ל, והיתכן שאנשים צדיקים בשביל נגיעת עצמם ישחתו את העדה ואת כל תקוות ישראל ומתנות האבות, שזה איננו ראוי אפי' להגרוע שבגרועים:

אך הנה כתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך ופירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, ומתנאי התמימות שלא יחקור על העתידת ולא יתחכם לילך אחר דעתו אלא להיות בטל לרצון השי"ת, וכמו שאמרו ישראל על הים אין לנו אלא דברי בן עמרם, ומובן שבמה שאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ, זה הי' נטי' מדרכי התמימות, וממילא נסתלק מהם שם ה' שהי' עמם, וידוע טעם הזוה"ק בטומאת מת ובנגף שע"י מנין, שבהסתלק נשמה הקדושה או ברכת ה' שורה לעומתו כח חיצוני שגורם להיפוך, וה"נ יש לומר שבהסתלק מהם מעלה זו שהיו עמו ולחלקו, שורה בהם לעומתו כח חיצוני לחשוב חשבונות רבות היפוך התמימות ורוח עועים ומתעה לעומת רוח נכון ונדיבה ואמת, וזהו שברש"י חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי מרגלים שרוח מתעה הי' שם, והנה המרגלים היו שלוחי כל ישראל, וע"כ כל כחות חיצונים שנשתאבו אז בקרב ישראל נפלו אז על ראש המרגלים ששליח של אדם כמותו, והיו אז הראשים של כל ישראל וכידוע שמחשבות המון נופלים על הראשים וצריכים אומץ הלב גדול מאד שלא יתפגמו, וזהו מה שמרגלים אלו לא עצרו כח ויצאו לחשוב מחשבות עד שנפלו ברשת בקשת הכבוד והשררה ומכרו את כל תקוות ישראל עבור נגיעת עצמם כנ"ל בדברי הזוה"ק שלא מהם הי', שהם היו כשרים וצדיקים כברש"י שאותה שעה כשרים היו, אך תיכף אחר שקבלו על עצמם להיות שלוחים נפלו עליהם כחות חיצונים כנ"ל, וזהו שברש"י וילכו ויבואו להקיש הליכתן לביאתן מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה, ואין זה סתירה לדברי רש"י הנ"ל שאותה שעה כשרים היו, שזה קודם שנעשו שלוחים וזה אחר שנעשו שלוחים שוב היתה הליכתן בעצה רעה:

ולפי האמור י"ל טעם שלא התפלל מרע"ה עליהם, דהנה בירמ', (ט"ו א') אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי אל העם הזה שלח מעל פני ויצאו, ופירש"י משה ושמואל שניהם הוזקקו לבקש רחמים על ישראל, אבל מקודם לכן החזירן למוטב, אבל אתה שאינך יכול להחזירן למוטב אינך יכול לבקש עליהם רחמים עכ"ד, וממוצא הדברים, דלהתפלל על ישראל צריכין מקודם להחזירן למוטב, והנה בפ' דברים טען משה עם ישראל להחזירן למוטב ולא נחזרו, וע"כ לא הי' יכול להתפלל עליהם ובהכרח נפלו

עליהם כחות חיצונים, וכל מחשבות של כל העדה נקבצו באו בהמרגלים, והביאום למה שהביאום:

אך יהושע שהי' עניו ולא הי' מוצא בעצמו שום מעלה, אף שהי' בו מעלה רמה ונשאה פני יהושע כפני לבנה, והי' מאז ראוי להיות במקום משה, ויהושע בן נון נער לא ימוש מתוך האוהל וכידוע פירוש הזוה"ק, מ"מ הכל הי' בהעלם אצלו ולא הרגיש, ע"כ התפלל משה עליו שיתלוה עמו שם יוד הא עלמא דאתכסיא, וע"כ זה השם הושיעו שלא יפלו עליו כחות החיצונים כנ"ל, וכענין בית הסתרים שאינו מקבל טומאה כנ"ל, ולפי זה יתפרש דברי הת"י וכד חמא משה ענוותנותי' דיהושע כו' היינו שבשביל ענוותנותו הי' ביכולת משה להתפלל עליו מה שלא הי' אפשר לו להתפלל על זולתו:

וכדמיון דברינו אלה יש לומר בשבת, בהא דכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבה, כי שבת כשמה ששב הכל למקורו כידוע מענין עליות העולמות, ושבת נקרא נחלת יעקב נחלה בלי מצרים, וידוע שהמצרים הם רק נגד עלמא דאתגליא המתייחס לואו הא שבשם הוי' ב"ה, וא"כ שבת שהוא נחלה בלי מצרים, היינו שבפנימיות העולמות עולין לעלמא דאתכסיא, ובחיצונית העולמות עכ"פ יש בו הארה מעלמא דאתכסיא, וזה ממילא מסלק את כחות החיצונים וערקין לנוקבא דתהומא רבה כדי שלא יתבטל מציאותם, וי"ל דאף דשבת קבוע וקיימא ואינו תלוי בתחתונים, מ"מ זה רק ענין עליית פנימית העולמות, אבל ההארה מעלמא דאתכסיא בעולם הנגלה, זה תלוי בשמירת השבת למטה וכמ"ש וקראת לשבת עונג שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שקורין את הקדושה ממעלה למטה כמו הקורא את חבירו שיבוא אצלו, ולפי האמור יובן הא דאם שמרו ישראל שבת אחת לא שלטה בהם אומה ולשון וכן אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, דבזה הי' המשכה מעלמא דאתכסיא המשכה שלימה אף לעולם הנגלה והי' ביטול כל כחות חיצוניות:

בתדב"א רבא פכ"ט אמר הקב"ה לך ומרצה את אותן העניים שכבר יצא לבם מאליהם וכו' לך ומרצה אותם בדברי תורה, ויש להבין למה באלו פרשיות דווקא, ומה ענין נסכים וחלה שיהיו מסוגלים לרצות בהן את ישראל יותר משאר פרשיות שבתורה המדברים מביאת ישראל לארץ:

ונראה דהנה מה שלא נתקבלה תשובת ישראל מחטא המרגלים, הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי תשובה היא בינה ליבא וכמ"ש ולבבו יבין ושב ורפא לו, ומועיל כשהחטא הוא בלב אבל כשהפגם הוא במוח שהוא למעלה מהלב אין התשובה שהיא בלב מועלת, וכאן נמי מחמת שבכו בכי' של חנם והדמעות יורדים מהמוח ע"כ הי' הפגם במוח

ומש"ה לא הועילה התשובה עכת"ד, ולדידי י"ל עוד דהנה במדרש תנחומא פ' האזינו כתיב ישא ה' פניו אליך וכתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים עושה תשובה נושא לו פנים יכול לכל ת"ל אליך ולא לאומה מאומה"ע, ורבים תמהו שמפורש בכתוב שמועיל תשובה לאו"ה דור המבול שעסק נח בתיבה ק"ך שנה כדי שיראו שמא יעשו תשובה, וכן הגשם שהי' על הארץ ארבעים יום שאם יחזרו להם יהי' גשם של ברכה, וכן בדור הפלגה כתיב לשון ועתה ובמדרש אין ועתה אלא תשובה, וכן בפרעה בחמש מכות הראשונות הי' מתבקש שיעשה תשובה, וכן בנינוה הועילה התשובה:

ואמרנו ליישב כי שני מיני תשובה יש, יש תשובה להתחיל לגמרי מחדש כקטן שנולד, ועל תשובה כזו אמרו שקדמה לעולם ועל תנאי זה נברא העולם, ותשובה כזו מועיל לכל, ואין לך דבר שעומד בפני תשובה כזו, ואפי' בדברים שנראה בקצת מקימות מהזוה"ק שאינו מועיל תשובה, מ"מ תשובה כזו בודאי מועיל, ויש לזה ראי' מוכרחת מדור המבול שהי' מועיל להם תשובה כנ"ל, אך תשובה הפשוטה שהיא רק עזיבת החטא וחרטה על העבר, שזה איננו בכלל תשובה שקדמה לעולם אלא הוא בכלל שהקב"ה נושא פנים ומקבלם בתשובה כזו, תשובה כזו איננה באוה"ע, וזהו שבתנחומא מייתי לה אהא דישא ה' פניו אליך, והיינו דתשובה שצריך לנשיאת פנים שבהכרח שאיננה בכלל תשובה שקדמה לעולם, זהו דווקא אליך ולא לאומה"ע, והטעם י"ל דנפש ישראל בעצם היא טהורה והלכלוך בחטא הוא דרך מקרה, דומה לבגד לבן מפשתן מוצהב שנתלכלך וחשוך משחור תארו שמועיל לו כיבוס להדיח מעליו הלכלוך, כך הוא נפש ישראל, וכבש"ס שבת כלי ינתנו לכובס, וע"כ בחרטה על העבר ושבירת הלב מעביר הלכלוך ונשאר הנפש בטהרתה, ומכ"ש כשהאדם שופך את נפשו לפני השי"ת בבכי ובדמעות כמו שאנו אומרים שערי דמעות כי לא נשלבות, שדמעות יורדים מהמוח ונקראים מים טהורים, הם מעבירים כל טינוף וכל ליכלוך, ויש לזה רמז בדברי רז"ל שרייתו זהו כיבוסו, היינו שריי' בדמעות הוא כיבוסו של הנפש, אך כ"ז הוא רק בישראל שיש להם נפש טהורה בעצמותה, אבל באומה"ע שמגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה, אי אפשר שיועיל להם כיבוס כמו שאינו מועיל להפוך כושי עורו ונמר חברברותיו אפי' ע"י מאה כיבוסים, וכמ"ש במדרש שה"ש בפסוק אל תראוני שאני שחרחורת למה אנו דומים לבן מלכים שיצא למדברה של עיר וקפחתו החמה על ראשו ונתכרכמו פניו נכנס למדינה במעט מים ומעט מרחץ נתלבן גופו וחזר ליופיו כמו שהי' אבל אתם שזופים ממעי אמכם וכו':

וממוצא הדברים שתשובת עזיבת החטא והחרטה שמועיל בישראל הוא מחמת שהנפש שלו איננו מתקלקלת ונפגמת בפנימיותה אלא ליכלוך חיצוני בלבד:

והנה בכאן כתיב ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא, והנה ידוע ההפרש שבין קול ודיבור, שקול הוא הבל היוצא מפנימיות הלב טרם נתחלק בה' מוצאות הפה, ודיבור הוא שנתהווה ע"י ה' מוצאות הפה, וע"כ כאן דכתיב ויתנו את קולם הוא פגם בפנימיות הלב, וזה שמביא המדרש לזה מקרא שכתוב נתנה עלי בקולה ע"כ שנאתי', שהשנאה נצמחת מפאת הקול שהוא פנימיות, וכן ויבכו העם בלילה ההוא הוא פגם בהמוח, שדמעות יורדים מהמוח, והוא עוד יותר פנימי מהלב, שהוא רק מחמת שכל שבאדם ואינו נמצא בשאר בעלי חיים, ומובן שחטא כזה אינו דומה לליכלוך חיצוני שעיבר ע"י כיבוס, והוא קלקול ופגם בשני חלקי האדם בפנימיותו בשכל שבמוח ובנפש שמשכנו בלב, וע"כ אף שעשו תשובת המשקל בבכי' ובקול כמ"ש ותשובו ותבכו לפני ה' ולא שמע ה' בקולכם ולא האזין אליכם, כי אין תשובה כזו מועלת אלא לחטא שהוא דומה לליכלוך חיצוני, אלא התיקון כמ"ש במדבר הזה יתמו ושם ימותו, וכבזוה"ק המספר מגודל מעלתם שמה:

ומ"מ תשובת ישראל לא עלתה בתוהו ונאבדה ח"ו, כי אפי' אנחה אחת טובה מישראל איננה הולכת לאיבוד, ואם לא הועילה לכפר על עוונם, מ"מ הועילה לעשות שורש למעלה ופרי למטה, והם המה השתי מצוות שניתנו לישראל פרשת נסכים ופרשת חלה, ובמדרש כך פתח ר' תנחומא בר אבא לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלקום את מעשיך אכול בשמחה לחמך זו פרשת חלה ושתה בלב טוב יינך זו פרשת נסכים כי כבר רצה האלקים את מעשיך זה הכנסת ישראל לארץ, והיינו דלעומת שני חלקי התשובה, הבכי' והצעקה בקול זכו לשתי מצוות אלו, והיינו דמהדמעות שהורידו שהם נקראים מים טהורין שיורדין מן המוח זכו לפרשת נסכים, כידוע שכל המשקין שורשם הוא מים, והם המעוררין למעלה השפעת מים העליונים, וזהו שבביטול הנסכים ניטל טעם יין באשר אין בהם כ"כ ממים העליונים, וכמו בגשמיות המים הם שורש התענוגים כמ"ש הרח"ו ומרבית טעם יבול הארץ מינייהו הוא, כן ברוחנית תענוגי ישראל מתורה ועבודה מינייהו הוא, וכן בקול פנימית הלב זכו לפרשת חלה, והיינו דבחלה כתיב להניח ברכה אל תוך ביתך, ויש לפרש עפ"י מה דידועין דברי האריז"ל בהא דכתיב לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו שלא מגשמית הלחם האדם מקבל חיות אלא ממוצא פי ה' שבהמאכל עכ"ד, והנה אמרו ז"ל פתא סעדתא דליבא שהוא המחזיק כח הלב בגשמית וברוחנית, וזהו הפי' מה שנאמר

בחלה להניח ברכה וגו' היינו שגורמת שתשרה ברכה שהיא היא מוצא פי ה' בהמאכל ביותר ובזה יהי' חיזוק הלב ביותר, וזכו ישראל לזה בקול פנימית הלב בתשובתם מחטא המרגלים, וזהו אכול בשמחה לחמך כענין שכתוב ברכת ה' היא תעשיר ולא תוסיף עצב עמה, וזה גורם החלה שמביאה ברכה, ושתה בלב טוב יינך, כי תענוג ישראל הנמשך ממים עליונים מביא ללב טוב וכמ"ש וטוב לב משתה תמיד, וזה גורם הנסכים כנ"ל:

ובמה שפרשנו ענין נסכים נתבאר מה שקשה לי מאז למה נקרא נסכים ע"ש היין, הלא המנחה שהביא עמם מרובה מהם כאמרם ז"ל כדת של תורה אכילה מרובה משתי' ונקרא רק מנחת נסכים כאילו המנחה טפילה להיין, ולהנ"ל א"ש שכל הגורם לזה הם הדמעות שנקראים מים טהורים ע"כ נקרא הכל ע"ש השורש שהוא המשקה:

וי"ל עוד שבשתי אלו הדמעות והקול שבאין ממוח ולב, זכו נמי לפרשת ציצית, שבמדרש שניתנה להם פרשה זו אחר חטא המרגלים, כי לבן הוא אהבה ותכלת הוא יראה, וידוע שאהבה באה מלב טהור והמשכן דוגמת הלב כתיב בו תוכו רצוף אהבה, ויראה באה מהמוח והשכל ויראה היא אותיות ראי', שלעומת שהוא כאילו רואה בעיניו הענין האלקי כן תגדל היראה כידוע, וע"כ זכו נמי אלו לעומת אלו:

אך בה' אל תמרודו ואתם אל תיראו את עם הארץ כי לחמינו הם סר צלם מעליהם וה' אתנו אל תיראום, וברש"י אז אתם אל תיראו, נראה לפרש דלאו שכר והבטחה לבד הוא, אלא שזה נמשך מזה בעצם, והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דכתיב כי תצא למלחמה על אויביך וראית סוס ורכב עם רב ממך וברש"י בעיניך הוא רב אבל בעיני אינו רב וכה"א והכית את מדין כאיש אחד, ופירש הוא זצללה"ה כי כל כחות האומות הם מניצוץ קדוש המחי' אותם, ואם נסתלק מהם אותו הניצוץ נשארו כולם פגרים מתים, וזהו בעיני אינו רב כי אינו אלא ניצוץ אחד קדוש עכ"ד, וממוצא הדברים שמלחמת ישראל הי' להוציא את ניצוץ הקדוש מבין האומות ואח"כ ממילא נופלים כשבלים אחרי הקוצר, ויש להבין איך הוציאו ישראל את ניצוץ הזה, וי"ל דהיות ידוע שניצוץ הקדוש מתאוה להתדבק בכלל הקדושה כדמיון המחט שנמשך אחר אבן השואבת, אבל כ"ז הוא באם ישראל זכאין ובתוכם מופיע שם ה' אז ניצוץ הקדוש ממילא נמשך ונדבק בהם, ונראה דמסוגל לזה ביותר הוא מדת התמימות כמ"ש תמים תהי' עם ה' אלקיך וברש"י אז תהי' עמו ולחלקו, ובזה יש לפרש הא דברש"י פ' דברים דאם לא שלחו מרגלים לא היו צריכין לכלי זיין, דבאם לא שלחו המרגלים ואחזו במדת התמימות אז היו לגמרי עמו וחלקו של השי"ת, ואז ממילא בלי שום פעולה הי' ניצוץ הקדוש נמשך אליהם בקל והיו האומות נופלים ממילא כפגרים מתים, ולא עוד אלא ניצוץ הקדוש

שהי' נדבק בהם הי' מוסיף בהם כח וחיות, והיו אויביהם נופלים לפניהם איש בחרב רעהו עוד יותר ויותר, וז"ש אך בה' אל תמרודו, והיינו שיאחזו במדת התמימות ולא יחקרו אחר העתידות אלא יהי' רצונם ודעתם בטל לרצון ה', וכל שחפץ ה' לעשות אתם יהי' מקובל ורצוי בעיניהם, ואז ממילא לא יהי' לכם ממה להתיירא, כי לחמינו הם היינו שהניצוץ הקדוש שהי' בהאומות עוד יוסיף בנו כח ועצמה כמו לחם שמוצא פי ה' שבלחם מוסיף עוד כח וחיות, וע"כ כשתראו גודל כח האומות שגבהו כארזים וחסון הוא כאלונים זה עצמו יתן עוז בלבבכם, כי תדעו נאמנה שזה הכח הוא מהניצוץ הקדוש המחי' אותם והוא עצמו תיכף יסתלק מהם וימשך אחריכם ותוסיפו כח ועצמה, ובכן אם כח האומות גדול ביותר, תדעו שכחכם יגדל ביותר, וזה עצמו הוא הפירוש "סר צלם מעליהם" שזה ניצוץ הקדוש שהי' צל לראשם סר מהם ונמשך אחריכם, ואיך הוא זה מפני שה' אתנו, ע"כ אל תיראום:

אך ישראל פגמו אז במדת התמימות, וכבר אמרנו שהם באשר היו דור דעה וידעו להבחין מעלת הנהגת משה מזולתו, כי הנהגת נסים נגלים לא יתכן אלא ע"י משה ואפי' האבות לא הי' השי"ת מתנהג עמם אלא בנסים נסתרים ועיין רמב"ן ריש וארא, והם באשר שמעו מאלדד ומידד משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ הבינו שלא תהי' ההנהגה עוד ע"י נסים נגלים, ושוב אין זה בכלל הציווי שאמר השי"ת מקודם לכן רב לכם שבת בהר הזה פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי וגו' כי זה הי' קודם הגזירה שלא יכנס משה לארץ, וע"כ לא השיבו על תוכחת משה אליהם לא תערצון ולא תיראון מהם ה' אלקיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם, ובמדבר אשר ראית וגו' ההולך לפניכם בדרך לתור לכם מקום וגו' באש לילה וגו' ובענן יומם, כי אין מזה ראי' להנהגה בלי נסים נגלים, ובש"ס סנהדרין שלא סיימו קמי' משה נבואת אלדד ומידד, ע"כ לא יכלו להשיבו מאומה, ובקרבם חשבו שהצדק אתם, וכבר הארכנו בזה:

ומ"מ נכתבו דברים אלו בתורה, כי כל מה שמרע"ה לא נכנס עמהם לארץ י"ל דהנה בזוה"ק שהי' נחשב ירידה למעלת משה שמשה הוא בעלה דמטרוניתא והוא גבוה ממעלת הארץ, אך הלוא גדולה מזה עשה משה לטובת ישראל, וכל השליחות לכנוס לבית פרעה מקום טנופת ע"ז הי' ירידה למשה, וגם התעסקו עם ישראל נחשב ירידה אליו לגודל מעלתו, ואיתא בספה"ק שזה ענין שסירב משה מתחילה בשליחות, ומ"מ לטובת ישראל לא השגיח על ירידתו, וגדולה מזה עשה שנתן נפשו עליהם ואמר מחני נא מספרך, ואיתא בספה"ק דבאם הי' משה נכנס עמהם לארץ לא היו עוד גולין ממנה לעולם, ועוד מעלות רמות ונשאות, וא"כ אף שלגבי משה נחשב ירידה מ"מ לא הי' זה

מניעה באשר הי' נצמח מזה טובה גדולה לישראל, ובשביל זה עצמו ערך תפלות כמנין ואתחנן לכנס לארץ אף שידע שירידה היא לו אבל י"ל שמאחר דלדידי' הי' נחשב ירידה אלא לטובת ישראל, שוב צריכין זכות ישראל לזה, והיינו דישראל היו דור דעה, ואם בטלו את דעתם והלכו בתמימות והי' כמו בתחילה על הים שנכנסו לים עד חוטמיהם ואמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, הי' זה יחוד מוח ולב, דור דעה בתמימות, ולעומתו הי' חיבור עליונים בתחתונים, והי' גורם ביאת משה שהוא בעלה דמטרוניתא בארץ:

אך מאז בשאלת הבשר פגמו במדת התמימות, הגם שהי' לוטה בשאלה זו ענין פנימי ולא תאוות בשר הגשמי, וכבר דברנו בזה במקומו, והדבר מוכרח שהרי היו חושבין אז לכנוס לארץ בעוד ג' ימים, והיתכן שאיש לא יהי' ביכולתו להתאפק שלשה ימים מאכילת בשר, מה גם אחר יותר משנה שיצאו ממצרים שהיו ניזונין במן לבד, ושלשה ימים האחרונים לא יכלו להתאפק, זה לא יתכן בשום אופן, ובהכרח לומר שהי' לוטה בו ענין פנימי:

אבל מ"מ הוא פגימה במדת התמימות, כי יהי' מה שיהי', הי' להם להשיב אמרים לנפשם שבאם טוב להם בשר בודאי הי' השי"ת נותן להם, ונקל ליתן להם בשר שאיננו יוצא מהיקש הטבע לגמרי מליתן להם מן אשר לא ידעו האבות ויוצא מהיקש הטבע לגמרי, ובודאי השי"ת יודע יותר מה שטוב להם, ואם היו סומכין על הש"י בתמימות לא היו באין לשאלת הבשר, וע"כ אבדו אז את משה מלכנוס עמהם לארץ, וע"כ אז דווקא התנבאו אלדד ומידד נבואה זו בעתה ובזמנה לעוררם על אבידה שאבדו אולי יתנו את לבם לעשות תשובה, ובאם היו עושין תשובה וחזרו למעלת התמימות הי' נתקיים רגע אדבר על גוי וממלכה וגו' ושב הגוי ההוא מרעתו וגו' כי גזירת נביא נשתנית לטובה:

אך לא חלו ולא הרגישו לעשות תשובה, לכן הביא השי"ת אותם בנסיון מרגלים, ואם הלכו בתמימות או עכ"פ קבלו תוכחת משה אף שבעיניהם היו חשובין בלתי צודק, מ"מ אם קבלו דבריו בתמימות והיו אומרים לנפשם אין לנו אלא דברי בן עמרם ואפי' יאמר לך על שמאל שהוא ימין, והיתה אמונה זו נחשבת אמונה בתורה שבע"פ והי' תיקון על פגם התמימות בשאלת הבשר ושוב היו דור דעה עם תמימות יחוד עליונים בתחתונים כנ"ל, והי' משה נכנס עמהם לארץ ולא היו צריכין לכלי זיין כלל, ושוב לא הי' להם ממה להתייירא כלל, ולפי האמור מובן אשר כל דברי תוכחת משה לא היו דברי תוכחה בלבד, כי עדיין הי' הדבר בידם שיכנס משה עמהם ויהי' נוהג עמם הנהגה נסיית כמו במדבר:

ויש לומר ששבת הוא תיקון לחטא זה, דהנה אמרו ז"ל שיהי' כאילו כל מלאכתך עשוי' שלא תהרהר אחר מלאכה, ושמעתי מפי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמדה זו נוהגת

בכל עניני אדם ואפי' מי שיש לו חולה בתוך ביתו רח"ל אם אפשר לו להתאפק שלא יצטער ויהרהר בעגמת נפשו, בודאי יתרפא כאמרם ז"ל יכולה היא שתרחם עכדה"ק, והיינו שזהו מדת התמימות שישליך על ה' יהבו, ובאשר רצון ה' שלא לחרוש ושלא לזרוע ולא יעשה מלאכה בודאי כן טוב וכך יפה, ולא תהי' המניעה ממלאכה כאילו ידיו אסורות אלא שיהי' בדעתו שבאמת א"צ לו וכך טוב לו, ואם היתה המניעה ממלאכה לעולם בודאי הי' טוב שלא לעשות מלאכה לעולם, וזה עצמו הוא בכל ענינים המעיקים לאדם שיהי' תמים עם ה' ולא יחקור אחר עתודות אלא ימסור עצמו לרצון ה' ומה שטוב בעיניו יעשה, שאין לך טובה ממה שטוב בעיני השי"ת, וזהו תמימות כמו שאמר דהע"ה נפשי כגמול עלי אמו ועי"ז נעשה האדם עמו ולחלקו ית"ש ואז ממילא צווחין אף עקתין בטילין ושביתין, כי כל קיומם הוא מחמת שיש בהם ניצוץ הקדוש המחי' אותם, וכאשר האדם נעשה עמו ולחלקו ית"ש נמשך מהם ממילא הניצוץ הקדוש ונתדבק בו וכנ"ל בענין ירושת הארץ, וי"ל נמי שמזה נמשכת ברכת שבת ומינייהו שתא יומין מתברכין משום שכל חלקי הקדושה והניצוצות נמשכין אליו וכענין כי לחמינו הם כנ"ל:

פרק ט

שנת תרע"ח

בענין המרגלים שלכאורה אינו מובן מה שאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישובו אותנו דבר את הדרך נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן, שזה יתכן באם כל הליכתם היתה עד עתה לפי הֵלך רוחם וידיעתם, יחפצו נמי לדעת להלאה דרכם מראש, אבל באשר עד כה נמי לא ידעו המסעות והחניות אלא עפ"י ה' וביד משה וארון ברית ה' נוסע לפניהם לתור להם מנוחה והעמוד ענן מהלך לפניהם לנחותם את הדרך, מה נתחדש להם דבר שיהיו נזקקים לחשוב מחשבת דרכם ואת הערים אשר יבואו אליהן ולא סמכו על מנהלם עד כה:

ונראה דהנה כתיב פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, ומשמע שימצאו הארץ כבוש לפניהם ואינן צריכין למלחמה כלל, וכמ"ש להלן בואו ורשו את הארץ, שאינו חסר אלא ביאתן שמה, ובאמת כי ברש"י בשם הספרי אלמלא שלחו מרגלים לא היו צריכין לכלי זיין, והטעם כי א"י בעצמה אינה מקיימת עוברי עבירה וכענין שכתוב כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם, והיתה הארץ מצד עצמה מקיאה אותם וספו תמו מעצמם בלי מלחמה, ומה שסבלה עד אז את האומות, כי בזוה"ק שכמו ישראל קנו מעלתם ע"י המירוק במצרים ואלמלא שנשתעבדו במצרים לא זכו למה שזכו, כן א"י אלמלא היתה ברשות הכנענים מקודם לא עלתה למה שעלתה, וע"כ עד עת הקץ

לא היתה מעלתה כ"כ גדולה להקיא מתוכה את עוברי עבירה, וכמו ישראל עד הקץ היו מצרים שולטים עליהם, ובע"כ שלא בטובתם היו סובלים את שעבוד מצרים, אך כאשר הגיע הקץ כתיב והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, וכמו שהגיד כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שלשון סבלות היינו שלא יהיו סובלים את מצרים, ודוגמא זו הי' ארץ ישראל:

והנה ישראל במצרים כבר הגדנו שכאשר דבר משה אליהם פרשת החודש הזה לכם נתן בהם רוח חיים, ותחת אשר מקודם היו כבשר המת שאינו מרגיש באיזמל וכמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, בדיבר הפרשה התעוררו לתחי', דוגמא עת בריאת האדם דכתיב ויפח באפיו נשמת חיים כך הי' דיבורו של משה ששכינה מדברת מתוך גרונו, והשומע קול נבואתו כשומע קול אלקים חיים, וזה הי' להם לרוח חיים, ואז רק אז הי' פתח הגאולה, ולולא שהקדים לפחת בקרבם רוח חיים זה, לא הי' אפשר להם להגאל, ובאשר יציאת א"י מרשות כנענים היתה דוגמת יציאת ישראל מרשות מצרים, הוצרך נמי להיות כה"ג, תחילה לעורר בקרבה רוח התעוררות קדושה שתצא מאפילה לאורה, ואח"כ הי' אפשר לה לצאת מרשות הכנענים וללבוש מלכות להקיא את עוברי העבירה, היינו הכנענים, וקודם זה לא הי' בכחה לעשות מאומה, ולזה הי' נתבקש כחו של משה, ולא הי' בכח זולתו, וכמו בגאולת מצרים, שבמדרש שהקב"ה אמר למשה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, וי"ל דמשום הכי הוא שלא הי' אפשר ע"י שום נביא אלא דווקא ע"י מרע"ה ששכינה מדברת מתוך גרונו וכן נמי בענין א"י:

ובפשיטות נמי דווקא משה הנקרא בעלה דמטרוניתא הי' בכחו להגביה את א"י שהיתה אז בשפל המצב ולא זולתו, וכענין ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שסיפר מאחד מהצדיקים הגדולים שנשאל מצדיק אחד עצתו אודות שהוא רוצה לעלות לא"י, והשיב לו שעתה א"י היא בשפל המצב, וצריכין צדיק גדול ממנו להעלות את א"י ממצבה עתה ואיננו מספיק לזה צדקת השואל, אף שגם השואל לאו מקטלי קני באגמא הוה עכת"ד, ולפי"ז יובן מכ"ש אז להעלותה מרשות הכנענים שתשיג את מעלתה:

והנה הם ששמעו נבואת אלדד ומידד משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ היו נבוכים וחששו לנפשם מי הוא ואיזה הוא אשר יוכשר להגבהת הארץ באופן שתקיא את יושבי' וירשוה בלי מלחמה כלל כנ"ל, והיתה עצתם שהם ישלחו מרגלים ראשי בנ"י והם בשליחת כל ישראל יהי' להם כח משלחם כל ישראל יחד, ובכח כנסת ישראל יגבהו את הארץ, ולא הספיקו להמתין על ביאת כולם יחד בלי משה כמו אם הי' משה נכנס עמהם לארץ לא הי' לו צורך בשליחת השלוחים מקודם בואו, י"ל הטעם כי יפה כחו

של משה להמשיך אליו את הארץ ולהעלותה משפל מצבה אף בעודו במדבר, דוגמא לדבר מ"ש האריז"ל כי באם לא חטאו ישראל הי' כחם יפה להמשיך אליהם לא"י את כל ניצוצות הקדושה המפוזרים בכל העולם, אך כשחטאו הוחלש כחם וצריכין לאהדורי בתרייהו בכל מקומות פזוריהם, וכ"כ י"ל באם הי' מרע"ה נכנס לארץ הי' כחו יפה שאף בעודנו רחוק מהארץ כאשר אך דעתו עלי' ומתנענע לבוא אלי' להגביה אותה מרשות הכנענים ושוב תקיאם מקרבה, אך בלתי משה רק בכח כנס"י אין להם כח גדול הזה וצריכין מקודם לכנוס בתוכה וכענין הניצוצות לאהדורי בתרייהו במקומות פיזוריהם, וע"כ היתה עצתם לשלוח מרגלים בשליחות כל ישראל שיהי' נחשב כאלו נכנסו כולם בתוכה, ועי"ז תתעלה א"י מרשות הכנענים ותקיא אותם ואז יכנסו לארץ וירשוה בלי שום מלחמה וכלי זיין, ולפי"ז מובן שלא הסתפקו על מנהלם עד כה, אך לא היו יכולין לומר טעמם ונמוקם בפירוש, שבש"ס סנהדרין דלא סיימו קמי' דמשה נבואת אלדד ומידד, ומובן שלא יתכן להם לומר למשה לבשר לו בשורת מות, וע"כ אמרו בלשון נסתר ויחפרו לנו את הארץ וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן, שסובל שני פירושים פירוש הפשוט לעיני משה ולוטה בו נמי פירוש כוונתם, שע"י שליחת זו תקיא הארץ את יושבי', וישארו הדרכים והערים פתוחים לפניהם, ומ"מ לא הוטבה עצתם בעיני המקום, כי הכוונה היתה שיותר טוב שיקיימו תמים תהי' עם ה"א ולא יחקרו אחר העתידות, ואם יצטרך שיהי' כן בוודאי יצוה ה' לעשות ככה, ובאמת באם הלכו בתמימות הי' נתקיים בהם כמ"ש רש"י שם אז תהי' עמו ולחלקו, ועי"ז עצמו הי' כחם יפה למשוך אותה ולהגביה אותה מרחוק וכמו יפוי כחו של משה כי התמימות הא מתאים למדת הארץ כנודע, אך באשר פגמו במדת התמימות נהפוך הוא שאפי' ביאת השלוחים שמה בשליחותם לא תפעל על הארץ מאומה ועודנה נשארת תחת רשות הכנענים, וע"כ שוב היו צריכין למלחמה וכלי זיין כאשר כך הי' בסוף כי לא זכו עוד למעלת התמימות:

ובזה יש לפרש השינוי שהם היו אומרים נשלחה אנשים לפנינו היינו שהם יהיו המשלחים והקב"ה אמר שלח לך אנשים שמרע"ה יהי' המשלח ולא הם, כי באשר השי"ת חפץ חסד הוא לא הסכים שיהיו הם המשלחים שלא יפעלו בזה מאומה כנ"ל אלא שמשה יהי' המשלח שיהי' נחשב כחו של משה, אך השלוחים לא עשו כן אלא וישיבו אותם דבר ואת כל העדה שנעשו כשלוחי כל העדה וע"כ לא הצליחו כלל בשליחותם, וע"כ מצאו את הכנענים בעצם תקפם שלא קאה אותם הארץ כלל, והם

כאשר ראו זה יצאו לחשוב על ה' תועה, וח"ו כביכול אף בעה"ב אינו יכול להוציא את כליו:

והטעם שרצו דווקא להיות שלוחי כל העדה לא של משה לבד, גם זה נסתעף מהפגם במדת התמימות של ישראל אלא באו בהתחכמות יתירה, זה פעל על המרגלים נמי להתחכם על דברי משה ולחשוב שבאשר הוא לא יכנוס לארץ, שוב כל מידי דאיהו לא מצי עביד שליח נמי לא מצי משוי, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בכלל שמחשבתם של ישראל פגמו בהשלוחים וכענין ש"צ שטעה סימן רע לשולחיו:

ויקרא משה להושע בן נון יהושע, וברש"י שהתפלל עליו יו"ד ה"א יושיעך מעצת מרגלים, ויש להבין למה לא התפלל גם על כלב, בשלמא על יתר המרגלים שקלקלו בבחירתם, והבחירה לעולם חפשית, אפשר שראה ברוה"ק שלא תועיל תפלתו עליהם, אבל על כלב שבחר בטוב והשתטח על קברי האבות שלא יהי' ניסת לעצתם, שוב בודאי היתה מועלת לו תפילתו של משה, ובזוה"ק מפורש דכלב הוה בדוחקא אמר מה אעביד הא יהושע אזיל בסייעתא עלאה דמשה וכו' משמע דכלב לא נסתייע בתפילתו של משה ולמה לא התפלל עליו:

ונראה דהנה יש להתבונן ביו"ד שהוסיף ליהושע, דתפלה יו"ד ה"א יושיעך מעצת מרגלים היתה יכולה להיות אף בלי הוספת היו"ד לשמו, ולמה דווקא שם זה, ולא אלקים יושיעך מעצת מרגלים או שם אד', ונראה דהנה המרגלים לא היו בפשיטות מורדים ופושעים ח"ו כי היו ראשי בנ"י, אלא שהי' להם טעות דק, וכבר הגדנו בכמה אנפי מה הי' הטעות, אלא מחמת שנשתאבו בהם ע"י שגגתם כחות רעות יותר ויותר בסוד עבירה גוררת עבירה עד שכחות רעות אלו תקפו אותם בכח והביאום למה שהביאום כי אלו הי' ח"ו בפשיטות פשע ומרד נגלה, לא הי' יהושע צריך לתפלת משה וכן כלב לא הי' צריך להתשתטחות על קברי אבות כי צדיקים לבם ברשותם, אלא מחמת שהי' טעות דק מאד הי' החשש פן מחמת שליטת הרע יחשכו ח"ו עיניהם מראות נכוחה, ויבואו גם המה לטעות שתטב בעיניהם עצת המרגלים, ולזה צריכין חכמה יתירה, כי בדבר אשר איננו ניכר כ"כ להדיא, כאשר בא להבדיל ביניהם צריכין לחכמה יתירה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה במה ששאל שלמה המע"ה חכמה לעשות משפט, ועוד שאמרו ז"ל הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, כי לברר במשפט אם הממון שייך לזה או לזה ששניהם מסטרא דקדושה צריכין לחכמה יתירה מאשר לברר בין טמא לטהור כשר ופסול אסור ומותר שזה מסטרא דקדושה וזה מסט"א, ע"כ תיקן שלמה עירובין ונט"י, ששלמה בחכמתו היתירה ידע להבדיל בין רשותו של זה לרשותו של זה אף

ששניהם רה"י מסטרא דקדושה, ומהראוי שלא להוציא מזה לזה בלי עירוב כמו מרה"י דהוא סטרא דקדושה לרה"ר שהוא בסט"א, וכן נט"י אף בידים טהורות מ"מ באשר ידים עסקניות ומתפשטין מהגוף, צריכין להבדיל מן הקודש וצריכין נטילה עכ"ד ודפח"ח:

וכענין זה יש לומר להבחין בטעות המרגלים באשר הי' דק מאד, איננו מספיק לזה חכמה רגילה אלא צריכין לזה חכמה יתירה, וע"כ הוסיף אות יו"ד ליהושע, דידוע דיו"ד הוא בחכמה, דשם של אדם הוא מהותו, וכאשר הוסיף יו"ד בשמו בזה נשתנה מהותו וניתוספה בו חכמה יתירה להבין ולהבדיל מה שלא ידע מקודם, ואז יתכן התפילה עליו שיהי' נושע מעצתם:

וי"ל עוד בלשון אחר דהנה ידוע דכל טעות נמשך מצד כחות המסתירים את אור האמת, וכחות ההם מתהוים מחמת הבריאה שהיתה בהכרח ע"י צמצום והסתר אורו ית"ש, דאל"ה היתה מתבטלת כל הבריאה במציאות כמ"ש חכמי האמת בזה, והנה ידוע שכל השמות מחודשים מחמת בריאת העולם, זולת שם הוי' ב"ה וב"ש שהי' קודם שנברא העולם, ע"כ להסיר את הטעות יתכן מחמת הופעת שם זה שהי' קודם שנברא העולם קודם ההסתר והצמצום, דיתר השמות מביאין אתם גם בחי' ההסתר והצמצום, ע"כ הוסיף בו אות היו"ד שמעתה יש בו אותיות יו"ד ה"א וא"ו כסדר משם הוי' ב"ה שהם עיקר אותיות שם זה הקדוש כמ"ש הרבינו בחיי בענין הושענא רבא שהוא יום כ"א מבריאת העולם גימטריא שלש אותיות אלו, וכידוע בדברי חכמי האמת, וזה הי' לו לסיוע להסיר ההסתר ובזה יהי' ניצול מטעות וחשכת עצת מרגלים:

ולפי האמור יובן מה שלא התפלל על כלב, כי בליקוטי תורה מהאריז"ל שנתעבר בהם נשמת השבטים ובכלב נתעבר נשמת יהודה עיי"ש, והנה אמרו ו"ל יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא נקרא כולו על שמו של הקב"ה, וע"כ י"ל נמי לפי דרכינו דמחמת קידוש ש"ש בפרהסיא זכה נמי שיהי' מאיר בו שם זה שהוא התגלות בלתי צמצום והסתר כמו שהוא קידש ש"ש בהתגלות, ע"כ באשר ידע משה שנתעבר בו נשמת יהודה שוב לא הי' מתיירא לו מטעות וחשכת עצת מרגלים:

ולפי דרכינו יש לפרש הא דשבת יעשה כולו תורה, עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפסוק ויכל אלקים ביום השביעי וגו', כי כל מעשי שמים וארץ היו נמתחין והולכין עד יום השביעי, והיינו שהיו מתרחקין מהשורש ע"י הצמצום, והוא שם אלקים הנאמר במעשה בראשית, ובשבת נסתלק הצמצום, ועם זה נסתלק מלהיות נמתחין והולכין, וזהו ויכל שמתורגם ושיצי, היינו שנסתלק שם אלקים שהוא שם הצמצום, עכ"ד, והנה תורה היא כשמה שמורה לאדם להבחין ולהבדיל דבר מדבר היפוך חשכת

השכל והטעות, ולפי דרכינו הנ"ל כל חשכת השכל והטעות בא מפאת הצמצום, ע"כ בשבת שהוא זמן סילוק הצמצום וההסתר שממנו נסתעף כל ענין הטעות, ע"כ שבת הוא זמן מוכן לתורה ביותר:

במדרש כך פתח ר' תנחומא בר אבא וכו' לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלקים את מעשיך, אכול בשמחה לחמך זו פרשת חלה ושתה בלב טוב יינך זו פרשת נסכים מהו כי כבר רצה וגו' זו הכנסת ישראל לארץ שנא' כי תבואו אל הארץ, וברש"י בישר להם שיכנסו לארץ, ובתנדב"א שאמר הקב"ה למשה העניים הללו יצא לבם לך ונחמם בד"ת, ויש להבין שיש כמה מצוות התלויות בארץ, ומה ענין לחלה ונסכים לכאן יותר משאר מצוות התלויות בארץ, וגם סמיכת פרשת ציצית וענין ג' חוטי לבן וחוט של תכלת, וקדימת לבן לתכלת:

ונראה דהנה ברש"י למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקתה על עסקי דיבה שדברה באחי' ורשעם הללו ראו ולא לקחו מוסר, ויש להבין, ששם היו יכולין לשאול את משה מה טעם שפירש מד"א ולא שאלו אלא החליטו לדבר בו, והוא חטא לה"ר, אבל בכאן אינו מענין חטא זה אלא חסרון אמונה ובטחון בהשי"ת ויראת עם הארץ, ואם מה שאמרו ארץ אוכלת יושבי' היא, הלוא מוטעין היו בדבר הזה, דבאמת בכל מקום מצאו קוברי מתים אלא שהקב"ה עשאו לטובה כדי לטרדם באבלם ולא יתנו לב לאלו כפירש"י, והם חשכו עיניהם מראות הנס שעשה הקב"ה עמהם, א"כ שגנה היתה בידם, ומה ענין זה לפרשה של מעלה, שהי' להם ללמוד הימנה ולא לקחו מוסר:

והנה בגוף ענין כל הפרשה כבר דברנו בה למדי, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, דהנה כתיב וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ואמרו ז"ל וביום פקדי במרגלים ופקדתי עליהם חטאתם של עגל, וכבר דקדקנו מזה ששני חטאים האלו בני בקתא חדא נינהו, דאנ"ה לא היו ראויין להצטרף, וכענין אמרם ז"ל כל שאין טומאתן ושיעורן שוה אין מצטרפין, ובהכרח לומר שמסתעפין זה מזה, והיינו דהנה במעשה העגל כבר כתבו הראשונים ז"ל שלא היתה כוונתם לע"ז ח"ו, ובכוזרי משלו משל להרואה בית ע"ז וכסבור בהכנ"ס היא והשתחוה לה, א"כ הי' טעות לבד, ובאמת שגם חכז"ל משתמשין במלה זו טעו בעגל, לא טעו בעגל, משמע נמי שהי' טעות בעלמא, אך יש להבין שהרי כתיב לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב ופירשו ז"ל שקאי אפי' בכרובים של בית עולמים אם אתה עושה אותן של כסף או ד' אפי' של זהב או בבתי כנסיות ובתי מדרשות, הרי הן כאלהי כסף ואלהי זהב, וא"כ עדיין תקשי דאפי' לשיטתם שסברו בהעגל כדמיון בהכנ"ם, מ"מ הרי עברו על לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, וי"ל דמאחר שהשטן

הראה להם דמות חושך ואפילה בעולם ומשה מת ומוטל במטה והפחיד אותם מפני כחות רעות שבמדבר נחש שרף עקרב וצמאון והם בסכנה גדולה מאד, הורו היתר לעצמם שלאו זה של לא תעשון אתי וגו' שאיננו לאו דע"ז ממש, שוב הותר מפני פקוח נפש כל ישראל [שלא כדעת הר"ן דאף בלאו דלא ידבק בידך מאומה מן החרם הדין יהרג ואל יעבור, דאף שאיננו ע"ז ממש מ"מ כל לאוי דידה יהרג ואל יעבור אלא] כדעת התום' דאם אמר הבא לי עלין סתם והביא לו עלין של אשירה יעבור ואל יהרג, ומ"מ באשר הי' באמת ע"ז ממש נחשב להם שפגמו בדיבור לא יהי' לך כבמדרשים, ואף שהי' בשוגג מ"מ נשתאבו בהם כחות רעות בכל עת יותר ויותר עד שהביא לקצת מהן או לערב רב לשלשה עבירות חמורות במזיד ע"ז ג"ע שפ"ד כמ"ש ויקומו לצחק וכברש"י, וכבר הגדנו שזה עצמו הוא הטעם דשוגגין צריכין כפרה, דאף דאין עליו עונש כ"כ, מ"מ גוררת עכ"פ לעבירה אחרת, וכבר הגדנו היות תורה שבכתב היא אוריין תליתאי תורה נביאים וכתובים, מקביל לגוף ונפש ושכל, תורה לשכל, נביאים שהם מלשון דיבור כפירש"י וארא מלשון ניב שפתים ודיבור מתיחס לנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ובתרגום לרוח ממללא, ע"כ נביאים מקבילים לנפש, כתובים שנקראים על שם מעשה הכתיבה וכל עשי' היא בכח הגוף ע"כ כתובים מקבילים לגוף, ובאשר פגמו בתורה שבכתב אוריין תליתאי המקביל לגוף ונפש ושכל נסתעף מזה חטא בגוף ונפש ושכל, ע"ז בשכל, שפ"ד בנפש, ג"ע בגוף כמ"ש מהר"ל, ואף שעשו תשובה מ"מ לא נמחל להם לגמרי ונשאר עדיין רושם החטא שמור לדורות, וכבר הגדנו שכמו שהעונש שמור לדורות, כ"כ גוף העבירה עדיין לא נסתלקה ועודנה גוררת עבירה, והיא הביאה חורבן מקדש ראשון, מחמת שהביאם לידי ג' עבירות חמורות אלו, וזה שבמדרש שאז נתעורר עליהם חטא העגל כתיב הכא וביום פקדי ופקדתי וכתיב התם קרבו פקודות העיר, וידועין עוד דברי מהר"ל שמקדש ראשון באשר עמד בזכות שלשת האבות שהם היפוך ע"ז ג"ע שפ"ד, ע"כ נחרב בשביל ג' עבירות אלי, ולפי דרכינו י"ל עוד דהנה בחטא העגל בשביל חטא שלשה עבירות נתחייבו כלי' ח"ו אלא שהתפלל משה עליהם בזכות שלשת האבות כמ"ש זכור לעבדך וגו', וע"כ כשחזרו ופגמו בג' עבירות אלו התעוררה עליהם הפקודה מחטא העגל, קיצור הדברים שבחטא העגל פגמו בתורה שבכתב אוריין תליתאי, ובשביל זה נשתאבו בקרבם כחות רעות שהביאו לידי ע"ז ג"ע שפ"ד, היפוך קדושת שלשת האבות, ואף שנסלח להם מ"מ נשאר רושם החטא, ונסתעף מזה לדורות הבאים בזמן מקדש ראשון שלשה חטאים אלו, וזה הי' סיבה לחורבן בית ראשון:

והנה בחטא המרגלים כבר דקדקנו שבפ' דברים איתא מה שמרע"ה טען אתם הלוא כבר אתם רואים נסים נגלים מאז ממצרים עד הנה שכל ההנהגה היא נסיית יוצא מהיקש הטבע, ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלקיכם, ולא מצינו שהשיבו לו דבר, וא"כ למה לא הודו לו אחרי שלא מצאו תשובה לדבריו, ואמרנו שהם ידעו היטב שהנהגה שע"י מרע"ה נתעלה מאד מהנהגה שע"י זולתו, והם הרי שמעו מנבואת אלדד ומידד משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, וא"כ אין ראי' מהנסים שבימי משה להנהגה שע"י זולתו, ומ"מ לא יכלו להשיב למשה דבר, דבש"ס סנהדרין דלא סיימו קמי' דמשה הא דנבואת אלדד ומידד, וחשבו שמשה איננו יודע מזה, דבאם הי' ידע לא הי' עושה קו"ח מהנהגה שבימיו, ולא יתכן לענות לו ולבשר לו בשורת מות, ע"כ לא ענו אותו דבר, ומ"מ הם נשארו בשלהם, באשר בעיניהם הקו"ח פריכא, ומ"מ נחשב להם לחטא, שהי' להם להשיב אל לבם אין לנו אלא דברי בן עמרם, וכמו שנצטוינו לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, וברש"י אפי' יאמרו לך על שמאל שבעיניך שהוא ימין אליו תשמעון בלי התחכמות, ואפי' ברור בעיניך שטעו, ואפי' ידמה בעיניך טעם מאין נצמח להם הטעות, וכ"ש שהי' להם לשמוע דברי מרע"ה, ואף שבעיניהם הקו"ח פריכא, מ"מ אליו תשמעון, והנה הוא פגם בתורה שבע"פ, ונראה לומר שגם זה נסתעף מחטא העגל שהי' פגם בתורה שבכתב כנ"ל, ושתי התורות שבכתב ושבע"פ תורה אחת היא, ע"כ מחמת פגם התורה שבכתב נסתעף כח רע שמשך אותם לפגם תורה שבע"פ, ולפי"ז מובן הא דביום פקדי במרגלים ופקדתי עליהם חטאתם של עגל, שהקשינו הלוא אין שיעור וטומאתן שוה אין מצטרפין, דמאחר שזה נסתעף מזה שוב בני בקתא חדא נינהו: **ולפי** האמור י"ל בענין בית שני שנחרב בשביל שהי' בהם שנאת חנם, ובמהר"ל בס' הנצח הטעם דמקדש שני הי' בזכות כנס"י ובשנאת חנם פגמו בכנ"י עיי"ש, ולפי דרכינו יש להוסיף בה דברים, דהנה יש להבין מאחר שהיו עוסקים בתורה ועבודה וגמ"ח כבש"ס פ"ק דיומא למה לא הגינו עליהם שלא יבואו לידי שנאת חנם, ועוד מאחר שהיו צדיקים גמורים שלבם ברשותם, למה לא שלטו בנפשותם להטותם להיות אוהבים זא"ז היפוך משנאת חנם:

ונראה דכמו שהגדנו לעיל בענין חורבן בית ראשון שהי' בשביל שהי' בהם שלשה עבירות החמורות, שכל זה נסתעף מחטא העגל שהי' פגם בתורה שבכתב, וזה שהביאם אז לידי שלש עבירות כמו בעת חטא העגל, כ"כ י"ל שמחמת חטא המרגלים שהי' פגם בתורה שבע"פ כנ"ל נסתעף מזה בזמן בית שני שצצו האפיקורסים ומינים וצדוקין ובייתוסין שכפרו לגמרי בתורה שבע"פ, היינו שכחות הרעות שנשארו בקרב ישראל

עוד מימי המרגלים שחטאם לא נסלח לגמרי, זהו שהטעה את לבם אחורנית בזמן בית שני לכפור בתורה שבע"פ:

ומעתה יובן ענין שנאת חנם ששלט אז, דהנה ידוע דבתורה שבכתב יש להאומות ג"כ קצת אחיזה, שהרי תיכף בבואם לארץ כתבוה על האבנים שכל מי מהאומות שרוצה ללמוד יבוא וילמוד כבש"ס סוטה, אבל בתורה שבע"פ אין לאו"ה שום אחיזה, ובקה"ע דקריאת שם מסכתא מלשון מסך, שתורה שבע"פ יש בה ענין מסך המבדיל בפני האומות, וע"כ היא המאחדת את כל עדת ישראל תחת דגל אחד, והיא הגורמת התאחדות ישראל, ומובן ממילא דמחמת פגם כח המאחד דהיינו תורה שבע"פ נשתאב בקרבם כח רע להיפוך כטעם הזוה"ק בטומאת מת, והוא שהביא רוח עועים בקרבם וגרם שנאת חנם, ופגם תורה שבע"פ זה עצמו הוא שסיבב חורבן הבית כידוע מענין בריוני שהיו שם שלא הטו אוזן לדברי חכמים שאמרו נעביד שלמא בהדייהו כבש"ס גיטין, ואף שגם הבריונים לפי הלך רוחם וכוונתם חשבו לטובה, לחוס על קדושת המקדש ועל כבוד שמו ית"ש ועל ישראל שלא ימשלו עליהם הרומיים הרשעים והמזוהמים, מ"מ הי' להם לשמוע לדברי חכמים, ואפי' אומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכל אלה נסתעף מחטא המרגלים שפגמו בענין זה:

וכנראה שמה' היתה זאת להביאם לידי נסיון זה, ואם היו עומדים בנסיונם וקיימו בעצמם כוף אזנך לשמוע דברי חכמים, הי' זה תיקון על חטא הקדום, והי' נעשה גמר התיקון, ונראה דגם בדורות אחרונים כן הוא כנראה בימינו אלה, שקודם גמר התיקון צריכין ישראל לעמוד בנסיון כמו אלה להשליך מנגד כל רעיונות ומחשבת האדם אף שנראה לו שזה דרכו מתאים להצלחה בזה ובבא, מ"מ יכוף אזנו לשמוע דברי חכמים, ואף כי בעוה"ר ירדנו פלאים מ"מ כיוצא בזה אמרו אין לך אלא שופט שבימיך:

קיצור הדברים שחטא מרגלים הי' פגם בתורה שבע"פ, ומזה נסתעף חורבן בית שני:

ומעתה יובנו דברי רש"י בסמיכת פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקתה על עסקי דיבה ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר, דהנה מה שדיברה במשה על פרישתו מהאשה, אף שלא נעלם מהם שסדר קדושה ופרישה והבדלה הוא מעלה באדם ולא חסרון, ואפי' בן עזאי אמר נפשי חשקה בתורה, אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים, מכ"ש מרע"ה, ושכבר הי' לו שני בנים, כבר הגדנו שבאשר ראו שישראל אחר עמידתם ברום המעלות בעשיית המשכן והדגלים דומים למלאכי מעלה, פתאום נפלו ממעלתם והי' הנסיעה הראשונה כתינוק הבורח מבית הספר, ובתבערה ובקברות התאוה, והי' הדבר לפלא בעיניהם מאין היתה כזאת, ויצאו לדון שזה נצמח מפאת שמרע"ה נתעלה מעלה מעלה

מהם ואין לו עוד חיבור עמהם, ע"כ אי אפשר שתאיר בהם כ"כ הארה ממשה, וע"כ נפלו ממדריגתם ובאו למה שבאי, וחשבו שהסתלקות חיבור מרע"ה מהם נצמח מפאת פרישתו והבדלתו מעניני עולם הגופני, ואלמלא פרישתו מאשה שהאשה היא חומרית הי' למרע"ה עדיין חיבור עם עולם החומרי ולא הי' כ"כ נבדל מכלל ישראל, ואף שלצורך עצמו של מרע"ה היתה הפרישה מעלה, מ"מ הי' צריך לבטל את תועלתו מפני תועלת ישראל, וזה שטענו הלוא גם בנו דיבר ה' ולא פרשנו מד"א, ומה"ט הוא כדי שיהי' להם חיבור עם ישראל להשפיע בהם מה שהשפיעו עניני כבוד בזכות אהרן ובאר בזכות מרים, עד שהודיעם השי"ת שאין להם ללמוד מהם למשה, כי נבואת משה היא ממקום גבוה הכולל הכל כחשיכה כאורה, ואין פרישתו מדרך ארץ פועל עליו כלל שעל ידי זה יסתלק החיבור עם ישראל, ומ"מ הדיבור שדיברו במשה אף שכוונתם לטובה ולתועלת לכלל ישראל, נחשב להם לחטא, כי הי' להם להשיב אל נפשם שכל מה שמשה עושה בודאי כך ראוי וכן יפה אף שבעיניהם לא הי' נראה ראוי, וכמ"ש אליו תשמעון אפי' יאמר על שמאל שהוא ימין:

ומעתה יובן דמרגלים שפגמו בתורה שבע"פ ולא קיימו בעצמם אליו תשמעון אפי' שיאמר על שמאל שהוא ימין, הי' להם ללמוד מפרשת מרים, אבל ראו ולא לקחו מוסר, היינו שלא הסתכלו להבין לקחת מוסר מענין מרים:

ולפי האמור יש לפרש ענין התנחומין בפרשת נסכים וחלה שעליהם רמז הכתוב לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך, דהנה ישראל אחר חטא מרגלים שנגזר עליהם להפיל אותם במדבר ונקבע בכי' לדורות, הרגישו מה שאבדו בחטאם אבידה אחר אבידה, נפילה אחר נפילה, עונש העגל, ועונש מרגלים, חורבן בית ראשון, חורבן בית שני, הי' שבורי לב מאד, ויצא לבם כמעט כמתייאשים בידעם שנשאר אצלם רשימו מפגם תורה שבכתב ומפגם תורה שבע"פ המושך לשלש עבירות החמורות, ושלא להיות נשמע לדברי חכמים ושנאת חנם, לזה בישר להם שתי מצוות אלו מצות נסכים וחלה להיות מקבילים לשני סוגי חטאים, והיינו דהנה נסכים כוללים שלשה מיני צמחים סולת ושמן ויין, ושלשתם רומזים לתורה כמ"ש לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וכתיב וחבל עול מפני שמן ודרשו ז"ל וחבל עול של סנחריב מפני עול תורה של חזקי', וידוע עוד ששמן הוא חכמה ואמרו ז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, וכבר הגדנו ששלשה אלה מקבילים לשלשת אבות, שמן לאברהם שהיו שתי כליותיו נובעות חכמה, וכתיב בי' ע"כ משחך ה"א שמן ששון מחביריך, יין ליצחק דכתיב בי' ויבא לו יין וישת, וידוע מ"ש בזוה"ק מאתר רחיקא קריב לי' והוא בסוד אלקי יצחק קו

השמאל, סולת ליעקב כי סולת רומז לתורה כבמדרש נשא בנשיא לבני יששכר, סולת בלולה בשמן, נאה לתורה שתהא בלולה במעש"ט, הרי שסולת רומז לתורה, וידוע שהיא בתפארת מדתו של יעקב:

ונראה עוד לומר שמקביל לשלשת חלקי התורה אוריין תליתאי תורה נביאים וכתובים, שמן שהיא חכמה לתורה, יין לנביאים שנביא הוא לשון דיבור, ויין מעורר הדיבור כמ"ש ותירוש ינובב בתולות ומשנכנס יין יצא סוד, סולת לכתובים, ודבר זה ידוע למבינים, ובזוה"ק חטה חט ה', וא"כ מצות נסכים מורה שישראל עודנה בכחם לעשות קרבן מצמחים שעדיין כח שלשת האבות ואוריין תליתאי אתם עמם להגביה להשי"ת, והוא תנחומין על מה שהיו כמתייאשים מחמת פגם אוריין תליתאי וכח שלשת האבות, וזה מורה שאין להם לייאש ועוד בכחם לרפא את הנהרסות חורבן בית ראשון:

מצות חלה הבאה מחמת גלגול העיסה שהוא קיבוץ קרטי סולת שהרי לא נולד בה דבר חדש אלא הקיבוץ, וזה מורה על כח כנס"י [ובזוה"ק חלה דא שכינתא] שאף שאינם נרצים כל אחד בפ"ע, מ"מ קיבוץ הפרטים מילתא הוא, ואף שאינם נרצים מצד הפרט יכולין להיות נרצים מצד הכלל עכ"פ, וזה תנחומין על פגם תורה שבע"פ שהביא לידי חורבן בית שני כנ"ל, ומורה שעוד היום יבוא עת בית ה' להבנות כבזוה"ק פ' פנחס שעתיד להיות בנין בית ראשון ובית שני יחד וזהו ששתי מצות אלו הם משמחים ומטיבים לב ישראל שיצא לבם והיו בוכים ועצבין על מה שגרמו לעצמם, ובשתי מצוות אלו המורה על עניינם שעוד כח עלומים כחם, ועוד יבא יום וירפא את מזבח ה' ההרום, יחליפו כח ייעפו ולא יגעו בעבודת ה', וזהו שבישר להם שיכנסו לארץ, שהכנסת ישראל לארץ הכוונה לתכלית הנ"ל, ולפי"ז מובן שיתר מצוות התלויות בארץ לא הי' די לשמח את לבם כמו שתי מצוות אלו:

ולפי האמור יש לפרש נמי סמיכת פרשת ציצית וקדימת הלבן לתכלת, וחוטי הלבן הם ג' ותכלת א', דהנה ידוע דלבן מורה על אהבה, וי"ל דג' חוטי לבן מורים על שלשת האבות דבמדרש משל למלך שהי' לו שלשה אוהבים וכו' וקאי על שלשה אבות, שאף שכל אחד מהם הי' לו מדה מיוחדת מ"מ במדת אהבה כולם שוים לטובה שכולם נקראו אוהבים, וע"כ בזכותם זוכין ישראל לג' חוטי לבן המושכין אהבה ללב ישראל, ולעומת שהיו ישראל לבם דוה עליהם שבפגם חטא העגל אבדו מעלתם מג' אבות, ואף שנסלח להם מ"מ בחטא מרגלים נתקיים וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, לזה בישר שעדיין זכות ג' אבות אתם, ובשבילם זכו למשוך אהבה בג' חוטי לבן ולזכות לאוריין תליתאי, ולהיות נשמר משלשה עבירות החמורות, וחוט א' של תכלת שמורה לכנס"י כבזוה"ק,

הוא לעומת שהי' דוה לב ישראל עליהם על פגם בכנס"י תורה שבע"פ בחטא המרגלים באה מצות והתכלת שמורה שעדיין כח כנס"י אתם, ולעומת שנצטרפו חטא העגל וחטא מרגלים פגם תורה שבכתב ופגם תורה שבע"פ לקיים וביום פקדי ופקדתי כנ"ל, נצטרפו לעומתם ג' חוטי לבן וחוט א' של תכלת להיות כאחד כאמרם ז"ל והי' לכם לציצית מגיד שארבעתן מצוה אחת, ועם זה מובן מצות קדימת לבן לתכלת כעין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, וכמו סדר החטאים שחטא העגל שהי' פגם בתורה שבכתב קדום לחטא מרגלים שהי' פגם תורה שבע"פ, כן סדר התיקון לבן קדום:

פרק י

שנת תרע"ט

שלח לך אנשים, בפשטות הלשון הוא ציווי, יש להבין איך יתכן שיהי' ציווי על מעשה בלתי נרצה וגלוי וידוע לפניו ית"ש אחרית דבר שיבואו לכלל חטא הגדול הזה, ואפי' לפירש"י שהוא רשות אם תרצה שלח עדיין אינו מיושב, ועוד מה ראו על ככה אז קהל ישראל לחפוץ במרגלים, הלוא עמוד ענן וארון ברית ה' נוסע לפניהם, ואם להגיד להם אם טובה או רעה, נמי בלתי מובן שזה יתכן רק באם הי' להם ארץ אחרת מכבר ויחפצו לידע אם טובה היא שיהי' שוה להעתיק מהאחרת אלי', אבל מאחר שאין להם מה לעזוב, בכל אופן שהיא טובה היא מלנוע במדבר, אחרי שעכ"פ ראוי' היא לישיבה, והאבות דרו בה ומאז הכנענים ישבו בה, והרבה דקדוקים בפרשה המובנים לכל וכבר דברנו בהם למדי ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה כבר דקדקנו בענין מה שאמרו ז"ל עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן, וכן מה שבשבעה באדר פסק המן מלירד והיו מסתפקין ממן שבכליהן עד ט"ז בניסן, שנראה שהי' ענין ממוצע בין מאכלם שבמצרים לבין אכילת המן, וכן בין אכילת המן למאכלם מלחם הארץ, והיינו כי ידוע ששינוי הפתאומית, לא יסבלהו הטבע והיושב בבית אפל כשיצא לאור השמש תכהנה עיניו מראות וכן להיפוך וכמו בגשמיות כן ברוחניות, וע"כ כשהיו אז מורגלים במאכלי מצרים נשפעים ע"י שר הארץ לא יתכן להם להעתיק ממאכל זה למאכל המן לחם שמלאכי השרת אוכלין וכל מציאותו ענין נסיי, וכ"כ אחר שפסק המן מלירד לא יתכן להעתיק ממאכל מן למאכל לחם הארץ הגשמי, וע"כ נסדר הסדר שיהי' ביניהם מזון ממוצע, עוגות שהוציאו ממצרים ניתן בהם טעם מן, כשפסק המן נסתפקו ממן שבכליהם, שבודאי לא הי' כ"כ משובח כמו ביום שירד [וכאשר נתבונן בדבר נראה שביציאתם ממצרים שהי' מאכלם שם גם מאד נשפע ע"י שר הארץ והי' המרחק רב מאוד בינו לבין המן הי' הממוצע גשמיותו ג"כ עב אלא

הי' בו טעם לשבח, וכשפסק המן לירד לעומת תבואת א"י שהמרחק שביניהם הי' פחות מהמרחק שבין המן לבין תבואת מצרים, ע"כ הממוצע שביניהם לא הי' בגשמיותו אלא בטעמו שלא הי' בו כ"כ טעם לשבח]:

ובדוגמא זו י"ל דהנה הנהגת מרע"ה היתה כל ענינה בנסים נגלים יוצאים מהיקש הטבע עמוד אש וענן מן ובאר, אך הנהגת יהושע היתה בנסים מלובשים בטבע, וכעין שכתב הרמב"ן ריש וארא בענין ההפרש שבין האבות שנגלה אליהם בשם א"ש שעשה עמהם נסים מלובשים בטבע לבין מרע"ה שנודע לו בשם הוי' שעשה עמו נסים נגלים, וכבר הגדנו הטעם שמפורש במשנה תורה שמרע"ה טען עם ישראל ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלקיכם ההולך לפניכם בדרך בעמוד ענן יומם ובעמוד אש לילה וגו' וישראל לא השיבו אותו מאומה, ומ"מ לא קבלו את דבריו אף שבאמת שטענת משה היתה טענה נצחית, כי נקל לעשות נסים בלתי יוצאים מהיקש הטבע לגמרי מנסים יוצאים לגמרי מהיקש הטבע ונסים להפיל את האמורי במלחמה אפי' יהי' כגובה ארזים גבהו איננו כ"כ יוצא מהיקש הטבע, ומצינו זה גם בבני עשו שהורישו את החורי ומואב את האימים ועמון את הזמזומים אף שהיו ג"כ רפאים, וממילא השי"ת שעשה עמהם נסים יוצאים מהיקש הטבע לגמרי כעשר מכות במצרים וקי"ס ומן ומ"ת שראו בעיניהם נקל לפניו להפיל את הכנענים במלחמה, ומוכרח לומר שטעם ישראל הי' היות שמעו אלדד ומידד מתנבאים במחנה משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, ודור המדבר דור דיעה הבינו היטב מעלת משה על יהושע שהנהגת משה היתה ע"י נסים נגלים משא"כ יהושע, ע"כ שוב אין ראי' מטענת משה, ומשה שטען זה הי' מפני דבש"ס סנהדרין דלא סיימו קמי' משה את נבואת אלדד ומידד, ע"כ היתה טענתו טענה חזקה, אבל ישראל שידעו מנבואת אלדד ומידד לא נתפייסו בזה, ומ"מ לא היו יכולין לומר זה למשה אחר שלא ידע מנבואה זו דלאו אורח ארעא לומר למרע"ה כי מת אתה ולא תכנוס לארץ:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמרו נשלחה אנשים לפנינו וגו', היינו שבאשר ידעו גודל ההפרש שבין הנהגת משה להנהגת יהושע שהמרחק רב ביניהם, והוא שינוי הפתאומית שלא תסבלהו הטבע כי חשבו לכנוס תיכף לארץ, ע"כ היתה עצתם שתהי' ביניהם הנהגה ממוצעת למעלה מהטבע וקצת מלובשת בהטבע, ושליחת המרגלים היתה לה מקום במלחמה שבהתלבשות הטבע כמ"ש הרמב"ן שישראל אמרו כדרך כל הבאים להלחם בארץ נכרי' ששולחין לפניהם אנשים לדעת הדרכים ומבוא הערים, ודחקו

לעשות זה בעוד משה קיים שהנהגתו למעלה מהטבע כדי שיהי' ענין הנהגה ממוצע ומעורב מהטבע וממעלה להטבע:

ומעתה מיושב למה היו צריכין מרגלים הלוא הענן והארון היו נוסעים לפניהם, ועדיין לא הי' בזה חטא גדול אלא קצת יוצא ממדת התמימות שהי' להם להשיב אל לבם כי אם צריך להיות כך בודאי הי' השי"ת בעצמו מצוה לעשות כך, אבל באשר היו דור דעה וכל מעשיהם היו בהשכל ודעת הי' להם זה לנסיון, ובאם היו עומדים בנסיון והיו מקובצים אצלם שני הכחות יחד דור דעה ובתמימות, לעומתם הי' גם מרע"ה נכנס לארץ, שהוא חיבור מרע"ה בחי' הדעת והארץ שהיא מדת האמונה והתמימות, ואף שכבר נתנבאו אלדד ומידד מ"מ ידוע כי נבואת נביא יכולה להשתנות לטובה, אבל באשר לא עמדו בנסיונם ובהכרח שמשה לא יכנוס עמהם לארץ שוב הי' מקום לעצתם בשליחות המרגלים:

אך ידוע שפגם אפי' זוטא מושך לפגם יותר גדול ממנו, וע"כ ע"י מה שפגמו שבשבילם לא יכנוס מרע"ה עמהם לארץ משך עוד פגם שחשבו שהם מופרדים ממשה שהם יכנסו לארץ והוא לא יכנוס, ע"כ אמרו נשלחה אנשים לפנינו שהם בעצמם יהיו המשלחים ולא משה, וע"כ המרגלים שנעשו שלוחי ישראל נתפגמו ג"כ מפגם ישראל, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא כאמרם ז"ל ש"צ שטעה סימן רע לשולחיו מפני שהם היו בעוכריו ופגמו אותו עד שטעו, וע"כ יצאו לכלל טעות וחשבו נמי שארץ אוכלת יושבי' היא, אבל באם משה הי' המשלח הי' עולה הענין בטוב שאז הי' עירוב וחיבור שלמעלה מהטבע זה משה והמרגלים שהוא בדרך הטבע ולא הי' אירע בהם שום טעות וקלקול:

ומעתה יובן מה שאמר השי"ת שלח לך אנשים אתה תהי' המשלח ולא הם, ומרע"ה עשה כן, אבל פגם הקהל פגם את השליחות ונעשו שלוחי הקהל כמ"ש וישיבו אותם דבר ואת כל העדה עד שטעו כנ"ל:

בזוה"ק כלם אנשים כלהו זכאין הוו ורישי דישראל הוו וכו' אלא אמרו אי ייעלין ישראל לארעא נתעבר אנן מלמהוי רישין וימני משה רישין אחרנין דהא אנן זכינן במדברא למהוי רישין אבל בארעא לא נזכי, ובמק"מ מ"ש וימני משה בחשבם שיכנס משה לארץ א"נ וימני משה בצוותו כן ליהושע עכ"ל, ולפמ"ש בדיבור הקדום שכולם ידעו מנבואת אלדד ומידד ע"כ לפרש בצוותו כן ליהושע, אבל עיקר הדבר למה לא יזכו להיות רישין בארץ, ולכאורה קו"ח הדברים כי ידוע שדור המדבר היו אנשים במדריגות גבוהות מבאי הארץ, וא"כ אפי' שחשבו שישתנה גם הדור, מ"מ אם לדור המדבר זכו להיות רישין מכ"ש לדור באי הארץ:

ונראה עפמ"ש במק"א בתיבת נשיאים שאין הפירוש מוגבהים דא"כ הי' לו להיות בוא"ו אחר השי"ן, ומדכתיב ביו"ד משמע הפירוש מגביהים את אחרים, ונסתייענו מדברי הש"ס מגילה (יוד:) הוא אינו שש אבל אחרים משיש דיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כן ישוש, והיינו שענין הנשיאים הי' להגביה את לבב ישראל לאביהן שבשמים, והנה מובן שלהגביה אנשים שכליים שמצד עצמם יש להם מדריגות גבוהות הוא יותר נקל מלהגביה אנשים פחותים מהם, וזהו שחשבו שרק במדבר שישראל הם רמי המעלה נקל להגביה עוד יותר מה גם בצירוף כחו של משה, אבל בארץ להגביה דור פחות מהם לזה אין אנו ראויים ולזה נתבקש צדיקים עוד יותר, ע"כ התאוו לישב עוד במדבר תחת כנפי מרע"ה, וזה ייטב הן עבור ישראל והן להם:

פרק יא

שנת תר"פ

שלח לך אנשים, ובמדרש אבל שליחים ששלח משה רשעים היו מנין ממה שקרינו בענין שלח לך אנשים, ויש להבין מה ראי' היא זו שהיו רשעים, ועוד שם במדרש לכך נאמר אשתוללו אבירי לב כ"כ למה על שהיו שליחין טפשין וכו' שולח דברים ביד כסיל, ועוד במדרש וכי כסילים היו המרגלים והלוא כבר נאמר שלח לך אנשים ובכ"מ שנאמר אנשים בנ"א צדיקים הם שנאמר בחר לנו אנשים וכו' ואלמלי אתה קורא כסילים, אלו לא נקראו כסילים אלא על שהוציאו דבה על הארץ שנאמר ומוציא דבה הוא כסיל אעפי"כ בנ"א גדולים הי' ועשו עצמן כסילים עליהם אמר משה כי דור תהפוכות המה וכו' שנתבררו צדיקים ונתהפכו עכ"ל, הרי משום שמעיקרא צדיקים היו יוצדק בהם הלשון אנשים, וא"כ איך דייק מלשון שלח לך אנשים עוד להיפוך לומר שרשעים היו, ועוד יש להתבונן בענין שינוי השמות רשעים טפשים כסילים:

ונראה דהנה דקדקו המפרשים בלשון שלח לך שתיבת לך מיותר, ובש"ס יומא (ג':) דקדקו קח לך משלך ועשה לך משלך, ומר סבר שמשל ציבור אלא כביכול בשלך אני רוצה יותר משלהם, והכא לא שייך הכי, גם בעיקר הדברים יש להבין מאין נצמח שבנ"א צדיקים ראשי בנ"י ודור המדבר דור דעה יהי' להם טעות לומר ארץ אוכלת יושבי' בשביל שבכל מקום שהיו עוברים הי' גדוליהן נגפין כדי שלא יתנו לב לאלו והיתכן שאנשי דעה אלו לא הרגישו אמיתת הענין, וגדולה מזה שנפל פחד הכנענים עליהם, הלוא ידעו שביד ה' להמיתם כרגע כמו בכורי מצרים ובעצמם ראו נסים גדולים מאלה שיצאו מהיקש הטבע לגמרי, ואעא"ה שלא נגלה אליו אלא בשם אל ש' ולא בשם הוי' ב"ה נמי נצח את ארבעת המלכים הוא ואליעזר עבדו או אפי' עם שי"ח אנשים:

ונראה דהנה במדרש שכבר אמר להם הקב"ה שבחה של א"י כי ה"א מביאך אל ארץ וגו' וכה"א כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, ועד שהם במצרים אמר וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההוא אל ארץ וגו' והכתוב אומר וה' הולך לפניהם יומם בעמוד הענן ומהו שלח לך אנשים וכו' א"ל הקב"ה ראה נתן ה"א לפניך את הארץ עלה ריש באותה שעה נתקרבו ישראל אל משה וכו' אמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ שלא האמינו עכ"ל, וע"כ י"ל מחמת שהפליגו על דבריו של משה מפי הקב"ה שהוא ושמו אמת נסתלקה מהם נקודת האמת והרגשה האמיתית ונשתאב בהם דבר שהוא להיפוך כטעם זוה"ק שהנגף בא ע"י מנין שמחמת המנין נסתלקה הברכה נשתאב לעומתה נגף היפוך הברכה, כן י"ל בכאן שמחמת סילוק נקודת האמת נשתאב בהם נקודת השקר, וע"כ אל תתמה שלא הרגישו באמיתת ענין הנגף שנשתלח בגדולי הכנענים, ונתגבר בהם חשבון השקר לפחוד מגבורת הכנענים, ולא נלמדו ממלחמת אאע"ה ומכל הנסים שראו בעיניהם, כי בחשבון השקר יש תירוץ על הכל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה במלחמת עמלק שהי' נצרך קודם מ"ת שבעוד עמלק הי' בתוקפו הי' מצא תירוץ גם על הפלאות של מ"ת עכ"ד, והטעם מפני שעמלק שורש השקר וכענין שבזוה"ק שיש עננין חשוכין המחשיכים כל אור דוגמת שבע פרות הרעות שבחלום פרעה שלא נודע כי באו אל קרבנה:

ולפי האמור יתפרש מה שנאמר למשה שלח לך אנשים שמשה יהי' המשלח, היינו ששלוחו של אדם כמותו, ומשה הוא בחי' האמת כבמדרש אמת זה משה כמ"ש בכל ביתי נאמן הוא, א"כ מדת האמת של משה תאיר בהם לדחות מדת השקר שנשתאבה בהם מחמת חטא ישראל כנ"ל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא כענין ש"צ שטעה סימן רע לשולחיו, ולפי דרכינו הוא מדת השקר שנשתאבה בכל הנקרבין שאמרו נשלחה ויתוקן עם זה שיעשו שלוחי משה ושלוחו של אדם כמותו, אך ענין שליח של אדם כמותו הוא רק כשעושה מחמת רצון המשלח ובטל אליו כמו שפירש"י קידושין בהא דאין שליח לדבר עבירה דהוה כעושה מאליו, הרי דכשעושה מחמת רצון עצמו אף שכך הוא רצון המשלח אינו נחשב שליח כמותו, והנה בפרשת מטות כתיב על חטא זה כי לא מלאו אחרי, והלשון משמע שלא הי' אחרי ה' בתכלית השלימות, ולכאורה זה לישנא קלילא נגד חטא זה שנגזר בשבילו בכי' לדורות, וי"ל דזה על המרגלים עצמו קאי שתחילת החטא הי' מה שלא מלאו להיות שלוחי משה מפי ה' אלא רצו לתור את הארץ מעצמן, שהיו מסופקים הטובה היא, ובזה יוצדק הלשון "אחרי" שהמבטל עצמו לרצון

אחר ולא כעושה מאליו נקרא הולך אחריו ולא הולך עמו, ומאחר שלא היו נחשבים שלוחי משה שוב התגבר בהם כח השקר כנ"ל:

ומעתה יתפרש שמזה שנאמר שלח לך אנשים שיהיו שלוחיו דווקא ואז יהיו אנשים צדיקים, מוכח שבלא"ה הי' גובר בהם כח השקר ורשעים היו, ומעתה יש לפרש הלשון שנאמר בהם טפשים כסילים, דהנה הא שאין הקטן נעשה שליח אף דקטן יש לו מעשה ואפי' מדאורייתא ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדאורייתא אין לו מדרבנן יש לו כבש"ס חולין (י"ג.) ומ"מ אינו נעשה שליח, י"ל הטעם דכל ענין שליחות דמהני הוא משום שנעשה כמו המשלח, וכ"ז הוא מחמת שמבטל א"ע להמשלח וכל עשייתו איננו מחמת שהוא עצמו רוצה בכך אלא מחמת רצון המשלח ולא כעושה מאליו, ולזה צריכין דעת שיפשיט א"ע מדעתו ורצונו ולהעמיד את עצמו במקום המשלח, וזה אין לו להקטן שנחסר לו דעת, וכן נמי הנאמר במרגלים לשון טפשים וכסילים, היינו שלא השכילו לבטל את דעתם ורצונם לרצון משלחם מרע"ה כנ"ל בלשון שלא מלאו אחרי, ע"כ נהי' מה שנהי' ונשתאב בהם נקודת השקר וטח מראות עיניהם עד שנחשבו רשעים:

ויקרא משה להושע בן נון יהושע ברש"י התפלל עליו יו"ד ה"א יושיעך מעצת מרגלים, ויש להבין שייכות שם הקדוש זה לתפילה זו, ונראה דהנה אמרו ז"ל עוה"ב נברא ביו"ד עוה"ז נברא בה"א והנה אמרו ז"ל ישראל שמודים בשני עולמות, והגיד כ"ק אדומו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר שאף שהגוים מזכירין בפיהם עוה"ב, היינו שאצלם נחשבים נפרדים זה מזה ואין זה נקנה מכח זה, אבל ישראל מודים ששניהם אחד כפרוזדור וטרקלין התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין עכ"ד, וי"ל דהיינו טעמא דנבנה משני אותיות אלו שם קדוש אחד להורות ששני העולמות אחד, וי"ל עוד דמה"ט שני אותיות אלו הם באיש ואשה יו"ד באיש וה"א באשה, ואם זכו שכינה ביניהם, שאיש ואשה הם חומר וצורה, ושם זה שביניהם מורה על אחדותם בטהרה, אבל אם לא זכו אלא לתאוה יבקש נפרד נסתלק שם זה המאחד:

והנה בחובת הלבבות דבשביל מעשה המצוות שהם בפועל ובנגלה זוכין לעוה"ז שהוא בנגלה, ובשביל הכוונה שבהם שהיא במצפון הלב זוכין לעולם המצפון שהוא עוה"ב, והנה איתא בספה"ק שדור זה מפני שהיו דור דיעה היו להוטין ביותר אחר הכוונה ומצפון המצוות, ע"כ לא היו להוטין כ"כ אחר א"י ששמה עיקר מעשה המצוות בפועל כמ"ש הרמב"ן שהמצוות נקראים משפט אלקי הארץ, וע"כ בחרו ביותר לשבת במדבר בצל ענני כבוד על אכילת המן ושתיית מי באר המפקח את השכל עכ"ד, והנה י"ל באשר לא החשיבו כ"כ את עשיית המצוות בפועל אלא את הכוונה ואת המצפון עשו פירוד בין

שני העולמות עוה"ז ועוה"ב שדוגמתם הוא שם המחובר משני אותיות אלה יו"ד וה"א, ע"כ למען ישמר יהושע מעצת מרגלים התפלל מרע"ה עליו בשם הקדוש זה:

קרח

פרק א

שנת תר"ע

להבין ענין קרח, הנה בליקוטי תורה מהאריז"ל וז"ל דע כי כשתסיר הבל ממשה תשאר קרח, והענין כי בהבל היו בו ל"ז נצוצים טובים וכל ש"ח רעים רק במשה נתקנו כולם, אמנם הש"ח רעות שהיו מתאחזים בהבל מצד הרע הנה הם סוד גלגול קרח כי הוא גי' ש"ח, נמצא כי גם קרח עקרו מהבל, אמנם כאשר נאמרה פ' זו שהוא עון ויקח קרח אז נתעבר בו רוח קין מצד הרע וז"ש ויקח קרח שארז"ל שלקח מקח רע לעצמו ונאבד מן העולם עכ"ל:

ולהבין כל זה נתבונן במהות קין והבל שבשניהם יש בהם צד הטוב וצד הרע, אשר לכאורה יפלא שלא מצינו בהבל שום חטא גם מדוע הומת, ונאמר דהנה ידוע ששמות בני אדם הם עצם מהותם מה גם שמות הכתובים בתורה, והנה בקין נאמר ותאמר קניתי איש את ה' ותקרא את שמו קין ומזה נראה כי קין הוא לשון קנין וכל קנין הוא דבר יש ונפרד, אך היא תיקנה זאת באומרה את ד' שאיננו דבר נפרד לעצמו רק את ה', וא"כ יש בשם הזה שתי בחי' והן אחת מצד הרע שהוא יש ונפרד בפני עצמו ומזה תוצאת כל הכפירות וכל הרעות, ומזה מסתעף כל ענין ע"ז, וזה שורש פורה ראש ולענה, אך יש בו בזה גם צד טוב ודבר טוב לעבודת ה' להיות לבו חזק לעומת כל המתקוממים נגדו להפריעהו מעבודת ד' והוא כענין שנא' ויגבה לבו בדרכי ה', וחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ולעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו זכאי וחציו חייב וכל העולם כולו כאלו חציו זכאי וחציו חייב עשה מצוה אחת אשריו שהכריע א"ע ואת כל העולם כולו לזכות, אבל זה צריך שמירה יתירה שיהי' רק בענין עבדות ד' ולא יתערב בו שום צד יֶשׁוּת וגאות בפני עצמו ח"ו, הרי שתי בחי' שהיו בקין ואלו רצה הי' נמשך לצד הטוב, אך הוא הלך בדרך הרע עד שכפר ואמר לית דין ולית דיין והרג את אחיו את הבל, ועבר על ע"ז וג"ע וש"ד כמאמרם ז"ל:

והנה שם הבל מורה להַבֶל את כל קניני עוה"ז להיות בעיני עצמו כהבל שאין בו ממש, אך בזה יש ג"כ שתי בחי' מצד הטוב ומצד הרע, שאם הוא יודע ומכיר בחסרונו ומשתוקק להשלים עצמו כאיש הטובע בנהר והושיט לו הקברניט את החבל והוא

אוחז בו להציל את נפשו ויודע שמבלעדי זה אין לו חיים כלל, זה חלק הטוב, אבל באם הוא בעצמו כמתייאש ואיננו משתדל לשאוב לו חיים זה חלק רע, והנה בהבל מצינו והבל הביא גם הוא וגו' היינו שמעצמו לא התעורר להקריב קרבן לקרב א"ע לד' והי' בעיני עצמו כמתייאש, אך נגרר אחר מעשה קין שראה שהוא הקריב קרבן הקריב גם הוא, וזה הי' חטאו של הבל ע"כ נהרג, והנה לפי דברי האריז"ל הנ"ל חלקי הטוב שהיו בהבל כולם הותחלו לתקן ע"י מרע"ה וקרח, והנה משה ע"י ענותנותו הגדולה שהעידה עליו התוה"ק והאיש משה ענו מאוד מכל האדם וגו' ובאדר"נ כ"ד מוכי שחין היו בירושלים ונפשו של משה היתה שפלה מהם והוא ממש כשם הבל שהי' בעיני עצמו כהבל שבהבלים, אך עם כל זה לא התייאש בעצמו ח"ו, אדרבה הי' עולה מעלה אחר מעלה עד שעלה אל אלקים וכמ"ש הזוה"ק שכל עליות בנ"א הם בעניני עוה"ז ועליות מרע"ה היו אל אלקים יע"ש, וכמפורש בעניניו בכתוב ויצא משה וגו' ויהרוג את המצרי, ואח"כ בכוש וכמבואר בילקוט היותו יחידי שם מלך ועמד בנסיון ולא נתבטל כלל ח"ו ותיקן כל ענין הבל כראוי להיות, וקרח ג"כ רצה לתקן ענין הבל היינו ש"ח חלקים שבו מצד הרע שאמרנו שהוא ענין ביטול ויאוש בעצמו, וידועין דברי הרמב"ם הלכות דעות דרפואת מדות רעות היא לאחוז להיפוך עד קצה האחרון, וע"כ לתקן את הביטול והיאוש העתיק עצמו לקצה האחר לגמרי היינו להיות כענין מ"ש ויגבה לבו בדרכי ד' להיות עובד בהתלהבות גדולה, אך לא שמר א"ע שלא יתערבו בו עניני ֶיְשות וגיאות עד שהרהיב עוז בנפשו לחלוק על מרע"ה ורצה להיות כה"ג, וזה בעצמו הוא מדת הרע שבקין ע"כ נתעבר בו חלקי הרע שבקין, והבן:

ובקשתם גם כהנה, להבין מה זו קושיא וכי מי יחוש חוץ מהם שהיו דבקים בהשי"ת והרגישו מתיקות העבדות ה', והנה בזוה"ק דלכן כהן נקרא קדוש ולוי טהור דכהן היינו נבדל, יעיי"ש, והיינו להיות נבדל גם מעצמו שלא ירגיש בטובת עצמו כלל, דאהרן הי' איש מרכבה ומחשבתו תמיד היתה קשורה במקום עליון אעפי"כ השפיל א"ע לפחותי העם לעשות שלום ביניהם, ובין איש לאשתו, והוא מחמת שהי' נאמן ואוהב להשי"ת ועשה כל מה שהי' ביכלתו להיות נצמח מזה טובה לעבדות ד', ולא השגיח על עצמו כלל, וזהו איש חסד, לגמול לחבירו חסדים, ואין כוונתו לעצמו כלל, וע"י כן בכחו להמשיך חסדים מלמעלה למטה אעפ"י שאינם שוים ושלא הרויחו במעשיהם זה, וז"ש ובקשתם גם כהנה, אחר שאתם הייתם מרגישים מתיקות עבדות השי"ת ורצונכם להרגיש עוד יותר ולעלות מעלה מעלה א"כ כוונתכם לעצמכם ואין זה מדת כהן:

במ"ר למה חלק קרח על מרע"ה אמר אני בנו של שמן בן יצהר שנא' תירושך ויצהרך וגו' תירוש זה יין ויצהרך זה השמן ובכל משקים שתתן את השמן תמצא עליון ולא עוד אלא שכתוב אלה שני בני היצהר וגו' וכי יש לשמן בנים אלא זה אהרן ודוד שנמשחו בשמן המשחה אהרן נטל כהונה ודוד מלכות, אמר קרח מה אלו שנמשחו בשמן המשחה בלבד נטלו כהונה ומלכות אני שאני בנו של שמן איני נמשח ונעשה כהן ומלך מיד נחלק על משה, ע"כ:

להבין הדברים, בש"ס יומא אמרו לי' ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן וכו' ופי' המפרשים ובס' עבודת ישראל מהמגיד זצללה"ה מקאזניץ דהעיקר העבודת היום היתה על ידיהם והיו הם עושין עובדא דאהרן ברוחניות יע"ש, ונראה שמה שעיקר עבודת היום ברוחניות לא הי' נצרך שתהי' בכה"ג דווקא כי נשמת ישראל כולם המה קומה אחד שלימה, וכמו כהן העובד עבודה ביד נחשב שכל גופו עובד לא היד לבד, כמו כן נשמה העובדת ברוחניות נחשב כמו הכה"ג הי' עובד שהרי הוא אבר מאבריו מאחר שהכל אחד, אבל הגופים מאחר שהם נפרדים ע"כ צריך שתהי' העבודה בכהן דווקא והנה זה הי' טעות קרח באומרו כי כל העדה וגו', היינו שקדוש הוא נבדל ומאחר שכל העדה כולם נבדלים מהגוף, א"כ אף עשייתם הגשמי נחשבת כמו עשיית נשמה וא"צ לזה העבודה כה"ג דווקא רק כל מי שעובד עבודה נחשב כמו עבודת כה"ג שהי' הוא העובד שהרי הוא כאחד מאבריו כנ"ל, ובאמת מצינו מרע"ה שהי' לוי משורר ושוער, וכה"ג וחולק בקדשי שמים, והוא מצד כי גוף של משה נזדכך ועלה במדריגת הנפש, ובמ"ר וזאת הברכה כי גופו של משה קדוש יותר ממלאכים יע"ש, וגופו לא נעשה מסך מבדיל בין הנפש, וע"כ אפי' פעולת גופו נחשבת פעולת הנפש לבד, וע"כ הי' יכול להיות הכל כנ"ל:

והנה קרח חשב שגם כל העדה באשר שכולם הם קדושים אין הגוף שלהם מסך מבדיל, ועל עצמו חשב עוד יותר היינו שנזדכך עד מאד כמו משרע"ה, והנה במ"ר אמור כתיב ולבש מדיו שנעשה מדתם כמדתו וכתיב בשאול משכמו ומעלה גבוה מכל העם כיון שהלבישו בגדיו היו נכונים לו כמדתו, הא למדת שאפי' יהא אדם קצר ונתמנה מלך נעשה ארוך, לפי שבשעה שנמשח בשמן המשחה נעשה משובח מכל אחיו יע"ש, והנה חשב קרח שמה שאהרן משתמש בכה"ג הוא מחמת שנמשח בשמן המשחה ונשתנה גם הגוף לטובה וכן דהמע"ה, וזה שני בני יצהר שהם דוד ואהרן שנמשחו בשמן המשחה, וע"ז אמר אני בנו של יצהר שהוא בנו של שמן היינו שנזדכך גופו עד שאיננו מסך מבדיל בין אור הנשמה ושב כולו אור על אחת כמה וכמה שיכול להיות כה"ג, אבל באמת

טעה בזה שאף שהם קדושים והגוף בטל להנפש, אבל עכ"פ לא הגיע למעלת מרע"ה שהגוף נעשה כולו נפש, וע"כ אמר מרע"ה בקר ויודע וגו' להקטיר קטורת, שמקשים למה קטורת דווקא לא קרבן אחר והם אמרו ע"ז אתם המיתם את עם ד' וכמ"ש הרמב"ן יע"ש, אך הטעם דקטורת הוא לשון קישור, והיא שבקטורת יש י"א סמנים ואחת מהן חלבנה וע"י שאר סמני הקטורת גם החלבנה נהפכת להיות מעלה ריח טוב, וא"כ הי' שפיר בחינה, שאם כדבריכם שגם הגוף נהפך להיות טוב א"כ אתם שייכים לעבודת הקטורת:

בזוה"ק בראשית (י"ז.) במאמר יהי רקיע בתוך המים בעובדא דבראשית הוה מחלוקת שמאלא בימינא כו' עמודא דאמצעיתא דאיהו יום תליתאי אעל בינייהו ואפריש מחלוקת כו' כגוונא דא מחלוקת קרח באהרן שמאלא בימינא אסתכל משה בעובדא דבראשית אמר לי אתחזי לאפרשא מחלוקת בין ימינא לשמאלא אשתדל לאסכמא בינייהו ולא בעי שמאלא ע"כ יע"ש:

ולהבין זה נראה דהנה אמרו ז"ל מים התחתונים בוכין ואומרין אנן בעינן ליהוי קדם מלכא וזה ענין מחלוקת שכ' הזוה"ק, ועמודא דאמצעיתא דעל בינייהו ואפריש מחלוקת היינו שאף שהמים התחתונים אינם ראויין ליהוי קדם מלכא, מ"מ הם מקבלים השפעה ע"י אמצעית עמודא דאמצעיתא, וזה הוא הרקיע המבדיל בין מים למים, היינו שהמים התחתונים הם מקבלים השפעה מעליונים באמצעות הרקיע, והנה כה"ג הי' בקרח שרצה בכהונה גדולה כענין המים התחתונים שאומרין אנן בעינן ליהוי קדם מלכא, וז"ש אסתכל משה בעובדא דבראשית אמר לי אתחזי לאפרשא מחלוקת בין ימינא לשמאלא אשתדל לאסכמא בינייהו, היינו שקרח יקבל השפעתו באמצעות משה אף שבפני עצמו בלתי ראוי לכך לקבל בלי אמצעי, מ"מ עכ"פ יהי' לו ע"י אמצעית משה, וזה לא רצה קרח וז"ש המ"ר אח נפשע מקרית עוז זה משה, היינו שמשה הי' לו לקרית עוז שע"י יקבל קדושה העליונה והוא פשע בו, ובזוה"ק פ' קרח קרח אזיל במחלוקת כו' פלוגתא דשלום כו', ת"ח לית עלמא קאים אלא על שלום כו' ומה היא שבת דאיהו שלמא דעילאי ותתאי, משמע מזה דפלוגתת קרח היתה על שבת, והיינו דשבת מיני' שתא יומין מתברכין וכל שפע וקדושה שבאה לעולם הכל הוא באמצעות שבת וקרח לא רצה באמצעי כנ"ל ע"כ פליג על שבת והבן:

ואני הנה נתתי לך משמרת תרומותי ברש"י משל למלך שנתן שדה לאוהבו ולא כתב ולא חתם ולא העלה בערכאין בא אחד וערער על השדה אמר המלך כל מי שירצה יבא ויערער לנגדך הריני כותב וחותם לך ומעלה בערכאין, אף כאן לפי שבא קרח וערער

כנגד אהרן על הכהונה בא הכתוב ונתן כ"ד מתנות כהונה לברית מלח עולם ע"כ, ויש להבין הלא מה כתיב יותר כאן ממ"ש בפ' תרומות הלא כבר כתוב שם, ואם שניתנה כאן בברית מלח הלא כל התורה כולה ניתנה בברית:

ונראה דהנה כל ברי' וברי' לפי מהותה כן הוא מזונותה וישראל שהם מובדלים מהאומות כמו כן מזונם מובדל שאסורים בשקצים ורמשים וברש"י תהלים תורתך בתוך מעי שמאכלו עפ"י התורה, וזה שבפ' זו נאמר שכל פרנסתו ומאכלו של אהרן משלחן גבוה בארצם לא תנחל אני חלקך וגו' משלחני אתה אוכל, א"כ בהכרח לומר שגם מהותו נשתנה לשבח עד שמאכל שלפי מהותו אינו רק משלחן גבוה, וזה לא הי' נשמע משאר הפרשיות של תורה שנאמרו בהן מתנות כהונה, ששם לא נאמר שמאכלו הוא רק משלחן גבוה דווקא, ובאלשיך עמאה"כ ונתן לי לחם לאכול היינו שאף בגלות יהא השפעתו דווקא ע"י הקב"ה לבדו לא באמצעות השר של ארץ ההוא:

והנה שבת הוא תפארת מדת יעקב ע"כ כל מאכל שבת אף בגלות אין השפעתו ע"י אמצעות השר רק מהשי"ת בעצמו, ובאמת המאכל של שבת הוא מושפע ממקום עליון גבוה מאד כעין משלחן גבוה קזכו, ובכל שבת יש לנשמות ישראל עלי' ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, ע"כ המאכל שהוא לפי מהותו של אדם כנ"ל הוא מושפע ג"כ ממקום גבוה, וע"כ כ' האריז"ל שמאכל של שבת אינו מגשם, והנה בשבת מיני' שתא יומין מתברכין, וכ"כ במק"א דכל כך שאדם שם מעצור לרוחו בכל ימות השבוע לבלי להתגשם מחמת זכירתו את יום השבת כמו כן הוא מתברך כל ימות השבוע מברכת השבת, וא"כ לפי האמור פרנסתו של כל ימות השבוע ג"כ אינה הולכת ובאה ע"י אמצעות השר הארץ רק מהשי"ת לבדו וממקום עליון כנ"ל:

שלש סעודות, הנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר דלכך לא נקרא סעודה השלישית רק שלש סעודות לומר כיון שהג' סעודות ש"ש הם כנגד האבות ויעקב כלול בתרין, א"כ הסעודה השלישית יש בו מענין כל הסעודות, עכת"ד, ולפי האמור נראה שמי שלא קיים עונג פנימי כראוי בהשני סעודות ראשונות, יכול לקיים בהסעודה השלישית, ובאמת שבסעודה השלישית יותר נקל לבוא לעונג הפנימי דבשתי סעודות שהם כנגד אברהם ויצחק יש להם מצרים עשו וישמעאל כנודע, והם מונעים בצד מה את איש הישראלי לבוא לעונג פנימי אף שבשבת אין להם שליטה כ"כ, אבל בסעודה הג' שהיא נחלת יעקב נחלה בלי מצרים אז יותר נקל לבוא לעונג הפנימי, וע"ז אמרו קריבו לי חזו חילי דלית דינין דתקיפין לבר נטלין ולא עאלין הנך כלבין דחציפין, ואולי מה ששתא יומין מינייהו מתברכין הוא ג"כ מסעודה השלישית דלית בה מצרים ומעיקין:

פרק ב

שנת תרע"ב קרח ור"ח תמוז

להבין ענין קרח אוש גדול כמוהו מאין נצמח אשר בפתע פתאום אחר שהי' חכם גדול ובעל רוח הקודש, ולשעה קלה נהפך להיות כופר בתורה מן השמים, ובילקוט שאמר שמלבד עשרת הדברות לא אמר הקב"ה אלא מלבך אתה בודאן, ועוד דהנה בסנהדרין קמפלגי תנאי אי עדת קרח יש להם חלק לעוה"ב, ומסקנא דיש להם חלק לעוה"ב ועליהם אמרה חנה ה' ממית ומחי' מוריד שאול ויעל, וכן הוא במדרש דבר מוסכם שיש להם חלק לעוה"ב, ויש להבין הלוא הלכה מרווחת במשנה שהאומר אין תורה מן השמים חוץ מפסוק אחד וכו' אין לו חלק לעוה"ב, וזה שכפר בכל התורה לבד מעשרת הדברות מדוע לא דיברו בו כלל שבשביל זה לא יהי' לו חלק לעוה"ב:

ונראה דהנה במדרש אח נפשע מקרית עוז זה קרח שחלק כנגד משה ומרד וירד מן הכבוד שהי' בידו וכו' ומדינים כבריח ארמון שחלק על משה ועל המקום, ויש להבין מ"ש שירד מן הכבוד שהי' בידו התינח אם לא הי' לו עונש אחר אלא שניטל ממנו כבודו שהי' לו, אבל זה שהי' מן הבלועים והשרפים ושירד חיים שאולה למה להמדרש לכתוב שירד מן הכבוד שבודאי אין לו כבוד בשאול שהלך שמה:

עוד במדרש והובא ברש"י שאמר טלית שכולה תכלת פטורה או חייבת אמר לו משה חייבת, בית מלא ספרים מה שתהא פטורה מן המזוזה וכו' התחיל משחק עליו אפשר חוט אחד של תכלת פוטר את כל הבגד זו שכולה תכלת לא תפטר את עצמה וכן במזוזה, ואיתא בספרים שהשאלה זו היא בהתדמות שכל העדה כולם קדושים אינם צריכים לכה"ג אחד, אבל עדיין אינו מובן למה שאל בתכלת יותר מבלבן, שטלית שכולה לבן למה תצטרך ציצית של לבן, והי' בו ג"כ רמז זה:

ונראה דהנה כל חומר הוא מתפעל ובעל שינוי, ומצרים הם כלל החומר כמ"ש במהר"ל, וע"כ היו תמיד בעלי שינוי בבוא המכות נתפעלו ונכנעו, ותיכף כשסרה המכה שבו לסירם, ובמדרש שאמר ה' למשה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, והטעם יש לומר דהנה לא נגאלו אלא בזכות קבלת התורה כדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו', ובודאי מפני שעדיין לא שלמו הד' מאות שנה, ע"כ לא הי' אפשר להגאל אלא לצורך קבלת התורה, והתורה כתיב בה עוז באשר היא שכלי היפוך החומר ותורה היא עץ החיים דכתיב בי' ואכל וחי לעולם, היפוך המצרים שהם בעלי שינוי, ובעוד היתה קליפת מצרים שולטת לא הי' אפשר להתורה להנתן, ע"כ נדחה שעבוד מצרים מפני

התורה, ובחינה זו עומדת לעולם, שכל איש הזוכה לתורה נותנת לו עוז שלא יהי' בעל שינוי כ"כ בנקל:

והנה כתיב ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, ובזוה"ק מתהפכת דמתהפך מדינא לרחמי ומרחמי לדינא מטוב לרע ומרע לטוב, והיינו שזה בעצמו השמירה לתורה שהיא עץ חיים שהאיש שאינו ראוי לתורה מכניסה בו הקליפה זו ענין מתהפך שלא יהי' בבחי' אחת, וכענין שכתוב והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל, ושוב אי אפשר לו לבוא להתורה וכנ"ל:

והנה במשה כתיב כי מן המים משיתיהו ופירש המהר"ל שהי' נבדל מהחומר לגמרי והי' כולו שכלי, עיי"ש, וע"כ לא הי' בעל שינוי והי' תמיד מוכן לנבואה כמ"ש הרמב"ם, ע"כ הוא רק הוא הי' יכול להוריד התורה דכתיב בה עוז כנ"ל, אבל זולתו שהיו בעלי שינוי לא היו יכולים להוריד התורה, כי איך יֵעשה בלתי בעלי שינוי שיהי' ראוי לקבל התורה כל עוד שלא הי' להם תורה, אלא משה שהי' בלתי בעל שינוי מתולדתו כי אחר היותו בן ג' ירחים נאמר בו מן המים משיתיהו, והטעם יש לומר עפ"י מ"ש בספר המגיד לב"י שמשה אשתלים בשמיטיא קדמאי, ומאחר שהוא הוריד התורה לישראל שוב באמצעות התורה יש מקום להגיע לידי מדה זו, ובזה יובנו דברי המדרש שאם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, שהרי כל הגאולה היא בשביל התורה ותורה לא יתכן להנתן אלא ע"י משה שוב הכל תלוי במשה, ובמדרש וסכרתי את מצרים ביד אדונים קשה ומלך עז ימשול בם זה משה שהוא מלכה של תורה שנקראת עוז שנאמר עוז לעמו יתן:

והנה הכוונה היתה בנתינת התורה באמצעות משה שבאמצעות משה שהאיר בשורש נשמתם יהי' ביכולת ישראל לזכות שיהיו בעצמם בלתי בעלי שינוי ושיזכו לרב טוב הצפון, כי בעודם בעלי שינוי אי אפשר לבוא לכל היעודים הטובים, וכמ"ש בפרשת שופטים ואם ירחיב וכו' לאהבה את ה' אלקיך וללכת בדרכיו כל הימים וכמ"ש הרמב"ן שם שירמוז לימות המשיח כי אז יהי' ברור שילכו בדרך ה' כל הימים וזולת ימות המשיח לא יוצדק לומר כל הימים כי מי יודע מה יהי' אחרי כן עיי"ש, הרי שאז יגיעו ישראל לידי מדה זו וכך היתה הכוונה שיזכו תיכף לזה במתן תורה כמ"ש אני אמרתי אלקים אתם וגו':

אך בחטא העגל שיצא לפועל באשר אז הי' משה מרומם מהם וקיבל את הלוחות מידו של הקב"ה ואז מצא השטן מקום להטעותם, זה מורה שעדיין לא הגיעו ישראל לידי מדה זו וכל מה שזכו ישראל הכל הוא באמצעות משה שהאיר בשורש נשמתם, וישראל מצד עצמם עדיין הם קצרי יד, וכן משתלשל זה בכל הדורות שהכל הוא כחו של משה שמשה

עדיין עומד ומאיר נשמת ישראל בשורשם וכן גדולי הדור המשפיעים הארה אלקית בכל הדור הכל הוא מכח משה, כידוע מה שנא' בש"ס משה שפיר קאמרת ושליחותייהו קמאי קא עבדי, עד גמר התיקון שאז נאמר ולא ילמדו איש את רעהו לאמור דעו נא את ה' כי כולם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם, ובמדרש פ' ויחי אין ישראל צריכין לתורתו של מלך המשיח דכתיב אליו גוים ידרושו ולא ישראל, ואז יזכו ישראל בעצמם לבוא לידי מדה זו כמו שהיתה הכוונה בעת מ"ת:

והנה כתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים ואיתא בבעל הטורים שהכוונה היתה שכל ישראל יהיו כהנים ולעתיד יתקיים זה כדכתיב ואתם כהני ה' תקראו, ולהנ"ל יובנו הדברים כשיזכו ישראל בעצמם לא באמצעות משה שוב לא יהיו צריכין לכ"ג אמצעי וכמו משה בעצמו עם שהי' לוי הי' כ"ג וחולק בקדשי שמים, ויומתק עוד יותר שהרי כ"ג שסרח מלקין אותו ומחזירין אותו כביכול מה אני בקדושתי אף אהרן בקדושתו, הרי שמעלת כ"ג הוא בלי שינוי, וע"כ הכוונה במ"ת וכן לעתיד שיהיו בלתי בעלי שינוי יהיו כולם כה"ג:

ויש לומר דבשבת דכתיב ישמח משה במתנת חלקו ואיתא בכתבי האר"י שבשבת משה מחזיר את הכתרים שנטלו מהם מחמת חטא העגל, ומובן שאז באים ישראל קצת לידי מדה זו, וזה שאנו אומרים מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפיכה, וכבר אמרנו עוד טעם בזה מפני שבשבת אין משתמשין באילן ובזוה"ק שהוא עץ הדטו"ר שהוא בעל שינוי ושבת הוא עץ החיים שהוא בלתי בעל שינוי, וגורם שאוכליו לא יהיו בעלי שינוי, וכן בר"ח שהוא יו"ט של דוד ושלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקים, והוא מענין אורו של מלך המשיח, אך מחמת חטא העגל אבדו את יו"ט של ר"ח כדאיתא בספרים ובשבת ור"ח שמסולק קצת חטא העגל מפאת שבת שוב מאירה גם בחי' הר"ח, ויכול כל איש לבוא קצת למדה זו יותר מבימי החול:

והנה קרח חכם גדול הי' ומסתמא ידע מכל אלה, אך חשב שכל שבט לוי באשר לא חטאו בעגל הם נשארו באותה מעלה שהיתה הכוונה במתן תורה, וביותר הוא בעצמו שהי' מטועני הארון שבו התורה שנקראת עוז, ובא לכלל טעות שהוא אינו נצרך שוב לאמצעות משה באשר הוא גדול השבט וזכה לתורה שנקראת עוז ואיננו עוד בעל שינוי ויכול להיות כ"ג, ע"כ מלאו לבו שלא להיות שוב נכנע למשה, אך זה שקר שאף שלא חטאו בעגל מ"מ אבדו גם מעלתם כמו שהקשה הזוה"ק על יהושע, ותירץ שהי' נגרר אחר הכלל, וכ"כ יש לומר על הלוים, ותדע שהרי אם לא אבדו מעלתם היו צריכין להיות חירות ממלאך המות ומשעבוד מלכיות, וקרח שחשב שמעלתו איננו באמצעות משה

ולא הי' שוב נכנע אליו, והי' לו קנאה עליו עד שמרד בו שוב לא הי' יכול לקבל ממשה, וזהו שאיתא במדרש שירד מן הכבוד שהי' בידו היינו מעלתו שהיתה באמצעות משה, וזה נקרא כבוד כמו הנשמה בגוף נקראת כבוד כמ"ש שמח לבי ויגל כבודי ואחריו אף בשרי ישכון לבטח שהיא הגוף וכמ"ש הא"ע תהלים ז' ו', וה"ה כל הארה אלקית נקראת כבוד, ונעשה שוב בעל שינוי ונפל תחת יד להט החרב המתהפכת:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר שענין כבוד באשר הוא מעולם העליון הוא שמירה שלא יתדבקו בו החיצונים, עכ"ד, וע"כ קרח שירד מן הכבוד שהי' בידו שוב נדבק בו כח רע לעומת הכבוד שירד ממנו וכטעם הזוה"ק בטומאת מת, שיצא ממנו הכבוד שהוא הנשמה, כן זה שירד מן הכבוד שהי' בידו, בא בו דבר שהוא לעומתו, והיינו כח רע שאיננו בעל שינוי, ובלקוטי התורה מהאר"י ז"ל שנתעבר בו רוח קין מצד הרע, וזהו מה שאמרו ז"ל ויקח קרח שלקח מקח רע לעצמו, עיי"ש, דהנה במדרש וימח את כל היקום זה קין שנאמר ויקם קין ונראה דהנה שם קין הוא שאמרה קניתי איש את ה' וזה להיות בעצמו יש וקנין היא היפוך ונפשי כעפר לכל תהי', אך לעבודת הש"י נצרך זה מאד שיהי' חזק ותקיף בדעתו וכל הרוחות לא יזיזו אותו ממקומו, וזה את ה' היינו לעבודת ה', אבל זולת עבודת ה' הוא שורש פורה ראש ולענה וכבר דברנו מזה, וזה הוא רוח קין מצד הרע שהוא חזק מאד ברשעו לא ישיב מפני כל ואיננו בעל שינוי, וזהו מאמר המדרש היקום זה קין שנאמר ויקם קין, כי הלשון ויקם הוא ענין זירוז כמ"ש הרמב"ן ריש פ' חיי שרה ומורה על מהות קין שהי' זרוז ברשעו וע"כ לא הי' בעל שינוי לטוב וזהו היקום שהוא ענין חוזק ברשע שהי' נמצא אז בעולם וזה קין, יע"כ קרח שירד מהכבוד שהי' בידו ואבד ענין החוזק ובלתי בעל שינוי של צד הקדושה בא לעומתו עליו חוזק ובלתי בעל שינוי דצד הרע, וזהי דברי האר"י ז"ל שנתעבר בו רוח קין מצד הרע, ומצאתי עוד רמז לזה מה שנאמר בפרשת עקב המדבר מדתן ואבירם ותבלעם ואת בתיהם ואת אהליהם ואת כל היקום אשר ברגליהם, וג' במסורה שנים במבול וחד הכא ובמבול דרשי ז"ל שזה קין, וה"ה הכא וגם קרח מהנבלעים:

ולפי"ז יובן מה שפקר במצות תכלת ובמזוזה עפ"י מה שאמרנו בש"ק שלח שלבן הוא התקשרות ישראל באביהן שבשמים ותכלת היא להרחיק את החיצונים לבל ידבקו באדם, עיי"ש, וכן מזוזה זז מות, וקרח שנדבק בו חלק הרע שבקין והוא שמשכתו לכל רע, הי' היפוך התכלת ומזוזה, וע"כ לא פקר אלא במנות התכלת ולא בלבן:

ולפי הדברים האלה יבואו דברי המדרש על הסדר איך שמרעה אל רעה יצא תחילה נאמר שחלק כנגד משה היינו שחלק רשות לעצמו לאמור שאיננו ע"י אמצעות משה,

ואח"כ הוסיף לאמור ומרד שע"י חליקת רשות לעצמו בא לידי מרידה ואז שוב לא הי' יכול לקבל ממשה וזהו וירד מן הכבוד שהי' בידו, ועי"ז נשתאב בקרבו צד הרע עד שחלק על משה ועל המקום כי הקליפה ההיא תקפתו וירדה לשאול תחתית לחלוק על משה ועל המקום כמו קין שאמר לית דין ולית דיין, ומ"מ אין זה ממנו של קרח כי משורש טוב לא יצא רע, אלא שרוח הרע תקפתו, וע"כ בשביל זה לא אמרו כלל שלא יהי' לו חלק לעוה"ב כי בזה הי' מוכרח במעשיו, והאומרים שאין לו חלק לעוה"ב הוא בשביל תחילת המחלוקה, וע"ז המסקנא דיש לו חלק לעוה"ב:

בן יצהר בן קהת בן לוי, פירש"י ולא הזכיר בן יעקב שביקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו במחלקותם שנאמר ובקהלם אל תחד כבודי, והאור החיים הקשה להיפוך למה יזכיר ה' זכרון הצדוקים יצהר קהת לוי עד שאלמלא בקש יעקב רחמים על עצמו יש במשמע שגם הוא הי' נזכר ומה צורך יש בדבר:

ונראה עפ"י שאמרנו במקום אחר בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירוש הכתוב שנותן טעם על בקהלם אל תחד כבודי, וברצונם עקרו שור, ומה ענין זה לזה, ואמר כי ידוע שמדת הכהנים משונה ממדת לוים, אך מדת רצון היא כוללת כל המדות, וקרח חשב שבא למדת הרצון ע"כ חשב להיות כהן ולוי יחד כמו מרע"ה שהי' לוי וכ"ג חולק בקדשי שמים מטעם זה, אך באשר פגמו במדת הרצון במכירת יוסף ששם לא הי' ח"ו שום כעס ונקמה רק ברצין גמור אלא שחשבוהו לרודף כמ"ש בספרים, וע"כ כתיב וברצונם עקרו שור ולא באפם, זה שעמד לשטן לקרח שלא הי' יכול להגיע למדת הרצון, ודפח"ח, אבל עוד אינו מובן שהרי לכאורה לא מפאת הרצון שבהם הרעו בזה שנחשב שפגמו במדת הרצון, ופרשנו דברי קדשו ז"ל דהא שדנוהו לרודף שלהם ובשבילו ידחו הם ח"ו מלהיות בעלי ברית להש"י והי' להם טעות בו אף שלקדושים כמותם לא הי' ראוי הטעות בפרט בדיני נפשות שכתוב ושפטו העדה והצילו העדה שמחפשים אחר שום זכות והם עם כל גודל חכמתם בקשו ולא מצאו לו זכות, ולמה, אך הטעם מפני שבכל לבבם ובכל נפשם ובכל מאודם היו חפצים באלקות וקיימו בעצמם באהבתה תשגה תמיד כי האהבה עברה כל חוק וגבול, וכמו נוגע שפסול לדין שבשביל נגיעתו הוא נמשך לצד אחד, כן הם מחמת רב רצונם באלקות שעבר כל חוק וגבול לא ראו נכוחה ועיוו עליו את הדין לדונו במיתה או במכירה וכענין כי השוחד יעוור, אבל באם היו שמים רסן ומעצור להרצון שלא יתפשט יותר מדי, והיו כמו דיין אמת העומד מרחוק בודאי היו רואים האמת, וזה הוא וברצונם עקרו שור מפאת גודל רצונם לאלקות רצו לעקור את יוסף שחשבוהו כעומד לשטן עלי דרכם:

ומעין זה הי' חטא קרח שהוא לא רצה בגשמית בכבוד המדומה כי הי' איש גדול וקדוש ובעל רוה"ק, אלא הי' רוצה באמת בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו לשרת לפני אל עליון, וכעין מים התחתונים שבוכין אנן בעינן למיהוי קדם מלכא כדמשמע מדברי הזוה"ק ח"א (י"ז.) וברצון הזה אין רע ח"ו אדרבא שבחא הוא לי' כמ"ש בזוה"ק ח"א (ס"ט.), אך הי' צריך לשום רסן ומעצור לרצונו ולקבל דברי משה, וכמ"ש בזוה"ק ח"א (י"ז.) אסתכל משה בעובדא דבראשית אמר לי אתחזי לאפרשא מחלוקות בין ימינא ושמאלא אשתדל לאסכמא בינייהו ולא בעי שמאלא וכו', כי הרצון דחקו, וכל זה בא לו מירושת אבותיו ומלוי שהיא מלשון דביקות, ואלמלא זה שברצנם עקרו שור שהרצון עבר כל חוק וגבול כנ"ל, ופגמו בשביל הרצון הי' גם רצונו של קרח עולה יפה והי' שבחא דלי' כנ"ל:

ובזה יתישב לי עוד שלכאורה כל השבט לוי הי' ידם עם קרח שהרו מרע"ה אמר שמעו נא בני לוי, ובמדרש כיון שראה שלא שמע אמר עד שלא ישתתפו אחרים עמו התחיל לדבר להם שמעו נא בני לוי, ולא מצינו שהי' להם שום עונש על מה שהיו בתחילה עמו במחלוקתו, ובאין בן פלת שאשתו הצילתו הי' כל ימיו באנינות שפי' המ"כ מתאבל על שהי' תחילה עמהם בעצה, ובשבט לוי לא מצינו שעשו תשובה על זה, ולא בא עליהם שום עונש, אדרבה נשחבחו הלוים ועבד הלוי הוא ועי' בזוה"ק, גם פרשת מעשר נאמרה להם בכאן ולבני לוי הנה נתתי את כל מעשר בישראל לנחלה, ובספרי הנה בשמחה שנאמר הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו, אך להנ"ל ניחא דמאחר ששמעו לדברי משה ונתפייסו שלא מצינו להם עוד דבר אחר דברי משה, שוב למפרע הי' שבחא דלהון, וכגון מים התחתונים וכמ"ש בשוא גליו אתה תשבחם שבחא הוא דלהון:

ולפי דברים הנ"ל יתיישב קושיית האור החיים, שע"כ נזכרו הצדיקים במעשה זו עד לוי שהרי מעשה זו נמשכת מענין הצדיקים הנ"ל שהיתה האהבה לאלקות בוערת בקרבם בלי גבול כנ"ל, ואלמלא הם הי' הדבר עולה כהוגן, וכענין זה יש לומר נמי הא דיעקב ביקש רחמים על עצמו שהרי יעקב כשראה ברוה"ק מעשה קרח הנצמח מפאת מכירת יוסף כנ"ל מצא את עצמו ג"כ נאשם בזה, שהרי בסיבתו ששלח את יוסף אל אחיו נעשה מה שנעשה, וכמו שכתב הספורנו פ' וישב שכאשר חשב יעקב שטרף טורף יוסף קיבל עליו אבילות לכל ימיו מפני שאירעה התקלה על ידו ששלח את יוסף אל אחיו, וכידוע הדין במי ששלח שליח ונהרג בדרך שהמשלח צריך לקבל עליו תשובה, ואף אנו נאמר שכן הי' אחר שראה ברוה"ק את הקלקול שנצמח בזה לעתיד ומצא את עצמו נאשם בזה והי' סבור שגם שמו יזכר על הקלקול הזה וע"כ הוצרך לבקש רחמים על עצמו:

ולפי האמור יש להבין התיקון שיהי' לעתיד לעדת קרח, מאחר שכל הקלקול נצמח מפאת מכירת יוסף, ולעתיד שיהי' גמר התיקון לזה כמ"ש ביחזקאל הנה אני לוקח את עץ יוסף וגו' ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד והיו אחד בידי, וכמ"ש בישעי' אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים, ויתוקן שורש החטא ממילא יתוקן כל החטא, וזה יהי' בימות המשיח עוד לפני עוה"ב:

ויש לומר עוד דבכל ר"ח הוא תיקון בצד מה לעדת קרח עפ"י האמור, כי הנה י"ב ר"ח מתיחסים לי"ב שבטי ישראל, וכבר הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דאף דלכל שבט יש חודש מיוחד, ולכאורה הי' צריך להקריב קרבן רק אותו השבע, והרי קרבן ר"ח הוא קרבן של כל קהל עדת ישראל ולא של שבט אחד בלבד, ואמר ז"ל הטעם עפ"י דברי המדרש פ' נשא שיעקב אאע"ה עשה אותם יונקים זה מזה, והיינו שבכל חודש וחודש שבט אחר הוא צינור לקבל השפעה בשביל כל הקהל, וע"כ אף שכל חודש מתיחס לכל השבט הוא נמי שוה בכל ישראל, וגם זה הוא תיקון בצד מה על מכירת יוסף שהוא התאחדות השבטים מעין לעתיד, וע"כ היא ג"כ תיקון בצד מה על עדת קרח:

ועוד יש לומר דהנה אמרו ז"ל שחנה התפללה על עדת קרח ה' ממית ומחי' מוריד שאול ויעל, ויש ליתן טעם לשבח מדוע נבואה זו באה ע"י חנה, כי חטא קרח הי' מחמת פגם מדת הרצון, כנ"ל, והנה ידוע שמהרצון משתלשלות כל המדות, וע"כ כל שלמעלה מהמדות נכלל בבחינת רצון, ומטעם זה כתבו חכמי האמת כי ג' הראשונות נחשבים כחד, והנה חנה מספרה ס"ג כמילוי השני של שם הוי' שהוא למעלה מהמדות והוא נכלל במדת הרצון, וע"כ כתיב ותתפלל חנה על ה' והבן, ועל ידה הופיעה מדת הרצון שהוא תיקון לחטא קרח כנ"ל לימות המשיח שאז יהי' הכינור של שמונה נימין, וע"כ איתא בספרים הקדושים שלעתיד יהיו הלוים כהנים:

ולפי דרך זה נמי יש לומר שבכל ר"ח יש תיקון בצד מה לעדת קרח, דהנה בכל ר"ח מופיעה מדתו של דוד המע"ה כידוע, והוא ע"ה הי' כל מגמתו לחבר שני העולמות בסוד ותלכנה שתיהן שתי ההין, ע"כ כתיב צמאה נפשי שהוא נפש דוד לאלקים, מתי אבוא וארָאה פני אלקים, ואלקים במקום זה הוא עוה"ב, וידוע דלעתיד יהי' הויות באמצע כמ"ש אשת חיל עטרת בעלה, ואז יופיעה מדת הרצון בעולם כמ"ש רוצה ה' את יראיו, וכן אנו אומרים ושעירי עזים נעשה ברצון, ובכל ר"ח יש קצת מזה, ובאמת שזה בא ע"י הכנעה ור"ח ראש ממועדי הכנעה כמ"ש הגנת אגוז, ע"כ יש בצד מה תיקון על חטא קרח, והבן כ"ז:

ויהי מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני וגו', הנה מבואר שלעתיד יהי' ראיית פנים בעזרה בשבת ור"ח, ויש להתבונן בשלמא ר"ח שמחמת חטא העגל אין ר"ח עתה יו"ט בשלימות ע"כ לעתיד אחר גמר התיקון יהי' ר"ח כמו שלש רגלים, אבל שבת שלא נגרע ח"ו מעלת השבת בשום פעם מה נשתנה לעתיד מזמן הזה: **ונראה** בהקדם להתבונן בפרשה זו שאמר מרע"ה שמעו נא בני לוי המעט מכם כי הבדיל וגו' להקריב אתכם אליו וגו' ובקשתם גם כהונה, מה זה תמי' כי מי יחפוץ לשרת לפני מלך הכבוד אם לא מי שטעם את מתיקת העבודה, אדרבה הם שטעמו וראו את האור כי טוב הם צריכים להיות להוטים אחר דבר זה ביותר:

אך יש לומר עפ"י מה שאיתא בספר נועם אלימלך לפרש הא דסומא באחת מעיניו פטור מן הראי' דכתיב יראה יראה, כי האדם צריך שיהי' לו שתי עינים, עין אחת להסתכל ולהתבונן בגדלות הש"י, ועין השני לראות בשפלות עצמו, ומי שהוא סומא באחת מעיניו היינו שאף שיש לו עין אחת להסתכל בגדלות הש"י, אבל אין לו עין השני להסתכל בשפלות עצמו, אינו במצות הראי', ודפח"ח, והנה כ"ג כל יום הוא אצלו כרגל, וכמו שברגל המצוה לבוא ולהשתחות כן כ"ג הוא שוחה בכל ברכה וברכה, והנראה ממשנת תמיד ששם הוא כל סדר התמיד שבכל יום, ושם בזמן שכ"ג נכנס להשתחוות וכו' משמע נמי שכ"ג הי' נכנס להשתחוות כל יום עיי"ש, ולפי האמור הי' צריך כה"ג להיות לו שתי עינים כנ"ל, להסתכל בגדלות הש"י, ולהסתכל בשפלות עצמו, ומי שאינו יכול להסתכל בשפלות עצמו כמו שפטור מן הראי', כמו כן אי אפשר לו להיות כ"ג, והו"ל כמי שאין לו אלא עין אחת ובע"מ הוא, וע"כ תמצא באהרן הכהן שהי' בוש לקרב אל המזבח עד שאמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, ופירש האר"י ז"ל לכך דווקא משום שאתה בוש, והיינו כנ"ל כי מפני שיש בו מדה זו הוא ראוי להיות כ"ג, וזולת זה אי אפשר להיות כ"ג, והנה מדת לוים היא אהבה שיר ודביקות ורוצים לקרב, ובאמת מצינו שאין המום פוסל בלוים דכתיב זאת אשר ללוים שנים פוסלין בהם ואין המום פוסל בהם. וע"כ למעלת הלוים אינה מזקת להם מדה זו ואפי' סומא באחת מעיניו כשר לעבודת לוי':

ובזה יובן מה שאמר להם משה ובקשתם גם כהונה עפ"י סגנון שאמר זקיני הקדוש זצללה"ה מקאצק, ובקשתם אף שאתם מהמבקשים אלקות גם כהונה תחפצו להיות גם שרים, ואף אנו נאמר לפי דרכנו ובקשתם אם אתם מהמבקשים היפוך מדת אהרן שאפי' על שנצטוה הי' בוש לקרב אבל אתם בקשתם אף מה שלא נצטויתם גם כהונה איך תוכלו להיות כהנים כנ"ל סומא באחת מעיניו:

ולפי האמור יובן טעם הלל ברגלים אבל לא בשבת ולא בר"ח, ובש"ס ערכין שבת משום דלא איקרי מועד ר"ח משום דלא אסור בעשיית מלאכה, ויש להבין א"כ שבת ור"ח יחד דאיכא תרווייהו נימא הלל, ולפי דרכנו יש לומר דענין הלל הוא כמו הודאה להש"י כי הלל והודאה בני בקתי חדא נינהו, וכמו ארבעה שצריכין להודות שניצולו מהסכנה, כמו כן איש המסתכל ומתבונן על שפלות עצמו מפאת מעשיו אשר לא טובים שאין בו מתום מכף רגל ועד ראש לא זורו ולא חובשו ולא רוככה בשמן, והי' ראוי להיות מוטל באשפה סחי ומאוס לכל עובר, ואעפ"כ הש"י ברוב רחמיו וחסדיו מושיט לו יד אהבת אותנו ורצית בנו וגו' מיד נתמלא רגש תודה והלל להש"י:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר בשם רבו הקדוש מהרי"ם זצללה"ה מגור כי בשבת צריך להיות כאלו כל מלאכתך עשוי' היינו אפי' בעניני שמים, וכבר דברנו מזה באריכות, ומובן שבשבת אין להסתכל בשפלות עצמו כלל אלא יהי' רק בעונג ורצון ולא יזכור מצבו ולא יתמרמר על עצמו כלל, והוא זמן שכל אסירי המלך משכחין בו נייחא, וכמו שאומרים בזמירות צוחין אף עקתין בטלין ושביתין, ע"כ אין שייך בו כ"כ הלל, וע"כ אפי' שבת ור"ח יחדיו לא שייך בו הלל, ויש להעמיס זה בכוונת הגמרא שבת לא איקרי מועד, כי מועד הוא לשון התועדות עליונים ותחתונים, ובבחי' האדם הוא הסתכלות בשתי עינים כנ"ל, ובשבת הוא יומא דנשמתא ורק עונג ורצון ואין בו הסתכלות בשפלות עצמו, ע"כ אינו נקרא מועד, ר"ח איקרי מועד אבל לא איקדש בעשיית מלאכה ואיננו מופנה כל כך להרגיש טעם מתיקת קרבת אלקים שיהלל וישבח ע"ז, ושבת ור"ח יחדיו נמי אין בו הסתכלות בשפלות עצמו ע"כ אין בו הלל:

וכעין זה יש לומר בעליית רגלים להשתחות שצריך הסתכלות בשתי עינים כנ"ל אין זמן בשבת, ועוד מעורר עצב בלב איש להיות שם על לבו מה שגרם רעה לעצמו, וכתיב ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, ולא יתכן שיתחייב לעשות מחמת השבת דבר שהוא היפוך השבת, ומ"מ כשחל יו"ט להיות בשבת אומרים בו הלל, וכ"כ העלי' וההשתחוי' עושים בשבת אלא שהקרבן קרב למחר, מאחר שאין החיוב בא מצד שבת, ולא יתכן שהשבת שהוא שלימתא דכלא יגרע המצוה, אלא בשבת ור"ח שבאת לחייבו גם מכח שבת מה גם שבת לבדו לא יתכן לחייבו כנ"ל, אלא לעתיד שיהי' התיקון נגמר ורוח הטומאה יעביר מן הארץ ובספרי פ' האזינו עתידה כנס"י לומר לפני הקב"ה הרי עדי קיימין אמר לה הקב"ה הריני מעבירן אומרת לפניו רבש"ע הריני רואה מקומות שקלקלתי ובושתי וכו' ואומר לה הריני מעבירם וכו' כל המאמר שלא יזכר עוד שום מעשה לא טובה, ומובן שההסתכלות בשפלות עצמו לא יעורר בקרבו שום עצב כלל,

אדרבה כל עוד שיבין שהוא ברי' קטנה שפלה יותר תגדל אצלו האהבה והצמאון להש"י, אז יהי' גם בשבת זמן הסתכלות בשתי עינים, ע"כ גם שבת יהי' בו עליית רגלים:

פרק ג

ר"ח תמוז

בספר יצירה המליך אות ח' בראי' וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהן סרטן בעולם ותמוז בשנה ורגל שמאל בנפש, נראה לפרש דלשון תמוז הוא מלשון לִמְזֹא לאתונא דניאל ג' י"ט שפירשו בו הסקה ושריפה וכן מזי רעב, וביחזקאל והנה שם הנשים יושבות מבכות את התמוז שפירש"י גם לשון היסק, והיינו שמזל חודש זה מושך לחמימות חיצוני, וכן סרטן אוכלין אותו בעלי זמה להלהיב תאותם כידוע, וא"כ שורשו חמימות רעה ר"ל:

והנה אות ח' הוא רומז לחטא, אבל לשון חטא מצינו משמש דבר והיפוכו כי חטא הוא חסרון כמו והיינו אני ושלמה חטאים שפירשו חסרים מלשון קולע אל השערה ולא יחטא, וע"כ הוא שם מושאל לשוגגין שעכ"פ הם חסרים מהשלימות, ומצינו ג"כ בלשון טהרה כמו וחטא את הבית תחטאני באזוב ואטהר, וכן מצינו בלשון ראי' משמש דבר והפוכו, יש מלשון רואה אני את דברי אדמון, ומלשון זה הראויות לתת לה מבית המלך, ויש מלשון בזיון כמו אל תראוני שאני שחרחורת שפירש"י אל תסתכלו בי לבזיון, וכן לראוה בך, וכן יש לפרש בפרשת מטות ויעלו עד נחל אשכול ויראו את הארץ ויניאו את לב בני ישראל, והטעם יש לומר כי הראי' תלוי' במחשבת הלב אם אדם רוצה לראות טוב הוא רואה בדבר הזה טוב כי טובת העין הוא מעורר את חלקי הטוב שבדבר הזה להאיר נגד עיניו, ולהיפוך להיפוך, וע"כ המרגלים שהי' בדעתם שלא נכון לפניהם לעלות לא"י מטעם שכתב הזוה"ק או טעמים אחרים ראו בעיניהם חלקי הסותר מן העלי', ע"כ בראי' ההיא עצמה שהיתה שלא מטובת עין פעלו שעמדו לנגד עיניהם ענינים המניאים את לב בני ישראל וכמו שאמרו ארץ אוכלת יושבי' שכל מקום שהיו עוברים מוצאים קוברי מתים, ובאם היו נותנים טובת עין בזה היו רואים האמת הסיבה כדי שלא יתנו לב למרגלים וכדומה:

ובזה יש לפרש המליך אות ח' בראי' ששניהם ענין משמש דבר והיפוכו, וצר בהן סרטן בעולם ותמוז בשנה שהוא ענין חמימות כנ"ל, היינו להפוך את ענין חמימות חיצוני לחמימות דקדושה, כי התורה נקראה אש דת מלשון דת אש וביחזקאל ט"ו ז' כי מהאש יצאו פירש"י מהתורה שהוא אש, ובדברי חכז"ל האי ת"ח דרתח אורייתא הוא דמרתחא בי' דכתיב הלוא כה דברי כאש, ואש התורה הוא מהפך את אש המזל לקדושה, ובאם לאו ח"ו הוא שורש כל הרעות:

והנה לפי סדר הדגלים מיוחס חודש זה לראובן מלשון ראי' שהוא משמש דבר והיפוכו, והנה ראובן פתח בתשובה תחילה ותשובה נעשה לי זדונות כזכיות, וע"כ חודש זה שהוא מירחין דעשו עוד עתיד להתהפך מרע לטוב ויהיו הצומות לששון ולשמחה, ובודאי יתחיל המועד מי"ז בתמוז וימשך עד ט' באב, והימים שבנתים יהיו כמו חול המועד, ובבית ראשון שנאמר בשבעה לחודש ותבקע העיר אלא שאנחנו עושים יום הצום בי"ז לחודש משום דחורבן שני עדיפא לי', אבל לענין ימי ששון ושמחה שיהיו הימים האלה ב"ב בודאי יתחיל מז' לחודש ויצא רוב החודש בששון ושמחה א"כ יהי' כל החודש כולו קודש מהופך ממהותו מחטא לטהרה ומבזיון לכבוד:

פרק ד

שנת תרע"ג

ויקח קרח, אז"ל שלקח מקח רע לעצמו, ובליקוטי התורה מהאר"י ז"ל שנתעבר בו רוח קין מצד הרע, ויש לפרש דהנה במדרש קין ראש לרוצחים, ומשמע שהיתה מהותו רציחה ביותר והוא הי' עיקרו של רציחה, והנה כבר אמרנו מה שנקראת רציחה שפיכת דמים אפי' חונקו שלא יצא ממנו דם וכמו שאמרו ז"ל אך את דמכם לנפשותיכם להביא החונק את עצמו, הטעם משום דאיתא בעץ חיים שער אבי"ע שרביעית דם שבאדם הוא ממוצע בין גוף לנפש, ורוצח המפריד בין גוף ונפש היינו המסלק את החיבור הוא היפוך מהות הדם, ע"כ יאות לכנותו בשם שפיכת דמים, והנה קין הוא מלשון קנין כמ"ש כי קניתי איש את ה', והוא הי' בעיני עצמו כי הוא לבדו הוא קנין בעולם ואין זולתו, והוא היפוך מדת התכללות, כי ענין התכללות איש בזולתו נצמח שרואה א"ע חסר ואין לו השלמה אלא ע"י זולתו, והוא שראה א"ע שהוא לבדו קנינו של העולם ואפס זולתו הוא היפוך ענין התכללות, וענין התכללות הוא בכל דבר, באיש הפרטי מוח ולב, ובאישים מתפרדים לעשותם כלל וציבור אחד, וכן הוא התכללות עליונים ותחתונים וגוף ונפש בנפש, ע"כ היתה מהותו רציחה ושפ"ד שהוא היפוך מדת התכללות גוף ונפש עליונים ותחתונים:

והנה להיפוך מזה לגמרי מן הקצה אל הקצה היא מדת אהרן הכהן, קין הי' בעיני עצמו שהוא לבדו קנין בעולם ואפס זולתו, ואהרן מה הוא כי תלינו עליו ואנחנו מה, וברמב"ן וישמע משה ויפול על פניו אבל אהרן במוסרו וקדושתו הי' כמחריש ומודה שמעלת קרח גדולה ממעלתו אבל הוא עושה כדבר משה ומקיים גזירת מלך, קין היתה מהותו רציחה ושפיכות דמים היפוך מדת התכללות ואהרן היתה מהותו שלום לעשות שלום בין איש לרעהו בין איש לאשתו והניח דרגין שלו שהי' איש מרכבה, והי' מתחבר עם כל

אחד ואחד מישראל אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, ע"כ כמו שקין הי' ראש לרוצחים להפריד בין עליונים לתחתונים לעומתו הי' אהרן כ"ג לחבר עליונים ותחתונים תכלית התכללות, ושורש הכל שקין הי' קנין ויש בעיני עצמו, ואהרן הי' שפל בעיני עצמו, וידועין דברי האר"י ז"ל שמה שאמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, היינו משום שאתה בוש לכך נבחרת והדבר כמבואר:

והנה במדרש אל תפן אל מנחתם הי' צריך למקרא לומר אל תפן אל עבודתם מהו אל מנחתם כך אמר משה לפני הקב"ה יודע אני שיש לאלו חלק באותה מנחה שהקריבו מלבד עולת התמיד ומנחתה והיתה של כל ישראל קריבה הואיל ופירשו אלו מבניך אל תסתכל בחלקם תניחנו האש ולא תאכלנו, ע"כ, ויש להבין למה באמת פרט את המנחה מכל קרבנות ולא אמר אל עבודתם והי' הכל בכלל, אך יובן במה שהגדנו בשבת הקדום שענין מנחה שהיא לכפרת הנפש, אף שאין לנפש הצומחת שום השתוות לנפש האדם ואין שייך בה לומר תבוא הנפש ותכפר על הנפש, כמו שאנו אומרים בקרבן מבע"ח, הטעם מפני שיש בכח הצומח ענין התכללות עי"ש באריכות, וע"כ קודם מ"ת והמשכן שעוד לא זכו ישראל להיות להם ענין התכללות להיות נקראים בשם ציבור אלא היו כדרך יחידים לא הי' למנחה מן הצמחים ענין בקרבנות, ולא מצינו קודם מ"ת שום הקרבה מן צמחים אלא ביעקב אבינו ע"ה ויצוק עליו שמן, מפני שיעקב כלול הוה כבזוה"ק, וממ"ת והמשכן ואילך שישראל זכו להתכללות ציבורי הי' ענין הקרבה מצמחים נוהג בישראל, וקרבן ציבור טעון נסכים מפני שכל ענין הקרבה מצמחים נמשך מצד מעלת הציבור, ע"כ לשלימת הציבור טעון נסכים, ומתשובת המרגלים ושבורת לבם וכדאיתא בתדא"ר לך ורצה את העניים הללו שיצא לבם זכו שנתעוררה בקרבם מדת התכללות שיש בפנימית כל יחיד מישראל וכל אחד מישראל בכחו לעורר בחי' נקודת לבבו, וע"כ הטעין גם לקרבן יחיד נסכים אחר שנתעורר בתשובה בהקרבת הקרבן נפתח סגור לבו ונתגלה נקודה פנימית שבלבבו, ולפי"ז יובן מאמר משה אל תפן אל מנחתם הואיל ופירשו אלו מבניך ואין בהם מדת התכללות שוב אין להם ענין עם מנחות ונסכים, אפי' בקרבנות ציבור:

ולפי האמור יובן מה שמרע"ה אמר לבחון בקטורת, והיינו כי קטורת אינה קריבה ביחיד אלא בציבור, ויש בה עשרה סמנים וחלבנה שהיא כנגד פושעי ישראל שבהתכללות הציבור הנרמז בעשרה סמנים נרצה גם החלבנה, ואולי משום זה איתא בזוהר דקטורת בעי לשושבינא לאתקטרא על ידי' בכלא ולאתקשרא מאן שושבינא דא כהנא, דאהרן הוא המקשר כנ"ל היפוך מדת קין, והנה קרח הלביש את עצמו בלבוש אוהב להכלל כולו,

כאלו רוצה שכל אחד מישראל יהי' לו מעלת הכ"ג כי כל העדה כולם קדושים, וכמ"ש הרמב"ן בפסוק ח' כי קרח הי' מפתה לכל השבטים לכבודם ורצה להחזיר העבודה לבכוריהם כאשר אמר כי כל העדה כולם קדושים ומשה בחכמתו גלה מצפון לבו לכל העם כי הוא על כהונתו צועק, עכ"ל, א"כ יפה הוא הבחינה בקטורת מי הוא הקדוש וראוי לחבר עליונים ותחתונים מי שיש בו מדת התכללות הציבורי, כמו מדתו של אהרן כנ"ל, הוא ראוי לקטורת אבל קרח שהוא לכבוד עצמו דורש וכ"כ כל הפורשים מכלל ישראל לדרוש טובת עצמם לבד, כלשון המדרש הואיל ופירשו אלו מבניך, אין להם ענין לקטורת ולא להיות כ"ג:

ומעתה יובנו דברי האר"י ז"ל שנתעבר בו רוח קין מצד הרע, שבמה שיצא לחלוק כמו שת"א ואתפלג שנחלק לבו מתוך העדה לחשוב עצמו להיות הוא לבדו ראוי וכענין קין כנ"ל היפוך מדתו של אהרן כנ"ל היפוך מדת התכללות משך עליו שיתעבר בו רוח קין מצד הרע:

ובזה יש לפרש מה דמשמע מזוה"ק דקרח הי' מחולק על שבת כי בשבת כתיב ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ופרשנו במק"א שלשון ויכלו שנעשו כלל אחד שמים וארץ עליונים ותחתונים, וע"כ הוא רזא דאחד ומביא האחדות והתקרבות בין אנשים, ובתדא"ר ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יום השבת לישראל שהוא מתרצה עם בניו וכו', וע"כ קרח שנתעבר בו רוח רע של קין שהוא היפוך מדתו של שבת משך אותו לחלוק על שבת:

ולפי האמור יש להבין ענין הסמיכות אחר פרשת מרגלים, עפ"י מה שאמרנו בשבת הקדום באריכות שפגם מרגלים הי' בכנסת ישראל והעדר מדת התכללות והי' חטאם כדמיון חטא בית שני שהי' שנאת חנם ועונשם כחרבנו, וכדמיון זה הי' ענין קרח היפוך התכללות כנ"ל, מה גם לדברי הרמב"ן שמעשה קרח הי' אחר חטא המרגלים וכן הוא ברש"י בשם המדרש שחושב זה לסירחון רביעי, א"כ יש לומר שכל ענין חטא קרח נמשך מפגם חטא המרגלים שפגמו בכח הכללי של כנסת ישראל, וידוע שמכל עבירה נברא מלאך משחית כענין העבירה ומושך לב העושה לעבירה זו ביותר, וידוע בספרים שהקטנים פוגמים את מחשבת הגדולים, ובאשר קרח הי' גדול שבשבט לוי, נפלו עליו כחות הרעים שנתהוו בפגם המרגלים ולא ידע להזהר ונלכד בשיחתותם, להיות נחלק כנ"ל ונתעבר בו רוח קין מצד הרע, וזה הביאתו להרשיע עוד יותר, עד שבמדרש שכפר בתורה מן השמים, כמו קין שאמר לית דין ולית דיין, ובקרח נמי רוחו של קין דיבר מתוך גרונו, וע"כ אין זכר בכתוב ולא בדרש חכז"ל שבשביל שכפר כנ"ל לא יהי' לו חלק לעוה"ב כמו שאיפסק הלכתא דהאומר אין תורה מן השמים אין לו חלק לעוה"ב, אדרבה

איפסק הלכתא עדת קרח יש להם חלק לעוה"ב ועליהם התפללה חנה ה' מוריד שאול ויעל, כי לא ממנו היתה זאת אלא רוחו של קין דיבר מתוך גרונו, והוא הי' כמוכרח, וכל העונש הי' על ההתחלה ושלא נתפייס תיכף ממשה, כמ"ש בזוה"ק אבל על אח"כ אין עליו עונש וכבר דברנו מזה:

ומזה לימוד ואזהרה יתירה לכל איש להזהר לדחות ממנו תיכף מחשבות זרים, כי ח"ו יכול להצמד לו ענינים רעים המושכים לכל רע, וזה סוד מה שאמרו ז"ל דקא מגרי יצה"ר בנפשי' והיום אומר לו כך וכו' הש"י ישמרנו:

במדרש הקב"ה צווח על ר"נ איש שחלקו עמו אל תאמינו [בקרח] טועה הוא אל יאמן כשוא נתעה וכו', ויש להבין במה שחשב את קרח לטועה, הלוא מזיד הי', ומה היתה טעותו, ונראה דהנה אמרנו בשבת הקדום והזכרנו במאמר הקדום שישראל אחר תשובתם הגדולה מחטא מרגלים והי' לבם נשבר בקרבם מאד זכו שכל יחיד ויחיד בכחו לעורר את נקודה הפנימית שבלבו והוא כח הכללי שבו, והנה איתא בבעל הטורים שלעתיד כל ישראל יהיו כהנים כדכתיב ואתם כהני ה' תקראו, והטעם יש לומר דבפנימית כל ישראל הם אחד, ולעתיד שיתגלה הפנימית שוב יחזור כל איש ואיש בפועל כמו אבר מאברי הכלל, וכמו ידו ורגלו של כ"ג הם נמי כ"ג מפני שהם אחד מאבריו, כ"כ יהי' כל איש ואיש כאלו הוא אבר מכ"ג והנה חכם גדול הי' קרח ומטועני הארון הי' ומשתמש ברוה"ק והי' כלפיד אש בוער באהבת הש"י, חשב בלבבו שזכה למדריגה שלעתיד, וגם כל העדה כולם קדושים, והטעם מפני שמחמת תשובה הגדולה אחר חטא המרגלים זכו להתעוררות כח הכללי שבפנימית הלב וא"כ שוב ראוי כל אחד להיות כ"ג כמו לעתיד כנ"ל, אבל באמת זה טעות שהתעוררות כח הכללי הוא רק בכח ועדיין איננו מגולה, וכמו בגשמיות שיש בכל אבר כח הכללי כמו שהוכיחו במופת שאין הסומא מוליד סומא, ומוכח שכח העין ישנו נמי בשאר האיברים, אך מ"מ איננו רואה דרך היד אף שפתוך בי' כח הראות, כי כח הראות שביד הוא בכח ולא בפועל, כן כח הכללי שזכו ישראל שיתעורר בכל פרט ופרט היא רק בכח ולא בפועל, ואף שקרח בעצמו הי' כלפיד אש בוער באהבה כנ"ל כאלו הי' נשמה לבד וכמו לעתיד, אין זה מפאת התגלות כח הנעלם שבו כמו לעתיד, אלא הוא כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבאשר הי' מטועני הארון הי' רוה"ק שורה עליו וכמו דכתיב וישרנה הפרות ופירשו ז"ל שאמרו שירה עכת"ד, ובזה נתישב לי קושיא גדולה היא אלי, איך אפשר שיתקבצו שני הפכים באיש אחד יחד שיהי' כופר בתורה מן השמים כבמדרש, ועם זה יהי' לו רוה"ק וראה שלשלת גדולה יוצאה הימנו, אך להנ"ל יובן שרוה"ק שהי' שורה

עליו לא הי' מפאת בחי' נפשיות שבו שיתקלקל מחמת עבירה שמפאת בחי' נפשיות כופר כנ"ל, אלא מפאת כח הבהמיות שבו כמו הפרות כנ"ל, ע"כ לא היתה מזיקה לו עבירה שבנפש, וכעין אמרם ז"ל כששימש מעשה עץ שימש, אבל קרח לא הבחין שורש רוה"ק שבו מהו והי' סבור שהוא כח הנפש שנתגלה כח הפנימי שבו וכנ"ל:

ולפי"ז יובנו דברי המדרש שטועה הי', שהי' סבר שהגיע למדריגה גבוהה כ"כ כמו לעתיד, ועל כל העדה שכולם קדושים כמ"ש ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אף שבודאי אמת שכל העדה כולם קדושים ואון בן פלת אשתו הצילתו בתחבולה שסמכה עצמה ע"ז שכל העדה כולם קדושים כבמדרש ובש"ס סנהדרין, אבל מ"מ עדיין איננו הוא בפועל, וזהו העבודה שבזה"ז להוציא את קדושה הנעלמת שבכל איש ישראל אל הפועל, ורק לעתיד כשיתוקן הכל יהיו כל כחות הטמונים בפועל ואז באמת יהיו הכל כהנים כדברי בעל הטורים:

ועם זה יובנו דברי המדרש הובאו ברש"י ראה שלשלת גדולה יוצאה הימנו זה שמואל ששקול כמשה ואהרן ואף שכמה צדיקים נולדים מרשעים ואברהם מתרח, היינו שהוא הי' סבור שכל כחות הטמונים בו כבר הם אצלו בפועל, א"כ הרי יש לו בפועל כח שמואל ששקול כמשה ואהרן ואינו דומה לצדיקים הנולדים מרשעים שטרם שנולדו היו רק בכח ולא בפועל, וכל טעותו נצמח מפאת שלא ידע לחלק ולהבחין בין כחות נפשו לכחות שנשפעו בו מצד טעינת הארון כמו הפרות וכששימש מעשה עץ שימש:

אך עדיין צריכין למודעי מאחר שחכם גדול הי' למה לא ידע והרגיש החילוק שביניהם, ויש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמשה הוא בחי' דעת והוא השפיע דעת בכל ישראל, ודעת היא כח להבדיל בין הנושאים, וזה שאיתא בגמ' שאמר הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיעם, היינו שישפיע בהם מדת הדעת לידע להבדיל בין שבת לחול, וע"כ קרח שנפרד ממשה שוב הי' חסר לו בחי' הדעת להבדיל בין מעלתו למעלת אהרן עכת"ד, ולדרכנו הדברים בהירים שלהכיר במדריגות שורשם ומוצאם לזה צריך דעתא צלולה וזכה מאד, ובאשר בא במחשבתו קצת הרהור הלב על משה מחמת הקנאה על נשיאותו של אלצפן בן עזיאל שמא איננו עושה על פי הדיבור אלא מדעת עצמו ובשביל זה נפרד ממשה וניטלה ממנו בחי' הדעת ולא ידע להבדיל בין המדריגות וחישב א"ע כמו לעתיד:

ולפי האמור יש לפרש דברי זוה"ק שמשמע שחלק על שבת, דהנה זה שאיתא בבעל הטורים שלעתיד יהיו כל ישראל כהנים יש להבין שהרי מפורש ביחזקאל שכל הפרשה מדברת מלעתיד, ומ"מ מחלק בין כהנים לוים וישראלים, וע"כ לומר דבעל הטורים

מיירי מעוה"ב שהיא עולם המצפון ואז יתגלה כל המצפון וכל מה שעתה הוא בכח אז יהי' בפועל, והנה עוה"ב הוא יום שכולו שבת ובודאי לא ינהג בו שבת בראשית שהוא מעין עוה"ב אחר שכולו שבת, ומסתייע סברא זו ממה שהוצרך הכתוב לכתוב בשמטה שתנהג בה שבת בראשית שלא תאמר הואיל וכל השנה קרוי' שבת לא תצטרך לנהג בה שבת בראשית, ואינו מובן ששמטה היא רק שבת הארץ, ואינו דומה כלל לשבת בראשית, ואך יובן עפ"י מה שכתב הרמב"ן ששמטה רומזת לאלף השביעי יום שכולו שבת ומאחר שאז לא תנהג שבת בראשית הו"א שגם בשמטה לא תנהוג, ומאחר שלעוה"ב אינה נוהגת שבת בראשית וקרח שחשב שהגיע למעלה זו שכל מה שבמצפון הלב נתגלה ונעשה בפועל כבמדריגת עוה"ב ע"כ חלק נמי שאין צריכין לשבת בראשית:

ובפשיטות יש לומר עפ"י מה שאמרנו במק"א דשבת היא אמצעית בין עוה"ז לעוה"ב, דכל אמצעי יש בו ענינים מזה ומזה, וע"כ הוא מקשר עוה"ז בעוה"ב, וע"כ קרח שהי' סבור שאין צריכין לאמצעי ושכבר הגיע למדריגת עוה"ב ע"כ לא נצרך לו עוד לשבת:

וממוצא הדבר תוכחת מגולה איך להזהר ממחשבת חוץ שכל ענין קרח ועונשו שלא הי' כמוהו הכל נמשך מפאת הרהור הלב הראשון שמא משה עשה מה מדעתו, וממחשבה קלה זו היו כל תוצאות ענינו ודי למבין:

וילונו וגו' אתם המתם את עם ה', פירש רמב"ן שהאשימו אותם על שנתנו עצה לבחון בקטורת והיו יכולין ליתן אות ומופת אחר עכת"ד, ולפי"ז נראה דחשבו שמשה מדעת עצמו אמר לבחון בקטורת מפני שלא אמר מפורש בשם ה', ובזה יש לפרש עונשם וכפרתם בקטורת, דהנה רוב נביאת משה מצינו שלא אמר בשם ה' אלא בלשון משלחו כמ"ש ונתתי מטר ארצכם ואין משה הנותן מטר, ובשאר נביאים עפ"י רוב כתיב כה אמר ה' וכדומה ואינם מדברים בלשון משלחו והטעם מבואר שמשה שכינה מדברת מתוך גרונו משא"כ שאר נביאים, והי' תמיד דבוק בשכינה ע"כ כל דיבורו הוא מאמר הש"י, והנה הם שהאשימו אותו על מה שהבחין בקטורת וחשבו שמדעת עצמו עשה זה הרי הרהרו אחר רבם והוציאו לעז על נבואת משה לחשבו כשאר נביאים, וע"כ נתחייבו בעונש מגפה ר"ל, ובזה יובן ענין הקטורת שכיפר עליהם דהנה הקטורת הוקרב בחוץ כדכתיב הולך מהרה אל העדה, וכתיב וירץ אל תוך הקהל, והלוא קטורת שהקטירו בחוץ חייבין עליו כרת, אך הוא כענין אליהו בהר הכרמל שמותר להקריב בחוץ ע"פ נביא, ואף שמשה לא אמר זה בשם ה', וא"כ בזה עצמו הראה להם שאין משה אומר כלום מדעתו אלא שכינה מדברת מתוך גרונו, דאל"ה הי' מחויב כרת על הקטרה זו ואי אפשר שדבר שחייבין עליו כרת שהוא פסיקת החיים יעצור המגפה ויביא חיים, וכעין

דברי המדרש פרשת בא שנתן טעם דאין מתרפאין בע"ז ג"ע ושפ"ד משום דהם שורש המות ולא יתכן שיביאו אלו חיים להחולה, וה"נ בנ"ד אי אפשר שדבר שחייבין עליו כרת יעצור המגפה:

ובזה יש לפרש מה שאמר המלאך לאהרן הנח לי לעשות שליחותי אף שהוא בעצמו מסר לו רז זה, והשל"ה נדחק בזה ודבריו הנם מובאים בדפוס בתוך דברי רש"י בשני חצאי עגולה, ולפי דרכנו יבוא הדבר אל נכון שזה הי' דברי המלאך שמה שקטורת עוצר המגפה הוא רק קטורת של מצוה אבל לא זה שחייבין עליו כרת, ואף שמשום פקוח נפש מותר לעבור על איסור כרת, מ"מ כל כמה שלא התרת אינו מעצר המגפה ואינו פקוח נפש, ושוב אסור לעבור ואינו פקוח נפש ומאין יתחיל ההיתר, וזהו שאמר אהרן אין משה אומר כלום אלא מפי הגבורה ואם אין אתה מאמין בוא ושאל, א"כ הרי מותר הקטרתו בחוץ והו"ל קטורת של מצוה ושוב עוצר המגפה:

והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח והשיכותי מעלי את תלונות בני ישראל, ויש להבין הרי כבר נתברר להם מהבליעה והשריפה והמגפה ומה להם עוד להתלונן ועיין רמב"ן, ונראה דהאותות ומופתים היו על מעשה משה שכל מה שעשה הי' הכל מפי הגבורה, באותות הבליעה והשריפה היו אות על בחירת הכהנים, ובמגפה הי' אות נמי על בחירת הלוים, וכל מה שמשה אומר הוא מאמר השכינה המדברת מתוך גרונו, אך עדיין נשאר עוד ספק התינח הבחירה עצמה של הלוים שהיתה ע"פ הש"י, אך טעם הבחירה הוא מפני שלא טעו בעגל, וישראל שטעו נתרחקו, וכבר כתבנו שחטא ישראל במעשה העגל אף כי מוטעין היו ואנוסין ושוגגין מפאת השטן שהראה להם דמות משה מוטל במטה וחושך וערבוביא בעולם, ועשו העגל רק שילכו לפניהם ולא לאלהות כמ"ש המפרשים ז"ל, מ"מ במעשה זו העידו עליהם שענינם איננו מכוון רק לצורך גבוה כמו שהראו במאמרם נעשה ונשמע ששמו העשי' לעיקר מפני שבלתי עשי' אינו מעורר בעליונים כמ"ש הזוה"ק, ובזה שעשו העגל שאף לפי טעותם מ"מ הי' בלתי ציווי מהש"י, וכל דבר שהוא בלתי ציווי מהש"י אי אפשר שיפעול מה בעליונים כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל מה שמעשה בו"ד פועל ומתקן עולמות העליונים הוא רק מטעם שליחות, א"כ הראו בעצמם שכל מה שאמרו נעשה ונשמע הי' מפאת שמרע"ה האיר ללבם, שמשה כל ענינו הי' לא לתועלת עצמו כלל וכאמרם ז"ל מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, ואף שעסקיו היו מדריגות גבוהות ולא גשמיות, וכן העידה עליו התורה בכל ביתי נאמן הוא ופירש זקיני זצללה"ה מקאצק שמלת נאמן הוא "טרייא" בל"א היינו שחושש רק לצורך גבוה ולא לצורכו, כי כשהי' משה מוגבה מהם

לא יכלו להתאפק ועשו מה שעשו, ע"כ נתרחקו, אבל הלוים איתא במדרש עליהם עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי, והיינו שהם לא טעו בעגל ונשארו נאמנים "טרייא" לחשוש הכל לצורך גבוה, וע"כ הרגו את אחיו וכו' אף שהוא כאלו אכל חצי בשרו לא חששו על עניני עצמם וכמו שהארכנו בזה בפרשת במדבר, וא"כ התינח הבחירה בהם, אבל עתה במעשה קרח נראה שגם הלוים נשתתפו עם קרח במחלוקותו שהרי משה אמר שמעו נא בני לוי המעט מכם, מזה נראה שכל השבט הי' נמשך אחר קרח במעשה או במחשבה, ועכ"פ הי' משה חושש עליהם שלא ימשכו אחר קרח, וא"כ הרי שבקי לחסידתייהו שהרי אפי' נאמר שהיתה כוונתם לשרת למלך הכבוד מ"מ הרי לא הי' חסר להש"י כ"ג, וא"כ הרי חששו לצורך עצמם ולא לצורך גבוה, וגם בפשיטות עפ"י מה שהגדנו במק"א ואיתא קצת מזה בספרים שישראל במעשה העגל פגמו במדת התמימות, כי מי שהוא תמים ובטל לרצון הש"י איננו מתירא ואיננו מבקש עצות ותחבולות אלא נמסר לרצון הש"י וה' הוא הטוב בעיניו יעשה, וא"כ עתה שיצאו שבט לוי עם קרח לחלוק על משה הרי לכאורה פגמו נמי במדת התמימות שהי' להם להשיב אל לבם אם הי' רצונו של הקב"ה כך הי' מצוה את משה כך, וא"כ נולד ספק בלב ישראל שכמקרה ישראל במעשה העגל שאבדו את מעלתם שהקדימו עשי' לשמיעה קרה גם לשבט לוי במחלוקתו של קרח, ולמה יתקרבו עוד הם יותר מהם, ולזה בא ציווי הש"י לעשות הנסיון במטות איש אשר אבחר בו מטהו יפרח והנה פרח מטה אהרן לבית לוי, ובזה באו האות והמופת שכל מה שעשו הלוים הי' כמו מדתו של אהרן שהיו כל מעשיו לצורך גבוה, אלא שהיו סבורין שבזה יגדל כבוד ה' ביותר, וכאשר דיבר משה עמהם נתפייסו, וכמו שאיתא בזוה"ק שכך הי' צריך להיות כמו מים התחתונים שבוכין, אלא שצריכין להתפייס מן משה, וקרח הי' כל חטאו שלא נתפיים, והלוים שנתפייסו שוב אין עליהם שום קושיא:

ויאמרו בני ישראל אל משה לאמר הן גוענו אבדנו כולנו אבדנו כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות האם תמנו לגוע, פירש"י אין אנו יכולין להיות זהירין בכך כולנו רשאין להכנס לחצר אוהל מועד ואחד שיקריב עצמו יותר מחבירו ויכנס לתוך אוהל מועד ימות:

ויש להבין הלוא המתים במגפה וכן הנבלעים לא משום קריבה מתו אלא משום עירעור על הכהונה ועל וויתור על נביאתו של מרע"ה, ואפי' החמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת לא משום קריבה מתו אלא משום הקרבה, ומה זה הי' לישראל לטעון, ובתרגום לא חשוב לגמרי הר"ן איש אלא הא מיננא קטלת חרבא הא מיננא בלעת ארעא הא מיננא דמיתו במותא, ואלו הנשרפין לא קא חשיב, ולכאורה זה עכ"פ קרוב יותר למין

הטענה מאינך, ועוד הטענה זו הי' להם לטעון בפרשת במדבר דכתיב והזר הקרב יומת, ומה ענין זה לכאן:

ונראה עפ"י מה שהגדנו במאמרים הקודמים מדברי המדרש שעדת קרח מוטעין היו ולבם אונסם, לזה התרגשו ישראל בכאן יותר מבשם, ששם לא שמענו אלא מזידין ואין ישראל חשודין להזיד, ואם יארע אחד וירשיע עונותיו ילכדנו, כמו בכל מיתות שבתורה, אבל כאן שראו שמתו אפי' אותם שהיו שוגגין ומוטעין, נתייראו כדברי רש"י הנ"ל פן יקרב אחד עצמו יותר מחבירו ויכנס לתוך אוהל מועד בשוגג, וחשבו ישראל שאין זו מצד קנס ועונש שהרי קנס ועונש לא שייך בשוגגין ואנוסין, אלא שהוא כמו הנכנס לתוך אש בוערה שלהבה תלהטהו אחד שוגג ואחד מזיד, כן חשבו ונתייראו:

ולפי האמור יובנו דברי התרגום הא מיננא קטלת חרבא הא מיננא בלעת ארעא הא מיננא דמיתו במותנא, הנה התרגום הוציא הנשרפין, ועוד קטולי חרב מאן נינהו שלא הי' כאן שום חלל חרב, אך להנ"ל יובן שהרי ר"נ איש מקריבי הקטורת מותראין ועומדים היו שאחד יצא וכולם אבודין ומעצמם הכניסו עצמם לספק מיתה, ואין להתיירא בשביל אלו, ואף שהגדנו שלא הרגישו ההתראה מ"מ שגגת תלמיד עולה זדון, ע"כ אין התרגום חושב אותם בתוך הטענה, אך לעומת זה הכניס קטולי חרב ואף שלא הי' כאן חללי חרב, בודאי כוונתו על עובדי העגל שנהרגו בחרב הלוים, שגם שם היו מוטעין ושוגגין כמ"ש בספרים וכבר דברנו מזה במק"א, ואף שעפ"י עדים והתראה נהרגו מ"מ הרי לא התירו עצמן למיתה שהרי לא היו חושבין עוד שמשה יבוא ומבלעדי משה בודאי לא היו נהרגין כמו שלא הי' כח בידם למנעם כי הנכשלים היו רבים, ובודאי שעל פי הדיבור נהרגו וחשבו נמי שלאו משום קנס ועונש נהרגו אלא כמשל הנ"ל ואחד שוגג ואחד מזיד בחילול ה', ע"כ צירף התרגום קטולי עובדי העגל עם אלו:

פרק ה
לחתונה

ענין ברכת שהכל ברא לכבודו קודם כל הברכות, כי הנה בברכות אלו נמצאים גם דברים גשמיים כברש"י בפי' הברכות, ולכאורה מאחר שהברכות כ"כ גבוהים ומספר שבע לעֵד שהוא ככל שבעת ימי הבנין איך מסתפקין מהם לענינים גשמיים, לזאת מקדימין לברך שהכל ברא לכבודו שגם הגשמיות איננו נפרד והכל נברא לכבודו, וע"כ בכח איש הישראלי לחפוץ בהגשמיות נמי לכבוד ה' לבד, כי הגשם עצמו מסייע בכדי לבוא לשלימות שנברא למענו, ובאמת שבברכה זו מעוררין כחו לסייע כנ"ל ודו"ק:

הנה בנשואין יש שלשה ענינים קדושין חופה וביאה, והוא דוגמא לכנס"י בהקב"ה וכן בכל פרט ופרט, קידושין הוא שפונה עצמו מתאוות עוה"ז ומזמין עצמו לעבודת הש"י וכעין שפירש"י מקודשת לי מזומנת לי ואסרה אכ"ע כהקדש, ובדוגמתו שלא יהי' נשמע לתאוות לבו, ולעומתו הקב"ה מזמינו אליו וכל כחות הרעות אין להם שליטה עליו וכמ"ש קודש ישראל לה' ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו, והיינו כמו שאדם הוא קודש לה' כן כל אוכליו יאשמו, חופה היא עוד יותר שזוכה להארה אלקית חופף עליו כל היום, והיא הבאה לביתו לעומת שהאדם מתאמץ לחסות בצל הקב"ה ותורתו, ולעומת שתי אלה כתיב אשרי תבחר ותקרב, ישכון חצריך נשבעה בטוב ביתך תבחר הוא קידושין ומקביל לזה ישכון חצרך שהוא עדיין מלבר, ולבתר ותקרב זה חופה הבאה לביתו ומקביל לזה נשבעה בטוב ביתך אח"כ זוכין לדיבוק אמתי, ואין אשה כורתת ברית אלא עם מי שעושה אותה כלי, וזה קדוש היכלך, ומלשון אלפים בת יכיל שהוא מכיל תמיד אור האלקי ששופע עליו בלי הפסק, וכן הוא בכלל ישראל יציאת מצרים היתה אירוסין היינו שהופרשו מטומאת מצרים והוזמנו להיות לעם להש"י, ואח"כ כשבאו לאיתם בקצה המדבר כתיב פרש עליהם ענן למסך דוגמת חופה והיא הבאה לביתו תחת ענני כבוד, מתן תורה הי' גמר הדיבוק, ישקני מנשיקות פיהו, ואח"כ כשנתקלקל הענין ונשתברו הלוחות, היו לוחות השניות קדושין מחדש וכל ימי היותם במדבר היו כעין אירוסין שהופרשו מנחש שרף ועקרב והוזמנו לעבודת הש"י כאמרם ז"ל בש"ס יומא שבמדבר היו ככלה בבית אבי' אח"כ כשנבנה הבית היא הבאה לביתו חופה ככלה בבית חמי', כבש"ס שם עד לעתיד דכתיב כי בועליך עושיך וגו', ובדוגמא זו יש ג' זמנים ר"ח יו"ט שבת, ר"ח שהוא אתפרשת מסטרא דמסאבא כמ"ש והיא מתקדשת מטומאתה והוא שעיר החטאת שנאמר בו לה' כמבואר בזוה"ק וידוע למבינים, יו"ט הוא הבאה לביתו והוא עלית רגלים שמחתי באומרים לי בית ה' נלך, שבת הוא דיבוק האמיתי מענין עוה"ב, וכן בשבת עצמו יש כל ג' ענינים אלה, ג' סעודות של שבת, סעודתא דלילא שאדם פורש עצמו מטרדת ימי חול ומזמין עצמו לשבת, דוגמת קידושין מזומנת לו ואסרה אכ"ע כהקדש, שבת שחרית סעודתא דעתיקא שהעתיק מבריותו והוא אור מקיף חופף עליו כל היום, במנחה דשבתא נחלת יעקב והוא דיבוק אמיתי, כמבואר בכתבי האר"י ז"ל:

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ס כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצל משלש פרעניות מדינה של גהינם ומחבלו של משיח וממלחמת גו"מ, כי ענין גהינם הוא פסולת העולם וכמו מרה בגוף שכתב הזוהר שהיא גהינם שבאדם, והאיש שהוא מושך את ידו

מתאוות העולם שהם נמי פסולת העולם, למשל אכילה היא לקיום הגוף ותאוות אכילה היא הפסולת שלו וצדיק אוכל לשובע נפשו וממנו תקיש אל השאר, ע"כ מי שהוא מזמין עצמו להתקדש כנ"ל שלא יהי' נמשך אחר הפסולת אין הגהינם ענין לו, וע"כ הסעודה של ליל שבת שהיא דוגמת קידושין אסרה אכ"ע כהקדש מצילה מדינה של גהינם, סעודת שחרית שהיא דוגמת חופה חופף עליו כל היום מצילה מחבלו של משיח, וכענין שכתוב כי על כל כבוד חופה, שאור המקיף מכל צד הוא שומר בפני החיצונים, סעודה שלישית שהיא עצם הדיבוק מצילה ממלחמת גוג ומגוג עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל אחיזה שלהם הוא מצד הלבוש והחיצוניות כמ"ש ויקח שם ויפת את השמלה, ומי שהוא דבוק בעצם ולא בחיצוניותו לבד הוא מוצל ממלחמת גוג ומגוג:

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בשם זקיני אדומו"ר זצללה"ה מקאצק בשבת של נשואין שאין להסעודה אצלו פנים של סעודת נשואין וחייב אדם לומר כלשון רבו וכך אמר בלשון אשכנז "עם האט בייא מיר גאהר ניכט קיין פנים פין קיין סעודת נשואין", והדברים סתומים וחתומים, ולכאורה אדרבה דמבואר בפוסקים דבשבת אין צריכין לפנים חדשות, אך מצאתי ראיתי מבואר בש"ס פסחים (ק"א.) דר' הונא קדיש ואיתעקרא לי' שרגא ועיילי לי' למאני' לבי גננא דרבה ברי' דהוה שרגא וקדיש וטעם, עכ"ל, ומשמע דבלא"ה הי' רב הונא קדיש ואוכל בביתו ולא הי' כלל על הסעודה, ולא עוד אלא שנראה שגם אחר שקדיש בבי' גננא וטעים חזר לביתו לאכול הסעודה ולא בבי' גננא, והרי מצינו בתנאים הראשונים שהיו מתעסקים בסעודת נשואין של בניהם בש"ס כריתות ר"ג הלך לאיטליז של עמאום ליקח בהמה למשתה בנו, ובש"ס קדושין (ל"ב:) שהיו מסובין בבית משתה בנו של ר"ג והי' ר"ג עומד ומשקה עליהם, ולמה לא סעד ר"ה במשתה בנו, אלא ודאי דבשבת שאני וכדברי זקיני זצללה"ה, ומ"מ בודאי אין זה אלא להגדולים וקדושים אבל לשאר עמא בודאי גם בשבת נוהגת סעודת נשואין ואדרבה אינן צריכין לפנים חדשות וכנ"ל, וממקומו הוא מוכרע שר"ה עיילי לי' למאני' לבי גננא דרבה ברי' דהיו שם נרות דולקין בבית המשתה כמו שפירש הרשב"ם שם, הרי שהיתה משתה של נשואין גם בשבת, ואך יחידי סגולה לא היו נוהגין בשבת להיות על משתה נשואין, וכדקדוק לשון של כ"ק זקיני זצללה"ה "עס האט בייא מיר גאר ניכט קיין פנים וכו' דקדק לומר "בייא מיר" מכלל לשאר כל עמא יש לו פנים ופנים:

אך להבין הענין מה נשתנה יחידי סגולה מכל שאר עמא קדישא, יש להקדים מאמר הש"ס ברכות ריש פרק אין עומדין (ברכות ל"א.) אמרו לי' רבנן לרב המנונא זוטא

בהלולא דמר ברי' דרבינא לישרי לן מר אמר להו ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן אמרי לי' אנן מה נעני בתרך א"ל הי תורה והי מצוה דמגני עלן, והדבר יפלא שלשמוח בשמחה של מצוה בעי מני' והוא עציב קמעציב להו, וכי לית לי' דמצוה לשמח חתן וכלה, ועוד דמקרא מלא הוא בקהלת עת רקוד ובתרגום עידן בחיר לטפזא בהלולא וכן פירש"י בחתנים וכלות, אך יש לפרש דהנה יש לומר דענין שמחת נשואין הוא משום דהתקין לו ממנו בנין עדי עד וזרעו מתיחס אחריו וכל המניח בן כמותו כאלו לא מת, והוא ממש היפוך ענין אבילות ר"ל, שזה מחמת העדר מן העוה"ז וזה מחמת קיום נצחי בעוה"ז, והנה אמרו ז"ל אלמלא חטאו בעגל לא הוו מייתי, ובש"ס ע"ז בעי למימר דלא הוו מולדי, וחד טעמא הוא עפ"י דברי הילקוט אמרה חנה לפני הקב"ה יש צבא למעלה יש צבא למטה של מעלה לא פרים ורבים ולא מתים של מטה פרים ורבים ומתים וכו', וע"כ כיון דלא הוו מייתי לא הי' נמי מולדים, ואף לפי מה דמסיק הש"ס שם אנו כמי שלא באנו לעולם, מ"מ השמחה של נשואין היא רק משום שאדם מעותד להיות נעדר מעוה"ז, והש"י התקין לו ממנו בנין עדי עד, ואלמלא מה שהוא מעותד להיות נעדר מעוה"ז לא הי' כ"כ שמחה:

ולפי האמור יובן שפיר שרב המנונא זוטא לא מעציב קא עציב להו אלא אדרבה עורר לבם לשמחה של נשואין דמחמת דווי לן דמיתנן יש לן לשמוח בשמחה של מצוה זו, ואמרי לי' רבנן אנן מה נעני בתרך א"ל הי תורה והי מצוה דמגני עלן, והיינו לא די שנשואין הם שלימות ונצחיות האדם בעוה"ז אלא אף לעולם העליון נמצא בו שלימות, כי הי תורה והי מצוה דמגני עלן וצריכין לנו להניח זרע עובדי ה' שיהי' לנו מהם סיוע בעולם העליון, ובזה יש לפרש הכתוב עת ספוד ועת רקוד דמשום שיש עת ספוד נמשך ממנו עת רקוד:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בשם רבו אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שהא דבשבת צריך שיהי' כל מלאכתך עשוי' היינו אפי' במילי דשמיא עכ"ד, והפי' הוא שצריך כ"כ להיות בעונג ובהגבהת לבו בדרכי הש"י לומר מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ עד שאין חסר לו שום דבר, ובודאי לאו כל מוחא סביל דא אלא לשרידים אשר ה' קורא, ושלזה נאמר עולמך תראה בחייך ושבת הוא מעין עוה"ב, ולפי"ז מובן שלקדושים האלו מקוים הכתוב ברכת ה' תעשיר ולא יוסיף עצב עמה שוב אין ענין לשמחת נשואין בשבת, ודברי כ"ק זקיני זצללה"ה ראויין למי שאמרן:

ענין הריקוד נראה לפרש, שהמרקד מגביה א"ע מחומר הארץ והוא רומז שהפעולות החומריות יהיו נמי כולם קדושות ומזוככות ומסולקות מתאוות החומר, והוא נמי כענין

מלאכת מרקד להפריד הפסולת, וע"כ אין מרקדין בשבת שבשבת בורר אסור שזמן הברירה הוא בע"ש ובשבת צריך שיהי' כל מלאכתך עשוי' והוא מעין עוה"ב שכולו הטוב והמיטב ובהאר"י ז"ל שמאכל של שבת אינו מגשם, וזה ענין הריקוד לפני הכלה לרמז אף שאלו הענינים נראין חומריים, בישראל אינו כן וצריך שיהי' קודש מזוכך ומסולק מהגשמיות:

ובזה יש לפרש רב שמואל בר' יצחק מרקד אתלת, היינו שנשמות האדם מתלבשת בשלשה מחשבה דיבור ומעשה, והורה בזה שהאדם יהי' מזוכך ומסולק מחומרית בכל שלשה לבושים, ובזה יהי' דוגמא לשמוח לפני כלה העליונה:

נאום הגבר שתום העין ברש"י ורבותינו אמרו לפי שאמר ומספר את רובע ישראל שהקב"ה יושב ומונה רביעותיהן של ישראל מתי תבוא טפה שנולד הצדיק ממנה אמר בלבו מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים יסתכל בדברים הללו ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם, ויש לפרש עפ"ו מה שאמרנו במק"א ענין בלק ובלעם שא"א שיהיו כ"כ טפשים לחשוב לבטל בהבל פיהם הטמא את כל מה שפעלו האבות הקדושים, וכל הנסים ונפלאות של יציאת מצרים ומ"ת ועמידתם במדבר, ולא עוד אלא שאמר שמא אפתנו שאף להדיוט הי' גנאי בכך וכמו שאמרו באחשורוש הרג אשתו בשביל אוהבו ואוהבו בשביל אשתו, אלא הרשעים הללו רצו להפריד הגשמיות מהרוחניות, וחשב שישראל ישארו במדבר לעולם על התורה ועל העבודה ודבר לא יהי' להם עם עוה"ז אלא יהיו כמלאכים וזה שבמדרש ואגרשנו מן הארץ אינו מבקש אלא לגרשם שלא יכנסו לארץ, וישארו כל עניני עוה"ז בחומריותם מגושמים ומטונפים שייכים לבלק ולבלעם ולחבריהם:

והנה כשראה שהקב"ה יושב ומונה רביעותיהן של ישראל וכו' כנ"ל אמר בלבו מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים יסתכל בדברים הללו, ובהכרח שבישראל הכוונה שכל החומרית תהי' קודש בלי שום צד טומאה וטינוף, ובשביל זה יצא עינו וכלה מלייחל להשיג את חפצו כי הבין שכל מה שחשב ופעל ועשה להפריד הגשמיות מהרוחניות, היינו שהגשמי יהי' מגושם ומטונף כנ"ל, הכל הבל וכל מעשיו עלה בתוהו, וישראל נוחלין גם עוה"ז הגשמי לעשותו רוחני:

ענין שבעת ימי המשתה ושבע ברכות, יש לפרש עפ"י דברי זוה"ק ח"ג (צ"א:) שור או כשב או עז כי יולד והי' שבעת ימים תחת אמו בגין לאתישבא בי' ההוא חילא ואתקיים בי' ובמה יתקיים בי' כד ישרי עלי' שבת חד וכו', וכבר אמרנו בשם מפרשים דאין הכוונה יום שבת לבד, דא"כ יוכשר תיכף אחר השבת אלא הכוונה שבוע אחת שנקראת

שבת אחת, והטעם יש לומר שבשביל שיתישב בו כח הנעלם השורה בזה העולם הנברא בשבעת ימי בראשית צריך שיעברו עליו כל שבעת ימי בראשית:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הטעם דברכת חתנים בעשרה ויליף לה מהכתוב במקהלות ברכו ה' ממקור ישראל, משום דע"י הנשואין נעשה האדם כללי, כאמרם ז"ל בש"ס ר"ה כיון דאתי רבים מינה כרבים דמיא, וזהו הלשון ממקור ישראל כמו מקור הנובע תמיד והוא כלל המים, וצריכין להמשיך לו ברכה לענין חדש שנתהוה בו היינו ענין כללי ע"כ צריכין להיות בעשרה שהוא כלל, ודפח"ח, וממוצא הדברים שהאדם ע"י הנשואין נעשה ברי' חדשה שעד עתה הי' פרט ועכשיו נעשה כללי, ובזה יובן הענין שמוחלין לו על כל עונותיו כי נעשה ברי' חדשה וכקטן שנולד דמי ואיננו אותו האיש שעשה אותן המעשים, ובזה יש ליתן נמי טעם על שבעת ימי המשתה כדי שיתישב בי' האי חילא כמו שבעת ימים יהי' עם עמו:

ויש להסביר עוד הדבר שידוע שבכל יום משמשת מדה אחת משבע מדות ביום הראשון חסד וביום השני גבורה וכו', ובשבעה ימים נכללות כל המדות, ע"כ להיות נעשה האדם כללי צריך שיעברו עליו כל שבעת הימים בעודו בחופת כבודו, ובזה יש לומר נמי הענין שבע ברכות שיהי' מבורך מכל צד ומכל בחינה, ועי"ז נעשה כללי, וכענין זה יש לפרש כוונת בלעם בשבעת המזבחות, שטענתו היתה שמוטב שיהי' השי"ת נעבד מכל שבעים אומות ולא מאומה יחידה דוקא, וע"כ עשה עבודה כללית שבעה מזבחות, אך זה שקר שהן ענפין מתפרדין ולא מתאחדין ואיך יעשה מהן ענין כללי, ואין בכלל אלא מה שבפרט, וכמו שבפרט כל א' תשוקתו לתאוות עצמו, ע"כ אפי' רבים כיחידים דמיא, וכמ"ש הריטב"א ר"ה ביורדי הים הני נמי כיחידים דמיא שפי' הריטב"א משום שכל אחד רק טובת עצמו הוא דורש, אבל ישראל אינם כן, כי כולם מתכוונים לתכלית אחת לעשות רצון אביהן שבשמים וע"כ נעשה מהרבים כלל א', ושבעים נפש היו והכתוב קורא אותן נפש:

פרק ו

שנת תרע"ד

במדרש אח נפשע מקרית עוז זה קרח שחלק כנגד משה, פירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהי' קשה להמדרש איך אפשר שלא הבין קרח מה שבינו לבין אהרן ובא להתדמות לאהרן, ולא עוד אלא ליקח הכהונה מאהרן וליתנה לו, ע"ז תירץ מפני שחלק על משה, והיינו דמשה השפיע בחי' הדעת בישראל ובחי' הדעת היא המבדילה בין דבר לדבר, ומאחר שנתקנא קרח בנשיאותו של אליצפן בן עזיאל יתלק על משה ע"כ אבד

בחי' הדעת ושוב לא ידע להבדיל בינו לבין אהרן כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, עכת"ד, ויש להוסיף עפ"י מאמר הכתוב הון עשיר קרית עוזו, ואין עשיר אלא בדעת כמו שאמרו ז"ל אין עני אלא בדעת וידיעת הפכים אחד, ע"כ פירוש הכתוב אח נפשע מקרית עוז נמי מהון עשיר שהוא מבחי' הדעת והיינו משום שחלק על משה:

אך בעיקר הדבר שבשביל שאבד בחי' הדעת לא ידע להבדיל בינו ובין אהרן עדיין צריכין למודעי דהבדלה לא שייכת רק בדומה והחילוק שביניהם הוא כחוט השערה שייך לשון הבדלה כמו שפירש"י סוף פ' קדושים בפסוק והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה, אין צריך לומר בין פרה לחמור שהרי מובדלין ונכרין הם אלא בין טהורה לך לטמאה לך בין שנשחט רובו של סימן לנשחט חציו וכמה בין רובו לחציו מלוא שערה, עכ"ל, וא"כ אהרן שהי' מפורסם לנביא ה' עוד בארץ מצרים ועשה כמה מופתים במצרים וענני כבוד בזכות אהרן, ואינו בסוג אחד כלל עם קרח אף שהי' משתמש נמי ברוה"ק, מ"מ ידוע שנבואה היא למעלה מרוה"ק, ועדיין ההבדל רב ביניהם ולא הי' נצרך לבחי' דעת להבדיל ביניהם שהרי מובדלין ונכרין הם:

ונראה לפרש דהנה איתא בכתבי האר"י ז"ל דכל נשמה צריכה להיות מגולגלת בכהן לוי וישראל, א"כ בהכרח לומר שקדושת כהונה היא רק קדושת הגוף, כי הנשמה אחת היא בכהן כמו בישראל שהרי היא עצמה היא כאן וכאן, והענין הוא דכמו שאיתא בספרים דמחשבה דיבור ומעשה הם תיקוני נפש רוח ונשמה, דע"י המחשבה טובה מתתקנת הנשמה, ובדיבור תורה מתתקן הרוח, ובמעשה המצות מתתקן הנפש, והיינו שכל שהוא מורגש ונמוך יותר תיקונו ע"י מורגש ונמוך יותר, וע"כ לתקן הנפש אי אפשר בלתי ע"י מעשה, וע"כ נמי ענין כהונה שהיא לקשר את כל העולמות ואפי' עולם הגשם בעולם העליון אי אפשר אלא ע"י גוף גשם ומורגש שבו ממש תתלבש קדושת כהונה, ואם היתה קדושת כהונה בנשמה או ברו"נ בלתי קדושת הגוף בעצם לא הי' יכול לקשר את עולם הגשם, וע"כ גם תולדותיו המתיחסים לגוף יש בהם קדושת כהונה וכהן מוליד כהן, אף שאין חכם מוליד חכם, והכל מטעם אחד שכהונה היא קדושת הגוף, אבל חכמה היא בשכל, והתולדות מתיחסים לגוף ולא לשכל:

והנה אמרו ז"ל בנדב ואביהוא שהיו מהלכין אחר משה ואהרן ואמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ואנחנו ננהיג את הדור, דהנה ידוע שיש בחי' זקנים ובחי' אבות ובחי' בנים, בחי' זקנים הם בשכל כאמרם ז"ל זקן זה שקנה חכמה, והיינו דידוע שיש שני אופני העבודה יש עבודה בהתלהבות ובהתפעלות הנרגש ונראה לעינים ובהלל ושיר שהוא מכחות הלב, ויש עבודה למעלה הימנה שהיא בחי' השכל והמוח, וידוע שהמוח הוא

קר, והתפעלות הבאה מצד המוח איננה נרגשת וניכרת לזולתו ואין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם, אלא שכל חמשה הרגשות שבאדם בטלים לבחי' השכל והמוח, וכמו שסיפר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבאשר היותו בנעוריו חלש ורוקק דם רח"ל לקחהו כ"ק זקיני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק להיות מתפלל בר"ה עמו בחדרו שעל יד בהמ"ד הגדול וראה אותו מתפלל שמ"ע בר"ה ברכות ותקיעות בלי שום תנועה והתפעלות אלא שהיו פניו בוערות כלפידים, ומובן שכמו שבחי' השכל הוא גבוה מבחי' הלב, כן עבודה כזו שמבחי' השכל בלי התפעלות נרגש, גדולה יותר מעבודה שע"י תנועה והתפעלות, והנה כך היתה עבודת משה ואהרן בבחי' מוח ושכל לבד ולא הי' נראה בהם לא תנועה ולא התפעלות, ואמרו בשם רבותינו הקדושים בדברי רש"י ויעש כן אהרן, הנאמר בהדלקת המנורה, מגיד הכתוב שלא שינה, והדבר יפלא מה הוה ס"ד שישנה ח"ו, ואמרו ז"ל למשל אם הי' נאמר להקדוש רלו"י מברדיטשוב שידליק את המנורה מרב התפעלות הי' שובר את המנורה והי' שופך את השמן, אבל אהרן לא שינה היינו שלא נשתנה להתפעל ברגש ובתנועות, והיינו כנ"ל שהי' בחי' המוח והשכל, והנה נדב ואביהוא חשבו שלהנהגת הדור יותר טוב שהמנהיג תהי' עבודתו בהתפעלות נרגש למען שהרואים נמי יתפעלו ויעשו עבודתם בהתלהבות יותר, וזהו שדייקו מתי ימותו שני זקנים הללו היינו שהם עבודתם בבחי' זקנים שהוא השכל והמוח כנ"ל ואנחנו שאנו בבחי' בנים היינו שעבודתינו בהתפעלות ננהיג את הדור וזה יהי' טוב יותר לפני הדור וכעין פירוש זה איתא בספר ישמח משה והוספתי נופך קצת:

ויש לומר שמעין זה היתה טעות קרח עפ"י מה שהגדנו שקדושת כהונה דורשת שהגוף והחומר יהי' קן למו כנ"ל, ע"כ חשב קרח שעבודה ע"י התפעלות ותנועת הגוף מקדשת את הגוף יותר ומגביהה אותו לקבל מדרגות גבוהות, ממה שע"י עבודה בשכל ובמוח בלתי התפעלות נרגש אלא בחשאי אין אומר ואין דברים כנ"ל, וע"כ חשב קרח על עצמו היות כל שבט לוי עבודתם ברגש ובהתפעלות ובשיר, והוא גדול השבט כבמדרש שכל השבט טפל אליו והי' משתמש ברוה"ק לו נאה ולו יאה ביותר לשמש בכהונה גדולה לקשר עולמות התחתונים בעליונים כנ"ל שנצרך לזה קדושת הגוף שהגוף יהי' מוגבה בקדושת כהונה, וחשב שע"י התפעלות ותנועת הגוף מתקדש הגוף ביותר, ואף שבמוח ושכל ידע שאהרן גדול ממנו, והוא מפורסם לנביא ה', אך בשביל זה יהי' שכרו בעולם המצפון היינו בעוה"ב ביותר, אבל בעוה"ז שהוא עולם הנגלה ולקשר גם את עולם הנגלה להש"י מוכשר הוא ביותר:

אך טעה בחשבונו ובאמת גופו של אהרן נתקדש יותר ממנו ולא משום תנועות והתפעלות, אלא דבר אחר גרם לה, והיינו שאהרן עם כל גדולתו וקדושתו איש שכלי ומרכבה שהיו רעיוניו משוטטים תמיד בעולמות העליונים הניח דרגין שלו והי' עוסק בדברים פשוטים להיישיר את ישראל ללמדם קריאת שמע כמ"ש בתנדב"א ולעשות שלום בין איש לרעהו וכו' אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, לעומתו גם קדושת כהונה הניחה דרגין שלה ולא אותה למושב לה אלא גופו של אהרן, אף שהעליונים אינם סובלים אפי' מדא דהאי עלמא כבזוה"ק בראשית, מ"מ נמדד לו כמדתו, וגופו דוקא נעשה קן לקדושת כהונה:

ולפי האמור יובן שבלא דעת נכון בלתי אפשר הי' להבדיל בין גופו של קרח לגופו של אהרן מי הוא הראוי יותר לקשר עולמות התחתונים בעליונים, וקרח באשר נפרד ממשה ולא האיר עליו מבחי' הדעת ע"כ בא לכלל טעות, ובזה יובנו דברי המדרש אל יאמן בשוא נתעה הקב"ה צווח על ר"ן איש שחלקו עמו אל תאמינו טועה הוא אל יאמן כשהוא נתעה וכו', ולכאורה בלתי מובן שהרי מזיד הי' ולא טועה, ולדברינו הנ"ל ניחא שהי' טעות:

ולפי האמור יש לפרש דברי זוה"ק דקרח חלק על שבת עפ"י מה שהגדנו במק"א בהפרש שבין שבת ליו"ט ששבת הוא יומא דנשמתא וזוכין בנשמה יתירה שמשכנה במוח, וע"כ אין בו מצות שמחה כי המוח הוא קר ובחשאי וע"כ התפעלות שבאה ע"י המוח והשכל נמי היא בלתי נראית ובלתי נרגשת אין אומר ואין דברים לא הלל ולא שמחה אלא עונג לבד, אבל יו"ט זוכין לרוח יתירה שמשכנה בלב ושם רצוף אהבה רשפי' רשפי אש שלהבתי' בהתפעלות נרגש ע"כ יש בו שמחה והלל, והנה אנו אומרים בשבת תחילה למקראי קודש שהוא יו"ט, כמו שהמוח הוא ראשית במעלה מהכל והמוח משפיע ללב כן הוא שבת בערך יו"ט, וע"כ קרח שחשב שבעוה"ז שהוא עולם הנגלה יש מעלה להעבודה שהיא בהתפעלות נרגשת כנ"ל, לדידי' הוא יו"ט תחילה לשבת והרי הוא מחולק על מעלת שבת:

ועם זה יובן שעדת קרח היו אנשים מבני ישראל חמשים ומאתים נשיאי העדה קרואי מועד אנשי שם, ובזוה"ק דכמו דיו"ט הוא מקראי קודש כגוונא דאינון כתרין עלאין זמינין מקודש עלאה ה"נ קודש תתאה זמין לחילוי וכו' וכגוונא דחילהא קיימין לעילא ה"נ קיימי ממנן דעמא כגוונא דלהון לתתא וע"ד אקרון קראי מועד וכו', וא"כ הם מעין יו"ט מקראי קודש, ובאשר קרח חשב שביו"ט שלימו יתיר ע"כ כנס את אלו מעין יו"ט, ויקומו לפני משה שמשה הוא בחי' שבת כמו שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו,

וקרח הקים אותם לפני משה היינו בראש ובמעלה לפני משה, ומשה ושבת הם בדמיון אחד, כי כמו שבת שהיא תחילה למקראי קדש, כן משרע"ה הוא ראשית ישראל כמ"ש בראשית בשביל משה שנקרא ראשית שנאמר וירא ראשית לו:

ולפי האמור יובן מה שעשה הנסיון בקטורת כי קטורת היא דבר שבחשאי ועיקרו לריח דבר שהנשמה נהנה ממנו, ועבודת הקטורת מתיחסת ביותר לעבודה שבמוח בלי התפעלות נרגש, וכך אמר להם משה אם כדבריכם שעבודה בהתפעלות נרגשת ובהתלהבות יתירה יש בה שבח יותר, וא"כ הקטורת שהיא דבר שבחשאי למטה מעבודת הדם, ובודאי תהיו ראוין אליו שהרי יש בכלל מאתים מנה:

ולפי האמור יובן תלונת ישראל על משה ואהרן אתם המיתם את עם ה', ופירש הרמב"ן למה עשיתם הנסיון בקטורת, ואינו מובן מי הגיד להם שאם עשו נסיון אחר לא מתו, שהרי לא הקטורת המיתה אותם אלא אש יצאה מאת ה' ותאכל את חמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת, אך לפי האמור יש לומר שטענת ישראל היתה היות אתם מדעתכם שהקטורת שהיא דבר שבחשאי יש בה שבח יותר, א"כ למה עשיתם הנסיון בקטורת, הי' לכם לעשות הנסיון בדבר שאין כ"כ במעלה כמו עבודת הקרבנות, ואולי לזה היו באמת ראוין ועכ"פ לא מתו:

ולפי"ז מובן אשר אח"כ נצטוו לעשות נסיון המטות שלכאורה אינו מובן שהרי כבר נתברר הכל ע"י הבליעה והשריפה ומה צורך עוד לנסיון, ולפי הנ"ל יש לומר שעוד התגנב בלבם מחשבה שרק לדבר שבחשאי אינן ראוין:

ולעמוד לפני העדה לשרתם פירש"י לשיר על הדוכן, ויש להבין למה נקרא השיר על הדוכן עמידה לפני העדה, כי לא לכבוד העדה הי' השיר אלא לפני ממ"ה הקב"ה, ונראה שהלוים היו אמצעים, והיתה עבודתם להגביה את ישראל ולקשר אותם באהבה ברשפי אש שלהבתי' באביהן שבשמים, והיינו ע"י שהיו ישראל מחוברים אל הלוים במה שכל מחיית הלוים הי' ע"י ישראל וחשובים מקבלים מישראל, ובמה שהיו הלוים מדבקים עצמם באהבה בשיר העלו את ישראל אתם עמם, ע"כ השיר שהי' לפני ה' ולא לפני בו"ד מחמת זה עצמו הי' לתועלת נמי לישראל, וזה עצמו הוא הענין להקביל פני רבו בזמנים המקודשים כאמרם ז"ל מכלל דבחודש ושבת בעיא למיזל, והדבר כמבואר:

ברש"י ראה שלשלת גדולה יוצאה הימנו וכו' ויש להבין הלא ברא מזכי אבא ולמה לא הועיל לו זכותם, ונראה שהוא כטעם אחטא ויום הכפורים מכפר אין יוה"כ מכפר מפני שיוה"כ הי' סיבה לחטאו שאלמלא יוה"כ לא חטא, ע"כ אינו מכפר, וכן נמי היתה כאן שלשלת גדולה היוצאה ממנו היתה סיבה להחטא, ואלמלא הם הי' מתיירא, ומכאן דהא

דאין יוה"כ מכפר היינו שאלמלא יוה"כ לא חטא, אבל מי שגבר עליו תאותו שאפי' בלעדי ידיעתו שיוה"כ מכפר נמי לא עצר כח לעמוד על נפשו שוב אין ידיעתו שיוה"כ תכפר מעכבת הכפרה:

הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע, ויש להבין למה אמר כרגע, והאור החיים פירש שהגזירה בחטא מרגלים לא נמחלה שהי' גזר דין שיש עמה שבועה שאינו נקרע, אלא שנתארכה הגזירה עד שלא מת אחד פחות מבן ששים, וא"כ העדה כבר יש עליהם חיוב כלי', ומה יוסיף להם עתה בחטא קרח, וכל חידוש גזירה אינה אלא מה שיהי' כרגע, עכת"ד:

ויש לומר עוד לפי דרכו ז"ל כי החטאים בני בקתא חדא נינהו, חטא המרגלים הי' חסרון אמונה בה', וכאן הי' חסרון אמונה בדברי משה עבדו על היפוך מ"ש ויאמינו בה' ובמשה עבדו, ונחשב חטא מרגלים חסרון אמונה בתורה שבכתב שכתוב פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, וחטא עדת קרח חסרון אמונה בתורה שבע"פ, והיינו לפמ"ש המפרשים שאמרו שמשה עשה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו, וזה פגם בתורה שבע"פ שתורה שבע"פ הוא דברי הש"י ממש שכך פירוש תורה שבכתב, ולא שהחכמים עשו מדעתם והש"י הסכים לדבריהם, ומפורש אמרו ז"ל שלשה דברים עשו ב"ד שלמטה והסכימה ב"ד של מעלה, ומכלל שכל תורה שבע"פ לאו כהאי גוונא היא אלא ממש דברי הש"י, [ובמק"א אמרנו שגם במרגלים כל חסרון אמונה הי' נמי בתורה שבע"פ שיצאו לפרש פירוש אחר בדברי הש"י פנו וסעו לכם, ולא קבלו דברי משה והי' הפגם בתורה שבע"פ אפי' יאמר לך על שמאל ימין] וצד השוה שביניהם שפגמו בתורה:

והנה ידועין דברי האלשיך במה שנאמר באדוניהו שאמר שלמה המע"ה עליו אם יהי' לבן חיל לא יפול משערתו ארצה, ואם רעה תמצא בו ומת, היינו רעה בעלמא, אף שלא יהי' בה חטא משפט מות מחמת מורד במלכות מ"מ יתעורר חטא מרידה הקדומה, וכן הי' שנומת על מה שביקש את אבישג השונמית לאשה, ואף שלא עשה מעשה אלא בקשה מהמלך, מ"מ נראה בשאלה זו עקבת מרידה הקדומה אין משתמשין בשרביטו של מלך, וכן הוא בנ"ד בכל העדה שלא מצינו להם חטא משפט מות כי לא עשו דבר, מ"מ מחמת חטא הקדום מצטרף מה שלא מיחו בקרח, כי באם היו שלמים באמונה בהש"י הי' להם לנקר את עיני קרח הבא לעשות קרחה בעולם ולמרוד בנביא ה', ומה שלא מיחו בו לאות שאינם שלמים באמונה, ועכ"פ מהרהרים אולי עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו, ונראה בזה עקבת חטא המרגלים חסרון אמונה, ע"כ נדונין על לשעבר, והוא ממש כענין הנאמר באדוניהו אם רעה תמצא בו ומת:

וכשאני לעצמי הייתי אומר בהקדם דברי המדרש המובא בספרים מה ראה קרח לחלוק על משה פרשת פרה אדומה ראה, והדברים מפליאים, ונראה דהנה אמרו ז"ל לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה, ופרשנו משום דבמדרש פ' חקת רב חנן בן פזי פתר קרא בפרשת פרה שיש בה משבעה שבעה, והיינו דבעשיית הפרה נאמר שבעה פעמים שבעה שהוא מ"ט שערים ואז שורה משער הנון, וע"כ לאחרים חוקה ורק למשה איתא במג"ע שגם משער הנון נמסר לו מ"ט חלקים וחסר לו רק חלק נ' משער הנון וע"כ למשה נתגלה טעם פרה, והנה אמרו ז"ל משה כ"ג הי' והרי הוא כהן ולוי משורר כבש"ס ערכין ושומר כבש"ס פ"ק דתמיד ומלך כדכתיב ויהי בישורון מלך, והטעם מפני שהשיג משער הנון שהוא למעלה מהתחלקות המדות ע"כ הי' יכול להיות כולם יחד, אבל זולתו מי שהוא כהן איש החסד אינו יכול להיות לוי שהוא מדת הגבורה וכן בהיפוך, והנה קרח חכם גדול הי', ופרשת פרה ראה היינו שהשיג מטעם פרה, והוא מלשון חכז"ל נראין דברי פלוני שפירושו מסתבר טעמי', וע"כ חשב שהוא נמי למעלה מכל הקוים ויכול להיות לוי וכ"ג יחד:

אך באמת לא ראה יפה שאין מי שמשיג בטעם פרה נמסר לו משער הנון אלא להיפוך אמרינן שמי שנמסר לו שער הנון בהכרח הוא משיג טעם פרה כי שם נתגלה טעמה, אבל יש חכם שמשיג טעם פרה ואעפ"כ אינו נמסר לו שער הנון, והרי כל המפרשים יצאו ללקוט אורות המצוה אף שלא נמסר להם שער הנון, וע"כ חטא קרח הי' פגם בשער הנון שחשב אותו נמוך שנמסר לכל היודע לומר בטעם פרה, והנה ידוע דשבעת ימי בראשית נבראו בשבעת המדות איש יומו, א"כ שער הנון הוא למעלה מסדר זמנים וע"כ קרח שפגם בשער הנון הי' עונשו נמי למעלה מסדר זמנים ונאבד ברגע אחת בלי המשך זמן, וע"כ כל העדה שהיו מחויבים כלי' אז בחטאו של קרח נאמר בהם נמי ואכלה אותם כרגע:

ועשו אותם רקיעי פחים ציפוי למזבח, וכבר דקדקנו איך נעשה מעבירה מצוה, ונראה דהנה ענין הרקיעי פחים ציפוי למזבח היינו שבראשונה היו מקריבים על האדמה, שהיו ממלאין את המזבח חללו אדמה בשעת חנייתן וההקרבה היתה על האדמה, עתה נעשו רקיעי פחים ציפוי למזבח והיו מכסין את האדמה ומקריבין על הנחושת, אך יש להבין למה צותה תורה לשנות את הקרבה ממה שהיתה ולא לעשות זכרון אחר, ולמה לא עשו מתחילה ציפוי נחשת על המזבח להקריב על הציפוי:

ונראה דהנה יש להבין למה הי' הנסיון במחתות נחושת ולא בשל זהב, שהרי לא מצינו קטורת קריבה אלא במזבח הזהב או במחתה של זהב לפני לפנים ביוה"כ ואפי' המחתה

של גחלים שבכל יום שמכניסין על מזבח הפנימי נמי הי' בשל זהב, ומשנה שלימה שנינו בסדר יומא בכל יום הי' חותה בשל כסף ומערה בשל זהב והיום חותה בשל זהב ובה הי' מכניס, ובודאי היו צריכין להתדמות בכל מה דאפשר, ונראה דהנה במהות המתכיות זהב רומז ליראה כסף לאהבה ונחושת להיות תקיף בדעתו עז כנמר וכמ"ש בירמי' ואני הנה נתתיך היום וכו' ולחומות נחושת, וכשהוא בתמורה הוא עז פנים וכמ"ש ישעי' מ"ח ד' ומצחך נחושה, והנה עדת קרח שרצו להקריב לפני ה' היפוך אהרן שהי' בוש לקרב למזבח, והיפוך הבושה הוא עזות פנים, ומ"מ כשהוא בקדושה הוא נמי מדה טובה להיות עז כנמר, ולא עוד אלא שנראה שהיא טובה שבמדות שבמדרש פ' ויקהל זהב וכסף ונחושת הוא אברהם יצחק ויעקב, וידוע שיעקב הוא מובחר שבאבות כבמדרש פ' וישלח, וכן הוא בזוה"ק ח"א (ס"ט:) בפסוק בשוא גליו אתה תשבחם ד"א תשבחם ממש שבחא הוא לון בגין דסלקין בתיובתא למחמי מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל (נ"א ולא יהבו לי' רשותא) שבחא הוא דילי' וכלא משבחן לי', ויש לומר שגם זה נכלל במדת נחושת היפוך בושת פנים ששב לאחור ונחבא אל הכלים, אך כ"ז כשהוא במדה ובמשקל, וכשהוא יותר על המדה נסתעף מזה עזות פנים לגיהנם, וע"כ עדת קרח שבקשו לשרת לפני המלך הכבוד הוא מדת הנחושת מדתו של יעקב כנ"ל, וע"כ היו המחתות של נחושת להורות על ענינם, אלא שהפריזו על המדה כנ"ל:

ולפי האמור יובן הא שיעקב ביקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו במחלוקתו של קרח, ולכאורה יפלא מה ס"ד שיזכר שם יעקב על העבירה, אך יש לומר שכל עצמו שהכניסו עצמן לתגר זה הוא מחמת כחו של יעקב שהוא נחושת כנ"ל אלא שהם הפריזו על המדה ונעשה מזה עבירה, ובזוה"ק בראשית שכך הי' צריך להיות אלא שהיו צריכין להתפייס ממשה, ומ"מ עיקר המדה להיות להוט אחר עבודה ברוח עז הוא נלקח ממדתו של יעקב וירושה לישראל ממנו, והי' ס"ד שיזכר שמו על מעשה זו, והוצרך לבקשת רחמים על עצמו:

ולפי האמור יובן מה שנעשה מעבירה זו מצוה כי חלק הטוב שבמעשה זו מדתו של יעקב שהיתה בהם לא נאבדה, ורק הפרזת המדה נדחה והוא שאמר הכתוב ואת האש זרה הלאה, היינו מה שהי' ברשפי אש יתר על המדה כאש לוהט שלא נתפייסו ממשה זה נדחה, אבל גוף מחתות הנחושת, שהוא רוח עז כנ"ל מדתו של יעקב לא נאבד, ואין עבירה מכבה מצוה, ואף שנענשו על הפרזת המדה קבלו נמי שכר על עצם טובת הכוונה, וע"כ נעשה מזה ציפוי למזבח:

ולפי דרכנו יש לומר דמה שעד אז היו מקריבין על האדמה ומאז והלאה מקריבין על הנחושת, היינו דהנה במדרש שהראה הקב"ה לאאע"ה כל ענין הקרבנות בברית בין הבתרים, והיינו שכל ענין הקרבנות הוא שבירת הלב כמאמר הכתוב זבחי אלקים רוח נשברה, ובמדרש פ' צו פכול בבהמה כשר באדם עורת או שבור פסול בבהמה ובאדם כתיב לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, והוא מדתו של אברהם ואנכי עפר ואפר וע"כ נראה אליו כל ענין הקרבנות, ולזה בא הרמז שהיו מקריבין על האדמה כענין שכתוב כי שחה לעפר נפשינו דבקה לארץ בטנינו, אך ממעשה קרח ואילך שנתקבלה מדתם מדת יעקב כנ"ל היינו תוספת כח ועוז, שוב מקריבין על הנחושת, ע"כ נעשה מהמחתות זכרון זה דווקא להורות שנבחרה מדה זו אך במדה ובמשקל זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב וגו':

ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי וגו', ברש"י משל למלך שנתן שדה לאוהבו ולא כתב ולא חתם ולא העלה בערכאין בא אחד וערער וכו' הריני כותב וחותם לך ומעלה בערכאין, אף כאן לפי שבא קרח וערער וכו' בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה בברית מלח עולם, וכבר דקדקנו שלהמאמין אינו נצרך, ולהכופר שלא צוה הקב"ה כן, כמו שבמדרש שקרח כפר שלא צוה הקב"ה כן, יכפור גם בפרשה זו:

ונראה דהנה במדרש סוף פ' תזריע א"ר לוי בשם ר' חמא בר' חנינא צער גדול הי' לו למשה בדבר זה כך הוא כבודו של אהרן אחי להיות רואה את הנגעים אמר לו הקב"ה ולא נהנה ממנו כ"ד מתנות כהונה במתלא אמרי דאכל בהדי קורא ילקי בהדי קולא, ע"כ. נראה מזה שכ"ד מתנות כהונה חשוב שמישראל קא זכי בשכר עבודתם והוא כעין שכר פעולה, והנה קרח ערער ואמר כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', והיינו שאינם צריכין לאמצעי, וזה שכפר במתנות כהונה ואמר לא צוה המקום כך, אין הפירוש שמעולם לא צוה, אלא שצוה לשלם להם שכר פעולתם כל זמן שצריכין לאמצעי ולשליח, אבל עתה שכל העדה כולם קדושים ואינן נזקקין לשליח לא צוה ליתן שכר לשליח שאיננו נצרך, והנה דברים הללו אין להם שחר אלא אי אמרת שמיד ישראל זוכין במתנות כהונה שכר שליחות, אבל אי אמרת שקנאו ה' ונתנו לכהן, והם חלק ה' וכהנים משלחן גבוה קא זכי, אין לדברים אלו שום מקום שסוף סוף צריכין ליתן חלק ה', ואין זכות להבעלים לעכב, ולמי שיחפוץ הש"י ליתן יתנהם, ואם לא חידש ליתן לאחר או להחזירם ליד הבעלים ממילא נשארות בחזקת הראשונים ואין להבעלים שום זכות בהם:

והנה בפרשה זו מבואר היטב שמתנות כהונה נתונים לה' ומידו ית"ש ניתנות לכהנים ובתחילה פתח את משמרת תרומתי היינו שהוא תרומה לה', אשר ישובו לי, ראשיתם

אשר יתנו לה' לך נתתים, אשר יביאו לה', אשר יקריבו לה', כל תרומות הקדשים אשר ירימו בני ישראל לה', וזהו שברש"י מחיבתה של פרשה זו כללה בתחילה וכללה בסוף ופרט באמצע, הכוונה שבתחילה כלל ואמר משמרת תרומתי שהוא תרומת ה' ולא תרומה לכהן, וכן בסוף אשר ירימו בני ישראל לה', לה' הם מרימים ולא לכהן, ובספרי אני חלקך ונחלתך על שלחני אתה אוכל:

ונראה לומר שכ"ד מתנות כהונה מקבילות לכ"ד ספרים שבתורה וכ"ד תיבין דיחודא תתאה דהיינו ברוך שם כבוד מלכותו וגו', והיינו דברמב"ן דאהרן במוסרו הטוב הי' בכל מחלוקתו של קרח כמחריש וכמודה שמעלתו של קרח גדולה ממעלתו אלא שהוא מקיים גזירת מלך, ויש לומר שבשביל זה זכה ליחודא תתאה הייני שהי' בטל בתכלית למלכות שמים, וע"כ זכה לכ"ד ספרים שבתורה ובאשר כל השפעות שבעולם הם באים בכח התורה ובשביל זה הראשית לה', ע"כ קנאו ה' ונתנו לכהן. ובפרשה זו הרי מסלק כל ערעור שאפי' ישראל יהיו בתכלית הקדושה אין זו טענה לעכב המתנות כנ"ל, וע"כ מצינו לעתיד אחר תחיית המתים שאז יהי' הכל בתכלית הזיכוך נמי תנתן תרומה לכהן, כבש"ס סנהדרין תחיית המתים מן התורה מנין שנאמר ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים והלוא לא נכנס לארץ ועדיין לא נהוג תרומה אלא מכאן לתחיית המתים ויתנו תרומה לאהרן, וכן מפורש ביחזקאל שכל הפרשה שם היא עתידה:

ולפי האמור יובן היטב המשל משל וכו' שלא כתב ולא חתם ולא העלה בערכאין היינו שעדיין יכול לחזור בו והערעור הוא שחזר בו המלך וכנ"ל שכל העדה כולם קדושים ואינן נזקקין לאמצעי:

ולפי האמור בענין מתנות כהונה יובן מה שנאמר ביחזקאל וראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך, היינו שהיתה קדושה מפוזרת בכל חלקי הפירות, וכשמרימים הראשית לה' הרי הוא כקומץ העולה למזבח והנותר הוא שיורי מנחות שהם קדשי קדשים, כן נעשה כל התבואה כשיורי חלק גבוה וחלה בו ברכה וכענין שאמרו ז"ל בלחם הפנים כל כהן שמגיעו כפול שבע:

ויש לומר עוד עפ"י דברי זוה"ק חלק ב' (ע"ט:) אהא דכתיב בהבאת בכורים הגדתי היום לה' אלקיך מ"ט אלקיך ולא אלקינו אלא אינון בעיין לאחזאה ולאודאה דבגיני חסד עלאה זכאין לכל האי ושריין בארעא ועאלין להההוא ארעא ועביד עמהון כל אינון טבאן ובגיני כך הוו אמרין מלין אלין לכהן ולא לבר נש אחרא דכתיב הגדתי היום לה' אלקיך הכי הוא ודאי משום דאתי מסטרא דחסד, עכ"ל. והנה ידוע דמדת החסד היא התפשטות

ומביאה ברכה היפוך מדת הדין דהיא צמצום, וע"כ במתנות כהונה שמורות שראשית הוא לה' ונתנו לכהן איש החסד, וראשית הוא העיקר מורה שהכל בא בחסד כבזוה"ק הנ"ל ע"כ שריא בי' ברכה:

ולפי"ז יש לומר הטעם דמעשר מן המעשר שהלוי מפריש, ולמה לא יפריש הישראל תיכף חלק עשירי לכהן ותשע ידות ללוי, אך באשר לויים הם מדת הדין הזקיקן הכתוב שהם יהיו מפרישין חלק הכהן איש החסד שמורה שכל המעשר הוא מקו החסד, ויהיו גם הלוים נזונים ממדת החסד ושריא בהו נמי ברכת ה':

פרק ז

שנת תרע"ה

ויקח קרח וגו', ובמדרש אח נפשע מקרית עוז זה קרח שפשע בתורה שהיא עוז שנאמר ה' עוז לעמו יתן, ויש להבין הלוא כל עובר עבירה הוא למורת רוח התורה, ומה חידש לנו המדרש שקרח פשע בתורה, ונראה דהנה אמרו ז"ל ויקח קרח שלקח מקח רע לעצמו, ופירש האריז"ל שנתעבר בו רוח קין מצד הרע וכבר פרשנו זה בשנים הקודמות, ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש, דהנה ענשו של קין שהי' משפטו חרוץ עד שלא נשאר לו שם ושארית בארץ כמ"ש הרמב"ן שכל זרעו נמחה במבול, אף שהיו בעולם רשעים ואכזרים יותר ממנו וחרפו וגדפו ועשו כל התועבות להכעיס, ומ"מ אמרו ז"ל מב"ב של סנחרב למדו תורה בבני ברק מב"ב של המן למדו תורה ברבים, וקין אף שהיו בו גם חלקי טוב שנתבררו בקני חותן משה ועשה תשובה במקצת ואמר גדול עוני מנשוא, מ"מ הוא עצמו ודורותיו הלכו לאבדון ולא נשאר כל זכר למו, יש לומר הטעם עפי"מ שכבר הגדנו בענין עמלק שהי' ענשו כ"כ גדול מאוד למחות את שמו מתחת השמים ואפי' בהמותיו שלא יאמרו בהמה זו משל עמלק היתה, ובמכילתא שנשבע הקב"ה בכסאו שלא יקבל גרים מעמלק, ולא מצינו זה לשום אומה שהרעו לישראל באכזריות חמה יוצא מגדר אנושי יותר מהם שבדרך מלחמה באו עליהם, ואפי' כנענים שנצטוינו להחרימם מ"מ ג' כתבים שלח יהושע להם מי שרוצה לפנות יפנה מי שרוצה להשלים ישלים וכו', והגדנו הטעם משום שעמלק היו בו ניצוצי קדושה מאליפז אביו שגדל בחיקו של יצחק, אלא שעמלק הרע לעשות והפך את ניצוצי קדושה אלו לרע ע"כ באמצעות ניצוצי קדושה אלו הי' כחו כ"כ גדול, ויען שהוא הפך נהורא לחשוכא ומתקא למרירו הי' ענשו מדה במדה שלא יהי' אפשר להתהפך לטוב לעולם, וע"כ אין מקבלין גרים ממנו שלא יתהפכו לקדושה ואין להם תקנה אלא ע"י מחיית השם, [ואז חלקי הטוב שהיו בו מתבררים ע"י גלגולי' מגלגולים שונים] וכמו בקדושה שגדול שבזכותים הוא המהפך חשוכא לנהורא ומרירו

למיתקא, כן לעומתו בטומאה הרע ביותר הוא המהפך נהורא לחשוכא ומתיקו למרירו, וע"כ ענשו של עמלק גדול מאוד יותר מכל האומות שהרעו לישראל:

ובענין זה יש לומר בקין דהנה חוה אמרה קניתי איש את ה' ע"כ קראה שמו קין, וידוע דשם של אדם הוא מהותו והיינו שמהותו הי' להיות קנין ויש ולא להתבטל מפני כל, ובאמת שמדה זו אי טב לית טב מיני' שאדם צריך להיות עז כנמר קל כנשר רץ כצבי גבור כארי לעשות רצון אביו שבשמים, ולהיות מצחו נחושה נגד כל המניעות ונגד כל הקמים עליו להפריעהו מעבודתו וחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם ויהי' לבו מוגבה בדרכי ה', וזהו קניתי איש את ה', היינו לעבודת ה' יהי' קנין ויש ולא ישוב מפני כל אך מדה זו צריכה שמירה יתירה שלא יסתעף ממנה גסות הרוח ועזות מצח, ואי ביש לית ביש מינה, והנה קין הפך את המדה טובה זו לרוע ונעשה קנין ויש בעיני עצמו עד שאמר אני ואפסי עוד ונעשה גס רוח ועז פנים עד שהרג את אחיו ועבר על כל ג' עבירות ואמר לית דין ולית דיין, כי לעומת שהי' לו כח גדול בקדושה כאשר נהפך להיות רע ולקח את כחו זה לרע הי' להרע כח עצום מאד ועבר על כל חוק וגבול עד התכלית, ע"כ לעומת עונותיו שהפך את הטוב לרע הי' ענשו נמי שכל מציאותו תלך לאבדון ותצעד למלך בלהות, ותהפך מציאותו להעדר, ע"כ לא נשאר ממנו שארית בארץ:

והנה אחר שהודיענו האריז"ל שנתעבר בקרח רוח קין מצד הרע מוכח שחטא קרח הי' מעין חטא קין ע"כ מצא מין את מינו ונדבק בו, והיינו כי קרח מטועני הארון הי' והתורה שנקראת עוז נתנה בו מדת העוז היינו להיות עז כנמר לא ישוב בפני כל מונע ומפריע מעבודת הש"י, והוא הגדול שבשבט לוי כבמדרש שכל השבט טפלה לו, והיינו שבכלל מדת הלוים שהיא מדת הגבורה ברשפי אש שהיא נכללת במדת העוז, וקרח שהיתה בו מדה זו ביותר ע"כ הי' גדול שבשבט לוי כנ"ל דאי טב לית טב מיני', אך קרח פשע בשמירת מדה זו שלא יסתעף ממנה גסות רוח ועזות מצח וחוצפה יתירה כנ"ל, והפך מדה זו לרוע ובכח העוז שבו הרהיב עוז בנפשו לחלוק על משרע"ה, שהוא חוצפה יתירה עובר כל חוק וגבול, איש אשר הוציא את ישראל ממצרים ועל ידו נעשו כל האותות והמופתים במצרים ועל הים, והוריד המן והתורה מן השמים, וקרן אור פניו עד שהוצרך למסוה מחמת שיראו מגשת אליו שעוד לא הי' איש כזה בעולם, והעומד נגד איש כזה הוא יוצא מחק וגבול אנושי בר דעת, אלא שקרח הי' בו כח עליון הוא מדת העוז של התורה, והפך את כח הזה לרוע, והוא דוגמת ענין קין כל קבל די רוח יתירא בי' ע"כ נתעבר בו רוח קין מצד הרע, וזהו שכתב בדקדוק רוח קין כי מדה זו מתיחסת לרוח ולא לנפש ולא לנשמה אלא לרוח, ונקרא גסות הרוח וכמ"ש כל קבל די רוח יתירא בי':

ומעתה יתפרשו דברי המדרש בטוב שאמר שפשע בתורה, היינו כמו שומר הפושע בשמירת הפקדון שלא יגונב כן הי' ענין קרח שפשע בשמירת מדת העוז שניתן לו בכח התורה ונהפך הקערה על פני' שממדה טובה זו עצמה נעשה רע, והנה הוא חטא כפול חטא אחד זר הקרב יומת, וחטא השני שלא מבעיא שלא השתמש במתנה טובה זו לטוב, אלא עוד להיפוך עשה מהטוב רע:

ובדברינו אלה יש לפרש דברי הזוה"ק דמשמע דקרח פליג על שבת שבפשיטות אינו מובן שהרי לא הזכיר בכאן שבת כלל, ולפי דרכינו יש לומר דהנה זכור ושמור שבמצות שבת יש לפרש, דשמור הוא שלא יחלל את השבת לעשות בו מלאכה, ובתיקוני הזוהר מחללי' מות יומת דעייל רשותא אחרא בחלל דילה, והוא דוגמת חטא הראשון של קרת דאזיל בתר דלאו דילי' ועבר על והזר הקרב יומת, ובודאי שבחטאו גרם נמי למעלה דוגמתו שיקרבו כחות חיצונים ורשותא אחרא שהם זרים מעיקרא בגבול הקדושה, והוא היפוך מצות שמור דשבת, וענין מצות זכור כבר הגדנו במק"א שהוא להפוך כל עניני החומר לעשותם כולם קדש לה', והוא להפוך חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא, והוא היפוך לגמרי ממהות עמלק שהפך נהורא לחשיכא ומיתקא למרירו כמו שהגדנו לעיל, וע"כ איתא בפרדר"א שעמלק הוא היפוך שבת דבזה כתיב זכור ובזה כתיב זכור עכ"ד, ולפי דרכנו שזכור הוא מדת אתהפכא הדברים מובנים, והוא שנלמוד מלשון זכור זכרהו על היין, שיין בכל מקום משחית הדעת, ע"כ נאסר לכהן בעבודתו, ולנזיר, ושבת המצוה דווקא ביין להאיר את בחי' הדעת כי שבת הוא דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדישכם, ופסיעה גסה נוטלת אחת מחמש מאות מאור עיניו של אדם רומז לבחי' הדעת שבאדם שזהו מאור עיניו ונעשה מקולקל ע"י פסיעה גסה שהיא ענין מהירת התנועה כמ"ש ועצת נפתלים נמהרה, ומהדר לי' בקדושא דבי שימשא שהיא מאיר את בחי' הדעת, וממוצא הדברים שזכור ושמור שבמצות שבת הם היפוך לגמרי מחטא הכפול של קרח כנ"ל, וע"כ נחשב שפליג על שבת, ויש לומר עוד שלולא שפליג על שבת והי' שומר וזוכר את השבת כראוי, היתה מצות שבת מצילתו שלא יבוא לידי כך:

ולפי האמור יובן מה שהי' ענשו כפול שהי' מן הבלועים והשרופים, כי באשר הי' חטא בכפלים כן הי' ענשו בכפלים, שעונש השריפה הוא כמ"ש והזר הקרב יומת שתרגם יונתן באש מצלהבא, אך במה שהפך את הטוב לרע הי' ענשו דכותי' שלעומת שצורת אדם חי להיות ממעל להארץ, והוא בכח התורה הי' לו להיות מרומם על הכל כאמרם ז"ל בפ"ו דאבות ונותנת לו מלכות וממשלה וכו' ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים,

הי' ענשו להיות להיפוך שירד חיים שאולה מקום שפל מכל המעשים וכל הדורסים על הארץ עומדים ממעל לו:

ועם מה שהגדנו יובן עוד למה לא נתקבל מחתתו להעשות גם ממנה ציפוי למזבח כמו שנעשה ממחתות של חמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת, שהרי כתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם, וברש"י בפסוק רב לכם בני לוי מפורש שקרח לא הי' בכלל זה, ובפשיטות יש לומר לכאורה הטעם שהוא בכלל הרכוש שיצא עליו הגזירה להבלע, אך מאחר שכתיב כי קדשו שפירש"י שעשאם כלי שרת א"כ לא הי' עוד בכלל רכוש קרח, וגדולה מזה בעיר הנדחת שמזוזה נצלת מפני שהוא שלל שמים כבש"ס סנהדרין:

אך לפי דרכנו יש לומר עפימ"ש כבר בטעם שהיו המחתות נחושת ולא כסף וזהב כמו שמצינו במחתות של מקדש, כי כסף רומז לאהבה וזהב ליראה ונחושת למדת העוז כמ"ש ומצחך נחושה, וכן במלכיות זהב הוא בבל, כסף מדי, ונחושת זו יון שבמלכות זו יש מדת העוז בטומאה, וכן דניאל ראה אותה בדמות נמר שיש בו מדת העוז כאמרם ז"ל הוי עז כנמר, והנה בגוף הקריבה נמשכת מצד גודל ההשתוקקות לשרת לפני ממ"ה הקב"ה עד שהביאם להרהיב עוז בנפשם לגשת לשרת, וע"כ היו המחתות נחושת להורות על ענינם שמדת העוז מתיחסת לנחושת, ואף שהיתה הקריבה עבירה, מ"מ חלק הטוב שהי' בה איננו נאבד, והיינו שהשתוקקות והעוז לשרת לא נדחה אלא נעשה ממנו ציפוי למזבח, וכ"ז ניחא בר"ן איש שהם לא היו הראשונים לעמוד ולהחציף נגד משה כי לא הי' להם מדת העוז כלל [ועיין ספורנו] אלא נטפלו לקרח והסכימו עמו, אבל לא הי' הם המהפכים את מדת עוז דקדושה לרוע כי לא הי' בהם כלל, אבל קרח שהוא הפך חת מדת העוז לחיצוניות להחציף נגד משה, ע"כ נאבד גם מדת העוז שלו ולא נתקבל ממנו מאומה:

וילונו כל עדת בני ישראל ממחרת על משה ואהרן לאמור אתם המתם את עם ה', ויש לדקדק בלשון עם ה' כי לשון עם הוא לשון גנאי כבמכילתא, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש שהוא מלשון גחלים עוממות שנגזר מלשון ארזים לא עממוהו, וכאן לא פשוטי עם היו אלא נשיאי עדה קרואי מועד אנשי שם, ובמדרש מי הי' אליצור בן שדיאור וחבריו, וא"כ יותר הי' נכון לומר עדת ה', ולשון עם ה' צריך ביאור:

ונראה דהנה בעיקר טענת ישראל על משה ואהרן אתם המתם את עם ה' נתקשו רבותינו הראשונים ז"ל, הרמב"ן פירש שהתלוננו מדוע נתנו העצה שיקריבו קטורת ככהנים והם אולי היו ראוים לעבודת לוים לא שיהיו כהנים מקריבי הקטורת עכת"ד, ומשמע שהתלונה היתה שהי' להם לעשות מבחן בעבודת לוים, והאור החיים פירש שקטורת

היא עבודה שהיא יותר קדושה וחמורה ולא עשה המבחן באחד משאר עבודות, ומשמע אפי' עבודת כהונה, ולא זכיתי להבין שהרי זר ששימש במיתה וכן בעבודת לוים כתיב בפרשת במדבר והזר הקרב יומת ובתרגום יונתן באש מצלהבא, וא"כ בודאי אף אם עשה מובחן באחד העבודות כהונה או לוי' הי' בא העונש, וא"כ מה מקום הי' להתלונה, ועכ"פ מאין הוכיחו ישראל דבר ברור להיפוך שבשאר עבודות לא מתו, דאילו לא הי' בעיניהם דבר ברור בודאי לא התלוננו על משה ואהרן, וכל העושה מריבה עם רבו וכו': **ונראה** דהנה ברש"י בפסוק זאת עשו קחו לכם מחתות וכו' הא לכם תשמיש חביב מכל היא הקטורת החביבה מכל הקרבנות וסם המות נתון בתוכה שבו נשרפו נדב ואביהוא לפיכך התרה בהם והי' האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש כבר הוא בקדושתו וכי אין אנו יודעים שמי שיבחר הוא הקדוש אלא אמר להם משה הריני אומר לכם שלא תתחייבו מי שיבחר בו יצא חי וכלכם אובדים, ובפסוק שלאחריו רב לכם בני לוי דבר גדול אמרתי לכם, ולא טפשים היו שכך התרה בהם וקבלו עליהם לקרב אלא הם חטאו על נפשותם שנאמר את מחתות החטאים האלה בנפשותם, וקרח שפקח הי' מה ראה לשטות זה עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה יצא ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן וכו' ולא ראה יפה לפי שבניו עשו תשובה ומשה הי' רואה, עכ"ל, והנה מ"ש הם חטאו בנפשותם שנאמר את מחתות החטאים האלה בנפשותם, בלתי מובן, הלוא זה הי' הקושיא שלא טפשים היו שכך התרה בהם וקבלו עליהם לקרב, ומה זה התירוץ שחטאו בנפשותם הלוא לא טפשים היו ולמה חטאו בנפשותם אחר התראה כזו, ועוד גוף הלשון החטאים האלה בנפשותם צריך פירוש, ומה הי' המקרא חסר בלתי תיבת בנפשותם, ותיבת בנפשותם נראה לכאורה מיותר ואין לו מקום בלשון, ועוד שבכל מקום חטאים אלו השגגות והם היו מזידין ולא שוגגין:

אך נראה דהנה ההתראה מי שיבחר בו יצא חי וכלכם אובדים אינו מפורש בקרא ובודאי כל דברי משה נכתבו בכתוב, ומוכרח לומר שמשרע"ה לא דיבר רק דברים המפורשים בכתוב אלא שבדברים אלו עצמם נרמז ההתראה להמתבונן בהם בעין פקיחא, אף שלאנשים כמונו הי' צריך לפרש מ"מ לאנשים בעלי דעה יתירה כדור המדבר הי' די הדברים כהוייתן ודי לחכימא ברמיזא ומאן דלא אשתעי במחוג לא יתחזי קמי מלכא, ואולי הרמז משום דהנה לא נתפרש במה יוודע הנבחר מזולת הנבחר, ובאליהו בהר הכרמל כתיב והי' האלקים אשר יענה באש הוא האלקים, וכן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו פירש"י ירדה האש וליחכה מנחתו, אבל כאן הרי כתיב ותנו בהן אש, וא"כ במה יודע אפוא מי הוא הנבחר, וע"כ לומר שיתחדש בהמקריבים עצמם, וע"כ לומר

שהנבחר ישאר בחיים ומכלל הן נשמע שכולם יאבדו כמ"ש ושמרו את כהונתם והזר הקרב יומת ובתרגום יונתן באש מצלהבא, ועוד מלשון הוא הקדוש נמי נשמע כן עפ"י דברי הש"ס סנהדרין מה קדוש לעולם קיים, ובמדרש שמות ל"ח סי' ב' רבון העולם אתה מבקש שנהא קדושים הסר ממנו את המות וכו' עיי"ש, ומ"מ למדנו שקדושה היא היפוך המיתה, והטעם יש לומר בפשיטות שכל ענין המיתה היא מצד הגוף והחומר שהרי העליונים שאינם בעלי חומר אין בהם מיתה, א"כ קדוש שפירושו בכל מקום נבדל הוא רחוק מענין מיתה, ואף שלגמרי א"א כדמסיק המדרש שם אמר להם א"א ה' למשפט שמתו, מ"מ לשעתו עכ"פ מסלק ענין המיתה, וא"כ במה שאמר הוא הקדוש היינו מסולק המיתה ומכלל שהשאר מיתה מקדמת לרגליהון, שדברי תורה נטריקון הם שנדרשים מכלל הן לאו ומכלל לאו הן, ודור דעה כדור המדבר הי' די להם מעט מילין אלו להחשב להם התראה גמורה ומפורשת:

אך הם בגודל אהבתם ותשוקתם לשרת לפני מלך הכבוד החטיאו את המטרה ולא ירדו לסוף הדברים להבין את ההתראה הטמונה בהם ותפסו המאמר בפשיטות, וזהו הפירוש תיבות החטאים האלה בנפשותם היינו שהחטיאו את מטרת הפירוש של הדברים מחמת נפשותם כי נפש הוא לשון רצון כברש"י חולין שהביאנו כמה פעמים, ופירוש בנפשותם בשביל נפשותם היינו רצונם, שהרצון הי' גובר בהם עד למעלה מכל גדר וגבול, ובשביל הרצון זה החטיאו מטרת הפירוש ושגגו בו, והוא כענין שאמר הכתוב באהבתה תשגה תמיד שפירשו בו מלשון משגה ושוגג:

ולפי האמור יובן מה שנעשה מהם ציפוי למזבח אף שאין מצוה יוצא מידי עבירה ובירושלמי בדין מצוה הבאה בעבירה אמר הלשון אין עבירה מצוה, ועוד שכתיב ואת הבהמה תהרוגו שפירש"י שחס המקום על כבוד הבריות שלא יאמרו זו שנכשל פלוני על ידה, ולמה לא חס המקום על כבוד השרופים, שהרי תמיד יאמרו הרואים בציפוי זו נכשלו אלו, אך להנ"ל שכל הנעשה הוא רק מכח גודל הרצון שלהם לשרת לפני ממ"ה הקב"ה, והם היו כ"כ משתוקקים לעבודת הש"י עד שנאבדה הרגשתם הדקה בדברי משה, א"כ זכות הוא להם ולא מזכיר עון ח"ו, כי אחר שקבלו העונש על השגגה כעין אמרם ז"ל ששגגת תלמוד עולה זדון שוב נשאר עצם הרצון לזכות להם, וזה עצמו שהתורה צותה לעשות מהם ציפוי למזבח בזה העידה תורה עליהם על טוב כוונתם, ומכאן לימוד גדול לכל איש עד היכן מגיעה כוונה טובה ולא נאבד ח"ו אפי' הגה קטנה של אדם, ולא תעלה בתוהו ח"ו ותאבד כהמון מחשבות הבל אלא סוף כל סוף תפרח כחבצלת:

ומעתה יובנו דברי רש"י שתירץ הם חטאו בנפשותם, א"כ לא הרגישו ההתראה הטמונה בדברי משה, ולא שייך להקשות איך קבלו עליהם התראה זו, אבל קרח שפיקח הי' שהרי לא עליו העידה תורה כמו שהעידה על החמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת, מה ראה לשטות זה, אלא שעינו הטעתו וכו':

ולפי דרכנו זה יש לפרש טענת ישראל אתם המתם את עם ה', שהי' לכם לדעת שעם ה' אלה השתוקקות והרצון לעמוד לפני ממ"ה הקב"ה תעבור כל חוק וגבול ולא יבינו ברמז קל מדוע לא פרשתם דבריכם לבאר להם ההתראה באר היטב באופן שלא יטעו בה, ומעתה יובן מה שאמרו לשון עם ה' ולא עדת ה', שעם מורה העדר בהירות השכל, והיינו שמחמת גודל הרצון נעשים נעדרי בהירות השכל ובאהבתה ישגו תמיד, וע"כ הלשון עם הוא מעיקר טענתם, והנה לכאורה טענתם היתה חזקה, אך באמת אין להאשים בזה את משרע"ה שהרי שכינה מדברת מתוך גרונו, ולא הי' בידו להוסיף אפי' אות א', וע"כ יצא הקצף על כל העדה כי בתלונותם הראו בעצמם שאינם מאמינים בנבואת משרע"ה ששכינה מדברת מתוך גרונו, והשוו נבואת משה לנבואת שאר הנביאים והנה הוציאו דבה ולה"ר על משרע"ה, וע"כ שייך לכפרתם קטורת שקטורת מכפר על לה"ר כאמרם ז"ל יבוא דבר שבחשאי ויכפר על דבר שבחשאי ושם קטורת חד הוא:

ברש"י הנ"ל ולא ראה יפה שבניו עשו תשובה ומשה הי' רואה, ויש לדקדק אחר שקרח השתמש ברוה"ק למה באמת לא ראה שבניו עשו תשובה ולמה גדולת בניו אחר כמה דורות ראה והתשובה שעשו באותו יום לא ראה, ונראה דהנה תשובה קדמה לעולם, וע"כ בע"ת משכין לי' בחילא יתיר מכפי סדר העולם, וזה שאמרו ז"ל וידי אדם תחת כנפיהם אלו ידוו של הקב"ה הפרושות מתחת כנפי החיות כדי לקבל בע"ת מפני מדת הדין, וע"כ קרח שהשתמש ברוה"ק לבד שהוא בתוך שבעת ימי הבנין כנודע לא הי' יכול לראות ענין התשובה של בניו איך הוא מקובלת, אבל משרע"ה שהשיג מ"ט חלקים משער הנ' כמ"ש במגלה עמוקות שהוא למעלה משבעת ימי הבנין, ושם הוא מקום התשובה כידוע ליודעים ע"כ הוא ע"ה הי' רואה:

קח את המחתה ותן עלי' אש מעל המזבח ושים קטורת והולך מהרה על העדה, משמע שישים את הקטורת בפנים ואח"כ ילך אל העדה, ובמעשה כתיב וירץ וגו' ויתן את הקטורת, משמע שנתינת הקטורת על האש הי' בחוץ בתוך הקהל, ויש להבין למה שינה אהרן ממה שנאמר לו:

ונראה דהנה הקטרת קטורת בחוץ הוא דבר שחייבין עליו כרת, אלא שהכא הותר על פי נביא כאליהו בהר הכרמל, וכבר אמרנו שהי' בזה תועלת לישראל עפ"י פירוש

המפרשים שטענת ישראל אתם המתם את עם ה', שחשבו שמשה מדעתו צוה לעשות המבחן בקטורת כי לא נאמר שם בפירוש בשם ה', עתה יראו ישראל וידעו שאין משה עושה כלום אלא מפי הגבורה אף שלא אמר בפירוש בשם ה', שהרי לא יתכן שיעבור על איסור כרת אלא א"כ נצטוה, ומוכרח שהי' עפ"י ה' אף שלא אמר בפירוש, וזה בנין אב שכל מאמר משה הי' עפ"י ה', דאלו הי' משה אומר בשום פעם דברי עצמו, לא יתכן שדברי עצמו ודברי השי"ת יהיו נאמרים בסגנון אחד, והי' בודאי אומר בכל פעם שהם דברי השי"ת להבדיל בינם לדברי עצמו, אלא ודאי שאין אומר דברי עצמו כלל וכלל:

והנה זה פשוט דקטורת אחר שעלה תמרותו והוציאו לחוץ אף שהי' גמר השריפה בחוץ פטור דכבר נעשה מצותו, דמה"ט פטור ממעילה כבש"ס פסחים פרק כל שעה, ואם כן אם הי' נותן את הקטורת על האש בפנים לא הי' ניכר לישראל העומדים בחוץ שעשה בזה מעשה שחייבין עליו כרת, כי חשבו שבודאי הוציאו לאחר שעלה תמרותו, ע"כ אהרן כששמע ממשה הלשון והולך מהרה אל העדה הבין שלא ימתין עד שיעלה תמרותו אלא שיעשה מעשה שחייבין עליו כרת השכיל לשנות שיהי' נתינת הקטורת על האש לפני כל העדה למען יבוא התועלת לכולם ביתר שאת, ויכירו חטאם ויעשו תשובה ע"ז, ואז יתכן הכפרה אחר החזרה למוטב:

פרק ח

שנת תרע"ו

ויקח קרח, יש לתמוה איך נהיתה כזאת שאיש רם המעלה כמוהו שהי' הגדול שבשבט לוי כבמדרש ויקרב אותך ואת כל אחיך בני לוי אתך מכאן שכל השבט לוי טפל לו, ופתע פתאום נפל מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, וכבר דברנו הרבה מזה, אך עוד לאלוק מלין:

ונראה דהנה בליקוטי התורה מהאריז"ל דע כי כשתסיר הבל ממשה ישאר קרח, והענין כי בהבל היו בו ל"ז נצוצים טובים וכל ש"ח רעים רק במשה נתקנו כולם, ואמנם הש"ח שהיו מתאחזים בהבל מצד הרע הנה הם סוד גלגול קרח כי הוא גמט' ש"ח נמצא כי גם קרח עקרו מהבל אמנם כאשר נאמר פרשה זו שהוא עון ויקח קרח אז נתעבר בו רוח קין מצד הרע וז"ס ויקח קרח שארז"ל שלקח מקח רע לעצמו ואז נאבד מן העולם, עכ"ל, הנה מבואר ששני מיני ש"ח היו שם, היינו ש"ח ניצוצות רעים שהיו מעיקרו של הבל הם נתקנו במשה, אך הי' שם עוד ש"ח כנגדן שהם מתאחזים בהבל מצד הרע, היינו שהיו מתאחזים בש"ח העיקרים, הם באו בגלגול קרח לתקנם ולא נתקנו אדרבה נתעבר בו עוד רוח קין מצד הרע ונאבד מן העולם, ואף שאין לנו עסק בנסתרות מ"מ יש לדבר בו ולקרב הדברים אל השגה, עפ"י מה שכבר דברנו מענין קין והבל שקין הי'

כשמו מלשון קנין כמאמר חוה קניתי איש את ה', והיינו שהי' בעיני עצמו שהוא לבדו כל קנין העולם ואפס זולתו, והבל הי' כשמו בעיני עצמו כהבל שבהבלים, ובשניהם היו חלקי טוב וחלקי רע, חלקי טוב שבקין להיות לבו מוגבה בדרכי הש"י וחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, וחלקי הרע הם גסות הרוח שממנו תוצאות כל הרעות שבעולם, וכן לעומתו בהבל חלקי הטוב ענו ושפל ברך וכניעה להש"י, וחלקי הרע הם יאוש ומרה שחורה והעדר החיות וכמ"ש והבל הביא גם הוא, שמעצמו לא התעורר להקריב קרבן אלא נגרר אחר קין:

והנה אמרו ז"ל תינוק בן יומו חי אין צריך לשמרו מן העכברים עוג מלך הבשן מת צריך לשמרו מן העכברים, ובודאי כמו בגשמיות כן ברוחניות כאשר דברנו הרבה פעמים דתרוייהו בחד מתקלא סלקא, והיינו דאוש שיש לו חיות דקדושה וכל מעשהו בהתלהבות ורגש הנפש אין צריך שמירה שלא ידבקו בו כחות חיצונים, אבל מי שהוא בקר רוח ומרה שחורה גוברת עליו הוא צריך שמירה יתירה כי הוא עלול שיאחזו בו כחות חיצונים, ומובן שסילוק השמירה ברוחניות מסלקת השמירה גם בגשמיות:

ולפי האמור יש לפרש דברי האריז"ל שש"ח רעים היו מתאחזים בהבל מצד הרע, היינו שלעומת ש"ח ניצוצות רעים שהיו בהבל מעיקרו שהם קרירת רוח ויאוש ומרה שחורה כנ"ל שסילקו השמירה ממנו נאחזו בו לעומתן ש"ח רעים מן החוץ, וכמו ברוחניות כן בגשמיות נסתלקה ממנו השמירה מפני קין, והרגו:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש בראשית פרשה כ"ב בפסוק השומר אחי אנכי שאמר קין אני בעי לי' גבך ואת בעית לי' גבי, פירוש שטענת קין היתה שסילוק השמירה הרוחנית גרמה, ועוד שם קול דמי אחיך צועקים אלי, ל"ב אתליטין שהיו עומדים ומתגוששים לפני המלך אלו רצה המלך פירשן ולא רצה המלך לפרשן נתחזק אחד על חבירו והרגו והי' מצווח ואומר מאן יבעי דיני קדם מלכא כך קול דמי אחיך צועקים אלי, עכ"ל:

והנה משרע"ה תיקן את ש"ח ניצוצות הרעים העקריים שבהבל, והיינו שמשרע"ה עם כל ענוה שבו מכל אדם אשר ע"פ האדמה, הי' נמי לבו כלב הארי' בעבודת ה' והי' לו גודל ורוממות הנפש עד להפליא, כמו שנראה מתחילת ענינו שביציאה הראשונה הוכיח לרשע למה תכה רעך וביום שני הרג את המצרי, ואח"ז הי' איש יחידי לבדו מתנודד מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר, ולפי דברי הימים למשה הי' מלך בכוש מ' שנים, ולא ראה שום איש מזרע יעקב, ומ"מ לא נתקרר בעבודתו ולא נתייאש והגיע למעלות רמות אשר לא הגיע זולתו, ובמדרש ריש ויקרא גבורי כח עושי דברו במשה הכתוב מדבר עיי"ש, ע"כ בזה תיקן את ש"ח ניצוצות הרעים שבהבל, וש"ח הנאחזים שנתגלגלו בקרח היו

צריך ג"כ לתקנם באופן זה היינו שעם גובה לבו של קרח שהי' לוי מטועני ארון ובעל רוה"ק והי' כאש להבה בוער בעבודת ה', הי' צריך להיות ג"כ ענו ושפל ברך ולהיות בעיני עצמו הבל שבהבלים אז הי' מתקן גם ש"ח אלה, אבל הוא לא עשה כן אדרבה נתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עזיאל, וא"כ לא די שלא תיקן אלא הם משכו אותו למה שהן, והיינו דכמו שהוייתן הוא מחמת סילוק השמירה כנ"ל בהבל, כן פעלו עליו סילוק השמירה, לעומת שעד כה הי' משומר כמאמר הכתוב רגלי חסידיו ישמור:

והנה בספר פנים יפות בפסוק והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישובו ויבכו גם בני ישראל פירוש שמחשבת האספסוף שהוא הערב רב נפלו על בני ישראל, וזהו וישובו שאותן מחשבות של האספסוף שבו על בנ"י ועשו אותם לבכות, וזה ויחר אף ה' מאד ובעיני משה רעה, שמשרע"ה בענותנותו היתירה נתיירא שלא יפגמו ח"ו גם אותו, עכת"ד, ונראה שמה שהי' ביכולת המחשבות ההם לפגום את בנ"י הי' מחמת חטא מתאוננים שקדום, כי אונן הוא חסר והיינו שנתקררו בעבודתם ושע"כ התאוננו ואמרו כמה לבטנו בעינוי הדרך, דאם הי' בהתלהבות ורגש הנפש היו נשמרים ולא הי' ביכולת המחשבות ההם לאחוז בם, אך באשר הי' חסר להם חיות והתלהבות הי' כענין הבל שנסתלקה ממנו השמירה כענין עוג מלך הבשן מת צריך לשמרו מן העכברים, ומשרע"ה בענותנותו היתירה חשב א"ע כמקצר בחיות והתלהבות בעבודת ה', ע"כ הי' נתיירא שמא ח"ו תסתלק ממנו ג"כ השמירה ויפגמו גם אותו ח"ו, אבל באמת לא כן הי' ואדרבה שהרי הוא תיקן חטא הבל כנ"ל:

והנה כבר אמרנו שבחטא מרגלים פגמו בתורה שבע"פ, ואף שעשו תשובה לא נתכפר להם חטאם, והיתה מחשבתם בפגם תורה שבע"פ עדיין מרחפת לפגום את גדולי ישראל כענין האספסוף וישובו ויבכו גם בנ"י, אבל באשר היו אז ישראל שבורי לב כבתנא דבי אליהו שאמר הקב"ה למשה עניים הללו יצא לבם, ע"כ נתקיים בהם רגלי חסידיו ישמור, אך קרח שהי' מסולק השמירה כנ"ל שוב נפגם במחשבת ישראל ונכנס בו רוח עועים לפגום בתורה שבע"פ, וזה שאמר דברים אלו לא נצטוית עליהן ומלבך אתה בודאן, וכבר פרשנו שאמר שמשה מדעתו אמרן והסכים הקב"ה על ידו, וזהו התפקרות בתורה שבע"פ שבאמת הוא הפירוש של תורה שבכתב והיא גופי תורה ומפורש שלשה דברים עשו ב"ד של מטה והסכימה ב"ד של מעלה, מכלל דכל תורה שבע"פ לאו כה"ג הוא, וזה סמיכות פרשת קרח לפרשת שלח, וכן הוא ברש"י ורמב"ן שמעשה קרח הי' אחר מעשה מרגלים:

ולפי האמור יש לפרש מה שראשית מרידתו היתה שפקר במצות ציצית טלית שכולה תכלת, וכן במצות מזוזה, דהנה בתדב"א וימצאו איש מקושש עצים אמר לו הקב"ה למשה חלל זה את השבת חמר לפניו רבש"ע אתה יודע בכל יום תפילין בראשו תפילין בזרועו ורואה אותן וחוזר בו עכשיו שאין עליו תפילין חלל זה את השבת אמר לו הקב"ה למשה צא וברר להם דבר שינהגו בו בשבת ובימים טובים שנאמר ועשו להם ציצית לדורותם וכו' הרי שמצות ציצית היא שמירה לשבת, ועוד מצינו בש"ס מנחות באחד שבא לעבור עבירה באו ד' ציציותיו וטפחו על פניו, הרי שמצות ציצית שמירה מפגם ברית, ועוד אמרו ז"ל שגמט' ציצית והחוטין והקשורין הם תרי"ג לעומת כל מצוותי' של תורה וכן כתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', הרי שמצות ציצית היא שמירה לכל התורה, א"כ מפורש שמצות ציצית היא שמירה לנטריקן שבת, שהוא שבת, ברית, תורה, והוא כלל הכל, ונראה ששבת הוא כנגד ע"ז כאמרז"ל חמורה לי' שבת כע"ז, ברית הוא כנגד ג"ע, תורה היא כנגד שפ"ד שתורה היא עץ חיים היפוך שפ"ד וכמ"ש נוצרה כי היא חייך, וא"כ מצות ציצית הוא שמירה מע"ז ג"ע שפ"ד שהם אבות נזיקין של כל עבירות שבתורה, וע"כ קרח שמחמת העדר השמירה נכנס בו רוח עועים לפגום בתורה שבע"פ ולסלק השמירה לגמרי ממנו שלא יהי' לו תרופה הי' ראשית ענינו לפגום במצות ציצית שהיא שמירה לכלל התורה, וידוע שעיקר השמירה נתבקשת לתורה שבע"פ, וכן מזוזה היא לשמירה, וכאשר פגם בשתי אלה שהם לשמירה ונשאר בלי שום שמירה לגמרי שוב הי' כעיר פרוצה אין חומה ע"כ נתעבר בו רוח קין שהי' חטאו בע"ז ג"ע ושפ"ד כלל כל החטאים, ושוב אין תימה מה שכפר אח"כ בכל התורה ואמר שאיננה מפי הקב"ה רק עשרת הדברות לבדם כבמדרשות:

וזה לימוד גדול לפני כל איש ואיש להתבונן היטב ולשמור עצמו שלא יטה מני אורח התורה כנקודה קטנה, כי זאת הנקודה היא ראשית ושער ומקור נפתח לחטאת ולנדה אם ח"ו לא יזהר בראשונה איננו בטוח שלא יאחזו בו אח"כ חטאים בחטאים אחוזים כאמרם ז"ל עבירה גוררת עבירה, שהרי התחלת חטא קרח הי' רק קנאה על נשיאותו של אלצפן בן עזיאל, ונעשה אח"כ מה שנעשה, ואם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר חרשת:

במדרש פיסקא י"ד אח נפשע מקרית עוז ומדינים כבריח ארמון זה קרח שפשע בתורה שהיא עוז שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ויש להבין מה השמיענו המדרש שפשע בתורה הלוא זה מפורש בקרא שרצה לבטל בחירת אהרן הכהן שמפורש בתורה וא"כ זהו כל ענין קרח ומה השמיענו, ונראה לפרש עפי"מ שאמרנו בדרוש הקדום

שקרח פגם בתורה שבע"פ, והיינו שחשב שמשה מדעתו אמר והסכים הקב"ה על ידו, [ומרעה אל רעה יצא עד שאמר שמפי הקב"ה הם רק עשרת הדברות] והוא התפקרות בתורה שבע"פ ובאמת הוא גופי תורה ואין שום דיבור שלא יהי' מפי הקב"ה בכבודו ובעצמו, ומפורש בש"ס שרק שלשה דברים עשו ב"ד של מטה והסכים הקב"ה על ידם מכלל דכל תורה שבע"פ היא רק מפי הקב"ה לפרש את מה שנאמר בכתב וזה נצמח מחטא המרגלים שפגמו בתורה שבע"פ עי"ש:

והנה תורה שבע"פ בישראל היא דוגמת נשמה בגוף האדם, שאיברי האדם פרטים המה והנשמה שבו מאחדם עד שנעשה איש אחד כלול, וכל אבר כלול מאבר אחר שבו, כן תורה שבע"פ החרותה על לוח לבם של ישראל היא המאחדת את כולם ועושה את כל ישראל כאיש אחד, וכמו שהנשמה היא הכח והעוז של האדם כבזוה"ק כל אשר חמצא ידך לעשות בכחך עשה דא נשמתא דבר נש, כן נמי תורה שבע"פ היא הנותנת כח ועוז בישראל, וזשה"כ ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, שבמה שהש"י נותן התורה לישראל שהיא העוז שלהם בזה עצמו הוא ברכת שלום שנעשו כולם גוי אחד בארץ:

והנה קרח שפגם בתורה שבע"פ כתיב בי' ויקח ובתרגום ואיפלג שנחלק משאר העדה היינו מפני שנסתלק ממנו כח המאחד, וזה עצמו הביאהו לחשוב כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' היינו תוך כל אחד ואחד ואינם צריכים לכ"ג המאחדם, אבל זה טעות מפורסם שהרי לימות המשיח אחר גמר תיקון הכללי נמי יצטרכו ישראל למלך המשיח שהמלך היא המאחד את העם וכמ"ש זה יעצור בעמי שהמלך נקרא עוצר שהלשון הוא היפוך הפיזור, וכן יצטרכו לכ"ג וכבש"ס סנהדרין דדייק תחיית המתים מן התורה שנאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן והלוא אהרן לא נכנס עמהם לארץ שיתנו לו תרומה אלא מכאן לתחיית המתים שאהרן יקום לתחי' וישראל יתנו לו תרומה, וכן מפורש ביחזקאל והכהנים והלוים בני צדוק שכל הפרשה היא עתידה, הרי שאף לעתיד אחר גמר התיקון יצטרכו ישראל למלך וכ"ג לאחדם, והטעם פשוט שכל זמן שהאדם מלובש בגוף והגופין אף מזוככים כאחר התחי' נמי נפרדים הם זה מזה ע"כ נצרכים למאחד, ותורה שבע"פ היא המאחדת בפנימיותם ומלך וכ"ג בחיציונותם, וקרח שפגם בתורה שבע"פ שהוא פגם בכנס"י בפנימיותן יצא לדון ולפגום גם בחיציונותן ונעשה נפרד ועשה קרחה בעולם היפוך מ"ש ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום:

ולפי האמור יובנו דברי הזוה"ק (קע"ו:) דמשמע דקרח פליג על שבת, והיינו עפ"י מה שפרשנו מאמר הכתוב ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, היינו שבכל ששת ימי המעשה היתה הבריאה פרטים פרטים וכמו אברי אדם בלי נשמה שכל אבר הוא פרט בפ"ע, כיון

שבא שבת הי' כמו נשמה באדם שמאחדת כל האיברים ועושה אותם כלולים, כן עשה השבת כלל אחד מכל הבריאה וזהו לשון ויכלו מלשון כלל, וע"כ קרח שפגם בתורה שבע"פ ובהתכללות ישראל כנ"ל הוא פלוגתא על שבת:

ובזה יובנו נמי דברי המדרש בפסוק אל תפן אל מנחתם, הי' צריך קרא לומר אל תפן אל עבודתם מהו אל מנחתם, אלא כך אמר משה יודע אני שיש לאלו חלק באותה מנחה שהקריבו מלבד עולת הבוקר ומנחתה והיתה של כל ישראל הואיל ופירשו אלו מבניך אל תסתכל בחלקם תניחהו האש ואל תאכלנו, עכ"ל, וכבר דקדקנו שעדיין לא תירץ כלום דמ"ש מנחה דנקט ולא עולת התמיד ולכאורה הי' לו לומר עבודתם והי' כולל הכל ולמה פרט מנחה דווקא, אך להנ"ל יש לומר דהנה בש"ס מנחות (ק"ד:) הכל באין בשותפות לא סילק הכתוב אלא מנחה שנאמר נפש, ומ"מ הרי ציבור מביאין מנחת חובה, והטעם מפני שציבור אינם כשותפין אלא כאיש אחד וקרינן בהו נפש, וכמו נשמה שכוללת את אברי האדם לעשותו איש אחד כן כנסת ישראל למעלה מאחדת את הכלל לעשותו כאיש אחד, וע"כ אלו שפירשו מהכלל ונדחו מכנסת ישראל אי אפשר לקבל חלק מנחתם שליתי' בשותפות ודו"ק:

בוקר ויודע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו, הנה במה שדחה אותם לבוקר ולא עשה הנסיון מיד, והי' מרויח שלא הי' שאר השבטים נמשכים אחריו כמ"ש ויקהל עליהם קרח את כל העדה וברש"י כל הלילה ההוא הלך אצל השבטים ופתה אותם וכו' עד שנתפתו כולם, הרבה טעמים נאמרו בזוה"ק ובמדרשים ובכל המפרשים:

ונראה עוד לומר דהנה אור שנברא ביום הראשון צפה הקב"ה במעשיהם של רשעים וגנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא, וכבר פרשנו שאור שנברא ביום הראשון הוא חסד וגורם מדת אהבה רבה בעולם, ומפני הרשעים שלא יקחו אהבה לחיצוניות וטנופא דהאי עלמא גנזו לצדיקים, וזהו אור זרוע לצדיק, ומ"מ גם בזמן הזה מופיע קצת מאור ההוא לקיום העולם כן הוא בזוה"ק, ויש לומר שזה מתעודת כ"ג שהוא מרכבה למדת חסד למשוך בכל יום מאור הגנוז ולגרום אהבה רבה לישראל להשתוקק לאביהן שבשמים:

והנה מה שמופיע בכל יום מהאור ההוא מעט כדי קיום העולם זהו בבוקר זמן שליטת החסדים בעולם בוקר דאברהם, שאף שאין העולם כדאי לו מ"מ מפני מדת אאע"ה שכל החסד שמתגלגל בעולם הוא בשבילו זוכין לניצוץ אור ההוא, ובאשר שלא ימשך מהאור ההוא לרשעים ע"כ נתעורר עם האור ההוא גם מדת הצמצום, וזהו שפירש"י תהלים ה' פסוק ד' בוקר תשמע קולי בבוקר אני קורא לך עליהם שהוא עת משפט ברשעים כמו שנאמר לבקרים אצמית כל רשעי ארץ וגו', ולכאורה אינו מובן שבבוקר הוא זמן

שליטת החסדים כידוע, אך הוא הדבר שמחמת שהוא שליטת החסדים והופעת מעט מאור הגנוז מוכרח שיצטרך עמו משפט לרשעים, וכבר אמרנו לפרש הא דכתיב ואל זועם בכל יום, ובש"ס ברכות וע"ז שהוא בשעת זריחת החמה, והלוא אז הוא זמן שליטת החסדים, וכן שם אל הוא שם של רחמים כברש"י שמות ל"ד פסוק ואו, אך הוא הדבר שמחמת זמן החסדים שם אל שהוא רחמים זועם בכל יום:

ובכן יש להבין כ"ג שתעודתו להמשיך מאור הגנוז יש נמי חשש הרשעים כנ"ל והי' צריך דלשתכח בי' דינא, והלא כהנא צריך למהוי בנהירא דאנפין תדיר ולא ישתכח בי' דינא כבזוה"ק ח"ג (כ"ז.) וכהנא מסטרא דימינא קא אתי ורחוקא הוא מן דינא דהא כהנא לא אזדמן בדינא לעלמין, וכן בדף (קכ"ד.) דכהנא אסור לי' בדינא בגין דלא יפגום ההוא אתר דאחיד בי':

ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דלעומת שהאדם יש עליו יראת ה' ועומד מרחוק מפני יראת הכבוד, כן לעומתו עומדים כחות החיצונים מרחוק ממנו, עכת"ד, וע"כ יש לומר באהרן דכתיב בי' ואתנם לו מורא ויראני ומפני שמי נחת הוא, ובש"ס כריתות וכן במדרש פרשה זו בשעה שהציק משה שמן המשחה על ראשו נזדעזע אהרן ונבעת אמר למשה אחי שמא לא הייתי ראוי להמשח בשמן הקדש ומעלתי ונתחייבתי כרת שאמר הקב"ה על בשר אדם לא ייסך וכו', ע"כ הוא יכול להיות כ"ג ולמשוך מאור הגנוז שכחות החיצונים מתרחקים ועומדים מרחוק, ובזה יש לפרש דברי האריז"ל במה שאמרו ז"ל שהי' אהרן בוש לקרב למזבח ואמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, הענין מפני שיש בך ענוה ובושה לכך נבחרת יותר משאר חברך להיות כהן, עכ"ד, כי מבלעדי זו המדה א"א להיות כהן:

והנה קרח הי' היפוך מזה שאפי' במה שלא נקרא הי' דוחק א"ע ורצה לכנוס ולשמש בכהונה גדולה, אבל זה א"א מפני הרשעים כנ"ל, ומעתה יובן מה שאמר משה בוקר שהוא זמן שליטת החסדים, ומ"מ נצרך הא דאל זועם כנ"ל, ובאשר קטרת סליק רוגזא, א"כ ישארו אורות מאור הגנוז בלתי שמירה שלא ידבקו בו החיצונים, וצריך לזה רק מדת אהרן כנ"ל, ואתה שאין לך זה בהכרח שתדחה וכמ"ש ואש יצאה מאת ה' ותאכל את חמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת:

פרק ט

שנת תרע"ז

במדרש ובגמ' דרש רבא מאי דכתיב שמש ירח עמד זבולה מלמד שעלו שמש וירח לזבול ואמרו לפניו רבש"ע אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו לא נצא עד שזרק

בהם חיצים א"ל לכבודי לא מחיתם לכבוד בו"ד מחיתם והאידנא עד דמחו להו לא נפקי, והמאמר פלאי מ"ש שמש וירח, ומה איכפת להו יותר מכל מלאכי מעלה, ומהו שעלו לזבול, ולמה לא אמרו זה לפני הקב"ה במקומם, ואם היו רוצים להסתר ברקיע שלמעלה מהם, הי' די לשחקים שהם למעלה מרקיע שבו חמה ולבנה כו"מ, ולמה עלו לזבול שהוא עוד למעלה כבש"ס חגיגה (י"ב:), ומהו החיצים שזרק בהם ושעד האידנא עד דמחי להו לא נפקי, מה המה המכות האלה:

ונראה דהנה ידוע ששלשה עולמות הם, עולם התחתון, ועולם האמצעי שהוא עולם הגלגלים, ועולם העליון שהוא עולם המלאכים, ובלשון המקובלים הוא, עשי', יצירה, בריאה, שהוא עולם הכסא, וכנגדן באדם, המוח שהוא כלי המחשבה, וכלי הדיבור שבכללם פה ולשון והריאה, וכלי המעשה, כלי המחשבה לעומת עולם המלאכים שהם שכליים נבדלים, כלי הדיבור לעומת עולם הגלגלים שהם מהללים ומשבחים בסיבובם, ובס' יע"ד שכל ההילוך והסיבוב שלהם הוא השירה שאומרים תמיד, וכן מפורש בכתוב ביהושע שהעמיד השמש בחצי השמים שאמר להשמש דום, וכתיב ויעמוד השמש, הרי שבמה שאמר לו שידום מלומר שירה היתה עמידתו, וכלי המעשה לעומת עולם התחתון עולם המעשה, וכנגדן בכלל ישראל, כהנים, לוים, וישראלים, והם חלוקין במקומם, מחנה שכינה נגד עולם המלאכים וכן כתיב בכהנים כי מלאך ה' צבאות הוא, מחנה לוי' כנגד עולם הגלגלים, וכמו שהגלגלים הליכתם וסיבובם הוא בשיר והילול כן ענין הלוים בשירה, וברמב"ן שזהו עיקר עבודת הלוים, ומחנה ישראל כנגד עולם התחתון עולם המעשה וכנסת ישראל היא בעשי' והבן:

והנה בש"ס חגיגה שם שבעה רקיעים הם, וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות, וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית וכו', רקיע שבו חמה ולבנה כו"מ קבועים וכו', שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים וכו', זבול שבו ירושלים וביהמ"ק ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן וכו', מעון שבו כתות של מלאכי השרת אומרות שירה וכו' ואתה תשמע השמים מכון שבתך, ערבות וכו' סולו לרוכב בערבות בי' שמו:

ונראה דכל אחד מאלו שלשה עולמות הנ"ל מחולק נמי לשלש באופן שיוצדק לומר עליהן שהם שלש של שלש שלש, עולם התחתון הוא חו"ל, וא"י, וירושלים, וירושלים עצמה כוללת בתוכה שלשה מחנות מחנה שכינה לוי' ישראל כנ"ל, וכמו שעולם התחתון מחולק לשלש, כן נמי עולם האמצעי ועולם העליון, והנה ז' רקיעין אלו כוללין בתוכם עולם האמצעי ועולם העליון, וכל אחד מהם מחולק לשלש, היינו וילון

רקיע שחקים, הם השלש של עולם האמצעי, באופן שוילון הוא התחתון שהוא עולם המעשה שבעולם האמצעי, וזהו שמחדש בכל יום "מעשה" בראשית, רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות, המסבבים ע"י השירה כנ"ל, הוא עולם האמצעי שבאמצעי, שחקים שטוחנות מן לצדיקים, שהמן מתייחס לשכל כידוע, הוא עולם העליון שבעולם האמצעי, ועד כאן מגיע עולם האמצעי, ומשם ולמעלה מתחיל עולם העליון, זבול הוא עולם התחתון, עולם המעשה שבעולם העליון, וע"כ בו מזבח בנוי ומיכאל מקריב עליו קרבנות, מעון שבו כתות של מלאכי השרת שאומרות שירה, הוא עולם האמצעי שבעולם העליון, מכון וערבות הם עולם עליון שבעולם העליון, וע"כ נאמר בהם ואתה תשמע השמים מכון שבתך, וכתיב סולו לרוכב בערבות, והיוצא לנו מזה הצריך לענינינו שעד זבול מתייחס לעולם האמצעי ומזבול ולמעלה לעולם העליון:

והנה קרח שהי' לוי שהוא נגד עולם האמצעי שבו חמה ולבנה [והיינו קרח נגד חמה וכל השבט כנגד לבנה, כמו שהלבנה מקבלת מהחמה כן כל הלוים מקבלים ממנו וטפלים אליו כבמדרש] והם יחד עבודתם בשיר, ובמה שנחלקו על הכהונה ורצה להיות כהן שהוא נגד עולם העליון עולם המלאכים, מצדו פגם ועורר גם למעלה שחמה ולבנה שהם בעולם האמצעי יתאוו למושב להם בעולם שמתחיל מזבול ולמעלה להיות במדריגה גבוה כמו המלאכים, כי עולמות העליונים מתנהגים לפי מעשה התחתונים, וזהו מליצה יפה שעלו לזבול ואמרו לפני הקב"ה אם אין אתה עושה דין לבן עמרם לא נצא, כי באם ישאר ח"ו הפגם למטה עושה רושם כדוגמתו למעלה, עד שזרק בהם חיצים, היינו שהכריחם נגד תשוקתם לירד למטה לעולמם האמצעי, ואמר להם בכבודי לא מחיתם בכבוד בו"ד מחיתם, היינו שכל העולם כולו לכבודו בראו, וא"כ לפי מעשה הרשעים המחרפים ומגדפים הי' בדין העולם שיחרב ח"ו לשעה קלה, ומ"מ העולם קיים ברצון השי"ת שעתיד לשמוח במעשיו, ק"ו אתם חמה ולבנה אף שתשוקתכם לעלות מחמת פגם התחתונים, מ"מ אתם מוכרחים להיות בעולם האמצעי, והאידנא עד דמחו להו לא נפקי, היינו שבעוד חטא קרח לא נתכפר עד לעתיד, נשאר הפגם בחמה ולבנה שאינם מסתפקים בחלקם ותשוקתם עזה לעולם העליון וצריכין לכח המכריח אותם, ולעתיד שיתוקן חטא קרח לגמרי וכתיב ונתתי לכם לב בשר ואמרו ז"ל לב בוסר בחלקו של חבירו, אז יתוקן גם פגם חמה ולבנה ויסתפקו בחלקם בעולם האמצעי ולא יהיו צריכין עוד לכח המכריח, ומצאתי שורש הדברים במג"ע ובעזהי"ת המלמד לאדם דעת הוספנו נופך מרובה:

ולפי האמור יש לפרש דברי זוה"ק שקרח חלק על שבת, והיינו דהנה בשבת צריך להיות כאילו כל מלאכתך עשוי', והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם רבו אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור, שהפירוש הוא אפי' בדברים הרוחניים, והיינו שיתענג על ה' עד שאיננו חסר לו עוד מאומה, ובכלל זה לב בוסר בחלקו של חבירו, וזהו שבזמירות איש על מחנהו ואיש על דגלו, וע"כ קרח שלא הסתפק בחלקו והי' חסר לנפשו מעלת הכהונה אפי' בכוונה רוחניות בעוד שהי' בדעתו שהוא היותר שלם מכל ישראל עד אשר לו נאה ולו יאה להיות כ"ג, הנה תשובתו בצדו שלפי דבריו שהוא איש שלם הי' לו להיות לו לב בוסר כנ"ל וכמו שלימת שבת וע"כ נחשב שהי' מחולק על שבת:

בענין קרח ומחלוקתו ובהאותות והמופתים שנעשו בגללו ושאחר כל אלה הוצרך למופת פריחת מטה אהרן לבית לוי, כבר דברנו בו הרבה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו, הנה בסיני נאמר לישראל ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את ברותי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגו' ובמכילתא יכול תהיו מסגלין מאחרי כמו שהעבד מסגל תחת רבו והאשה תחת בעלה ת"ל והייתם לי סגולה, נראה לפרש שהעשי' והעבודה לצורך עצמן אפי' לצורך שלימות הנפש בזה ובבא זה נקרא ג"כ מסגל מאחרי כמו עבד תחת רבו והאשה תחת בעלה שמקמצין מהוצאות הבית ועושין סגולה לעצמן, אלא והייתם "לי" סגולה, היינו שכל עבודתכם יהי' צורך גבוה, וכמ"ש הא"ע והרמב"ן בפ' תצוה בפסוק אשר הוצאתי אותם מארמ"צ לשכני בתוכם עיי"ש, והוא כענין אמרם ז"ל אל תאמר אשנה בשביל וכו' שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, והפירוש עשה מאהבה היינו מאהבת השי"ת להפיק רצונו והוא צורך גבוה, ולזה מקבילים היעודים הטובים ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כי לשון כהונה פירש"י שהוא לשון שירות או פועל עובד, כי לעומת שכל עבודתם תהי' לצורך גבוה לבד, יזכו עוד יותר לעשות צורך גבוה לשירות נכבד להטות כל העולם אחרי השי"ת, כמ"ש לעתיד ואתם כהני ה' תקראו, והיינו להיישיר את כל העולם, וכמו שתפילתינו בר"ה מלוך על כל העולם כולו בכבודך וגו' ויתקיים ישמח ה' במעשיו, וזהו וגוי קדוש, קדוש פירושו נבדל, היינו נבדל מעצמותו אלא הכל צורך גבוה, כהוראת מלת כהן פועל עובד, וזהו בזוה"ק פ' דידן ואת הקדוש דא כהנא ששניהם מורים על ענין אחד שלא להשגיח על צרכי עצמו אלא הכל צורך גבוה, ויעוד זה הוא כענין אמרם ז"ל שכר מצוה מצוה:

ולפי האמור תתבאר תשובתם כל אשר דבר ה' נעשה, דהנה בזוה"ק דמבלעדי עשי' אינו פועל בעליונים, ובמצוות שאין בהם מעשה מלולא אשלים עשי', כי עקימת שפתיו הוה

מעשה, והנה להשלמת האדם בזה ובבא לכאורה מקבלין תועלת יותר מהרגש הנפש ודביקות, ועי' בא"ע בהקדמתו לספר קהלת, אך ישראל שהשכילו מה ה' דורש מהם, השליכו אחר גיווס כל צורך השלמת נפשם ועשו העיקר צורך גבוה, והוסיפו עוד לומר ונשמע, היינו להיות נשמעים להשי"ת בלי הבחנת דעתם אלא מוסרים עצמם להשי"ת ומבטלים את דעתם אליו כאמרם ז"ל אדם ובהמה תושיע ה' אלו בנ"א שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, וכאמרם ז"ל בהמה אדעתא דמרה קאזלא, וכמו שאמר דהמע"ה נפשי כגמול עלי אמו וכבר דברנו בזה:

ונראה כי שתי אלה נעשה ונשמע הם שתי מדות טובות הנקראים נאמנים ותמימים, כי הוראת מלת נאמן הגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שהוא כמו בלשון אשכנז "געטרייא" ומייתי לה מהא דכתיב וכל מעשהו באמונה שאין לו הוראה אחרת אלא שהקב"ה חושש לטובת העולם, וע"כ מרע"ה כתיב בי' בכל ביתי נאמן הוא, כי הוא ע"ה לא הי' חושש לטובת ושלימות עצמו כלל אפי' למדריגות, רק הכל לצורך גבוה וטובת ישראל להיישירם להשי"ת, וכאמרם ז"ל וירד משה מן ההר אל העם מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, ובידוע שלא היו לו עסקים במדבר, וע"כ הפירוש מדריגות, וע"כ נקרא נאמן, וכן ישראל באמרם נעשה והפי' כנ"ל זכו למדת "נאמן", ובאמרם נשמע והפי' כנ"ל, להיות נשמעים לכל אשר יצטוו בלי הבחנת דעתם אלא הם נמסרים לרצון השי"ת, זכו להיות נקראים "תמימים":

והנה כבר הזכרתי פעמים רבות מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהא שמעשה המצוות שעושה בו"ד למטה פועלים בעליונים מדין שליחות נגעו בה, כי שליח של אדם כמותו ומתייחס המעשה להמשלח, וע"כ האדם שעושה המצוה שהוא שליח השי"ת לעשות מעשה המצוה מתייחסת העשי' להשי"ת ונחשב שהשי"ת עושה בכבודו ובעצמו מעשה ההוא, וע"כ שוב אין תימה מה שפועל כל כך בעליונים:

ולפי זה יובן הא דאיתא במדרש שבמעשה העגל אבדו ישראל נעשה ואמר הקב"ה להם אבדתם נעשה שמרו נשמע, ואינו מובן מ"ש נעשה מנשמע, אם נדונו כשוגגין ומוטעין כמ"ש כל הראשונים ז"ל שלא כוונו ח"ו לצאת מתחת רשות השי"ת, ובכוזרי משלו משל כענין הרואה בית ע"ז וקסבר בהכנ"ס הוא והשתחוה לה, למה יחשב שאבדו נעשה, ואם ח"ו נדונין כמזידין ולהטיל עליהם זדון לב הערב רב, א"כ ח"ו אבדו גם נשמע, והרבה תירוצים נאמרו בזה, ולפי דרכינו הנ"ל הפירוש פשוט, דאם היו ישראל במדריגת נעשה שהוא ענין נאמן בית לעשות לצורך גבוה, א"כ לא הי' מקום כלל להשטן להטעותם ולומר שמת משה וליראם ולבהלם מכחות המדבר עד שהטעם לעשות העגל למנהיג

במקום מרע"ה, כי אפי' יהיבנא לי' שיטתי', מ"מ הלא לא בא ציווי ע"ז מהשי"ת לעשותו ושוב לא יפעול בעליונים כלל ולא יעשה מזה צורך גבוה כלל, והם לא היו עושים דבר אלא לצורך גבוה, ובהכרח שחששו לצורך עצמן, ובזה מצא השטן מקום להטעותם, ע"כ אמרו ז"ל שאבדו נעשה, ומ"מ לא נחשב שאבדו נשמע, שמאחר שהטעה אותם השטן שאבדו את מרע"ה ולא היו יודעין מה לעשות, ובהכרח שגם נביאיהם אז ואהרן בכללם לא מצאו חזון מהשי"ת, ע"כ לפי ראות עיניהם היו מוכרחין לעשות מה שעשו, ולא נחשב כלל שאבדו נשמע, דהיינו מדת התמימות, כי לא הי' להם הודעה מהשי"ת מהו רצונו:

ולפי האמור יובנו דברי מרע"ה שעמד בשער המחנה ואמר מי לה' אלי ויאספו אליו כל בני לוי, ואינו מובן מ"ש מי לה' אלי, הלא כל ישראל לה' המה, שהיו רק מוטעין ושוגגין אבל לבם שלם עם ה', ובהרמב"ן שכאשר ראו העם את מרע"ה מיד הניחו את העגל ובעטו בו שהניחו לו לשרפו ולזרות עפרו על פני המים ולא הי' מהם חולק עליו כלל, וכן תראה שלא הוכיחם ולא א"ל כלום, אבל בבואו במחנה וירא את העגל ומחולות מיד ברחו ממנו והוא לקח העגל וישרוף אותו וישק אותו להם ולא מיאנו כלל עכ"ל, הרי שאפי' הערב רב שעבדו להעגל ג"כ ברחו ממנו מכ"ש ישראל, וא"כ כל ישראל לה' המה:

אך לפי דרכינו י"ל דהפירוש הוא מי לה', היינו שעושה הכל צורך גבוה, ובאה אות הלמד במקום בשביל, כלומר בשביל ה', וכמו שפירש"י במ"ש ה' ילחם לכם בשבילכם, וכן כי ה' נלחם להם, וכן אם לאל תריבון וכן ואשר דבר לי וכן האתם תריבון לבעל עכ"ל, וע"כ ישראל שאבדו נעשה כנ"ל לא התאספו אליו אלא כל בני לוי שהם לא טעו בעגל, וכן עשו שהרגו איש את בנו ואת אחיו ואת קרובו, מורה שלא השגיחו על עצמם כלל, אף שהוא כאילו אכל חצי בשרו, וע"כ זכו להיות שמשים למקום, ובמדרש פ' במדבר שעליהם נאמר עיני "בנאמני" ארץ לשבת עמדי הולך בדרך "תמים" הוא ישרתני, הרי שנשתבחו במדת "נאמן" ובמדת "תמים" שהוא ענין נעשה ונשמע יחד:

והנה קרח שנתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל שמינוהו מרע"ה נשיא עפ"י הדיבור, ובוודאי שמרע"ה לא אמר זה מפורש שהוא עפ"י הדיבור, דאם הי' אומר כן מפורש לא הי' שייך לאיש גדול כמוהו להתקנאות, והי' לו לשפוט מישרים שהשי"ת יודע תעלומות לב וכל מחשבות מבין יודע שאליצפן הוא יותר ראוי לאותה אצטלא ממנו, אבל נראה שמרע"ה לא הגיד זה בשם ה', ובודאי שמרע"ה הגיד לישראל אותו לשון שנכתב בתורה ומאחר שבתורה לא נאמר בשם ה' אלא מינוי הלוים ולא נשיאות נשיאיהם בודאי כך הי' מאמר משה לישראל ע"כ הי' לו מקום לחשוב שמרע"ה מדעת

עצמו עשה זה, וכענין שודא דדייני, וחרה לו ע"ז מאד, וי"ל שלא על כבוד המדומה הצטער אלא על רוחניות הענין ושכר פרנסי ישראל לעוה"ב וכמו שהובא ברש"י לקמן כ"ז כ"ב שהודיע משה ליהושע מתן שכר פרנסי ישראל לעוה"ב, וע"ז הי' קרח מצטער, ואף שעדיין אין זה רע, מ"מ איננו הוא מדת "נאמן" שהוראתו שאיננו חושש לצורך עצמו אלא צורך גבוה, וקרח שחשש לצורך עצמו אף להרוחניות ושכר עוה"ב הנה יצא מכלל נאמן, ואף שכתיב (דברים ל' י"ט) ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך, משמע שכך חובותינו וכך יפה לנו, היינו שזהו רצון השי"ת שיהיו ישראל נוחלין עוה"ב, וא"כ המהדר וחושש לחיי עוה"ב הוא עושה בזה רצון השי"ת, ועי' ספורנו שם שכתב שזהו שמסיים הכתוב לאהבה את ה' אלקיך, והיינו שזה שאמרתי שתבחר בחיים לא כעובד ע"מ לקבל פרס, אבל אמרתי שתבחר בחיים מה שהוא חיים באמת בלבד למען תחפוץ בחיי שעה לזה התכלית בלבד שתאהב את ה' אלקיך בהכירך טובו עם רב גדלו עכ"ל, ולפי דרכינו הפירוש יותר פשוט שתבחר בחיים וגומר לאהבה וגו' שבחירה זו היא לעשות רצון הנאהב שהוא הקב"ה והבחירה זו היא צורך גבוה, והנה כ"ז יוצדק לחפוץ לא לשלול את זולתו ולא להסיב את חלק זולתו אליו, שבזה שוב לא יהי' צורך גבוה, כמו שהגיד אדומו"ר הקדוש ר"ב מפרשיסחא זצללה"ה, שבאם הי' רוצה אאע"ה להחליף אתו לא הי' רוצה, באשר איננו עושה עסק אלא לצורך גבוה, ובזה החילוף מה יתרון יהי' להשי"ת שסוף סוף לא יהי' לו להשי"ת אלא אברהם אחד ובונם אחד ודפח"ח, וכן נמי קרח שנתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל, ורצה שהוא יהי' הנשיא ואליצפן הפשוט, וסוף סוף לא יהי' לו להשי"ת אלא נשיא אחד, ומה יתרון יהי' להשי"ת בזה, ואינו דומה להבוחר בחיים בשביל לעשות רצון קונו בזה, שבזה יהי' לו יתרון להשי"ת שיהי' עוד צדיק נוחל העוה"ב, אבל לא שינטל מזה וינתן לזה, אין בזה צורך גבוה כלל, והנה אבד מעלתו מעלת "נאמן", ומ"מ עדיין לא אבד מעלת תמים, שהרי חשב שמרע"ה לא עשה זה עפ"י השי"ת שיבטל דעתו ורצונו לרצון השי"ת:

אך כבר הגדנו שאיש האובד מעלה שהיתה לו הוא גרוע יותר מאם לא היתה לו כלל אותה מעלה מעולם, כי לעומת מעלה הנאבדת ובמקומה נשתאבו בו כחות חיצונים, כטעם הזוה"ק בטומאת מת, ובנגף שבא ע"י מנין מחמת סילוק הברכה, ונשתאבו בו כחות חיצונים לחשוב מחשבות על מצוות שמפורש הגיד משה שהם מפי ה', והיינו פ' ציצית, ויצא להבחין בדעתו לומר שמיעה זו נאה ושמיעה זו איננה נאה וטלית שכולה תכלת למה לא תפטור את עצמה, ואילו עדיין נשארה בו מעלת תמים הי' לו לקיים כוף אזניך ושמע אף מה ששכלך מורה להיפוך ובטל דעתך מפני דעתו, ונשתאבו בו כחות

חיצונים עוד יותר לעומת מעלת תמים שנאבדה עוד ממנו ונשתאב בו כחו של קין מצד הרע כמ"ש האריז"ל שזהו שאמרו ז"ל שלקח מקח רע לעצמו עד שכפר ואמר מלבך אתה בודאן, וכבילקוט שאמר שכל התורה כולה איננה מפי הקב"ה רק עשרת הדברות לבד, וכבר הגדנו שבזה איננו חייב כ"כ כי רוח רעה שנשתאב בו תקפתו, והראי' דלא אשתמיט חד תנא לומר שבשביל זה אין לו חלק לעוה"ב, אדרבה הלכתא דיש לו חלק לעוה"ב ואפי' מ"ד דלית לי' לאו משום הכי הוא, והרי הלכה רווחת בישראל ומשנה שלימה שנינו האומר אין תורה מן השמים ואפי' פסוק אחד ואות אחת אין לו חלק לעוה"ב, ש"מ שהי' אנוס בדבר, ומפי השמועה ההוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה, וכל חטאו אין לחשוב עליו אלא נטי' ראשונה להתקנאות בנשיאותו של אליצפן בן עוזיאל, ואף גם זאת יש ללמוד עליו זכות שלא ממנו הי' זה שאבד את מעלת נאמן, אלא מפאת כלל ישראל שאבדו נעשה במעשה העגל, וכמו שאיתא בס' פנים יפות לפרש הא דכתיב והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישובו ויבכו גם בנ"י, היינו שהאספסוף הוא הערב רב הם התאוו בעצמם, והמחשבות שלהם השיבו על בנ"י ועשו אותם לבכות, כן י"ל נמי שמחשבת ישראל עלו על קרח, והוא לא ידע להזהר שלא להיות נמשך אחר מחשבות ההם, אדרבה עליו הי' מוטל לתקן אותם, כידוע מעניני גדולי וראשי ישראל שצריכין זהירות יתירה מפני מחשבת ההמון, ואם לאו ח"ו יכולין להביאם לכל רע ח"ו השי"ת ישמרנו ויצילנו:

והנה הלוים שנשתתפו עם קרח במחלוקתו כמו שנראה ממה שאמר מרע"ה שמעו נא בני לוי, ש"מ שהיו צריכין פיום, ומ"מ אין לומר עליהם שאבדו מעלת נאמן כי הם לא רצו לשלול הכהונה מבני אהרן או כהונה גדולה מאהרן, אלא היו רוצים גם הם לשרת בכהונה ויוצדק לאמור עליהם שכוונתם היתה צורך גבוה להרבות בכבוד שמים, ואינו דומה לקרח שנתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל שהי' רק צורך עצמו ולא צורך גבוה, אבל הלוים יתכן שכוונתם היתה צורך גבוה וכמו ובחרת בחיים כנ"ל, ומ"מ אחר שאמר מרע"ה בשם ה' כל הסדר שאהרן ובניו יהיו כהנים והלוים יחנו סביב כמו שמפורש בפרשיות אלו ציווי השי"ת למשה ומסתמא כמו שהפרשיות כתובים לפנינו כך אמרם מרע"ה לפני ישראל, ואינו דומה לנשיאותו של אליצפן שלא נאמר כלל בפרשה שהנשיאות הוא על פי ה', אבל סדר כהנים ולוים ופרשת המלואים לאהרן ובניו נכתב בהם מפורש מאמר ה', א"כ אף שהיתה כוונת הלוים במחלוקתם לצורך גבוה כנ"ל, מ"מ הוא היפוך מדת התמימות, שמתנאי התמימות להשליך יהבו על השי"ת שהוא יודע יותר מה טוב לו לזה ומה לזה, ואם הי' טוב להם נמי הכהונה

בודאי לא ימנע השי"ת טוב להולכים בתמים, ומאחר שלא נצטוו בשירות הכהונה אלא בשירות הלוי' לבד, הי' להם לאמר לנפשם שכך טוב וכך יפה להם, והנה זה פגם במדת התמימות, וי"ל שגם זה לא מהם הי' אלא עפ"י מה שהגדנו כבר מענין מרגלים שהם פגמו במדת התמימות, שאף שהי' להם חשבונות צודקים בעניניהם, הי' להם להשליך יהבם על השי"ת וה' הוא הטוב בעיניו יעשה, ולעומת שבמעשה העגל אבדו ישראל מדריגת נעשה, במרגלים אבדו גם נשמע, ובאשר לא נתכפר חטאם לגמרי ולא הועילה להם תשובתם, א"כ עדיין הי' פגם ההוא מרחף עליהם ומחשבתם זה פגם גם את הלוים, וכמו שחטא העגל פגם את קרח ואבד נעשה, חטא מרגלים פגם את הלוים ואבדו נשמע, אך הם נתפייסו ממרע"ה וחזרו לתמותן:

ובזה יובן שאחר כל האותות והמופתים בקרח ועדתו עוד נשאר טינא בלב ישראל עד שהוצרכו לאות פריחת מטה אהרן לבית לוי, שאף שנתבררו דברי משה שכל מה שעשה הי' על פי הדיבור, וכמו שאמר בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי, מ"מ י"ל שיתכן שהבחירה של הלוים היתה עפ"י הדיבור משום שנשארו בסיני נאמנים ותמימים ונתקיים בהם עיני "בנאמני" ארץ לשבת עמדי הולך בדרך "תמים" הוא ישרתני, מ"מ עתה במחלוקתו של קרח הרי אבדו מדת התמימות, וכמו ישראל שבסיני נאמר להם ממלכת כהנים וגוי קדוש, מ"מ מחמת חטא העגל שאבדו נעשה נלקחה מהם הכהונה, כן נמי י"ל בהלוים אחרי שאבדו מדת התמימות יתכן שתלקח מהם מעלת הלוים, ששוב אין להם מעלת התמימות יותר מכל כלל ישראל, ושוב כל ישראל שוין, זה הי' טינא בלב ישראל, אבל באמת הלוים לא אבדו מעלתן שהרי נתפייסו תיכף ממרע"ה והתחלת המחלוקה לא מהם היתה אלא מחמת פגם ישראל כנ"ל, והועיל להם הפיוס:

ענין קרח שהי' מן הבלועים ומן השרופים יש להבין אטו בתרי קטלא קטלית לי', ובפשיטות י"ל דזה רק במיתת ב"ד שאין בידינו לכלוא את הרוח בצירוף צער המיתה, ובהכרח שתצא נשמתו בצער מיתה הראשונה ושוב לא שייך מיתה השני', שהרי איננו מרגיש עוד, אבל בידי שמים שאני, שאפשר שנשמתו תהא צרורה בו ולא תצא עם צער המיתה הראשונה, וכמו במצרים הרשעים שבהם היו הולכים ומטורפים וניתן בהם חיות לקבל היסורין:

והעיקר מה שנ"ל, דהנה ברש"י בפסוק זאת עשו קחו לכם מחתות, הא לכם תשמיש חביב מכל היא הקטורת החביבה מכל הקרבנות וסם המות נתון בתוכה שבו נשרפו נדב ואביהוא וכו', משמע ששריפת חמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת הי' כעין שריפת

נדב ואביהוא, וכן משמע במדרש, ובאמת שכתוב בחד לישנא, שם כתיב ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם, והכא כתיב ואש יצאה מאת ה' ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת, אלא ששם הי' שריפת נשמה וגוף קיים, וכאן משמע שאף הגופות נשרפו, אבל בעיקר האש נראה ששתיהן שוות, והנה בנדב ואביהוא איתא בספה"ק שיצאה נשמתן באהבה ובדביקות יתירה ונדבקו נשמותיהם במקורם, ואף שהרגישו בהפרד נשמתם מעל גוייתם לא עצרו כח לעצור ולכלוא את הרוח להפסיק הדביקות, מחמת נועם עריבות מתיקות הדביקות וכמו שהאריך בזה הרב האור החיים, ומשם תקיש לכאן שאכילת האש של החמשים ומאתים איש הי' באופן זה שנדבק נפשם בדביקות עצומה, וההיפוך מזה היו הבלועים שירדו לשאול, ובמדרשים שהעמיק להם מקום הבליעה עד שאול תחתית, וידוע מ"ש הזוה"ק בפסוק כי אין דעת וחשבון בשאול אשר אתה הולך שמה, וא"כ הוא היפוך לגמרי מהשרופים, שהם בעת השריפה נדבק נפשם למעלה למעלה, והבלועים צעדו למלך בלהות והם ראו חושך ולא אור, וידוע כי ההרגש נתגדל מן ההיפוך, שהצער הבא אחר העונג יגדל בכפלי כפליים וכמ"ש כי נשאתני ותשליכני, ובמדרש מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, כי באם לא נשאתני כל כך למעלה לא היתה הצרה גדולה כ"כ, וכן פירשו המפרשים פסוקי איכה באופן זה, וע"כ קרח נמי שהי' מן השרופים השיג אז עונג ודביקות נפלא ומתוך עונג זה נהפך עליו הגלגל וירד לשאול, הי' הצער כפול ומכופל מאד, וי"ל שגם זו לטובה היתה שהרשימה של דביקות זה נשארה בו ותשוקה זו מעלה אותו משאול כמ"ש מוריד שאול ויעל, וע"כ נמי חזרו תיכף בתשובה ואמרו משה אמת ותורתו אמת, כי התשוקה זו היתה מכשכשת בהם אף בהיותם בשאול, וכענין שהגיד לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאיש אשר התשוקה שלו היא תורה ומצוות אי אפשר שירד לגיהנם, ואפי' אם ירד הנני ערב בעדו שימהר ויעיף משם כחץ מקשת עכלה"ק, וקרח אף שלא הי' באפשר שיעלה תיכף, מ"מ ענין זה המעלה אותו לא יסתלק ממנו ואם לא הי' תיכף יהי' בזמן מאוחר:

פרק י

שנת תרע"ח

ויקח קרח, בתרגום יונתן ונסב גולייתי' דכולא תיכלא, וכן ברש"י הלבישן טליתות שכולן תכלת באו ועמדו לפני משה א"ל טלית שכולה תכלת חייבת בציצית או פטורה א"ל חייבת התחילו לשחק עליו אפשר טלית של מין אחר חוט אחד של תכלת פוטרת אותה זו שכולה תכלת לא תפטור א"ע, וברבינו בחיי שאמרו כשם שטלית שכולו תכלת הסברא נותנת שפטורה מן הציצית כך בזמן שכל העדה כולם קדושים א"צ למנהיג, ויש

להבין, ששאלה זו עצמה הי' יכול לשאול גם בטלית של כולו לבן למה תצטרך ג' חוטין של לבן לפוטרה, והי' ג"כ נרמז שלפי הסברא שפטורה ה"ה שכל העדה כולם קדושים א"צ למנהיג, ומ"ש תכלת דנקט:

ונראה לפרש עפ"מ שהגדנו בשבת העבר בענין המרגלים שהי' פגם בתורה שבע"פ, ובאשר לא נמחל להם לגמרי הי' רושם החטא מושך אותם לפגם תורה שבע"פ, ואף לדורות הבאים בימי בית שני, צץ המינות צדוקין ובייתוסין שכפרו לגמרי בתורה שבע"פ, וזהו שהביאם לידי שנאת חנם, כי תורה שבע"פ שאין לאו"ה שום אחיזה בה היא מאחדת את ישראל, ומחמת פגם תורה שבע"פ נשתאבו בהם כחות חיצונים שהם להיפוך העושים פירוד בלב ישראל, ומזה נסתעף שבריוני שבסוף בית שני לא שמעו לדברי חכמים אף שלפי דעתם מצוה רבה עבדו למסור נפשם על כבוד ה' ועל כבוד ישראל ועל המקדש שלא ישלטו עליהם הרומיים המזוהמים, מ"מ הי' להם לקיים כוף אזניך לשמוע דברי חכמים ואפי' יאמרו לך על שמאל שהוא ימין, והכל נמשך מחטא המרגלים פגם תורה שבע"פ, והגדנו עוד שענין לבן ותכלת שבציצית ניתן להם אז לעומת שאבדו בחטאם מעלת תורה שבכתב ותורה שבע"פ, מעלת תורה שבכתב ע"י חטא העגל, לעומתו ניתנה להם מצות הלבן שבציצית, ולעומת מעלת תורה שבע"פ שאבדו בחטא מרגלים ניתנה להם מצוות תכלת עיי"ש באריכות:

ולפי זה י"ל דהנה ידוע דמחשבת המון עולים על הצדיקים וצריכין שמירה יתירה שלא יתפגמו, ע"כ י"ל דפגם ההמון בחטא מרגלים שהי' בתורה שבע"פ הם עלו על קרח שהי' איש גדול מאד הגדול שבשבט לוי ובעל רוה"ק אבל לא ידע להזהר והביאו אותו להיות מהרהר אחר מרע"ה בנשיאתו של אליצפן בן עוזיאל, כי אף שלפי דעתו הי' הוא יותר ראוי לאותה איצטלא, מ"מ הי' לו להשיב אל נפשו אין לנו אלא דברי בן עמרם אפי' יאמר לך על שמאל שהוא ימין, אלא פגם ההמון בתורה שבע"פ בחטא המרגלים עלו על מחשבתו ונפגם, ושוב עי"ז נשתאבו בו כחות חיצונים עוד יותר ויותר, והביאו אותו להרהר אחר תורה שבע"פ לגמרי, וכעין המינות שצץ בימי בית שני, וזה שתרגום ואתפלג, שמחמת פגם בתורה שבע"פ נעשה פירוד בין הדבקים וכעין שנאת חנם שבבית שני כנ"ל, וע"כ עשה המרידה ע"י טליתות תכלת, שתכלת ניתן לתיקון חטא ופגם זה, והוא שלא ניתקן אדרבא שנשתאבו בו כחות חיצונים עוד יותר להרהר על תורה שבע"פ פקר בראשונה במצוות התכלת ונשתאבו בו עוד כחות חיצונים בכל פעם יותר ויותר עד שכפר גם בכל התורה, וכבילקוט שאמר שכל התורה איננה מן השמים אלא עשרת הדברות בלבד, והכל לא ממנו היתה זאת כי הי' אדם גדול ובעל רוה"ק אלא שנסתעף

מחטא המרגלים, וזהו שאמרו ז"ל ויקח קרח שלקח מקח רע לעצמו ובהאריז"ל שנתעבר בו רוח קין מצד הרע, ולפי דרכינו הכל נמשך מחמת חטא מרגלים ולא ממנו הי' אלא מה שלא ידע להזהר:

ולפי האמור יתיישב לנו קושיא עצומה שהקשינו מכבר דבש"ס סנהדרין איפלגי עדת קרח אי יש להם חלק לעוה"ב, ומאן דם"ל אין להם חלק לעוה"ב מפיק לה מהא דכתיב ויאבדו מתוך הקהל, והרי משנה שלימה שנינו אלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תורה מן השמים, ובברייתא דאפי' חוץ מפסוק אחד, וא"כ קרח שכפר במצוות ציצית ולפי דברי ילקוט הנ"ל כפר בכל התורה כולה חוץ מעשרת הדברות, ולמה לא הביאו ז"ל שמטעם זה אין לו חלק לעוה"ב, ועוד מ"ט דמ"ד יש להם חלק לעוה"ב והכי איפסקא, ועליהם התפללה חנה מוריד שאול ויעל, איך יפרנסו הלכה זו דהאומר אין תורה מן השמים כנ"ל:

אך לפי דרכינו י"ל דכל אלה לאו ממנו היו אלא כחות החיצונים שנשתאבו בו הם תקפהו בכח, ואף דגם בעלמא האומר אין תורה מן השמים לאו בפעם אחת נפל מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, אלא שתחילה עבר על חטא קל ומן הקל בא אל החמור, מפני שע"י קל נשתאבו בו כחות חיצונים עד שהביאו בכל פעם יותר ויותר עד שפקר לומר אין תורה מן השמים כאמרם ז"ל עד שאמר לו לך ועבוד ע"ז וכו' ומ"מ אין לו חלק לעוה"ב ולא אמרינן דבזה אנוס הוא ולא הי' לו לעונשו רק על החטא הקל שעשה בראשונה, התם הטעם דמחמת דהוא בעצמו הביא א"ע לידי האונס איננו נחשב אונס, וכידועין דברי הריב"ש במי שנשבע שלא לשחק בקוביא אסור לו ללילך למקום שיהי' אנוס לשחק בקוביא דהמביא א"ע לידי אונס אינו נחשב אונס, וכן הוא זה שע"י בחירתו חטא בחטא הקל אף שאח"כ הי' אנוס לחטא החמור אינו נחשב אנוס, וכ"ז במי שעשה חטא קל בבחירתו ומדעתו, אבל קרח שלא ממנו הי' אלא מחמת פגם ההמון והוא לא ידע להזהר, אין לומר שהוא הביא א"ע לידי האונס, שתחילה לא הי' אלא שגגה שלא ידע להזהר, וע"כ מה שכפר אח"כ בתורה נחשב לאנוס ואין לפסוק עליו הדין דמש"ה אין לו חלק לעוה"ב:

ולפי האמור יובן הענין דאח"כ כשהקהלו על משה ועל אהרן לומר אתם המיתם את עם ה' ושלטה המגפה הוצרכו לקטורת לעצור המגפה, ולמה לא הי' סגי תפילת משה לבדו בלי מעשה הקטורת וכמו בכל פעם שחטאו התפלל משה עליהם ונוושעו, וברש"י לפי שהיו מרננים אחר הקטורת הראה להם שאדרבה שעוצר המגפה אלא החטא הוא שממית, ועדיין אינו מובן למה הותר להקטיר קטורת בחוץ שהוא חיוב כרת ולא סגי

לי' להקטירו בפנים, והי' נמי הוראה זו שעוצר המגפה, שהרי הרינון הי' ג"כ על קטורת שבפנים, וא"כ סגי לי' הוראה על קטורת בפנים, ולמה כתיב והולך מהרה אל העדה וכתיב וירץ וגו' ויתן את הקטורת דמפורש שהקטיר בחוץ:

אך לפי דרכינו י"ל דהנה חטא ישראל שאמרו אתם המיתם את עם ה' הי' נמי מעין חטא מרגלים וחטא קרח בתחילתו שפגם בתורה שבע"פ אפי' באמרם על שמאל שהוא ימין, וישראל נמי במה שהתרעמו על משה במה שעשה המבחן בקטורת, שהי' לו לעשות מבחן אחר כמ"ש הרמב"ן, הוא נמי חטא ופגם בתורה שבע"פ שהי' להם לאמור לנפשם שכל מה שעשה משה בודאי כך צריך להיות ואין אפשר באופן אחר אף שאינם יודעין הטעם ואפי' יאמרו לך על שמאל שהוא ימין, ומוכרח שעדיין פגם זה של מרגלים מכשכש בקרבם, וע"כ נתחייבו כלי' ח"ו:

ובזה יובן הלשון הרומו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע, וכמו דכתיב לעיל הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע, והרב אוה"ח דקדק למה אמר כרגע, ופירש מפני שכבר היו ישראל מחוייבי מיתה מחטא המרגלים אלא שהאריך להם מחמת תפילת משה עד שנתקיים העונש לאח"ז, א"כ גברי קטולי בעא למיקטל, וכל הוספת העונש לא הי' אלא מה שהוא תיכף כרגע בלתי הארכת הזמן, ולפי דרכינו יומתקו הדברים עוד יותר שהרי זה עצמו הוא חטא מרגלים, א"כ נתעורר עונש הראשון, ואין להם עוד חיים, כי תפלת משה איננה מועלת אם לא נסתלק החטא, וכמ"ש בירמי' אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי בעם הזה שפירש"י ששניהם הוזקקו לבקש רחמים על ישראל והחזירם מקודם למוטב אתה שאינך יכול להחזירם למוטב אינך יכול לבקש רחמים עליהם, ואף שמשה התפלל עליהם עוד טרם עשו תשובה בעגל ובמרגלים, מ"מ בטוח הי' שכאשר ידבר אליהם יעשו תשובה וכמו שכן הי' באמת, אבל עתה כשחזרו לחטאם הראשון, שוב ממילא מסולקת תפילת מרע"ה ואין להם חיים כרגע:

ולפי האמור יש ליתן טעם הקטרת הקטורת בחוץ שבזה הראה להם לדעת גודל כח החכמים, דהנה בש"ס שבת (פ"ט:) דמה"מ מסר לו רז זה דקטורת עוצר המגפה ואי לאו דא"ל מי הוה ידע ופירש"י הלוא בתורה לא נכתב, ומוכרח לומר דלא הי' נבואה מאת ה' לעשות ככה, וא"כ יש להבין איסור הקטרת חוץ להיכן הלך, דאין לדמותו לאליהו שהקריב בהר הכרמל בשעת איסור הבמות, דשם הי' בנבואה כמ"ש ובדברך עשיתי את כל הדברים האלה, אבל בכאן דלא הי' נבואה, איסור חוץ במקומו עומד ומ"מ הרי עצר המגפה, בזה הראה אותם לדעת, כח תורה שבע"פ ואף שאינם מבינים וכמ"ש אשר יגידו לך אפי' על שמאל שהוא ימין, שבודאי מרע"ה הבין דרכה אף שאין אנו מבינים ההיתר:

בוקר ויודע ה' את אשר לו ואת הקדוש והקריב אליו, ובזוה"ק אמאי בוקר ואמאי קדוש ולא טהור אלא אינן מסטרא דטהור קא אתיין, וקדוש כהנא אמר משה בוקר דכדין כתרא דכהנא אתער בעלמא אי אתון כהני הא בוקר פלחי עבודה דבוקר וכו' תרין דרגין אינון קדוש וטהור כהן קדוש לוי טהור וע"ד הקדוש כתיב, ויש להבין הלא קרח שרצה להיות כה"ג הרי רצה להיות קדוש, ושוב ראוי' לו עבודת הבוקר:

ונראה לפרש דהנה בוקר הוא זמן החסדים וזהו עבודת הכהנים למשוך חסד לעולם, אך הנה ידוע דאור שנברא ביום הראשון שגנזו לצדיקים לעת"ל הי' חסד ואהבה ונגנז מפני הרשעים שלא ישתמשו בו לחיצוניות, וא"כ בכל בוקר זמן המשכת החסדים יש חשש זה שלא ישתמשו בו הרשעים לחיצוניות, ונראה דזהו טעם עבודת הבוקר שמסורה לכהנים, ויובן עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלעומת שהאדם עומד מרחוק ומתייירא לגשת לפנים ממחיצתו, כן לעומתו כחות החיצונים מתרחקין ממנו עכת"ד, וע"כ אהרן שהי' בוש לקרב אל המזבח ובשעה שנמשח אמר אוי לי שמא מעלתי בשמן המשחה וכן אמר הכתוב ואתנם לו מורא ויראני, ולעומתו כל כחות החיצונים מתרחקין ממנו, וכשם שמתרחקין ממנו כ"כ מתרחקין מהחסדים שנמשכו על ידו:

ובזה יש לפרש מה שכהן נקרא קדוש, דהנה קדוש פירושו נבדל ולאו דווקא מדברים חומריים שזה איננו כ"כ רבותא לפני אנשי המעלה אלא אפי' מדבר קדושה הוא נבדל ומלא בושה לקרב, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי המדרש אמור העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם די בקדושה אחת ותחתונים שיצה"ר מצוי בהם הלואי בשתי קדושות יעמדו, והגיד הוא ז"ל הפירוש שעליונים קדושתם היא קדושה אחת שלא יקרבו לפנים ממחיצתם, אבל התחתונים קדושתם בכפלים שלא יקרבו לפנים ממחיצתם ושלא יתמשכו אחר יצה"ר לאחור, ומובן מזה שכל כמה שהאדם עומד מרחוק ובוש מלקרב ומתייירא שמא הוא לפנים ממחיצתו, זהו קדושה עליונה, וזהו קדושת הכהנים, ובשביל זה עצמו הם ראוים לעבודת הבוקר להמשכת החסדים, שמחמת שיש בו מדה זו לעמוד מרחוק לעומתו החיצונים מתרחקין ממנו ומהמשכתו:

והנה קרח ועדתו שהיו היפוך ממדתו של אהרן, שאהרן אפי' במה שנצטוה הי' בוש ומתייירא, וקרח ועדתו אף במה שלא נצטוו רצו לגשת ולהקריב, א"כ שוב אינם ראוים לעבודת הבוקר, וזהו שתירץ הזוה"ק אהא דאמאי בוקר ואמאי קדוש, דחדא מיתרצא בירך חברתה ודו"ק:

פרק יא
שנת תרע"ט

במדרש הה"ד אח נפשע מקרית עוז זה קרח שחלק כנגד משה ומרד וירד מן הכבוד שהי' בידו ואין נפשע אלא מרידה כמד"א מלך מואב פשע בי, ויש להבין מה חידש לנו המדרש שזה מובן לכל מפשטא דקרא, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דהי' קשה להמדרש קרח שפיקח הי' איך לא הי' לו דעת להבדיל בינו לבין אהרן שלפי מדריגתו אינה שייכת אליו מדריגת הכהונה, ותירץ המדרש משום שחלק כנגד משה שהוא בחי' דעת [ע"י שנתקנא בנשיאותו של אליצפן בן עוזיאל] ע"כ ניטל ממנו הדעת עכ"ד, ועדיין צריכין למודעי דהא גופא קשיא קרח שפיקח הי' איך לא הי' בו דעת להבדיל את מדריגת משה כמה הי' מתרוממת ממדרגתו, ובא לחלוק כנגדו ולפשוע בו, ועוד אחר שהי' גדול שבשבט לוי והשתמש ברוה"ק איך נפל ממדריגתו ונפל ברשת הקנאה שהיא מדה גרועה פחותה מאד אפי' לאנשים פשוטים וקנאה תאוה וכבוד מוציאין את האדם מן העולם:

ונראה דהנה בעיקר הדבר צריכין להבין, הכי לא ידע קרח שמדריגת כהן הוא קדוש ומדריגת לוי היא טהור, והם מדריגות חלוקים, זה מתייחס לחסד קו ימין וזה מתייחס לגבורה קו שמאל כמבואר בזוה"ק ואם ידע זה שוב לא הי' צריך לדעת יתירה לידע שמדריגתו מדריגת הלוים איננה מדריגת כהן, והיתכן שמחמת שחלק כנגד משה ופשע בו יצא מדעתו לגמרי עד שגם זה לא הרגיש:

אך נראה דהנה היעודים במ"ת היו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, וכבר פרשנו דממלכת כהנים דפירש"י שרים כמ"ש ובני דוד כהנים היו, אין הפירוש שרים על זולתינו שמעולם לא נתאוו ישראל לכך כמ"ש הרמב"ם, אלא שרים על עצמם שיהי' לבם ברשותם להטותם אל אשר יחפוץ, אף שמטֶבע הלב להמשך אחר חומריות, יתגבר עליו השכל ויכוף אותו לטוב כמו שרים הגוזרים על הסרים למשמעתם לעשות היפוך מכפי רצונם, אף בלתי נודע להם תועלת השרים, ומאחר שענינו הוא כפיית הלב הוא במדריגת טהור כמ"ש הראב"ד בס' בעל הנפש, והוסיף לומר וגוי קדוש היינו שיהי' נבדל מעצמו מדברים בלתי ראויים וכמו שאדם מעצמו נבדל מאכילת הפחמים או דבר מטונף, ובאמת שעוד יותר מזה יש להאדם להיות נבדל מדברים בלתי ראוים המאבדים אותו מעוה"ז ועוה"ב, ואיננו צריך לכפיית הלב כלל, וזהו הפירוש של גוי קדוש:

והגדנו שלעומת שתי אלה ענו ישראל נעשה ונשמע, נעשה היינו מעצמינו בלי הוראת השכל שיכוף את הלב לטובה אלא מעצמינו נהי' נמשכים לרצון השי"ת, זהו בחי' קדוש, ונשמע היינו קבלת דברים, והוא שהשכל יגביר ויכוף את הלב מקביל להיעוד ממלכת כהנים, ולעומת שתי אלה זכו ישראל לשתי סוגי חירות, חירות משיעבוד מלכיות

וחירות ממה"מ, שלעומת שהם מושלים על לבם ומדחים מעליהם את תאוות לבם, זוכין לסילוק שיעבוד מלכיות, ואדרבה כמו שהם שרים על עצמם כך נעשו שרים על זולתם, ולעומת הקדושה והבדלה מעצמם מדברים שאינם ראוים, זוכין לחירות ממה"מ, שכל עצמו של ענין המיתה הוא שחלקי הרע ויצה"ר שבו יתרקבו בעפר ויקום לתחי' נקי ומצוחצח כבספה"ק, וברש"י תהלים בפסוק ויזכור כי בשר המה רוח הולך ולא ישוב, שרוח הכוונה על יצה"ר שלא ישוב אל האדם בתחיית המתים, וכאשר גם בזמה"ז הם גוי קדוש כנ"ל שוב אינן צריכין למיתה וקבורה, ובמדרש תצוה שאמרו ישראל לפני הקב"ה מבקש אתה שנהי' קדושים הסר ממנו את המות, הרי שקדושה היא היפוך המיתה:

והנה במדרש שכשחטאו בעגל אבדו נעשה, היינו אף כי שוגגין ומוטעין היו, מ"מ לפי מדריגת נעשה שהוא מקביל לגוי קדוש, הי' להם להיות נמשך לרצון השי"ת מעצמן אף בלי הוראת השכל, ומ"מ עדיין נשארה להם מדריגת נשמע שהוא כפיית הלב לשמוע מקביל לממלכת כהנים שהיא מדת הטהרה כנ"ל:

ונראה שבחטא המרגלים באשר לא שמעו לתוכחת מרע"ה כמפורש בפ' דברים אבדו גם מדריגת נשמע, וע"כ אחר חטא העגל נסתלק מהם החירות ממה"מ באשר אבדו נעשה שבשבילו זכו לחירות ממה"מ כנ"ל, אבל חירות משעבוד מלכיות, י"ל שעדיין לא נסתלק מהם, שהרי עדיין היו האומות מתפחדים מהם כבמדרש פ' בא איומה כנדגלות כשם שהכל יראים מן הקב"ה ומן המלאכים כן הגוים יראים מישראל שנאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ועוד במדרש שהיו או"ה תמהים עליהם ואמרו אלהית הם אלו שאין תשמישם אלא באש, אך אחר חטא המרגלים שאבדו גם נשמע כתיב וישא ידו להם וגו' להפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות, ונראה מכפל הלשון להפיל זרעם בגוים רומז לחורבן בית ראשון שגלו גלות שלימה כולם לבבל, ולזרותם בארצות רומז לחורבן בית שני וגלותינו המר הזה שאנו מפוזרים בכל העולם, ועי' רמב"ן פרשת בחקותי, [ובמק"א הגדנו שחורבן בית ראשון נסתעף מחטא העגל, וחורבן בית שני מחטא מרגלים, ולפי דרכינו הנ"ל שמחמת חטא העגל עדיין לא נסתלק מהם החירות משעבוד מלכיות, לא תברא, שי"ל שאחר חטא המרגלים שהוא גמר החטא של חטא העגל כמ"ש וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם שפירשו ז"ל וביום פקדי במרגלים, הרי שבני בקתא חדא נינהו, דאל"ה אין מחשבין משטרא לשטרא, וע"כ אחר חטא מרגלים שוב נתגלגל עליהם חטא העגל להעניש גם עליו בחורבן בית ראשון]:

והנה ישראל עשו תשובה שלימה כמ"ש ויתאבלו העם מאד ויעפילו לעלות אל ראש ההר אף שהיו יודעים שהולכים למות ביד העמלקי והכנעני כמו שהתרה בהם משה,

לא השגיחו על עצמם מחמת מרירות לבם ומוטב הי' להם שינגפו לפני אויביהם כדי לכפר את חטאתם אלא שהי' גז"ד שיש עמו שבועה ע"כ לא נתקבלו, ומ"מ אף מחשבה טובה והרהור תשובה אינו נאבד ח"ו, מה גם תשובה שלימה כזו, ולא עוד אלא שזכו להתנחם מפי הקב"ה כבתנדב"א שאמר הקב"ה למשה עניים הללו כבר יצא לבם לך ונחמם בדברי תורה פרשת נסכים ופרשת חלה, וכבר פרשנו מה ענין שתי פרשיות הללו מיתר הפרשיות התלוים בארץ, כי לעומת שישראל הרגישו מה שאבדו בחטאם חורבן בית ראשון וחורבן בית שני, ובית ראשון מפני מה חרב מפני שהי' בהם שלשה עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד ובית שני מפני שנאת חנם, היינו שמחטאתם שמכבר מהעגל ומן המרגלים נשאר רשימו שברבות הימים נמשכו שלשה עבירות הללו ושנאת חנם, כי בחטא העגל כתיב ויקומו לצחק וברש"י שהי' שם שלשה עבירות הללו, ובחטא מרגלים שפגמו בכנ"י שמאסו בארץ חמדה המאחדת את ישראל, ע"כ נסתעף מזה בחורבן הבית ראשון ג' עבירות הללו ובחורבן שני שנאת חנם המסלק את התאחדות ישראל, ולמען לא יהיו ישראל כמתייאשים לאמור אבדה תקותינו נגזרנו לנו, ניחמם בשתי פרשיות אלו, בפרשת נסכים שיש בה שלשה מינים סולת ויין ושמן שמקבילים לשלשת האבות, שמן לאברהם דכתיב בי' ע"כ משחך ה"א שמן ששון מחביריך, יין ליצחק דכתיב ויבא לו יין וישת, סולת ליעקב דבמדרש סולת בלולה בשמן נאה לתורה שתהא בלולה במעש"ט, הרי דסולת הוא רומז לתורה מדתו של יעקב, וידועין עוד הדברים למבינים, ושלשת האבות הם המאירים ללב ישראל לסלק מהם כחות רעות המושכים לג' עבירות הללו, באשר הם תקנו חטא אדה"ר שהי' פתוך בי' שלשה עבירות הללו, ורמז להם לבל יתייאשו ח"ו, וסוף כל סוף קמה אלומתם וגם נצבה, וגם אם יכרת עוד יחלוף, בפרשת חלה הבאה מחמת קיבוץ קרטי הסולת רמז להם שאף אם יכשלו בשנאת חנם עוד ישובו לבצרון ויתקבצו ויתאחדו להיות לעם אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, וע"כ מובן איך שתי פרשיות הללו הם תנחומין על שבירת לבם, ומפני שהיתה תשובתם שלימה ובעל תשובה משכין לי' בחילא יתיר:

והנה בבעה"ט שלעתיד יהיו כל ישראל כהנים, וזהו היעוד ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, וכן כתיב ואתם כהני ה' תקראו, ויש להבין הלוא כהנים לוים וישראלים הם חלוקים במדריגותיהם, זה חסד קו ימין, וזה גבורה קו שמאל, וזה קו האמצעי, ואיך יתכן שיהיו כולם יחד באיש אחד, ונראה כי תשובה קדמה לעולם וע"כ קדמה להתחלקות הקווים, וע"כ איש הזוכה לתשובה שלימה זוכה למדריגה גבוה למעלה ממקום חלוקת הקווים, ואולי זהו שאמרו ז"ל מקום שבע"ת עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, ע"כ

לעתיד שכל ישראל יהיו בעלי תשובה שלימה כמפורש בפ' נצבים ע"כ יזכו למדריגה נעלמה זו, וכבר הגדנו בפירוש הכתוב ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה וגו' ואלה מי גידל וגו' שתיבות "מי" רומז למדריגה נעלמה זאת כידוע בזוה"ק, וע"כ יזכו להיות כהנים לוים ישראלים יחד:

וי"ל שזה הטעם נמי במרע"ה שהי' לוי וכה"ג וחולק בקדשי שמים הי' שבזוה"ק שאמרו לרעיא מהימנא אנת הוא בעל תשובה כו' [וידוע בספה"ק שאין מתנאי התשובה שחוטא מקודם אלא שיתחיל מחדש בעבודה כאלו לא טעם טעם עבודה מעולם, וכל מה שעשה עד הנה איננו תופס מקום לעומת מה שמקבל עליו להבא, וכן מצינו במרע"ה שאמר אתה החלות להראות את עבדך, שחושב את כל הגדולות והנפלאות ומ"ת להתחלה לבד] ע"כ זכה למדריגה הגבוה למעלה מהתחלקות הקווים:

ומעתה יש לפרש טעות קרח, כי המעשה הי' אחר חטא מרגלים כסדר הפרשיות כבמדרש ורש"י ורמב"ן, ומאחר שתשובת ישראל היתה כ"כ גדולה עד שנתנחמו בשתי פרשיות הנ"ל הרומזים לעתיד שעוד ישובו ישראל למדריגתם, ע"כ כמו לעתיד מפאת שיהיו בע"ת וכמו מרע"ה שהי' בעל תשובה, הם יהיו כוללים כל הקווים ויכולים להיות כהן ולוי קדוש וטהור יחדיו, כן נמי אחר תשובתם מחטא מרגלים, וזהו שאמר כי כל העדה כולם קדושים, ואיננו רחוק לומר שחשב שחזרו ישראל למעלתם הגדולה חירות ממה"מ וחירות משעבוד מלכיות, כי בודאי לא היתה שם מיתה בעת הזאת זולת אלה שהי' עליהם גז"ד שיש עמו שבועה, ומשעבוד מלכיות בודאי היו אז בני חורין כל ימי היותם במדבר כנ"ל, וחשב שמעתה יתקיים בישראל היעוד ואתם תהיו לי ממלכת כהנים שרומז שלעתיד יהיו כל ישראל כהנים:

אך חשב וטעה כי היעודים האלו יתקיימו רק אחר התחי', ואף בנבואת יחזקאל שהי' מתנבא על ימות המשיח כתיב בו מפורש החילוק שבין כהנים לוים וישראלים אבל לא קודם לכן טרם מחה ה' דמעה מעל כל פנים, ועדיין נזקקין כל אדם למיתה וקבורה להתרקבות משכא דחויא, וע"כ אף שע"י תשובה זוכין למדריגה גבוהה הכוללת הכל טרם התחלקות הקווים, זהו רק בפנימיות שעתיד להאיר בהתגלות לעתיד, אבל לא בזמה"ז, ומה שמרע"ה זכה אף בעודנו בעוה"ז למדריגה גבוה הכוללת כנ"ל, לאו משום היותו בעל תשובה לחוד, רק מחמת שגופו נזדכך כ"כ עד שהי' חשוב ממלאכים כבמדרש שלהי זאת הברכה, ושכינה היתה מדברת מתוך גרונו עד שגם גופו נעשה מעון לשכינה, והי' בזמה"ז בבחי' של ישראל לעתיד אחר התחי' ועוד יותר:

והנה אמרו ז"ל שנתקנא קרח בנשיאות של אליצפן בן עוזיאל, היינו שחשב א"ע במדריגה גבוהה בקדושה וטהרה וסדר הבדלה מעניני עוה"ז יותר מאליצפן בן עוזיאל ולו יאה ולו נאה הנשיאות, אלא מחמת שמשה אוהבו ביותר ע"כ עשה הקב"ה למשה נחת רוח וצוהו לעשותו לאליצפן נשיא, כי לולא זאת לא מצא טעם מספיק שיצוה השי"ת לעשות כן, ומזה יצא לדון שמרע"ה יש לו בחינה בפ"ע להיות אוהבו של זה ביותר אף בלתי שמע כן מהשי"ת מקודם, ומאחר שהוא בבחי' זו אי אפשר לומר שגופו יהי' מקודש מהמלאכים, שהרי המלאך הוא בטל לגמרי לרצון השי"ת ואין לו שום בחינה ושום רצון טרם רצונו ית"ש, ומ"מ ראה במרע"ה שהוא למעלה מכל הקווים והוא כהן ולוי כנ"ל, ע"כ שפט בדעתו שהכל הוא מחמת שהוא בע"ת כנ"ל, וא"כ שוב מעתה שכל ישראל נעשים בע"ת מחטא המרגלים ואילך, שוב כל העדה כולם קדושים וראוים נמי לכהונה:

אך באמת לא כן הדבר אלא מרע"ה אין לו שום בחי' ורצון עצמו אלא מה שהקדים לו רצונו ית"ש, וקושייתו של קרח מנשיאותו של אליצפן בן עוזיאל איננה קושיא כלל, כי לו יהי' שצדק קרח בחשבונו שהוא במדריגה גבוהה בקדושה וטהרה וסדר הבדלה מעניני עוה"ז יותר מאליצפן, מ"מ זה עצמו שרואה א"ע במעלה גבוהה די לסלק ממנו את הנשיאות כידוע ענין זה במדרשים שאין הקב"ה מגביה אלא מי שהוא שפל בעצמו, וכמו אהרן שהי' בוש לקרב אל המזבח, וא"ל משה למה אתה בוש לכך נבחרת, ופירש האריז"ל לכך נבחרת משום שאתה בוש:

ומעתה חזר הדין שאין ללמוד ממשה שהי' כהן ולוי יחד, וכל ישראל בזמה"ז חלוקין במדריגותיהם כהנים בפ"ע ולוים בפ"ע, אלו זוכין למדריגת קדוש נמשך הארה מהיעוד גוי קדוש, ואלו זוכין למדריגת טהור נמשך מהיעוד ממלכת כהנים כנ"ל עד לאחר התחי' שיצמדו שני היעודים בכל אחד ואתם כהני ה' תקראו:

ונראה שלעומת שתי אלה הם שבת ור"ח, שבת הוא קודש מעין עוה"ב והוא רזא דאחד, וכמדת שומרי שבת בעוה"ז כן זוכין לעתיד לשתי היעודים ממלכת כהנים וגוי קדוש, חירות ממה"מ ומשעבוד מלכיות, וע"כ אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, וזהו שבהאריז"ל שבשבת משה מחזיר לישראל השני כתרים שכנגד נעשה ונשמע, שלפי דרכינו הם מקבילים לשני היעודים, ובר"ח שהוא יו"ט של דהמע"ה זוכין ליעוד של ממלכת כהנים שרים להיות מושל ברוחו כנ"ל:

וזהו לימוד לכל אדם להיות משתדל בכל עוז בשבת בסדר קדושה בכל הנהגותיו, ובר"ח להיות כופה את לבו לרצון השי"ת, ובשביל הנהגה זו בזמה"ז כל אחד לפי כחו זוכין לעתיד לממלכת כהנים וגוי קדוש:

ומעתה מיושב לשון המדרש אח נפשע מקרית עוז זה קרח שחלק כנגד משה, היינו שיצא לדון ולחשוב במשה מה שבאמת הוא כנגד משה ומיעוט במדריגתו, וע"כ ניטל ממנו הדעת כדברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עד שלא ידע להבחין מעלת אהרן שעכ"פ הוא גדול ממנו והוא במדריגת קדוש, וכבר הגדנו ששוב הי' כעין טעם הזוה"ק בטומאת מת, שבמקום שנתרוקן מהדעת שרה בו כח רע, וזהו אמרם ז"ל שלקח מקח רע לעצמו, וכח רע זה תקפהו עד שהביאו למה שהביאו:

פרק יב

שנת תר"פ

ויקח קרח במדרש אין ויקח אלא משיכת הדברים רכים שנמשכו כל גדולי ישראל והסנהדראות אחריו וכו' הוי ויקח קרח שבדברים רכים משך לבם, ויש להבין מה המה דברים רכים אלו שהי' בכחם למשוך כל גדולי ישראל והסנהדראות ולהביאם במצב כזה למרוד במשה כי דור דיעה המה ולא פתי המאמין לכל דבר:

ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה באותה עצה העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, שהעצה היתה היות כי בטבע האדם שלדבר שהוא רגיל בו איננו כ"כ להוט אחריו, והנה בביתו של אברהם היו מלאכים תדירין אצלו כאנשים והי' סוד ה' עלי אהלו, וכן בכל האבות, וחשש אברהם שמא זרעו אחריו באשר יהיו רגילים במעלות האלו תתמעט אצלם האהבה לכל אלה להיות כ"כ להוט אחריהם, ע"כ היתה עצתו שבכל עת שתתקרר ותתמעט אצלם האהבה ילכו בגלות ויסתלק מהם את תוספת המעלה, וזה יוגרם שיהיו אח"כ להוטין מאוד לענין האלקי ביתר שאת וכמו שהי' ביצי"מ שהיו להוטין אחר השכינה כבמדרש, עכ"ד:

והנה ישראל כשנתרחקו מעבודת כהונה ולוי' והיתה חנייתן מרחוק מול מהמשכן, הטעימם קרח שכל אלה הוא רק למען יהיו להוטין עוד יותר אחר עבודת המשכן והריחוק הוא רק צורך הקירוב, וכאשר יתאמצו ביותר שיתקבלו לעבודת המשכן, זה עצמו הוא רצון ה', ועי"ז יזכו להתקרב, וזהו הדברים רכים שמשך את לבם, והנה בזוה"ק ח"א (מ"ט:) בפסוק בשוא גליו אתה תשבחם תשבחם ממש שבחא הוא לון בגין דסלקין בתיובתא למחמי מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל (נ"א ולא יהבו לי' רשותא) שבחא איהו דילי' וכלא משבחין לי' עכ"ל, וע"כ י"ל דזה עצמו שהטעים

להם קרח ומשך את לבם, אך זה הוא דווקא בהתשוקה לבד אבל לא ע"י כן לחלוק על משה ואם היו מתפייסים בדברי משה ולא הי' עליהם אלא התשוקה לבד בודאי הי' שבחא דלהון, וע"כ שבט לוי שנתפייסו ממשה לא הי' עליהם עונש כמ"ש הרמב"ן עיי"ש, ולדעתי אפשר לומר שעוד הי' שבחא דלהון וע"כ כמו שנכתבה פרשת מתנות כהונה לאהרן שנחשב כאלו כתוב וחתום והעלה בערכאות כברש"י, כן נמי זכו הלוים שנכתבה גם להם פרשת מתנות לוי', וע"כ גם אלו שנמשכו אחר קרח בדברים רכים שהטעימם כנ"ל, כל אלו שלא עשו מעשה ניצולו, וזהו שלא מצינו עונש לכל העדה שנמשכו אחריו אלא לר"נ איש מקריבי הקטורת:

פרק יג

שנת תרפ"ב

במדרש אין ויקח אלא לשון פליגא שלבו לקחו וכענין שנאמר מה יקחך לבך הוא שמשה אומר להם המעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל, ויש להבין דמשמע שמביא ראי' ממה שמשה אומר להם וכו' להא דלשון ויקח הוא לשון פליגא, ואינו מובן הראי' דגם לכל הפירושים שתאמר בלשון ויקח אתי שפיר הא דמשה אומר להם:

ונראה דהנה בהאריז"ל שנתעבר בו רוח קין מצד הרע, ויש לפרש דהנה קין נקרא ע"ש קניתי איש את ה', וכבר פרשנו את ה' היינו לעבודת השי"ת יהי' לבו מוגבה ומתרומם ויש וקנין בעיני עצמו שלא ישוב מפני כל וכל העומדים לשטן עלי דרכו דרך הקודש יהיו בעיניו כאפס וכאין ויבטלם בלבו, ובאמת היא מדה טובה מאד, אך צריך שמירה יתירה לבל יסתעף ממנו גיאות וכעס ונקימה, דהיינו שרק לעבודת ה' יהי' חזק ואיתן, ומבלעדי זה יהי' שפל ונכנע, וכמאמר הלל אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני וכבר דברנו בזה באריכות, אבל קין השתמש במדה זו הטובה לרוע והי' יש וקנין בעיני עצמו מבלעדי לעבודת ה', וע"כ מכח מדה זו עצמה נסתעף שיצא לתרבות רעה והרג את הבל ואמר לית דין ולית דיין, ובאותו סגנון י"ל בקרח, דהנה בלוים ניתן בהם מדת הבדלה שיהיו מובדלין מכלל ישראל לעבודת ה' ושיהי' לבם בוער כאש להבה בדביקות עצומה בשיר, אך קרח לא ידע להזהר שלא יצמח ויסתעף מזה כח לעשותו חלוק ומובדל מכלל ישראל, וע"כ נהפכה אצלו מדה זו לרע שלבו לקחו וכו' והנה הוא היפוך ממדתו של אהרן אף שכתוב בו ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים, והרי הוא מובדל כפלים מעדת ישראל מ"מ הוא שפל בעיניו וירא לגשת אל המזבח, ולא עוד אלא הניח דרגין שלו והשפיל עצמו לעשות שלום וכו', ע"כ זכה לכהונה, ובהאריז"ל למה אתה בוש לכך נבחרת לכך דייקא, אבל קרח הבדלה זו עשתה אותו נחלק משאר העדה:

ומעתה יובנו דברי המדרש הוא שמשה אומר להם המעט מכם כי הבדיל וגו' שמחמת זה נסתעף שהפליג עצמו משאר העדה:

והנה זה לימוד לכל איש שזכהו ה' במעלה של אושר או עושר שידע להזהר שח"ו לא יסתעף מזה עצמו פגם וקלקול כענין שאמר הכתוב עושר שמור לבעליו לרעתו, ויש לומר שזה נכלל בענין שמירת שבת שבשבת מתרוממים נפשות ישראל, וצריך שמירה לבל יסתעף ממנו היפוך הכוונה, ושיהי' לבו מוגבה רק לה' ולא לעצמו, ושיהי' רזא דאחד ולא פירוד, ואולי יש להעמיס זה בדברי הזוה"ק דקרח הי' חלוק על שבת:

חקת

פרק א

שנת תר"ע

להבין מדוע נתאחרה פ' פרה עד קודם שהתחיל לספר מה נעשה בשנת הארבעים הלא פרה עוד במרה נאמרה, ונראה דהנה במ"ר אלה הדברים מרפא לשון עץ חיים משה עד שלא זכה לתורה נאמר בו כי כבד פה וכבד לשון אנכי וכשזכה לתורה התחיל לומר דברים, ויש להבין הלא מה שמרע"ה הי' כבד פה לא הי' גרעון אצלו כי כח הדיבור הוא מחמת הרכבת גוף והשכל והתינוק אף שיש לו כל הכלים שמחתכין הלשון אינו יכול לדבר עד שנכנס בו כח השכלי, וזה רמזו רז"ל כשהולד יוצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכח ממנו כל התורה שהי' יודע בבטן אמו, היינו בעוד שלא יצא לאויר העולם אז נשמתו נבדלת ואז היא שכלית לגמרי וידע כל התורה ובעת יציאתו נגמרה בריאתו והנשמה תתחבר לחומר ועי"ז נעשה אדם חי מדבר גשמיי וזה שמשכח כל התורה שהי' יודע קודם חיבור הנשמה השכלית בגוף, וכאשר מרע"ה הי' נבדל במעלתו ולא הי' נוטה אל הגשמי כלל כי אם במעלה הנבדלת הי' חסר גמר זה התחברות הנשמה אל החומר לגמרי, ולכך אף אחר שיצא לאויר העולם ידע כל התורה ולא נשכח ממנו מה שהי' יודע בעודו בבטן אמו עכת"ד מהר"ל ז"ל בגבורות, ולפי"ז קשה מ"ש במדרש וכשזכה לתורה נתרפא לשונו שלפי דברי מהר"ל ז"ל הנ"ל הוא להיפוך, אבל הפי' הוא שע"י שזכה לתורה נזדכך גם גופו ונתעלה למדריגת הנפש ואז לא הי' גרעון לנשמתו להתחבר לגופו, וע"כ השיג כח הדיבור אז:

והנה הנפש אינה בעלת שינוי וכל השינוי היא מצד הגוף, תדע כשהנפש יוצאה מהגוף תשאר לעולם כמו שהיא ושוב אין בה לא זכות ולא חובה, וכל השינוי שבאדם מתייחסת אל הגוף, ובעוד הנפש מתחברת לגוף היא ג"כ בעלת שינוי באמצעות הגוף, וע"כ מרע"ה

שנזדכך גופו ונתעלה למדריגת הנפש שוב לא הי' בו ג"כ שינוי, כמ"ש הרמב"ם החילוק בין כל הנביאים למרע"ה שכל הנביאים בעודם מתנבאים הם נהפכין לאיש אחר כלשון הכתוב ונהפכת והיית לאיש אחר, וכשנסתלקה הנבואה מהם הם שבים למה שהיו בראשונה ומרע"ה הי' תמיד בהשואה אחת והי' תמיד מוכן לנבואה כמאה"כ עמדו ואשמעה מה יצוה ד' לכם וזה מדריגת נפשיי בלא גופנייי:

והנה איתא בס' חס"ל כי כל מי שבא לשער הנון הן בקדושה והן ח"ו להיפוך כי זה לעומת זה עשה אלקים שוב אין לו שינוי, וע"כ מרע"ה אחר שזכה לתורה ונזדכך גופו עד שלא הי' בו שינוי, ע"כ לומר שבא לשער הנון, וכ"ז באמצעות התורה שנדרשת במ"ט פנים טהור וכו', והם המ"ט פנים שנמסרו למשה ועל ידם הוא עלה בעצמו ונתעלה לשער הנון, והנה בפרה אדומה איתא במדרש עה"פ מזוקק שבעתים שיש בו שבע שבע יע"ש, והוא מ"ט כמו שדרשו על התורה מזוקק שבעתים שיש בה מ"ט פנים כו', ונראה שמאחר שנעשה במ"ט פנים שוב שורה עלי' שער הנון, וע"כ לא נתגלה טעם הפרה חוץ למרע"ה כמ"ש חז"ל לאחרים חקה, כי משה באשר זכה לשער הנון זכה לידע טעם פרה, ולפי האמור שכ"ז הי' לו מאחר שזכה לתורה שוב יוצדק מה שלא נכתבה פ' פרה שנרמז בה שטעמו ידוע למרע"ה כאמרם ז"ל לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה, עד קודם שנת הארבעים, והבן:

ענין מי מריבה, הנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר דהנה תשמישי קדושה נגנזין ותשמישי מצוה נזרקין, מזה נראה שת"ק נשאר בו רושם הקדושה ותשמישי מצוה אין נשאר כלום ומרע"ה מחמת ענותנותו חשב את הסלע שהוא עצמו הצור שבחורב לת"מ שאינו נשאר בו רושם וסבר שהי' צריך להכותו כמו בתחילה, ובאמת הי' ת"ק שנשאר בו רושם וא"צ להכותו רק בדיבור בלבד עכתדה"ק, ויש לומר עוד טעם מאין נצמחה מחשבה הזו למרע"ה לחושבו ת"מ אחר שהוא באמת ת"ק, כי מחמת ענותנותו עדיין איננו כ"כ מספיק, כי היתכן שמרע"ה לא ידע מהות נפשו, וענוה איננה שיטעה במהות נפשו, אלא שחושב חשבונות שלעומת טוב תולדתו ושאר מקריו לא יצא ידי חובתו לעומת גדלות הש"י, ומחמת זה הוא שפל בעיניו, וא"כ אין זה ענין לחשבו תשמישי מצוה ולא קדושה, ונראה לפי האמור במאמר הקדום דמעלת מרע"ה שלא הי' בו שינוי באה לו מאחר שזכה לתורה, י"ל כמו שמרע"ה בעצמו אין לו שינוי והוא מצד קדושה, דענין קדושה הוא דבר שאין לו שינוי כאמרם ז"ל בחלק צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותן שוב אינם חוזרים לעפרן שנא' והי' הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים ע"כ, ותשמישיו אחר שזכה לתורה היו ת"ק ואין

להם שינוי, וע"כ נגנזה בארה של מרים כדין ת"ק שנגנזין, וע"כ נשארה עד היום כמעיין הנובע שהשקה האר"י ז"ל את הרח"ו כוס ממנה, אבל הצור שהכה בפעם ראשונה הי' קודם מ"ת ע"כ חשבה מרע"ה לת"מ, ובאמת זה שהי' ת"ק לאו משום מרע"ה, רק תשמיש השי"ת, כמ"ש הנני עומד לפניך שם על הצור והבן:

הקשו המפרשים אחר שכוונת השי"ת היתה לדבר אל הסלע למה אמר קח את המטה, ונראה דהנה מה שפעם ראשון הי' צריך להכאה ובפעם השני הי' די בדיבור לבד כבר כתבנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהי' דינו כמו ת"ק שנשאר בו עוד רושם מפעם ראשונה ולא הי' צריך עוד הכאה, והנה כ"ז באם הי' אותו הסלע בעצמו שבפעם ראשון, אבל אם הי' סלע אחר בוודאי הי' צריך ג"כ הכאה כמו בפעם ראשון, ולפי ההנחה זו יבואר הכל על נכון, וח"ו לא טעה מרע"ה בנבואתו ועי' רמב"ן פ' קרח בפסוק הבדלו וז"ל וחלילה שלא יבין משה נבואתו ויטעה בה, אך י"ל כי מה שצוהו לקחת המטה היינו באם יהי' סלע אחר, כי השי"ת ידע שיאמרו אליו אח"כ בנ"י מה לי סלע זה מה לי סלע אחר וע"כ נאמר ודברתם אל "הסלע" בהא הידיעה שהוא אותו הסלע שהי' מכבר ולזה די דיבור לבד, וזה שפיר ידע מרע"ה שלסלע אחר יצטרך הכאה ולאותו הסלע יהי' די דיבור לבד, ובאמת כי רצון מרע"ה הי' דייקא לאותו הסלע שיהי' די בדיבור וכמ"ש בזוה"ק הטעם, אך כאשר שהלך וישב לו בין הסלעים ולא היו מכירין אותו ומרע"ה הי' מחפש אחריו והם הכעיסוהו ואמרו אליו מה לי סלע זה מה לי סלע אחר ואמר שמעו נא המורים כפרש"י, משבא לכלל כעס בא לכלל טעות, היינו שטעה ולא הכיר אותו הסלע ונזדמן לו אותו הסלע והוא טעה וסבר שהוא סלע אחר והכהו, אבל לא שטעה בנבואתו ח"ו והבן היטב:

על גבול ארץ אדום לאמר יאסף אהרן וגו', ברש"י מגיד מפני שנתחברו כאן להתקרב לעשו הרשע נפרצו מעשיהם וחסרו הצדיק הזה, הנה מכ"ק אבי אדומו"ר זצלל"ה שמעתי שעשו רשעתו הוא בפנימיות ובחיצוניות הוא פושט את טלפיו ומראה שהוא טהור וכשהתחברו לעשו פגמו בפנימיות ולכך חסרו הצדיק זה אהרן שהי' פנימיות וכל אותיותיו מורין ע"ז כמבואר במהר"ל, ולכך מכח קדושתו עשה כל ישראל פנימיים שהיו מכוסים תחת ענן הכבוד עכתדה"ק, ויש להבין הלא הוצרכו לשליחות הזה, וכן שלחו אח"כ לסיחון כמבואר בכתוב ומה חטאו בזה, ונראה שהפגם הי' מה שהזכיר לו לשון אחוה אבל השליחות בעצמו הי' כדי שיהי' נכנע להקדושה כמ"ש אז נבהלו אלופי אדום וגו' רעד וגו' אין זה רע, ואדרבה הי' מעלה דזה תכלית הכוונה שיהיו כל האומות נכנעין להקדושה, אך מחמת שהזכירו לו אחוה ונתקרבו אליו, והיינו ששלחו

נצוצי קדושה אל לבו כדי שיהפך ע"י כן לבבו להיטיב עמהם להניחם לעבור דרך ארצם כמי שעושה טובה לאחיו, ואדום אחרי שבפנימיות הוא רע, לא די שלא הועיל לו להיות טוב ומטיב עמהם אדרבה הכניס בו עזות וגיאות עד שיצא לקראתם ואמר אתם מתגאים בירושתכם אני אצא עליכם במה שהורישני אבי, והרי נפגמו נצוצי הקדושה ששלחו לו שהרי סייעוהו להרשיע עוד יותר, ומאחר שפגמו בנצוצי הקדושה שהם פנימים ע"כ חסרו הצדיק הזה, ונסתלקו ענני הכבוד, שהי' עושה אותם פנימיים, וע"כ בא והלחם עמהם הכנעני מלך ערד שהוא עמלק ימ"ש שרשעתו הוא ג"כ בפנימיות וכסות ולשון שינה, ובפדר"א דרכן של עמלקים לחשוב את הסוד בלבם ואינן מגלים בפיהם שנא' ויאמר המן בלבו, וזה הוא קליפה ומקור השקר והצביעות והחניפה, וע"ז הי' התיקון וידר ישראל נדר, ישראל סבא ונאמר תתן אמת ליעקב ההיפוך מעשו שפושט טלפיו ומראה שהוא טהור ובאמצעות זה באו לנדר שהוא נ' דר, שהוא למעלה מז' ימי הבנין, ולמעלה מכל הלבושים והשתנות, וזה הי' תיקון לפגם הנ"ל והבן, ובאמת מצוות שבת היא נמי תיקון לזה ששבת הוא פנימיות מעין עוה"ב, והוא היפוך מדת עמלק כמבואר בפדר"א בשבת כתיב זכור ובעמלק כתיב זכור והבן:

ע"כ יאמרו המושלים בואו חשבון בש"ס ב"ב המושלים אלו המושלים ביצרם בואו חשבון בואו ונחשוב חשבונו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסידה, יש להבין הלא המושלים ביצרם הוא ממעלות הגדולות שנאמר באאע"ה ובאליעזר עבדו המושל בכל אשר לו ושליט ביצרו כמותו, והם א"צ עוד לחשוב חשבונות כאלו והכל גלוי לפניהם שאינם כלל בסוג אחד לחשוב אם זה יותר טוב או זה, אך נראה דהנה אוהב ושונא פסול לדין כי לדון בדבר צריך שיהי' מופשט מכל נגיעה, ולכאורה איך יכול איש המוטבע בחומר לחשוב את החשבון הזה הלא הוא מלא נגיעות ואינו יכול לראות ולשפוט לנכון, ונראה כי ירושה להם לאומה הישראלית מאבות העולם באשר הם היו מופשטים מהחומר ולא הי' להם שום נגיעה, הם פתחו את הפתח לחשוב חשבונו של עולם, ושוב כל ישראל יכולים לחשוב זה החשבון ע"י סיוע המושלים הנ"ל, והנה הז' מלכי כנען הם שבע מדות הרעות כנודע שהיו צריכים ישראל לנצחם ולשרש המדות הרעות האלה, וזה ע"י החשבון הנפש לשרש מתוכם את המדות הרעות, וזה סיחון מלך האמורי שיושב בחשבון, ואמר אדומו"ר הרי"ם זצלל"ה מגור זי"ע שזה הוא שיושב בקרב כל איש ומנעו לחשוב א"ע, והנה לכבוש את סיחון הנ"ל נצרך לזה מרע"ה דווקא בכחו הגדול שהי' מופשט מכל חומריות לכבוש אותו, כדי שע"י יוכלו אח"כ כל ישראל לכבוש אותו ולחשוב בחשבונו של עולם והבן:

אז ישיר ישראל עלי באר ענו לה, להבין למה לא נאמרה שירה על הבאר עד כאן, וכן על המן, וכן על התוה"ק שהק' באוה"ח ע"ז:

ונראה דשירה באה מחמת תוספת אהבה שניתן להם דבר וענין גבוה שאינו שייך להם, והיו יכולין להיות אף בלעדו אלא שניתן להם בחסד הש"י לתוספות טובה אבל לאכול ולשתות אין שייך ע"ז שירה כי לא היתה ההוצאה למדבר שימותו שם ברעב ח"ו, וכמ"ש התיו"ט ברכות שע"כ בברכת המזון אומרים נברך לאלקינו וזה שם המורה על דין כי המזונות באין בדין שלא נברא למות ברעב וע"כ ההוצאה לכך היתה מתחילה, וע"כ הוא דבר ששייך אליהם ואין שייך ע"ז לומר שירה, אבל כשירד הבאר לתוך הנחל והעלה משם דם ההרוגים וזרועות ואברים והוליכם סביב למחנה ועלה ממקום נמוך למקום גבוה היפוך טבעה [ועי' ספורנו] זה לא הי' בכלל התנאים וע"כ שייך ע"ז שירה, וכן י"ל במ"ת אף שמ"ת היתה ברחמים וכמ"ש התוס' יו"ט שם שע"כ בברכת התורה מזכירין שם של רחמים מ"מ מאחר שהוצאה היתה ע"ז וכמ"ש בהוציאך את העם כו' תעבדון את האלקים על ההר הזה ובלי תורה אין להם חיים כלל כי כל חיות ישראל הוא בהתורה, וע' ברמב"ם פ"ז מה' רוצח ושמירת הנפש שכ' וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא ת"ת כמיתה חשובה, ע"כ לא שייך לקרוא תוספות טובה שיצדק לומר על זה שירה כי אין זה תוספות אלא יסוד ועיקר ישראל הגם שלפי"ז יש להבין מ"ש בהגדה אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, אבל הפי' דבמה שקרבו לפני הר סיני פסקה זוהמתן וע"י מצוות פרישה והגבלה שהם כלל התורה שלא לעלות למעלה לפנים ממחיצתו ושלא לירד למטה ממחיצתו כמ"ש במק"א, ובאמצעות זה הי' מקום להעלות את ישראל שיקיימו מעצמם את פרטי התורה כמו אבות שקיימו את התורה כולה קודם שניתנה ע"י טורח ויגיעה רבה בנפש, עד לבוא לכל פרט ופרט. וכבמדרש ריש ויקרא שהראשונים נקראו תמימיי דרך שקיימו את התורה עד שלא נתנה ורצה השי"ת להטיב עמם ונתן להם את התורה בכל פרט ופרט והבן:

אל תירא אותו, בזוה"ק דא עוג דאיתדבק באברהם ומאנשי ביתו הוה וכד איתגזר אברהם וכו' דא עוג דאיתגזר עמי' וקבל האי אות קדישא וכו' בי שעתא דחיל משה האיך יכיל לעקרא רשימא דרשם אברהם אמר ודאי הא ימינא דילי מית דהא ימינא בעיא להאי וכו' אמר הקב"ה אל תירא אותו לא תדחל להאי אות דילי' וכו' כי בידך נתתי שמאלא דילך יעקיר לי' מעלמא דהא הוא פגים רשימא דילי' ע"כ, ויש להבין במה שאמר ימינא בעיא להאי, אדרבה בכל מקום ימין מקרבת, ונראה דהנה אברהם איש חסד שהשפיל א"ע ממדריגתו ועסק לקרב את כל העולם תחת כנפי השכינה ואפי' אנשים פחותים שכסבור

ערביים הם שמשתחוים לאבק רגליהם הי' רץ אחריהם להכניסם לביתו והשפיע להם ולקרבם ולגיירם, ע"כ זכה שתהי' קדושה עליונית חופפת גם בפרטי אבריו הגשמיים, וע"כ ניתנה לו מצוות מילה שהיא להשלים הגוף שיהי' בו השלש אותיות של השם שגם הגוף יהי' מרכבה לשם השם וכמו כן אנשי ביתו נמולו אתו, עד שחלה קדושה גם על אבריהם הגשמיים, ומזה דחיל משה, מאחר שגם אבריו הגשמיים יש בהם צד קדושה, וכל דבר רע וסט"א שיש בהם יותר נצוצי קדושה הם חזקים יותר ויותר, והי' סבור מרע"ה כי נצרך לי' ימינא להאי היינו לפמ"ש האר"י ז"ל עמ"ש ז"ל נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות דהיינו שנצוצי קדושה שהיו בהרשע היו נמשכין אחר רב הקדושה כי טבע החלק להיות נמשך אחר הכלל ונשאר הרשע ריק מנצוצי הקדושה ע"כ נעשה גל של עצמות יע"ש:

והנה זה הענין להתדבק ברשע זה להוציא ממנו חלקי הקדושה צריך שמירה וזכות יתירה לבל יתפגם ח"ו מחמת שנעשה לשעתו עכ"פ מחובר לטמא, וזה שאמר משה ימינא בעיא להאי היינו איש החסד שמדתו להשפיל א"ע לפחותי ערך להגביהם משפל מצבם, ע"כ זכות זה גרם לבל יתפגם, וכך היתה מדתו של אהרן אף שהי' איש מרכבה הניח דרגין שלו והשפיל א"ע לאנשים נמוכים ולעשות שלום וכו', וע"כ נבחר נמי לכהן לעשות שלום בין עליונים לתחתונים כבזוה"ק, ובמקום משה שאמר שלח נא ביד תשלח שאיתא בספה"ק הטעם שלא רצה להשפיל א"ע כ"כ, ולדידי יש להוסיף בה דברים שלרגלי ענוה שבו נתיירא שלא יתפגם ח"ו, ומ"מ מחמת זה אבד את הכהונה וע"כ ה"נ בעוג נתיירא משה שלא יתפגם ח"ו וע"כ הי' סבור משה כי נצרך לי' ימינא, כי ימין מקרבת ומשפיל א"ע כנ"ל וזהו בעצמו היתה מדתו של אעא"ה להשפיל א"ע מכח קדושתו למטה למטה עד להעלות הנצוצי קדושה ממטה מטה ע"כ הגיע זכותו לעומת מעשיו שלא יתפגם כנ"ל, וזה ג"כ מדתו של אהרן שהוא ימינא, שהי' משפיל עצמו לעשות שלום בין אדם לחבירו, והוא הי' בכחו ליתן עיניו בו להשפיע בו רב קדושה למען שניצוצי קדושה שבעוג יתפרדו ממנו להיות נמשכים אחר כלל הקדושה והוא ישאר ריק מכל ואין בו חשש מחובר לטמא כנ"ל, וע"ז השיב לו השי"ת שמאלא דילך יעקיר לי' כי הוא פגם רשימא דילי', היינו שכל הקדושה כבר נפרדה ממנו וא"צ עוד לימין מקרבת להוציא ממנו הקדושה שאין בו רק חלקי הרע לבד ואינו נצרך רק לשמאל דוחה והבן:

פרק ב
שנת תרע"ב

במדרש אמר ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפרשת אמור אל הכהנים אמר לו משה רבש"ע אם נטמא זה במה תהא טהרתו לא השיבו, באותה שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה אמר לו הקב"ה באותה שעה שאמרתי לך אמור אל הכהנים אמרת לי אם נטמא במה תהא טהרתו לא השבתיך זו טהרתו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, ובספר קול שמחה שהקב"ה אמר למשה על כל דבר ודבר צורת הדבר ומהותו ואז ממילא ידע תקונו והפסדו טומאתו וטהרתו, אבל פרה שהיא חוקה וטעמה נעלם ע"כ לא ידע עד שנאמר לו בפירוש, ודפח"ח, אבל עדיין יש להבין הלוא פרה אדומה עוד במרה נאמרה לו קודם פ' טומאת כהנים, ועוד הלוא טעם פרה נגלה למשה והי' לו לידע שזה טהרה לטומאת כהן:

ונראה דהנה כבר דברנו מדוע נכתבה פרשת פרה אדומה בתורה כ"כ מאוחרת, הלוא עוד בשני בניסן נשרפה הפרה, מה גם כי עוד במרה נאמרה וכבר אמרנו תירוץ לזה, ונראה לי עוד, דהנה במחלוקתו של קרח ניתן לאהרן כ"ד מתנות כהונה בברית מלח עולם כמשל מלך שנתן שדה לאוהבו ובא אחד ועירער עליו אמר המלך הריני כותב ונותן לך ומעלה בערכאות, ובתנא דבי אליהו שאמר אהרן לטובתי נשתברה רגל פרתי, ויש לדקדק הלוא גם על משה עירער שאמר ומדוע תתנשאו על קהל ה', ובמדרש שאמר להם משה לא למלוכה אני מבקש מכלל שעירער גם על מלוכת משה, ולמה לא נשתכר גם משה כמו שנשתכר אהרן:

אך נראה דהנה עוד יש לדקדק מה הי' עירעור קרח על משה הלוא בדין הי' לו משפט מלוכה עליהם שהוא הוציאם ממצרים והוריד להם את התורה וכלכל אותם במן, ומי לנו גדול ממנו, בשלמא על אהרן שלא נעשה על ידו לבדו שום אות ומופת הי' מקום עירעור שהוא גם הוא גדול כמוהו אבל על משה לא שייך לומר שזולתו ג"כ גדול כמותו, גם קירון עור פניו לעד שאין על עפר משלו:

ונראה שעיקר עירעור קרח על משה הי' במה שהי' הכל יחדיו כהן ולוי ומלך שהם מדות מתחלפין, ע"כ יצא להוכיח מזה שאין מדה אחת מעכבת על חברתה וא"כ גם הוא אף שהוא לוי יכול להיות כהן, אבל באמת ממשה אין ראי' שהוא הי' לו אחיזה למעלה מכל ההפכים ושימש בחלוק לבן שאין בה אימרא למעלה מכל הגוונין ולמעלה מכל גבול, שלזה מרמז חלוק לבן, ולזה מרמז שאין בה אימרא, ולא הי' לו צורה ידיעה אלא השלילה מן המים משתיהו והדברים מבוארים במהר"ל:

והנה הא דטעם פרה נעלם הוא מפני ששורשה גבוה מאד כידוע, וע"כ משה ששורשו נמי גבוה ולמעלה מכל ההפכים הוא השיג טעם פרה, ובכן יש לומר שזה נשתכר ע"י מחלוקתו של קרח עליו כנ"ל, למה הוא הכל יחדיו כהן ולוי ומלך, לזה נתגלה לו טעם פרה שאי אפשר לבו"ד לידע אם לא מי שהוא גבוה מכל הפכים, וע"כ שפיר נסדרה פרשת פרה אחר פרשת קרח שהרי כתיב ויקחו אליך ובמדרש דרשו מזה שאמר הקב"ה למשה לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה, וזהו הוא בסיבת מחלוקתו של קרח:

ולפי האמור ימתקו דברי קודש של הקול שמחה שמאחר שעד כה לא ידע הטעם ע"כ לא ידע אם יהי' טהרה לטומאתו של כהן, ובדוגמא לזה הוא בכל אדם עפי"מ שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הא דנר של שבת משום שלום ביתו, כי בימי החול אין שלום בגוף האדם שהנפש שהיא מן העליונים מתאוית לרוחנית, והגוף לחומרית ומתקוטט עם כחות הנפש, ומחמת אור קדושת שבת יש להנפש מנוחה מכחות הגוף כי אפי' ע"ה אימת שבת עליו, עכת"ד, והנה כ"ז אם הנפש כל ימי החול עומדת על קיומה בקשרי המלחמה אז בהאיר אור קדושת שבת נחה שקטה וכעין שכתוב ישעי' י"ד והי' ביום הניח ה' לך מעצבך ומרוגזך וכו', וזה בכל עצב שבששת ימי המעשה יהי' מותר ביום השבת כי שבת היא ברכת ה' ולא תוסיף עצב עמה, והנה המנוחה ביום השבת היא כפי מסת העצבון והרוגז של ימי החול, כאמרם ז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר, ואז בבוא יום השבת באה מנוחה כי טוב, וע"כ כשבאה מנוחת שבת והנפש מרגשת העונג אז אומרת לטובתי נשברה רגל פרתי הוא עירעור הגוף בימי החול, והקדושה שקונה ביום השבת היא הכתיבה והחתימה ומעלה בערכאות:

בענין פרה אדומה אף שהיא מכלל החוקים ועוד יותר שאין טעמה נגלה לשום אדם חוץ מרע"ה מ"מ יש לכל איש להתבונן ולחפש את כל מה שתמצא ידו איש לפי דרכו, ופטפוטא דאורייתא טבין, וכה עשו רבותינו ז"ל ומזקנים אתבונן, והנה כל קרבנות הנקרבין על המזבח נכללים באש המזבח ועולים לגבוה, והוא רומז לחלקי חיות שבאדם שנלקחין להקדושה ובזה מעלין את החיות מהעבירות והדשן נדחה לחוץ הוא רומז על גוף עבירה בלי החיות, ופרה אדומה היא להיפוך שנשרפת בחוץ וכל הנדרש הוא רק האפר:

והנה ענין טומאת מת היא עצבות ומרה שחורה וטמטום הלב היא אבי אבות הטומאה ואיש שהתגברה עליו קליפה ההוא כמעט אין תרופה למכתו, וקורא אני עליו העצב נבזה, וכן ידוע גם בטבע שלמחלת מרה שחורה נלאו חכמי הרופאים למצוא רפואה, ומחלת הגוף היא מלמדת על מחלת הנפש:

אך עצת ה' היעוצה לזה היות טומאת המת לפי טעם הזוה"ק היא מחמת שהגוף הוא כלי ונרתיק לנפש הקדושה ובהתרוקן מהנפש נדבקים בכלי ההוא כחות הטומאה המתאוים לדבוק ברושם קדושה הנשתייר, ומתפשט לכל מאן דיקרב בהדי', ע"כ ענין פרה אדומה שנלקחת מתרומת הלשכה ואין בה מום ולא עלה עלי' עול וחטאת קרי' רחמנא, ונוהגין בה כ"כ סלסול, ומ"מ הוא נעשית בחוץ ונשרפת לרוח, וחלקי הקדושה שהיו בה נסתלקין ממנה ולא נשאר רק האפר, הוא בהתדמות גוף האדם שיצא ממנו הנפש הקדושה, וכמו בגוף האדם שנשאר ריק נדבקים כחות הטומאה כנ"ל, כן נדבקים כחות הטומאה בהאפר שהוא בהתדמות הגוף, ובזה יובן טעם שנעשית בחוץ דאין להם שליטה לכנוס בפנים:

והנה כמו שטומאת המת היא לעומת גודל מעלת הנפש, ובהמה שמתה אין בה כ"כ טומאה, כן אפר הפרה שנדבקה בה טומאה הוא נמי לעומת גודל מעלת הפרה, והקדושה שהיתה בה היא רם ונשא וגבה מאד עד שאין השגת אדם חוץ משה יכול להשיג, וע"כ הטומאה ששורה בו בהאפר שהוא לעומת הקדושה שיצא ממנו היא טומאה עמוקה משאול מה תדע, וע"כ מטמא טהורים:

ולפי"ז יש לומר אף שלכאורה טומאת המת יותר חמורה שהיא אבי אבות הטומאה ומטמא באוהל משא"כ טומאת מי חטאת, מ"מ יש לומר מאחר שהכל הוא לעומת הקדושה שנתרוקן, ונפש האדם הוא השכל כמבואר בספרים, והטומאה שלעומתה הוא ג"כ כמוה, אבל פרה אדומה שאינה מושגת בשכל, וע"כ שיש בו קדושה גבוה מהשכל, ע"כ הטומאה שלעומתה שהיא כמוה נמי יותר עמוקה מטומאת המת:

והנה מים חיים רומז לתורה שהוא עץ החיים הוא היפוך לגמרי מהטומאה שנדבקה בהאפר, וע"כ כשנותן את האפר על המים הם שני הפכים וכל דבר מתפעל מהיפוכו, ובאשר שנותן מים ואח"כ אפר וברוחניים עלאה גבר ע"כ נתגבר מאד כח הטומאה שבהאפר ונעשה הכל אחד ומטמאים את טהורים, וע"כ כשמזין מהן על האדם הטמא באשר שטומאת מי חטאת היא ביותר מטומאת המת כנ"ל מתעוררין כחות טומאת המת שבאדם ומתדבקין בטיפת ההזאה כמו חלק המשתוקק להדבק בהכלל, ולעומת שעד כה היו כחות הטומאה בפנימית האדם יוצאין אל החוץ לדבוק בההזאה שהיא בחיצוניות האדם, ונמצא שהטיפת הזאה היא קוראה להטומאה שבפנימית שתצא אלי' אל החוץ, וכענין שאמר הכתוב ישעי' ל"ד י"ד ושעיר על רעהו יקרא עיי"ש:

והנה מה שטומאת המת אין לה טהרה במקוה כשאר טומאות, יש לומר דשאר טומאות שהם רק מרחפין על האדם ואין להן שליטה לכנוס בפנימיות האדם, ע"כ כשבא במי

המקוה שהוא מקום טהרה, הטומאה פורחת ממנו שאין לה מקום לשרות עליו, כי בפנימיות אין לה שליטה ובחיצוניות מקיף המים שהם טהורין, ובאשר אין המים מתטמאין שוב אין לטומאה מקום ופורחת והולכת לה, אבל טומאת המת שהיא לעומת כח הנשמה שהיא יושבת בחדרי חדרים יש להטומאה שליטה לכנוס בפנימית ע"כ אין המים שהם בחיצוניות מטהרין כי הטומאה יש לה מקום בפנימית:

והנה טומאת מי חטאת אף שכתבנו שהיא ביותר מטומאת המת, מ"מ אין בה זה הענין שתחדור בפנימית האדם, שזה הענין אינו מחמת גודל שורש הטומאה אלא מחמת שהיא לעומת הנשמה היושבת בחדרי חדרים כנ"ל, וטומאת מי חטאת שהיא לעומת הקדושה שהיתה שורה על פרה אדומה, והבהמה אין בה פנימית וחדרי חדרים והכל הוא אחד החיצון והפנימי כי הפנימי אינו נקרא פנימי, וע"כ הטומאה שלעומתה אינה אלא מרחפת בחיצונית האדם ולא בפנימית, ומ"מ באשר שורשה גדולה מטומאת מת היא מושכת אלי' את טומאת המת מפנימית אל החיצונית:

ולפי"ז יובן שמאחר שטומאת טפת ההזאה קוראה לה לטומאת המת שבפנימית לצאת חוץ שוב יש לו טהרה במקוה ככל הטומאות, וע"כ אחר ההזאה כתיב ורחץ במים שהוא טהרת המקוה:

ענין מי מריבה סתום מאד ולכל הפירושים נופל קושיות למכביר כאשר האריכו המפרשים, מה גם מה נ"מ לגבי האבן דיבור או הכאה כי אין הנס גדול ע"י דיבור מע"י הכאה, ועוד שהרי נאמר לו קח את המטה, ואם הכוונה הי' דיבור לבד מה לו המטה, ועוד ח"ו לומר על מרע"ה שהי' לו טעות ולא הבין את נביאתי, וכמ"ש הרמב"ן בפ' קרח ט"ז כ"א וז"ל וחלילה שלא יבין משה נבואתו ויטעה בה:

ונראה דהנה כבר אמרנו לפרש דברי הש"ס פסחים (קי"ח.) דרש ר"ש השילוני בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע את חנני' מישאל ועזרי' לתוך כבשן האש עמד יורקמי שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש אמר לו גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר של ברד והכל יודעין שהמים מכבין את האש אלא אני שר של אש ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס, ולכאורה אינו מובן מאי רבותא דהאי מהאי, ואמרנו דהנה אין זה רבותא שהקב"ה מנצח להטבע שהרי גם גבור מנצח להחלש, ומ"מ יש להחלש נמי מציאות בצד מה, אלא הרבותא הוא שאין לשום נברא שום מציאות אלא מאמיתת המצאו וקיומו מחמת רצונו יתברך, ובדין הי' שכל הנבראים לא יהיו יכולין לפעול שום פעולה נגד רצונו יתברך לא להאש לשרוף ולא להמים לטבוע שהרי כל מה שהאש שורף והמים

מטביעים הוא רק רצונו יתברך ומבלעדו הכל אפס ואין, אבל זה מפלאות תמים דעים שצמצם כ"כ הנבראים עד שהם כמו יש ונפרד בפני עצמן, וכ"ז בא מחמת התרחקות הנבראים מהשורש שכל מעשה בראשית היו נמתחין והולכין, וזה עצמו הוא רצונו יתברך שיהי' כך מדת הצמצום והסתר עד שהבריאה אינה מרגשת רצונו יתברך, וזה שאמר גבריאל אני שר של אש וארד בתוך הכבשן ואז יקבל האש מעלה בצד מה ואז ממילא לא יהי' ביכולת האש לשרוף מבפנים אלא מבחוץ כרצונו יתברך, וכן כתיב לעתיד כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך, לא שהמים והאש לא יהיו, אלא יהיו ולא יפעלו רק רצונו ית"ש:

והנה זה הוא עיקר האמונה שישראל נחלו אותה, כי מה שהקב"ה יכול לשדד הטבע ומתגבר עלי', זה הי' גם קצת האומות ואפי' הרשעים יודעין וכמו שכתוב וידעו מצרים כי אני ה', וכמו שאמר נבוכדנצר לדניאל מן קשוט די אלהכון הוא אלה אלהין ומרא מלכין וגלי רזין, ואמר עוד דיא שלטני' שלטן עלם ומלכותי' עם דר ודר וכל דיירי ארעא כלא חשיבין, וכמצבי' עביד בחיל שמיא ודיירי ארעא ולא איתי' די ימחא בידי', ואמר עוד די כל מעבדוהי קשוט וארחתי' דין ודי מהלכין בגוה יכיל להשפלה, אבל אמונת ישראל היא למעלה מזה אלא שכל הבריאה אינה תופסת מקום והיא אפס ואין, ואין לה שום מציאות ושום קיום אלא רצונו יתברך, וכל מה שנראה שהטבע פועלת הכל הוא רצונו יתברך שתהי' הבריאה מגושמת שלא תרגיש, וכאשר יהי' הרצון לפניו לעתיד שתהי' הבריאה מתוקנת ושמים וארץ על מכונם לא תפעול הטבע מאומה רק מה שיהי' נחת רוח להקב"ה, והאש לא תשרוף והמים לא תטביע רק מה שהוא לרצון לפניו יתברך, וזה יהי' אז כאשר ישראל יהיו חזקים באמונתם שכל הבריאה אפס ואין ואין הטבע פועלת מאומה רק רצונו יתברך וכמ"ש לעתיד שידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה:

ועוד יש להקדים הקדמה, כי ענין מה שהסלע נתן מימיו הי' נס כפול, היינו נס אחד הי' שנהפך למקור מוצא מים כמ"ש ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים, אך בזה לבד לא הי' די שהרי גם בבטן הארץ יש מעינות נכבדי מים ומ"מ חומר הארץ מכסה עליהם וצריכין להסיר את חומר המכסה על המעינות כדי שיכלו המעינות להתגלה, וע"כ צריכין נס שני שחומר האבניי לא ימנע ויחצוץ בפני המקור מוצא מים שנתחדש, ונס אחד בלי נס השני שעמו לא סגיא:

ובזה יש לומר דהיינו הך שכתוב בפרשת בשלח הנני עומד לפניך על הצור בחורב והכית בצור וכו', שבזה שהש"י עמד על הצור נשפע בהצור שיהפך למקור מוצא מים, ומזה

שהכה בצור נתפעל הצור שלא ימנע בפני זרם המים, ולפי הנחה זו יובן ענין דיבור אל הסלע והכאה, שבדיבור נשפע בהסלע רוחנית המים שיהי' למקור מוצא מים, ובהכאה נתפעל שחומרו לא יחצוץ בפני המקור ולא יכסה עליו כנ"ל, שהדיבור היא יותר דק ושכלי ומתיחס יותר לרוחניות שהרי הבהמה אין לה כח הדיבור ע"כ מעורר ומשפיע ברוחניות, והכאה שהיא מעשה גופני פועלת יותר בחומר הסלע שלא יחצוץ כנ"ל:

והנה כשמתה מרים נסתלק הבאר, והיינו ששפע הרוחניות שהי' בהצור נתעלה בהעלותה, אבל הענין השני שהי' בו שטבע האבן לא יחצוץ כנ"ל בזה אין סברא לומר שנשתנה במיתתה, ועוד שזה הי' ע"י מעשה משה שהכה בצור, ולפי זה מובן שלאותו סלע הוא הצור שהי' עמם מחורב מתגלגל עמם במסעות שנסתלק ממנו המקור מוצא מים במיתת מרים, לא הי' נצרך עוד כדי לחדשו שיתן מימיו אלא דיבור בלבד אבל לא הכאה, שענין הכאה כדי שחומר האבן לא יעכב בפני המים לא הי' נצרך לו עוד, שמעלה זו לא נאבד ממנו:

היוצא לנו מזה שאם להוציא מים מסלע הקדום אין צורך אלא לדיבור בלבד, אבל להוציא מים מסלע אחר צריך גם להכאה:

אך לפי מה שכתבנו למעלה שבאם ישראל זכאים וחזקים באמונתם כי הכל אפס ואין וכל הטבע איננה דבר נפרד אלא נמצאה מאמיתת המצאו וקיומה ברצונו ית"ש, וממילא אין הטבע יכולה לפעול כי אם רצונו יתברך והאש איננו שורף כנ"ל כל שהוא שלא לנחת רוח ית"ש, אז אין צורך לכפול הנס אלא שיהפך למקור מוצא מים היינו שישפע בו רוחניות מקור מוצא מים ואז ממילא טבע האבן איננו מעכב בפני זרם המים, וא"כ אם היו ישראל אז שהיו צדיקים עדה שלימה זוכין ג"כ לאמונה גדולה כנ"ל וכעין שיהי' לימות המשיח, לא הי' צורך להכאה כלל אף לסלע אחר:

ולפי האמור נבוא לביאור הפרשה, שהש"י אמר לו קח את המטה כי הבחירה לעולם חפשית, ואם ישראל לא יתחזקו באמונה וגם יבקשו להוציא להם מים מסלע אחר אז יהי' צורך גם להכאה, ודברתם אל הסלע בהא הידיעה שהוא סלע שהי' בו באר של מרים ולזה אינו צריך אלא דיבור לבד, וזהו ונתן מימיו כי המים שיבואו בו ע"י הדיבור לא יעכב טבע האבן בפני זרם מים, והנה מרע"ה ידע את כל אלה מתי שיצטרך להכאה ומתי יספיק דיבור לבד ולא טעה בזה ח"ו, אך כשישראל התחילו לומר יודע משה חק הסלע אם הוא מבקש יוציא לנו מים מזו כבמדרש, ולסלע אחר כאשר אינם חזקים באמונה כנ"ל צריך להכאה כנ"ל, וזה שהיצר למרע"ה מאד שישראל לא יהיו חזקים באמונה אחר כל האותות ומופתים כל ארבעים שנה והקפיד כנגדם ואמר שמעו נא

המורים, והסכים להכות את הסלע שבקשו הם, אבל שוב נזדמן לפניו סלע הקדום, ומחמת הקפדתו עליהם בא לכלל טעות שלא הכיר את הסלע אם זה הוא וחשב שהוא סלע אחר והכהו, כמ"ש רש"י ז"ל, והמעיין יראה שכל הדקדוקים מתישבים:

והנה בתקה"ז דאי לאו מחא משה להסלע היו משיגים את התורה בלי יגיעה, ובפשיטות אינו מובן, אך להנ"ל יש לומר דהנה היגיעה בתורה היא להתיש את החומר למען תתגלה בינת הלב כמ"ש החובת הלבבות בפסוק מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה, שכמו מים עמוקים שנמצאים במקום שהם אך הם טמונים בבטן הארץ, ואין חסר רק להסיר את האדמה שעל גביהם ואז המים ממילא יתראו, כן נמצא עצה בלב איש ואין צריך אלא לגול את האבן הוא החומר להתישו שלא יעלם את העצה שבלב, ואם היו ישראל אז מתחזקים באמונה כנ"ל ולא הי' החומר מפסיק כמו לעתיד, ושוב לא צריך להכות את הסלע, והי' נשאר כן לדורות כי הי' גמר התיקון ולא היו צריכין עוד ליגיעה, ולפי"ז יהי' הפי' שלא הי' צריך להכות, כי משה לא הי' לו טעות בזה אלא בחילוף האבנים, ואם גם בסלע אחר לא הי' צריך להכות שוב לא הי' מציאות הכאה כלל:

על גבול ארץ אדום לאמור יאסף אהרן אל עמיו וגו', ברש"י מגיד שמפני שנתחברו כאן להתקרב לעשו הרשע נפרצו מעשיהם וחסרו הצדיק הזה, ויש להבין מה היתה כוונתו של משה בזה וח"ו לומר עליו שנתקרב לעשו הרשע, ונראה דהנה כבר דקדקנו מה חטא הי' בזה הלוא אח"כ שלח נמי אל סיחון, ובדברים רבה ממדבר קדמות ממך למדתי עיי"ש, ואמרנו שהחטא הי' מה שהזכירו כאן לשון אחוה, ונראה לומר עוד דהנה ביעקב אע"ה כתיב וירא וייצר לו, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפ"י דברי המדרש שם ששלח לו שלוחים אם יחזור בתשובה, והיינו דשלח לו מלאכים ממש והם ניצוצי קדושה שנבראו ממצות יעקב אע"ה שבכל מצוה שאדם עושה נברא ממנו מלאך ואותם שלח אל לבו של עשו להפוך את לבבו לטוב, אך עשו בזדון לבו השיג עוד גיאות מזה, וזה שהיצר ליעקב היינו שידוע שיעקב אין לו מצרים כמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל ויצחק עשו, ואין להחיצונים שום יניקה ממנו, ועתה הי' לעשו יניקה ממנו להרשיע עוד יותר עכת"ד, ויש להוסיף ביאור עפ"י דברי הזוה"ק שיש עננים חשוכים שכל אור שמאיר בהם נטבע בתוך החושך והם שבע פרות הרעות שראה פרעה בחלום שלא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחילה, וכבר אמרנו שזהו קליפת גיאות שלזה אין תרופה להוסיף בו אור הקדושה כי ישיג מזה עוד גיאות ביותר, וזה עצמו הי' ענין עשו שחלקי הקדושה נהפכו לו לרועץ שהשיג גיאות עוד יותר, ומ"מ אי אפשר לומר שחלקי הקדושה ההם היו לבטלה ח"ו, ובמדרש מעולם לא יצא מפה יעקב דיבור לבטלה מה

גם מלאכים קדושים שנבראו ממצותיו, ונראה שמ"מ נעשה מהם פתח להבא שאח"כ כראותו וירץ עשו לקראתו וישקהו ויבכו, ובזה משך יעקב ממנו כל נשמות הקדושות שהיו טבועים בעמקי הקליפה של עשו כמבואר בספרים:

והנה ידוע שיעקב מלבר ומשה מלגו, ע"כ תפס משה אומנתו של יעקב אע"ה ושלח אל מלך אדום מלאכים כעין ששלח יעקב לעשו והוא לעוררהו בתשובה שיעשה נכנע להקדושה, אך יעקב שלח בלשון עבדך כה אמר עבדך יעקב שחשב לקרבהו בהכנעתו אליו, אך עשו הרשע השיג גיאות מזה בראותו שיעקב מכניע אליו, ורבותינו ז"ל במדרשים באמת תפסו עליו בזה שהי' צדיק מט לפני הרשע, ע"כ מרע"ה לא שלח בלשון הכנעה רק בלשון אחוה, בחשבו שעכ"פ לא ישיג גיאות מזה שהרי איננו נכנע לפניו, ושוב יש מקום שיתעורר בתשובה, אבל זדונו ורוע לבבו לא נתנוהו להכנע, ואדרבה כי גם שליחות זו עורר בו גיאות באמרו אני אצא עליכם במה שהורשני אבי ועל חרבך תחי', והנה לא אמר לקראתכם או אליהם בא' אלא בעין והיינו שחשב שהוא על גביהם, וכמקרה שקרה ליעקב עם עשו קרה גם למשה עם מלך אדום שעדיין היו עננין חשוכין כנ"ל:

והנה לעומת עננין חשוכין שבטומאה הם ענני כבוד בקדושה, שעננין חשוכין מסתירין את האור כי טוב, וענני כבוד הם אמצעים לקבל על ידם את אור אלקי, ונקראים ערפלי טוהר, והם כמו זכוכית צבוע במראה דיהה שבאמצעותם יכולים לקבל אור השמש בצהרים הלוהט מאוד, והנה ענני כבוד בזכות אהרן, וכן כתיב אשר עין בעין נראה אתה ה' ועננך עומד עליהם ונראה אותיות אהרן, וע"כ בשביל שהתגברו העננין חשוכים נסתלק אהרן שבזכותו היו העננין כבוד, ומ"מ כמו ששליחת יעקב לא הי' לבטלה אלא שע"י כן משך ממנו את נשמות קדושות שהיו נטבעים בעמקי הקליפה של עשו, היינו שע"י הקדושה שהכניס בו מצא מין את מינו וניער ונתפרד מן הקליפה ולא הי' עוד מבלע בליעי אלא מפקד פקיד ומוכן לצאת, ואח"כ כשהביט בו יעקב כמ"ש כראות פני אלקים נמשכו הנשמות אחר יעקב כי נדבקו ביעקב וכמ"ש האר"י ז"ל בענין נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, ובזה יתישב לי איך אמר כי על כן ראיתי פניך הלוא אסור להסתכל בפני אדם רשע, ולהנ"ל מובן שלא הביט אל חלקי הרע שבו אלא להנשמות האלו כדי להוציאן, בודאי כן הי' בשליחת משרע"ה שע"י לשון אחוה התעוררו כל חלקי טוב שהיו עדיין צפונים באדום ונדבקו בקדושה, ונשאר ריק מכל, ולעתיד לא יהי' שריד לבית עשו, אכי"ר ב"ב:

וישמע הכנעני מלך ערד וגו' ברש"י שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד כדאיתא בר"ה ועמלק מעולם רצועה מרדות לישראל וכו', ושם תנא הוא סיחון הוא ערד, ועיין בתוס' שם, כי בפשיטות קשה מה ענין סיחון לענני כבוד, אלא עמלק הי' ושליטתו בראשונה הי' בפליטי הענן, קסבור עתה בהסתלק ענני כבוד שניתן לו רשות לשלוט בכולם, אלא שהתחפש בדמות סיחון:

ויש לומר עוד בפשיטות כי בש"ס נדה (ס"א.) סיחון ועוג אחי הוו, והנה בתקה"ז תיקון ס"ט (ק"ח:) דעוג הוא בטומאה לקבל עמודא דאמצעיתא דקדושה, וידוע דמרע"ה הוא בעמודא דאמצעיתא, ובכן יש לומר דסיחון ועוג שני אחים הם בטומאה לעומת משה ואהרן שני אחים בקדושה, וסיחון הוא כנגד אהרן, וע"כ כל זמן שהי' אהרן קיים הי' פחדתו עליו, וכאשר נח נפשי' דאהרן ונסתלקו ענני כבוד קסבור שאין עוד לעומתו בקדושה, וזה שנתנה רשות להלחם בישראל, אבל כולם חזרו בזכות משה ונפל הוא ועמו ביד משה:

ולפי האמור דעוג בטומאה הוא לעומת משה בקדושה יובנו דברי הש"ס נדה הנ"ל מ"ש מעוג דקמסתפי ומ"ש מסיחון דלא קמסתפי וכו' אמר שמא תעמוד לו זכות של אברהם אבינו שנאמר ויבוא הפליט ויגד לאברם העברי ואמר ר' יוחנן שפלט מדור המבול, ועדיין אינו מובן, בשלמא נגד שאר אומות שאינם זרע אברהם הי' שייך לומר שיעמוד לו זכות אברהם אבל נגד זרע אברהם איך שייך שתעמוד לו זכות אברהם, ולהנ"ל יש לומר דבודאי אין כח לרשע בטומאתו לעמוד נגד כח שלעומתו בקדושה, אבל הרשע זה שחשב עליו משה שנתוסף לו כח מחמת זכות אברהם ונתחזק כח טומאתו, שוב כחו גדול יותר, ולזה הוצרך להבטחה אל תירא אותו:

פרק ג

שנת תרע"ד

בדבר מה שהמתין עם פרשת פרה עד אחר מחלוקותו של קרח וקודם התחלת הפרשיות של שנת הארבעים, והלא עוד בשני בניסן נשרפה הפרה, ופרשת פרה אדומה עוד במרה נאמרה ולמה נתאחרה בתורה עד כה, וכבר אמרנו בזה, אך אין בהמ"ד בלי חידוש, ובזה יתישבו נמי דברי הקול שמחה שפירש את מאמר המדרש על כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפרשת אמור אל הכהנים אמר לו משה רבש"ע אם נטמא זה במה תהא טהרתו לא השיבו כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה וכו' לא השבתיך זו טהרתו ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, ופירש הוא זצללה"ה שהא דאומר לו טומאתו וטהרתו, היינו שאמר לו צורת הדבר והבדלו וממילא הי' מבין

מהו טומאתו ומהו טהרתו, אך פרה אדומה שהיא חקה ולא הי' יודע טעמה לא הי' מבין שזה יהי' טהרה על טומאת מת עכת"ד, והקשינו הרי הפרשה עוד במרה נאמרה ונאמר לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה א"כ למה לא הי' מבין שזה טהרה לטומאת מת, ועוד הרי בשני נשרפה הפרה והזה על הלוים מחמת טמאי מתים שבהם כדפירש"י שם, ולפי סדר הפרשיות פרשת אמור לאחר מכאן נאמרה:

ונראה לפרש דהנה מעלת משה מפורש בכתוב והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, והיא מעלה גבוהה מהכל ומה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסולייתה, אך יש שבטבעו הוא ענו שפל וסבלן, ויש שבטבע יש לו לב אמיץ לא ישוב מפני כל ומ"מ הוא בטל ממהותו לרצון הש"י, ומפאת זה נעשה ענו שפל וסבלן ומובן שלזה שבח יותר מהראשון, וזה הי' מדת משה שלא הי' ענו שפל וסבלן בטבע כמו שנראה שביציאה ראשונה הרג את המצרי וביום השני הוכיח לרשע למה תכה רעך, הרי שהי' לו נפש גבוה שלא הי' יכול לסבול עושק וחמס, ומ"מ מחמת עוצם ביטולו להש"י נעשה ענו כנ"ל, אך זה הי' בעודו בימי עלומים ומגודל בחצר המלך, ויש מקום לבע"ד לומר שמה שהתורה העידה עליו שהאיש משה ענו מאד הוא מחמת שאז הי' בעת זקנתו ועברו עליו רעות רבות וצרות והיותו נודד מתנכר ומתחבא מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר עד היותו זקן וע"כ נכפף קומתו ונעשה שפל רוח וההרגל נעשה טבע שני, ולא היתה מעלתו נכרת בפועל, אך במעשה קרח נראה אשר לא דיבר עמם בראשונה ברוח ענוה ושפלות אלא תיכף חרץ משפטם בוקר ויודע וגו' והתרה בהם שמי שיבחר ה' יצא חי וכולם יאבדו, וכן אח"כ בדתן ואבירם ויחר למשה מאד ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם וגו' עד בזאת תדעון כי ה' שלחני וגו' ואם בריאה יברא ה' וגו', ולא דיבר כמנהגו בענוה ולהראות להם הבחנה כמו שעשה אח"כ בהמטות, מה גם כי קרח הי' גדול שבשבט לוי וחמשים ומאתים איש מקריבי הקטורת לאו קטלי קניא באגמא הוו שהרי היו קריאי מועד אנשי שם אליצור בן שדיאור וחבריו והי' לו לחוס על אבידן של אלו, בזה נראה בעליל שאין הענוה והשפלות טבע לו אלא הכל הוא מחמת ביטולו להש"י, וכאשר הבין שיותר נכון לכבוד הש"י ולקיום תורתו לחרוץ להם משפט חרוץ כזה לא הי' שפל בעיניו כלל, ובמדרש אח נפשע מקרית עוז ומדינים כבריח ארמון ולא הי' יודע שבעלי דיניו קשים כבריח ארמון זה משה ואהרן מה הבריח אינו זז כך משה וכו', הרי שמשה לא הי' רך לבב מחמת טבעו אלא כל מדותיו היו רק מחמת ביטולו להש"י ואם כה הי' רצון הש"י הי' כה, ואם כה כה, וא"כ הרי הי' נעלה מכל המדות ומכל ההפכים, וזה יצא לפועל במחלוקתו של קרח:

והנה מה שכהן מוזהר על טומאת מת דקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מדברי הש"ס נזיר שהוא מפאת שמת מטמא באוהל וע"כ דעת בעל ס' יראים שמת נכרי לר"ש דאינו מטמא באוהל אין כהן מוזהר עליו, והיינו כי ידוע שרה"י עולה עד לרקיע ורה"ר אינה תופסת אלא עד עשרה, וידוע שרה"י הוא בקדושה ורה"ר הוא בחיצוניות, ומ"מ טומאה בוקעת ועולה עד לרקיע ומזה הוא טומאת אוהל כאשר יש דבר החוצץ ע"ג מתפשטת לצדדין, וע"כ הטעם מפני שהיא לעומת נשמה הקדושה שיצאה ממנו כטעם הזוה"ק, וזלע"ז עשה אלקים, וכמו שהי' מקודם בו נשמה קדושה לעומתו נאחז בהגוף דבר חיצוני דוגמת נשמה קדושה, וע"כ כמו שבקדושה עולה עד לרקיע כן בהטומאה שהיא בדוגמתה בוקעת ועולה עד לרקיע, ובאשר הטומאה היא כ"כ גבוהה ע"כ מזקת לקדושת כהונה, עכת"ד:

והדברים מבוארים שכהן שורשו בחסד והוא ראשית ימי הבנין, וידוע שנשמה היא מבינה וכמ"ש ונשמת ש' תבינם, ומובן שהטומאה שהיא לעומתה היה גבוה מחסד ע"כ מזקת לקדושת כהונה, אך הטהרה היא ע"י אפר פרה שבמדרש שיש בה משבעה שבעה שבע פרות שבע שריפות והיינו שבמעשה פרה יש שבעה פעמים שבעה שהוא מ"ט פנים ושורה עלי' שער הנון מנ' שערי בינה שנברא בעולם, והיא מברחת את כחות הטומאה שהם לעומת הנשמה כנ"ל, כי כשאין להטומאה כח גבוה מהטהרה נדחתה הטומאה מפני הטהרה כמ"ש מפני שרי גברתי אנכי בורחת:

ולפי האמור יובן מה שנתגלה למשה טעם פרה ולאחרים חוקה, כי מדתו של משה שאמרנו לעיל שהיא למעלה מכל הפכים שבמדות כנ"ל באריכות מחמת עוצם ביטולו להש"י והוא בעודו בגוף נמי הי' כמו נשמה וע"כ יש לו שייכות לפרשת פרה אדומה, מה שאין כן לזולתו בעוד הנשמה מלובשת בגוף עד לעתיד שיתגלה טעם פרה גם לזולתו כבש"ס פסחים:

ולפי"ז יש לומר דהא דנתגלה למשה טעם פרה היינו אחר מחלקותו של קרח ויצא לפועל מעלת משה שהוא נעלה מכל מדה כנ"ל:

והנה יש לדקדק בכתוב שמתחילה אמר זאת חקת התורה וגו' הנוגע במת וגו' הוא יתחטא בו וגו' ולא יתחטא את משכן ה' טמא ונכרתה וגו', ואח"כ מתחיל בתחילה זאת התורה אדם כי ימות באוהל וגו', ואינו מובן למה חזר ואמר זאת התורה הלוא כבר אמר בתחילת הפרשה זאת חקת התורה, ונראה מזה כמו שהיו שתי פרשיות מחוברות והיינו שבראשונה לא נאמר טומאת אוהל, וכשבא לבאר טומאת אוהל כאלו היא פרשה מחודשת ומתחיל כבתחילה זאת התורה, והנה הא דנתגלה למשה טעם פרה וכן עתידה

להתגלות לזולתו בודאי נכתב הכל בפרשה שלפנינו אלא שלרגלי עורון עינינו אין אנו רואין ואין אנו מבינים, אלא משרע"ה הוא הבין בתיבות האלו כל סוד טעם פרה, וכן לעתיד כולם ימצאו אנה נתגלה זה בתורה וכמ"ש והולכתי עורים בדרך לא ידעו, וכענין שאיתא בזוה"ק שלעתיד כולם יראו ויבינו הקץ במה שנכתב בתורה כי ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, והנה אמרנו למעלה שעיקר ענין טומאת מת מובן ממה שמטמא באוהל, ע"כ בודאי כשנרמז למשה טעם פרה לטומאה כזו שמטמאה באוהל בודאי בא הרמז בפרשה המחודשת בטומאת אוהל שהיא כפרשה בפ"ע:

ולפי הנחה זו אומר אני באימה דאפשר דהא דפרשת פרה במרה נאמרה היינו רק חצי פרשה הראשונה טרם שמדבר מטומאת אוהל, ולא ידעו רק מטומאת מגע, וכן הא דבשני נשרפה הפרה והזה על הלוים לטהרם מטומאת מת הוא משום שהרגו בחרב את עובדי העגל והכל הי' טומאת מגע ע"י חיבור החרב, ופרשה שני' שכתוב בה טומאת אוהל ובה נרמז טעם פרה למשרע"ה, זה נאמר אחר מחלוקתו של קרח וכנ"ל שאז נתגלה למשה טעם פרה:

ומעתה מיושבים דברי הקול שמחה דבעת אמירת פרשת אמור ששם כתיב ועל כל נפשות מת לא יבוא שהוא טומאת אוהל שכל אזהרת כהנים משום הכי הוא כנ"ל עדיין לא ידע מטעם פרה אדומה ולא נאמר לו שהיא טהרה גם על טומאת אוהל ע"כ לא הי' יכול לידע שפרה אדומה היא טהרה לטומאת כהן ואולי חשב שענין טומאת אוהל רק לכהנים נאמרה ואולי לישראל אינו מטמא באוהל כלל כי לפי חשיבתו כך טומאתו כבמשנה דסוף ידים ועדיין לא נאמר לו לא צורת הדבר ולא הבדלו. ועוד שהרי עדיין לא נאמר שבעה פעמים שבעה וכנ"ל, אלא כשהגיע לפרשה שנאמר ולקחו לטמא שהיא הפרשה השני' שמדברת מטומאת אוהל השיב לו הש"י זו טהרתו היינו שהתבונן בפרשה זו טעם פרה וכנ"ל:

ולפי האמור יובן שהפרשיות כסדרן נאמרו מפני שהי' צריך לחבר שתי פרשיות אלו לעשותן אחת הוצרך להמתין עד אחר מחלוקתו של קרח:

ולפי האמור יובן נמי הסמיכות לפרשה שלאחריו הוא חטא מי מריבה, דהנה בספר צרור המור שהחטא במשרע"ה למה הי' לו לספק הי' לו לגזור אומר ויקום לו כמו שעשה בדתן ואבירם אם בריאה יברא ה', ולפי דרכנו יש לפרש בטוב טעם דהנה בזוה"ק שמדריגת א"י היא למטה ממדרגת משה, אך יש לומר כי מאחר שהוא גבוה ומאד נעלה מכל הפכים לא שייך בו לאמור שהיא מדריגה למטה ממנו, כי הי' סובב וכולל הכל, וע"כ לפי מדריגתו שיצאה לפועל במחלוקתו של קרח ואח"כ נאמר לו פרשת פרה ונתגלה

לו טעמה וכנ"ל מחמת עוצם ביטולו להש"י והי' כולל הכל, שוב הי' א"י נמי ראוי לו, אך באשר חפץ ה' שלא יכנס כבמדרש כדי שיביא עמו דור המדבר לעוה"ב ניטלה ממנו זאת המדריגה להיות עם כל ענותנותו הגדולה אמיץ לב לגזור אומר, ושוב באמת לא היתה ארץ ישראל ראוי' לו ודו"ק:

בענין חטא מי מריבה הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היות הדין תשמישי קדושה אחר זמן מצותן נגנזין מפני שנשאר בהם רושם קדושה אבל תשמישי מצוה לאחר זמן מצותן נזרקין מפני שלא נשאר בהם רושם כלום, ומשרע"ה חשב את הסלע לתשמישי מצוה שלא נשאר בו רושם וצריכין להכותו כבתחילה, ובאמת הי' תשמישי קדושה ודי בדיבור ודפח"ח, אך עדיין צריכין למודעי מאין יצא הדמיון למשרע"ה לחשבו לתשמישי מצוה, שנראה שהי' בעיניו ברור כ"כ עד שלא הוצרך לשאלה דאלמלי הי' לו קצת ספק בדבר הי' לו לשאול, כי הוא ע"ה יכול הי' לשאול בכל עת שירצה בלי שום הכנה וכמ"ש עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, ומוכרח לומר שלא הי' לו בדבר שום ספק, ומאין יצא לו ע"ה דמיון כזה, ובאמת בטענה זו נדחו כמה תירוצים מגדולי המפרשים, כי לכל הפירושים יקשה איך יתכן שלא נשאר לו שום ספק, ולמה הי' לו להכניס עצמו בספק זה ולא שאל, ונראה דהנה המפרשים הקשו למה נצטוה בלקיחת המטה כלל אחר שהכוונה היתה שידבר ולא להכות, ומה לו להמטה בענין דיבור:

ונראה דהנה יש לדקדק עוד איזה דקדוקים, דהנה כתיב קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך, ומשמע שבראשונה יקח את המטה ואח"כ יקהלו את העדה, ובודאי ששים רבוא אנשים אינם נאספים ברגע אלא בהמשך זמן, וא"כ ע"כ לומר שמרע"ה הי' עומד והמטה בידו ממתין עד שיקהלו כולם, ולמה הי' זה, כי הי' די ליקח את המטה אחר אסיפתם, ואיפכא מבעי לי' למימר הקהל את העדה אתה ואהרן אחיך וקח את המטה, עוד יש שינוי מהצור הראשון שבפרשת בשלח ששם כתיב עבור לפני העם וקח אתך מזקני ישראל דמשמע חלק מזקני ישראל וכאן הקהל את העדה ויקהילו משה ואהרן את הקהל דמשמע כל ישראל, עוד יש לדקדק הלוא כתיב בפרשת חצוצרות ותקעו בהן ונועדו אליך כל העדה ובמדרש דרכו של מלך להיות תוקעין לפניו, וא"כ למה כתיב ויקהילו משה ואהרן הלוא החצוצרות היו מקהילין, ובשלמא במשה יש לומר דמאחר שהתקיעה היתה לפניו כמלך מתיחסת התקיעה למשה הואיל ונעשית בשליחותו אבל למה מתיחסת גם לאהרן:

ונראה דהנה כתיב ויסעו כל העדה ופירש"י עדה השלמה שכבר מתו מתי מדבר ואלו פרשו לחיים, ולקמן בהר ההר כתיב נמי כל העדה פירש"י כולם שלמים ועומדים לכנס

לארץ וכו', והרמב"ן הקשה דלמה נאמר בכפלים, ע"כ פירש שבראשונה מפני התלונה נאמר, ויש לומר שדבר גדול השמיענו רש"י ופתח לנו פתח להבין ענין הפרשה, היינו שנשתנה הדור שכבר מתו מתי מדבר ומתחיל מענין דור באי הארץ שהי' בהם ענין אחר מענין דור המדבר, שדור המדבר נקרא דור דעה בחי' מוח ושכל כמו שהגדנו כמה פעמים, ודור באי ארץ היו בחי' לב ותשוקה לאביהן שבשמים, וידוע שאין דעתן של בני אדם שוות, ע"כ בדור המדבר לא הי' כ"כ חיבור ביניהם ויסעו במחלוקת ויחנו במחלוקת זולת בקבלת התורה שהיו בטלים ממהותם לגמרי, אבל זולת אז הי' כל אחד מסכת בפ"ע ולא מפאת חסרון שבהם אלא מצד מעלתם, ובודאי אם היו במעלה העליונה כמו במתן תורה והיו בטלים לגמרי ממהותם לא היו בהם חלוקי דעות, אבל מאחר שנפלו ממעלה זו שוב הי' החילוק מצד המעלה שבהם, אך דור באי הארץ היו צריכין להתאחד ביותר שזהו מענין כנסת ישראל להיות להם לב אחד לאביהן שבשמים, ולא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, וע"כ אינו דומה נתינת המים באחרונה לראשונה, שאז היו במעלת השכל שאין דעתן שוות ע"כ נתבקשו זקני העדה שהם סנהדרין עיני העדה שהם המוח והשכל של העדה, ולעיניהם נעשה הנס היינו שהם עוררו את הנס במה שהיו מצפין ומביטים אליו, אבל באחרונה שנשתנה הדור ואין עתה מעלתן מעלת השכל ע"כ שוב נתבקש שיהי' במעמד כל העדה ומפאת שכל העדה היו עומדים ומצפים להנס ונתנין דעתם במחשבה אחת ובלב אחד, בזה עוררו את הנס, ומקרא מסייעני שנאמר לקמן הוא הבאר אשר אמר ה' למשה אסוף את העם ואתנה להם מים, הרי שתלוי נתינת המים באסיפתם משא"כ בראשונה:

ויש לומר עוד לפי דרכנו זה שהטעם שנצרך בראשונה למעשה הכאה ולא הי' די בדיבור כי לכאורה לגבי ענין הסלע אחת הוא הכאה או דיבור, אך יש לומר עפ"י דברי זוה"ק שמעשה פועל יותר בעולמות העליונים ובדבר שאין בו מעשה נצרך עכ"פ דיבור, ע"כ בראשונה שהי' נצרך המים לאנשי מעלת השכל היו צריכין המים נמי להמשיך ממקום גבוה ביותר, ע"כ נצרך להכאה דווקא, ובזה יש ליתן טעם מה שבאחרונה הי' די בדיבור אף מבלעדי הטעם של כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מפני שהי' תשמישי קדושה אלא בלא"ה נמי באשר הדור לא הי' כ"כ במעלה, הי' די למשוך להם המים ממקום שאינו כ"כ גבוה ושם פועל נמי הדיבור:

והנה ברש"י ויקהילו משה ואהרן זה אחד מן המקומות שהחזיק מועט את המרובה, ובמדרש מלמד שכל אחד ואחד ראה את עצמו עומד על פני הסלע, וע"כ כולם היו כאיש אחד, כמו שנתבקש לדור באי הארץ, ונראה שלאסיפה כזו לא הי' די בחצוצרות עפ"י

מה שכבר אמרנו במק"א שענין חצוצרות הוא הגבהת הנפש בדרכי ה' וכבר אמרנו שזהו מענין המוח והשכל ואדרבה הרי זה גורם שאין דעתן של בנ"א שוות, וע"כ אין החצוצרות עושים קיבוץ הדעות אלא קיבוץ הגופים לבד, וכאן נתבקש התאחדות ישראל גם בפנימיותם, ע"כ לא נאמרו כאן חצוצרות כלל, אלא הי' זה פעולת משה ואהרן בכח פנימי שבהם, משה שקול ככל ישראל, וכן אהרן הי' לבן של ישראל כמו שהגדנו במק"א, ע"כ הי' בכחם להשפיע בהם כח אחדות:

ויש עוד לומר דבודאי התאחדות כזו שיהיו נעשים כאיש אחד ממש שיהי' המיעוט מחזיק את המרובה ושיהי' כל אחד רואה את עצמו עומד ע"פ הסלע, שהוא ענין למעלה מן הטבע, לא הי' המעשה זה אפשר ע"י החצוצרות שהם כלים טבעיים, וע"כ אפי' משה ואהרן שהיו פועלים זה בכח פנימיותם לא הי' זה באמצעות החצוצרות, והי' נתבקש לזה ג"כ ענין בלתי טבעי, ע"כ נאמר קח את המטה שהוא המטה שנברא בע"ש בין השמשות שביאר מהר"ל שהנברא בע"ש בין השמשות הוא ממוצע בין הטבע לבלתי טבע ע"כ באמצעות המטה שהי' בידם פעלו התאחדות זה, וע"כ שפיר אמר הכתוב קח את המטה והקהל וגו' שקיחת המטה מוקדמת וסיבה להקהלה, ובאמת מאחר שהקהילה היתה ע"י כח בלתי טבעי שוב לא הי' צריך לזה המשך זמן וכמו ביציאת מצרים שלשעה קלה נתקבצו כולם לרעמסס, ומיושבות כל הקושיות בעזה"י:

והנה כל האמור הוא לפי האמת שמשה לא נכנס אתם לארץ שהוא הי' בחי' המוח והשכל של ישראל אלא יהושע שפני משה כפני החמה ופני יהושע כפני לבנה שדור ההוא הי' בחי' לב מקבל כמו שהלבנה מקבלת מהשמש, אך באם הי' משה נכנס עמם והי' מאיר בהם בחי' המוח והשכל לא הי' שינוי בדור באי הארץ מדור המדבר ולא הי' נצרך לנתינת המים כח התאספות ישראל ולא היו צריכין לזה להמטה, וע"כ משרע"ה שהי' סבור עדיין שיכנס לארץ, תדע אפי' אח"כ כשנגזרה גזירה שפך תפילות כמנין ואתחנן שיכנס לארץ [ומ"ש בזוה"ק שלח שידע שלא יכנס לארץ צריכין לומר שבאשר הוא שם חשב שלא יכנס, אבל חשב שישתנה הדבר בתפילתו] א"כ לפי מה שחשב שיכנס לארץ, מטה זה למה הוא בא, ע"כ חשב שהוא להכאה כמו בפעם הראשונה, וע"כ שהוא תשמישי מצוה, ובא לעורר למעלה למעלה ע"י מעשה כנ"ל, ועי"ז הי' לבו ברור עליו שהכוונה להכאה ולא הי' צריך כלל לישאל:

והנה כתיב ישמח משה במתנת חלקו, ובהאר"י ז"ל שהכתרים שנטלו מישראל ומשה זכה בהם ונטלן בשבת מחזירן לישראל, והיינו שבשבת זוכין ישראל לנשמה יתירה ובכחה זוכין לבחי' מוח ושכל מעין דור דעה, וכ"כ כתיב בשבת לדעת כי אני ה'

מקדישכם שזוכין לבחי' דעת, ואז ניטלו מהם הכתרים מחמת שנתפגמו בחטא העגל, ושבת מסלק את החטא ע"כ זוכין בצד מה להכתרים, ויש לומר שזהו שבת דיממא וע"כ אז אומרים ישמח משה כנ"ל, אבל שבת דליליא עדיין לא באו לבחי' זו אלא לבחי' דור באי הארץ, וזהו שאנו אומרים אז בכגוונא דשבת הוא רזא דאחד, והוא פעולת המטה שנברא בע"ש בין השמשות שאז הוא זמן שכל אחד מתעורר לצאת מעולם הטבע, וזהו שאמרו ז"ל בש"ס ב"ק שאז רץ ברשות ופטור אם הזיק במריצתו כי כל המתנהגים בטבע מתנהגים בהמשך זמן אך אז שהוא זמן התעוררת לצאת מן הטבע הוא קצת למעלה מן הזמן, וכמו שאמרנו למעלה שקהילת ישראל ע"י המטה נעשה בלתי המשך זמן, ולעומת שאדם מתעורר בהכנסת שבת זוכין אח"כ בשבת דליליא להתאחד בכלל ישראל ברזא דאחד, ומשם זוכין לשבת דיממא בחי' דעת כנ"ל:

פרק ד

שנת תרע"ה

בענין מי מריבה יש להבין מדוע נזדמן למשה דבר שישגג בו הלוא כתיב רגלי חסידיו ישמור, ועוד מדוע באמת לא דיבר כמו שנצטוה, ועכ"פ הי' לו לדבר ואם לא יתן ע"י דיבור אז יעשה מעשה הכאה ולמה מיהר להכות טרם הבחין לדבר, ועוד יש להבין ג' לשונות שנאמר בחטא זה לא האמנתם בי, כאשר מריתם פי, אשר מעלתם בי, ונראה דהנה כבר דקדקנו במ"ש קח את המטה והקהל את העדה דלכאורה איפכא מבעי לי', דלא יתכן להיות עומד והמטה בידו וממתין עד שיקהלו העדה, וגם קושית המפרשים אחר שהכוונה היתה שידבר אל הסלע ולא שיכה, למה לו לקחת את המטה כל עיקר, ואף שכבר דברנו בו, מ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש, והנה כתיב ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים, ולכאורה נראה כפל לשון, אך יתבאר עפי"מ שהגדנו בשנים הקודמות, ששני מיני נסים היו שם, נס אחד שנתהוה בהאבן מקור מוצא מים כמעין הנובע בשפע ובריבוי גדול להספיק לכל הקהל ובעירם, נס השני שטבע האבן הוא קשה וחוצץ בפני מקור נובע מים, וכאן נעשה האבן רך וספוגיי עד שלא הי' חוצץ בפני המקור והיו המים נוזלים מן הסלע בכל צד ולא שהי' חור או ביקוע בהסלע כי לא הי' מספיק לריבוי מים שנצרך, וזה שכתוב בפעם הראשון הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב והכית בצור וגו' הנה הי' שם שני ענינים א' ששמו הגדול יתברך עמד על הצור, והב' שמשרע"ה הכה בצור, והיינו שבמה ששמו הגדול המהוה כל נמצא עמד שם נתהוה בהאבן מקור מוצא מים, וכמו שהש"י נקרא מקור מים חיים כן נתהוה מעמידתו ית"ש שמה מקור מים חיים ובמה דכתיב והכית בצור נעשה האבן רך וספוגיי שלא יהי' חוצץ

בפני המקור, וברש"י שם על הצור לא נאמר אלא בצור מכאן שהמטה הי' של מין דבר חזק ושמו סנפירין והצור נבקע מפניו, ואין הפירוש שנעשה בו ביקוע אחד לבד כי לא הספיק כנ"ל, אלא מגיד שפעולת הכאה פעלה בתוך תוכו של הצור עד שנסתלק קשיות האבן ממנו וכאלו נבקע מכל צד ונעשה ספוגיי וזה פירוש הכתוב ההופכי הצור אגם מים היינו כמו אגם מים שהאדמה היא רכה ואינה חוצצת בפני לחלוח מים המבצבץ מתחתי' עד שנעשה אגם מים וישגה אחו כי אגם הוא שם למרעה שהוא מחמת רכות האדמה, כן נשתנה טבע האבן מקשיותו עד שנעשה רך וספוגיי, זהו ענין הנעשה ע"י משרע"ה בהכותו בצור, ואמר עוד חלמיש למעינו מים היינו שנתהוה בו מעין מים הנובע כנ"ל, וזה הי' מפאת ששמו הגדול עמד עליו כנ"ל, ויש לומר עוד שזה מקביל לתחילת הפסוק מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלקי יעקב והוא שני דברים, מלפני אדון חולי ארץ נתחולל האבן ונעשה רך וספוגיי ונהפך הצור לאגם מים כנ"ל, ומלפני אלקי יעקב הוא שמו הגדול שממנו נתהוה כל נמצא וממנו נתהוה החלמיש למעינו מים כנ"ל והבן:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמרו ז"ל באר בזכות מרים וע"כ כשמתה פסקה הבאר, אך בבראשית רבה פרשה מ"ח פ' יוד אמר הקב"ה לאברהם אתה אמרת יוקח נא מעט מים חייך שאני פורע לבניך במדבר ובישוב ולעת"ל הה"ד אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה הרי במדבר וכו' ומקרא מלא הוא תהלים ק"ה מ"א פתח צור ויזובו מים הלכו בציות נהר כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו, אך לפי הנ"ל דשני מיני נסים היו שם יש לומר דהא דחומר וקשיות האבן נתרכך ונעשה ספוגי וכאגם מים, זה בא בזכות אברהם שאמר יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם לטהר אותם מטנופת ע"ז כברש"י שם, ובזוה"ק ח"א (ק"ב:) מדכי לון מסטרא דע"ז ומדכי לון מסטרא דמסאבא וכו', ובאשר הוא הי' מסלק מהם את סטרא דמסאבא שהוא אבן נגף ויצה"ר נקרא אבן וכמ"ש והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר שפירש"י שהוא רך ונכנע, לעומתו זכו בניו אשר חומר וקשיות האבן נסתלק ונעשה רך וספוגיי, וזה מדוקדק בכתוב דכתיב פתח צור היינו הפתיחה ודוק, אך במה שנתהוה בהאבן מקור מים חיים נובעים זהו בזכות מרים כמדתה השתוקקות לאביהן שבשמים ממטה למעלה כמעין הנובע כידוע ליודעים:

והנה כשמתה מרים פסקה הבאר וכבר אמרנו דהיינו המקור מוצא מים שהי' בזכותה, אבל זה שנסתלק קשיות האבן ונעשה רך וספוגיי שזה הענין לא בא בזכותה אלא בזכות אברהם וע"י פעולת משה שהכה בצור לא יתכן שישתנה ויסתלק בהסתלקותה, וע"כ

כשחזר בזכות משה לא הוצרך להכות כבראשונה, לרכך את גוש וחומר האבן שהרי מרוכך ועומד הוא מכבר ולא נצרך אלא לעורר בו את מקור מוצא מים:

והנה הרמב"ן פ' תולדות בענין בארות דיצחק כי באר מים חיים ירמוז לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק ולכן הזכיר באר מים חיים כמו שאמר מקור מים חיים את ה', עכ"ל, ונראה שהדוגמא שבית אלקים הוא מקום התעוררות והשתוקקות ישראל לאביהן שבשמים ושם ישפכו את נפשם לפני ה' בתפילה ושם יקריבו את קרבנותיהם, הכל הוא העלי' ממטה למעלה דוגמת באר מים חיים הנובע תמיד בהתחדשות, ודוגמא זו הי' נמי ענין באר של מרים שבזכותה ומדתה כנ"ל נתהוה מקור מים חיים גם בגשמיות, כידוע שהגשמיות והרוחניות הם בסגנון אחד:

ולפי דרכנו זה יש לומר שבאר הראשון הוא הצור שבחורב והבאר השני הוא הסלע שבקדש, הם דוגמת שתי מקדשות, בית ראשון ובית שני, והנה במהר"ל בספר הנצח שבית ראשון הי' בזכות ג' אבות ובית שני הי' בזכות כנס"י, וע"כ יש לומר דהכתוב ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים שכתבנו לעיל שהוא שני ענינים שהיו בהצור שבחורב, שבעמידת הקב"ה על הצור נעשה החלמיש כמעין מים, ובהכאת משה בצור נהפך לאגם מים כל אלה הם הבאר הראשון [שבבאר השני לא הי' צורך שיתהפך הצור לאגם מים כנ"ל] שהוא דוגמת מקדש ראשון שהוא בזכות האבות ע"כ כתיב בי' מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלקי יעקב, שיש בפסוק זה רמז לג' אבות מלפני אדון זה רמז לזכות אברהם כאמרם לא הי' אדם שקרא להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, חולי ארץ רומז ליצחק כמ"ש ופחד יצחק הי' לי, מלפני אלקי יעקב הוא יעקב, ובזכות ג' אבות נעשה הבאר הזה שהוא דוגמת מקדש ראשון, אבל באר השני הוא בזכות כנס"י כענין בית שני כמ"ש המהר"ל בספר הנצח:

והנה באר השני שבקדש באשר הוא דוגמת מקדש שני שהוא בזכות כנס"י, נתבקש שיהיו כל ישראל כאיש אחד בלב אחד משתוקקין לאביהן שבשמים, על היפוך שנאת חנם שאמרו ז"ל שבגללו נחרבה הבית כמ"ש מהר"ל טעמו של דבר שבאשר הי' הבית בזכות כנס"י היו צריכין שיהיו כולם כאיש אחד ואבדו מעלה זו ע"י שנאת חנם, ע"כ נחרב הבית, וע"כ לזכות לבאר זו הי' נתבקש לאחד ולאסף את כלל ישראל כנ"ל וזה שאמר הכתוב הוא הבאר אשר אמר ה' למשה אסוף את העם ואתנה להם מים, וכמו שדקדקנו כבר שהאסיפה היא הסיבה לנתינת המים, והנה לאסף את כלל ישראל גם בנפשותם לעשותם כאיש אחד איננם מספיקים החצוצרות כפעם בפעם שאין בהם ענין זה אלא אסיפת הגופים לבד:

ולפי האמור יתפרש הכתוב קח את המטה והקהל את העדה, היינו דהנה פירוד לבבות נצמח ברוב באשר האדם רואה וחושב את חבירו שהוא לשטן עלי דרכו הן בממונו והן בקנינו והן בכבודו, ויצייר במחשבתו שלולא חבירו זה הי' יותר גדול במעלה ומושפע ביותר, אך כל זה לפי השקפת טבעי בעיני בשר יש מקום לדמיון כוזב זה, אבל באמת אין אדם נוגע במוכן לחבירו, וכל מה שהוא לו ולחלקו מן השמים אפי' יעמדו לשטן לו כל באי עולם לא ירעו ולא ישחיתו אפי' בכמלא נימא לא את קנינו ולא את כבודו, ורבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, אך דמיון הכוזב שעולם כמנהגו הטבעי נוהג הוא הגורם פירוד לבבות ושנאת חנם, וע"כ לסלק פירוד לבבות אין עצה כי אם להתרוממם מעולם הטבע, כי אף שהאדם הוא טבעי, מ"מ ישראל יש להם כח למעלה מן הטבע, ובצדק נוכל לומר שישראל הם אמצעים בין הטבע ובין למעלה מהטבע, וידוע שכל אמצעי יש בו חלק מזה וחלק מזה, ובאשר הבחירה בידם יש בכחם להיות נוטים לאחד הקצוות אם רוצים יכולים להתרומם ולהיות בלתי טבעי, ולהיפוך ח"ו להיפוך להעשות טבעי וחומרי כיתר בע"ח, וע"כ ישראל הם גוי אחד בארץ היפוך זולתינו שהם ענפין מתפרדין, והנה המטה של משה הוא שנברא בין השמשות וביאר מהר"ל שהוא ממוצע בין הטבע ובין שלמעלה מהטבע וע"כ הרבה נסים נעשה במטה שהנסים הם למעלה מהטבע ובנטיית המטה הכניס בהנפעל הכנה לקבל את הנס שהוא למעלה מהטבע, וזה שנאמר למשה קח את המטה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שקיחה היא לשון הגבהה כאמרם ז"ל בלולב מדאגבי' נפיק בי' עכת"ד הצריך לעניינו, והיינו באשר המטה הוא ממוצע כנ"ל יש בכחו של משה להגביהו ולעשותו בלתי טבעי לגמרי, וזה יהי' לפועל דמיוני על ישראל שהם אמצעים כנ"ל, ולהגביהם ולעשותם בלתי טבעים, ועי"ז יצאה לפועל אסיפתם והתאחדם גם בנפשותם כנ"ל:

ובדרכנו זה יתפרש גם סיום הכתוב ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו, עפמ"ש לעיל שאף שמתה מרים ופסקה הבאר היינו שזה הענין שהי' בו מקור מוצא מים נפסק בהסתלקותה ולא התרככות האבן, ונצרך לעורר בו אותו הענין שהי' בפעם הראשון ע"י עמידת שמו הגדול על הצור שאז הי' בזכות מרים ועתה יהי' זה בזכות כנס"י, והנה ידוע שמשה שכינה מדברת מתוך גרונו, נמצא שמאמר משה הוא מאמר השכינה, וע"כ מאמר משה אל הסלע שיתן מימיו הוא במקום עמידת שמו הגדול ית"ש שמה בראשונה כי בודאי דיבורו של משה שהוא דיבורו של השכינה פועל בהסלע כענין שכתוב בדבר ה' שמים נעשו, ויש לומר עוד שמה שאמר ודברתם אל הסלע איננו ציווי אלא הבטחה, היינו שאחר שיקח המטה ובאמצעות המטה יקהילו את העדה באופן שיהיו כולם כאיש

אחד כנ"ל אז ממילא השכינה תדבר מתוך גרונו אל הסלע שיתן מימיו, והוא כעין מאמר הכוזרי שענין האלקי חל מאיליו על המקום המוכן, ולפי האמור מיושב צורך המטה שהרי כל מעשה משרע"ה הי' קיחת המטה לא להכות בו אלא לאסוף בו, וע"כ הקדים הקיחה לאסיפה:

והנה כתיב ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם, והנה תיבת ויקציפו הוא פועל יוצא והרד"ק פירש שהקציפו את הש"י, אך יקשה עליו מדברי הרמב"ם שכתב שלא מצינו שקצף הקב"ה עליהם, ונראה יותר לומר שהקציפו את משה, והיינו דבמדרש התחילו לומר יודע משה חק הסלע אם הוא מבקש יוציא לנו מים מזו, ובילקוט מפורש עוד יותר שהיו אומרים אין אתם יודעים שבן עמרם רועה של יתרו הי' ורועים פקחים במים והוא מבקש למשכנו להיכן שיש בו מים ולומר לנו הרי הוצאתי לכם מים ולטעות אותנו אילו כן יוציא לנו מן האבן הזו או מזו עיי"ש, וזה הי' שהקציפו את משה שאחר כל הטורח לנטוע האמונה בקרבם זה ארבעים שנה ואחר כל האותות והמופתים עדיין הם עומדים מבחוץ, ובאמת לולא הקצף הי' לו לענות אותם עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם אם יצוה להוציא מזה נוציא מזה, ובאמת אם הי' עושה כן היתה נתחדשת האמונה בקרבם והיו רואין שאין משה עושה כלום אלא מפי השכינה, ויש לומר שכל זה נמשך מחטא ישראל כידוע שהמון פוגמים את המנהיג במחשבתם, וכבר דברנו מזה, אך משה באשר הי' תמיד דבק בשכינה לא היו יכולין לפגמו במחשבתם, אבל מחמת שהקציפוהו שוב פגמוהו במחשבתם, ולא עלה על דעתו לענות להם ככה, אלא הסכים להוציא מסלע אחר שחשב שבזה יתקדש שם שמים יותר, ויש לפרש נמי הא דוירע למשה בעבורם דלאו על העונש קאי אלא שהכניסו בו הפגם שהוא בחי' הרע כענין שפירש הזוה"ק ח"א (ר"ח:) במאמר משה למה הרעות לעם הזה ומאמר אליהו הרעות להמית את בנה עיי"ש, ובשביל זה בא לכלל טעות כדלקמן:

והנה ברש"י ויך את הסלע במטהו פעמים לפי שבראשונה לא הוציא אלא טיפין לפי שלא צוה המקום להכותו אלא ודברתם אל הסלע והמה דברו לסלע אחר ולא הוציא אמרו שמא צריך להכות כבראשונה שנאמר והכית בצור ונזדמן להם אותו הסלע והכהו, עכ"ל. והנה כבר הגדנו דהא דהי' די בפעם הזאת בדיבור לבד הוא רק לאותו הסלע שבפעם הראשון נתרכך האבן ונעשה ספוגיי וזה הענין לא נסתלק ממנו במיתת מרים, ולא הצריך אלא דיבור לעוררו להיות בו עוד מקור מוצא מים, אבל באם היו רוצין להוציא מסלע אחר שוב היו צריכין גם לפעולת הכאה:

והנה מה שלא ענה להם משה עמדו ואשמעה וכו' כנ"ל אלא הסכים לדבר לסלע אחר, הטעם משום שחשב שבזה יהי' קידוש השם יותר, אך לפי האמור הי' צריך להכות לסלע האחר תיכף כנ"ל שלסלע אחר צריך הכאה כבראשונה, אבל מחמת המריבה שהקציפוהו בא לכלל טעות, ודיבר לסלע האחר וע"כ לא הוציא שלסלע האחר נתבקש הכאה, ובתוך מה שהתישבו ואמרו שמא צריך להכות כבראשונה כברש"י הנ"ל וכמו שהוא באמת, נתחלף להם סלע האחר בסלע הראשון ונזדמן להם אותו הסלע והכהו כסבורין בו שהוא סלע האחר כברש"י:

ומעתה מובן אשר לא נשמר משה שלא יזדמן לידו דבר שישגג בו כמ"ש רגלי חסידיו ישמור, שלא ממנו הי' החטא, אלא שהמריבים פגמוהו כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש את ג' הלשונות הנאמר בחטא זה, לא האמנתם בי להקדישני, מריתם פי וגו' להקדישני, מעלתם בי וגו' אשר לא קדשתם וגו', ונראה לפרש לפימ"ש לעיל היו ג' שגגות, אחד על אשר לא ענה להם עמדו ואשמעה, ובודאי אם הי' עושה כן הי' מביא אמונה בה' ובמשה עבדו שהי' מורה שכל מה שמשה אומר הכל הוא מפי הגבורה, ובחטא זה נאמר לא האמנתם בי כמו שפירש הרמב"ן שהוא פועל יוצא לישראל, חטא השני ששגג לדבר אל סלע האחר במקום שהי' נצרך הכאה ולא נתן מים והי' בדבר חילול ש"ש לשעתו כמובן שהרי לא עלה על דעת העם שהי' צריך הכאה, ובזה החטא נאמר אשר מריתם והוא נמי פועל יוצא לישראל שעשה אותם ממרים לשעתם שהרי לא עמדו דברי משה בשם ה', וחשבו על הש"י ועל משה תועה ח"ו, חטא הג' ששגג להכות את סלע הראשון שלא הי' צריך אלא דיבור, והיינו משום דענין רכות האבן שנעשה ספוגיי שנשאר בו מעלה שהשיג מעמידתו ית"ש שמה ועדיין הוא קודש, והם החשיבוהו לחולין לומר שנסתלקה הקדושה שמאז והוצרך לחזור ולהכותו, והוא ענין מעילה שמתנהג עם קודש כאלו הי' חולין כמו הנהנה מן ההקדש, ודו"ק:

ויאמר אליו אדום לא תעבור בי פן בחרב אצא לקראתך ויט ישראל מעליו, ובמדרש זה שאמר הכתוב אני שלום וכי אדבר המה למלחמה ומנין שכך אמר לו הקב"ה שאין מניחין אתכם לעבור ולא הכל מהם שאני הוא שרוצה וכו', ויש להתבונן למה היתה כזאת שהש"י רצה שיסרב אדום ויהיו ישראל מוכרחין לסבול את כל טורח הגדול לסבוב את ארץ אדום, ונראה דהנה ידוע שארץ אדום הוא מקום מושב הסט"א שמה הרגיעה לילית וכל הרע שבעולם משם מוצאה, וע"כ הי' ברצון משרע"ה לעבור דרך ארץ אדום למען החליש את כחות הסט"א שמה, ויהי' זה הכנה לדורות שיהי' ביד איש ישראלי לעבור בכל מקומות מסוכנים ולא יהי' בכח הסט"א להזיקו ולבלבלו, כי בהשפלת

השורש נשפלים ממילא הענפין, אך הש"י לא נתרצה בזה האופן להחליש אז את כח שורש הסט"א, ויובן עפי"ד המדרש בראש הפרשה מי יתן טהור מטמא לא אחד כגון אברהם מתרח וכו' העוה"ב מעוה"ז, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם רבו אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שהפירוש בשביל שמתרחק מעוה"ז זוכה לעוה"ב, עכ"ד, והיינו שלפי רוממות עוה"ב עין לא ראתה אלקים זולתך, אין בו תפיסת יד אדם כלל לזכות בו בכח מעשיו אלא מחמת שיש במציאות עוה"ז עם כל כסיפי' והוא מושכו לאחור והאדם מתאמץ בכח לשבור חומות ברזל המונעים אותו משלימותו, זה עצמו מביאו להתרומם ולעוף על כנפי מרומי עולם עד עוה"ב, וע"כ אילו יצוייר העדר עוה"ז וחלקי הרע שבו לא הי' דרך להגיע לעוה"ב, ובדוגמא זו הוא שבת שהוא מעין עוה"ב והוקדמו לו ששת ימי המעשה, ולעומת שאדם טרח בימי המעשה ומשגיח על עצמו שלא יתגשם ולא יטמע בחומר ימי החול, באותה מדה זוכה לעונג שבת מעין עוה"ב, ואילו יצוייר שלא הי' ששת ימי המעשה במציאות לא הי' אפשר לזכות לשבת, דוגמת עולם הבא שכולו שבת אחר עוה"ז וכחות הרעות שלו, ובדוגמא זו אמרו ז"ל בפסוק והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה, היינו בעבור שאז רוח הטומאה תעביר מן הארץ ולא יהי' חובה בעולם שוב לא יהי' במה לזכות, כי הזכות הוא רק כפי מסת הטורח לדחות חלקי הרע, ומטעם זה לא הסכים ה' שיעברו ישראל דרך ארץ אדום להחליש ולהשפיל את כחות החיצונים אז, שלעומתו הי' נחלש זכות הדחי', אלא ויט ישראל מעליו, והוא פועל דמיוני לדורות שיהי' ביד ישראל לנטות מחלקי הרע אפי' שיהיו חזקים מאד ובגובה ממשלתם, ובשביל זה יזכו למעלות רמות ונשגבות, וזה תשובה להמתאוננים על קישוי יומם וד"ל:

על גבול ארץ אדום, ברש"י מגיד שמפני שנתחברו כאן להתקרב לעשו הרשע נפרצו מעשיהם וחסרו הצדיק הזה וכו', וכבר דקדקנו מה חטא הי', הלוא כך נצטוינו לפתוח בשלום אפי' עם שבע אומות, ואמרנו שהחטא הי' שהזכירו תיבת אחיך כאלו מבקשים ודורשים אחר אחוה שלהם, אבל עדיין יש להשיב הלוא התורה עצמה קרא אותם [אח] לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, ונראה דהנה שם יעקב וישראל, יעקב הוא השם מתולדה, וישראל הוא השם שבא מצד מעשיו כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, וע"כ זרעו אחריו כשהם במעלה וזכאים מתיחסים בשם ישראל כמו שורש שם ישראל, ובאם לאו מ"מ זוכין מצד התולדה שהם זרע קודש ואז נקראים ומתיחסים בשם יעקב, והנה כתיב אח עשו ליעקב היינו שמצד התולדה הוא אח, אבל מצד מעלת ישראל שעלי' נקראים ישראל אין לעשו שום אחוה וקורבה להם, ע"כ לא מצינו הלשון אח עשו לישראל כי

לישראל איננו אח כלל, וע"כ נחשב כאן לחטא ששלחו אל מלך אדום כה אמר אחיך ישראל, והוא לימוד לאיש הנושא ונותן עמהם שיזכור ששמו ישראל וד"ל:

וידר ישראל נדר וגו', נראה שאז היו ישראל שבורי לב מאד שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד ואז עדיין לא חזרו, שהרי מצד העדר ענני כבוד בא והלחם עם ישראל, ועוד זאת שהתגברו ושבו מהם שבי וכענין במלחמת עי שהכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש כתיב וימס לבב העם ויהי למים, כמ"ש הרמב"ן שבמלחמת מצוה של יהושע לא הי' ראוי שיפול משערת ראשם ארצה, ק"ו לימי משה, ואף שכאן לא הי' אלא שפחה, מ"מ הרגישו בזה שפלות מצבם, והיתה עצתם להיפוך לאחוז בדרגין גבוהין היינו שהתעוררו בקרבם את נקודה הפנימית שבלבם וקפצו לנדרים כי ידוע שנדר הוא בשער הנון מלשון נ' דר, וזהו שבמדרש וידר ישראל ישראל סבא היינו בחי' ישראל סבא שבהם עוררו אז, וזה לימוד לאדם המרגיש שפל מצבו יעשה להיפוך ויאחז דוקא בגבוה ממנו בתוספות כח ואומץ, וכמו ששמעתי בשם אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שאמר בל"א העולם אומרים "אז מקען נישט אריבער מוז מען ארונטער" ואני אומר להיפוך "אז מקען נישט ארונטער מוז מען אריבער":

פרק ה

שנת תרע"ו

כבר דקדקנו הלוא פרשת פרה עוד במרה נאמרה, ועכ"פ בשנה השנית בראשון בשני לחודש נשרפה הפרה, ולמה נתאחרה מלכתוב עד כאן, והרבה טעמים נאמרו בזה, ונראה עוד לומר דהנה ידוע דארץ ישראל למטה היא דוגמא למלכות שמים לעילא, וענין קבלת עול מלכות הוא לעשות ככל אשר נצטוה בלי חיקור אם נכון או לא ואחת הוא אם מבין הטעם או נעלם ממנו, ואפי' בדבר שמבין הטעם אם עושה מחמת שמבין שכך צריך להיות אין זה קבלת עול מלכות, אלא צריך שיעשה בתמימות מפני שכך נצטוה, ומכבוד המלכות הוא לחפש אחר הטעם כמ"ש וכבוד מלכים חקור דבר, אבל העשי' צריכה להיות בתמימות בלי שום חקירות, וכענין שאמרו ז"ל למה תוקעין רחמנא אמר תקעו, וע"כ לירש את ארץ ישראל שהיא דוגמא למלכות שמים צריך להיות דווקא ע"י תמימות, וכן מצינו באברהם אבינו שראשית מאמר הש"י אליו הי' לך לך, וקיבל הדבר בתמימות אף שעדיין לא ידע הטעם כי לא נאמר לו בתחילה אלא אל הארץ אשר אראך, ולא אמר לו מארץ ישראל כלל, והוא לא ידע אלא כהולך ותועה מפני שכך נצטוה כמ"ש ויהי כאשר התעו אותי אלקים מבית אבי, וע"כ זכה תיכף בארץ ישראל, וזה הי' מאמר הראשון אחרי שקיים כנ"ל כתיב לזרעך נתתי את הארץ הזאת, וכן כתיב אני ה' אשר

הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה, היינו שהסיבה לירושת הארץ היתה ההוצאה מאור כשדים שהיתה בתמימות, ונכפלה מתנת הארץ בפרשת מילה דכתיב בה התהלך לפני והי' תמים, ובא"ע שלא תשאל למה המילה, וברמב"ן שהוא כטעם תמים תהי' עם ה' אלקיך, והנה מדת התמימות וחקים בני בקתא חדא נינהו, ומדת התמימות ניכרת ביותר במצות החקים שאין ידוע טעמם, ע"כ לירושת הארץ נתבקשים חקים דווקא, ועוד יש לומר בטעמו של דבר שלירושת הארץ נתבקשו דווקא חוקים ומדת התמימות, דהנה ירושת הארץ היא רק מצד הכלל וכיבוש יחיד לא שמי' כיבוש, וידוע שאין דעתן של בני אדם שוות וכל חד וחד כמה דמשער בלבי', ע"כ נחשב כל פרט ופרט לעצמו, אבל במצוות שהם חקים שבהם כל אפין שוין בגללן ישראל הם גוי אחד בארץ שאין לכולן אלא כוונה אחת לעשות רצון אביהם שבשמים לבד, וכן מדת התמימות, והם מעוררין את כח הכלל והציבור ביותר:

ודומה לזה הוא במצות שבת זכור ושמור שבזוה"ק ששמור הוא מדת לילה, והיינו ששבת הוא רזא דאחד, אבל מצד הדעת והשכל נחשב כל פרט לעצמו שאין דעתן של בני אדם שוות, ע"כ הכנסת שבת הוא ברזא דשמור כי שמור הוא מה שישראל משליכין את כל טורח המלאכה וטרדת הפרנסה להיות כאלו כל מלאכתו עשוי' ולא יהרהר אחר מלאכה וזה נעשה בדילוג וקפיצה בפעם אחת שלא בהדרגה, וזהו שרמזו ז"ל שרץ ברשות, והאי סבא דקא נקיט תרי מדייני אסא ורהיט, וע"כ הוא מדה הנוהגת בכל איש ישראל כקטן כגדול, מצד זה נעשים כל ישראל כאיש אחד והוא רזא דאחד ומזה באין לזכור שהוא במוח בחי' דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדישכם:

והנה אף שיש הרבה מצות שהם חוקים כמו שעיר המשתלח ושעטנז וכדומה מ"מ פרה אדומה היא חקה יותר מכל מצות החקיים שאין נגלה טעמם, כי היא מטהרת טמאים ומטמאה טהורים שהיא כמעט שני הפכים בנושא אחד, מה שלא נמצא זה בשאר החקים כשעטנז וכדומה, ע"כ טרם שבא לספר הכתוב מדור באי הארץ הקדים מצות פרה להורות מה שנתבקש מדור באי הארץ ושבגללם זכו לירושת הארץ:

ענין פרה אדומה שמטהרת מטומאת המת אף שהיא מכלל החוקים מ"מ כל פטפוטי דאורייתא טבין והיא מכלל כבוד מלכים חקור דבר כבמדרש בראשית פרשה ט' כבוד דברי תורה שנמשלו כמלכים שנאמר בי מלכים ימלוכו לחקור דבר:

והנה במדרש ריש פרשה זו וכן ריש פרשת אמור מאריך בחטא לה"ר, ונראה שבא לרמז על ענין מיתה שבאה לעולם שהיא מחמת פגם הדיבור, והיינו דהנה כבר הגדנו שחטא אדה"ר הי' במחשבה דיבור ומעשה, במחשבה איתא בזוה"ק דאדה"ר חב במחשבה

לעילא, בדיבור במה שקיבל לה"ר של הנחש שדיבר לה"ר על בוראו, ונכנסו בו כחות רעות שתקפהו בכח לחטא הדיבור שאמר אכלתי ואוכל עוד, במעשה הוא האכילה מעץ הדטו"ר, וכאשר נסתכל בהקללות שנתקלל נראה כי בשלשתן לקה, בעצבון תאכלנה מקביל להחטא במחשבה, ע"כ ענשו להיות טרוד במחשבתו בענין פרנסתו וכל ימיו כעס ומכאובים, וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה מקביל להחטא במעשה שהוא האכילה, ובמדרש אלו זכית היתה מעלה לך מכל אילני גן עדן עכשיו שלא זכית וקוץ ודרדר תצמיח, אלו זכית היית נוטל עשבים מתוך ג"ע עכשיו שלא זכית ואכלת את עשב השדה, כי עפר אתה ואל עפר תשוב מקביל לחטא הדיבור, והיינו דהנה ידוע מ"ש מהר"ל שהדיבור באדם הוא מחמת הרכבת גוף ונפש, והדיבור הוא חותם בריאת האדם וזהו שאמרו ז"ל כיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו, וכבר הזכרנו אותו הרבה פעמים, וע"כ מחמת פגם הדיבור בא עונש הפירוד בין גוף לבין הנפש, וגם בפשיטות יש לומר דלה"ר הוא המפריד ומבדיל כאמרם ז"ל מה הוא הבדיל אף הוא יבדל, ע"כ העינש הוא נמי פירוד והבדלה בו בעצמו והוא המיתה שהיא פירוד בין גוף לבין הנפש ובין יסודות הגוף כבזוה"ק בפסוק ותמת שרה בקרית ארבע, והדברים אחדים, שכל החיבור הוא באמצעות כח הדיבור, וע"י פגם הדיביר נסתלק כח זה ושורה במקומו כח מפריד, והוא ענין טומאת המת שמחשכת את העינים כבמדרש וחושך על פני תהום זו המיתה שמחשכת עיני הבריות, וע"כ טומאה שלה מחשכת את עיני השכל וכן מטמטמת את הלבבות שלשון טומאה מלשון טמטום וכבר דברנו מזה:

והנה פרה אדומה היא למעלה מן השכל המלובש בגוף, וע"כ טעמה בלתי נודע כי אם למשה שהי' כאלו בלתי מלובש בגוף, ונראה ששורשה ממקום גבוה מאד המאיר בהשואה אחת ממעלה מעלה עד מטה מטה, וע"כ בכח אפר הפרה לחבר הכל, ונדחה מפני' כח הטומאה שהוא כח מפריד לעומת כח החיבור של הדיבור כנ"ל שהיא אמצעי בין גוף לנפש, דכשמאיר כח חיבור ממקום גבוה גבוה מהשכל ומהנפש אין עוד ענין וקיום לכח מפריד נמשך ממקום נמוך אף מהשכל ודו"ק:

ענין מי מריבה שהכל תמהו מאין נצמח הטעות למשה ונחלף לו בין דיבור להכאה, ואם בשביל שנאמר לו קח המטה הלוא ג"כ נאמר לו ודברתם ומה חזית דסמיך אהאי סמוך אהאי, ונראה דהנה אמרו ז"ל שלשה מתנות טובות נתנו לישראל, מן, וענני כבוד, ובאר, מן בזכות משה, ענני כבוד בזכות אהרן, באר בזכות מרים, מתה מרים נסתלק הבאר, מת אהרן נסתלקו ענני כבוד, וכולן חזרו בזכות משה, ויתבאר עפ"י מה שהגדנו בחג השבועות במאמר דריש האי גלילאה דמשה אהרן ומרים המשיכו קדושה

לישראל במחשבה דיבור ומעשה כל אחד לפי מהותו וענינו, וכמ"ש ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך יהי' נביאך שפירש"י שלשון נביא הוא מגזירת ניב שפתים וכמ"ש הרמב"ן שמשרע"ה הי' כמו אלקים המשמיע את הנביא והנביא מדבר ומשמיע את דברי האלקים, וידוע שאלקים המשמיע את הנביא איננו קול גשמי אלא כמו מחשבה רוחנית שהרי הנביא שומע וזולתו העומדים לפניו אינם שומעים, א"כ משה הוא כמו מחשבה ואהרן דיבור ומרים במעשה וכמ"ש ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה, וכפי מהותם כן המשיכו קדושה לישראל, וזה נמי ענין השלשה מתנות טובות שבישראל בזכות שלשה אלה, מן הי' מהותו וענינו לפי המחשבה וכל טעם שהי' מחשב ורוצה לטעום הי' טועם בו, הי' בזכות משה, ענני כבוד שתולה ברוח ונפעל על פי דיבורו של משה שלא הי' מהלך עד שמשה אומר קומה ה' ולא הי' נפרש עד שמשה אומר שובה ה' כברש"י פ' בהעלותך ט' י"ח ע"כ הי' בזכות אהרן שהיתה מדריגתו בדיבור כנ"ל, באר בזכות מרים, כי הנה ידוע מדברי מהר"ל בספר הגבורות שמים הם אומרים ביותר, ומרים שהיתה מדריגתה בעשיי' כנ"ל הפכה גם החומריות והגשמיות לקדושה כמבואר בדברי האריז"ל שבקדושת המחשבה מתקנין את הנשמה והשכל, ובדיבור בתורה ותפלה מתקנין את הרוח ובלשון מהר"ל הוא נפש, ובעשיי' מתקנין את הנפש ובלשון מהר"ל היא גוף, וע"כ מרים שמדריגת קדושתה היתה בעשיי' בזכותה נהפך גם הגשמיות והחומריות לקדושה ורוחניות, והמים שהם חומריים ביותר נתעלו להיות באר של מרים וכידוע מענין האריז"ל כשבא למסור את סודות התורה להרח"ו השקהו תחלה מבארה של מרים, והטעם יש לומר כי מה שאין האדם ראוי להסודות הוא משום שהוא מלובש בחומר הגוף, ובאשר מהות בארה של מרים הוא התהפכות החומר לרוחני ע"כ עושה נמי את השותה ממנה מזוכך וראוי להסודות:

קיצור הדברים שבאשר מדריגת מרים היא בעשיי' ע"כ בזכותה נהפך גם חומר האבן בפועל לבאר מים וכמ"ש ההופכי הצור אגם מים וגו' שנקט לשון התהפכות, ומטעם זה יש לומר הי' נמי התהוות באר של מרים ע"י מעשה בפועל כמ"ש והכית בצור, כפי ענין מדריגתה שהי' במעשה כנ"ל:

ולפי האמור יש לומר שהסלע בקדש אחרי שנסתלקה בארה של מרים וחזרה בזכות משה לא הי' נצרך להכאה בפועל שהרי מדריגת משה היא במחשבה ואהרן בדיבור כנ"ל, ובאשר נצרך שיהי' נראה לעדה שמשה הוא המוציא להם מים לא הספיקה כוונת משה במחשבה לבד שהמחשבה בלתי נכרת ע"כ נתבקש שיהי' כאן דיבור:

ולפי"ז יובן מה דלכאורה בלתי מובן דמאחר שחזר בזכות משה למה נתבקש שאהרן ישתתף עמו, ולהנ"ל יש לומר שמאחר שנצרך דיבור כדי שיהי' ניכר ע"כ נתבקש אהרן שמדריגתו הוא דיבור כנ"ל:

והנה ידוע עניוות משה שהי' ענו מאד וכמו שפירש הרמב"ן בפסוק שלח נא ביד תשלח, היינו שאין בעולם מי שלא יהי' ראוי לשליחות זו יותר ממני, עי"ש, ומובן שלא החזיק עצמו שיחזור הבאר בזכותו, וחשב שבודאי הבאר יחזור בזכות ישראל עצמם, שהדור באי הארץ הם מרכבה לכנסת ישראל דלעילא, וכמו מדת מרים כידוע למבינים, ובאמת דור באי הארץ מדריגתם במעשה שעיקר מעשה המצות הם בא"י כמ"ש הרמב"ן שהמצות מעשיות הם משפט אלקי הארץ, וע"כ חשב משרע"ה שכמו שהצור בחורב שהי' בזכות מרים נצרך להכאה כדי שיהי' התעוררות במעשה, כן נמי הסלע בקדש שחשב שהא בזכות ישראל נמי נצרך להכאה, ומ"ש ודברתם אל הסלע סובל הפירוש על הסלע ולעיניהם כמו לפניהם כמו שכתב הרמב"ן, אך כ"ז הוא לפי ענותו של משה, אבל באמת חוזרת בזכות משה, ומ"ש ודברתם הוא כפשוטו, והמטה לא להכאה הי' אלא מטה מושלים לשנות את הטבע:

פרק ו

שנת תרע"ח

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בהר ההר על גבול ארץ אדום לאמור, יאסף אהרן אל עמיו וגו', וברש"י מגיד שמפני שנתחברו לעשו הרשע נפרצו מעשיהם וחסרו הצדיק הזה, וכבר דברנו איך הי' העונש מקביל לחטא, ויש עוד לומר דהיות ידועין דברי דברי הזוה"ק דבאשר הי' מהות אהרן אוהב שלום ורודף שלום ואסגי שלמא בעלמא לפיכך נבחר לעשות שלום בפמליא דלעילא ולחבר עליונים ותחתונים, וע"כ כשנתחברו לעשו הרשע ופגמו בבחי' החיבור נסתלק מהם המחבר:

וי"**ל** עוד בלשון אחר, דהנה כבר הגדנו דאור שנברא ביום הראשון דנגנז לצדיקים לעת"ל מפני הרשעים, הוא בחי' החסד ואהבה שהרשעים היו משתמשין בו לטנופי דהאי עלמא, ע"כ נגנז כמ"ש אור זרוע לצדיק, ובזוה"ק דהוא זרוע ועושה פירות ומהפירות הללו הוא קיום וחיות העולמות, והנה אהרן מדתו להמשיך חסדים לעולם, אבל עדיין יש חשש שלא ישתמשו בו הרשעים כנ"ל, והגדנו דבמדתו של אהרן שהי' בוש לקרב להמזבח יהי' מתייראי שמא מעלתי בשמן המשחה וכמ"ש ואתנם לו מורא ויראני ומפני שמי נחת הוא, מדה זו היא כתרים בפני החיצונים, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבה במדה שאדם עומד מרחוק ומתייראי לקרב לפנים ממחיצתו, כן לעומתו

החיצונים מתרחקין ממנו ומתייראין מלקרב אליו עכ"ד, וי"ל דכמו שמתייראין ממנו כן מתייראין לקרב להחסדים שהמשיך, וע"כ נבחר להמשיך החסדים אהרן דווקא, וז"ש הרמב"ן שכל ימי אהרן הי' הוא בעצמו מדליק המנורה ולא אחד מבניו, אף שכל זרעו אחריו נתקדשו בקדושתו, מ"מ הדלקת המנורה שהיא ביחוד מורה על אור שנברא ביום הראשון, נמסרה לאהרן דווקא כל ימי היותו, וע"כ כשנתחברו לעשו הרשע ושוב אין כחות החיצונים עומדים כ"כ מרחוק, חסרו הצדיק הזה, כענין אור שנברא ביום הראשון שנגנז כנ"ל:

וי"ל עוד, דהנה יש להבין מה עול נמצא בשליחות זו למלך אדום הלוא כך נצטוינו לפתוח בשלום, וכן שלח משה אח"ז לסיחון דברי שלום לאמר אעברה בארצך, ובפ' דברים ואשלח מלאכים ממדבר קדימות אל סיחון מלך חשבון, ממדבר קדימות ממך למדתי כו' כברש"י שם, ולמה נחשב כאן לפגם, וכבר הגדנו שהקושיא היתה הלשון "אחיך" שלא שלחו לו אלא בלשון חיבור אליו שמחמת האחוה יעשה עמהם חסד ויניחום לעבור בארצו, אך עדיין אינו מיושב כל הצורך, שהרי הכתוב עצמו קוראו אחיך לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, וכן כתיב אתה עובר היום בגבול אחיכם בני עשו היושבים בשעיר, א"כ מאחר שהקב"ה קוראו אחיך, למה יהי' זה פגם בדברי מרע"ה:

ונראה דהנה ברש"י ומה ראה להזכיר כאן אחוה אלא א"ל אחים אנחנו בני אברהם שנאמר לו כי גר יהי' זרעך ועל שנינו הי' אותו החוב לפורעו, והנה אמרו ז"ל כי ביצחק יקרא לך זרע, ביצחק ולא כל יצחק, וא"כ באמת מי שאיננו בכלל זרע אברהם איננו בכלל כי גר יהי' זרעך ולא הי' מוטל על עשו לפרוע חוב הגלות, וע"כ נחשב פגם בדברי מרע"ה ששלח למלך אדום דברים אלו, וידועים דברי מהר"ל בם' הנתיבות נתיב הצניעות בהאי צורבא מרבנן ור' טבות שמי' דאפי' יהבי לי' כל חללי דעלמא לא הוה משני בדיבורי' פעם אחת וכו' שרמז אל מרע"ה ע"ש ותרא אותו כי טוב הוא עיי"ש:

ולפי האמור יש לפרש הא דבשביל זה חסרו הצדיק הזה, דהנה במדרש שלח אורך ואמתך המה ינחוני ר' עזרי' אומר חסד זה משה שעשה חסד עם יוסף ואמת זה אהרן דכתיב תורת אמת היתה בפיהו, וע"כ בשביל שפגמו במדת האמת חסרו את אהרן:

פרק ז

שנת תרע"ט

יש להבין למה נתאחרה בכתוב כ"כ פרשת פרה עד טרם התחיל לדבר מה שאירע בשנת הארבעים, והרי עוד במרה נאמרה, והיא בכלל שם שם לו חוק ומשפט, ובשני בניסן

לשנה השנית נשרפה הפרה, ולמה לא נכתבה עד הנה, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי, אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בשבת העבר הגדנו דקרח שפקח הי' איך אפשר שלא הבין ההפרש שבין כהן ללוי זה מדתו חסד בקו ימין וזה גבורה בקו שמאל, והסברנו עפ"י דברי בעה"ט בפסוק ואתם תהיו לי ממלכת כהנים שלעתיד יהיו כל ישראל כהנים כמ"ש ואתם כהני ה' תקראו, ואף שכהן הוא חסד, לוי גבורה, ישראל עמודא דאמצעיתא, מ"מ באשר אז יהיו כל ישראל בעלי תשובה כמפורש בפ' נצבים, ותשובה קדמה לעולם ע"כ יזכו למעלה רמה ונשאה הכוללת כל המדות, וזהו הפירוש מקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד, וזה נמי הטעם שמשה הי' כהן ולוי ומלך ישראל יחד, כי בזוה"ק שאמרו למשה רעיא מהימנא אנת הוא בעל תשובה [ואין מתנאי בע"ת שחטא מקודם, אלא שיתחיל מחדש כאלו לא טעם טעם עבודה מעולם, וכל מה שעשה עד הנה לא יהי' תופס מקום נגד מה שמתחיל מחדש, ואחת הוא אם חטא או לא, אלא שאפי' הי' חוטא מקודם נמי נמחל לו הואיל שהוא כאלו נולד מחדש, ומ"מ אפי' לא חטא כלל נמי יכול להיות בע"ת, וזה הי' נמי מרע"ה שאחר כל הגדולות והנפלאות אמר אתה החילות להראות את עבדך שהכל הי' אצלו התחלה לבד] וע"כ זכה למדריגה כוללת למעלה מכל הפכים והתחלקות הקוין, וקרח חשב שכן הם כל ישראל אחר תשובתם הגדולה מחטא מרגלים, ע"כ זכו כולם למדריגה גבוה כזו, וזהו שאמר כי כל העדה כולם קדושים, אך חשב וטעה, שרק לעתיד אחר התחי' יזכו ישראל למעלה זו, אבל בעוד גופיהם אינם כ"כ נקיים ומצוחצחים ומלובשים במשכא דחויא, זה מעכב שלא זכו למעלה זו בהנגלות אלא בפנימיות, אך מרע"ה שהי' גופו במעלה גבוה יותר ממלאכים כבמדרש זאת הברכה, זכה גם בעודנו בגופו, למדרגה גבוה למעלה מכל הפכים ומכל הקוים, והארכנו בדברים בשבת העבר קחנו משם:

והנה אמרו ז"ל לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה, והטעם י"ל דהנה ענין מיתה שבחטאו של אדה"ר, כי האדם נברא שיהי' דבוק בהשי"ת וכמ"ש לעבדה ולשמרה זה מ"ע ומצות ל"ת, והיו מלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין, כדי שלא תהי' מחשבתו משוטטת בעניני הגשמית כלל, אבל הוא באשר שמע לעצת הנחש לשוטט במחשבתו כי טוב העץ למאכל וגו' נפל ממדריגתו ונעשה נפרד, ונחרץ עונשו להפרד עוד יותר, בטורח מטרדת מזונו, ואח"כ המיתה שהיא פירוד בין הנפש שמהעליונים והגוף שמתחתונים, וממילא גם הגוף בעצמו נתפרד לארבע יסודות, ומזה נמשך ענין טומאת מת שהיא כח רע המטמטם את המוח והלב ומפרידו בצד מה מענינים רוחניים

והשגות נעלמות ורוה"ק כמ"ש הרח"ו שסילוק רוה"ק בזמה"ז נמשך מהעדר הטהרה מטומאת מת:

ולפי האמור י"ל שזהו ענין טהרת מי חטאת, שבמדרשים שכל מעשה הפרה הוא בשבעה שבעה, שבעה כהנים, שבעה הזאות, ז' טומאות, ז' טהרות, ז' כבוסים, ז' פרות, ז' שריפות, והם דמיון מ"ט ימי הספירה שזוכין ליו"ט של עצרת הארה משער הנ' הכולל הכל, וע"כ היא מדחית את טומאת המת שהיא ענין פירוד, אבל עצם ענינה שיש בה משער הנ' הכולל הכל נעלם מכל אדם שאין בהם מדת הדביקות והתכללות אחר חטאו של אדה"ר, ולא יהי' נגלה אלא לעתיד כבמדרש, ומטעם הנ"ל שאז יהיו כל ישראל בבחי' בעלי תשובה ויזכו למדריגה הכוללת למעלה מכל הפכים והקוים בהתגלות, וע"כ נמי מרע"ה שהי' כהן ולוי כנ"ל שזכה בעוה"ז למדריגה הכוללת כנ"ל אליו נתגלה טעם פרה:

ולפי האמור יובן מה שנכתבה פרשת פרה אחר פרשת קרח, שבפ' קרח נתגלה מעלת מרע"ה וההפרש שבינו לבין ישראל שהוא זכה למדריגה הכוללת וע"כ נסמכה לה פרשת פרה ושטעמה נגלה למשה בלבד בזמה"ז מה שלכל ישראל לא יתגלה עד לעתיד:

וי"ל עוד שזה עצמו הוא הענין שנסמכה לה מאחרי' מיתת מרים ואהרן, דהנה צדיקים הללו לא באו לעוה"ז עבור עצמם, שהרי נשמותיהם של צדיקים קדמו לבריאת העולם ובנפשותיהם של צדיקים נמלך כדאיתא במדרשים, וכל עצמו של אהרן שבא לעולם הוא למען יהי' כה"ג לישראל ושבזכותו יהיו ענני כבוד לישראל, וכן מרים כל עצמה שבאה לעולם היא למען שבזכותה יהי' הבאר לישראל, ומ"מ כשהגיע זמנם להסתלק מן העולם לא הי' מניעה מחמת צורכן של ישראל, שהרי כולם חזרו בזכות משה, וע"כ אלמלא הי' משה בעולם לא הי' אפשר להם להסתלק בעוד ישראל במדבר ונצרכין להבאר ולעננ כבוד, אך הא גופא יש להבין הלוא הבאר מתיחס למרים דווקא כמדתה כמבואר בספה"ק וידוע למבינים, וכן ענני כבוד לאהרן כבזוה"ק ח"ג (ק"ג:) ואיך כולם חזרו בזכות משה, אך הוא הדבר שהגדנו לעיל שמרע"ה זכה למדריגה גבוהה מכל הקווין ומכל המדות, וע"כ כולם חזרו בזכותו, וע"כ נסמך הענין לפרשת פרה ופרשת קרח כנ"ל:

ולפי מה שהגדנו לעיל מענין אפר פרה המטהרת טומאת מת, י"ל טעם על מה שגזרו ז"ל על הזאה בשבת והעמידו דבריהם אף במקום כרת, דהנה הגדנו באריכות בפ' קרח דכמו לעתיד שיזכו ישראל למדריגה הכוללת מטעם היותם בעלי תשובה ותשובה קדמה לעולם ובמקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד, כן נמי יש קצת מזה בשבת לישראל, כי שבת מעין עוה"ב, ולא עוד אלא כמסת שמירת כל אחד ואחד את השבת באותה מדה יזכו ישראל לעוה"ב למדריגה גבוהה כזו, וכן נוטריקון שבת, שבת

בו תשוב, וע"כ יש הארה לישראל למדריגה גבוהה אלא שבחול א"א מצד הגופים כנ"ל, אבל שבת הוא יומא דנשמתא ע"כ זוכין כל אחד מישראל בצד מה איש על מחנהו ואיש על דגלו, וע"כ באם היו מזין בשבת לטהר גברא מחמת כח מי חטאת שהוא התכללות הי' זה פגם וגרעון לשבת, שאף שהוא התכללות אינו מעלה גם את הגוף למדריגה זו, אלא דצריכין עוד לטהרת מי חטאת, והרי שבת הוא שלימת הכל וכאלו כל מלאכתך עשוי' ע"כ דוחין את הזאה:

בענין מי מריבה, הנה ברמב"ן פ' תולדות בענין הבארות שחפרו אברהם ויצחק שהם רמז לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק לכן הזכיר באר מים חיים כמ"ש מקור מים חיים את ה' עיי"ש, ולפי דרך זה י"ל שהצור אשר בחורב והסלע שבקדש רומזים לשתי בתי מקדשות, הצור אשר בחורב רומז לבית ראשון שהיתה שם השכינה נגלית, וכן הי' התגלות ה' על הצור כמ"ש הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, ובתרגום יונתן ובמכילתא שם שהי' ניכר רושם ממש עיי"ש, אך בסלע שבקדש לא הי' שם שום גילוי שכינה רומז לבית שני שהי' חסר חמשה דברים, ארון כפורת כרובים, אש, ושכינה, ורוה"ק, ואורים ותומים, כבש"ס שלהי פ"ק דיומא, והענין כי בית ראשון הי' בזכות שלשת האבות שהי' סוד ה' עלי אהלם ומלאכים היו תדורים אצלם כאנשים, ע"כ דוגמתם הי' בבית ראשון גילוי שכינה, ובית שני הי' בזכות כנ"י והוא בזכות האמונה כידוע למבינים, ובמקום גילוי השכינה שרואין הקדושה בעינים אין שייך לקרותו אמונה וכלשון המדרש פ' בשלח פרשה כ"ג היו רואין כל אותן הנסים ולא הי' להם להאמין [בתמי'] ע"כ לא הי' שם גילוי שכינה אלא אמונה לבד, וזה הי' הכנה לגלותינו המר הזה שאין אתנו לא נביא ולא חוזה ואין אתנו יודע עד מה, ועלינו לקיים וצדיק באמונתו יחי': **ולפי** האמור יש לפרש דברי הזוה"ק דבאם לא הי' מרע"ה מכה להסלע לא היו ישראל נצרכים עוד ליגיעה אלא כל השגות היו באין להם מאליהם, והטעם י"ל כי מאחר שהשכל נטבע בגוף ע"כ להוציא את השכל לפועל צריכין ליגיעת בשר להתיש את כח החומר ואז וצא השכל לאור, אך אמונה שהיא תלוי' בלב אינה נזקקת ליגיעת בשר אלא להרגיל את האמונה בלב ולזכור אותה בפה ולדבר בה תמיד, ובזה תהי' נקבעת האמונה בלבו, וכענין שכתוב בק"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושננתם לבניך ודברת בם, ובספרי שלא יהי' עיקר דבורך אלא בם, ובודאי שע"י ההרגל נקבעו הדברים בלב, ומ"מ אין זה ענין ליגיעה אלא להרגל, וע"כ להצור אשר בחורב הרומז לבית ראשון שבזכות האבות שהי' לישראל בזכותם השגה רבה מאד כבזוה"ק ריש ויקרא, הי' ע"י הכאה הרומזת ליגיעת בשר, אבל להסלע שבקדש הרומז לבית

שני שבזכות כנס"י והאמונה שאיננה ע"י יגיעה לא היתה נתבקש הכאה אלא דיבור הרומז להתמשכות הלב, וע"כ לולא שהכה את הסלע היו זוכין להאמונה מאליהם, וע"י האמונה היו זוכין לכל השגות הגבוהות והנעלמות, ובזוה"ק ח"ג (רע"ט:) אבל סלע דילי איהי ברתא דמלכא בגינה אתמר ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו בדיבור ופיוס כברתא דמלכא וכמ"ש וצדיק באמונתו יחי', אך בשביל שהכה את הסלע נעשה רמז על לעתיד, שגם לזה שתהי' נקבעת האמונה בלבו איננה באה מאליו ע"י דיבור ופיוס, וצריכין גם לזה יגיעה רבה להסיר המכשולים וקליפת הלב ולרככו עד שיקבל האמונה:

והנה בעיקר המחשבה שהי' למרע"ה יש להסביר נמי לפי דברינו אלה, דהנה כבר הגדנו בשנים הקודמות ואין מהצורך לכפול הדברים אלא בקיצור נמרץ ששני סוגי נסים נעשו בהצור שבחורב, האחד שיתרכך קשיות וגשם חומר האבן עד שיהי' ספוגיי שיהיו מים שבו מבצבצין ויוצאין, כי בקוע לבד איננו מספיק להוציא ריבוי מים הנצרך, והשני שיתחדש בו מקור מוצא מים, ושניהם בפסוק אחד, ההופכי הצור אגם מים, זהו נס הראשון, חלמיש למעינו מים, זהו נס השני, וז"ש הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, זהו שגרם נס השני כענין שכתוב מקור מים חיים את ה', וכתיב והכית בצור, זהו גרם נס הראשון שנשתנה חומר האבן, והנה באר בזכות מרים, ובמדרש שבזכות אברהם יוקח נא מעט מים, ולפי דברינו נס הראשון בזכות אברהם שהי' מהדר לרכך קשיות לב אנשים, וזהו ענין יוקח נא מעט מים כפמ"ש בזוה"ק עיי"ש, נס השני בזכות מרים שכך מדתה השתוקקות ממטה למעלה כמים הנובעים כידוע למבינים:

והנה כשמתה מרים פסק הבאר, ומסתברא שנס השני שבזכותה פסק, אבל לא הראשון שבזכות אברהם, וע"כ בסלע שבקדש לא הי' נצרך להכאה שהוא לעורר נס הראשון כנ"ל שזה בזכות אברהם ולא פסק, אלא דיבור לבד שבאשר שכינה מדברת מתוך גרונו של משה הי' מספיק במקום העמדת שמו הגדול על הצור שבחורב, ויצדק לפי דרכינו הנ"ל שהי' בזכות כנס"י ואמונה, ע"כ הי' מתיחס לשכינה, וזה הי' לעורר נס השני שנסתלק במיתת מרים:

אך זהו לאותו סלע שהוא עצמו הי' הצור שבחורב, אבל אם היו רוצין לעשות בסלע אחר שוב הי' נצרך גם להכאה לעורר גם נס הראשון, והנה ברש"י שישראל אמרו להם מה לכם מאיזה סלע וכו' וע"ז ענה להם שמעו נא המורים, והיינו כמ"ש ויקציפו על מי מריבה שהקציפו את משה שטרח אתם זה ארבעים שנה לנטוע האמונה בלבם, ועתה כשבא לתקן להם ולנטוע בלבם התמשכות הלב מאליו להאמונה בלי יגיעת בשר, באו הם והכריחו אותו לעשות בסלע אחר שיצטרך להכאה הרומז ליגיעת בשר כנ"ל, וזהו

שברש"י שהם דברו אל סלע אחר ולא הוציא אמרו שמא צריך להכות כבראשונה, ואף שנאמר להם ודברתם, הם שפטו היטב אשר זה נאמר על אותו הסלע, אבל על אחר שוב נצרך גם להכאה, ומסיים רש"י שנזדמן להם אותו הסלע והכהו, והיינו שמחמת שהקציפו, נתחלף להם סלע בסלע ולא הכירוהו, אבל לא ממנו הי' שבא לכלל דמיון כזה, אלא מחמת פגם ישראל, ויתבאר עפמ"ש בס' פנים יפות בחטא קברות התאוה שכתיב והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישובו ויבכו גם בנ"י וגו', היינו שמחשבת האספסוף פגמו את בנ"י וגרם להם שיבכו גם הם, וזה שהי' בעיני משה רע שנתיירא שלא יפגמו גם אותו עכ"ד, וכבר הגדנו שיראת מרע"ה היתה מחמת ענוה שבו, אבל הוא ע"ה באשר הי' תמיד דבוק בשכינה הי' נבדל מהם, ומעתה י"ל שבכאן שהקציפו ובא לכלל כעס ונעשה ממילא נפרד קצת מדביקותו שוב מחשבת ישראל וחוסר האמונה שבהם פגמוהו קצת עד שבא לכלל דמיון וחילוף בין אבן לאבן כדי שיצא לפועל הפגם באמונה שיצטרכו ליגיעה כנ"ל ושעי"ז נסתעפה מיתת משה שלא יכנוס לארץ שבזה הי' תיקון כללי לכנס"י כידוע למבינים:

פרק ח

שנת תר"פ

יש להתבונן מדוע נתאחרה בכתוב פרשת פרה אדומה עד כה טרם שמתחיל לספר ממה שאירע בשנת הארבעים הלוא עוד במרה נצטוה, ובש"ס גיטין (ס':) דבאחד בניסן בשנה השנית נאמרה פרשת פרה, וברש"י שם בשם הירושלמי באחד בניסן הוקם המשכן ובשני לו נשרפה הפרה, וא"כ יש להבין למה לא נכתבה בכתוב עד כאן, וכבר אמרנו בעזהי"ת הרבה טעמים ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דמחמת שכל סדר הטבע והנהגתה הוא מסדר התורה כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם, כל המשנה ועושה נסים ונפלאות יוצאים מסדר הטבע נחשב עקירת דבר מן התורה אלא שהותר לנביאים כדי לקדש שם שמים כאמרם ז"ל מוטב שיעקר דבר אחד מן התורה כדי לקדש שם שמים בפרהסיא, וע"כ כל האותות והמופתים היו רק לתכלית זה שיוצמח מהם קידוש שם שמים עכת"ד הנצרך לענינינו, ויש להבין עפמ"ש המהר"ל בהקדמה ב' לספר גבורות ה' שכמו לעולם הטבע סדר מסודר נוהג עפ"י טבעו, כך יש לנסים סדר ג"כ וכו', וכאשר נתן השי"ת המן לישראל אל תאמר כלל שלא הי' זה בסדר הראוי במציאות והי' סדר עולמו אז יוצא חוץ למציאות אשר ראוי שיהי' נוהג, כי כשם שראוי לעולם להיות נוהג עפ"י טבעו והנהגתו כך ראוי לישראל במה שהם דבקים בעולם הנבדל שיהי' להם נסים

מסודרים, הנה יש לנסים סדר מסודר מן השי"ת ואין דבר מן הנסים נקרא שינוי הנבראים כי אנו אומרים כי הכל בסדר מן השי"ת עכ"ל, ולפי זה שגם הנסים הם בסדר מסודר מאתו ית"ש, ובודאי גם הם עפ"י התורה ואיך יקרא להם עקירת דבר מן התורה:

ונראה דהנה המלאכים טענו שתנתן להם התורה כמ"ש תנה הודך על השמים, ואף שאין שייך בהם מצוות התורה כתפילין על הראש ועל יד ומזוזה וכדומה שהם כולם רק בעשי' גשמית, וכן משפטי התורה בדיני שומרים ומלוה ולוה ומכירה וקנין ודיני השור והבור שכל אלה אין שייכים במלאכים, מוכח לומר שהתורה מתלבשת בכל עולם ועולם כפי מהות העולם ובעוה"ז הגשמי ששייכים דברים אלו מתלבשת התורה במצוות ומשפטים אלו, ובעולם שלמעלה התורה מתלבשת בענינים שכמסת אותו העולם וע"כ המלאכים שחפצו בתורה היינו בלבוש כמסת עולם המלאכים, ובכן י"ל שהנסים שהם מסדר העולם שלמעלה מהטבע אף שגם הם מסדר התורה, אבל לא מסדר התורה שבלבוש עולם הטבע אלא מהתורה שבלבוש למעלה מהטבע, וע"כ נחשב עקירת דבר מן התורה שמתלבשת בלבוש בעוה"ז:

ומ"מ י"ל שדווקא לאדם שמהותו הוא טבע עוה"ז אם המשיך נסים מעולם העליון שאיננו לפי סדר עולם הטבע, אצלו נחשב עקירת דבר מן התורה זו שמתלבשת בלבוש עולם הטבע, אבל אם מלאך שמהותו הוא למעלה מעולם הטבע המשיך נסים מעולם העליון עולם הנסים אינו נחשב עקירת דבר מן התורה, שהרי מהותו נמי הוא מעולם העליון שלמעלה מסדר הטבע, ושם בעולם שמהותו משם גם זה הוא סדר התורה שמתלבשת באותו העולם:

ומעתה י"ל שהנסים שנעשו ע"י מרע"ה שהי' מהותו לגמרי למעלה ממהות אנשי הטבע שעלה למרום והלך בין שרפי אש, וארבעים יום לא אכל ולא שתה, וקרן אור פניו, וקיבל התורה מידו של הקב"ה, ובמדרש שהי' גם גיפו קדוש יותר ממלאכי השרת, ממילא כמו מלאך שהמשיך נסים מעולם העליון איננו נחשב עקירת דבר מן התורה, כן נמי מרע"ה שכל מהותו למעלה מסדר הטבע וממקום שהמשיך הנסים שם הוא, ושם זה הוא סדר התורה שמתלבשת באותו עולם, א"כ אין זה עקירת דבר מן התורה כלל:

ומעתה מובן שאין קושיא מדברי מהר"ל לדברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאף שיש סדר לנסים עפ"י סדר התורה של עולם הנסים, מ"מ הנעשים ע"י נביא זולתי מרע"ה נחשב כעקירת דבר מן התורה המתלבשת בעולם הטבע, אלא שהותר כדי שיתקדש שם שמים בפרהסיא:

וי"ל שמה"ט משונים נסים שנעשו ע"י מרע"ה שהיו יוצאים מהיקש הטבע כמו שהוא עצמו הי' יוצא מהיקש הטבע, וי"ל עוד בענין נסים שהם שני הפכים בנושא אחד שנחלקו בזה המהר"ל [בהקדמה ב' לספר הגבורות עיי"ש] עם פלסופי עמינו, שלדעת מהר"ל יתכן להיות נס שני הפכים בנושא אחד, ולדעת החולקים זה לא יתכן, וי"ל דזה תלוי בנביא המחדש את את הנס שמרע"ה שלא הי' לפי מהות הטבע הי' מחדש נסים שני הפכים בנושא אחד שזה איננו בגדר הטבע אבל שאר הנביאים שלא היו מופשטים לגמרי מהטבע היו נסים שלהם נמי בלתי שני הפכים בנושא אחד, ומ"מ י"ל דהנסים שנעשו ע"י משה שהי' שני הפכים בנושא אחד הם עצמם יכולין להיות ע"י שאר נביאים נמי שני הפכים בנושא אחד, וכן הי' עמידת השמש ליהושע שני הפכים בנושא אחד באשר כבר עמדה חמה למשה במלחמת סיחון, וכן מקום הארון שאינו מן המדה מאחר שכבר הי' כן במשכן של משה, כי כל מה שעשה משה הי' זה פתח פתוח להנביאים הבאים אחריו:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמרו ז"ל בפרה אדומה ויקחו אליך לעולם היא נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר, ובפשיטות אינו מובן איך תקרא פרה שעשה עזרא ושמעון הצדיק פרה שעשה משה במדבר, אך לפי הנ"ל דהנה ענין פרה אדומה שהיא מטהרת טמאים ומטמאה טהורים הוא כעין שני הפכים בנישא אחד רוחני, וזה לא יתכן בלתי ע"י מרע"ה כנ"ל, אך אחר שעשה מרע"ה פרה אדומה שוב עשה פתח פתוח עבור כל העושים פרה אדומה אחריו, וע"כ שפיר כל הפרות נקראות על שמו פרה שעשה משה במדבר, שבמה שעשה במדבר נמצאו כל הפרות שלאחריו, ואפשר שמה"ט לא נתגלה טעם פרה אלא למרע"ה ולאחרים חוקה, כי כל הפרות מסתעפין מפרה של משה, א"כ עיקר ענין הפרה נמסר רק למשה ע"כ גם טעמה נתגלה רק למשה:

ולפי האמור יתבאר איחור הפרשה כ"כ, דהנה בס' צרור המור בענין חטא מי מריבה כי במשה כתיב בכל ביתי נאמן הוא, שפירושו שהי' נאמן ביתו וממלכתו, ושנתן לו שטר נאמנות, דבכל מה שיאמר ויעשה שיהא עשוי ומקויים, וא"כ הקושיא על משה ואהרן הי' למה לא האמנתם בי לעשות מה שישראל אומרים לכם להוציא מים מסלע אחר שאני הייתי מסכים עמכם להוציא מים משם בשביל אותו נאמנות בענין שיתקדש שמי, והלוא במחלוקתו של קרח בלא דעתי אמרת ואם בריאה יברא ה' ופצתה וגו' ואני הסכמתי על ידך בשביל כתב הנאמנות שהי' לך והשלמתי דבריך דכתיב ותפתח הארץ את פי', וא"כ בכאן למה לא האמנתם בי שאסכים על ידיכם וכו' עכ"ל, ומ"מ יש להבין טעמו של משה בזה:

ונראה עפ"מ שאמרנו בענין הנסים שנעשו ע"י מרע"ה שהיו יוצאים מהיקש הטבע לגמרי משום שמרע"ה מהותו הי' למעלה מהטבע וכאלו הי' מעולם עליון עד שאצלו אינם נחשבים הנסים כעוקר דבר מן התורה המתלבשת בעניני עוה"ז מפני שהיו מסדר הנסים שהם עפ"י התורה שמתלבשת בעניני עולם העליון מותאמים למהות משה שהי' כולו קודש, י"ל שזה עצמו הי' טעם הנאמנות שלו לעשות כל אשר חפץ מהנסים, שהוא והנסים הם מהות אחד למעלה מסדר הטבע, אך ידוע שמרע"ה הי' עניו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה וכדברי הרמב"ן בפסוק שלח נא ביד תשלח היינו כל אדם אשר תשלח יהי' מי שיהי', הוא יותר ראוי לשליחת הזה ממני, א"כ לא חשב ענין נאמנותו שהוא מחמת מעלת עצמו אלא מחמת שהוא שליח ישראל ומעלת ישראל גדולה מאד שהם דור דיעה, ולהם נאה ולהם יאה למשוך בעבורם נסים יוצאים מהיקש הטבע, וכענין שבשעת הקלקלה נאמר לו לך רד, וברש"י רד מגדוליך כלום נתתי לך גדולה אלא בשבילם, ע"כ חשב שגם המשכת נסים גדולים כ"כ יוצאים מהיקש הטבע אין הוא גורם לזה, אלא הם באשר הם דור דעה, וע"כ במעשה קרח שהרהב עוז בנפשו לאמר אם בריאה יברא ה' ולבטוח על שטר נאמנותו הי' מחמת מעלת הדור דור דיעה, אבל במעשה מי מריבה שנשתנה הדור ואינם עוד דור דיעה כראשונים שהזכיר מעלתם הגדולה בפרקי דר"א, אלא הם נקראים דור באי הארץ, וידוע שדור באי הארץ נדרש מהם מעשים טובים בעשי' בגוף וחומר ולקיים מצוות התלויות בארץ במעשה גשמי בטבע העולם לחרוש ולזרוע ולקצור, ע"כ אינם ראויים לנסים יוצאים מהיקש הטבע על סמך שטר נאמנותו, אלא עליו לשמור במכוון שלא יוסיף ולא יגרע ממה שנאמר לו מפי הגבורה בפירוש:

בקיצור הדברים שכל חטא מי מריבה נצמח מפאת צדקת מרע"ה וענותנותו היתירה, ובמדרש שעליהם כתיב לוכד חכמים בערמם, ולפי דרכינו היינו שחכמתם וענותנותם גרם להם, ואף שעדיין קשה למה נחשב זה לחטא אחר שזהו עצמו גודל מעלתו שנשתבח בכתוב, מ"מ י"ל שהי' לו להסתכל בענין פרה אדומה שנתגלה אליו לבדו טעמה ולא לשום איש מדור דיעה זה, ולא עוד אלא כל הפרות כולם נקראו על שמו, שזה מורה על מעלתו שאיננו נחשב אלא איש שמהותו למעלה מהטבע מה שאין על העפר משלו כנ"ל באריכות:

ומעתה סדר הפרשיות מבוארים פרשת קרח שהרהיב עוז בנפשו ובטח על שטר נאמנותו, ומ"מ עדיין הי' יכול מרע"ה לחשוב שזהו מפאת מעלת הדור דור דיעה כנ"ל, ע"כ הסמיך לו פרשת פרה, שמזה הי' לו למרע"ה לדייק את טוב שטר אמנותו, וביכולתו

אף בדור זה באי הארץ לגזור אומר לעשות הנסים יוצאים מהיקש הטבע עפ"י דעת עצמו כנ"ל, והסמיך לו פרשת חטא מי מריבה לידע מה הי' החטא כנ"ל:

ויבואו בנ"י כל העדה, ברש"י עדה השלימה שכבר מתו מתי מדבר ואלו פרשו לחיים, והקשה הרמב"ן א"כ מה צורך להזכיר כן בבואם אח"כ להר ההר עכ"ל, ונראה דהנה שלשה אלו משה אהרן ומרים שנשתלחו יחד לישראל, כמו שמשה היתה הנהגתו מתאימה לדור המדבר דווקא ולא לבאי הארץ כבזוה"ק בכמה דוכתי, ולא עוד אלא שהי' נחשב ירידה למשה לכנוס לארץ כי היתה מדרגתו למעלה, וע"כ הנהגתו לא היתה מתאימה לבאי הארץ, בודאי כן הי' אהרן ומרים שנשתלחו עמו יחד שלא היתה הנהגתם מתאימה לדור באי הארץ, ומטעם זה נסבה סיבה מאת ה' שימותו במדבר, מרים מתה מחמת זקנתה, ואהרן ומשה האלקים אנה לידם ענין מי מריבה, ולפי"ז יש לפרש הא דהזכיר הכתוב הא שכבר כלו מתי המדבר קודם מיתת מרים וקודם מיתת אהרן חד טעמא הוא להורות שמחמת שכבר כלו מתי מדבר והתחיל דור חדש דור באי הארץ, מחמת זה מתו, ומיושבת קושיית הרמב"ן:

לעטר פתורא ברזא יקירא כו' נראה לפרש עפימ"ש הא"ע פרשת נזיר דע כי כל בנ"א עבדי תאוות העולם והמלך באמת יש לו נזר ועטרת מלכות בראשו כל מי שהוא חפשי מן התאוות עכ"ל, דוגמא זו נאמר בסעודת שבת שעטרתה היא כשהיא על טהרת הקודש בלי להיות נמשך אחר עריבות גשמית הסעודה, וזהו עונג שבת ולא עונג הסעודה, והסימן שיהי' כך באמת ולא על קו הדמיון, הוא כשנתגלים אז בהסעודה רזין דאורייתא כל איש ואיש לפי דרגין דילי', כי אף שלזה הוא דבר פשוט, מ"מ לזה הוא דבר חדש וסוד ה', וכל איש צריך להתאמץ בזה, וזה הוא עטרת פתורא כשהוא ברזא יקירא:

בענין מי מריבה כבר זכינו לדבר בו בכמי אנפי בעזהי"ת ונראה עוד לומר דהנה הא"ע הביא דעת האומרים שהחטא הי' במה שאמר שמעו נא המורים, והקשה למה אמר להם עוד ממרים הייתם, ונראה דהנה כבר הגדנו דשני מיני בארות של הצור בחורב וזה שבקדש, הם דוגמת שני בתי מקדשות עפ"י דברי הרמב"ן פ' תולדות שהבארות שחפרו האבות, הם דוגמא לבית אלקים כענין שכתוב מקור מים חיים את ה' עכ"ד, והנה במהר"ל בס' הנצח שמקדש ראשון עמד בזכות ג' אבות והשני בזכות כנס"י עכ"ד, וע"כ י"ל שהצור שבחורב שכתיב בי' מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוק' יעקב ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים, נרמז בכתוב זה שלשת האבות מלפני אדון רומז לאברהם כבש"ס ברכות מעולם לא הי' אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, חולי ארץ רומז ליצחק שבו מדת הפחד כמ"ש ופחד יצחק, מלפני אלוק' יעקב זה זכותו

של יעקב, ורמז הכתוב שבזכות ג' אבות הפך הצור לאגם מים, וע"כ הי' התגלות אלקית בבית ראשון כמו על הצור בחורב כמ"ש הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, אך הבאר שבקדש הי' בזכות כנס"י, וע"כ כתיב הוא הבאר אשר אמר ה' למשה אבוף את העם ואתנה להם מים, מדהוצרך לאסיפת העם ולא סגי ליקח מזקני ישראל כמו בחורב, מוכח דאסיפת ישראל גרמה, ובזכות כנס"י, ודוגמתו מקדש שני כנ"ל, וע"כ לא נראה שם התגלות אלקית, וכמו בית שני שלא הי' התגלות אלקית נראה להדיא:

והנה כבר הגדנו שהתאחדות ישראל הי' באמצעות מרע"ה וכלשון שכתוב שש מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו, והיינו שמרע"ה הי' בקרב ישראל כנשמה בגוף, וכמו שחלקי האדם מתאחדים באמצעות הנשמה שבו ומבלעדי הנשמה כמאן דמיפרתי דמי, כן באמצעות מרע"ה הי' התאחדות ישראל, וע"כ כתיב קח את המטה והקהל, שמשה בעצמו הוא המקהיל ולא ע"י החצוצרות שהיו רק לקיבוץ הגופים, אבל כאן שנתבקש התאחדות ישראל עד שיהיו כאיש אחד לא הי' אפשר כי אם ע"י משה בעצמו כמו נשמה בגוף, [וכבר הגדנו שגם המטה שנברא בע"ש בין השמשות הי' נצרך לאתאספות זו] ולפי זה אם הי' ההתאספות כהוגן בודאי הי' הכל נעשה על סדר הראוי ולא הי' נתהוה שום שינוי וטעות, אך במה שאמר שמעו נא המורים דרך כעס, נעשה מרע"ה נפרד מהם כי כעס הוא היפוך רצון וכמו שרצונו של אדם בזולתו גורם שיהי' דבק בו, כן להיפוך כעס גורם פירוד, ומאחר שנפרד לשעתו מרע"ה מהם שוב לא הי' אפשר שיתאחדו באמצעותו, וע"כ שוב לא הי' הסלע נותן מים, דומה לבית שני שנחרב בשביל שנאת חנם שכתב מהר"ל הטעם מפני שכל הווייתו הוא מחמת כנס"י, ע"כ בהעדר התאחדות ע"י שנאת חנם נחרב הבית, כן נמי הי' בכאן, וע"כ כשדברו לא הוציא מים [וברש"י שדברו לסלע אחר, ולפי דרכינו אפשר לומר שגם אותו סלע לא הוציא] והוצרכו להכות היינו שיעורר הנס שהי' בראשונה בחורב, וכמו ששם הי' בהכאה, ע"כ לעורר אותו הוצרכו להכות, ומעתה מובן שהכל נצמח מחמת המאמר שמעו נא המורים, דאם לא בא לכלל כעס הי' נתחדש ע"י אסיפת ישראל כח חדש לגמרי לא התעוררות הנס שבראשונה, והי' די הדיבור כמו שהי' הציווי, אבל מאחר שבא לכלל כעס לא עשה האסיפה כהוגן וע"כ לא הוציא, עד שהצריך לעורר הנס הראשון ע"י הכאה:

בלק

פרק א

שנת תר"ע

להבין הס"ד של בלעם ובלק שברוח פיהם ובקללתם יוכלו לבטל כל מה שפעלו האבות ובנסיונותם, הלא בלעם ובלק חכמים המה להרע היו ולא טפשים שיסברו כזאת, ועוד שאמר שמא אפתנו להקב"ה, שגם הקב"ה יתרצה לזה, להחליף אומה הקדושה כזאת שקבלו תורתו יתב' באום"ה, שאמר בלעם שהקב"ה יהא נעבד מכל האומות כמבואר במ"ר:

ונראה הענין, דהנה במ"ר ואגרשנו מן הארץ איני מבקש אלא לגרשם שלא יכנסו לארץ ע"כ, ולכאורה אינו מובן מה איכפת לי' הלא לא על המואבים הלכו, ומה לי' אם יכנסו לארץ או לא, אך תכלות הכוונה שיבואו ישראל לארץ היא שיקיימו מצוות התלויות בארץ ומזה יזדכך גם החומר שבארץ ויתקדש כל כדור הארץ, וכמ"ש אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור השמים שמים לד' והארץ וגו' הכוונה שיעשו מהארץ שמים, ומובן שאז כל השפע היתה כולה קדושה, ואו"ה המתפרנסים מתמצית היו ג"כ צריכים להיות נכנעים להקדושה, כי באם לאו לא יהי' להם שום שפע כלל, ואז היו מוכרחים לעזוב את דרכם הרשע והמטונף למען יהיו ראוים לקבל שפע מהקדושה ובאם לאו בלתי היו אפשרים לקבל מה, וכמו שיהי' באמת לעתיד לבוא כמבואר בזכרי' וכל אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ לחוג את חג הסוכות לא עליהם יהי' הגשם, וכך היתה הכוונה שכן יהי' תיכף בבוא ישראל לארץ, אך מפאת החטא לא זכו עדיין ישראל לזה עד ביאת משיחנו בב"א, וזה הי' רצון בלק שלא יכנסו לארץ רק ישארו במדבר אף שיסתופפו תחת ענני הכבוד ושיאכלו המן ולשתות מי באר אך דבר לא יהי' להם מעוה"ז, למען ישאר עוה"ז בחומריותו ויוכלו הם האו"ה למלאות תאוותיהם החומריות בדברים רעים, ובלעם שרצה לגרשם מעוה"ז ומעוה"ב כמבואר במ"ר, היינו ע"י שלא יכנסו לארץ ולא יקיימו מצוות התלויות בארץ, כי כבר נודע שעוה"ב שהוא בגוף ונפש בא לאדם ע"י הזדככות הגוף להיות שוה לנפש, והוא ע"י מצוות מעשיות שעושה הגוף, ובאם לא יכנסו לארץ יחסרו להם המצוות מעשיות, כי כל המצוות מעשיות עיקרם הם בארץ, כמ"ש הרמב"ן ז"ל וברש"י ובאבן עזרא כי המצוות הם משפט אלהי הארץ עכ"ל יע"ש, ואף שיזכו לעולם הנשמות לא יזכו לעוה"ב שהוא בגוף ונפש, כן הי' רצונם, ובאמת כי תכלית ביאת האדם לעוה"ז היא לעסוק במצוות מעשיות, כי להנשמה לא חסרו השגות אף טרם בואה לעוה"ז ובואה לעוה"ז הוא רק להזדכך הגוף ג"כ וכל הארץ ומלואה לא נבראו רק בשביל ישראל שנקראו ראשית, וזה שאמר בלעם בעצמו אח"כ ושיבח את ישראל מי מנה עפר יעקב, אלו המצוות שמקיימין בעפר לא תחרוש בשור ובחמור, כלאים, אפר הפרה, עפר סוטה, ערלה, מספר את רובע ישראל הרביעה שלהן מי יוכל

למנות שהיו חוטפין את המצוות ותאמר לה המעט קחתך את אישי, הנה אמתי בלהה בוא אלי' ותרא לאה כי עמדה מלדת ותקח שרי אשת אברם את הגר, היינו אפי' דברים שהן בתכלית החומריי יש כח בישראל לעשותם כולם קודש, היפוך כוונות בלעם ובלק ימ"ש שלא יהיו שייכים לישראל עניני החומר, אך אדרבה גם כל חומר בעוה"ז שייך לישראל, אבל לא ח"ו ליקח אותם לעצמם להתגשם בהם רק הכל עבור כבוד השי"ת, ובתפלה שמתפללין בר"ה זכרינו לחיים אנו אומרין למענך אלקים חיים, וכן בברהמ"ז ואל יחסר לנו מזון לעולם ועד בעבור שמו הגדול:

ילחכו הקהל וגו' להבין למה קראו הקהל שבכל פעם מזכירו בלשון עם, הנה העם היוצא וגו' הענין, כתיב לא יבא עמוני ומואבי בקהל ד', ולא כתיב בכלל ישראל רק בלשון קהל, דקהל היינו ההתחברות כולם יחד מלשון הקהל את העם, וזה מורה דעמון ומואב הם הפכים מקדושת הכלל, וע"כ אפקי' קרא לאיסור נשואת ישראלית בלשון קהל, והטעם י"ל פשוט, כי התאחדות הכלל אף שכל אחד ואחד יש לו דיעה מיוחדת, מ"מ מאחר שכאו"א מבטל דעתו לרצון השי"ת ואינו נחשב לדבר יש ונפרד בפני עצמו, א"כ הם שוין כולם להיות כאיש אחד, והנה קליפת מואב היא גיאות כמ"ש בישעי' ט"ז גאון מואב גא מאד ובירמי' מ"ח גאון מואב גאה מאד גבהו וגאונו וגבהתו ורום לבו וע"ש, וזה היפוך קדושת קהל ד' ולכך לא יבא, ע"כ חשב בלק מאחר שקהל ישראל הם הפכים למואב חשש שילחכו כל סביבותיו והבן:

במ"ר סימנין של אבות הראה לו וכו' ותלחץ אל הקיר בניו של יעקב לא מצא בהן פסולת ליגע בהן לכך נאמר בשלישית ויעמוד במקום צר זה יעקב דכתיב ויירא יעקב מאד ויצר לו יע"ש, והוא פלאי, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פי' מאה"כ ויצר לו עפ"י מאמר חז"ל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנא' אז תתענג וגו' והאכלתיך נחלת יעקב וביאור הדברים דאברהם ויצחק שהי' בהם עוד פסולת מה שיצאו מהם ישמעאל ועשו, יש להאומות אחיזה לינק מהם בצד מה כדמיון השוכן במיצר שדה אחר, לא כן יעקב שלא הי' בו שום פסולת, ע"כ אין להאומות שום אחיזה בו וזה נחלה בלי מצרים, ובזוה"ק דהמלאכים ששלח יעקב לעשו הם המצוות ומעש"ט שעשה שמכל מצוה שאדם עושה נעשה מלאך, ושלח לו קדושה לתוך לבו של עשו לעוררו בתשובה, וזה הרשע לא די שלא נכנע אדרבה השיג גיאות מזה, וזה שהשיבו המלאכים וגם הולך לקראתך וגו' שהתעורר עוד לבו מזה לעשות רשע, ולכך היצר ליעקב זה שקליפת עשו היתה לה יניקה ממנו להתגדל ברשע, היפוך מדתו נחלה בלי מצרים עכתדה"ק, ובזה יש לפרש

המדרש, דאחר שכתוב ויצר לו היינו שמהשליחות הזה היצר לו שהשיג מצרים מוכח שלא הי' בו שום פסולת והבן:

כי הכתני זה שלש רגלים, במ"ר רמזה לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים, להבין למה רמזה לו דווקא זה המצוה, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר שמצוה הזאת היא היפוך מהות האו"ה הרשעים כבלעם וכדומה כי אף שרוצים ג"כ קרבת אלקית מ"מ אינם רוצים להניח מעשיהם המכוערים, וישראל הם היפוך זה, וזה מורה מצוות עולי רגלים שהפקיר כאו"א הונו ורכושו ועלה לירושלים ליראות פני השכינה, וזה הוא עיקר מצוות רגלים, וע"כ כל מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל והבן עכתדה"ק, ולי יש להוסיף בה דברים דהנה במהר"ל ז"ל בנצח ישראל פרק ג' על הגמ' שאחזויי לרב אשי מנשה בחלמא ואמר לי' חברך וחברא דאבוך קריית לי מהיכן באת למישרי המוציא כו' א"ל מאחר דחכימותו כולי האי מ"ט עבדתו ע"ז א"ל אי הוית התם הוית נקטית בשפולי גלימא ורהיטת אבתרה, ופי' המהר"ל כי יש שני מיני רצוניות האחד הוא עצם הרצון שהוא חפץ לעשות דבר הזה וע"כ אם בא לו דבר המונע הוא רוצה לסלק המניעה, למען יהי' ביכלתו לעשות הדבר, אבל מי שאין רצונו לעשות דבר זה רק הוא מוכרח מכח יצה"ר המכריחו, אם לזה בא דבר המונע אותו אינו מסלקו אדרבה רוצה הוא בהמניעה הזאת מאחר כי עצם רצונו איננו לעשות דבר זה, וזה שאמר לו אלו הוית התם כו' מאחר שאינכם חכמים כולי האי, הייתם נקטי בשפולי גלימא שהוא מונע, כדי לרדוף אחרי', שהייתם סבורים שיש בה ממש, אבל אנחנו יודעין היינו שאין בה ממש ורק יצה"ר הכריח אותנו וע"כ היינו חפצים שתהי' לנו מניעה, ע"כ במהר"ל, והאי גוונא הוא בעבדות השי"ת יש שני מיני עבדות, אחד שעושה מחמת הציווי שנצטוה ע"ז, ואינו יכול לפטור א"ע מזה, ואלו הי' לו מניעה ומקום לפטור א"ע מזה הי' פוטר א"ע כי באמת כבד עליו הדבר, ויש שעושה רצון השי"ת מחמת שבאמת הוא רצונו לעשות כרצונו יתב', ואף אם היתה לו מניעה הי' מסלק את המניעה בכל כחו כדי לעשות רצון השי"ת, מאחר כי עצם רצונו הוא לעשות רצונו יתב' לא לפטור א"ע מחמת חיוב שעליו, וההיכר שבין שני מיני העובדים הנ"ל יבחן אם העבודה שעושה הוא בשמחה ומגעגע אחרי' ומצפה עלי' לומר מתי יבא לידי ואקיימנה, כדרך שאמר רע"ק נ"ע, זה סימן שהוא מהכת העובדים השי"ת בשלימות, ואם אינו עושה בשמחה הוא סימן שאינו עושה רק מצד ההכרח להשלים חקו ולשלם החוב שעליו, וזה עצמו הוא ההפרש שבין ישראל לאו"ה, שאו"ה אינם עושים רק מה שנצטוו בפירוש וזה שאמר בלעם לא אוכל לעבור את פי ה', לא אמר רצון ה', וישראל הם להיפוך כל מה שעושין עבדות ד' בשמחה עושין,

וכמו עליית רגלים אף שבאמת מצוה קשה מאוד שלש פעמים בשנה לעזוב בהפקר כל ביתם ולעלות לירושלים, מ"מ הם עושין זאת בתכלית השמחה, וזהו שאמרה אומה החוגגת שלש רגלים, דחגיגה היא לשון שמחה, כמ"ש בפסוק שמואל ל' ט"ז, וז"ש בלעם בנבואתו הן עם כלביא יקום וגו' ובמ"ר כשהן עומדין משנתן מתגברים כו' לחטוף את המצוות ללבוש ציצית לקרוא את שמע ולהניח תפילין יע"ש וחוטפין את המצוות הוא ראי' שעשייתן היא באהבה ולבם מתגעגע לחובת עשייתן, ובזה מדוקדק לשון רש"י שהקדים ציצית וק"ש לתפילין מה שלדינא היפוך זה וכאמרם ז"ל כל הקורא ק"ש בלא תפילין, וכבר דקדק ע"ז הר"ז מרגליות זצללה"ה, אך להנ"ל ניחא, דלתפילין צריכין גוף נקי משא"כ בק"ש וע"כ כשעומד משנתו שחרית ואף שאיננו מוכן עדיין להניח תפילין אבל לק"ש יוכל להיות ראוי, וע"כ מה שביכלתו לעשות חוטף ועושה כענין אמרם ז"ל באברהם קמא קמא דתיקן אייתי קמייהו:

ויספוק את כפיו, יובנו הדברים עפ"י דברי הזוה"ק דבלעם חילי' ותוקפי' הוה בפומי' ובעיניו, בלק חילי' ותוקפי' הוה בעובדא דידין יע"ש:

פרק ב

שנת תרע"ב

וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמורי, ויש להבין הלוא גם מאז כתיב אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד, ולמה החרישו עד כה עד אחר מלחמת האמורי, ונראה דהנה כבר דברנו איך מלאו לבם של הרשעים הללו לרהוב עוז בנפשם ולחשוב מחשבת כסל שהם יבטלו ברוח פיהם כל מה שפעלו האבות הקדושים וענין יציאת מצרים ומתן תורה, ורשעים היו אבל לא טפשים גמורים, וביותר יש לתמוה שאמר בלעם שמא אפתנו ויתרצה כמ"ש רש"י ז"ל, ואפי' להדיוט הי' גנאי כאמרם ז"ל באחשורוש שהרג אשתו מפני אוהבו ואח"כ אוהבו מפני אשתו, והרשע הזה חשב שהש"י יתפתה ממנו שיתרצה בקללת ישראל ח"ו, אחר אהבה הגדולה שהראה הקב"ה להאבות ולישראל ביציאת מצרים ומ"ת וכל ימי עמידתם במדבר אשר עין בעין נראה וגו', ואמרנו עפ"י מה שפירש"י ואגרשנו מן הארץ שבלק לא הי' מבקש אלא שוגרשם מן ארץ ישראל שלא יכנסו לארץ, וחשב שיתרצה הש"י להניחם לעולם במדבר להיות נזונים במן ובאר על התורה ועל העבודה, ודבר לא יהי' להם עם עוה"ז כלל, הכלל שחשב להפריד את גשמיות מרוחניות, ושיהי' לישראל הרוחניות לבד ולהם הגשמיות, ובלעם הי' שונא עוד יותר לגרשם אף מעוה"ב שהוא בגוף ונפש, כי הזדככות הגוף שיהי' ראוי לעוה"ב הוא רק ע"י מצות מעשיות שהעיקר הוא בארץ כמ"ש הרמב"ן, ורצה שדבר לא

יהי' להם עם עשי' אלא רק בעניני רוחניות ועולם הנשמות היפוך הכוונה אלקית שיכנסו לארץ, ובקיימם מצוות התלויות בארץ יקדשו את כל כדור הארץ כמו שיהי' לעת"ל ב"ב, והם נתיראו מזה שאם גם הגשמיות יהי' קודש יהיו מוכרחים כל האומות לעזוב את תאותם המגונה ולהכנע להקדושה כמו שיהי' לעתיד שנאמר והי' אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ אל ירושלים להשתחות וגו' ולא עליהם יהי' הגשם, והם בחרו יותר למלאות נפשם תאוות רעות, מלהיות נכנע להקדושה:

והנה כבר אמרנו שמשה ואהרן הם המוח והלב של כל ישראל, היינו שמשה משך לישראל שפע אלקית והשגת התורה וקדושת השכל, ואהרן בעובדא שושבינא דמטרנותא להעלות את ישראל להיותם דבקים באביהן שבשמים עד שגם גופם יהיו קודש, וע"כ עניני כבוד בזכות אהרן שמקיף גם על הגוף ונפש יחד, ואשר חכמים הגידו בשבח מעלת מצות סוכה דוגמת עניני כבוד שהאדם כמו שהוא כולו עם חומרו ואף הרגלים שבו שהם המדריגה הפחותה ביותר נכנסים לתוך המצוה, והוספנו לומר שהרי אפי' כשהוא ישן שלא נשאר בו אלא קיסטא דחיותא לבד ועיקר אז הוא הגוף נמי הוא מקיים המצוה, ולא עוד אלא שכל מצות סוכה נזכרה בדברי חכז"ל בענין שינה, ישנים תחתיו, ואין ישנים תחתיו, להורות על מהות המצוה שהיא לקדש גם הגוף, והכל בזכות אהרן שבעובדא משך שפע קדושה להתפשט גם על החומר והגוף שיהי' כולו קודש, וכשמת אהרן נסתלקו עניני כבוד, אך כולם חזרו בזכות משה שמרע"ה הוא כולל הכל מעלתו וגם מעלת אהרן:

והנה כבר אמרנו שסיחון ועוג שני אחים כבש"ס נדה הם לעומת אהרן ומשה בקדושה ואמרנו בשם תיקוני הזוה"ק שעוג הוא לקבל עמודא דאמציעתא שידוע שהוא דרגא דמשה, וסיחון נראה שהוא לעומת דרגא דאהרן, וכמו שהי' אהרן מושך קדושה בעבודתו גם על הגוף והחומר, לעומת זה היתה קליפתו של סיחון התגברות כח החומר שבל יאיר בו ענין קדושה אלא יהי' מתגשם והולך, ובש"ס ר"ה שהוא דומה לסייח במדבר פירש"י חמור הבר שהוא חומרית יוצא מישובו של עולם ואינו ראוי אלא במדבר, והוא יושב בחשבון ומונע לחשוב חשבונו של עולם, כי לחשוב חשבונו של עולם צריך לכל הפחות שלא יהא להוט ביותר אחר תאוות חומריות, כמו שדיין הנוגע ומקבל שוחד פסול לדין כי השוחד יעור, כן זה תאותו מעור את עיני שכלו לבל יחשוב חשבון צדק, וע"כ כשמת אהרן ונסתלקו עניני כבוד מיד וישמע הכנעני מלך ערד הוא סיחון, שכל זמן שאהרן הי' קיים ופעל בעבודתו התפשטות קדושה גם על הגוף לא הי' מקום לקליפת סיחון, אבל אחר מיתת אהרן ונסתלקו עניני כבוד כנ"ל שהוא ענין התפשטות הקדושה

גם על הגוף והחומר, היתה רוצה קליפת סיחון להתגבר, ואף לפי הדרש שהוא עמלק מ"מ באשר שינה להיות כסיחון בודאי הפי' שלקח אתו קליפת סיחון, אך וידר ישראל נדר כידוע שהוא מלשון נ' דר שהוא למעלה משבעת ימי הבנין, כמו שכל לעומת הגוף, ובזה נצחו ישראל:

ולפי האמור יובן מה שהרשעים הללו החרישו כל ארבעים שנה ולא התעוררו לקראת ישראל, כי בעוד אהרן קיים שבעובדא שלו משך ענין אלקי גם בכל הגשם וחומר הארץ שהי' התפשטות קדושה על הכל יחד כנ"ל לא הי' להם שום מקום לחשוב להפריד הגשמיות מהרוחניות, אלא אחר שמת אהרן חשבו שמעתה אין מי שיעמוד כנגד בדבר הזה:

והנה בעוד שהי' סיחון קיים ועוג קיים שהי' לקראת משה ואהרן כנ"ל, הי' עכ"פ בלק בוטח בהם, וע"כ כששלח משה אל מלך מואב אעברה בארצך ולא נתנם לעבור, ולכאורה יש להבין הלוא מאז יאחזמו רעד, והתינח מלך אדום שסמך על ברכת החרב כמו שפירש"י אבל מואב על מי סמך, והי' לו לירא שלא יתחייב ראשו ויקחו ממנו נקם, אבל הוא הדבר שאמרנו שהרי זה הי' לאחר מיתת אהרן, וסיחון ועוג קיימים, הי' חושב שיש להם בקליפה יותר ממה שיש לישראל בקדושה, שהם בקליפה יש להם בעובדא ובמלולא, וישראל בקדושה אין להם עוד בעובדא ע"כ מלאו לבו לסרב, אבל אחר אשר עשה ישראל לאמורי שאין לו עוד על מי לבטוח נתיירא פן יקחו ממנו נקם על מה שלא נתנוהו לעבור:

והנה ברש"י בשם המדרש שסיחון לא שלח בשביל עוג לעזור לו, והיינו שחשב שלעומת מדריגתו בקליפה אין דוגמתו בקדושה אחר שאהרן מת, והנה משה נצח את שניהם כי מדריגת משה כוללת הכל כנ"ל, ואם השכיל בלק מדריגת משה שהוא יכול לעמוד נגד הכל יחד לא הי' חושב להתגבר עליהם עוד, אבל עינו הטעתו לחשוב שמה שמשה התגבר על סיחון הוא בשביל שהי' סיחון לבדו, ואח"כ עוג לבדו, אבל באם היו שניהם יחד זה בעובדא וזה במחשבה ובמלולא הי' להם כח להתגבר נגד משה, וכמו כל הרשעים שחושבים תמיד ששוטים היו הראשונים ועצתו לעמוד נגד ישראל היא תצליח כבמדרש, וע"כ נתיעץ לשלוח לקרוא לבלעם, שהוא בעובדא ובלעם במלולא שניהם יהי' להם כח גדול לעמוד נגד משה:

כי הכיתני זה שלש רגלים, ברש"י רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה, ובלקוטי התורה מהאר"י ז"ל שבלעם רצה לעקור מישראל את השלש רגלים, ויש להתבונן מאי אולמא דשלש רגלים מיתר המצות שבתורה, ונראה דהנה אמרו ז"ל

אבות פרק ה' עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה תלמידיו של בלעם הרשע, ונראה דשלש אלה הם קנאה תאוה וכבוד שמוציאין את האדם מן העולם, עין רעה הוא קנאה, ורוח גבוה הוא כבוד, ונפש רחבה הוא תאוה, ומביאים לידי ע"ז ג"ע שפ"ד, קנאה לידי שפ"ד, תאוה לידי ג"ע, כבוד לידי ע"ז, כי כל המתגאה כאלו עובד ע"ז, וידוע במהר"ל שג' אבות אברהם יצחק ויעקב תקנו את ג' חטאים אלה, ובזכותם ג' רגלים שנותנים כח ועוז לישראל לעמוד נגד ג' אלה, ויש לומר עוד שפסח שהוא ראשית הכנסת ישראל תחת מלכות שמים היפוך ע"ז, וכמאמרם ז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, באה בו המצוה לאכול לחם עוני רומז לרוח נמוכה, היפוך מדת בלעם שהי' לו רוח גבוה, שבועות הוא לעומת התאוה, כמאמר הרמב"ם ז"ל שאין התאוה מתגברת אלא בלב הפנוי מן החכמה, וגדולה מזה אמרו יפנה לבו מדברי בטילה אל דברי תורה, והכנה למתן תורה היתה פרישה, ואין התורה מתקיימת אלא במי שדעתו שפלה עליו, סוכות לעומת עין רעה וקנאה, וסוכות היא היפוך מזה שהוא בטחון בהש"י היפוך הקנאה על זולתו אלא טובת עין, וע"כ באה בו מצות הלולב יעשו כולם אגודה אחת ויבואו אלו ויכפרו על אלו, הרי כי ג' מועדים אלו משפיעים בישראל היפוך מדתו של בלעם, ע"כ הי' בלעם שונא ביחוד לג' מועדים ורצה לעקרם מישראל כנ"ל:

ובזה יש לפרש שלשה פעמים שברך בלעם, כי הם לעומת השלשה רגלים, כי הוא רצה לעקרם מישראל, אבל הש"י הפך את הקללה לברכה, וע"כ השלשה ברכות הם מעין ענין שלשה רגלים, כי הברכה ראשונה היא שהן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב וגו' עד ותהי אחריתי כמוהו, שהוא מעין יו"ט של פסח שבו נבחרו ישראל לחלק הש"י, לעומת שישראל משכו ידיהם מע"ז ובחרו לעבוד את הש"י לבדו, ברכה שני' ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו ובתרגום ושכינת מלכהון ביניהון, זהו יו"ט של שבועות מ"ת דכתיב וירד ה' על הר סיני, ומתנבא על לעתיד כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל ופירש"י עוד עתיד להיות עת כעת הזאת אשר תגלה חיבתו לעין כל שהן יושבין לפניו ולומדים תורה מפיו וכו', ברכה השלישית מה טובו אוהליך יעקב שרומזת למקדשות, זה יו"ט של סוכות דוגמת המקדש ובו נתקיים הביאני המלך חדריו כמבואר במדרשים, כנחלים נטיו וגו' עד וזרעו במים רבים, שאז ישראל מתברכים במים, וירום מאגג מלכו יש בו רמז על מלחמת גוג ומגוג שכתבו הגאונים שקבלה בידם שיהי' בסוכות, וע"כ מפטירין בשחהמ"ס במלחמת גוג:

ויש לומר עוד שנבואה הרביעית שמדברת מלימות המשיח, זה הוא שמיני עצרת שרומז לימות המשיח וכנור שלעתיד של שמונה נימין כידוע בספרים, ואין להאריך עוד:

פרק ג

שנת תרע"ג

ענין בלק ובלעם שהרמב"ן כתב שמחמת פחדם מישראל עשו המואבים שני דברים המליכו עליהם את בלק והם עם המלך שלחו אל בלעם, ויש לפרש עפ"י דברי הזוה"ק שבלק כחו בעובדא ובלעם במלולא, ובליקוטי התורה מהאר"י ז"ל פ' דברים שמואב הוא קליפת חכמה, [הגם שלכאורה יש סתירה לזה מדבריו בפ' וירא, אך המעיין שם יתיישב לו], והנה חכמה היא במחשבה וידוע דמחשבה בלי עובדא אין לה כח לפעול פעולה ממשית ע"כ המליכו עליהם את בלק שהוא בעובדא, אך נתיעצו שוב לשלוח להביא את בלעם, כי הנה ידוע שמשה ואהרן משה במחשבה ואהרן בעובדא, אך באשר שניהם היו כאחד נתהוה מהרכבה זו כח הדיבור כי הדיבור בא מכח השתתפות השכל שבמחשבה והגוף שבעובדא ועקימת שפתיו הוה מעשה, וע"כ נשלמו בהם כל ג' כתות מחשבה דיבור ומעשה, וכבר אמרנו שלעומת משה ואהרן בקדושה היו בקליפה סיחון ועוג שני אחים כבש"ס נדה, ובתקה"ז שעוג הוא בעמודא דאמצעיתא לעומת דרגא דמשה, וממילא לפי"ז סיחון הוא לעומת אהרן, וע"כ כשמת אהרן בא הכנעני מלך ערד שהוא סיחון להלחם, ולפי דברי הש"ס דעמלק הי' ושינה לבוא בלבוש סיחון, מ"מ הפירוש שהתלבש בכחו של סיחון, אך באשר משה כולל הכל נפל הוא גם עוג בידו, ויצא בלק לידון שמה שנפלו בוד משה משום שבמשה ישנם כל הג' כחות מחשבה דיבור ומעשה כנ"ל, משום שהוא כלול גם במדתו של אהרן או אלעזר הכהן הוא במקום אהרן, אבל סיחון ועוג הגם שזה במחשבה וזה בעובדא מ"מ באשר הם ענפין מתפרדין ולא מתאחדין ע"כ לא נתהוה בהם כח הדיבור, ע"כ לא יכלו לעמוד לפני משה, ע"כ נתיעצו לקרוא לבלעם שכחו במלולא, שמעתה יהי' להם נמי כל הג' כחות מחשבה דיבור מעשה, מואב בלעם ובלק, וזה שאמרו ז"ל אמרו להם אין כחו אלא בפיו אף אנו נבוא עליהם באדם שכחו בפיו, ובזה חשבו להתקומם נגד משה וישראל:

ובזוה"ק שבלק שלח לבלעם היות שבלעם היו בו שתי אותיות הראשונות מעמלק, ובלק שתי אותיות האחרונות, יש לפרש דהנה בלעם שהי' כחו במלולא בהכרח לומר שהי' בו גם כח המחשבה, שלא יתכן כח הדיבור בלי כח המחשבה, והנה עמלק ידוע שהוא קוצץ בן קוצץ המפריד בין המוח והלב, היינו שאף שהשכל ישכיל לא יתפעלו מזה המדות שבלב, ופירוד זה יתכן בשלשה אופנים מצד השכל המשפיע שהשכל חלש ולא יאיר לעומק הלב, ומצד המקבל היינו שהלב סגור ואינו מקבל הארת השכל, ויש בשניהם יחד, והם נרמזים באותיותיו של עמלק, שתי אותיות ראשונות ע' מ' הוא מלשון

עימום היינו חשכת השכל, ושתי האחרונות ל' ק' מלשון כאשר ילוק הכלב והוא תאוות החומר למלאות תאותו, כי זהו ענין כלב מקבל ואינו משפיע כבש"ס נדרים לאו כלבא אנא דאיתהני מנך ולא מתהנית מנאי ותאוות הלב למלאות חומרו לבד זהו סגור הלב בפני הארת השכל כי מי שהוא להוט אחר תאוותו לבבו אטום וסתום בפני כל חכמה, וע"כ עמלק שהי' תכלית הקיצוץ והפירוד היו בו כל ד' אותיות, והנה בלעם שהי' רע עין שהוא מפאת המחשבה המתיחסת לשכל היו בו שתי אותיות הראשונות, ובלק בעובדא הבא מכח המדות המתיחסים ללב היו בו שתי אותיות האחרונות, ובלעם הי' בו עוד נוספות שהי' בו גם כח הדיבור את אשר תברך וגו', מה שלא הי' לסיחון ועוג שהם ענפין מתפרדין כנ"ל, ויתכן שגם עמלק באשר היו שני כחות הרעים באדם אחד כנ"ל, הי' בו נמי כח הדיבור הבא מהרכבת מוח ולב, כנ"ל, וזהו ששלח לו בלק לבלעם שבשניהם יש כל ד' אותיות עמלק, ויושלמו בהם כל כחות הרעות מחשבה דיבור ומעשה, ויהי' בהם כח להתקומם נגד משה כנ"ל:

והנה ידוע דשבת הוא היפוך כח עמלק, ולעומת שעמלק הוא קליפה המחשכת את השכל ומטמטמת את הלב לעומתו שבת מאיר את עיני השכל ומפתח את סגור הלב והוא זכור ושמור, זכור במוח ושמור בלב, ובאשר זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מהרכבת שניהם נשלם גם כח הדיבור, וזהו שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, וע"כ כתיב מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה', וזה שאנו אומרים בקבלת שבת שמור וזכור בדיבור אחד השמיענו וכו' לשם ולתפארת ולתהלה, לעומת מעשה מחשבה דיבור והבן, ואומרים עוד התנערי מעפר קומי וגו' הוא מה שמשליך מעליו כל טרדות ימי המעשה ונקרע סגור הלב לקבל הארת השבת והוא לעומת שמור שהוא במעשה, ואח"כ אומרים התעוררי כי בא אורך הוא לעומת זכור שהוא במחשבה, וכאשר זוכין לשניהם אז קומי אורי עורי עורי שיר דברי שהוא השלמת כח הדיבור, וכנ"ל:

עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו, כבר דקדקנו ואמרנו טעם למה לא אמר העם כמו שהזכירם בכל הפרשה וכאן הזכירם בשם קהל, ונראה עוד לומר שעיקר פחדתם הי' מפני כח הכללי שבישראל, שכל האומות הם ענפין מתפרדין וישראל הם גוי אחד בארץ, וע"כ איתא במדרש שאמר ואגרשנו מן הארץ אינו מבקש אלא לגרשם שלא יכנסו לארץ כי ארץ ישראל היא המאחדת את הכלל ולא נתערבו עד שעברו את הירדן כמ"ש כמה פעמים בשם מהר"ל, וע"כ אמר עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו היינו מפני כח הקהילה שבישראל בזה יכולין לנצח את הכל, וכן הוא באמת כשישראל מתאחדין

למטה שורה עליהם ענין כנסת ישראל למעלה וכמ"ש ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל:

ולפי"ז יש לפרש ענין עצתם עצת בלעם עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין לולב אי צריך אגד דכשאגד בי' מין אחר גרוע ועומד הוא היינו דדבר זר מקלקל את כל האגד, והיתה עצת בלעם ובלק להכניס בישראל ע"י כשופם כחות זרים, ובזה תתקלקל ח"ו כל אגודת ישראל, וזה שבזוה"ק שהקב"ה פרש גדפוהי עלייהו, היינו שלא יהי' ביכולת שום דבר חיצוני להתאחד עמהם:

ובזה יש לפרש דברי המדרש ועתה לכה נא ארה לי מהו ארה לי אוכל אני לשלוט בהם קימעה כאדם שהוא אורה את התאנים, דהנה אמרו ז"ל תאנים אין לקיטתן כאחד, ויש לומר שזה נמשך מפאת כי עץ שאכל אדה"ר תאנה הי' והוא עץ הדעת טו"ר, ובאשר התחברו בו גם חלקי הרע נתקלקל בו כח הכללי וכנ"ל, ע"כ טבעו להוציא פירות יחידים בלתי נגמרים כאחת, וע"כ אמר בלק לשון ארה לרמוז שיהיו בלתי כללים אלא כענין תאנה בלתי לקיטתן כאחת, וכשיהיו כתאנים בודדים שוב יהי' ביכולתו לשלוט בהיחידים לחסרם ח"ו קימעה קימעה:

ובזה יש לפרש הכתוב שאחר שראו שלא פעלו כלום בכישופם כתיב ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו, שלכאורה אינו מובן מה השמיענו שבלק הלך לדרכו, שמעצמו מובן שלא נשאר לעולם עומד על ראש ההר, דבשלמא בלעם צריך לומר ששב למקומו בבושת פנים יחידי כאחד ההדיוטות ולא עמד עוד עם בלק לכבדהו אבל מה השמיענו שבלק הלך לדרכו, ולהנ"ל יש לומר היינו שהלך לדרכו הקדום לחפש עצות איך להכניס בישראל כחות רעות לקלקל אגודתם והוא שליחת הנשים במחנה ישראל, ואף שבלעם השיאם עצה זו נמי יוצדק לומר שהוא הלך לדרכו להוציא לידי פועל:

הנה עם יצא ממצרים הנה כסה את עין הארץ, פירש"י סיחון ועוג, ויש לפרש נמי דהנה כ"ו דורות הקב"ה זן את העולם בחסדו, ואח"כ זן הקב"ה את העולם לעומת זכות מעשה התחתונים, והנה קבלת השפע מעליונים היא באמצעות השמש שהוא מלך בתחתונים, וכל קבלת השפע מכונה בשם קבלת אור השמש, וזה שאמר רשע זה הנה כסה את עין הארץ, שמעתה אין אור השמש שהוא השפעה מגיע לאומה"ע אלא באמצעות ישראל וניזונין מתמצית, וזהו ממש כאלו עננים מכסין על השמש והאור מגיע להתחתונים באמצעות עננים המסתירים את אור השמש, ולא אמר כלל שקר, שזהו האמת, וע"כ כתיבין מילין אלו בתוה"ק:

ויחר אף אלקים כי הולך הוא, והקשו ז"ל הלא הורשה לילך ולמה חרה בו אף ה', ונראה דהנה יש לדקדק דלמה כתיב לשון הוה ולא לשון עבר ככל לשון הפרשה והי' לו לומר הלך הוא, ויש לומר דבא להשמיענו שלא היתה הליכתו מכח שהוקדם לו הרשיון אלא בכל רגע ורגע נתחדש לו רצון, ע"כ יוצדק בו לשון הוה, ועל זה משך עליו חרון אף ה', כי במחשבתו הלך בשביל רצונו ולא מפני הרשיון דווקא, ובגוי נחשבה מחשבה להענש עליו כמעשה, ודו"ק:

ויאמר בלעם לבלק וגו' אולי יקרה הוי' לקראתי וגו' וילך שפי ויקר אלקים אל בלעם וגו' וישם הוי' דבר בפי בלעם וגו', ויש לדקדק שבלעם הזכיר שם הוי' אולי יקרה הוי' לקראתי, ובמעשה כתיב ויקר אלקים, ואח"כ חזר והזכיר שם הוי' וישם הוי' דבר בפי בלעם, ונראה דהנה כתיב וילך שפי ובמלת שפי רבו הפרושים התרגום ורש"י מפרשים יחידי, והא"ע וכנראה הסכים עמו הרמב"ן שהוא מגזרת קול על שפיים שהלך אל גובה ההר, והא"ע הביא בשם אחרים כי הוא כמו נכאה לבב מגזרת ושפו עצמותיו, והוא מלשון כתיתה ואכות אותו טחון מתרגם ושפית יתי', ונראה כי כן הוא דעת חכז"ל שאמרו ז"ל בלעם חיגר ברגלו אחת הי' שנאמר בו שפי ושמשון בשתי רגלים שנאמר בו שפיפון, ולכל הפרושים אין לו ענין עם מלת שפי זולת לפי' האחרים שבא"ע שהוא מגזרת נכאה לבב והי' זה נכאה ברגלו אחת וזה בשתי רגלים:

ויש לדקדק מה ענין זה לכאן להשמיענו שהי' חיגר ברגלו, מה שלא השמיענו עד כה:

ונראה דהנה שם הוי' הוא מהוה כל הנמצאות מאפס המוחלט, וכן כל חידוש הוא אחר העדר משום שכל חידוש מקור מוצאו משם הוי' ב"ה וכמו שמהוה כל הנמצאות מאפס המוחלט כן הוא המדה בכל החידושים שצריך שיוקדם לו האפס, וזה מבואר, ומטעם זה יש לומר דשם הוי' נתחדש רק למשה משום שהוא הי' ענו מאד מכל האדם על פני האדמה והי' בעיני עצמו בתכלית האפס ואין כאמרו ז"ל ואנחנו מה ע"כ משך עליו את הנהגת שם הוי' ב"ה וחידש אותות ומופתים נגלים, מה שלא הי' לאבות הראשונים:

והנה בלעם כשרצה לבטל בחירת ישראל כבמדרש שטען לפני הקב"ה שמוטב שיהי' נעבד משבעים אומות ולא רק מאומה יחידה, הי' מוכרח לדמות עצמו למרע"ה ולמשוך עליו נמי הנהגת שם הוי' ב"ה למען יכול לבוא בטענה שיהי' במקום משה וישראל, אך ידע שפיר שלזכות להנהגה משם הוי' צריכין להיות בעיני עצמו אפס ואין ושבירת הלב בתכלית שיחשב העדר גמור שיחול עליו החידוש כנ"ל, ובאמת הוא הי' היפוך מזה רוח גבוה ונפש רחבה, התחכם הרשע ותפש בעצמו דבר שבאמצעותו יהי' יכול להיות נכאה לבב ויהי' נכנע מאד, ומצא בעצמו שהוא חיגר ברגלו ועי"ז יעורר בעצמו שבירת

הלב והכנעה, וזה שכתוב אולי יקרה הוי' לקראתי, וילך שפי, אך באמת שקר וכזב היתה ההכנעה שלו שנשאר גבה לב כמקודם אלא כמו שכתוב בקין יצא בהכנעה כגונב דעת העליונה, והוא עפ"י דברי רש"י בפסוק מי האנשים האלה עמך, להטעותו בא אמר פעמים שאין הכל גלוי לפניו, עיי"ש, ובאשר חשב הרשע שאין הקב"ה יודע תעלומות לב, ע"כ חשב שהכנעה כזו בלתי מעומק הלב אלא בחיצונותו תעלה לו, והנה שם אלקים הוא שם הצמצום וההסתר כידוע ואלקים בגמטריא הטבע, וע"כ כמו שהכנעתו היתה רק בחיצונותו והי' רק הסתר וכיסוי למה שבעומק לבו משך נמי עליו את שם זה שהוא שם ההסתר, ובאשר שהוא שם ההסתר ע"כ הוא דין כנודע, וע"כ לעומת שחשב להמשיך עליו שם הוי' כנ"ל משך עליו שם אלקים שהוא דין ונחתם דינו לבאר שחת, וע"כ כתיב ויקר אלקים אל בלעם, אך באשר נצרך שיברך את ישראל בשם הרחמים שהוא שם הוי' כתיב וישם הוי' דבר בפי בלעם שהברכות לברך את ישראל היו בשם הוי', והנה כל המפרשים דברו בזה איך נתן ה' דבריו הקדושים בפי טמא הזה, ולדרכנו יובן עפ"י מאמר הרה"ק אדומו"ר ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא בפסוק רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, שהרבותא שממחשבות אלו לעשות להיפוך מרצין הש"י, מן מחשבות אלו דווקא תתקיים עצת ה', והכא נמי שבשביל שבלעם התלבש בהכנעה כגונב דעת העליונה משך עליו שם אלקים והוא שם הדין להרחיק מה שאינו ראוי מן הראוי, זה השם עצמו הפריד את בלעם שלא יהי' לו שום נגיעה בהדיבור שעבר דרך פיו הטמא, והי' חציצה בין פיו הטמא להדיבור, ועבר הדיבור ויצא בטהרה, א"כ ממחשבת טמא הזה נתקיימה עצת הש"י שיתברכו ישראל בשם של הרחמים מפי נביא לגוים:

בילקוט אמר רבי יצחק כתיב וירא בלעם כי טוב בעיני ה' מה ראה ראה שמשה עתיד לברך את ישראל ארבע ברכות והוא הי' ראוי לברך את ישראל שבע ברכות אמר אני מברכן שבע ברכות, ומשה ארבע הרי אחד עשר אמר הקב"ה רשע זה עינו צרה בברכתן של ישראל די שלש ברכות שברכן יבוא משה שעינו יפה בברכתן של ישראל ויברכם ארבע ברכות וכו', ויש להבין הרי ארבע ברכות יש בפרשתו של בלעם, ולמה לא חשב ברכה הרביעית אראנו ולא עתה וכו' שהיא נבואה לעתיד, ונראה דהנה מה שראוי הי' בלעם לברך שבע ברכות יש לפרש שמספר שבע מקביל לשבעת ימי בראשית, והיינו שתהי' ברכת ה' על איש הישראלי בכל ענין ובכל צד שפונה ובכל מדה ומדה, אך בעיקר הדבר שראוין היו הברכות להאמר ע"י בלעם יש ליתן טעם, ובמדרש אלו ברכן משה היו אומרים אוהבן ברכן, ונראה לפרש שמרע"ה הי' רואה תמיד מעלת ישראל והיו הברכות רק כשהן במעלתן, ע"כ היתה הכוונה ששונאן יברכום שהוא ראה בודאי כל גנאי וכל

גנות שאפשר, ואעפי"כ כמו שרואה אותן תחול עליהם הברכה, והנה בלעם הי' רוצה לקללם ועקם ה' את פיו וברכן, והיינו שבלעם רצה להכניס בהן שלשה מדותיו הרעות עין רעה, רוח גבוה, ונפש רחבה, והם שורש קנאה תאוה וכבוד שמוציאין את האדם מן העולם, עין רעה הוא קנאה, רוח גבוה הוא כבוד, נפש רחבה הוא תאוה, ובאמצעית מדות רעות אלו, תחול עליהם ח"ו קללה, והנה ג' אלו קנאה תאוה וכבוד הם שורש כל הרע ומהם מסתעפים ע"ז ג"ע שפ"ד שורש כל עבירות שבתורה ובהם נכלל גם כל מדה רעה, אבל נהפכו לטובה היינו שאפי' ח"ו יהיו ישראל בשפלות המצב מאד מעותדים ח"ו ליפול בפח קנאה תאוה וכבוד, יתהפך מצבם להיפוך וישובו לאור באור החיים, וכבר דברנו בזה, ונראה שנהפכו לטובה בזכות תורה ועבודה וגמילות חסדים, תורה שהיא כבוד כאמרם ז"ל כבוד חכמים ינחלו אין כבוד אלא תורה, וזה מוציא מבקשת כבוד המדומה, עבודה מוציאה מן תאוה, שעבודה היא היפוך התאוה, גמילות חסדים הוא היפוך הקנאה, והם נמי שלש מדות טובות שבישראל ביישנים רחמנים גומלי חסדים, ביישנים הוא היפוך המבקש כבוד ושררה, רחמנות על זולתו הוא היפוך התאוה למלאות חומרו לבד, גומלי חסדים היפוך הקנאה, ונראה שזהו ענין ג' ברכות שברכן בלעם, ברכה ראשונה מי מנה עפר יעקב היא לעומת כבוד שישראל אינם מבקשים כבוד המדומה, ולהיפוך אתם המעט מכל העמים שאתם ממעטין עצמיכם ומקיימין נפשי כעפר לכל תהי', ע"כ זכו לברכה זו ולמצות שהם מקיימין בעפר, וכענין שדרש רבא בזכות שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר זכו בניו לאפר פרה ועפר סוטה, ברכה שני' לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו ותרגום ושכינת מלכהון ביניהם, והיא היפוך התאוה עמל ואון אלא תאותן של ישראל הוא הקב"ה שכינת מלכהון, ברכה שלישית יזל מים מדליו וזרעו במים רבים, זו היפוך הקנאה, כי אין מים אלא תורה שישראל עתידין להשקות מתורתם וללמד דעת את כל באי עולם, וזה וזרעו במים רבים ומים רבים אלו האומות כמ"ש מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, וזה היפוך מדת המקנא שאינו יכול לסבול לראות השלמת זולתו, וישראל הם טובי עין להשלים אפי' אותם שהיו מתנגדים להם:

ומעתה יובן מה שמחמת צרת עינו של בלעם לא ניתנו כל שבע ברכות על ידו אלא שלשה אלה שהם מקבילים לטבע ישראל ביישנים רחמנים גומלי חסדים כנ"ל, אבל כל השבע באשר לא מצינו שיהיו ישראל שלמים מחמת טבעם בכל המדות, אולי צרת עינו של בלעם לא ינתנום להתהפך לטוב כמו אלו שלשה שהם קנין וטבע ישראל, ומ"מ באשר אלו שלשה הם שורש הכל, אחר השורש נגרר הכל, ואמר הקב"ה שדי באלו השלשה,

אלא משה שעינו יפה בברכתן של ישראל יברכן ד' ברכות, וד' ברכות הם מקבילין לד' רוחות העולם וניתן לישראל כח לעמוד נגד ד' מלכיות, כי טובת עין של משה הכניס ברכה לישראל אפי' במקומות הנמוכין רחוק משורש האחדות ואפי' בהיותם נתונים דייש לד' מלכיות, גם שם ברכת ה' חופפת עליהם להצילם לעודדם ולחזקם:

ולפי האמור שכל ענין ברכת בלעם היא מחמת שרצה להכניס בהם ג' מדותיו הרעות ונהפכו לברכה בזכות ישראל, מובן ממילא שנבואה הרביעית העתידה שלא הי' בלעם מתכוין לה, ומדברת רק מעתידות כאמרו אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב, ולא באה ע"י התהפכות כנ"ל אין לה ענין להצטרף עם שלש הקודמות:

פרק ד

שנת תרע"ד

וירא בלק בן צפור וגו' ויגר מואב מפני העם כי רב הוא ויקץ מואב מפני בני ישראל ויאמר מואב וגו' עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו וגו', ויש לדקדק שנאמרו שלשה תוארים על ישראל, העם, בני ישראל, הקהל, ולמה שינה הקרא בלשונו, ונראה דהנה איתא ברמב"ן ויתכן כי מואב לא הי' עליהם מלך והי' העם ירא מאד מפני בני ישראל, ועשו שני דברים שלחו אל זקני מדין לאמור עתה ילחכו הקהל והקימו עליהם המלך הזה בעצת מדין ואחרי כן שלחו כולם אל בלעם במצות המלך עכ"ל, ולפי האמור וירא בלק הוא מאוחר ונכתב קודם והרמב"ן תיקן זה שבלק הי' אחד משרי מואב וגבור חיל ונתעורר בענין זה, וא"כ הא דוירא בלק הי' קודם שהמליכוהו בעוד הי' אחד משרי מואב ואח"כ כתיב ויגר מואב ואח"כ ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההוא שמחמת הפחד המליכוהו, ולפי"ז שלשה עדנים עברו עליהם בראשונה הי' מואב לבדו בלי עטרת מלכם, ואח"כ נתעטרו בבלק מלכם, ואח"כ צרפו להם את בלעם, והנה בזוה"ק כי כחו של בלעם הי' במלולא ובלק בעובדא דידין, ובלקוטי התורה מהאר"י ז"ל פ' דברים כי מואב הוא חכמה דקליפה, ועיין קהלת יעקב:

ונראה עוד לומר דהנה ידוע ששלימת ישראל הוא במחשבה דיבור ומעשה, ובזוה"ק שמחשבה בלי מעשה אינה פועלת בעליונים, ולכאורה כלפי לייא הלוא מחשבה היא חלק הנבחר מהאדם שאין בשום בע"ח דוגמתם, אבל בענין המעשה יש גם ביתר בע"ח כח מעשה, וא"כ בענין לעורר בעליונים הי' צריך להיות עיקר ע"י מחשבה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בענין דיבור ומעשה שדיבור מעורר בעליונים יותר ממעשה אך ע"י המעשה ממשיך מהתעוררת ההוא למטה עכת"ד, ולפי"ז אף אנו נאמר שמחשבה דיבור ומעשה הם בסגנון זה, שהמחשבה מעוררת התעוררות למעלה למעלה והמעשה

ממשיך מהתעוררת למטה מטה והדיבור הוא ממוצע בין מחשבה למעשה כי בלתי מחשבה וכח שכלי אין דיבור כי תינוק אף שיש לו כלי הדיבור וכן בהמה אף שיש לה כלים לדיבור מ"מ באשר נעדר מהם כח השכלי הדיבור אין בהם, וכן הדיבור צריך לעקימת שפתיו דהוה מעשה, וא"כ יש בהדיבור כח מחשבה וכח מעשה והוא כלול בתרין, ע"כ באמצעות כח הדיבור ממשיך כח המעשה למטה מטה את התעוררות כח המחשבה ומבלעדי כח ממוצע זה אין צירוף למחשבה ומעשה, ובאשר ישראל הם כל עשייתם ועבודתם בכל חלקי האדם וברגש הנפש ובכל החושים וכענין שכתוב כל עצמותי תאמרנה וגו', בזה הם נעשים מושלמים במחשבה דיבור ומעשה, אך גם זאת להיות אדם בעבודתו נתרגש ונתפעל בכל חלקיו במחדו"מ לא דבר נקל הוא, אבל כבר אמרנו במק"א שתוצאות מחדו"מ מנפש רוח ונשמה, נפש בעשי' דיבור ברוח כמו שתרגם לרוח ממללא, נשמה במחשבה, וזה בישראל ירושה משלשת האבות, אברהם במחשבה שהוא הי' הראשון שחקר במחשבתו והשיג האלקות, יצחק במעשה שנעשה כעולה כליל ע"ג המזבח, ויש לומר נמי להיפוך אברהם מדתו גמ"ח שהוא במעשה, יצחק ביראת אלקים כמ"ש ופחד יצחק הי' לי שהוא במחשבה, ושניהם אמת שכלולים זה בזה מיא באשא ואשא במיא, ויעקב הי' יסוד השלמתו בדיבור שהוא אמצעי וכלול בתרין כנ"ל, ובמדרש פ' מקץ מעולם לא יצא מפיו דיבור של בטלה, הגם שכל אחד משלשתם הי' מושלם הן במחשבה הן בדיבור והן במעשה, מ"מ כל אחד הי' לו בחי' מיוחדת ובאמצעותה זכה לכולם, וכענין שאמרו בש"ס שבת אביך במאי זהיר טפי, קיצור הדברים שכל שלשה אלה בישראל מכח שלשת האבות:

ויש לומר שכל פרנסי ישראל היו משפיעים בישראל שלשה בחי' אלה להיות מתאחדים בעבודתם במחדו"מ, והנה פרנס הראשון של ישראל הי' משרע"ה הוא הי' בחי' מחשבה, וע"כ אמר בתחילה לא איש דברים אנכי, ואח"כ כשזכה לתורה זכה לבחי' הדיבור כבמדרש ריש דברים בפ' מרפא לשון עץ חיים, אהרן הוא בעובדא, ושניהם השפיעו בישראל ג' בחי' אלו, וכן לעולם היו בישראל מלך וכ"ג ונביא, מלך הוא בראש כלי המחשבה כמ"ש ראש שבטי ישראל אתה, כ"ג הוא בעובדא, נביא הוא בדיבור כברש"י פ' וארא:

ויש לפרש נמי הא דאמרו ז"ל שלשה מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהן מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, היינו שמלך הוא שלימות המחשבה כנ"ל, כריתת זרעו של עמלק עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שעמלק הוא היפוך יעקב, עכת"ד, וכפי שאמרנו לעיל יעקב הי' יסוד השלמתו בדיבור,

ולעומתו הי' עמלק בקליפה, ובכריתת זרעו של עמלק נתעלה בחי' הדיבור בישראל, ולבנות להם בית הבחירה מקום הקרבנות הוא בעשי':

והנה את זה לעומת זה עשה אלקים סיחון ועוג הם נגד משה ואהרן, סיחון לעומת אהרן וכמו שהגדנו כבר, וע"כ כתיב וישמע הכנעני שמע שמת אהרן וחשב שעתה יגבר ידו על ישראל והוא בעשי' וכבש"ס ר"ה דומה לסייח במדבר פירש"י חמור הבר, וידוע שהעשי' מתיחסת לחומר, וזה הי' חמור הבר שמעשיו המטונפות לא היו מן הישוב, עוג מלך הבשן הי' לעומת משרע"ה כמו שהגדנו כבר בשם תקה"ז, וכן הוא במגלה עמוקות שסיחון הי' ממול ערפו של אהרן ועוג ממול ערפו של משה, עכ"ד, וכמו שמשה ואהרן היו משלימים את ישראל במחדו"מ, לעומת זה היו בקליפה סיחון ועוג במדו"מ דקליפה:

והנה אחר שהוכו סיחון ועוג שהיו המואבים בטוחים על כחם הרב בקליפה, חזרו לבקש תחבולה למלאות החסרון שלהם, והנה אמרנו לעיל בשם האריז"ל שמואב חכמה דקליפה שהוא כח המחשבה, ובלק כחו בעובדא ובלעם במלולא, וע"כ מואב כשהוא לבדו הוא כח המחשבה הי' מתירא, כי כמו בקדושה להבדיל במחשבה לבדה אינו נמשך לעוה"ז מהתעוררת כלל, כמו כן לעומתה בקליפה, ע"כ היתה עצתם להמליך עליהם בלק שהוא בעובדא, אך כמו בקדושה בלעדי כח הדיבור שהוא אמצעי אין המעשה ממשיך למטה, כן להבדיל בקליפה עדיין לא היו יכולין לעשות שום דבר עד צרפו אליהם את בלעם שהוא במלולא, וזהו השלשה עדנים שעברו עליהם, תחילה הי' מואב היינו כח המחשבה לבדו ואח"כ כשהמליכו עליהם את בלק הי' להם גם כח העובדא, ואח"כ עם בלעם הי' להם גם כח מלולא:

ולפי האמור יש לפרש השלשה תוארים שתיארו את ישראל, היינו שלשה בחי' אלה שישראל מושלמים בהם, העם הוא בחי' האחרונה מלשון גחלים עוממות בלי אור השכל והוא רק בנפש שהיא בעשי', בני ישראל הוא ישראל סבא שהוא כח המחשבה, קהל הוא קיבוץ והוא כח מלולא דכליל בתרין כנ"ל, והוא בה' מוצאות הפה, ומספר חמשה הוא שלימת הקיבוץ כבמשנה אבות ומנין אפי' חמשה שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה:

ולפי"ז יש לפרש הא דאמר בלק ואגרשנו מן הארץ ובמדרש שאינו מבקש אלא שלא יכנסו לארץ, ואינו מובן דמה איכפת להו שאין הארץ שלהם, אך יש לומר דכמו שא"י מאחדת כל ישראל להיותם גוי אחד בארץ כן מאחדת את כל פרט ופרט להיות מחשבה דיבור ומעשה שלו באחדות גמור כנ"ל, וכן בכלל יש צדיקים שעיקר יסודם במחשבה, ויש בדיבור, ויש במעשה, כנ"ל, וא"י מיחדם להיות של זה בזה, ושל זה בזה ומזה התייראו ביותר שהם ענפין מתפרדין ועליהם נאמר יתפרדו כל פועלי און וישראל הם

באחדות, ונכנסין לא"י שהוא חיבור כל ישראל בכלל ובפרט, ואז לא יהי' להם תקומה, ע"כ הזדרזו בעצתם קודם כניסתם לארץ:

ובאמת שזה כלל גדול שכשישראל כולם באחדות אינן מתייראין משום דבר, וע"כ עם עונש הגלות נספח אליו פירוד לבבות ושנאת חנם, כי בלא"ה לא הי' אפשר להיות גלות כלל, וע"כ ראשית הצרות הי' בשבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר, וכענין שפירש"י מגילה (ב':) שבאין חומה הם מופרדים, והוא ביום שבירת הלוחות ועבודת העגל, כי עבודת העגל ששמטו אחד מטטרמולין שהוא פני שור, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששור מורה על פירוד מש"ס ר"ה בשופר של פרה משום דקיימי גילדי גילדי מחזי כשנים ושלשה שופרות, ומצד זה נמשך שאלהות הרבה איוו להם, וזה גרם שבירת הלוחות שהי' חיבור כתיבת יד קב"ה בחומר אבן, והיו חמשה מול חמשה נגד עשרה כתות ישראל כבפ' נצבים להורות התאחדות כל כיתי ישראל, ומחמת העגל נשתברו הלוחות וממנו נשתאב שנבקעה העיר:

והנה שבת הוא גאולה והיינו משום התאחדות ישראל, דשבת הוא רזא דאחד ונעשו כולם מושלמים במחדו"מ וניתן של זה בזה וזה בזה, וכן מורה מצות שבת, שבת יעשה כולו תורה ודביקות זה שלימות המחשבה, קידוש והבדלה שירות ותשבחות שמרבין בשבת זה שלימות הדיבור, שלשה סעודות הם במעשה:

וכן נמי יש לומר שנשאר קצת מהארת שבת בכל השבוע, ציצית הם במעשה וכן כתיב ועשו להם ציצית, ק"ש ותפלה הם בדיבור, תפילין הם במחשבה והוא מלשון ראה פניך לא פללתי שפירושו לא חשבתי, וכן הוא ענין תפילין לשעבד את כל כחות המחשבה שבמוח ולב להש"י:

ודבר זה ראה בלעם ונפקע עינו ואמר הן עם כלביא יקום פירש"י עומדים משנתם שחרית ומתגברין כלביא וכארי לחטוף את המצות ללבוש ציצית [שהם בעשי'] לקרות שמע [היא במלולא] ולהניח תפילין]הם במחשבה כנ"ל] ובזה מיושבת קושית שם אפרים למה שינה את הסדר שהרי תפילין קודמים לק"ש והקורא ק"ש בלא תפילין וכו', ולפי דרכנו בדקדוק ובהדרגה נאמר ממטה למעלה מעשה דיבור ומחשבה:

ויקם בלעם בבוקר ויחבוש וגו', וברש"י אמר לו הקב"ה רשע כבר קדמך אברהם אביהם וגו', נראה לפרש שכוונתו בהשכמתו משום דאז הוא זמן דאתער חסד בעלמא, באשר טענתו היתה מוטב שיהי' הש"י נעבד משבעים אומות ולא מאומה יחידה דווקא, אף שהם בלתי ראוים שהרי הרתיק עליהם לקבל התורה ולא רצו וכמו שפירש מהר"ל שבאשר מהותם הוא היפוך התורה, מ"מ חשב לאתער עליהם בחסד, וזה שברש"י אמר

לו הקב"ה רשע כבר קדמך אברהם אביהם שנאמר וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו היינו שכבש את רחמיו לכבוד ה' זכה שבשביל בניו הש"י כובש את רחמיו מאוה"ע על שהש"י רחמיו על כל מעשיו מ"מ כובש את רחמיו מהם ומתנהג עמהם בדין לדחות את אוה"ע מפני בניו:

וכן יש לפרש לקמן אחר ביאתו לבלק כתיב ויהי בבוקר וגו' אולי יקרה הוי' לקראתי שהוא שם של רחמים, אך כתיב ויקר אלקים שהוא שם של דין, ונדחו אומה"ע ואח"כ וישם הוי' דבר בפי בלעם א"כ הי' הרחמים על ישראל, ונראה שזה הי' תרעומת בלק עליו במה שכוון לשם של רחמים ע"כ באשר לא הי' יכול לבקש רחמים על האומות שב הרחמים על ישראל וזה לקוב אויבי קראתיך והנה ברכת ברך, ולכאורה בלתי מובן מה מקום הי' לו להתרעם הלוא תיכף בבואו אמר לו אשר ישים אלקים בפי אותו אדבר, אך הוא הדבר שתחילה אמר אשר ישים אלקים היינו מדת הדין וחשב שבודאי יזכיר עון להתפש, ואם לא ימצא עון שבעבורו תחפוץ מדת הדין דכאו עכ"פ לא תתוסף להם ברכה, אבל באשר הזכיר שם של רחמים, בשביל זה נתוספה להם ברכה, וזה הי' התנצלות בלעם את אשר ישים הוי' בפי, ותיבת ישים הוא עתיד כלומר אפי' כשלא אתכוון אליו כך יהי', ולא בסיבתי הי' הדבר, ובאמת בפרשה שנו' לא כתיב שכוון לשם הוי' אלא שמעצמו כך הי' ויקר הוי' אל בלעם, ויאמר לו בלק מה דיבר הוי', כי הי' מסופק אם כנים דברי בלעם שהוי' ישים בפיו דבר אפי' בלתי יתכוון לרחמים, ושב בלק להתרעם שאף שלא כוון לרחמים מ"מ הרי לא כוון גם לשם של דין ע"כ אמר לו לכה נא אקחך אל מקום אחר אולי יישר בעיני האלקים וגו' וכן עשה בלעם וישת אל המדבר פניו ובתרגום ושוי לקבל עגלא דעבדו ישראל במדברא אפוהי, וידוע ששם נזכר שם אלקים ששמטו אחד מטטרמולין שהוא פני שור, אך גם זה לא הועיל וכתיב ותהי עליו רוח אלקים, וגדול כוחן של צדיקים שמהפכין מדת הדין למדת רחמים, ובנבואה זו יש הרבה פרענות לאומה"ע לבד אבדן מלכי כנען שזה נחלת ישראל, אלא מדבר מאבדן שאר אומות יאכל גוים צריו וגו' סתם גוים אף שאינם מז' אומות, וזה עורר במדת הדין שרצה להזכיר על ישראל ונהפך עליהם:

זה שלש רגלים פירש"י רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה, נראה לפרש מה רבותא דמצוה זו יותר מכל המצות, דהנה סומא באחת מעיניו פטור מן הראי', ופירש בנועם אלימלך שמצות ראי' צריכין שתי עינים עין אחת לראות גדלות ה' ועין אחת לראות שפלות עצמו, ומי שיש לו עין אחת וחסר לו כח הראי' בשפלות עצמו פטור מן הראי' שבלתי אפשר לראות גדלות הש"י כי אם לפי מסת ראיית שפלות

עצמו, עכת"ד, והנה טענתו של בלעם שמוטב להש"י להיות נעבד משבעים אומות, ובמדרש פ' בא כי תהיין לאיש שתי נשים אחת אהובה זה אומה"ע ואחת שנואה זה ישראל והי' הבן הבכור לשנואה וגו', והפי' שקרא לאומה"ע אהובה ולישראל שנואה פירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משום דהאומות הם אהובים בעיני עצמם, ותמיד דומה בעיניהם שהם צדיקים ויוצאים ידי חובתם למכביר, וישראל הם להיפוך שכל מה שמסגלים מצות ומעש"ט ביותר דומה בעיניהם ביותר שעדיין לא עשו כלום, והם שנואים בעיני עצמם, ונראה דירושה הוא לישראל מאבות הקדושים, אברהם אף אחר מסירת נפשו לכבשן האש וסבל כמה צרות ועינוים עבור הדבקו בהש"י ואיחה את כל באי עולם לא מצא בעצמו שום מעלה ואמר ואנכי עפר ואפר, וביעקב נמי יש לומר דהנה כתיב ויירא יעקב מאד ויצר לו, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היות מאברהם ויצחק הי' יניקה לישמעאל ועשו והוא נקרא מצרים אבל נחלת יעקב הוא נחלה בלי מצרים שאין לשום אומה יניקה ממנו, והנה במדרש וישלח יעקב מלאכים ממש, והיינו משום שבמדרש שם ששלח לו שיחזור בתשובה ולזה הי' נצרך מלאכים ממש שיביאו לתוך לבו, והמלאכים הם הנבראים ממצות ומעש"ט של יעקב שמכל מצוה נברא מלאך, ובאשר מהותם ממצות ומעש"ט יש בכחם נמי לעורר לבב עשו לתשובה, אך עשו בזדון לבו התגאה עוד יותר, והנה נחשב שעשו הי' לו יניקה מיעקב וא"כ הרי נעשה ליעקב מצרים, עכת"ד, ולי נראה להוסיף עוד דברים שיעקב היצר לו שחשב שמצות ומעש"ט שלו יש בהם פסולת ע"כ לא הצליח בשליחותו, ולא תלה החסרון בזדון עשו אלא בעצמו, וגם זה ירושה הוא לישראל למצוא תמיד במעשיהם הטובים חסרון, והנה מי שהוא שנוא בעיני עצמו ורואה א"ע בלתי ראוי לקרב, ומ"מ מקרבין אותו ומצפין לראותו כאמרם ז"ל עבד שרבו מצפה לראותו, תגדל אצלו השמחה ביותר, ולהיפוך מי שהוא בעיני עצמו ראוי לאותה אצטלא ועוד ליקרה ממנה א"א שיהי' לו שמחה כ"כ בהתקרבו, ולעולם דומה בעיניו שממעטין ביקרו כמו בלעם שכל כבוד שבעולם עוד הי' מעט בעיניו, ובמדרש ויאמר בלעם בלק בן צפור וגו' התחיל מתגאה ואמר אעפ"י שאין אתה מכבדני ואין אתה מוצא לי שם בעולם המלכים מבקשים אותי, הרי שלפי השערתו הי' צריך הקב"ה לכבד אותו ולהוציא לו שם בעולם יותר, אף שהי' בתכלית הטינוף שבא על אתונו, ומובן שא"א שתהי' לו שמחה בהתקרבו אבל ישראל הממעטין עצמם ושנואין בעיני עצמן בעת מקרבין אותם הם שמחים ביותר, וזהו הענין שמחת יו"ט שישראל שמחין מחמת שיש להם שני עינים כנ"ל, ולהיפוך בלעם סומא באחת מעיניו הי', וכן כל האומות כנ"ל, וא"כ מה שישראל חוגגין שלש רגלים וחוגגין הוא

לשון שמחה כמ"ש והנם אוכלין ושותין וחוגגין ובזה מורין על ענין זה שיש להם שתי עינים וכנ"ל, וזה שרמז אתה רוצה לעקור אלו ולקרב את אומה"ע שהם להיפוך מזה א"כ אתה אזיל בתר איפכא:

מי מנה עפר יעקב וגו' ברש"י אין חשבון במצות שהם מקיימים בעפר לא תחרוש בשור ובחמור לא תזרע כלאים וגו', נראה לפרש שכוונת הרשעים הללו הי' להפריד הגשמיות שלא יהי' בו שום חלק רוחני וקדושה, ויטלו ישראל חלק הרוחני לבד אפי' לישב תחת עננ כבוד ולאכול מן, והם יטלו את הגשמיות מטונף בטנופא דהאי עלמא, וזהו שאמר בלק ואגרשנו מן הארץ ובמדרש שאינו מבקש אלא שלא יכנסו לארץ היפוך הכוונה אלקית לעשות מהגשמיות רוחניות, ושיתקדש גם חומר הארץ, והיינו ע"י שישראל עוסקים בדברים הגשמים בקדושה ובטהרה בזה מכניסים קדושה גם להגשם, והם רצו להכניס כחות הטומאה בכל דברים הגשמיים עד שבלתי אפשר יהי' לישראל להתקדש בעשותם דברים הגשמיים, והנה במדרש לא הניח הקב"ה דבר שלא נתן בו מצוה בא לחרוש לא תחרוש בשור ובחמור, בא לזרוע לא תזרע כרמך כלאים וכן בכל דבר ודבר, והיינו שמצות התורה שיש בכל דבר ודבר אינם מניחים להתגשם, כי הלכות שבתורה מבערין את כל כחות הרעות המגשמים, וע"כ תמצא שבענינים שהם מגשמים ביותר יש בהם מצות והלכות ביותר, עבודת האדמה מגשמת את האדם כבמדרש שלשה היו להוטין אחר האדמה ולא נמצא בהם תועלת קין נח עזיהו, וע"כ יש מצות רבות והלכות מרובות כל סדר זרעים, וכן סדר נשים ומסכת נדה, וכן טבע הזמן לגשם ניתן כל סדר מועד, וכן משא ומתן ניתן כל סדר נזיקין, לעומת שמצות ספר תורה תפילין ומזוזה וציצית שאין בהם שום הנאת הגוף להתגשם בהן אין בהם אפי' משנה מיוחדת, א"כ מחמת המצות והלכות שמבערין את כחות הרעות, לשוא כל עבודת הרשעים האלה להכניס כחות הטומאה בדברים הגשמיים, וזהו כשראה מצות שהם מקיימין בעפר רפו ידיו ונהפכה הקללה לברכה:

ויש עוד לומר שכדמיון המצות שהם בדברים המגשמים שאין מניחין להתגשם, כן נמי ביחוד שבת לעומת ימי המעשה, שבטבע העבודה וטרדא בעניני עוה"ז מביאה להתגשם, ואך הנה אמרו ז"ל דכל בציר משבעה ימים הוא עראי, וע"כ ניתן שבת אחת לשבעה כדי שלא יהיו שבעה ימי המעשה יחדיו שיחשב קביעות אלא ששת ימי המעשה לבד שאין בהם קביעות למען לא יתגשמו כ"כ:

פרק ה
שנת תרע"ה

וירא בלק בן צפור ובזוה"ק (קצ"ז.) מדייק דוישמע מבעי לי' מהו וירא ראיי' חמא דזמין הוא למנפל בידא דישראל וכו', ועדיין אינו מובן שהכתוב מסיים אשר עשה ישראל לאמורי, ונראה דהנה יש לדקדק דכתיב אשר עשה ישראל ולא אשר עשו, ויש לומר דהנה במדרש והוא יושב ממולי ממלי כתיב כד"א בשם ה' כי אמילם, וברש"י קרובים הם להכריתני, ויש להבין שהרי לא עליהם היו הולכים ומואב ידעו מזה כמו שברש"י פ' בשלח אילי מואב יאחזמו רעד והלוא לא עליהם היו הולכים אלא שהיו מתאוננים ומצטערין על כבודן של ישראל, ומ"מ הרי יודעין שלא יכריתו אותם, וכן יש להבין דברי המדרש ואגרשנו מן הארץ לא הי' מבקש אלא לגרשם, שלא יכנסו לארץ, מה אכפת להו אם יכנסו לארץ או יהיו עוד רועים במדבר, וכאן לא שייך לומר שהיו מצטערין על כבודן של ישראל, שאדרבה הליכת ישראל במדבר היא יותר כבוד לישראל, ובמדרש שהיו אומה"ע אומרים על ישראל אלהות הן אלו שאין תשמישן אלא באש, אבל כיבוש הארץ הי' מלובש בטבע וכבר הי' לעולמים שאומה התגברה על זולתה ולקחו את ארצם ובני עשו ירשו את החורי ומואב את האימים ועמון את זמזומים, אבל הנהגת ישראל במדבר היתה יוצאת מהיקש הטבע לגמרי, ומובן שזה יותר כבוד לישראל, ועוד יש לדקדק בדברי המדרש ויגר מואב שפירש שהם נאגרים לעריהם שאין ויגר אלא לשון אסיפה, שנאמר אוגר בקיץ בן משכיל, ויש להבין מה השמיענו בזה יותר מפשוטו שדבר ידוע שעם המתיראין ממלחמה יחושו מפלט להם בערי מבצר:

ונראה לפרש עפ"י דברי הש"ס נדה (סא.) דאמר מר סיחון ועוג בני אחי' בר שמחזאי הוו, וכבר אמרנו ששני אחים הללו היו בטומאה לעומת משה ואהרן בקדושה, ובמג"ע שסיחון הי' מול ערפו של אהרן ועוג מול ערפו של משה, ויש לפרש הדברים עפ"י מאמר הכתוב כי פנו אלי עורף ולא פנים, הרי שעורף הוא היפוך הפנים, והנה משה הוא שושבינא דמלכא ואהרן שושבינא דמטרנותא כבזוה"ק, והיינו שמשה הי' פועל לשום שמו יתברך על בני ישראל וכמ"ש ישא ה' פניו אליך ויחנך, ואהרן הי' מכין את ישראל להיות נוכח ה' פניהם, ושניהם יחד גרמו יחוד הש"י ובני ישראל פנים בפנים, וסיחון ועוג הכניסו כח טומאה בעולם להפריד עליונים מתחתונים עד שיפנו עורף אלו לאלו, והיינו הך שבמדרש הובא ברש"י שהיו המואבים בטוחים על שני מלכים אלו, משום שהי' להם כח גדול בטומאה לעומת משה ואהרן בקדושה, אך אחר שנפלו ביד משה וישראל היו מתמיהין מדוע היתה כזאת, ויצאו לידון שהחסרון הי' מחמת שהם ענפין מתפרדין ואין בהם אחדות, ובמדרש שלא שלח סיחון אחר עוג לעזור לו מפני שהיו גבורים, ומ"מ הרי היו יודעין שישראל מנצחין שלא כדרך הטבע ולמה לא עלה

על דעתו לבקש מעוג שיסייעהו, אלא ודאי שחסר להם אחדות היפוך מישראל שהם גוי אחד בארץ, ע"כ היו מתיראים:

אך בעיקר הדבר שהיו יראין מפני בני ישראל ושהיו צריכין לבטוח בסיחון ועוג אינו מובן שהרי לא עליהם היו הולכים כנ"ל, ונראה דהנה ברש"י ריש דברים פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, הם עמון ומואב ושעיר, אף שנצטוינו עליהם שלא לתגר בם מלחמה, היינו שזהו לאחר חטא מרגלים ואלמלא שלחו את המרגלים הי' נגמר כל התיקון והיו יורשין תיכף את קני קניזי וקדמוני שהם עמון ומואב ושעיר, אבל אחר שליחת המרגלים נצטוינו עליהם עד לעתיד כדכתיב בפ' שופטים, וכבר דברנו מזה, ויש לומר עוד טעם לזה דהנה ידוע דעשרה כחות באדם שבעה במדות שבלב ושלשה בשכל, וכנגדן עשר אומות שניתנו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, שבעה מלכי כנען מקבילים לשבע מדות שבלב, וקני וקניזי וקדמוני מקבילים לשלשה שבשכל, והנה ענין המרגלים הי' נסיון גדול לדור דעה כמוהם, שלפי דעתם הי' מהנמנע לעלות, והיו צריכין לבטל את דעתם ושכלם להמשך אחר אמונה פשוטה בה' ובמשה עבדו, ואם היו עושים כן היו זוכין לעומת ביטול דעתם ושכלם לשלימת הדעת והשכל, והיו כל עשרה כחות שבאדם לאחדים נאחזים באור פני מלך חיים, ע"כ היו זוכין לירש כל עשר אומות, כי כיבוש ישראל את ארץ ישראל הוא רק מפאת התאחדות כנס"י, ולעומת שישראל מתאחדין הן בפרט והן בכלל לעומתם זוכין לירש את הארץ, וע"כ כיבוש יחיד לאו שמי' כיבוש, וע"כ אם היו מתאחדין בכל עשרה כחות, הי' ממילא נמי התאחדות הכלל בכל עשר בחינות שבכלל כמפורש בפרשת נצבים, היו יורשין נמי כל עשר עממין, והי' נמי יחוד דור דעה וארץ ישראל והוא חיבור שמים וארץ על מכונם והי' גמר התיקון, אך באשר לא עמדו בנסיונם והי' פירוד בין הדעת והאמונה, נדחה הדור דעה מלכנוס לארץ, ולעומת זה לא ירשו דור באי הארץ אלא שבעה עממין והשלשה אומות ינתנו לישראל רק לעתיד דכתיב כי תשמור את כל המצוה הזאת לעשותה, והיינו כי ששים רבוא אותיות לתורה מקבילים לששים רבוא נשמות, ובשמירת כל התורה זה עצמו היא התאחדות כל ישראל בכלל ובפרט, ע"כ אז ירשו כל העשרה עממין, אך קודם זה בעוד אין התאחדות כל עשר כחות ישראל, וכ"כ העשרה כחות שבאדם שלימים, לא ירשו קני קניזי וקדמוני:

והנה בדברי רש"י פרשת בשלח שאילי מואב ידעו שלא עליהם הם הולכים, הוא לכאורה סתירה לדברי הספרי ריש דברים שבלתי חטא מרגלים היו יורשים תיכף את קני קניזי וקדמוני, אבל יש לומר דהא דידעו שלא עליהם הולכים, אף שהציווי אל תצר את מואב

טרם נאמרה, ואם ישראל לא ידעו מאין ידעו הם, מ"מ יש לומר שהוא כעין דברי הש"ס ריש מגילה אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי ופירש"י שר של כל אדם מלמעלה, ומזלם מלמעלה הי' רואה את העתיד שאחר חטא המרגלים שלא עליהם הולכים:

ולפי האמור יש לפרש מפני מה נתירא בלק אף שעד כה ידע שלא עליהם הם הולכים, שחשב וכן הוא האמת הטעם שלא עליהם הולכים מפני שחסר ההתאחדות כנ"ל והיו בטוחים על סיחון ועוג היינו על כח הטומאה שלהם לא יניחום להתאחד, אבל אחר שראה שנצחו את סיחון ועוג שהם היו גדולים בטומאה כמו משה ואהרן בקדושה, וע"כ הטעם מפני שסיחון ועוג הם ענפין מתפרדין בלתי כח אחדות, וישראל יש להם כח האחדות, וכל זה הוא עוד קודם שנכנסו לארץ, שארץ ישראל בעצמו הוא המאחד את כל כלל ישראל כמו שכבר דברנו מזה הרבה פעמים ולא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, א"כ מה יהי' עוד כשיכנסו ישראל לארץ ויתוסף כח האחדות עד שיושלם לגמרי ואז בודאי ירשו כל העשרה עממין, וזה שפירש"י והוא יושב ממלי קרובים הם להכריתנו, אף שכעת קודם ביאתם לארץ אין עוד לירא לשעתו אבל עכ"פ קרובים הם להכריתנו, וזה שאמר ואגרשנו מן הארץ איני מבקש אלא שלא יכנסו לארץ שאם לא יכנסו לארץ עדיין לא ירשו את העשר עממין:

ולפי האמור יתפרש הכתוב וירא בלק בן צפור ראי' חמא וידע דזמין למנפל בידא דישראל, היינו דסוף כל סוף ישתלמו ישראל במדת האחדות ואז יפול בידייהו, את אשר עשה ישראל לאמורי, והפירוש שראה כנ"ל בצירוף מה שעשה, ולשון את יתפרש כמו עם ואמר מה שעשה לשון יחיד ולא כתיב אשר עשו היינו שבכח האחדות שיש להם כעת נמי נצחו לאמורי, וא"כ מובן מה יהי' אחרי שיכנסו לארץ ובודאי זהו שרואה דזמין למנפל בידייהו וימיו לא ימשוכו, ע"כ התעורר לעשות עזר כנגד זה, וזהו ויגר מואב שבמדרש שהיו נאספין לעריהם אין הפירוש להשגב בערי המבצר אלא להתאגד ולהתאסף ולהיות בעצמם אגודה אחת, ותדע שלא פירש כאן ערי מבצר אלא בעריהם ואפי' חצרים במשמע, ויובן עוד מה שאמרו מואב לזקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו, היינו בכח הקהלה והתאחדות שלהם, ואף שהם חשבו שנעזרו עזר מעט במה שהיו נאספין לעריהם והתאגדו והתאחדו, מ"מ ילחכו את כל הסביבה והיינו שיכבשו את ארץ ישראל, ואז יכלה גם עליהם את הרעה כנ"ל:

ולפי האמור מובנת תחבולת בלק ועצתו כלשון הכתוב מה יעץ בלק מלך מואב, עפ"י מה דאיתא בזוה"ק דכחו של בלק בעובדא ובלעם בעינא ובמלולא, והנה ידוע שכח הדיבור שבאדם הוא המאחד את גוף ונפש להיותם לאחדים כמ"ש מהר"ל בפי' דברי חכז"ל כיון

שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו, והנה עינא הוא כח המחשבה, וכאשר בלק ובלעם יצטרפו יחד בלעם בעינא שהוא המחשבה ובלק בעובדא, ונוסף לזה כח בלעם שהוא במלולא הוא כח הדיבור אז בודאי יהי' בכחם לעמוד נגד אחדות ישראל ולמנעם שלא יתוספו להתאחד ע"י ארץ ישראל, אך סיכל ה' את עצתם כי תיכף בבוא בלעם נעשה פירוד לבבות והקפדות ותחרות ביניהם, ובמדרש ששיגר בלק לבלעם רק בקר אחד וצאן אחד, התחיל בלעם חורק שניו עליו שהיתה נפשו רחבה אמר כך שלח לי מחר אני נותן מארה בנכסיו של זה, ובאור החיים מאריך בדבר התחרות שהי' ביניהם, וממילא נשארו ענפין מתפרדין ויתפרדו כל פועלי און:

והנה כך היא המדה כשישראל זוכין נוטלין את כח אומה"ע שחשבו לעמוד בו נגדם, והנה איתא ביערות דבש שאז היו עשרת ימי תשובה וזהו שלא כעס באותן הימים שהם ימי רצון לדורות, וע"כ כשנטלו ישראל את כח האחדות מהם באו ליוה"כ שאז מתאחדים ישראל עד שגם ס"ם מעיד שישראל הם גוי אחד בארץ כמו מלאכי השרת ושהשלום מתווך ביניהם, ויש לומר עוד שלולא עון פעור היו באין אז לתכלית האחדות וכמו שיהי' לעת"ל כנ"ל והיו יורשין תיכף את קני קניזי וקדמוני והי' נתקיים, רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, ועפי"מ שפירש אדומו"ר הקדוש ר' בונם מפרשיסחא זצללה"ה שממחשבות אלו דווקא תקים עצת ה', שבמה שהם חשבו להשגב שלא יתאחדו ושלא ירשו את ג' אומות האלו, זה עצמו הביאם להתאחד ולירש כנ"ל, אך מחמת עון פעור וחטא זמרי דכתיב ויקרב את המדינית היינו שקירב להקדושה מה שאינו ראוי לקרב ובשביל זה נתקלקל כל האגד, כמ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ודייק לה מדברי הש"ס דאי לולב צריך אגד אי אגד בי' מין חמישי גרוע ועומד הוא, ובזה יש לפרש דברי התרגום יונתן והם בוכים פתח אוהל מועד שהיו קורין את שמע, והיינו דקשה לו דלכאורה נראה שהיו בוכין כמתיאשין ח"ו וזה לא יתכן לומר על משרע"ה וסייעתו, אך הפי' שהם חשבו לחזור ולתקן האחדות ע"י ק"ש שהוא רמ"ח תיבין נגד רמ"ח אברים שבאדם, אבל פינחס לא נראה לו זה כי ראשונה צריכין להוציא את הטומאה מהמקדש ולהדחות את המקורב בזרוע ואח"כ לחזור ולהתאגד, וע"כ מקודם דחה את הטומאה ואח"כ ויעמוד פינחס ויפלל:

והנה שבת היא רזא דאחד, ע"כ אמרו ז"ל אלו שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, היינו שמחמת שבת ראשונה כל הרע והחיצוניות ערקין לנוקבא דתהומא רבה, ואם לא יחזרו ישראל להתגשם בתוך ימי המעשה וכשיגיע לשבת שני' ימצא כחות החיצוניות

מודחים עוד משבת שעברה, אז כח שבת שני' מאחדת ומאגדת את ישראל לגמרי ובזה יהיו נגאלין:

ויאמר אלקים אל בלעם לא תלך עמהם וגו' כי ברוך הוא, וברש"י א"כ אברכם אמר לו אינם צריכין לברכתך כי ברוך הוא, משל שאומרים לצרעה לא מדובשיך ולא מעוקציך, ויש להבין דבמדרש ריש דברים ראויות היו התוכחות לומר מפי בלעם והברכות מפי משה אלא אלו הוכיחן בלעם היו ישראל אומרים שונא מוכיחנו ואילו ברכם משה היו אומה"ע אומרים אוהבן ברכן אמר הקב"ה יוכיחן משה שאוהבן ויברכן בלעם ששונאן כדי שיתבררו הברכות והתוכחות ביד ישראל, ע"כ, הרי שרצון הש"י שיברכם בלעם, וכן הוא ברמב"ן שהרצון לפניו יתברך שיברך את ישראל מפי נביא לגוים, עיי"ש, וא"כ מה זה שאמר אינן צריכין לברכתך משל שאומרים לצרעה וכו' שלכאורה הדברים סותרים זא"ז, ונראה עפ"י דברי הש"ס בכורות (ז':) מפני מה אמרו דבש דבורים מותר מפני שמכניסות אותו לגופן ואין ממצות אותו מגופן ע"ש, ומשמע דדבש צרעין דאסור משום שממצות אותן מגופן ועיי"ש עוד דאפי' ר' יעקב דאמר טעם אחר בהיתר הדבש לא פליג ע"ז דאין ממצות אותו מגופן, אלא דס"ל דאפ"ה הי' אסור משום יוצא מן הטמא אי לאו קרא, ומ"מ למדנו השינוי שבין דבש דבורים לדבש צרעין שדבש צרעין ממצות אותו מגופן, והנה לכאורה יש להבין מה זה שאמר בלעם א"כ אברכם היתכן ששונא זה שאמרו עליו שהי' שונא יותר מבלק יחפוץ לברכן, ונראה שלכן המשילו בכאן ברכות בלעם לדבש צרעין, והיינו שבלעם אמר שהוא יברכם א"כ יהי' לו חלק בהברכה דומיא דדבש צרעין שממצות אותו מגופן, וא"כ חלק טמא מעורב וטמון בתוך הברכה והגם שבפיו יברך, בקרבו תהי' טמונה הקללה, וכה"ג להיפוך מצינו בש"ס מ"ק (ט':) שהברכה היתה טמונה בלבוש קללה שבפשיטות היתה נראה כקללה אבל בפנימית הפירוש היתה ברכה, והטעם שאמרו בלשון זה כי ידוע שכל דבר שהוא בהעלם יש לו כח ביותר הן לטוב והן ח"ו להיפוך, וכמו תוקף ואריכת גלות אדום מפני שהרע שבו הוא טמון ונעלם ונמשל לחזיר שסימן טומאה שלו היא בפנים, וזה היתה כוונת המברכים בש"ס מ"ק הנ"ל, ולהיפוך לרע היתה כוונת בלעם שהוא יברכם, היינו שהלבוש יהי' ברכה אבל בקרבו ישים ארבו, וזה שאומרים לא מדובשיך ולא מעוקציך היינו שהעוקץ טמא שבדבש הצרעה הוא מה שנתמצה מגופו, [כי בפשיטות אינו מובן שגם דבורה עוקצת אלא הפי' כמו שאמרנו] והכוונה שהיתה שיתברכו ישראל מפי נביא לגוים, היינו שהדיבור יהי' כולו קודש אלא שיעבור דרך פי נביא לגוים וכמ"ש וישם ה' דבר בפ' בלעם, ופי' באור החיים ששם הש"י מחיצה בפיו בין פיו להדיבור, ובזוה"ק (ר"י:)

אמר לי' קב"ה רשע את חשיב דעל ידך יהא ויתקיים ברכה בבניי או איפכא לא צריכין אינון לך כמה דאמרין לצרעה וכו' אלא שוב אל בלק וכד תפתח פומך לא יהא ברשותך ולא בפומך תליא מלולא אלא וכה תדבר הרי כה דזמינא לברכא לון כה תמלל ברכה דבני דכד תפתח פומך היא תמלל מילין לאתקיימא על בניי דלא אשביק מילין לך:

במדרש גדר מזה וגדר מזה, אין אתה יכול לשלוט בהן שבידיהם לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים ונראה לפרש דהנה בזוה"ק ח"א (ס"ה.) ת"ח האי קץ כל בשר כל רעותי' לאו הוא אלא בבשרא תדיר ובגין כך תקונא דבשרא תדיר לגבי' ועל דא איקרי קץ כל בשר וכד איהו שליט שליט על גופא ולא על נשמתא נשמתא סלקא לאתרה ובשרא אתיהב לאתר דא, וכבר אמרנו הטעם שיש לו שליטה בבשרא משום דבנין גופו של אדם אי אפשר אלא ע"י יצה"ר כדכתיב ובחטא יחמתני אמי, ובש"ס ע"ז אלמלא הם לא באנו לעולם, ובש"ס יומא בעי בעיתא בת יומא ולא משתכחי, וכבזוה"ק ח"א (קל"ז:) מפני מה עקרה היא מפני שיצה"ר אינו נמצא בכחו בעולם עיי"ש, ע"כ יש לו חלק בגוי', ובאמצעית החטא שניתנה לו שליטה על האדם אזל בתר דידי' ונאחז בגוף, אך יש להבין איך הגיהנם שולט בנפש, ויש לומר דזוה"ק לא ממעט אלא נשמה שאין בה שום השתוות לגוף אדרבה מתדמת בצד מה להבורא ית"ש כבש"ס ברכות מה הקב"ה רואה ואינו נראה וכו', ובמקובלים שהנשמה איננה נטבעת בהגוף אלא עומדת למעלה ומשלחת זהרורין להגוף, אבל הנפש נאחזת בגוף ובאמצעית הגוף יש לצד הרע אחיזה גם בנפש, וע"כ איתא בזוה"ק שאחר עיכול הבשר נשתכך הדין מהנפש, והנה בלעם שכוונתו להאחיז כחות הרעים בישראל ע"י כישופיו כמו שכבר דברנו מזה ע"כ היתה כוונתו להאחיז בהנפש באמצעית הגוף, ובאם לא הי' לו אחיזה בגוף לא הי' לו שום חשבון להאחיז בנפש, והנה כבר אמרנו דשתי מתנית טובות שזכו ישראל מהעליונים היינו תורה והלוחות, תורה ניתנה להשכל ומיישרת בראשונה את נפש השכלית, והלוחות שהם גוף אבנים והאותיות חקוקים עד שנראו משני עבריהם מקדשים ומיישרים את גוף ישראל, וזהו דברי המדרש מחמת שבידיהם לוחות כתובים משני עבריהם ע"כ בלתי אפשר להאחיז כחות רעות אפי' בגוף, ודו"ק:

את שבעת המזבחות ערכתי, ברש"י שבעה מזבחות אין כתיב כאן אלא שבעת המזבחות אמר לפניו אבותיהם של אלו בנו לפניך שבעה מזבחות ואני ערכתי כנגד כולם אברהם בנה ארבעה ויצחק בנה אחד ויעקב בנה שתים אחד בשכם ואחד בבית אל, ויש להבין הלוא מצינו ביעקב בנסעו למצרים בבאר שבע ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק ולמה לא קחשיב לי', ונראה דהנה ענין מספר שבעה המזבחות שבנו האבות בודאי לא במקרה היו

ובודאי הוא הדבר, דהנה בימי אדה"ר עיקר שכינה בתחתונים היתה, וכשחטאו דור אחר דור חטא אחר חטא נסתלקה השכינה עד רקיע השביעי, וכנגדן עמדו ז' צדיקים מאאע"ה עד מרע"ה והורידו את השכינה לארץ, וע"כ בנו האבות שבעה מזבחות לדוגמא להוריד את השכינה מרקיע השביעי עד למטה לארץ, שאף שעדיין לא הי' זה לכלל העולם עד משרע"ה מ"מ האבות בעצמם השכינה מצוי' אצלם והי' סוד ה' עלי אהלם דוגמת בהמ"ק כמ"ש הרמב"ן, ונראה עוד לומר שענין המזבח וענין הקרבנות שונים המה זה מזה, שענין הקרבנות הוא ממטה למעלה להתקרב להשי"ת, וענין המזבח הוא ממעלה למטה לקבל הקרבנות, והיינו שנשלח משמים אש של מעלה רובץ כארי אוכל קרבנין, וע"כ לדוגמא להוריד השכינה כנ"ל נעשה המזבח שהמזבח בעצמו לבד הקרבנות הוא דוגמא לזה, וע"כ אין מספר להקרבנות שקרבו האבות כמו שיש מספר להמזבחות, והנה בלעם שרצה להתדמות להאבות להוריד ג"כ השכינה לארץ להיות נעבד משבעים אומות, בנה ג"כ לדוגמא שבעה מזבחות, וע"כ לא קחשיב יעקב בבאר שבע ששם לא נאמר מזבח כלל, והטעם י"ל שאז ירדו לגלות היפוך התגלות אלקית בארץ והשכינה ירדה עמו למצרים, והי' הענין האלקי בהתעלמות, ע"כ לא בנה אז מזבח:

פרק ו

שנת תרע"ו

אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם, ובאבן עזרא אמר הגאון ז"ל אם יטען טוען ויאמר אחר שאמר ה' לא תלך עמהם איך אמר קום לך אתם וכו' יעו"ש, וכבר דברו בזה כל המפרשים, אומר אני באימה שמקום הניחו לי, ובמח"כ קושיא מעיקרא ליתא, דהנה כבר דייקנו מדברי חכז"ל הפרש הוראת מלת "את" ממלת "עם" דאת משמע טפל לזה שנדבר ממנו ועם משמע בשוה לו כאמרם ז"ל את בשרו הטפל לבשרו, ועמך עמך במאכל עמך במשתה שלא תהא אתה אוכל פת נקי' והוא אוכל פת קיבר, וכבר הביאנו עוד ראיות ברורות שכן הוא דעת חכז"ל, והנה בכאן נמי מלת עמהם מורה בשוה להם היינו שיהי' דעתו ורצונו כדעתם ורצונם, וזהו שהזהירו בראשונה לא תלך "עמהם" אבל באחרונה אמר לו קום לך "אתם" היינו בלתי שוה להם, אלא להגיד להם עתידות בלבד אבל לא להיות שוה עמהם בדעת ורצון, אבל הרשע הזה לא שמע לדברי אלקים וכתיב בו וילך "עם" שרי מואב, וזהו שפירש"י לבו כלבם שוה, ולפי דרכנו דייק לה מדכתיב "עם" ולא את שרי מואב, וע"ז כתיב ויחר אף אלקים כי הולך הוא וכמ"ש הספורנו עיי"ש:

ולפי האמור יתיישב לי דקדוק בדברי רש"י ז"ל כשאמר לו המלאך לך עם האנשים פירש"י בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו ע"כ, ולמה לא פירש כן לעיל כשאמר לו

הקב"ה קום לך אתם, ובאמת שבמדרש איתא בפסוק אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם מיכן אתה למד שבדרך שאדם רוצה לילך וכו', ולמה שינה רש"י מדברי המדרש, ולפי דברינו יש לומר שדעת רש"י שמדברי המלאך נלמד עוד יותר כי שם כתיב "אתם" ונוכל לומר שהכוונה היתה שיציית לילך "אתם" וזה אין רע כנ"ל, ע"כ שיכל את ידיו ופירש זה בדברי המלאך שכתיב "עם" האנשים, שמזה מוכרח לומר דבדרך שאדם רוצה לילך וכו', ועם זה רמז לו עוד שחלקו יהי' עמהם בשוה להם ליאבד מן העולם כברש"י, ודברי רש"י אלו נמי סיוע לדברינו בהוראת מלת עמהם כנ"ל:

ומזה לימוד גדול לכל אדם כשבא לעסוק בדבר הרשות שיהי' בבחינת "את" ולא בבחי' "עם", והדברים מבוארים:

ויאמר בלעם לאתון כי התעללת בי לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך, ויש להבין מדוע לא נתפעל ולא נתרגש בלעם מפלא זו שדברה האתון, והשיב לה קשות ולא שם אל לבו להבין כי לא דבר הוא אלא מן השמים עכבוהו שלא ילך, או להראותו דעת כי הפה ברשותו ית"ש וכמו ששם פה להבלתי מדבר כן יסיר את שפת המדבר:

ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמלחמת עמלק הי' צריך להיות קודם מ"ת כי באם היתה קליפת עמלק שולטת לא היו מועילות כל הנפלאות של מ"ת ועל הכל הי' השקר של עמלק מכסה ולמצוא תירוץ על כולם, ע"כ נצרך להחליש את עמלק מקודם כדי שיהיו החושים שבאדם חפשים, עכ"ד, והנה בזוה"ק שאותיותיו של עמלק פתוכים בבלק ובבלעם שתים האחרונות של בלעם הם הראשונות של עמלק והם מלת עם, ומלת עם פירושו מלשון גחלים עוממות והוא לשון קירור וחושך, וזה הי' בעוכריו של בלעם שטח מראות עיניו ולא שם לבו להבין את אשר לפניו, וזה לימוד גדול לכל איש שבעוד קליפת עמלק שהיא קליפת השקר שולטת עליו אי אפשר להתרגש ולהתפעל מדבר קדושה כראוי, וידוע בפדר"א ששבת הוא היפוך עמלק, ע"כ שבת הוא זמן התעוררת ורגש הנפש לכל איש:

ויעל פר ואיל במזבח, יש להבין מאחר שרצה לדמות עצמו לישראל וישראל מקריבין למוספין פרים ואילים וכבשים, למה לא הקריב נמי כבשים, ונראה דהנה ברש"י פ' נשא בשם ר' משה הדרשן פרים כנגד אברהם שנאמר ואל הבקר רץ אברהם, ואילים כנגד יצחק שנאמר ויקח את האיל, כבשים כנגד יעקב שנאמר והכשבים הפריד יעקב, והנה כתיב מן ארם ינחני בלק וגו' לכה ארה לי יעקב ולכה זועמה ישראל, ובמדרש אילו לאומה אחרת ביקש שאקלל כגון בני אברהם ויצחק הייתי יכול אלא יעקב מלך שבירר לעצמו מנה ועמד אחד ואמר גנאי עלי' כלום יש לו חיים וכו', משמע שכל התנגדות

רשעים הללו הי' ליעקב דווקא, והטעם מפני שמטתו שלימה ולא הי' בו שום פסולת ע"כ במדריגת יעקב לא הי' להם שום מציאות, ע"כ התנגדו אליו ביותר, וע"כ כשאמר בלעם מוטב להיות נעבד משבעים אומות ולא מאומה יחידה לא הי' ראוי שיקריב נמי כבשים מדתו של יעקב שלמדה זו אין להאומות שום דמיון והשואה, ואין ראוי שיביא עליהם קרבן אלא פר ואיל לבד, ואפשר שזה נמי ענין קרבן חבירי איוב שבסוף ספר איוב שבעה פרים ושבעה אילים:

ועוד יש לומר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם שהתמידין באין מכבשים ולא מפרים שהם מובחרים ממין בהמות, מפני שכבשים מורים הכנעה כאמרם ז"ל מה כבשים ראשו של זה בצד זנבו של זה, וזהו מעלת ישראל כי אתם המעט מכל העמים שאתם ממעטין עצמיכם, והאומות הם בהיפוך, נתת גדולה לנ"נ אמר אעלה על במתי עב, ע"כ אין לכבשים ענין בקרבן האומות:

את שבעת המזבחות ערכתי, ויש להבין מה תועלת יש בריבוי המזבחות הלוא כל עצמו של מזבח הוא מקום קבול הקרבנות, וכל קרבנותיו שבעה פרים ושבעה אילים הי' יכול להקריבן על מזבח אחד, גם יש להבין מה שאמר אבותיהם של אלו בנו שבעה מזבחות ואני ערכתי כנגד כולן, הלוא הם בנו בעתות מתחלפות ובמקומות מתחלפין, והי' צורך בכולם משא"כ זה שבנה בעת אחת ובמקום אחד:

ונראה דהנה לפי מרחק הגשמיות מהרוחניות עוה"ז מעולם העליון צריכין לממוצע, ותיכף בעת בריאת העולם הי' אדה"ר צריך להיות ממוצע להמשיך את כל הנבראים אחר הש"י כאמרם ז"ל שאמר לכל בע"ח בואו ונשתחוה וגו', ובאשר נתקלקל הענין וכל הדורות היו מכעיסין ובאין נבחרה אומה ישראלית ותעודתה להמשיך את כל באי עולם לתחת כנפי השכינה, וכן יהי' לעתיד כמ"ש ואתם כהני ה' תקראו, ומדה זאת נוהגת בעולם שנה נפש, בעולם הם מקומות המקודשות א"י ירושלים ובהמ"ק שבאמצעותן יש לכל כדור הארץ אחיזה בעולם העליון, בשנה הם שבת וזמנים המקודשים שהם אמצעים להעלות גם את ימי החול, כאמרם ז"ל שבת הוא מעין עוה"ב ויו"ט הוא מעין ימות המשיח, והוא כמשפט ממוצע שיש לו מעין כאן וכאן, נפש הם ישראל כנ"ל, אך לפי"ז צריכין האומות להיות נכנעים לישראל וטפלים אליהם אז הי' בכח ישראל להעלותם, אך הרשעים הללו בלק ובלעם לא היו רוצים להיות נכנעים לישראל, ויובן עפי"מ דאיתא בזוה"ק שאותיות של עמלק פתוך בשמותיהן, והנה בתנדב"א שאליפז אמר לעמלק בנו תדע שעוה"ב אינו מתוקן אלא לישראל רצונך לזכות עמהם צא וחפור להם בארות והתקין להם דרך ביציאתן ממצרים, כיון שידע רשומו של דבר נעשה אויב

ושונא ורודף, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שעמלק לא הי' יכול לסבול להיות נכנע לישראל ושבאמצעות ישראל תבוא שלימותו, וכמו עמלק כן הי' ענין רשעים הללו שהי' פתוך בהן ענין עמלק לא היו יכולין לסבול להיות נכנעין לישראל ושלימותן תבוא באמצעות ישראל, וזה היתה טענת בלעם לא נאה לך להיות נעבד משבעים אומות ולא מאומה אחת, אך באמת זה אי אפשר כי האומות הם ענפין מתפרדין ואחד לא שריא אלא באחד, וישראל אף שהיו שבעים כמספר שבעים אומות כתיב בהו נפש מפני שכולם הם כנפש אחת ואנו אין לנו אלא כהן אחד ומזבח אחד, וע"כ אפי' לעתיד שהאומות ג"כ יהי' להם עלי' בצד מה נמי אי אפשר להם להאחז בעולם עליון אלא באמצעות ישראל:

והנה כבר אמרנו שקרבנות הם התקשרות ממטה למעלה, קרבן הוא מלשון קירוב כשמו, ומזבח הוא הקירוב ממעלה למטה שהוא מקום השראת השכינה לקבל קרבנות התחתונים, והנה ישראל באשר הם כנפש אחת ע"כ השראת השכינה היא במקום אחד שאין כאן אלא קבלה אחת אבל אומות העולם באשר הם ענפין מתפרדין ע"כ לפי אשר חשב בלעם שיתקרבו גם האומות מצד עצמם בלי אמצעות ישראל היו צריכין ריבוי מזבחות לפי ריבוי הקבלות, ע"כ בנה שבעה מזבחות מתאים למספר שבעת ימי בראשית וכמספר שבע מצות שנצטוו בני נח כמ"ש מהר"ל, והוא מספר קטן של שבעים אומות, והכוונה לקיבול הפרטים כל פרט בפ"ע ולא באמצעות ישראל הכולל הכל:

ולפי האמור יובן מה שאמר בלק ואגרשנו מן הארץ אינו מבקש אלא שלא יכנסו לארץ דהנה אמרנו לעיל דעולם שנה נפש בבחי' אחת שבכולן יש אמצעי שבאמצעותו נאחזין התחתונים בעליונים בעולם מקומות מקודשות, בשנה שבת ומועדים, בנפש ישראל, ועמלק בגסות רוחו לא הי' יכול לסבול לאמצעי, וע"כ מצינו נמי שעמלק התנגד לשלשתן דפרשת זכור את אשר עשה לך עמלק נסמך לפרשת והי' כי תבוא אל הארץ ובצרור המור איתא שסמוך ענין לו מפני שביאתן של ישראל לארץ היתה על כרחו של עמלק שהרשע הזה התנגד לביאתן של ישראל לארץ, וכן איתא בפדר"א שעמלק הוא היפוך שבת, א"כ עמלק התנגד לכל שלשת האמצעים שבעולם שבשנה ושבנפש, והכל טעם אחד שהי' מתנגד שהי' צריך החיצוניות לאמצעי, וע"ק בלק שבא בכחו של עמלק כנ"ל התנגד נמי לביאתן של ישראל לארץ:

ראש הפסגה, ברש"י ראה בלק שעתידה פרצה להפרץ בישראל שמשם מת משה כסבור ששם תחול עליהם הקללה, נראה שהוא כעין מה שאמרו ז"ל בהמן כיון שנפל הגורל באדר שמח שבשבעה באדר מת משה ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת משה ובז' באדר נולד משה, ושם פרשנו שחשב שמיתת משה היא ירידת מזלו באשר המיתה היא הסוף

והאחרית, ולא הבין שזה רק בדידהו דכתיב הנה אחרית גוים מדבר וצי', אבל בישראל סוף והאחרית שלהם הוא הקב"ה וכזוה"ק לאשתאבא בגופא דמלכא, מה גם משה שלא מת אלא עלה ומשמש במרום ואין המיתה ירידה לו ח"ו אלא עלי' ותוספת מעלה, והראי' שהרי בשבעה באדר נולד משה ואי אפשר שהמזל של זמן ישמש דבר והיפכו, וכמו כן יש לומר נמי בכאן היות דענין עמלק הי' מכשכש בו כנ"ל במאמרים הקודמים בשם הזוה"ק, וע"כ המן ובלק הלכו בשיטה אחת, ובאמת שמיתת משה כמו שהיתה אליו תוספת מעלה כן נמי לישראל שהיו דבוקים ועלו במעלותיו ונדבקו ישראל במקום ששורש משה נדבק ועודנה זורח שם הוא לשורש נשמת ישראל וכמו שאיתא בספה"ק בהא דאיתא כמה פעמים בש"ס משה שפיר קאמרת, והדברים עתיקים:

במדרש הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט לא הניח הקב"ה פתחון פה לאומות העולם לומר אתה רחקתנו וכו' העמיד משה לישראל ובלעם לאומה"ע וכו', ויש לדקדק הלוא לישראל היו הרבה נביאים וכמ"ש ואשלח אליכם את כל עבדי הנביאים השכם ושלוח. ולאומה"ע לא העמיד אלא בלעם לבד, א"כ עדיין יש להם פתחון פה לומר אלו שלח לנו הרבה נביאים אם לא הועיל זה הי' מועיל זה, ובפשיטות יש לומר דהתינח בישראל דאף מי שלא הי' מועיל עכ"פ לא הזיק, וא"כ שליחת הנביאים היתה תמיד לטובה ולא לרעה ח"ו, אבל באומה"ע שנביא שלהם הוא בלעם הי' לרעה ולא לטובה שבלעם פרץ גדר הראשונים, א"כ הוא קרוב להפסד, ויש עוד לומר עפ"י דברי הזוה"ק שבלק ובלעם היו בהם אותיות עמלק והיינו כחו של עמלק, והנה כבר הגדנו למה נחרץ משפט חרוץ כ"כ על עמלק עד שנשבע הקב"ה בכסאו שאין מקבלין גרים מעמלק, והגדנו היות היו בו בעמלק ניצוצות קדושות מיצחק אבינו ע"ה ע"י אביו אליפז אבל עמלק בבחירתו הרע הי' מהפך הקדושה לחיצוניות, וכלשון תנדב"א כיון שידע רשומו של דבר וכו' וכבר הזכרתיו ע"כ ענשו כ"כ גדול יותר מכל האומות שעשו עמנו רעות רבות וצרות יותר ממנו, ובשביל זה נמי אין מקבלין גרים ממנו, כי גר הוא התהפכות גוף טמא לטהור, ועמלק שהפך טהרה לטומאה הוא היפוך מדת הגרים ע"כ ענשו שלא יתקבלו גרים ממנו, ויש לומר דאותו ענין עצמו שהי' בעמלק בראשונה הי' בבלק ובלעם באחרונה, אף שהי' בבלעם ניצוץ קדוש וזכה לרוה"ק, מ"מ הוא בבחירתו הרע הפכו לרע, כי בכחו הגדול שהי' בו מחמת שהי' בו ניצוץ קדוש בא לקלל את ישראל מצד שנאתו העצמיית שהי' שונאם יותר מבלק, ע"כ הי' ענשו חרוץ כמבואר בזוה"ק דאפי' גרמין דהיו בו נעשה מהם נחשים ועקרבים, ומאחר שקילקל את הקדושה שהיתה בו, זה תירוץ מספיק שלא העמיד מהם ריבוי נביאים מפני חשש קלקול הקדושה:

במדרש גדר מזה וגדר מזה, אין אתה יכול לשלוט בהם שבידיהם לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים, ע"כ:

ויש להבין מה ענין זה לזה, ומה תוספת מעלה יש במה שכתובים משני עבריהם מאם היו כתובים רק מעבר אחד לענין זה שלא יהי' ביכולת בלעם לשלוט בהם, ונראה דהנה ברש"י ומספר את רובע ישראל שהקב"ה יושב ומונה רביעיותיהן של ישראל מתי תבוא טפה שנולד הצדיק ממנה אמר בלבו מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים יסתכל בדברים הללו ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם, ופרשנו שכל ענין בלק ובלעם שהיו רוצים להפריד הגשמיות שלא יהא בו שום קדושה, וישראל יטלו חלקם ברוחניות לבד אף לישב תחת ענני כבוד במדבר וליזון מרוחניות המן והבאר או בעולם הנשמות לבד ולא יהי' להם חלק בגשמיות, אך כוונה האלקית היא שישראל יעשו את כל הגשמיות בקדושה, ויהפכו את הכל לקדושה, וע"כ כשראה שהקב"ה יושב ומונה רביעיותיהן של ישראל הבין מזה שישראל עושין ג"כ מתכלית החומריות קודש עד שהש"י יושב ומסתכל בו, ע"כ כלו עיניו לייחל להשיג עוד את חפצו, וכמו שכלו עיניו מלייחל נסמית נמי עיניו בפועל:

ונראה שמעלה זאת בישראל שביכולתם להפוך גם החומריות לרוחניות וטומאה לטהרה הכל הוא בכח התורה, מחמת שמציאות כל נברא הוא בתורה, וזה הוא הרמז שבלוחות שמזה ומזה הם כתובים, שלוחות האבן דומים לגוף וחומר האדם, והכתב שנחקק בהם הם דברי תורה שנחקקין בלב ישראל כמ"ש נתתי תורתי בקרבם ועל לוח לבם אכתבנה, ונעשים הוא והם דבר אחד כמו כתב הנחקק על הלוחות, ולא כמו כתב בדיו שהדיו עם הקלף אינם נעשים דבר אחד אלא הרכבה שכיניות, אלא נעשים לגמרי אחד, וע"כ נשתנה טבעם וחומריותם לעשות הכל בסדר קדושה והבדלה לעשות מהכל רוחניות, וע"כ אי אפשר לבלעם לשלוט בהם להפריד כנ"ל כי נעשה דבר אחד:

ולפי"ז מובן שמה שהלוחות כתובים משני עבריהם היינו שהאותיות נחקקים בתוך תוכיות האבן, זה עצמו מסלק שליטת בלעם, ואם היו כתובים רק מעבר אחד והי' מורה על בלתי חקיקה בתוך תוכיות האדם ולא הי' נעשה האדם ודברי תורה דבר אחד הי' מקום לשליטת בלעם להפריד כנ"ל, וזה שרמז לו גדר מזה וגדר מזה:

ונראה לתת סמך וטעם למנהגנו לקרות את החתן לתורה בשבת שקודם החתונה היינו לרמוז לו שיתקשר בתורה ובכח זה יעשה מכל הדברים הגשמיים קדושה וטהרה וד"ל:

פרק ז

שנת תרע"ז

וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה "ישראל" לאמורי ויגר מואב מפני "העם" מאד כי רב הוא וגו' עתה ילחכו "הקהל" את כל סביבותינו, יש להתבונן בשינוי השמות ישראל, העם, הקהל, וכבר דברנו מזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו, דהנה בש"ס נדה דסיחון ועוג תרי אחי הוי, וכבר אמרנו שהני תרי אחי בטומאה הם לעומת משה ואהרן תרי אחי בקדושה, כי את זלע"ז עשה האלקים, וכן מצאתי במג"ע דסיחון מול ערפו של אהרן ועוג מול ערפו של משה, והפירוש דהנה במרע"ה כתיב אשר ידעו ה' פנים אל פנים, וכן כתיב אשר עין בעין נראה אתה ה' וענך עומד עליהם, וידוע שנראה אותיות אהרן, והיינו דעניני כבוד בזכות אהרן, ושני אחים הקדושים האלו המשיכו בישראל מדת הפנים, היינו להיות נוכח ה' דרכם בתורה ועבודה בהתלהבות ורגש הנפש, ולא בבחי' אחוריים כמאן דשדי בתר כתפוי, וכעושה לפטור א"ע מחובו, אלא בתכלית הרצון והשתוקקות, מרע"ה בתורה, ואהרן בעבודה, וסיחון ועוג היו לעומתם בטומאה, וכענין שכתוב כי פנו אלי עורף ולא פנים, והם כחות חיצוניות המחשיכים את השכל מלהאיר ומטמטמים את הלב מלקבל, ואפי' הבא לעסוק בתורה ועבודה יהי' בבחי' עורף, סיחון בענין עבודה מול ערפו של אהרן, ועוג בענין התורה מול ערפו של משה, וע"כ כשמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, חשב סיחון שהוא מול ערפו של אהרן להתגבר, ולפי דברי הש"ס דעמלק הי', מ"מ כששינה כסות ולשון ובא בתואר סיחון היינו שהתלבש בכחו של סיחון, אך באשר כולם חזרו בזכות משה ע"כ התגבר משה והכניס בישראל חיות חדש, וזהו וידר ישראל נדר, וענין נדר איתא בספה"ק נוטריקון נ' דר, היינו אחיזה בשער החמשים, וזהו שבמדרש וידר ישראל ישראל סבא שהוא מקור החיים והבן, ויש עוד לומר כי בזוה"ק ישראל שיר אל, שיר משמאלא אל מימינא, והוא גרם בישראל קיבוץ כל הכחות יחד, והוא בחי' הפנים כמובן:

ולפי דברינו יתפרשו לנו דברי רש"י בפ' חקת בפסוק ולא נתן סיחון, לפי שכל מלכי כנען היו מעלים לו מס שהי' שומרם שלא יעברו עליהם גייסות כיון שאמרו לו ישראל אעברה בארצך אמר להם כל עצמי איני יושב אלא לשמרם מפניכם ואתם אומרים כך עכ"ל, והנה מה שאמר שהי' שומרם שלא יעברו עליהם גייסות, אין הפירוש גייסות דעלמא, שהרי מלכי כנען היו מופלגים בגבורתם, וכמו שאמרו המרגלים אפם כי עז העם וגו' וכמו שאמר מרע"ה בפ' עקב אשר אתה ידעת ואתה שמעת מי יתייצב לפני בני ענק, וגם הערים היו בצורות בשמים, והיתכן שהיו עוד צריכין לשמירה מפני גייסות דעלמא שאינן מופלגים בגבורתם כמותם, ובוודאי שפירושו גייסות דישראל שנפל פחדם עליהם כמ"ש נמוגו כל יושבי כנען, וכמו שנראה מסיום המאמר אלא לשמרם "מפניכם", והיינו

שמירה רוחניות, כי ידוע שז' מלכי כנען רומזים לז' מדות הרעות, ולכבוש ז' מלכי כנען הי' נצרך לשרש מקודם את ז' מדות הרעות ולהפכם לטוב, ובזה היו מכניעים את שריהם מלמעלה ויפקוד ה' על צבא המרום במרום ואח"כ על מלכי האדמה באדמה בגשמיות, אך להפוך את המדות לטוב אי אפשר אלא בחיות ורגש הנפש חזק מאד, שמבלעדי זה אי אפשר שיפעול על המדות להפכם לטוב, דוגמא לדבר אבר מת אינו מוליד, וזהו שסיחון ועוג הי' שומרם, היינו בכח הטומאה שבהם, להיות בבחי' אחוריים כמ"ש כי פנו אני עורף ולא פנים וכמאן דשדי בתר כתפוי כנ"ל, הן בתורה והן בעבודה, אך מרע"ה שהי' בבחי' פנים כמ"ש אשר ידעו ה' פנים אל פנים, הכניס מדה זו בישראל כנ"ל הן בתורה והן בעבודה, וע"כ כבש את סיחון ואת עוג שהיו שניהם יחד לעומתו בטומאה, וזהו וירא בלק בן צפור את אשר עשה "ישראל" לאמורי, היינו בכח שם ישראל ישראל סבא שהוא מקור החיים וכנ"ל, בכח זה דחו את סיחון ועוג שהם בחי' העורף, וכדאיתא בזוה"ק וירא בלק ולא כתיב וישמע דחמא במשקופי דחכמתא, ולפי דרכינו ראה הכח שם ישראל שהוא העשה לאמורי, וע"כ כתיב נמי אשר עשה ולא אשר עשו, אך המון מואב לא השכילו זה, וחשבם לעם פשוט אלא שנצחו מחמת כי רב הוא, או כפירוש הזוה"ק בגין רב עילאה דאזיל בהו, וזהו ויגר מואב מפני "העם" כי רב הוא:

והנה כל זה הי' בעוד מרע"ה קיים, שהוא בבחי' הפנים כמ"ש אשר ידעו ה' פא"פ, וזולתו לא הי' בכחו לנצח את שני מלכי האמורי אלו, ובאשר שכבר יצאה הגזירה שלא יכנס משה לארץ איננו רחוק לומר שבלק וזקני מדין להם דבר יגונב שלא יכנס משה לארץ, אבל מ"מ זה עוד לא הרגיעה את רוחם, כי כבר נעשו ישראל קהל אחד, היינו שלעומת שכל אחד מישראל מאסף כל כחות נפשו כאחד בעבודת השי"ת, הן כחות השכליים בתורה והן כחות הנפשיים בעבודה והם לאחדים בידם, לעומתם נתאחדים כל עדת ישראל גם בכלל, כי בעוד אין הפרטים בעצמם מתאחדים בכל כחות נפשם, אי אפשר שהכלל יתאחדו להיות כאיש אחד בלב אחד, כי אין בכלל אלא מה שבפרט, וע"כ זולת בסיני היו כל החניות במחלוקת, אלא ע"י שהפרטים הם מתאחדים בכחות השכל וכחות הנפש לאביהן שבשמים, וזהו שאמרו אז נעשה ונשמע שמורה על ענין זה כמו שהגדנו במק"א, לעומת זה מתאחד גם כלל ישראל עליא ואיתכלייא והם כאיש אחד חברים, וזה הי' פרי מרע"ה שנטע שורש זה בישראל להיות בבחי' פנים כנ"ל, ובזה היישירם לכנוס לארץ שיהא הארץ מאחדם, כאמרם ז"ל לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, ובכח בחי' הפנים זה שבהם הם קהל אחד, ושוב אין דבר עומד בפניהם למנעם מלהפוך את

שבע מדות הרעות לטוב ולכבוש את שבע מלכי כנען כנ"ל, וזהו עתה ילחכו "הקהל" את כל סביבותינו, ומעתה מבואר ענין שינוי השמות, ישראל, עם, קהל:

והנה עצו עצה לחבר עמהם את בלעם, דבזוה"ק דבלק בקסם בעובדא דידין ובלעם בעינוי ובמלולא, ובהתחברם יחד יהי' להם כח גדול מעין סיחון ועוג, ובאשר בהכניסתם לארץ לא יהי' משה עמהם, חשבו שאז יהי' כחם בכישופם להכניס בהם כחות רעות למנוע את ישראל להיות בבחי' פנים כנ"ל, ואף שידעו שבעוד משה עמהם לא יהי' ביכולתם לעמוד נגדו, מ"מ חשבו שבאם לא יועיל עכשיו יועיל לאחר פטירתו של משה, וכן משמע במדרש בפסוק ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו א"ל בלק הואיל ואינך יכול ליגע בהן מפני משה משמשן ראה זה שעומד אחריו מה יהי', א"ל אף הוא קשה כמותו ותרועת מלך בו תוקע ומריע ומפיל חומה, ע"כ, וש"מ שכוונת הרשעים האלו שהקללה תועיל על לאחר זמן אחר פטירתו של משה, למנוע מהם להיות בבחי' פנים, ואז שוב לא יהי' בכח ישראל לכבוש את ז' אומות כנ"ל, וזהו ואגרשנו מן הארץ, ובמדרש שלא הי' מבקש אלא לגרשם שלא יכנסו לארץ:

ולפי דרכינו זה יתפרשו לנו דברי המדרש בפסוק ויעמוד מלאך ה' במשעול הכרמים גדר מזה וגדר מזה אין אתה יכול לשלוט בהם שבידיהם לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים ע"כ, ואינו מובן מה שייכות ענין הלוחות שמזה ומזה הם כתובים לענין שלא יכול לשלוט בהם, אך לפי דרכינו יש לפרש דהנה פירוש כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים פירשו המפורשים וכן הוא בזוה"ק שהי' הדיבור נחקק בהלוח מעבר אל עבר, ואף שלפי השערת הדעת הי' צריך להיות נראים האותיות מעבר השני מהופכים, מ"מ נעשה בו נס והי' נקרא מעבר השני כמו בעבר זה, ויש להבין נס זה למה הי' בא, ונסים אין נעשים למגן אלא לצורך, וי"ל שהתועלת בזה שיהי' הכל בבחי' פנים ולא בבחי' אחוריים, ונעשים דוגמא ללבות ישראל שיהיו עומדים תמיד בבחי' פנים ונוכח ה' דרכם, ובאמת שזה עצמו הי' שמירה מעולה מהחיצונים שאין להם אחיזה אלא בבחי' אחוריים כנודע במקובלים, הגם שהוא ס"ת ואין לנו עסק בנסתרות, מ"מ יש לפרש עפ"י פשוט דכל התהוות החיצונים הוא מחמת ההסתר והצמצום כי באמת אין עוד מלבדו, אלא שמחמת ההסתר וההעלם יכולים להיות מדמים עצמם ליש ונפרד, אך כשמאיר בחי' הפנים וכענין שכתוב ישא ה' פניו אליך וגו' ממילא נסתלק כח החיצונים, וע"כ בלעם שרצה להכניס בהם כחות רעות למנוע את ישראל מלהיות בבחי' פנים, נאמר לו שאינו יכול, שהרי יש בידיהם לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים, שזה מועיל ללבות ישראל שיהיו בבחי' פנים ולא בבחי' אחוריים,

וע"כ אף כשיפטור משה נמי הלוחות מועילים להם לענין זה, וממילא זהו שמירה בפני כחות חיצונים, וישארו תמיד בבחי' פנים, וכמו שהעיד עליהם בנביאתו בפסוק הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא וברש"י כשהם עומדים משנתן שחרית הם מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצוות ללבוש ציצית ולקרוא את שמע ולהניח תפילין, על היפוך אמרם ז"ל ואותי השלכת אחר גיוך לאחר שאכל ושתה ונתגאה יקבל עליו עול מלכות שמים, וישראל הם בהיפוך מזה אלא כשהם עומדין משנתן שחרית הם מתגברין לחטוף את המצוות ולשון לחטוף הוא בזריזות והוא בחי' פנים כנ"ל:

ויצא לנו מזה לימוד גדול לכל איש, היות ידוע שכמה וכמה מזיקים רודפים אחר האיש לבלבלו ולהממו, ובמדרש אין לך בית רובע בחללו של עולם שאין בו כמה אלפים מזיקין, אך במה שאדם מתעורר בתורה ומצוות בהתלהבות וברגש הנפש, ויהי' לבו מגעגע אחריהם שיבוא לידו, וכלשון הכוזרי שיהי' הזמן ההוא [בעסקו בתורה ובמצוות] לב הזמן ופריו, והוא בחי' פנים כנ"ל, זהו שמירה מועילה בפני כחות החיצונים, ויותר מהמה מובן אשר שבת שהוא אהבה ורצון צריך להיות הזמן מוקדש לשמים כי הוא באמת לב הזמן ופריו, וכשהגיע יום השבת צריך האדם לראות א"ע כאילו עומד משנתו שחרית ויתעורר לחטוף את המצוות, וזהו שמירה מועילה לששת ימי המעשה הבאים, וכמו חטיפת המצוות שחרית שמועילה ושומרת לכל היום כולו, כן שבת לששת ימי המעשה הבאים, כי שבת יש בו שתי בחי' יום שביעי לימי חול העברו וראשון לימים הבאים, וכבר דברנו מזה:

ועתה שבו נא בזה גם אתם הלילה ואדעה מה יוסף ה' דבר עמי, וברש"י כאן נתנבא שעתיד להוסיף להם ברכות על ידו, אם כי הדברים נראים רחוקים מפשט הכתוב, מ"מ כך מוכרח מלשון הכתוב, כי לשון יוסף איננו נופל על דבר מחודש לגמרי אלא הוספה על מה שהי' מכבר, והנה בפעם הראשונה כתיב ויבא אלקים אל בלעם, ואם הי' בא לומר הוספה על פעם הראשונה הי"ל מה יוסף אלקים, ומדקאמר מה יוסף ה' לדבר, בהכרח שנזרקה נבואה מפיו שהשי"ת יוסף על מה שדיבר כבר, היינו שה' דיבר טוב על ישראל וברכתו עליהם מכבר ועתה יוסף ה' לעשות ככה לדבר עמי אודותם אך טוב וברכות לישראל:

ויקם בלעם בבוקר ויחבוש את אתונו, וברש"י אמר הקב"ה כבר קדמך אברהם אביהם שנאמר וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו, ויש להבין דאם הי' חבישת שניהם בסוג אחד לעשות רצון קונם הי' צודק הלשון כבר קדמך אברהם, היינו שקדם וזכה,

אבל מאחר ששניהם אינן בסוג אחד זה לעשות רצון קונו, וזה לעשות נגד רצונו כמ"ש וילך עם שרי מואב שפירש"י לבו כלבם שוה, איך שייך לומר כבר קדמך:

ונראה לפרש עפ"י דברי המדרש שטען בלעם מוטב שיהי' הקב"ה נעבד מכל שבעים אומות ולא מאומה יחידה לבד, ובאמת שלעתיד כתיב אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', וזה תכלית המקוה שימלא כבוד ה' את כל הארץ וישמח ה' במעשיו, וכמו שאנו אומרים ע"כ נקוה לך וכו' וכל בני בשר יקראו בשמך להפנות אליך כל רשעי ארץ, והנה בלעם אחר שראה שלא הורשה לקלל והבין אהבת ה' לעמו ישראל בא במחתרת, והיינו שטען מוטב שיהי' הקב"ה נעבד מכל שבעים אומות, ולכאורה אין בזה דבר רע ואדרבה, אך זה הי' צודק באם היתה כוונתו לצורך גבוה, אבל הרשע זה לא היתה כוונתו אלא שעי"ז חשב שתתקרר מעט אהבת ה' לעמו ישראל אחר שיהיו לו אוהבים אחרים ושוב תהי' ביכולתו לקלל את ישראל, ומ"מ לא הי' טפש כ"כ לחשוב שהשי"ת לא יבין כוונתו הנעלמת וכמתעתע יהי' בעיני ה', ובהכרח שבשעת אמרו דברים האלו הפשיט א"ע מכל מחשבה צדדית וחשב רק לקרב את כל האומות ומחשבה רעה שהיתה לו בזה היתה כ"כ נעלמת עד שלא הי' מכיר בה אלא השי"ת לבדו היודע תעלומות לב ואפי' מלאך לא ידע מזה, ואפשר שאפי' בלעם בעצמו לא הי' ידע בה, הגם שלאו כל אדם יכול להפשיט עצמו כ"כ, הרשע הזה הי' לו כחות עצומים, ובפרדר"א שבמלחמת מדין בשעה שפרח עם מלכי מדין באויר ע"י כישוף קידש את שתי ידיו כשתי לוחות, וע"כ איננו רחוק שהי' ביכולתו להפשיט עצמו ממחשבתו הרעה לשעתו, וע"כ הי' נראה כאלו השכים בבוקר בזריזות לעשות מצוה רבה, אך השי"ת היודע תעלומות לב, א"ל רשע כבר קדמך אברהם, היינו קדימת מעלה ששם הי' מחשבה טהורה נקי' לעשות רצון קונו, אבל מצוות רשע זה מתוכה סרוח, וזה לימוד לאדם לפרוש לעצמו עתים מיוחדים להתבונן היטב אפי' במעש"ט שלו אף שלפי שטחיות הענין נראין נקיים ובמחשבה טהורה צלולה, מ"מ אולי בתוכו נצפון גם כוונה צדדית שבהשקפה ראשונה גם בעצמו אינו מכיר בה, וזה דבר המסור ללב נבון משכיל דורש את ה':

ותרא האתון את מלאך ה' נצב בדרך וחרבו שלופה בידו, ברש"י אמר רשע זה הניח כלי אומנתו שכלי זיין של אוה"ע בחרב והוא בא עליהם בפיו שהוא אומנות שלהם אף אני אתפוס את שלו ואבוא עליו באומנותו וכן הי' סופו ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב, ויש להבין מה נ"מ באיזה מיתה יומת, וא"ת שאחת מהם קלה ואחת חמורה, יקשה ממנ"פ אם חרב חמור הרי הוא רצה להזיק את ישראל בקלה למה יהי' נידון בחמורה, ואם פיו חמור וחרב קלה הימנה א"כ אתגורי איתגר:

ונראה דהנה מלחמת ישראל בפיהם היינו שבתפלה שבפיהם מושכים את חלקי הקדושה שהיו מפוזרות בין האויבים שזה היתה כל חייתם והוא מלחמה פנימיות ואז החיצוניות ממילא נופלים פגרים מתים, והאומות מלחמתם בחרב, היינו בחיצונית, שהחרב פועל בהגוף, ובחורבן הגוף שהוא החיצונית ממילא נסתלק הפנימית, בקיצור הדברים, כשישראל נוצחים שולטים בהנפש, ואוה"ע כאשר ח"ו נוצחים הם שולטים בהגוף, והנה בלעם מחשבתו הרעה היתה להכניס בישראל בפנימיותם כחות רעות ע"י כישוף, שבשביל זה תסתלק קדושה פנימית כאשר לא תוכל לסבול כדאיתא בזוה"ק, ובליקוטי תורה מהאריז"ל בענין מיתה שמחמת שבאין כחות הטומאה באדם, אז הנשמה אינה יכולה לסבול ומסתלקת, וע"ז הי' עונשו שלא לבד סילוק החיות הפנימי שהגוף נעשה אפס ואין מדבר וצי', אלא שנעשה גופו מקור משחת כבזוה"ק שנעשה מבשרו ומעצמותיו נחשים מזוהמים משונים, ומיתתו היתה בחרב שהי' חקוק בו צורת נחש כבזוה"ק, וזה פעל על גופו כנ"ל:

ברש"י מה ראה המלאך לעמוד בשלשה מקומות סימני אבות הראהו, זה שלש רגלים רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים עכ"ל, ונראה ששניהם דבר אחד עפ"י מה דאיתא במדרש ששלש רגלים הם בזכות ג' אבות, וידועין עוד דברי מהר"ל דהא דעל שלשה דברים העולם עומד תורה ועבודה וגמ"ח שהם לעומת ג' אבות, וי"ל דהיינו הך דשלש רגלים, שבועות הוא תורה, פסח הוא עבודה כמ"ש ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, ונראה עוד עפ"י דברי הש"ס קידושין כ"ב: דעבודת עבד לרבו היא כשזה נהנה וזה מצטער אבל לא כשזה וזה נהנה, וכן י"ל נמי בעבודת השי"ת ששם עבודה במוחלט איננה נקראת רק כשאינו יודע טעמו של דבר, ובעיניו נראה להיפוך, דאם יודע טעמו של דבר הרי יודע שא"א להיות באופן אחר, וכ"ש כשטועם טעם מתיקת טעמי המצוות הרי זה נהנה וזה נהנה, ושוב א"א שיקרא עבודת עבד, אלא כשגוף הדבר זר בעיניו ומ"מ הוא עושה בהתלהבות יתירה ובאהבה וחשק נמרץ מחמת שזהו מצוות השי"ת, זהו נקרא עבודה בהחלט, וזה הי' ענין ישראל ביצי"מ שהיתה היציאה למדבר שממה בלי מזון מחי' זר בעיניהם מאד ואעפי"כ רצו אחר הקב"ה באהבה, וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלילותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, וגם גוף קרבן פסח לכתחילה הי' דבר זר, כי עדיין היו משועבדים תחת יד מצרים, והן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו, ומה יענו עוד כשיאמרו המצרים לכו זבחו לאלקיכם בארץ, ואעפי"כ לא הרהרו אחר מצוות ה' וילכו ויעשו וגו' זהו עבודת עבד, וע"כ פסח הוא עבודה, סוכות הוא גמ"ח והיינו כאמרם ז"ל יעשו כולם אגודה א' ויבואו אלו ויכפרו

על אלו, והיינו דכל אחד מוסר את כל זכיותיו לציבור ובשביל זה מכפרים אלו על אלו, ומובן שזה ענין יותר גדול כמה וכמה מגמ"ח בגופו ובממונו, ובפשיטות נמי שאז הוא זמן מתנת עניים, ע"כ יו"ט של סוכות הוא גמ"ח וכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת, ובכלל זה הם מדותיו של אאע"ה עין טובה, ורוח נמוכה ונפש שפילה, עין טובה היא יסוד מדת גמ"ח שמאחר שמביט על חבירו בעין טובה הוא מתמלא חמלה על חבירו ומתרצה להושיעו במה שיכול, רוח נמוכה היא יסוד התורה כאמרם ז"ל למה נמשלה תורה למים לומר לך מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך כן ד"ת מניחין מי שרוחו גבוה וכו', נפש שפלה היא יסוד עבודה, כי פירוש נפש שפלה שאיננה להוטה אחר התאוה כמו שפירשו המפרשים ז"ל, ואיש כזה הוא מטה שכמו לסבול כמובן:

והנה היפוך מזה הם ג' מדות רעות של בלעם הרשע, עין רעה, ורוח גבוה, ונפש רחבה, עין רעה בשל אחרים היא היפוך לגמרי מגמ"ח שגומל מטובו לאחרים, רוח גבוה הוא היפוך מתורה שאינה מתקיימת אלא במי שדעתו שפלה עליו, נפש רחבה שפירושו בעל תאוה היא היפוך מעבודה, שבעל תאוה אינו יכול לסבול ולשאת עליו עול עבודה:

וזהו שנרמז לבלעם שיבין וישכיל ויערוך א"ע נגד מי הוא עומד, נגד בני שלשה אבות שהורישו לבניהם חגיגת שלש רגלים, שענינם תכלית הטובה שכל העולם עומד עליהם, והוא מדותיו לגמרי להיפוך, א"כ הוא העדר העולם, ולמה זה הבל ייגע לעמוד תכלית ההעדר נגד תכלית המציאות, והיא לא תצלח:

פרק ח

שנת תרע"ט

עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו, יש להתבונן בלשון "הקהל" ולמה לא הספיק לומר העם או ישראל כבפסוקים הקודמים, וכבר דברנו בזה ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה קליפת מואב היא גסות הרוח כאשר כבר הביאנו לשונות הנביאים ישעי' ירמי' המורים כן, ובליקוטי תורה מהאריז"ל פ' וירא שמואב שורשו בחכמה, כי אב הוא חכמה, והנה חכמה דקדושה היא היפוך מגסות הרוח כדאיתא בספה"ק נוטריקון חכמה כח מה, שכל שחכמתו מרובה יודע ביותר שעדיין לא עשה כלום, ונחשב לו שעדיין ניער וריק מכל חכמה, וזהו מדת ישראל שהם ממעטין א"ע, ומובן אשר לעומתם חכמה דקליפה היא להיפוך שמתגאה ומחשב עצמו כי הוא למעלה מהכל ואין דוגמתו, וזה עצמו גורם פירוד לבבות באשר כל אחד רואה א"ע שמעלתו גדולה מזולתו, וחבירו עומד לשטן על דרכי כבודו, וע"כ ישראל שהם ממעטין א"ע הם מתאחדים ביותר, וכבמדרש למה נמשלו ישראל לשה מה שה ראשו של זה בצד זנבו של זה וכו' וע"כ אחר שראה

בלק את כל אשר עשה ישראל לאמורי, וברש"י סיחון ועוג, דבש"ס נדה (ס"א.) שהיו שני אחים, ואעפי"כ לא שלח סיחון אחר עוג לבוא ולעזור לו, מפני גסות הרוח שהי' בו, ובטח בגבורתו, והם ענפין מתפרדין, וחשב בלק שזה הי' בעוכרם שנפלו ביד ישראל שהם גוי אחד בארץ, וע"כ נתייירא מאד, שהרי זהו קליפת מואב גסות הרוח וענפין מתפרדין כנ"ל, ובודאי לא יהי' להם מקום עמידה נגד ישראל, וע"כ אמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו "הקהל" את כל סביבותינו, כלומר בכח הקהלה והתאחדות שבהם:

ולפמ"ש יתבארו לנו דברי הזוה"ק (קפ"ה.) דהאי כל אשר עשה ישראל לאמורי, הכוונה על סיחון לבדו, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק כך מקמיצת הלמד של לאמורי דמשמע היחידי, ודעת רש"י וא"ע דקאי על שניהם, ובפשיטות אמרתי דפליגי, ודעת הזוה"ק כדעת הי"א שבמדרש שלהי חקת שמלחמת סיחון עשו באלול ועשו את החג בתשרי ומלחמת עוג במרחשוון, וס"ל עוד דהא דבש"ס שלא כעס השי"ת באותן הימים הוא שהי' עשי"ת, וע"כ בלק לא ראה אז מפלתו של עוג עדיין אלא מפלתו של סיחון, ורש"י וא"ע ס"ל כדעת הת"ק לא כדעת הי"א, ע"כ פירשו לאמורי על שניהם, ואך לפי דרכנו הנ"ל י"ל דטעמו דזוה"ק לאו מש"ה הוא, אלא דממפלת עוג שכבר לא הי' סיחון בעולם לא דייק בלק כ"כ לטכס עצה כמו ממפלת סיחון שלא שלח אחר עוג לעזור לו, ומשום שהם ענפין מתפרדין, וחשב שבאם היו מתאחדין לא נפלו ביד ישראל, ע"כ כל העצה להתאחד עם מדין, אף שמעולם שונאים זה את זה, משום מפלת סיחון היתה, לתקן מה שקילקל סיחון:

ולפי דרכנו יש לפרש נמי העצה לקרוא את בלעם, דהנה כתיב כי יד על כס יק מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ואמרו ז"ל אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, וכבר פרשנו היות כל סדר העולם מרישא דכל דרגין עד סופא דכל דרגין בבחי' משפיע ומקבל, וכן הוא גם באדם הפרטי השכל הוא משפיע ומאיר ללב והלב הוא מקבל, ועמלק הוא כח רע המפריד בין המשפיע להמקבל, וכן בהאדם עצמו בין השכל להלב, והוא הנקרא קוצץ בן קוצץ, והנה פירוד זה יש בשני אופנים, או בסתימת כלי המשפיע ודוגמתו באדם להחשיך את השכל שלא יאיר וישכיל את הלב, ויש בסתומת כלי המקבל, ודוגמתו באדם שהלב יהי' להוט אחר תאוות רעות ואינו מקבל הארת השכל, וכחו של עמלק הוא בסתימת שניהם יחד, וזה נרמז באותיותיו עם - לק, עם הוא לשון חשכות כמו גחלים עוממות והוא חשכת השכל, לק הוא לשון הלהוט אחר תאוות נפשו מלשון כאשר ילוק הכלב, כי מענין הכלב שהוא להוט למלאות תאוות נפשו וכלשון הש"ס נדרים, לאו כלבא אנא דאתהני מינך ולא מתהנית מנאי, וכמ"ש ישעי'

נ"ו י"א והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה, וברד"ק נפשם המתאוה היא עזה וחזקה ולא תשבע כן אלה הצופים [שמדבר בהם הכתוב] כל עסקם במאכל ובמשתה ואינם שבעים כי הם רודפים אחר התאוה ומי שעושה כן לא ישבע לעולם עכ"ל, אם כן באותיות של עמלק נרמז מהותו וכחו, כי הוא המפריד והמסתים מכל צד, כי הסתום מצד אחד יכול להיות עדיין תרופה בהתגברות צד השני, למשל אם השכל סתום ואינו מאיר והלב עדיין בוער באש התלהבות הוא מעורר את השכל להאיר, וכן נמי אם השכל בהיר הוא דופק על מיתרי הלב, אך כשהסתימה מכל צד מאין יבוא עזרו, וע"כ הי' מלחמת עמלק קשה לישראל, מכל המלחמות שבעולם, ומש"ה נמי עונשו מחי' כפולה כמ"ש כי מחה אמחה, ובמכילתא מחה בעוה"ז אמחה לעוה"ב:

והנה לעיל הגדנו כי עיקר פחד מואב הי' משום התאחדות ישראל וכח הקהילה שבהם, לעומת שמואב הוא בהיפוך מזה שגסות רוחם גורם להם פירוד בין זל"ז ביותר, נוסף על מה שהם ענפין מתפרדין בטבע, ע"כ היתה עצתם להתאחד עם מדין אף שהם שונאים זל"ז מעולם, אך עדיין אין להם תקוה לעמוד נגד ישראל שהם גוי אחד בארץ, והתאחדות ענפין מתפרדין לשעתם, אין לו מקום להחשב התאחדות נגד התאחדות אמת, ע"כ התחכמו להטיל נמי פירוד בין ישראל עצמם, והיינו דהנה בזוה"ק דבלעם יש בו שתי אותיות ראשונות של עמלק, ובלק שתי אותיות אחרונות, ושניהן יחד יש בהן כל כח רע של עמלק שענינו לעשות פירוד מכל צד, בלעם יהי' המפריד את העליונים מהתחתונים, ודוגמתו באדם להחשיך את השכל, ובלק יהי' המפריד את התחתונים מן העליונים ודוגמתו למשוך את הלב לתשוקות חומריות היפוך תשוקת קדושה, וזה שבמדרש בשם בלק שבא ללוק דמם של ישראל ככלב, וכנ"ל מענין כלב, וזהו מ"ש ואגרשנו מן הארץ, ובמדרש אינו מבקש אלא להסיעם שלא יכנסו לארץ, כי א"י היא המאחדת את כל קהל ישראל, והנה יהי' ח"ו פירוד בישראל בין בכלל בין בפרט:

וזה שרמוז בדברי בלק לכה ארה לי, ובמדרש כזה שהוא אורה את התאנים, כי לשון אורה הוא ליקוט אחת אחת ולא כולם יחד, וע"כ מתייחס לשון זה בתאנה שאין לקיטתה כאחת כמ"ש במשנת פאה, וכבר הגדנו הטעם, מפני שעץ שאכל אדה"ר תאנה הי', וגרם פירוד בין עליונים לתחתונים כמ"ש וישמעו את קול ה"א מתהלך בגן לרוח היום, ובמדרש מקפץ ועולה שעיקר שכינה בתחתונים היתה וגרם הסתלקות השכינה, וע"כ גרם נמי מיתה היא פירוד בין גוף לנפש, וד' יסודות, ע"כ נעשה רושם גם באילן תאנה שלא תהי' לקיטתה כאחת, ע"כ נקט בלק לשון ארה לי שמתיחד לתאנה לרמוז עיקר העצה והכוונה שלהם:

אך סיכל ה' עצתם ועוד הוסיף להם ברכות, ובזוה"ק שהי' שכינתא פרסת גדפהא עליהם וגרם להם התאחדות עוד יותר תחת כנפי השכינה, ובמקום שהי' הרשע מבקש שלא יכנהו לארץ שלא יתאחדו כנ"ל, נעשה להם ענין זה עוד ביותר שאת תחת כנפי השכינה: **והנה** כתיב וגם בלק הלך לדרכו, היינו לדרכו ועצתו לעשות פירוד כפול בשני חלקי עמלק, ע"כ הלך להכשילם במעשה פעור שהוא זנות וע"ז, וגם בפגם ברית עצמו פתוכים בי' השני חלקי עמלק, כי הזרע בא ממוח עם תאוות הלב:

והנה בפדר"א שעמלק הוא היפוך השבת, והיינו כמו שמהות עמלק לעשות פירוד כפול כנ"ל, לעומתו ניתן השבת לישראל שהוא המאחד את ישראל בכלל ובפרט, ושבת הוא רזא דאחד, וכ"כ באדם עצמו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דנר של שבת מפני שלום ביתו, שרומז לשני חלקי האדם גוף ונפש, וכבר הזכרתיו, וזהו זכור ושמור, זכור במוח ושכל, ושמור בלב, אך מובן עד כמה מזיק לזה פגם ברית שהוא כפול כנ"ל, וזהו ענין ערב שבת המעותד לתיקון פגם ברית ר"ל, וזהו הכנה לקבלת שבת:

פרק ט

שנת תר"פ

ויאמר בלעם אל בלק בנה לי בזה שבעה מזבחות וגו', נראה עפ"מ שהגיד כ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא בפסוק רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום שבודאי אין רבותא שעצת השי"ת מתקיימת נגד רבות מחשבות שבלב איש, אלא הרבותא מה שממחשבות אלו עצמן נתקיימה עצת ה' כאילו מחשבות אלו היו סיבה לעצת ה' שתתקיים, עכ"ד, וכן י"ל הכא, דהנה במדרש ראויין היו הברכות ע"י משה אלא שאם ברכן משה היו אומה"ע אומרים אוהבן בירכן וכו', וא"כ היתה הכוונה לכתחילה שיתאמרו הברכות ע"י בלעם, אך באשר בלעם הי' טמא ולא הי' ראוי שיתאמרו הברכות ע"י, אבל באשר רצה לבטל בחירת ישראל ושיהיו כל השבעים אומות במקומם, אף שלב אומה"ע לא כן, היתה עצתו לקרב א"ע בתורת שליח אומה"ע ע"י מ"ב קרבנות אלו, הי' זה סיבה שיתקרב עכ"פ לזה שיהי' כלי שיביאו הקרבנות ע"י, וזש"ה אולי יקרה ה' לקראתי שבאמצעות הקרבנות יהי' לו התקרבות מצד שם הוי' במדת הרחמים, וכתיב וישם הוי' דבר בפי בלעם, היינו זה הקירוב ע"י שם הוי' השיג אבל אמר לו שוב אל בלק וכה תדבר, ובזה יובנו דברי חכז"ל בש"ס נזיר (כ"ג:) בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע זכה ויצאה ממנו רות, שלכאורה זבח רשעים תועבה, אבל להנ"ל שכך היתה הכוונה שיפק רצון ע"י הקרבנות, וזה עצמו הי' סיבה שתתקיים עצת ה' שהברכות יתאמרו ע"י בלעם,

א"כ מאחר שקרבנות האלו הפיקו רצון מצא מין את מינו נשמת רות שהיתה צפונה אצלו ונתעוררה לצאת מן שבי' עד שיצא הדבר לפועל ונתגיירה:

פרק י

שנת תרפ"א

במדרש ד"א ויגר לשון גר שהיו רואין עצמם גרים בעולם, נראה לפרש דהנה ידוע בספה"ק שנשמת הצדיקים נקראים גרים בעוה"ז, והטעם יש לומר כי עוה"ז עולם הגשם עולם החומר הוא היפוך ממהות נשמת הצדיקים, וכמעט שאינם סובלים זה את זה, וזהו ענין הכתוב רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו ה', ומובן אשר לעתיד כשיזדכך גם גשם וחומר הארץ אדרבה הרשעים יהיו נחשבים גרים בארץ, וכענין גן עדן שבמדרש שאומרת תן לי צדיקים אין לי עסק ברשעים:

והנה כתיב ואגרשנו מן הארץ לא הי' מבקש אלא לגרשם שלא יכנסו לארץ, ולכאורה בלתי מובן מה להם למואבים בביאתן של ישראל לארץ הלוא לא עליהם הם הולכים ובכתוב אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד ברש"י הלוא לא עליהם היו הולכים אלא שהיו מתאוננים ומצטערים על כבודן של ישראל מ"מ אין זה מספיק לקרא דהכא ויגר ויקץ:

ונראה דהרשעים הרגישו דבביאתן של ישראל לארץ כשהיא בתכלית התרוממות המעלה היא יחוד שמים וארץ והוא גמר התיקון כמו שיהי' לעתיד שיזדכך ויתקדש כל כדור הארץ וכל ההנהגה תהי' רק מסטרא דקדושה וכמ"ש לעתיד וכל אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות לא עליהם יהי' הגשם, וכך היתה הכוונה בביאתן לארץ בראשונה אלא שגרם החטא, ואפשר שזה הי' חטא השטים כמ"ש ביהושע המעט לנו עון פעור אשר עדיין לא הטהרנו ממנו, וע"כ רשעים הללו היו מתנגדים מאד לביאתן של ישראל לארץ, והי' הדבר נוגע להם עד נפשם:

ומעתה י"ל שהרשעים הללו שהיו מרגישים ענין כניסתן של ישראל לארץ מהו והיו מציירים בנפשותם קדושת הארץ לעתיד ציירו נמי שנשמת הרשעים יהיו גרים בארץ כנ"ל וכך יתקדש כל כדור הארץ, ע"כ היו רואין א"ע גרים בעולם:

פנחס

פרק א

שנת תר"ע

והיתה לו ולזרעו אחריו וגו', ברש"י שאעפ"י שכבר נתנה כהונה לזרעו של אהרן לא נתנה אלא לאהרן ולבניו שנמשחו עמו ולתולדותיהם שיולידו אחר המשחתן, אבל פינחס שנולד קודם לכן ולא נמשח לא בא לכלל כהונה, וכן שנינו בזבחים לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי ע"כ, והקשה הג"א למה באמת לא נמשח עד כאן, והענין, יובן עפימ"ש בזוה"ק ת"ח כל כהן דקטל נפש פסול לי' כהונתי' לעלמין דהא ודאי פסיל ההוא דרגא דילי' לגבי' ופינחס מן דינא פסיל לכהנא הוה, ובגין דקנא לי' לקב"ה אצטריך ליחסא לי' כהונת עלמין לי' ולבנוי אבתרי' לדרי דרין ע"כ, ואין הפי' בשביל שהרג את זמרי, דא"כ לא הי' הכהונה שהשיג שכר, רק לא פסיל לי' מכהונתי', אך הפי' הוא עפימ"ש בלק"ת מהאריז"ל דפינחס הוא שורש קין שהרג את אחיו את הבל, ע"כ לא נמשח עם אהרן ותולדותיו עד עתה שנתקן ע"י החטא הזה, והענין יובן עפימ"ש בפ' קרח שמהות קין הוא שהוא לשון קנין וכל קנין הוא דבר יש, ע"כ הי' דבר יש בעיני עצמו, וזה תוצאות כל הרעות וכל הכפירות שאמר לית דין ולית דיין ועבר על ע"ז וג"ע שבא על תאומתו של הבל וש"ד שהרג את אחיו, אך יש במהות הזה גם צד טוב לעבודת השי"ת כענין שנא' ויגבה לבו בדרכי ה' וחייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, וזה הצד הטוב שבקין, וזה שאמרה קניתי איש את ה' שלעבדות ה' יהי' קנין ויש, אך הוא נמשך אחר בחי' הרע שבו, והנה פינחס שהי' משורש קין במה שקנא לשם ד' אף שלא הי' מחויב בזה מצד הדין רק מחמת גודל נפשו שלא הי' יכול לסבול עד שהוגבה לבו בדרכי ה' ועשה מה שעשה, וזה הוא ממש צד הטוב שבקין, ואינו דומה העושה מה שנצטוה למי שעושה דבר מעצמו בלי ציווי, דמי שעושה מחמת שנצטוה אינו ניכר בזה גבהות לבו בדרכי ד' כמו שניכר במי שעושה מחמת התעוררות עצמו בדבר הרשות לקנא קנאת ד' צבאות, וע"כ תיקן בזה השלשה עבירות שבקין, חטא הע"ז שהשתחוו לפעור, וג"ע שנתחברו לבת אל נכר, וש"ד שהרוצח ממעט את הדמות שבאדם, והוא הציל את ישראל כמאה"כ ולא כליתי את בנ"י בקנאתי, ע"כ נתקנו החלקי הטוב שבקין שהיו בפינחס ושוב הי' ראוי להיות כהן:

אך עדיין צריכין למודעי דהתינח אם אחר המעשה הזה הי' נמשח אהרן ובניו הי' הוא ג"כ ראוי להמשח עמהם שכבר נתקן החטא, אבל מאחר שאז לא נמשח, א"כ מאין זכה עתה לכהונה, אך יובן בהקדם דברי הירושלמי סנהדרין סוף הנשרפין שרצו לנדותו אלולי שקפצה עליו רוה"ק ואמרה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם ע"כ, ולכאורה הדברים תמוהים דממנ"פ אם ידעו הלמ"מ שקנאים פוגעין בו א"כ למה רצו לנדותו, ואם לאו, הי' להם לדונו במיתה כרוצח, הגע עצמך, אלו אכל אדם חלב ובא חבירו והרגו

בודאי לא יפטור מן המיתה, אך יובן עפי"מ שהוכיח כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ממה שאחז"ל נזיר (כ"ג:) תמר זינתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים זמרי זינה ונהרגו ע"י כמה רבבות מישראל, שמדהשוו חז"ל זנות תמר לזנות זמרי, ש"מ שכמו שכוונת תמר היתה לשם שמים כן זמרי, אף שרש"י לא פי' כן, עכתדה"ק, ויש להוסיף בה דברים שטעות זמרי הי' בכזבי, שחשב שכבר נכנעה להקדושה, וכענין שאחז"ל ברחב הזונה דגיירה ונסבה יהושע, אף שמבואר בכתבי האריז"ל שהיא היתה לילית הקליפה, כמו כן חשב על כזבי, ומה שטעה לחשוב כן נראה כי מבואר בזוה"ק דעטרי לה בחרשייהו בגין למיתפס רישא דלהון, ויש לומר שזה הי' הכישוף כעין אחיזת עינים עד שהיו יכולין לטעות בה שכבר היא נמתקת ונכנעה להקדושה, וז"ש בת יתרו מי התיר לך, ולכאורה אינו מובן הלא מבואר במ"ר דלכך היתה שמה צפורה שטיהרה את הבית כצפור א"כ מה זו שאלה, אך הוא הדבר שטעה וחשב שגם היא כבר נכנעה להקדושה, יהי' איך שיהי', הנה הוא חשב לעשות עבירה לשמה, אך לא עלתה בידו ונלכד בפח, והנה כל המחוייב מיתה בב"ד, אין משגיחין אם כוונתו היתה לעשות מצוה או לא, ומקושש יוכיח שאחז"ל לש"ש נתכוין ואעפי"כ נהרג בב"ד של מרע"ה, אבל בזה שמדינא איננו מחויב מיתה רק מי שרוצה לקנאות קנאת ד' צבאות הי' מותר לו להרגו, בזה יש מקום לומר שמאחר שכוונת העושה המעשה הי' לש"ש, שוב לא שייך בו לקנאות בו ולהרגו, ואדרבה יש לעורר רחמנות עליו שאף שכוונתו היתה לטובה אעפי"כ נלכד בפח, וזה הי' טענת האנשים שבקשו לנדות את פינחס, אף שמן הדין לא הי' עליו קושיא, שהוא לא הי' מחוייב לירד לסוף כוונתו, אבל מ"מ הם באשר ידעו שגם פינחס ידע כוונתו בקשו לנדותו, מאחר שהי' לו מקום לדון אותו לכף זכות ולא דנהו, אך באמת גם פינחס ידע מזה ואעפי"כ באשר הי' רואה שהנגף נוגף וכל ישראל הם בסכנה, לא השגיח על כל אלה ומסר גם את נשמתו, ואפי' על מנת שיקרא רוצח עשה מה שעשה בשביל להציל את ישראל, וזה בעצמו מדת אהרן הכהן שזכה לכהונה ע"י עשיית עגל מפני שמסר נפשו ונשמתו עבור כלל ישראל כמבואר במ"ר משל לבן מלך שנטל צפורן לחתור על אביו וכו', וע"כ זכה לכהונה גדולה מצד עצמו ולא מצד שהוא זרעו של אהרן לבד, וז"ש חז"ל לפי שהשבטים מבזין אותו הראיתם בן פוטי זה שהרג נשיא שבט מישראל בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, היינו שטענו עליו כי מחמת שהוא בא מיתרו שהוא שורש קין ע"כ הי' נמשך אחר מעשה קין להרוג את הנפש אף במקום שהי' לו מקום לשפוט להצילו, ע"ז בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, היינו לא מצד שהוא נמשך אחר מעשה קין רק

שנמשך אחר אהרן ומדתו, למסור נפשו ונשמתו עבור כלל ישראל וז"ש בירוש' קפצה עליו הדיבור וכו':

ובמ"ש בראש דברינו יובנו דברי הזוה"ק שבשעה שעשה פינחס אותו מעשה נתעברו בו נפשות נדב ואביהוא, דהנה כ' בלק"ת מהאריז"ל פ' ויקרא שהם היו ג"כ שורש קין ורצו לעשות תיקונים גדולים ולא נטלו עצה ממשה ואהרן ועשו לבדם ע"כ נאחזו בהם החיצונים שנקראים אש זרה ואינו ח"ו כפשוטו שהקריבו אש זרה יע"ש, ויש לפרש שמאחר שהיו משורש קין ע"כ רצו לעשות התיקון שעשה אח"כ פינחס כענין ויגבה לבו בדרכי ד' וג"כ מהתעוררות עצמם בלי ציווי אך לא עלתה בידם כי נאחזו בהם החיצונים, אך באשר היתה כוונתם טובה נתעברו בפינחס ונגמר התיקון אשר התחילו אז, וזה שכתב בזוה"ק שעליהם נאמר ואיפה ישרים נכחדו:

יפקוד ד' אלקי הרוחות וגו' צו את בנ"י וגו', בספרי והובא ברש"י א"ל הקב"ה עד שאתה מצוני על בני צוה את בני עלי, ולהבין למה דווקא קרבנות, הנה כתיב קח לך וגו' איש אשר רוח בו ופרש"י שיוכל להלוך כנגד רוחו של כאו"א ע"כ, וזה יתכן רק אם כל ישראל באחדות היינו שכולם יש להם תכלית אחת היינו עבדות ד' רק שזה דומה לו שהעבודה צריכה להיות באופן זה, ולזה נדמה שצריכה להיות באופן אחר, הא למה זה דומה להשר המפקד את צבא המלחמה שלכולם יש תכלית אחת לנצח את האויב והוא פוקד עליהם מה שיעשה כל אחד ואחד, ובזה הוא מאחד אותם, כן המנהיג ישראל צריך להנהיג לכאו"א סדר עבודתו כפי שורש נשמתו, והוא רק אם תכלית כוונתם אחת, אבל אם אינו לתכלית אחת לא יוכל המנהיג להועיל להם, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר הטעם שתמידין הם כבשים לא שוורים שהם מובחרים שבקרבנות כמ"ש בפייט בשחרית יום ב' של פסח ועל כל ניחוח עלית תשורת שור, הוא כמ"ש במ"ר מה כבשים אין להם אלא קול אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים עכתדה"ק ז"ל, וזה ענין התמידין שמאחדין את כל ישראל לעבודת השי"ת, וז"ש חז"ל לא לן אדם בירושלים ובידו עון, דע"י התמידין שמאחדין את ישראל בא כל אחד למקור ישראל, והמקור של ישראל אינו יכול לסבול עוונות בכן ממילא נפרדים העוונות מהם, וז"ש מרע"ה בעדת קרח אל תפן אל מנחתם ופרש"י יודע אני שיש להם חלק בתמידי צבור אף חלקם לא יקובלו לפניך לרצון וכו', מאחר שהם היפוך כוונת התמידים, שהם היו חפצים לעשות פירוד בין ישראל הדבקים, ובזה מובן מה שדקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מדוע לא התפלל מרע"ה עליהם, כי כל התפלות הם רק מצד הכלל כמו שמתפללין גם

על חולה בתשח"י וכן כל התפלות ומאחר שהם היו כנגד התכללות הכלל לא היתה יכולה להועיל תפלת מרע"ה עליהם והבן:

להבין למה לא נמצא בשבת קרבן חטאת לכפר על טומאת מקדש וקדשיו כבכל המועדים, והענין דבזוה"ק טעם החטאת הוא שהסט"א יפרישו עצמם מסטרא דקדושה דע"י טומאת מקדש וקדשיו יש להם אחיזה בצד מה לכן מקריבין חטאת להפריש אותם מהקדושה וכענין שעיר לעזאזל יע"ש, ובשבת גם בלא זה אין להם שום אחיזה דכולהון ערקין וכל דינא מתעברין מינה, ואם קרבו היו בטלין כהמס דונג מפני אש, ומוסף של שבת הוא כנגד יוסף, כמבואר בכתבי האריז"ל, ובשילה שהוא בחלקו של יוסף היו קדשים קלים ומע"ש נאכלין בכל הרואה, שא"צ חומה להפסיק בפני החיצונים שלא ינקו מהקדושה כמו שהי' ענין בחומות ירושלים, כי בכל מקום שיכולין לראות את שילה לא הי' מציאות שיבואו שם חיצונים כי מחמת קדושת שילה שבחלקו של יוסף היו החיצונים יראים להתקרב, וזה הענין הוא ג"כ באיש פרטי כי אדם הוא עולם קטן והלב הוא מקדש, והמכניס הרהורים ומחשבות רעות ללבו הוא כמכניס טומאה למקדש, ואם נפלה לו לאדם מחשבה זרה ברעיונו ואינו עומד ומחשב בה רק מסירה תיכף מעליו זה הוא כנטמא במקדש ולא שהה שיעור השתחואה ופטור ואם שהה חייב כאילו הכניס הטומאה, וכמו כן במחשבה הבאה לו לאדם מאלי' ומחשב בה ואינו מסירה תיכף מלבו הרי כאילו הביא עצמו לידי הרהור וכאילו הכניס טומאה למקדש, ושמירת השבת היא תיקון שלא יבא לידי הרהורים רעים, והאדם שיש לו עליו קדושת שבת כל השבוע היא מונעת ממנו מחשבות רעות שלא יגעו בו:

הנה במוספין מצינו ג' חילוקים יש שהפרים מרובים מאלים כגון ר"ח ופסח ושבועות וסוכות, ויש ששוין, ר"ה ויוהכ"פ ושמ"ע, ובחובת היום של עצרת האלים מרובין, הענין דכל המועדות הם לקרב את ישראל לאביהם שבשמים, דאז הוא עליות העולמות, והוא כענין אמשכם בעבותות אהבה, והנה רש"י פי' פרים כנגד אברהם ואלים כנגד יצחק וע"כ בר"ח ופסח ושבועות פרים כפלים שאז כח האהבה יותר, ובסוכות שהוא בסוד וימינו תחבקני הפרים מרובים יותר מכפלים שהפרים הם שבעים ואלים י"ד בכל ז' ימי החג, אך בר"ה ויוהכ"פ שהם ימי דין ברחמים ע"כ פרים ואלים שוים ושמ"ע שהוא רומז לעתיד שאז רוח הטומאה יעביר מן הארץ ויהי' ביכולת העולם לסבול מה"ד, ע"כ נמי הם שוין, וחובת היום של שבועות שהוא מצד התורה שמפי הגבורה שמענום אלים מרובים, וסוכות הזמן שפרים מרובים ביותר היפוך חובת היום של שבועות שהפרים מועטים ביותר, דחובת היום של שבועות הוא מחמת מ"ת וגוי שעוסק בתורה חייב מיתה, כי

מצד מדה"ד אין לקרב אלא הראוין לה ובסוכות כתיב שלעתיד יעלו האו"ה לחוג את חג הסוכות וגם עתה מקריבין פרים נגדם, דע' פרים הם כנגד האו"ה:

בגמ' שבת (קי"ח:) כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו הפי' אצלי שנותנין דעת ללב לידע מה ישאל:

במ"ר זש"ה יספת לגוי נכבדת כו' אמרה כנ"י לפני הקב"ה רבון העולם נתת שלוה לדור הפלגה שמא הקריבו כו' לא די שלא הקריבו אלא הכעיסוך ולמי נאה להוסיף שלוה וכבוד לישראל שנא' יספת לגוי ואין גוי אלא ישראל שנא' מי כעמך ישראל גוי אחד וכו' בפסח הקרבנו לך בר"ה הקרבנו לך ביוהכ"פ הקרבנו לך כו', אמרה כנס"י לפני הקב"ה עליך להוסיף לנו מועדות, ועלינו להיות מקריבין לפניך ומכבדין אותך, ע"כ, יש להתבונן שלא מצינו במקרא שלעתיד יתוספו מועדות לישראל, ונראה שהכוונה על ימי הצומות שיהיו לעת"ל לששון ולשמחה, וכשנדקדק נראה שמועדי ישראל הם כ' במספר, ז' ימי הפסח ושבועות ור"ה ויוהכ"פ ושמונת ימי החג, ושבת ור"ח, ולעומת זה ימי אבל, שיהפכו לעתיד במהרה בימינו לששון ולשמחה הם כ"ב מי"ז בתמוז עד אחר ט"ב וצ"ג ועשרה בטבת הם כ"ד, צא מהם ג' שבתות ור"ח שבלא זה הם מועדים נשארו כ' והמה מכוונים נגד הכ' ימי מועדים שיש לנו עתה, והנה ישראל אם הקב"ה משפיע עליהם שלוה ושמחת המועד אינם לוקחים זה לעצמם כענין או"ה רק הם נעשים נכנעים יותר להשי"ת באשר הם חושבים ומציירים במחשבתם לפני מי הם עומדים כענין יראה כל זכורך לפני ד' אלקיך, ובמה שהם משברים את לבם בתשובה מזה באה שמחת החג, דע"י שאדם רואה שפלות עצמו ושאינו שוה כלום ואעפי"כ השי"ת מקרבו מזה נולד שמחה, ואו"ה הם להיפוך, כי הם צדיקים בעיני עצמם, ובכל שלוה ושלוה שמגיע אליהם נדמה בעיניהם שמגיע להם עוד יותר, ע"כ לא די שלא הקריבו אלא הכעיסוך, אבל ישראל שע"י התקרבות נשבר לבם בקרבם ועובדין להשי"ת מרעותא דלבא, זה עיקר קרבן לד' כמ"ש בזוה"ק שמאברים ופדרים נהנין המלאכים שנקראים אישי וז"ש את קרבני לחמי לאישי, ולהשי"ת אינו מגיע רק הווידוי ושבירת הלב כמאה"כ זבחי אלקים רוח נשברה, וז"ש במ"ר בפסח הקרבנו לך כו' וזה רמזו בתיבת לך, ואו"ה הם להיפוך, וכמאמר הרבי ר' יהונתן ז"ל על מאה"כ הגדיל ד' לעשות עמנו היינו שמחים שהכוונה שאו"ה אומרים שאם הי' השי"ת נותן להם כזאת היו לוקחין השמחה לעצמן:

והנה בזה"ז מחמת שבירות הלב באה שמחת המועדות משא"כ לעת"ל שיעביר רוח טומאה מן הארץ ממילא לא יהי' שבירת לב וא"כ מאין יבואו מועדים, אך הוא ע"י שבירת הלב שמימי האבל בזה"ז, כ' ימים הנ"ל, שהם ימי האבל ליהודים ונשבר לבם

בקרבם כי כל דור שלא נבנה בהמ"ק בימיו, כאילו נחרבה בימיו, מזה השבירות הלב יהי' להם אח"כ מועדים לעת"ל, כי יהפכו לששון ולשמחה:

והנה המועדים שבזה"ז הם בזכות שבעה רועים פסח בזכות אברהם שבועות יעקב ר"ה יצחק יוהכ"פ מרע"ה סוכות אהרן ר"ח דוד שבת יוסף, והמועדים הנ"ל שלעת"ל יהיו באשר איתא במ' איכה לא גלו ישראל עד שכפרו בכ"ב אותיות התורה, א"כ כשיהפכו לששון ולשמחה יהיו המועדים בזכות התורה:

פרק ב

שנת תרע"ב

בזוה"ק (ריי"ג:) ר' חייא עדות ביהוסף שמו וכו' אלא כל מאן דנטר גרמי' מהאי אתקשר בה בשכינתא ואחיד בההוא עדות ומאי הוא ה' דאתוסף בי' דכתיב עדות ביהוסף שמו אוף הכי י' אתוסף בפנחס על דקני בהאי, ויש לפרש הטעם דליוסף אתוסף ה' ולפינחס יוד, דהנה נראה דה' שנתוספה ביוסף היא הא הראשונה שבשם שהיא בין היוד להואו וכמו שהוא בסדר שמו יוד הא ואו, וידוע דעוה"ב הוא בהא ראשונה שבשם הוי' ב"ה ונקרא נועם ה', וע"כ יוסף שמסר את עוה"ז עבור כבוד הש"י ואפי' ע"מ להרג שאמרה לו הורגך אני מסמא אני את עיניך חובשך אני בבית האסורים, והוא קיבל עליו את הכל, וינס ויצא החוצה, רומז לחוץ מעוה"ז, וכמו שדרשו ז"ל ויוצא אותו החוצה שנאמר באברהם שהגביה אותו למעלה מכפת הרקיע שהיא חוץ מעוה"ז, ע"כ שכרו הוא לירש עוה"ב שהוא תמורת עוה"ז, ע"כ נתוספה בו הא הראשונה שהיא עוה"ב כנ"ל:

והנה בירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ז שרצו לנדות את פינחס אלא שקפץ עליו הדיבור, וכבר דברנו מזה שפינחס מסר נפשו אפי' ע"מ שיקרא רוצח ולא השגיח על שום דבר בקנאתו קנאת הש"י, וגם ראה שהנגף נוגף, וכמ"ש ולא כליתי את בנ"י בקנאתי, על כן הפקיר אף את נשמתו עבור כבוד הש"י ועבור ישראל, והנה שמסר גם את העוה"ב, ע"כ שכרו נמי בדבר שלמעלה מעוה"ב והוא היוד שבשם הוי' ב"ה, ומשם משך חיים לכל ישראל ממקור החיים כדכתיב והחכמה תחי' את בעלי', והבן:

פרק ג

שנת תרע"ג

לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, נראה לפרש עפי"מ שאמרנו בפרשת בלק במאמר עתה ילחכו הקהל, שהרשעים לא היו מתייראין אלא מחמת כח הקהלה והאחדות שבישראל, והתחכמו לחבר דבר זר למען יתקלקל כל החיבור והאגד כמ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ודייק לה מדברי הש"ס דאי לולב צריך אגד אי אגיד מין זר

גרוע ועומד הוא, וזה עצמו היתה עצה הרעה בשליחת הנשים לחבר דבר חיצוני בעדת ישראל, והנה פינחס דחה החיצונית מעדת ישראל ושבה קהלת יעקב לאיתנה והתחברו אחד באחד והיו לאגודה אחת, וזהו השיב את חמתי מעל בני ישראל דהנה כתיב עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצור לרוחו, ושמעתי מכ"ק דודי הרב ר"ד זצללה"ה מקאצק, שכמו עיר פרוצה שאין לה חומה היא מעותדת לנזק מן החוץ אף שבפנים שלום ביניהם, כן האיש שאין מעצור לרוחו אף שטבעו נמשך לטוב, מ"מ נשקפת לו רעה מן החוץ, שכחות חיצונים באים ומתדבקים בו ומושכים אותו לכל רע על כרחו שלא בטובתו, עכת"ד, כן נמי יש לומר שבאשר העם אז לא הי' להם מעצור לרוחם נדבקו להם כחות חיצונים שמשכו אותם לרעה עד שהי' מה שהי', ואח"כ פינחס משום שקינא על ברית זכה כמו יוסף הצדיק שאוכלין קדשים בשילה בכל הרואה שכחות החיצונים בורחים מגבולו כן פינחס שמסר נפשו על ברית של כל ישראל הבריח את כחות החיצונים מכל עדת ישראל, ויש לומר עוד מפאת שכתוב ויקח רומח בידו ובזוה"ק שהוא רמ"ח תיבין דק"ש הבריח את המזיקין הם כחות החיצונים שנדבקו בעדת ישראל, כידוע שק"ש מבריח את המזיקין ושבה אחדות ישראל לאיתנה, ויש לומר עוד שלעומת שהוא כנס והאסיף את הרמ"ח איברים שבו וכל כחות נפשו ומסר אותם על קידוש שם שמים זכה וזיכה את כל ישראל להתאחד ולהתאגד שנית אחרי הפירוד, ונעשה מן חימה חומה שמקודם הי' כעיר פרוצה אין חומה, עכשיו נעשו כחומה בצורה, וזהו השיב את חמתי, ואפשר שנרמז בתיבת שלום ואו קטיעה. שנפסיק הואו, כאלו הי' יוד, והנה הוא יוד גם ואו, כי עשה מן יוד שבחימה ואו והנה הוא חומה, וע"כ זכה גם הוא לשלום שהוא התאחדות החלקים, ושע"כ לא מת כי המיתה היא פירוד היסודות כבזוה"ק קרית ארבע ארבע יסודות, ופינחס בשביל שהתאחד ע"י כל חלקי ישראל זכה להתאחדות יסודותיו, והוא יהי' המאחד את ישראל באביהן שבשמים, וזה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונה עולם, כי כהן הוא המחבר את העליונים ותחתונים עד לעתיד הנני שולח לכם את אליהו הנביא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם:

והנה בענין התאחדות ישראל אשר ע"י עצת בלעם נתקלקל וחזר ונתקן ע"י פינחס היו אז בבחי' בעלי תשובה שמושכין לי' בחילא יתיר והתאחדו אז ישראל ביתר שאת, וע"כ הי' המנין אז למשפחות ולא לגלגלותם, וזכו להשם יוד הא שמעיד עליהם שלכאורה יותר הי' יוצדק שיכתב זה במנין הראשון אחר יציאת מצרים להורות שהמצרים לא שלטו לחלל את קדושת משפחתם ולמה המתין מלהודיע זאת עד כאן, והכלי יקר תירץ שמאחר שנכשלו בזנות לא תימא הוכיח סופן על תחילתן, ויש להוסיף דברי הירושלמי כתובות

פ"א ה"ח זנות הולך אחר הפסולין, אבל איננו מתורץ לפי דברי הרח"ו שכל הנכשלים בזנות היו מע"ר, ולפי דרכנו יובן כי שם זה הוא שם המאחד והוא ידוע להמשכילים ששני אותיות אלו נקראים תרין רעין דלא מתפרשין, וע"כ ניתן שם זה בין איש לאשה לחבר הנפרדים חומר וצורה, וישראל שהתאחדו אז בחילא יתיר זכו לשם זה:

ובאמת שזה הי' הכנה דרבה לביאתן לארץ שהי' ענין התאחדות כנס"י כידוע למבינים ופני יהושע כפני לבנה, ולא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, והוא היפוך מאמר בלק ואגרשנו מן הארץ ועצת בלעם לסלק מישראל כח האחדות ונהפוך הוא שהתאחדו עוד יותר, ואתיא הא כמאמר הרה"ק ר"ב מפרשיסחא, בפסוק רבות מחבשות בלב איש ועצת ה' היא תקום, שממחשבות שבלב איש לעשות היפוך כוונה אלקות מזה עצמו תתקיים עצת ה', וכבר הזכרנו מזה:

והנה כדמיון זה הוא בפרט כל איש ישראל בששת ימי המעשה שהמחשבה טרודה בטרדת המלאכות והפרנסה, וכחות חיצונים רודפים אחריו להבהילו ולהממו ולהפרידו משורשו משורש כנס"י וגם להטיל שנאה ואיבה בין איש לאחיו כי נדמה לאיש שרעהו עומד לשטן עלי דרכי פרנסתו, שזה שקר מוחלט שאין אדם נוגע במוכן לחבירו, ואם אינו מוכן לו גם לולא רעהו לא הי' מגיע לו והרבה שלוחים למקום, אלא הכל הוא מפאת כחות חיצונים המטעין את האדם להטיל איבה ושנאה בין איש לרעהו ולהפריד בין ישראל לאביהן שבשמים, אך כשבא יום השבת כולהון ערקין לנוקבא דתהומא רבא, וכאשר נבתלקו כחות החיצונים אז שבת הוא רזא דאחד ובאה הארה אלקית בלב ישראל לעשות התאחדות בין הדבקים, וכמ"ש בתדא"ר ימים יוצרו ולא אחד בהם זה יום השבת לישראל כיצד אדם עושה מלאכה כל ששה ונח בשביעי נתרצה עם בניו ועם בני ביתו, והיינו כענין שכתוב והי' ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגזך, ובזוה"ק שזה קאי על יום השבת והוא שפע מנוחה ואהבה וכמו שאנו אומרים במנחת שבת מנוחת אהבה ונדבה, ובשבת אומרים באהבה והוא בחי' בעל תשובה ומשכין לי' בחילא יתיר, ואיש הנלבב מכניס בלבו אהבה יתירה והתאחדות בכלל ישראל לא עם בניו ועם בני ביתו לבד, וא"כ זה עצמו הוא תיקון על ששת ימי המעשה שהרי לולא ששת ימי המעשה כנ"ל לא הי' ההתאחדות בשבת בחילא יתיר כ"כ, ונתקיים רבות מחשבות בלב איש ועצת ד' היא תקום מהמחשבות אלו כנ"ל, וזוכין לשלום כמ"ש בזוה"ק (קע"ו:) כד ברא קב"ה עלמא לא יכיל לאתקיימא עד דאתא ושרא עלייהו שלום ומאי הוא שבת דאיהו שלמא דעלאי ותתא, וזה שאנו אומרים הפורס סוכת שלום וכעין דכתיב בפינחס הנני נותן לו את בריתי שלום, וכן בענין מיתה בשבת איתא בספרים שאיננה ע"י מלאך המות, והיינו כי

המיתה שע"י מלאך המות היא שמפרידה היסודות, וע"כ הנשמה הלכה לה, אבל מיתה שבשבת היא היפוך מזה שהנשמה עלתה לשורשה כטבע אש העולה למעלה ואח"כ בא מזה פירוד היסודות אחר שהנשמה איננה, והוא יותר בהתדמות בצד מה לסילוק אליהו, אלא שאליהו בגוף, וזה בנפש לבד:

ברש"י לפי שהיו האומות מבזין אותן וכו', לפיכך הטיל הקב"ה שמו עליהם הא מצד זה ויוד מצד זה לומר מעיד אני עליהם שהם בני אבותיהם וזה הוא שמפורש ע"י דוד שבטי יוד הא עדות לישראל, והאור החיים הקשה למה נקבע בהם השם שלא כסדרו הא בתחילה ויוד בסוף, ויצא לידון בדבר חדש ששם זה נבנה משילוב הוי' אדני שתי אותיות האחרונות הא מהוי' ויוד מאד', אבל הא גופא קשיא למה נבנה השם יוד בתחילה, וכמו שנבנה השם יוד מתחילה יהי' מאיזה טעם שיהי', כן הי' צריך להטיל בשמות המשפחות:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק שכל איש צריך שיהיו בו שתי אותות אות ברית מילה ואות תפילין ובשבת אות שבת במקום אות תפילין, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דהנה כתיב תטיתי כשה אובד בקש עבדך, כי איש ישראל בעולם החומרי הוא כמו שה אובד אך אבידה מחזירין בסימנים, ובכן למען יהי' אבידה המתבקשת צריכין להיות בו שתי האותות למען לא יאבד ויטבע בחומרית העולם, כי אות הוא סימן כבזוה"ק סוף חקת בפסוק עד דרוש אחיך אותו עי"ש, ושני סימנים הם כמו סימן מובהק כמבואר בפוסקים ודפח"ח, ונראה דאות מילה היא אות יוד כדאיתא בספרים שבמצות מילה נשלם שם ש' באדם שיש בו אות שין ואות ד' ומילה היא אות יוד, ואות תפילין יש לומר שהוא אות הא כידוע בווידוי בק"ש שעל המטה שבביטול תפילין פוגם באות הא הראשונה שבשם הוי', וידיעת הפכים אחד, [הגם שבתקה"ז (ב':) שהוא אות יוד מאדני לא תברא כי זהו קשר תפילין של יד ומזה באין לתפילין של ראש, ועיין בפירוש אור ישראל להמגיד הקדוש זצללה"ה] וכ"כ יש לומר באות שבת תמורת אות תפילין דשבת מעין עוה"ב שהוא הא ראשונה שבשם הוי' כידוע למבינים [והוא נמי יוד מאד' אות היא לעולם עיי"ש בתקה"ז ובהגהות ד"א שם]:

והנה בשטים שפגמו בברית פגמו באות יוד מהוי' כבזוה"ק מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי', ופינחס תיקן זה בקנאתו על ברית, וכתיב ויקח רומח בידו שבזוה"ק שהוא רמ"ח תיבין דק"ש, ובווידוי הנ"ל שבביטול ק"ש פוגם באות יו"ד מהוי' וע"כ פינחס תיקן בזה פגם אות היוד, ובזוה"ק יוד אתוסף בפינחס על דקני בהאי, והיינו דחפני ופנחס כתיב פנחס חסר יוד, משום דבני עלי כתיב בהו אשר ישכבון את הנשים וגו' אף

דהאומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה אלא מתוך ששהו את קניהן כבש"ס יומא, מ"מ מאחר שמעלה עליהם הכתוב כאלו שכבום א"כ נתהוה פגם באות יוד, ע"כ פנחס בן עלי חסר, אבל פינחס בן אלעזר מלא שאדרבא הוא תיקן אות היוד וזכה לה, וידוע שאות יוד הוא בחינת חי', מחמשה שמות שנקראה הנפש, נפש רוח ונשמה חי' יחידה, וע"כ שאב חיים נצחיים והמשיך חיים לכל ישראל:

ובזה הבנתי מאמר כ"ק זקיני אדומו"ר זצללה"ה מקאצק בדברי המדרש שהפסיק בענין פינחס ומדבר מהא דאמר משרע"ה יפקוד ה' אלקי הרוחות, וחזר לענין פינחס, והמתנות כהונה הגיה ששייך לקמן, ואמר זקיני זצללה"ה שמשה ראה [וכך אמר בל"א וחייב אדם לומר בלשון רבו, אז דער יונגערמאן גערעטט] שפינחס נתעלה חשב שזה הוא עכת"ד, ולכאורה אינו מובן שאין מושחין כהנים מלכים ואיך חשב עליו שהוא ימלא מקומו שמשה הי' מלך, אך להנ"ל יש לומר דמאחר שנאמר הנני נותן לו את בריתי שלום, וכבר אמרנו ואיתא נמי בספרים ששלום הוא מן התנגדות ההפכים ומזה בא חיים, ע"כ הבין משה שפינחס זכה לבחי' חי', וידוע שמשרע"ה זכה לחי' ומשיח יזכה ליחידה, והנה ידוע שמשרע"ה הי' כהן ולוי ומלך יחדיו כי הי' למעלה מכל הפכים וכולל כל הפכים, וזהו בחי' יוד נקודה אחת וממנה נמשך הכל, ועוד אין בה תואר אלא חי' לבד, ע"כ חשב שמאחר שפינחס נמי זכה לבחי' חי' אות היוד, ע"כ יכול להיות הכל יחדיו:

ולפי האמור יובן מה שבמקום זה דווקא הוא שהכתוב העיד עליהם שם יוד הא שהם שני האותיות שנעשו שוב כאבידה המתבקשת ע"י הסימנים, ולא נאבדו ח"ו בעון שטים, כי פינחס החזיר עליהם אות היוד, ועם זה יתיישב קושית האור החיים שהרי אות ההא הי' עמהם מאז שלא נתקלקל ואח"כ הרויחו שוב ע"י פינחס את אות היוד, ע"כ שפיר רמזה התורה לענין זה והקדימה ההא להיוד כמו שקדמה בזמן:

ובהתבוננת שרשי הדברים הנ"ל יש לומר דאות יוד באדם הוא ראשית המחשבה, ואות הא הוא הבל הלב שתוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים ותאותן של ישראל הוא הקב"ה, וידוע כי פגם ברית פוגם במוח המחשבה ואין קישוי אלא לדעת, והוא לימוד לאדם אף שח"ו פגם באות ברית קודש אל יאמר נואש ח"ו, כי כל עוד דופק בו עוד עורק אחד מעורקי הלב היא התאוה להיות יהודי, וזה איננו רחוק אפי' במי שהוא בתכלית הריחוק רח"ל כמו שדייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משס"ס שבת ישראל דאיגי במצות חביל גופייהו, וזו הלכה נאמרה לכל איש ישראל כטוב כחוטא, ואם עוד יש בלבו תאוה לאביו שבשמים, הנה נחשב שעדיין יש בו אות ההא משני האותיות, ועודנה יש לו תקוה לשוב ולהרויח שנית גם אות היוד ע"י ק"ש שחרית וערבית למסור נפשו על קידוש השם כמו

שאיתא בספרים, אך אל יטעה לחשוב שאפשר למסור נפשו בק"ש כל עוד שלא מסר את תאוות לבו עבור יחוד שמו יתברך, כי כל מה שהאדם נמשך אחר תאוותו הוא מתרחק מיחוד שמו הגדול שאין עוד מלבדו כן צריך שלא יהי' נמשך אחר אהבות חיצוניות אלא כל מגמתו אהבת ה' וזהו כל הזובח את יצרו ומתודה עליו, ואז רק אז יכול לבוא מן הקל אל החמור, היינו ממסירת תאוות נפשו למען הש"י, למסירת נפשו ממש למען הש"י וישוב לאור באור החיים:

עולת תמיד העשוי' בהר סיני, ברש"י הקיש עולת תמיד לעולת הר סיני אותה שנקרבה לפני מתן תורה שכתוב בה וישם באגנות מלמד שטעונה כלי, עכ"ל, ויש להבין דזה הדין נוהג בכל הזבחים נשפך מצואר בהמה על הרצפה ואוספו פסול מן הכלי על הרצפה ואוספו כשר, ולמה שתיק לי' בכל תורת כהנים והמתין לו עד כאן, ועוד דהנה ידוע דבכל מקום שנכתב מפורש הוא העיקר כבתוס' יו"ט פ"י דזבחים מ"ב, וא"כ משמע שעיקר ענין הטעון הכלי הוא עולת הר סיני ושני לו עולת התמיד, ולמה:

ונראה דהנה ענין מה שדם טעון כלי יש לומר, שהדם בעודו בבעלי החיים הוא מפוזר ומתחלק בכל איברי הגוף וחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, וכשנתקבל בכלי, הכלי מצרפן להכלל ולהעשות אחד, והוא כענין הכלי מצרף כל מה שבתוכן לקודש, ואז רק אז נעשה ראוי להכלל במזבח רומז לכנס"י, וזה רומז להתאחדות ישראל בפרט ובכלל, בפרט הוא להיות כל איש פיו ולבו דעתו ומתשבתו אחד ממש, וכמ"ש בכל לבבך בשני יצריך, ובכלל היינו כל ישראל יחד כאיש אחד חברים, והנה עיקר זה הי' בהר סיני כאיש אחד בלב אחד, כאיש אחד היינו כל ישראל חברים, בלב אחד היינו ששני לבבות מתאחדים כאחד, וכמ"ש הפייטן בקדושה דמוסף ר"ה שני לבבות לך כאחד לאחד, ואף שלא נשארו במעלה זו ששאר כל החניות היו בתרעומת ובמחלוקות, מ"מ עדיין נשאר רושם בלב ישראל טמון בכח וצריך להוציאו אל הפועל, ושני לו השני תמידין שהם מאחדין את כלל ישראל, ועפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם שהתמידין היו כבשים ולא שוורים שהם מובחרים במינן וכבפייט יום ב' של פסח אז על כל חיתו יער נשאת שור, שהוא להורות על התאחדות ישראל כאמרו ז"ל כבשים אין להם אלא קול אחד לאביהן שבשמים, ומהם נמשך הדין לכל המוספין כי ביו"ט נעשו כל ישראל כאיש אחד חברים ומהאי טעמא טומאת עם הארץ טהורה ברגל, ומהם לכל הקרבנות שכל הקרבנות הם כשמם התאחדות והתקרבות הכחות לרמז זה צריך כלי כנ"ל:

ולפי האמור יש ליתן טעם על פרשת תמידין ומוספין שנכתבו אחר מעשה פינחס, שכבר אמרנו שפינחס במה שקיבץ כל כחות נפשו ומסר עצמו על קידוש השם, ואין

הפירוש ששקל וחשב לבכר את קידוש השם על מעלת נפשו, אלא שכ"כ התעצמו בו כל כחות נפשו בקנאת ה' עד שלא זכר כלל מה יהי' ממנו אם יהרג או ישאר בחיים, בלי שום המלכה ועצה וחשבון, וזהו הפירוש קנאין פוגעין בו, ע"כ זכה וזיכה את הרבים בהתאחדות כלל ישראל כאיש אחד בלב אחד כנ"ל, וע"כ זכו לפרשיות הללו עולת התמיד וקרבן יו"ט שכל ישראל נעשים חברים ברגל, וע"כ נתאחר דין שצריכה כלי עד כאן:

שבת אין בו שעיר לחטאת, ויש להבין הלוא כל השעירים מכפרין על טומאת מקדש וקדשיו, ולמה לא יצטרך לזה בשבת, ונראה דהנה מה שביו"ט ור"ח צריכין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו יותר מבשאר הימים כי באמצעות טומאת מקדש וקדשיו יש אחיזה לכחות חיצונים באור המאיר ביו"ט שהוא מאור שנברא בשבעת ימי בראשית שראה שאין הרשעים כדאי להשתמש בו וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא, וכבר פרשנו שהאור ההוא הוא אהבת חסד, ולולא שגנזו היו הרשעים מסתפקים ממנו לאהבות חיצוניות, ובאשר ביו"ט מאיר מאור ההוא צריכין שמירה לבל יאחזו בו החיצונים באמצעות טומאת מקדש וקדשיו, וזהו ענין השעיר להרחיק החיצונים כמ"ש בזוה"ק, והנה כ"ז הוא ביו"ט שיש בו תפיסת יד האדם וב"ד מקדשין לי', אבל שבת שאין בו תפיסת יד האדם אין שום אחיזה לחיצונים בקדושת שבת אדרבא כלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבא ע"כ אין צריכין לשעיר לכפר שמעצמם הם בדילין מקדושת שבת:

פרק ד

שנת תרע"ד

בזוה"ק עדות ביהוסף שמו וגו' וכו' מאי קמ"ל אלא כל מאן דנטיר גרמי' מהאי אתקשר בה בשכינתא ואחיד בהאי עדות ומאי הוא ה' דאתוסף בי' דכתיב עדות ביהוסף שמו אוף הכי יו"ד אתוסף בפינחס על דקני בהאי, ויש להבין למה אתוסף לפינחס יו"ד ולא ה"א כיוסף, וכבר דברנו בזה, ונראה עוד לומר דהנה ידוע דאות יוד שורשו בחכמה שהיא במחשבה, וע"כ ברש"י פ' בשלח יוד על שם המחשבה נאמר ואות ה' הוא היוצא מהבל הלב והוא בינת הלב, והם שני מלכים שבאדם המוח והלב, והנה תאוה היא נטועה בלב, וע"כ יוסף כשעמד בנסיונו ונתגבר על תאותו שבלב זכה לאות ה', והנה זמרי שבא לפני משה ואמר לו זו אסורה או מותרת וא"ת אסורה בת יתרו מי התיר לך, הרי שהראה פנים שזו מותרת וא"כ פגם בחכמה שבמוחו שעוות את בחי' החכמה והמחשבה, וזה חטא יותר גדול מפגם הלב ופגם עד השורש והוא אות יוד כנ"ל, וע"כ הי' הקצף על כל העדה,

ופינחס השיב את החמה מעל בני ישראל ולא כלה את בנ"י בקנאתו, ותיקן את הפגם שפגם זמרי שהי' באות יו"ד, ע"כ זכה פינחס לאות יו"ד:

וידבר משה ואלעזר הכהן אותם וגו', וברש"י צריכים אתם להמנות נראה לפרש עפ"י מה שכתב הרמב"ן במנין הראשון שהוא כדרך המלכות לפקד את צבא המלחמה, ופרשנו שכמו במלחמה הגשמית העיקר להיות לבו אמיץ בגבורים לא ישוב בפני כל, כן נמי במלחמה הרוחנית העיקר להיות להאדם חוזק הלב ולהיות לבו מוגבה בדרכי השם לאמור עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה וה' אתנו אל תיראום וע"כ בבואם למלחמה עם שבעה מלכים שהם רומזים לשבע מדות הרעות, ולבער את הע"ז מן הארץ הקדים להם המנין, כי דבר שבמנין אינו בטל, והיינו להיות לבם מוגבה בדרכי ה' בהתחזקות והתאמצות הלב ביותר עז כנמר קל כנשר גבור כארי רץ כצבי וכו':

והנה כתיב כאן ולא כליתי את בנ"י בקנאתי, ומכלל שהיו מחויבים כלי' ח"ו אלא שחיסך עליהם ענין פינחס, והלוא כתיב כל איש אשר הלך אחר בעל פעור השמידו ה' אלקיך מקרבך, וא"כ אותם שלא הלכו אחרי בעל פעור למה היו מחויבין כלי' ח"ו, והמפרשים פרשו מפני שכבשו פניהם בקרקע ולא מיחו בפושעים, והוא ממש היפוך ענין המנין שהוא להיות עז כנמר וכו' ואלו בשפלות ידים לא לבשו עוז למחות בהפושעים וכבשו פניהם בקרקע, וזהו שענין פנחס חיסך עליהם שהוא תיקן בשבילם מה שפגמו, שכל ענין פינחס הוא מצד הגבהת לבו בדרכי ה' והבא לימלך אין מורין לו, ומ"מ אף שתיקן בשבילם ולא נכלו ח"ו, אעפ"כ המעלה שהשיגו מהמנין הראשון שוב אין אתם, וזהו שצוה אותם להמנות מחדש להשיג שנית המעלה ההיא שנתבקשת במלחמת ז' אומות כנ"ל, וא"כ זה המנין לתועלת וצורך ישראל הי', ומובן שצריכין לכוון דעתם להשיג המעלה ההיא ולקבל על עצמם להבא שלא יאבדוה, וכענין שכתוב יהב חכמה לחכימין פירש"י למבקשי חכמה, כי לא יתכן ליתן לאיש חכמה כי אם בהקדם שיבקש עכ"פ חכמה, וכן נמי בענין מעלה זו לא יתכן ליתן להם רק בהקדם כוון דעתם ורצונם שיבקשוה, וזה שאמר להם משה צריכין אתם להמנות, היינו המנין הוא לצורככם כנ"ל ולא כמו שנראה בפשטות הדברים שאין בה תועלת אלא לידע מנין הנותרים:

פרק ה

שנת תרע"ה

פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, במדרש אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, ואינו מובן מה השמיענו המדרש וכבר דברו בזה כל המפרשים, וכבר אמרנו לפרש עפ"י מאמר הכתוב ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש

כמעשהו, ויתבאר לפמ"ש הרמב"ן דברים (ואו כ"ה) בפסוק וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת וגו', קרא גמול המצות צדקה כי העבד הקנוי לרבו שהוא חייב לעבוד אותו, אם יתן עוד שכר בעבודתו צדקה יעשה עמו, עכ"ל, וזה עצמו יש לפרש הכתוב ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, היינו כאשר תשלם לאיש כמעשהו מדה במדה שנראה לכאורה שהשכר בא לו בדין שהרי מדקדק עמו לשלם מדה במדה, אל תאמר כן אלא הכל הוא מצד החסד שהרי האדם קנוי להש"י ולכך נוצרת, וכמו שאינו מגיע שכר להעבד הקנוי לרבו, ואם רבו חוזר ומשלם לו בעד כל מלאכה ומלאכה שעובד אצלו הוא חסד גמור ולא בדין כלל, כן הוא שכר המצות, אך הנה כל זה יוצדק במצות שנצטוינו לעשותם, אבל מצות שלא נצטוינו לעשותם כלל ואם בא לימלך אין מורין לו אלא האדם מצד עצמו כי יחם לבבו ואינו יכול לסבול ומקנא קנאת ה', לזה בא השכר מצד הדין ולא מצד החסד לבד, וזה השמיענו המדרש:

ויש עוד לפרש באופן אחר דהנה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והטעם כתבו המפרשים משום דהאדם כשכיר ימיו ושכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, והסוף הוא ביציאתו מעוה"ז כבש"ס ב"מ (פ"ג:) יצא אדם לפעלו יצאו צדיקים לקבל שכרם ולעבודתו עדי ערב במי שהשלים עבודתו עד ערב פירש"י עד יום מותו, ומה שיש צדיקים שזוכין גם בעוה"ז הוא רק מצד החסד ואינו מנכה להם משכרם כלל, ולפי האמור מובנת המדה דמשלם לשונאיו אל פניו להאבידו שכר מצוה שעשה בעוה"ז, כי הרשע אף שעושה לפעמים מצות אין צירוף להם, ובכל פעם אחר המצוה לתאוה יבקש נפרד, א"כ כל מצוה ומצוה שעשה לחודי' קאי, ונחשבת כל מצוה ומצוה שהיא סוף עבודתו, ומגיע לו השכר ממנה בעוה"ז, והנה בזוה"ק (רי"ז.) בשעתא דקני פינחס על ברית קדישא וכו' כד חמא שבטא דשמעון בכמה אוכלסין דאתו לגבי' פרחא נשמתי' מיני', וכן הוא במדרשים, א"כ אצלו כבר הגיע זמן תשלום שכרו, כי אז נחשב אצלו הסוף ועבד עבודתו עד ערב, ומה שחזרה נשמתו אליו הוא כעין תחיית המתים והי' התחלה חדשה כי פנים חדשות בא לכאן, ע"כ מגיע לו שכרו בדין:

עוד יש לומר דהא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא אף דמפורשים בתורה יעודים הגשמים כבר כתב הרמב"ם שאין זה תכלית השכר אלא שעי"ז יהי' לנו לב פנוי לעשות המצות לזכות בהם לחיי עוה"ב, וא"כ חזר כל השכר על עוה"ב, ולפי"ז יש לומר טעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא משום שהי' גרעון לשכר המצוה, שהרי אפי' ינתן לו כל חללי דעלמא אינו שוה לניצוץ אחד מן עוה"ב כאמרם ז"ל יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז, וע"כ זה ניחא בשכר הגשמי אשר תכליתו יהי' גשמי, אבל זה שיהי' לו

לב פנוי לזכות בו לעוה"ב יאה ויאה שחוזר הכל לעוה"ב, וע"כ שכר פינחס שכתוב הנני נותן לו את בריתי שלום ובזוה"ק שהיא מדריגה רוחנית גבוהה מאד שהשיג יעק"א ע"ה אחר פטירתו ומשרע"ה בחייו, והוא כעין אמרם ז"ל עולמיך תראה בחייך וכן והיתה לו ברית כהונת עולם שהוא שכר רוחני לשרת לפני מלך הכבוד, ושכר כזה יתכן גם בהאי עלמא שהרי איננו מגרע מעלת השכר כי הוא שכר עוה"ב בעודו בעוה"ז:

ויש לומר הטעם שזכה לשכר באופן זה, דהנה בירושלמי סנהדרין שלהי הנשרפין א"ר יודה בר פזי ביקשו לנדותו אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וגו', ומשמע מלשון שקפצה עליו רוח הקודש שמיהר רוה"ק להופיע טרם יעשו מעשה, שלשון קפיצה הוא במהירות ודילוג שלא כסדר, שבאם היו עושין מעשה ונדוהו הי' בנידוי, ולא טוב הי' הדבר, אף דקמי שמיא גליא שיפה עשה פינחס, מ"מ נמסר הדבר לב"ד של מטה, וכה"ג בש"ס סנהדרין (ק"ד:) בקשו עוד למנות אחד [עם אלו שאין להם חלק לעוה"ב] באת דמות דיוקנו של אביו ונשתטחה לפניהם וכו' עד שיצאה בת קול עיי"ש, ומכלל שפסק ב"ד של מטה מקיימין ב"ד של מעלה, והנה הטעם שבקשו לנדותו בודאי הי' פינחס נמי יודע, ומ"מ לא השגיח ע"ז, והי' סבור וקיבל אפי' שיהי' בנידוי, [כי לא ידע שיקפוץ עליו רוה"ק כנ"ל] כי באשר ראה הנגף נוגף הפקיר את עצמו עבור כלל ישראל, ואפי' ע"מ שיקרא רוצח ויאבד חלקו בעוה"ב הי' סבור וקיבל למען להציל את ישראל, ובאשר שהפקיר העוה"ב עבור ישראל הי' שכרו ליתן לו ענין עוה"ב גם בעוה"ז, ועולמו יראה בחייו כנ"ל:

לכן הנני נותן לו את בריתי שלום, ואמרו ז"ל שלא מת, ויש להתבונן בדבר איך שכר זה מקביל למעשיו, כי בפשיטת רבים וכן שלמים בישראל שמסרו נפשם עבור כלל ישראל לקיימם ולהחיותם ולא הגיע שכרם להציל נפשם ממות, ונראה עפי"מ שהגדנו בשבת העבר שפחד בלק הי' בראותו כח האחדות שיש בישראל עוד טרם נכנסו לארץ שבכח זה כבשו את סיחון ועוג שהם ענפין מתפרדין, חשב בלק שבודאי כאשר יכנסו לארץ שאז יתערבו ישראל ויתאחדו אז יותר, בודאי יגיעו לתכלית האחדות ואז ירשו גם את אדום ועמון ומואב כמ"ש בפ' שופטים שכן יהי' לעתיד ע"כ שכר את בלעם למען יתאחדו גם הם בכח כישופם לגרשם שלא יכנסו לארץ ולא יתאחדו עוד יותר, וכאשר לא אבה ה' אל בלעם ויהפוך את הקללה לברכה, היתה עצת בלעם בשליחת הנשים לערב דבר זר באגודת ישראל שבזה יתקלקל כל האגד עיי"ש מילתא בטעמא, וכן הי' והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו, שהכניס וקירב מה שאינו ראוי ובאמצעית זמרי הי' להרע אחוזה בכל הכלל ונסתלק האחדות ושרה במקומו כח הפירוד וזה ענין

המגפה ששלטה אז, והמה בוכים ובת"י שהיו קורין את שמע היינו שחשבו לתקן זה בק"ש יחוד ה' ובדביקתם ביחוד ה' ישוב האחדות ישראל, אך לפינחס לא נראה העת לחבר טרם נדחה הזרות והטומאה מהמקדש ע"כ הרג בראשונה את שניהם ובזה נדחה הרע וכח הפירוד מכלל ישראל ושוב חזר לחבר את כלל ישראל באביהן שבשמים, וזהו ויעמוד ויפלל שתפלה היא ענין חיבור, וכמו שבכלל כן בפרט שב אחדות ישראל לאיתנו ותעצר המגפה:

והנה ענין מיתה הוא בשני אופנים יש אשר הוא מחמת פירוד יסודי הגוף, וזה יקרה ברוב במיתת זקנים בכלות הליחה כמו שמשלו ז"ל מיתת זקנים בנר שכבה מאלי' בכלות השמן, ובזוה"ק ותמת שרה בקרית ארבע שהוא ארבע יסודות והפירוש בשביל ארבע יסודות וזה גורם פירוד הנפש אחר התרת הקשר, ויש שהמיתה באה מחמת שניתן רשות לכחות הטומאה לכנוס באדם והנשמה אינה יכולה לסבול את כחות הטומאה ומסתלקת כבזוה"ק פ' ויחי ובליקוטי התורה מהאריז"ל, והנה אופן הראשון באה המיתה מפאת הגוף שנתפרדו יסודותיו, ובאופן השני מצד הנשמה שאינה יכולה לסבול:

והנה עוד בזוה"ק שהמיתה באה מצד סילוק צלם אלקים, ואך בצלם יתהלך איש, וקודם המיתה אתעבר צילמא דילי', ויש לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שצלם אלקים הוא אור מקיף גבוה מהנפש והוא כולל ומאחד את הנפש והגוף יחד, עכת"ד הצריך לעניננו, ויש לומר שבאשר הוא מקיף וכולל ומאחד הכל ע"כ הוא שומר נמי את התאחדות היסודות, וע"כ בעוד הצלם עליו אי אפשר שתבוא המיתה באופן ראשון, וגם באשר הוא גבוה מהכל הוא שומר בפני כחות הטומאה שלא יבואו באדם כל זמן שהוא את האדם, וכענין מ"ש ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית השדה, ואמרו ז"ל תינוק בן יומו חי אין צריך לשומרו מן העכברים, וכמו בגשמיות כן ברוחניות הני עכברי רשיעי הם כחות הטומאה:

והנה בש"ס חולין (קל"ד:) דורשי חמורות היו אומרים [בהא דזרוע והלחיים והקיבה הנתנים לכהנים] הזרוע כנגד היד וכן הוא אומר ויקח רומח בידו, ולחיים כנגד תפילה וכן הוא אומר ויעמוד פינחס ויפלל, קיבה כמשמעה וכן הוא אומר את האשה אל קבתה, הנה חשב בכאן שלשה דברים שעשה פינחס, והם שני דברים שזכרנו לעיל, האשה אל קבתה הוא דיחוי טומאה מהמקדש כנ"ל, והתפלה היא שחזר וחיבר ואגד את הכלל כולו, ועוד חשב בכאן ויקח רומח בידו, ולכאורה אינו מובן דלקיחת הרומח לבדו זולת שעשה בו אח"כ מה שעשה עדיין אין בו שבח, והעשי' שאח"כ חישב במה שאמר את האשה אל קבתה, ומהו שחישב ויקח רומח לזכות מיוחד:

ונראה דהנה בירושלמי שלהי פרק הנשרפין בקשו לנדותו אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה לו והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וגו', וכבר הקשינו ממ"נ אם ידעו מהלכה בועל ארמית קנאין פוגעין בו למה בקשו לנדותו, ואם לא ידעו הי' להם לדונו כרוצח ממש ולא נידוי לבד, ואמרנו עפ"י מאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מדהשוה הש"ס זנות תמר לזנות זמרי שקרא שניהם בלשון אחד ש"מ דכמו תמר לשם שמים נתכוונה כן הי' גם ענין זמרי שהי' בו כוונה טובה אלא שבא ללכוד ונלכד בפח, עכת"ד, ופרשנו שהוא חשב שנמתקה וחזרה לקדושה וכענין ברחב דגיירה ונסבה יהושע, וחשב זמרי להכניע בזה את כחות הטומאה כענין הידוע בזוה"ק בפסוק אז תבאנה שתים נשים זונות אל המלך, אך בזוה"ק דעטרו לה בכשפוי, היינו דהכישוף הי' כעין אחיזת עינים עד שטעה בה וחשבה שנכנעה להקדושה, וזה שאמר למשרע"ה בת יתרו מי התיר לך, ואף שבמדרש שנקראת צפורה שטיהרה את הבית כצפור, ומוכרח שזמרי חשב שגם כזבי דכוותה:

והנה מי שנתחייב מיתה בב"ד אין משגיחין על כוונתו ואפי' היתה כוונתו לשם שמים אינו ניצול ממיתת ב"ד ומקושש לעד שאמרו ז"ל עליו שלשם שמים נתכוון, ומ"מ אמר ה' למשה מות יומת האיש, ומ"מ זה שקנאין פוגעין בו אם כוונתו לשמים אלא שנלכד בפח שוב אין סברא לומר שיהיו קנאין פוגעין בו, אדרבה יש להתמלא רחמים עליו שנלכד בפח, ובזה יש לפרש הא דנתעלמה הלכה ממשרע"ה ומכל ישראל, שלכאורה אינו מובן כי שכחה היא מצד החומר, ואיך יתכן זה במשרע"ה שהי' מזוכך עד התכלית ובתרגום יונתן רצה לתקן זה שכתב שבאשר אמר לו בת יתרו מי התיר לך רתח ואשתלי, אך לא נראה כן דעת הש"ס שחשב ג' מקומות שמחמת שבא לכלל כעס בא לכלל טעות הובא ברש"י פ' מטות בגיעולי גוים, ובשמיני למלואים, ובשמעו נא המורים, ואם איתא ארבעה מבעי לי', ולפי דרכנו י"ל דעיקר הדין דקנאין פוגעין בו לא נעלם מהם, אך נעלם מהם אם בכה"ג שהיתה כוונתו לשם שמים נמי, ודינו כמו מיתת ב"ד, או לא, [הגם שפשטות הלשון מורה יותר שעיקר הלכה נעלם מהם, אבל שבקית לפשטא דלישנא דקדחיק ומוקי אנפשי'], והוא מילתא דתליא בסברא ומשא ומתן של הלכה ואיתא בראשונים ז"ל דפלפול ומשא מתן של הלכה הי' נוהג גם בב"ד של משה, ומשרע"ה הי' דייק ומפלפל בדברי עצמו שמפי הגבורה, ופינחס אמר כך מקובלני ממך שבועל ארמית קנאין פוגעין בו, היינו שכך הבין דברי משרע"ה שאמר אז ההלכה מפי הגבורה ואמר לו משרע"ה קריינא דאיגרתא איהו להוי פרוונקא, יתפרש עפ"י הש"ס תענית (כ"א.) מדאני שמע ואילפא לא שמע ש"מ לדידי קיימא לי שעתא, וה"נ מאחר שאתה הבנת

כך מהדברים שיצאו מפי וזולתך לא הבינו כן, ש"מ שלדידך קיימא שעתא, ויש לומר שבאמת הדין דבאופן כזה שהכוונה היתה לטובה לא אמרינן קנאין פוגעין בו, אך בנ"ד הוא אשם בדבר עפי"מ שאמרנו כבר דבזוה"ק דעטרו לה בכשפוי בגין למתפס רישא דלהון והכוונה היתה על משרע"ה, וכך אמרה לה איני נשמעת אלא למשה רבך, אך האיש משה הי' ענו מאד והוא הי' השפל והקטן בעיניו מכל ישראל, וע"כ כשאמר אני גדול ממשה נתפס בו הכישוף, וא"כ הוא עצמו אשם בזה, וע"כ פינחס שהי' מתוקן לכך כבמדרש אנה ה' לידו שיבין בדברי משה שאפי' כשכוונתו לטובה נמי קנאין פוגעין בו, למען יעשה מעשה, והוא כעין הילכתא כוותי' ולאו מטעמי':

ולפי האמור יובן הא דבקשו לנדותו היינו שידעו ברוה"ק שגם פינחס ידע שכוונתו לטובה ולשיטתם לא שייך קנאין פוגעין בו, ומ"מ אין קושיא למה לא דנוהו למיתה כרוצח, דבענין מיתת ב"ד אין משגיחין על הכוונה, וכמו שאין משגיחין על הכוונה לש"ש כן נמי אין משגיחין אם ידע ברוה"ק אם לא, ולא הי' אפשר לדונו בב"ד, ודו"ק:

והנה גם פינחס ידע דאין הלכה כמותו מדאיפלגי עלה רבים ויחיד ורבים הלכה כרבים, ומ"מ באשר ראה הנגף נוגף ובזוה"ק דחזא אות מ' ואות ו' מן מות טס באוירא על ראש ישראל ר"ל וכו', לא השגיח על שום דבר והפקיר עצמו עבור כלל ישראל ואפי' ע"מ שיקרא רוצח ויאבד את עולמו עוה"ז ועוה"ב ואפי' נשמתו למען יציל את ישראל מכלי' ח"ו, ובזה יש לפרש הא דויקח רומח בידו עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דלשון ויקח הוא לשון הגבהה, וכבר הזכרנו זה כמה פעמים וכן הוא בב"ר ויקח את האדם עלה אותו, וכן דרשו ז"ל בותקח האשה בית פרעה, כן נמי יש לומר ולפרש ויקח רומח היינו שעילה והגביה את מדת הרציחה שנרמז בלשון רומח חסר ואו שהוא רמח כמנין רמ"ח אברים לעשותם חרם, אותיות דדין כאותיות דדין, והוא הגביה ענין זה לעשותו כולו קודש ורחם על ישראל, ויש להסביר הדברים ולומר שמחמת שהגביה כל רמ"ח אברים שלו של גוף ונפש ביחודא שלים ומסר אותם עבור ישראל, וזה שבזוה"ק שרמח הוא רמ"ח תיבין דיחודא דק"ש בזה עצמו הגביה רומח דרציחה לעשותה קודש ורחם כנ"ל:

ולפי האמור יובן דהא דויקח רומח בידו בפני עצמו מילתא הוא ויש בו שבח אף מבלעדי העשי' שאח"כ והוא זכות בפני עצמו, וזהו שבש"ס חולין הנ"ל זרוע כנגד היד וכן הוא אומר ויקח רמח בידו:

ומעתה יש ליתן טעם לשבח שזכה להיות מסולק מן המיתה, אחר שאמרנו לעיל שענין מיתה הוא בשלשה דברים מצד הגוף שהוא פירוד היסודות ומצד הנשמה שאינה יכולה

לסבול כחות הטומאה, ומצד סילוק צלם אלקים שהוא גבוה ומקיף על הגוף והנפש, יש לומר דזכות פינחס שהי' נמי בשלשה דברים הנ"ל שבשבילם זכה וזכה את כל אחיו הכהנים בשלשה מתנות, זרוע והלחיים והקיבה, שלשה דברים אלו מקבילים מול אלו, והיינו בזכות ויקח רומח בידו שהפקיר גם את נשמתו זכה לעומתו לדבר הגבוה גם מהנשמה והוא הצלם אלקים בשלימות שלא יסתלק ממנו לעולם, והוא מקביל למתנת הזרוע, וכן במה שדחה את כחות החיצונים מכלל ישראל בהריגת אלו, זכה לעומתו ששום כח רע וטומאה לא יהי' ביכולת לדבק בו, א"כ הוא מוצל מאופן המיתה מצד הנשמה שאינה יכולה לסבול כנ"ל והוא מקביל למתנת הקיבה, וכן במה שחזר וחיבר ואגד את ישראל ושב אחדות ישראל למקומו ע"י תפלתו, זכה לעומתו שיסודות שלו יתאחדו ולא יתפרדו לעולם, מקביל למתנת הלחיים כנ"ל:

פרק ו

שנת תרע"ו אור ליום ועש"ק פנחס בסעודה שקודם הנישואין של בני ר' חנוך העניך יחי'.

ענין ברכת שהכל ברא לכבודו, וברש"י שהוא לאסיפת העם הנאספים שם לגמול חסד וכו' ואסיפה זו כבוד המקום היא וברכה זו לכך נתקנה וכו', ונראה לפרש דהנה ידוע שכל סעודה צריכה שמירה מקטרוג השטן כבמדרש דברים פרשה ב' פיסקא יוד שלא יהי' השטן מקטרג בסעודתו, וכן אתה מוצא במשתה גדול שעשה אברהם ביום הגמל את יצחק, והטעם יש לומר שבאשר הסעודה אף שנעשה לשם מצוה ומ"מ הרי היא ענין גשמי יש להשטן קצת אחיזה בה, ע"כ יש לו מקום לקטרג, ומובן לפי"ז שכל ענין נישואין אף שנעשה לשם מצוה, מ"מ מאחר שהוא דבר גשמי, שהרי להבדיל איתא גם בב"נ ע"כ יש מקום לשטן לקטרג הש"ת יצילנו, אך עצה היעוצה לזה יש לומר עפ"י מה שאיתא בספרים הקדושים מהרבי מלובלין ומהמגיד מקאזיניץ ז"ל שבזמן שאדם מצטער ומתפלל על צערו יש עליו מקטריגים, אבל כשהשליך את צערו מנגד ומתפלל רק על צער השכינה שכביכול בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי, ועל צער השכינה אין להם רשות לקטרג, ובע"כ הם חוסמין את פיהם מלקטרג עכ"ד, וכ"כ יש לומר בנ"ד שמקדימין לומר שהכל ברא לכבודו וכל המעשים שאני עושים פה הכל הם לכבוד שמים בזה חוסמים את פי המקטריגים, ואולי מטעם זה איתא בהאריז"ל לומר קודם כל מצוה מעשית ויהי נועם וגו' שיש לומר שגם בכל מידי דתלוי במעשה הגוף יש לו קצת אחיזה, כי בזוה"ק שהוא קץ כל בשר איקרי, משום שיש לו אחיזה

בבשר האדם, וע"כ יש לו מקום לקטרג, ע"כ מקדימין ואומרים ומעשה ידינו כוננהו, והיינו שהיא צורך גבוה ושוב אין מקום לקטרג:

פרק ז

ש"ק פנחס בסעודה של הנשואין

חנוך משפחת החנוכי, ברש"י לפי שהיו האומות מבזין אותן וכו' לפיכך הטיל הקב"ה שמו עליהם הא מצד זה ויוד מצד זה לומר מעיד אני עליהם שהם בני אבותיהם, וזה שמפורש ע"י דוד שבטי י"ה עדות לישראל השם הזה מעיד עליהם לשבטיהם, ובאור החיים נותן טעם למה נקבע בהם השם שלא כסדרו, הא בתחילה ויוד בסוף, משום ששם זה נבנה מצירוף הוי' אדני סוף האותיות והא הוא סוף הוי', ויוד סוף אדנ' ע"ש, ועדיין אינו מובן מה נשתנה בכאן מכל המקומות שמזכיר את שם זה יוד מקודם:

ונראה דהנה אמרו ז"ל שכל אדם צריך שיהיו בו שני אותות, אות ברית מילה ואות תפילין, ובשבת אות שבת במקום אות תפילין, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד עפ"מ שכתיב תעיתי כשה אובד, ואבידה מחזירין בסימנים, ושני סימנים אמצעים הם כסימן מובהק דלכ"ע הוא דאורייתא, ובאם לא, הוא ח"ו נאבד בחומריות העולם עכת"ד, והני שני סימנים יש לפרש שהם כנגד מוח ולב, אות ברית מילה הוא במוח שידוע שהזרע נמשך ממוח, ואות תפילין כתיב בשל יד שצריך שימה כנגד הלב, וא"כ אות ברית מילה הוא יוד שידוע שבו נשלם צורת יוד באדם שיש בו כל ג' אותיות ש' ד' יו"ד, ואות תפילין הוא הא, וזהו ידכה בהא, ובוידוי ק"ש שעל המטה שבפגם תפילין פוגם באות הא העליונה, וא"כ שני האותיות יוד הא הם השני אותות שבאדם כנגד מוח ולב שלא יטבע בחומריות העולם, והיינו שהמוח ישכיל שכל ישר ולא מעוקם וכמ"ש הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שהוא קילקול המוח והשכל, והלב ישתוקק למה שראוי להשתוקק ולא לטנופא דהאי עלמא:

והנה בשטים שהי' בישראל התגברות כח התאוה הנטוע בלב פגמו באות ה', אך זמרי שבא בטענה שכלית א"ת אסורה בת יתרו מי התיר לך, והוא שכל מעוקם, שצפורה הרי נתגיירה, ובמדרש שטהרה את הבית כצפור, והוא חשב שגם כזבי נמתקה והוא כענין רחב הזונה אף שהיתה לילית הרשעה כבהאריז"ל, כן חשב זמרי על כזבי, והוא שכל מעוקם שטעה ולא ידע להבחין בין טוב לרע, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק מלשון הש"ס תמר זינתה וזמרי זינה, מכלל דהי' קצת השתוות ביניהם ששניהם היתה כוונתם לשמים, אלא שלזמרי נתקלקל הענן ונלכד בפח עכ"ד, ומ"מ מבואר שזמרי פגם בשכל שהוא אות יוד כנ"ל, א"כ נפגמו שני האותות, וכמעט היו ישראל ח"ו נאבדים, שלעומת

קילקול שני האותות שרה עליהם דבר שהוא להיפך והיו ח"ו כאבידה שאינה מתבקשת עוד וזהו ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי:

ויש לומר עוד היות ידוע דאות יוד רומז לחכמה ראשית הויות, ואות ה' ראשונה רומז לאימא המסככת על בני', והיינו המקיף ושומר שלא ימשול זר במעין חתום, באופן שאות יוד רומז לעצם ההשפעה, ואות ה' למקיף ושומר, ובשטים שפגמו בשני אותיות אלו נסתלק עצם השפעת החיים שהחכמה תחי' את בעלי', וכבר אמרנו שחכם, גמטריא חיים, וידוע טעם זוה"ק בענין טומאת מת שבמקום שנסתלקה הקדושה שורה כח חיצוני שהוא בהיפוך, וא"כ במקום השפעת החיים שורה לעומתו ענין מיתה, ובזה יש לפרש שבזוה"ק (רל"ז.) דפינחס הוה חמי ההוא את [היינו דאתבני מני' מות בעלמא] טאיס על ראשיהון דישראל, והיינו משום דנסתלק גם אות ה' שהוא שומר ומקיף כנ"ל:

והנה בפינחס כתיב ויקם מתוך העדה, והלשון מתוך לכאורה מיותר, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היות ששים רבוא נשמות ישראל מקבילים לששים רבוא אותיות התורה, והמקיים מצות התורה הרי הוא נכלל בכנסת ישראל, אך זה שבא לימלך ואין מורין לו כן וזה איננו נכלל במצוות התורה הרי נעשה נפרד מכנסת ישראל, וזהו ויקם מתוך העדה שנעשה נפרד מהעדה עכ"ד, ואף שמ"מ הרי עשה מצוה ושכרו גדול מאוד, היינו משום שמסר גם את זה לכבוד השי"ת ועמו ישראל ולא השגיח על עצמו כלל ואפי' ע"מ שיפרד מכנסת ישראל, ע"כ שכרו עוד יותר ויותר, והנה ידוע דהתכללות בתוך כנסת ישראל הוא שמירה מעולה, שכנסת ישראל פרשת גדפאה עליו ומשומר מכל כחות חיצונים וכבזוה"ק פרשת בלק, וע"כ פינחס שנפרד מכנס"י קיבל על עצמו שיהי' ג"כ בלתי נשמר, ע"כ שכרו נמי להיפוך שלא די שנכלל בכנס"י ביתר שאת, אלא גם בכנס"י דלעילא ובכנס"י דלתתא שידוע שהם ה' ראשונה וה' האחרונה שבהוי' ב"ה וב"ש, בקיצור שבזכות ויקם מתוך העדה זכה לאות ה' כנ"ל, ואיתא בזוה"ק שאות יוד אתוסף בפינחס על דקני בהאי, וכבר דברנו בטעמו של דבר שזכה לאות יוד, ובאשר פינחס שמסר עצמו עבור כלל, לא חש לנפשו כלל, ע"כ בודאי דכל מה שזכה לא לעצמו לבד זכה אלא גם עבור כל כלל ישראל, א"כ פינחס החזיר על ישראל אות יוד ואות הא שנסתלקו כנ"ל, והיינו עצם החיים שזכו לחיים מחדש וגם לאור מקיף ושומר כנ"ל:

ולפי האמור תתיישב קושית הכלי יקר למה המתין מלהעיד עליהם שהם בני אבותיהם עד מנין שני ולא נאמר זה במנין ראשון שיותר הי' יוצדק לכאורה תיכף ביציאתם ממצרים, ולפי הנ"ל יש לומר דשתים זו שמענו אחת שהעיד עליהם וכו' והשנית להורות שחזר עליהם אות יוד והא אחר שנסתלק מהם, ע"כ המתין הכתוב עד כאן:

ולפי האמור דאות יוד מורה לעצם השפעת החיים ואות הא לשומר ומקיף, יובן מה שתחילה תיקן פינחס אות הא במה שקם מתוך העדה כנ"ל ואח"כ תיקן אות יוד במה שהרג את זמרי, כי כל עוד שלא תיקן אות הא לשמירה ומקיף כנ"ל לא יתכן להמשיך עצם השפעת החיים, באשר אז הי' התגברות כחות הרעות מחמת החטא, ולא יתכן להיות השפעת החיים אף רגע אחת בלתי מקיף ושמירה, והוא כענין דברי המדרש פ' משפטים פרשה למ"ד משל לאדם שאמר לחבירו יש לי אלף מדות של תבואה יש לי אלף מדות של שמן ואלף של יין אמר לו חבירו יש לך אפיתיקאות ליתן אותם בהם אם יש לך כן הכל שלך ואם לאו אין בידך כלום עכ"ל, ע"כ פינחס תיקן אות הא מקודם שהוא כענין אפיתיקאות שבמדרש:

ולפי האמור יובן מה שנזכר כאן שם יוד הא, ההא תחילה ואח"כ היוד שהרי מורה נמי על התיקון שחזרו לישראל אחר שנסתלקו ובחזירתן הי' תיקון ההא מקודם:

ולפי דרכנו תתיישב לנו קושית הר"ן למה אנו מברכין מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין דהקידושין קודמין והו"ל לומר ע"י קידושין וחופה עיי"ש, ולפי הנ"ל יש לומר דהנה קידושין הם לשון הקדש מתיחסים לאות יוד שהוא קודש חכמה כידוע, וחופה מתיחסת לאות הא שהוא מקיפין כנ"ל וכענין סוכה וכבש"ס ריש סוכה דסוכה וחופה ענין אחד להם, והנה עשיית האדם למטה הקידושין קודמין כענין הנוטע כרם ואח"כ עושין גדר לכרמו, אבל הקדושה ששופעת מלמעלה שלפי גודל מעלתה צריכה ביותר לשמירה, ע"כ המקיפים קודמין וכענין ה"א קודם ליו"ד כנ"ל, ובזוה"ק ח"ב (ק"ח:) כל עובדין דעביד קב"ה בקדמיתא אקדים ההוא דלבר ולבתר מוחא דלגאו עי"ש כל המאמר, ע"כ אומרים מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין, ואולי זה סמך למנהגינו שמקדשין תחת החופה שבדורות אחרונים דאסגי מסאבותא בעלמא, אין לעשות נמי הקידושין שלנו שיהי' רגע אחת בלתי מקיף, וכענין שבזוה"ק ח"ב (ק"ח.) בני נשא כד בנו בי מקדשא לתתא בקדמיתא עבדו שורי קרתא ולבסוף עבדו בי מקדשא שורי קרתא בקדמיתא בגין לאגנא עלייהו ולבתר בניינא דביתא עי"ש:

פרק ח

במוצאי י"ז בתמוז על שבע ברכית

במדרש פ' בא סוף פרשה ט"ו ד"א החודש הזה לכם משל למלך שקדש אשה וכתב לה מתנות מועטות כיון שבא ללקחה כותב לה מתנות רבות כבעל, כך העוה"ז אירוסין הי' שנאמר וארשתיך לי לעולם ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד שנאמר החודש הזה לכם, אבל לימות המשיח יהי' נשואין שנאמר כי בועליך עושיך, באותה שעה מוסר להם את

הכל שנאמר והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע וגו', ונראה לפרש דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק לה מדברי רש"י כתובות (מ"ח:) ד"ה לרשות דהא דאמרי ז"ל ריש קידושין כי יקח ולא כי תלקח וכהר"ן נדרים (ל'.) דשויא את עצמה כהפקר והבעל זוכה בה כזוכה מן הפקר. זהו רק באירוסין אבל בחופה קנין הנשואין בא מכח שניהם עכת"ד, ובדוגמא זו נאמר באירוסין ונשואין שבין הקב"ה ועמו ישראל, דהקידושין הם מה שהאדם משליך ממנו כל כסופין דהאי עלמא ואין לו אלא רצון אחד לאביו שבשמים, הוא כדמיון אשה דשויא את עצמה כהפקר לגבי הבעל, ואז הקב"ה מקדשהו ומזמינו אליו ואסר אכ"ע כהקדש, והוא בחי' סור מרע, והנשואין הם ההבאה לביתו כענין שכתיב אשרי יושבי ביתך, והוא בחי' עשה טוב שבעשיות המצות מתקנין את כל העולמות וממשיכין קדושה למטה, והנה בחי' סור מרע שאין האדם מצד עצמו ממשיך קדושה אלא כשהוא מבטל דעתו להשי"ת ומשויא עצמו כהפקר, ורק השי"ת מקדש את המבטלין דעתן לגבי', הוא דמיון כי יקח ולא כי תלקח, אבל כשהאדם הוא בבחי' עשה טוב הוא כדמיון נשואין שבאין מכח שניהם, האדם הממשיך קדושה ותיקון לכל העולמות, והש"י שממנו הכל: **והנה** אירוסין וקידושין שאין לו חלק להאדם בו אלא מה שמבטל דעתו הוא דוגמת הלבנה שאין לה אור מעצמה אלא כפי הליטוש וצחות שבה היא מקבלת אור השמש, וכדמיון מראה המלוטשת שלפי מסת הליטוש אם הוא ביותר אז מקבלת אור השמש או הנר ומאירה ביותר, וכבר דברנו בזה, אבל בחי' עשה טוב הוא דוגמת אור השמש, אף שמקבל האור מלמעלה, מ"מ נעשה גוף מאיר מעצמו, אך בחי' זו איננה עתה בשלימות כל עוד שלא נתקנו ונזדככו ישראל תכלית הזיכוך, ובמדרש ריש דברים ה' אלקיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרוב, אמר להם היום אתם ככוכבים, אבל לעתיד לבא לרב אתם עתידין להיות דומה לרבכם כיצד כתיב כאן כי ה' אלקיך אש אוכלה וכתיב בישראל לעתיד לבוא והי' אור ישראל לאש וקדושו ללהבה ע"כ, ונראה דדייק לה לרוב לרב כתיב חסר ואו, דרשו בי' המקרא לרב אתם עתידים להיות דומים, וה:ה ידוע שגם הכוכבים מאירים מניצוץ אור השמש ע"כ בעוה"ז ברכם שיהיו ככוכבים, היינו מזוככים כנ"ל, אבל לעת"ל יהיו ישראל עצם אור כמו אש וכמ"ש והי' אור ישראל לאש, שהאור לא יהי' מקובל אלא בעצם, וזהו שבמדרש שבעוה"ז לא נמסר להם אלא הלבנה, היינו שיהיו מקבלים האור, אבל לעתיד ימסר להם הכל, כי בעוה"ז אין העשה טוב יכול לפעול כ"כ בשלימות וכל מה שישראל זוכין הוא מצד הריחוק מדברים שהם היפוך הקדושה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם רבו הקדוש הרי"ם זצללה"ה מגור דברי המדרש ריש חקת מי יתן טהור מטמא העוה"ב מהעוה"ז היינו

לפי מסת התרחקו מעוה"ז, אבל לעת"ל יזכו גם לבחי' עשה טוב שהעשי' תהי' בתכלית השלימות, וכמ"ש הרב בליקוטי התורה שעיקר ענין הקרבנות יהי' לעת"ל:

ויש לומר עוד בלשון אחר שמטבע השמש לחמם את העולם ולבער את האידים הרעים משא"כ בלבנה, וע"כ לעת"ל יהיו ישראל כמו אש שורף כל חלקי הרע שבעולם ולא ישארו רק חלק הטוב, אבל בעוה"ז אין בישראל כ"כ כח אלא לתקן מעט מעט והוא כדמיון הלבנה שהאור אינו שורף אלא מבשל את קצת פירות כמ"ש רש"י ז"ל הפי' גרש ירחים, והטעם כמו שהגדנו בלשון ראשון שבעוה"ז הם רק מקבלים האור וכדמיון מראה המלוטשת כנ"ל שאין בזה ענין חימום וביעור אידים הרעים, אבל לעת"ל יהיו האור בעצם וכמו אש ממש וע"כ יהי' בהם גם ענין זה והדברים אחדים:

והנה המדרש הנ"ל ברור מללו שהנשואין יהיו לימות המשיח, ולכאורה סותר לדברי הש"ס יומא (נ"ד.) דרק במדבר היו ישראל ככלה בבית אבי', אבל במקדש ראשון היו ישראל ככלה בבית חמי', ונראה דהנה סדר לקיחת האשה הוא, קדושין, חופה, ביאה, ובחופה עצמה רבו הדיעות מה הוא, יש אומרים שהיא הנימא או פריסת כלנסאות, וי"א הבאה לביתו, והרמב"ם הוסיף שיתיחד עמה, ובודאי או"א דא"ח ומנהגנו ככלהו, ונראה שכדוגמא זו עשה הקב"ה לישראל במצרים כתיב ואת עירום וערי' שלא היו בידם מצות אלא בבחי' סור מרע שבזכות ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים שלא שנו את שמם וכו', וכן בציווי של הפסח כתיב משכו ואמרו ז"ל משכו ידיכם מע"ז, וכן מילה היא רק סילוק הפסולת והיא שויא א"ע כהפקר כנ"ל, וע"כ הוזמנו למיכל אפתורא דאבוהון והיא כענין מקודשת לי פירש"י מזומנת לי:

אך כאשר באו לאיתן בקצה המדבר שישראל קבלו על עצמן ליילך במדבר וכמ"ש לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ובשכר האמונה זכו שהתחיל ענין החופה, וראשית היא חופת הנימא או פריסת כלונסאות עוד טרם הבאה לביתו, דוגמתו כתיב פרש ענן למסך בעודם במדבר, ובבואם אל הר האלקים חורבה הוא הבאה לביתו, ואח"כ הדברות וכמ"ש ישקני מנשיקות פיהו ואז היו ישראל בתכלית המעלה שנגמר כל הסדר כנ"ל, אך כשנתקלקל כל הענין במעשה העגל ונשתברו הלוחות איתא במדרש תשא פ' מ"ו משל למלך שנטל אשה וכתב לה כתובה ונתנה ביד השושבין לאחר ימים יצא עלי' שם רע, מה עשה השושבין קרע את הכתובה אמר מוטב שתהא נדונת כפנוי' ולא כאשת איש, והובא ברש"י בשינוי לשון קצת, ויש לדקדק דהיות ידוע דכתובה סתמה היא מן הנשואין, ומשמע דבקריעת הכתובה נסתלקו הנשואין שבאשר אין לה כתובה נראית

שעדיין לא נשאה, אבל האירוסין אין ענין להכתובה כלל, דבהסתלקות הכתובה איננה נראית כבלתי ארוסה, וא"כ מה זה שמסיים מוטב שתהא נדונת כפנוי' ולא כאשת איש: **ונראה** לפרש דבאמת מחמת החטא נסתלקו רק הנשואין אבל לעולם נשארו ישראל ארוסתו של הקב"ה וכמו ארוסה דאסורה אכ"ע כהקדש, כן ישראל אפי' כשחטאו ח"ו ישראל נינהו, ואסורין בעבודת זולתו, ושפיר משלו משל בקריעת הכתובה וכנ"ל שהאירוסין קיימין, אך זאת ידוע שבאומה"ע בעולת בעל יש להן אבל ארוסות אין להם, א"כ משרע"ה שהי' מתירא שלא ידחו ישראל ח"ו בשביל אותו המעשה, שפיר עשה במה שקרע הכתובה לסלק הנשואין, דא"כ ממ"נ ניצולין ישראל מכח אותו מעשה, דמאחר שנסתלקו הנשואין אם בא להפסיק הקשר שבינו לבין ישראל מחמת הקלקול שמהאירוסין, וא"כ שוב הם כגויי הארצות ח"ו, א"כ אין כאן אירוסין כלל שבאומה"ע לא שייך אירוסין, ושוב הם רק כפנוי', וא"כ שפיר קאמר המדרש שהשושבין קרע את הכתובה ואמר מוטב שתהא נדונת כפנוי': וממוצא הדברים שבמעשה העגל נתקלקלו רק הנשואין ולא האירוסין, ואף שחזר ונתקן ע"י תשובתם הגדולה, מ"מ עוד לא שבו למעלתם שהיו קודם החטא שהי' הדיבוק לגמרי והי' חירות ממה"מ ומשעבוד מלכיות, וכה היו נחשבים ישראל כארוסה כל ימי המדבר, אך בבואם לארץ ונקבע המשכן בשילה בית של אבנים מלמטן וירי'עות מלמעלן הי' כעון חופה ע"י פריסת כלנסאות שהיא ירי'עה מלמעלה, וכשנבנה הבית הי' כעין חופה גמורה הבאה לביתו שהיו ישראל נקבצין לבית ה', ומתיחדין עם השכינה ששרה בבית ראשון, וזהו שבש"ס יומא הנ"ל שבמקדש ראשון היו ישראל ככלה בבית חמי', ומ"מ דיבוק הגמור עדיין הי' חסר להם כי גם במקדש ראשון לא שבו למעלתם שהיו בשעת מ"ת עד לעתיד שיהי' דיבוק הגמור כמו בשעת מ"ת כברש"י שיר השירים בפסוק ישקני מנשיקות פיהו, וזה שמביא המדרש מקרא כי בועליך עושיך:

ולפי האמור אין סתירה מדברי המדרש לש"ס יומא, דש"ס יומא מדבר מנשואין ע"י חופה הבאה לביתו, והמדרש מדבר מדיבוק הגמור כמ"ש כי בועליך עושיך וגו':

ולפי מה שאמרנו שבמעשה העגל נתקלקלו רק הנשואין ולא האירוסין, ולעולם זאת על ישראל אעפ"י שחטאו עדיין ישראל נינהו, ונקראים ארוסתו של הקב"ה יתפרש לנו מה שנראה לכאורה סתירה בכתובים, פעם כתיב ירמי' ג' ח' ואתן את ספר כריתתי' אלי' ובישעי' נ' ח' כתיב אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי', והנה בהושע ט' ט"ו כתיב מביתי אגרשם, ויש לפרש שהגירושין היו מבחי' הבאה לביתו שהי' במקדש ראשון שהיו נחשבין ככלה בבית חמי' ונשואה ע"י חופה, בענין זה לבד הי' הספר כריתות, אבל

האירוסין עדיין קיימים, וע"ז כתיב בישעי' איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי', ואף שלא מצינו דוגמתו שיהי' שייך סילוק הנשואין ע"י הגט וישארו האירוסין, מ"מ מפורש אמרו ז"ל בש"ס יומא שבמקדש שני היו ישראל ככלה בבית אבי', אף שלא מצינו להם ענין הקידושין בבית שני ולא הי' יחוד ודיבוק שכינה וע"כ לומר שהקידושין הראשונים קיימים, ולעולם נשארו ישראל ארוסתו של הקב"ה עד שיביאנו אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו שאז יהיו הנשואין ע"י חופה של הבאה לביתו ובועליך עושיך וגו', הרחמן יזכנו לזה מהרה:

הנה בכתוב שצום הרביעי וצום החמישי יהפכו לששון ולשמחה, ונראה עפ"י מ"ש מהר"ל בענין חוה"מ מפני שיש קדושה לפניו ולאחריו נעשה בנתיים חוה"מ, כן נמי לעתיד שהימים שבין שבעה עשר בתמוז לת"ב יהיו כמו חוה"מ, ויהי' מועד ארוך של כ"ב יום מקביל לכל מועדי ישראל שבזה"ז שבעה ימי הפסח ושמונה ימי החג הרי כאן ט"ו יום, שבועות ור"ה ויוה"כ הרי ח"י, שבת ור"ח הרי כ', שני ימים של פורים שהם מדברי קבלה שכדברי תורה דמי, ומקמי דכתיבי הנ"ל היו, הרי כ"ב ימים, וכנגדן יתוספו עוד כ"ב ימים מי"ז בתמוז עד אחר ט"ב, וכבר אמרנו שעל ימים העתידים האלו אמרו ז"ל במדרש סוף פינחס בפסוק יספת לגוי נכבדת עליך להוסיף לנו מועדות, שהכוונה על כ"ב ימים אלו, ומועדים שאתנו היום הם בזכות שבעה צדיקים, ולעת"ל יתוספו אלו כ"ב ימים בזכות כ"ב אותיות התורה:

ונראה עוד לומר עפ"י הידוע ששלימות האדם הוא במוח ולב, ונראה שכנגדן בשנה שבת ומועדים, ובעולם הוא מקדש וירושלים, ירושלים הוא ליבא דכל עלמא, מקום המקדש היא ראש עפרות תבל כמ"ש מציון מכלל יופי, ושתי' נקראת שממנה הושתת העולם, וביי"ז בתמוז הובקעה העיר וניטל אז הלב מישראל, ובט"ב נחרב המקדש וניטל הראש מישראל, ועתיד המקום להחזירם לנו ולהיות מהם מועדים, היינו שביי"ז בתמוז יהי' מועד המשלים את ישראל בבחי' לב, ובט"ב יהי' מועד המשלים את ישראל בבחי' ראש, ונאות לענינם שמות החדשים תמוז שהוא מלשון היסק וחמימות כמו שפרש"י יחזקאל ח' י"ד, וחמימות האדם היא בלב רשפי' רשפי אש, ואב מלשון אב שהוא בחינת החכמה כידוע וכנגדן בישראל מלך וכ"ג, ועליהם כתיב אלה שני בני היצהרי העומדים על אדון כל הארץ, ואמרו ז"ל זה אהרן ודוד שנמשחו בשמן המשחה, אהרן מבקש את כהונתו ודוד את מלכותו, מלך הוא בחי' מוח שבראש כמ"ש אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, כ"ג הוא בחי' לב וכך הוא מדתו של אהרן שושבינא דמטרוניתא וכמ"ש והיו על לב אהרן וכבר דברנו מזה:

ואפשר נמי שזהו מה שאנו אומרים מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין, חופה היא בחי' ירושלים כמ"ש וברא ה' על מכון הר ציון ועל מקראה וגו' כי על כל כבוד חופה, וקידושין הם בחי' המקדש א"כ החזרת לב ישראל וירושלים שהוא בחי' חופה יהי' בי"ז בתמוז, וחזרת מוח וראש ישראל שהוא בחי' קידושין בט"ב, וע"כ הקדים חופה לקידושין:

פרק ט

שנת תרע"ז

פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ברש"י לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז והרג נשיא שבט מישראל לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, ויש להבין מה זה הועיל שיחסו אחר אהרן, הלא גם ישראל לא הסתפקו בו לומר שאינני בן אהרן, אלא שמצאו בו דופי משפחה מצד האם, ולזה אינו מועיל יחוסו מצד האב, ואם בא הכתוב לומר שאיננו מתייחס אחר אמו אלא אחר אביו, הלא לא צריך להשמיענו זה שידעו מכבר, דלמשפחותם לבית אבותם כתיב, ומ"מ היו מבזים אותו משום פגם בית האם, וכן בדין לעולם שהוולד הולך אחר הפגום שבשניהם, ואין יחוס אביו מצילתו:

ונראה לפרש, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק לה מש"ס סוטה מדהשוו זנות זמרי לזנות תמר ש"מ דגם זמרי לש"ש נתכוין כמו תמר, ובוודאי היתה כוונתו לעשות בזה תיקונים גדולים, והי' עבירה לשמה, אלא שעבירה לשמה צריכה להיות לשמה בתכלית בלי עירוב כוונה צדדית כל שהוא, והרי אמרו ז"ל אפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בו צד אחד מעון, א"כ לא הי' אפשר שיהי' לשמה בתכלית ע"כ נלכד בפח ר"ל עכתדה"ק, ובזה פרשנו דברי ירושלמי סנהדרין שבקשו לנדותו לפינחס אלא שקפץ עליו הדיבור והיתה לו ולזרעו אחריו, ולכאורה בלתי מובן, נידוי זה מה עבידתי', ממנ"פ אם ידעו הדין דבועל ארמית קנאין פוגעין בו, מצוה רבה עשה, ולמה יתחייב נידוי, ואם לא ידעו היל"ל לדונו כרוצח בסייף, שבוודאי איש העובר עבירה שאין בה מיתת ב"ד ובא אחר והרגו נתחייב עליו, ואין לו התנצלות לומר שהרגו מפני שעבר עבירה, וא"כ ממנ"פ אין כאן מקום לנידוי, אך הפירוש הוא, דזה ודאי בב"ד של מטה אין משגיחין על הכוונה אלא על המעשה, והעובר עבירה שיש בה מיתת ב"ד אף שכוונתו היתה לשם שמים אין משגיחין ע"ז וממיתין אותו, ומקושש לעֵד, שהיתה כוונתו לש"ש ומ"מ הומת בב"ד של משה עפ"י ה', אך זה שאין בו מיתת ב"ד אלא שקנאין פוגעין בו, הסברא נותנת לומר שמאחר שכוונתו היתה לש"ש, שוב אין כאן קנאין, והנה הכל היו יודעין בזמרי

שכוונתו לש"ש, ע"כ שפטו שאין כאן דין דקנאין פוגעין בו, ויודעין היו בפינחס שגם הוא ידע בזמרי שהיתה כוונתו לש"ש, ע"כ ריננו עליו למה הרגו, ומ"מ אי אפשר הי' לדונו בב"ד כרוצח, שהב"ד אין משגיחין על הכוונה אלא על המעשה, ואין משגיחין אם ידע פינחס שהיתה כוונתו של זמרי לש"ש או לא, ע"כ חייבוהו רק נידוי, אלא שקפץ עליו הדיבור כו':

והנה בש"ס ע"ז בבהמה תקרובת ע"ז אף הפרש שלה אסור דניחא להו בנפחא, והפירוש הוא שהם אינם משגיחין אלא על החיצוניות ולא על הפנימיות כלל באשר כל ענינם הוא חיצוניות, ובאמת שלא מצינו שהיו מפטמין בהמות לקרבנות לשמים, שהפיטום הוא גורם רק לעובי הבשר שהוא החיצוניות, ועיקר הקרבן הוא הדם שהוא פנימית הבע"ח, ומה שמהדרין אחר בהמות שמינות כמ"ש עולות מחים אעלה לך, הוא רק משום כבוד גבוה וכענין התנאה לפניו במצוות, אבל להשהות הקרבן כדי לפטמו לא מצינו:

ולפי זה יש לפרש הא דהיו השבטים מבזים אותו במה שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז, ולא בפשיטות שהי' עובד ע"ז שממיתין עלי', שזה גנאי יותר מפיטום, היינו שהיו אומרים שפינחס לא השגיח בזמרי אלא בחיצוניות, ואלמלי הי' מביט בפנימית הענין שכוונתו היתה לש"ש לא הי' הרגו, וזה גרם הפגם מבית אבי אמו שפיטם עגלים לע"ז שכל ענינם בחיצוניות כנ"ל, ע"כ נתהוה נמי בפינחס שהי' נמשך אחר שטחיות וחיצוניות הענין, לזה בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, והיינו כי איתא במהר"ל שאהרן הי' כל ענינו פנימיות וכן מורים אותיות שמו, הא הוא אות אמצעי של יחידית, ריש אמצעי של המאות, נון של עשיריות, ואלף הוא מורה על נקודה פנימית שבהם עכ"ד, ובא הכתוב לומר שאדרבה מצד שהוא תכלית איש פנימי, והסתכל בפנימית שבפנימית מעשה זמרי אף שהי' לש"ש, מ"מ בפנימית שבפנימית הי' צד אחד מעון, ומצד זה קנאין פוגעין בו ודו"ק:

ולפי האמור י"ל ששכרו מתאים לענינו עפימ"ש מהר"ל דבנים הם פנימית האדם עכת"ד, ובזה יובן מה שזכה אהרן לכהונת עולם לזרעו אחריו באשר הוא פנימית כנ"ל, וע"כ פינחס נמי שלא השגיח אלא על פנימית שבפנימית ענין זמרי וע"ז מסר נפשו, ע"כ הגיע שכרו ג"כ לזרעו אחריו:

ובזה יתפרש לנו דקדוק עצום בדברי ירושלמי שהבאנו לעיל שקפץ עליו הדיבור והיתה לו ולזרעו אחריו, ואינו מובן למה לא הביא תחילת המאמר הנני נותן לו את בריתי שלום, אך לפי דברינו א"ש, שבזה מורה שהי' נמשך אחר הפנימית היפוך המרננים עליו ובקשו לנדותו שחשבוהו נמשך אחר החיצוניות:

במדרש לכן הנני נותן לו את בריתי שלום שעדיין הוא קיים, ובזוה"ק בכמה מקומות שפינחס הוא אלי', ויש להתבונן הלא כמה צדיקים שמסרו נפשם עבור ישראל ולא זכו לזה, ואפי' מרע"ה לא היתה לו כזאת, וי"ל דהנה בילקוט ויכפר על בנ"י וכפר לא נאמר אלא ויכפר מכאן שכפרה זו עד שיחיו המתים, והפירוש כי וכפר הוא לשון עבר לבד, אבל ויכפר הוא כלול משניהם, שלשון יכפר הוא לעתיד, אלא שהויו שבראשו מהפכו לשעבר, א"כ הוא מורכב מעבר ועתיד, ע"כ משמש הוראת שניהם, וכבר דברנו בכלל זה במק"א באריכות, ובטעמו של דבר, מ"ש מכל הכפרות שאינן מכפרין על העתיד ועד שיחיו המתים, י"ל עפי"מ שהגדנו כבר כי הפגם אז הי' מגיע לשם יוד הא, הוא השם שמעיד על טהרת משפחות ישראל, והוא שבין איש לאשה, יוד באיש והא באשה, כי ידוע ששם זה רומז למקום וחיבור גבוה שאין בו הפסק לעולם ובלשון המקובלים נקרא תרין רעין דלא מתפרשין, והיינו שאפי' בגלות שלבשו השמים קדרות ותזנח משלום נפשי, מ"מ חיבור גבוה זה איננו מתפרש, וע"כ הוא שורה בין איש לאשה כשהחיבור הוא על טהרת הקודש, וע"כ מעיד על טהרת המשפחה, ובאשר אז הי' מגיע הפגם למקום גבוה זה ופינחס תיקן אותו, ובאשר חיבור זה שתיקן פינחס אינו מתפרש לעולם, א"כ לעולם כמו חי עומד מעשה פינחס, וע"כ מכפר נמי לעולם, וע"כ שכרו אתו נמי חיבור היסודות שבו וחיבור גוף ונפש, ע"כ עדיין הוא קיים:

במדרש קח לך את יהושע וגו' אמר הקב"ה למשה וסמכת את ידך עליו יד אחת, מה עשה ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו לקיים מה שנאמר טוב עין הוא יבורך, ויש להתבונן מהו ענין שינוי הסמיכה בשתי ידים מביד אחת, ולמה הי' הציווי רק ביד אחת:

ונראה לפרש דהנה כתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים לפני ה', וברש"י ולפני אלעזר הכהן יעמוד הרי שאלתך ששאלת שאין הכבוד הזה זז מבית אביך שאף יהושע יהא צריך לאלעזר ושאל לו כשיצטרך לצאת למלחמה עכ"ל, ויש להבין מהו זה שאין הכבוד הזה זז וכו' דמשמע דקאי על תפלת מרע"ה שבניו ירשו את גדולתו, והי' זה פיוס למרע"ה, והרי גדולתו היתה למעלה מכולן שאין גדולה למעלה ממנו, וגדולת אלעזר איננה דומה לה כלל, אף שצריכין לו לשאול באו"ת, מ"מ מלך קודם לכה"ג, והרי לפעמים שצריכין לנביא וכמ"ש שירדו יהושפט ואחאב לפני אלישע, וכהנה רבות בכתוב, ומ"מ אין נחשב גדולה להנביא בזה, ואפי' כה"ג קודם לנביא כבש"ס שלהי הוריות, וא"כ מה פיוס יש למשה בזה, שהרי אינו מעין גדולתו כלל ומשה בעצמו לא הי' משתמש באו"ת כלל, עוד יש לדקדק בדברי רש"י דפירש ושאל לו כשיצטרך לצאת למלחמה, ובש"ס עירובין (ס"ג.) פירש"י לשאול דבר הלכה, וא"כ יש סתירה בדברי

רש"י, ובאמת בלא"ה דברי רש"י עירובין צריכים עיון, דבדבר הלכה אין ענין לאו"ת, כי לא בשמים הוא וכדמשמע בש"ס תמורה בענין שלשת אלפים הלכות שנשתכחו בימי אבלו של מרע"ה עיי"ש:

ונראה לפרש ולומר דבר חדש, דהנה ידוע שישראל היו צריכין אז לשני ענייני פרנס, לימוד ומסורת התורה, וכיבוש וחילוק א"י, ע"כ י"ל שלפיוס למרע"ה רצה השי"ת לחלק לשני פרנסים, המלמד התורה יהי' אלעזר ואליו ימסרו מסורת וקבלת התורה, ויהושע יהי' המכבש ומחלק את הארץ, ובאמת שבסדר המשנה מצינו מעלה לאלעזר על יהושע שתחילה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו נסתלק אהרן לימין משה נכנסו בני אהרן ושנה להם משה פרקו נסתלקו לצדדים נכנסו הזקנים וכו' ויש מדרשים שאח"כ נסתלק משה וחזר אהרן ושנה להם ואח"כ נסתלק אהרן וחזר אלעזר ושנה להם וכו' ויהושע לא הוזכר כלל, משמע שאלעזר הי' לו מסורת התורה עוד יותר מיהושע, וביהושע מצינו לו נבואת יעקב גם הוא יהי' לעם וגם הוא יגדל, ובמדרש אפשר כן אלא זה יהושע שהוא מדמים גלגל חמה שהם שולטין מסוף העולם ועד סופו, וזה הי' בעת כיבוש הארץ, וכן בברכת משה ליוסף בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח דפירש"י דקאי על יהושע שכיבש את שלשים ואחד מלכים, הרי שיהושע הי' לו ענין מיוחד בכיבוש הארץ, ולפי"ז מובן שפיר הפיוס למשה שאלעזר יהי' פרנס התורה, ובאמת שמקרא מלא הוא כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו' וכן כתיב כי לא תאבד תורה מכהן:

ולפי האמור יש לפרש ולתרץ סתירת רש"י עירובין לבפירוש התורה, שבפסוק זה נכללים שני דברים ולפני אלעזר הכהן יעמוד, היינו כשיצטרך לשאול בדבר הלכה שמסורת התורה יהי' ביד אלעזר, ועוד מילתא אחריתא ושאל לו במשפט האורים בדבר המלחמה, וע"כ רש"י עירובין מפרש רישא דקרא ואיננו מדבר עדיין מאו"ת שאין לו ענין בדבר הלכה כנ"ל, ורש"י בפי' לתורה מפרש סיפא דקרא דמשפט האורים יהי' בדבר המלחמה ולא בדבר הלכה דברישא דקרא:

ומעתה יתפרש לנו ענין הסמיכה ביד אחת או בשתי ידים, דהנה אמרו ז"ל שמאל דוחה וימין מקרבת, וכיבוש הארץ מסתברא דמתייחס לשמאל דוחה לדחות הכנענים מתוכה, ולימוד ומסורת התורה מתייחס לימין מקרבת כמ"ש מימינו אש דת למו, והנה בש"ס מנחות יד סתם זו שמאל שנא' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, וע"כ הא דנאמר למשה וסמכת את ידך עליו הכוונה ליד שמאל, ויובן עפ"י הנ"ל שמחמת פיוס למשה היתה הכוונה שיהושע יהי' הפרנס רק בענין כיבוש הארץ שמתייחס לשמאל דוחה, אבל לימוד ומסורת התורה שמתייחס לימין יירש אלעזר, וזהו שהכבוד הזה דהיינו נשיאת

התורה [שתורה נקראת זה באשר היא נצחית וכמ"ש הגו"א במה שמשה נתנבא בלשון זה הדבר] אינו זז מבית אביך, אבל משה בטובת עין שבו מחל על הפיוס ונתרצה שיהי' יהושע הפרנס גם בענין לימוד ומסורת התורה שמתייחס לימין, ע"כ סמך עליו בשתי ידיו, ומ"מ הכוונה שיהי' לימוד ומסורת התורה ביד אלעזר לא שבה ריקם, שהיתה הקבלה גם ביד אלעזר ונשאר לדורות להיות הכהנים מורי התורה כמ"ש כי שפתי כהן וגו' כנ"ל, ויובן ביותר עם מה שאיתא במפה"ק שרזי וסודות התורה נמסרו לאלעזר:

וי"ל עוד שהי' למשה עוד טובת עין גם לישראל, והיינו שתהי' כל הנהגה אף בעניני מדינות כיבוש וחילוק הארץ הכל בכח התורה והתורה משלמת הכל, וי"ל שזה דוגמא לדורות שתהי' כל עבודת האדם רק בתורה שהיא ימין המקרבת וממילא ידחה ממנו צד הרע, ולא שיעסוק בעבודה מיוחדת ויחשוב מחשבות לדחות את הרע, אלא התורה עושה הכל, וכבזוה"ק לא אתדכי בר נש אלא במילי דאורייתא, ובהרמב"ם גדולה מזאת אמרו יפנה מחשבתו לד"ת שהיא אילת אהבים ויעלת חן, ומפי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמעתי משל לזה שאין ראוי לאדם לחשב בדחיית הרע מעליו, כי בעודו חושב בבחי' הרע אפי' כדי לדחותו אי אפשר שלא יקלוט עכ"פ ריח רע, כמו הגורף ביבין ובהכ"ס שאף שמנקהו א"א שלא יקלוט ריח רע, אלא יפנה כל מחשבתו ללימוד התורה ובענין הלכה ואז הרע כלה מאליו:

יש ליתן טעם למה לא הי' בא שעיר החטאת במוסף שבת לכפר על טומאת מקדש וקדשיו כמו ביו"ט ור"ח, שהרי הוא דבר דשכיחא טובא כאמרם ז"ל בעצרת שהיו שני שעירים לטומאה שאירעה בין זל"ז, ואם חששה התורה לזמן מיעוט שבין זל"ז, למה לא חששה להביא בכל שבת, וכבר דברנו מזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה:

דהנה יש להבין למה לא הי' בא שעיר חטאת בכל יום לכפר על טומאת מו"ק אחרי דשכיחא כנ"ל, ונראה דהא דביו"ט ור"ח צריכין לכפרה זו, משום דע"י הטומאה שנאחזה במו"ק הי' להחיצונים מקום לשאוב מקדושת המועד או ר"ח, והטומאה ההוא הי' לאמצעי להם, וזהו שחששה תורה שבזמנים מקודשים יהי' כפרה על טומאת מו"ק למען יתרחקו מגבול הקדושה ע"י סילוק האמצעי, וכמו בכלל כן בכל פרט ופרט, וע"כ אין לזה ענין בכל יום ויום אלא במועדים שיש בהם הארה מאור שנברא ביום ראשון הגנוז לצדיקים בשביל הרשעים שלא יהנו ממנו ויקחו אותו לאהבות גשמיות שלהם, ומן ההיתר יבואו לאיסור, אך בשבת שכולו קודש וכלהו ערקין ואתעברו מינה, וכל דבר הרשות בשבת הוא מצוה בכלל עונג שבת ואפי' בהעדר הכוונה נמי הוא מצוה שלא לשמה עכ"פ, וע"כ איתא בהאריז"ל שמאכל של שבת אינו מגשם, והטעם פשוט

מפני שהוא מצוה אי אפשר שתגשם, ע"כ אין כאן חשש התקרבות החיצונים באמצעות טומאת מו"ק שבלא"ה מעצמם מתרחקין, ואי אפשר שהרשעים יקחו מקדושה ההיא לחיצוניות באמצעות דבר הרשות, כי אין כאן דבר הרשות כלל שהרי הכל מצוה:

פרק י

שנת תרע"ט

ברש"י לפי שהיו אומה"ע מבזין אותם כו' לפיכך הטיל הקב"ה שמו עליהן הא מצד זה ויוד מצד זה לומר מעיד אני עליהם שהם בני אבותיהם וזה הוא שמפורש ע"י דוד שבטי י"ק עדות לישראל וכו', ויש להבין למה בא שם זה בהיפוך אתוון, ועוד שהי' יותר צודק להזכיר זה במנין ראשון שהי' קרוב יותר ליצי"מ:

ונראה דהנה במג"ע דייק למה התחילה פרשת השבוע בפינחס שענינו סיום פרשתא דלעילא ולא מצוואת המנין שהוא התחלת ענין חדש, ותירץ לפי דרכו בקודש, וי"ל עוד דהנה בזוה"ק דכל אדם צריך שיהיו בו שתי אותות אות ברית מילה ואות תפילין, ואות שבת במקום אות תפילין, וכבר הגדנו דשתי אותות מורים על שתי בחינות שבאדם בחי' מוח והשכל לחשוב ולהשכיל, ובחי' הלב להתאוות ולהשתוקק, שניהם הם נמשכים לרצון השי"ת, אות ב"מ שהיא התגלות צורת יוד באבר הנתפעל במחשבה, ורש"י ריש פרשת אז ישיר שיוד על שם המחשבה נאמר, מורה על שורש המוח והשכל שבישראל באות יוד של שם הוי' ב"ה וב"ש, בסוד מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי', ואות תפילין שימה כנגד הלב לשעבד את תאוות ותשוקות הלב להשי"ת מורה על שורש לבב ישראל באות הא ראשונה של שם הוי' ב"ה וב"ש, וע"כ בפגם מצות תפילין הוא פגם באות הא ראשונה כמו שסידר האריז"ל בוידוי ק"ש שעל המטה, ושתי אותות אלו הם חותם וסימן של ישראל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלשון אות כלשון סימן וכמו אבידה שמחזירין בסימנים, ושני סימנין לכ"ע הוי סימן מובהק, ע"כ מחמת שתי אותות אלו נעשה האדם כאבידה המתבקשת שלא יאבד בחומריותו עכ"ד:

והנה בחטא שטים הי' פגם כפול, פגם תאוות הלב ופגם המוח, ובהרמב"ם פרק י"ב מהאס"ב שהבא על הארמית הוא הפסד מה שאין בכל עריות כמוהו וכאלו נתחתן לע"ז שנאמר ובעל בת אל נכר, וידוע שע"ז הרי הוא פגם המוח, ויובן יותר עפ"י דברי הזוה"ק שבמעשה רע הזה הוא כאלו משתחוה לאל אחר, ומובן שהוא פגם הלב בצירוף פגם המוח, וע"כ נכשלו נמי בפועל בע"ז של פעור, ולפי"ז יובן הטעם דקנאין פוגעין בו, שלא נמצא כך בכל עבירות ובכל עריות שיש בהן מיתת ב"ד, כי כל עוד שנשאר לאדם אף אות אחד הן במוח והן בלב, עדיין איננו מקולקל לגמרי, כי עוד בו סימן אחד עכ"פ דמועיל

מדרבנן, ואפשר לו עוד להיות כאבידה המתבקשת, אבל זה שהפגם כפול והוא כמו אבר הנחתך בגידין ובעצמות שאין לו עוד תקנה אלא לחתכו ולהשליכו שלא יתקלקל ע"י כל הגוף, כן זה שקנאין פוגעין בו, שלא יתקלקל ע"י ולא יופגם ח"ו כל קהל ישראל:

וכנראה מה שזמרי נלכד בפח אף שהי' אדם גדול נשיא בישראל והיו בו עוד נשמות גבוהות מהקודמין מהשבעים נפש שירדו למצרים שאול בן הכנענית [כן פרשתי לי דברי הש"ס והמדרש ששמו הי' גם שאול בן הכנענית ושלומיאל בן צורישדי שקאי על הנשמות, שרחוק לומר כפשוטו, שהרי עבר כבר יותר מר"נ שנה, ועוד שכבר כלו כל מתי מדבר, ואף למ"ד דלא מתו יותר מבני ששים, תצטרך לומר ששלומיאל כשנתמנה זקן הי', מה שאין כן במשמע, ובודאי הפירוש שקאי על הנשמות] ואולי הי' מעותד לתיקונים גדולים ובאו נשמות אלו לסייעהו, אבל נתקלקל לו הענין ונלכד בפח וכמו שכבר הביאנו דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלשם שמים נתכוין אבל נתקלקל לו הענין, ופרשנו שהיתה דעתו שנתגיירה ונכנעה לקדושה, וכעין רחב הזונה שבהאריז"ל שהיתה לילית הטמאה, ומ"מ נתגיירה ונסבה יהושע, אבל לא כן היתה זו, אלא הכישוף שעשו לה כבזוה"ק דאעטרו לה בכשפוי סימו את עיניו וכעין אחיזת עינים ונלכד בפח, ונראה שנמשך זה מחמת פגם ההמון, שידוע שההמון פוגמים את הצדיקים וצריכין שמירה יתירה, וע"כ מאחר שנתקלקלו בני שבטו במוח ולב כנ"ל שנעשו כאבידה שאינה מתבקשת פגמו גם אותו, ולא עצר כח לעמוד נגד הכשפים, אף דבש"ס פ"ק דחולין דאדם דנפיש זכוותי' אינו מתיירא מכשפים, ובודאי גם הוא שהי' אדם גדול לא הי' ראוי שישלטו בו הכשפים, וכבר אמרנו שכל הרעה הזאת היתה לו מפני שאמר אני גדול ממשה או כמשה [לפי הגרסאות שבש"ס ובמדרש] אבל גם זאת לא הי' ראוי לו אלא הכל נמשך מפגם בני שבטו שפגמוהו, וכשם שהם פגמו במוח ולב, כן נפגם גם הוא לדמות עצמו למשה שהי' שלם במוח ולב, כי ידוע שהנפגמים יראו את עצמם שלמים וישרים ביותר, ובאשר זמרי נפגם במוח ולב הי' רואה א"ע שלם ומאושר במוח ולב והי' מדמה בנפשו כי הוא גדול כמשה או ממשה שהי' שלם ומאושר בכל מדות שבלב ובהירת השכל עד התכלית כמ"ש ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו':

וממוצא הדברים אשר מצב ישראל הי' אז בתכלית הקלקול במוח ולב ונסתלקו מהם השני אותות, ששרשם אותיות י"ה מאותיות הוי' ב"ה וב"ש כנ"ל, ע"י תאוות הלב לזנות נסתלק אות הא, וע"י קלקול ופגם המוח בהתחברם לבת אל נכר שהביאם לע"ז בפועל נסתלק מהם אות היוד, ובאשר נסתלקו מהם שני האותות נעשו כאבידה שאינה

נתבקשת וכמו אבר הנחתך לגמרי בגידין ובעצמות כנ"ל, ע"כ נתחייבו כלי' ח"ו, וז"ש ולא כליתי את בנ"י וגו' מכלל שנתחייבו כלי' ח"ו:

וזה שכתוב וירא פינחס וגו' היינו ראי' שכלית עד היכן הדברים מגיעים שנסתלקו שני האותות, ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו, היינו שעשה שני מיני תיקון, ויתבאר עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בלשון ויקם מתוך העדה שמצות התורה הם כוללים כל קהל ישראל, וששים רבוא נשמות הם מקבילים לששים רבוא אותיות שבתורה, וע"כ בכל מצוה שהאדם עושה הוא מכניס א"ע בכלל ישראל, וע"כ אומרים ביחודא שלים בשם כל ישראל, אך בענין בועל ארמית שקנאין פוגעין בו ואם בא לימלך אין מורין לו, המקנא זה הוא יוצא לעצמו לעשות מחמת קנאתו לה', ולא מחמת מצות התורה הכולל כל ישראל, ע"כ כתיב ויקם מתוך העדה, היינו שנסתלק מענין תוך העדה עכ"ד:

והנה ידוע שכל מה שאדם עושה לכבוד ה' וברוח מדבר, זוכה לעומתו בקדושה יותר שאת, וכענין במרע"ה דבזכות כי ירא מהביט זכה לתמונת ה' יביט, וע"כ פינחס בזכות שלכבוד ה' נסתלק ונפרש מתוך העדה זכה לעומתו לענין התכללות בתוך העדה והשיב את כנס"י העליונה שהוא אות הא הראשונה, וא"כ בזה עצמו תיקן את הסתלקות אות ההא, וכתיב עוד ויקח רמח בידו, ובזוה"ק רמ"ח תיבין דק"ש, וידוע בוידוי ק"ש שעל המטה שבסידור האריז"ל שבביטול ק"ש פוגם באות יוד של הוי', וע"כ פינחס ברמ"ח תיבין דק"ש תיקן את היוד, ומעתה שבו שני האותיות על ישראל ונעשו כאבידה המתבקשת:

והנה בתרגום ירושלמי והמה בוכים שהיו קורין ק"ש, ובודאי שהיתה כוונתם לתקן פגם אות היוד להחזירו על ישראל, אך פינחס לא הסתפק בזה, וכבר הגדנו טעם בזה, ולפי דרכינו י"ל עוד, דהנה הקלקול התחיל מחמת תאוות הלב לזנות, שבזה נעשה פגם באות הא, וממנו נמשך אח"כ לענין ע"ז שנעשה פגם באות יוד, ע"כ לא הי' נראה לפינחס להתחיל התיקון אלא במה שהתחיל הקלקול, הא למה זה דומה לרופא בקי הבא לרפאות את החולה תחילה הוא מרפא את מקור ושורש המחלה שממנה התפשטה המחלה בכל הגוף, ואח"כ הוא חוזר ומרפא את המקומות שהתפשטה שם המחלה, כן הי' דעת פינחס שמקודם תיקן אות הא במה שקם מתוך העדה כנ"ל, ואח"כ תיקן אות היוד במה שקרא ק"ש [ונראה שבמעשה וידקור את שניהם ובמ"ש ויעמוד פינחס ויפלל המשיך התיקון גם לשני אותיות האחרונים שבשם הוי', בסוד ה' אלקיך, כידוע למבינים]:

ולפי האמור יש לפרש ענין המנין שהוצרכו ישראל מחדש שאין הפירוש לידע מנין הנותרים בפשיטות, כי קמי שמיא גליא, אלא כמ"ש בראשונה כשבא להשרות שכינתו

עליהם מנאן, כי הם כמו מלאכי מעלה דכתיב בהו המוציא במספר צבאם, וע"כ ה"נ אחר שנסתלק מהם שם ה' ע"י חטא שטים, וחזר והשרה הקב"ה שמו עליהם מחדש ע"י פינחס, שוב הוצרכו למנין כבראשונה להוציא במספר צבאם:

ומעתה מיושבת קושיית המג"ע בענין התחלת הפרשה כנ"ל שאינו מתחיל בצוואת המנין אלא בענין פינחס, שהרי כל ענין המנין בא מחמת פינחס כנ"ל, ע"כ ענין פינחס ושכרו הוא התחלה ומקור מוצא לכל ענין המנין, ומעתה מובן מה שהשם מעיד עליהם בכאן ולא כתיב במנין הראשון, שבא להורות בכאן מה ששב פינחס להשרות שם זה על ישראל אחר שנסתלק מהם בחטא שטים, ומובן נמי מה שאות הא מוקדם לאות יוד, כענין הנ"ל שפינחס תיקן אות ההא מקודם, באשר זה הי' התחלת הקלקול כנ"ל לא כמ"ש והמה בוכים שבתרגום ירושלמי וכנ"ל:

הנני נותן לו את בריתי שלום, הואו דשלום הוא קטיעה, ויש לפרש דהנה ברש"י בחוקותי בחמשה מקומות נכתב [יעקוב] מלא ואליהו חסר בחמשה מקומות יעקב נטל אות משמו של אלי' עירבון שיבוא ויבשר גאולת בניו, ובגו"א שם וטעם מדרש הזה רמז לך כי אלי' לא נברא רק שיגאל את ישראל ולדבר זה עומד, ובאשר שלא הי' זה עדיין לפיכך נטל מאותיות שמו לעירבון, כלומר אליהו אין שמו שלם מפני שכל עצמו עומד לגאול את ישראל וכו' ותשלום שמו אצל יעקב וכשיהיו נגאלין אז יהא שמו שלם עכת"ד, ויש להוסיף ביאור כי בנקודת האמת אין ישראל ראוין להיות משתעבדין תחת יד זולתם, כי הם בני אל חי, אלא מחמת עוונותם נתגבר כח ההסתר עד שמכסה את האמת ונדמה שככל הגוים בית יהודה, והגאולה תהי' ב"ב ע"י אליהו שהוא איש האמת כבמדרש שלח אורך ואמיתך המה ינחוני, אורך זה מלך המשיח ואמיתך זה אליהו, וכמו גאולה ראשונה שהיתה ע"י משה ואהרן, דבמדרש אורך זה משה ואמיתך זה אהרן או אורך זה אהרן ואמיתך זה משה, ושניהם אמת כי שניהם כלולים זה בזה, ובמדרש הובא ברש"י וארא יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר לך ששקולים כאחד, והפירוש שכלולים, ומ"מ מחמת מדת האמת שנתגלה על ידיהם זה עצמו הביא הגאולה, וכן לעתיד ע"י אלי', וזהו שבמדרש שמשה אמר שלח נא ביד תשלח הכוונה על אלי' והטעם כנ"ל שהוא איש האמת, וע"כ תעודתו להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, כי הפירוד שבין אבות לבנים נצמח מפאת הסתר מדת האמת, שבמדת האמת שני הלבבות שורש אחד להם, וזה נראה בחוש שכמדת הריחוק משורש נקודת ישראל תורה ומצות שהיא מדת האמת לאמיתו, כן מתרחקים הלבבות ועושה אותם נפרדים, ואלי' בהתגלותו את מדת האמת בזה עצמו ישיב לב אבות על בנים

וכו', וזה שאמר שאלי' לא נברא אלא לגאול את ישראל זרע יעקב איש האמת כמ"ש תתן אמת ליעקב, ומה שביעקב מדריגתו למעלה ממשיך אלי' למטה מטה לזה העולם, וזהו שאמרו ז"ל שאלי' בא לעשות שלום בעולם, ששלום הוא תכלית מדת האמת, והיפוך מדת זה העולם שמצד ההסתר הוא כולו קטטות ומריבות, ושלום אמר אל יברא, אך כל עוד שלא מלא אליהו את תעודתו ומדת האמת עדיין לא נתגלתה למטה מטה אלא נשארה למעלה במקום יעקב, זה נקרא שנטל יעקב ממנו אות ואו, כי אות ואו הוא רומז לאמת כבזוה"ק במ"ש ונתתם לאות אמת זו אות ואו, והיינו שאות ואו שהוא אות האמת עדיין הוא אצל יעקב במדריגתו למעלה שעוד לא המשיך אותו אליהו למטה:

והנה פינחס זה אלי' ע"כ קינא בכאן על מעשה רע זה, כידוע שבארמית פוגם בנצח, וכתיב נצח ישראל לא ישקר, וע"כ פינחס מצד מדת האמת שבו היפוך השקר קנא להאי, וזהו ההבטחה הנני נותן לו את בריתו שלום שהוא תכלית וגמר מדת האמת כנ"ל, ולזה באה הואו דשלום קטיעה לרמז שעדיין לא נשלמה תעודתו מדת האמת הרומז בואו עד לעתיד שתתגלה ע"י מדת האמת למטה מטה וכנ"ל:

ולפי האמור יובן הא דאמרו ז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון, שתי שבתות מיד נגאלין, כי שבת הוא נחלת יעקב שכתוב בו שמירת שבת כבמדרש והוא מדת האמת, ובזוה"ק ח"ג (קע"ו:) כד ברא קב"ה עלמא לא יכיל לאתקיימא עד דאתא ושרא עלייהו שלום ומאי הוא שבת דאיהו שלמא דעלאי ותתאי, ושבת אחת הוא נחלת יעקב שמופיעה מדת האמת בעולם, אך אחר דאסגי מסאבותא בעלמא והתפשט הגלות, צריכין נמי לעוד שבת אחת כדי שתופיע גם מדת השלום תכלית וגרור מדת האמת, ובודאי בכל שבת יש הארה מזה בכל איש ישראל, אבל הוא כפי מדתו בכל ששת ימי המעשה שהשתדל לעקור מקרבו את מדת השקר והחנופה והצביעות, בה במדה זוכה בשבת להארה ממדת האמת, ומסלק ממנו את שעבוד הרוחני וכחות הרודפין אחר האדם:

פרק יא

שנת תר"פ

במדרש פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, אמר הקב"ה בדין הוא שיטול את שכרו, לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, גדול השלום שניתן לפינחס שאין העולם מתנהג אלא בשלום והתורה כולה שלום שנאמר דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום, ואם בא אדם מן הדרך שואלין אותו שלום וכן שחרית שואלין לו שלום, ובאמש כך שואלים בשלום, וקורין שמע ישראל וחותמין פורס סוכת שלום על עמו, התפילה חותמין בשלום, א"ר

שמעון בן חלפתא אין כלי מחזיק ברכה אלא שלום שנ' ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום:

וכבר דקדקו המפרשים מה דאמר בדין הוא שיטול את שכרו מה אתא לאשמעינן דוודאי כל ההנהגה היא בדין אמת, וכל התורה מלאה מזה, וכבר אמרנו בזה טעמים לשבח, גם ביתר דברי המדרש בשבח השלום שהוא מונה והולך ששה דברים, בא מן הדרך שואלין אותו שלום, וכן שחרית, וכן אמש, חותם ברכת ק"ש, ותפילה, וברכת כהנים, אחרי שכבר הקדים לומר בכלל שאין העולם מתנהג אלא בשלום והתורה כולה שלום א"כ הרי הכל בכלל, ועוד הרי כבר כתיב ונתתי שלום בארץ חותם הברכות שנאמרו בפ' בחקותי, ועי' רש"י שם, א"כ מה השמיענו עוד במספר ששה דברים אלו:

ונראה דהנה לקמן במדרש אמרו חכמים ששה שמות יש לו לזמרי, זמרי, בן סלוא, ושאול, בן הכנענית, ושלומיאל, בן צורישדי, ונראה שדבר גדול השמיענו המדרש ופתחו לנו פתח להבין הענין עפ"מ שכבר דברנו מענין בלק ובלעם שהיתה כוונתם הרעה שיתאספו אצלם כל כחות הרעות להיות לאחדים, כי בלק כחו בעובדא דידין ובלעם בעינא בישא ובמלולא, ובשניהם יחד נתקבצו כל כחות הרעות במחשבה, [כי עינא בישא הוא במחשבה] דיבור ומעשה, וחשבו שכל כח ישראל שכבשו את סיחון ועוג כי הם ענפין מתפרדין, וע"כ לא שלח סיחון אחר עוג לעזור לו, ומדת ישראל שהם כלולין יחד ע"כ נצחו את סיחון ועוג, וחשבו בלק ובלעם שבהתאחדם יחד יהי' לאל ידם להכניס ח"ו בישראל כישוף וכחות רעות כלליים, ועי"ז יתפרד ח"ו התאחדות ישראל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי בהשתתפות דבר זר בהאגודה מקלקל את כל האגודה, ומייתי לה מדברי הש"ס סנהדרין דאי לולב צריך אגד אי אגיד בי' מין חמישי גרוע ועומד הוא:

ובזה יש ליישב מה שהרשעים הללו החרישו כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר ולא חשבו מחשבות רעות עליהם, אף שבלעם הי' שונא לישראל מאז, יש לומר דהיות ידוע דדור המדבר הי' דור דיעה ואין דעתן של בנ"א שוות אלא היו שלומי המדע כל איש ואיש לעצמו, אבל דור באי הארץ היתה מעלתם מעלת כנס"י שצריכין לזה התאחדות והתאגדות כל ישראל, וע"כ בעוד דור המדבר קיים לא הרהיבו הרשעים האלה עוז בנפשותם שיהי' לאל ידם לפגום את שלימים הללו שלימי המדע, שהרי לא הי' שום השתוות ביניהם ולא היו יכולין לנגוע בהם כלל, אלא כשהגיע דור באי הארץ שמעלתם היתה מחמת התאגדותם והתאחדותם מעלת כנס"י אז חשבו הרשעים האלו שיתאספו גם הם בלק ובלעם זה בעינא בישא ובמלולא וזה בעובדא דידין שהוא קיבוץ מחשבה

דיבור ומעשה, ולעומת מעלת כנס"י שהוא כח התאחדות והתאגדות יהיו גם הם לעומתם, שהרי זה כח כללי וזה כח כללי, ואז בכח קיבוץ הכשפים וכחות הרעות יהי' לאל ידם לחדור לתוך מחנה ישראל, מאחר שיש קצת השתוות ענין הכללי ביניהם, וזה ענין הקללה שחשבו, היינו שיאחז ח"ו בישראל קיבוץ כחות הרעות, ועי"ז יתפרד ח"ו ענין כנס"י כנ"ל דאי לולב צריך אגד מין זר שאגד בו מקלקל את האגד, כן הוא נמי בענין כנס"י:

ולפי"ז יש לפרש דברי הזוה"ק ואנכי אקרה כה אעקר להאי כה דמרחף עלייהו בגדפוי, [וידוע שהכוונה בכנס"י] דלכאורה אינו מובן איך היו כ"כ טפשים, ולפי דברינו י"ל דכוונתם הרעה היתה להכניס קיבוץ כחות הרעות לתוך מחנה ישראל ואז ממילא יתפרד התאחדות והתאגדות ישראל למטה וכנס"י למעלה, ואז בוודאי ח"ו ינצחו את ישראל כמ"ש מהר"ל בס' הנצח שבית שני שנחרב בשביל שנאת חנם, היינו בשביל שבית שני עמד בזכות כנס"י, וע"כ בשביל שנאת חנם שהוא היפוך כנס"י נחרב הבית, כן נמי חשבו שמאחר שמעלת דור באי הארץ הוא משום כנס"י, וכאשר יתפגמו בענין כנס"י ח"ו יהיו מנוצחים לגמרי, אך לא אבה ה' לשמוע אל בלעם ויהפוך את הקללה לברכה, והיינו כבזוה"ק שוב אל בלק וכה תדבר כנס"י שנקרא כה הי' מדבר הברכות:

והנה כתיב ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו, ואף שמעצמו מובן שלא נשאר עומד על ראש ההר לעולם, מ"מ השמיענו הכתוב שהלך לעשות דרכו מאז וכמו עצתו הראשונה לקבץ כחות הטומאה יחד ובזה יבוא לפגום ענין כנס"י ח"ו, לאותו דרך הלך גם עתה, וזה הי' ענין שליחת הנשים במחנה, ויתבאר עפ"י דברי הזוה"ק בכזבי דעטרו לה בחרשיהון למתפס רישא דלהון, והיינו דכולם ידעו מעלת מרע"ה שהי' כלול והי' כהן לוי ומלך, וכולם חזרו בזכות משה, ע"כ עטרו לה לכזבי בכל מיני כישוף שבעולם למען תהי' כלולה בטומאה לעומת מרע"ה שהו' כלול בקדושה וחשבו לתפוס את מרע"ה, אך ח"ו אי אפשר הי' להיות להם שום נגיעה בו, וכבר הגדנו שזה שחשבו לתפוס רישא דלהון שחשבו שאי אפשר שלא יהי' בו מעט גיאות כבזוה"ק ויקרא דהא דכתיב אשר נשיא יחטא ולא כתיב אם דזה אינו בספיקא אלא בודאי באשר לבו רמה עליו הוא עלול לחטא, וכישוף אינו שולט בהכרח אלא במי שהוא יש בפני עצמו, וע"ז אמרו כשפים מכחישין פמליא של מעלה, אבל מי שהוא בטל בתכלית להשי"ת ומזוכך עד שהוא בעצמו כאפס ואין אין שולטין בו כשפים, וזהו שבש"ס חולין שאני ר' חנינא דנפיש זכותי' שלא הי' מתיירא מכשפים, וע"כ קו"ח למרע"ה שהי' עניו מאד מכל האדם

אשר ע"פ האדמה שלא הי' יכול הכישוף לשלוט בו כלל, אך זמרי שאמר אני גדול ממשה או כמשה לפי חלופי הגירסאות ע"כ נלכד בפח הכשפים:

ומעתה יתפרשו דברי המדרש ששה שמות הי' לזמרי, היינו כי ששה מספר כללי וששה שמות שבו ע"ש הקלקול מורה שכח רע כללי מקובץ מכל כחות רעות תוקפתו עד שנלכד בפח והטיל פגם כללי בכל מדה ומדה של קדושה, ונראה עוד לומר שזאת הרשעה השפיעה ממדתה מדת הרע כללי לכל בנות מואב, וע"כ תיכף כשנהרגה היא נסתלקו כל כחות הכישוף מכל מחנה ישראל, וע"כ תיכף נעצרה המגפה מעל ישראל כי המגפה באה מחמת כחות הרעות וכשנסתלקו כחות הרעות נסתלקה המגפה:

והנה פינחס תיקן את הפגם הכללי שנתהוה אז ע"י מעשה זמרי, והיינו לעומת שזמרי קלקל והטיל פגם בכל מדה ומדה של קדושה לעומתו פינחס תיקן כל מדה ומדה של קדושה:

ומעתה יתבארו דברי המדרש בדין הוא שיטול את שכרו, דהנה בספר הפרדס שאין שום גזירה יוצא מהשמים עד שיסכימו כל המדות העליונות עכ"ד, והיינו שכמו שיש מלאכים אלו מיימינים לזכות ואלו משמאילים לחובה, וכן ב"ד של מטה ושפטו העדה והצילו העדה והדין יוצא מבין כולם כן הוא במדות העליונות שהדין יוצא מבין כולם, אך זהו בשני אופנים יש שמדה אחת גוברת על זולתה כברש"י ריש ואתחנן ואת ידך החזקה שאתה כובש ברחמים את מדת הדין החזקה, ויש שא"צ כיבוש אלא שמעצמם כל המדות מסכימים כאחת, דוגמת ב"ד של מטה, יש שכולם מסכימים לדעת אחת לחייב או לפטור, ויש שחלוקין בדעתם והרוב מכריע, וע"כ י"ל במעשה פינחס שהוא תיקן את כל מדה לעצמה שהרי כולם היו פגומים מחטא זמרי שהי' הקלקול בכל ששה קצוות כנ"ל משה שמות שהי' לו ופינחס תיקן את כולם, ע"כ בשכרו של פינחס כל המדות העליונות הסכימו בשכרו ולא הי' נצרך שמדת הרחמים תגבור על מדת הדין שהרי מדת הדין עצמה הגיע לה תועלת מתיקון פינחס, וזהו דברי המדרש בדין הוא שיטול שכרו, שגם מדת הדין אמרה כן, ודברי המדרש נמשכין להלן לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, והיינו שבדין הוא שיטול שכרו זה בריתי שלום, דהנה ידוע דשלום הוא קיבוץ כל הפכים, וע"כ מחמת שהוא תיקן כל המדות וכל המדות הסכימו בשכרו ע"כ זכה למדת השלום שהוא קיבוץ הכל, וזהו שהמדרש הביא שאין העולם מתנהג אלא בשלום שהוא קיבוץ הפכים ובאם לאו לא הי' העולם קיים מפני פירוד החלקים והיסודות, והתורה כולה שלום כי הכל נכלל בתורה והוא כלל הכל והביט בתורה וברא

את העולם, וע"כ חושב המדרש עוד שש ענינים בשבח מעלת השלום כי מספר ששה הוא כולל כנ"ל:

ולפי דברינו יתפרשו לנו עוד דברי המדרש הסמוך לו, מה שאמר מרע"ה יפקוד ה' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה מנה עליהם מנהיג שיהא סובל לכאו"א לפי דעתו, והרבה מפרשי המדרש נתנו יד להגיה ולשנות מקומו להלן, ולפי הנ"ל י"ל עפ"י דברי כ"ק זקיני האדומ"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שהגיד שמרע"ה ראה את פינחס מצליח והולך חשב שזה הוא האיש על העדה עכ"ד, וי"ל דהיינו שראה שזכה למדת השלום שהוא כולל ומאחד כל הצדדין חשב שזהו האיש הראוי להיות מנהיג וסובל כל הרוחות איש איש לפי דעתו, ע"כ קבע המדרש מאמר זה כאן אחר המאמר ענין שזכה פינחס לברית שלום:

מטות

פרק א

שנת תר"ע

בילקוט בשם ספרי זוטא ישראל בבל יחל ואין או"ה בבל יחל, להבין הטעם י"ל עפי"מ שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם הנדרים שיהי' בכחו של אדם לעשות בדיבורו הדבר קודש שיעשה הוי' וצורה חדשה בהדבר, עפ"י דברי הר' יונה דמי ששומר פיו נעשה פיו כלי שרת, ע"כ כמו שכלי שרת מקדשין את המנחה הניתנה לתוכה, כן הדיבור היוצא מפיו הוא קדוש ובכן יכול לקדש את הדבר עכתדה"ק, והוא כעין דברי המ"ר פ' בא בענין שישראל בכחם לקדש חדשים וז"ל רצונך לידע צא ולמד מכלי שרת וכו' הי' הכהן מקבל בו דבר שהוא קודש והכלי מתקדשת, ואם כלי חול כשהוא מתמלא מן הקודש מתקדש עאכו"כ ישראל שהן קדושים מקדשים את החודש ע"כ, וז"ש לא יחל דברו לא יעשה דבריו חולין, מכלל שדבריו הם קדושים:

וצריך להבין מדוע דווקא כשמקדש פיו נעשה כלי שרת, למה לא שאר אברים למשל כשיקדש ידיו או רגליו יֵעָשו כלי שרת, אך יובן עפ"י מאה"כ עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו הרי כי כל בריאת האדם הי' בשביל זה שיספרו תהלות השי"ת, ודווקא ישראל כמ"ש עם זו וגו', וע"כ או"ה שאינן נעשים כלי שרת ודיבורם אינו נעשה קודש ע"כ לא שייך בהו לומר שלא יעשו דבריהם חולין, ע"כ אינם בבל יחל:

ובזה יובן למה נאמרה פ' נדרים אחר פ' פינחס, דהנה צריכין להבין דברי ר' יונה במה שאמר שנעשה כ"ש דווקא בששומר את פיו, ולכאורה מאחר שנברא בשביל כן לספר

בתהלות ד' הרי בסתם הוא כלי שרת, אך יובנו הדברים במה שאמר רשב"י בירושלמי אלו הויני התם הייתי אומר לברוא את האדם בשתי פיות אחת לקודש לתורה ותפלה ואחת לדברי חול, חזרתי ואמרתי אי מה בפה אחת מקלקל ומדבר לשה"ר עאכו"כ בשתי פיות ע"כ, והפי' הוא לפי דברי רש"י ע"ז (נ"ג:) דכלי שרת שנטמאה צריכה טבילה ומשיחה בשמן המשחה מחדש, הרי דאחר שנטמאה כלתה ממנה הקדושה, וזה הי' טענת רשב"י מאחר שאין לו אלא פה אחת ומטמא את פיו בלשה"ר וכדומה כלתה לקדושתה, וכל הדיבורים שידבר אח"כ בתורה ותפלה הרי הם כמו שמקריב מנחה בכלי חול, ואלו היו לו שתי פיות היתה נשארת אחת קדוש עכ"פ, ע"ז חזר ואמר כו' דאף אם יהיו שנים לא יועיל כלום, דיטמא שניהם, ותועלת לא יהי' והרע יהי' בכפלים, דידבר לשה"ר הרבה, וז"ש הר' יונה, דווקא כששומר פיו, דאל"כ הרי הוא ככלי שרת שנטמא ואזלה לה קדושתה, והנה ידוע, דברית המעור וברית הלשון מכוונים הם, ואם חילל ברית המעור א"א להיות שומר ברית הלשון, ופי' המפרשים שלח ידיו בשלומיו, אז ודאי חילל בריתו, והנה יוסף הצדיק במה ששמר את בריתו הוקבעה הטבע הזו בכל ישראל שיהי' כל אחד יכול להיות שומר הברית, היפוך מה שאמרה מטרונא אפשר אש בנעורת ואינה מבערת, ואח"כ כשבא פינחס וקינא עוד על הברית הוקבעה טבע זו בכל ישראל שתהי' שמירת הברית בחוזק ואומץ עד שלא יהא אפשר לישראל לסבול החילול, ויקנא ע"ז, וע"כ מכח זה ניתן כח לברית הלשון, ולכך אחר פ' פינחס נאמרה פ' נדרים והבן:

להבין דברי הילקוט הנ"ל הלא נודרין נדרים ונדבות כישראל, הענין, יש כמה מיני נדרים, נדרי הקדש, ונדרי עצמו, נדרי הקדש הם שמקדיש דבר לגבוה, ונדרי עצמו שאוסר הדבר על עצמו כהקדש ולגבי כל העולם כולו שרי, והנה נדרי הקדש הם מטעם אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ומשום דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא, וכאילו הי' מוסר הדבר בידיו להקדש, ואין ההקדש חל מצד אמרי פיו רק מצד ופאת ההקדש, [ואף שאמרו שנודרין ונדר היינו הרי עלי, י"ל עפ"י דברי הש"ס ר"ה (ו'.) דהיכי דאמר הרי עלי ע"מ שאיני חייב באחריותה נדבה קרי' ה"ה להיפוך באומר ה"ז ע"מ שאחייב באחריותה שיִקרא נדר, ומ"מ באשר חל מצד המסירה לגבוה, שוב גם חיוב האחריות איננו נצמח מפאת דיבורו רק מפאת ההקדש וכמו שיעבד עצמו בקנין להדיוט, ובאמת מנדר בלא"ה לא קשה שהרי לא חל הקדושה בדיבורו על החפץ כלל, והוא רק חיוב אכתפא דגברא, ואין תימא שאעפ"י שחייב להביא אינו עובר על בל יחל, והקושיא לא היתה רק מנדבה שנעשה בדיבורו הקדש], אבל נדרי עצמו שהדבר אינו נעשה הקדש כלל, וחלות האיסור הוא רק מפי דיבורו, לזה אין לאו"ה כח כנ"ל:

ועוד י"ל טעם הדבר, דהנה יש להבין כל ענין נדרים שעושה את הדבר כהקדש ומ"מ איננו הקדש, והאיך יתכן שלגבי עצמו יהי' הקדש ולאחרים לא דממנ"פ אם הוא הקדש הרי היא הקדש לכל, ואם אינו הקדש לכל גם לעצמו לא יהי', אך י"ל כי כל איש מישראל הוא כעולם קטן כבש"ס סנהדרין כל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עה"כ כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא, ויש חילוק בין אנשים כמו שיש חילוק בין עולמות שונים, וא"כ אין תימה שלגבי זה העולם הוא הקדש ולגבי זה העולם אינו הקדש, אבל או"ה שהשגחה דבוקה בהם מצד המין לא מצד הפרט כמבואר בספרים, ע"כ בלתי אפשר שיהי' לאחד הקדש ולאחרים לא, היינו לגבי עצמו יהי' הקדש ולאחרים לא, וכ"ז בנדרי עצמו, אבל בנדרי הקדש שפיר נודרים נו"נ כישראל:

במ"ר הה"ד ונשבעת חי ד' באמת וגו' א"ל הקב"ה לישראל כו' אפי' באמת אין אתה רשאי להשבע בשמי אא"כ יהיו בך כל המדות וכו' שתהא כאותן שנקראו יראי אלקים אברהם איוב ויוסף, הענין עפי"מ שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה על מאמר הילקוט בפסוק הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד כל זמן שהקב"ה מסתכל ומתהפך במעשיהם של רשעים אין בהם תקומה דור המבול וימח את כל היקום כו' יע"ש, שהפי' מעשיהם של רשעים היינו המע"ט שלהם דהאיך שהוא עומד הנה עושה, אבל אם יתהפך עליו הגלגל הן לשבט והן לחסד או בבוא עליו נסיונות הלא לא יעשה שום טוב, וזה סימן של צדיק דהאיך שהוא אצלו הן לטב הן לביש הוא בצדקו עומד וכמ"ש דהמע"ה כום ישועות אשא ובשם ד' אקרא צרה ויגון אמצא ובשם ד' אקרא, והרשע הוא להיפוך עכתדה"ק, וכ"ק אדומו"ר זצללה"ה מגור אמר דנהר הפוסק אחת לשבעים שנה נקרא מים מכזבין, וכל מי שעבודתו הוא רק במצבו הטוב ואם יתהפך עליו הגלגל יוחזר לסורו סימן הוא שגם עבודתו הטוב היתה ג"כ כוזבת, וז"ש המ"ר עה"כ ונשבעת חי ד' באמת כו' [היינו שיהי' קיים כן היפוך מים מכזבין] עד, זה אברהם כו' דאברהם הי' מדת חסד, והקב"ה מתנהג עמדו בחסד, והחסד וההשפעה לא הורידו אותו מדרכו הטובה ואיוב הי' בעל יסורים ר"ל ולא הורידו אותו מדרכו הטובה, ויוסף הנסיונות לא הורידו אותו מדרכו הטובה, אז יוכל לישבע, דהאיך שיפול דבר לא ירד מדרכו הטובה וא"כ לא ישבע לשקר:

החייתם כל נקבה הן הנה וגו', הרמב"ן ז"ל כ' שהיו מחוייבות מיתה גם מצד דין התורה כמ"ש ואת הבהמה תהרוגו יע"ש, ולהבין כוונת פקודי החיל איך עברו על דין התורה, י"ל הנה השי"ת אמר למרע"ה נקום נקמת בנ"י ומרע"ה אמר נקמת ה' והנה אם הי' מצד נקמת ישראל בודאי היו צריכין להרוג את הנקיבות כדי שלא יאמרו פלוני נכשל

בפלונית ולא יהי' למזכרת עון לבית ישראל, אבל באם הי' רק עבור נקמת ה' יש סברא לומר שאין לענוש את הנקיבות כמו שמצינו בבנות מואב שהזכרים נתרחקו עבור חטא זה והנקיבות לא נתרחקו, כמו שאיתא בספרים הטעם מפני שהיו אנוסים וכדי להורות שהנקמה לא עשו בשביל עצמן היינו בשביל ישראל רק הכל עבור כבוד השי"ת ע"כ החיו את הנקיבות כי באם הרגו אותם הי' מקום לומר שעשו גם בשביל עצמם, וי"ל שהם הבינו זאת מדברי מרע"ה שאמר להם החלצו מאתכם הכוונה שירחקו מלבם את נגיעת עצמם וזהו "מאתכם", ובאמת גם מרע"ה ידע כוונתם הטובה מה היתה אך באשר הוא מצוה מדיני התורה, לא הי' להם להתחכם ולעשות מה שכנגד דין התורה אף שלפי כוונתם הי' נצמח מזה כבוד שמים כי אין לאדם להתחכם על מצוות התורה רק לעשות כמו שנצטוה בתמימות [ואף שאז"ל מוטב שיעקור אות אחת מן התורה כדי שיתקדש ש"ש בפרהסיא, אינו דומה קידוש ש"ש בפרהסיא לזה]:

ולפי האמור יש להבין מה שאמרו פקודי החיל ונקרב את קרבן ד' איש אשר מצא וגו', דהנה הדין הרוגי מלך נכסיהם למלך הרוגי ב"ד נכסיהם ליורשיהם, ולפי"ז אם המלחמה הי' מצד נקמת בנ"י הי' שייך השלל להם, משא"כ אם הי' מצד נקמת ה' הי' שייך השלל לגבוה, מצד שהם הרוגי מלך, ובמלקוח לא הי' שום הוכחה אחר שהי' ציווי מהשי"ת למי לחלקם, וא"כ י"ל דהם ישראל משלחן גבוה קזכו וא"כ לא הי' הוכחה למי שייך, וזה שרצו להורות במטלטלין שלא נצטוו לחלק רצו לתתם לגבוה למען להורות שכוונתם הטובה היתה רק למען כבוד השי"ת והיו הרוגי מלך ונכסיהם למלך והבן:

ומקנה רב וגו' במ"ר נחלה מבוהלת וגו' נראה מלשון המדרש דאם לא היו מבוהלים לא הי' חסרון בזה, ואם היו ממתינים עד אחר כיבוש וחילוק בא"י לא הי' שום קושיא עליהם, וכפי הנראה מלשון הכתוב ביהושע אם טמאה ארץ אחוזתכם, משמע דלא הי' לארץ הזה קדושת ארץ ישראל, וא"כ אפי' היו נוטלים אחר כיבוש וחילוק הי' ג"כ קושיא עליהם שהתרחקו מקדושת א"י, אך נראה דהנה סוריא שנקרא כיבוש דוד מבואר בספרי הטעם שאיננו קדוש בקדושת א"י משום שנכבש קודם כל א"י אמר הקב"ה לדוד סמוך לאפלטין שלך לא כבשת ואתה הולך ומכבש ארצות אחרות, והנה בכאן אין שייך לומר שלא יפה עשו במה שכיבשו את עבר הירדן קודם כיבוש א"י, דהיו מוכרחין לעשות כן דאל"כ לא הי' ביכולתם לבוא לא"י שלא נתן סיחון אותם וגו', וא"כ לכאורה יש כאן מקום שאלה למה לא הי' למקום הזה קדושת א"י כמ"ש כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם וגו' וכאן אין שייך הטעם שאומרים על סוריא כנ"ל, ומוכרחין לומר שכאן הי' החסרון החילוק והישיבה שנתיישבו שם קודם כיבוש א"י, ואם היו ממתינין עד לאחר כיבוש

וחילוק א"י ואז היו מתיישבין שם הי' גם להמקום הזה קדושת ארץ ישראל, וא"כ עיקר החסרון שהיו מבוהלים שרצו כיבוש וישיבת ארץ הזאת קודם כיבוש וישיבת א"י:

ולפי האמור יש להבין מה שאמרו אח"כ לא נשוב אל בתינו עד התנחל וגו', מה שלא תבע מרע"ה מהם, כי רצו לתקן בצד מה החסרון שעשו, וכדי שיהי' החילוק והישיבה של א"י קודם ישיבת ארצם לגמרי:

עטרות ודיבון וגו' ארץ מקנה הוא ולעבדיך מקנה, איתא בס' צרור המור אמרו בסתרי התורה שכמו שיש צד ימין בעשר ספירות קדושות, כן יש לצד שמאל עשר ספירות טמאות, כאומרו זה לעומת זה עשה האלקים, והם רמוזות בהפסוק כאומרו עטרות וגו' שהם תשעה תיבות, ועטרות הם שנים, הרי כאן עשר במקום עשר, ע"כ, והנה אלו הארצות מחמת שנכבשו ע"י מרע"ה וישראל בודאי איתכפיא והתהפכו להקדושה, והנה במ"ר במדבר הובא ברמב"ן בטעם דגל השני ראובן שמעון גד, דראובן בעל תשובה וגד בגבורה יע"ש, והנה בתשובה נתהפך החטא ועון להקדושה כאומרם ז"ל בתשובה מאהבה זדונות נעשין לו כזכיות, וכן גד בגבורה ואיזהו גבור הכובש את יצרו, ונכנע גם היצה"ר להקדושה כמבואר בסה"ק א"כ ראובן וגד הי' בהם מדת אתהפכו ואתכפיא, וע"כ טענו שעבר הירדן נאות למהותם, ובספר צרור המור שמאמרם כי באה נחלתינו אלינו עוד מלאה שקראה שמם ורמזה לזה, והיינו כי שם הוא המהות, וע"כ רמזה אז תיכף שינחלו בעבר הירדן, ובאמת זה נקרא עיקר קנין של אדם, וזולת זה לא יוצדק לשון קנין, שכל קנינו של אדם מעניני עוה"ז המה מהבל יחד, ואפי' הקדושה שניתנה לו מן השמים, הלא לא שלו יקרא, אך זאת נותנים לו בשאלה שיהי' ביכלתו להפוך מהרע אל הטוב, וכענין שאז"ל בתחילה כתיב בתורת ד', ואח"כ ובתורתו, והנה כ"ק הרבי זצללה"ה מלובלין אמר מקנה רב, שהי' להם קנין בהרבי, ולפי דרכינו אף אנו נאמר שמקנה הוא לשון קנין, ולפי זה הפי' ומקנה רב וגו' שהם הפכו חשוכא לנהורא כנ"ל, והוא בהתדמות ארץ עבר הירדן שהי' בקליפה כנ"ל ונהפך להקדושה, וז"ש ארץ מקנה ולעבדיך מקנה, והנה מרע"ה מבואר בספרים שמלך אחד שלח צייר למחנה ישראל לצור את צורת מרע"ה והמלך הי' בקי בחכמת הפרצוף והבין שאיש שיש בו צורה כזאת יש בו תכונות רעות ונשאל מרע"ה ע"ז והשיב שאמת שנולד עם כל התכונות רעות אך הוא הפכו לטובה, וא"כ הם הי' להם קנין במרע"ה מחמת התדמות שלהם לו שהפך חשוכא לנהורא עד שהי' גופו קדוש יותר ממלאכי אלקים, וזה וירא ראשית לו ובתרגום שהתאוו שקבורת משה יהי' בחלקם, והיינו שמשה כתיב בו ותרא אותו כי טוב הוא שהי' טוב

בלי תערובת רע וכמ"ש בספרים, ולכאורה זה סותר להנ"ל שהתהפך מחשוכא לנהורא, אך יתכן שזה בגוף וזה בנפש, ע"כ התאוו לקבורת משה שהוא הגוף, ודו"ק:

פרק ב

שנת תרע"ג

וידבר משה אל ראשי המטות וגו', וברש"י חלק כבוד לנשיאים כו' ומה ראה לאומרה כאן למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה וכו', וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק הלא אן עיקר הנדר תלוי בראשי המטות אלא עקירת הנדר, וכשהתחיל בראשי המטות משמע שעיקר הנדר תלוי בראשי המטות, ואמר הוא ז"ל דבר נחמד דלכאורה איך נתנה תורה רשות לאדם לאסור את המותר לו לחייב א"ע בדבר שאינו חייב שהוא כאלו מוסיף על דברי תורה, והכתוב אמר לא תוסיפו וגו', אך באמת אין זה נחשב הוספה על המצות שהרי אינן בסגנון אחד שמצות התורה הם נצחיות בלי שינוי, וזה ישנו בשאלה ואם רצה לפטור ממנו הולך אצל חכם ומתיר לו, ולפי"ז מה שהחכם יכול להתיר הנדר זה עצמו הוא סיבה שיכול לנדור, א"כ עיקר מציאת הנדר תלוי שפיר בראשי המטות ודפח"ח:

ולדידי יש עוד לומר דהנה כל ענין נדרים ושבועות הוא משום שדיבורו של אדם יש לו כח לעשות הקדש, והוא משום שפיו של אדם המשומר מכל רע הוא כלי שרת כמ"ש הר' יונה בשע"ת, וכמו כלי שרת שמקדשין מה שבתוכן, וע"כ כתיב לא יחל דברו לא יעשה דבריו חולין, ומכלל שדיבורו הוא קודש, וע"כ גוים אף שנודרים נדרים ונדבות כישראל דאתרבו מאיש איש, מ"מ אינן בבל יחל, שהרי דיבורם בלא"ה איננו קודש וטעם שנודרים לאו משום קדושת פיהם אלא שההקדש זכה בהן מאיליו אחר שהוא מזמינו, וע"כ קסבור ר"מ דאין חייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא והשוחטן בחוץ פטור, ואף ר' יוסי דמחייב, משום דאתרבי מלה', והיינו דסוף סוף הרי הוא לה', שההקדש זכה בהן ונעשה מאליו של הקדש, וכבר דברנו מזה:

אך עדיין צריכין למודעי התינח קדושי ישראל ששומרים את פיהם מלטמאות בדיבור רע שפיהם נעשה כלי שרת, אבל מי שאיננו בגדר זה איך יכול להקדיש, מה גם לדברי רש"י ע"ז (נ"ג:) כלי שרת שנטמאו צריכין משיחה מחדש א"כ ח"ו אזלא לה קדושתי', אבל באשר כל ישראל הם כגוף אחד וכל ישראל אחודין זה בזה כל איש דבק במי שגדול ממנו, עד גדולי וקדושי ישראל כאמרם ז"ל יבואו אלו ויכפרו על אלו ובאמצעות הגדולים וקדושים כל ישראל דבקים במקום ואפי' חלבנה נמנה בסמני הקטורת, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר שלכן נקראו הנשיאים מטות שהם מטין את העליונים לפנות לתחתונים, ולדידי יש להוסיף בה דברים שלעומת שהם מניחין דרגין שלהם

ומשפילין ומטין את עצמן לפשוטי ישראל, לעומת זה הקב"ה נמי מניח את העליונים ומרכין שכינתו ושוכן בתוך ישראל ואפי' כשהם טמאים שכינה ביניהם, ויש לומר עוד שלשון מטות הוא לשון רבים שיש שני מיני הטיות, יש שמטין את העליונים לתחתונים ויש שמטין את התחתונים לעליונים וכלשון להטות לבבינו אליו, והנה בזוה"ק שמרע"ה נקרא שושבינא דמלכא ואהרן שושבינא דמטרנותא, והיינו שמרע"ה קירב את הש"י לישראל, ואהרן קירב את ישראל להש"י, וזה מטה משה, ומטה אהרן, כי שניהם הניחו דרגין שלהם בשביל ישראל, ובמדרש שמות פרשה א' בפסוק וירא בסבלותם ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי אומר ראה משוי גדול על קטן ומשוי קטן על גדול ומשוי איש על אשה ומשוי אשה על איש ומשוי זקן על בחור ומשוי בחור על זקן והי' מניח דרגין שלו והולך ומיישב להם סבלותם ועושה כאלו מסייע לפרעה אמר הקב"ה אתה הנחת עסקיך והלכת לראות בצערן של ישראל ונהגת בהם מנהג אחים אני מניח את העליונים ותחתונים ואדבר עמך, ע"כ במדרש, והנה ידוע שהדיבור למשה הי' בשביל ישראל וכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופין מעון המרגלים לא נתיחד הדיבור למשה, א"כ זה נקרא מטה משה, ואהרן הניח דרגין שלו שהי' איש מרכבה ועסק בפשוטי הדברים לעשות שלום בין ישראל, ע"כ נבחר לכ"ג לעשות שלום בין העליונים ותחתונים ולקשר את ישראל באביהן שבשמים, וזה נקרא מטה אהרן, ודבר זה הוא נוהג בכל גדולי וצדיקי ישראל יש שמדתו מדת משה ויש מדת אהרן, ואולי היו תמיד זוגות מלך וכ"ג, נשיא ואב"ד, לענין זה, ומ"מ זהו ענין מטות לשון רבים שמטין את העליונים לתחתונים ותחתנים לעליונים, וע"כ נקראו מטות, וכבר אמרנו שלכן נקראו נשיאים ולא נשואים, היינו שנשואים משמע שהם מוגבהים ונשיאים משמע שהם מגביהים את האחרים כמו שדקדק הש"ס מגילה הוא אינו שש אבל אחרים משיש שנאמר כן ישיש ולא כן ישוש, וע"כ באמצעות הנשיאים כל אחד ואחד שבישראל עודנו נקשר בחבל הכוסף לאביו שבשמים וע"כ יש לכל איש ישראל כח באמרי פיו יהי' מי שיהי':

ובזה יש ליתן טעם על מה שיחיד מומחה מתיר הנדר מאחר שכל חלות הנדר הוא מחמת גדוליהם וקדושיהם, ע"כ הרשות בידם להתירו, והוא כענין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושי מיני' וכמו שפירש"י, שהפירוש נמי כענין הנ"ל, דהנה קידושין דאסר לה אכ"ע כהקדש נמי יש להבין איך יש כח ביד איש לקדש את האשה, ולשון זה מצינו בהש"י מקדש את ישראל אבל איך מקדש את האשה, אבל הטעם כנ"ל שהוא באמצעות גדולי ישראל וזה כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, וכאשר אינם רוצים שוב אין לו הכח לקדש, וקידושיו בטלין, וכן נמי הוא ענין התרת חכם, אך לפי"ז יש

להבין שמצינו במדרש פ' מ"ג שמשה התיר להקב"ה השבועה במעשה העגל, ובש"ס ב"ב ברבב"ח שהי' לו לומר מותר לך, אבל לפי מה שאמרנו מענין מטה משה יש לומר נמי דכל הכעס שהי' על ישראל הוא מחמת שהקב"ה שוכן אתם וכמ"ש רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם את כל עוניתיכם, ע"כ יש לומר נמי שזהו ענין התרה להש"י היינו שבאופן זה שיצמח ח"ו קילקול לישראל איננו רוצה להיות ממוצע ונפסק החיבור ושוב אין כאן כ"כ קושיא ושוב חזר החיבור, ודו"ק:

ומעתה מזה שחלות הנדר הוא רק באמצעות ראשי המטות נלמד שהחכם מתיר הנדר, ע"כ שפיר הקדים הכתוב ראשי המטות וזה שפרש"י למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה:

יש להבין מדוע איחר בהודעת מצות שבועות ונדרים עד כאן ועיין אבן עזרא, ונראה דהנה במדרש הה"ד ונשבעת חי ה' באמת במשפט ובצדקה אמר לי' הקב"ה לישראל לא תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפי' באמת אין אתה רשאי להשבע בשמי אלא א"כ יהיו בך כל המדות האלו את ה' אלקיך תירא שתהא כאותן שנקראו יראי אלקים אברהם איוב ויוסף וכו' אותו תעבוד אם אתה מפנה עצמך לתורה ולעסוק במצות ואין לך עבודה אחרת וכו' ובו תדבק וכו' אם יש בך כל המדות האלו אתה רשאי להשבע ואם לאו אין אתה רשאי להשבע וכו':

ויש לדקדק שפתח באמת ומשפט וצדקה ומסיים באת ה' אלקיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק, ונראה דהנה האדם הוא מורכב מגוף ונפש ושכל או נפש רוח ונשמה והכל אחד ומצד שלימת ההרכבה יש בו נמי כח הדיבור, והוא חותם האדם כמו שתרגם אונקלוס ויהי האדם לנפש חי' לרוח ממללא, וכמ"ש מהר"ל לפרש מאמרם ז"ל כיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו כידוע, וע"כ כמו בגשמיות כן ברוחניות שיהי' דיבורו עושה רושם ופועל בעליונים לטובה הוא מצד הזדככות ושלימת גוף נפש ושכל שבו, והנה השבועה בשם ה' שהוא מצד מעלת כח הדיבור שבאדם שיהי' מחויב לקיים כמו מצות ה' לא הותר אלא שיוקדם לו שלימות גוף נפש ושכל כנ"ל, והיינו שלשה דברים הללו שהביא המדרש את ה' אלקיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק, יראה היא התפעלות הנפש וכשלא יהי' לו יראה אחרת כי אם יראת ה' זהו שלימת הנפש, אותו תעבוד הוא שלימת הגוף כי העבודה מתיחסת לגוף, ובאמת מצד הנפש והשכל לא יתכן לומר על עשיית המצות לשון עבודה שהרי הנפש והשכל מרגישים עריבות המצות ומשתוקקים להם, אלא מצד הגוף שעשיית המצות היא היפוך טבעו שייך להקרא בשם עבודה, ובו תדבק הוא שלימות השכל כמובן שהוא חלק הרוחני ביותר שבאדם ולו יאות ליחס

דביקות בהש"י יותר משאר חלקי האדם, ובאמצעותו יש גם לכל חלקי האדם דביקות בהש"י בצד מה:

וכן יש לפרש דברי המדרש לקמן, הלכה ג' מתנות נבראו בעולם זכה באחת מהם נטל כל חמדת העולם זכה בחכמה זכה בכל, זכה בגבורה זכה בכל, זכה בעושר זכה בכל, כי החכמה היא שלימות השכל, גבורה היא שלימות הנפש, כי הגבורה לעולם מתיחסת לנפש גבורת הנפש, וכענין שכתוב מושל ברוחו מלוכד עיר, עושר מתיחס לגוף שהוא דבר יש ונרגש, ומה שאמר זכה באחת מהם נטל כל חמדת העולם שבאמצעות שלימות האחד נקל להשתלם בכולם, שבאמצעות שהשכל דבק בהש"י יש גם לכל חלקי האדם דביקות בצד מה ונעשו מושלמים ג"כ וכן כולם, שכל אחד גורר אחריו כל שאר חלקי האדם:

ולעומת שלשה חלקי האדם אלו יש לומר שמקבילות מדת אמת ומשפט וצדקה, מדת אמת הוא מצד השכל הדבוק בהש"י שחותמו אמת והתורה נקראת תורת אמת, והתורה היא שלימות נפש השכליות בראשונה המשכיל את התורה, משפט הוא הכרעת כף מאזנים זה מתיחס לנפש שיש בה דבר והיפכו, וכענין שכתוב לרוח משפט כבש"ס מגילה (ט"ו:) זה הדן את יצרו פירש"י כופהו לשוב בתשובה שזה מכחות הנפש, צדקה היא מעשה מורגש מתיחס לגוף המרחם על זולתו, וע"כ מתחיל המדרש באמת ומשפט וצדקה הנאמר בנביאים ומסיים בפסוק של תורה, תירא, תעבוד, תדבק, ששורש אחד להם שהנשבע צריך שיהי' שלם בגוף ונפש ושכל, ואז רק אז נשלם בו כח הדיבור שיהי' רשאי לשבע:

כשנדקדק במועדי ישראל נמצא אותם מקבילים לענין זה, פסח שהוציאנו ממצרים שהתעלו אף הגופים להיות מקודש להש"י וע"כ מצות פסח עיקרו אינו בא אלא לאכילה, ומאז זכו ישראל להמשך אחר הש"י למעלה משכל כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר ולא אמרו היאך נצא למדבר למות ברעב והוא מקביל למ"ש אותו תעבוד, וכן כתיב ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, שבועות מתן תורה שהיא שלימות השכל כנ"ל והיא מקבילה למ"ש ובו תדבק וכמ"ש ישקני מנשיקות פיהו שהדברות נקראין נשיקות שהוא התדבקות רוחא ברוחא, כן נעשו ישראל אז במ"ת דבקים במקום והוא מדת האמת כנ"ל, ר"ה ויוה"כ ימים נוראים מקבילים למ"ש את ה' אלקיך תירא, והוא זמן מעותד למשפט כמו שאומרים המלך המשפט ומשפיע גם באדם רוח משפט כנ"ל בש"ס מגילה, ואחר שנשלם האדם בג' שלימיות אלו נשלם נמי כח הדיבור והוא חג הסוכות להודות ולהלל בד' מינים וערבה ביחוד רומז לשפתים

שהוא כח הדיבור, ושלשה מינים האחרים רומזים לשלימות גוף ונפש ושכל שמחמתם נשלם כח הדיבור, ואתרוג הוא שלימות הגוף כולך יפה רעיתי ומום אין בך, לולב הוא דעת כידוע שהוא השכל, הדס באמצע הוא נגד הנפש המחבר את הגוף ושכל ע"כ יש בו שלשה עלין וגם שלשה בדין ואסתר הנקראת הדסה ירקרקת היתה, ודבר זה ידוע למבינים, וכן יש לומר שלעומת ג' אלה הם ג' מצות סוכה ולולב וניסוך המים, סוכה בשכל, לולב בנפש, ניסוך המים בגוף, ומצד שנקבצו באו בו כל שלימיות ע"כ אז עיקר שלימיות הדיבור להודות ולהלל:

ויש לומר עוד שסוכות ושמ"ע הם מקבילים לשבועות ונדרים, כי שבעת ימי החג ובמדרש שובע שמחות אל תקרי שובע אלא שבע אלו שבע מצות שבחג והוא שלימות כל המדות שמספרם שבע, וזה עצמו הוא ענין שבועה מלשון שבעה ובתרגום קים, כי ההסכם מכל שבעה מדות הוא קיומו של דבר כי השינוי בא מצד התהפכות המדות וכאשר ההסכם מכל המדות הרי עוד אין כאן שינוי, ומצד שלימות ישראל יש בדיבורם כח מכל השבעה מדות, ושמיני עצרת יש לומר שמקביל לנדרים נ' דר שער הנון ונון שערי בינה נברא בעולם ולעתיד יזכו בהם כל ישראל ומלאה הארץ דיעה את ה', ולזה רומז שמ"ע כנור שלעתיד של שמונה נימין כידוע למבינים:

ומעתה יובן שייכות פרשה זו אחר פרשת קרבן המועדים ופרשת פינחס אחר פרשת בלק, עפ"י מה שהגדנו בשבתות האלו בשם הזוה"ק שבלק נתיעץ לקרוא לבלעם באשר יש בו כח הדיבור את אשר תברך מבורך ואמרנו שהי' רצונם לפגום את כח הכללי שיש בישראל כמו שהארכנו בשבת הקדום, והנה כח הכללי הוא בכלל ובפרט שיהי' בכל פרט ופרט התכללות גוף ונפש ושכל לאביהן שבשמים ומזה עצמו הוא כח הדיבור הבא מצירוף כל חלקי האדם, וברית המעור וברית הלשון מכוונים, וכוונת רשעים האלו הי' לפגום את ברית המעור וברית הלשון בשליחת הנשים במחנה ישראל כמו שהארכנו בשבת הקדום, וכאשר פינחס תיקן את כל אלה שבו ישראל למעלתם עוד ביתר שאת בבחי' בעל תשובה שמושכין לי' בחילא יתיר, וע"כ נשלם בהם כח הדיבור ביתר שאת וזכו לפרשת מועדות ואח"ז לפרשת שבועות ונדרים והכל בסדר נפלא:

והנה איתא במהר"ל שכל מועדי ישראל יחד הם כמו שבת, עכת"ד, וע"כ כמו שבצירוף מועדי ישראל נשלם שלימות גוף ונפש ושכל וכח הדיבור הבא משלשתן כן הוא נמי בשבת, וע"כ בשבת צריך ביותר לשמור את פיו, כי כל דבר שיש בו מעלה יתירה צריך שמירה יתירה, וזהו שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, ובמדרש ויקרא סוף פרשה ל"ד אימי' דרשב"י כד הות משתעיא מותר מילין בשבתא הוה אמר לה שבתא

היא והוית שתקא, ושבת יעשה כולו תורה, וכתיב טוב להודות לה', ובש"ס מגילה (י"ב:) יום השביעי שבת הי' שישראל אוכלין ושותין ומתחילין בדברי תורה ובדברי תשבחות, ודברי חול הוא בכלל לא יחל דברו, ודי בזה אזהרה למבין:

בענין הפרת נדרים שבעל מפר נדרי אשתו ואב נדרי בתו בנעורי', רמז יש בדבר, דהנה קודם יוה"כ מתירין נדרים ושבועות, ובתקה"ז מאמר שאומרים קודם כל נדרי, הוא רמז על כלל ישראל בגלות שנדר ושבועה יש עליהם, ובהתרת הנדרים מעוררים היתר נדר ושבועה זו למעלה, ובודאי כמו שבכלל כן בפרט שכל ענינים המעיקים ומצירים לכל איש ישראל הן ברוחניות הן בגשמיות בבני חיי ומזוני מפני רוע מעלליהם הוא כאלו נדר ושבועה יש עליהם, אך איש המבטל את כל דעתו ורצונו להש"י עילת כל העילות סיבת כל הסיבות, כאשה תחת בעלה, כתיב אשה הפרם, ומתנתקים כל החבלים וכל השלשלאות הן מגילגול זה הן מגילגול אחר, ועכ"פ שבת שיש בו חידוש הבריאה כמ"ש האור החיים, ואיש הנלבב רואה א"ע כאלו היום מתחיל מחדש לחיות והוא מוסיף כח וחיזוק וכמו שאמרו אין חוזק כחסידות בתחילתו, והוא כאילו עומד בימי הנעורים שמתחיל מחדש, שוב ע"ז נאמר בנעורי' בית אבי', וכתיב כי הניא אבי' אותה, ואין אבי' אלא הקב"ה, וע"כ אף שאנו יכול כ"כ לבטל דעתו ורצונו כאשה לבעלה, יש לו עכ"פ עצה ביום השבת:

אותם ואת פינחס ברש"י ד"א שהלך לנקום נקמת יוסף אבי אמו שנאמר והמדנים מכרו אותו וכו', ואינו מובן מה חטא הי' להמדנים בזה שהרי הם לא גנבו אותו אלא קנו אותו, ולמה לא הי' להם למכרוהו, ועוד האם הי' יותר טוב כשלא מכרוהו והי' נשאר בידם אתמהה:

ונראה דהנה בב"ר פ' פ"ד י"ח, ויעברו אנשים מדינים סוחרים עברו אותן הדיינים פירש"י המחלוקת שביניהן ליוסף, ויש לדקדק שהרי עדיין לא עברו המחלוקת שהמכירה אח"כ היתה, ונראה דהנה לכאורה יש להבין למה נחשבה המכירה חטא להשבטים הלוא לא מהם היתה אלא מן השמים כבמדרש שם בסמוך למה תתענו ה' מדרכיך כשרצית נתת בלבם לאהוב וכשרצית נתת בלבם לשנוא, ולמה במעשה יהודה ותמר לא נחשב חטא וזלזול ליהודה כי לא ממנו הי' הדבר אלא רמז הקב"ה למלאך הממונה על התאוה כבמדרש שם ויט אלי' אל הדרך בע"כ שלא בטובתו, ובמכירת יוסף נחשב לחטא אף שהיו מוכרחים בדבר, גם יש להבין היתכן שמשמים יכריחו לאנשים צדיקים לעבירה, ועוד סוף סוף מפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס ולמה הי' להם עונש ע"ז כידוע מענין עשרה הרוגי מלכות, ויש לומר שהי' להם עליו קנאה ושנאה שלא הי' יאות לפני אנשים

גדולים כמותם, ובשביל זה משכו על עצמם כחות רעות והם הכריחם לעשות מה שעשו, ומ"מ הכחות רעות האלו לא עשו רק מה שניתן להם רשות מן השמים, כי הצדיקים האלו לא הניחם ה' למקרה, וכמ"ש אשר הצדיקים והחכמים ועבדיהם ביד האלקים, וזה שאמר המדרש כשרצית נתת בלבם לאהוב כשרצית נתת בלבם לשנוא היינו שניתן רשות לכחות הרעות האלו לשלוט בהם להכריחם לזה:

ויש בכאן עוד שאלה מאחר שכל הענין הי' מן השמים מדוע הי' הצורך שתחילה יחפצו להרגו והשליכו אותו לבור, שבזה לא הי' תועלת לגלות מצרים, הי' להם תיכף לחפוץ למכרו ושיזדמנו להם תיכף הישמעאלים, ולמה נסבב שתחילה יחפצו להרגו ואח"כ נתרצו להשליכו לבור, ואח"כ למוכרו:

ונראה דהנה שלשה מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות להם מלך ולמחות זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, וכבר אמרנו במק"א שכל אלו הם התאחדות ישראל, ותכלית שבכולם הוא בנין בית הבחירה שהוא תכלית התאחדות ישראל שכולם מתקבצין בבית אחד, והוא התאחדות העליונים והתחתונים, וזה תכלית המבוקש בעוה"ז, והנה בזוה"ק פ' פינחס (רכ"א.) דהכוונה היתה שיהי' המקדש ראשון והמקדש שני שניהם יחדיו, ועוד לא הי' עד לעתיד:

והנה השבטים שפגמו בקנאתם ושנאתם את יוסף שהוא הי' צדיק יסוד עולם כנישו דכל נהורין המאחד את כלל ישראל שורש שתי המקדשות, ומשכו עליהם כחות רעות כנ"ל, היו כחות הרעות האלו להיפוך מענין שני המקדשות:

ונראה דכחות רעות שהם להיפוך שני המקדשות הם קליפת מואב ומדין, ומצאתי רמז בש"ס שמואב הוא היפוך מקדש ראשון בש"ס ברכות (י"ח:) והוא הכה את שני אריאל מואב שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני ובמדרש [אינני זוכר כעת מקומו] מסיים בה מואב זה מקדש ראשון שבנאו שלמה שבא מרות המואבי', וכן הביא הרד"ק שמואל ב' כ"ג כ' וממה שלא מצאו לשלמה בכאן שם אחר אלא מואב, משמע שמואב היו הפכים למקדש ושלמה באשר בא ממואב הי' בכחו לבטל קליפה זו שלא ימנעהו מלבנות, ומדין נראה שהוא היפוך בית שני שהי' בזכות כנסת ישראל ומדין הוא מלשון ריב ומדון שזה היפוך כנסת ישראל, וכן הוא בליקוטי תורה מהרב ז"ל שחטא שהי' בבית שני שנאת חנם הוא קליפת מדין, וע"כ שני אומות האלה מואב ומדין עשו שלום ביניהם בשביל ישראל שלא להניחם לכנוס לארץ כמו שאמר בלק ואגרשנו מן הארץ ובמדרש איני מבקש אלא שלא יכנסו לארץ שתכלית הכוונה היו השני מקדשות:

ויש לומר דזהו הענין דמקדש ראשון חרב בשביל שהי' בו ע"ז ג"ע ושפ"ד, ומקדש שני בשביל שנאת חנם, דהנה מואב שורשם מג"ע וכמ"ש במכילתא שלכן לא רצו לקבל התורה מפני שכתוב בה לא תנאף, וגם בע"ז היו משוקעים מאד כמ"ש הרמב"ן פ' חקת כ"א פסוק כ"ט, ובודאי גם בשפיכת דמים היו מורגלים כמ"ש בירמי' איך תאמרו גבורים אנחנו ואנשי חיל למלחמה, וכן מצינו בבנות מואב שהסיתו לישראל בג"ע וע"ז, והכוונה היתה לשפ"ד שנהרגו מישראל כ"ד אלף, וע"כ כאשר התגברה קליפת מואב הכניסה בישראל יצה"ר של שלש עבירות אלו עד שנחרב הבית וחרבן בית שני הי' מפאת שהתגברה קליפת מדין והכניסה בלבם שנאת חנם:

ובזו"ח פ' וישב בס"ת דגלות מצרים הי' בחטא מכירת יוסף, וכשיצאו ממצרים עמדה מדת הדין לקטרג דעדיין לא נפרע מהם שבע על חוביהון, אמר הקב"ה ששמירת שבת יגן עליהם, וכד גרמו חובין וחללו את השבת בבית ראשון נתעורר שוב הקטרוג ונחרב בגלל חטא מכירת יוסף וחילול שבת ופגם ברית, ונגזר עלייהו שבעין שנין ונבנה בית שני ובזכות התורה אתקיימו בה ת"כ שנה, ואח"כ גרם חובה דשנאת חנם ואיתער ההוא שנאת חנם דקדמיתא הה"ד וישנאו אותו ונחרב הבית וכאשר ישלים החשבון שבע על חוביהון יהי' הגאולה, היוצא לנו מדברי זו"ח דשני החורבנות היו בשביל חטא מכירת יוסף, ולכאורה זה סותר למה שאמרו ז"ל מקדש ראשון חרב מפני שהי' בו ע"ז ג"ע ושפ"ד:

אך לפי דרכנו הדברים מכוונים שבשביל חטא הקנאה ושנאה על יוסף משכו עליהם שני מיני כחות רעות האלו מואב ומדין, ומקדש ראשון חרב מצד שקליפת מואב התגברה אז בעון חילול שבת ופגם ברית ומשכה אותם לשלש עבירות כנ"ל, ומקדש שני מצד קליפת מדין שמשכה אותם לשנאת חנם:

ולפי"ז יש ליתן טעם שחורבן בית ראשון לא נמשך הגלות אלא שבעים שנה ומבית שני נתארך כ"כ הגלות, דהנה יש לומר דהשנאה שהיתה להשבטים על יוסף להרגו זה נמשך מקליפת מואב ששורשו ע"ז ג"ע שפ"ד שהחריבה בית ראשון, אך נתיעצו שלא להרגו אלא למכרו היינו שנסתלקה קליפת מואב, אך שלטה קליפת מדין שהיא החריבה את בית שני והכניסה בם שנאה למוכרו, וכנראה מזו"ח הנ"ל שכל הגליות הוא בעבור הכ"ב שנה שפירש יוסף מאביו, ואם היו ח"ו הורגים אותו לא הי' עוד ח"ו תרופה לשונאי ישראל, וע"כ מה' היתה שלא הי' לקליפת מואב עליהם שליטה כ"כ לבצע את אשר חשבו, וע"כ נמי חרבן בית ראשון שהי' פרי קליפת מואב ובחטא מה שעשו ליוסף לא הי' לו כ"כ שליטה רק עד ע' שנה, אבל קליפת מדין ששלטה עליהם עד שעשו מה שעשו ע"כ כח החרבן שמבית שני נמשך כ"כ זמן ארוך לכלא פשע ולהתם חטאת:

ומעתה יובנו דברי המדרש ויעברו אנשים מדינים עברו אותם הדיינים היינו שהשנאה שהיתה נצמחת מפאת קליפת מואב להרגהו זה נסתלק באשר לא ניתן לה רשות יותר, ונשארה רק קליפת מדין לבדה, וזה שגרם המכירה וכל גלות האחרון:

ומעתה יובן שפינחס זה אליהו שהוא גואל האחרון הלך למדין לנקום נקמת אבי אמו שמכרוהו היינו שקליפת מדין גרמה כל זה, ופתח פתח בזה לגאולה העתידה שישבות ריב ומדון מישראל והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, וכן יש לפרש הנאמר למשה נקום ונו' אחר תאסף אל עמיך שגואל הראשון הוא יהי' גואל האחרון ונרמז בר"ת מה שהי' הוא שיהי', ובודאי הפירוש בעיבור, ומ"מ כמו שנצרך פינחס זה אליהו למלחמה זו כן נצרך משה:

פרק ג

שנת תרע"ד

במדרש הלכה שלשה מתנות טובות נבראו בעולם זכה באחת מהם נטל חמדת כל העולם זכה בחכמה זכה בכל, זכה בגבורה זכה בכל, זכה בעושר זכה בכל אימתי בזמן שהם מתנות שמים ובאות בכח התורה, וכו', ביאור הדברים דהנה שלשה מתנות טובות אלו בישראל הם ירושה מג' אבות, אברהם הי' מופלג בחכמה ובמדרש שהיו שתי כליותיו כשני רבנים והיו נובעות חכמה והוא קו ימין, יצחק הי' בגבורה כמדתו קו השמאל, יעקב בעושר ולא מצינו לשון עושר אלא ביעקב אף שכולם היו כמו מלכים כמ"ש הרמב"ן, מ"מ לשון עושר מפורש רק ביעקב בפ' ויצא כי כל העושר אשר הציל ה' מאבינו, ובמדרש ששים רבוא עדרים היו ליעקב אבינו, ובזוה"ק ח"ב (קפ"ד:) העשיר לא ירבה דא עמודא דאמצעיתא, וידוע דעמודא דאמצעיתא הוא מדתו של יעקב, ובאשר הורישו מדתם לישראל ע"כ בכח ישראל לעמוד בכל אלו, ולא ימשיכו להם המתנות האלו לחיצוניות, והיינו כי חכמה מושכת לכבוד כמ"ש כבוד חכמים ינחלו, וגבורה לקנאה שרוצה להתגבר על זולתו, ועושר לתאוה, והם קנאה תאוה וכבוד שמוציאין את האדם מן העולם, אך באשר שהאבות היתה מדתם בטהרה אברהם נטל קו ימין בטהרה וכו' ע"כ אינו נמשך מירושתם לחיצוניות, וזהו אימתי בזמן שהם מתנות שמים ובאות בכח התורה, ואז יש לישראל אחיזה בשורשם שהוא האבות:

פרק ד

שנת תרע"ה

ברש"י ראשי המטות חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחילה ואח"כ לכל בנ"י ומנין שאף שאר הדברות כן ת"ל וכו' ומה ראה לאומרה כאן למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה וכו',

וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דקדק שאין חלות הנדר תלוי בראשי המטות אלא עקירת הנדר, וכבר דברנו בזה ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, דהנה כבר אמרנו דהא דיש כח בדיבור פה לעשות מחולין קודש או לאסור על עצמו כהקדש, זה נצמח מחמת שישראל עצמם הם קודש כמ"ש קודש ישראל לה', וכבמדרש פ' בא ט"ו כ"ד שישראל מקדשין חדשים משום שישראל מקודשים לשמים וכמו כלי שרת שהכהן מקבל בו דבר של קודש והכלי מתקדשת ואם כלי חול כשהוא מתמלא מן הקודש מתקדש עאכו"כ ישראל שהם קדושים ומקדשים את החודש עכ"ל עיי"ש, כן יש לומר נמי בענין נדרים ושבועות, אך הנה קדושה היא הבדלה וזה יתכן באנשים המובדלים מעניני החומר, וכלשון המדרש שישראל הם מקודשים לשמים היינו שהם מובדלים מעניני החומר ואין להם עסק אלא עניני צורך גבוה, וכענין אשה המתקדשת לבעלה שאסורה אכ"ע כהקדש, ובאמת כן הוא במדרש דפתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא ונשבעת חי ה' באמת ובמשפט ובצדקה אמר הקב"ה לא תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפי' באמת אין אתה רשאי להשבע בשמי אא"כ יהיו בך כל המדות הללו את ה' אלקיך תירא וגו' ואותו תעבוד אם אתה מפנה עצמך לתורה ולעסוק במצות ואין לך עבודה אחרת וכו', עכ"ל, ומ"מ הרי נדרים ושבועות ישנן בכל אדם ואף מי שאינו מגיע למדה זו, ואיך יתכן זה:

אך יש לומר עפ"י דברי מהר"ל שלכן אינו נאמר קודם מאמר הש"י לאברהם לך לך שהי' אברהם צדיק וירא אלקים דאי הכי הי' במשמע שבחירת הש"י באברהם ובזרעו היתה מחמת טעם זה, ואם ח"ו יארע בזמן מן הזמנים שישראל בלתי זכאים יהי' ח"ו בטלה הבחירה כענין אמרם ז"ל אהבה התלוי' בדבר בטל הדבר בטלה האהבה, ע"כ לא סיפר הכתוב מצדקת אאע"ה קודם לכן מאומה להורות שהבחירה היא למעלה מן הטעם, והוא כענין אמרם ז"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני, וע"כ לעולם א"א שתתבטל הבחירה ולעולם ישראל מקודשים לשמים ואעפ"י שחטא ישראל הוא:

אך הנה ידוע שהמדות של מעלה מתעוררין רק ע"י מעשה התחתונים, ונראה עפ"י מ"ש הזוה"ק פ' פינחס וכן הוא בתקה"ז שחושב עשרה כתות בישראל נגד עשר ספירות ראשי אלפי ישראל הם בכתר, חכמים, נבונים, חסידים, גבורים, מארי תורה, חוזים, נביאים, צדיקים, בני מלכים, ויש לפרש הא דראשי אלפי ישראל בכתר היינו דכתר הוא למעלה מן החכמה והוא למעלה מן הטעם ולעומתו איש אשר דבקה נפשו בה' למעלה מן הטעם ואינו עושה לשום תשלום גמול לא בעוה"ז ולא בעוה"ב איש כזה הוא נאחז בכתר, והם הם ראשי אלפי ישראל המנהיגים את הדור לא לשם שררה ותועלת עצמיי אלא צורך גבוה ועמו ישראל, הם נקראים ראשי אלפי ישראל בהחלט, ולפי האמור מובן

שאנשים כאלה הם מעוררים את המדה הנ"ל שבחירת ישראל היא למעלה מן הטעם כנ"ל, ושוב באמצעותם כל ישראל יש להם כח לעשות בדבורם הקדש ולאסור אסר על נפשם בשבועה, ומעתה מובן שכל עניני נדרים ושבועות תלויין בראשי המטות, וע"כ יכולים הם להפר הנדר אחר שכל חלות הנדר הוא באמצעותם:

ובדוגמא זו יכולין לומר ענין קידוש היום והבדלה בשבת שאמרו ז"ל קדשהו בכניסתו קדשהו ביציאתו דמשמע שישראל מקדשין את השבת והוא מצוה על כל ישראל כטוב כחוטא ח"ו כי בשבת מתעוררת מעצמה הבחירה של ישראל שהיא למעלה מן הטעם, כמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו וידוע שרצון הוא למעלה מן הטעם, ע"כ אז בכח כל איש ואיש כקטון כגדול לקדש את השבת, וע"כ נמי יש לומר הטעם דמפירין נדרים ונשאלין לנדרים שהן לצורך השבת, כעין יחיד מומחה, שמתיר הנדר מפני שהוא באמצעותו כן נמי לצורך השבת ודו"ק:

נקום נקמת בנ"י מאת המדינים אחר תאסף אל עמך, וברש"י בשם ספרי ובמדרש שמיתת משרע"ה תלוי' בנקמת מדין ואלו רצה לעכב נקמת מדין אפי' כמה שנים הי' עיכוב למיתתו, ויש להבין מה ענין זה לזה, דמשמע דלאו משום כדי שיראה משרע"ה הנקמה לקיים ישמח צדיק כי חזה נקם הדברים אמורים, דזה איננו שייך אם הוא בבחירתו מעכב כדי שיחי' עוד שנים רבות, ובמדרש מבואר שאפי' באופן זה הי' עיכוב למיתתו, גם יש להבין הענין שבלעם נזדמן שמה אז ליטול שכר הכ"ד אלף שנפלו בעצתו ונהרג שבודאי לא הי' הדבר במקרה:

ונראה דהנה אמרו ז"ל מדין ומואב היו מעולם שונאין זה לזה ומפני יראתן של ישראל עשו שלום ביניהם, והלשון שמעולם שונאין זא"ז משמע שלאו מחמת שום סיבה נתהוה שנאה ביניהם, אלא שכך הוא מעולם מחמת שטבעיהם משונות זו מזו, ונראה דהנה במכילתא שמואב לא רצו לקבל את התורה משום דכתיב בה לא תנאף וכל עצמן באו מניאוף, ולכאורה אינו מובן דגם ממזר מצווה על לא תנאף, ובודאי הפירוש שהם בחנו את טבעם שנמשך אחר הניאוף והתאוה כטבע אביהם דכתיב בי' לתאוה יבקש נפרד וחשבו שאינן יכולין לעמוד עצמם בזה, דלוט הוא בכלל חסד דקליפה פסולת אברהם דהוא חסד דקדושה, ובמדרש שהיו קלסתר פניהם דומין זה לזה, והוא כעין ישמעאל שהוא פסולת של אברהם, וע"כ יש לפרש הא דכתיב אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד, שבפסוק זה מזכיר אדום וישמעאל אלא שמואב הוא במקום ישמעאל ועיין רד"ק תהלים פ"ג ז', ולפי דברינו מובנים הדברים אל נכון ששניהם כח חיצוני אחד מיצר קו הימין כנודע ובליקוטי התורה מהאריז"ל סוף דברים בענין קני קניזי וקדמוני וז"ל והם

שעיר ועמון ומואב שעיר רמז לראשונה כד"א משעיר מלכם מואב אב חכמה עמון נועם בינה עכ"ל הצריך לעניינו, וממוצא הדברים שמואב הוא בקו הימין וע"כ הוא פסולת מדת חסד ומושך לתאוה, וסופם של בנות מואב הוכיח על מהותם וטבעם, אך מדין נראה שטבעם נמשך לריב ומדון קנאה ושנאה כהוראת שמם מדין ששורשו מדנים, וכמו שמצינו שכתוב והמדנים מכרו אותו, הרי ששמם העצם הוא נגזר מלשון מדון, וידוע דשם הוא המהות, והוא פסולת מדתו של יצחק גבורות הקדושות, ובליקוטי התורה מהאריז"ל שענין בני קטורה הי' כדי להוליד הדינים תקיפין אשר הי' ראוי יצחק שהי' דין להוציאם, ומפני כי יצחק הי' תקופא דדינא והי' נחרב העולם לכן הוציאם מאברהם שלא יהיו כ"כ קשות, עכ"ל, וממוצא הדברים שמדין ומואב הם שני מיני כחות רעות מתחלפין, מואב מושך לתאוה לעומת מדת אברהם חסד דקדושה, ומדין מושך לריב ומדון קנאה ושנאה לעומת מדתו של יצחק גבורות קדושות, ובאשר טבע של זה מושך לימין וזה מושך לשמאל והם ענפין מתפרדין היפוך אברהם ויצחק שהיו כלולין אשא במיא ומיא באשא, וע"כ מדין ומואב מעולם שונאין זה את זה:

אך מפני יראתן של ישראל עשו שלום ביניהם, והיינו דכמו בקדושה מהתכללות אברהם ויצחק יצא יעק"א ע"ה שהי' כלול בתרין ונקרא במדרש מובחר שבאבות, כמו שידוע בטבע שמהרכבת שני מינים נולד מין וכח שלישי שלא הי' נמצא בשני מינים הקודמים, כן הי' יעקב כח עליון ביותר, ומפני כח זה היו מתייראין ע"כ עשו שלום ביניהם כדי שישיגו גם הם כח יותר גבוה משניהם, וכידוע בזוה"ק שמקליפת שור וחמור יחדו יוצא כח רע מזיק מאד, ולפי דברינו הנ"ל מואב שהם פסולת קו הימין מושך לתאוה הוא קליפת חמור שהוא חומרי ביותר, ומדין שהם פסולת קו השמאל מושך לריב ומדון הוא קליפת שור המזיק והם תרין גזרין בישין, ע"כ נועצו לב יחדו ועשו שלום ביניהם למען ישיגו את כח הרע למעלה ממהותם, ומזה באו לקרוא לבלעם להתחבר עמהם, כי ידוע מאמרם ז"ל ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אבל באוה"ע קם ומנו בלעם, והיינו דכמו משה בקדושה הי' כלול ולמעלה מכל החלוקות שהי' מלך וכהן משורר ושוער, כן לעומתו הי' בלעם בטומאה כח רע עליון למעלה מכל התחלפות, ובזה חשבו לעמוד נגד כח ישראל שהיו מתייראין ממנו:

אך בעוד משה קיים הכניע את כולם, כי מדרגת משה היתה גבוהה עוד יותר, ובזוה"ק יעקב מלבר ומשה מלגאו, וע"כ באם הי' משה עוד בעולם אף שנים רבות לא הי' הצורך כ"כ לנקום מאת המדינים, אבל באשר הי' צריך משה להסתלק מן העולם, והי' ח"ו הם בכוחם העליון כנ"ל והי' ביכולתם ח"ו להתגבר על ישראל, ע"כ בלתי אפשר הי'

שיסתלק משה מהעולם עד אחר איבודן של מדין שנכנעה קליפה זו כנ"ל ונתפרדו כל פועלי און, ולפי"ז מובן אשר לא במקרה הי' שנזדמן אז בלעם שמה במדין שיהרג עמהם, אלא כמו שמחיבור שני כחות רעות אלה צץ המטה פרח הזדון הוא בלעם הרשע עמהם, ממילא באיבוד אחד מהם ונתפרדה החבילה נתמעדו רגלי בלעם ונהרג ונדחה לבאר שחת, ולא קם עוד כמותו, ולא שבו התרין גזרין להתאחד עוד לעולם, ונשארו ענפין מתפרדין קו הימין מואב וישמעאל קליפת חמור, קו השמאלי מדין ואדום קליפת שור בלתי צירוף ביניהם:

והנה כבר אמרנו שחרבן שני בתי מקדשות מנייהו הוא, ויש לומר עוד בתוספת באור, דהנה אמרו ז"ל מקדש ראשון מפני מה חרוב מפני שהי' בהם ע"ז ג"ע ושפ"ד, מקדש שני מפני שנאת חנם, ונראה דהנה איתא במגלה עמוקות כי שר של ישמעאל יש לו תחתיו ל"ה שרים מימין, ושר של עשו תחתיו ל"ה שרים מהשמאל והם שבעים שרי האומות, עכת"ד, ולפי דרכנו הנ"ל הם מקבילים לקליפת מואב וקליפת מדין, והם החריבו שתי המקדשות, והיינו כי בבית ראשון היתה האהבה יתירה בין ישראל לאבינו שבשמים כברש"י שיר השירים ואו ה' בפסוק הסבי עיניך מנגדי שהם הרהבוני, בבית ראשון להראותכם חיבה יתירה עד שמעלתם בי, עכ"ל, ממילא כאשר חטאו נלקחה האהבה לאהבות חיצוניות וע"כ התגבר בהם אז כח התאוה כמפורש בכתוב ובש"ס שבת והוא קליפת מואב, והנה כבר אמרנו כמה פעמים שכמו דבמדרש ג' מתנות טובות בעולם זכה באחת מהם זכה בכולם, חכמה גבורה ועושר אימתי בזמן שהם מתנות שמים ובאים בכח התורה, ופירשנו כי מטבע החכמה להיות האדם נמשך אחר דעתו, וזה הביא את דור אנוש לידי ע"ז, וגבורה יתירה מביאה לידי שפ"ד, ועושר מופלג מביא להיות נמשך אחר תענוגים ומביא לידי ג"ע, וכל זה מצד טבע העולם, אבל ישראל הם להיפוך שהחכמה הבאה בכח התורה מביאה לידי יראת שמים, וכברש"י יומא (ע"ב:) שהתורה אינה אלא שער ליכנס בה ליראת שמים, עכ"ל, וכן גבורה שבאה בכח התורה שהיא להתגבר על יצרו ועל שונאי ה' הפושטין ידיהן במה שאינו שלהם ומחריבי העולם, נמצא הוא היפוך משפ"ד, וכן עושר הבא בכח התורה מביא לגמ"ח ולהיות מתמכי דאורייתא, והוא כח השפעה לזולתו היפוך כח התאוה שהוא למלאות חומרו לבד, וזכה באחת מהם זכה בכולם, היינו שאחת מושכת האחרת עמה, וידיעת ההפכים אחד דכמו דבדברים שהם היפוך ע"ז ג"ע שפ"ד האחת מושכת לאחרת, כן בג' עבירות הנכשל ר"ל באחת מושכתו להאחרת, וע"כ בבית ראשון שהיו בהם ג' עבירות אלו, שורש הרע הי' קליפת מואב כח התאוה והיא מושכתם להאחרות, וע"כ נזכר בכתוב בחרבן ראשון כחו של מואב וכחו

של ישמעאל כי ראתה גוים באו מקדשה אשר צוית לא יבואו בקהל לך, הוא קליפת מואב, וכן קראתי למאהבי המה רמוני הוא ישמעאל כברש"י שם, ושניהם הם מקו ימין פסולת של אאע"ה, ובש"ס פסחים (פ"ז:) טעם גלות בבל מפני ששיגרן לבית אמן פירש"י אברהם מאור כשדים יצא, ומקדש שני שנחרב מפני שנאת חנם, היינו קליפת מדין שהיא מושכת לריב ומדון קנאה ושנאה פסולת של יצחק:

ולפי האמור יתפרש לנו ש"ס פסחים (פ"ח.) מאי דכתיב והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב וגו' אלקי יעקב ולא אלקי אברהם ויצחק אלא לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר וכו' ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר וכו' אלא כיעקב שקראו בית ופירש"י דבית הוא מיושב וכו', דהנה בזוה"ק (רכ"א.) מכון לשבתך פעלת ה' בית ראשון מקדש ה' כוננו ידיך דא בית שני ותרוייהו אמנותא דקב"ה אינון ומדארגיזו קמי' במדברא מיתו וכו' וביתא אתבני על ידא דבר נש וכו' ועד כאן בנינא קדמאה דקב"ה לא הוה בעלמא וכו' בית ראשון ובית שני יחות לון קב"ה כחדא מלעילא בית ראשון באתכסיא ובית שני באתגליא וכו', ולפי"ז יש לומר דהא דאברהם קראו הר בלתי מיושב משום מקדש ראשון העתיד ליחרב ע"י קליפת מואב וישמעאל פסולת דאברהם כנ"ל, וכן יצחק שקראו שדה משום בית שני דעתיד ליחרב ע"י קליפת מדין ועשו פסולת של יצחק, אבל יעקב קראו בית ע"ש בית השלישי, והיינו משום דמהתכללות אאע"ה ויצחק יצא מהם כח הכולל הוא יעקב כנ"ל, וע"כ בית השלישי שהוא כולל שני המקדשות כאחד כדברי הזוה"ק מתיחס ליעקב, ולכח הכולל אין לכחות הרעות שום אחיזה אחר נקמת מדין כנ"ל:

ולפי דרכנו יש לפרש נמי ענין דבין המצרים שבעה עשר בתמוז ות"ב דנראה דבשני זמנים אלו הי' התגברות שני מיני כחות רעות הנ"ל שבעה עשר בתמוז הי' התגברות כח מדין ועשו, והם הי' אז העיקר, ובת"ב הי' עיקר הצרה מחמת התגברות כח מואב וישמעאל, עפי"מ שהגדנו כבר שלשון תמוז הוא מלשון חימום והיסק והוא התגברות דינין תקיפין כאשא, ולפי דרכנו הוא כח מדין ועשו, וע"כ הוי' השולטת בחודש הזה היא לגמרי מהופכת המורה על תוקף הדין כידוע, וחודש אב הוי' השולטת בו חצי' הראשון מהופכת והשני' כסדרן מורה שרק בחצי הראשון, של החודש שולט הדינין, אבל לא בחצי חודש השני, וכמו קליפת מואב שעדיין הי' טמון בקרבה דוד המע"ה, והיינו שבפנימית חודש זה הוא רחמים כי חצי השני לעולם מורה על הנעלם והנסתר שבו, וע"כ מזלו ארי' שהוא מימין להמרכבה וגם אותיותיו כסדרן אלף בית, כבזוה"ק ח"ב (קפ"ו.) בהפרש שבין חודש תשרי לחודש אביב עיי"ש:

ולפי האמור יש לפרש הא דאנו עושין הצום בשבעה עשר בתמוז יום חרבן בית שני ולא בשבעה בחודש שבו נחרב בית הראשון משום דחרבן שני עדיפא לי', ולכאורה אינו מובן דחרבן הראשון שהיו שם החמשה דברים ארון וכפורת וכו' הצרה גדולה ביותר, אך לפי דרכנו יש לומר דבחודש תמוז הי' עיקר התגברות קליפת מדין ועשו, שאליהם מתיחס חרבן בית שני כנ"ל ע"כ עדיפא לי' בענין צום הרביעי את חרבן השני:

ועפ"י דרכנו הנ"ל יש ליתן טעם על הרחקת הצומות זה מזה ג' שבועות, עפ"י דברי מהר"ל בספר התפארת בטעם ריחוק מ"ת מיצ"מ עד חודש השלישי שבמדרש כמו גיורת שצריכה להמתין ג' חדשים, ופירש מהר"ל דבשלשה נעשה ההפרש בתכלית, כי הראשון מתיחס עוד לדבר שיצא ממנו והשלישי מתיחס לדבר שבא אליו והאמצעי הוא עיקר המפריש באשר אין לו שום התיחסות לא לזה ולא לזה, כן נמי יש לומר הרחקת הצומות דצום הרביעי מתיחס למדין ועשו, וצום החמישי למואב וישמעאל, ע"כ צדקה עשה הש"י שהרחיק זה מזה למען לא יהי' להם צירוף שבאם ח"ו הי' להם צירוף הי' להם כח יותר גדול כנ"ל, ע"כ ההרחק הוא מספר שלשה שבועות:

ונראה שלעומת כחות רעות של מואב ומדין יש בשבת מצות זכור ושמור, ובזוה"ק שמור הוא מדת לילה כנס"י התאחדות כלל ישראל רזא דאחד היפוך קליפת מדין, ובתנדב"א שאדם מתרצה עם בניו וב"ב, זכור הוא במוח החכמה היפוך קליפת מואב שמחשבת התאוה אינה מתגברת אלא בלב הפנוי מן התורה ומן החכמה, והנה זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, ויש לפרש שלעומת כח מדין ומואב שעשו שלום ביניהם והתאחדו באו לכח גבוה הכולל שניהם, מדה טובה המרובה עאכו"כ שזוכין לכח הכולל והוא עונג שבת שאין למעלה מעונג, וזה שאנו אומרים בזמירות צרורא דלעילא דבי' חיי כולא ויתרבי חילא ותיסק עד רישא, וכמו שכחו של משה אז התגבר על כח שנתהוה מחיבור מדין ומואב כן הוא כחו של שבת שהוא מעין משרע"ה כמו שאיתא בספרים שע"ז נאמר ישמח משה במתנת חלקו, והוא המחזק בידינו בגליות שישראל מסתבכין למלכיות מן בבל למדי ומן מדי ליון ומן יון לאדום, והם כחות רעות שונות זו מזו, אבל ישראל בכח השבת שהוא כח כולל בקדושה דוחה מהם כח הכולל ושוב ידינו רמה ודידן נצח, וזה שאנו אומרים במזמור שיר ליום השבת כי הנה אויביך יאבדו יתפרדו כל פועלי און, אבל ישראל ותרם כראם קרני כמו קרן שהוא מתרומם ועולה למעלה, עד שזוכין לגאולה שלימה, אכי"ר ב"ב:

פרק ה
שנת תרע"ו

וידבר משה אל ראשי המטות וגו' איש כי ידור נדר וגו', ויש להבין למה איחר בפרשה זו עד כאן בשנת הארבעים אחר כיבוש סיחון ועוג, וברשב"ם ובבעלי תוס' משום דכתיב לעיל מיני' לבד מנדריכם, ואינו מובן שבכאן מדבר מנדרי עצמו ולא מנדרי הקדש, ונראה בהקדם מה שאנו אומרים בקבלת שבת התנערי מעפר קומי וכו' על יד בן ישי בית הלחמי, וכן ימין ושמאל תפרוצי ואת ה' תעריצי על יד איש בן פרצי וכו', ויש להבין דזה קאי על שבת דזה"ז ועדיין בן דוד לא בא:

ונראה דהנה ידוע דנשמת משיח במרום משלחת זהרורין ללב בני ישראל לחזקם ולעודדם אף בעודם בגלות, אלא שתוקף הגלות וקליפת עמלק סותמים בעד הפתח למעלה ולמטה, ומ"מ בשבת שכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבה ונסתלקה הסתימה, וביום השבת יפתח וביום החודש יפתח, אז שוב מאיר ללב בני ישראל שלהובין דרחימתא וזהרורין דנשמת משיח, ומי שרוצה להרגיש מרגיש, ועיין במאמר שאחר זה בסמוך:

והנה שבת קבוע וקיימא ואינו תלוי בקידוש ב"ד, ובהכרח מצד עצמו של שבת ערקין כנ"ל אך מצד זה עצמו שאין בו תפיסת יד האדם והוא רחוק מאוד מהאדם העומד בעוה"ז ושבת הוא מעין עוה"ב, אין כח ביד האדם לקבלו כ"כ בשלימות, ולעומתו המועדים הם תלוים בקידוש ב"ד ומשפט כתיב בהו וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא משפט עד כמה יש רשות לכחות חיצונים, ויצא כאור משפט שבהאיר אור ר"ח והיו"ט אין להם עוד שליטה, ושוב מאירה ללבות בני ישראל קדושת יו"ט מאור שנברא ביום הראשון כמו שכבר דברנו בזה הרבה, ובמדרש ויאמר אלקים יהי אור, זה אורו של משיח, ונראה שיו"ט הוא אמצעי בין שבת לימי החול ובאמצעות יו"ט שיש תפיסת יד האדם ישראל זוכין לשבת, וימתקו הדברים עפ"י מה דאיתא במהר"ל שיו"ט הוא מעין ימות המשיח כמו שבת שהוא מעין עוה"ב, וכבר אמרנו שימות המשיח הם ממוצעים בין עוה"ז לעוה"ב, ע"כ מובן שכן נמי יו"ט הוא ממוצע בין שבת לימי החול, ובאמצעות יו"ט שב"ד מקדשין לי' שיש בישראל, יכולין לקבל אור קדושת שבת:

והנה זה שכתוב לא יחל דברו ופירש"י לא יעשה דברו חולין ומכלל שדיבור איש ישראל הוא קודש, וע"כ אומה"ע אינם בבל יחל, וע"כ הטעם משום דישראל זמינין מקודש עלאה, וכמ"ש קודש ישראל לה', ועיין בזוה"ק ח"ג (צ"ג צ"ד.) וכפי שכתבנו לעיל מה שישראל קריבין ליו"ט הוא משום דכל עצמו של יו"ט הוא מכח קידוש ב"ד, מובן דכל ענין בל יחל שיש בישראל הוא משום שישראל נוחלין שבת ובאמצעות המועדים

התלוים בב"ד ובראשי המטות, ע"כ סמיך ענין לו פרשת נדרים ושבועות לפרשת מועדות, והתחיל בפרשה אל ראשי המטות להורות על ענינו:

והיו למשיסה שאסיך ורחקו כל מבלעיך ישיש עליך אלקיך כמשוש חתן על כלה, נראה דהנה בעוה"ז הגשמי ומלא רוחות רעות האדם הוא כאבידה כמ"ש תעיתי כשה אובד, והש"י הוא בעל האבידה שמחזיר על אבידתו, אך בימי החול וישראל נתונים בידי שוסים, חשובים כמו בלועים, וכמו שטהרה בלועה אינה מיטמא, כ"כ הוא להיפוך שאין מגיעה אלי' הארת קדושה מלמעלה, וכביכול כאילו ח"ו בעל אבידה אינו מוצא את אבידתו מחמת היותה בלועה ואינה נראית, ואף שאין זה שייך לומר בהש"י כי אין נסתר מנגד עיניו וכמ"ש עיניו בגוים תצפנה, מ"מ מאחר שהוא כן מצדנו שוב הקב"ה עושה א"ע כאילו ח"ו אינו רואה וכמ"ש והסתרתי פני וגו', וכמ"ש במצרים כשהגיע זמן הגאולה וידע אלקים פרש"י נתן עליהם לב ולא העלים עיניו, מכלל שמעיקרא הי' כמסתיר פניו וכמעלים עין מהם, אך כשהגיע יום השבת וכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבה, ע"ז אנו אומרים והיו למשיסה שאסיך ורחקו כל מבלעיך ונסתלק הבולע ונתגלו ישראל, אז כביכול בעל אבידה מוצא את אבידתו, ואז ישיש עליך אלקיך כמשוש חתן על כלה, שהשמחה היא מחמת שנסתלק הפירוד, כי הנשמות של זכר ונקיבה כלולים בשרשם, ואח"כ כשירדו לעוה"ז נתפרדה החבילה זה לצפון וזה לדרום, וכשהש"י מזווגם יחד וחזרו ונתאחדו מתהוה ביניהם שמחה וכמשל שני אחים אהובים שהיו מפורדים זמן ארוך שלא ידע זה מזה ונזדמנו לפונדק אחד והכירו זה את זה שנתעוררה השמחה ביניהם בלי גבול, וכדוגמא זו כביכול בעל אבידה שמוצא את אבידתו ביום ש"ק, ואיש הנלבב שמרגיש וכמים פנים אל פנים מעיו מתחתכין מגודל אהבה והוא בחי' כלה מלשון כלתה נפשי אל השם, ודי בזה אזהרה למבין שלא יהי' כשוטה המאבד מה שנותנין לו:

ויקצוף משה על פקודי החיל וגו', **החייתם כל נקבה הן הנה היו וגו'**, **למסר מעל בה' על דבר פעור**, והמפרשים יצאו ללקוט אורות וטעמים של פקודי החיל, וכבר דברנו ג"כ בזה, ונראה עוד לומר בפשיטות עפ"י דברי הש"ס ב"ק (מ"ז:) הנותן סם המות לפני בהמת חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ומסיק שם דאפי' פירות דעבידא דאכלה נמי פטור משום הוה לה שלא תאכל, ועיין בתוס' שם ד"ה הוה, וא"כ אלו שהזמינו עצמן לפני ישראל כדי שיכשלו בהם אין עליהם דין בדיני אדם, אך משרע"ה חידש להם דהתינח בחטא הזנות, אבל הן היו המסיתים אותם לפעור וכבש"ס סנהדרין ובמדרש,

ושוב אין טוענין למסית, אף שכל מסית יש לו טענה הו"ל שלא ישמע לו ולא עוד אלא דברי הרב ודברי התלמיד וכו':

פרק ו

שנת תרע"ז

נקום נקמת בנ"י מאת המדינים אחר תאסף אל עמיך, ובמדרש אלו הי' רוצה משה לחיות כמה שנים הי' חי שהרי תלה הכתוב מיתתו בנקמת מדין, ומשמע שלאו לטובתו של משה כדי שיראה בעיניו נקמתו מהם תלה הכתוב, דא"כ לא הי' בדין להחיותו עוד כדי שיראה אחר שהוא בבחירתו עיכב הדבר, וכמו יהושע שאיתא במדרש לקמן יהושע כיון שבא להלחם עם ל"א מלכים אמר אם אני הורגם מיד, מיד אני מת כשם שעשה משה רבינו, מה עשה התחיל מעכב במלחמתם וכו' אמר הקב"ה וכך עשית הריני מקצר שנותיך עשר שנים עכ"ל, ואף שנאמר עוד למשה על יהושע שהוא יעביר את העם הזה והוא ינחיל אותם, מ"מ מאחר שהוא לרצונו איחר הדבר לא הועיל לו ולא הספיק לכבוש את כל הארץ ונתקצרו משנותיו עשרה שנים כמפורש בכתוב יהושע ושופטים וברש"י שם, ומאחר שנאמר במשה אלו הי' רוצה לחיות כמה שנים הי' חי, משמע שבעצם תלוי זה בזה, ויש להתבונן מה ענין לתלות זה בזה:

ונראה עפי"מ שהגדנו כבר שכח מדין הוא כח חיצוני רע מאד המשלח מדנים בין אחים, והוא שלט מאז במכירת יוסף אחרי שכתוב וישנאו אותו ויקנאו בו אחיו, משכו עליהם את כח הרע הזה עד שיצא לפועל דבר המכירה, וז"ש והמדנים מכרו אותו אל מצרים, ואף שבמדרש שמאת ה' היתה זאת כשרצית נתת בלבם לשנוא כשרצית נתת בלבם לאהוב, היינו ששליטת כח רע זה הי' ברשות ורצון השי"ת וכמ"ש קהלת ט' אשר הצדיקים והחכמים ועבדיהם ביד האלקים וגו', כי זולת שכך הי' רצון השי"ת לא הי' אפשר לכח הרע זה לשלוט בהם כ"כ, כי השנאה והקנאה שבינם לבינו מצד עצמם לא היתה עולה כ"כ מדריגות עד למכירה, וכח רע זה שלט בנשואי ישראל בחרבן בית ראשון וכמ"ש מגורי אל חרב הי' עמי ואמרו ז"ל בש"ס יומא אלו בנ"א שאוכלין ושותין זע"ז ודוקרין זא"ז בחרבות שבשפתותיהם ומסיק שם האי בנשואי ישראל הוא דהוה, והיינו שהחריבה את בית שני שאמרו ז"ל שנחרב בשביל שנאת חנם, ועדיין מרקד בינינו עד שנזכה לאליהו ז"ל כמ"ש והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, ומכלל שמקמי הכי הי' פירוד לבבות ביניהם אף שמטבע הבנים להיות נגררין אחר האבות ואהבה ביניהם, מ"מ כח מדין עדיין שורר בינינו והוא המביא לכל זה כאשר אנו רואים בעוה"ר

זה בעינינו, ופינחס זה אליהו שנצחום בראשונה הוא יעשה לכח רע זה כלי' באחרונה והשיב לב אבות וגו':

והנה למלחמה עם כח רע זה היו צריכין להיות ישראל להיפוך מזה אלא להיות כולם כאיש אחד בלב אחד, אבל לא מצינו זה זולת במ"ת, אבל שאר כל החניות היו בתרעומת ובמחלוקת, הגם כי כבר אמרנו בשם מהר"ל שזה למעלת ישראל שהם שכליים והיו דור דיעה ואין דעתן של בנ"א שוות, וע"כ אין נוח להם כ"כ להתאחד זולת בביטול גמור להשי"ת בבחי' שהיו בשעת מ"ת, מ"מ דור באי הארץ הי' יותר נוח להם להתאחד כידוע למבינים ומ"מ היו כל החניות בתרעומת ובמחלוקת, ונראה שזה הי' בא מכח רע של מדין, וזה הי' עיכוב למלחמת מדין:

אך הנה אמרו ז"ל שקול משה ככל ישראל, א"כ מרע"ה בפני עצמו הי' נחשב כלל ישראל, והוא הי' המשלח אותם לצבא, וכח המשלח בהשליח, א"כ נחשב כאילו הוא בעצמו הנלחם עמהם, וא"כ כח מרע"ה שהוא כח כולל כל נשמות ישראל כאחד, הוא רק הוא הי' ביכולתו לנצח את כחו של מדין, אבל זולתי לא הי' באפשר, ע"כ תלה הכתוב מיתתו במלחמת מדין, ואם הי' מאחר את המלחמה, בהכרת שהי' חי עוד, כי זולתו לא הי' ביכולתו לנצחם, והי' קיומם של מדין עיכוב בביאתם של ישראל לארץ, שהי' נצרך התאחדות ישראל כאמרם ז"ל לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, וע"כ נצרך להחליש מקודם את כח מדין, ובאמת כי שלימת ירושת הארץ תהי' לעתיד אחרי שתכלה קליפת מדין לגמרי כנ"ל אז ירשו כל העשר עממים, ואם לא היו מנצחים כלל לא הי' אפשר לירש אף השבעה אומות, כי הי' הפירוד לבבות גדול מאד, הלא תראה גם אחר שנצחום בפועל ונהרגו כולם, מ"מ כח מדין הנשאר כמה הוא גדול שהחריבה את ביתינו ועדיין מרקד בינינו כנ"ל, עאכו"כ אם לא נלחמו עמם כלל:

במדרש להודיעך ענותנותו של מרע"ה ושבחו שהיו כולן תלמידי תלמידיו, ופירש המת"כ דקאי על אנשי המלחמה שיצאו לקראתם, ויש לפרש עוד, דקאי על אלעזר הכהן ונשיאי העדה שיצאו אתו, שאף שבידוע שיצאו אתו, כי מי ראה את מרע"ה יוצא ולא יצא עמו כמ"ש רז"ל בהא דכתיב ויצא משה לקראת חותנו שכבוד גדול נתכבד יתרו באותה שעה כי כשיצא משה יצא עמו אהרן כו' ומי ראה את אלו יוצאין ולא יצא עמהם, כן נמי כאן בידוע שיצאו אתו, ומ"מ כתב זה בפירוש כאלו יציאתם היתה מצד עצמם, ומילתא היא כמו יציאתו, וזהו ענותנותו של משה ושבחו שהשוה אותם אליו אף שהיו תלמידי תלמידיו, וכמו שמצינו לו שאמר ליהושע בחר ננו אנשים שהשוהו לו שמכאן מוכח שכבוד תלמידך כו':

פרק ז

שנת תרע"ח

ויקצוף משה על פקודי החיל וגו' החייתם כל נקבה, ועתה הרגו כל זכר בטף וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו, וברמב"ן שקצף על הנשים הגדולות בעבור שהן הנה היו לבנ"י וגו' והוסיף כל זכר בטף בעבור הנקמה, ויש להבין מה הי' דעת פנחס ויתר פקודי החיל שהחיו הנקבות שזהו מדין תורה כמ"ש והרגת את האשה ואת הבהמה, משום שבא לאדם תקלה על ידה, אף דאם אדם חטא בהמה מה חטאת, והנ' אף דהיו אנוסין ע"י אביהן כמ"ש המפרשים ז"ל, מ"מ יהרגו משום שבאה תקלה לישראל ע"י, וגם קשה על טף שבזכרים, למה לא הרגום לנקמה כמו שעשה מרע"ה אח"כ, והרי נאמר להם לשון נקמה לתת נקמת ה' במדין, ולא עוד אלא שמרע"ה לא קצף כלל על הטף שבזכרים, והרי היו צריכין להרגם לנקמה:

ונראה דהנה בודאי שניא הוא הרוגי נקמה, מהרוגי ב"ד מדין התורה, דהרוגי ב"ד מדין התורה צריך להיות עדה שופטת ועדה מצלת, והדין צריך להיות בקר רוח ובישוב הדעת יתירה ובמתינות, אבל הרוגי נקמה הוא מחמת כי יחם לבבו על גודל העולה שעשה, אין כאן מקום למתינות וישוב הדעת, שזה היפוך חמימות הלב, וכענין פינחס שכתוב בקנאו את קנאתי פירש"י בנקמו את נקמתי כי הבא לימלך אין מורין לו כן אלא כי יחם לבבו על גודל העולה מותר לנקום ולהרגו, ועוד דבהרוגים מן הדין צריכין להרגו דווקא במיתה הכתובה בו, אם יכולין לקיים בו מיתה הכתובה, אבל הרוגי נקמה מסתברא דמותר לברור להם מיתה היותר מצערת, ולא עוד אלא אפי' להחיותם כדי להגדיל צערם, שפעמים הריגתם נח להם מלחיות חיי צער כזה, בודאי אז מותר להחיותם כדי לצערם לנקום מהם עוד יותר, אבל בהרוגים מדין התורה אסור להניחם לחיות בחיי צער ונצטוינו להמיתם דווקא וכמ"ש ובערת הרע מקרבך:

עוד יש להקדים הקדמה כי מצד הסברא י"ל דזה שנתחייבו נשי מדין מחמת שבא לישראל תקלה על ידן, הוא דווקא באם עיקר הציווי של הריגת מדין הוא מחמת דיקו ועלבון של ישראל, א"כ גם נשי מדין אף שהיו אנוסין בדבר ואין עליהם עונש עצמיי כמ"ש המפרשים כנ"ל מ"מ לא עדיפי מבהמה שבא לאדם תקלה ע"י, אבל אי אמרת דהריגת מדין הוא מחמת דיקו ועלבון של הקב"ה שוב אין לנו לחייב את הנשים משום תקלה, דלא משום דיקו דישראל נעשית המלחמה ולא חמירי מן האנשים שהם היו המחטיאים מדעתם ואעפי"כ לא בשביל כך נתחייבו וכ"ש הנשים שהיו אנוסים בדבר, וכבר דברנו בזה:

ומעתה י"ל דהנה משה שינה ממה שנאמר לו נקום נקמת בנ"י והוא אמר להם לתת נקמת ה' במדין, וע"כ פקודי החיל שלא שמעו מאמר ה' שהמלחמה הוא לנקום נקמת ישראל אלא נקמת ה', הי' דעתם שמדין תורה אין לחייב את הנשים, אלא מ"מ יש לחייבם מצד נקמה, שענין נקמה הוא למעלה משורת הדין כי יחם לבבו כנ"ל, אבל אם באנו לחייבם מצד נקמה, שוב יש סברא שיותר יהי' נקמה להחיותם לשפחות מכודנות ביד ישראל שטוב מותם מחיים, וכענין שכתוב תהלים נ"ט י"ב אל תהרגם פן ישכחו עמי הניעמו בחילך והורידמו וכפירש"י שם, כן בנ"ד נשי מדין שהיו אמונים עלי תולע כבתרגום יונתן, ישובו להיות שפחות מכודנות ביד ישראל שנואי נפשם, והנה מד"ת במלחמת ישראל ביתר העמים מקיימים את הטף, וע"כ פקודי החיל נמי קיימו את הטף כד"ת, ואף שכאשר עושין מצד נקמה הוא למעלה משורת הדין, מ"מ הם כאשר קיימו את הנקמה בהנשים שעשאום שפחות מכודנות שוב לא היו צריכין לקיים הנקמה בהטף, מה גם שיש סברא לומר טף מה חטאו:

אך מרע"ה בידעו שהנקמה ודיקו של ישראל הוא, שוב הנשים מחוייבים מן הדין משום שבא לישראל תקלה ע"י, וכל המחויב מן הדין אי אתה רשאי להחיותו לחיות חיי צער אף שגרוע מן המיתה כנ"ל, וממילא הא דהוצרך לנקום בהם נקמה איננו הא דהריגת הנשים, דהרי הריגת הנשים היא מן הדין ואין שייך לקרותו נקמה, ובהכרח שנקמה אחרת יש לעשות בהם, והיינו הריגת הטף שבזכרים, ובהם אין שייך לומר דלהחיותם חיי צער גרע להם ממיתה, שזה דווקא שייך בגדולים שהושלכו מבית תענוגיהם להיות בזויי עם, אבל הטף שעוד לא ידעו מחיי תענוג אינם מרגישין כ"כ בחיי צער כמובן, וע"כ הריגה היא יותר נקמה בהם:

ומעתה מובן מה שמרע"ה לא קצף אלא על הנקיבות, שמ"מ באשר גם לפי סברת פקודי החיל דמם הי' מזור בידם להרגם לנקמה שוב הי' להם לחוש לכבוד ישראל שלא יאמרו זהו שנכשל פלוני על ידה והי' להם לברור להם הנקמה ע"י הריגה מהנקמה ע"י הקיום, אבל על הטף שבזכרים לא הי' לו לקצוף עליהם, שהרי לפי מה שאמר להם לתת נקמת ה' במדין, היו יוצאין מצוות הנקמה בקיום הנשים ולא הי' להם לידע שצריכין להרוג את הטף:

ולפי האמור מובן כפל לשון הרוגו בנשים לבד ובטף לבד, להורות ששני מיני הריגות הם, זה מדינא וזה לנקמה:

ויאמר משה אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן וגו' ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחוזה, ובספורנו צוה שלא יתנו לאלה את ארץ סיחון ועוג אלא אחר שישובו מכיבוש

הארץ, כמ"ש ונכבשה הארץ ואחר תשובו והיתה הארץ הזאת לכם, ולא קודם לכן, והם לא קיבלו זה ואמרו נחנו נעבור חלוצים ואתנו אחוזת נחלתינו שתהי' ברשותינו בעת שנעבור את הירדן, ויתן להם משה כדי שלא להכנם במחלוקת הסכים משה לדבריהם עכ"ל ודפח"ח, אך יש להבין טעמו של דבר מה נ"מ להם אם ינתן להם תיכף על תנאי או יזכו בהארץ אחר קיום התנאי, כי אין כאן חשש חזרה ח"ו, ובבנינות הערים והגדרות להצאן הסכים מרע"ה אפי' כשרצה מתחילה שיזכו אחר קיום התנאי כמפורש בכתוב, ואם הי' להם טעם מספיק מדוע לא פירשו הדברים לפני משה, ולמה העלימו דבריהם, עד שהי' נראה כהתרסה ח"ו בדברי משה, ושהוצרך משה להסכים לדבריהם שלא להחזיק במחלוקת:

ונראה לפרש דהנה בפ' הברכה וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון, ובתרגום וברש"י שבנחלתו שם הוא קבורת משה, ואף שבפשוט מפורש בכתוב שהטעם משום שהיא ארץ מקנה, בהכרח לומר שטעם קבורת משה לא יכלו לומר מפורש למרע"ה, כי הסתלקותו מהעולם הי' בשביל חטא מי מריבה, והזכרת מיתתו הוא הזכרת חטאו ולא יתכן להזכיר למשה חטאתו, גם בפשיטות לאו אורח ארעא להזכיר למשה מיתתו כמובן, ע"כ העלימו דבריהם ותלו במקניהם הרב, ובפנימית דבריהם הי' רמז על תוכן הכוונה, וכמו שהגיד הרבי הקדוש מלובלין ז"ל בפסוק ומקנה רב, היינו שהי' להם קנין בהרב ולא יכלו להפרד ממנו עכת"ד, וכן יש לפרש ארץ מקנה הוא ולעבדיך מקנה, היינו ארץ שיש בה קנין היינו קבורת משה שהוריד התורה שנקראת קנין כאמרם ז"ל שהתורה נקראת קנין, ובאשר מרע"ה לא כהתה עינו ולא נס ליחה שפירושו שהתורה נשארה דבוקה בו ולא נפרדה ממנו, וע"כ באמצעות קבורת משה התורה דבוקה בארצם, וזהו ארץ מקנה הוא ולעבדיך מקנה, היינו שיש בהם התשוקה להקנין הזה והם מוכנים להקנין:

והנה בש"ס תמורה ולד טריפה בנתעברה ולבסוף נטרפה אסור דהיא וולדה נטרפה אבל נטרפה ולבסוף נתעברה מותר, ודייק מזה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דה"ה בדבר קדושה שחל על האדם, וע"כ העלה בדין טבילת כלים מפני שנכנס לקדושת ישראל, בגר שנתגייר וכליו עמו אין הכלים צריכין טבילה שחלות הקדושה שעליו חל נמי על הכלים שלו, אף כשקנה כלים לאחר מכאן צריכים טבילה, למען יכנסו בטבילה זו לקדושת ישראל:

ולפי"ז י"ל דה"ה בנ"ד שבקבורת משה חלה באמצעותו קדושה וענין אלקי על הארץ הזאת, אם בעת חלות הקדושה היא ברשות בעלים מסתמא חלה גם על בעליו באמצעותה, אבל כשנעשה לה בעלים לאחר מכאן שלא בעת חלות הקדושה, אין

הקדושה חלה גם על הבעלים, וע"כ הי' רצון בני גד ובנ"ר שהארץ תכנוס תיכף לרשותם, ואז בעת קבורת משה כשתחול הקדושה תחול גם עליהם, אבל אם יזכו בהארץ לאחר מכאן לא תחול עליהם הקדושה, אבל לא היו יכולין לפרש כוונתם, שלא יתכן לפניהם להזכיר ענין קבורת משה כלל כנ"ל:

פרק ח

שנת תרפ"א

יש להבין איחור הפרשה עד כאן סוף שנת הארבעים:

ונראה דהנה במדרש הה"ד ונשבעת חי ה' באמת במשפט ובצדקה א"ל הקב"ה לישראל לא תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפי' באמת אין אתה רשאי להשבע בשמי אא"כ יהי' בך כל המדות האלו, את ה"א תירא שתהא כאותן שנקראו יראי אלקים אברהם איוב ויוסף וכו' ואותו תעבוד אם אתה מפנה עצמך לתורה ולעסוק במצות ואין לך עבודה אחרת לכך נאמר ואותו תעבוד ובו תדבק וכו' אלא לומר לך כל המשיא בתו לת"ח וכו' אם יש בך כל המדות הללו אתה רשאי להשבע ואם לאו אי אתה רשאי להשבע, מעשה בינאי המלך וכו' מה הנשבע באמת כך הנשבע על שקר עאכו"כ, ע"כ, משמע דלשבועת אמת עצמה נזקק שיהיו בו כל המדות הללו, ולאו משום שמא יבא לשקר, והטעם י"ל שהוא כמשתמש בתגא שהרי כשהוא רוצה לאמת את דבריו הוא נשבע בה' כמו שה' אמת כן יאמת דבריו, והרי הוא כמשתמש בשם הקודש, וכל ההיתר הוא מפני שקודש ישראל לה', וזה לא יחל דברו לא יעשה דברו חולין מכלל שהוא קודש, והיינו דקדושה היא הבדלה כולו לשם ה', ושוב הכל חוזר לכבוד השי"ת, ואף אדם שעדיין לא הגיע לידי מדה זו, מ"מ עצם ישראל ירושה הוא להם מאבותיהם להיות נמשכים אחרי השי"ת [כענין טעם הרמב"ם בגט מעושה דכשר משום שעצם ישראל רוצה כידוע] וכ"ז כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם אז נחשב להם כאלו הם בפועל כך ואז מותר להם להשבע וזה שכתוב ונשבעת חי ה' באמת ובמשפט ובצדקה הזכיר שלשה דברים הללו כנגד שלשת האבות, אמת הוא דרגא דיעקב כמ"ש תתן אמת ליעקב, משפט הוא הדן את יצרו ומתגבר על ינרו כבש"ס מגילה והוא דרגא דיצחק גבורות הקדושים, וצדקה זה דרגא דאברהם כבמדרש בראשית פ' מ"ח הולך צדקות זה אברהם ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, א"כ זה האוחז מעשה האבות בידיו זוכה בירושת האבות להיות קודש לה', וזה שמסיים את ה"א תירא אותו תעבוד ובו תדבק, שלשה מדות הללו הם מתייחסים נמי לשלשת האבות, את ה"א תירא לאברהם כמו שהביא דכתיב כי עתה ידעתי כי יר"א אתה, אותו תעבד ליצחק שהקריב א"ע לקרבן, וידוע שעבודת הקרבנות

נקרא עבודה סתם, וזה שאתה מפנה עצמך לתורה ולעסוק במצוות ואין לך עבודה אחרת אז הוא נעשה כולו קרבן לה', ובו תדבק מתיחס ליעקב שהי' כולו דבוק בלי שום פסולת שמתהוה מזה דבר החוצץ, וכבזוה"ק שהי' כולו לשמא דה', ואיש המשיא בתו לת"ח וכו' נקרא אוחז מעשה אבותיו בידיו:

והנה זה עצמו שיהי' ביכולת ישראל לאחוז מעשה אבותיו בידיו נמי מכח ירושת האבות שיהי' זרעם נטע נעמן כולו זרע אמת, ונראה שזהו ענין ג' מועדים שבמדרש שהם בזכות ג' אבות, פסח לאברהם שבועות ליצחק מ"ת אילו של יצחק הי', סוכות ליעקב כמ"ש ויעקב נסע סכותה, ובאמצעות ג' מועדים נטעו בישראל כח מעשיהם להיות יכולים לאחוז מעשה אבותיהם בידיהם:

ומעתה י"ל שזהו ענין איחור הפרשה אחר פרשת מועדים שענין מועדים הוא סיבה לפרשת נדרים ושבועות לבל יחל דברו שלא יעשה דבריו חולין, ובמ"ש יתבאר מה דאיתא דאין הגוים עוברים בבל יחל:

ומקנה רב הי' לבני ראובן וגו', הספורנו דייק שמרע"ה צוה שלא יתנו לאלה את ארץ סיחון ועוג אלא אחר שישובו מכיבוש הארץ כאמרו ונכבשה הארץ ואחר תשובו והיתה הארץ הזאת לכם ולא קודם לכן והם לא קבלו זה ואמרו נחנו נעבור חלוצים ואתנו אחוזת נחלתינו שתהי' ברשותינו בעת שנעבור את הירדן, ויתן להם משה וגו' כדי שלא להכנס למחלוקת הסכים משה לדבריהם עכ"ל ודפח"ח:

ויש להבין מה הי' טעמו של מרע"ה מעיקרא שלא יתן להם עד אחר שישובו ולא מקודם לכן כי אין סברא לומר שחשש שמא לא יקיימו תנאם ואעפי"כ יחז קו בהארץ, שהרי הי' ביד ישראל להכריחם כמ"ש ואם לא יעברו חלוצים אתכם ונאחזו בתוככם בארץ כנען, ועוד יש לדקדק מה תועלת הי' במה שהמתינו גם שבע שחלקו דבשלמא שבע שכבשו היו מסייעים בירושת הארץ אבל שבע שחלקו למה, ועיין בש"ס קידושין (ס"א:):

ונראה דהנה עבר הירדן אינה כשירה לבית שכינה כבספרי ואיננה קדושה לגמרי כמו ארץ ישראל ובספר יהושע אם טמאה ארץ אחוזתכם, ואף דכתיב סוף פרשת עקב כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהי', ובספרי דכל מקומות מחו"ל שירשו ישראל יהיו קדושים בקדושת ארץ ישראל, וכן ברמב"ם וברמב"ן במקומו שכל מקום אשר ירצו לכבוש בארץ שנער ובארץ אשור וזולתם יהי' שלהם והמצוות כולן נוהגת בהם כי הכל א"י, וא"כ יש לשאול למה נופל מזה עבר הירדן, וי"ל משום דנכבשה קודם א"י והיינו טעמא דסוריא כבספרי שאמר הקב"ה לדוד סמוך לפלטין שלך לא כבשת ואתה הולך ומכבש ארצות אחרות, ומ"מ עדיין יש לשאול התינח סוריא שהי' יכול לכבוש ארץ

ישראל מקודם והקדים את סוריא אבל עבר הירדן שהי' מוכרח לכבוש מקודם שהרי לא נתן אותם סיחון לעבור בגבולו למה לא תקדש כמו עבר המערבי, וי"ל דאף דהכיבוש הי' מוכרח להיות קודם א"י מ"מ בהחלוקה ובישיבה הי' צריך להמתין עד שיתחלק ויתכשר עבר המערבי מקודם:

ומעתה יובן טעמו של משה רבינו עה"ש שלא רצה ליתן להם את הארץ עד שיתקיים התנאי מקודם כדי שתתקדש בקדושת א"י לגמרי מאחר שתהי' החלוקה והישיבה אחר חילוק וישוב עבר המערבי, אך בני גד ובני ראובן לא חששו לזה באשר היו צריכין ערים לטפם וגדרות לצאנם, לא רצו לבנות בעוד הארץ איננה שלהם, ומשה רבינו עה"ש כדי שלא לכנוס במחלוקות הי' מוכרח להסכים לדבריהם:

ובזה יובן נמי התועלת שלא ישובו לביתם עד אחר החילוק כדי לתקן בצד מה שתהי' ישיבת עבר המערבי מקודם, ואף שהחילוק מוקדם עבר המזרחי, בישוב יוקדם עכ"פ עבר המערבי, דכל מה שהי' אפשר להם לתקן תקנו:

מסעי

פרק א

שנת תר"ע שבת ר"ח

במ"ר הלכה מי שהי' נרדף מן הגוים או מן הלסטים מהו שיחלל את השבת כו' א"ל הקב"ה וכאלו כל גדולי עולם יראו וברחו משונאיהם, כל אותן מ' שנה שעשיתם במדבר לא הנחתי אתכם לברוח אלא הייתי מפיל שונאיכם לפניכם, במה שהייתי עמכם, ולא עוד אלא כמה נחשים וכמה שרפים וכמה עקרבים היו שם שנא' נחש שרף ועקרב ולא הנחתי אותם להזיק אתכם ע"כ, ולהבין מה הי' שייך במדבר בריחה אדרבה היו הולכין לא"י דרך המדבר ואם היו בורחים לאחריהם לא היו באין לא"י, ועוד לא מצינו שבאו עליהם מלחמות במדבר, חוץ מלחמות העמלקים, שיצטרכו לברוח והענין יבין, דכל המלחמות שהיו לישראל היו בבחי' סור מרע כי לעומת שעקרו את בחינת הרע מקרבם היו מתגברין על שונאיהם שמוצאם מבחינת הרע, והנה בסור מרע יש שתי בחינות, אחת, כאשר יבואו לאדם מחשבות רעות יברח מהם ויסיחם תיכף מדעתו ולא יהרהר בהם כלל אם לעשות או לא וכמו שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הפי' ולא תתורו אחרי לבבכם מלשון ויתרו את ארץ כנען, שלא להסתכל בהם כלל עכתדה"ק, אך יש עוד בחינה גדולה מזה וכאמרם ז"ל בע"ז (י"ז:) ניזיל אפיתחא דבי זונות וניכפיי' ליצרין וניקבל אגרא, היינו כדי להכניע את צד הרע, וכמו שאיתא התם בש"ס איתכנעו

מקמייהו, ובאמת זה בחינה גבוהה מאוד ולא ניתנה לכל אדם ובכל זמן רק לאנשי המעלה שהם מזוככים בתכלית הזיכוך ובזמנים מיוחדים שאין להצד הרע כל כך שליטה בעולם, וזה שרמז במדרש מי שנרדף מן הגוים ומן הלסטים היינו שצד הרע רודף אחריו הן בגשמית והן ברוחנית להכניס בו מחשבות רעות והעצה היעוצה לזה רק לברוח וכנ"ל בבחינה ראשונה שבסור מרע כי לאו כל אדם יכול לסמוך על עצמו בענין בחינה שני' הנ"ל ואפי' לגדולי עולם אין הבחינה השני' עצה תמיד, וז"ש המ"ר וכאלו כל גדולי עולם יראו ויברחו כו', והנה ישראל במדבר איתא בזוה"ק תצוה ואפיק לון קב"ה למיהך במדברא תקיפא דאיהו אתר ושלטנו דסמאל חייבא דאיהו דילי' ממש בגין לתברא תוקפי' וחילי' ולכתתא רישי' ולאכפיא לי' דלא ישלוט, והוא בחינה שני' מסור מרע וכעין ש"ס ע"ז הנ"ל, וזה הפי' במדרש שלא הנחתי אתכם לברוח שבכוונה הלכו במדבר כדי לאתכפיא כו' כבזוה"ק הנ"ל, ונראה מלשון הזוה"ק שהיו יכולין ללכת לא"י דרך אחר ולמנוע עצמם מלבוא בגבול הסט"א, אך זה הי' נקרא בריחה, והש"י הוליכם דווקא דרך המדבר הגדול והנורא בכוונה הנ"ל:

ונראה דדווקא דור המדבר היו מסוגלים לזה באשר היו ניזונים ממן ובאר והיו דור דעה וכל עסקם הי' תורה ועבודה לבד, הם היו יכולין לילך בדרך הזה כי היו בתכלית הדיבוק להשי"ת, וזה הי' הכנה על אחר זמן שיבואו לא"י ויעסקו בדברים גשמיים ג"כ לחרוש ולזרוע וכדומה יהי' צד הרע מוכנע, ולא יהי' ביכולת צד הרע לתוקפם ולהסירם מדרך הישר ושעכ"פ יהי' ביכלתם לדחות את צד הרע מהם כמו בבחי' הראשונה מסור מרע:

והנה במדרש נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן פי' בארבע אנפין הנוטריקון מנחית ומסיים בכל אנפא ואנפא ביד משה ואהרן, נראה שיש בזה כוונה מיוחדת שדור המדבר עם כל מעלתם לא הי' ביכולתם לעשות את המסעות האלה על דרך הנ"ל רק ע"י אמצעות משה ואהרן, והיינו כי מרע"ה הוא שושבינא דמלכא, היינו שהוריד השכינה לארץ, ואהרן שושבינא דמטרוניתא היינו שקירב את לבם של ישראל לאביהם שבשמים, כאומרם ז"ל הוי מתלמידיו של אהרן וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, והיתה דביקתם בהשי"ת מכל צד מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, ורק בדביקות הגדולה כזו היו יכולין לעשות המסעות הנ"ל, ובאמת זה נראה מנגינת הטעמים שבמילת לצבאותם מוטעם באתנחתא להורות שמילות משה ואהרן סובבים הולכים על אלה מסעי לא על יציאת מצרים לבד כידוע בדקדוק, וממוצא דברינו נשמע כמו שבכלל ישראל הי' מוכרח בתחלה דביקות גדולה כדי שאח"כ בעוסקם בגשמיות יהי' ביכולתם עכ"פ לעשות בחינה השני' לברוח כמו כן הוא בכל איש פרטי שתיכף בשחרית יקשר עצמו בתורה

ותפלה כדי שיכנע הרע שבקרבו וכדי שלא יזיק לו הגשמיות שיעשה כל היום היינו בעוסקם במו"מ ובעניני העולם כי אם לא יעשה מראשית היום קישור חזק ואמץ יכול ליפול ח"ו במלחמה הגדולה שעליו כל היום:

ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם ואלה מסעיהם למוצאיהם, להבין כפל הלשון וההיפוך, הענין דהנה מוצא נקרא מקום החני' שחזרו ויצאו משם מלשון כי יש לכסף מוצא, והנה כל המסעות במדבר היו לאיתכפיא סט"א ע"י מלחמת היצר שהי' להם במקום הזה, שצד הרע הי' מתאמץ להכניס בהם מחשבות רעות ולהחשיך עיניהם, והם בכח קדושתם ותורתם ועבודתם התגברו על צד הרע להכניעם, וזה היו כל המסעות, אך כאשר הכניעו את צד הרע בפרט אחד, מזה נעשה חני' מלשון מנוחה שהיתה להם מנוחה מצד הרע באותה בחינה הרעה שלא טרדה אותם יותר, והיתה להם מנוחה ממחשבות הרעות האלה, אך לא זה הי' תכלית כוונתם, רק בכח הזה שישיגו מחני' זו החליפו כח לעשות עוד מסע ולהכניע את צד הרע בפרט אחר היותר גבוה וכן היו כל המ"ב מסעות, שבכח הקדושה שהשיגו מהחני' הראשונה, חזרו לעשות מסע, וכענין שאחז"ל ת"ח אין להם מנוחה בעוה"ז ובעוה"ב כמ"ש ילכו מחיל אל חיל, כי בכל פעם יחליפו כח חדש להתחיל ולעלות במדריגה הגבוהה ולא להשאר במנוחה שהשיגו, וכן הענין בשבת שאחר ששת ימי המעשה, שבכל הטורח בעבודת השי"ת שהי' בששת ימי המעשה כאשר בא יום השבת באה מנוחה ושורה על כל המעשים שפעל בכל ששת ימי המעשה קדושת שבת ועונג, ובכח הזה כל שתא יומין מינייהו מתברכין, והוא מחליף כח לעבוד עבודת השי"ת בכל ימי המעשה עד שבא יום השבת השני ושורה גם ע"ז קדושת שבת וחוזר חלילה, הגם ששבת אינו מכין לחול אך זה הוא ממילא כי אדם שמקבל את השבת ממילא מחליף כח לעבוד עבודת השי"ת בימי החול, וזה הפי' מוצאיהם למסעיהם שכל היציאה היתה רק למען לחזור ולהתחיל בעבודה החדשה כדי שיבואו אח"כ לחני', וזה מסעיהם למוצאיהם וחוזר חלילה:

הנה בזבחים צ"א בבוא הש"ס למפשט דתדיר ומקודש תדיר קודם מדמוספי שבת קדומין למוספי ר"ח ופרש"י מוספי ר"ח מקודשים משל שבת מדאקרי מועד, ויש להבין הלא שבת היא שורש כל המועדות, שהוא מקודש מכולם, והאיך נאמר על מוספי ר"ח שמקודשים משבת, אך נראה שיש בכל אחד מה שאין בחבירו ויש ג"כ בר"ח מעלה שאיננה נמצאת בשבת, דהנה בשבת הוא עליות עולמות, וכמו כן בנשמת האדם ושמה מובהקת מאור קדושת שבת, אך בצאת השבת וכל העולמות חוזרין למקום שהיו בתחילה ממילא נפסק מהם אור קדושת שבת, וזה הטעם שמברכין על בשמים במוצ"ש,

ורק ע"י הבדלה ממשיכין מעט הארה לימי החול כמבואר בסה"ק, אך ר"ח שהוא ממועדי הכנעה וכתיב אני את דכא אשכון, וע"כ נשמת האדם מקבלת את הקדושה במקום שהוא בלתי עלי', וע"כ אח"כ כעבור יום ר"ח אין הנשמה יורדת כלל, וע"כ נשארת בה הקדושה שקנתה מר"ח, עוד יש מעלה בר"ח מה שאין בשבת דכל העליות שבשבת הם בפנימיות עולמות כמבואר בכתבי האריז"ל, וע"כ הקדושה שאדם מקבל בשבת היא רק בפנימיות ולא בחיצוניות, אבל בר"ח שהקדושה היא מצד אני את דכא, בכן הבחינות התחתונות שבאדם מה שהיא רק דכא יוכל לקבל הקדושה אפי' חיצוניות האדם אם הוא רק נכנע, הוא מקבל קדושה, וע"כ איתא בפסיקתא שלעתיד ישראל יעלו לרגל בכל שבת ובכל ר"ח, ושבת ר"ח יעלו שני פעמים אחת בשחרית ואחת במנחה ושהעננים יביאם יע"ש, והוא מחמת שיש בכל אחד מה שאין בחבירו:

וכענין הזה מצינו בערי מקלט שהיו שש ערי מקלט ועליהן נתנו ארבעים ושתים עיר וקבלת חכז"ל שכולן קולטות, ואין הפרש ביניהם רק ששש ערי מקלט קולטין בין לדעת בין שלא לדעת, והמ"ב ערי לוים אינן קולטין אלא לדעת, והענין כי שש ערי מקלט הם כנגד שיתא תיבות דיחודא, ומ"ב ערי לוים הם כנגד התיבות מן ואהבת שבק"ש עד סוף הפרשה, והשתא תיבות דיחודא הם אחדות השי"ת ממעלה למטה, והרמז בזה שאמרו חז"ל כדי שתמליכוהו בשמים וארץ וד' רוחות הרי שהוא מלמעלה למטה, ואהבת כו' הם ממטה למעלה שהוא השתוקקות הנבראים להשי"ת והם כעין שבת ור"ח ששבת הוא ממטה למעלה ור"ח הוא ממעלה למטה, נמצא הפסוק שביחוד היא כנגד ר"ח, ומואהבת למטה הוא כנגד שבת, ע"כ שש ערי מקלט שהם כנגד שתא תיבות דיחודא שהם מלמעלה למטה כעין ר"ח קולט בין לדעת בין שלא לדעת, שר"ח הוא הכנעה ודכא, ואיננו בא מצד מעלת הדעת שבאדם רק מחמת שהוא נכנע ועלול לקבל מן העילה יתב', ומ"ב ערי לוים שהם כנגד ואהבת, הם כנגד שבת שהוא מצד הדעת שאהבה באה מצד הדעת, ובשבת נאמר לדעת כי אני ד' מקדשכם, ע"כ קולטין רק לדעת:

ברש"י כי אתם עוברים את הירדן, והורשתם וגו' כך אמר להם משה כשאתם עוברים בירדן ביבשה ע"מ כן תעברו ואם לאו מים באים ושוטפין אתכם, להבין מדוע דווקא המים שוטפין לא עונש אחר, הנה ישראל נקראו עברים על שם עוברי ים, והטעם י"ל כי מצרים הם חומר העולם וישראל הם צורה, וידוע דברי מהר"ל כי מים הם ממחים את הצורה כמו שנא' בדור המבול וימחו מן הארץ, וע"כ ישראל שיצאו ממצרים השיגו מעלת צורה נבדלת, וידוע כי לכל דבר מעלה צריך להיות מקודם ההעדר כאומרם ז"ל אימת כי גביל לבתר דבלי, ע"כ להשיג מעלת צורה נבדלת היו צריכין שתעדר מהם

הצורה ראשונה, וכמ"ש בכתבי האר"י שע"י נפילת אפים יוכל האדם להשיג מעלה מה שלא הי' אפשר להגיע אלי' בלתי ע"י שימות מקודם, ובמה שמוסר נפשו בנפילת אפים כידוע זה במקום מיתה עומדת, וכמו כן ישראל כשירדו לים ומסרו את נפשם, עמד להם זה כמו ממש היו נטבעין בים והיו המים ממחין את הצורה הראשונה שלהם, ע"כ זכו להשיג מעלת צורה נבדלת, ושוב המים שהם חומרים נדחים מפני הצורה הנבדלת, וזהו הים ראה וינס ארונו של יוסף ראה, שנא' וינס ויצא החוצה, כי מאחר שהי' שומר הברית היתה צורתו בשלימות כידוע מספרים דמי שלא קלקל הברית צלם אלקים בשלימות אצלו, וזה הי' להם לעזר שהמים ידחו מפניהם, ע"כ נקראו עברים על שם עוברי ים כי בזה קנו מעלתם, והנה מבואר במהר"ל שהכנענים הם ג"כ צורה לא כמצרים שהם חומר אך הם צורה פחותה וטמאה, וע"כ למען תתגבר צורת ישראל שהיא צורה נבדלת על צורת מלכי כנענים, הזהיר להם מרע"ה שיקבלו עליהם שיבטלו הצורה הפחותה דאל"כ הצורה הפחותה תקלקל ותעיק את הצורה הנבדלת, וכשלא תהי' הצורה הנבדלת בשלימות שוב לא יהיו מי הירדן נדחים מפני הצורה הזו, והמים באין ושוטפין אותם, וכמו שהי' בים סוף ארונו של יוסף לעזר ולסיוע, כמו כן בירדן ארון הברית עבר לפניהם כמבואר בכתוב, והי' להם לעזר שתהי' הצורה שלהם בשלימות ויוכלו לעבור את הירדן:

בגמ' שלעתיד תהי' הזכירה מגאולת שיעבוד מלכיות עיקר ויצי"מ טפלה לה, נראה דכמו כן היו"ט שיהי' ע"י הגאולה משיעבוד מלכיות יהי' עיקר, והימים טובים שהם זכר ליצי"מ יהיו טפלים, וכנראה שהימים טובים שיהיו זכר לגאולת שיעבוד מלכיו', יהיו הימי' שהם עתה להספד ותענית שיהפכו לששון ולשמחה, וכמו שעתה ראש שבתענית הוא ט"ב, כמו כן לעתיד יהי' הראש שבמועדות, ויובן עפימ"ש בזוה"ק דימי חודש תשרי הם ימי דין, ע"כ אותיותיו הם למפרע התיו קודם לשין, ושין לריש, ממילא החודש אב, שאותיותיו כסדרן אלף בית, זה מורה שהחודש הזה הוא בתכלית החסד והרחמים, וע"כ תמצא שמזלו ארי' שהוא בימין למרכבה, והנה איתא בזוה"ק שמרע"ה נסתלק בשבת במנחה בזמן רעוא דרעוין להורות דלאו בדינא אסתלק ע"כ, והנה מרים ג"כ נסתלקה בניסן שהוא חודש של חסד, ואהרן נסתלק בר"ח אב ע"כ לומר שבאמת הוא ג"כ חודש של חסד ועוד יותר נעלם מניסן, אך באשר החודש הזה הוא תכלית החסדים כנ"ל הי' צריך להתלבש בלבוש של דין, וע"כ נעשה בו החורבן שבחיצוניות הי' נראה דין ובפנימיותו הוא מלא רחמים כאומרם ז"ל כלה חמתו בעצים ואבנים, וע"כ תמצא שהכרובים היו אז כמער איש וליות אף שאמרו חז"ל שבעת הזעם הופכים פניהם וע"כ לומר שבפנימיות הי' הכל חסד ורחמים ורצון, והנה אהרן הוא פנימיות כמבואר

במהר"ל שאותיותיו הם אמצעים, נסתלק בחודש זה שבפנימיות הוא רחמים, ולעת"ל יתגלה הפנימיות יהי' הרחמים מגולה ויהי' ט"ב הראש ממועדות, וזה י"ל עפימ"ש היהודי הקדוש זצללה"ה שבשבת בין המצרים הוא כבכל שבת בעת סעודה השלישית שהוא רעוא דרעוין, והיינו לפי שתמיד במנחה הוא זמן דין ובשבת נהפך לרעוא דרעוא, ובבין המצרים שהם ימי דין לכן בשבת נהפך לרעוא דרעוין עכתדה"ק, ולפי דרכינו י"ל שהוא מחמת ששבת הוא פנימיות וע"כ בשבתים האלה מתגלה הפנימיות שהוא אך חסד ורחמים:

בפסיקתא דר"כ פיסקא שמעו דבר ה' ד"א שמעו דבר ד' בית ישראל, בטלתם כל הדברות אמרתי אנכי ד' אלקיך כחשו בד' ויאמרו לא הוא אמרתי לא יהי' לך וכו', הרי בטלתם כל הדברות, אפי' דבר אחד אם קיימתם אני סולח לכם ואיזהו הדבר זה יום השבת כו' לכך נאמר שמעו דבר ה' בית יעקב ואין דבר אלא שבת שנא' ממצוא חפצך ודבר דבר ע"כ, נראה הפירוש דע"י שמירת השבת היו באים לשמור כל התורה, [דבלא"ה אין שמירת שבת כלום דשבת הוא עדות על חידוש העולם, והרשע שהוא מכחיש חידוש עולם מה לו מן השבת], דכל עניין חטאים באים מסמיות עינים שהיצה"ר מסמא את העינים כי באם לא הי' סומא בזה היו עיני האדם רואין את הפגם שפוגם בחטאו עד כמה מגיע וההיפוך תיקונו שמתקן בעשייתו מצוות ומעש"ט, הי' בלתי אפשרי שיבוא לידי חטא כלל. אך היצה"ר יושב בין שני מפתחי הלב ומסמא את עיני השכל והוא כעין כישוף האוחז העינים, וע"כ בשבת שכל בחינות הרע ערקין לנוקבא דתהומא רבה האיש השומר את השבת בהכרח הרע ואחיזת העינים בורחין ממנו, ומוסף שבת הוא יוסף, וכמו שבשילה חלקו של יוסף, נאכלים קדשים קלים בכל הרואה, שהרע בורח משם, כמו כן בורח הרע מיום השבת מכל איש השומר שבת כהלכתו ששבת ויוסף הם בחינה אחת, וע"כ ארונו של יוסף הי' מהלך במדבר עם הארון, כאומרם ז"ל שני ארונות מהלכין כאחת והיו או"ה אומרים מה ארון של מת אצל ארון חי העולמים וכו', וזה מורה שלא היו לכחות תיצונים שום אחיזה בארונו, ולכן הי' לו שייכות לא"י להיות נקבר שמה, ולא הי' בזה קפידא מה שאמרו במדרש ויחי ותבואו ותטמאו את ארצי וגו', מפני שבאמת לא הי' שום טומאה יכולה ליקרב אליו, וע"כ לא מצינו בכתוב מפורש שיבוא ארון של מת להקבר בא"י רק ארונו של יעקב ויוסף, מפני שיעקב מטתו שלימה ויעקב לא מת ויוסף מפני מעלתו כנ"ל, והי' להם שייכות לא"י [ואף שאחז"ל שגם עצמות של שאר השבטים העלו עמהם, מ"מ אינו מפורש בכתוב, וידוע דברי הש"ס פ' כל התדיר, דדבר שמפורש בכתוב יש לו מעלה על דין שאינו מפורש אעפ"י שהדין דין א', ומה שמפורשת בכתוב קבורתם

בא"י מורה שיש להם מעלה מיוחדת שאין בזולתם להיות להם שייכות לא"י] וע"כ אמרו יוסף חיבב את הארץ, לכך בנותיו חיבבו את הארץ, כי כתב המהר"ל בג"א שהתולדות שדומים לאביהם הם בהתדמות הטבע לאביהם לא בהתדמות השכל, וע"כ בחר אברהם אשה ליצחק ממשפחתו ומבית אביו, אף שכולם היו עוע"ז, שע"ז הוא מצד השכל, ומצד השכל אין הבן מתדמה לאביו, וע"כ במה שיוסף חיבב את הארץ להקבר שם, שזה מורה שגם גופו יש לו שייכות לא"י, ע"כ תולדותיו כיוצא בו, וחיבבו את הארץ, מפני שיש גם להם שייכות לארץ ישראל:

פרק ב

שנת תרע"ג

ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם ואלה מסעיהם למוצאיהם, נראה לפרש דהנה ידוע בזוה"ק פ' תצוה דמסעות ישראל במדבר היו לכתתא רישא דס"ם חייבא שמשכנו במדבר והיא בחי' שמאל דוחה את חלקי הרע וכמ"ש קומה ה' ויפוצו אויביך כו' מפניך, והנה בפרשת ואהבת יש מ"ב תיבות ובסידור האריז"ל שהוא כנגד שם של מ"ב, וידוע דמ"ב מסעות שבמדבר היו נגד שם של מ"ב, ולכאורה בלתי מובן שמ"ב מסעות היו בחי' שמאל דוחה כנ"ל, ופרשת ואהבת היא דביקות בחי' ימין מקרבת, אך יש לומר שלעומת שדוחין את חלקי הרע באין לעומתם למדריגות על מדריגות להתדבק באהבה בהשי"ת במספר מ"ב מקביל לפרשת ואהבת, והיינו שלעומת שהתייגעו ביגיעת נפש לדחות חלקי הרע בכל פרט ופרט מצאו לעומתו נייחא ומנוחה בדביקות הש"י, והוא כעין ששת ימי המעשה ושבת שלעומת עבודה בבירור בין טוב לרע בכל ימי המעשה מוצאין משכנות שאננות ומנוחה שלימה ביום השבת וכענין שאמר הכתוב ומצאן מנוחה אשה בית אישה, וזה הוא ויסעו ויחנו כי המסע היא היגיעה כמו בגשמיות כן ברוחניות, והחני' היא המנוחה שאח"כ, והוא כענין יגעתי ומצאתי, וידועין דברי אדומו"ר זצללה"ה מגור שאחר היגיעה אל יחשוב למה שהרויח אח"כ אלא כמציאה, ומעתה יש לפרש לשון מוצאיהם לשון מציאה וכמו ומוצא אני, שהחני' שאחר המסע היא כמו מציאה אחר היגיעה:

והנה עוה"ז הוא עולם היגיעה והעשי' היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, והמנוחה שבשבת שהיא קבלת שכר היגיעה של ששת ימי המעשה, אף דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, משום ששבת הוא מעין עוה"ב, ויוצדק בו לשון למחר לקבל שכרם, אבל עדיין יש להבין החני' אחר המסע שבמדבר איך יתכן זה, אך יש לומר עפ"י דברי הש"ס שבת העומד לכתף היינו להיישר המשא על כתיפו בכדי שיוכל להלוך עם המשא לאו היינו

הנחת גופו דכהנחת חפץ במקומו דמי, וכן ישראל במדבר שלא לקחו החני' והמציאה לעצמם להיות להם נייחא וקבלת שכר אלא כדי שיחליפו כח למסע אחרת:

ובזה יובן למה כתיב אלה מסעי ולא אלה החניות, שהרי החני' היתה התכלית האחרון ולא המסע וכבר דקדק בזה בעל אור החיים, אך לדברינו יובן שהחני' אי אפשר לקראותה חני' בהחלט, והכל בכלל מסעי כעומד לכתף כנ"ל:

ובזה יובן לשון הכתוב ויכתוב משה את מוצאיהם היינו החניות שמצאו מנוחה ומבוקשם, למסעיהם היינו צורך מסעיהם להלאה שאין המציאה מציאה בהחלט אלא לצורך מסעיהם, ומ"מ א"א לומר שמסעיהם הוא התכלית אלא אדרבה ואלה מסעיהם למוצאיהם, שתכלית הכללי הוא המציאה שבאחרונה, אבל תכלית הפרטי הוא הנסיעה, שבשביל זה הלכו במדבר לכתתא רישי':

במדרש למה זכו לכתוב בתורה כל המסעות האלו על שקבלו את ישראל ועתיד הקב"ה ליתן שכרן דכתיב יששום מדבר וצי' ותגל ערבה ותפרח כחבצלת וגו', פירוש דהנה מהות ישראל היא חוץ לדרך הטבע, כי בטבע לא הי' אברהם ראוי להוליד, וע"כ עולם הטבע מתנגד להם, וכל האומות שונאים את ישראל, אבל קיומם הוא בהש"י, וע"כ מקומם הוא בארץ ישראל שהוא ארץ למעלה מהטבע גמדא ופשטא וכדאיתא במדרש לקמן ישראל הם נאים לארץ והארץ נאה להם, ומיום גלינו מארצינו לא נחלו ישראל ארץ מיוחדת לשבת בה אף שרבים השתדלו, להשיג כברת ארץ מיוחדת עבור ישראל וכל ההשתדלות עלו בתוהו [וזה עדות נאמנה על מעלת ישראל שהם למעלה מהטבע, וע"כ אין להתפלא שאף שהם בזה"ז דוים סחופים ומטורפין ויסורים באין עליהם, ופתאום יולד גוי פעם אחת, כי דבר שהוא למעלה מהטבע אינו צריך המשך זמן, וכמו יציאת מצרים שהי' בתכלית השפלות כעובר במעי בהמה מתיאשים מן הגאולה עד תום ד' מאות שנה וחשבו שעוד יתקפלו איזה דורות ומ"מ מיום ביאת משה לא עבר כי אם י"ב חודש והנה יצא אומה שלימה עם כל חכמי' ממנה פנה ממנה יתד ממנה קשת מלחמה, וכן יהי' לעתיד כי פתאום יבוא אל היכלו האדון אשר מבקשים וכמו שהמליץ הכוזרי ה' אמר יהי אור ויהי אור] ומ"מ במדבר מצאו מנוח שזה ארבעים ה' אלקיך עמך לא חסרת דבר, והטעם משום שמדבר ג"כ איננו מקום הטבע, ע"כ מצאו בו ישראל מנוח, וזה שאמר במדרש שזכו לכתוב בתורה מפני שקבלו את ישראל, שכל דבר הנכתב בתורה יש לו דבר רוחני קדוש, ומפני טעם זה ע"ז הכתובה בתורה מותר להזכיר את שמה, שענין מה שאסור להזכיר שם ע"ז איתא בספרים שבהזכרת שם של דבר מעורר שורשו, אבל הכתובה בתורה ששורשו טוב אלא שלמטה נעשה רע, מ"מ התעוררת השורש אין

רע, וע"כ עתיד הקב"ה ליתן שכרן לעתיד שנאמר יששום מדבר וגו' היינו שלעתיד שכל הטבע תתעלה לשורשה והכל יהי' למעלה מהטבע, א"כ שוב גם המדבר ווציא פירות כמו הישוב מאחר ששורשו ג"כ שורש רוחני קדוש שהרי כתיב בתורה כנ"ל:

במדרש לא הנחתי אתכם לברוח, וכבר דקדקנו שלא הי' שייך כלל במדבר לברוח שאם היו חוזרין לאחור לא היו באין לארץ, ונראה דהנה ידוע דמסעות המדבר היו לכתתא רישי' דסט"א שמשכנם במדבר, והוא שמאל דוחה, אך יש בשני אופנים דהנה ביוסף הצדיק כתיב וינס ויצא החוצה, ויש לפרש דבמעשה זו נכללים שני דברים, דבר אחד הוא הבריחה והיינו שהבריח את מחשבתו מלחשב בדבר זה כלל, והוא כענין שאמרו ז"ל יפנה לבו מדברי בטלה אל דברי תורה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב הפנוי מן התורה והחכמה, וכענין שאמרו ז"ל הצפינו עצמיכם בדברי תורה, כי אחר הבריחה והאויב רודף צריך להיות מוצפן, ותורה בין בעידנא דעסיק בה וכו', אך יש עוד מדריגה גבוהה מזה שהוא מדביק עצמו כ"כ למעלה מהטבע עד שאין לכחות חיצונים שליטה עוד עליו אדרבה כחות חיצונים בורחים ממנו ומהדר קדושתו כי אין לכחות החיצונים שליטה אלא מפאת ההסתר והצמצום, ובכל מקום שיש שם התגלות אלקית הם בטלים ומבוטלין כהמס דונג מפני האש, וכמשל מי שעיניו טרוטות אינו יכול לסבול את אור השמש ובורח ממנו, כן כחות חיצונים אין להם חיות אלא מפאת ההסתר והצמצום, וע"כ נקרא עשו איש שעיר מלשון שערות שכל חיותו אינו אלא כמו שערות מבע"ח שאין להם יניקה מעצם החיות שהחיות בהשערות מצומצם ומוסתר מאד כי אין בהם הרגש כשחותכין אותן, וע"כ איש המדבק עצמו בהש"י כ"כ עד שכמעט בא להתפשטות הגשמיות, לעומתו שורה עליו הדר כבוד הארה אלקית והחיצונים בורחין ממנו, וזהו ענין שכתיב ביוסף ויצא החוצה, היינו חוץ מגבול הטבע, והיינו שבמדרש וישב ויצא החוצה קפץ בזכות אבות שנאמר ויוצא אותו החוצה, והיינו כי שם פירושו למעלה מכפת הרקיע הוא למעלה מן הטבע, וכבש"ס שבת מה דעתך דקאים צדק במערב אנא מהדרנא לי' למזרח, וקפץ יוסף בזכות זה היינו הפתח שפתח אברהם להיות הטבע דייש לרגליו, והנה תחילה כתיב וינס היינו בריחה בלי שום טעם וטענה, וידועין דברי אדומו"ר ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא בתיבת וימאן שמוטעם בשלשלת שהוא להפרידו מתיבה שלאחריו היינו בלי שום טעם ואח"כ ויאמר בטעם, וכן יש לפרש וינס למעלה מן הטעם אלא רצון פשוט, ואח"כ כשסילק מחשבתו ממנה לגמרי והי' מתיירא ממחשבות רעות שלא ירדפו ויחזרו עליו, השכיל לדבק עצמו למעלה כנ"ל, וזה ויצא החוצה, וזה שאמרו ז"ל עין שלא רצתה ליזון ממה שאינו שלה תבוא ותאכל בכל הרואה היינו

שכחות חיצונים בורחים מכל מקום ראות קדושת שילה: ויש לומר דזה ענין זכור ושמור הנאמר בשבת דבזוה"ק דשמור הוא שבת דליליא וזכור הוא שבת דיממא, והיינו דבהכנסת שבת שאדם משליך ממנו כל טרדת המלאכות והפרנסה ומתמצע לכנוס לקדושת שבת זהו ענין בריחה והצפנה, אך אח"כ באין למדריגה יותר גבוה והוא זכור, ובזה אמרו ז"ל ברכו במאור הפנים שאין דומה אור פניו של אדם בשבת לאור פניו שבחול, ואז החיצונים בורחים מפניו, כי שבת הוא יוסף כידוע, וכמו שביוסף כתיב וינס, ויצא החוצה, כן בשבת, שמור, וזכור:

והנה במסעות המדבר כתיב ובנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויביך וינוסו משנאך מפניך שבהתגלות הארון אף שהי' מכוסה בבגדי השרד מ"מ הי' האור בוקע דרך בגדי השרד, מה גם כי כיסוי החיצוני הי' תכלת הי' די לסמא עיני החיצונים ובורחין, והנה שני האופנים הנ"ל אף ששניהם כאחד טובים, מ"מ יש יתרון הכשר על דרך השני מהראשון, שהבריחה והטמנה בדברי תורה אף שהיא הצלה טובה, מ"מ באשר הרע עדיין נשאר במציאות כשיפרד כרגע מאוהלה של תורה אז עדיין בכח היצה"ר להסיתו כאמרם ז"ל בן שמונים מפילו, אבל לדרך השני שהסט"א בורחת וכלשון זוה"ק לכתתא רישא דסט"א, אז נחלש כח הרע לגמרי, וענין זה יגמר לעתיד כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ובאשר ישראל היו אז כבכורה בתאנה בראשיתה הי' לפי דרך הפשוט יותר נכון דרך הראשון לברוח ולהטמין עצמם בתורה, כי עדיין היו רחוקים מתכלית התיקון שיהי' רק לעתיד, אבל הקב"ה התחסד עמהם ולא הזקיק אותם לברוח אלא האיר פני שכינת כבודו עליהם עד שהסט"א היתה בורחת מפניהם כלשון הזוה"ק לכתתא רישי' דסט"א, ועי"ז נחלש כח הרע עד שאפי' נכנסו לארץ ויעסקו בחרישה ובזריעה ובעניני העולם יהי' כח הסט"א חלוש מלתקף עליהם:

ענין שש ערי המקלט ועליהם כל מ"ב ערי לוים שכולם קולטין את הרוצח, דהנה כבר אמרנו שהם מקבילין נגד ששה תיבות דיחודא ומ"ב תיבות שבק"ש מן ואהבת עד סיום פרשה ראשונה, והענין יובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ענין ערי מקלט כי באשר הרוצח חטא בחיים ניטל ממנו החיות דקדושה, ואין לו חיות מצד עצמו אלא ע"י אמצעות הלוים עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים דהנה כתיב נר ה' נשמת אדם דכמו נר הדולק שהשלהבת עולה למעלה ומחמת זה מבהקת, וכאשר האור שפל ואינו עולה למעלה הוא מחשיך, כן נשמת האדם לעומת שיש לה השתוקקת לאבי' שבשמים היא מבהקת ומאירה לכל כחות הגוף והנפש, וכאשר ח"ו נתמעטה התשוקה לעומתה כל כחות הגוף והנפש הולכים חשכים עד שכתוב ונר רשעים ידעך, ורשעים בחושך ידמו,

כי הרשעים בחייהם קרוים מתים, והנה הרוצח שכבה נר נשמתו של זה מגיע עונשו נמי ליטול ממנו השתוקקות נשמתו למעלה ובזה הוא הולך חשכים וכל כחות הגוף והנפש שלו מתדעכים, וע"כ העצה היעוצה לדבק באחדות הש"י, ולחשוב בכל עומק כחות מחשבתו איך שאין שום דבר יוצא מאחדות הש"י כטוב כחוטא ומלוא כל הארץ כבודו אחר שנברא העולם כמו קודם שנברא העולם, והוא כדמיון נר הנוטה לכבות כשמוסיפין בו מעט שמן נתעורר בו האור כי טוב, ואז ביכולתו לאחוז דרכו באהבה בהש"י שחשב מחשבות שלא ידח ממנו נדח, ובכל הרחקתו מאור פני מלך חיים עודנה חושב מחשבות לקרבהו בימין צדקו, וזהו פרשת ואהבת, ובדמיון זה הם ערי מקלט ששורש שלהם הוא שש ערי מקלט הוא שית תיבין דיחודא ואח"כ מ"ב ערי הלום שענינם דביקות בשיר מלשון ילוה אישי אלי והוא לעורר את הרוצח על ענינם והמעשה מעורר הכוונה:

והנה בזה"ז אף שגלינו מארצינו וערי מקלט נתבטלו מ"מ הענין שלהן עדיין נשאר, כי הנה ידוע שחטא מוז"ל רח"ל הוא מעין חטא רציחה, והתיקון לזה הוא כעין תיקון הרוצח בשוגג שפועל בחלק החומר בלתי חלק הצורה, כן נמי חטא זה רח"ל שהנפעל הוא בלתי חלק הצורה, וע"כ איננו רציחה ממש לחייב עליו כדין רוצח ואין דינו מסור לב"ד ושוב איננו חמור מהורג שוגג ויש לו כפרה כנ"ל, ובזה יש לפרש טעות שר של אדום ומזיד כשוגג במקלט יעצר שחושב שבאשר איננו הוא ההורג ממש רק הכניס כח רציחה באומתו ואיננו פועל אלא בחלק הצורה לבד, ויסבור שיהי' דינו כמו הפועל בחלק החומר לבד, ע"כ אינו חמור משוגג, אבל זה טעות שזה ניחא באדם שבאשר ששייכת אצלו רציחה ממש, בחלק החומר וחלק הצורה יחדיו זה איננו רציחה ממש אלא מחציתה, אבל הוא באשר אין לו רציחה אחרת אלא זה שמכניס באומתו א"כ זה רציחתו, וכעין סברת הש"ס גיטין (מ"ג.) דלא שייר בקנינו ודו"ק:

פרק ג

שנת תרע"ה

בענין שש ערי המקלט ומ"ב ערי הלוים שכולם קולטין את הרוצח וההפרש ביניהם הוא ששש ערי המקלט קולטין בין לדעת ובין שלא לדעת ומ"ב ערי הלוים אינן קולטין אלא לדעת, יש לומר עפי"מ שהגדנו כבר דשית תיבין דיחודא הם נגד שש ערי המקלט, ופרשת אהבת יש בה מ"ב תיבין היא לעומת מ"ב ערי הלוים, והיינו דאפי' חטא שנאמר עליו שהוא כשופך דם יש לו תיקון בק"ש כבסידור האריז"ל בכוונת ק"ש שעל המטה, וכבר אמרנו טעם דאף דערי מקלט אינן קולטין אלא שוגגין, גם מזידין דידי' יש לדונו קצת כשוגגין, והתיקון הוא בשני אופנים אופן האחד בהעמיק ביחוד ה' שאין עוד מלבדו

וכל החיות והמציאות הוא מאמיתת המצאו, וע"כ אפי' חטא בחיים והעונש הוא לאבד וליטול ממנו חיותו, משיג חיים חדשים ממקור החיים, ואופן השני בפרשת ואהבת דביקות בהש"י באהבה הוא כענין ערי הלוים היינו שנספח אל הלוים שעבודתם בשיר והתהלהבות, וע"כ, משיג חיות באמצעות הלוים, והוא מקביל לקליטת הששׁ ערי מקלט וקליטת מ"ב ערי הלוים, והנה האהבה באה לאדם ע"י התבוננות בגדלות הש"י וברב טוב ומטיב לרעים ולטובים, וכענין שברש"י ואהבת ומהו האהבה והיו הדברים האלה שמתוך כך אתה מכיר בהקב"ה ומדבק בדרכיו, אך ענין יחוד ה' שאין עוד מלבדו איננו מושג בשכל אדרבה שלפי השכל הגס האנושי נראה כשני הפכים בנושא אחד, כי אנו רואים בעינינו דברים גושיים וחומריים ומ"מ אין זה תופס מקום כלל אלא מלא כל הארץ כבודו וכמו קודם בריאת העולם כן אחר בריאת העולם כדכתיב אני ה' לא שניתי ואפס זולתו ואין עוד מלבדו, והוא דבר שאין בכח שכל האנושי להשיגו אלא מחויבים להאמין ככה באמונה שלימה, וע"כ דוגמא דידהו בששׁ ערי המקלט קולטין נמי שלא לדעת וכמו שאין הדעת תופס בהיחוד, אבל מ"ב ערי הלוים שהם דוגמת ואהבת אינם קולטין אלא לדעת כמו שענין האהבה באה לאדם רק מצד הדעת:

פרק ד

שנת תרע"ו

ענין מ"ב מסעות ישראל במדבר, נראה היות ידוע שכל שני דברים הרחוקין זה מזה בתכלית צריכין לאמצעי, וע"כ ישראל שיצאו ממצרים ערות הארץ, כדי לבוא לא"י קדושה עליונה, היו צריכין לאמצעי והוא מ"ב מסעות שבמדבר מקביל לשם מ"ב כדאיתא בספה"ק, שעלו דרגא בתר דרגא עד בואם לארץ, וידוע דששה אותיות שבכל חרוז לעומתם מ"ש ששׁ כנפים ששׁ כנפים לאחד, והם המועלין ממטה למעלה, והם שבעה חרוזים כמספר שבעת ימי בראשית, ונראה דלעומת זה בישראל הטרודים בששת ימי המעשה בטורח מלאכה וטרדת הפרנסה שהוא דמיון שעבוד מצרים, כבמדרש בראשית עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגיס, ובחצות יום ע"ש מתגלה אור הנוצץ מקדושת שבת ואותן ששׁ שעות עד התחלת שבת הם אמצעים בין העבדות של ימי החול לבין קדושת שבת, והוא ששׁ במספר הששׁ כנפים, וזהו שבקבלת שבת אנו אומרים ששׁ מזמורי תהלים ואח"כ אומרים השם של מ"ב, והוא מקביל למסעות המדבר עם בואם לארץ ישראל, ודוגמתו הוא שבת לישראל יום מנוחה וזהו תכלית החני', כי שבת הוא מעין עוה"ב, ויש לומר עוד שגם המסעות והחניות רומזים לששת ימי המעשה ושבת אחריהם שהוא החני', והמסעות הם הטורח והמלאכה, ומלאכת שבת אנו למידין

ממסעות המדבר, הם העלו קרשים וכו', ובזה יש לפרש כפול הלשון מוצאיהם למסעיהם מסעיהם למוצאיהם, עפ"י מה שכבר פרשנו שמוצאיהם הוא לשון מציאה אחר המסע מלשון ומצאן מנוחה אשה בית אישה, וזהו אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, וזהו מוצאיהם בתחילה ומוצאיהם בסוף ומסעיהם באמצע:

ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם ואלה מסעיהם למוצאיהם, דקדוק כפול הלשון ומהופך ידוע, ורבות דברנו בזה, ונראה עוד לומר דהנה כתיב נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן, ויש לדקדק שהרי לא מצינו שהי' לאהרן חלק בענין מסעות ישראל כלל, אלא עפ"י שלשה היו נוסעין על פי הקב"ה ועל פי משה ועל פי החצוצרות כברש"י ט' ב', ואינו דומה ליציאת מצרים שאהרן נמי הי' יוצא ובא אל פרעה וטרח במופתים עם משה ע"כ כתיב אשר יצאו מארץ מצרים לצבאותם ביד משה ואהרן, וכן לימוד התורה לישראל נמי הי' לאהרן חלק כאמרם ז"ל כיצד סדר המשנה וכו', והטעם יש לומר שדיבור התורה לישראל אחר שאמרו קרב אתה ושמע ואת תדבר אלינו ואל ידבר עמנו אלקים וגו', נפלו ממדריגתם כבמדרש, ושוב היו צריכין לשני אמצעים משה מצד הקב"ה, ואהרן מצד ישראל, זה נקרא שושבינא דמלכא, וזה שושבינא דמטרנותא, אבל במסעות לא מצינו שום דיבור לישראל, אלא משה הי' אומר קומה ה' ויפוצו אויביך, וא"כ לא הי' לאהרן שום חלק בענין המסעות, ולמה תלוין המסעות גם ביד אהרן, ונראה לפרש דהנה נסיעת ישראל במדבר הי' לאכפיא ולכתתא את רישי' דס"ם חייבא כמבואר בזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) והוא בחי' סור מרע, והנה סור מרע יש בשני אופנים, יש מחמת שהרע בעצם נבזה בעיניו נמאס וצא תאמר לו, ואינו יכול לסבלו, ויש שמתרחק ממנו מחמת שזה מנעו מדביקות האלקי שיקר אצלו מכל חללי דעלמא, וכמו שהמליץ הבחינת עולם הימתק נזיד עדשים בו תמכר בכורה, והנה נכל אופן יש מעלה, אופן הראשון בודאי קודש קדשים וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' דברי הזוה"ק ויברא אלקים את התנינים הגדולים זה יעקב ועשו, והגיד ז"ל דהנה בש"ס ב"ק דנחש כוונתו להזיק לא כמו שאר חיות הטורפות להנאתן, ונחש נקרא מזיק בעצם לא לצורך דבר אחר, ותנין הוא נחש המים כידוע, וע"כ המשיל את יעקב ועשו לנחש והיינו שיעקב לא הי' שונא להרע באשר הוא היפוך הטוב, אלא הי' שונא את הרע בעצם, כן עשי להיפוך לא הי' שונא את הטוב מחמת שהוא היפוך מה שמשתוקק אליו, אלא שונא את הטוב בעצם עכ"ד ודפח"ח, אך אין מדה זו נוהגת בכל האדם שבאם יש בהאדם עוד פסולת בצד מה, א"א שיהי' כ"כ שונא להרע בעצם, וכן אם יש בהרע ההוא עוד תערובות טוב א"א שיהי' כ"כ נמאס בעיניו, שהרי יש קצת השתוות ביניהם ואינו היפוך לו לגמרי, א"כ מדה זו

אינה נוהגת אלא ברמי המעלה גדולים שבגדולים, אך אופן השני יש לו מעלה שנוהג בכל איש אם איננו נבער מדעת ומוכה בסנורים, ובכלל ישראל נוהגת מדה זו תמיד כאמרם ז"ל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהון שבשמים, וע"כ נקל להם לחשוב חשבונו של עולם, דעו את מי אתם מחליפין במי:

ויש לומר דשני אופנים האלו הם בחי' משה ואהרן, וזה מורה שם משה מן המים משיתיהו, שהוא היפוך לגמרי מן החומריות וע"כ אינו יכול לסבול את הרע כלל, וכן מורה שביציאה הראשונה הוכיח לרשע מומו, למה תכה רעך וביום השני הרג את המצרי מפני שלא היתה נפשו סובלת כלל מה שאינו ראוי, וידוע עוד כי יעקב מלבר ומשה מלגאו, וכמו שיעקב הי' לו מדה זו כנ"ל כן הי' משה, ואת מדה זו הכניס בישראל, אך אהרן מדתו אהבה והי' מלהיב את לב בני ישראל לאביהן שבשמים עד שהדביקות האלקות יקר אצלם מכל חללי דעלמא, כאופן השני כנ"ל, וזהו הפי' נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן שבשתי מדות אלה היו מסעות ישראל במדבר:

ויש להוסיף ולומר היות ידוע שהסט"א בעצמה היא פגר מובס, אלא שמעט קדושה שנבלע בה עושה לה פנים ומעלה חן ומחמת זה יש טועים בה, וישראל היו מוציאים את חלקי הקדושה מן הסט"א, וע"כ מקום שישבו ישראל הוא מקולקל מהכל שנשארים חלקי רע בלי תערובות טוב, וכה הי' מסעות ישראל במדבר כמו אבן השואבת למשוך אליהם כל ניצוץ קדוש, ע"כ כשישבו וחנו במקום אחד ומשכו משם כל לחלוח טוב ונשאר הרע לבד, שוב הי' דומה כדבר מאכל שכח העיכול משך ממנו כל חלקי הזן, והנשאר הוא צואה סרוחה, ונפש היפה תקיץ בה ובורחת ממנה מקום אחר, וכן היו כל המסעות, וזהו אופן הראשון, אך כיצד היו מושכין מן המקום ההוא כל ניצוץ טוב, הוא ע"י אופן השני שהיו דביקים בהקב"ה באהבה ודביקות מאוד ובצמאון עד שכל אהבות חיצוניות לא תפסו מקום בערכה להמשיך אחריהם, וכך הוא המדה אם אבן השואבת איננו מתקרב אל הברזל מוכרח הברזל להנתק ממקומו ולהתקרב אל אבן השואבת, וכן הוא בדין ביטול האיסורין, שמאחר שנעשין כאחד ואין דרכו של היתר להתבטל, שוב האיסור מתבטל להההיתר, אבל אינו מועיל רוב הטהור לבטל את הטמא שהרי הטהור מתטמא ונמשך אחר הטמא:

וממוצא הדברים ששני האופנים היו שם, מדת אהרן הוא אופן השני וזה הביא לאופן הראשון מדת משה, ויש לומר שמדת אהרן נקראת מוציאיהם שהיו מוציאים את חלקי הטוב כנ"ל מלשון יש לכסף מוצא, ומדת משה נקראת מסעיהם, שלא היו יכולין לסבול עוד את המקום הזה שנתרוקן מכל קדושה ונוסעין משם, והנה מוציאיהם קדום, וזש"ה

ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם, אך הנה אמרו ז"ל אל תאמר אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי ופורש מן העבירה ומקבל עליו עול מצוה, ובנ"ד נמי מה שהיו נוסעים מן המקום הזה מחמת שאינם יכולין לסבול לכאורה הי' נראה כאומר אי אפשי בבשר חזיר, לזה חזר ואמר ואלה מסעיהם למוצאיהם שהנסיעה משם היתה רק בשביל לחזור ולהוציא מן המקום השני כל חלקי הקדושה וזה רבותא עוד יותר שאף שמצד טבעם לא היו יכולין לסבול והיתה טבעם מושכת לנסוע משם, לא עשו אלא עפ"י השם ביד משה, ללכת אל מקום אחר ללקט משם אורות, וכענין מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפסוק וילך אברם כאשר צוה ה', היינו אף שהובטח בברכות מאליפות כל חמדת העולם ואעשך לגוי גדול וגו' הי' בטבע שתהי' הליכתו מפאת הברכות, אבל הוא לא עשה כן אלא הכל כאשר צוה ה', שלא היתה כוונתו כדי לקבל את הברכות אלא מפאת שכך נצטוה, וזה רבותא יותר עכ"ד, וזה שהשמיענו בכאן ואלה מסעיהם למוצאיהם:

במדרש הלכה מי שהי' נרדף מן הגוים או מן הליסטים מהו שיחלל את השבת וכו' אמר להם הקב"ה וכאלו כל גדולי העולם יראו ויברחו מן שונאיהם, כל אותן מ' שנה שעשיתם במדבר לא הנחתי אתכם לברוח אלא הייתי מפיל שונאיכם לפניכם במה שהייתי עמכם ולא עוד אלא כמה נחשים וכמה שרפים וכמה עקרבים היו שם שנאמר נחש שרף ועקרב ולא הנחתי אותם להזיק אתכם:

ויש להבין דמלשון ולא עוד משמע דהצלה מחיות הרעות היא יותר רבותא מהצלה מהשונאים, ולכאורה זה סותר לדברי הזוה"ק ח"א (קפ"ה.) מכאן אמרו יפיל בר נש גרמי' לאשא או לגובא דנחשין ועקרבים ולא יתמסר בידא דשנאוי דזעירין אינין דיכלין לאשתזבא ובגין כך אמר למען הציל אותו מידם וכו', ונראה דהנה במדרש הנ"ל אלא הייתי מפיל שונאיכם לפניכם במה שהייתי עמכם, פירוש שע"י שהי' השי"ת עמהם נפל פחד ואימה על השונאים וכמ"ש ויהי חתת אלקים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב, וכמ"ש שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת, ובשביל הפחד והאימה שנפל עליהון אתבר חילא דלהון, ועיין בזוה"ק ח"א (ר"ב.), וא"כ במה שהשי"ת עמהם הוא הסיבה שיפלו שונאיהם לפניהם, וכ"ז באדם דאית לי' מזלא ואע"ג דאיהו לא חזי מזלא חזי, אבל חיות הטורפין שאינן בני מזל שירגישו פחד ואימה מחמת שהשי"ת אתם ע"כ איננו די להצלה מחמת זה אלא צריכין הצלה מיוחדת, וזה אינו ענין לאחי יוסף דצדיקים גמורים היו ולא הי' שייך שיפול אימה ופחד עליהם, אלא הי' נצרך להצלה מיוחדת והצלה מבעלי בחירה היא רבותא יותר:

בפסיקתא זוטרתא טוב שבת בארץ מדבר מאשת מדנים וכעס, טוב הי' להם לישראל שהיו חונים במדבר ויושבים בצלו של הקב"ה ממה שהיו יושבין בארץ מצרים שהיו מדיינים אותם ומכעיסים אותם משועבדים תחת יד פרעה ללבון הלבנים שהרי היתה ארץ מצרים מעולה מכל הארצות שנאמר כגן ה' כארץ מצרים ואעפי"כ לא הוזכרו שמות הערים שהיו יושבין בהם ישראל כי אם גושן ופיתום ורעמסס, אבל מהמדבר שכתוב בו ארץ ערבה ושוחה ארץ ציי וצלמות וכתיב המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וגו' וכתיב אני ידעתיך במדבר בארץ תלאובות ואפ"ה הוזכרו שמות מסעי בני ישראל ומחנותם מרעמסס עד בית הישימות עד מעברות הירדן ללמדך שחביבין היו מסעות וחניות בנ"י במדבר מישיבתן בארץ פתרוס וכו' עכ"ל, ויש לדקדק מי לא ידע שהליכתן של ישראל במדבר שהיתה בכבודו של עולם מן ובאר וענני כבוד עד שאומות העולם אמרו עליהם אלוהות הם אלו שאין תשמישן אלא באש, טוב יותר מלהיות עבדים נכנעים ומדוכאים לפרעה במצרים, ומה השמיעני בזה, ועוד מהו ענין זכירת שמות הערים במצרים ומה טובם:

ונראה דהנה ידוע שישיבתן של ישראל במצרים היתה למרק חטא הקדום, ע"ז מדור אנוש, ג"ע מדור המבול, שפ"ד מדור הפלגה, ומסדום שהי' כולל הכל, כבמדרש בראשית פרשה מ"ב ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאוד, רעים אלו לאלו, חטאים בג"ע, לה' בע"ז, מאד בשפיכת דמים, ע"כ, והוא מקביל נגד שלש מלכיות הראשונות שענינם הי' ע"ז ג"ע ושפ"ד ומלכות הרביעית הכוללות הכל, ואותיות דדין כאותיות דדין ובלבד שתחליף אות א' באות ס' באח"ס בט"ע, כבש"ס שבת (ק"ד.) וברש"י פסחים (ה'.), וא"כ סדום הוא כולל כל הרעות שבעולם כמו מלכות אדום, ואולי זהו הפי' רעים אלו לאלו, והם ד' גולייריו בישין עון משחית אף וחימה וכבר דברנו מזה, ולעומתם בקדושה ג' אבות ומלך המשיח שהוא דוד בעצמו, והנה ישראל היו צריכין להיות ד' מאות שנה במצרים ואם היו יכולין להיות כל הד' מאות שנה היו מתקנין הכל, אבל לא היו יכולין לסבול אלא ר"י שנה, וכמו שבאם היו כל הד"מ שנה היו מתקנין כל הארבעה, בר"י שנה היו מתקנין רק שלשה, והיינו שתי מאות שלימים והעשרה שנים הם כמו מקצת היום ככולו כמו ספירת זבה שתחילת היום עולה לה בסופה וכמו שנים שיום אחד עולה להן בסופן כבש"ס ר"ה (יוד.), וא"כ נראה שישראל תקנו רק ג' חטאים הקודמים שבהם הי' להם סיוע מג' אבות אבל הרביעי עדיין נשאר לתקן עד בוא אורו של מלך המשיח:

והנה אמרו ז"ל כל ע"ז הכתובה בתורה מותר להזכיר את שמה, וכבר פרשנו היות כל הזט"א הם פגרים מתים אלא שבשרשם יש להם בצד מה אחיזה בקדושה, וזהו כל החיות

שבהם, ועיין בזוה"ק בפסוק ויסר את אופן מרכבותיו היינו האחיזה שיש להם בקדושה, והנה זה שאין להזכיר שם ע"ז הוא משום שבהזכרת שמה מעוררין אותה, ושינה של הרשעים טוב להם וטוב לעולם, אך ע"ז הכתובה בתורה שלא דברה תורה במתים אלא במקום אחיזתה בהקדושה ובהזכרת שמה נתעורר השורש שלה בקדושה ושוב אין רע:

והנה ידוע שכל דבר רע שנתקן היינו שנמתק בשורשו, ובזה יש לפרש ענין שמות שלש הערים שבמצרים שנזכרו בתורה גושן פיתום ורעמסס, והיינו שלעומת שתקנו ישראל ג' חטאים כנ"ל שלעומתם בקדושה הם שלשת האבות נמתקו ג' הערים האלה, וידוע שערים הם לשון התעוררות וכחות מלשון ואלו עיר וקדיש נחית, ויש לפרש שמותם שיהיו מקבילים לעומת שלשת האבות, שבקליפה הוא ע"ז ג"ע ושפ"ד, פיתום פרשו ז"ל פי תהום בלעו, והוא קליפה של ג"ע, כי תהום הוא שם כולל למים כמ"ש וחושך ע"פ תהום, וכתיב תהום אל תהום קורא לקול צנוריך, וידוע מ"ש ברח"ו בשער הקדושה כי שורש התענוגים מיסוד המים, וכן בדור המבול שהי' חטאם ג"ע ובא"ע ומה נכבד דרש שדרשו שהשחיתו במים ודנם ה' במים, וכ' נבקעו כל מעינות תהום רבה, ותהום אותיות המות אותיות דדין כאותיות דדין וכענין שכתיב רגלי' יורדות מות, רעמסס פרשו ז"ל ראשון ראשון מתרוסס והוא קליפה של שפ"ד, שכל ענינה להשחית ולרוסס הכל, גושן מלשון הגשה, ולהיפוך מ"ש ראוני נערים ונחבאו, והוא קליפה לגשת ולעמוד בעזות מצח נגד הקדושה, על היפוך מפני שרה גברתי אנכי בורחת, וגורמת לומר אני ואפסי עוד, ועבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבירתה, ומצרים הפרישו ארץ גושן למרעה צאן שהיא ע"ז שלהם, הרי שאלו שלשה ערים מסתעפין משלשה קליפות המושכות לע"ז ג"ע ושפ"ד, אך ישראל שתקנו כל אלה בכח זכות שלשת האבות נמתקו הערים האלה, ונכתב שמם בתורה והוא כענין ע"ז שמותר להזכיר את שמה:

והנה בענין מסעות ישראל במדבר איתא בספרים הקדושים שהם עצמם הם מסעות ישראל בגליות ממקום למקום, ועיין בצרור המור, וכ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד בלשון זה שהכל הוא נסים שנעשין לישראל בגליות ואין איש מבין בהם וכמ"ש לעושה נפלאות גדולות לבדו שאין מבין בהם אלא הקב"ה לבדו, והם נכתבים בשמים ועתיד להיות מהם ספר עכת"ד, וא"כ במסעות האלה נרמזו כל התיקונים שבגלות עד ביאת המשיח שיהי' תיקון כל הד' ענינים וכל הד' גוליירין בישין יעברו מהעולם והם ד' שמות שנקרא המדבר ארץ ערבה שוחה צי' וצלמות, ויש לפרש ד' שמות אלו, ערבה, שוחה, צי' וצלמות, ערבה הוא לשון חושך מלשון ערבה כל שמחה, והוא קליפה מושכת לע"ז שהוא חושך, ובמדרש פרשה ב' צפון משם החושך יוצא לעולם

וכנגדן שבט דן למה שהוא החשיך העולם בע"ז שעשה ירבעם שני עגלי זהב וע"ז חושך היא שנאמר והי' במחשך מעשיהם, שוחה הוא קליפה מושכת לג"ע כמ"ש משלי כ"ב י"ד, שוחה עמוקה פי זרות, ושם כ"ד כ"ז כי שוחה עמוקה זונה ובאר צרה נכרי', צי' תרגם יונתן חרוב והיא קליפה מושכת לשפ"ד וחרבן, צלמות הוא קליפה הכוללת הכל, ובזוה"ק ח"ב (רס"ו:) שהוא בהיכלא שתיתאה דטומאה, ועיין קהלת יעקב, ועתיד הכל להתתקן, וזהו ללמדך שחביבין מסעות וחניות המדבר שנתקנו כל הארבע, וידוע שמלכות הרביעית יתירה משלשתן, ע"כ חביב מישיבתן בארץ פתרוס ששם לא נתקנו אלא שלשה שהם גושן פיתום ורעמסס כנ"ל:

ונראה דבמצרים באשר עוד לא הי' להם התורה אלא קבלת האבות לבד, ע"כ לא הי' בכחם לתקן אלא שלשה שהם מקבילים לשלשת האבות כנ"ל, אבל בגלות זה שיש בידינו התורה וכל הבריאה היא רק סדר התורה, כאמרם ז"ל הביט בתורה וברא את העולם ואפי' כל הד' גוליירון בישין הכל הוא עפ"י סדר התורה, ע"כ במה שישראל מתנהגים עפ"י דעת התורה בזה מתקנים את הכל, ומזה תוכחת מגולה לכל איש אשר ישליך מכנגד פניו כל מיני התחכמות וכל אישור המדות והנהגותיו והנהגת ביתו וחינוך הבנים הבנויין עפ"י שכל אנושי, ויאחז רק בדרכים הבנויין עפ"י שכל התורה ודעת חכז"ל כי זה תכלית המבוקש בגלותינו זה כנ"ל:

פרק ה

שנת תרע"ז

אלה מסעי וגו' המפרשים יצאו ללקוט אורות התועלת בסיפור המסעות ועיין רמב"ן, ונראה עוד לומר, דהנה במדרש ריש שמות אתה מוצא שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולם לא נתנם להם אלא ע"י יסורין, התורה, וא"י, וחיי העוה"ב, התורה דכתיב אשרי הגבר אשר תייסרנו י"ק ומתורתך תלמדנו, א"י דכתיב וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו וגו' מה כתיב אחריו כי ה' אלקיך מביאך וגו' העוה"ב דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר עכ"ל:

ונראה דוודאי כמו שמתנות טובות אלו מתחלפין ואינן בסוג אחד, כן היסורין שהם למרק שיהיו ראויין לזכות למתנות טובות אלו נמי אינן בסוג אחד, וי"ל שגלות מצרים הי' המירוק לזכות לקבלת התורה, וע"כ כתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, ומכלל שגלות מצרים הוא היפוך קבלת התורה, וכל המירוק הוא בהיפוכו, ובפשיטות יובן עפי"מ דאיתא בספרים טעם גלות מצרים כדי שיהיו מורגלים להטות שכמם לסבול עול על צואריהם ואז יהי' ביכולתם לסבול עול תורה ומצוות,

וכן נראה מפורש מגזירה ראשונה הבה נתחכמה לו, שכשזה קם זה נופל, ובזה לקחו מישראל בחי' החכמה, וזה מירוק לנפש השכלית, ויותר מזה עוד נראה מפורש מגזירה רביעית לא תאסיפון לתת תבן לעם הזה, והי' כדי להטריד את מחשבתם וליטול מהם את בחי' הדעת, והוא היפוך מתורה שהוא בשכל, וזה שמביא הכתוב אשרי הגבר אשר תייסרנו י"ק, דידוע ששני אותיות אלו רומזים לחכמה ובינה, ומזה בא מירוק לשכל האדם להיישירו לתורה השכלית, והכנה לקבלת התורה:

מסעות המדבר שכתוב בם וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלקיך זה ארבעים שנה במדבר למען ענותך ולמען נסותך וגו' ויענך וירעיבך וגו' וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו וגו' וסמיך לי' כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה וגו', א"כ כל מסעות המדבר היו הכנה לא"י, ואם היו זוכין לגמרי היו נוחלין את כל א"י בשלימות כל עשרה עממים וכברש"י בשם הספרי ריש דברים בפסוק פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו הוא עמון ומואב ושעיר שהם קני וקניזי וקדמוני, אך ע"י חטא מרגלים לא היתה ירושת הארץ בשלימות רק לימות המשיח, ואז יתקיים היעוד ונתתי אותה לכם מורשה, לכם דייקא, היינו דור המדבר בעצמם, ולזה הוא המירוק כל מסעות ישראל בגלות המר הזה, והצער והטלטול ממקום למקום דוגמת מסעות ישראל במדבר בעינוי וברעבון כמ"ש בס' צרור המור, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק זי"ע כי מאורעות הגלות נכתבו בשמים ולעתיד יהי' נעשה מזה ספר עכדה"ק, ולפי גודל מעלת א"י אז, הוא גודל המירוק ואורך הזמן, ומכאן מובן ערך מעלת ארץ ישראל אז לעומת מעלתה בעת כיבוש הארץ בימי יהושע, לפי ערך מסת המירוק גלות הארוך המר הזה לעומת המירוק שבמדבר שהי' רק ארבעים שנה והי' להם מן לאכול ובאר לשתות ועננ כבוד עומד עליהם כמ"ש זה ארבעים שנה ה' אלקיך עמך לא חסרת דבר, ומ"מ נחשב מירוק לזכות לא"י, עאכו"כ גלות זה אריכת הזמן והצרות והגירושין והטלטולים שכל זה הוא הכנה לא"י, מה מאד תגדל מעלתה אז עד שאין הפה יכול לדבר והלב לחשוב, ה' יזכינו לראותה בבנינה מהרה:

אך מירוק כדי לזכות לעוה"ב נראה היות שעוה"ב הוא עולם המצפון, ע"כ המירוק לזכות לה הוא נמי במצפון, והיינו עינוי נפש ממחשבות הטורדות שיש לאדם עינוי ועבודה לדחותם מעליו, זהו המירוק המיישר את האדם ומכינו לעוה"ב, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם רבו הרי"ם זצללה"ה מגור בפי' דברי המדרש ריש חקת מי יתן טהור מטמא לא אחד העוה"ב מעוה"ז, היינו בשביל מה שמתרחק מעוה"ז עכ"ד, ולפי דרכינו הפירוש על ריחוק ודיחוי המחשבות שבמצפון הלב:

והנה שבת הוא מעין עוה"ב ואי אפשר לזכות לו אלא נמי על ידי יסורין, היינו דיחוי מחשבות הרעות והבלבולים שמבטלין את האדם מתורה ומתפלה בכל ששת ימי המעשה, וכפי מסת העינוי כך זוכין בשבת, וכמו עוה"ב שכל צדיק וצדיק יש לו עולם בפ"ע, ובודאי הוא כפי מסת העינוי שבשבילו זוכין כנ"ל, כן נמי בשבת, וזהו שבזמירות שכרו הרבה מאד עפ"י פעלו איש על מחנהו ואיש על דגלו:

ובמה שכתבנו י"ל שזה ענין סיפור פרשת מסעות שלא ללמד על עצמו לבד יצא אלא גם על העתיד ולחזק את לב ישראל שלא יפול לבם עליהם באורך וצער הגלות, ומורה על מעלת ארץ ישראל לעתיד, וכן גם על טרדת המחשבות לא יתמהו ולא ירבצו תחת משאם כי הכל לתועלת נפלא והכל נרמז בסיפור מסעות האלו:

במדרש מלמד שהראה הקב"ה למשה וכו' מלמד שהראהו גיהנם התחיל משה מתייירא מן גיהנם א"ל הקב"ה הראיתיך בעיניך ושמה לא תעבור, ויש לתמוה היתכן שלא הי' משה רבינו עה"ש ממרי דחושבנא לידע שאיננו בן גיהנם חס ושלום, ומצאתי למפרשים שהי' מתייירא שיוליכו אותו לגן עדן דרך גיהנם כידוע שמוליכין את הצדיקים דרך גיהנם כדי להעלות משם נשמות דרך העברתם עכ"ד, ובאמת שכן משמע הלשון ושמה לא תעבור דמשמע העברה בעלמא דרך עליו, אבל בני גיהנם נקראים יורדי גיהנם או נופלים בגיהנם, אך עדיין יש להבין א"כ אותן נשמות שהיו עתידים לעלות בהעברת מרע"ה הפסידו בהעדר העברתו, והיתכן למרע"ה אוהב ישראל שנתפייס בהפסדן של אלו:

ונראה שבמה שנאמר לו הראיתיך בעיניך תיקן זה, והיינו שמשה רבינו עה"ש בראייתו את הגיהנם וכל מה שבתוכו הוציא משם את כל הראוי לעלות בהעברתו, וכענין שפירש האריז"ל בהא דאמרו ז"ל נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, כי זהו מכחות העין שהוציא מהנראה כל ניצוצי קדושה ונשאר גל של עצמות, כן בוודאי הי' יפה כחו של משה שבהבטתו הוציא מה שראוי להוציא, ולא עוד אלא שבודאי כמו שדרשו ז"ל בהא דכתיב עד הים האחרון עד היום האחרון היינו שראה כל המאורעות עד שיחיו המתים, כן נמי כשראה את הגיהנם ראה בו כל המאורעות עד שיחיו המתים, וא"כ ראי' זו כמו שהוציא בה את הנמצאים אז כן פועלת תמיד להוציא משם כמו אילו הי' עובר באותה שעה, כי ראי' זו היא למעלה מן הסדר ומן הטבע כמו שראה בה עד שיחיו המתים באשר הוא למעלה מן הזמן כן הוא נמי בענין ההוצאה למעלה מן הזמן:

דברים

פרק א

שנת עת"ר

במ"ר אוכיחך ואערכה לעיניך תרין אמוראין חד אמר אעורר כל לעיניך וחד אמר אסדר כל לעיניך ע"כ, ויובנו הדברים עפימ"ש האלשיך תהלים נ"א במ"ש למנצח מזמור לדוד בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת שבע, והקשה כי על בשורת העבירה ואשר קצף ד' עליו שהתנבא עליו נתן הנביא, הי' צריך להכנע בכי ואנקה וקינה מבעי' לי', ופירש כי מדרך האנשים למצוא תואנה להקל אשמתם ולהתקרר דעתם מלתקן עותתם וישארו עוונותם על עצמותם, מה גם בדבר בת שבע כי בת זוגו היתה גם הי' לה גט כריתות הי' הדבר קל בעיניו, ואילו לא בא אליו הנביא, הי' נשאר באשמתו, ע"כ זאת היתה אצלו שמחה כפולה שעי"ז התעורר לתשובה, ולכן אמר למנצח ומזמור, עכת"ד, וז"ש המד' אעורר כל, דדרך היצה"ר שמתיישן את האדם שלא יראה ושלא יתעורר, ע"כ הבטיח השי"ת בחסדו שיעורר את החטאים שיעמדו נגד עיני החוטא וכענין שכתוב וחטאתי נגדי תמיד, וידיעת החטא מביאתו לידי תשובה כענין שכ' הרבינו יונה בטעם אשם תלוי שהוא בא על הספק בכסף שקלים ובחטאת שבאה על חטא ודאי בכבשה בת דנקא, שהוא מחמת שאם יש לו ידיעת החטא נקל לו לעשות תשובה יותר ממי שאין לו אלא ידיעת ספק יע"ש, וחד אמר אסדר כל לעיניך, הוא כי עבירה גוררת עבירה ע"כ כל עוד שלא עשה תשובה על שורש העבירה שהוא שורש פורה ראש ולענה, והוא חטא הקדום שממנו מסתעפין כל העבירות אח"כ עוד לא עשה כלום, כי החטא הקדום כמו שגרר את העבירה הזו שעשה תשובה עלי' עוד יגרור לו עבירה אחרת, וזה שאז"ל ע"ז צריך לשרש אחרי' וז"ש אסדר כל לעיניך, היינו שיהי' מסודר לנגד עיניו השתלשלות החטאים זה מזה עד שידע לעשות תשובה גם על השורש, ובאמת כי תרווייהו צריכי, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

ובשבת קודש אית תרווייהו אעורר כל, ואסדר כל, דאור קדושת שבת מאיר עיני האדם שיוכל לראות את חטאו דחשכת העבירה יוכר מיתרון האור, וע"י שבא אור קדושת שבת ממילא רואה פגם העבירה עד היכן הגיע, וזהו וינפש וי אבדה נפש, וגם כמו שבשבת היתה השלמת הבריאה והבריאה כולה היתה בהשתלשלות ממטה למעלה, ע"כ סגולת השבת שתשמור סדר השתלשלות ולהאיר עיני האדם לידע סדר השתלשלות שלו שהושלך מאיגרא רמה לבירא עמיקתא ע"י העבירות וז"ש בזמירות שבת על חדא תרתי נהורא לה ימטי, וז"ש חז"ל על חורבן בהמ"ק מוצ"ש הי', נראה מזה כי החורבן הי'

מחמת העדר השבת, היינו דעיקר החורבן נצמח ע"י נביאי השקר וכמ"ש וירפאו שבר בת עמי עלי נקלה לאמור שלום ואין שלום, והחליקו את דרכיהם הנלוזות ואשר לא טובה בעיניהם, ולא הי' להם ידיעת החטא ולא יכלו לעשות תשובה, ושבת הלא מאירה העינים ומביאה ידיעות החטא כנ"ל, ולכן כל החורבן הי' רק מחמת העדר השבת:

ובזה יש לפרש שלש הפטרות דפרענותא דברי, שמעו, חזון, שהם שלש בחינות דיבור שמיעה, ראי', היינו דעיקר התענית מיוסד לתשובה, ויסוד התשובה הוא ידיעת החטא, ע"כ שלש שבתות קודם ט"ב כל שבת ושבת חודרת יותר עמוק ללבות בנ"י לראות הפגם ולעורר אותם לתשובה, והראשון הוא מבחינת דיבור שהוא יותר חיצוני עד בחי' ראי' שהיא יותר פנימית וזהו שחזון קודם ת"ב:

במ"ר מרפא לשון עץ חיים משה עד שלא זכה לתורה כתיב בי' לא איש דברים אנכי כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים מנין ממה שקרינו בענין אלה הדברים אשר דיבר משה וגו', ולהבין למה לא דייק המדרש שנתרפא לשונו במה שאמר כל התורה כולה עד הנה שאמר כמה פעמים וידבר משה, דבר אל בנ"י:

הנה כבר כתבנו פ' חקת בשם המהר"ל ז"ל שהכבידות פה לא הי' גרעון למשה רק באשר שכח הדיבור בא מכח הרכבת גוף ונפש, שהבהמה ותינוק באשר אין להם כח הנפש וכן הנפש לבדה, אינן יכולין לדבר, וע"כ מרע"ה באשר היתה נפשו נבדלת איננה מוטבעת בהגוף ע"כ הי' כבד פה. וכתבנו שם שמאחר שזכה לתורה ונזדכך גופו יותר ממה"ש ע"כ לא הי' גרעון להנפש להתאחד עם הגוף, וע"י כן נשלם אצלו כח הדיבור עי"ש, והנה במ"ש מהר"ל והנפש לבדה אין לה כח הדיבור לכאורה יקשה ממעשיות שהובא בש"ס שהמתים מספרים זה את זה וכן הרוחות מספרות זו את זו וכמו כן מצינו במה"ש וקרא זה אל זה, [והנה ממה"ש אין קושיא כל כך, דאיתא בס' שערי אורה שגם במלאכים יש גוף ונפש אך לא כגופים של בני אדם כי הגוף שלהם ג"כ רוחני] אבל הפי' הפשוט שאף שהנפש בעצמה יש לה דיבור הוא רק נשמע לנפש כמותו, וכן מה"ש זה אל זה, וע"כ תרגם המתרגם וקרא זא"ז ומקבלין דין מן דין, ודיבור של מה"ש אל בנ"א הוא באחת משתי אלה, או שהשומע הוא נביא ובעת נביאותו נפשו מובדלת מהגוף ונתבטל כח חושי הגוף כמ"ש הרמב"ם, ושוב שומע הדיבור בחלקי נפשו לבד, או שהמלאך מתלבש בלבוש גוף כענין המלאכים הנראים לבני אדם וכמ"ש הרמב"ן:

ולפי"ז י"ל שכל דור המדבר באשר הי' דור דיעה ואחר שקיבלו את התורה נעשו מזוככים כמ"ש בפדר"א, והיו במדריגות הנפשיי, ע"כ היו יכולין לקבל הדיבור ממשה אף אם לא

הי' לשונו מתרפא, ועיקר הראי' שנתרפא לשונו הוא ממה שדור באי הארץ היו יכולין לקבל הדיבור ממנו וזו ספר משנה תורה:

או י"ל שבכל התורה היתה שכינה מדברת מתוך גרונו ואין הדיבור מתייחס אליו רק משנה תורה שמשה מפי עצמו אמר, וכנראה שבמשנה תורה לא היתה שכינה מדברת מתוך גרונו, וכן משמע ברמב"ן בכמה מקומות, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר שמשנה תורה היתה ממוצעת בין תורה שבכתב לבין תורה שבע"פ, א"כ אם לא הי' לשונו מתרפא לא הי' יכול לומר הדברים כהוייתן וכעין שמצינו בעמוס שהי' מגמגם בלשונו ובאה הנבואה ג"כ בלשון הזה ובולס שקמים אנכי:

הרבי ר"ב זללה"ה אמר שבחורבן בהמ"ק היתה השפלה לכל דבר חוץ להתוה"ק כמ"ש ואין לנו שיור רק התורה הזאת, ונראה שגם לשבת וקדושתה לא היתה שום השפלה ח"ו, והראי' שאין בנין בהמ"ק דוחה שבת, ואלו הי' בשבת ג"כ צורך להבהמ"ק בודאי היתה השבת מועילה להבהמ"ק וכענין שאחז"ל אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני, בודאי הי' בנין בהמ"ק דוחה שבת כמו תמידין, והטעם י"ל דמקדש וכליו היתה הקדושה מתלבשת בהם והם כיסוי אל הקדושה, והנה שבת מגלה הפנימיות בלא לבוש וכמו שאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, שע"כ שבת לאו זמן תפילין, ותפילין הם ג"כ כענין בהמ"ק כמ"ש בזוה"ק, וזה שאומרים בזמירות אוהבי ה' המחכים בבנין אריאל, שמחכים ומצפים לבנין בהמ"ק, ביום השבת שישו ושמחו כו' מחמת שבשבת שהיא פנימיות אין חסר הבהמ"ק כמקבלי מתן נחליאל שהוא נתינת התוה"ק והיתה התגלות אלקית בלא כלים:

תפל ולבן שתפלו על המן שהוא לבן, ובמ"ר פ' חקת שאמרו שעתיד המן ליתפח במעינו כלום יש יליד אשה שמכניס ואינו מוציא, ויש להבין הרי היו רואין כל מ' שנה שאכלו את המן ולא הזיק לשום אדם ח"ו ומה זה שאמרו עתיד המן כו', ועוד מה גרעון וחסרון מצאו בו שהוא לבן:

והנה כ"ק אאמו"ר זצלל"ה אמר שהמן הי' משונה מכל המאכלים, דכל המאכלים הכבד מושך את חלקי הזן מהמאכל והמבורר שבו נותן אל הלב, ומהלב הולך המבורר שבו להמוח, משא"כ המן הי' בהיפוך מזה שבראשונה ניזון המוח ומהפסולת שבו אל הלב והיותר פסולת אל הכבד עכתדה"ק, והנה המוח הוא לבן והלב אדום וזה שאמרו שהוא לבן, א"כ הוא רק מאכל למוח ולא להגוף, והנה דור המדבר מחמת שהי' דור דיעה הי' העיקר המוח וכל שאר האברים הם טפלים למוח ומקבלים חיות ממוח, וכענין שאמה"כ ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו שהיו ניזונים מהשגת המוח כמו מאכילה

ושתי', משא"כ דור באי הארץ שהיו בחינת לב, חשבו שבהכרח המן צריך להתגשם אצלם יותר כדי שיהי' מזון להלב, ולפי השערתם לא הי' צריך להיות לבן, וזה שאמרו שעתיד המן כו' מאחר שבהכרח יצטרך להתגשם אף שהוא לבן, ובאם לא הי' מתגשם לא הי' מזון אצלם כלל, וא"כ שוב ע"כ יהי' בו פסולת, א"כ חששו לומר יתפח כו' ואין ראי' מכל הארבעים שנה שאז לא הי' נתגשם כלל:

פרק ב

שנת תרע"ג

ויטב בעיני הדבר, ברש"י בעיני ולא בעיני המקום ואם בעיני משה הי' טוב למה אמרה בתוכחות משל לאדם וכו', ונראה עוד ליישב דהנה כתיב וישובו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן ברש"י אין דרך שאין בה עקמימיות ואת הערים וכו' תחלה לכבוש, וברמב"ן פ' שלח שזה עצה טובה ודרך כל מכבשי ארצות, אבל יש לתמוה התינח מכבשי ארצות עפ"י דרך הטבע שצריכין שמירה מאורב באחד הפחתים וצריכין לידע בטוב העיר וחוזק חומותי' למען לבנות דיק ולשפוך סוללות, אבל אלמלא שלחו המרגלים לא היו צריכין לכלי זיין כמו שפרש"י לעיל פסוק ח', ומובן שהבאים להלחם לא בחרב ולא בחנות אלא בשם ה' אינן נזקקין לידע כל אלה ולא לבנות דיק ולא לשפוך סוללה, ולמה להם לידע את הדרך שיעלה בה, הי' להם לילך אחר הענן אל כל מקום אשר יהי' שמה הרוח ללכת ילכו, ולמה הוטב בעיני משה ולא השיב להם שאינם נזקקים לכל אלה, וגם תירוצו של רש"י משל לאדם וכו' אינו מספיק רק אם היו רוצים לידע טיבה של הארץ אם היא זבת חלב ודבש, אבל לפי שרש"י עצמו פירש לעיל מינה את הדרך אשר נעלה בה וכו' שאין דרך שאין בה עקמימות אין תירוץ זה מספיק: **ונראה** דהנה יש שתי מיני הנהגה שהש"י מנהיג את עמו ישראל, יש הנהגה נסית נגלית כמו מן ובאר וענני כבוד, ויש מלובשת בהטבע והם נסים נסתרים כי מצד הטבע לא יכרת האוכל חלב ולא יהיו השמים כברזל מפני ביטול שמיטת הארץ, והכל הם נסים אלא שמלובשים בהטבע, והנה מובן שלצורך ישראל לרוממם על כל גויי הארץ בודאי יותר טוב ויותר כבוד ושם תפארת להם בהנהגה הנסית ובמדרש שהיו אוה"ע אומרים על ישראל שבמדבר אלוהות הן אלו שאין תשמישם אלא באש, אך צורך גבוה יש לומר שיותר תועלת בהנהגה ע"י נסים נסתרים מלובשים בטבע, וכענין צורך נשמה לבוא לעוה"ז מלובשת בגוף חומרי למען להעלות גם את החומר לזככו ולדקדקו עד שישוב גם הגוף שכלי, כן יש לומר שהנהגה הנסית מלובשת בהטבע מגבהת גם עולם הטבע ומזככו [וכמו שידוע לחכמי האמת ירידת המלכות דאצילות לעולם הבריאה], וע"כ

צריכין לומר כן כי לא יבצר מהש"י להנהיג את כל העולם כולו ע"י נסים נגלים, וכאשר ברא הש"י את העולם על אופן זה להתנהג ע"י הטבע ונסים נסתרים, בודאי כן ראוי להיות, מטעם זה או מטעמים אחרים נודע אליו יתברך:

והנה כשקרבו אל משה ואמרו נשלחה אנשים לפנינו וכו', היו שני דרכים להעמיס בכוונתם, או כפשוטו לידע אם היא זבת חלב ודבש החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב, ומה שאמרו את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן יהי' פירושו אם היא זבת חלב ודבש ואם מושב הארץ טוב, וכמו שצוה משה למרגלים הטובה היא אם רעה, ויש להעמיס בכוונתם כמו שפירש"י אין דרך שאין בה עקמימיות ואת הערים אשר נבוא אליהן תחלה כמ"ש הרמב"ן שכן דרך כל מכבשי ארצות, ואף שאינם צריכין לכך שהרי כל הנהגתם היו דרך נס, הם בחרו לעצמם שתהי' ההנהגה מלובשת בטבע, באשר זהו צורך גבוה ביותר כנ"ל ובכרו את תועלת צורך גבוה על פני תועלת העצמי, וזה סובל יותר פירוש הדברים בפשיטות את הדרך אשר נעלה ואת הערים אשר נבוא אליהן, וע"כ ממה נפשך ראה משה להסכים עמהם, אם כוונתם דרך הראשון יוצדק המשל שהביא רש"י איני מנסהו עוד מעתה, ואם על הדרך השני הרי כוונתם רצוי' מאד להשליך מנגד את תועלתם העצמי נגד צורך גבוה, וכאשר הסכים עמהם ועדיין היו מבקשים לשלוח המרגלים לא נשאר לפני משה לחשוב עליהם אלא שכוונתם דרך השני, והוטב הדבר מאד בעיני משה:

אך כבר אמרנו במק"א שהנהגה הנסית הנגלית מתיחסת למשה והנהגה המלובשת בטבע מתיחסת ליהושע, והנה אלדד ומידד היו מתנבאים במחנה משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, והוכחנו מדברי המדרש וכן מפורש בש"ס סנהדרין (י"ז) שמשה לא ידע מנבואה זאת, וע"כ תמצא שמשה הוכיח את ישראל ואומר אליהם לא תערצון ולא תיראון מהם ה' אלקיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם ובמדבר אשר ראית וגו' ובדבר הזה אינכם מאמינים וגו', ולא מצינו שהשיבו אותו דבר, ובאמת היא קושיא שאין עלי' תשובה מאחר שראו כ"כ נסים נגלים מדוע לא האמינו לכבוש את מלכי כנען שבודאי נס קריעת ים סוף או הנסים שבכל יום עמוד ענן ועמוד אש והמן הם יותר פלא מלכבוש את מלכי כנען אפי' יהי' כגבוה ארזים גבהם כמובן, אך התירוץ לזה הוא פשוט שבאשר שמעו מאלדד ומידד שמשה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, והם היו חכמים גדולים והבינו ענין משה ויהושע, ע"כ הבינו שאין ראי' מן הנהגת המדבר להנהגת ארץ ישראל שהרי שם לא יהיו נסים

נגלים אלא מלובשים בטבע ובזה היו מתיראים, אבל לא היו יכולים לומר זה למשה שמשה לא ידע מנבואת אלדד ומידד ולאו אורח ארעא לספר לו נבואה זו כמובן:

והנה אח"כ שלא רצו לעלות לא"י מחמת פחד יושבי הארץ וטעמו של דבר העלימו ממשה, שפט משה למפרע שמה שאמרו נשלחה אנשים לפנינו הוא בפשיטות מחמת חסרון אמונה, ולא הועיל במה שהתרצה להם כהמשל שברש"י, ואין זה אלא רוע לב ע"כ היתה תוכחתם שלימה, וזה ויטב בעיני ולא בעיני המקום אנכי חשבתי לכם לטובה שאתם אינכם משגיחים לתועלתכם אלא צורך גבוה, שזה הוא דרך משה שלא השגיח לצורך עצמו כלל וכמ"ש וירד משה מן ההר אל העם, וברש"י מלמד שלא הי' פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם וכבר דברנו מזה, וזהו לשון בעיני שהוא דוגמא דידי, אבל לא בעיני המקום היודע תעלומות לב ידע מראש שלא היתה כוונתכם לטובה:

פרק ג

שנת תרע"ה

במדר"ת יתברך שמו של ממ"ה הקב"ה יתברך ויתעלה זכרו שכל הנסים שעשה לישראל במדבר כך עתיד לעשות להם בציון במדבר כתיב אלה הדברים ובציון כתיב אשים מחשך לפניהם לאור ומעקשים למישור אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים, ואינו מובן מה שייכות ומה ענין זה לזה:

ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמשנה תורה באשר משה מפי עצמו אמרה נראה שהיא אמצעי בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, עכת"ד, ונראה לפרש דבריו הקדושים עפ"י מאמרם ז"ל אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וס' יהושע מפני תחומי הארץ, ואין הפירוש שלא הי' לישראל תורה שבע"פ ח"ו לומר כן כי תורה שבע"פ היא פנימית תורה שבכתב ולא יתכן זה בלי זה, ובלתי תורה שבע"פ לא יוודע שום מצוה כיצד לעשותה תפילין מהו, וציצית מהו וכדומה. אלא הפירוש יובן כעין אמרם ז"ל בעשרת הדברות שהי' הדיבור עצמו מחזיר על כל אחד מישראל ואומר לו כך וכך מצות יש בי כך וכך קלין וחמורין כך וכך ג"ש וכו', והיינו דכל תרי"ג מצות ופרטיהן כולם נרמזין בעשרת הדברות כברש"י סוף משפטים אלא שהוא בתכלית ההעלם וההסתר, ואז באשר היו ישראל בתכלית הזדככות היו רואין באותן תיבות של הדברות כל הרמזים מכל המצות לכל פרטי פרטיהן עד שלא היו צריכין פירוש, אך לא התמידו בשיעור הזדככות זה ותיכף נשתנו באמרם דבר אתה עמנו ונשמעה, ומ"מ אלמלא חטאו בעגל היתה תורה שבכתב כ"כ מאירה לפניהם עד שהיו רואין הפירוש של המצוה נרמז בכתוב כאלו הי' כתוב מפורש, ולמשל מצות תפילין

שבתיבות והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך היו רואין בעיניהם כל הלכות תפילין וכל הלכה למשה מסיני שבהם גלוי מפורש עד שלא נשאר ספק צורת הבתים והפרשיות ורצועותיהן ולא הי' נצרך לבאר להם בעל פה שפירוש מצוה זו הוא כך ומצוה זו הוא כך, כי הי' להם עינים פקוחות לראות מתוך הכתב כל הרמזים לכל הפרטים, וכן כל דברי אגדה וסודות התורה, וכן כל דברי מוסר המעוררים את לב שומעם עד דכדוכה של נפש וכל דברי הנביאים, הכל היו רואין מתוך הכתב של חמשה חומשי תורה, כי באמת הכל נרמז בתורה שבכתב כאמרם ז"ל מי איכא מידי בנביאי דלא רמיזי באורייתא, אלא מחמת החטא נסתמו עיניהם והיו צריכין לביאור שבע"פ, וחכמי הש"ס היו עוסקין כל ימיהם למצוא את הפירוש שבע"פ נרמז בתורה שבכתב, והיו מאחדין את תורה שבכתב ותורה שבע"פ, וזה גורם יחוד בכל העולמות, ותחת אשר קודם החטא הי' תמיד באחדות, אבל אחר החטא שנרגן מפריד אלוף ונעשה פירוד בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ עד שתורה שבע"פ אינה נראית מתוך הכתב, מתקנין זה חכמי ישראל בתורתם, והדברים עתיקים, וזהו ענין רע"ק שהי' דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות:

ולפי האמור יובנו דברי קודש של כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמשנה תורה היא ממוצעת בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, והיינו באשר משה מפי עצמו אמרה ואיננה מובדלת ומרוממת מישראל כמו ארבעה ספרים הקודמים, וע"כ במשנה תורה נראה ביותר הדרשות ואפי' חכמי ישראל שלו הגיעו למדריגת רע"ק לדרוש בכל התורה על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות, במשנה תורה הי' נקל להם ביותר למצוא את הנרמז ולהבין מתוך הכתב את פרטי המצות שנתפרשו בע"פ, וכן דברי אגדה וסודות התורה נקל הי' לחכמי ישראל למצוא במשנה תורה ביותר, וכן דברי מוסר שבמשנה תורה יותר חודרים לתוך עומק לב ישראל ומעוררים ביותר וכמו שהגיד היהודי הקדוש מפרשיסחא שמובחר שבספרי מוסר הוא ספר משנה תורה והי' מזהיר לתלמידיו ללמוד תמיד משנה תורה לעורר לבבם, והטעם שבאשר יש באדם יותר קירוב ושייכות אלי' נכנסין ביותר הדברים ללב ומגלין אוזן למוסר, ע"כ נחשב משנה תורה לאמצעי בין תורה שבכתב הסתום ובין תורה שבע"פ הנגלה:

והנה כך הוא אתנו היום, ומובן מזה איך היו הדברים בעת דיבר משה אל בני ישראל שבודאי הדברים מאירין ובהירין והיו נראין מתוכן כל הפרטי פרטים, הן בהלכה והן באגדה וסודות התורה והן בדברי מוסר, והיו כעין עשרת הדברות שהיו מאירים מתוכם כל הפרטים כנ"ל:

והנה אמרו ז"ל אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים אעשום אין כתיב כאן אלא עשיתים כבר עשיתים לרע"ק וחביריו, והנה מפורש אמרו שזה הפסוק מדבר מהתגלות התורה, ונראה דלפי"מ שאמרנו לעיל, דשלשה חלקי תורה הם, הלכות, ואגדות ורזי התורה, ודברי מוסר, ויש להוסיף בה דברים ששלשה חלקי תורה אלה הם לעומת גוף ונפש ושכל שבאדם, הלכות להורות את האדם את המעשה אשר יעשה בכל פרטי מצות התורה הם לעומת גוף האדם והיינו שע"י הלכות מצות התורה בפועל מקדש את כל בחי' האדם ואפי' גופו הקרוץ מחומר נמי נעשה קודש, וזה רבותא יותר מלקדש את מדריגות הגבוהות שבאדם שהם הנפש והשכל, ומ"מ הלכות מתיחסות לעומת גוף האדם, ודברי מוסר הם מתיחסים לנפש שמתפעלת ומתרגשת מדברי מוסר, ואגדה ורזי התורה מתיחסים לשכל האדם לבד, ובזה יתפרש כל הכתוב והולכתי עורים בדרך לא ידעו בנתיב לא ידעו אדריכם אשים מחשך לפניהם לאור ומעקשים למישור אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים, "והולכתי עורים בדרך לא ידעו בנתיב לא ידעו אדריכם" הוא חלק הלכה של תורה ובש"ס ריש קידושין שהתורה נקראת דרך שנאמר והודעתי להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, א"כ יוצדק הלשון והולכתי עורים בדרך לא ידעו עם חלק הלכות שבעשי', ויש לומר שבאשר יש מצות המתקיימין במחשבה בלי מעשה, לזה הכפיל לומר בנתיב לא ידעו אדריכם, ועיין בהקדמת ספר נתיבות עולם בהפרש שבין דרך לנתיב, שדרך הוא לכל ונתיב הוא ליחידים, והיינו נמי לפי דרכנו שחלק המעשה הוא בשוה לכל אדם שכל ישראל מניחים תפילין בשוה אבל מצות שבמחשבה אין דעתם של בני אדם שוות, ויש המבין יותר, ע"כ חלק הכתוב לשנים לזה דרך ולזה נתיבה, והוסיף הכתוב לאמור "אשים מחשך לפניהם לאור" הוא חלק אגדה ורזי התורה אור בגמטריא רז, "ומעקשים למישור" הוא חלק המוסר שהוא לפשט העקמימיות שבלב, והיינו שהנביא מבטיח את ישראל לעתיד שיתגלו להם שלשה חלקי התורה מעצמם ויבינו במקרא כל הרמזים וכל תורה שבע"פ, והוא כעין שאמר הכתוב ולא ילמדו עוד איש את רעהו לאמור דעו נא את ה' כי כולם ידעו אותו מקטנם ועד גודלם, ולימוד יוצדק על תורה שבע"פ הנמסר מאיש לאיש אבל אז הכל יראו מתוך הכתב כל הכוונה, "אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים" כבר עשיתים לרע"ק וחביריו היינו שדרש על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות:

ולפי האמור מובן אשר אלה הדברים דמשנה תורה, ואלה הדברים עשיתים ולא עזבתים ענין אחד להם, שהלשון אלה הוא כמו מורה באצבע על דבר הנגלה, שזה היתה כוונת

משרע"ה עם משנה תורה, וזה הי' אלה הדברים שנתגלו לרע"ק וחביריו. ועתיד לעשות לציון:

ויש לומר שקצת מזה הוא בכל שבת שהנפשות בהכרח מזוככות ומרגישות יותר מבימי החול, וזה שבת יעשה כולו תורה, ששבת מסוגל לפקוח עינים עורות להרגיש כוונת התורה, ויש לומר שזה ענין נר של שבת המאיר את העינים וזהו במנרתא טבתא דנהרא על רישין, ואפשר שמטעם זה היא מצות קריאת התורה בשבת:

ואומר אליכם בעת ההוא לאמור, ובמדרש באיזה עת ר' יוחנן אמר בעת יתרו מניין שכך כתוב כי כבד ממך הדבר וגו' ר' חייא אמר בעת מתאוננים שנאמר לא אוכל אנכי לבדי וגו', ויש להבין למה הפסיק כאן בפרשת מינוי הדיינים ולדברי ר"ח דבעת ההוא בעת המתאוננים ניחא, אך לדעת ר"י בעת יתרו מה ענינו לכאן אחר המאמר רב לכם שבת בהר הזה שהי' בעת שליחתו לארצו, ובהכרח לומר דמינוי הדיינים קודם לכן הי' ימים רבים אפי' למ"ד יתרו אחר מ"ת בא, וכ"ש למ"ד קודם מ"ת בא, וברש"י פרשת יתרו שהי' ממחרת יוה"כ ומה ענינו לכאן שמדבר משנה השנית באיר, ודברי ר"ח דבעת ההוא קאי על עדת מתאוננים קשה מצד אחר ששמה לא הי' מינוי הזקנים לדיינים אלא לנביאות ולא היו אלא שבעים וכאן מפורש שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות, וראיתי במפרשי המדרש שדעת ר"ח שעד עת מתאוננים לא מנה משרע"ה שופטים עליהם, וזה קשה מן הראשונות למה היתה כזאת לאחר מצוה שנצטוה בה כפירש"י בפסוק וצוך אלקים ויכלת עמוד:

ונראה לפרש דהנה ידוע דכיבוש א"י היתה למעלה ולמטה, דכ"כ שהכניעו את כחות הרעות למעלן נכנעו האומות למטן, ובמדרש לאסור מלכיהם בזקים ומהו מלכיהם א"ר תנחומא אלו הם מלכיהם ונכבדיהם בכבלי ברזל אלו שריהם של מעלן שאין הקב"ה פורע מאומה עד שפורע משריו תחילה, ויש להבין שלכאורה הכנעת השרים למעלה הוא רק ביד ה' וא"כ איך יתכן המצוה לישראל לכבוש האומות שלמטן, ממ"נ אם כבר נפלו השרים של מעלה ממילא האומות של מטן כלא היו וגברא קטילא קטלו, ואם עוד לא נפלו שריהם של מעלן א"א לכבוש האומות של מטן, אך יובן עפ"י דברי רש"י בהא דגר סורו רע פירש"י סורו שר שלו רע, ודקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דשר של האומה הוא היצה"ר שלו, והנה ידוע דשבעה מלכי כנען הם לעומת שבע מדות הרעות, וא"כ השרים שלהם הם היצה"ר שלהם המושכים אותם למדות הרעות, והנה בזוה"ק ח"א (ור"א) אל תאמר אשלמה רע, ת"ח וכו' ואי סטי בר נש לשמאלא כדין אתתקיף יצה"ר על יצ"ט ומאן דהוה פגים אשלים לי' בחטאוי דהא לא אשתלים דא מנוולא אלא

בחטאין דבני נשא, עכ"ל, והנה ידוע דכמו בפרט כן בכלל דלא אשתלים יצה"ר בעלמא אלא בחטאין דבני נשא, והיינו דבגווני דחטאין מתגבר היצה"ר של אותו החטא בעולם, ומובן דה"ה להיפוך דבאם ישראל עוקרין יצה"ר מלבם לעומתם נחלש יצה"ר מכלל העולם, וע"כ במה שישראל עוקרין מלבם שבע מדות הרעות בזה עצמו עוקרין יצה"ר זה מכלל העולם, וזה עצמו הוא מפלת שרי מלכי כנען למעלה, וא"כ שפיר מובן מצות כיבוש הארץ למעלה ולמטה:

אך הנה ידוע שיש שני מיני יצה"ר, יש שיודע שהוא חטא ומסיתהו לעבור, ויש מין יצה"ר עוד יותר גרוע שהוא מטמין ומצפין עצמו בקרב לב האדם עד שאיננו נרגש אלא כל מעשהו הוא ליישן את האדם ולקררהו ולהחליק את הרע בעיניו ולאט לאט הוא חופר שחת תחתיו, ובאשר השינוי איננה פתאומית עדיין מתברך בלבבו שאוננו נופל מעדת ישראל הכשרים, ואולי עוד טוב וצדיק מהם, והנה בש"ס סוכה (נ"ב.) שבעה שמות יש ליצה"ר רע ערל טמא שונא מכשול אבן צפוני, ונראה ששה שמותיו הראשונים הם יצה"ר ממין הראשון שמסית לאיסור אף שיודע האדם שהוא חטא, ושמו השביעי צפוני אמרו בש"ס שם מפני שצפון ועומד בלבו של אדם, זהו יצה"ר ממין השני שהוא מטמין ומצפין עצמו כנ"ל, וידוע שבכל מספר שבעה השביעי שקול ככולם או יותר מכולם, וע"כ מין יצה"ר זה הוא גרוע מכולם, וצריך שמירה יתירה ממנו:

ויש לומר דשני מיני יצה"ר אלה רמיזין בארבע מלכיות דרביעית שקולה או יתירה משלשתן כבמדרש, אף כי ענין שלש הראשונות שמושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד כבמהר"ל שאין עוד עבירה חמורה מהם, מ"מ יתר עליהן הרביעית שיש בה עם כל שלשה אלה גם כח ההסתר להצפין עצמה עם כל רעתה שגוזלת וחומסת מראה א"ע כאלו היא מצעת את הבימה, וכבב"ר פ' ס"ה שלפיכך נמשלה לחזיר שעם כל הטומאה שלו מבפנים יש לו סי' טהרה מבחוץ ופושט טלפיו ומראה שהוא טהור, וע"כ הוא גרוע מהכל, כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכל דבר שבהעלם ובהסתר כחו גדול יותר הן בקדושה והן בחיצוניות, וע"כ עשו כחו כ"כ גדול עכ"ד. וכן מצינו במפלתן איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו, ובת"י אתגליין מטמרוהי, שבזה עצמו שתגלה רעתו לעין כל זה יהי' התחלת מפלתו. אכי"ר ב"ב:

ונראה שלמין יצה"ר זה רמזו ז"ל בב"ר פרשה כ"ב סי' י"ב א"ר תנחום בר מריון אית כלבין ברומי דידעין לאשתדלא אזיל ויתיב קמי פלטירא ועביד גרמי' מתנמנם ומרי פלטירא מתנמנם והוא שמיט עיגולא אארעא עד דהוא מצמית לון הוא משתכר עיגולא ומהלך בי', עכ"ל, והנמשל הוא כנ"ל כי באם אדם כשר מרגיש שיצה"ר בא להסיתהו לעבירה

ולקרוע אותו ולהפרידו מתחת כנפי השכינה להפילו לבאר שחת, הי' היצה"ר דומה בעיניו ללסטים מזויין הבא לקחת את נפשו ורכושו, וכן הוא באמת כאמרם ז"ל בפסוק מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו, יש גזלן גדול מזה, וכאשר האדם מרגיש הוא מתאמץ בכל כחו להדיחהו ממנו, ע"כ עצתו של יצה"ר לעשות עצמו כישן ועביד גרמי' מתנמנם, וכן אפי' מי שנכשל ח"ו בחטא תיכף נשתאב בו כח רע עוד יותר והאדם הי' צריך להרגיש כי רוח אחרת אתו והושלך משמים ארץ, ואז ממילא הי' קורע את בשרו ממנו, ובהכרח הי' צריך להתחרט על העבר ולקבל עליו גדרים על להבא עד שהי' נעשה בע"ת, אך מתחבולות היצה"ר שעושה עצמו כישן ואינו מראה תיכף את ממשלתו השפוכה על איש הזה להיות אצלו כבעל הבית, אלא ידכה ישוח בכדי שהאיש לא ירגיש שינוי פתאומית ולא יתעורר בתשובה עד שנתרגל לאט לאט עם רוח זר חדש הזה, ואז יבוא עליו בעקופין להסיתהו לאיסור בכח וגילוי פנים, וזהו אית כלבין ברומי דידעין לאשתדלא וידוע דרומי היא מלכות הרביעית. וידעת לאשתדלא מה דלא ידעין שלש מלכות הקודמות להסתיר את הרע ולהצפין ומחמת דעביד גרמי' מתנמנם מרי פלטירא נמי מתנמנם והוא שמיט עגילא אארעא, היינו תורתו ועבודתו של איש הזה שהם הם מזונותיו האמתיים והוא שמיט לון אארעא היינו שלאט לאט משפילם בעינו ואינו נותן להם עוד ערך יקר כבראשונה, עד דהוא מצמית לון היינו אחר שנרגש הוא מחפש ומקבץ את שארית כחותיו שרכש מתורתו ועבודתו הקודמים הוא משתכר עיגולא ומהלך היינו כחות קדושים שנעשים שבוים ביד יצה"ר עד שישוב בתשובה שלימה להוציא בלעו מתוך פיו:

ונראה לומר שדוגמת שבעה שמות של יצה"ר הם שבע אומות הכנענים, וכמו ששם השביעי של היצה"ר הוא צפוני שהוא יצה"ר ממין השני, כן נמי שם כנעני שהוא מלשון הכנעה היינו דעביד גרמי' מתנמנם והוא גרוע מכולם ושקול כנגד כולם והוא כח רע שישנו בכל מדה רעה שמהות הכח זה להטמין ולהצפין את הרע שבו ולהחליקו כמ"ש ידכה ישוח ונפל בעצומיו חלכאים, וכמו להבדיל בקדושה מדת דוד המלך ע"ה שהיא הכנעה אמתית עולה על כולם וכאמרם ז"ל ראש השלישים ראש לשלשת האבות וכאמרם ז"ל שהשיב לירבעם בן ישי בראש, כן לעומתו בטומאה כח רע זה עולה על גביהן:

והנה בש"ס סנהדרין (קי"א) אר"א א"ר חנינא עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק שנאמר ביום ההוא יהי' ה' צבאות לעטרת צבי וגו' ולרוח משפט ליושב על המשפט ולגבורה וגו', ולרוח משפט זה הרודה את יצרו, וליושב על המשפט זה הדן דין

אמת לאמיתו, ולגבורה זה המתגבר ביצרו, וברש"י לרוח משפט שופט את רוחו שרודה ביצרו שבועט ביצרו וחוזר בתשובה מן העבירה שעבר, ומתגבר ביצרו מרגיז יצ"ט על יצה"ר אם אמר לו עשה עבירה זו לא די שנמנע מן העבירה אלא הולך ועושה מצוה ומתגבר עדיף מרודה עכ"ל ונראה שזה הדן דין אמת לאמיתו שנכתב בין הרודה את יצרו למתגבר על יצרו, משמע דמשתעי שדן דין אמת לעצמו נגד היצה"ר ולא יעור עיניו לאמר לטוב רע ולרע טוב, ולהיות יודע ומבין ודיין לעצמו על כל מעשה ועל כל מדה כמה היא גבוהה ולאן היא נוטה, וקחשיב הכא שלשה ענינים זה למעלה מזה, לרוח משפט שרודה ביצרו שבועט ביצרו וחוזר בתשובה על חטא הידוע לו והוא נגד מין א' של יצה"ר כנ"ל, והשנית לחשוב חשבון צדק שלא יטעה היצה"ר אותו לאמר על חטא שאיננו חטא או עוד מצוה וזה רבותא יותר שבזה היצה"ר מחליק הדבר עוד בעיניו זה מין השני של יצה"ר כנ"ל שהוא גרוע עוד יותר, והשלישית שמתגבר על יצרו שפורש מן העבירה ועושה במקומה מצוה שזה עדיף ביותר שבכח היצה"ר עושה עוד מצה והיא מדת אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקאי:

ונראה דהנה ידוע דכל מצוה ומצוה יש לה סגולה מיוחדת, ויש לומר דמצות מינוי הדיינים מסייעת נגד יצה"ר הצפוני זה, שמספיקין ביד האדם להיות נמי דיין נאמן לעצמו ולהבחין הראוי מהבלתי ראוי, וזש"ה עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, ועם דברנו אלה יובן מה שמלכות הרשעה אין מניחין לישראל לשפוט דיני ממונות. ואף דאינהו לא חזו מזלייהו חזו שזה משפיל את כוחם. ומלכיות הקודמות וכן ישמעאלים אינם מקפידים ע"ז, כנ"ל דכלבין ברומי ידעין לאשתדלא, ברומי דווקא, שבזה הוא מפלת כחות חיצונים הבאין לעשוק את ישראל, ומובן שלכיבוש א"י מיד שבעה מלכי כנען וכחות הרעות שהם השרים של מעלה וכנעני ויצה"ר הצפוני ששקול כנגד כולם כנ"ל נחוץ מצות מינוי הדיינים ביחוד שעי"ז עוקרים היצה"ר מלב ישראל שזה גורם מפלת השרים והאומות למטה:

ויש לומר שזה נמי כל ענין התוכחה שבא משרע"ה להוכיחם במשנה תורה קודם כניסתם לארץ, והנה במדרש ד"א אלה הדברים זש"ה אלה עשית והחרשתי וכו' אוכיחך ואערכה לעיניך תרין אמוראין ח"א אעורר כל לעיניך וח"א אסדר כל לעיניך אמר להם משה איני מוכיח אתכם על מה שאתם עתידים לעשות אלא על מה שעשיתם לשעבר במדבר בערבה מול סוף, ויש לפרש החילוק בין אעורר ובין אסדור לפימ"ש לעיל בעניני שני מיני יצה"ר דמ"ד אסדר הוא בפשיטות שמסדרין לפני האדם מראשית שהי' סוד ה' עלי אהלו ואח"כ היצה"ר הסיתו מן הקל אל החמור עד שהבואהו לכל רע והושלך

משמים ארץ, וכאשר ישום לנגד עיניו שתי הקצוות יבין היתרון האור מן החושך ויתעורר בתשובה, וחד אמר אעורר כל לעיניך היינו אותו יצה"ר שעושה א"ע כישן, ובחסד ה' מעורר לרוח זר זה שלא יעשה א"ע כישן אלא אדרבה יעמוד כצר ויהי' נראה כלסטים מזויין הבא לקחת את נפשו והונו, ואז ממולא יתעורר האדם בתשובה, ויש לומר דבאשר קרב כניסת ישראל לארץ ולכבוש את שבעה מלכי כנען שהם דוגמת שבעה שמות יצה"ר כנ"ל שהם שני מיני יצה"ר כנ"ל בא משרע"ה להוכיחם והיינו לעורר לבם לתשובה כנ"ל, והנה הזכיר להם שבעה דברים במדבר בערבה וגו' לרש"י שתופל ולבן הוא תוכחה אחת שתפלו על המן שהוא לבן והנה הם שבעה, ונראה שזה מקביל לשבעה שמות יצה"ר לעוררם שצריכין לשרש מהם את שבע מהותין של יצה"ר ובזה ינצחו לשבעה מלכי כנען, וזה שאמר משרע"ה איני מוכיח אתכם על מה שאתם עתידים לעשות, כי על העתיד שהוא עדוין בכח ולא בפועל אין ליתן בהם מספר כי ענין המספר אינו שייך אלא בדבר שהוא בפועל כמובן ובאשר הי' צריך להוכיחם לעוררם על כיבוש מלכי כנען שהוא במספר שבעה בהכרח להוכיחם על מה שעשו לשעבר

ולפי האמור מובן אשר כלל התוכחה שבמשנה תורה, ומצות מינוי הדיינים שהוזכרה בין הדבקים, כוונה אחת להם שהוא צורך כניסתם לארץ, ולפי האמור יש לומר נמי דלר' יוחנן שאמר בעת ההוא זה עת מתאוננים כוונה אחת הוא, דהנה ישראל שהיו בתכלית הביטול להש"י ולא היו משגיחין על צורך עצמן כלל אלא כל מעשיהן היו צורך גבוה כמו שהארכנו בזה במק"א לא הי' מקום לשום מין ממיני יצה"ר להתגנב לתוך לבם וממילא היו הולכין וכובשים את מלכי כנען בלי שום חשבון ותחבולה, אך מחטא מתאוננים שהתחילו לחשוב צורך עצמן ונסתלק מהם הביטול להש"י כנ"ל וכמו שהארכנו בזה במקומו שוב היו צריכין להשית עצות בנפשם ובתחבולות יעשו מלחמת היצה"ר למעלה והאומות למטה ע"כ הזכיר להם דבר הדיינים שלא יפחדו אלא בכח מצות מינוי הדיינים יעלו ולא ייראו:

ויש לומר ששבת הוא נמי סגולה מיוחדת נגד יצה"ר הצפוני הזה, כי כל כחו להצפין ולהטמין עצמו הוא מכח ההסתר והצמצום ובשבת שנסתלק ההסתר והצמצום כמו שדברנו כבר הרבה פעמים מזה ושע"כ אפי' ע"ה אימת שבת עליו, ממילא [אין בו עוד כח להסתיר ולהצפין עצמו, וזה שאנו אומרים במזמור שיר ליום השבת ותבט עיני בשורי בקמים עלי מרעים תשמענה אזני, שלא יהי' עוד כח להרע להסתיר עצמו, ויש לומר עוד שזכור ושמור הם לעומת שני מיני יצה"ר אלה, זכור הוא פנימית כידוע מגרש את יצה"ר הנקרא צפוני, ושמור הוא בפועל מגרש את יתר הששה שמות של יצה"ר, ובזה

יש לפרש הכתוב כפל לשון כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו, שהם שני מיני אויבים שהם שני מיני יצה"ר, יתפרדו כל פועלי און הוא היצה"ר העומד בגילוי פנים לעשות רע, ותרם כראם קרני ותבט עיני בשורי וגו' נגד הצפוני כנ"ל:

ולפי האמור יובן מאמרם ז"ל כשחרב בהמ"ק מוצאי שבת הי', משמע שהחרבן בא מחמת סילוק והעדר השבת, ולהנ"ל מובן דהנה כתיב וירפאו את שבר בת עמי על נקלה לאמור שלום שלום ואין שלום, וכן כתיב קראתי למאהבי המה רמוני, ופירש"י שנביאי שקר היו מחליקין דבריהם בעיניהם וזה הביא לכל החרבן, וזה מתאים עם יצה"ר הצפוני כנ"ל, וע"כ שבת שהוא מסוגל לסלק כח יצה"ר זה ושאפי' ע"ה אימת שבת עליו, הוא מסלק נמי החרבן, ולא הי' אפשר החרבן לצאת לפועל אלא מפאת סילוק והעדר השבת:

בין פארן ובין תופל ולבן, ויש להבין הלשון בין ובין ובפשיטות הול"ל בפארן ותופל ולבן, ונראה דהנה ברש"י שתפלו על המן שהוא לבן, משמע שתפלו על המן מפני שהוא לבן ואם הי' לו מראה אחרת לא תפלו, דאל"ה לא הי' שייך לכנות את המן בשם לבן, וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר דהנה ידוע שהמוח הוא לבן והלב אדום, והנה אמרו ז"ל אבר מחזיק אבר, ונראה שכן הוא גם בגוונין שלחם הוא לבן מחזיק המוח שהוא לבן כאמרם ז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, וכ"כ איתא בספרים שבשר מוליד רתיחות הדם שממנו מקור תאוות הלב, ולפי"ז מובן שהמן שהי' כולו לבן בלי תערובת גוון אחר הי' מפקח השכל, והי' מזון להשכל, ורק דרך אגב הי' נותן גם כח בגוף, וע"כ איתא בספרים שבקברות התאוה ששאלו בשר היתה הכוונה לחזק רתיחות הדם, ובאלשיך ויתאוו תאוה היינו שהיתה תאוותן שתהי' להם תאוה, ויש לפרש לשבח היות ידוע שלזכות לקדושה העליונה בלתי אפשר להגיע אלי' לגודל רוממותה אלא ע"י סור מרע שהוא לעומתו וכבר דברנו בזה הרבה, וכבמדרש העוה"ב מעוה"ז, שכל השגת עוה"ב היא רק ע"י מציאות עוה"ז שיש בו יצה"ר המושכו לאחור, וכ"כ שהאדם מתגבר עליו באותה מדה זוכה לעוה"ב, וע"כ היתה תאוותן שתהי' להם תאוה, והם במה שישברו תאוותם יזכו לכנגדה בקדושה, חדשים לבקרים:

ולפי האמור יתפרש מה שתפלו על המן שהוא לבן היינו שאינו אלא מפקח השכל ואינו מביא לידי תאוה, א"כ אין להם תוספות התחדשות קדושה ואורות עליונים, וזהו נפשנו קצה בלחם הקלוקל היינו שהוא קל ואינו מכביד על הלב כמשפט כל המוסיפין רתיחת הדם כידוע בטבע, אך חטאם הי' כי בהדי כבשי דרחמנא למה לך ובאשר כן הוא רצון ה' בודאי כן הוא טוב:

ולפי האמור יש לפרש בין פארן ובין תופל ולבן שפירש"י פארן חטא המרגלים, ואיתא בספרה"ק שהם באשר היו דור דיעה הי' גרעון ופחיתות אצלם ללכת לארץ ישראל לעסוק בחרישה וזריעה שהם ענינים גשמים, ובחרו לשבת במדבר על התורה ועבודה השכלית ולאכול מן המפקח את השכל ולשתות מי באר של מרים שהוא סיוע להשגות רזי תורה וכידוע מהריז"ל שהשקה להרח"ו כוס מבאר של מרים טרם מסר לו הסודות, והנה שהם בחרו בעבודה בבחי' השכל ולא רצו שתהי' העבודה שלהם בחי' לב [דהיינו עבודה במעשה עסק בדברים גשמים הוא בחי' לב כנודע] ואף שכוונתם היתה לטובה מ"מ. הוא חטא דבהדי כבשי דרחמנא למה לך. דבאשר כך הוא רצון ה' בודאי כך ראוי וכך יפה, והנה הוא מעין חטא שתפלו על המן, אבל בהיפוך שאלו בחרו בעבודה שבחי' לב ואלו בעבודה שבחי' השכל דוקא, ובין זה ובין זה היו חטאים בסגנון אחד דבהדי כבשי דרחמנא למה לך, וא"כ שפיר הזכיר בלשון זה בין פארן בין תופל ולבן ששניהם היו מעין חטא אחד, והוא כעין לשון הש"ס בין שאמרו להדליק בין שאמרו שלא להדליק

פרק ד

שנת תרע"ו

במדרש אלה הדברים, הלכה אדם מישראל מהו שיהא מותר לו לכתוב ספר תורה בכל לשון וכו', כך שנו חכמים, אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון, רבן גמליאל אומר אף הספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית, ומה טעמו של רב"ג וכו' אמר בר קפרא דכתיב יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם, שיהיו דבריו של שם נאמרים בלשונותיו של יפת לכך התירו שיכתבו בלשון יוונית, אמר הקב"ה ראה לשונה של תורה מה חביבה שמרפאה את הלשון, מנין שכן כתיב מרפא לשון עץ חיים. ואין עץ חיים אלא תורה שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה, ולשונה של תורה מתיר את הלשון, תדע לך לעת"ל הקב"ה מעלה מג"ע אילנות משובחים ומהו שבחן שהן מרפאין את הלשון וכו' שנאמר והי' פריו למאכל ועלהו לתרופה וכו' ר' לוי אמר מה לנו ללמוד ממק"א נלמוד ממקומו הרי משה עד שלא זכה לתורה כתיב בו לא איש דברים אנכי כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים מניין ממה שקרינו בענין אלה הדברים אשר דבר משה:

ויש לדקדק במאמר זה כמה דקדוקים, וכבר דברו בזה המפרשים, ובעיקר הדבר מהו ענין שמרפא את הלשון, הלוא תורה היא רפואה לכל איברי האדם כמ"ש ולכל בשרו מרפא, ומשמע שיש תוספות רפואה בלשון, ומהו זה, ומה הלימוד מאילני ג"ע מהו ענין זה לזה, ועוד במה דקאמר אמר הקב"ה ראה לשונה של תורה מה חביבה שמרפאה את

הלשון, מה ראי' היא זו, הלוא אמרת דהיתר יוונית משום קרא דיפת אלקים ליפת, ולא משום רפואת הלשון, אך בזה יש לומר דאת"ק קאי, אבל עדיין לא שמענו איסור עד שתצטרך לומר שמשום שהתורה מרפאה את הלשון הותרה:

ונראה דהנה בש"ס קידושין (כ"ה.) דאבר הלשון לכ"ע גלוי הוא אצל שרץ מ"ט כי יגע אמר רחמנא והאי בר נגיעה הוא, ולענין טבילה כטמון דמי, לא נחלקו רבי ורבנן אלא לענין הזאה, מר מדמי לי' לטבילה ומר מדמי לי' לטומאה, וכן חולקים לענין ראשי אברים שהעבד יוצא בהן לחירות אי חשוב גלוי עי"ש, ונראה לפרש פלוגתתם עפ"י מה דאמרו ז"ל לישנא קולמוסא דליבא, היינו שמגלה את מה שטמון בלבו של אדם שהוא פנימיותו, ובאמצעות הלשון מתגלה ונראה לחוץ, א"כ נראה שאבר הלשון הוא ממוצע בין פנימית האדם לחיציונותו וע"כ בקצת ענינים הוא כגלוי ובקצת כטמון כמשפט כל ממוצע שיש בו קצת ענין מזה וקצת ענין מזה, ויש לומר דכמו אבר הלשון כן היא דיבור האדם שהוא פעולת הלשון ונקרא בשמו, וע"כ בש"ס ב"מ איפלגי ר' יוחנן ורשב"ל בחסמה בקול, ר"י מחייב עקימת פיו הויא מעשה ור"ל פוטר דקלא לא הוי מעשה, וידוע דגדר המעשה שיהי' נגלה ונראה, א"כ מר אזיל בתר קצת הענינים דהוא כגלוי, ומר אזיל בתר קצת הענינים דהוא כטמון, וכ"ע ס"ל דהוא ממוצע בין פנימית האדם לחיציונותו, ואבר הלשון ודיבור הלשון ענין אחד להם:

ולפי האמור יובן דהתפשטות הפנימית לחיצוניות האדם ולמשכהו אחר הפנימית, וכן ח"ו להיפוך התפשטות החיצונית להפנימית למשכהו אחר החיצונית, הכל הוא באמצעות הלשון שהוא עלול ביותר להמשך לכאן או לכאן, וכאשר נתפשט ומשך אחריו את הלשון נקל לו להתפשט ולמשוך את האידך גיסא, וכן מצינו בחטא הראשון בעץ הדעת טו"ר שהתחיל מפגם הלשון שהוסיפה על הציווי, ונמשך מפגם זה פגם יותר גדול כענין עבירה גוררת עבירה וקיבלה לה"ר של הנחש, עד שנעשה מה שנעשה, כי אדם וחוה יצורי כפיו של הקב"ה ותכלית ופנימית הבריאה, וע"כ נבראו באחרונה כמ"ש בספה"ק, לא הי' יכולת בנחש הקדמוני לחדור אל פנימית לבם להטיל בו אדם של פיתוי להיות נמשך אחר החיצונית, אלא באמצעות פגם הלשון שנחשב קצת כגלוי כנ"ל, ויש לומר עוד היות הי' לשונם לשון הקודש שהיא פנימיות שבלשונות שבה נברא העולם ובה דיבר הקב"ה עם הנביאים ונחשבת פנימיות יותר משאר לשונות שהם רק מהתפשטות לשון הקודש, הי' נצרך עוד לאמצעי בכדי להביאה לפגם הלשון, והיינו כברש"י ראה אותם עסוקים בדרך ארץ לעין כל כי עדיין לא ניתן בו יצה"ר ולא ידע מדרכי הצניעות, ומחמת גילוי דבר זה שאינו ראוי לו הגילוי, נמשך פגם הלשון דכגלוי

הוא אצל טומאה, דברית המעור וברית הלשון מכוונים, ומחמת גילוי זה נמשך גילוי זה עד שנעשה בו פגם ובאמצעותו חדר לתוך פנימית לבם להטיל בו ארס של פיתוי להיות נמשך אחר החיצונית:

ולפי האמור יובן ההפרש שבין לשון הקודש לבין לשונות העמים אף דכל מיני הלשונות הם אמצעים בין פנימית לחיצונית, מ"מ לשון הקודש נוטה לפנימית וכל מיני לשונות העמים נוטין לחיצונית, באופן שבהתפשטות הפנימית מתפשטת תחילה ללשון הקודש וממנה ליתר הלשונות עד שמתפשטת גם לחיצונית למשוך אותו אחר הפנימית, ובהיפוך בהתפשטות החיצונית מתפשטת תחילה ללשונות הגוים ומהם ח"ו ללשון הקודש עד שמתפשטת גם לפנימית ומושכת את תשוקת פנימית הלב לחיצונית שהיא מהות האומה שמדברת באותו לשון, וכמו שהגיד כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שלשון צרפית מושכת לניאוף ר"ל, ולדעתי הטעם משום דאומה הצרפית משוקעת בטינוף זה יותר מכל אומות כידוע, ע"כ שפתה מושכת לטבעה ומהותה, וממנה תקיש ליתר לשונות הגוים שכולם מתפשטות מהותם וטבעם בלשונותיהם ומושכין את תשוקת לב האדם לטבעם ומהותם בחיצוניות, ובזה הנני מבין שסיפר כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק היות שבימי קטנותו הי' גזירה במדינתו שלא לישא אשה טרם ידע שפת המלכות ע"כ הי' אז המנהג ללמד את הקטנים לשון ההיא, וסיים שהוא ז"ל הי' משגיח על עצמו שלא יזיק לו, עכ"ד, ולפי האמור דבריו מובנים, ומכאן אזהרה יתירה להלומדים לשונות העמים לצורך פרנסתם שידעו להזהר ולשמור את עצמם כנ"ל:

והנה ר"ג התיר בספרים לכתוב יוונית מקרא דיפת אלקים ליפת וגו' וחכמים לא דרשו קרא להכי אלא דס"ל שלשונה של תורה מרפאה את הלשון, והטעם דלא דרשו הקרא כמו שדרש ר"ג, יש לומר ע"פ מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל זכותו של יפת מהא דכתיב ויקח שם ויפת את השמלה וגו', ובמדרש שם מדכתיב ויקח ולא ויקחו הטעם משום ששם לבדו נתאמץ במצוה ויפת הי' נגרר אחריו ומסייע שאין בו ממש, ע"כ, ולפי"ז הי' עשיית יפת רק בחיצונותו ולא מפנימית רעותא דליבא, ע"כ שכרו נמי הוא בחיצונות, ובמדרש שזכה לפיווילא ופרשו בו מלבוש נאה, וזכה נמי לקבורה של חיל גוג ומגוג שכל אלה הוא בחיצונות האדם, ואין זכותו נוגע לפנימית כלל, אבל שם שנתאמץ במצוה זכו בניו לטלית של ציצית שהוא נוגע לפנימית האדם ורומז לחלוקא דרבנן לעת"ל, ועוד כפי מה שאנו אומרים ינצלו נפשי ורוחי ונשמתי ותפילתי מן החיצונים והטלית יפרוש כנפיו עליהם ויצילם, עכ"ד, וע"כ לשון יפת נשאר בחיצונותו

ואין בו מעלה פנימית על יתר לשונות העמים, אלא שגם כל הלשונות כשרים לתורה שלשונה של תורה מרפאה את הלשון, והיינו לא די שאינה מושכת לחיצונות כטבע לשונית העמים כנ"ל, אלא כמו חולה שנתרפא שמחליף כח, ולא לבד שאינו מת לשחת אלא נתעלה מחולה לבריא, כן דברי תורה בלשונות העמים, כי באשר היא צורך לתורה נגררת אחר התורה שהיא פנימית, וכמו שאתה אומר שהתפשטות חלקי הרע מחיצונות לפנימית הוא באמצעות הלשון, כן הוא נמי להיפוך שהתפשטות הטוב שהיא התורה שמתפשטת גם לחיצונות האדם לזככו ולהכשירו הוא באמצעות הלשון, וזה עצמו הוא שביאר המדרש ואמר שלשונה של תורה מתירה את הלשון, היינו כלפי שמחטא אדה"ר ואילך שתחילת הקילקול הי' בלשון כנ"ל ועדיין לא הטהרנו ממנו, ולשונות העמים נוטין ביותר לחיצונות ונקשרין לחלק הרע שבאמצעותו חודר לפנימית האדם למשכהו לחיצונות כנ"ל, לשונה של תורה מתירו ממאסרו והתיר הקישורין שהי' לו לחיצוניות, ואדרבה הוא נעשה אמצעי להתפשטות חלקי הטוב והפנימי אל חיצוניות האדם לטהרו ולזככו כנ"ל, ולפי האמור הא דאמר ראה לשונה של תורה מה חביבה שמרפאה את הלשון לאו אדר"ג אלא אחכמים קאי:

ואמר עוד ק"ו מאילני ג"ע דכתיב ועל הנחל [הוא הנמשך ממעין היוצא מבית ק"ק] יעלה על שפתו מזה ומזה, היינו אף שהאילנות הללו על שפת הנחל יהיו ולא בג"ע, מ"מ מאחר שמימיו של הנחל מן המקדש הם יוצאין, יש בהם השפעת ג"ע, והאילנות והעלין הם אמצעים בין שפע ג"ע להפירות הגדלין בהם, מגיע להעלין נמי ענין זה של ג"ע להיות מרפאין את הלשון, כי התפשטות ענין ג"ע מגיע להעלין והעץ, אף שסתם עלין אין בהם ענין זה, באשר הם אמצעים, עולה ענינם לרפאות את אמצעי שהיא הלשון, ק"ו לתורה שהיא עץ חיים, היינו כמו עץ שהוא אמצעי לגידול הפירות כן התורה היא אמצעי להמשיך חיים ממקיר החיים שהוא הש"י לכל הנבראים, אינו דין שתהא מרפא את אמצעי שהוא הלשון:

והנה לעיל מיירי ברפאות הלשון ברוחניות שלא יהא מושך לחיצונית כנ"ל, ובק"ו מהאילנות הוסיף לאמר שגם בגשמית ובפועל ממש היא מרפאה את הלשון באשר הרוחנית והגשמית בחד מתקלא סלקא, כאשר דברנו בזה כמה פעמים, וכל כבידת הפה והלשון מנייהו הוא שיש לכח חיצוני רשות לאטום את גידי הפה והלשון, ובהתהפכו להיות מקום מעבר ואמצעי להתפשטות הפנימית נסתלק כח החיצוני, ועמו נסתלק גם האוטם:

ואמר ר' לוי מה לנו ללמוד ממק"א נלמוד ממקומו שמשרע"ה עד שלא זכה לתורה כתיב בי' לא איש דברים אנכי ומשזכה לתירה התחיל לומר דברים והיינו ע"פ דברי מהר"ל שמה שמשרע"ה הי' כבד פה משום שכח הדיבור בא מהתאחדות גוף ונפש ומשרע"ה היתה נפשו נבדלת מהגוף ע"כ לא הי' לו כח הדיבור כ"כ בשלימות, אך כשזכה לתורה באמצעותה התפשט כח הפנימי שבו על הגוף לעשותו במדריגת נפש, וכבמדרש זאת הברכה שגופו של משה מקודש יותר מהמלאכים, והכל בכח התורה, ושוב לא היתה ירידה לנפשו להתאחד עם גופו, ע"כ הש"ג כח הדיבור בשלימות, ואם יש בכח התורה להפוך את הגוף שהוא חיצוניות האדם לעשותו במדריגת הנפש, כ"ש שיש בכח התורה למשוך את הלשון שהא ממוצע בין חיצוניות האדם לפנימיותו ולעשותו פנימי לגמרי:

ויש לומר דכעין זה הוא שבת שלגידל מעלת השבת אין לו שום שייכות לעוה"ז, והתחתונים רחוקים מאד מלקבל קדושת שבת, ורק באמצעות הדיבור שהוא ממוצע כנ"ל מתפשטת קדושת שבת בתחתונים, וזהו מצות קידוש היום, וע"כ ליכא מצוה שתהי' בעשי' בשבת, וכל מצות עשה של שבת היא שביתה לבד, ואין בכח העשי' בפועל למשוך קדושת שבת אלא כל המשכת קדושת שבת היא באמצעות כח הדיבור של קידוש היום, וימתקו הדברים עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דכתיב וקראת לשבת עונג, שענין קריאה הוא כמו הקורא לחבירו ממקום למקום, כן קורין ישראל את השבת ממעלה למטה, עכ"ד, והנה ידוע שהקריאה היא הקידוש כאמרם ז"ל שקידוש צריך להיות במקום סעודה שבמקום קריאה שם תהי' עונג:

ולפי האמור הדיבור בתורה, וקידוש היום בשבת, הם בסגנון אחד, הדיבור בתורה מושך חיים ממקור החיים, והוא אמצעי לבין מקור החיים שהוא עצם התורה ובין אדם המקבל, וכמו כן קידוש היום הוא אמצעי בין עצם קדושת השבת ובין התחתונים. ששניהם אין בכח התחתונים לקבל אלא באמצעות כח הדיבור, וגם חיצוניות העולמות מקבלים באמצעות כח הדיבור כנ"ל את התפשטות עצם התורה וקדושת השבת:

ולפי האמור יובן שבשביל פגם שתי אלה חרבה בית מקדשנו והגלנו מארצנו כמ"ש על מה אבדה הארץ וגו' על עזבם את תורתי, וגו' ובירמי' י"ז מבואר שחרבן הארץ הי' בשביל חילול שבת, כי קיומם של ישראל הוא רק מהתפשטות בהם כח עליון פנימי, ובלעדי זה אין להם מציאות כלל, ע"כ בהסתלק האמצעים נעשה החרבן, ואולי לזה אמרו ז"ל כשחרב בהמ"ק מוצאי שבת הי', רמזו ז"ל שבשביל סילוק השבת הי' החרבן, וכשישמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין הרחמן יזכנו לזה מהרה:

אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי ואת עוג מלך הבשן וגו', ויש להבין מדתלה בהכאת עמים האלה מכלל שזה סיבה למשנה תורה, וברש"י אמר משה אם אני מוכיחם קודם שיכנסו לקצה הארץ יאמרו מה לזה עלינו וכו', לפיכך המתין עד שהפיל סיחון ועוג לפניהם, ועדיין אינו מובן למה הזכירו הכתוב בפירוש, שמאחר שכתיב בעשתי עשר חודש הרי ידוע שהי' אחר הכות שני המלכים האלה שהי' עוד קודם מעשה בלק ובלעם, ובמדרש שי"א שמלחמות סיחון באלול ועשו את החג בתשרי ואחר החג הי' מלחמת עוג, ודעת אחרת שמעשה בלעם ובלק הי בעשרת ימי תשובה, וא"כ גם מלחמת עוג בהכרח שהי' קודם תשרי, ומ"מ אין לספק שקדום הרבה לחודש העשתי עשר, א"כ למה הי' צורך להזכירו, ומוכרח לומר שזה סיבה למשנה תורה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בשם רבו הקדוש הרי"ם מגור זצללה"ה ששני מלכים האלה היו קליפות גדולות זה במחשבה וזה במעשה ובעודם קיימים לא הי' אפשר למשרע"ה לבאר את התורה עכת"ד, והדברים צריכים פירוש שבפשיטות אינו מובן שהרי במשנה תורה לא נתחדשו להם מצות, אלא חזר ושנה להם את אשר נשנו כבר, כאמרם ז"ל כל התורה נתנה מסיני ונשנו באוהל מועד ונשתלשו בערבות מואב, ואם לא היו קליפות שני המלכים מונעים את לימוד התורה ששנה להם משרע"ה כל ימי המדבר וכבתדב"א בטעם עכיבת ישראל במדבר כדי שיהיו דברי תורה מובלעים בדמם, ק"ו שלא הי' ביכולתם למנוע החזרה, וידוע כי קשה לימוד מהחזרה, ואם לא יכלו למנוע הלימוד כ"ש שלא יכלו למנוע את החזרה:

ונראה לפרש דבריו הקדושים דהנה כתיב הואיל משה באר את התורה הזאת, ופירש"י בשבעים לשון פרשה להם, ויש להבין מה צורך הי' לבאר בע' לשון, שזה יתכן רק באם היו ישראל מקובצין משבעים אומות ולא היו יודעין לשון אחר אלא של אומה הדרין בתוכם הי' צורך לבאר בע' לשון כדי שיבינו כולם, אבל יוצאי מצרים שעם אחד הם ושפה אחת לכולם, וישראל לא שינו את לשונם במצרים מה תועלת להם בביאור ע' לשון שלא היו מכירין בהן, ואפי' בשפת מצרים לא הי' להם צורך אחר שהיו מכירין בלשון הקודש, מכ"ש שלא הי' להם צורך בשבעים לשון שלא היו מכירין בהם, ומעמים אין איש אתם במדבר שישמעו וילמדו, ועוד שאסור ללמדם דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה וכו':

ונראה דהנה כתיב יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, שבעם אומות לעומת מספר שבעים נפש שבישראל, והנה במדרש ויקרא (פרשה למ"ד) שובע שמחות את פניך אלו ז' כתות של צדיקים שעתידים להקביל פני השכינה ע"כ, ונראה שמספר שבעה הוא

עישור של מספר שבעים נפש, והיינו כמו מעשר של תבואה שהוא קיבוץ כל חלקי הקדושה שמפוזרים בכל התבואה, והמעשר הוא התמצית קדושה מכל התבואה, כן שבע כתות צדיקים הם התמצית של כל השבעים נפש, שהם כל בית ישראל, והנה ידוע שזל"ז עשה אלקים, ע"כ נמי בטומאה תמצית השבעים אומות הם שבעה אומות הכנענים שהם תמצית הרע של כל העולם, וע"כ נצטוינו להחרימם, ויתר האומות באשר יש בהם תערובות טו"ר עדיין נצרכים לברר מהם את חלקי הטוב, וע"כ איתא במדרש נשא אלו כתיב ואבדיל העמים מכם לא הי' תקנה לאומה"ע אלא ואבדיל אתכם מן העמים כזה שבורר וחוזר ובורר, ועוד איתא במדרש אם רואה הקב"ה צדיק באוה"ע הוא עוקרו מהם ושתלו בישראל:

והנה בש"ס שבת (פ"ח) אמר ר' יוחנן מה דכתיב ה' יתן אומר המבשרת צבא רב, כל דיבור ודיבור שיצא מפי הגבורה נחלק לשבעים לשונות, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל קדושה שבכל העולם נמשכו אחר הדיבור של הקב"ה, ונשארו האומות רקנים מכל קדושה, וזה הר חורב שאמרו ז"ל שירדה חורבה לאומה"ע עליו עכ"ד, ונראה להוסיף בה דברים דלכאורה קשה לפי"ז הלשון המבשרת צבא רב דמשמע דבשורה וטובתא עביד בהדייהו ולהנ"ל הוא להיפוך:

אך יתבאר עפ"י מאמר הכתוב רות א' ט' ותשק להן [לערפה ורות] ובפסוק י"ד ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה, ובש"ס סנהדרין יבוא בן נשיקה [גלית הפלשתי שהוא בנה של ערפה] ויפול ביד בן הדבוקה [דוד המלך שבא מרות], ויש להבין שמתחילה גם ברות כתיב נשיקה ותשק להן, ולמה לא נקרא בן רות נמי בן נשיקה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שנשיקין הראשונים היו נעמי להן, והיינו שנשיקין הם התדבקות רוחא ברוחא, ונעמי הדבוקה את רוחה ברוחן והכניסה בהן ניצוצין מרוחה שהם יכשכשו במעיהן ויעוררן לטוב, ורות התעוררה להתגייר, אך ערפה שלא התעוררה כתיב ותשק ערפה לחמותה, היינו שהדביקה רוחה ברוחה וחזר ונדבקו ניצוצי נעמי וגם מעט ניצוצין שהיו בה מכבר בנעמי, והיא נשארה ריק מכל קדושה, וזהו שאמרו ז"ל שנקראת ערפה שהפכה עורף לחמותה, היינו ששוב לא הי' לה שום קירוב לנעמי, כי קצת קדושה שהיתה בה מקודם נסתלקה ממנה ונדבקה בנעמי, ע"כ נקראת נשיקה ע"ש הנשיקין שהחזירה לנעמי את הקדושה שבה, אבל נשיקין הראשונים של נעמי להן, מתיחסים רק לנעמי ולא להן עכ"ד, ויש להוסיף ולומר שנעמי בכוונה ולנסיון עשתה מה שעשתה דאם ניצוצי הקדושה מתאחדין עמהם ונפשה מתדבקת בקדושה אז בהכרח כאשר יתעוררו הניצוצין קדישין לצאת מטומאה לטהרה. יתעוררו עמהם גם יתר החלקים שבנפשה

העצמיים באשר נקשרים והיו לאחדים עם ניצוצי הקדושה וישתוקקו כולם להתגייר, ובאם ניצוצי הקדושה אינם מתאחדין עמהם אלא שהם בתוכם כמו שבוי בבית השבי', אז בהתעוררות חלקי הקדושה עוד יתרחקו ויתפרדו מיתר החלקים ולא ידבקו בהם אלא חלקי הקדושה שמאז, ויהיו כמו שבוי בהתעוררותו לצאת ממאסרו ישבור הדלת ויצא, וכך הוה שרות התעוררו בה כל החלקים באשר היו מכבר מתאחדין עם חלקי הקדושה וחזרה להתגייר, אבל ערפה שהקדושה היתה בה רק בשבי', כאשר נעמי נתנה בה ניצוצי קדושה התעוררו בה רק חלקי הקדושה ונפרדו ממנה ונתדבקו בניצוצות שהכניסה נעמי בה וכולם נתדבקו בנעמי ע"י הנשיקין והיא נשארה נוער וריק מכל טוב:

ובדוגמא זו יש לומר שהיו הדברות שנתחלקו לשבעים לשון, כי הדברות נקראים נשיקים כמ"ש ישקני מנשיקות פיהו כברש"י, והיו כדמיון נשיקין הראשונים של נעמי להן, ואע"ג דאינהו לא שמעו ולא ראו, מזלייהו חזו, וע"כ נתעוררו אז כל חלקי הקדושה שבכל האומות והיו מכשכשין במעיהן וכל מי מהן שהי' כדמיון רות הביאתם להתגייר ולדבוק בקהל ישראל עכשו או לאחר זמן, ומי שהי' כדמיון ערפה נמשכה מהם הקדושה עם הדברות ונשארו נוער וריק מהכל, ולפי"ז מובן הכתוב המבשרת צבא רב שאותן שהיו בבחי' רות והם נקראין צבא רב כבש"ס סנהדרין שהטובים נקראים רב, וקשר של רשעים אינם מן המנין ונקראים מועטין, להם הי' הדבר לטובה ובשורה, אבל לאותן שהיו בבחי' ערפה ירדה חורבה להן שהרי נשאב מהם לחלוח של טובה ונשארו חרבין:

ולפי האמור יש לומר היות מחמת חטא המדבר חזרו ונשתאבו הרבה נצוצי קדושה ביד השבעים אומות, ושבעה מלכי כנען היו תמצית מהן כנ"ל, וידוע דכל חוזק האומות מחמת שיש בידם מניצוצי קדושה, וכשנשתאבו מהם חלקי הקדושה נשארו פגרים מתים ואין בהם עוד כח, ע"כ היתה עצת משרע"ה לבאר התורה בשבעים לשון והוא כעין ענין נשיקין הנ"ל והביא התעוררות בכל האומות בכדי שמי שהוא בבחי' רות יבוא וישלים עם ישראל או יתגייר לגמרי, ומי שהוא בבחי' ערפה ישתאבו ממנו כל חלקי הקדושה ולא יהי' להם עוד כח לעמוד נגד ישראל. וכמו הדברות שנחלקו לשבעים לשון מה"ט, וכמו ששם ירדה חורבה לאומה"ע, כן נמי הי' הענין מה שביאר משרע"ה את התורה בשבעים לשון, ובזה יובנו דברי המדרש אלה הדברים שדרשו בו דבורים, מה הדבורה זו דבשה לבעלי' ועוקצה לאחרים כך דברי תורה וכו', ולכאורה אינו מובן למה המתין הכתוב מלהודיע זה עד כאן, ולהנ"ל מובן שכאן דווקא הוא במה שפירש בע' לשון כנ"ל, ומה מאוד יומתקו הדברים שנמשלו כדבורה שמוצצת את מתיקת הפרחים, כן הדברים האלה מושכים את כל חלקי הטוב מכל האומות, וזה פתח טוב ועצה נכונה

למלחמת שבעה אומות, ולפי האמור יובן נמי מ"ש אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי ואת עוג מלך הבשן, דהנה ברש"י שכל מלכי כנען היו מעלין לו מס כדי לשמרם שלא יעברו אליהם גייסות, ובודאי כמו בגשמית כן ברוחניות היו משמרן שלא יעברו אליהם ניצוצין קדישין כי היו קליפות קשות, וכבר אמרנו שסיחון ועוג בטומאה היו לעומת משה ואהרן בקדושה, ע"כ בעודם קיימים לא היו דיבורו של משרע"ה בלשונם, פועל בהם לעוררם כנ"ל, ע"כ המתין אחרי הכותו וגו':

ואומר אליכם בעת ההוא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם וגו' הבו לכם אנשים וגו', ויש לדקדק מה ראה להפסיק בכאן בענין מינוי השופטים בין הדביקים, שלמעלה הימנו כתיב בואו ורשו את הארץ, ולמטה הימנו כתיב מאמר משה באתם עד הר האמורי עלה רש וגו', ומה ענין למינוי השופטים בנתיים, שלא הי' באותו זמן כלל, וכבר דברני בזה:

ונראה עוד לפרש דזה הקדמה לתוכחת חטא מרגלים שהיו מתייראים מפני חוזק העם, והנה כתיב עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, שבמשפט צדק מעוררים למעלה מדת המשפט מי ראוי ומי שאינו ראוי, ומה שייך לזה ומה שייך לזה, ואפי' אם בעליו אינם ראוים, מ"מ אינו בדין המשפט לעשוק אותו ממנו, וע"כ ארץ ישראל שמוחזקת היא להם מאבותיהם, והכנענים שיושבין בה ומחזיקים בה שלא כדין ועוד שמטמאין את הארץ במעשיהם הרעים. וכל יכולת הכנענים לשלוט בה הוא רק מצד הסתרת פנים וכמ"ש בישראל והסתרתי פני מהם והיו לאכול כן הי' בענין הארץ שהיתה ביד הכנענים, ובזוה"ק שהי' מירוק לארץ, וע"כ כמו שבעשיית משפק וצדק מסלקים את עושק אדם, כן מסלקים נמי את עושק הארץ, וא"כ מה שנתייראו לעלות אף שאמדו את עצמם בלתי ראוים כמו שדברנו בזה במקומו, מ"מ אחר עשיית משפט וצדק הי' לכם לבטוח שיהי' איך שיהי' מ"מ לא יניח לעושקם ולעשוק את הארץ, ובזה ניחא מה שבכל הפרשה מזכיר את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם, וכן עלה רש כאשר דבר ה' אלקי אבותיך, היינו אף לפי שיטתכם שמצד עצמיכם אינכם ראוים לה, מ"מ הרי אתם מוחזקים בה מצד אבותיכם, והכנענים מחזיקים בה בעושק, ועיין ספורנו בפסוק אלקיכם ואלקי אבותיכם נתן לכם מטמון באמתחותיכם, שכתב אם אין זכותכם כדאי, נתן לכם בזכות אבותיכם, כן נמי יש לפרש בכאן, ומשום שמוחזקת היא כנ"ל:

ועוד יש לומר עפ"י דברי המדרש שצריכין הדיינים להיות בהם שבע מדות, ויש לומר טעם מספר שבע, היות ידוע כי שבע מדות הנה, וכולם כמו שיש בקדושה כן יש כנגדם בתמורה, כמו שיש חסד בקדושה, כן יש חסד דקליפה, וכן כולם, וכל מדה ומדה צריכה שמירה שלא יסתעף ממנה לחיצוניות, וע"כ לעומתם שבע מדות הדיינים שמשפיעים

בעם מדת המשפט להיות דן את כל מדה ומדה שתהי' כראוי, ובמקום הראוי, ובזמן הראוי, שלא יסתעף ממנה לחיצוניות, ובזה גורמים ריחוק סטרא אחרא מסטרא דקדושה, ויש לומר עוד עפ"י מה שהגדנו לעיל מענין שבעה מלכי כנען שהם תמצית הרע ועישור של שבעים אומות, וכל חיותם הוא מניצוצי קדושה שנפלו ביניהם, וע"כ יש לומר ששבע מדות הדיינים מעוררין המשפט שלא יהיו הניצוצין האלו נותנים חיות לכחות האומות, אדרבה מדת המשפט נותנת שלא יהיו ניצוצות אלו עוד במאסר כח האומות ונמשכין מהם, והם נשארין פגרים מתים, והנה המרגלים אמרו כי חזק ממנו, ופי' המפרשים שכל חזקם הוא ממנו דייקא מניצוצי קדושה שנפלו בהם, וע"כ מאחר שנתמנו הדיינים שוב אין לכם פחד מהם:

ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם, ברש"י מהו שוב ויברך אתכם כאשר דבר לכם, אלא אמרו לו משה אתה נותן קצבה לברכותינו כבר הבטיח הקב"ה את אברהם אשר אם יוכל איש למנות וגו', אמר להם זו משלי היא, אבל הוא יברך אתכם כאשר דבר לכם, ויש לדקדק שהרי בכלל מאתים מנה ומה תועלת בברכתו משלו כלל, ועוד למה קימץ בברכתו ונתן להם קצבה, ומדוע לא ברך אותם בלי גבול וקצבה, ונראה עפ"י מה שאיתא בספרים בהא דשאל אלישע מאליהו ויהיו נא לי פי שנים ברוחך אלי, והשיבו הקשית לשאול אם תראה אותי לוקח מאתך יהי' לך כן, ואם לא לא יהי' לך כן, ואמרו ז"ל בטעמו של דבר כי המברך היא צנור להברכות, וא"כ א"א שתחול הברכה יותר מכפי מסת מדריגת המברך, וזהו שאמר לו אליהו הקשית לשאול פי שנים, שזה שאין בי לא אוכל להשפיע עליך בברכתי, אלא אם תראה אותי לוקח מאתך, שאז תהי' מדריגתי גדולה מאוד, אז אוכל להשפיע עליך כמבוקשך עכת"ד: וכן יש לומר נמי שמשרע"ה באשר הי' מלובש בגוף הי' בעל גבול וקצבה, ע"כ לא הי' אפשר לו להשפיע עליהם בברכתו מה שהוא בלי גבול וקצבה, אלא ברך אותם שהשי"ת יוסף עליכם ככם אלף פעמים, היינו דהנה לקבל ברכות צריכין להיות כלי המקבל, וכבמדרש ויתן לך האלקים יתן לך הברכות ויתן לך כבושיהון, ופרשו בו שתהי' כלי לקבל הברכות, והנה לקבל ברכות בלי גבול וקצבה צריכין נמי להיות כלי בלי גבול וקצבה, ואיך אפשר זה, אך אם האדם מחליף כח בכל עת ברגש חדש, ומתחיל בכל פעם מחדש כאילו לא טעם טעם עבדות ה' מעולם, זה עצמו היא דבר שאין לו קצבה, כי לכל תכלה ראיתי קץ, אבל כשמתחיל בכל פעם, זה דבר שאין לו קץ וגבול, שלעולם יתחיל מחדש, וזה עצמו עשא' נמי כלי לקבל ברכות בלי גבול וקצבה:

והנה ידוע שאלף היא תכלית כל המספר, כמו שאיתא בספרים כי כשהגיע המספר לאלף חוזר לאחד, אלף אחד, שני אלפים וכו' עד אלף אלפים, ואין בלה"ק שם מספר יותר מאלף, ורבבה איננה שם המספר אלא מלשון רב, וכשהגיע המספר לאלף חוזר חלילה, אלף אותיות דדין כאותיות דדין, וזהו שרמז משרע"ה בברכתו יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים, היינו תחזרו ותתחילו מחדש כאלו לא הייתם מימיכם ותחליפו כח כנ"ל, ובזה תהיו כלים לקבל ברכת ה' בלי גבול וקצבה כנ"ל, וזה עצמו היתה מדתו של משה, שהי' בכל עת כאילו היום התחיל, וזה שאמר אתה החילות להראות את עבדך, שהכל הי' התחלה אצלו, וכאילו לא טעם טעם עבודה מימיו, וגם שמו משה מורה על זה שהוא לשון הוה שהוא תמיד משוי ממים דהיינו חומרית כידוע בספרי מהר"ל, והיינו שבכל עת הי' רואה את עצמו כאילו לא התחיל כלל בעבודה, וכידוע ממעשה דרב סעדי' גאון, וזהו משה בחולם המם ולא משה בקמץ, וזהו שאמר להם זו היא משלי היינו מדתי:

בשנאת ה' הוציאנו ממצרים לתת אותנו ביד האמורי להשמידנו, ובספורנו בשביל ע"ז שעבדו במצרים, ויש להבין איך חשבו כזאת הלוא גם אהרן ומשה וכל צדיקי הדור עמהם ועליהם לא הי' שום שנאה, ואם ינתנו ח"ו ביד האמורי להשמידם, גם על אלו יעבור כוס כזה, גם יש לדקדק הלוא ידעו משבועת האבות וא"א בשום אופן להשמיד את כל ישראל, ומי לא ידע שבמעשה העגל כתיב ואעשה אותך לגוי גדול כברש"י וא"ת מה אעשה לשבועת האבות, והיתכן לחשוב שהוציא אותם ממצרים לתתם ביד האמורי, ונראה דהנה כתב הרמב"ם סוף פ"ז מהלכות מלכים, וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהי' כוונתו לקדש את ה' בלבד, מובטח לו שלא ימצאהו נזק ולא תגיעהו רעה וכו', ומשמע בהרמב"ם שם דה"ה להיפוך שכתב לעיל מיני' וכל המתחיל לחשוב ולהרהר במלחמה ומבהיל עצמו, עובר בל"ת, שנאמר אל ירך לבבכם וגו' ולא עוד אלא דמי ישראל תלוים בצוארו וכו', משמע שעבירה זו מביאתו שישפך דמו, ע"כ י"ל שזה היתה טענת מרגלים אנה אנחנו עולים אחינו המסו את לבבנו, שמאחר שאנו מתיראין שוב קרוב הדבר שנהי' מנוצחים:

ולפי"ז יש לומר שהם ידעו בודאי שלא כולם יפלו ביד האמורי להשמידם אלא אותם שיש עליהם שנאה עוד ממצרים, סיבב השי"ת שהמרגלים יביאו מורך בלבבם כדי שישמידו, והשאר ינצלו ויתקיים בהם שבועת האבות:

במדרש מהו פנו לכם צפונה, א"ר חייא אמר להם אם ראיתם אותו שמבקש להתגרות בכם אל תעמדו כנגדו, אלא הצפינו עצמיכם ממנו עד שיעבור עולמו, א"ר יהודה ב"ר שלום אמרו לו ישראל רבש"ע אביו מברכו על חרבך תחי' ואתה מסביר עמו ואומר לנו

הצפנו עצמיכם מפניו ולהיכן נברח, אמר להם אם ראיתם שמזדווג לכם ברחו לתורה, ואין צפונה אלא תורה שנאמר יצפון לישרים תושי':

נראה לפרש דקשה לי' להמדרש שעדיין הי' להם להלוך למזרח כל צד דרומי של מואב עד בואם מזרח שמש לארץ מואב, ואיך אמר פנו לכם צפונה, ע"כ מפיק לי' מפשוטו ומפרש מלשון הצפינו עצמיכם ובתורה, והענין יובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי כחו של עשו הוא רק בחיצוניות, ובפנימיות אין לו כלום, וזהו סימן טהרה של חזיר רק בחיצוניות פושט טלפיו ומראה שהוא טהור עכת"ד. וזהו שאמר להם ברחו לתורה ואין צפונה אלא תורה, והיינו שהתורה היא פנימית, ואף שהתורה היא נגלית להודיע את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, מ"מ לפי היגיעה והתפעלות ורגש הנפש שיש בהלימוד, לעומתו זוכה לפנימית התורה, אך הלומד בדיבור לבד אפי' בצירוף המחשבה, עדיין אינו נוגע בפנימית, כי מחשבה דיבור ומעשה הם רק לבושי הנפש, וזה שאמר אין צפונה אלא תורה שנא' יצפון לישרים תושי', מכלל שקודם שהגיע למדריגת ישרים איננו זוכה להצפונה שבתורה, והיינו שרק עצם הנפש שבאדם היא במדריגת ישר, שעצם נפש הישראלי אין בה שום תערובות רע, אבל במחשבה דיבור ומעשה שהם לבושי הנפש יש עדיין תערובות רע ואינם במדריגת ישרים, וע"כ א"א לזכות בפנימית התורה אלא בהתפעלות ורגש הנפש, וע"כ להנצל מכחו של עשו הן בגשמית והן ברוחניות הוא ע"י שזוכין לפנימית, והוא ע"י התאמצות בתורה בהתפעלות ורגשת הנפש, ודי למבין:

פרק ה

שנת תרע"ז

ואומר אליכם בעת ההוא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם וגו', יש להבין למה הפסוק בענין מינוי הדיינים בין מצוות ירושת הארץ שלפני' ולאחרי', וכבר דברנו בזה, וי"ל עוד עפ"י דברי השל"ה בפ' שלח בהא דאמרו המרגלים וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות, היינו שהם בעלי מדות טובות, ויש להבין מה זה ענין להסב את לב בנ"י לבלתי שמוע לדברי ה' לבוא לרשת את הארץ, אך בתרגום יונתן וכל עמא דגוה מרי מיכלין בישין, ויש לפרש ששניהם לדבר אחד נתכוונו, דהנה ידוע דכל דבר שהוא בהעלם יש בו כח יותר גדול, וכן בענין המדות של האדם אם היא רעה מלובשת בלבוש טוב היא יותר רעה מאם הי' רע בנגלה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שגודל כח רע של עשו הי' באשר הרע שבו הי' בהסתר ובחיצונות הי' מראה א"ע לכשר וצדיק, ושע"כ נמשל לחזיר שפושט טלפיו ומראה שהוא טהור וסימן טומאה שלו הוא בפנים, וכן היו

האמוריים שעם כל גודל רשעתם ושהיו כל השבע מדות אצלם בתכלית הרוע, מ"מ היו מראין א"ע כבעלי מדות טובות, וזה עוד גרוע יותר מאם הי' כן בהתגלות, והיו מעין עשו, וע"כ עשו נמי נקרא אמורי כמ"ש אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, וברש"י שם מיד עשו שעשה מעשה אמורי, ד"א שהי' צד אביו באמרי פיו, והיינו שבענין זה השוה לאמורי שהחיצוניות דהיינו אמרי פיו היו טובים אבל הרשעות היתה טמונה בלבו, וזה גרוע עוד יותר, ובפשיטות נמי זה גרם שהי' צד את לבב יצחק אביו, וגרם להתברך בברכת החרב וליעקב לברוח לבית לבן, וכל הצרות שבעולם מסתעפין מזה כידוע, ודבר זה נוקב והולך גם בכל הדורות אף שבהשקפה ראשונה נראו הם אנשי מדות מתוקנים, נדע מראש שתוכם מלא סף רעל ומפני סיבה מועטת אתגלי בסתתייהו כאשר נראה בזמנינו, ובתרגום מיירי שבאמת היו מרי מכילין בישין, אך באם היו כן בהתגלות לא הי' כ"כ רע, אבל בחיצוניות היו מראין א"ע כבעלי מדות טובות, א"כ לית ביש מיני', וזה שבשל"ה שפירש בעלי מדות טובות היינו בחיצוניות, ובפשיטות הוא הוצאת דבה על הארץ שטבע הארץ גרם להם שמגדלת בעלי תכונות רעות וצבועים כאלו, וכן הוא בפירוש שעל התרגום יונתן:

אך לדעתי יקשה מאד לומר כן כי המרגלים אף כי הרשיעו להוציא דבה על הארץ באמרם ארץ אוכלת יושבי', היינו כמ"ש הרמב"ן שחשבו שמחמת גודל וכובד הפירות אין מתקיימים בה חלושי הטבע אלא הגבורים והעצומים, אבל מאין לנו להעמים עליהם דבה המתנגד להשכל, ומי לא ידע שהוא אקלים האמצעי אמצע הישוב, ובהכרח שטבע הארץ מגדל בעלי מדות אמצעים משובחים, וכמו שהוא באמת:

ונראה לפרש דהנה כתיב כי לא שלם עון האמורי עד הנה, ומפורש כי ירושת הארץ א"א אלא אחר שתתמלא סאתם, והנה כבר שמעו מאלדד ומידד מתנבאים במחנה שמשה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, ובאשר היו חכמים גדולים הבינו שבימי יהושע יהי' מלאך שלוח לפניהם תחת אשר מרע"ה אפי' בפרוונקא לא קיבלו, וביהושע כתיב אני שר צבא ה' עתה באתי ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו ויאמר לו מה אדוני מדבר אל עבדו, וידוע עוד שלידע תעלומות לב אין בכחו של מלאך אלא הקב"ה לבדו הוא הנקרא יודע תעלומות, ובתדב"א שלעתיד יבוא עשו וישב ראש לשלשת האבות, ואף שיש מלאכים שומרי החומות והשערים שלא יכנוס אלא הראוי, מה גם לישב בראש, מ"מ לא יהין שום אחד מהמלאכים לזרקהו החוצה עד שיבוא הקב"ה בכבודו ובעצמו ויזרקהו, ומוכרח שגם המלאכים לא יהי' ביכולתם לידע רשעתו הטמונה בתוך לבו, וע"כ י"ל נמי שהאמוריים שבחיצוניות היו מראין בעצמם שהם בעלי מדות טובות, אין

תימא אם המלאך לא ירגיש ברשעתם שבתוך לבם ויחשוב שעוד לא נתמלא סאתם, וע"כ לא יהי' אפשר לרשת את הארץ, ומעתה יתבארו דברי השל"ה איך בדבריהם זה הסבו את לב בנ"י מלעלות לרשת את הארץ:

והנה אמרו ז"ל בשעה שתיקן שהמע"ה עירובין ונט"י יצאה ב"ק ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני, וביאר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דהנה מבואר בכתוב ששלמה בקש מהש"י חכמה לעשות משפט, אף כי כל התורה היא בירור בין טוב לרע כשר ופסול טהור וטמא, יש יתרון למשפט שמברר למי שייך הממון לזה או לזה אף ששניהם יהודים ולשניהם באה השפעה מסטרא דקדושה, מ"מ ממונו של אדם שייך דווקא אליו, וכאמרם ז"ל הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, ולברר את זה הוא רבותא יותר מלברר בין הבא מסטרא דקדושה להבא מסט"א, וע"כ למשפט צריכין חכמה יתירה, וז"ש הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות, וע"כ שהמע"ה מצד בחי' חכמה שבו הי' אצלו נמי ההפרש בין רשות של זה לרשות של זה אף ששניהם מסטרא דקדושה, מעין הפרש בין רה"י שמסטרא דקדושה לרה"ר עלמא דפרודא, וכן נט"י לסעודה, כי ידים יש להם התפשטות והם מסוגלים לצאת ממה ששייך אל האדם וזה טומאת ידים שתקנו חכמים, וע"כ שלמה בחכמתו תיקן נט"י לסעודה שלא ידבק באכילתו ניצוצין שאינם שייכים אליו אף שהם נמי מסטרא דקדושה ואין כאן טומאה הכא מסט"א כלל, וע"כ על שניהם יצא ב"ק אם חכם בני, שאלו הדברים תוקן מחמת בחי' חכמה שבו ודפח"ח, היוצא לנו מדברים אלו השייך לענינו כי יש בכח המשפט בירור דברים הנעלמים אף שממש דומים זה לזה, מה גם לדברים הדומים זל"ז רק בחיצוניות:

והנה ידוע שכל מצוה יש לה סגולה מיוחדת כענין מהותה, וע"כ י"ל דמצוות מינוי דיינים מסוגלת כמו שמהותה בירור דברים הנעלמים להפריש אף בין דברים הנראים דומים, כמו כן מעוררת גם באדם הפרטי בירור מעשיו הראויים מבלתי ראויים אף שכמעט גם בעצמו אינו מרגיש ונעלם ממנו מחמת הגשמיות שהוא כעין השוחד יעור עיני פקחים, אלא להיות דיין ושופט נאמן לעצמו כעין אמרם ז"ל בש"ס מגילה (ט"ו:) ולרוח משפט זה הדן את יצרו וליושב על המשפט זה הדן דין אמת לאמיתו ולגבורה זה המתגבר על יצרו, וברש"י לרוח משפט, לשופטים את רוחן יהי' לעטרה: דן את יצרו, כופהו לשוב בתשובה: ומתגבר על יצרו, אינו הולך אחריו לעבור עבירה עכ"ל, וכבר אמרנו מדקאמר הכתוב וליושב על המשפט זה הדן דין אמת לאמיתו באמצע מוכח שדין אמת לאמיתו מיירי נמי באדם עצמו ולא לזולתו, וכאמרם ז"ל במדרש אוכיחך ואערכה לעיניך תרין אמוראין חד אמר אעורר כל לעיניך וח"א אסדר כל לעיניך, היינו שלא יהי' עוד נעלם

מהאדם עצמו מהות מעשיו אלא יעוררם ויעמדו כמו חי לנגד עיניו, וזהו פירוש אעורר כל לעיניך, כמו העורר את הישן, וח"א אסדר כל לעיניך, היינו שיהי' מסודר נגד עיניו מה שירד פלאים דרגא אחר דרגא, ואז יכיר ביותר את יתרון האור מה שהו' סוד ה' עלי אהלו לפנים, מן החושך שעומד בו בעת הנוכחי, ועם זה שמסגולת מצוות מינוי דיינים להיות דיין ושופט נאמן לעצמו, מעורר למעלה נמי מדת המשפט לברר דברים נעלמים לגלות מה בין מדות הטובות בעצמו באמת שהם בישראל זרע אמת, לבין מדות אומה"ע שנראים טובים רק לפנים ותוכם נחר כמו עשו שפושט טלפיו ומראה שהוא טהור כנ"ל שאפי' מלאך אינו יודע תעלומות לב, ובסגולת מדת המשפט למטה בכלל ובפרט גורם לגלות את פני הלוט הלוט למעלה, וז"ש עשיתי משפט וצדק [היינו כפל הלשון מורה על בכלל ובפרט] בל תניחני לעושקי:

ולפי האמור יובן מה שהכניס מרע"ה ענין מינוי הדיינים באמצע הציווי לרשת את הארץ, באשר בא להוכיחם דבר המרגלים שלא שמעו בקול ה' לרשת את הארץ, הציע לפניהם מצוות מינוי הדיינים, שזה מסלק טענתם ויראתם כנ"ל, ושוב אין להם התנצלות כלל:

ונראה שגם מצוות שבת היא מסוגלת לזה, כי שבת הוא יומא דנשמתא והוא מגלה הפנימית, וע"כ שמירת שבת מביאה גאולה כאמרם ז"ל אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון, ובשתי שבתות מיד נגאלין, וע"כ חורבן הבית הי' מחמת פגם שני דברים אלו כמבואר בכתוב, וע"כ התגברו כח האומות, ורמזו ז"ל עוד במה שאמרו כשחרב הבית מוצ"ש הי', וכבר דברנו מזה:

בש"ס מגילה (ה':) א"ר חנינא רבי נטע נטיעה בפורים וכו' וביקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו [מט"ב] אמר לפניו ר' אבא בר זבדא רבי לא כך הי' מעשה אלא ט"ב שחל להות בשבת הוה ודחניהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה ולא הודו לו חכמים, נראה לפרש הפלוגתא עפי"מ ששמעתי ביחוד מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין הצומות עפי"מ שהגיד הקדוש הרבי מלובלין זצללה"ה בפסוק לא תקום פעמים צרה, כי כל הנסים שנעשו לישראל נעשה רושם בזמן, ובכל שנה כשהגיע זמן הזה נתעורר הנס בצד מה כענין פסח ושאר מועדים שנתעוררו האורות שהיו אז בשעת הנס, אך הצרות ר"ל לא נשאר מהם רושם בזמן, וזהו לא תקום פעמים צרה, שמן הצרה אינו נשאר רושם בזמן לפעם האחרת עכ"ד, אך לפי"ז צריך להבין מהו ענין הצומות שבכל שנה בזמן הזה, וי"ל דהנה אז באותן הצרות נטלו ישראל הפוכי על כל עוונותיהם והצרות היו להם לכפרת עון עד שנעשו נרצים לאביהם שבשמים, וע"כ כשנכנסו נכרים להיכל מצאו את הכרובים שהיו מעורין זב"ז, אף שכשאין עושין רצונו של מקום הפכו פניהם

זה מזה, מ"מ אז היו מעורין מחמת שנעשין אז רצויין, וריצוי זה נשאר ממנה רשימה לדורות בכל שנה בזמן הזה, אבל ידוע שלכל דבר ואורות הבאין מהשמים צריכין למטה מעשה שיהי' כלי להכיל, וכמו נשמה שמן העליונים אי אפשר להיות למטה בלתי גוף נושא אותה, ע"כ תקנו ז"ל הצומות שיהיו כלים להכיל את הריצוי והאורות, מעין אז שהצרות היו כלים להריצוי עכדה"ק ודפח"ח:

והנה ידוע דבשבת בא האור בלי כלים, וע"כ אין במצוות שבת עשי', וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הטעם דאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת, שענין ביהמ"ק להיות כלי להשראת השכינה ובשבת אין נזקקין לכלים, ומה"ט שבת לאו זמן תפילין עכדה"ק, ולפי זה י"ל דה"ט דרבי בט"ב שחל להיות בשבת הואיל ונדחה ידחה, כי מה שא"צ בשבת להתענות אף שזוכין בשביל התענית לתוספות ריצוי כנ"ל, הטעם מפני שבשבת א"צ לתענית שיהי' כלי להריצוי, כי זוכין להריצוי בלי שום כלי, ומאחר שכבר זכינו להריצוי למה לנו עוד להתענות למחר, ע"כ קסבר רבי הואיל ונדחה ידחה, אבל לא הודו לו חכמים, וטעמם דהנה ידוע בהפרש נשמה יתירה של שבת משל יו"ט, דשל שבת נסתלקת במוצ"ש אבל של יו"ט נשארת, והטעם הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה משום דבשבת אין בה תפיסת יד אדם אלא קבועה וקיימא, אבל יו"ט דבי דינא מקדשין לי' הוא של האדם עצמו ע"כ אינו מסתלק, וידוע עוד טעם הרמב"ן שאין מברכין על הבשמים במוצאי יו"ט משום שאין נשמה יתירה של יו"ט מסתלקת, וע"כ י"ל דה"ט דחכמים לא הודו לרבי משום דכן נמי רושם הריצוי של ט"ב שזכינו לו בשבת בלי כלים, רק בשבת א"צ לכלים ובהסתלקת השבת מסתלק נמי רושם הריצוי באשר אין לה כלים, לזה תקנו תענית ליום המחרת שיהי' כלי לרושם הריצוי כנ"ל:

ולפי האמור י"ל הא דרמזו ז"ל במה שאמרו כשחרב בהמ"ק מוצ"ש הי', דבשבת לא הי' אפשר לביהמ"ק ליחרב, היינו טעמא נמי כנ"ל, דהנה החורבן אף שהי' במדת הדין, מ"מ תוכו הי' רצוף אהבה, וכמו אב רחמן המשקה לבנו סם מר לרפאותו והבן קטן וצועק בבכי, והאב אף שנחמרו רחמיו על בנו ובכל צרתיו לו צר, ומיעיו המו עליו לקול צעקת הבן, מ"מ איננו משגיח על מה שמיעיו מתחתכין, כי טובת הבן ורפואתו נחשב אצלו יותר, כן הי' ענין החרבן, שאם הי' הקב"ה מונע מהם העונש, היו נשארים בלתי מתוקנים ועבירה גוררת עבירה עד לאין מרפא רח"ל, א"כ העונש עצמו הוא מדת הרחמים, וזהו פירוש מאמרם ז"ל בפסוק ולא שמע ה' בקולכם כביכול עשיתם מדת הרחמים כאילו הוא אכזרי, שהרחמים עצמם נראין בחיצוניותם כאכזריות, וע"כ תמצא רוב השמות שבמגילת איכה הם שם הוי' ב"ה שהוא שם של רחמים, וע"כ הי' בחודש אב עפי"מ

שאיתא בזוה"ק שניסן נקרא חודש האביב שהאותיות כסדרן אב"ג [היינו שי"ב במ"ק הוא ג'] והאותיות כסדרן מורין על רחמים, אבל תשרי האותיות תשר הם למפרע מורה על דין, ולפי"ז חודש אב שאותיות לגמרי כסדרן עוד יותר מאביב מורה לרחמים היותר גדולים, אלא לרגלי רוממות הרחמים א"א להופיע בעולם אלא ע"י לבוש דין, והוא הכלי להריצוי כנ"ל, ע"כ בשבת שכל האורות הם בלי כלים א"א הי' להחרבן להיות בשבת:

במדרש א"ר אחא בר חנינא ראויות היו התוכחות לומר מפי בלעם והברכות מפי משה אלא אילו הוכיחם בלעם היו ישראל אומרים שונא מוכיחנו ואילו ברכם משה היו או"ה אומרים אוהבם ברכן, אמר הקב"ה יוכיחן משה שאוהבן ויברכם בלעם שהוא שונאם כדי שיתבררו הברכות והתוכחות ביד ישראל, ויש להבין שהרי הברכות והתוכחות לא מעצמן אמרו אלא הנבואה דיברה בהן, ומשה שכינה מדברת מתוך גרונו, ובלעם נמי איתא בזוה"ק שוב אל בלק וכה תדבר היינו מדה הנקראת כה תדבר בתוך פיך, ולא עוד אלא דאיתא בספה"ק וישם ה' דבר בפי בלעם היינו דבר שיהי' מפסיק בין הדיבור לבין פיו הטמא, וא"כ מה נ"מ בין אוהב לשונא:

ונראה לפרש דהנה ידוע שהשונא רואה תמיד את החסרונות, והאוהב רואה תמיד המעלות וכבתפלת הקדוש ר' אלימלך ז"ל שנראה מעלת חבירו ולא חסרונו, וע"כ אם הי' משה ברכן ובלעם מוכיחן, ומשה בעת ברכתו הי' מסתכל וצופה במעלתן היו הברכות חלות על ישראל דווקא כשהם באותה מעלה שראה אותן משה בעת הברכה, אבל לא כשהם בשפל המצב, וכן התוכחות אם היו בלעם אמרן והי' צופה בעת התוכחה בחסרונם, וכוונת התוכחה היתה שישראל ישברו את לבם בתשובה, היתה מועלת התוכחה נמי לשבור את לבם על עבירות וחסרון, אבל לא אפי' כשהם במעלה להיות בתשובה על קוצר עבודה, וזהו אלו הוכיחן בלעם היו ישראל אומרים שונא מוכיחנו, היינו מפני שראה חסרונות שאינם בנו כ"כ ולא הי' נשתבר לבם בתשובה אפילו כשאין בהם חסרונות נראין לעינים, וכן אילו ברכן משה היו או"ה אומרים אוהבן ברכן, היינו שראה אותם במעלה עליונה שבאמת אין בהם, ומאחר שאין בהם לא תחול הברכה, ע"כ הסיב ה' את הברכות שיאמרו ע"י בלעם שהי' שונא מוחלט והי' מחפש בכל כחו למצוא חסרון בישראל, ומ"מ אף על אותן שחשבם לבעלי חסרון היתה הברכה, וע"כ לעולם הברכה חלה על ישראל אפי' כשהם ח"ו בשפל המצב כמו שחשב אותם בלעם, וכן התוכחות ע"י משה, שאף שראה אותם ברום המעלות אעפי"כ חודר בדברי תוכחה לתוך לבם, ופעל זאת לדורות שאפי' בעלי מעלה יהי' ביכולתם לשבור את לבם בתשובה וכדאיתא ברעיא מהימנא להדרא צדיקיא בתיובתא, ולא לרשיעיא אלא לצדיקיא וכנ"ל:

פרק ו
שנת תרע"ח

אלה הדברים ברש"י לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן לפיכך סתם את הדברים והזכירם ברמז, מפני כבודן של ישראל, ויש להבין דבכמה מקומות הזכיר בפירוש ולא חש, ומ"ש בכאן:

ונראה דהנה במדרש בפסוק יוסף עליכם ככם א"ר אחא יכולין היו ישראל לומר לו רבינו משה אנו יש בנו אחד מכל הדברים שאתה מוכיחנו וקבלנו תוכחותיך אלא שתקו לפיכך הוא אומר ככם צדיקים כיוצא בכם מקבלים תוכחות ושותקים, ויש להבין למה הוכיחם כל עיקר על הדברים שאין בידיהם, ונראה דהנה פוקד עון אבות על בנים כשאוחזים מעשה אבותיהם, וא"כ בא להעיר אותם שאם ח"ו יאחזו מעשה אבותיהם יתחשב כאלו הם בעצמם עשו אותם, ומ"מ כל עוד שלא אחזו מעשה אבותיהם אף אם ח"ו יאחזו לאחר זמן, עדיין אין חטא אבותיהם בידיהם בפועל אלא ברמז, וע"כ הזכירם נמי רק ברמז מפני כבודם, דאלו הזכירם בגלוי, היו מראין הדברים כאילו ברור הדבר בעיניו שיאחזו מעשה אבותיהם בידיהם, וכאלו ח"ו משחתם בהם, מה שאין זה אמת, ע"כ חשש לכבודם וסתם הדברים, אבל במקום שהחטא בפועל הוכיחם נמי בגלוי:

וי"ל עוד דבהנך עוונות שהחטא שמור לדורות כמו מעשה העגל והמרגלים דחשובים כמאן דאיתא, לא נמנע מלהוכיחן בגלוי, אבל אותם שכבר נתכפרו אף שנשאר מהם עדיין רושם קל, מ"מ מאחר דאין נשאר מהן רק רמז, ע"כ הוכיחן נמי ברמז, וע"כ לקמן כשהזכיר חטא מרגלים וחטא העגל בפרשת עקב אמר בגלוי בפירוש, אבל כאן שבא לצרף כל החטאים יחד בשביל אותם שלא נשאר מהם אלא רושם בעלמא הזכיר כל החטאים יחד ברמז מפני כבודן של ישראל:

פרק ז
שנת תרע"ט

אלה הדברים וגו' יש להתבונן בענין התוכחות שפתח בהם ברמז במדבר בערבה וגו' שהם במספר שבעה, כי ידוע שכחות הטומאה הם שבעה, מת, שרץ, נבילה, זיבה, נדה, יולדת וצרעת, וזהו דבש"ס קידושין דאידמי לי' האי מזיק לר' אחא כתנינא בשבעה רישוותי', ויש עוד שלשה חלוקים מהם שלדעת ר"י בתוספתא פ"א דשבועות אין חייבין עליהם על ביאת מקדש, והם טומאת פרה אדומה ומי חטאת, ופרים ושעירים הנשרפין, ושעיר המשתלח, עשרה אלו הם לעומת עשרה כחות הנפש, ששבעה הם במדות שבלב, ושלשה במוח ושכל כידוע, ונראה שמהם מסתעפין העשר אומות שנתנו לאאע"ה,

שבעה הם השבע אומות שירשו ישראל, והשלשה הם קני קניזי וקדמוני שירשו אותם עמון ומואב ושעיר, וע"כ כשפתח מרע"ה התוכחות לדור באי הארץ להיישירם לכנוס לארץ לגרש את שבעה עממין רמז להם חטאים במספר שבעה לעוררם שיתקנו וידחו מהם את כחות הטומאה שבמספר שבעה כנ"ל שנשתאב בהם ע"י שבעה סוגי החטאים:

ולפי האמור יתפרשו דברי המדרש א"ר אחא יכולין היו ישראל לומר לו רבינו משה אנו יש בנו אחד מכל הדברים שאתה מוכיחנו וקבלנו תוכחתיך וכו', ובמת"כ הרי אנו מבני בניהם ואעפי"כ קבלנו תוכחתיך, ויש להבין מאחר שאין בהם בעצמם למה הוכיחם כל עיקר על עונות אבותיהם, ולהנ"ל י"ל שעוד מחמת עונות אבותיהם נשתאבו בהם השבעה כחות רעות וצריכין לשרש אחריהם

ולפי האמור יתפרשו דברי הספרי הובאו ברש"י בפסוק פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, הם עמון ומואב ושעיר, הרי שלולא שלחו המרגלים היו יורשין גם שלשה אלי, ויש להבין מה ענין חטא המרגלים ליקח מהם שלש ארצות אלו ולא זכינו בהם עד לעתיד, דהנה תוכחת מרע"ה בחטא המרגלים הוזכרה בכתוב שטען עליהם היות כבר עשה עמהם השי"ת נסים ונפלאות יוצאים מהיקש הטבע לגמרי כעמוד אש וענן לעיניהם ולמה לא יאמינו בו בדבר זה שאיננו יוצא מהיקש הטבע, שלפי השקפת אנושי יותר נקל להמית את כל האמוריים בדבר ברגע אחד מלעשות נס יוצא מהיקש הטבע כעמוד אש וענן וקרי"ס ומן ובאר, ולא מצינו שהשיבו אז על טענתו, וכבר דקדקנו ממנ"פ אם הי' להם מה להשיב למה לא השיבו, ואם לא הי' להם תשובה למה לא קבלו דבריו, והגדנו שדור המדבר באשר היו דור דעה הבינו ההפרש שבין הנהגת מרע"ה לבין הנהגת יהושע שאי אפשר שיהי' כ"כ בנסים נגלים, ואלדד ומידד כבר התנבאו משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ, א"כ הרי התשובה בצדו שאין ראי' מהנסים שבמדבר שע"י משה לירושת הארץ שע"י יהושע, אך הם לא היו יכולין להשיב כן למרע"ה, דבש"ס סנהדרין דלא סיימוהו קמי משה נביאת אלדד ומידד, א"כ לא יתכן להם לבשר למשה שימות ולא יכנוס לארץ, ומ"מ נחשב להם לחטא, דבהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאחר שמשה אמר להם בשם ה' לעלות, הי' להם לבטל את דעתם ולומר אין לנו אלא דברי בן עמרם כמו שהשכילו לעשות על ים סוף, ובאמת שזה הי' נסיון גדול לדור דיעה כאלו לבטל את דעתם, ובאם היו עושין כן היו זוכין לשלימת הדעת כענין אמרם ז"ל במרע"ה בזכות כי ירא מהביט זכה לתמונת ה' יביט, ומאחר שהיו זוכין לשלימת הדעת היו מדחין את שלשה כחות הטומאה שהם בשכל כנ"ל, וע"כ היו יורשין את ארץ עמון ומואב ושעיר, וע"כ שפיר כתב הספרי שתחילת הכוונה היתה ליתן להם גם את שלשת

ארצות אלו, אך מחמת שלא עמדו בנסיון ולא נשלמו בבחי' הדעת, נשארו שלש כחות רעות אלו בתוקפם עד לעתיד שיזכו ישראל מחמת ביטול דעתם לה', וביותר בימי גלות ארוך הזה, שאין אתנו נביא וחוזה ואין אתנו יודע עד מה, ומ"מ ישראל נמשכין אחר השי"ת ותורתו, ומחמת זה עצמו יזכו ישראל לשלימת הדעת וע"כ אז יזכו גם לשלש ארצות אלו:

ודי זהב ובתרגום על דעבדו עגל דדהב ויש להבין למה איחר כ"כ להזכיר את, חטא העגל שהי' מוקדם, ונראה דהנה כל הראשונים כתבו בחטא העגל שלא היתה כוונתם לצאת מתחת יד רשות השי"ת, ובכוזרי שהי' כעין הרואה בית ע"ז וכסבור שבהכנ"ס היא והשתחוה לה עכ"ד, ויש להבין א"כ מה חרי האף הגדול הזה עד שביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, הלוא שיגג בע"ז נתכפר בקרבן, ונראה שעיקר החטא הי' המהירות שתיכף כשהגיע שש ולא בא מרע"ה נקהלו על אהרן ואמרו קום עשה לנו אלהים, וחור שהוכיחם הרגוהו, ובודאי גם אהרן דיבר עמהם ולא הועיל, ועכ"פ לעשות מעשה כזה שיש עליו עוררין הי' להם להיות מתונים בישוב הדעת, וכעין שהגיד כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק בהפרש שבין עצל למתון, שעצל הוא עצל להתיישב בדעת שלימה ובמתינות, ועושה במהירות, כך הי' ענין ישראל אז שהיו עצלים להתיישב בדעת שלימה ובמתינות, ואם כך עשו הי' משה בא בינתים ולא הי' נעשה מה שנעשה וזה שהאשימם הש"י סרו מהר מן הדרך וגו' הרי שהקושיא עליהם הי' המהירות וכענין שאה"כ מהרו שכחו מעשיו הכתוב באינך חטאים, הרי שהאשימם גם שם על מהירות, וכך הי' ענין הקושיא שיש עליהם בענין העגל:

אך הנה ידוע שזריזין מקדימם למצות, ובזוה"ק פ' נח בשוא גליו אתה תשבחם שבחא הוא דילי' אע"ג דלית לי' רשותא או לא יכיל מ"מ יש לו שבח על הרצון, וא"כ הם שחשבו דמצוה קא עבדו שכסברו כעין בהכנ"ס היא והשתחוו לה, שוב אין עליהם קושיא כ"כ ויש להם טענה שעשו כענין שכתוב באהבתה תשגה תמיד, ולא מחמת עצלות ישוב הדעת עשו, אלא כעין זריזין מקדימין למצות, מה גם שהיו להוטין מאד אחר ענין אלקי, והיו שוגגין ומתכפרין בקרבן, אך י"ל שהוכיח סופו על תחילתו, שמאחר שעשו אח"כ עוד חטאים על חטאים זה מורה שלא היו כ"כ להוטין להיות בביטול הדעת להענין אלקי, א"כ שוב נתגלה עצם חטא העגל שהי' מחמת עצלות לישוב הדעת, ועתה מובן למה איחר הזכרת חטא העגל:

במדרש הלכה אדם מישראל מהו שיהא מותר לו לכתוב ס"ת בכל לשון וכו' שהספרים נכתבין בכל לשון ר"ג אומר וכו' לכן התירו שיכתבו בלשון יוונית אמר הקב"ה ראה

לשונה של תורה מה חביבה שמרפאה את הלשון וכו' ר' לוי אמר מה לנו ללמוד ממקום אחר נלמוד ממקומו הרי משה עד שלא זכה לתורה כתיב בו לא איש דברים אנכי כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים מנין ממה שקרינו בענין אלה הדברים: **ויש** להבין הלוא כמה פעמים כתיב בתורה דיבור במרע"ה עד כאן, ולמה לא מייתי לה מהתם, ועוד בעיקר הדבר מה ראי' ממשה שהשכינה מדברת מתוך גרונו:

ונראה דהנה יש להתבונן בענין רפואת לשונות הגוים מהו, ויש לומר כי השפה של האומה היא מהותה ומעידה על תוכן לבה כאמרם ז"ל לישנא קולמוסא דליבא, והיינו שרעת לבם תמיד רגל על לשונם, וע"כ בלשון ובשפת האומה נצפון בה כח רע מושך לרעת האומה, וכמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור על לשון צרפת שמושכת לניאוף ר"ל עכ"ד, והטעם משום שהם מלוכלכים בזה ביותר כידוע, ע"כ לשונם שנצפון בה מהותם מושך לזה ביותר, אך לשונה של תורה מהפכת את הרע שבלשון ההוא לטובה, והיינו מחמת שיש צורך לתורה ללשון ההיא להסביר בה את השומע, נעשה לשון ההוא מחובר לטהור ונדחה הרע מקרבה ונכנס בה רוח טהרה, וזהו רפואת הלשון, ובזה הסברתי לי מה שרש"י ז"ל פירש הסברת הכתובים כמה פעמים בלשון צרפית, שלא יתכן שרש"י ז"ל לא מצא מילין בלה"ק להסביר בה את הקורא, ולפי דרכינו בכוונה עשה לטובת הכלל המדברים בלשון ההוא שיהי' רפואה קצת להלשון ההוא, כי יתכן שקודם שעשה רש"י ז"ל כך, הי' הלשון מושך עוד יותר לרע:

וי"ל שלטעם זה ביאר מרע"ה את התורה בשבעים לשון, אף שלא הי' מדבר אלא לישראל המדברים בלה"ק, או אפי' שפת מצרים, ועכ"פ אינם נזקקים לכל השבעים לשון, אלא לכוונה זו עשה לרפאות קצת את כל הלשונות לתועלת דורות הבאים או שצפה שעתידים לגלות בין שבעים אומות, ובהכרח ישתמשו בלשוניהם:

ונראה דהא דמרע"ה שכינה מדברת מתוך גרונו, היינו דווקא הדברים בלשון הקודש כמו שכתובים בתורה, אבל הביאור בשבעים לשון בודאי לא היתה השכינה מדברת מתוך גרונו בלשון לעז, וראי' לזה ממה שאיתא ברמב"ן פ' תשא טעם שלשון עברית נקרא לשון הקודש משום שדברי התורה והנביאות וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו, ואם איתא שהביאור בשבעים לשון ג"כ שכינה מדברת מתוך גרונו, שוב מה יתרון בזה לעברית לקרותו לשון הקודש, אלא ודאי כדאמרן:

ומעתה י"ל דהא דמייתי ר' לוי ראי' שהתורה מרפאה את הלשון ממשה, היינו ממה שדיבר וביאר את התורה בשבעים לשון, שבזה לא היתה השכינה מדברת מתוך גרונו,

ואעפי"כ לא הזיק לו מה שהי' כבד פה בטבע, ומוכרח לומר שהלשון והשפה נתרפאה על דרך הנ"ל, דאל"ה לא הי' נעשה לו נס בזה שיכין לדבר בשבעים לשון בלתי מוטהרים:

איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם, מנהג העולם לקרותו בניגון מגילת איכה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דקדק ע"ז מדברי המדרש איכה שלשה אמרו איכה וכו' משה ראה אותם בשלוותם, א"כ מה ענין איכה זה לקרותו בניגון איכה:

ונראה עפ"י דברי מהר"ל שפירוד לבבות שבישראל אינו מצד חסרון אלא מצד המעלה באשר הם שכליים ואין דעתן של בני אדם שוות עכ"ד, ווש להבין הלוא נחשב לחטא ובית שני נחרב מחמת שנאת חנם, ואין לך חסרון גדול מזה, ונראה שהחסרון נצמח מחמת שהשתמשו במגילתם זה לענינים החומרים ונמשך ממנו איבה ושנאה, ובאם השתמשו במעלתם זה בענינים השכלים לא הי' נמשך מזה את כל אלה, אדרבה אמרו ז"ל את והב בסופה אהבה בסופה, ומ"מ כל החסרון נמשך מפאת המעלה שבהם:

והנה מרע"ה אמר לא אוכל לבדי שאת אתכם ה"א הרבה אתכם, וזהו מעלתם, ובמדרש דרש המקרא עוד יותר במעלתן של ישראל וע"כ איכה זה הוא בשלוותן, אך הם השתמשו במעלתם זה לטרחות, ומשאות וריבות, היינו בדברים חומריים, וזה הביא כל הגלות, א"כ איכה זה המדבר בשלוותם זה עצמו נתהפך לפחזותם, ע"כ נקרא בניגון מגילת איכה המדבר בניוולם, שהרי זה נמשך מזה:

פרק ח

שנת תרפ"א

במדרש זש"ה מוכיח אדם אחרי ימצא חן ממחליק לשון ר"פ בשם רחב"ח אמר מוכיח זה משה אדם אלו ישראל שנאמר ואתן וגו' אדם אתם, מהו אחרי אמר הקב"ה בשביל להביאן אחרי וכו' ד"א מוכיח אדם אחרי וכו' אמר הקב"ה כביכול משה הוכיחני אחר ישראל והוכיח לישראל אחרי, לישראל אמר אתם חטאתם, להקב"ה אמר למה ה' יחרה אפך בעמך:

ונראה דפירוש השני בתיבת אחרי הוסיף לומר שהוכיח כביכול את השי"ת תחילה ואח"כ הוכיח את ישראל, וכך הוא בכתוב שתיכף שנאמר לו לך רד כי שחת עמך כתיב ויחל משה וגו' למה ה' יחרה אפך בעמך וגו' ואח"כ ברדתו מן ההר אמר לישראל אתם חטאתם חטאה גדולה, והיינו דהנה אמרו ז"ל יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, וענין שני מפתחי הלב כי צורת הלב להיות משתוקק להתדבק למעלה כמו אש המתנועע למעלה כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבתי', ויש בהלב פתח פתוח לרשפים אלו ממטה למעלה, ועוד יש פתח שני להלב שדרך בו יבא הארה עליונה להלב לעוררהו

ולהאיר לפניו את דרך ילך בו, וכענין אמרם ז"ל בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב אוי להם לבריות מעלבונה של תורה וכענין ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זו הדרך לכו בה, ומחמת עוונות יש כח ביד היצה"ר לסתום את שני מפתחות אלו כאמרם ז"ל עבירה מטמטמת לבו של אדם, וכמ"ש כי עונותיכם מבדילים בינכם לבין אלקיכם, רמז הכתוב לסתימה כפולה "ביניכם" הוא סתימת הפתח שלא יתלהב ממטה למעלה "לבין אלק" הוא סתימת הפתח שלא יכנס בו הארה עליונה, וזה נמי סתימה שלא יכנסו בו דברי תוכחה, וא"כ בעוד שעוונותיו של אדם עליו הוא קשה מאד שיקבל דברי תוכחה, לזה היתה עצת משה להוכיח כביכול את הקב"ה תחילה שלא יתרחק ויסתלק מישראל, ואז ממילא אין כח העוונות ויצה"ר לטמטם כ"כ את הלב וקץ שם לחושך, ואח"כ בא להוכיח את ישראל:

ונראה שזהו אמרם ז"ל ששבת הוא זמן מעותד לתשובה כנוטריקון שבת בו תשוב כי כתיב ביום השבת יפתח וגו' ובפתיחת שערים העליונים מסתעף פתוחה לכל מיני הסתימות וכלהו ערקין ומתעברין מינה, ואז הלב מעותד לקבל את ההארה העליונה וכן לקבל תוכחה ואז נקל לבוא לתשובה:

ואתחנן

פרק א

שנת תר"ע

במ"ר (פ"ב סי' י"ב) ר' חנינא בר פפא שאל לר' שמואל בר נחמן מהו דכתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון, אמר לו שערי תפלה פעמים פתוחים פעמים נעולים, אבל שערי תשובה לעולם פתוחים, אמר לו מנין דכתיב נוראות בצדק תעננו אלקי ישענו מבטח כל קצוי ארץ וים רחוקים, מה המקוה הזה פעמים פתוח פעמים נעול, אף שערי תפלה פעמים פתוחים פעמים נעולים, אבל הים הזה לעולם פתוח, כך ידו של הקב"ה לעולם פתוחה לקבל שבים ע"כ:

נראה דהנה במ"ר שם עשרה לשונות נקראת תפלה כו', יע"ש ונראה כי הם כנגד עשרה כחות הנפש, היינו שתפלה היא לשון דיבוק וחיבור כמ"ש המפרשים, ולזה צריך שיהיו כל עשרה כחות הנפש בטלין להקב"ה, וזה שמדמה המ"ר תפלה למקוה, דכמו אדם הנכנס למקוה ונשאר אבר אחד מבחוץ לא עלתה לו טבילה, וכמו כן בתפלה אם לא תהי' בכל עשרה כחות הנפש, עדיין עומד מבחוץ, אפילו מחשבה שהם לבושי הנפש מעכבין, ויש בזה רמז חז"ל היא בבגדה כו', אך לאו כל אדם זוכה לכך, כי לזה צריך שיהי' מופשט

מכל עניני עוה"ז, וכמ"ש בש"ע או"ח סי' צ"ח סעי' א' וז"ל וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונים בתפילתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי כו' יע"ש:

והנה זה אין כמעט בכח כל אדם זולת היחידי סגולה השרידים אשר ה' קורא עליהם, אך בשעה שעת רצון למעלה וידוע כי כמים פא"פ, זה גורם להתעוררות הרצון גם באדם למטה, והנה רצון הוא למעלה מכל הבחינות, מכל כחות הנפש, ואז יכול כל איש ואיש לבטל כל כתות הנפש להדבק בתפלה, וז"ש המ"ר שתפלה כמו מקוה, ושערי תפלה פעמים פתוחים פעמים נעולים, שמחמת שצריך שיהי' כולו בתפלה כדמיון המקוה כנ"ל, וע"כ פעמים פתוחים פעמים נעולים, כי בשעה שאין עת רצון מי יוכל להגיע לזה, וז"ש המ"ר אבל שערי תשובה לעולם פתוחים שנמשלה לים כו', כי התשובה כאשר ידע האדם שהוא כמוטל בים ואין לו עוד שום תקוה רק ע"י שאוחז אפי' באבר אחד, בחבל שהושיט לו הקברניט, ומחמת שיודע שאין לו שום חיות זולתו, עי"ז יכול להדבק במקור החיים, וזה ששערי תשובה לעולם פתוחים, ולא בעי עת רצון דווקא, כי הוא בעצמו מחמת שיודע שאין לו שום חיות מצד עצמו, א"כ בהכרח מבטל כל כחות הנפש להכרח הזה לקבל חיות, א"כ ממילא יוכל להגיע להיות דבוק במקור החיים, אפי' שלא בעת רצון, כי א"צ שיגיע אליו מצד עת רצון אך מצדו של האדם מחמת שביטל א"ע מכל וכל בא לו זה:

והנה קרוב לזה הוא הלשון ואתחנן שיודע שאין לו בעצמו אצל הקב"ה כלום רק מבקש מתנת חנם, והוא מכניע כל כחות הנפש כמו עני בפתח שעומד ומתחנן, וע"כ בכל לשונות התפלה לא נתפלל מרע"ה אלא בלשון תחנונים:

ובזה יובנו דברי המ"ר כי תשא (פמ"ה סי' ז') וחנותי את אשר אחון באותה שעה הראה לו הקב"ה את כל האוצרות של מתן שכר שהן מתוקנין לצדיקים, והוא אומר האוצר הזה של מי הוא והוא אומר של עושי מצות, והאוצר הזה של מי הוא של מגדלי יתומים, וכל אוצר ואוצר, ואח"כ ראה אוצר גדול, אמר האוצר הזה של מי הוא אמר לו מי שיש לו אני נותן לו משכרו, ומי שאין לו אני עושה לו חנם ונותן לו מזה כו' יע"ש, ולכאורה יפלא למה יוגדל שכר מי שאין לו כלום משלו ממי שיש לו ובא בשכרו, שינתן לו אוצר גדול, ואמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דהפי' מי שאין לו היינו שיודע שאין לו ובא רק בתחנונים עכתדה"ק, ולפי הנ"ל יובנו הדברים דמאחר שיודע שאין לו כלום ומתחנן ומתחבט ע"כ הוא מתדבק יותר כנ"ל, וביותר כח וביותר עומק, וע"כ הוא מקבל שכר יותר:

ומעין ענין זה מצינו ג"כ בשבת, דמחמת קדושת שבת המאירה על האדם, בא לו מזה להיות מכיר את ערכו השפל ולידע שעוד לא עשה כלום, ומחמת זה הוא בא לדביקות, וזה שאומרין בזמירות ימינא ושמאלא וביניהו כלה בקישוטין אזלין ומאנין ולב שין, קישוטין הם תורה ומצוות, ולבושין הם מחשבות טהורות, ואעפי"כ יחבק לה בעלה (רק) ביסודא דילה, היינו מחמת שיודע כי אין לו רק היסוד שהוא איש יהודי מזרע אברהם יצחק ויעקב, ועדוין לא פעל ועשה כלום רק רוצה להבא, דעביד נייחא לה יהא כתיש כתישין, היינו שאר כחות הנפש שהם בבחינת יש שהם המונעים את החיבוק כנ"ל ודו"ק:

בילקוט ישעי' מ' חטאו בכפלים שנא' חטא חטאה ירושלים לקתה בכפליים שנא' כי לקחה מיד ה' כפלים ככל חטאתי' והתנחמו בכפלים שנא' נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם ע"כ:

הפי' הנה מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה, ובכן כל העבירות שעושה שהן נגררין אחר העבירה הראשונה כולן הן בעבירה הראשונה בכח, אך אם אדם עושה תשובה אף שאח"כ חוזר לסורו, מ"מ שוב אין מתייחסת העבירה שלאחרי' להעבירה הקודמת, וידועין דברי התוס' חגיגה (ד'.) ד"ה לא דעד כאן לא חשבי' העומד לשחרור כמאן דשחרר רק אם נשתחרר לבסוף, אבל אם מת ולא נשתחרר לבסוף לא חשבינן לי' בתחילה כמאן דמשוחרר אף שהי' עומד להשתחרר, כמו כן נאמר דעד כאן לא חשבינן לה לעבירה הראשונה כמאן דעשה גם השני', רק באם עשה השני' אח"כ, אבל באם עשה תשובה בינתיים, לא חשבי' לי' בעת העבירה הראשונה שעשה גם השני' שהרי שוב איננו עומד לכך מחמת עבירה גוררת עבירה, כי התשובה שעשה בנתים סילקה את עבירה הראשונה מגרור עוד עבירות, אך מאחר שישראל לא עשו תשובה בינתיים והגיע חטא בחטא ועון בעון, שוב מתייחסות כל העבירות שעשו אח"כ לעבירה הראשונה באשר שאז הי' עומדין לכך:

וזה הפי' חטא בכפלים, שמלת חטא הוא מקור, להורות שמחמת מקור המשחת באו אח"כ חטאים אחרים, והכל מתייחס לחטא הראשון, וע"ז בא העונש בכפלים, שמלבד כל הצרות רבות ורעות שבאו עליהם, עוד זאת הגדיל שלרגלי הצרות לא היו יכולין לעסוק בעבודת ד' בתורה ותפלה כדי לזכות על ידם לחיי עוה"ב, ונמצא שאבדו שני העולמות, כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' תשובה שזה תכלית הנקמה שנקמו מהרשעים שיכלו ימיהם בבהלה ובפחד ולא יהי' להם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצוות, ובזמן שאדם טרוד בעוה"ז בחולי ובמלחמה וברעבון אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצוות

שבהן זוכין לחיי עוה"ב, וכאשר החטא שאח"כ נכלל בהחטא הקדום והוא אחד שהיא כפליים, כמו כן העונש הוא אחת שהן שתים, כי הכל נכלל בעונש הקדום:

וזהו נחמה בכפלים כי לבד מה שאז תרבה הטובה והשלום והשלוה והדעה והחכמה והאמת שנא' כי מלאה הארץ דעה את ה', ונאמר ולא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו, ונא' והסירותי את לב האבן ויזכו אז בזה ובבא, נוסף לזה יחשוב להם השי"ת כאלו בכל ימי הגלות היו עוסקים בתורה ומצוות, כמ"ש הרמ"ע מפאנו ז"ל במאמר חיקור הדין חלק א' פרק א' שזה הפי' שמחנו כימות עינתנו שהתפלל מרע"ה כלומר שתתן לנו שכר גם על הימים שבטלנו בהם המצוות מחמת אונס ותחשוב כאלו שמחנו בשמחה של מצוה גם באותן הימים אשר עברו עלינו הצרות והעינויים שמנעו אותנו מלעסוק במצוות ולשמור התורה כראוי כיון שהביטול הי' מחמת אונס ע"ד שאחז"ל חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עה"כ כאילו עשאה:

והנה כי כן כאשר ראינו שאז כשימלא הארץ דיעה ולא יהיו מניעות אז תהי' עבודת ישראל בתכלית השלימות, מכח זה יצמח גם השכר עבור כל הימים שהיו לנו מניעות מלעסוק בתורה ומצוות כאילו עסקנו בהם, שהרי נראה בחוש שכל מה שלא עסקנו בהם הי' רק מצד המניעות, והראי' מלימות המשיח שלא יהיו בהם מניעות תהי' העבודה מישראל בתכלית השלימות, ושפיר הוי בגלות כענין חישב לעשות מצוה ונאנס כו', וזהו הנחמה בכפליים שמנחמה האחת תצמח חברתה, כעין שהי' בהחטא ובהעונש שהי' בכפליים כנ"ל:

היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי ועתה למה נמות וגו' אם יוספים אנחנו וגו', והקושיא מבוארת אחר שראו שידבר אלקים את האדם וחי האיך אמרו למה נמות:

ויובן במאמר הש"ס שבת (פ"ח:) כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל שנאמר נפשי יצאה בדברו ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן דיבור שני האיך קיבלו, הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחי' אותן, והנה ידוע שכל מה שנותנין מן השמים הוא ע"י התעוררות התחתונים כמו שפרש"י בראשית (ב' ה') ואדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וכו' וא"כ י"ל שישראל במעשיהם ותשוקתם העצומה שהשתוקקו לקראת הדיבור. אף שידעו שבזה תצא נשמתם, הוא הוא שעורר את הטל של תחי', וע"כ שפטו בדעתם שאם ישמיעם את כל התורה כולה בענין הזה, שוב לא תהי' להם כל כך השתוקקות, כי אין חוזק כחסידות בתחילתו, והי' חביב עליהם הדיבור מאד ואח"כ יהי' אצלם כמו הרגל ולא יהי' כל כך בחיות ותשוקה עצומה, ואז לא יהי' להם במה לעורר

את הטל של תחי', ושוב יתקיים בהם נפשי יצאה בדברו, ולא יהי' להם טל של תחי' להחיות בהם:

או יש לומר בפשיטות עפ"י מאמר חכז"ל כל המוסר עצמו על קידוש השם ע"מ לעשות לו נס אין עושין לו נס, והנה במה שנעשה להם נס והוריד להם טל של תחי' הי' מחמת שמסרו נפשם שלא ע"מ לעשות להם נס, אבל עתה שראו כי ידבר אלקים את האדם וחי, שוב יש לחוש שימסרו נפשם ע"מ לעשות להם נס ושוב לא יעשה להם נס:

לא מרבכם מכל העמים וגו' כי אתם המעט וגו' פרש"י הממעטים עצמכם כאברהם שאמר אנכי עפר ואפר וכו', והנה לפי משקל זה צריך ג"כ לפרש לא מרבכם לא מחמת שאתם מגדילים עצמיכם וזה סתירה מיני' וביי':

ונראה דהנה מה שצריך האדם להיות שפל בעיני עצמו אין זה בכללות לעולם לכל מקום ובכל זמן והוא כמ"ש בשה"ש רבה פרשה ב' על פסוק יונתי בחגוי הסלע אמר ר' יוחנן אמר הקב"ה קורא אני לישראל יונה דכתיב ויהי אפרים כיונה פותה אין לב, אצלי הם כיונה אבל אצל או"ה כמין חיות וכ"ה לשון המ"ר בשלח פ' כ"א ה', הילל"ל יונה בחגוי הסלע וכו' אלא אר"י אמר הקב"ה לישראל אצלי הם כיונה פותה כל מה שאני גוזר עליהם עושים ושומעים לי, אבל אצל או"ה קשים הם כחיות כו' שאו"ה אומרים להם מה אתם מבקשין מן השבת הזו שאתם שומרים, מן המילה הזו שאתם מולים והם מבקשים לבטל להם את המצוות והם נעשים כנגדם קשים כחיות יע"ש, הרי שכאו"א צריך שיהיו לו שתי המדות יחד, להיות שפל נגד השי"ת, וקשה וחזק ולהיות גדול בעיני עצמו נגד האו"ה וכחות חיצונים, וזהו שתי הבחי', סור מרע ועשה טוב, שלענין סור מרע צריך להיות קשה וחזק ולענין עשה טוב צריך להיות נכנע להשי"ת, והנה ידוע שעיקר הכוונה הוא עשה טוב, כמ"ש המהר"ל ז"ל בתפארת, שכל הל"ת הם רק שלא ירד אדם ולא יפול ממעלתו ממה שהוא אדם, ועשה טוב הוא שיקנה האדם תוספת מעלה, וע"כ אין שכר למצוות ל"ת, וזה מאה"כ לא מרבכם וגו' היינו לא ממה שאתם מגדילים עצמיכם נגד האו"ה, שזה רק מתייחס לסור מרע, כי לא בשביל זה לבד חשק ה' בכם, רק מצד כי אתם המעט מכל העמים שזה מתייחס לעשה טוב כנ"ל:

וזה ענין שבת שהיא בזכור ושמור דשמור הוא בל"ת וזכור במ"ע, ותכלית הכוונה היא זכור רק א"א לבוא לבחי' זכור כ"א ע"י שמור כמו שאז"ל (ברכות כ':) כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, וע"כ בדברות הראשונות שהיו ישראל ברום המעלות ע"כ נאמר זכור שהוא תכלית המכוון, ובדברות האחרונות שלא היו אז ישראל כ"כ ברום המעלה נאמר שמור למען שע"י שמור יבואו לבחינת זכור, והיתה כל עבודתם אז רק בבחי' שמור:

קול קורא במדבר פנו דרך ה', יראה לי הוראת נגינות הטעמים שהפירוש הוא שבמדבר יהי' דרך ה', ועל דרך רמז הוא באדם שלבו כמדבר בלי תורה ובלא מצוות ואז בימות המשיח גם לאנשים האלה תהיינה מסלות בלבבם היינו שבילין דאורייתא כבושין בלבהון כמו שפירש המ"ר ויקרא פי"ז:

במשנה תענית (כ"ו:) לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיוהכ"פ, ונראה כי ידוע שאין שום דבר נרגש כל כך רק מפאת היפוכו כיתרון האור מן החושך, והנה כל הימים טובים הם ימי קירוב האדם אל השי"ת, אבל באשר אינם באים בזמן ההיפוך לזה אינם כ"כ נרגשים, כמו ט"ו באב ויוהכ"פ, שהזמן הקודם להם הוא בהתרחקות, דבזמן הקודם לט"ו נאמר כי רחק ה' את האדם שנא' עת לרחק, ובזמן שקודם יוהכ"פ הוא בחי' שמאל דוחה, וע"ז מפטירין בר"ה מרחוק ה' נראה לי, ובכן ההתקרבות והאהבה שבהם היא יותר נעלה משארי י"ט, וידועים דברי הרמב"ן שכל אהבה הבאה לאדם צריכין להניחה בחפץ של מצוה, וע"כ מחמשה עשר באב ואילך מאן דלא מוסיף כו' כבש"ס תענית ל"א כי החפץ הוא התגברות התורה ואחר יוהכ"פ חג הסוכות וע"ז נאמר וימינו תחבקני, וע"כ באין אז מצוות רבות, ובמ"ר ויקרא (פרשה ל' סי' ב') מונה והולך ז' מצוות יע"ש שמספר שבעה הוא כלל, והוא תכלית הריבוי והמצוות הם כלים להכיל בתוכם האהבה רבה והבן:

פרק ב

שנת תרע"ג

ברש"י אעפ"י שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם עכ"ל, ויש להבין הלא ידוע שכל מה שהאדם צדיק ביותר ויודע את גדלות השי"ת הוא יודע ביותר שעדיין לא עשה מאומה לעומת חיובו נגד גדלות השי"ת, וכידוע ממעשה דרב סעדי' גאון שעשה תשובה בכל יום על קוצר עבודה דאתמול, באשר השיג בכל יום חדשות בגדלות השי"ת, ובמדרש מלמד שאין לכל ברי' אצל הקב"ה כלום, וא"כ היתכן לומר שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אדרבה בעיניהם נדמה שעדיין לא עשו מאומה, וכ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד שהפי' במעשים טובים שעתידין לעשות עכ"ד, ואינו מובן שמקרא מלא הוא (משלי כ"ז א') אל תתהלל ביום מחר כ' לא תדע מה ילד יום, ובב"ר פ' ע"ג סי' ט' תפסו על יעק"א ע"ה שאמר וענתה בי צדקתי ביום מחר ממקרא זה עיי"ש:

ונראה לפרש דהנה במדרש שהקב"ה עצמו שומר ומקיים מצותיו, יבכן אם אדם רוצה לילך בדרך טובים ולעבוד עבודתו ית"ש הן בתורתו והן במצותיו כשם שמצוה על כל

אדם להיות בעוזרי נפשו וכמה הפליגו ז"ל בזוה"ק במצוה להיות מתמכי דאורייתא, וכן יששכר וזבולון, וכשמעון אחי עזרי', בידאי גם הקב"ה מסייעו ומקיים מצוה זו, אך מובן שכ"ז באם הכוונה זכה ונקי' לקיים מצות השם לבד כי השי"ת יודע תעלומות לב, וע"כ הצדיקים דכתיב בהם במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו, בודאי הקב"ה מסייע אותם ומגיעים למחוז חפצם, והנה בש"ס סוטה (י"ד.) דמשה שהתאוה לא"י וכי לאכול מפרי' הי' צריך אלא כדי לקיים מצות התלויות בה, וא"כ יכול הי' משה לבוא בזרוע בטענה חזקה שהשי"ת מחויב לסייעו לבוא לא"י לקיים מצות התלויות בה, כי תפלתו זכה בלי תערובות כוונה אחרת, וז"ש רש"י אעפ"י שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים היינו שכל רצונם ובקשתם אינו אלא כדי לקיים מצות השי"ת, וא"כ יש להם לתלות על מעשיהם להבא היינו אותם שרצונם לעשות ואעפי"כ אינם מבקשים מאת הקב"ה אלא מתנת חנם:

פרק ג

שנת תרע"ה

במדרש הלכה אדם מישראל שהי' עומד ומתפלל מהו שיהא מותר לו להתפלל בקול גדול כך שנו חכמים וכו' יכול ישמיע קולו כבר פירשה חנה וחנה היא מדברת על לבה, והקושיא מבוארת עד שאתה לומד מדברי חנה צא ולמד מעלי שהי' שופט ישראל ובידו שלשלת הקבלה עד משרע"ה, והוא חשבה לשיכורה מחמת שהתפללה בלחש, ומוכרח שלא היו רגילין להתפלל בלחש, וכן פירש"י במקומו, וא"כ למה לא נילף מינה שאסור להתפלל בלחש, וכבר דברנו בזה במק"א:

ונראה לומר עוד דתפילה ישנה בשני אופנים, יש שהלב מתעורר בתפילה כמ"ש (איכה ב' י"ח) צעק לבם אל ה', כי מחמת צרת ומצוקות לבו מתפרצת התפילה מקירות לבו, ויש שהתפילה באה מחמת הדעת והתבוננות שמתעורר להתפלל, ואף שלא תתכן תפילה אלא במוח ולב, מ"מ זו באה מחמת מצוקת הלב ומעוררת את המוח לחשוב מחשבות, וזו באה מהתבוננות המוח והמוח מעורר את הלב שהוא הנפש להשתפך אל חיק אבי':

ויש לומר שמחמת מקור מוצא התפילה אם מהמוח או מהלב נולד ההפרש אם בלחש או בקול, כי הלב הוא חם ומתפעל ומוליד תנועה וקול, והמוח הוא קר ובלתי בעל תנועה ובלחש, וע"כ הקדושים וצדיקים היותר גדולים שהם בחי' מוח אין נראה מהם תניעות והתפעלות בתפילתם, ובאזנינו שמענו שהקדוש הרבי ר' בונם מפרשיסחא זצללה"ה הי' מתפלל בלי שום תנועה אלא הי' עומד כמו עמוד של אבן אלא עיניו זולגים דמעות ושופעות בלי הפוגות, וכ"ק אבי זצללה"ה סיפר שבהיותו חולה ר"ל נצטוה מאת כ"ק

זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק להתפלל בר"ה ויוה"כ אתי עמו בחדרו המיוחד שעל יד בהמ"ד הגדול, ולא הי' רואה בזקיני זצללה"ה שום תנועה והתפעלות בכל התפילה, אלא פניו היו בוערות כלפידים וכמלאך ה' נורא מאד, ובספר ישמח משה להקדוש ר"מ טייטעלבוים מאוהעל ריש פרשת אחרי שזה בחי' הצדיקים שהם מבחי גואי ומהם הי' משרע"ה ואהרן שבכל עבודתם ותפילתם לא ניכר מהם שום תנועה והתפעלות:

ויש לומר שמעין זה נמי ההפרש בין תפילות הסדורות מאנשי כנה"ג ותדירה, ובין תפילה הבאה לפרקים לאיש ואיש מחמת ילדי יום, שהתפילה התדירה בשמ"ע צריכה להיות מחמת התבוננית השכל והמוח כל ברכה וברכה כמה היא נחוצה ומה גודל החסרון בלעדה, ויתבונן ויעמיק בדבר עד שאין דעתו סובלת ומתפלל כנ"ל, ובזה אמרו ז"ל ברכות (כ"ח:) העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים, מה גם שידוע שתפילה הסדורה מדברת בתחתונים ומרמזת בעליונים, ומובן שזה כל איש ואיש לפי השגת שכלו, אך תפילת כל איש ואיש מחמת מצוקת לבבו מפני ילדי יום צרה ומצוקה ח"ו היא תלוי' בלב, וע"כ תפילה כזו באה בקול, אבל תפילה הסדורה כנ"ל שהיא במוח היא בלחש, ומחמת שמצד התבוננות המוח נתפעל גם הלב, ע"כ יש תפילה זו גם בקול בחזרת הש"ץ התפילה, וכ"ז הוא בציבור דווקא שנתאחד מוח ולב דוגמא לחיבור שמים וארץ והדברים עתיקים, ובזוה"ק ח"א (קל"ב.) שמעה ה' תפילתי דא צלותא דבלחש ושועתי האזינה דא צלותא דארים בר נש קלי בעקתי', ומדקאמר בעקתי' משמע כמ"ש שזה תפילת איש ואיש לפי צרת ומצוקות לבו:

ויש לומר עוד דתפילת ציבור אף דתרוייהו בה בלחש ובקול מ"מ עיקר תפילת ציבור היא בקול שבה אמרינן קדושה, וכן התקיעות מעיקר הדין דאין תוקעין בלחש, כי במוח ושכל אין דעתן של בני אדם שוות, ע"כ מצד המוח והשכל אפי' כשהם יחד אינן נעשין כאיש אחד, וציבור שהוא כאיש אחד אינו אלא מצד הלב שכל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים:

ולפי האמור יובן הא דחנה, דהנה עלי ידע דחנה לאו תפילה הסדורה התפללה אז, כי היתה אחר אכילה ושתי' כמפורש בכתוב שאין זה זמן תפילה, ועוד כי הרבתה להתפלל משמע יותר מכשיעור תפילה הסדורה כמפורש בכתוב, אלא תפילה פרטית לפי מצוקת לבה, וע"כ הי' בדין להתפלל בקול וכמ"ש הזוה"ק הנ"ל צלותא דארים בר נש קלי' בעקתי' ע"כ בהיותה מתפללת בלחש חשבה לשיכורה, אך כתיב וחנה היא מדברת על לבה משמע שהמוח דיבר על הלב, וא"כ מקור מוצא תפילתה הי' מהמוח

מצד התבוננות השכל, וברש"י שם ה' צבאו' למה נתיחד שם זה כאן אמרה לפניו רבש"ע שני צבאות בראת בעולמך העליונים לא פרים ורבים ולא מתים והתחתונים פרים ורבים ומתים אם אני מהתחתונים אהי' פרה ורבה ומתה ואם אני מהעליונים לא אמות, ובש"ס ברכות (ל"א:) וחנה היא מדברת על לבה אמ"ר אלעזר בשם ר"י בר' זימרא על עסקי לבה אמרה לפניו רבש"ע כל מה שבראת באשה לא בראת דבר אחד לבטלה וכו' עיי"ש, הרי שתפילתה היתה מהתבוננות המוח והשכל, וכן כתיב ותתפלל על ה' והבן, ע"כ היתה תפילתה בלחש:

ובזה יש לפרש מענתה לעלי לא אדוני אשה קשת רוח אנכי, היינו שהדיבור בא באדם מצד הרוח כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' מתרגם לרוח ממללא, וקשת רוח הוא שחוש המחשבה והשכל גובר על כח הדיבור עד שהוא מקשה להוציא הדיבור נגזר מלשון ותקש בלדתה, ומאחר שתפילתה מצד התגברות כח המוח והשכל ע"כ היא מתפללת בלחש, ומדאמר לה לכי לשלום משמע דהודה לה שתפילה כזו בלחש, דוגמא לדבר בש"ס סנהדרין (ע"ד:) מדאמר לו לך לשלום אלמא הודה לו עיי"ש, ע"כ שפיר דייקינן מעובדא דחנה דתפילה הסדורה כנ"ל היא בלחש, אלא שבציבור הש"ץ חוזר התפילה בקול דתרוייהו צריכי כנ"ל:

ויש לומר דוגמא לזה בשבת דבזוה"ק דשמור הוא מדת לילה וזכור מדת יום, ומשמע דשמור צריך שיהי' נוהג בלילה וזכור ביום והלוא שניהם בדיבור אחד נאמרו וכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה ועיקר הקידוש דילפינן מזכור בלילה בכניסתו הוא:

ונראה דשמור הוא בלב כבמדרש דשמירה היא בלב כמה שנאמר במשלי (כ"ב י"ח) כי נעים כי תשמרם בבטנך, וזכור הוא במוח ושכל שבו הזכירה, ובהכנסת שבת שאדם משליך ממנו כל טרדות המלאכה וכאלו כל מלאכתך עשוי' ובא לעומתו לתשוקת קדושה ותשוקה היא בלב והיא שמור, ומחמת התפעלות ורגש הלב באין להתבוננות השכל והוא זכור, ע"כ זכור הוא גם בלילה, ועיקר הקידוש דילפינן מזכור הוא בלילה ואף דזכור מדת יום, מ"מ הרי זכור אז הוא תולדת שמור, אך ביום הוא להיפוך שהוא זמן התבוננות השכל והוא זכור, ומן התבוננות השכל באין לשמור שהוא התפעלות הלב והיינו הך דבדיבור אחד נאמרו ודו"ק:

והנה בשבת שחרית אנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו ואיתא בספרים משום דמשה הוא בחי' שבת, ונראה ממה שאנו אומרים זה ביום ולא בלילה שהוא בחי' שבת דיממא זכור דהוא במוח, ואתיא כהא דהגדנו במק"א שמשרע"ה הי' המוח והשכל של ישראל, ואהרן הלב של ישראל, ולפי"ז יש ליתן טעם על תפילת משרע"ה בלשון ואתחנן דבמדרש

עשרה לשונות של תפילה גדולה שבכולם הוא ואתחנן, והיונו כי עשרה לשונות של תפילה הם נגד עשרה כחות שבנפש ממטה למעלה, וכח העשירי הוא בעומק המוח והשכל, כי בעומק השכל אין לכל ברי' אצל הקב"ה כלום וכל מי שמשיג יותר יודע יותר כמה הוא רחוק מלהיות לו אצל הקב"ה כלום, וע"כ התפלל בלשון ואתחנן:

במדרש הלכה אדם מישראל שהי' קורא את שמע מהו שיהא מותר לו להמתין אחר ק"ש ואח"כ יתפלל וכו' ואם קרא ק"ש והתפלל מיד יהא מובטח שתפילתו נשמעת, ע"כ:

ונראה לפרש דהנה בפסוק אשר אנכי מצוך היום פירש"י לא יהי' בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופגה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה, ויש להבין דדיוטגמא חדשה שהכל רצין לקראתה הוא לשמוע הדבר חידוש שיש בה, ומה שייך ק"ש לזה להיות רץ לקראתה כי כבר נודעת היא לכל ישראל, אך נראה דהנה יחוד הש"י באמרו ה' אחד היינו שאין עוד מלבדו ואפס ואין זולתו ואין מציאות בעולם אלא מציאותו וכל הנמצאים הם מאמיתת המצאו, וזהו שבזוה"ק לכלל עצמו ביחודא, היינו שכל אדם יראה א"ע נמי שאינו תופס מקום ואינו דוחה את האלקות במציאותו, כי מציאותו היא נמי רק מאמיתת המצאו, כי כל העולם ומלואה הוא רק אלקית, ובכוונה זו הנכונה מעורר בקרבו התחדשות החיים להיות הוא עצמו מקור מים חיים כמ"ש תהלים ל"ו יוד כי עמך מקור חיים, וע"כ יכול כל איש ואיש למצוא חדשות תמיד בק"ש לפי מסת הרצון והריצה לקראתה, והיא ממש כדיוטגמא חדשה שהכל רצין לקראתה לשמוע החדשות שבקרבה:

והנה אמרו ז"ל העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים ובש"ס ברכות (כ"ט:) מאי קבע וכו' רבה ור' יוסף דאמרי תרוייהו כל שאינו יכול לחדש בה דבר פירש"י לשון קבע כהיום כן אתמול כן מחר, עכ"ל, והנה ידיעת הפכים אחד דכמו העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים, מובן להיפוך דבכח הק"ש שמעורר בעצמו כח ההתחדשות כנ"ל נעשה תפילתו תחנונים ולשון תחנונים הוא לשון העשירי שבלשונות התפילה כבמדרש ובלשון זה התפלל משה, והוא הגדולה שבתפילות ע"כ מובטח שתפילתו נשמעת:

במדר"ת כיון ששמע משה ממט"ט ששמע מאחורי הפרגוד שאין תפילתו מתקבלת הניח משה ידיו על ראשו והי' צועק ובוכה ואומר אצל מי אלך לבקש עלי רחמים אמ"ר שמלאי באותה שעה נתמלא הקב"ה בעברה עליו שנאמר ויתעבר ה' בי למענכם [והובא ברש"י נתמלא חימה] וגו' עד שפתח משה מקרא זה ויעבור ה' על פניו ויקרא באותה שעה נתקררה רוח הקודש ואמר לי' הקב"ה שתי שבועות נשבעתי אחת שתמות ואחת שלא לאבד את ישראל לבטל את שתיהן א"א אם תרצה לחיות וכו' אמר משה יאבד

משה ואלף כמוהו ואל יאבד אחד מישראל, עכ"ל, והוא כולו מוקשה, ועוד מה חרי האף הגדול הזה על משרע"ה שהי' צועק ובוכה, ואם מחמת שלא ניתנה לו בקשתו עוד יהא עברה עליו אתמהה, ובזוה"ק ח"א (ס"ט:) בשוא גליו אתה תשבחם שבחא הוא לון בגין דסלקין בתיאובתא למחמי, מכאן כל מאן דכסיף לאסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל (נ"א ולא יהבי לי' רשותא) שבחא הוא דילי' וכלא משבחין לי', ובש"ס סוטה (י"ד.) דריש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משרע"ה ליכנס לא"י וכי לאכול מפרי' הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולם על ידי וכו', וא"כ היתכן שבאשר התחבט לעשות מצות יתמלא עברה עליו, ויתר דבר' המדרש הם כחידה סתומה ואין להאריך בדקדוקים הנראים לכל בהשקפה ראשונה:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק ח"ג (קנ"ז.) הכי אמר משה אם יש בה עץ הא ידענא דאנא איעול לתמן מאי עץ דא אילנא דחיי ותמן לא הוה אלא בג"ע דארעא, עכ"ל, ומשמע מדברי הזוה"ק דמחמת שאין בה אילנא דחיי איננה לפי מעלת ומדריגת משה ע"כ לא נכנס, וא"כ יש להבין למה התחבט משה כ"כ לכנוס אחר שאיננה לפי מעלתו, וגם יש להבין דבמדרשים שלעת"ל יכניס משה את דור המדבר לארץ, הלוא איננה לפי מעלתו, וכן אפי' לדברי הש"ס סוטה הנ"ל שרצה לקיים מצות התלויות בה, ובמצות, אין שייך להבחין אם הן לפי מדריגתו או לא, מ"מ זה שייך כשכבר מחויב ועומד, אבל לא להביא עצמו לידי חיוב, ואפי' לפי דברי הרח"ו משום שידע שפיר שאין רמ"ח אברי הנפש נשלמים אלא ע"י רמ"ח מצ"ע, מ"מ הלוא יש כמה וכמה מצ"ע שאינן שייכין בכל אדם זה במלך וזה בכ"ג, ויש מצות הבאין רק ע"י מקרה כמו כי יקרא קן צפור, וכן מצות שהן בסנהדרין לדון ולהעניש בארבע מיתות, ואם לא יהי' מחויבי מיתה בישראל היתכן שנאמר שבשביל זה לא יהיו נשלמים אברי הנפש:

ובודאי הוא כמ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהקדמת ספר אגלי טל עפ"י דברי הש"ס סוטה (ל"ז.) שכל מצוה ומצוה נכרתו עלי' ארבע בריתות ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ומבואר שללמוד וללמד הוא מחלקי המצוה, וע"כ ישראל במצ"ע של כהנים אף שישראל אינם במצות אלו בעשי' מ"מ הואיל ואתנייהו בללמוד וללמד ולשמור חשובה שוה בכל וחמורה עיי"ש, וגם אנו נאמר שאברי הנפש נשלמים בללמוד וללמד ולשמור היכי דא"א בעשי', ובכגון דא אמרו ז"ל מנחות (ק"י.) כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת, ואפי' חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה

קידושין (מ'.), וא"כ יש להבין מה הרעש הזה שנתחבט משרע"ה והניח ידיו על ראשו וצועק ובוכה:

ונראה דמשרע"ה לא השגיח על תועלת עצמו וטובתו אפי' בענין הרוחניות והשלמת נפשו, וכמו שאמרנו במק"א בהא דאמרו ז"ל מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם, וידוע דמשרע"ה לא הי' לו במדבר נחלת שדה וכרם ולא משא ומתן בשום דברים גשמיים, וע"כ הפירוש עסקים רוחניים ומדריגות להשלמת נפשו, והוא ע"ה לא השגיח ע"ז כלל רק לטובת וצורך גבוה והשלמת ישראל, והא דנתחבט ליכנס לא"י לקיים מצות התלויות בה כדי להשלים את נפשו נמי לאו לתועלת עצמו אלא הכל צורך גבוה, והיינו דהנה בזוה"ק ח"ג (פ"ג.) אדם קדמאה אע"ג דגופא דילי' הוה מעפרא לאו מעפרא דהכא הוה אלא מעפרא דבי מקדשא לעילא, עוד שם אדם קדמאה לא הוה לי' מהאי עלמא כלום וכו' כיון דנפק חמו לי' שמשא וסהרא ואסתימו נהורייהו דתפוחא דרגלי' אחשיך נהורא דלהון מאי טעמא בגין דמעובדא דשמשא וסהרא עלאה נפק כיון דחטא אתחשיך ואזעיר גרמי' ואצטריך לגופא אחרא במשכא ובבשרא דכתיב ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, עכ"ל:

והנה מובן דמאחר דעוה"ז נברא לתשמישו של אדם, בהכרח שאז לא היתה הארץ כ"כ גשמית כמו עתה שהארץ היא לפי מזג האדם, ובאשר האדם הי' רוחני הארץ נמי שהיתה לתשמישו נמי היתה רוחנית, וכמו עתה ג"ע לנשמות, מה גם א"י שבודאי היתה רוחנית ביותר אלא שנתגשמה מחמת חטאו, ולעת"ל כאשר יהי' החטא מתוקן יזדכך הכל בין האדם בין העולם וישובו לקדמותם:

וע"כ מיושב מה שהקשינו לעיל מאחר דא"י איננה לפי מדרגת משרע"ה, למה לעתיד יכנס משה עם דור המדבר לארץ, ולפי האמור מיושב דאף דבזה"ז איננה לפי מדרגת משה, לעתיד תתעלה במדרגת ג"ע, ומה שבזה"ז אילנא דחיי לא הוה תמן אלא בג"ע דארעא, לעתיד שא"י תהי' במעלת ג"ע שוב גם אילנא דחיי תהי' תמן ושוב תהי' לפי מדרגת משרע"ה, ע"כ לעתיד יכנס משה לארץ ישראל:

ולפי האמור יש לומר הא דנתחבט משרע"ה לי נס לארץ לקיים מצות התלויות בה להשלמת נפשו נמי הי' צורך גבוה, שכמו שלעתיד הזיכוך בא מחמת המצות ומעש"ט של כל ישראל בגלות ובקיום מצות התלויות בה בעת ישראל יושבים בה, והכל נכנס לאוצר אין נעדר דבר, ואפי' כשישראל ח"ו היו בשום פעם בעלי עבירות ח"ו אין עבירה מכבה מצוה ונענשו על העבירות בגלות ורעות רבות וצרות, והמצות הן נקבצין אחת אל אחת עד שיהי' בהן כדי שיעור הזיכוך והתיקון, ואז יתקיים ופתאום יבוא אל היכלו

האדון אשר אתם מבקשים (מלאכי ג' א'), שאז בפעם אחת וברגע אחד ישוב האדם בצירוף הארץ לכמו שהי' קודם החטא, כן חשב משה היות משה שקול ככל ישראל, אם הוא יכנס לארץ ויקיים מצות התלויות בה וישלים את כל אברי נפשו, בזה עצמו יהי' נשלם שיעור הזיכוך לארץ, כמו לעתיד ע"י עבודת כל ישראל והוא שקול ככולם, ואז שוב תהי' ראוי' לו, כי בודאי ישוב אילנא דחיי להיות תמן, ומעתה מיושב למה התחבט לכנוס לארץ אחרי אשר איננה לפי מדריגתו, שבאם יכנס בה וישלים את נפשו במצות התלויות בארץ שוב תיעשה גם היא ראוי' לו:

ומעתה לפי האמור יש לפתור את החידה סתומה של המדר"ת, והיינו שכאשר שמע משה ממט"ט ששמע מאחורי הפרגוד שתפילתו איננה מתקבלת הניח ידיו על ראשו והי' צועק ובוכה, כי הנחת הידים על הראש היא דרך המקונן כשנתקלקל לו הענין שהי' מבטו והבטחתו עליו, וכמ"ש בירמי' (ב' ל"ז) גם מאת זה תצאי וידיך על ראשך עי"ש, והיינו שמשה רבינו ע"ה כל ימיו הי' משתוקק ומתאוה ומצפה לעשות גמר התיקון ושיעביר הרע מן הארץ, וכמה פעמים שהי' עומד על סף תקותו באם היו ישראל עומדים בנסיונם, ונתקלקל הענין כמו בעגל ובמרגלים, ומ"מ זאת היתה נחמתו אחרי ראותו שישראל לא הגיעה זכותם לזה, שכאשר יכנס הוא עמהם לארץ יעשה הוא בעצמו גמר התיקון ע"י מצות התלויות בארץ, ויגביה את הארץ לשמים ואז ממילא רוח הטומאה יתבער מן הארץ וכל הרשעה כולה בעשן תכלה, מה שלא הי' ביכלתו לעשות כן במדבר טרם השלים נפשו ע"י מצות התלויות בארץ, וגם לא הי' לו נסונות כמו ישראל, כי ע"י נסיונות והעמידה בנסיון יכול אדם להשתלם בפעם אחת, אבל במרע"ה שלא היו אצלו נסיונות לא הי' יכול להשלים את נפשו אלא ע"י מצות התלויות בארץ, וזאת היתה נחמתו, וע"כ כששמע שאבדה תקותו נאמר עליו בדרך המליצה שהניח ידיו על ראשו והי' צועק ובוכה:

אך לא כן היתה הכוונה האלקית, כי באם היו ישראל בעצמם זוכין לעשות גמר התיקון היו נתעלים ונתרוממים יחד ישראל והארץ כמו אדה"ר קודם החטא, וכמו שיהי' לעת"ל ב"ב, אבל באם הי' משה לבדו עושה גמר התיקון ע"י השלמת נפשו ע"י מצות התלויות בארץ אף שהיתה הארץ נתעלה מגשמית לרוחנית מ"מ ישראל היו נשארים במצבם הקודם, כי להם לא היתה מועילה השלמת נפשו כמו שמועילה לארץ, שלארץ היתה מועלת מחמת שהשלמת נפשו באה ע"י המצות שהארץ סיבה להם, אבל ישראל שאינם סיבה לה לא היתה מועלת להם השלמת נפשו, נמצא אף שצורך גבוה הי' נעשה בהתרוממות הארץ לשמים, מ"מ לישראל לא הי' טוב הדבר, ואדרבה לישראל יותר טוב

שלא יעשה התיקון ע"י משרע"ה, כי עוד להם תקוה על עתיד וכמו שבאמת כן יהי', אבל באם הי' גמר התיקון נעשה ע"י משה שוב לא הי' נשאר לישראל במה לזכות כאמרם ז"ל שבת (קנ"א:) והגיעו השנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה, כי הזכות היא לעומת צד הרע המושך לאחור, והאדם מתגבר עליו להכניעו ולהפכהו לטוב, אבל כאשר יתבער הרע מן העולם ויצה"ר יתלבן לא יהי' במה לזכות כמ"ש הרמב"ן פ' נצבים (ל' ואו), וע"כ הש"י שחס על צורך ישראל יותר מעל צורך גבוה לא הסכים לבקשת משה, אדרבה נתמלא עליו עברה מדוע לא זכר לחוש על טובת וצורך ישראל:

וזש"ה ויתעבר ה' בי למענכם היינו שהעברה היתה עבור שאיננו חושש למען צורככם וטובתכם, עד שפתח משרע"ה מקרא דויעבור ה' על פניו ויקרא שהוא הזכרת י"ג מדות של רחמים שברית כרותה שאין חוזרות ריקם, והטעם יש לומר מפני שהוא מעורר שורש ישראל, והבחירה בהם למעלה מן הטעם בסוד ישראל עלו במחשבה, כי אין טעם לרצון, וע"כ אפי' כשישראל ח"ו בלתי ראוים לא נסתלקה הבחירה מהם ח"ו, וע"כ נמי אינן חוזרות ריקם מהאי טעמא שזה מסלק כל מקטרג, וזה הזכיר משה היינו שטענתו היתה שאפי' בלתי זכות ישראל הם במעלה העליונה מחמת השורש שלהם, וכל מה שנמצא בישראל בלתי ראוים וצריכין בירור הוא רק מפאת מציאות הרע בעולם המקלקל את האויר, וממילא כאשר יכנס הוא לא"י ויסתלק הרע ורוח הטומאה יתבער מן הארץ אז ממילא הכל שלום ויהיו גם ושראל רוחנים מותאמים למצב ארץ ישראל שהי' אז:

והנה במה שהזכיר משרע"ה י"ג מדות של רחמים לעורר שורש ישראל והבחירה בהם שלמעלה מכל טעם ואפי' הם בלתי מזוככים עדיין ישובו מזוככים כרגע להיות מותאמים לא"י כשתהי' מתרוממות כנ"ל, בזה נסתלקה ממנו העברה ונתקררה רוח הקודש, ומעתה אין עוד תפיסה על משרע"ה:

אך בגוף הדבר ובקשתו לכנוס לארץ לא הסכים הש"י עמו, וזה שאמר שתי שבועות נשבעתי אחת שתמות ואחת שלא אאבד את ישראל, כי שבועה מתרגם קים שהוא דבר הקיים לעולם בלי שינוי, כי הנה ידוע טעם הרמב"ן באמונה והבטחון שבשמים למוצאי שבת ולא למוצאי יו"ט משום שנפש יתירה שביו"ט אינה נסתלקת מהאדם ביציאת היו"ט, כי יו"ט בי דינא מקדשין לי', וכל דבר הבא לאדם מכח מעשיו יש לו קיום, ובאשר תקות העתיד תהי' נצחית בלי השתנות עוד, ע"כ נתבקש שיהי' ע"י זכות ישראל בעצמם ולא שמשרע"ה ימשיך עליהם י"ג מדות של רחמים לאפי' בלתי ראויים, כי זה א"א להיות נצחי, וכמו שבת מתנת חלקו של משה מסתלקת הנפש יתירה שממנו במוצאי

שבת, אלא גם זאת שישראל לא יאבדו ח"ו בצרתם למירוק עונותיהם לזה נצרך י"ג מדות של רחמים, וזהו שאמרו ז"ל סוטה (י"ג:) משה לא מת אלא עלה ומשמש במרום, נראה ששימושו של משה במרום הוא שעומד ומזכיר תמיד י"ג מדות של רחמים, וכמו שבזה העולם לא הי' פונה לעסקיו אלא מן ההר אל העם כן בודאי הוא בעולם העליון:

ולפי האמור מובן שמיתת משה והשבועה שלא יאבד את ישראל מותאמות הן ותלויות זו בזו, כי באשר נתבקש שישראל יהיו נצחיים עומדים לעד, נתבקש לזה שהתרוממותם תהי' בכח מעשיהם וזיכוכם בעצמם, ואם משה יכנס לארץ יהי' גמר התיקון ע"י משה ולא ע"י ישראל, ואז א"א שיהיו נצחיים, ע"כ באה השבועה שימות משה ויהי' להם מעיר לעזור בהזכיר תמיד במרום י"ג מדות של רחמים, שעי"כ יהי' ביכולתם לזכות בכח מעשיהם, וכששמע זה קיבל עליו ואמר יאבד משה ואלף כמוהו ואל יאבד אחד מישראל:

אז יבדיל משה שלש ערים וגו' לנוס שמה וגו', ויש להבין מה ענין זה לכאן באמצע הקדמה שקודם פתיחת הביאור כמ"ש הרמב"ן, ואם בא להורות לישראל חביבות המצות שאמר מצוה שבאה לידי אקיימנה, הי' לו להזכיר בפרשת דברים בסיפור כיבוש ארץ סיחון ועוג והתחלקה לבני ראובן וגד:

ונראה דהנה כשבא משרע"ה להוכיחם ולומר להם דברים קשים כגון ממרים הייתם עם ה' וכדומה, הי' חשש לבל יגרום להם יאוש הנורא הגרוע מן הכל, ואפי' כשיבשר להם סליחה על לשעבר כמ"ש ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך שפרש"י אעפ"י שעשיתם כל זאת עודנו רחמיו וחבתו עליכם וכו', מ"מ יש עוד חשש יאוש לאמור כמו שבראשונה אחר כל השבח והגדולות והנוראות שראו בעיניהם יציאת מצרים ומ"ת דכתיב בי' ולמען תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו וכל נסי המדבר, מ"מ לא עצרו כח ונתדלדל ענינם עד שחזרו להיות ממרים כמ"ש ממרים הייתם עם ה' מיום דעתי אתכם, ק"ו להבא דור באי הארץ שיחזור ענינם להתנהג ע"י טבע לחרוש ולזרוע וכדומה, ולא יראו עוד כ"כ נסים ונפלאות כבימי משה, ויתיאשו בעצמם מלהשיג הנדרש להיות עובדי ה' באמת ובתמים, לזה הקדים משרע"ה ענין ערי מקלט, והוא עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ענין ערי המקלט וכן כל ערי הלוים שקולטין את הרוצח, משום דרוצח שחטא ענשו הוא שניטלת ממנו חיותו ואין לו דם ומ"מ יש לו תקנה לישב בעיר מקלטו להיות נספח אל הלוים ויהי' לו חיות באמצעות הלוים, כי כל ענין הלוים ועבודתם הוא בחיות והתלהבות ושירה, עכת"ד, א"כ במה שהפריש את ערי המקלט

הראה אותם לדעת שאפי' מי שאין לו חיות מצד עצמו, עוד לא אבדה תקותו, כי יכול לשאוב חיים חדשים באמצעות זולתו, היינו להיות נספח לחיות זולתו:

ודוגמת ערי הלוים הוא כלל ישראל שהציבור לעולם דבוקים במקור החיים, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה רמז לזה מדברי הש"ס תמורה (ט"ז.) שאין חטאת ציבור מתה משום דליתא בחטאת שמתה בעלי' שאין הציבור מתים, וע"כ אפי' איש שאין לו חיות מצד עצמו יש לו תקנה להיות נספח אל הציבור וכלל ישראל, והנה לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן מפני שא"י מאחדת את כל ישראל, וע"כ לא היתה להם מעלת הציבור קודם ביאתם לארץ, וכאשר חטאו ונפסקה חיותם לא הי' להם ממה לשאוב חיים חדשים, וע"כ הלכו מדחי אל דחי, אך כאשר יכנסו לארץ ויהי' להם מקור מוצא לשאוב חיים חדשים, ממילא יהי' ביכולתם להחזיק מעמד בלי נסים נגלים יותר מבמדבר עם נסים נגלים, וזה חיזוק גדול לידים רפות, ודוגמא זו היא שבת, וכבר דברנו מזה:

בילקוט ישעי' מ' חטאה בכפלים ולקתה בכפלים ומתנחמת בכפלים וכו', נראה לפרש דהנה ירושלים נקראה יפה נוף משוש כל הארץ, ובמדרש שמ"ר פרשה ל"ו סי' ב' שלא הי' אחד מישראל מיצר כשהי' בהמ"ק קיים למה שהי' אדם נכנס לשם מלא עונות והי' מקריב קרבן ומתכפר לו אין שמחה גדולה מזו שהי' יוצא צדיק הוי יפה נוף משוש כל הארץ, ע"כ, וכמו שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הכתוב תגלנה עצמות דכית, עצמות שטהרת, שטהור מתרגם דכי, עכ"ד, והוא שמחה של מצוה:

אך בפחזותה כתיב (ירמי' י"א ט"ו) כי רעתכי אז תעלוזי, והנה שלקחו השמחה של מצה לשמחה של הוללות ורע, וזה חטא בכפלים שלא די שלא היתה להם שמחה מדבר קדושה, אלא עוד שלקחוה לחיצוניות, וכהא שפירש היהודי הקדוש מפרשיסחא הכתוב תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה, היינו שהיית עוד בשמחה תמורת שהי' לך עכ"פ להצטער ולהתעצב על אשר לא עבדת את ה' אלקיך, ולפי דרכנו יש לפרש שהיית בשמחה חיצונית של הוללות בשביל שלא עבדת את ה', ועשקת את השמחה של קדושה לחיצונית:

וכן יש לפרש לקתה בכפלים, היינו דכתיב (איכה ב' י"ז) וישמח עליך אויב הרים קרן צריך, היינו צרה כפולה שכל מה שהיו האויבים מריעים ומצירים לישראל ניתוספה להאויבים שמחה, כי השמחה של ישראל נהפכה להיות להאויבים, ובכן כל מה שהרעו והתאכזרו ביותר לא נתקררה רוחם עליהם אלא היו להם לשמחה, והיו מהדרים ומשתוקקים שיבוא לידיהם להתאכזר עוד יותר, ושמחת האויבים עליהם היתה קשה עליהם יותר מצרתם, וזהו הרים קרן צריך שקרנות צדיק נהפך לקרן צריך, וכמו שהחטא

שלקחו הקדושה להחצוניות, כן הי' העונש בכפלים, שהשמחה וקרן ישראל לא די שנעדרו מהם אלא עוד נתוספו על חשבון הצרים והאויבים:

וכן מתנחמת בכפלים היינו דכתיב ישעי' (מ' ב') כי מלאו צבאה כי נרצה עונה, והיינו שעונות עצמם ישובו להיות לרצון ולריח ניחוח, כאמרם ז"ל ביומא (פ"ו:) על תשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות, וכמו שהחטא והעונש הי' שנלקח מהקדושה וניתוסף על גבול הטומאה, הנחמה היא להיפוך שהעונות שהם מצד החיצוניות והטומאה יתוספו על חשבון וגבול הקדושה, והיא הבטחה שיפתח לישראל היכל האהבה, ויהי' שמור לבל ילך ממנו לאהבה חיצונית אלא יתלהב לבם לה' ויעשו תשובה מאהבה שזדונות יעשו להם כזכיות אמן כי"ר, ב"ב:

פרק ד

שנת תשרע"ו

ואתחנן, ברש"י זה אחד מעשרה לשונות של תפילה, ויש להבין למה באה במשקל התפעל, והו"ל לומר וחננתי כי שורשו הוא חנן, או וחנותי כמ"ש איוב (י"ט י"ז) וחנותי לבני בטני, ובמשקל התפעל משמע שהוא נתבקש מזולתו, או עכ"פ שנתמלא חנינה וחמלה על זולתו:

ונראה עפ"י מה שאיתא בספרי הרבי מלובלין והמגיד מקאזיניץ, כי האדם הבא לבקש רחמים על עצמו להסיר ממנו צערו, בודאי יש כמה מקטריגים המקטרגים, אך עצה היעוצה להשליך את צרכי עצמו מנגד, אלא להתפלל ולבקש רחמים כביכול על צער השכינה כאמרם ז"ל סנהדרין (מ"ו.) בזמן שהאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי, ובזה נסתם פי המקטריגים בהכרח עכת"ד:

וכן יש לומר שזה היתה עצת משרע"ה, שהכניס בלבו חנינה וחמלה על צער השכינה כביכול, כי יודע הי' שכל המקטריגים שבעולם יעמדו לשטן לו, כי בביאתו לארץ תלוי כל קיום וטובת ישראל, שבאם הי' בא עמהם לארץ לא הי' אפשר שיבואו לכלל חטא, ולא היו גולים ממנה לעולם, והי' נתקיים ואת רוח הטומאה יעביר מן הארץ, כדאיתא בספה"ק, ע"כ נתן עצה לנפשו להתפלל רק עבור כביכול ונתמלא חנינה וחמלה:

ועוד יש לומר דהנה בענין עשרה לשונות של תפילה, יש לומר שהם לעומת עשרה כחות הנפש, וידוע ששבעה כחות הם במדות, ושלשה בשכל, והשלישי שבשכל שהוא למעלה מחכמה ובינה, יש לומר שהוא עצם הרצון למעלה מן הטעם, כאמרם ז"ל אין טעם לרצון, והטעם מסתעף מחכמה ובינה, וזה למעלה מהם, [והיא למעלה למשכיל ספירת הכתר שאין בו שום תערובות דין וצמצום, כי כל דבר התלוי בטעם ושכל הוא

בהכרח בגבול וצמצום, עד כה מגיע הטעם והשכל, והיינו להיות האדם נמשך אחר השי"ת למעלה מן הטעם והשכל, וכמ"ש תהלים (מ' ט') לעשות רצונך אלקי חפצתי, שכל חפצי איננו לתועלת עצמי, אלא לצורך גבוה להפקת רצונו ית"ש, ובזה מעוררים ג"כ למעלה שהשי"ת ישפיע כל טוב למעלה מן הטעם, היינו שכל זמן שהאדם מקבל בזכותו לזה, עדיין הוא לפי הטעם והשכל, ולמעלה מן הטעם הוא אעפ"י שאינו ראוי לו, אלא כמו אב הנותן כלי שעשועים לבנו הקטן כדי הפקת רצונו:

ונראה שזהו ענין לשון של תפילה ואתחנן, היינו שהוא נתמלא חמלה וחנינה מחמת גודל אהבת השי"ת, ומהדר אחר הפקת רצונו ית"ש לא לתועלתו כלל, וזה היתה תפילת משרע"ה שכל כוונתו היתה לתועלת ישראל למען הכשירם לפניו ית"ש שיקבל נחת מהם וישמח ה' במעשיו:

ונראה אף שהוא לכאורה קשה מאוד לפני המון האדם לבוא לידי בחינה זו, מ"מ נראה ששבת היא דרך ואמצעי לזה, והיינו כי בשבת מתעורר מאיליו רצון של הקב"ה בעמו ישראל, ולמעלה מן הטעם אלא כמו עצם בחירת ישראל שהיתה למעלה מן הטעם, וכמ"ש המהר"ל בטעם שלא נכתב קודם מאמר לך לך שהי' אברהם צדיק ומוסר עצמו על קדושת שמו יתברך, שא"כ הי' משמע שהבחירה באברהם היתה מחמת הטעם, וכעין אהבה התלוי' בדבר, וממילא כשישראל חוטאים ח"ו ובטל דבר בטלה האהבה, ע"כ סתם הכתוב ולא הודיע צדקתו מקודם, להורות שהבחירה היתה למעלה מן הטעם, וע"כ אין לה הסרה לעולם ודפח"ח, ובכל ש"ק מתעורר זה וכמו שאנו אומרים כי בם רצה להניח להם, וכמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו, ורצון הוא למעלה מן הטעם, ואינו תלוי בקידוש ב"ד ואין לה הסרה לעולם ושבת קביע וקיימא:

והנה כמים פנים אל פנים מתעוררת בחי' זו גם בלב ישראל להתרפק על אהבתו ית"ש למעלה מן הטעם והשכל, וזהו שבתדב"א ימים יוצרו ולו אחד בהם, זה יום השבת לישראל שאדם מתרצה עם בניו ועם בני ביתו, וכבר אמרנו שזה רמז לישראל שהם בניו ובני ביתו של הקב"ה, והאיש שאיננו שוטה המאבד מה שנותנין לו, נקל לו לקבוע בנפשו מדה זו בשבת, עד שישאר ממנה לימי החול:

במדרש (פ"ב סי' יוד) שיש תפילה שעד שלא יתפלל אותה מפיו, הקב"ה יענה שנאמר והי' טרם יקראו ואני אענה, ויש להבין מהו התועלת, והלוא הקב"ה מתאוה לתפילתן של ישראל, ובזוה"ק דבלעם הי' דומה למצורע עני הדופק על הדלת, שאומר בעה"ב מהרו ותנו לו שלא יכנס ויטנף את הפלטרין, והקב"ה משהה לצדיקים מפני שמתאוה

לשמוע תפילתן, ובמדרש שמטעם זה נתעקרו האמהות, וא"כ לכאורה מה שעונה טרם יקראו נראה כמיעוט אהבה בישראל ח"ו:

ונראה דהנה ידוע שאין מי שיודע מחשבות אלא הקב"ה לבדו, ובזוה"ק שאפי' מלאכי השרת אינם יודעים מחשבות בני אדם, ובודאי שק"ו למקטריגים דאינה יודעים מה שבלב אדם, וא"כ אדם שנותן דעתו להתפלל לפני הקב"ה, טרם מוציא הדברים מפיו עדיין אין המקטריגים יודעין לקטרג, אלא אחר שהוציא התפילה מפיו ונתודע להם מה בקשתו, אז מחפשין אחר חטא בדומה המסוגל למנוע בקשתו של זה, ובאשר הקב"ה אוהב משפט, ובמדת המשפט אין הדין נותן לדחות את המקטריגים בגילא דחטתא, אבל בכל זה מחמת אהבת השי"ת לעמו, עשה עצה לזה והיינו לענות לאיש הנותן דעתו להתפלל לפניו טרם יוציא התפילה בעוד לא נודע להמקטריגים לקטרג, ואח"כ הרי כבר נעשה מעשה ואפי' יקטרגו אינם פועלים כלום, והוא כענין שכתב כי כתב אשר נכתב בשם המלך וגו' אין להשיב, ואפי' שגגה היוצאת מלפני השליט אי אפשר לחזור, מה גם בדיני נפשות שמחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה:

ובזה יש לפרש הכתוב והי' טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע, דלכאורה סותר רישא לסיפא וסיפא לרישא, דברישא אומר טרם יקראו, ובסיפא רק בשעה שמדברים, ולהנ"ל יש לפרש שסיפא דקרא הוא נתינת טעם לרישא דקרא, והיינו דהא ואני אשמע לאו אקול תפילה לבד קאי, אלא על כל השקליא וטריא בקשת המתפלל, וטענת המקטריגים, וכמו דיין השומע את דברי שני הצדדין, וכך שיעור הכתוב טרם יקראו ואני אענה, ואל תתמה שזה מורה מיעוט אהבה כנ"ל, שאין הדבר כן, אלא מחמת כי עוד הם מדברים ואני אשמע, ע"כ הנני ממהר לענות טרם יקראו:

ונראה שגם מדה לענות בקשת המבקש טרם נקרא, מעוררין ישראל במה שרודפין אחר כוונת התורה, ואפי' מה שלא נאמר בפירוש, אלא שיורדין לסוף הכוונה, וכמ"ש הרמב"ן ריש פ' קדושים שיכולין להיות נבל ברשות התורה, היפוך מבלעם הרשע שאמר לא אוכל לעבור את פי ה', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היינו מה שיצא מפורש מפי ה', ולא מה שנראה שהוא רצון ה', שהרי כבר ראה שאין רצון השי"ת שיקלל את ישראל, אבל באשר בשני' לא נאמר לו בפירוש הי' מהדר למצוא עילה לקלל, עכ"ד, אבל ישראל מהדרין לעשות רצון השי"ת אף מה שלא נאמר להם בפירוש, וכמ"ש תהלים (מ' ט') לעשות רצונך אלקי חפצתי, היינו רצון לבד אף בלתי ציווי, בזה מעוררין ישראל גם למעלה להתנהג עמהם מדה במדה ולעשות בקשתם עוד טרם יקראו בפירוש בפיהם:

יש להתבונן למה נשתנה טעם אזהרת שבת שבפרשת יתרו, לטעם אזהרת שבת שבפרשה זו, שבפרשת יתרו מפורש הטעם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי, ובפרשה זו מפורש הטעם משום יציאת מצרים ועיין א"ע ורמב"ן:

ונראה דהנה בכוזרי הקשה למה אמר בדיבור אנכי טעם אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר אשר בראתי שמים וארץ, יש מאין שהוא רבותא יותר, ותירץ שמחמת בריאת שמים וארץ היו הכל שווים כגרמני ככושי, אלא מחמת יציאת מצרים על כן יחד הקב"ה שמו על ישראל לבדם עכ"ד, וא"כ יש להבין למה בפרשת יתרו ובכי תשא נתן טעם לשבת מחמת השביתה של מע"ב, הלוא בשביל זה הכל שווים ולמה ניתנה רק לישראל לבדם, אדרבה גוי ששבת חייב מיתה:

ונראה לפרש עפ"י מה ששאל כ"ק הרבי ר' בונם זצללה"ה מפרשיסחא את זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק מהיכן לקח התעוררת שלו לעבודת ה', והשיב לו ממקרא שכתוב בישעי' (מ' כ"ו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ואמר הרה"ק ר"ב זצללה"ה שאחר יציאת מצרים צריכין ליקח התעוררות מיציאת מצרים עכת"ד, וכבר דקדקנו כדברי כ"ק זקיני זצללה"ה מפורש ברמב"ם פ"ב מהל' יסודי התורה ה"ב והיאך הוא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לאל חי, וכשמחשב בדברים אלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברי' קטנה שפלה אפילה עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעות כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו ע"כ לשונו הזהב, וכן מקרא הנ"ל דישעי' שאו מרום עיניכם וגו':

ונראה לפרש באופן שכל דברי חכמים קיימים, דהנה איתא בחובת הלבבות שער הבחינה שבריאת העולם היתה באופן זה שיקח אדם בחינה מכל הבריאה וידע וישכיל מהם כל תורת חובת הלבבות עכ"ד, ובודאי כן היו האבות וכל הצדיקים הראשונים, אך באשר זהו דרך רק ליחידי סגולה ולאו כל מוחא סביל דא, עשה ה' אותות ומופתים במצרים ובפרעה ובכל ביתו לעינינו, למען יתראה אלקותו יתברך לעין כל ולא נצטרך לחכמות יתירות, ובשביל זה ביכולת כל עדת ישראל לזכות לידע את שמו יתברך כחכם כבלתי חכם, ולא ליחידי סגולה לבד, כמו בדורות הראשונים:

ואפשר עוד לומר שבדורות ראשונים שהי' להם נשמות גבוהות מאוד, הי' באפשר ליחידי סגולה עכ"פ לזכות לידע את ה' ע"י הבחינה בכל מה שנברא בששת ימי בראשית,

אבל כשהנשמות אינן כ"כ בשלימות והלבבות מתמעטין, ועיני השכל טרוטות, אם לא ע"י הראי' גשמית באותות ומופתי יצי"מ לא הי' ביכולת האדם להגיע לאלקות, ומ"מ אחר הידיעה ע"י אותות ומופתים, ביכולת האדם להזדכך מעט מעט עד יזכה לידיעה וראי' כמו שאמר דוהמע"ה לשלמה בנו דע את אלקי אביך ועבדהו, כדאיתא בספה"ק יתרון העובד עם הידיעה, מעבודה בלתי ידועה, וכך הדעת נותנת שחלק הנכבד שבאדם הוא השכל, וכשעובד עם הידיעה הוא עובד עם חלק הנכבד:

ולפי האמור ראשית עבודת האדם היא רק מפאת שראינו בעינינו האותות והמופתים, והוא בלתי העמקת השכל, אך ממנו נבוא ליתרון הכשר עבודה שזה היתה כוונת הבריאה ואדה"ר קודם החטא, וכן יהי' לעתיד:

ויש לומר שזהו דעת האומרים מצות בטילות לעת"ל נדה (ס"א:) כי רוב המצות הן לזכרון יציאת מצרים, כמ"ש הרמב"ם והרמב"ן, וכמ"ש כי ישאלך בנך וגו' מה העדות והחקים והמשפטים וגו' ואמרת אליו עבדים היינו וגו' ויוציאנו וגו' ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה, הרי שזה תשובה על העדות והחקים והמשפטים שהם כל התורה ולא על מצות שבפסח לבד, ולעת"ל כאשר יהי' גמר התיקון וכמו אדה"ר קודם החטא או עוד יותר מזה, תהי' כל העבודה עם הידיעה והבחי' מבריאת שמים וארץ כנ"ל:

ומעתה יובן שכל דברי חכמים קיימים שכ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה כוונתו על ראשית התעוררות בעוד השכל בלתי מזוכך, אך מקרא דישעי' ותהילים מיירי על העבודה אחר הזדככות השכל, ומאיש כזה מיירי נמי הרמב"ם ועל זה כוון כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה:

ולפי האמור יש לפרש הא דכתיב בפרשת יתרו כי ששת ימים וגו', כי אז היו ישראל במעלה העליונה מאד, חירות ממה"מ, חירות משעבוד מלכיות, והיו רואים בעינם כל ענין בריאת שמים וארץ, וכל מה שיש להבחין מהם, ולהם דייקא שהי' להם עינים פקוחות היו רואין את ענין השבת מבריאת שמים וארץ:

ומה ימתקו הדברים עפ"י מה שכתב האור החיים שכל הבריאה היתה רק לשבעת הימים אלו לא היתה נבראה מחדש היתה חוזרת לאפס המוחלט, אלא שנבראה מחדש, וישראל שהיו אז במעלה העליונה היו רואין זה בעיניהם, ע"כ להם הי' טעם השבת מצד בריאת שמים וארץ, וממילא לאומה"ע שמעולם ולעולם לא תהי' להם זו המעלה, ואפי' לעתיד לא תהי' להם חירות ממה"מ, כבש"ס פסחים (ס"ח.) דהכתוב בישעי' ה"ה כ' כי הנער בן מאה שנה ימות יהי' באומה"ע, ע"כ אין להם ענין לשבת כלל, ואינו דומה לדיבור אנכי שאלמלי הי' כתיב אשר בראתי שמים וארץ, הי' אלקותו ית"ש מיחד על כל הנבראים,

כי מה שהקב"ה מנהיג העולם, הוא מצד הקב"ה שהוא מלך העולם שבראם ומנהיגם, ואין הפרש אם העולם מרגישים או לא, וע"כ אש הי' הקב"ה מיחד שמו עליהם מצד הבריאה, היו כולם שווים כמכיר כאינו מכיר, ע"כ אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, להוציא האומות, אבל שבת משום ששבת השי"ת במע"ב, עושים גם אנחנו כן, זה שייך רק להיודעין ומעידין ע"ז כאמרם ז"ל ג' מעידים זע"ז, וא"כ ממילא אין זה ענין לאוה"ע:

והנה כ"ז הי' במעמד הר סיני שהיו ישראל במעלה העליונה, ואין שום השתוות בפקיחת עיני ישראל אז לחכמי האומות, אבל בהלוחות שניות שכבר נפלו ממעלתם הנ"ל אם הי' כתיב הטעם מצד בריאת שמים וארץ, שוב היו גם כל האומות בכלל:

במדרש (פרשה ב' סי' ל"א) ואם הי' קורא את שמע ומהלך צריך הוא לקבל מלכות שמים מעומד, ואי זהו מלכות שמים ה' אלקינו ה' אחד, נראה כי רמז יש בדבר, דהנה מלאכים נקראים עומדים, והאדם נקרא מהלך, וכמ"ש (זכרי' ג' ז') ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, וכבר נתבאר בספה"ק טעמו של דבר:

ונראה עוד לומר עפ"י מה שהשיב לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה על שאלתי כד הוינא טליא, במה שאנו אומרים במלאכים וכלם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה, איך שייך לומר במלאכים עול כי הכל הוא אהבה ורצון אצלם, כי אין להם חומר ויצה"ר המושך לאחור, והשיב לו כי העול אצלם שלא יסתכלו ולא ילכו לפנים ממחיצתם שזהו להם עול גמור היפוך טבעם שהוא השתוקקת עצומה לגשת לפנים, ודפח"ח:

ולפי"ז י"ל דבאשר עבודה היא רק מה שהיא לעול כבזוה"ק ריש פרשת בהר כהאי תורא דיהבי עול בקדמיתא ואי לא לא פלח מידי, ובאדם גם הליכתו לפנים הוא לעול, שהרי החומר ויצה"ר מושכין אותו לאחור, וכאמרם ז"ל מצות לאו להנות ניתנו, ופירש"י בר"ה (כ"ח.) אלא לעול על צואריהם, אבל מלאך אין הליכתו לפנים עול, אלא עמידתו במעמדו שלא יקרב הלאה זהו העול אצלו, והנה צורת הנברא להקרא שמו עליו הוא מה שנברא בשבילו, והיינו עבודתו להשי"ת, וע"כ מלאך שעמידתו במעמדו הוא העול א"כ זהו צורת בריאתו ע"כ נקרא בשם עומד, אבל אדם דעיקר עבודתו היא הליכתו לפנים כי זהו העול אצלו, ע"כ נקרא בשם מהלך:

וכבר פרשנו דברי הש"ס ברכות (י"ג:) אמר לי' רב לר' חייא לא חזינא לי' לרבי דמקבל עלי' מלכות שמים, אמר לי' בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים, ופרשנו דשאלת רב היתה דהיות רבי שהי' כל ימיו בדביקות עצומה איך שייך אצלו קבלת מלכות שמים שאצלו איננו עול אלא אהבה רבה [ויש להוסיף ולומר היות רבי מזרעא דדוד קאתי שהיתה מדתו השתוקקת עצומה ואהבה רבה לאלקות

כמ"ש (תהלים ס"ג ב') צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וכל ספר תהלים מלא מזה, וכן היתה בודאי מדתו של רבי, ואמר על עצמו שלא נהנה מעוה"ז אפי' כאצבע קטנה, ולעומת שלא נהנה מעוה"ז היו כל תענוגותיו רק אלקות כמו שבא ברמז בדבר אמלאה החרבה אם מלאה זו חרבה זו כמו שהארכנו בזה במק"א, איך יתכן שנקרא אצלו עול), וע"ז השיב לו רבי חייא שבשעה שמעביר ידיו על פניו, היינו שלא להסתכל למעלה ממדריגתו, וכענין שאמרו ז"ל בשתים יכסה פניו, שלא יביטו בשכינה, זהו שנחשב אצלו לעול, ובענין זה הוא מקבל עליו עול מלכות שמים שלא יסתכל לפנים ממדריגתו:

ולפי האמור יובן הרמז שבדברי המדרש הנצב פתח דברינו, דהנה האדם שייך לומר עליו שהמצות הן עליו לעול זה רק כשעדין לא עשה ולא טעם מתיקות וערבות עבודת ה', אבל כשכבר עשה וטעם מתיקות העבודה אינן עליו לעול, וכמ"ש (תהלים ל"ד ט') טעמו וראו כי טוב וגו', ובעוד שלא עשה נקרא עומד שעדיין לא הלך בעבודתו כנ"ל, אבל אם הי' מהלך מדרגא לדרגא, אין זה עול, וזהו שאמר אם הי' קורא את שמע ומהלך צריך לקבל עליו מלכות שמים מעומד, שלאיש המהלך מדרגא לדרגא, צריך להיות קבלת עול מלכות שמים במה שהוא עומד ואינו מהלך לפנים ממחיצתו, וכמו מלאכים שהעול אצלם הוא במה שהם עומדים ואינם מהלכים לפנים ממחיצתם:

בילקוט ישעי' מ' חטאה בכפלים ולקתה בכפלים ומתנחמת בכפלים, יש לפרש דהנה כ' על מה אבדה הארץ וכו' על עזבם את תורתי, והוא חטא בפשיטות משום עצלות הטבע, כאמרם ז"ל תענית (ז:) בעצלתים ימך המקרה, בשביל עצלות שהי' בישראל שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך, אך חטא כפול הוא באם היו יגיעים בספרים חיצונים להבין דברי שקריהם ופחזותם, ואפי' לידע דעותיהם ומדותיהם, שזה מורה שלאו משום עצלות הטבע עזבו את התורה, שהרי הם יגעים בספרים חיצונים, אלא שהתורה היתה מאוסה בעיניהם ונקלה היתה בעיניהם לעומת ילדי נכרים ההמה, זהו חטאו בכפלים:

ולקתה בכפלים היינו שלא די שנסתם מהם כל חזון ומלכה ושרי' בגוים אין תורה, ובזוה"ק ריש ויקרא דבזמן המקדש אפי' חייבין דבהון הוו יודעין גו אתוון, ומשחרב בהמ"ק נסתם מהם, אלא עונש כפול הוא שנמסרו רזי תורה לחיצונים כבזוה"ק שמשחרב בהמ"ק נמסרו רזי תורה לחיצונים, ומובן היות שכל חיות הסט"א היא מניצוץ אחד קדוש, וממילא כאשר נמסרו להם רזי תורה נתוסף להם כח ועצמה לענות את ישראל יותר ויותר, והוא עונש מדה במדה שלעומת שהם בילדי נכרים ישפיקו הוא חכמות חיצוניות, לעומתם נמסרה חכמת ישראל לחיצונים:

ומתנחמת בכפלים שלא די שיחזיר להם את שלהם אלא שכל ניצוץ קדושה שהתגלגל בין החיצונים יוצא מהם לישראל, וכבר אמרנו היות כי תשובה מאהבה זדונות נעשות כזכיות, וידוע שהיכל אהבה נסתם והוא אור שנברא ביום ראשון, שמפני שראה שישתמשו בו רשעים לטנופי דהאי עלמא גנזו לצדיקים לעת"ל, אבל כשיעביר רוח הטומאה מן הארץ וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, שוב יפתח את היכל האהבה, וכל ישראל יעשו תשובה מאהבה, וכל הזדונות שעשו ישראל בכל משך ימי הגלות יעשה מכולם זכיות, ותנחומין האלו מקבילים לעומת העונש שנלקחו רזי תורה מישראל ונתוספו על גבול החיצונים, והיו התנחומין להיפוך שילקחו הזדונות מבין שיני החיצונים ויתוספו על גבול ישראל לזכיות:

ולפי דרכנו הנ"ל יש לומר נמי באשר שיתוספו לישראל כל ניצוצות הקדושות שהיו מגולגלין ומפוזרין בכל העולם, זה עצמו יוסיף להם אהבה על אהבה, כי אהבה היא רק דומה בדומה, ע"כ כל עוד שיתוסף בהם קדושה והי' יותר דומה בדומה, ומזה תסתעף תשובה מאהבה וזדונות יעשו כזכיות אכי"ר בב"א:

פרק ה

שנת תרע"ז

ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר, כבר דקדקנו במלת ואתחנן ששורשו הוא חנן, א"כ הול"ל וחננתי או וחנותי, ולשון ואתחנן מורה על בנין התפעל, וכבר אמרנו בזה, עוד יש לדקדק על אומרו בעת ההוא, ורש"י ז"ל פירש אחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר, ומ"מ יש להבין מה נ"מ מה שחשב, ומה השמיענו בזה:

ונראה דהנה במדרש (פ' ב' י"ב) ר' חנינא בר פפא שאל לרשב"נ מה דכתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון, א"ל שערי תפלה פעמים פתוחים פעמים נעולים, אבל שערי תשובה לעולם פתוחים וכו' אמר ר' ענן אף שערי תפלה אינן ננעלים לעולם דכתיב כה' אלקינו בכל קראינו אליו ע"כ, והנה בטעמו של רשב"נ דמחלק בין שערי תפלה לשערי תשובה י"ל משום דתשובה נבראה קודם שנברא העולם, א"כ הרי היא מקמי סדר הזמנים ואיננה נופלת תחת הזמן, ע"כ לא יתכן לומר שתהי' תלוי' בעת מן העתים, משא"כ בתפלה, [ודבר זה פשוט למבינים שתשובה היא בהא הראשונה שבשם הוי' ב"ה וב"ש, והיא טרם התחלת סדר זמנים המתחיל מויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, אבל תפלה היא בהא האחרונה כמבואר כמה פעמים בזוה"ק ובוידוי ק"ש שעל המטה בסידור האר"י ז"ל שבביטול ק"ש פוגם בהא האחרונה] ע"כ יש עתים מיוחדות לקיבול תפלות, והיינו בעת

רצון, שרצון הוא למעלה מן הטעם, ואז הוא זמן להיות כל איש נענה בתפלה אעפ"י שאינו כדאי:

ורב ענן אמר אף שערי תפלה אינן ננעלין לעולם שנאמר כה' אלקינו בכל קראינו אליו, ובוודאי אלו ואלו דא"ח, אלא שיש הפרש בין מהות ואיכות התפלה, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ויובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהא דתפלה נקראת קשת כמ"ש בחרבי ובקשתי שפירש"י בחכמתי ותפלתי, היינו דכמו קשת כל כמה שמותח את יתר הקשת ומושך לאחור, לעומתו הולך החץ למרחוק יותר, כן תפלה כל כמה שהלב נדחק ומצטער ביותר, לעומתו התפלה עולה למעלה ביותר עכדה"ק:

ולפי"ז מובן שלאו כל תפלות המתפללים שוין יש שהיגון שבלבבו עוד מצא מקום בקירות לבבו אלא שמצטער ומתפלל להוושע, ובאשר היא מוגבלת עדיין בתוך הלב, כן לעומתו עולה למעלה נמי רק בגבול ידוע, אבל יש תפלה שהלב קטן מהכיל את יגונו ותקצר נפשו בעמלו עד שכמעט אשתקיל מלולי' ומתפרצת התפלה למעלה מגבול וגדר הלב, תפלה זו עולה למעלה מכל גדר וגבול ומעוררת את רצון העליון למעלה מן הטעם, כי הטעם הוא גבול וגדר הדבר, והתפלה שהיא למעלה מגבול וגדר הלב מעוררת למעלה נמי למעלה מגבול וגדר, הרי היא מפיקה רצון למעלה מהטעם:

ולפי זה י"ל דהא דאמר רשב"נ דשערי תפלה פעמים פתוחים ופעמים נעולים משום דזקוקה לעת רצון, מיירי בתפלה המוגבלת בתוך הלב, ורב ענן דאמר אף שערי תפלה אינן נעולים לעולם, מיירי בתפלה המתפרצת למעלה מגבול וגדר הלב, שתפלה זו אינה זקוקה לעת רצון מפני שבכתה בעצמה לעורר ולפתוח את שערי הרצון, ע"כ לעולם שערי' פתוחים:

והנה במדרש שתפלה נקראת בעשרה לשונות והעשירי שבכולם הוא תחנונים, ונראה דעשרה לשונות לאו כפולים במלות שונות המה, אלא היות ידוע שעשרה עמקי הלב המה, וכמבואר בהאריז"ל בעשי"ת שאומרים בכל יום שיר המעלות ממעמקים כנגד עשרה עמקים שבלב שכל אחד עמוק יותר מחבירו, וע"כ התפלה נקראת לפי עומק הלב שיצאה ממנו, וכל תפלה שיצאה מעומק מיוחד יש לה שם מיוחד:

ולפי"ז י"ל נמי דלשון תחנונים שהוא העשירי יוצא מתכלית עומק הלב, אחר שנתמלא הלב על כל גדותיו ואין לו עוד מקום להכיל, עד שנתפרצה התפלה בכח גדול מאד, שתפלה זו עולה למעלה מכל גדר וגבול ופותחת בעצמה את שערי רצון העליון, ואינה זקוקה לעת רצון כנ"ל, ולפי האמור תובן מלת ואתחנן שמורה על בנין התפעל,

היינו שכבר נתמלא הלב בתחנונים עד שאינו יכול להכיל והתפרצה התפלה מתוך עומק הלב ביותר:

ולפי האמור יתבאר הא דאמר מרע"ה ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר, וכלל בזה שני ענינים ראויים שתהא תפלתו מקובלת, הראשונה, הלשון ואתחנן, שתפלה בלשון זה איננה זקוקה לעת רצון ובכחה בעצמותה לפתוח שערי רצון העליון, והשנית אף מבלעדי זה נמי שהרי היתה בעת ההיא, בעת הידועה, בעת ששערי רצון עליון היו פתוחים, והיינו אחר כיבוש ארץ סיחון ועוג, שכל עוד שהרשעים בעולם שערי רצון נעולים למען לא יהנו ממנו גם הרשעים, אחרי שהוא רחמים פשוטים בלי תערובת דין, ובהסתלקות הרשעים נפתחו שערי רצון, והוא כענין אמרם ז"ל בפסוק תהלים ק"ד ל"ה יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללוי', ואמרו ז"ל ברכות (ט:) כיון שראה במפלתן של רשעים חתם בהללוי' והדברים עתיקים:

וי"ל בטעמו של דבר שהודיע לנו מרע"ה את כל אלה, דהנה מרע"ה בא להוכיח את ישראל, ועם התוכחה בא נמי לחזק ידים רפות לבל יפלו ביאוש הנורא לומר הן בעוד מרע"ה חי עמנו באנו לכל הקלקולים האלה, מה יהי' עוד אחר פטירת מרע"ה הן אבדנו כולנו אבדנו בחטאתינו, ע"כ הקדים להראותם איך השי"ת נוהג עמם במדת הרחמים, וכברש"י בפסוק (ג' כ"ט) ונשב בגיא וגו' ונצמדתם לע"ז ואעפי"כ ועתה ישראל שמע אל החוקים והכל מחול לך ואני לא זכיתי להמחל לי עכ"ל, וע"כ הקדים להציע לפניהם איך תפלתו היתה בתכלית הראוי' לקיבול תפלות, והיינו שהיתה בלשון ואתחנן שבעצמה היא פותחת שערי רצון העליון, ועוד שהיתה בעת ההיא עת הידועה שהיו שערי הרצון פתוחים, ואעפי"כ לא זכיתי להמחל לי אבל אתם זכיתם וכו' וע"כ אל ירך לבבכם מפני שהשי"ת נוהג עמכם במדת הרחמים, וכמו שבסוף התוכחות אחר פ' אתם נצבים כברש"י שם לפי כששמעו ישראל הקללות הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו התחיל משה לפייסם אתם נצבים היום הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלי' והרי אתם קיימים לפניו עכ"ל, כן נמי קודם התוכחות הקדים להם הקדמה נכבדת כנ"ל:

וממוצא הדברים שיש ג' ענינים איך השי"ת מקרב את האדם ושומע תפלתו, ראשונה ע"י תשובה ובאשר שקדמה לעולם ומקמי סדר זמנים ע"כ איננה זקוקה לעת רצון אלא בכל שעתא ושעתא זמנה היא, השנית תפלה שהיא מתכלית עומק הלב שהיא בעצמה פותחת שערי רצון, והשלישית בעת רצון למעלה:

ויש לומר שבשבת יש בה נמי כל השלשה ענינים, כי שבת היא למעלה מסדר זמנים, אף שאנו אומרים הלשון שבעת ימי בראשית, היינו משום שמלאכה שהיתה צריכה

להעשות בשביעי הקדים ועשאה בששי, ויום הששי נעשה בו מלאכה שיעור שני ימים, א"כ בגמר המלאכה ביום הששי נשלמה מלאכת שבעת ימי בראשית, ויום השבת הוא למעלה משבעת ימי בראשית, וע"כ לא כתיב בו ויהי ערב ויהי בקר יום השביעי כמו בשאר הימים, כי הוא למעלה מסדר זמנים:

ויוצדק בזה מה שדקדק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי רש"י פ' תשא (ל"א ט"ו) מנוחת מרגוע ולא מנוחת עראי עכ"ל, אף שסוכה הראוי' לשבעה נקראת עראי, ושבת שהיא רק שביתה ליום אחד למה איננה עראי, ודקדק מזה דכשנעשה שבת נאסרה המלאכה לעולם, אלא שבצאת השבת חזרה והותרה, וזהו ענין הבדלה במוצ"ש, ומ"מ בשעת השביתה היא שביתה לעולם, ע"כ היא נקראת מנוחת מרגוע עכדה"ק:

וי"ל שזהו הענין שלא תהרהר אחר מלאכה שאז הרי היא אסורה לעולם, ולפי דברינו הנ"ל ימתקו הדברים באשר היא למעלה מסדר הזמנים, וע"כ איננו אסור לזמן לבד, וזה שאנו אומרים בזמירות קבלת שבת לקראת שבת לכו ונלכה כי היא מקור הברכה מראש מקדם נסוכה, היינו מקדם סדר הזמנים, וא"כ היא כמו שערי תשובה שפתוחים לעולם, ובזה יש להבין הענין ששבת מעותדת לתשובה, שבאמת בימי החול קשה מאד לבוא לתשובה שהיא למעלה מסדר הזמנים, והאדם הוא בתוך סדר הזמן, וצריך להיות בחילא תקיף לחדא, אבל בשבת שהכל הוא למעלה מסדר הזמן, א"כ איש ששומר שבת נקל לו לאחוז נמי בתשובה:

וכן נמי ענין תפלה מעומק הלב, באשר היא למעלה מגדר וגבול הלב עולה נמי למעלה למעלה מכל גבול וגדר, כן נמי י"ל בשבת שהיא אור בלתי נגבל בכלי, וע"כ שבת לאו זמן תפילין, וכמו שהגדנו בזה בש"ק העבר בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, א"כ לעומת זה התפלה באדם יכולה נמי להיות למעלה מכלי הלב אלא בכלות הנפש להשתפך אל חיק אבינו שבשמים, והוא כעין ענין לשון ואתחנן כנ"ל:

ועוד זאת הנה בשבת היא עת רצון למעלה שרוצה השי"ת בעמו ישראל, וכמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו, וכבר פרשנו דברי התדב"א שבשבת אדם מתרצה עם בניו וב"ב שרומז על השי"ת שבניו וב"ב הם ישראל, מה גם במנחה דשבתא רעוא דרעוין ואנו אומרים אז קרא ואני תפלתי לך ה' עת רצון, א"כ הוא כמ"ש בעת ההוא וכנ"ל:

במדרש פרשה ב' סי' י"ד הלכה אדם מישראל שהי' קורא את שמע מהו שיהא לו מותר להמתין אחר ק"ש ואח"כ יתפלל, כך שנו חכמים וכו' תיכף לגאולה תפלה, ומי שהוא עושה כן מהו מתן שכרו וכו' ואם קרא ק"ש ונתפלל מיד יהא מובטח שתפלתו נשמעת:

ונראה בטעמו של דבר בהקדם דברי המדרש תחילת הפרשה אבא שאול אומר זה סימן לתפלה אם כוון אדם לבו לתפלה יהא מובטח שתפלתו נשמעת שנאמר תכין לבם תקשיב אזניך עכ"ל, ויש להבין מדנקט לשון סימן משמע כמו סימן באבידה שאם איננה שלו אינו יכול ליתן סימני', וע"כ זה שנותן סימניו היא הוכחה ששלו היא, ואיך יתכן לומר כן בכוונת הלב לתפלה שמוכח שתפלתו נשמעת איזו הוכחה היא זו, ועוד שמביא ממקרא תכין לבם תקשיב אזניך והול"ל יכינו לבם תקשיב אזניך, ותכין הוא לנוכח להשי"ת, ולא קאי על אדם המתפלל שיכין לבו:

ונראה מכאן שענין כוונת הלב לתפלה איננה כ"כ ביד האדם, כי שכיחים הרבה בלבולים ומחשבות המפריעים מלכוון, ובזוה"ק מכנה אותן המחשבות בשם נחשים ועקרבים הנושכין את כל הקרב אל הקודש, וזה מתנה מן השמים שיהי' ביכולתו לכוון, שאחר שהאדם מתאמץ בכל יכלתו ועושה כל מה שביכלתו לסלק ממנו כל מחשבת חוץ, אז מן השמים מרחמין עליו ומכינים את לבו שיהי' ביכלתו לכוון, וכענין שכתוב דניאל ב' כ"א יהב חכמתא לחכימין פירש"י למבקשי חכמה, כן זה המבקש ועושה כל טצדקי אז עוזרין לו מן השמים, והנה בוודאי אין נותנין מתנה מן השמים שלא תהי' בה תועלת, ואם סוף כל סוף אין תפלתו נשמעת א"כ היתה המתנה לריק, ע"כ זה שכוון לבו לתפלה הוא סימן מובהק שתפלתו נשמעת, דבלא"ה לא הי' אפשר לו לכוון, וזה שמביא מקרא דתכין לבם, היינו שהשי"ת מכין לבם אז בטח תקשיב אזניך, דאל"כ לא הי' השי"ת מכין לבבו למגן, וא"כ זה שהי' ביכולתו לכוון לבו בהכרח שמאת ה' היתה זאת ואז בטח ישמע ה' תפלתו:

והנה בירושלמי ברכות דעבדים פטורים מק"ש שנא' ה' אחד יצא זה שיש לו שני אדונים, וכבר דקדקנו א"כ כל אדם שיש עליו שיעבוד יצה"ר נמי, ואמרו ז"ל צדיקים יצה"ט שופטן רשעים יצה"ר שופטן בינונים זה וזה שופטן, ובאבן עזרא פרשת נזיר וז"ל ודע כי כל אדם עבדי התאוות וכו' א"כ לא יקראו ק"ש אלא צדיקים שאין יצה"ר שופטן כלל:

אך נראה דהנה אמרו ז"ל הקדש חמץ ושיחרור מפקיעין מידי שיעבוד, וא"כ אדם שמוסר נפשו לה' בק"ש באמרו בכל לבבך ובכל נפשך וכמ"ש האריז"ל שיכוון למסור נפשו, והיינו דקבלת עול מלכות שמים נקראת שיגמר בדעתו שע"מ כן מקבל עליו עול מלכות שמים אפי' שיגרום לו ח"ו זה הענין שיהרג, וכמו איש חיל שיורד למלחמה לאהבת מלכו אף שאפשר שיהרג במלחמה אינו חושש, זה נקרא קבלת עול מלכות שמים שלימה, ומאחר שהאדם מתמצע ומכניס א"ע לתחת צל כנפי קדושתו ית"ש, לעומתו השי"ת מקבלהו ופורס עליו כנפי קדושתו, וזהו הקדש שמפקיע מידי שיעבוד היצה"ר,

דכמו הקדש הגוף מוציא מתחת יד שיעבוד הגוף כן הקדש הנפש מוציא מתח"י שיעבוד הנפש, ושוב אין לו אלא אדון אחד, וזהו ענין ברכת גאולה אחר ק"ש מורה שהק"ש גרמה הגאולה:

ולפי האמור יובן ענין סמיכת גאולה לתפלה, דהנה לעיל אמרנו דאין ביד האדם לכוון את לבו לתפלה אלא כאשר אדם עושה כל טצדקי דאפשר לו לעשות לכוון את לבו ואינו יכול אז השי"ת נותן לו מתנה טובה ומסיר מלבו מחשבות המבלבלים שהם נחשים ועקרבים כנ"ל, והמתנה טובה שניתנה לו מן השמים, היינו דכשהאדם מקבל עליו עול מלכות שמים שלימה לעומתו השי"ת פורס עליו צל כנפי קדושתו ומוציאו מידי שיעבוד היצה"ר, וזהו הטצדקי דאפשר לו למיעבד, ואז מסלקים ממנו מן השמים את הנחשים והעקרבים המבלבלים שהם כח יצה"ר, וזהו ענין סמיכות גאולה לתפלה, שמחמת הגאולה שע"י הק"ש שזהו גורם להמתנה טובה, מחמת זה ביכולת האדם לכוון ואז יהא מובטח שתפלתו נשמעת, שאין נותנין זה למגן כנ"ל:

ולפי האמור יובן מה שאיתא בספה"ק שהאדם אף שאי אפשר לו לכוון בתפלתו בימי החול, מ"מ בשבת יתאמץ לכוון, והיינו דהנה זה שאינו יכול לכוון זה סימן שלא קיבל עליו עול מלכות שמים שלימה כנ"ל, והנה בזוה"ק דשבת פטורה מעול מלכות שמים דהיינו תפילין, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דתפילין הם כענין שמא דמארך עלך, וזהו עיקר עול מלכות שמים שהדביקות באהבה איננה שייכת לקרותה עול שהרי אין עריבות ומתיקות כמוה, וע"כ בשבת שכולה אהבה ורצון ועונג, ואין למעלה מעונג א"א לקראותו עול, עכדה"ק:

ומ"מ יש להבין הרי חסר ההקדש להוציאו מידי שיעבוד כנ"ל שזה נצמח רק מצד העול, אך י"ל דבשבת כי קודש הוא לכם מתגלה מה שישראל נקראים קודש ישראל לה', ועי' בזוה"ק ח"ג (צ"ג: וצ"ד.), א"כ הוא עצמו מוציא מידי שיעבוד אפי' מבלעדי מסירת הנפש וקבלת עומ"ש שלימה בק"ש, וע"כ אפי' אותם שאין יכולים לכוון בתפלתם בימי החול, ומשום דחסר להם קבלת עול מלכות שמים שלימה, מ"מ בשבת שוב יכולין לכוון:

והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ויש להבין שלכאורה יותר יוצדק לשון בלבבך כמ"ש בפיך ובלבבך לעשותו, וכ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד שצריך שיהיו הדברים מונחים כאבן על הלב וכאשר יפתח הלב בזמנים מיוחדים יפלו לתוכו עכדה"ק, פירוש שהלב ברוב הזמנים הוא סגור והדברים אינם נכנסין לתוך הלב, ומ"מ אין לאדם לישב אז בטל אלא יעשה את שלו ולא ישגיח על מה שמרגיש שאין הדברים נכנסין לתוך לבו ואינו מתפעל אלא יהיו הדברים מונחים כאבן

על לבו מבחוץ ואינו חושש, ואז כאשר תבוא העת שהלב נפתח בזמנים המקודשים וכדומה אז ממילא יפלו הדברים בתוך לבו:

ולי נראה עוד לומר בפירוש הכתוב שהציווי יהי' למעלה מהרצון, היינו אף שהאדם מעצמו רצונו לבחור בהדברים האלה, כי רק זהו דרך החיים והטוב, וכל מי שאינו מוכה בסנורים בוחר בחיים, מ"מ עוד למעלה מרצון הזה יהי' אצלו הציווי, ויבחר בהדברים מחמת כי כך נצטוה, ולא מפאת שערבים לנפש, והציווי יהי' אצלו יותר נכבד מרצון נפשו, וזהו אשר אנכי מצווך היום על לבבך, היינו למעלה מרצונך, ועל הוא לשון למעלה כלשון ונאום הגבר הוקם על שמואל ב' כ"ג א', שפירושו למעלה ראש, ולבבך פירושו רצונך כמ"ש ויהי עם לבב דוד אבי, שפירושו רצונו, וזהו שאמרו ז"ל מצוות לאו ליהנות ניתנו, ופירש"י אלא לעול על צואריהם ניתנו, ואף שאין עריבות כעשיית המצוות בכוונה, מ"מ העריבות זו נמי תהי' מצד שכך נצטוינו להתענג במצוותיו, ואולי יצוייר שלא הי' בה עריבות לא הי' גורע ממנה:

ובזה יובן מה שפרשה ראשונה שבק"ש נקראת קבלת עול מלכות שמים, אף דכתיב בה ואהבת, ואהבה זו היא עריבה ומתיקה שאין עריבות למעלה ממנה ורצונו של האדם בכך, ולמה תקרא עול, אך הטעם משום שגם אהבה זו לא יעורר אותה בקרבו העיקר מצד שהיא עריבה לנפש, אלא העיקר יהי' העול והציווי שכך נצטוינו וכך חובותינו, ואולי יצוייר שלא הי' בה הנאת עצמו כלל נמי לא הי' אצלו שינוי מלעשותה בתכלית השלימות:

וכיוצא בו הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפסוק וילך אברם כאשר דבר אליו ה', היינו אף שנתברך בשביל הליכה זו בברכות רמות ונשאות שאין על עפר משלם ושלא זכה כמוהו שום אדם בעולם, והי' בטבע שתהי' הליכתו בחשק נמרץ בשביל הברכות, וכמה אנשים עוברים בימים ובמדברות ובסכנות דרכים כדי להרויח הון מהבל, מה גם ברכות מאליפות כאלה בזה ובבא, מ"מ אברם לא זכר בזה כלל ולא עלו על לבו אלא כאשר דבר אליו ה' ודפח"ח, וכעין זה יש לפרש בכאן:

דברו על לב ירושלים וקראו אלי', יש לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהפרש שבין ויקרא אל משה לויקר אל בלעם, שויקרא פירושו להתקרב הלום, ויקר הוא שהדיבור בא אליו, והיינו שמרע"ה נתעלה לקראת הדיבור, אבל בלעם נשאר בטינופו כמקודם ולא נתעלה כלל, וכמשל הזוה"ק במצורע הדופק על הפתח שמושיטין לו מבוקשו לחוץ, והנה ישראל בגלות אטומי לב עד שאין בכחם לשמוע דברי נחמה כמ"ש ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה ועי' רמב"ן שמה, ע"ז נאמר וקראו

אלי' שהפירוש שיתקרבו הלום למעלה ממצבם כדי שיהי' בכחם לקבל הנחמה, וזהו עיקר הציווי לנביאים נחמו נחמו עמי, היינו שיאמרו הנחמות בכח עצום עד שיחדרו ללבות ישראל שיתעוררו ויתקרבו הלום לקראת הדיבור, וי"ל שזהו שאמרו ז"ל מתנחמת בכפליים היינו גוף הנחמה וההכשר לקבל הנחמה:

כי נרצה עונה, היינו שמהעון עצמו יהי' נעשה זכות ויהי' נרצה לה', והיינו עפ"י מאמרם ז"ל יומא (פ"ו:) העושה תשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות, ובעוד כח הרע שולט אי אפשר לפתוח את היכל אהבה לבל יקחו אותו הרשעים לאהבות המטונפות שלהם, אך בעת הגאולה הבטיח השי"ת להם לפתוח להם את היכל אהבה, ואז כל ישראל יעשו תשובה מאהבה וזדונות יעשו להם כזכיות:

פרק ו

שנת תרע"ח

במדרש פ"ב סי' יוד הלכה אדם מישראל שהי' קורא את שמע מהו שיהא לו מותר להמתין אחר ק"ש ואח"כ יתפלל כך שנו חכמים וכו' תיכף לגאולה תפלה וכו' ואם קרא ק"ש והתפלל מיד יהא מובטח שתפלתו נשמעת:

נראה לפרש בטעם הסמיכה וההבטחה שתפילתו נשמעת דהנה הא"ע וכן הרב אוה"ח דקדקו בטעם כפל שם הוי' ב' פעמים בפסוק ראשון דק"ש ולא הספיק לומר ה' אלקינו אחד, ובעניותינו י"ל בפשיטות דאלו לא חזר והזכיר את שם הוי' אלא אלקינו אחד, הי' מקום לטעות שרק בענין זה הוא אחד, היינו שהוראת מלת אלקינו הוא שליט ושופט ומנהיג אותנו כברש"י בראשית בפירוש ה' אלקים, והי' מקום לטעות שבענין זה לבד הוא אחד ואין זולתו אלקים לנו, ע"כ חזר והזכיר את שם הוי' שהוראת שם הוי' הוא הי' הוה ויהי', לומר שבענין זה הוא אחד, כי אין זולתו הי' ואין זולתו הוה ואין זולתו יהי', כי כל הנמצאים הם מאמיתת המצאו ית"ש ואינם תופסים מקום כלל, כי הוא ית"ש אין בו שינוי וכמו שהי' קודם בריאת העולם כן אחר בריאת העולם ממלא כל עלמין, ואין מציאת זולתו נחשבת מציאות כלל בערך מציאותו ית"ש:

וזשה"כ כי ה' הוא האלקים וגו' אין עוד, ולא אמר אן עוד אלקינו, אלא אין עוד, היינו שאפס זולתו לגמרי, ומציאת זולתו איננה נחשבת מציאות כלל, ע"כ יוצדק הלשון אחד, הן בענין הי', הן בענין הוה, הן בענין יהי', וע"כ הוצרך לחזור ולהזכיר את שם הוי' ית"ש כדי להסמיך לו תיבת אחד, והדברים ברורים, וזהו שבזוה"ק לאכללא נפשי' בהאי יחודא, היינו מציאותו איננה פנוי' ח"ו מאחדות מציאותו ית"ש. ובאמת כשישים האדם לבו לדברים הללו אי אפשר שלא יתרגש ולא יתפעל מאד בהתבוננו עד היכן הדברים

מגיעים, וזהו מצוות ק"ש, לא באמירת המלות לבד, אלא לכוון ולהתבונן בזה, וזשה"כ והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ואיננו מספיק מה שהוא על פיך אלא על לבבך דווקא:

וי"ל שזהו ענין גאולה אחר ק"ש, כי ידוע שכל שליטת כחות החיצונים היא מפאת ההעלם וההסתר, עד שהנבראים נראים לדבר יש וממשי נפרד, וביחוד ה' בק"ש כמו שמגלה במחשבתו בהתבוננותו שאין מקום פנוי מהשכינה וכבודו מלא העולם, כן לעומתו מתגלה כבוד ה' ומסלק את ההסתר מכלל כחות החיצונים, ושוב אין עוד בכחם לשלוט נגד רצון השי"ת, וכל זה לעומת ההתפעלות ורגש הנפש שבאדם מדברים האלה, כן לעומתו מתפעלין ומתרגשין כחות החיצונים עד שנרתעין לאחוריהם מלשלוט כנ"ל:

והנה אמרו ז"ל ברכות (כ"ח:) העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, ובגמ' שאינו יכול לחדש בה דבר, ופירש"י שלשון קבע הוא כהיום כן אתמול בלי חידוש, ויש להבין א"כ אתה נועל דלת התפלה בפני רוב העולם שאינם יודעין לחדש חידושים בתפלה, ודי שמכוונים פירוש המלות וכולי האי ואולי, והרי מקרא מפורש כה' אלקינו בכל קראינו אליו, וכן אנו אומרים בשמ"ע כי אתה שומע תפלת כל פה:

אך י"ל דהפרש יש בין מוח להלב, דבידיעת המוח אם איננו מחדש בה דבר אלא כידיעה של אתמול כן היום נקרא קבע, אך בענין התפעלות ורגש הלב אף שכבר עשה כן אתמול, מ"מ איננה אותה התפעלות שמאתמול, שהתפעלות באה מחמת שיחם לבבו, והלוא כבר נתקרר הלב בינתיים, א"כ לעולם הוא חידוש התפעלות ואיננו אותו עצמו שמאתמול, ואינו דומה לידיעה שבמחשבה, שאותה מחשבה עצמה שנחקקה במוחו עודנה היא עוד היום, א"כ בלתי חידוש דבר נקרא קבע, אבל התפעלות ורגש הלב היא לעולם חדשה, ע"כ אפי' אינו יכול לחדש בה דבר נמי איננה נקראה קבע, וממוצא הדברים יש לימוד גדול לכל הבא להתפלל, נחיצת הרגש והתפעלות התפלה:

ולפי האמור יתפרשו דברי המדרש שאם קרא ק"ש ומתפלל מיד מובטח לו שתפלתו נשמעת, היינו לפי מה שהגדנו לעיל מענין ק"ש וברכת הגאולה שנתבקש שיתרגש ויתפעל בהתבוננו בדברים האלה, ובאותו הרגש והתפעלות הוא סומך את תפלתו, מובטח לו שתפלתו נשמעת, באשר נקראה תפלה שיש בה חידוש דבר:

וי"ל עוד היות ידוע שכל אויר עולם העשי' מלא כחות רעים והם המעכבים את התפלה מעבור השמימה, אך ק"ש וברכת הגאולה מסלקין את כחות הרעים האלו על דרך שאמרנו לעיל, וע"כ כשסומך גאולה לתפלה מובטח לו שתפלתו נשמעת:

בילקוט (ישעיהו מ':ב') חטאה בכפלים שנא' חטא חטאה ירושלים ולקתה בכפלים שנא' לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתי' ומתנחמת בכפלים שנא' נחמו נחמו עמי וגו':
ונראה לפרש עפימ"ש המהר"ל בס' הנצח פ"ב שיצא לחקור היות המוליד מוליד בדומה לו כי לא יצא חמור מסוס ואדם מבהמה ובהמה מאדם, וא"כ הי' ראוי ג"כ משורש צדק ונטע נאמן יהי' תולדותיהן בני אברהם יצחק ויעקב כיוצא בהן ומדבר טוב לא יצא רע, ולכל הפחות אין ראוי שיהי' נמצא בהם ההיפוך כי ישראל מסוגלין היו לחטא מה שלא נמצא בכל האומות, ולא תספיק התשובה לומר שהי' במקרה כי בעניותינו הי' דבר זה מתמיד בישראל והמקרה לא יתמיד, ובפ"ג התפלא עוד יותר למה הי' נמצא בישראל חטא ע"ז יותר משאר חטאים והאריך לתת סיבה לזה עיי"ש:
ובעניותן י"ל עפ"י טעם הזוה"ק (בויחי ר"כ.) בטומאת מת, שמת ישראל מטמא ומת עכו"ם אינו מטמא, שישראל באשר יש בו נשמה קדושה בהסתלקותה מתאווין כחות הטומאה לדבוק במקומה [והאו"ח משלו משל לכוס של יין מתוק וטוב כשנתרוקן מהיין באין הזבובים ושוכנין בו] אבל גוי שאין בו קדושה ואדרבה שנשמתו היא מצד הטומאה כשנסתלקה נשאר כמו אבן שאין בה טומאה, וכן איתא בזוה"ק טעם שליטת הנגף ע"י מנין, כי בישראל שורה ברכה, וע"י המנין נסתלקה הברכה שאינה שורה בדבר המנוי, שוב שורה בו דבר שהוא היפוך ברכה ומזה נתהוה הנגף ר"ל, וזה עצמו הוא טעם הכוזרי בטומאת נגעים במאמר ב' סי' ס"ב:
והנה כדברים האלה י"ל בתירוץ קושיית המהר"ל, כי ישראל שורה בהם שם ה', והם ראויין להיות מרכבה לשכינה, וע"י חטא קל נעשים בלתי ראויים להיות מרכבה לשם ה' וכמ"ש כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך וגו' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, והוא בדמיון נשמה המסתלקת מהגוף, או ברכה המסתלקת ע"י מנין, וטעם הכוזרי בטומאת נגעים עיי"ש, ואף דכתיב השוכן אתם בתוך טמאותם ואמרו ז"ל אעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, זהו בהעלם, אבל לא בהתגלות כמו שנראה בחוש ההפרש בענין השראת שכינה בישראל לפי כשרון הדורות, ומקרא מלא הוא והסתרתי פני מהם וגו':
והנה ידוע שכל כחות הטומאה אינם יודעין ואינם שולטים אלא במה שבגלוי, וע"כ בית הסתרים אינו מקבל טומאה, וע"כ מאחר שנראה בגלוי כאלו נסתלק מישראל שם ה' השוכן אתם, שוב באין כחות הטומאה והחיצונים ומתדבקים בהם ומושכים אותם לחטאים ועוונות עוד יותר ויותר, משא"כ בגוים כמו שאינם מטמאין במיתתם, כן נמי אינם נעשים גרועים יותר ע"י חטאים ונשארים על מתכונת שלהם חומריים כמו שהיו, אבל בלי כח מושך לרע חזק מאד כמו בישראל שכח הרע הנשתאב ע"י חטאים הוא

דוגמת כח קדושה שנסתלק מהם, וע"כ יש לו חוזק ביותר, וכמו טומאת המת שבוקעת ועולה עד לרקיע אף שבכ"מ מצינו ענין זה רק בקדושה שרה"י שהיא בקדושה כידוע עולה עד לרקיע, ורה"ר שהיא בחיצוניות אינה תופסת אלא עד עשרה, הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם באשר נשתאב במקום נשמה הקדושה, ע"כ יש לו ענין כמו קדושה שעולה עד לרקיע, כן נמי היא ענין כחות הטומאה והרע שנשתאבו ע"י סילוק שם ה' שיש לו כח חזק מאד הרבה יותר מכחות הרעים החומריים הטבעיים:

ולפי האמור מובן נמי ענין שחטא ע"ז הי' נמצא ביותר, שהוא לעומת שם ה' אלקי ישראל שנסתלק מלהופיע בהתגלות, ומזה בא הענין שמתגרה היצה"ר בת"ח יותר מכולם, וכן במקדש ראשון שהיו נמצאים עוונות יותר ממקדש שני, והכל מטעם אחד, ואולי יש להעמיס כל אלה בכוונת דברי מהר"ל:

ומכאן תוכחת מגולה לאנשי המעלה המתקדשים שצריכין שמירה יותר ויותר, וכל אלה הוא מחמת המעלה ולא מחמת חסרון ח"ו כאמרם ז"ל לפי חשיבותו טומאתו, ודי אזהרה למבין:

ובזה יש לפרש מה שאמרו ז"ל חטאה בכפלים ולקתה בכפלים ומתנחמת בכפלים, היינו שחטא ישראל הוא בכפליים, שחטא הוא לשון חסרון כמ"ש והייתי אני ובני שלמה חטאים שפירושו חסרים, א"כ לעולם יש שני חסרונות חסרון הסתלקות הקדושה אפי' יצוייר בלי חסרון השתאבות כחות הטומאה, וחסרון השתאבות כחות הטומאה, אף אם יצוייר בלתי הסתלקות הקדושה אין לך חסרון גדול מזה, וכן נמי לקתה בכפלים שלא לבד שנעשו עניים מרודים חסרים כל טוב, אלא הטעימם עוד אשכלות מרורות, וכמשל הנאמר בישעי' כ"ד והי' תחת בושם מק יהי' ותחת חגורה נקפה וגו', שלא לבד סילוק הטובה לבדה, אלא במקום הטובה תבוא גם רעה, והוא מדה במדה כמו השתאבות כחות החיצונים במקום כחות הקדושה שפחה כי תירש גבירתה:

ומתנחמת בכפלים היינו דהנה תנחומין הם הגדלת טובה עד שכל הצרות שעברו עליו שוה לו כדי להגיע לאותה טובה, ואז ידע וישכיל שגם למפרע אולי היו נותנים לו לברור אחת משתי אלה, או לחדול מהרעות והצרות ולעומתו לא יגיעהו כלל מהטובות, או לסבול את הצרות והרעות ולעומתו תגיעהו הטובות הגדולות אח"כ, הי' בוחר בעצמו לסבול כל מה שעבר עליו למען תגיעהו הטובה הגדולה ההיא, הא למה זה דומה לאדם העוסק בסחורה ועובר ארחות ימים גם בלילה לא שכב לבו למען ירויח הון עתק, ששוה לו הצער שסובל לעומת שמצייר בנפשו את העונג והון עתק שירויח אח"כ, כן הדבר הזה אלפי אלפים ככה:

והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שיותר נקל לזכות ע"י סור מרע מע"י עשה טוב, כי המ"ע צריכין להיות בתכלית כוונת לשמה ובזכות הלב וכולי האי ואולי, ומי הוא שיאמר זכיתי לבי, אבל הסור מרע, נקל להיות פורש מהעבירה מחמת כבוד שמים, וממילא בא לעומתו בקדושה, כבזוה"ק שמדבר שאדם בורח בחיצוניות בא לעומתו בקדושה, וע"כ באשר הטובות והזכיות של עתיד גדול מאד וקשה מאד להשיגהו ע"י עשה טוב אלא ע"י הצרות הגדולות שישראל סובלין בגלות וכחות הרעים שנשתאבו בהן כנ"ל ואעפי"כ לא נסוג אחור לבינו וכמ"ש תהלים מ"ד כ"א אם שכחנו שם אלקינו ונפרוש כפינו לאל זר, זוכין לעומתו לכל הטובות בקדושה ולפום צערא אגרא, ולולא שסבלנו צרות כ"כ על אמונת השי"ת או לא היו נשתאבין בהן כחות הרעים המושכין אותם כ"כ לרע, לא הי' אפשר לזכות להטובה הגדולה ההיא, ואז ישראל יאמרו לטובתי נשברה רגל פרתי, זהו ענין הנחמה בכפלים, היינו שמעצמם יראו ויבינו ששוה הי' להם לסבול כהנה וכהנה לא לבד העדר הטובה בזמה"ז, אלא אפי' לסבול רעות רבות וצרות והשתאבות כחות רעים שהיו תוקפים אותם בכח והי' להם יגיעה רבה גדולה מאד לנצח את כל אלה, מ"מ הי' שוה לנו כנ"ל, זהו הנחמה שהיא בכפלים לעומת סילוק הטובה בזמה"ז, ועוד זאת לעומת הסיבול מהרעות והצרות, והכל שוה ושוה, ובאמת שאיש המשכיל כאשר מצייר זאת לפניו הוא מקטין את הצער, וכבר המלצנו דברי חכז"ל פקחות שבהן אומרות מפותות אין להן צער:

פרק ז

שנת תרע"ט

במדרש פ"ב סי' א' א"ר יוחנן עשרה לשונות נקראת תפלה ואלו הן, וכו' ביצור קרואה וכו' ביצור וקריאה דכתיב בצר לי אקרא ה', ויש להבין מה משמע מהכא דביצור הוא לשון תפלה, הרי האי בצר לי מקמי תפלה הוה ואינו מוכח מכאן אלא דקריאה היא לשון תפילה:

ונראה דבא לומר דיש בטבע אנשים שכאשר הוא בצרה ר"ל פניו נופלים ומתייאש, וכענין שכתוב בקין ויחר לקין מאוד ויפלו פניו, וזהו שאמר השי"ת לקין למה חרה לך ולמה נפלו פניך הלוא אם תיטיב שאת, והפי' שזה איננו הכנעה הנרצית אלא נפילה ממש כמתייאש ולמה יהי' בך ככה הלוא עדיין יש לך תקוה הלוא אם תיטיב שאת, והכנעה הנרצית היא אשר יודע ומבין שהוא צריך לחגור שארית כחו ולקבץ כל כחות נפשו להתחנן ולבקש על נפשו אולי יש תקוה, וזהו שאמר דהמע"ה בצר לי אקרא ה' היינו שאיננו נופל ומתייאש ח"ו אלא אקרא ה', והנה קיבוץ כחות נפשו מוחו ולבו כמו

שהוא למטה לעומתו מעורר למעלה חיבור שמים וארץ עליונים ותחתונים, וזה עצמו הוא ענין תפלה שפירושו חיבור כבספה"ק, ובזוה"ק (נח ע"ו.) והי' מחניך קדוש אלו שייפין דבר נש, והיינו שהאדם הוא עולם קטן וחיבור כחות האדם עצמו הוא דוגמת חיבור מחנה, וע"כ הענין ביצור שפירושו חיבור כחות נפשו, זה עצמו הוא תפלת ציבור, וזהו שאותיות דדין הוא אותיות דדין:

במדרש ואם קרא ק"ש ומתפלל מיד מובטח לו שתפלתו נשמעת, נראה לפרש דהנה סדר העולם שיהי' האדם נצרך תמיד והוא חסר ויהי' מתפלל לה', וכן כתיב בתחילת סדר הבריאה כי לא המטיר ה"א על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה, ופירש"י מה טעם לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וכו', ומה שיש מתפלל ואינו נענה הוא יציאה מסדר הבריאה, ומטעם שכל אויר העולם מלא מזיקים כבמדרש, ורצונם תמיד לבלע ולהשחית, אבל רצון הקב"ה בעולמו דוחה את המזיקים, והוא כענין שאה"כ תהלים ק"ד כ"ב תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון, וע"כ מחמת התגברות העונות שגורמת הסתרת פנים של מעלה, מתפשטים כחות המזיקים כענין שכתוב והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות. ואז בכח המזיקים הממלאים את האויר לסתום בעד עליות התפילות וכמ"ש איכה ג' מ"ד סכותה בענן לך מעבור תפילה, והוא הענין גדול המוזכר בריש יחזקאל, אך ק"ש מסלקת את המזיקין, ובמדרש בלק פ"כ סי' כ' בפסוק הן עם כלביא יקום, אין אומה בעולם כיוצא בהם הרי הם ישנים מן התורה ומן המצות ועומדין משנתן כאריות וחוטפין ק"ש וממליכין להקב"ה ונעשים כאריות וכו' כשהוא אומר ה' אחד נאכלים המחבלים מפניו ומלחשים אחריו בשכמל"ו ובורחין וכו', והטעם כי כל הנמצאים ובכלל אפי' המזיקים נמצאים מאמיתת המצאו ית"ש, וע"כ בהזכירו יחוד ה' בהכרח נכנעים ובורחים לשעתם עכ"פ, וע"כ בהכרח נסתלקה הסתימה בעד התפלות והם מתקבלים:

דברו על לב ירושלים וקראו אלי' כי מלאה צבאה וגומר, יש לפרש היות הרמ"ח אברים ושס"ה גידים שבאדם אינן נשלמים אלא ברמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, ובהחסר אחת מהם הרי הוא נחשב בע"מ או מחוסר אבר, ואין הוי' שורה במקום הפגום, וידוע שלעומתו מתאוים כחות החיצונים לדבוק בו, וא"כ יש להבין איך אפשר לאיש להתקדש בעוד שלא נשלם בהרמ"ח ושס"ה, ועוד הרי יש כמה מצוות שאינן נוהגין בכל אדם ובכל זמן, וא"כ בהכרח הרי הוא פגום, והתירוץ לזה כי כל ישראל הם כאיש אחד, וכאשר נשלם הרמ"ח ושס"ה בין כולם, ואפי' בין אותם שהלכו לעולמם ובין שאתנו חיים הם,

שוב שורה עליהם שם ה', אך כל זה בעוד שיש התאחדות ביניהם וכמ"ש ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, אבל ע"י פירוד לבבות ושנאת חנם היפוך מהתאספות ותצטרך לחשוב כל אחד בפני עצמו ובהכרח הוא פגום ע"י חיסור המצות כנ"ל, ושוב אין השי"ת שורה עליו, ולעומתו מתפשטים כחות החיצונים ח"ו:

וזה הי' ענין חרבן בית ראשון ושני, דבדרז"ל דבבית ראשון הי' שנאה ופירוד לבבות בנשיאי ישראל, וע"כ מובן שעם כל גדולתם באו לידי ג' עבירות, שכחות חיצונים שנדבקו בהם הביאם לכל אלה, ובבית שני התפשטה השנאת חנם בכל ישראל, ובשביל זה נחרב, ואפשר שזה נרמז בכתוב ויהי בישורון מלך "בהתאסף ראשי עם" זהו היפוך מה שהי' בימי בית ראשון, "יחד שבטי ישראל" זהו היפוך מה שהי' בימי בית שני, ובספרי רשב"א משל לאדם שהביא שתי ספינות וקשרם בהוגנים ובעשתות ובנה עליהם פלטורין כל זמן שהספינות קשורות פלטורין קיימים וכו', ונראה שהשני בתי מקדשות המשיל בפלטורין, ובעוה"ר הוא מכה המהלכת בכל עת הגלות:

ונראה לומר שזה עצמו תהי' התחלת הגאולה שיתאחדו לבבות ישראל וכמ"ש מלאכי ג' כ"ג הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, ומכלל שעד אז הם פרודים, וכן מפורש ביחזקאל ל"ז כ"ב ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ, ואז תחת שהיו נחשבים פגומים ישובו להיות שלמים בכל אבריהם וגידיהם, והיינו משום שיפתח להם היכל אהבה ותתהוה אהבה גדולה בלבבות ישראל למעלה מן הטעם ולמעלה מן החשבון:

ובזה יש לפרש הכתוב דברו על לב ירושלים וקראו אלי', לב ירושלים נקראו לבבות ישראל שנכנסה בהם האהבה המכונה בלשון דיבור, וקראו אלי' הוא התאספות, כי מלאה צבאה היינו שנתמלא כל לב מכל רמ"ח ושס"ה אכי"ר ב"ב:

פרק ח

שנת תר"פ

אז יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן מזרחה שמש וברש"י ואעפ"י שאינן קולטות עד שיבדלו אותן שבארץ כנען אמר משה מצוה שאפשר לקיימה אקיימנה, ובמדרש אוהב כסף לא ישבע כסף וכו' א"ר יצחק מי שהוא אוהב מצות אינו שבע מן המצות, כיצד אתה מוצא שני גדולי עולם דוד ומשה ולא שבעו, דוד אעפ"י שאמר לי' הקב"ה רק אתה לא תבנה לי את הבית הזה וכו' מה עשה זירז א"ע והתקין כל צרכיו וכו' וכן משה אעפ"י שא"ל הקב"ה כי לא תעבור את הירדן הזה אמר משה אני עובר מן העולם ואינו מפריש להם ערי מקלט מיד אז יבדיל משה:

ויש להבין התינח דוד שהקדיש כל צרכי הבית והי' חל עליהם הקדש בדק הבית שזה מצוה, ע"כ נחשב מצוה שבאה לידו וקיימה, אבל הפרשת ערי מקלט שאין בהם קדושה משאר ערי ישראל ובתי ערי חומה אלא שקולטות, ומאחר שעדיין אינן קולטות מה מצוה אית בהו, ולא שייך בהו לומר אלא הכנה למצוה קודם זמן מצותה, ולא מצוה שאפשר לקיימה אקיימנה:

ונראה דהנה בליקוטי תורה מהאריז"ל בפ' שופטים וז"ל דע כי כל זרעו של הבל כולם נתחייבו מיתה ולכן הרגו קין להבל, ואמנם משה הרג המצרי [שהוא גלגול קין] קודם זמנו להעלותו ע"י שם מ"ב וחטא בזה ונתחייב גלות כמש"ה ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה אותיות משה עכ"ל, ובודאי אין הדברים כפשטן שנחשב חטא למשה מה שהרג את המצרי, שהרי בדין הרגו כי גוי שהכה את ישראל חייב מיתה, ונידון ע"י ע"א ובדיין אחד, א"כ הרי מידן דייני' וקטלי' וקיים בזה מצוות דינים, ואדרבה הרי אנשי שכם נתחייבו מיתה בשביל שלא דנוהו לשכם כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מה' מלכים הל' י"ד, א"כ בפשיטות לא יתכן לחשוב למרע"ה חטא במה שהרג את המצרי, ואף שמכח חטאו של קין שהרג את הבל עדיין לא הגיע זמנו להעלותו כמ"ש האריז"ל, מ"מ מחמת חטאו שהכה את ישראל שפיר עביד דקטלי':

ונראה דהנה ענין מקלט הרוצח הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משום שזה הרוצח שחטא בחיים של הנהרג אבד את חיותו מדה במדה, אלא שהשי"ת המציא לו תקנה שיסתפח ללוים בעיר מקלטו שהלוים כל עבודתם בחיות והתלהבות ובשיר לארמא קלא, וע"י כן שואב חיות חדשה באמצעות הלוים עכ"ד:

ולפי הדברים אלו יש להסביר הטעם הא דכתיב ואם יצא יצא הרוצח את גבול עיר מקלטו וגו' ורצח גואל הדם את הרוצח אין לו דם, ובש"ס מכות (י"א:) רוצח שיצא חוץ לתחום ומצאו גואל הדם ריה"ג אומר מצוה ביד גואל הדם ורשות ביד כל אדם וכו', ולכאורה יפלא שהרי חטאו הי' בשוגג ומ"ש מכל חייבי מיתות והעובד ע"ז ומג"ע בשוגג פטור ממיתה, ומפי השמועה למדו ההוא ולא אנוס ההוא ולא שוגג ההוא ולא מוטעה, ובשוגג אינו מחויב אלא קרבן לבד, ולמה ברוצח בשוגג חוץ לגבול עיר מקלטו אין לו דמים, ולא עוד אלא לריה"ג מצוה ביד גואל הדם להרגו ורשות ביד כל אדם:

אך לפי הדברים הנ"ל י"ל שלטובתו נאמרו הדברים, שמאחר שזה הרוצח אבד את חיותו, אלא שהמציא לו חיות ע"י שהוא נספח ללוים, ולהיות שואב חיים באמצעות הלוים, בהכרח שיהי' בטל מציאותו לגמרי ויהי' בעיני עצמו כלא הי', אז אפשר לו להיות שואב חיים מזולתו, כי בעוד איננו בטל ממציאותו לגמרי אי אפשר שיהי' בטל ונספח

לזולתו, [וידוע בדברי חכמי האמת מענין נפילת אפים] וע"כ לטובתו נאמרו הדברים שרשות או מצוה לגואל הדם להורגו, למען בשביל זה לא תהי' נחשבת מציאותו מציאות אף בעיני עצמו ואז ביכולתו ביותר לבטל א"ע לגמרי להיות כלא הי':

ומצינו במדרש פ' נח פרשה ל"ב שדואג אמר לשאול וכי יש אישות לדוד הלוא מורד במלכות הוא וחשוב כמת וכאלו הוא מת ודמו מותר ואשתו מותרת, ואף שדין שקר דן דואג ונחשב שהותר ג"ע, ואפי' יוצא ליהרג עדיין אשתו אסורה כל זמן שלא יצאה נשמתו, מ"מ מדקיבלה שאול מוכח דקצת אמת יש בו, דכל היכי שמחוייב מיתה אין מציאותו נחשבת מציאות, וזה מביא שפלות הרוח בלבבו, וע"י כן בכחו להתבטל בעני עצמו ביותר להיות נספח ובטל אל הלוים:

ויש לומר שזה עצמו הוא כפרה על חטאו מאחר שחטאו הביאו שיהי' בכחו להתבטל כ"כ ושלא תהי' נחשבת מציאותו מציאות בעיני עצמו, שזה אחת מהמעלות הגדולות, כאמרם ז"ל מה שעשאה חכמה עטרה לראשה עשאה ענוה עקב לסולייתה, והוא היפוך מהסט"א וכחות חיצונים שכל ענינם הוא גסות הרוח וישות בעיני עצמם, וע"כ זה שנתבטל בעיני עצמו הרי דוחה את כחות החיצונים המתהוים מכח החטא, וע"כ חטאתו תכופר:

ואפשר לומר שלא לבד שפרח אלא שנתעלה גם החטא להיות נחשב מצוה יותר, שזה גרם לבחי' הביטול, ושואב באמצעותם חיים חדשים, ומ"מ זה שאמרנו שהרוצח צריך שיהי' בעיניו כאלו הוא עבר ובטל מן העולם, זה איננו דבר נקל אף אחר התקנה שהמציאה לו התורה שתהי' מצוה או רשות לגואל הדם להורגו, כי טבע האנושי ממאן להיות כ"כ בטל, ועוד יתבאר איה"ש לפנינו:

והנה דומה לענין הרוצח שאבד חיותו והמציאה לו התורה תקנה שיהי' בטל לגמרי ממציאותו אלא נספח להלוים ובאמצעותם חוזר ושואב חיים חדשים, דומה לזה הוא ענין בע"ת, והיונו דהנה אמרו ז"ל שאלו לחכמה ואמרה נפש החוטאת היא תמות והתורה אמרה יביא קרבן ויתכפר לו, והשי"ת אמר יעשה תשובה ויכפר לו, הרי שמצד החכמה נפש החוטאת אבדה חיותה אלא שהשי"ת ברוב רחמיו המציא לו עצה שיעשה תשובה, והיינו שתשובה היא ענין ביטול שיבטל את מציאותו להשי"ת וכאילו אינו אותו האיש שעשה את החטא כמ"ש הרמב"ם בטעם שינוי השם, וכאשר יתבונן בעצמו שהוא כאלו נעדר המציאות מצד עצמו אז שואב חיים חדשים ממקור החיים וממילא סר עוונו וחטאתו תכופר, כמו מים שנטמאו משיקן והן טהורים, כי אחר שנעשה דבוק למקור החיים בהכרח שחטאתו פורחת ממנו, וזהו תשובה מועילה שבתשובות, וע"כ

אין מתנאי בעל תשובה זה שיהי' חוטא מקודם, אלא אפי' צדיק גמור יכול להיות בע"ת שיבטל את מציאותו לרצון השי"ת וכאלו איננו נפרד כלל, וזהו שבזוה"ק לאהדרא צדיקיא בתיובתא, ולא לרשיעייא בלבד אלא גם לצדיקיא:

אך זה אינו דבר נקל שהאיש צדיק שלא חטא מעולם אעפי"כ לא תהי' מציאותו מציאות בעיני עצמו, וע"כ לא שייך לומר שמצוה על כל איש אפי' שאינו חוטא להיות בע"ת, כי מצוה היא לכל ישראל וכוללת כל הפרטים, ולאו כל אדם זוכה לכך, ומ"מ אדם החוטא מצוה עליו לחזור בתשובה, כי מאחר שהוא חוטא ומצד החכמה שאומרת נפש החוטאת היא תמות ואבד חיותו, הרי יש בידו להתבונן על מצבו, איך ירד משמים ארץ, ואת מי ומה החליף במי, ומפני זה עצמו נקל לו להיות לבו נשבר בקרבי ולבטל את מציאותו בעיני עצמו כמ"ש (ירמי' ג' כ"ה) נשכבה בבשתינו ותכסינו כלימתינו, ולאמור להרים כסוני ולגבעות נפלו עלינו, ומכח זה הוא שואב חיים חדשים ממקור החיים וממילא חטאי מתכפר:

ויש לומר עוד דכמו ברוצח שלטובה נאמרו לו הדברים שאבד חיותו ורשות או מצוה לגואל הדם להורגו כדי שעי"ז יבוא לבחי' הביטול באמת, כן נאמר באיש החוטא שכל מה שאמרה החכמה נפש החוטאת היא תמות נמי לטובתו אמרה כן כדי שעי"ז יבוא לבחי' הביטול ויתקיים מאמר הקב"ה יעשה תשובה ויתכפר לו, וי"ל עוד שמאחר שהחטא גרם לו שיבוא לבחי' הביטול, א"כ נתעלה בחי' החטא להחשב כמו מצוה מאחר שזה הי' סיבה לבוא לבחי' הביטול שאיננו נקל אפי' לצדיקים גמורים כנ"ל, א"כ לא לבד שסר עוונו וחטאתו תכופר והי' כלא הי', אדרבה הרי עוד נחשב למצוה, דומה לזה איתא בספה"ק טעם תשובה מאהבה שזדונות נעשות לו כזכיות, מפני שהעונות עצמם הם הגורמים לתשובה מאהבה נעשה מהם זכיות, ולפי דרכינו גם כל תשובה שבאה מחמת הביטול כנ"ל נמי הכי שנעשו מעוונות זכיות, דומה לזה הגדנו לעיל בענין הרוצח שגלה לערי מקלט שלא לבד שסר עוונו וחטאתו תכופר אלא שנתעלה גם החטא להחשב כזכות מאחר שהביאו לבחי' הביטול:

והנה לפי דברינו יש לפרש דברי התנחומא פ' האזינו כתיב ישא ה' פניו אליך וכתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים עושה תשובה נושא לו פנים יכול לכל ת"ל אליך ולא לאו"ה עוע"ז עכ"ל, וכל המפרשים תמהו הלא מצינו באדה"ר ועתה פן ישלח ידו ובמדרש אין ועתה אלא תשובה שפתח לו המקום פתח של תשובה, וכן נח שהתרה לדור המבול ואאע"ה שהשתדל להחזיר את כל באי עולם תחת כנפי השכינה ואפי' עובדי ע"ז, הרי שהתשובה מועלת להם, וכן אנשי נינוה שעשו תשובה ונתקבלו:

אך לפי דרכינו י"ל דהנה תשובה נבראה קודם שנברא העולם, והיינו לשוב החוטא מחטאו, אז השי"ת מוחל וסולח וסר העון והחטאת תכופר, היינו שכפרה היא לשון קינוח והסרה, וזהו אפי' לאום"ה, אבל תשובה שבבחי' ביטול כנ"ל עד שגם החטא נהפך להיות נחשב בזכיות, זה נקרא נשיאת פנים היינו שמקבלו באהבה כאלו לא חטא מעולם, שהרי החטא נהפך להיות זכות, בזה מדייק המדרש אליך ולא לאומה"ע:

וטעמו של דבר י"ל בפשיטות שבחי' ביטול באמת לא נמצא כלל באומה"ע אפי' להטובים שבהם כאמרם ז"ל צדיק אחד הי' באומות ואיוב שמו ולא בא לפני הקב"ה אלא בתוכחות, ולא נמצא בחי' ביטול אלא בישראל שהם ממעטים עצמם, ואפי' בישראל איננו כ"כ דבר נקל ולאו כל אדם זוכה לכך קו"ח לאומה"ע:

וי"ל עוד שזה שגם בישראל מהנמצא בחי' הביטול הוא מחמת מרע"ה שהוא הי' בטל להשי"ת בתכלית הביטול כמ"ש ונחנו מה שפירש הרמב"ן שאפי' מציאות גרועה כעפר לא הי' חושב א"ע, וכבר הגדנו במק"א שמרע"ה בישראל הי' כמו נשמה בגוף, וכמו נשמה המחכמת את הגוף ומלמדת אותו מדות טובות, כן הי' מרע"ה בישראל, וז"ש שש מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו היינו בקרבו ממש כלשון שכתוב (זכריה י"ב א') ויוצר רוח אדם בקרבו, וע"כ מחמת גודל בחי' הביטול שהי' במרע"ה נכנסה גם בישראל מדה זו משא"כ באומה"ע:

ולפי"מ שהגדנו שבחי' הביטול שבישראל נסתעפה מבחי' הביטול שבמשה יתפרש לנו הכתוב כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק, היינו עד שיהיו בבחי' יונק כמ"ש (תהלים קל"א ב') נפשי כגמול עלי אמו:

ולפי האמור יש לפרש דברי הזוה"ק ח"ג (רע"ח.) אמרו מארי מתניתין דמתיבתא עלאה ותתאה רעיא מהימנא אנן שליחן דמארי עלמא לגבך זכאה חולקך דאנת בעל תשובה שקול לשיתין רבוון דישראל עכ"ל, עפ"מ שהגדנו לעיל דבע"ת איננו בתנאי שיהא חוטא מקודם אלא עצם הביטול באמת להשי"ת, זהו עיקר מעלת התשובה וכפרת החטא להחוטא ע"י תשובה באה ממילא, וע"כ מרע"ה שהוא הי' ענו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, והי' בטל בתכלית להשי"ת, וכל מה שנמצאה בחי' ביטול בישראל ממנו היא, ע"כ שפיר יוצדק לומר למרע"ה אנת בע"ת שקול לששים רבוא דישראל דהיינו כל אופני התשובה דהוא ביטול כנ"ל הנמצאים בכל ששים רבוא דישראל כל חד לפי דרגא דילי' כולם יחד היו במרע"ה, שהרי באמצעותו נמצא זה בישראל:

ונראה שדומה לזה ענין רוצח שגולה לערי מקלט שהגדנו לעיל שהכוונה במה שהותר את דמו למען שיבוא לבחי' ביטול הישות של עצמו להיות כלא הי', ואז יהי' ביכולתו

להיות נספח אל הלוים לשאוב באמצעותן חיים חדשים, שהגדנו לעיל שביטול כזה איננו דבר נקל בטבע האנושי כל עוד שנשמתו בו, מ"מ כחו של מרע"ה שהוא בישראל כנשמה בגוף הוא המסייע לבוא לבחי' הביטול, וכמו ענין בע"ת שכחו של משה באשר הי' בע"ת דשקיל לששים רבוא מסייעהו לבע"ת זה לבוא לבחי' הביטול, כך נאמר ג"כ ברוצח שגלה לעיר מקלטו שנדרש ממנו הביטול נמי כחו של משה מסייעהו, אך כמו בע"ת שכחו של משה מסייעהו הוא מפני היות מרע"ה בע"ת, עורר מין את מינו, כמו כן הגולה לערי מקלט שיסייעהו כחו של משה, הי' נמי נדרש שגם מרע"ה יהי' נצרך לענין מקלט, ובאשר הי' בטבעו בבחי' הביטול נקל הי' לו לאחוז בבחי' הביטול גם בענין המקלט, ע"כ שוב מסייע לכל הגולים לערי מקלט, וע"כ מה' היתה זאת שיבוא ליד מרע"ה מעשה המצרי שאף שבדין הרגו מ"מ הרגיש מרע"ה שהי' לפני זמנו, והי' חושב א"ע שבאה תקלה על ידו ונצרך לענין קליטה, וע"כ נאמר לו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה למען יעורר בקרבו מדת הביטול הנצרך לענין הקליטה, ובזה יסייע לכל הגולים הצריכים ביטול כנ"ל, ומובנים דברי האריז"ל:

ויובנו נמי דברי המדרש ד"א אז יבדיל משה א"ר איבו כיון שברח משה התחיל אומר שירה שנא' וישב בארץ מדין וישב על הבאר מה ישראל אמרו שירה על הבאר אף משה אמר שירה על הבאר א"ר לוי לפי שאירעה פרשת רוצח על ידו בערי מקלט עכ"ל, הרי שלפי דרכי המדרש נמי הי' למשה ענין קליטה על הבאר דומה לעיר מקלט, והדברים מותאמים עם דברינו הנ"ל, שלטובת ישראל כדי שיהי' כח מרע"ה מסייע לישראל בבחי' הביטול בערי מקלט נזדמן למרע"ה שיצטרך למקלט כנ"ל:

ולפי האמור יתיישבו דברי רש"י והמדרש שבריש המאמר שאמר משה מצוה שבא לידי אקיימנה, הי נו שכשבא לידו הבין שכל מה שאירע לו שהי' צריך למקלט הכל הי' לטובת ישראל להבא בענין ערי מקלט, ע"כ הפרישם תיכף כדי שיהי' ידו בהם ובכחו יגרמו לבחי' הביטול, ועם זה יובנו דברי המדרש שאמר שירה על הפרשת שלש הערים כפירוש המת"כ בשם הילקוט, דהיינו הודאה על לשעבר מה שאירע לו אחרי שנודע לו שבשביל סיוע לישראל הי':

עקב

פרק א

שנת תר"ע

במ"ר פ"ג הלכה אדם מישראל שיש לו מנורה שעשוי' פרקים פרקים מהו לטלטלה בשבת, כך שנו חכמים המרכיב קני מנורה בשבת חייב חטאת ומשום מה מחייב, אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן המרכיב את המנורה בשבת כאדם שבונה בשבת, ומי שהוא בונה בשבת חייב כו' ואת סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת לא נתתי לך אלא לטובתך כיצד א"ר חייא ב"ר אבא את מקדש את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נק' ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר מנין וקראת לשבת עונג וגו' מה כתיב אחריו אז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, אמרו לו ישראל ואימתי את נותן לנו שכר המצוות שאנו עושים, אמר להם הקב"ה מצוות שאתם עושים מפירותיהן אתם אוכלים עכשיו, אבל שכרו בעקב אני נותן לכם מנין ממה שקרינו בענין והי' עקב תשמעון, ע"כ, והוא כולו מוקשה כמובן:

ונראה דהנה יש להתבונן למה פרט כאן משפטים דווקא, הלא בתורה יש עדות ומצוות חקים ומשפטים, ולמה השכר רק בשביל שמירת המשפטים, אך יש לפרש עפ"י מאמר הש"ס מגילה (ט"ו:) ביום ההוא יהי' ד' צבאות לעטרת צבי וגו' ולרוח משפט זה הדן את יצרו, פרש"י לרוח משפט השופטים את רוחם יהי' לעטרה, דן את יצרו כופהו לשוב בתשובה:

ובענין הזה יש לפרש עקב תשמעון את המשפטים, היינו לשפוט את רוחו אם הוא הולך בדרך התורה, וכמה יש לו נטי' לצד הטוב, ומחמת שאדם ממשש בכל אבריו ולא נמצא בו מתום מכף רגל ועד ראש ממילא נשבר לבו בקרבו ומתמרמר על נפשו, ומזה בא האדם לידי תשובה בהכרח, וזה שאמרו בש"ס דן את יצרו כופהו לשוב בתשובה, ואז שורה בו אור נפש האלקי, כענין אני את דכא, ועל הנפש שורה רוח ועל הרוח שורה נשמה, והכל הוא מחמת הכנעה ושברון רוחו שמתמרמר על נפשו וגופו:

והנה כתיב נר ה' נשמת אדם וזה הוא כענין הרכיב קני מנורה שנפש רוח ונשמה מורכבים זה בזה, אך לזה אין הזמן ביום השבת רק מערב שבת צריכין לעשות הכנה זו, כאמרם ז"ל שבת (ל"ה:) שובתין מתוך ואחר שנתקדש היום צריך להיות כולו עונג ושמחה, היפוך השברון רוח שהי' לו קודם השבת וז"ש במ"ר המרכיב קני מנורה בשבת חייב משום בונה, שכמו בגשמיות כן הוא ברוחניות, שההרכבה זו הבאה רק מצד שפלות ושברון רוח צריכה דווקא להיות קודם השבת, אבל לא בשבת, כי השבת לא ניתנה להכניע את החלק הרע שבאדם ע"י שברון רוח, רק בהתלהבות הקדושה וגודל השתוקקות ואהבה מתרוממים חלקי הטוב שבנפשו, וז"ש המ"ר שמא לרעתך נתתי לך את השבת, היינו שלא ניתן להכניע את החלק הרע רק לטובתך נתתי את השבת לרומם

את חלק הטוב, וזה שמייתי ראי' את מקדש את השבת במאכל ומשתה ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר, שבאם היתה כוונת השבת להכניע את חלק הרע שבנפשו הי' יותר טוב לישב בתענית וכדומה, ועל כורחך שהוא לרומם את חלק הטוב, וכמו שבשבת כל דינין מתעברין מינה כמו כן החלקי הרע שבאדם, אם הוא מקיים עונג שבת כראוי החלקי הרע שבו בורחין מני':

וזה שמסיים המ"ר הנני נותן לך שכר מנין שנא' וקראת לשבת עונג וגו' מה כתיב אחריו אז יתן לך משאלות לבך, ואף דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, י"ל הטעם בפשיטות כי שכר מצוה בא ממקום גבוה מאוד ממקום שורש המצוה, והמצוות הן רמ"ח אברים דמלכא, וע"כ בהאי עלמא שמלא קליפות רוחות רעות לא יתכן להמצא בו שכר מצוה כדי שלא יהנו גם הם וינקו ממנו, אבל בשבת שכל דינין מתעברין מינה כנ"ל, שוב אפשר להנתן השכר גם בהאי עלמא, ואתיין דברי המ"ר כפשטן שרק בשבת נותן להם שכר בהאי עלמא אבל בשאר המצוות הוא רק בעקב והבן:

ושמר ד' אלקיך לך את החסד וגו' אשר נשבע לאבותיך, להבין הלא גם בתוכחה כתיב זכירת האבות, ומה גם שהיתה בזה שבועה, ומה זו רבותא שבעשיית המשפטים ישמור להם זכות אבות, והענין דכתיב חסד והוא דבר שאין האדם ראוי לזה רק מצד חסדי השי"ת, וא"כ גם בני עשו מקבלין מזה מחמת זכות האבות, ובשמרו אנחנו המשפטים שהם ההיפוך מעשו שהו' אצלו אדם שלם, ולא הרגיש בעצמו שום חסרון, ומשפטים הם להיפוך כמוזכר במאמר הקדום, אז מעוררין גם בשמים שלא יקח שום אחד את החסד רק אנחנו, וז"ש ושמר לך, שישמור שיהי' לך לעצמך ולא יהי' לאו"ה חלק בזה ח"ו:

ובזה יובנו דברי המ"ר (פ"ג סי' ז') משל למלך שנשא למטרונה והכניסה שנים אריסין וכו' אברהם נתן לבניו שני אריסין שנא' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' צדקה ומשפט, אף הקב"ה זקף להם כנגדן חסד ורחמים יע"ש, היינו שבצדקה מעוררין למעלה שתנתן להם צדקה אעפ"י שאינם ראוין, אך אם כן גם האו"ה יחולק ליקח מזה, וע"י המשפט ששומרין ישראל שומרין למעלה שאו"ה לא יוכלו ליקח מזה, רק ישראל שהם ראוין לעשות עמהם חסד, וזהו השני אריסין נגד חסד ורחמים דחסד הוא חסד לבד בלי תערובות דין, ורחמים הוא מעורב בדין, שע"ז הוא הדין מי הוא שראוי לקבל החסד, אבדו ישראל שלהם שנא' (עמוס ו' י"ב) הפכתם לראש משפט ופרי צדקה ללענה, אף הקב"ה נטל את שלו וכו' החסד והרחמים יע"ש במדרש, היינו דהוצרך הקב"ה לטול את החסד והרחמים שלא יקבלו גם האו"ה ממנו, והבן:

ועתה ישראל מה ד' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' וברש"י ובכל מה שחטאתם לפניו אינו שואל מכם כי אם ליראה, ויש להבין הלא הכתוב פורט והולך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ולשמור את מצוות ד' וחקותיו אשר אנכי מצוך היום וא"כ הרי לא הניח הכתוב כלום וזה כלל כל התורה כולה, [ועי' ילקוט תהלים כ"ז בפסוק אחת שאלתי מאת ד']:

ונראה כי באשר מדת טבעו יתב' להטיב לכל הנבראים א"כ גם זה הוא נותן בלבם ללכת בכל דרכיו וגו' רק באשר הכל בידי שמים חוץ מי"ש וא"א שהשי"ת יכניס בלבם מוראו, ושוב מאחר שאין בהם יראה א"א להם לקבל מתנת השי"ת ללכת בכל דרכיו וגו' כי היראה זה השער לד' וגו', ואחז"ל שבת (ל"א:) חבל על דלית לי' דרתא ותרעא לדרתא עביד, וע"כ שפיר אמר הכתוב שאינו שואל מעמך כי אם ליראה, וממילא יהי' ללכת בכל דרכיו וגו', ובאמת שבלתי מובן מדוע לא נמצא יראת שמים בכל אדם המאמין במציאות השי"ת כמאמר ריב"ז ברכות (כ"ח:) אלו לפני מלך ב"ו היו מוליכין אותו שאם יכעוס עלי אין כעסו כעס עולם ואם ימיתני אין מיתתו מיתת עולם, אעפי"כ הויתי בוכה, ק"ו לפני ממ"ה הקב"ה וכו' אך ע"ז אמרו ז"ל ברכות (ס"א.) יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב והוא אוטם ומכסה את הלב שלא תכנס בו הארת השכל, וזה שנא' דברים יוד ט"ז ומלתם את ערלת לבבכם ופרש"י אוטם הלב וכיסויו, ואז בידאי ערפכם לא תקשו עוד, והנה אמרו ז"ל בבא בתרא (ט"ז.) הוא יצה"ר הוא השטן הוא מה"מ והוא ס"מ וכת דילי' שמספר האותיות הבלתי טובות הם ס"מ שמספרם מאה והאותיות הטובות הם א"ל ולעתיד ישחוט הקב"ה את היצה"ר היינו שיפריד בין אותיות ס"מ בין אותיות א"ל, והאותיות הבלתי טובות לא יקבלו עוד השפעה מאותיות הטובות וישארו כלא היו והאותיות א"ל יכללו בהקדושה, והנה אותיות ס"מ מספרם מאה והם מאה כחות החונים בין מפתחי הלב, וזה שתיקנו מאה ברכות בכל יום, כי ע"י המאה ברכות מתדבק האדם בהקדושה ומסלק ממנו את המאה כחות הנ"ל, ועי"ז יוכל לבוא ליראת שמים כנ"ל, וזו שבמצוות היראה הנאמרה כאן נרמזה מאה ברכות כאומרם ז"ל מנחות (מ"ג:) וברש"י אל תקרי מה אלא מאה:

והנה כבר אמרנו דכמו דבשבת שבכלל כל דינין מתעברין מינה וכל כחות הסט"א ערקין לנוקבא דתהומא רבה, כ"כ באדם הפרטי כל כחות הרעים מסולקים ממני, ולא נשאר בו רק רושם מעט מן הימי חול ובחינת הרע שמשך בעצמו עליו ע"י העבירות, ועכ"פ אין הרע כל כך כמו בימי החול, וע"כ אין החיוב מדינא לברך בשבת מאה ברכות:

ולפי דרכינו יובן מאמרם ז"ל ברכות (ל"ג:) אטו יראה מילתא זוטרתא היא ותי' אין לגבי משה כו', ועדיין אינו מובן הלא לישראל אמר משה זאת ואצלם רברבתא היא, אך להנ"ל יובן כי מאחר שכל המונע אל היראה הוא האוטם הלב וכיסויו ומרע"ה ששכינה מדברת מתוך גרונו, כשהוא אמר לישראל ומלתם את ערלת לבבכם הי' נעשה כן, כמו שנא' בדבר ד' שמים נעשו, וזהו הפי' לגבי משה מילתא זוטרתא היא, לא שהיראה של משה מלתא זוטרתא היא רק שהיראה של ישראל היא לגבי משה מילתא זוטרתא:

בכל לבבכם ובכל נפשכם, הקשו המפרשים למה לא כתיב ובכל מאודכם, ונראה דהנה דרשו חז"ל ובכל מאודך בכל ממונך, והטעם י"ל כי מלת מאוד הוא דבר שאינו נגבל, וע"כ הממון מתייחס למאוד דמי שיש לו מנה רוצה מאתים, והנה מלת ציבור אמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הוא ג"כ יוצא מהכלי ובלתי מוגבל, וע"כ א"צ לומר בהם בכל מאודכם, בלתי מוגבל, כי הכל הוא בהם בלתי מוגבל:

במשנה ברכות (י"ג.) למה הקדים שמע לוהי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ יקבל עליו עול מצוות, ויש להבין הלא כל מה שכתוב בפ' שמע כתיב בוהי' אם שמוע ולמה יקרא פ' והי' אם שמוע קבלת עול מצוות יותר מפ' שמע, ונראה משום דבפ' שמע לא נאמר ולעבדו, והאי דלא כתיב שם ולעבדו, משום דלשון לעבדו הוא בחינת עבד, והעושה מאהבה הוא בחי' בן וע"כ בפ' שמע שהיא ואהבת לא נאמר בה ולעבדו ובפ' והי' אם שמוע דכתיב ולעבדו בחי' עבד, הוא עול מצוות משא"כ בפ' ואהבת לא שייך לומר עול מצוות, דמי שעושה מאהבה אין זה עול לגבי' והבן:

ולדבקה בו בסוף והוא סוד כ"כ הראב"ע, וכוונתו ז"ל כמ"ש בזוה"ק דעתידין בנ"י לאשתאבא בגופא דמלכא, אבל קשה ע"ז מאוד א"כ מה כתיב והוריש אח"כ וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל וכתב אין הסוד מטעם המקום הזה, והרמב"ן כתב וז"ל ויתכן שתכלול הדביקה לומר שתהי' זוכר השם ואהבתו תמיד לא תפרד מחשבתך ממנו כו' ויתכן כאנשי המעלה שתהי' נפשם צרורה בצרור החיים כי הם בעצמם מעון לשכינה כאשר רמז ע"ז בס' הכוזרי עכ"ל, והוא כעין שאחז"ל עולמך תראה בחייך, והדברים ידועים להשרידים אשר ה' קורא עליהם, אך עדיין צריכין למודעי כי זה הוא מעין קבלת שכר ולא מעין עבודה, שיוצדק לומר אח"כ והוריש וגו' שנראה כי השכר הוא והוריש, ולהנ"ל הי' השכר לדבקה בו:

ונראה דהנה ע"י שמירת שבת באין לדביקות וכל שישנו בכלל שמירה ישנו בכלל זכירה, שהוא עונג שבת ודביקות, וזה הפי' אצלי בזמירות אל יתן לכל בו דבקים היינו שנותן בו דביקות ובשבת נאמר לעשות את יום השבת, א"כ גם הדביקות הוא בכלל העשי' ובתוס'

ב"ק ל"ב. דהנאה מקריא מעשה, וע"כ ע"י שמירת שבת באה השפעה לכל ששת ימי המעשה שיתקיים ולדבקה בו, ושפיר יוצדק ע"ז השכר והוריש וגו':

יראה לי שישראל בגלות יש להם אחיזה במקום גבוה יותר וזש"ה ישעי' מ"ט כ"א ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה ואני שכולה וגלמודה גולה וסורה ואלה מי גדל הן אני נשארתי לבדי אלה איפה הם, וידוע שמלת מי רומזת לבינה, ואני רומז למלכות, וישראל נקראין בני מלכים שמקבלים ממדת מלכות, ובגלות הם מקבלים מבינה:

וי"ל הטעם בזה כענין שאז"ל (פסחים קי"ט.) ידי אדם מתחת כנפיהם אלו ידיו של הקב"ה שפרושות מתחת כנפי החיות מפני מה"ד וע"כ בגלות שמה"ד מתוחה וא"א להם לקבל השפע מעלמא דאתגליא, ניתן להם השפע מעלמא דאתכסיא, והבן:

פרק ב

שנת תרע"ג

והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך, וכבר דקדקנו למה פרט משפטים דווקא הלא במצות התורה יש עדות חקים ומשפטים:

ונראה עוד לומר דהנה כתיב כאן שמיעה שמירה עשי', ויש לומר דשלש אלה מתיחסין לשכל נפש וגוף, דשמיעה שהיא קבלת הדברים מתיחסת לשכל שמשכנו במוח, שמירה מתיחסת לנפש שמשכנה בלב, כי שמירה היא מלשון ואביו שמר את הדבר שפירש"י ממתין ומצפה, וזה מכחות הנפש שמשתוקק להדבר ומתאוה אליו, וכבר אמרנו שלשון נפש היא מלשון אם יש את נפשכם שפירושו רצונכם, עשי' מתיחסת לגוף שהוא הוא העושה:

והנה יש להבין איך שייך לשון שמירה שהיא השתוקקת במשפטים, כי משפטים הם שייכים כשיש ריב בין אנשים והמשפט הוא בירור הדבר או עונשין נמי נקראים משפטים, אבל איך שייך להשתוקק אליהם, אדרבה הלואי לא הי' ריב כלל ולא חטא שיצטרך למשפט:

ונראה לומר שתועלת המשפט איננה למטה בלבד אלא גם למעלה ובמשפט שישראל עושין למטה מעוררין מדת המשפט למעלה, וכענין שכתב בזוה"ק לדון בסקילה למאן לס"ם וכן כל ארבע מיתות, וכן בירור משפט דיני ממונות מעורר למעלה מדת המשפט שלא יהי' ביכולת החיצונים לקרב למה שאינו שלהם, וע"כ ישראל שכל מעשיהם לצורך גבוה ואין משגיחין על עניני עצמם משתוקקים למשפטים למען יתעורר כן למעלה, וזהו רבותא יותר גדולה ממה שמשתוקקים לעדות וחקים שבהם איננה ניכרת מעלת

ישראל שמבטלים את ענינים העצמיים שלהם, אלא במשפטים דווקא שלרגלי ענינים העצמיים שלהם לא הי' להם להשתוקק שיזדמן לפניהם משפטים, בזה ניכרת מעלת ישראל שעושים כל ענינים הכל צורך גבוה:

ובזה יש לפרש סיפא דקרא ושמר וכו' ולכאורה אינו מובן הלוא זכות אבות היא נמי כשאין ישראל זכאין כ"כ, וכאן שמדבר כשישראל זכאין מה רבותא היא שישמור להם זכות אבות, ויש לומר דהנה בש"ס קידושין (י"ח.) ישראל מומר יורש את אביו דבר תורה כמ"ש כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, וא"כ כשהקב"ה בא ליתן לישראל חסדי אבות, לעולם עומד שר של עשו בטענת ירושה, אך כשישראל שומרין משפט כנ"ל ועושין הכל צורך גבוה ובזה עושין את כל עניניהם אף עניני עוה"ז אלקית, ע"כ לעומתם נותן להם הקב"ה שכרם נמי העיקר הוא קרבת אלקית וממנה נסתעף גם טובת עוה"ז, ובאשר העיקר הוא אלקית אין לעשו שום שייכות בו, וזה שנאמר ושמר ה' אלקיך לך היינו לך ולא יהי' לזרים אתך:

אל תאמר בלבבך בהדוף ה' אלקיך אותם מלפניך לאמר בצדקתי וגו' וברשעת הגוים, וגו' כי ברשעת הגוים וגו' ולמען הקים את הדבר אשר נשבע וגו', ויש לדקדק דהנה שני דברים חלוקים יש כאן כליון האומות, ומה שישראל ירשו אותם, וכליון האומות הוא באמת מחמת רשעת הגוים, רק מה שישראל ירשו אותם, אל תאמר בצדקתי אלא למען הקים את הדבר אשר נשבע וגו', וא"כ למה הזכיר הכתוב חלוקת כליון האומות כלל שבזה החלוקה אין כאן שינוי ממה שחשבו ישראל מעיקרא ואין בו ציווי כלל:

ונראה דהנה יש עוד לדקדק דהכתוב הזכיר מעיקרא ירושת ישראל ואח"כ כליון האומות, בצדקתי הביאני וגו' וברשעת הגוים האלה ה' מורישם מפניך, וכשהזכיר אמיתת הדברים הזכיר תחילה כליון האומות ואח"כ ירושת ישראל כי ברשעת וגו' ולמען הקים את הדבר, ועוד יש לדקדק במה שאמר הכתוב שהסיבה לירושת הארץ היתה שבועת האבות ולא בצדקתך, כי עם קשה עורף אתה, הלוא אמרו ז"ל במדרש בראשית פרשה ע"ו העושה כמעשיהם והבוחר בדרכיהם אני מתקיים עליו ומי שאינו עושה וכו' איני מתקיים עליו:

ונראה עפ"י מה שאמרו ז"ל במאמר אשה הצרפתית לאליהו מלכים א' י"ז כי באת אלי להזכיר את עוני, היינו עד שלא באת אלי הי' הקב"ה רואה את מעשי ומעשה בני עירי והייתי נראה צדקת עכשיו הקב"ה רואה את מעשי ומעשיך ואני נראה רשעת, וכן פרשו ז"ל בלוט שאמר ואנכי לא אוכל להמלט ההרה אצל אברהם מהאי טעמא, כי יתרון האור ניכר מתוך החושך והחושך מתוך האור, וכן יש לפרש הפסוקים שלפנינו אל

תאמר בצדקתי וגו' וברשעת הגוים, היינו שצדקתי גרמה להיות ניכרת רשעת הגוים, ואף שכשעומדים בפני עצמם אינו מגיע להם עונש כליון אלא לעומת צדקתי ניכרת רשעתם ביותר, אל תאמר כן אלא אדרבה רשעת הגוים שהיתה עד למעלה ראש, היא הסיבה שאתה נראה ראוי לירש את הארץ עכ"פ בזכות אבות ולהיות נחשב עכ"פ בוחר בדרכיהם ועושה כמעשיהם כדי שתתקיים עליך זכות אבות, כי אלמלא רשעת הגוים אינך נחשב כלל בוחר בדרכיהם וגו' כי עם קשה עורף אתה, אלא שהקב"ה הקדים לפניו רשעת הגוים כדי שתראה עכ"פ בוחר בדרכיהם כנ"ל, ומיושבין כל הדקדוקים בעזהי"ת:

פרק ג

שנת תרע"ד

והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך, ויש לדקדק הלוא המצות מחולקין לעדות חוקים ומשפטים ולמה הזכיר כאן רק משפטים, ונראה דהנה יש להבין מאמר הכתוב דבשביל שמיעת המשפטים ישמור לנו ברית אבות, הלוא גם אפי' ח"ו כשישראל בלתי זכאין ובתוכחה כתיב וזכרתי את בריתי יעקב וגו':

ונראה דהנה במדרש וישלח פרשה ע"ו כשהתפלל יעקב אלקי אבי אברהם וגו' הא לעשו לא אלא הבוחר בדרכיהם והעושה כמעשיהם אני מתקיים עליו, יא"כ יש להבין כשישראל חוטאין ח"ו ובאין עליהם הקללות שבתוכחה, א"כ הרי אינם עושין כמעשיהם, ואיך תגן עליהם זכות אבות, ע"כ נראה דודאי אין הפירוש עושין כמעשיהם ממש, דא"כ אין צריכין לזכות אבות שהרי יש להם זכות עצמם, אלא הפי' שיש בהם התדמות בצד מה למעשה אבות, והיינו עפי"מ דכתיב כי אתם המעט מכל העמים שפירש"י שאתם ממעטים עצמיכם, שמטבע איש ישראל כל מה שמרבה מצות ומעש"ט הוא יותר שפל בעיניו ורואה א"ע כאלו לא עשה עדיין כלום, היפוך מדתו של עשו שפרש"י שהי' עשוי כבן שנים הרבה שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהי' בעיני עצמו איש שלם כבן שנים הרבה, והי' צדיק בעיניו ולא מצא חובה לעצמו, והי' היפוך מדת האבות, אברהם אמר אנכי עפר ואפר, ויעקב אמר קטונתי מכל החסדים וגו', וע"כ יעקב הוא העושה כמעשה אברהם ביקש להושע בזכות אברהם, אבל עשו שאינו עושה כמעשיו שמדתו להיפוך אינו מתקיים עליו, וע"כ ישראל אף שחטאו ובאו עליהם הקללות שבתוכחה כתיב אז יכנע לבבם הערל ונעשו נכנעים על היפוך מדת עשו דכתיב ישעי' ח' כ"א והי' כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו. ובאשר שנעשו נכנעים שוב נקראו ישראל עושים כמעשיהם ומתקיים עליהם:

והנה בש"ס מגילה (ט"ו:) ביום ההוא יהי' ה' צבאו' לעטרת צבי וגו' ולרוח משפט זה הדן את יצרו, היינו לשפוט את מעשיו אם ראוים, וכ"כ יש לפרש כאן את המשפטים האלה היינו שכל אחד ישפוט את יצרו ויהי' נכנע להש"י, ואז הוא היפוך מדת עשו שכל דרכו ישר בעיניו, ועי"ז ישמור לנו הש"י את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותינו לנו דייקא ולא לעשו:

פרק ד

שנת תרע"ה

והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו', ויש לדקדק דהנה בתורה יש עדות מצות חקים ומשפטים ולמה פרט כאן משפטים דוקא, ועוד מה רבותא דושמר ה"א לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך, דמהיכא תיתי לספק שלא ישמור הש"י שבועתו, ואפי' בפרשת התוכחה כשישראל חוטאין וכלה ה' את חמתו בעונשין מעונשין שונים מסיים וזכרתי את בריתי יעקב וגו', ומה רבותא היא זו כשישמרו את המשפטים ישמור ה' להם את הברית וגו', וכבר דברנו מזה:

ונראה לפרש דהנה ברש"י אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון עכ"ל, ויש להבין הלא מפורש בכתוב את המשפטים האלה, ולמה פירש מצות קלות שאדם דש בעקביו דזהו בכל המצות שבתורה ולא במשפטים דווקא, ועיין מזרחי וגו"א:

ונראה בהקדם דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל עירובין כ"א: בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה ב"ק ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, כי שלמה שאל את החכמה לעשות משפט, כי להכיר בין איסור והיתר שזה מצד הקדושה וזה מצד אחר איננו כ"כ רבותא כמו להכיר בממון אם הוא שייך לזה או לזה ששניהם יהודים שרכוש שניהם בא מצד הקדושה, אלא אם הוא שייך לזה או לזה, שממונו של אדם יש לו שייכות אליו כאמרם ז"ל ביצה (ל"ז.) הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, זה רבותא וצריכין לזה חכמה יתירה וכאמרם ז"ל בבא בתרא (קע"ה:) בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהם וזה עצמו הוא ענין עירובין שרה"י היא מצד הקדושה ורה"ר היא מקום החיצונים, ושלמה המלך ע"ה בחכמתו ראה שיש לעשות הפרש בין רשותו של זה לרשותו של זה אף ששניהם מצד הקדושה, וכן נטילת ידים לעשות הבדלה והפרש באכילת האדם אף שאוכל דבר היתר לא ימשך אחריו ויהי' מובדל ממנו שע"ז מורה ענין נט"י, וע"כ יצאה ב"ק בני אם חכם לבך חכם דייקא שזה נכנס בגדר החכמה כמו לעשות משפט שצריך לזה חכמה יתירה עכ"ד ודפח"ח, וממוצא

הדברים שהפרישה מדבר הרשות שהיא מצות קדושים תהיו היא מעין משפטים, שצריכה הבחנה רבה:

ולפי האמור יש לפרש גם הא דנאמר עקב תשמעון את המשפטים האלה, כי תשמעון מתרגם תקבלון והיינו לקבל על עצמו להתחכם בכל דבר הרשות אם הוא נאות לפניו, ואף שלאדם אחר איננו דבר רע, מ"מ לפי ערכו הנהו צריך להתקדש ולפרוש ממנו, כי מצות קדושים תהיו שבת"כ פירשה קדש עצמך במותר לך נוהג בכל איש הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, להתקדש ולהבדל מכפי מצבו, עד שתמצא שאצל זה איננו רע ולזה המצוה להתרחק ולהבדל ממנו וכענין אמרם ז"ל חגיגה (י"ח:) בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, וזה הוא ענין משפט וכנ"ל:

והנה בזוה"ק ח"א (קצ"ח.) ר' אלעזר פתח ואמר למה אירא בימי רע עון עקבי יסבני, ת"ח תלת אינון דדחלין ולא ידעין ממה דחלין ואוקמוה, אבל אית מאן דדחיל ולא ידע ממה איהו דחיל בגין אינון חטאי דלא ידע דאינון חטאין ולא אשגח בהו ואיהו דחיל מימי רע וכו' ובגין כך כל מאן דאיהו חטי באינון חטאין דדש בהו ברגלוי לא ידע בהו ודחיל תדירא, דוד מלכא הוה אסתמר תדיר מחובין אילין וכד הוה נפק לקרבא הוה מפשפש לון ועל דא לא דחיל לאגחא עמהון קרבא, ות"ח ארבע מלכין הוו מאן דשאיל דא לא שאיל דא דוד אמר ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשיב עד כלותם מאי טעמא בגין דהוה אסתמר מאילין חובין וכו' אסא הוה דחיל יתיר אע"ג דהוה מפשפש בחטאוי ולא כדוד מלכא וכו', יהושפט מלך יהודה אוף הכי נמי הוה שאיל וכו' בגין דלא הוה מפשפש כל כך כאסא וכו':

ונראה מדברי הזוה"ק אלו דחשיב אסא ויהושפט מלכי יהודה דלא פשפשו כ"כ בחטאוי, וחשיב עבירות שאדם דש בעקביו אף דהוו צדיקים גמורים, משמע דהא דעון עקבי לאו עבירות שהן מצד הרע אלא דבר הרשות וכנ"ל, ובאשר זה תלוי לכל איש ואיש לפי ערכו, ע"כ אפי' צדיקים גמורים אפשר בא לידם דבר שלפי מהותם נחשב לחטא:

ולפי האמור דברי רש"י דקאין על עבירות שאדם דש בעקביו והא דכתיב את המשפטים האלה הם דברים אחדים שזהו כוונת הכתוב תשמעון את המשפטים האלה היינו בדברי הרשות, וזה נקרא עבירות שאדם דש בעקביו:

והנה הא דדוד וכן שאר המלכים שהיו מתיראין מאינון חובין ביותר בשעת מלחמה, משעת סכנה אחרת, והיו מפשפשין אז באינון חובין, יש לומר משום דעיקר מלחמות האומות בא מצד שיש להם קצת השתוות, והיינו כחו של עשו משום זכות כיבוד אב, ונבוכדנצר מפני שפסע ג' פסיעות לכבוד המקום, ומשרע"ה נתירא מעוג שלא תעמוד לו

זכות ששימש את אברהם וכדומה, והנה בכל דבר הנאמר מפורש אירע לפעמים שאחד האומות קיים באחד הימים, ואפי' בלעם אמר לא אוכל לעבור את פי ה', וכמו שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היינו מה שנאמר מפורש מפי ה', אבל לא להיות רודף אחר כוונת התורה, מה גם להתקדש במותר לו שאין זה מפורש איך מה ומתי, רק שצריכין להיות רודף אחר כוונת התורה ולהשכיל בחכמה כנ"ל, זה אי אפשר שיהי' לאומות העולם אפי' קצת נגיעה, באשר הם חיצונים אי אפשר להם להיות נמשך אלא אחר שטחית וחיצונית המאמר והציווי, אבל לא לרדוף אחר כוונת התורה שהיא בפנימית, וע"כ כשישראל שומרים עצמן מעבירות שאדם דש בעקביו כנ"ל, שוב אין להאומות שום כח ללחום את ישראל, ע"כ הם ז"ל פשפשו ביותר בשעת מלחמה:

ולפי האמור יש לפרש הכתוב עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך, דהנה איתא בספרי המגיד הקדוש מקאזיניץ דכל קטרוג שרי האומות שישראל אינן ראוין לזכות בכח מעשיהם אלא הכל הוא בחסד ולחסד שוב הכל שוין, ובודאי טוענין שיש בקצת אומות ג"כ עושין הישר לפעמים, דאל"ה אינן כ"כ טפשים לדמות עצמן לישראל שהם מלאים מצות, ואפי' פושעי ישראל מלאים מצות כרומון עירובין (י"ט.), ואפי' כאשר הש"י נותן לישראל בזכות אבות בא שר של עשו בטענתו שגם הוא יורש, ואף שאינו עושה כמעשיהם ואינו בוחר בדרכיהם אינו מתקיים עליו, טוען ומקטרג לומר שישראל נמי אינן עושין כמעשיהם וקצת מצות שומרים גם הם כנ"ל, אך בשמירת המשפטים כנ"ל שוב נסתם פיהם, וזהו ושמר ה"א לך, לך דייקא ולא לזולתכם:

במדרש הלכה אדם מישראל שיש לו מנורה שעשוי' פרקים פרקים מהו לטלטלה בשבת, כך שנו חכמים המרכיב קני מנורה בשבת חייב חטאת ומשום מה מחייב א"ר אבהו בשם ר' יוחנן המרכיב את המנורה בשבת כאדם שבונה בשבת ומי שהוא בונה בשבת חייב וכו' ואת סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת לא נתתי לך אלא לטובתך כיצד אמ"ר חייא בר אבא את מקדש את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקי' ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר מניין וקראת לשבת עונג וגו' מה כתיב אחריו אז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך אמרו לו ישראל ואימתי את נותן לנו שכר המצות שאנו עושין אמר להם הקב"ה מצות שאתם עושין מפירותיהן אתם אוכלים עכשיו, אבל שכרו בעקב אני נותן לכם מנין ממה שקרינו בענינינו והי' עקב תשמעון, ואיני מובן מה שייכת הלכה זו לענין הפרשה, ואם בא לדבר משכר שמירת שבת כבסיום דברי המדרש לא היו חסרים מלאכות הקודמים למלאכת בונה:

ונראה לפרש דהנה במדרש סי' ז' א"ר שמעון בן חלפתא למה"ד למלך שנשא למטרונה והכניסה לו שנים אריסין [פירשו מין אבנים טובות] אף המלך זקף לה כנגדן שני אריסין וכו' כך אתה מוצא אברהם נתן לבניו שני אריסין שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, אף הקב"ה זקף להן כנגדן שני אריסין חסד ורחמים שנאמר ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד ואומר ונתן לך רחמים ורחמך וגו' אבדו ישראל את שלהן שנאמר הפכתם לראש משפט ופרי צדקה ללענה אף הקב"ה נטל את שלו שנאמר כי אספתי את שלומי וגו' את החסד ואת הרחמים, עמדו ישראל וכשרו א"ע והביאו אותן שני אריסין מנין שכך כתיב ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, אף הקב"ה הביא את שלו מנין שכ"כ כי ההרים ימושו והגבעות תמוטנה וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך ה', וכיון שהביאו ישראל את שלהן והקב"ה נותן את שלו אמר הקב"ה אלו ואלו יעשו עטרה וינתנו בראשם של ישראל שנאמר וארשתיך לי לעולם וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים וגו':

ודברי המדרש צריכין בי אור, ונראה עפ"י מה שהגדנו במק"א שדוגמת שני המאורות שבעולם וכן בכלל דוגמת שמים וארץ, יש באדם שהוא עולם קטן מוח ולב, ודוגמת חיבור שני המאורות ובכלל שמים וארץ הוא חיבור מוח ולב האדם, שהמוח משכיל הראוי מבלתי ראוי ומשפיע ללב והלב נשמע להוראת השכל ומשתוקק להדבק למעלה:

ויש לומר דזהו נמי השני אריסין הנזכרין במדרש שפירושו אבן יקרה המאיר, והיינו שלימות המוח והלב, ותולדותיהן צדקה ומשפט, צדקה נמשכת מפאת טוהר הלב והזדככותו ותשוקתו להשלים את זולתו די מחסורו אשר יחסר לו, והנה הוא שלימות הלב בין לראוי בין לשאינו ראוי, משפט נמשך משלימות השכל לברר מה הראוי לזה ומה ראוי לזה וגם מעשיו לעצמו וכמ"ש בדיבור הקודם וכמאמר הכתוב משלי כ"ג כ"ו תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה. שהעינים הן במוח, וסנהדרין היושבים על המשפט נקראים עיני העדה, אך שלימות שתי אבנים טובות אלה לא תתכן רק כשהם מתאחדים, כי מבלעדי השכל אין שבח בנדבת הלב, וכמשל המדרש באחד שראה שגובין לצדקה ונתן, הלך להלן וראה שגובין לתיאטרון ונתן, וכן שלימות השכל מבלעדי שלימות הלב ג"כ לא יתכן, והוא כנזם זהב באף חזיר, וכל שבחם כשהם לאחדים, כמו שתי אבנים טובות בתכשיט אחד, ואאע"ה צוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה ומשפט שניהם יחד, והם שני אריסין שהכניס להקב"ה, אף הקב"ה זקף להן כנגדן שני אריסין חסד ורחמים, כי בצדקה שהוריש אברהם נותן להם הש"י לעומתם חסד אף כשהם בלתי ראוים, ובמדת המשפט שהוריש א"א מעורר למעלה לעשות עם בניו רחמים, כי רחמים

הם עפ"י הבחנה מי ראוי לעשות עמו חסד כידוע שמדת הרחמים יש בה גם תערובת דין, אבדו את שלהן כמ"ש הפכתם לראש משפט ופרי צדקה ללענה, והיינו שלא לבד שלא היו ראוים לחסד ורחמים אלא להיפוך שלקחו זה לחיצוניות, וזהו הלשון הפכתם שהי' להיפוך, אף הקב"ה נטל את שלו למען לא יתגבר עכ"פ לרגליהן כח החיצונים, עמדו ישראל וכשרו א"ע והביאו אותן שני אריסין וכו', אף הקב"ה הביא את שלו וכו', אמר הקב"ה אלו ואלו יעשו עטרה וינתנו בראשם של ישראל, שהחסד ורחמים עוררו ישראל בכשרון מעשיהם, לא כבראשונה שהי' מחמת זכות אאע"ה לא הי' בהם עטרה ושבח לישראל כ"כ, אבל באחרונה שהכל נסתעף מצד כשרון מעשיהם של ישראל, א"כ כל הארבעתם הם עטרה ושבח לישראל:

ויש לומר עוד שישראל לעולם יודעין שכל כשרון מעשיהם הכל הוא מתנה מהש"י, וגם צדקה ומשפט שישראל עושין הכל הוא מהש"י, וכמ"ש תהלים צ"ט ד' משפט וצדקה ביעקב אתה עשית וכענין שכתוב (דה"א כ"ט י"ד) כי ממך הכל ומידך נתנו לך, וע"כ לעומתם חושב הקב"ה הכל לחשבון ישראל מדה במדה:

ולפי האמור יש לפרש פתיחת המדרש בהלכה של המרכיב קני המנורה בשבת עפ"י מאמר הכתוב משלי כ' כ"ז נר ה' נשמת אדם וכתיב שם ואו כ"ג כי נר מצוה ותורה אור, וקני המנורה שהם הנושאים את נר ה' הם המוח והלב שהם שני אריסין כנ"ל, מצוה מתיחסת ללב, והתורה מתיחסת להשכל, ובאשר יש לכל אדם מניעות וכחות רעים המבלבלין ואינם מניחין לאחד את המוח והלב ומסתימים את עיניהם ולבם של ישראל, וישראל מתאמצין בכל עוז לסלק מעליהם את כחות רעים ולמורת כל המניעות עוסקים בתורה ותפילה ומצות ומשליכין הפסולת המפרידה את החיבור, והוא נקרא מרכיב קני המנורה, וזהו בששת ימי המעשה, וכאשר נכנס שבת הוא כמו שכתוב ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, כן נעשה באדם עולם הקטן, וכמו שכבר פרשנו הלשון ויכלו שנעשה מהכל כלל אחד, לעומת אשר כל ששת ימי המעשה היו נפרדים, ושבת הוא נשמת הבריאה, וכמו נשמה המאחדת את כל חלקי הגוף כן שבת בעולם, והיינו הך דשבת היא רזא דאחד, וכן בכל אדם ואדם לעומת התאמצותו בששת ימי המעשה והוא מרכיב קני המנורה מקודם השבת נעשה כן ממילא עם הכנסת שבת, כמו שויכלו השמים והארץ הי' עם חשיכה, כי בשבת לא נעשה עוד מאומה, כן באדם כל עבודתו בענין זה להשליך הפסולת המפרידה בין הדבקים הוא רק קודם שבת, ובשבת בורר אסור, אלא יהי' כאלו כל מלאכתך עשוי', וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר בשם רבו אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שהפירוש הוא אפי' בעניני שמים, וכבד דברנו מזה, וע"כ כאשר

הכתיב מדבר משמירת המשפטים וכן ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד שהם שנים מאריסין הנ"ל, הקדים לומר ענין אריסין כמו קני מנורה שמרכיבין אותם כנ"ל, ובשבת מתאחדין ממילא:

והנה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וברח"ו דדווקא שכר מצוה אבל שכר תורה איתא נמי בהאי עלמא וראייתו מהא דבשמאלה עושר וכבוד עכ"ד, פירוש דבודאי האי עושר וכבוד בהאי עלמא הוא, דהרי זה שכר על בשמאלה היינו שלא לשמה, ומאחר דמסיק הש"ס דלשמה עושר וכבוד נמי איכא הנה מפורש דשכר תורה איתא נמי בהאי עלמא:

ויש לומר דשכר שבת איכא נמי בהאי עלמא, כי שבת היא כללא דאורייתא ועוד ששבת היא מעין עוה"ב ושכרו נמי מעין עוה"ב, והוא כמ"ש ישעי' נ"ח י"ד אז תתענג על ה', והיינו משום דבשבת היא התאחדות לגמרי מוח ולב שני אריסין כנ"ל, ע"כ זוכין לעונג שהוא למעלה הכולל הכל כאמרם ז"ל אין למעלה מעונג וזהו שכר מעין עוה"ב, וע"כ אמר המדרש ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר וכו' אז תתענג על ה' וגו':

ומעתה יובן המשך דברי המדרש שאחר שדיבר מענין הרכבת קני המנורה שאין זה בשבת, דיבר משכר שבת דהוא גם בהאי עלמא מהאי טעמא, אבל שכר המצות בעקב אני נותן לכם משום דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא:

כי יגורתי מפני האף והחימה אשר קצף ה' עליכם להשמיד אתכם וגו', ויש להבין שזה הפסוק נאמר אחר הפסוק ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום, והוא בעלותו ההרה תחילת ארבעים יום האמצעים, והרי טרם ירידתו מן ההר בראשונה כתיב וינחם ה' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו, א"כ כבר נסתלק הקצף שאמר ה' להשמיד אותם, וא"כ למה נתירא עוד, והרמב"ן נדחק בזה הרבה עיי"ש:

ונראה דהנה במדרש חמשה מלאכי חבלה היו שם אף וחימה קצף משחית ומכלה, כיון שהזכיר ג' אבות ברחו [בת"י אתכליאו] קצף משחית ומכלה ונשתיירו שנים הקשים אף וחימה, אמר לפניו רבש"ע הרי הזכרתי שלשה וברחו שלשה עמוד אף אתה באף מניין שנאמר קומה ה' באפך, הרי שעמד הקב"ה באף ומניין שעמד משה בחימה שנאמר לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב תמתו מהשחית:

ונראה לפרש דהנה ידוע דבאדם נפש רוח ונשמה [בלשון מהר"ל גוף נפש ושכל] חי' יחידה, נפש רוח ונשמה הם בתוך הגוף ונשמה אף שאיננה מוטבעת בגוף אלא עומדת מלמעלה מ"מ היא משלחת זהרורין לתוך הגוף] אבל חי' יחידה אין בהם בתוך הגוף אלא שהם מקיפין את האדם, ואין כל אדם זוכה להם, אלא משרע"ה זכה לחי' ומשיח ב"ד ב"ב יזכה ליחידה, והנה בחטא העגל כתיב, וישתחוו לו, ויזבחו לו, ויאמרו אלה

אלהיך ישראל וגו', הנה פרט בכאן שלשה מיני חטאים שכל אחד הוא חטא בפני עצמו, השתחואה, זביחה, אמירה אלה אלהיך:

ונראה שמשלשה חטאים אלה נתהוה קילקול שלש בחינות שבאדם גוף ונפש ושכל, היינו שהשתחואה היא כפיפת קומה ומה שהאדם הולך בקומה זקופה משא"כ ביתר בע"ח, הוא מפאת השכל שמשכנו במוח שמושך למעלה וזוקף את הקומה, ע"כ זקיפת הקומה מתיחסת לשכל, ועבודת השתחוואה להש"י היא שמורה ביטול השכל והכנעתו לרצונו ית"ש, כמ"ש אדם ובהמה תושיע ה' ואמרו ז"ל בחולין (ה:) אלו בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה פירש"י דכאי רוח, ובמדרש אעפ"י שבני אדם אנו נמשכין אחריך כבהמה, וא"כ כפיפת הקומה לעגל הי' קילקול השכל, אמירה מתיחסת לנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' מתרגם לרוח ממללא, והאדם נברא להודות ולהלל לפני הש"י כמ"ש ישעי' מ"ג כ"א עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, ובאמירתם לפני העגל אלה אלהיך הרי הי' קלקול הנפש, זביחה מתיחסת לגוף, והמצוה בזביחת הקרבנות לה' להורות שהאדם מצא את עצמו כאלו הוא ראוי להיות נזבח אלא שהש"י ברוב רחמיו לקח הקרבן תמורתו, ובכלל שבזביחה נשתנה הגוף, ולא עוד אלא שנעשה הגוף מובדל מהראש כאמרם ז"ל בחולין (כ"ז.) שהראש כבר הותז בשחיטה, וע"י הקרבן משיג גם הגוף לעצמו חיים חדשים ממקור החיים, ובזביחה לעגל הרי נתקלקל הגוף:

ונראה שבשביל קילקול גוף ונפש ושכל נמשכו לג' חטאים ע"ז ג"ע ושפ"ד, כבמדרש ויקומו לצחק אין מצחק אלא ע"ז ואין מצחק אלא ג"ע ואין מצחק אלא שפ"ד, וידוע במהר"ל ששלשה אלה הם קילקול גוף ונפש ושכל, ואף דחטא ע"ז הי' מקמי דכתיב ויקומו לצחק, ואולי מטעם זה רש"י לא הביא אלא ג"ע ושפ"ד, מ"מ לדעת המדרש יש לומר עפ"י דברי הראשונים ז"ל שהעגל לא הי' ממש ע"ז והדברים מבוארים בכוזרי וברמב"ן ואין כאן מקום להאריך בהן, אלא שמחמת קלקול ג' אלה נמשכו גם לע"ז ממש, ובזה לא הי' אלא שלשת אלפי איש:

ונראה שמצד קלקול ג' אלה נתהוו ג' מיני מלאכי חבלה קצף משחית ומכלה ואלה מקבילים לנוכח אלה, בשביל קלקול השכל נתהוה קצף שכל קצפון הוא היפוך כח השכלי וישוב הדעת, והקצף מסלק השכל כברש"י במדבר ל"א כ"א משבא לכלל כעס בא לכלל טעות, בשביל קלקול הנפש נתהוה משחית כי השחתה היא קלקול הצורה שהיא הנפש של החומר ע"כ השחתה מתיחסת לנפש כענין שכתוב (משלי ואו ל"ב) משחית נפשו הוא יעשנה, ובשביל קלקול הגוף נתהוה מכלה, כי כליון מתיחס לגוף וחומר וגשם כענין שכתוב (זכרי' ה' ד') וכלתו ואת עציו ואת אבניו כלה שארי ולבבי

וגו' (תהלים ע"ג כ"ו), יכל בשרו מרואי וגו' (איוב ל"ג כ"א) וכאלה רבים במקרא, וא"כ מובן שמחמת שלשה חטאים אלו השתחואה, זביחה, אמירה, שמהם נעשה הקילקול בגוף ונפש ושכל, נתהוו מהם ג' מלאכי חבלה אלה קצף משחית ומכלה, אך קמה כנגדם זכות ג' אבות שהם היפוך ע"ז ג"ע ושפ"ד כמבואר במהר"ל ותקנו חטא אדה"ר בע"ז ג"ע שפ"ד, ע"כ ברחו או אתכליאו מפני זכותם קצף משחית ומכלה, וע"ז כתיב וינחם ה' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו:

והנה כתיב ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות ויחר אף משה וישלך מידיו את הלוחות וישבר אותם תחת ההר, ויש להבין מה נתחדש לו שנתפעל בדבר הלוא שמע זה מהקב"ה עוד בהיותו בהר, ולא עוד אלא בהר הכניס עצמו לחטוף הלוחות מידיו של הקב"ה כבמדרש בשעה שעשו ישראל אותו מעשה היו הלוחות שני טפחים בידו של הקב"ה ושני טפחים בידו של משה וטפחים מפרישין בין יד ליד ורצה הקב"ה לחטוף את הלוחות מידיו של משה וגברו ידיו של משה וחטפן והוא שהקב"ה משבח אותו לכל היד החזקה, ע"כ במדרש, וכאשר ראה את העגל ומחולות נהפך הדבר עד שהוא עצמו מרצונו שברן אתמהה, ובהא דויחר אף משה פירש הספורנו כשראה שהיו שמחים בקלקול שעשו כענין כי רעתכי אז תעלוזי (ירמי' י"א ט"ו) ובזה חרה אפו ונואש שיוכל לתקן המעוות באופן שיחזרו לתמותן ויהיו ראוים לאותן הלוחות עכ"ל:

ולפי דרכנו הנ"ל יתפרש בטוב דעד כה לא ידע רק מהשתחואה זביחה אמירה שסיפר לו הש"י שהם בגוף ונפש ושכל הוה ידע שפיר שזכות ג' אבות תעמוד להם, וע"כ התאמץ בכל עוז לחטוף את הלוחות, באשר חשב שסוף כל סוף יתרצה הקב"ה להם בזכות ג' אבות ואז ימסרם להם, אך כאשר ראה את העגל ומחולות, והיינו השמחה שהיתה להם, אז נתיאש מלתקן שיהיו ראוים ללוחות אלו, והיינו דהנה ידוע ששמחה באדם באה מחמת התפעלות עצומה ותוספת חיות עד שכוללת כל חלקי האדם, ועד שלפעמים מביאה אף לידי ריקוד, ובסידור הרב בכוונת המקוה שהאדם בעת התגברות השמחה עליו הוא יכול לסבול אפי' השונא שלו עי"ש, ונראה שבאה מבחי' חי' יחידה שבאדם שהם מקיפין וכוללם כל הבחינות שבאדם, וע"כ נקראו מחולות מלשון מחול הכרם שהוא ענין סיבוב, וע"כ נתרגש משה ונתפעל מאד שהבין שבזה פגמו בבחי' חי' יחידה שבנפש, ולזה לא תועיל זכות שלשת האבות שהם רק לעומת נפש רוח ונשמה, ע"כ נתיאש כדברי הספורנו הנ"ל:

ומעתה יש לומר דכמו משלשה הנ"ל השתחואה זביחה אמירה שהוא קילקול בגוף ונפש ונשמה נתהוו ג' מיני מלאכי חבלה קצף משחית ומכלה, כן נמי מחמת חטא ההוללות

והשמחה שהוא קילקול בחי' חי' ויחידה שבנפש נתהוו עוד שני מיני מלאכי חבלה והם אף וחימה, כמו שהשמחה וההוללות היו כוללין כל חלקי האדם עד שיכול לסבול כנ"ל, כן להיפוך כח האף והחימה הוא נמי כולל כל חלקי האדם, וע"כ נתהוה מכח השמחה וההוללות עוד שני מלאכי חבלה אלו אף וחימה והם ב' הקשים באשר הם לעומת חלקי הנפש היותר גבוהים ומהם נתירא משה ביותר:

והנה חימה היא יותר בהתגלות וכמ"ש וחמתו בערה בו, ואף הוא בהעלם יותר מחימה, ע"כ נראה שחימה מתהוה מקלקול חי', ואף מקלקול יחידה, והנה ידוע שמשה זכה לבחי' חי', וזה שאמר משרע"ה עמוד אתה באף שהוא לעומת יחידה שלזה לא הי' כח למשה לעמוד לפניו שהוא לא זכה לבחי' יחידה ואין זה בידו אלא ביד הקב"ה, ומשרע"ה עמד נגד חימה שנתהוה מקלקול בחי' חי' שזכה אלי' משרע"ה, [הגם שלכאורה משמע מפשט לשון המדרש שעוד קודם שירד מההר בראשונה ראה את כל החמשה מלאכי חבלה יחד, אין זה מוכרח, ויש לפרש שראם בשתי חליקות]:

ולפי הנחה זו יש לומר שבעודו בהר שלא הודיעו הש"י אלא מג' הנ"ל השתחואה זביחה אמירה לא הי' יודע אז מהתהוות שני מלאכי חבלה אלו, אך כשירד וראה את העגל ומחולות הבין שמזה נסתעפו שני מלאכי חבלה אף וחימה, ובאשר לא הודיעו הש"י בהיותו בהר מהעגל ומחולות, בודאי נתהוה זה ביני ביני, וזה שאמר כי יגורתי מפני האף והחימה, אף שכבר הנחם הש"י על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו, מ"מ הרי נשתנה הענין לרוע ונתהוו אף וחימה מה שלא הי' מקדם ונתירא ועלה והתנפל לפני הש"י שיעמוד הוא ית"ש באף והוא עמד בפני חימה:

וממוצא הדברים יש ליקח לימוד מה יקרה היא השמחה של מצוה, ולהיפוך ח"ו כמה היא גורמת, ולפי האמור יובנו דברי הרשב"א שקבלה בידינו שכל מי שיושב בסוד משחקים בתיאטרות וקרקיסאות אינו זוכה לראות בקניגין של לויתן לעוה"ב, שיש טפשים המתמיהים מה איסור יש בזה, מה גם לנשים, ולפי דברינו הנ"ל הדברים מובנים, ועליהם אמר הכתוב (ירמי' ט"ו י"ז) לא ישבתי בסוד משחקים ואעלוז, וכל מי שיש בידו מחויב למחות בביתו ובבנותיו ודי בזה אזהרה למבין:

בעת ההוא אמר ה' אלי פסל לך וגו' ועשית לך ארון עץ, ויש לדקדק למה לא נצטוה קודם עלייתו לקבל לוחות הראשונים לעשות לו ארון עץ, והרמב"ן תירץ מפני שגלוי לפניו ית"ש שסוף שישתברו, ועדיין אינו מובן שהרי אמרו ז"ל ב"ב (י"ד:) שברי לוחות מונחים בארון, וא"כ אף שנשתברו לא השליכם לבין הגרוטאות, וכן בדין דאפי' תשמישי

קדושה בעלמא נגנזין, מה גם לוחות הברית מעשה אלקים והמכתב מכתב אלקים ולמה לא הוצרכו לארון:

ונראה דהנה ברש"י בפרשת תשא בפסוק ואיש לא יעלה עמך, הראשונות ע"י שהיו בתשואות וקולות וקהלות שלטה בהן עין רעה אין לך יפה מן הצניעות, ולכאורה אינו מובן תיתכן שבלוחות הברית מעשה אלקים ישליט עין הרע, ואפי' זרעו של יוסף אמרו ז"ל סוטה (ל"ו:) שאין עין הרע שולטת בהן, ועוד מאחר שגלוי לפניו שיש לחוש לעין הרע למה לא צוה שיהי' בצניעות בראשונה כמו באחרונה:

אך יש לומר דהנה בעיקר שבירת הלוחות טעמים הרבה נאמרו בזה, ויש לומר עוד עפ"י דברי האלשיך שהאותיות בלוחות היו כמו נשמה בגוף, והיו הלוחות כמו חי נושא את עצמו ולא הכבידו על ידיו של משה, אך כשפרחו האותיות מהם כבמדרש נעשו כמו גוף בלי נשמה והרגיש משרע"ה שהכבידו ידיו עכ"ד, ואף אנו נאמר הואיל ואתה מקישן לאדם חי תקישן מכל צד, דכמו אדם שיצא ממנו נשמתו מטמא, ובזוה"ק הטעם באשר הגוף הי' כלי ונרתיק להנשמה כשנתרוקן מתאוין כחות הטומאה לדבוק בו, כן יש לומר נמי בהלוחות אחר שפרחו האותיות מהם ונתרוקנה החיות מהן חשש משרע"ה שלא ידבקו בהן ח"ו כחות חיצונים, ע"כ שיברם, וכלים אף שהיו כבר טמאים נשברו נטהרו, ק"ו שיציל השבירה שלא יטמאו וכבש"ס פ' נערה המאורסה דף (ע"ה:):

ועוד היתה תועלת בשבירתם לפועל דמיוני לישראל, שאף שנשתאבו בהם כחות רעים מחמת חטא העגל ונטמאו ישברו לבם בתשובה ושבירת לבבם תהי' טהרתן ויתפרדו מהם כחות הרעים, וכן הי' שתיכף שסיפר להם דברי הש"י כי לא אעלה בקרבך כתיב וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדיו עליו, ואח"כ מחמת גודל המרירות ושברת הלב קבלו על עצמן להיות דייש למלכיות ומרמס למלאך המות, עד ששבו בתשובה שלימה ונרצה עונם, וזה נשאר לדורות אפי' אדם שנשתאבו בו כחות רעים המושכים אותו לכל רע ר"ל, כיון שנשבר לבו על לשעבר ומקבל עליו על להבא נטהר מכחות הרעים, ושוב אין ביכולתם לתקפו בכח, ולמשכו לרע ח"ו, ואז יכול לבוא לתשובה שלימה, ובכתבי האריז"ל שעיקר תשובה הוא עסק התורה, וכמו אז ע"י שבירת לבם זכו ללוחות האחרונים, כן לדורות ע"י שבירת הלב יזכו לתשובה שהיא עסק התורה:

ולפי האמור יש לומר דהיינו עין הרע ששלטה בלוחות הראשונות לאו בעודן, אלא אחר שפרחו האותיות מהם היתה שליטה לכחות הרעים להדבק בהם אלמלא נשתברו, אבל בעודן במעלתם עם האותיות ח"ו שתהי' שום שליטה לעין הרע בלוחות הברית, ומעתה נתישב מה שהקשינו מאחר שגלוי וידוע לפניו שישלוט בהן עין הרע למה לא צוה

שיהיו בצניעות, ולהנ"ל ניחא דבעודן בחיותן לא הי' חשש עין הרע, אלא תאמר על אחר שיפרחו האותיות מהן, אם הי' מזהירו על צניעות הי' כמורה באצבע שסוף שתצא חיותן שהן האותיות מהם, וזה לא יתכן להגיד מראש שעתידין לחטוא ותהי' שליטה לרע עין בעוד אין בהם שמץ דבר, ועוד כי גדולה מזה איתא בליקוטי התורה מהאריז"ל שבמאמר הש"י לאדה"ר ביום אכלך ממנו מות תמות הי' מוכרח לחטוא עיי"ש:

והנה כ"ז הי' בלוחות הראשונים שהיו מעשה שמים אבל האחרונים שהיו מעשה בו"ד, מה גם אחר שנתפשט מסאבותא בעלמא הי' יכולת עין הרע לשלוט בהם בעודם, ע"כ נצטוה בהם על הצניעות:

ולפי האמור יש לומר דהא דועשית לך ארון עץ לאו לפקדון והנחה בעלמא אלא שיהי' מוצנע לגמרי מפני שליטת עין הרע, כי האור בוקע ומאיר, ולפי"ז יש ליתן טעם למה ארון עץ דווקא ולא של מתכת כסף וזהב או שאר מין דומם, כי באשר הלוחות היו לוחות אבן שהיא דומם מין במינו אינו חוצץ, ע"כ נתבקש ארון עץ שהוא מין צומח, והי' חוצץ לגמרי עד שלא הי' האור בוקע ומפלש דרך דופני הארון:

ולפי האמור יש ליתן טעם על ג' ארונות שעשה בצלאל, נתן של עץ בשל זהב ושל זהב בשל עץ, שלכאורה אינו מובן למה לא נצטוה לעשות ארון אחד של זהב לבד כמו הכפורת שהי' כולו זהב בלי עץ באמצע כלל, ולפי דרכנו הנ"ל יש לומר שהכוונה היתה שיהי' העץ מין בשאינו מינו ויחצוץ שלא יהי' האור בוקע ויוצא דרך הדפנות אלא למעלה לבד להכרובים שעל הכפורת:

ולפי האמור מיושב שבלוחות הראשונים לא נצטוה לעשות ארון, שבעודן בחיותן לא הי' צריך לצניעות, ועל אחר שיפרחו האותיות מהן לא יתכן לומר מראש, ועוד שנשברו ושוב לא יכלו כחות הטומאה לדבוק בהן כנ"ל שהשבירה מצילה מלטמאות, ובדברינו אלה יש לקיים דברי הרמב"ן מפני שגלוי לפניו שישתברו, ושוב אין צורך בצניעות, אלא לפקדון ולשמירה בעלמא ואין זה מטעם הציווי של ועשית לך ארון עץ:

ועתה ישראל מה ה"א שאל מעמך כי אם ליראה וגו' ולאהבה וגו' ולעבוד וגו' ולשמור וגו', והמפרשים נתקשו דהרי נכלל בכאן הכל ולאו מילתא זוטרתא היא, ונראה דהנה פרט בכאן ארבעה דברים יראה, אהבה, עבודה, שמירה, ושמירה היא להיות ממתין ומצפה למצות ה', כענין ואביו שמר את הדבר, [ומה שאמר ללכת בכל דרכיו איננו מדה בפ"ע אלא נסמך להמלות ליראה את ה"א, היינו שהיראה לא תהי' יראת עונש כמו שמתירא מן הדוב ומתרחק ממנו, אלא יראה עלאה בגין דהוא רב ושליט שזה מביא

רצון להתקרב וללכת בכל דרכיו כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ההפרש בין יראה ליראה]:

ונראה שד' דברים האלו מקבילים לד' אותיות הוי', יראה לאות יוד, אהבה לאות ה' וזה ידוע להבאים בשערי הזוה"ק, עבודה לאות ואו שבתקה"ז שבעולם הבריאה נקרא בן ובעולם היצירה עבד וזה אם כבנים אם כעבדים, ונקרא עבדו זקן ביתו, שמירה להא אחרונה המשתוקקת ומצפה להדבק למעלה, שמור הוא מדת לילה, וע"כ אין כתיב ואו החיבור בתיבת לשמור והוא בפסוק בפ"ע, כמו שאין כתיב ואו החיבור בין אתרוג ליתר המינים, כי אתרוג אין עמהם באגודה וכל זה פשוט למבינים, והיינו דבא הכתוב לומר כי בארבעה דברים אלו וראה אהבה עבודה שמירה מושך האדם עליו שם הוי' וכענין שכתוב (הושע י"א ט') בקרבך קדוש כמו שפירשו ז"ל בש"ס תענית (ה'.) והיא הבטחה לבע"ת כאמרם ז"ל במדרש בראשית פ' כ"א אין ועתה אלא תשובה וכמו שפירש"י אעפ"י שעשיתם כל זאת עודנו רחמיו וחבתו עליכם, והיינו שהאדם ישליך מכנגד פניו כל חשבונות הישנים אלא יהי' בעיניו כאלו היום נולד ומתחיל מחדש, ובזה ממשיך עליו הוי' חדשה מראשית הוי' ובכח זה יבא לידי יראה ואהבה עבודה ושמירה, וזה ימשוך עליו ד' אותיות הוי' כנ"ל:

ויש לפרש שכך שיעור הכתוב ועתה ישראל מה ה"א שואל מעמך היינו ששואל מעמך להיות בבחינת ועתה ישראל על העתיד, ובחי' מה על העבר והימים הראשונים יפלו אלא יהי' כקטן שנולד, וזה יועיל לו שאעפ"י שעשה מקודם מה שעשה מ"מ יבוא ליראה ואהבה וכו' וד' אותיות הוי':

פרק ה

שנת תרע"ו

והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלקיך לך וגו', וכבר דקדקנו הלוא בתורה נכללו עדות חקים ומשפטים, כמ"ש כי ישאלך בנך מתר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים, ובכאן הניח את העדות והחקים ותפס משפטים לבד, וכבר דברנו בו הרבה:

ונראה עוד לומר היות ידוע שאין קימוץ בשמים והקב"ה חפץ חסד ואוהב את ישראל להשפיע להם כל מיני טובות וברכות מאליפות, אבל הוא כמ"ש (ירמי' ה' כ"ה) וחטאתיכם מנעו הטוב מכם, והיינו כענין שנגנז אור הראשון של שבעת ימי בראשית מפני הרשעים, וכבר פרשנו שאור שנברא ביום הראשון הוא אהבה וחסד, והיו הרשעים נוטלין את האהבה לחיצוניות, ע"כ נגנז, וכמו כן תקיש לשאר מיני טובות שלהאיש

שאינו ראוי יכול להביאו לידי קילקול, וכמ"ש (קהלת ה' י"ב) עושר שמור לבעליו לרעתו, וכמ"ש ורם לבבך ושכחת, וכמו שלוה יתירה שהיתה לדור המבול ולדור הפלגה ואנשי סדום שגרם להם מרד בהקב"ה כמבואר במדרשים, וע"כ כל השפעות היורדות משמים יורדין בקצבה ובצמצום ובמשפט, [לבד לאותם שנאמר בהם ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו רח"ל] הא למה זה דומה למאכיל את התינוק הצריך להזהר שלא יגרום לו מרבית המאכל חלאים רעים ח"ו:

והנה בכאן פרט הכתוב בכלל כל מיני השפעות טובות בני חיי ומזוני ועושר וכבוד ובריאות הגוף והסרת כל חולי, ובכמו אלה יש חשש כנ"ל, לזה הקדים הכתוב והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה, וברש"י מצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון, וכבר פרשנו שמצות קלות שאדם דש בעקביו, הן מצות קדושים תהיו שהיא קדש עצמך במותר לך, וחילא דידי מהא דקאמר דוד עון עקבי יסובני, (תהלים מ"ט ו'), וח"ו לומר על דוד המלך ע"ה איש מרכבה שעבר על מצוה קלה, ובזוה"ק ח"א (קצ"ח.) על אסא ויהושפט שלא פשפשו באינון חובין כדוד, אף שהיו צדיקים גמורים, וחלילה לומר עליהם שעברו על מצוה קלה, אך במצות קדושים תהיו שכבר פרשנו שהיא מצוה לכל איש ואיש לפי מדריגתו ומהותו שיהי' נבדל ממה שהוא עומד בו, לאיש פשוט המצוה להיות נבדל מלהיות נבל ומגושם, ולאיש המעלה להיות נבדל מעניני עצמו אלא לעשות הכל צורך גבוה, ובין אלה יש חלוקי חילוקין לאלפים ולרבבות, ובענין זה שייך לומר שאפי' צדיקים גמורים מתיראים שמא לפי מדריגתם לא יצאו ידי חובתם, ובאמת זה עצמו נקרא משפט, שהאדם ישפוט את עצמו לפי מהותו ומדריגתו, אם מעשיו הם ראוים לו, ולזה אמרו ז"ל בש"ס מגילה (ט"ו:) לרוח משפט הדן את יצרו, וע"כ אין סתירה לדברי רש"י שפי' דהכתוב מדבר ממצות קלות שאדם דש בעקביו, מקרא דמפרש את המשפטים האלה, דדא ודא אחת היא:

והנה ידוע דדברי הרשות הם בקליפת נוגה שמתהפכת פעם לקדושה ופעם להיפוך, ובקידוש בדברים המותרים מהפכין אותה לקדושה, ומובן שזה שמירה מעולה בפני החיצונים, ושלא יצאו מהקדושה לחיצוניות, כי תחילה מסיתין בדברי הרשות ומן ההיתר מסיתין לאסור כידוע, ומי שהוא עומד כחומה בדברי רשות, אי אפשר שיצא ממנו לחיצוניות, וע"כ בשמירת המשפטים שהיא קדש עצמך במותר לך כנ"ל, זוכין למה שנאמר ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד וגו', שיהי' משומר שלא יסתעף ממנו חיצוניות כנ"ל, וזוכין אח"כ לכל מיני ברכות המפורשים בכתוב:

ויש לפרש הא דאמרינן בזמירות ליל שבת צדקתם תצהיר כאור שבעת הימים, דהנה אור שבעת הימים היא אור שנברא ביום ראשון כבמדרש בראשית, והוא שגנגז מחמת שלא יקחו אותו לחיצוניות כנ"ל, אך בשבת שכלהו ערקין לנוקבא דתהומא רבה, אי אפשר שיקחו מה לחיצונית, וע"כ המצוה בו להנות גם את הגוף, ובהאריז"ל שמאכל של שבת אינו מגשם, וע"כ זכות שמירת שבת מאירה לאדם כאור שבעת הימים, והיא אהבה ודביקות בלי שום חשש, וזהו ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה דדרשו במדרש בראשית פ' י"א ברכת ה' היא שבת שנאמר ויברך אלקים את יום השביעי:

במדרש הלכה אדם מישראל שיש לו מנורה שעשוי' פרקים פרקים מהו לטלטלה בשבת כך שנו חכמים המרכיב קני מנורה בשבת חייב חטאת, ומשום מה חייב וכו' כאדם שבונה בשבת וכו' א"ר יוסי ב"ר חנינא אימתי שמרו ישראל את השבת כשם שראוי לה, תחילה כשניתנה להן באלוש מנין שנאמר וישבתו העם ביום השביעי, ואת סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת, לא נתתי לך אלא לטובתך, כיצד א"ר חייא ב"ר אבא את מקדש את השבת במאכל ומשתה ובכסות נקי' ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר, מנין וקראת לשבת עונג וגו' מה כתיב אחריו אז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, אמרו לו ישראל ואימתי אתה נותן לנו שכר המצות שאנו עושים אמר להם הקב"ה מצות שאתם עושים מפירותיהן אתם אוכלין עכשיו, אבל שכרו בעקב אני נותן לכם מנין ממה שקרינו בענינינו והי' עקב תשמעון:

והמאמר הלז כולו מוקשה ואין מהצורך להאריך בדקדוקים ובעזה"י יתבארו בפירושנו, ונראה דהנה ידוע מענין גילגול הנשמות שלא השלימו חקם ברמ"ח מצות עשה שהן שלימות רמ"ח איברי הנפש, ומתגלגלין ובאין עוד לזה העולם להשלים מה שחסרו בראשונה, וכן כמה פעמים עד ישלימו את כל רמ"ח איבריהם, ויש להתבונן דכמו שיש לקוות מהנשמה שבבואה חזרה לזה העולם תוסיף שלימות ותשלים חוקה, יש חשש שמא ח"ו להיפוך, שמא תרשיע ותתקלקל ביותר, מה גם באם יש לה עונות מגלגול הקדום ועבירה גוררת עבירה, וק"ו מפעם הראשונה שלא היו בה ענינים מושכים לעבירה כך עלתה בידה שלא השלימה חוקה ונסתבכה בעבירות, כ"ש בגלגול הבא שעונות הקודמין מושכין אותה לעבירה, ואפי' כשלא עשתה בפועל עבירות בגלגול הקדום נמי, כי זה עצמו שלא השלימה חוקה נחשב לעוון, ובכחו לגרור עבירות, וא"כ הלא הוא רחוק משכר וקרוב להפסד:

אך נראה עפ"י מאמרם ז"ל אשר לא יקח שוחד שאינו מקבל את המצוה לתשלומין בעד עבירה, ואין עבירה מכבה מצוה, אלא מעניש על העבירה ונשארת המצוה בשלימותה,

וע"כ בכל גלגול וגלגול מנקין אותו מהעבירות הן ע"י יסורי מיתה או עונש גיהנם או יסורי הגלגול, הכל לפי גודל ומרבית העבירות, ונשארה הנפש נקי' מעבירות ואין דבוק בה אלא המצות לבד שעשתה, והם מגררין אותה בגלגול הבא להשלמת חוקה, ולפי"ז היא רחוקה מהפסד וקרובה לשכר, וכשישלים חוקו ע"י גלגולין הרבים, נקבצין כל המצות והתיקונים מכל הגלגולים ונעשה מהם קומה שלימה מתוקנת, וככה מתנהג העולם בכל שיתא אלפי שני דהוה עלמא עד אלף השביעי שכולו שבת ואז מעוות לא יכול לתקון וחסרון לא יוכל להמנות, אבל ישראל מובטחים מאתו יתברך שקודם אלף השביעי כולם יהיו מתוקנים ולא יהי' בהם בעלי מומים ומחוסרי אברים לעוה"ב ח"ו:

והנה נר ה' נשמת האדם, וזה שהשלים חוקו בכמה גלגולין הוא דומה למנורה שעשוי' פרקים פרקים, כי כל גלגול נחשב לפרק וחוליא בפ"ע, ובהקבץ כל הפרקים נעשה מנורה שלימה ושורה עליו אור ה', ונראה שסוף יגמר זמן הקיבוץ הוא עד גמר וסוף אלף הששי קודם אלף השביעי שכולו שבת, ועם הכנסת אלף השביעי שורה אור ה' על הנשמות שהשלימו חוקם, והשלמת החסרון והרכבת כל חלקי התיקון יחד עד שיהי' נחשב לקומה שלימה היא בכלל היום לעשותם, ואור ה' השורה עם הכנסת אלף השביעי, הוא בכלל ומחר לקבל שכרם:

ונראה עוד לומר דהנה בש"ס שבת (קנ"א:) והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה, ופי' הרמב"ן שאז יהי' העדר הבחירה שהיא נקראת חפץ, וזכות וחובה תלוים בחפץ עכ"ד, ויש כאן שאלה מאחר שלימות המשיח לא יהי' במה לזכות. וקיבול שכר של מצות דהאידנא נמי לא יהא בו, שהרי אמרו מחר לקבל שכרם דהיינו עוה"ב, ועוה"ב כבר הסכימו שהוא בגוף ונפש יחד, א"כ כל עצמן של ימות המשיח למה הן באין, שהרי אין אנו קוראים בהם לא לעשותם ולא לקבל שכרם:

ונראה עפ"י מה שהגדנו לעיל שקיבוץ כל המצות מכל הגלגולין לעשות מכולם כענין מנורה אחת שלימה מקובצת מפרקים וחוליות, צריך להיות קודם עוה"ב כדי שעם הכנסת אלף השביעי שהוא עוה"ב ישרה עליהם אור ה', יש לומר שזמן המעותד לקיבוץ זה הוא ימות המשיח, וכמו שהמשיח יקבץ את נדחי ישראל בכלל, כן נמי בפרט של כל אחד ואחד מישראל יקבץ כל התיקונים והשלימות מכל הגלגולים ומכל השיתא אלפי שני לעשותן קומה אחת שלימה, וכמו למשל בגשמיות כשצורף עושה מנורה של חוליות, שצריך אח"כ ליישר כל חוליא בלי שום עיקום ויותרת בכדי שתהא מותאמת לחברתה, כן הוא הנמשל במצות ומעש"ט שיהיו צריכין לישר ולפשט מעט עקמומיות,

וכמו בכלל לעשות כל ישראל גוי אחד בארץ, וכמ"ש ביחזקאל (ל"ז י"ט) והיו אחד בידי, כן נמי בכל פרט ופרט, וזמן ימות המשיח הוא הכנה לעוה"ב והוא אמצעי בין עוה"ז לעוה"ב:

ונראה שזה ענין משיח בן יוסף שמדתו יסוד כנישו דכל נהורין, וגם משיח בן דוד הוא המאחד את ישראל, ובזוה"ק פינחס חושב את מדתו של דוד ושלמה יסוד ומלכות, הרי שמדתו של דוד נמי היא כנישו דכל נהורין, ואפשר לומר שמשיח בן יוסף הוא בפרט, ומשיח בן דוד בכלל, והדברים עתיקים, והעולה מדברינו אלה שזמן הקיבוץ שהוא דוגמת הרכבת קני המנורה הוא בזמן ימות המשיח הכנה לעוה"ב שאז תהי' המנורה כבר על עמדה מוכנת לקבלת אור ושפע אלקי:

ונראה שבדוגמא זו הם ששת ימי המעשה ושבת, עפ"י מ"ש הרמב"ן בראשית (ב' ג') שהם דוגמת שיתא אלפי שני הוה עלמא ואלף השביעי הוא שבת, וכמו שאמרו ז"ל ששבת היא מעין עוה"ב, כן נאמר נמי ששת ימי המעשה הם מעין שיתא אלפי שני, והיינו דהיות ידוע דכל יום משמש מדה ידועה, ביום הראשון חסד וכו', א"כ ששת ימי המעשה הם כדמיון חוליות המנורה, וביום ועש"ק היא מדת יסוד כנישו דכל נהורין שהוא דוגמת אלף הששי, ובע"ש אחר חצות היום מתחיל להתנוצץ אור החוזר משבת כמ"ש האריז"ל, אז הוא דוגמת ומעין ימות המשיח שאז הוא זמן הרכבת כל המצות ומעש"ט שמכל ימות השבוע, ויש שצריכין יישור ופישוט עקמימיות כנ"ל, וזהו שע"ש הוא זמן תשובה ובר בי רב יתבו בתעניתא כבש"ס עירובין (מ':):

ויש לומר שזהו ענין הששת תקיעות שבכל ע"ש מקבילין לששת ימי המעשה, כי תקיעה יש בה שני ענינים כמ"ש ישעי' כ"ב כ"ג ותקעתיו יתד במקום נאמן, וכלשון הש"ס שבת (קל"ח:) גזרה שמא יתקע בחוזק, ויש בה נמי כמ"ש בתקה"ז מלשון והוקע אותם שהוא ענין דיחוי הסט"א, וכענין שופר דנהיגי בי' קדמאי בשעת הוצאת המת כבזוה"ק ויקהל, ושני ענינים אלו נצרכין קודם הכנסת שבת, דיחוי הסט"א, וחיזוק וקישור כל המצות ומעש"ט של כל ימות השבוע, והוא דמיון הרכבת קני המנורה, ויש לפרש שזהו שאנו אומרים בזמירות צרורא דלעילא דבי חיי כולא וגו':

וממוצא הדברים שענין הרכבת קני מנורה בע"ש הוא הקיבוץ והתאחדות כל המצות ומעש"ט של כל ימות השבוע, והכנתם בכדי שיחול עליהם אור האלקי בשבת, והוא כדמיון היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, אלא שזה בפרט וזה בכלל:

ומעתה נבוא לביאור דברי המדרש הנצבים פתח דברינו, שכלפי שבא לומר ששכר המצות שאנו עושין הוא בעקב היינו לעוה"ב, הקדים לומר ענין הרכבת קני המנורה

קודם השבת שהיא הכנה לבד, וע"כ שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, כמו שבמעשה הרכבת קני המנורה עדיין אין בה אור המאיר אלא אחר שכבר נסדרה שורה האור כנ"ל כן היא שכר מצוה, והנה כ"ז הוא בשאר מצות, אבל מצות שבת שהיא מעין עוה"ב שייך בה נמי שכר המצוה, כי שבת היא זמן השראת האור אחר סידור והרכבת קני המנורה בע"ש:

וזה שאמר ר' יוסי ב"ר חנינא אימתי שמרו ישראל את השבת כשם שראוי לה, תחילה כשניתנה להם באלוש, ולכאורה היתכן לומר שביום השבת שניתנה בו תורה לא שמרו ישראל את השבת כראוי, אדרבא מצינו בש"ס שבת (קי"ח:) שנחשב חילול מה שיצאו מן העם ללקוט ולא מצאו, אך יש לומר דכלפי שאמרנו ששבת היא דוגמת האור ששורה אחר הרכבת קני המנורה שהזמן בע"ש, והיינו כנ"ל שכל יום ויום של ימי השבוע משמש מדה מיוחדת ונעשה ההרכבה מהן בע"ש ובשבת שורה עליהן האור, לזה אמר ששמרו את השבת כשם שראוי לה, תחילה באלוש, והיינו כי התחלת ירידת המן היתה ביום ראשון, וא"כ הרי בענין המן שימשו כל המדות בכל השבוע, ובע"ש נעשה הכנה לשבת בהמן כמפורש בכתוב, ע"כ בענין זה שרה עלי' אור השבת כדמיון האור שעל המנורה, וע"כ לא מייתי מיום מ"ת שלא הי' ענין מיוחד שיחריז את כל ימי השבוע מקודם בכדי שנאמר עליו כזה:

ולפי דרכנו הנ"ל יש לפרש הא דלא לרעתך נתתי לך את השבת אלא לטובתך, דהנה כל חסרון הוא רע וכל השלמה היא טובה, וא"כ כשבא להשלים את החסרון יוצדק לומר שזהו צורך הרע להשלימי כי באם לא ה' חסרון ורע, לא הי' צריך להשלמה, וזה שאמר לא לרעתך היינו להשלים החסרון, שאין הדבר כן שהחסרון כבר נשלם בע"ש הרכבת קני המנורה כנ"ל, ובשבת היא הארת האור כי טוב, וזהו לטובתך, ומייתי ראי' לזה שהרי אתה מקדש את השבת במאכל ומשתה ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר, דבאם הי' זמן השלמת החסרון בשבת, הי' כמו שהוא בע"ש באמת, והרי אז היא זמן תענית לבר בי רב ותקיעות כנ"ל, והי' יותר טוב להתענות ולא לאכול ולשתות, אלא ודאי שהחסרון כבר נשלם בע"ש, ובשבת שורה האור מלמעלה, והוא מעין עוה"ב זמן קיבול השכר, ואיננו זמן השלמת החסרון:

ויש להוסיף ולומר ע"פ מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל מדרש ריש קהלת דעושין סעודה לגמרה של תורה, כי אחר הגמר בא לעומתו שפע קדושה ממעלה כעין שכירות שאינה משתלמת אלא לבסוף עכ"ד, ויש להוסיף בה דברים שענין הסעודה הוא להיות קיום לשפע קדושה זו, ויש רמז בדבר ברש"י פרשת קדושים בפסוק

לא תלך רכיל בעמך, שבתרגום לא תיכל קורצין, שפירש"י שמנהגם הי' לאכול הלעטה בבית המקבל מהם הלה"ר וזה לאות שמקבל דבריו עכ"ד, וידוע דאוז"ז עשה אלקים והשרשו בקדושה היא הסעודה שעושין בקבלת שפע ואור האלקי שיהי' לקיום, וע"כ מסעודה של שבת ראי' שבשבת הוא זמן קבלת האור, ולא זמן השלמת החסרון, וזהו לא לרעתך אלא לטובתך:

והוסיף עוד לומר ואני נותן לך שכר מנין וקראת לשבת עונג וגו' מה כתיב אחריו אז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, והוא כמו שכתבנו לעיל דאף דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, היינו משום שעדיין אין כאן השלמה וכעין סידור קני המנורה כנ"ל ושכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, אבל שבת שהיא מעין עוה"ב ושורה האור מלמעלה אחר שכבר נגמר ונסדר מע"ש, שוב שייך בו ענין קיבול שכר מענין קיבול השכר בשלימות לעוה"ב:

והנה כל אלה היא הקדמה למה דבעי למימר ששכר כל המצות בהאי עלמא ליכא, דדוקא במצות שבת ניתן שכר גם בהאי עלמא, וע"ז מסיים המדרש אמרו לו ישראל ואימתי את נותן לנו שכר המצות שאנו עושין [היינו שאר כל המצות לבד שבת] אמר להם הקב"ה מפירותוהן אתם אוכלין עכשיו, אבל שכר בעקב אני נותן לכם מנין ממה שקרינו בענין והי' עקב תשמעון, וזה שעושה הכתוב שתי חלוקות בענין קיבול השכר, חדא, ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך, היינו שישמור לך שלא תקבל ממנו בעוה"ז כלום אלא הכל יהי' שמור וצפון לך לעוה"ב, תנינא ואהבך וגו', היינו שמפירותיהן של הצפון ושמור לך יהיו לך ברכות אלו המפורשות בבני חיי ומזוני ועושר וכבוד ובריאות ואכילת העמים שהם כולם בעוה"ז ואינם שייכים לעוה"ב, ובהכרח שהוא מפירות של השמור והצפון לך:

כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה בשם כ"ק רבו אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור, למה אין מתפללין בשבת ברכת אתה חונן לאדם דעת שהוא ענין רוחני, ותירצו לפי דרכם זצללה"ה, ואני בעניי נראה לי, דהנה ידוע מענין דעת שאיננה נמנית למדה בפ"ע אלא שעניינה הוא קישור השכל והמדות, היינו שהמדות יתפעלו ויתרגשו מחמת הארת השכל, כי יש אדם שישכיל ויבין שכך ראוי וכך צריך לעשות, אבל לבו איננו נתפעל מזה, אלא כמו חוזה בכוכבים שרואה מרחוק מה שיארע למדינה פלונית הרחוקה ממנו מאד ואין לו דבר עמה, ודעת היא ההתקשרות השכל והמדות, היינו שהמדות יתפעלו ויתרגשו ויקבלו עליהם את הארת השכל, וזהו אתה חונן לאדם דעת שיוצדק בו לשון חנינה, כי השכל שבאדם הוא עצם האדם, ובלעדו הוא כבהמה ממש, ואינו מין מדבר,

וכל לשון חנינה היא תוספות על הסדר, אבל מה שהוא סדר צורת האדם מין מדבר אינה נופלת בו לשון חנינה שהיא לשון מתנת חנם, כברש"י ריש ואתחנן, וע"כ בדעת שהיא ענין קישור השכל והמדות שאף בלעדו הוא מין מדבר, שוב נופלת בו לשון חנינה מתנת חנם וזה מבואר:

והנה בשבת כתיב ויכלו השמים והארץ וכל צבאם, וכבר אמרנו שהאדם הוא עולם קטן, ודוגמת השמים וארץ בעולם הגדול, הוא המוח והלב שהוא השכל והמדות בעולם הקטן, והנה כתיב ויכלו ופרשנו מלשון התכללות שבשבת נעשו כלולים זה בזה, וכמו ששמים וארץ נעשו כלולים כן פעלו נמי על האדם שענין שמים וארץ שבו שהם השכל והמדות נעשו כלולים, והנה זה עצמו הוא בחי' דעת, וז"ש בשבת לדעת כי אני ה' מקדישכם, ובאמת שהאיש השם אל לבו הוא מוציא א"ע נרגש ונתפעל בשבת ביותר, ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, וא"כ מה יוסיף עוד לבקש ולהתפלל על דעת שהרי האדם נחנן בזה מבלעדי תפילתו והיא בכלל שבת דקביעא וקיימא:

ויש לומר עוד שהיא תפילת וברכת שבת, ואין חסר לו לאדם דעת אלא רצון שיקח את הדעת ויתאמץ בו, הא למה זה דומה למזונות הגשמים המוכנים לפניו על השלחן לאכול, ואם אינו פושט ידו ליטול את המאכל אין לו כלום, וכמו שלאיש כזה שהמזונות מוכנים לפניו ואינו פושט את ידו לא שייך לומר שיבקש ליתן לו מזונות, כן הוא דבר הדעת:

יש לדקדק בפרשת תוכחת מעשה העגל שיש פסוקים שנראים לכאורה כתובים שלא במקומם כגון אחר פסוק ח' שהי' צריך לכתוב התפילה שהתפלל אז מרע"ה קודם רדתו מההר, והנה כתיב ואפן וארד וגו', ולא כתיב שהתפלל עליהם עד וינחם ה' וגו' שכתיב בפרשת תשא, והרי היא כתובה בכאן בפסוק כ"ו אחר פסוק ואתנפל לפני ה' את ארבעים יום שאין ענין תפלה זו במקום הזה שהרי היתה קודם רדתו מההר, גם פסוק כ"א ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרוף אותו באש שנכתב אחר מעשה דארבעים יום האמצעים, והרי קודם לכן הי' כמפורש בכי תשא, והרמב"ן רצה לתקן בקצת דברים מעט:

ונראה דהנה במדרשים שאומה"ע אמרו שח"ו אין תקנה לישראל, וכן בפייט דיום ב' של פסח להקליר רבים אומרים אין ישועתה לו לסגל, והיינו שאומה"ע שהם כל מציאותם היא בטבע אין להם השגה וענין עם מה שלמעלה מהטבע, ובודאי ע"פ סדר הטבע היתה מחלתם אנושה ח"ו בלתי הרפא, כי עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו, וכמו שאמרו היונים הארורים כתבו על קרן השור שאון לכם חלק באלקי ישראל, ופירש מהר"ל קרן השור רומז לחטא העגל שמוכח מזה שאין להם חלק וכו', ע"כ יש לומר שמרע"ה הבין

שאין עצה רק לעורר עצם בחירת ישראל למעלה מסדר הטבע ולמעלה מהטעם, והנה מה שלמעלה מהטבע וסדר הבריאה הוא נמי למעלה מסדר זמנים שכל זמן הוא נברא, וכל מה שגבוה יותר מעולם זה הגשמי, יותר אינו נרגש המשך הזמן, וכמו ששמעתי בשם הבעש"ט שלמעלה מזה העולם, זמן חמש עשרה שנה כמעט בלתי נרגש הקודם והמאוחר עכ"ד, וממנו תקיש לכל העולמות שכל שגבוה יותר, אין המשך הזמן נרגש בו ביותר, וע"כ יש לומר שמרע"ה בא לעורר את ישראל ולרמז להם שכך היתה תפלתו לעורר בחירת ישראל למעלה מסדר הטבע, שהיא נמי למעלה מסדר הזמנים, וע"כ סידר תפלתו נמי למעלה מהסדר מחמת שאין המוקדם והמאוחר נרגש שם:

ולפי דרכנו זה יש לפרש נמי הא דתשובה מועלת, ובזוה"ק פרשת נשא הקשה הלוא בחטאו קלקל את כל העולם איך אפשר שתועיל תשובה, ותירץ שבתשובה נמי חוזר ומתקן את כל העולם, ויש להבין דקארי לה מה קארי לה, ופרשנו דקודם החטא בעוד נשמתו בו והוא בתוך כלל ישראל, ובאשר הוא כללי פועל נמי במעשיו בכל הכלל, אך אחר שכבר חטא ונדחה מכלל ישראל, הסברא חיצונה נותנת שאין במעשיו כח כ"כ לתקן את הכלל, זה היתה סברת המקשה ותירץ שאעפ"כ חוזר ומתקן את כל הכלל, וזה רבותא גדולה:

ולפי דרכנו הנ"ל יש לומר דהנה תשובה נבראה קודם שנברא העולם, והאיש שנתן דעתו לעשות תשובה הרי הוא במקום התשובה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבמקום דעתו של אדם שם הוא, ודייק לה ממשנה עירובין (מ"ט:) הי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי בעיקרו שקונה שם שביתה כאילו הי' שם עכ"ד, וא"כ הרי הוא כאילו הוא למעלה מעולם הטבע ולמעלה מסדר הזמנים, וא"כ התיקון הוא נמי למפרע בעוד הי' כללי, ואולי גם מטעם זה עוררם משרע"ה להורותם עד כמה יזדרזו בתשובה ולא יתיאשו ח"ו אפי' ח"ו יבואו בתחתיות הארץ בעמקי ההשחתה והקלקול:

ובזה יש לפרש הכתוב ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו', ואמרו ז"ל ברכות (ל"ג:) אטו יראה מילתא זוטרתא היא, אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא, ואינו מובן הלא כתיב תיכף ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך לשמור את מצות ה' וגו' א"כ הרי לא הניח הכתוב כלום ובכל אלה אין שייך לומר שהוא מילתא זוטרתא:

אך להנ"ל יש לומר דודאי שקשה מאד לצייר לאיש החוטא שישוב למעלות רמות ונשאות ככל הכתוב בכאן, אך מ"מ הלוא אמרו ז"ל במדרש בראשית פרשה כ"א אין ועתה אלא תשובה, ובודאי איש שלא שם עכ"פ בפשיטות יראת ה' נגד פניו, מאין יתחיל

התעוררות התשובה, ע"כ אמר שאינו מבקש כי אם היראה שהיא הפתח לתשובה, ואז הנה נדבק בתשובה שהיא למעלה מסדר זמנים ונקל לו להגיע לכל המעלות של צדיקים גמורים כאנו לא חטא מעולם וכנ"ל:

ויש לומר שמטעם זה איתא בספרים ששבת היא זמן תשובה ביותר, ואנחי בי' סימנא נטריקון שבת, שבת בו תשוב, כי שבת היא שביתת הטבע וכל העולמות שבים למקורם, זה עצמו מסייע לדבק עצמו בתשובה למעלה מהעולם למען יתתקן למפרע כנ"ל:

פרק ו

שנת תרע"ז

במדרש הלכה אדם מישראל שיש לו מנורה שעשוי' פרקים פרקים מהו לטלטלה בשבת וכו' המרכיב קני המנורה בשבת כאדם שבונה בשבת וכו' אתה מקדש את השבת במאכל ומשתה ובכסות נקי' ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר מנין וקראת לשבת עונג וגו' מה כתיב אחריו אז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך אמרו לו ישראל ואימתי את נותן לנו שכר המצוות שאנו עושים אמר להם הקב"ה מצות שאתם עושים מפירותיהן אתם אוכלים עכשיו אבל שכרו בעקב אני נותן לכם מנין ממה שקרינו בענינינו והי' עקב תשמעון עכ"ד:

ונראה לפרש דהנה נראה משטחיות לשון המדרש דשאני שכר שבת משכר כל המצוות, ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא אלא בעקב הוא ניתן, אבל שכר שבת הוא תיכף עוד בהאי עלמא, וכבר דברנו בזה, וי"ל עוד בטעמו של דבר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם דשבת אינה מכינה ליו"ט ולעצמה מכינה, כי שבת היא מעין עוה"ב שהוא התכלית ואינו הכנה על להבא, אלא לעצמו הוא מכין עכתדה"ק, וע"כ אם באת לומר דשבת לא יהי' שכרו בהאי עלמא אלא בעוה"ב, תהי' נחשבת הכנה ולא התכלית, ובהכרח לומר דשכרו הוא תיכף ושבת מכינה לעצמה:

אך עדיין יש להבין לפי מה דאיתא בספה"ק דאחד מהטעמים דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא הוא משום שהי' גרעון למצוות שהם רמ"ח איברים דמלכא שישמשו לצורך עוה"ז השפל וכלה ונאבד, א"כ שכר שבת דבהאי עלמא לכאורה מיגרע גרע:

אך נראה דענין שכר שבת, דכתיב אז תתענג על ה' הוא ענין עוה"ב, דצדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, וזה ניתן תיכף לאדם שכר שבת, ונשאר לו ירושת עולמים עדי עד, אבל האדם נהנה ממנו לפי מסת הזדככותו, ובשבת שבהכרח האדם מזוכך יותר, ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, נהנה האדם מאותו הזיו, ויובן ממילא דלעוה"ב שתהי' תכלית הזיכוך, יהי' תענוג של אותו הזיו, אלפי אלפים פעמים יותר

מאשר הוא עתה בשבת, ומ"מ שכר השבת ניתן לו מעתה, וכל מה שהאדם יכול ליהנות ממנו תיכף, הוא נהנה תיכף, וכאשר יהי' מוכן יותר, יהנה ביותר, וממוצא הדברים שבכל שבת נהנה מהשכר מכל שבתות שעברו עליו:

ובזה יש לפרש הכתוב ושמרו בנ"י את השבת לעשות את השבת לדורתם, ששמירת השבת זו מועילה לכל השבתות לדורותם, וזהו לעשות את השבת, דהנאה מיקרי מעשה כמ"ש התוס' (ב"ק ל"ב.):

ויש לומר שזה מקביל להרכבת פרקי המנורה דאסור בשבת משום בונה, שהוא ענין קיבוץ חלקים נפרדים לעשותם אחד, שהיא מלאכה בגשמיות, אבל ברוחניות קיבוץ שכר כל שבתות שעברו עליו דדמיא לה הוא תכלית המנוחה, וע"כ כלפי שבא לומר, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא אלא בעקב, לפרש הכתוב דוהי' עקב תשמעון, הקדים לומר דשכר שבת אינו כן אלא כנ"ל היפוך דבגשמיות הלכה דהרכבת קני המנורה בשבת חייב:

ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך, כבר דקדקנו הלוא אף כשישראל ח"ו אינם זכאין עומדת להם זכות אבות, וכשזכאים הם נרצים מצד עצמם ולא מצד זכות אבות לבד, וגם למה משפטים דווקא, ולא אמר שמירת כל התורה, וכבר דברנו בו באריכות:

ונראה להוסיף בה דברים, עפ"י דברי הרב בליקוטי התורה בענין כריתת ברית בין השי"ת לבין ישראל, שהוא כמשל שני אוהבים המרחיקין נדוד זה מזה והם מתייראים שלא תתקרר האהבה שביניהם, עושים כריתת ברית שתהי' עומדת וקיימת אהבתם אפי' כשיהיו רחוקים כמו בהיותם קרובים, כן למשל בהיות ישראל דבקים בהשי"ת א"צ לכריתת ברית, אלא מחשש התעסקות בענינים הגשמיים תתקרר האהבה והדביקות, לזה נצרך הכריתת ברית עכ"ד:

ולפי האמור יש לפרש נמי ענין ברית ושבועת האבות, שאפי' יהיו ישראל ח"ו בשפל המצב לא תתבטל האהבה, וכן יתנהג עמהם במדת החסד אעפ"י שאינם זכאים ח"ו, דכשהם זכאים ונרצים מצד עצמם אינם נזקקין לכל אלה:

והנה כתיב כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, וע"כ כשישראל אינם זכאים ח"ו ונזקקין לברית האבות, בא שר של עשו בטענה כי הוא נמי יורש את הברית של האבות, וכן ישמעאל אף שהוא בן האמה ואינו יורש של אברהם מדינא, בא שר של ישמעאל בטענת חסד, כידוע שישמעאל יש לו יניקה בקו הימין קו החסד, וכמ"ש וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא, פירוש אף שמצד הדין בן האמה הרי הוא כמוה, מ"מ אחר שזרעך

הוא ואתה איש החסד אעשה עמו חסד ולגוי אשימנו, וע"כ כשהשי"ת בא לעשות חסד לישראל, בא שר של ישמעאל בטענת חסד, וזהו טענת שני שרים אלו שר של עשו מצד הברית ושר של ישמעאל מצד החסד:

אך הנה משפט הוא בירור דברים, אף שבשטחיות אינו נודע הממון למי הוא, המשפט מברר ומצמצם ששייך לזה ולא לזה, וזהו כי המשפט לאלקים הוא, וע"כ כשישראל שומעים ושומרים ועושין את המשפטים, לעומתם מתעוררת מדת המשפט למעלה, לברר שאין האמת כפי טענתם, והברית והחסד של שבועת האבות אינו שייך אלא לישראל ולא לעשו ולא לישמעאל כמ"ש ביצחק יקרא לך זרע, ביצחק ולא כל יצחק, לאפוקי עשו, ולא זכה מכח ירושה, אלא מה שנאמר מפורש כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, וכן ישמעאל אין לו אלא מה שנאמר בו, כי חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו, אך כשישראל מהפכים ח"ו לראש משפט, לעומתם גם בשמים אינם משגיחים אלא בשטחיות הענין, ולא לפי עומק המשפט, וכבר אמרנו שבכלל המשפט להיות רודף אחר כוונת התורה, וכמ"ש הרמב"ן ריש קדושים שיכול להיות נבל ברשות התורה, ולזה באה מצוות קדושים תהיו קדש עצמך במותר לך, והוא להיות רודף אחר כוונת התורה מה ה' אלקיך דורש מעמך, ובזה נמי מעוררים למעלה להיות הולכין אחר כוונת ברית ושבועת האבות, שהכוונה היתה על ישראל לבד, כי אותם בחר ה' להיות לו לעם נחלה, ונמצא בהם הכנה לזה מטבעם, היפוך עשו וישמעאל שטבעם נוטה להיפוך כמו שהשיבו כשהרתיק השי"ת עליהם לתת להם את התורה שאמרו כל עצמו של אותו האיש זה רציחה וזה ניאוף כבמכילתא:

וזהו שאמר והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך, לך דייקא ולא לעשו ולא לישמעאל, אף כשישראל לשעתם אינם כ"כ זכאים ח"ו, וע"כ לא פרט אלא משפטים לבד, דבהיותם שומרים מצות עדות חקים ומשפטים, ארבעה אלה שמקבילים נגד ד' אותיות הוי' ב"ה, הם בעצמם מעון לשכינה, ואינן נזקקין כלל לברית וחסד של שבועת האבות, אלא אף שח"ו אין בהם בישראל אלא מדת המשפט לבד, די להתנהג עמהם בברית וחסד של שבועת האבות ולא לעשו ולא לישמעאל:

וממוצא הדברים מובן ענין שליטת עשו וישמעאל שהיא מחמת העדר המשפט וקדושה, במותר לך, ואל תאמר מה הי' שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה, כי המשפט הוא בחכמה כמ"ש מ"א ג' כ"ח כי חכמת אלקים בקרבי לעשות משפט, וכן בכל פרט ופרט בענין קדש עצמך במותר לך, שהוא ענין משפט כנ"ל, וכתיב

ציון במשפט תפדה וגו', וזה שבהפטורה שבוע זו כה אמר ה' גם שבי גבור יקח ומלקוח עריץ ימלט, ובתרגום מפרש דהכוונה על עשו וישמעאל, ודי למבין:

במדרש פ"ג, סי' ח' הלכה אדם מישראל ששותה מים לצמאו אומר ברוך שהכל נהי' בדברו, ר' טרפון אומר בורא נפשות רבות וחסרונם, רבנן אמרי בא וראה כל הנסים שעשה הקב"ה לישראל לא עשאן אלא על המים כיצד עד שהם במצרים עשה להם נסים ביאור וכו' אמר להם משה וכו' ואף בשעה שתעברו את הירדן לירש את הארץ עתיד הוא לעשות לכם נסים במי הירדן, ע"כ, ויש להבין מה שייכת ברכת המים להנסים שעל המים, והלשון רבנן אמרי משמע דקאי אדלעיל מיני':

ונראה דהנה ידוע דארבע יסודות אש רוח מים עפר נבראו מקיפים זה על זה, אלא שבמאמר יקוו המים נתגלה יסוד העפר שהי' מכוסה, וכל יסוד שמקיף את חבירו הוא יותר דק משל למטה ממנו עד שיסוד העפר הוא יסוד העב והגס מכולם, והמים יותר דקים מעפר ונוטים בצד מה לרוחני, וכן הרוח דק ונוטה יותר לרוחני מהמים, ויסוד האש יותר דק ונוטה לרוחני מהרוח:

והנה בש"ס ברכות (ל"ה.) וברש"י דכל פרי דחשוב יותר תקנו לו ברכה מיוחדת בפרי האדמה פת ובפרי העץ יין, ויש להבין למה לא תקנו למים, דהוא חשוב יותר כנ"ל, ברכה מיוחדת, אך הדבר מובן, שענין הברכה הוא לעורר החיות שבו, ומוצא פי ה' שבמאכל, וע"כ תקנו הברכות לפי ערך החיות שבמאכל, ומים אף שהוא יסוד החשוב יותר מ"מ אין בו חיות וחלקי הזן כמ"ש הר"ח שבת (ע"ח.) דכל שתיית המים היא לרפואה לכבות חום הטבעי, אבל מהות המים בעצמם חשובים מן יסוד העפר, וע"כ אין האוכלין מקבלים טומאה עד שיבואו עליהם מים, דלפי חשיבתו טומאתו, ומה"ט נמי כל הנסים שעשה הקב"ה לישראל היו על המים, שהמים באשר הם דקי החומר ביותר הם עלולים לנסים ביותר, שענין הנס הוא לעולם היפוך הגשמיות:

ולפי האמור יובן סמיכת הענין דרבנן באו לגלות על הא דמברכין על המים שהנ"ב או בורא נפשות רבות שלאו משום גריעותא דמים דאדרבה יסוד המים חשוב יותר ועלול לנסים, אלא הטעם כנ"ל משום דאין בהם חיות וחלקי הזן כמו פרי היוצא מיסוד העפר, משום דנעוץ סופן בתחילתן כידוע למבינים, וע"כ לת"ק מברכין על המים שהכל נ"ב שעכ"פ הוא בכלל הבריאה בדברי ית"ש, ור"ט הוסיף לומר בנ"ר וחסרונם, היינו שאין בהם תוספת חיות ליתן להשותה אלא לסלק החסרון כדברי הר"ח הנ"ל שהוא רק לרפואה:

פרק ז

שנת תרע"ח

במדרש פ"ג סי' י"א רבנן אמרי מן הדבר הזה שקד משה היאך לזכות את ישראל שא"ל הקב"ה אשר צויתים אמר לפניו רבש"ע אני נצטויתי שמא עברתי על הציווי, הם לא נצטוו וכו' לא אמרת אלא אנכי ה' אלקיך וכו' לא אמרת אלא לא יהי' לך אלהים אחרים, ויש להבין א"כ למה הי' כל השליחות של משה לישראל תיכף בשני לחודש כה תאמר אל בנ"י וגו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, ומצוות פרישה והגבלה וכל העליות להר ומההר אל העם, והיתכן לומר שלא היו יודעין שהדיבור מסיב אליהם:

ונראה עפ"י מאמר הזוה"ק דכל היכי דאמרה התורה בלשון יחיד מורה על התאחדות ישראל, וכן נמי במדרש ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד בלב אחד, והנה כבר הגדנו באריכות דכל חטא העגל נסתעף מחמת שהי' חסר אז לישראל כח המאחד אותם זה משה, ששקול משה ככל ישראל, וכמו שאמר שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, בקרבו ממש, ע"כ הי' עושה את כולם כאחד ממש, אבל אז שהי' מרע"ה מרומם מהם מאד בעת קבלת הלוחות, ע"כ הי' חסר להם כח המאחד:

ולפי"ז יש לפרש הא דאמר לי צוית ולא להם, היינו בעוד אני בקרבם ומאחדם, ובאופן זה הי' שמו יתברך מתייחד עליהם ואמר להם אנכי ה' אלקיך, וכעין שכתוב ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, וברש"י בזמן שהם מתאספין והם אגודה אחת כביכול אני מלכם, אבל מאחר שאז לא הייתי נחשב בקרבם, א"כ כביכול שוב אין הקב"ה הי' מייחד שמו עליהם, א"כ שוב אין עליהם טענה, שהרי באופן זה לא הי' הדיבור מסיב אליהם, וזהו שאמר "ולא היו יודעים", היינו שבאמת ישראל אעפ"י שהם חוטאים שכינה שרוי' ביניהם, ולעולם הוא נקרא אלקי ישראל, וכמו דאפסיק הלכתא בפ"ק דקידושין (דף ל"ו.) בין כך ובין כך נקראו בנים אף שאין מראה מלוכתו עליהם בהתגלות וכמ"ש יחזקאל כ' ל"ג חי אני נאום ה' אלקים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטוי' ובחמה שפוכה אמלוך עליכם, אבל אין תימה אם ישראל לא היו יודעין זה, מאחר שזה איננו בהתגלות, וממה שנאמר בלשון יחיד הי' נראה להיפוך כנ"ל:

במדרש (שם) א"ר תנחומא מלמד שהי' משה מחבט עצמו לפניהם ואומר להם כו', ופתח להם פתח שמא יבקשו עליו רחמים, ויש להבין וכי לא ידע מרע"ה את גודל כחו בתפילה, עד שחשב שהם יפעלו יותר בתפילתם עליו יותר ממנו, ולהיפוך אמרו ז"ל בב"ר פ' נ"ג יפה תפילת החולה מתפילת אחרים עליו, אלא במקום שתפילת אחרים

יותר במעלה כאמרם ז"ל ב"ב (קט"ז.) ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, אבל ישראל בערך מרע"ה למה יפעלו יותר בתפילתם עליו, מתפילתו על עצמו:

ונראה דהנה בזוה"ק שמעלת מרע"ה היתה גבוהה ממעלת הארץ, וע"כ לא היתה הארץ ראוי' לו, וי"ל שמרע"ה שהי' כ"כ מתחבט לכנוס לארץ, לא למען תועלתו הי' אלא לתועלת ישראל ולא השגיח על עצמו כלל, וכבר פרשנו מאמר הש"ס סוטה (י"ד.) שרצה לקיים מצות התלויות בארץ, הי' נמי לתועלת ישראל, אבל מצד עצמו לא היתה הארץ ראוי' לו:

והנה ברמב"ן פ' קרח (ט"ז כ"א) בענין בנין בהמ"ק שמנע הקב"ה את דהמע"ה מלבנותו מפני שאמר כי דמים רבים שפכת ארצה לפני, ומ"מ אם היו שבטי ישראל מתעוררים בדבר לא הי' נחשב שדוד הוא הבונה אלא נחשב שהם הבונים, אף שדוד באשר הי' מולך עליהם הי' הוא בונה, מ"מ הי' נחשב הבנין להם ולא לו, ובדוגמא זו י"ל אם היו ישראל מתפללין עליו ובזכותם הוא בא להארץ לא היתה נחשבת ביאתו לארץ אלא להם ולא לו, והי' יכול לבוא להארץ אף שאינה ראוי' לו:

ובפשיטות י"ל שמאחר שכל ביאתו לארץ היתה לתועלתם ולא לו, א"כ הם כדמיון החולה, ויפה תפילת החולה יותר מתפילת אחרים עליו:

אך עדיין י"ל דשוב מאחר שהיא לתועלתם, דומה כענין אמרם ז"ל ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, ומי לנו חכם ממשה, אך יתבאר עפי"מ שהגיד כ"ק זקני אדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בטעמא דילך אצל חכם וכו' כי חכם נקרא מי שכל דעות התורה הן אצלו מותאמין יחדיו, וזה נקרא תפלת ציבור שאינה חוזרת ריקם עכת"ד ודפח"ח, וע"כ התינח בתפלת חולה דעלמא שתפלת החולה על עצמו היא תפלת יחיד, ולעומתו תפלת החכם עליו נחשבת תפלת הציבור, ומובן שתפילת הציבור עדיפה, אבל בנ"ד שמרע"ה התחבט לפני כל קהל ישראל שיתפללו והו"ל תפילת ציבור, שוב היתה לתפלתם מעלה יתירה שהיא תפלת הציבור, ותפלת החולה על עצמו, משא"כ תפלת מרע"ה שלא היתה אלא חשיבות תפלת ציבור ולא תפלת החולה ודו"ק:

פרק ח

שנת תרע"ט

ומלתם את ערלת לבבכם, וערפכם לא תקשו עוד, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דקדק ממה שכתוב בפ' נצבים הבטחה על העתיד, ומל ה' אלקיך את לבבך וגו', משמע שאין זה ביד האדם, אלא הקב"ה יעשה זאת וכמ"ש הרמב"ן שם, שהבחירה בטוב תהי' אז

טבע באדם וישוב בזמן ההוא לאשר הי' קודם חטאו של אדה"ר, וא"כ איך באה בכאן ציווי על האדם לעשותו עכ"ד:

ונראה לתרץ עפ"י דברי הש"ס ברכות (ס"א.) יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, ומהלשון שני מפתחי הלב משמע ששני פתחים יש ללב והנם פתוחים, כי ידועים דברי רש"י זבחים (נ"ה:) ההפרש בין פתח לדלת, שפתח נקרא החלול שפתוח, ודלת נקרא זה שסותם ואוטם את החלל, ונראה ששני פתחים אלו, הם לשני חללי הלב, חלל הימין וחלל השמאל. חלל הימין מלא רוח והוא כלי לקבל את הוראת רוח השכל, וחלל השמאלי מלא דם הוא כלי לקבל את רגש המדות ולהבת אש דת, אך יצה"ר יושב בין שני הפתחים ומכניס בהם את ההיפוך, ובזה תלוי מלחמת האדם כל ימיו, פעם בפתח חלל הימין ופעם בפתח חלל השמאל, ונראה שזה כפל הלשון הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי (תהלים נ"א ז'), בעון חוללתי זה גורם הכנסת יצה"ר בחלל הימין, ובחטא יחמתני אמי הוא גורם הכנסת יצה"ר בחלל השמאל, ומ"מ עדיין הלב פתוח, וביד האדם לנטות לכאן או לכאן:

אך עוד יש כחות רעים שהאדם מושך אותם עליו בעוונותיו, והם אוטמים וסותמים את הלב, ואינם מניחים שיכנס בו הארת קדושה, וזהו שאמרו ז"ל יומא (ל"ט.) עבירה מטמטמת לבו של אדם, ופירש"י אוטמת וסותמת את הלב מכל חכמה, ונראה שזה נקרא ערלת הלב, שערלת לבבכם פירש"י אוטם לבבכם וכיסויו, כי ערלה פירוש בכל מקום לשון אוטם כברש"י קדושים וברש"י חבקוק ב' ט"ז כל ערלה לשון אוטם הוא, כי יצה"ר שמתולדה איננו סותם את פתחי הלב, אלא יושב בין שני מפתחי הלב ולא בתוך מפתחיו, אבל הטמטום שע"י עבירות הוא ערלה ומכסה את פתחי הלב, ואפי' האדם רוצה להכניס בו הארות קדושות אינו יכול להגיע בעומק לבו עד שיסלק מקודם את הערלה ויקרע סגור הלב ע"י תשובה ושבירת הלב, ובלתי זה הוא רק מקופיא ולא מקיבעא:

ומ"מ יצה"ר באשר הוא מתולדה ואין בו תפיסת יד האדם יש בו כח גדול אשר אי אפשר להאדם להסירו לגמרי, [זולת בני העלי' שהמה מועטין כהאבות הקדושים ודהמע"ה] אבל כחות החיצונים הנקראים ערלת הלב הנמשכים על האדם ע"י עבירות לעומת שבאו כן ילכו, וכמו שבאו ע"י האדם מעצמו כן ילכו ממנו ע"י האדם מעצמו בתשובה כנ"ל עד שישובו כלא היו:

ומעתה הכתובים מבוארים שבפ' נצבים מדבר מיצה"ר שמתולדה, ותדע שאין כתוב שם לשון ערלת הלב, כי אינו מאטים וסותם את מפתחי הלב כנ"ל, וזה באשר איננו בא

ע"י תפיסת יד האדם אין כח ביד האדם להסירו לגמרי אלא לעתיד ע"י השי"ת בכבודו ובעצמו, וזה שכתוב ומל ה"א את לבבך, אבל בכאן שכתוב ערלת לבבכם מדבר מכחות חיצונים הנמשכים ע"י עבירות שיש כח ביד האדם להסירו כתיב בו ציווי ומלתם את ערלת לבבכם:

פרק ט

שנת תרפ"א

המפרשים דקדקו למה לא נאמר בפרשת והי' אם שמוע ובכל מאדכם כענין שנאמר בפרשת שמע, וכמה תירוצים נאמרו בזה, ונראה עוד לומר דהנה בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, פי' מהר"ל ששלשה אלו מקבילים לגוף ונפש ושכל, והנה ענין ציבור הוא להיות כולם כאיש אחד, וע"כ יש בקרבנות הציבור מה שאין בקרבנות השותפים, ואין השותפין מביאין מנחה משום דכתיב בה נפש דמשמע יחיד, ומ"מ איתא בציבור כי התאחדות הציבור להיות נעשים כאיש אחד, ונראה דהתאחדות זו איננה בשכל כי אין דעתם של בנ"א שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד כפי מה דמשער בלבי', וכן מצינו בעוה"ב כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפני עצמו אף שיש חבורות חבורות של צדיקים כמפורש במדרשים ובזוה"ק היינו מצד בחי' הלב והנפש שבזה שייך חיבור והתאחדות, שכל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וגם בבחי' הגוף שייך חיבור, ולזה מסוגלים א"י ובהמ"ק שכולם מתאחדים אף בגופם, אבל בבחי' השכל אין שייך חיבור שכל אחד דעתו לעצמו, וע"כ מצד השכל כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע, וע"כ בפרשת שמע שבלשון יחיד נאמרה שייך לומר בכל מאדך שהוא כנגד השכל, אבל בפ' והי' אם שמוע שהיא אזהרה לציבור כברש"י, וציבור איננו מצד השכל, ע"כ לא יצדק לומר בכל מאדכם כנגד השכל שהרי מצד השכל איננו נקרא ציבור:

ומכאן לימוד לאדם שבמצות השכל אינו יוצא בהסתפחות להציבור, אלא כל חד וחד לנפשי', ומזה נסתעף שכל עוה"ב שכל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע:

ראה

פרק א

שנת תרע"א

במ"ר (פרשה ד') שמור תשמרון וגו', מהו את כל המצוה הזאת, אמר ר' לוי זו קריאת שמע, רבנן אמרי זו השבת שהיא שקולה כנגד כל המצוות שבתורה ע"כ, הנה ק"ש היא קבלת עול מלכות שמים באהבה וצריכה כוונת הלב, והיינו שמסלק א"ע מכל עניני

עוה"ז וחמדת שעשועיו רק לדבק א"ע באהבת השי"ת, ובאמת זו כלל התורה כי כל מצוות התורה הן עצות מרחוק לדבק א"ע לשמים כמ"ש הזוה"ק תרי"ג מצוות הן תרי"ג עיטין דאו', היינו שהכל הוא עצה לבוא אל התכלית, והתכלית היא הדביקות, וזו דביקות ממטה למעלה, וז"ש כל המצוה הזאת זו ק"ש שענינה הוא כלל כל המצוות כולן, וחד אמר זו שבת ששבת היא קביעא וקיימא, והקדושה באה מלמעלה למטה והאדם צריך להשתדל רק שיהי' כלי מוכשר לקבל, והוא כעין כלל כל המצוות כולם שיקדש אדם את כל רמ"ח אבריו ע"י רמ"ח מ"ע להיות כלי לשרות עליו שם ד':

וז"ש במדרש ששבת היא כנגד כל התורה כולה, שהתכלית כולם היא להשיג קדושה מלמעלה למטה וכעין זה היא שבת, וזה הוא עיקר מחלוקתם דר' לוי סובר דעיקר התכלית הוא להיות האדם דבוק בשם השי"ת, ורבנן סברי דעיקר התכלית הוא מה שנותנין לו מן השמים:

עוד שם במ"ר שמור תשמרון אמר בר קפרא הנפש והתורה נמשלו בנר, הנפש דכתיב (משלי כ' כ"ז) נר ה' נשמת אדם, והתורה דכתיב (שם ו' כ"ג) כי נר מצוה ותורה אור, אמר הקב"ה לאדם הזה נרי בידך ונרך בידי וכו', אם שמרת את נרי אני משמר את נרך, ע"כ הנה הנפש היא בדוגמת הנר, שהוא כדי לקבל את השמן, והשמן נמשך אחר הפתילה, והאור נתלה בפתילה, וכדוגמת זה היא הנפש, שנפש הצומחת נתלית על אד הדם, ונפש החיונית על הצומחת, ונפש המדברת על החיונית, ורוח בנפש והנשמה ברוח, והנשמה מקבלת אור מזיו השכינה, נמצא שע"י ההרכבה והתלויות זו בזו יכול אף הגוף לשאוב חיים ממקור החיים ע"י הנשמה, וזה הוא נר מלמטה למעלה, וזהו נרך בידי ולהיפוך מזה היא התורה שהתורה בשורשה היא רמה ונשאה וגבוהה מאוד ואורייתא וקוב"ה כולא חד רק ע"י מסכים וצמצומים בכל עולם ועולם יותר ויותר וכל עולם נתלה בעולם שלמעלה הימנו, ובכל עולם מתלבשת התורה בענינים השייכים לזה העולם עד שבזה העולם מתלבשת התורה בענינים השייכים לזה העולם, דיני שור ובור וכו', וכאשר אדם משמר את התורה בעוה"ז ולומד לשמה מגיע הדבר עד למעלה למעלה ונמצא האדם משפיע בהתורה כמו שביאר הרב זצ"ל מלאדי בסידור בדרושים לחתונה והכל ע"י תליית עולם בעולם, יש כח ביד האדם למטה, שגם התורה מלמעלה תקבל תועלת מלימוד האדם למטה, והוא ג"כ כדמיון נר ונפש, רק הוא להיפוך שהנפש היא מלמטה למעלה עד הנשמה ומשם מקבלים תועלת עד בחי' התחתונה מלמטה, ועי' בכוזרי בפירוש את קרבני לחמי לאשי, אך התורה היא להיפוך, שהיא הרכבה ותלי' מלמעלה למטה עד אדם התחתון, וזה נרך בידי היא הנפש להאיר את כח הנשמה, ונרי

בידך היא התורה להביא תועלת להתורה ע"י הלימוד לשמה, והוא כדמיון ק"ש ושבת הנ"ל שזו מלמטה למעלה, וזו מלמעלה למטה, וק"ש מתיחסת לנפש, שהנפש תדבק בשורשה באהבה, ושבת לתורה, ושבת יעשה כולו תורה והבן:

במ"ר למה אין מפסיקין בקללות אמר רבי חייא בר גמדא לפי שכתוב מוסר ה' בני אל תמאס וגו' אל תעש את התוכחות קוצין קוצין ע"כ, הענין הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דהקללות אינן תכלית רק הן פתח שפותחין להאדם לבוא לתשובה עי"ז כמ"ש (איוב ל"ו י') ויגל אזנם למוסר, וא"כ אחר שאינן תכלית השלימות אין שייך להפסיק באמצע ודומה כאדם שבא לאיזה מקום ונשאר עומד באמצע הפתח, והנה שבת שהיא התעוררות לתשובה כמ"ש שבת בו תשיב, איננו בדרך ויגל אזנם למוסר כנ"ל רק ע"י קדושת שבת נתגלים לו ממילא הקלקולים שעשה ועד היכן הוא רחוק מהשי"ת, וזהו צווחין אף עקתין וכו', ברם אנפין חדתין, היינו פתחים חדשים ואנפין היינו פתחים כענין שכתוב על פני המזבח:

רצה והחליצנו, י"ל שהוא מלשון ועצמותיך יחליץ (ישעי' נ"ח י"א), ובתרגום שם וגופך יחי' בחיי עלמא שהוא אחר תחיית המתים בגופות, וכמו שעוה"ב הוא תחה"מ בגופות כמו כן שבת היא תחיית הנפשות, וע"י התחי' באין לעבודה להתחיל בעבודה כראוי וכמו כן בר"ה, שמצינו בפ"ג דעירובין (ל"ט ע"א) שבר"ה אומרים והחליצנו כי אז בריאה חדשה כמ"ש זכרון ליום ראשון, יוצדק ג"כ הלשון והחליצנו:

כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים, לכאורה נראה שקדושת שילה גדולה משל בית עולמים שנאכלים קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה וא"צ חומה, אך מדשילה נקראת רק מנוחה וירושלים נחלה, נראה שבית עולמים יתר על שילה:

והענין הוא דהנה במשכן היו קרשים ויריעות מלמעלה שכולן מדבר הצומח ומדבר החי קרשים מצומח ויריעות שמצמר הן דבר הבא מן החי רק חלק שש שבו שהוא מצומח, ורק האדנים שהם מתכות הם דומם, ומשכן שילה הי' בית של אבנים מלמטה ויריעות מלמעלה, הרי שהיו הכתלים שהם דוגמת הקרשים שבמדבר ג"כ נעשים מדבר הדומם כאבנים, רק היריעות נשארו כמו שהיו במדבר מבע"ח, ובבית עולמים היו גם התקרות מצומח ואמה מעזיבה מדומם, הרי שבכל הג' מקדשות משכן שבמדבר ושילה, ובית העולמים, בכל אחת היתה השראת השכינה במקום היותר חמרי, והנה תכלית המכוון במקדש היתה כדי שתהי' השראת שכינה למטה כמאה"כ מ"א ח' כ"ז האמנם ישב אלקים על הארץ, ובזה יובן האיך הקדושה משתלשלת ויורדת שבמשכן היו מעט

מדברים הדוממים כגון האדנים, ובשילה היו יותר דוממים, והקדושה היתה משתלשלת ויורדת עד בית העולמים שהיו עוד יותר דוממים ונתקדשו כל חלקי הדוממים, וזהו תכלית המכוון שתהי' השראת השכינה מטה מטה, ולכך נקראת נחלה שאין לה עוד הפסק, וזה הי' דווקא עצם התכלית, והי' בית עולמים יותר גדולה כנ"ל, משא"כ לענין אכילת קדשים הי' בהיפוך, שמחמת שהקדושה לא היתה כל כך בלבוש דומם רק בדבר הבא מן החי, א"כ היתה הקדושה בהתגלות יותר, וכעין שבת שכל דינין ערקין ואתעברו מינה, ולכך היו נאכלים בכל הרואה:

כי מנסה ד' אלקיכם אתכם, להבין הלא הוא סבר שמצוה היא, כי הוא מתנבא בשם ד', וא"כ מה ראי' היא זו שאינו אוהב השי"ת, אדרבא כוונתו לעשות רצון השי"ת:

והענין דכשעובד בשלימות איני בא לידי טעות כזה שיסבור שזאת מצוה, וכדרך שאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה על הגמ' חולין (צ"א.) שח"א שליאעא"ה השטן נדמה לו כגוי, וחד אמר שכת"ח נדמה לו, שהענין שהיצה"ר הוא בב' אופנים, א' כגוי שמראה לו שאיסור הוא ואעפי"כ מפתהו לעשות האיסור, וכגוי שאין בו כח המעצור, והשני כת"ח שמטעהו שזאת מצוה, ויעא"ה הכניס בכלל ישראל שלא יטעו כלל, והבן:

בגמ' ב"ב (ע"ה ע"א) ושמתי כדכד שמשותיך אמר ר' שמואל בר נחמני פליגי תרי מלאכי ברקיעא גבריאל ומיכאל וכו' חד אמר שוהם וח"א ישפה, אמר להו הקב"ה ליהוי כדין וכדין, הנה שוהם וישפה הם מאבני חושן, שוהם משל יוסף וישפה משל בנימין ובזוה"ק יוסף נקרא צדיק לעילא, ובנימין צדיק דלתתא, ויש לפרש שיוסף קידש הברית שהיא מקור לכל שייפין דגופא, ובזה שעמד בנסיון קידש כל רמ"ח אברים שלו להיות כולם מרכבה לשכינה, ומשך את הקדושה מעילא לתתא, גם על כל כלל ישראל, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, זהו פי' צדיק דלעילא, ובבנימין מצינו שעבודתו היתה בתשוקה עצומה ממטה למעלה וז"ש חז"ל (יומא י"ב ע"א) רצועה היתה יצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין ובה הי' מזבח בנוי, ובנימין הצדיק הי' מצטער עלי' לבלעה בכל יום שנאמר חופף עליו כל היום, וזהו הפי' צדיק דלתתא שהוא ממטה למעלה וזהו שוהם וישפה, ולזה פליגי מיכאל וגבריאל, כי מיכאל הוא חסד ממעלה למטה, וגבריאל גבורה מלמטה למעלה, וע"ז אמר הקב"ה להוי כדין וכדין דמחמת התשוקה של ישראל ממטה למעלה עי"ז באה אח"כ מלמעלה למטה, וכמו שיוסף הי' תחילה בהעלם במצרים והי' במקומו בנימין צדיק דלתתא כמבואר בזוה"ק להמשיך ממטה למעלה ואח"כ בא יוסף באתגליא להמשיך ממעלה למטה, והיו שניהם כאחד טובים, וכמו כן אלול בראשונה הוא אני לדודי ובשביל זה בא אח"כ ודודי לי והבן:

בתיקוני זוה"ק ברוך שכמל"ו שחרית וערבית, הענין שמתפללין על התגלות אלקות שמלכותו תהי' ברוכה באתגליא, שחרית לשון ביקור, שכשמאיר לאדם יוכל לבקר ולבדוק א"ע, וערבית היא מלשון חושך, שאף שהוא באפילה וחושך שתהי' לו תשוקה עזה וחזקה עכ"פ, וזהו אמת ואמונה בערבית מלשון (ישעי' כ"ב כ"ג) ותקעתיו יתד במקום נאמן, והבן:

פרק ב

שנת תרע"ג

במדרש (פרשה ד' ד') אמר בר קפרא הנפש והתורה נמשלה בנר, הנפש דכתיב נר ה' נשמת אדם, והתורה דכתיב כי נר מצוה ותורה אור וכו' נרי בידך זו התורה, ונרך בידי זו הנפש, נראה דענין נר המאיר מפני ששורש האש למעלה מכל דבר משתוקק לשורשו, ע"כ הוא זקוף ועומד ומתלהב למעלה, כי זהו שלימותו להגיע לשורשו ומתפשטים ממנו קוי אור ומאיר, ובדמיון זה נקראת הנפש נר שבאשר הנפש היא מהעליונים היא מתלהבת להשלמתה להדבק בעליונים לכן מתפשטים ממנה כחות נפשיים במצוות ובמעשים טובים, ע"כ נמשלה הנפש לנר:

וכן יש לומר שנמשלה התורה בנר כי הנה דרשו ז"ל (מד"ר שמות פרשה מ"א ה') ויתן אל משה ככלותו שנמסרה התורה ככלה לחתן, ומוכח כי זה שלימות התורה שנמסרה לישראל, ובפייט של שבועות שהיתה התורה מתאוה ומשתוקקת להמסר לישראל, ויש לומר שמהאי טעמא נקראת כלה בערך ישראל מלשון כלתה נפשי כמו שפירשו ז"ל במה שישראל נקראו כלה של הקב"ה, כן נמי התורה משתוקקת לשלימותה דהיא נתינתה לישראל, ובמדרש בראשית שהתורה נבראת בשביל ישראל, ובתדב"א המשיל את התורה לעבד זקן המלמד דעת לבן המלך, הרי שזה שלימות התורה, ובהתפשטות התורה מלמעלה למטה מתפשטים ממנה קוי אור להאיר לעולם, וע"כ נקראת נר כמו הנפש אלא שזו מלמטה למעלה וזו ממעלה למטה:

ויש לומר שזה הענין נר של שבת, כי הנה כתיב וביום השביעי שבת וינפש, ויש לפרש כי נפש היא לשון רצון כמ"ש אם יש את נפשכם שפירושו רצונכם, והיינו שבשבת רוצה ה' בעמו ישראל ונעשין נרצין אליו ית"ש וכמו שאנו אומרים בקידוש ורצה בנו, וכמים פנים אל פנים נתעורר ג"כ בישראל רצון להש"י, וע"כ בהאיר קדושת שבת ישראל מרגישין את האור כי טוב, ומשתוקקין לאביהן שבשמים ומשליכין מעליהם כל טרדות דהאי עלמא המעכבין את הדביקות, וע"כ ישראל נקראים אז כלה כמו שאנו אומרים לכה דודי לקראת כלה, ולזה רמז נר של שבת:

במדרש (פרשה ד' ה') רבנן אמרין אתה מוצא יש שומע [לאשתו] ומפסיד ויש שומע ומשתכר כיצד אדה"ר שמע לאשתו והפסיד וכו' אמר לי' מארי הרי שפחתך נתנה לי וכו' ויש ששמע לאשתו ונשתכר זה אברהם מנין שנאמר ותאמר שרי אל אברם הנה נא עצרני ה' מלדת בוא נא אל שפחתי וגו' והיתה אומרת לו לאברהם גרש את האמה הזאת ואת בנה והרע לו נגלה עליו הקב"ה ואמר לו אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה וגו', שמע בקולה ונשתכר שנקרא זרעו לשמו של יצחק וכו' אמר הקב"ה ומה אם מי ששמע לאשתו כך עשה שכר, מי ששומע לי עאכו"כ וכו':

ויש להבין הלא היתה נביאה כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, וא"כ הרי שמע בקול הש"י, ומה זה שמביא ששמע לאשתו ונשתכר, ובגוף הדבר יפלא שבא ללמד ק"ו שומע בקול ה' משומע בקול אשתו, ונראה דהנה יש לדקדק בכתוב וירע הדבר מאד בעינו אברהם על אודות בנו, והשי"ת אמר לו אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך, הלוא לא הרע בעיניו על אמתו כלל, אלא על בנו, עוד יש לדקדק בדברי המדרש שהביא הא דבוא נא אל שפחתי, שלכאורה הוא למותר ומדוע לא סגי לי' הא דגרש את האמה הזאת ואת בנה ומי לא ידע מי המה אלה:

ונראה דהנה אברהם קיים כל התורה, והנה שפחה אסורה מן התורה מלאו דלא יהי' קדש כמ"ש התרגום והרמב"ן, והנה שרה שאמרה לאברהם בוא נא אל שפחתי ולא אמרה מפורש שתשחררה מקודם, הי' לכאורה לאברהם למאן בזה, ועיין באור החיים במקומו, ובאמת נראה שלא שחררה כמ"ש אח"כ הנה שפחתך בידך, אך אברהם בידעו את צדקת שרה בטח בה לב בעלה שבודאי נבואה או רוח הקודש דובר בה, וע"כ כתיב וישמע אברהם לקול שרי שפירש"י לרוח הקודש שבה, והיינו משום דבלאו הכי אסורה לו, ובמד"ת פ' חיי שרה דורש כל פרשת אשת חיל על שרה, ויצדק לאמור בה בטח בה לב בעלה, והוא בכלל אמונת חכמים אפי' יאמרו לך על שמאל שהוא ימין:

והנה כעין דוגמא זו היתה התנצלות אדה"ר במה שאמר האשה אשר נתת עמדי, דקדק לומר אשר נתת עמדי, אף שלא היתה אשה אחרת בעולם, אלא שרמז התנצלות, שחשב שבאשר היא מתנה מהש"י בודאי מיעצתו לטובה, וזהו שבמדרש במשל הרי "שפחתך" נתנה לי, אך שמע לאשתו והפסיד, שבאשר לא הוחזקה אצלו לנבואה, לא הי' לו לשמוע אלי', אך אברהם שמע לאשתו לבוא אל שפחתה באשר הוחזקה אצלו לנבואה ונשתכר, וזה שהביא המדרש המאמר בוא נא אל שפחתי ומיושב דקדוק האחרון, אך כשאמרה לו שרה גרש את האמה הזאת ואת בנה, הנה רמזה שאיננו בנו אלא בנה, וע"כ יצא לתרבות רעה, והוא כדין הבא על השפחה, הרע בעיניו על אודות בנו, היינו שחשב מקודם שהוא

בנו מתיחס אחריו, ולא בנה, שחשב שבאשר הי' מותר בה עפ"י נבואת שרה, אינו בדין שיוצא חלציו יהי' עבד מתיחס לה ולא לו, וע"כ נולד לו ספק, אולי לא היתה מתחילה נבואה כלל, וא"כ עשה איסור בביאת השפחה, וכ"ז נמשך אודות בנו וע"כ לא כתיב שהרע בעיניו על אמתו, שבאמת לא על שילוח אמתו הרע בעיניו, אלא על ביאתו, וזה נכלל במה שאמר על אודות בנו, שהכל הוא אודות בנו, ומיושב דקדוק אודות בנו ולא נאמר בפשיטות על בנו, אלא לרמז על כל הנמשך מזה:

ע"ז השיב לו השי"ת אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך, היינו על הנער במה שאינו מתיחס אליך אלא כנער מן השוק ושע"כ יצא לתרבות רעה, ועל אמתך במה שבאת אלי' כל אשר תאמר אליך שמע בקולה, כל הוא לרבות, היינו שהכל הי' נבואה, הן תחילת ביאתו על השפחה, והן הגירושין, כי ביצחק יקרא לך זרע, וזה שבמדרש ששמע לאשתו ונשתכר, שנקרא זרעו לשמו של יצחק, שאלמלא קיבל דברי' של שרה בתמימות בבחי' אפי' אומר לך על שמאל שהוא ימין, הי' משחררה מקודם וא"כ שוב הי' ישמעאל בנו מתיחס אחריו, א"כ במה ששמע לאשתו ולא שחררה נשתכר שנקרא זרעו לשמו של יצחק:

ויש לומר עוד שזה הי' תיקון על חטא אדה"ר בעץ הדטו"ר שהי' היפוך מדת התמימות, שלא הי' לו לחקור כלל הטוב הוא אם רע, וק"ו אם אפי' לחכמים מצוה לשמוע אפי' על שמאל שהוא ימין עאכו"כ למאמר הש"י בעצמו, ובמה ששמע לאשתו ונפסד הי' התיקון במה ששמע לאשתו על שמאל שהוא ימין כנ"ל ונשתכר, ומעתה יובן הק"ו של המדרש אם מה מי ששמע לאשתו כך עושה שכר היינו אמונת חכמים כנ"ל השומע לי במה שהיא מצוה מפורשת אף שמתנגדת לשכלו עאכו"כ:

פרק ג

ר"ח אלול

יש להבין מדוע נזכרה סעודת ר"ח בכתוב בשאול יותר מכל סעודות המועדים, שלא נזכרו בקרא מפורש אלא נתרבה מתיבת לכם וגם לא מצינו בהם קיבוץ רבים לסעודה, ונראה דהנה י"ב חדשים כנגד י"ב שבטים כל חודש מיוחד לשבט אחר ומ"מ יו"ט של ר"ח הוא לכל ישראל ולא לשבטו לבד, והטעם אמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה עפ"י דברי המדרש נשא שיעקב אע"ה עשה אותם יונקים זה מזה, וא"כ השבט שאליו מתיחס החודש הוא צינור אשר דרך בו עובר היו"ט לכל ישראל וא"כ עיקר מציאות יו"ט של ר"ח הוא התאחדות ישראל ויונקים זה מזה, והנה בש"ס ע"ז (ל"ו:) שגזרו על פתם וכו' משום בנותיהם היינו שמביא לידי התקרבות הדעת, וע"כ ר"ח שהעיקר היא ההתאחדות

והתקרבות ישראל כנ"ל דבלא"ה הרי הוא רק יו"ט של יחיד, ע"כ באה בו הסעודה בכנופיא מפורש להורות שלענין ר"ח נצרך ענין הסעודה אבל בחגים ובמועדים שאין מציאותם מצד האחדות לא נאמרה בו סעודה מפורש, ואין בו ענין קיבוץ רבים לסעודה:

פרק ד

שנת תרע"ד

במדרש למה אין מפסיקין בקללות וכו' אל תעשה את התוכחות קוצין קוצין [סי' המת"כ חתיכות מקוצצות] אלא אחד קורא את כולן, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה לפרש שאין התוכחות והעונשין לנקמה ואין זה התכלית אלא לחסר ולהדחות את חלק הרע למען ישובו להטותם לתחי', וכבמדרש לא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות אלא להודיעם איזו דרך טובה שיבחרו אותה וכו', ואם הי' מפסיק בהם הי' מורה שזהו התכלית, ע"כ אין מפסיקין להורות שאין זה התכלית אלא כל פרטי העונשין כולם מסבבין לתכלית אחת וע"כ אחד קורא את כולם עכת"ד:

וזה הפי' קוצין קוצין חתיכות מקוצצות, שאין בהם חיבור אל העיקר והשורש, וזה עצמו הי' ענין קללות הר עיבל, כי ארץ היא לשון רצון כאמרם ז"ל במדרש בראשית (פ"ה ח') למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, ויש רצון נכבד הוא הרצון לאלקות, ויש רצון מקולקל לטנופי דהאי עלמא וארץ ישראל היא כינוי לרצון נכבד וארץ עמים כינוי לרצון מקולקל, וע"כ לירושת ארץ ישראל היו צריכין מקודם לדחות חלקי הרע, שחלק הרע שבאדם מושכו לרצוניות זרים, וזהו הענין שגדוע אשירה קודם כבש"ס ע"ז (מ"ה:) וע"כ בו ביום שעברו את הירדן עברו ששים מיל עד הר גריזים והר עיבל טרם חנו בגלגל כבש"ס סוטה (דף ל"ו.):

ועפ"י הדברים האלה מובנת השמחה שהיתה שם עד שכל אין שמחה אלא בבשר שלמים נלמד משם, והיינו עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' הפסוק (תהלים נ"א י"א) תגלנה עצמות דכית שלשון דכית היא טהרה בלשון תרגום, היינו שמצד טהרת עצמות הם ששים ושמחים, כי חלקי הרע הם מכבידים על האדם ומונעים ממנו השמחה, עכ"ד, וע"כ ברכות וקללות הר גריזים והר עיבל שנאמרו בתורה רק הקללות לבד שמורה שתכלית הכוונה בהם היו הקללות אלא שתחלה פתחו בלשון ברכה, והיינו כנ"ל שכוונת הקללות היתה, לחסר ולהדחות את חלקי הרע, זה עצמו הביא השמחה:

במדרש מה כתיב למעלה מן הענין כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת מהו את כל המצוה הזאת א"ר לוי קריאת שמע רבנן אמרי זו השבת שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה:

ביאור הדברים דהנה לקמן במדרש אם שמרתם דברי תורה אני משמר אתכם מן המזיקין וכו' עד ומי הם אלו המלאכים שהם משמרין את האדם אמר רבי יהושע בן לוי אוקוניא מהלכת לפני האדם והכרוזות כורזין לפניו וכו' תנו מקום לאיקונין של הקב"ה ע"כ, נראה שריב"ל הוסיף לומר שצלם אלקים שעל האדם הוא השומר ואינו צריך למלאכים לשמירה וזהו הפי' איקוניא היינו האיקונין של האדם שהוא צלם האלקים, דוגמא לדבר תינוק בן יומו חי אין צריך לשומרו מן העכברים וכו', אך אין מחוסר אבר יוצא למלחמה כברש"י (דברים כ' א') והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם כי ישראל נוצחי המלחמות מחמת הצלם אלקים שעליהם ונופל על אויביהם אימה ופחד, אבל כשהוא מחוסר אבר שוב אין צלם האלקים שורה עליו בשלימות ע"כ אין יוצא למלחמה, עכת"ד: **והנה** ידוע שרמ"ח איברי הנפש אינם נשלמים אלא ברמ"ח מצ"ע וא"כ כל עוד שאינו מקיים כל המצות עדיין אין הצלם אלקים עליו בשלימות, ק"ו ממחוסר אבר הגשמי, וזה שדקדק המדרש כי אם שמור תשמרון את כל המצוה היינו שהשמירה מהמזיקין היא מחמת שמירת כל המצוה, ובאשר אמר הכתוב המצוה הזאת משמע מצוה יחידית, וזה סתירה מיני' ובי', ע"כ יצא לדרוש שהכוונה למצוה אחת כוללת, ע"כ אמר ר"ל זו ק"ש שיש בה רמ"ח תיבין כמספר רמ"ח אברים שבאדם, ויתבאר עפ"י דברי ת"כ פ' שמיני כשם שהוא יחיד כך תהי' עבודתכם מיוחדת לפניו, וע"כ ק"ש שהיא יחוד הש"י צריכים להיות כל החושים מותאמים יחד, והעצה לזה להיות בכל פעם בהתחדשות גמורה כמ"ש אשר אנכי מצוך היום כפירש"י לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה, ואין חוזק כחסידות בתחילתו, ומחמת זה יכול לצמצם לה כל החושים וכל הרמ"ח אברים ובזוה"ק ח"ג (רס"ג.) מאן דמייחד שמי' דקב"ה ישוי לבי' ורעותי' בההוא יחודא דקאמרן ויחבר כל שייפוי בההוא יחודא בההוא רעותא למהוי כלהו אחד וכו' ולכן נעשים כלים מוכנים לקבל את צלם אלקים והיא לו לשמירה, וזה עצמו הוא הענין דרבנן אמרו זה יום השבת שכל שבת ושבת היא חדשה לגמרי וכמ"ש האור החיים שלעולם כל הבריאה אינה אלא לשבעה ימים וחוזר חלילה, א"כ בבריאה זו היא שבת הראשונה, ועיין בספר אור ישראל סוף תיקון ואו, וזה שאנו אומרים בזמירות לארוס וארוסה להתקפא חלשין והבן, וע"כ בכח האדם לצמצם כל החושים מוח ולב, וזה

זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו והוא רזא דאחד, ושלימות צלם אלקים, וזהו שבמדרש ברכו במאור פנים, וע"כ כורזין לפניו תנו מקום לאיקונין של הקב"ה:

פרק ה

שנת תרע"ה

במדרש (ד' א') רבנן אמרי אמר הקב"ה לא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות אלא להודיען איזו דרך טובה שיבחרו אותה כדי שיטלו שכר, ודברי המדרש צריכין ביאור מה צריכה למימר שלא לרעתם וכו' מה הו"א הי' שלרעתם נתנו, ועוד שאמר ברכות וקללות כאילו הי' הו"א שגם הברכות נתנו לרעה ח"ו אתמהה:

ונראה דהנה במדרש לקמן א"ר חגי ולא עוד שנתתי לכם שני דרכים אלא שנכנסתי לפנים משורת הדין ואמרתי לכם ובחרת בחיים, ויש להבין למה נקרא זה לפנים משורת הדין דמה ויתור יש בזה שנתן עצה לבחור בחיים, ובאמת בגוף הדבר אינו מובן מה שייך בזה נתינת עצה כי מי לא יבין מעצמו לבחור בחיים אלא באם אינו מאמין שזה דרך החיים או מסתפק ולזה לא שייך לומר ובחרת בחיים שהרי אינו מאמין כלל שזה דרך החיים:

ונראה לפרש עפי"מ שכתב האריז"ל בליקוטי התורה פרשת בראשית ד"ה וישלחהו וז"ל לפי שנאמר כי ביום אכלך ממנו מות תמות וכיון שיצא מפיו בהכרח יעשה וימות כד"א נורא עלילה על בני אדם, עכ"ל, ואף שהבחירה נשארה אצלו חפשית דאל"ה לא הי' שייך לענוש אותו היינו שבאותו רגע נשארה אצלו הבחירה חפשית לעשות או לחדול, אבל מ"מ סוף כל סוף הי' מוכרח דיבורו של הקב"ה לצאת לפועל אם לא עכשיו יהי' לאחר זמן, וע"כ על מה שאכל עתה שלא הי' מוכרח שוב שייך לענוש אותו:

ויש לומר שכן הוא במאמר הש"י ובחרת בחיים, מאחר שיצא מפיו ית"ש בהכרח שכן יהי' שישראל יבחרו בחיים, ואם לא עכשיו יהי' לאחר זמן וסוף כל סוף מוכרח מאמר זה להתקיים, ומ"מ מקבלין שכר על הבחירה בחיים שאינן מוכרחין על אותה העת דווקא, אבל מ"מ באשר היא הבטחה על העתיד ואיננו אלא מחוסר זמן לבד לאו כמחוסר מעשה דמי ונקלה להם הבחירה בחיים יותר מאם לא היתה הבטחה כלל, שאחר ההבטחה שוב אין לצד הרע דביקות בהם:

ובזה יש לפרש מה שאמרו ז"ל במדרש בראשית (פ"כ כ') אין תשוקתו של יצה"ר אלא לקין וחביריו, אף דאמרו ז"ל סוכה (נ"ב.) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, מ"מ אין היצה"ר דבק בהם מאחר שהוא רק לזמן, ותשוקה היא דביקות, ובאשר אין לו דביקות

בהם אינה נקראת תשוקה, ובזה מובן הא דנכנס עמהם לפנים משורת הדין שעשה להם סיוע במאמרו ובחרת בחיים, ומ"מ חושב להם כאלו בחרו בחיים מעצמם בלי שום סיוע:

ובזה יש לפרש את הברכה אשר תשמעו ולא כתיב אם תשמעו, היינו שזה עצמו היא הברכה שישמעו בודאי, וימתקו הדברים עפ"י דברי זוה"ק ח"ג (כ"ג.) בהפרש שבין מלת "אם" למלת "אשר" דמלת "אם" הוא ספיקא ותוהא הוא אם יהי' כך, אבל "אשר" הוא ודאי שודאי יהי' כך עי"ש, וע"כ ה"נ שבזה שנתן לפניהם ברכות וקללות ואמר להם ובחרת בחיים שנכתב בפרשת נצבים זה עושה שישמעו בודאי וכנ"ל:

ומעתה יובן הא דלא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות, דהנה בש"ס מגילה (דף כ"ה ע"ב) לפי גירסת רש"י ברכות וקללות נקראין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא ניחוש דלמא אתו למעבד מאהבה ומיראה [פירש"י מאהבה של ברכות, ומיראה של קללות ואין לבן לשמים] קמ"ל, ויש לומר הטעם דלא חיישינן להכי מה"ט הוא דמאמר ובחרת בחיים מועיל שתהי' העשי' בשלימות כמו שנצטוו, וזה שבמדרש לא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות היינו שיסתעף מזה רע דיעשו מאהבה ומיראה, אלא להודיען איזה דרך טובה שיבחרו אותה. היינו שיבחרו אותה בודאי וכנ"ל:

ויש לומר נמי שענין זה הוא בכלל ברכת שבת, דבתקה"ז נטריקן שבת ש' בת וש' רומז לתיבת שמעו, והוא כלשון הכתוב שמעו בת, וזה גורם נטי' בלב ישראל לטובה, וממנו נמשך שאפי' ע"ה אימת שבת עליו:

כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, וברש"י מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים, נראה לפרש ענין שילה וירושלים שבשניהם נאמר אל המקום אשר יבחר ה', ובאשר האדם הוא עולם קטן, מן עולם הקטן נבוא להבין עולם הגדול ומהגדול את הקטן, כי עולם שנה נפש הם בבחי' אחת:

ונראה דכמו באדם המובחר שבו הוא המוח והלב, כן בשנה מובחר הזמנים הם שבת ומועדים, ובעולם שילה ובהמ"ק, והיינו כי מוח ולב שבנפש המוח להשכיל והלב להשתוקק להתדבק בשורשו, והוא בכלל תורה ומצות, תורה מתיחסת להמוח והשכל, ומצות מתיחסין ללב באשר עיקרם שיהיו נעשים ברעותא דליבא, וכבר דברנו מזה ובאמת שבת רה עצמה נכלל הכל, כי לימוד תורה הוא מצוה מתרי"ג מצות, ומ"מ היא כנגד כולם באשר היא כוללת מוח ולב, שהשכלה שבתורה מתיחסת למוח, וגוף הלימוד ביגיעת בשר והתמדת הקריאה הוא עבודה ככל המצות שבתורה המתיחסין ללב, ודוגמא דידהו בשנה היא שבת ויו"ט שבת הוא במוח ושכל, וממנו עונג שבת,

ושבת יעשה כולו תורה, ואין בו מצות שמחה, כי שמחה בהתפעלות ורגש הנפש היא מכחות הלב, ויו"ט הוא בלב וע"כ ביו"ט הוא מצות השמחה והלל:

ודוגמא דידהו היא שילה וירושלים כי שילה היא בחלקו של יוסף ויוסף הוא ראש של ישראל, ויעקב כל מה שלמד משם ועבר מסר לו ותורה מתיחסת למוח ושכל כנ"ל, וכבמדרש בראשית (פרשה ק' סי' ט') שאמר יוסף לשבטים אתם הגוף ואני הראש תבואתה לראש יוסף, ובמק"א פרשנו שיוסף הצדיק הכניס בחי' הראש והשכל בכל ישראל, והיינו דהא דיוסף נקרא ראש משום דמדתו היתה שמירת הברית שנוגע במוח, ובמדרש ויקרא (ל"ג ה') יוסף ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה ונגדרו כל ישראל בזכותו, וע"כ כמו שנגדרו כל ישראל בזכותו כן נמי הכניס בהם שלימות המוח והשכל דהא בהא תליא, ע"כ שילה שבחלקו של יוסף היא בחי' הראש שבעולם, וירושלים היא בחלקי של בנימין ויהודה הוא בבחי' הלב כי בנימין הצדיק צדיק דלתתא היתה מדתו השתוקקת למעלה וכדאיתא ביומא (י"ב.) רצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין וכו' והי' בנימין הצדיק מצטער עלי' לבלעה, ולשון לבלעה מורה על גודל התשוקה כמ"ש (ישעי' כ"ח ד') בעודה בכפה יבלענה, וכן יהודה שממנו מלכות ב"ד שהי' כל ענינו תשוקה וצמאון להש"י וכל ספר תהלים מלא מזה, והוא בחי' לב דירושלים היא ליבא דכל עלמא, ובמדרש איכה זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך זה בהמ"ק והיכן נקרא בהמ"ק לבן של ישראל כמ"ש והי' עיני ולבי שם כל הימים ע"כ במדרש, וע"כ נקרא ביהמ"ק ביתך דוד כי המלך לבו לב כל העם ע"כ בהמ"ק מתיחס לדוד המלך:

והנה נתבאר כי שילה וירושלים הן המוח והלב שבעולם, ומ"מ ירושלים היא יותר במעלה משילה, אף שלכאורה נדמה שמעלת שילה שהיא בחי' ראש היא יותר במעלה, מ"מ ענין מקומות אלו שבהן היתה התגלות אלקית, רבותא יותר שנתפשטה הקדושה והתגלות אלקית אף במקום שהוא בחי' לב מהרבותא שנתפשטה הקדושה במקום שהוא בחי' ראש, שלבחי' ראש נקל יותר התפשטות הקדושה, וע"כ בראשונה זכו ישראל לשילה היינו התפשטות הקדושה בבחי' ראש, והלכו מדרגא לדרגא עד שזכו לירושלים התפשטות הקדושה אף בבחי' לב:

ונראה שאף שחרבה שילה מ"מ היתה לעומתה ציון, ולעולם זאת על ישראל שתי בחי' האלה בחי' ראש ובחי' לב, וציון היא בחי' ראש, וידוע שציון גמטריא יוסף, ובמדר"ת סוף ויגש מחשב והולך כל מה שאירע ליוסף אירע לציון:

והנה מנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים, כי מנוחה היא שאין לו עוד מלחמה ואין צריך עוד להגנה וכמ"ש והי' בהניח ה"א אותך מסביב, כן לא הוצרכה שילה לחומה ואוכלין קדשים בכל הרואה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכל הרואה את שילה הי' נופל פחד ואימה עליו, וע"כ אין צריכין לחומה לשמירה מהחיצונים, עכת"ד, ויש להוסיף בה דברים כי כמו שהי' פחד אלקים לנגד עיניו של יוסף כמ"ש ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים, וכמו שאמר אח"כ לאחיו את האלקים אני ירא, כן נמי הי' שכרו שנפל פחדו על כל כחות החיצונים וכלהו ערקין מפחדו, ונחלה זו ירושלים כלשון התוס' יבמות (פ"ב:) מה נחלה אין לה הפסק כן ירושלים אין אחרי' היתר, כי באשר היתה התפשטות הקדושה למטה יותר אפי' בבחי' לב ונתקדש אפי' הדומם שוב אין לזה ביטול כי ביטול הוא שייך רק בדבר בלתי נשלם, וכבר דקדקנו במק"א שבבהמ"ק שגם התקרה שהיא מדבר הצומח הי' עלי' מעזיבה שהיא טיט ועפר, עי"ז נתקדשו גם חלקי הדומם, לעומת שבשילה היו יריעות מלמעלן שהן עיקרן מבעלי חיים, וע"כ אין לקדושת ירושלים ביטול לעולם:

ונאמר דוגמא זו גם בשנה, שבת היא מנוחה כאמרם ז"ל (רש"י בראשית ב' ב') באה שבת באה מנוחה, וכל שלטני רוגזא ומארי דדינא כולהו ערקין ואתעברו מינה, וידוע שמוסף שבת הוא יוסף, וכמו שנפל פחד יוסף על כל חיצונים כן ענין שבת, ומזה נסתעף שגם ע"ה אימת שבת עליו, וזהו הענין דברכו במאור פניו, וכבר דברנו מזה, מועדים הם נחלה שאין לה הפסק, וידוע טעם הרמב"ן דבשמים למוצאי שבת ולא למוצאי יו"ט, כי במוצאי שבת הנשמה יתירה מסתלקת, ורוח יתירה של יו"ט אינה מסתלקת במוצאי יו"ט:

וכן דוגמא דידהו בנפש האדם מוח ולב נקראים נמי מנוחה ונחלה, שלימות המוח והשכל נקראת מנוחה, כי בהתגברות כח השכלי באדם יש לו מנוחה מכחות החומר והתאוה כמ"ש הרמב"ם שאין מחשבת התאוה מתגברת אלא בלב הפנוי מן התורה וחכמה, וכן רוה"ק שהוא שלימות השכל נקרא מנוחה כמ"ש (ירמי' מ"ה ג') בברוך בן נרי' שהתאונן על שלא השיג רוה"ק יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי, ושלימות הלב נקראת נחלה, והיינו כי נחלה היא דבר הקיים לעולם כאמרם ז"ל ראש השנה (י"ב:) מה נחלה אין לה הפסק, והיינו כי השכל בלתי אפשר שיאיר בבשר ודם בלי שינוי והפסק, וכענין שאמרו ז"ל הרבה פעמים בש"ס כד ניים ושכיב אמר להא שמעתתא, כי השכל לפעמים הוא בהיר ולפעמים בלתי בהיר ונקרא בלשון חכמי האמת מוחין דגדלות ומוחין דקטנות, אבל הלב לעולם צריך להיות משתוקק לאביו שבשמים וכענין שכתוב (שה"ש ה' ב') אני ישנה ולבי ער וכמ"ש בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך

ובקומך וכמ"ש הרמב"ן סוף פרשת עקב (י"א כ"ה) בפסוק ולדבקה בו ויתכן שתכלול הדביקה לומר שתהי' זוכר ה' ואהבתו תמיד לא תפרד מחשבתך ממנו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך עד שיהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובלשונו ולבו איננו עמהם אבל הוא לפני ה' עכ"ל:

הרי כי עולם שנה ונפש הם בחי' אחת שבכל אחד מהם יש בחי' מנוחה ובחי' נחלה, שילה ובהמ"ק או ציון וירושלים הם בעולם, שבת ויו"ט בשנה, מוח ולב בנפש:

והנה כתיב לשכנו תדרשו ובאת שמה ובספרי כי אם אל המקום אשר יבחר ה"א מכל שבטיכם דרוש עפ"י נביא יכול תמתין עד שיאמר לך נביא ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה דרוש ומוצא ואח"כ יאמר לך נביא, וכן אתה מוצא בדוד זכור ה' לדוד את כל ענותו אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב אם אבוא באוהל ביתי אם אתן שנת לעיני עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב, מנין שלא תעשה אלא עפ"י נביא שנאמר ויבוא גד ביום ההוא אל דוד, עכ"ל, ונראה שהמציאה היא לעומת הדרישה, ובאשר לא התעורר בדבר זולתו ע"כ בלתי אפשר הי' שימצאו את המקום וכמ"ש הרמב"ן (במדבר ט"ז פסוק כ"א) וז"ל ואלו היו ישראל חפצים בדבר ונתעוררו בו מתחילה הי' נעשה בימי אחד מהשופטים וכו' עיי"ש, ולפי דרכנו שמפני שלא דרשו לא היו מוצאים, ובאמת שיש בזה פלא גדול הלוא מפורש בתורה מקום העקידה ושם כתיב מפורש ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה ופירש"י ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות וכו' בהר זה יראה הקב"ה לעמו, עכ"ל, א"כ הי' המקום ידוע להם, ודוחק לומר שידעו רק את ההר ולא את המקום מצומצם, ומוכרח לומר כי מאת ה' היתה זאת שלא יהי' המקום נגלה אלא לפי מסת הדרישה וע"כ אף שהי' מפורש לא התבוננו בה בינה, דוגמא לדבר איתא בזוה"ק דזמן הקץ מפורש בתורה ולעתיד הכל יהיו רואין אותו מפורש בתורה ועתה הוא סתום ואין אתנו יודע עד מה, וכן הי' בענין ציון וירושלים:

וכן הוא נמי דוגמא דידי' בשנה ובנפש שלעומת הדרישה בכל לב ונפש לשבת ויו"ט זוכין להתגלות הארה מהן, שאף בפשיטות שבת ויו"ט הם לכל אחד מישראל, מ"מ נועם מתיקות עריבות קדושתם אינו מתגלה אלא כמסת הדרישה והשתוקקת אליהם כל ימות החול והשגחה על עצמו שיהי' ראוי לקבל זמן המקודש וישים את הדברים אל לבו איך אשא פנים לקבל את השבת בבגדים צואים האלו, מה גם ח"ו בקלקול העבירות שהנשמה מסתלקת כמ"ש האריז"ל שקודם העבירה מסתלקת כדי שלא תתפגם בהתפגמו, וכמו שצעק יהודה במר נפשו כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי,

כן יהי' האדם צועק לנפשו איך אעלה בעליות השבת ויו"ט והנשמה הקדושה איננה אתי, זהו הדרישה באמת, וכשמגיע שבת ויו"ט אז יתגלה לו מה שלא נגלה אליו מקודם: **וכן** בנפש שהוא המוח והלב בלתי אפשר שיאיר באדם המוח והלב אלא לעומת הדרישה והיינו ע"י יגיעת התורה ומצות זוכין להארה במוח ובלב וע"ז נאמר יגעתי ומצאתי תאמין שלעומת היגיעה זוכין להמציאה, ומציאה היא דבר שאינה קנינו ורכושו של אדם הבא ע"י מעשיו ואינה שייכת אליו, כן לעומת היגיעה זוכין להארה יתירה במוח ולב אף שאיננה שייכת אליו כלל:

במדרש (פרשה ד' סי' ח') כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך זש"ה (משלי י"ח ט"ז) מתן אדם ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו, ודורש על מתנת צדקה, א"ר אבוהו מה לי למקום אחר למוד ממקומו מה כתיב למעלה השמר לך פן תעזוב את הלוי ואח"כ כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך וגו', נראה לפרש בהקדם מ"ש החובת הלבבות בפסוק מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ידלנה, שכמו מים עמוקים שהם לעולם במציאות בבטן הארץ אלא שמעבה האדמה מכסה עליהם, ואין צורך אלא לסלק את הכיסוי ואז ממילא יתגלו המים, כן עצה בלב איש שלעולם יש מציאות העצה בלב האדם אלא שצריכין לסלק את המונע עכת"ד:

ויש לומר עוד שלאו דווקא מציאות המים היא במציאות אלא גם התפשטות המים שממקור מוצא מים נובעים ומתפשטים חוץ למקומם ומעבה האדמה הוא מונע ועוצר לבל יתפשט המקור, כן העצה בלב איש היא כמקור הנובע ומתפשט חוץ לגבולו היינו להחכים גם את גופו ואבריו שיהיו מעצמם נמשכים אחר הטוב, וזה נקרא התפשטות חוץ לגבולו היינו כמו חפירת הבאר שבסילוקו האדמה נותן מקום להמקור להתפשט ולהתרחב, כן הצורך לאדם לסלק הגשמיות, וזה מתן אדם ירחיב לי, דמה שאדם מתקדש עצמו במותר לו הוא נקרא מתנה שדבר האיסור שאדם פורש ממנו אינו נקרא מתנה אלא חיוב אבל הקדושה בדבר רשות זה נקרא מתנה, והוא דומה למתנות עניים שאין להעני חוב עליו אלא הוא נותן לו בנדבת לבו, והנה הוא התרחבות והתפשטות גבול הקדושה, וזה גורם שגם העצה שבלבו תתפשט חוץ לגבולה ותתרחב דעתו כנ"ל, ושניהם כאחד טובים בפשיטות נתינת הצדקה וברוחניות הקדושה בדבר הרשות, גורמים נמי התפשטות ההצלחה בגשמיות וברוחניות כנ"ל, וכענין שכתוב במשלי (כ"ד ד') ובדעת חדרים ימלאו, כי העדר הצלחה בגשמיות נמי הוא מפאת כחות הרעים שיש להם שליטה לעצור בעד התפשטות והתרחבות הצלחה, כמו שליטתם ברוחניות כאבן מונח על הלב, ובשני דברים הנ"ל גוללין את האבן מעל פי הבאר הגשמי והרוחני:

וז"ש ר' אבוהו ללמוד ממקומו דהנה במדרש שארץ ישראל עצמה נתרחבת ולא יעצרנה הגשם, וזה נמשך ממה שישראל מוסיפין על מתנות המחויבין כמו שפירש"י בפסוק והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו אם אין לך לתת לו מחלקו וכו' הזמינהו על שלמיך על דרך הנ"ל:

בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, ובש"ס יבמות (י"ג:) לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, ויש להבין מה ענין זה עם בנים אתם לה' אלקיכם ועם לא תשימו קרחה בין עיניכם למת, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש עפ"י דברי הרמב"ן בטעם המצוה שאסור גדידה ושריטה על מת משום עם קדוש אתה שהיא הבטחה בקיום הנפשות לפניו ית"ש יאמר אחרי שאתה עם קדוש וסגלת ה' ולא ישא אלקים נפש וחשב מחשבות לבל ידח ממנו נדח אין ראוי לכם להתגודד ולהקרח על נפש ואפי' ימות בנוער, עכ"ל, ובזוה"ק הוסיף לאמר שאני מעייל יתהון לעלמין טבין ושפירין: **אך** עדיין יש להבין תינח נפש אבל הגוף יורד לקבר, והרי הוא קורח וגודד על אבדון הגוף ולמה אסרה תורה, והתירוץ לזה דהאדם צריך שלא ישגיח על הגוף שאין להגוף מעלה מצד עצמו אלא שהוא נרתיק וצורך הנפש, ומאחר שאין מגיע היזק לנפש אדרבה מתעלה בתוספת מעלה בעלמין עלאין טבין ושפירין אין להראות צער יותר מדאי ע"י קרחה וגדידה על העדר הגוף, והנה ענין אגודות אגודות נתהוה מפאת פירוד לבבות, והלוא נפשות ישראל בשורשם הם אחד, ובהכרח שזה נתהוה בשביל מיעוט הליכה אחר הנפש ותופס את עניני הגוף לעיקר, וא"כ הוא טעמו כטעם איסור גדידה וקרחה למת, ע"כ שניהם נכללין בדיבור אחד, ודפח"ח:

אך עדיין יש להבין התינח אגודות אגודות שבאין מפאת פירוד לבבות שמוצאם מעניני הגוף, אבל אי פלג מורין כב"ש ופלג כב"ה מאי איכא למימר, ונראה דהנה ידוע מענין מחלוקת ב"ש וב"ה שנמשך מפאת שורש נשמתם ב"ה מקו הימין חסד ע"כ נוטים תמיד להקל, וב"ש מקו השמאל גבורה נוטים להחמיר, חוץ ממקומות מועטים שהוא להיפוך ונחשב לרבותא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, ומ"מ בב"ד אחד או בעיר אחת למר כדאית לי' ומר כדאית לי' אסור להם להתחלק אלא לעמוד למנין ולהתבטל המיעוט מפני הרוב, והוא כענין מיכאל וגבריאל אף שזה של מים וזה של אש מ"מ מחמת עוצם ביטולם להש"י אינם חולקים רשות לעצמם ובטלים ממהותם, וכן בב"ד של מטה צריכין להיות בטלים ממהותם וחוזרין ללכת אחר הרוב:

והנה ידוע מה דאיתא בזוה"ק דמה שאנו אומרים אם כבנים אם כעבדים, דיש שהם בבחי' בן ויש שהם בבחי' עבד, ואלו ואלו צדיקים גמורים נינהו, וההפרש בין בחי' בן

לבחי' עבד יש לומר מדברי הזוה"ק ח"ג (רפ"א.) אמר אליהו וכל ראשי מתיבתאן רעיא מהימנא אנת הוא ב"נ אנת הוא בר מן מלכא ומטרוניתא דאשתדלותא דילך לגבי קב"ה לאו כמאן דעביד חסד עם קונו אלא כברא דמחוייב לשווי' גרמי' ותוקפי' למפרק אבא ואימא ומסר גרמי' למיתה עלייהו דמאן דלאו איהו ברא דמלכא ועבד טיבו עם מלכא ועם מטרוניתא ודאי האי אתחשיב דעביד חסד עם קונו עכ"ל, מבואר מדברי זוה"ק אלו דעבודת בחי' בן היא שאיננו נפרד להיות יש בפני עצמו כלל עד שאין לומר אפי' שהתחסד עם קונו כי טובתו היא טובתו, כמו שאין לומר שהתחסד עם עצמו, ומכ"ש שאינו מתכוין לטובתו ותועלת לגרמי' אפי' לירש עוה"ב או להשיג קרבת אלקים אלא כמ"ש (תהלים מ' ט') לעשות רצונך אלקי חפצתי והוא עצם הביטול לרצון הש"י, ובחי' עבד היא כשחושב וזוכר את עצמו עדיין ושייך לומר בו דעביד חסד עם קונו והוא עבד הנוטל פרס מרבו והולך לו ופרס הוא מלשון פריסת מלכותך שהוא דבר נפרד, וע"כ יתכן באדם אחד שפעם הוא בחי' בן ופעם הוא בחי' עבד, שבו"ד איננו עומד תמיד על מתכונת אחת פעם לובש מלאכות והוא בתכלית הביטול, ופעם איננו כ"כ בטל:

והנה כשהוא בבחי' עבד עדיין שייך מחלוקת שכל אחד נמשך אחר שורש נשמתו, אבל כשהוא בבחי' בן ובטל ממהותו כמלאך שוב אין שייך מחלוקת וע"כ מחלוקת ב"ש וב"ה נמי אף שכל אחד נוטה אחר שורש נשמתו כנ"ל מ"מ כשיושבין בדין יחד או אפי' בעיר אחת צריכין ללבוש מלאכות ולהיות בתכלית הביטול כנ"ל:

וזה הוא מאמר הכתוב בנים אתם לה"א מאחר שכל ישראל הם בנים למקום ובכחם להפשיט עצמם ממהותם וללבוש מלאכות להיות בתכלית הביטול ע"כ המצוה היא שלא תתגודדו לעשות אגודות אגודות, וזה עצמו הוא טעם איסור גדידה וקרחה למת מאחר שישראל בעצם הם בנים למקום בטלים להש"י כנ"ל ע"כ כשפושטין לבוש הגוף נשתאבין בשורשם כבן מלך השב אל אביו אחרי היותו במרחקים, אין מקום להתאבל על התפרדו מעוה"ז יותר מדאי:

והנה שבת וימי החול הם בחי' בנים ועבדים, דבימי החול הם בבחי' עבדים, וכמו שבפשיטת איתא בב"ר עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגיס, כן הוא נמי ברוחניות, אך בשבת נעשים בבחי' בן להיות בטל לרצון הש"י כנ"ל וכלשון שבת ששב למקורו:

ויש לומר עוד דהנה בתקה"ז (דף ב':) דבשית יומי דחול היחוד הוא ע"י שליח והוא מט"ט והוא הנקרא עבדו זקן ביתו כידוע ליודעים אבל בשבת מתיחדין בצדיק חי עלמין, ע"כ דוגמתן מתעורר בנפשות ישראל שבכל ימי החול הם בבחי' עבד, ונעשים בשבת

בבחי' בן, [ובאור ישראל על התיקונים שם שהצדיקים שמטהרין מחשבתם לשבות מכל מלאכה ודבק ושובת בהקב"ה ממש נקראו שבתות דחול כי יכולין גם בששת ימי המעשה ליחד בצדיק ממש, ומכלל דאפי' מי שהוא במדריגה פחותה מזה מ"מ בשבת כל איש ישראל יכול לזכות להיות בבחי' בן] וע"כ שבת היא רזא דאחד דוגמת מצות לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות כנ"ל:

והנה כמו עבד עברי היוצא בשש, כן העבד ישראל בששת ימי המעשה הוא כדמיון שש שנים יעבוד ובהכנסת שבת נתקיים בו ובשביעית יצא לחפשי חנם, והוא יוצא מבחי' עבד לבחי' בן, וע"כ שבת פטור מתפילין שהוא כדמיון כבלא דעבדא המוזכר בש"ס שבת (נ"ז:) שפירש"י חותם שעושין לעבד בכסותו לסימן הוכחה שהוא עבד, ובשבת פטורין מזה שיוצאים מבחי' עבד, וזהו לכל ישראל יהי' מי שיהי' אם אך רוצה יכול לצאת בשבת מבחי' עבד לבחי' בן, וכמו היוצא בשש שאפי' גנב שמכרוהו ב"ד בגניבתו מ"מ יוצא בשש אם אך איננו רוצה להיות עבד נרצע, כן בשבת כל איש ישראל בידו לקבל ע"ע להיות בטל לרצון הש"י ולעזוב את חשבנותיו הרבים, אלא לסמוך על הש"י בכל ענייניו כמ"ש (תהלים ל"ז ה') גול על ה' דרכך ובטח עליו והוא יעשה, ואז יוצא מבחי' עבד לבחי' בן ונעשה כבן המתחטא לפני אביו, והכל יוצאין מבחי' עבד לבן הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו:

והנה ידוע שהש"י שומר בעצמו מצותיו, ע"כ כמו מצות הענקה לע"ע היוצא בשש, כן הקב"ה מעניק את ישראל היוצאין בשבת מבחי' עבד, והנה הענקה היא מצאן גורן ויקב, גורן הוא אכילה, יקב הוא שתי', צאן הם בע"ח, וידוע שאכילה שורשה בקו ימין ואין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, וע"כ אאע"ה שמדתו חסד בסעודתו להמלאכים לא מצינו אלא אכילה ולא שתי' אף שבודאי לא הי' חסר גם שתי', וכנטריקון אשל אכילה שתי' לוי', מ"מ השתי' לא קנה שם בפ"ע והשתי' היתה בכלל אכילה, וע"כ הענקת גורן היא בזכות אברהם, ושתי' הוא מקו השמאל מדתו של יצחק ובסעדתו המפורשת בתורה מפורשת גם שתי' כדכתיב ויבא לו יין וישת, חמרא דמנטרא, וע"כ הענקת יקב בזכות יצחק, צאן הם מדתו של יעקב כברש"י פ' פנחס משום דכתיב והכשבים הפריד יעקב, ומה צאן אין להם אלא קול אחד אף ישראל אין להם אלא קול אחד לאביהן שבשמים, ודוגמת הענקת ג' דברים אלו לע"ע זוכין ישראל בשבת לג' סעודות אתכא דרחמנא שהן בזכות ג' אבות כידוע:

ויש לומר עוד דהנה בויכולו מוזכרים ג' דברים, יחוד, ברכה, קדושה, ויכולו הוא התכללות שמים וארץ וכל צבאם שנתיחדה כל הבריאה ונכללת בשורשה ובמקורה

ואין עוד מלבדו הרי יחוד, ברכה דכתיב ויברך אלקים את יום השביעי, קדושה דכתיב ויקדש אותו:

ויש לומר היות בזוה"ק שבת נוטריקון שין ב', ש' הוא ג' אבות, וע"כ בענין שבת נכללו שלשת האבות, יחוד הוא מדתו של אברהם שהודיע יחוד ה' בעולם ושאיחה את כל באי העולם להש"י, ברכה היא מדתו של יצחק כי ברכה היא ענין ריבוי שנתרבה בכמות כאמרם ז"ל בב"מ (מ"ב.) ההולך למוד את גורנו אומר וכו' יהי רצון שתשלח ברכה בכרי הזה מדד ואח"כ בירך הר"ז תפילת שוא, וכתיב ביצחק ויזרע יצחק וכו' וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכהו ה', וידועים דברי מהר"ל בספר הנצח פרק ה' בהא דאתרנגולא ואתרנגולתא חריב טור מלכא שטור מלכא הי' לו כח שמאל אשר מן שמאל יבוא הריבוי והרוצה להעשיר יצפין כי צפון הוא השמאל ומשם העושר שהוא ריבוי הממון וכו' כי הימין אין שם ריבוי כלל כי הוא ראשון ואין בראשון ריבוי כלל אבל השמאל הוא השני ומשם הריבוי עכ"ל, מצינו זה נרמז בתיבת ברך שהיא מאותיות הכפולים ב' ביחידיות כ' בעשיריות ר' במאות:

ויש לומר עוד הלוא ידוע שיצחק הוא היפוך ע"ז שמסר א"ע לקרבן לה' וע"ז הוא שניות, ויצחק הי' היפוך זה בקדושה ע"כ הי' לו ברכה אותיות הכפולים בקדושה, ואין להאריך בזה כי ידוע הוא למבינים, קדושה היא מדתו של יעקב כמ"ש והקדישו את קדוש יעקב, והנה נרמז בויכולו יב"ק מדת ג' אבות ולכולם זוכין ישראל בשבת:

פרק ו

שנת תרע"ו

במדרש הלכה אדם מישראל מהו שיהא מותר לו לקרות התוכחות בקריות הרבה, כך שנו חכמים אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולם, לימדונו רבותינו למה אין מפסיקין בקללות וכו' אל תעשה את התוכחות קוצין קוצין אלא אחד קורא את כולם, וכו', רבנן אמרו אמר הקב"ה לא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות אלא להודיען איזה דרך טובה שיבחרו אותה כדי שיטלו שכר, מנין ממה שקרינו בענין ראה אנכי נותן לפניכם היום:

ויש להבין איך הי' הו"א שלרעתם נתן להם העונשין, ולא עוד אלא שאמר לא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות משמע שהיתה סברא לומר שגם הברכות ניתנו לרעתם אתמהה, ועוד מהו זה שאמר רבנן אמרו, דלשון זה משמע שרבנן פליגי אדלעיל, ואינו מובן במה ולמה, ועוד מה זה שמסיים אלא להודיען וכו' מנין ממה שקרינו בענין ראה

אנכי, ואינו מובן איך דייק מזה שלא לרעתם וכו', דאם היתה הסברא החיצונה ניתנה להאמר דלרעתם נתן להם ברכות וקללות, הי' יכול לפרש גם זה דהוא לרעתם:

ונראה לפרש ע"פ מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה לפרש דברי המדרש אל תעשה את התוכחות קוצין קוצין, היינו שאין התוכחות והעונשין תכלית הכוונה אלא אל הפרי היוצא ממנם להחזיר את ישראל למוטב, ואם הי' מסיים באמצע התוכחות הי' במשמע שזה הסוף והתכלית ואין הדבר כן עכ"ד, ומ"ה במשמע שהתוכחות והעונשין באין לנקות את ישראל אחר שנתלכלכו בחטא, ע"ז פליגי רבנן ואמרו שיש בהן כוונה יותר נכבדת, דלדברי ת"ק הי' זה נקרא לרעתם היינו לתקן את הקלקול והרע שעשו עד שיהיו ראוים לבסוף לקבל הברכות, וא"כ הן הברכות הן הקללות באין לאחר עשייתם את הרע בעיני ה', אלא הכוונה היא להודיעם איזה דרך טובה שיבחרו אותה כדי שיטלו שכר:

ויתבאר ע"פ מה דאיתא בזוה"ק ח"ב (ס'.) בפסוק וילכו שלושת ימים במדבר ולא מצאו מים, ואין מים אלא תורה וכו' ואין תורה אלא קב"ה, אמ"ר שמעון עד דהוו אזלי במדברא אתגלי עלייהו רשותא אחרא דשאר עמין ההוא דשליט במדברא ואערעו בהו תמן, חמו ישראל דלא הוה ההוא זיוא יקרא דמלכיהון הה"ד ויבואו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה, מ"ט כי מרים הם לא אתבסם נפשייהו כקדמיתא עכ"ל, ומשמע דסט"א התחפש בלבוש קדוש להטעותם ולמשכם אחריו, אבל ישראל הרגישו כי לא זה הוא, והנה ישראל שהיו אז כ"כ בדרגין עלאין תיכף אחר השירה שעל הים שאמרו זה אלי ואנוהו, וראתה שפחה על הים וכו', אין כ"כ רבותא שהכירו שאין זה מסטרא דקדושא, אך חשש השי"ת לישראל לעתים העתידים שלא יהיו כ"כ במעלה, מה גם להנחשלים שנכשלו בחטא ר"ל אשר עבירה מטמטמת לבו של האדם וטח מראות עיניו, נקל יהי' להסט"א להטעותם, לאמור לאור חושך ולחושך אור, וכמאמר נשים הארורות ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים וגו' חסרנו כל (ירמי' מ"ד י"ח), לזה היתה עצת ה' ליתן לפניהם ברכות וקללות, היינו שבצד הטוב תהי' דבוקה ברכה, ובצד הרע תהי' דבוקה קללה, למען יהי' ההפרש בולט וניכר אפי' לטרוטי עינים, וכמו בגשמית שמרבית סמים הממיתים חשך משחור תוארם, ולהיפוך דברים שטוב למאכל נראים יפין, וכמ"ש ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, אף שעדיין לא טעמה אותו שפטה למראות עיני' שאין בו סף רעל, אדרבה מראית הפרי העידה עליו כי הוא טוב למאכל, כמו שכתבו המפרשים במקומו, כי ככה הי' בעת הבריאה שהיתה הבחירה חפשית לגמרי בלי שום נטי' לשום צד, כי באם הי' אז היכר בדבר, לא היתה נקראת בחירה חפשית מאחר שיצה"ר עוד לא ניתן בהם, אך לדורות הוא להיפוך שמאחר שיצה"ר ניתן, אם לא הי' היכר בדבר לא

הי' נקרא שהבחירה חפשית, כי הי' צד ההוא מכריע ביותר, ע"כ הדביק השי"ת בצד הטוב הברכה והיא המאירה לעבר פני', ולצד הרע הדביק הקללה למען תחשוך משחור תוארה, עד שלולא יצה"ר לא הי' מקום לטעות כנ"ל, ע"כ בזה עצמו הודיעם איזה דרך טובה, וזה שאמר מנין ממה שקרינו בענין ראה אנכי, שלכאורה בפשיטות ענין זה נופל יותר בלשון ידיעה והי' לו לומר דע אנכי נותן וגו' או עכ"פ שמע, אבל לשון ראי' אין כאן מקומו, אך לפי האמור ימתק בו לשון ראי', שמעתה הוא ניכר ובולט ונראה מהו קדושה ומהו חיצוניות:

ובזה יש לפרש הכתוב הנאמר לקמן (י"ג י"ד) דמיירי במתנבא בשם ה' לעבוד ע"ז כמ"ש הרמב"ן שם, לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנסה ה' אלקים אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם, וכבר דקדקנו דמאחר שזה נתנבא בשם ה', א"כ השומע חשב לעשות מצוה, וא"כ איך יוכר מזה האוהב, מבלתי אוהב, אך לפי דרכנו יובן שמאחר שהדביק הקללה בצד הרע הנה נחשך משחור תוארה ובלתי אפשר עוד להתחפש ולהתדמות לדבר קדושה, אלא למי שיצה"ר תקפו בכח והחשיך עיניו מאד, ומובן שזה א"א להיות לאיש אוהב ה' בכל לבו ובכל נפשו, א"כ הוא נסיון גדול לדעת הישכם אוהבים וגו':

ועם דברינו אלה ימתקו דברי קודש שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצלה"ה מקאצק בהא דמתחיל הכתוב בלשון יחיד ראה ומסיים בלשון רבים לפניכם, והגיד ז"ל דכשנותנין נותנין לפני כולם בשוה, אך כל אחד ואחד רואה לפי מה שהוא עכ"ד, ולפי דרכנו הנ"ל ימתקו הדברים דבודאי לאיש ישר הולך ולא נשתאב בו היצה"ר לתקפו בכח, הכל גלוי לפניו ואין עוד מקום לטעות, אך לפי מה שנשתאב בו היצה"ר לתוקפו בכח כאמרם ז"ל ברכות (ס"א:) רשעים יצה"ר שופטן, נשתנה הראי', וא"כ הראי' בהכרח איננה לכל בשוה אלא לכל פרט ופרט לפי מה שהוא:

ולפי האמור יתפרשו עוד דברי המדרש לקמן אמ"ר אלעזר משאמר הקב"ה הדבר הזה בסיני באותה שעה מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, אלא מאלי' הרעה באה על עושה הרעה, והטובה באה על עושה הטובה, והיינו כנ"ל שמאחר שהדביק תיכף הברכה בצד הטוב והקללה בצד הרע, שוב אין צורך עוד לעונשין מיוחדין אלא הרע עצמו הביא את הקללה בחיקו, וכמו שפירשו ז"ל בפסוק תיסרך רעתך כידוע:

ויתפרשו עוד דברי המדרש א"ר חגי ולא עוד שנתתי לכם שני דרכים, אלא שנכנסתי לפנים משה"ד ואמרתי לכם ובחרת בחיים, והיינו דבמה שהדביק הברכה בצד הטוב

הוא די להאיר עיניהם, בלי אומר ובלי דברים, עד שהבחירה חפשית א"כ זה שאמר להם ובחרת בחיים הוא לפנים משה"ד:

והנה בשבת דכתיב ויברך אלקים את יום השביעי, אין צריכין עוד להכיר בין סטרא דקדושה לסט"א משני צדדין היינו שתהי' דבוקה הקללה בצד הרע, אלא גודל הברכה שבצד הטוב שמאירה אור גדול היא די', ואין צריכין להקללה בצד הרע, שיתרון האור מן החושך הוא גדול מאוד, וכענין האמור במזמור שיר ליום השבת ותבט עיני בשורי בקמים עלי מרעים תשמענה אזני, היינו שיראה וישמע שזה שונא מוחלט, והם לדמו יארבו, ולא תהי' לו טעות בהם, וזהו שאנו אומרים בזמירות צווחין אף עקתין בטלין ושביתין ברם אנפין חדתין ורוחין עם נפשין, וע"כ אפי' יורדי גיהנם יש להם מנוחה בשבת:

במדרש שמעו והאזינו ואל תגבהו וכו', שמעו לדברי תורה והאזינו לדברי תורה מהו ואל תגבהו, אל תגבהו את הטובה מלבוא בעולם, ויש להבין מה חידש לנו המדרש, ומי לא ידע שכל יעודים הטובים תלוים בקיום התורה ומצות, וכל הכתובים מפורשים ומלאים מזה:

ונראה לפרש דהנה שמועה והאזנה אף שלכאורה נראה שיש להם פירוש אחד והם שמות נרדפים, המדקדק ימצא אותם שונים זה מזה, שמיעה נופלת על שטחית הקול כמו השומע קול עוף הפורח שאין בו שום תוכיות וכוונה פנימיות, אבל האזנה נופל רק על הטית האוזן להבין פנימית הקול וכוונה נעלמת הצפון בתוכו, וזהו כפל הלשון שמעו והאזינו שמעו לדברי תורה והאזינו לדברי תורה, שמעו לדברי תורה הוא שטחיית המאמר המודיע את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, אך עדיין אין זה מספיק וצריך להאזנה וזהו והאזינו לדברי תורה הוא להטות את האוזן להבין פנימית הכוונה, וכלשון הרמב"ם לרדוף אחר כוונת התורה, וכמ"ש הרמב"ן ריש קדושים שיכול להיות נבל ברשות התורה, אלא שצריך להשכיל מה שכוונה התורה ומה ה' דורש:

והנה דוגמת שתי אלה יש נמי בשפע הניתן מהשמים, שבשטחיית הוא להחיות את התחתונים במאכל ומשתה ובכל דברים הנצרכים, אבל תכלית הכוונה היא למען יתרבה כבוד שמים כמו שאנו מברכים שהכל ברא לכבודו, וכמ"ש (משלי ט"ז ד') כל פעל ה' למענהו, היינו כדי שיכיר האדם את טובת בוראו ויודה לו עליהם, ובזה מעלין את כל העולם, וכמו שהגיד אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כדי לעשות מהם שמים:

והנה משטחיית השפע יכולה להיות חיות גם לחיצונים אף גם להתחזק ולהרשיע עוד יותר, אבל כשנתגלה פנימית הכוונה שהיא למען יתרבה כבוד ה', אז אין להחיצונים שום נגיעה שהרי הם בהיפוך:

ונראה דאף דכל השפעות וכל יעודים הטובים תלוים בתורה ומצות, מ"מ שונים הם באיכות קיומם, דאם קיום תורה ומצות הוא רק בשטחיית המאמר שזהו בבחי' שמיעה שנופלת על שטחיית כנ"ל, אז לעומתו א"א לעורר נמי אלא שטחיית השפע, ובאשר שמשטחיית השפע נוטלין גם החיצונים להרשיע עוד יותר, ע"כ בהכרח הוא בצמצום גדול רק כדי קיום העולם, ומרבית הטובה נעצרת ונגבה למעלה מקום שאין החיצונים שולטין, אך בקיום תורה ומצות בפנימית הכוונה מה שה' דורש, שזה נקרא האזנה כנ"ל, מעוררים נמי שתהי' תכלית וכוונת השפע בהתגלות שבזה אין שום נגיעה ויניקה לכחות חיצונים, וע"כ יורד השפע בריבוי בלי צמצום כנ"ל, וזה עצמו הוא מאמר המדרש שמעו לדברי תורה והאזינו לדברי תורה, היינו שלא יסתפק בשמיעה לבד אלא שנתבקשה גם האזנה, וזהו ואל תגבהו את הטובה מלבוא בעולם, שבשמיעה לבד הטובה מוגבהת למקום שאין יד החיצונים שולטת כנ"ל:

במדרש מהו את כל המצוה הזאת, א"ר לוי זו קריאת שמע, רבנן אמרו זו השבת שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה, והמ"כ פירש מפני שאמר מצוה לשון יחידה ואמר כל משמע כלל הכל עכ"ל, ונראה לפרש פלוגתתם, דהנה בק"ש יש רמ"ח תיבין כמספר רמ"ח מ"ע שהם כנגד רמ"ח איברי האדם, מורה שמצות ק"ש היא התאספות והתאחדות כל הרמ"ח אברים לאתכללא בהאי יחודא, וכלשון הכתוב כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוכה, והיא תכלית הדביקות, שהרי אין בו שאלת הצרכים אלא תכלית הביטול עד שלא יחשב יש ודבר בפני עצמו, והנה כל המצות הן עצות מרחוק לתקן כל הדיעות וליישר כל המעשים, כמ"ש הרמב"ם סוף ה' תמורה, ובלשון הזוה"ק הם תרי"ג עיטין דאורייתא, והיינו דתכלית המצות היא לדבקה בו ית"ש, ובלשון הזוה"ק לאשתאבא בגופא דמלכא, ויש לומר שזהו נמי כוונת הרמב"ם במ"ש שהם עצות מרחוק לתקן את כל הדיעות וליישר כל המעשים, היינו נמי כי שם ה' לא שריא באתר פגים, והכל עולה בקנה אחד, שתכלית כוונת המצות היא הדביקות והביטול שלא יחשב יש ודבר נפרד בפ"ע, והנה רמ"ח תיבין דק"ש שהם כנגד כולם, הם תמצית וכלל כל המצות כולם שיש על האדם לעשותם, וע"כ א"ר לוי שאת כל המצוה הזאת היינו מצוה יחידית והיא כוללת הכל, זו ק"ש:

ורבנן אמרו זו השבת, ששבת היא כללא דאורייתא כבזוה"ק פ' יתרו, וכמו שאנו אומרים בזמירות זכרו תורת משה במצות שבת גרוסה, והיינו דבכל מצוה שורה על האדם קדושה עליונה, וכמו שאנו אומרים אשר קדשנו במצותיו, וקדושת שבת היא כנגד כולם, וזהו שאמרו רבנן שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה, היינו האור שבא ממעלה למטה שהשי"ת מתדבק בישראל וכמ"ש בתנדב"א שבשבת אדם מתרצה עם בניו וב"ב, וכבר פרשנו שזה רמז על השי"ת שבניו וב"ב הם ישראל כמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם:

ולפי האמור ק"ש היא תמצית וכלל כל עשיית המצות שעל האדם לעשותם והיא ממטה למעלה, ושבת היא כללא דאורייתא ממעלה למטה, ובאמת שבכל אחת מהן יש לה מעלה מיוחדת, ק"ש יש לה מעלה מיוחדת שהדביקות באה מכח האדם, וידוע שכל דבר הבא מכח האדם יש לו להאדם בו יותר קנין ואינו מסתלק כ"כ מהרה, וכמ"ש הרמב"ן בס' האמונה והבטחון בטעם שאין צורך בבשמים במוצאי יו"ט כמו במוצאי שבת, מפני שנשמה יתירה שביו"ט אינה מסתלקת מפני שיו"ט יש בו תפיסת יד האדם שב"ד מקדשי לי', משא"כ בשבת דקביעא וקיימא, ושבת יש לה מעלה מיוחדת שמתפשטת הקדושה בכל חלקי האדם ואפי' על גופו ובשרו מבלעדי השכל והראי', שאפי' מחלל שבת בשוגג צריך כפרה, משא"כ ק"ש שאחר כוונת הלב הן הן הדברים, ועוד ידוע מ"ש הרמב"ם בפי' המשניות אבות פ"ב מ"א שמעונשין של עבירות יובן מתן שכרן של מצות, ששבת המחללו מחויב סקילה וכרת, מזה עצמו יובן שכר המשמרו, מה גם שמובן שאין ערך לקדושה הבאה מחמת האדם עצמו שמושך אותה עליו, להקדושה הבאה על האדם ממילא:

ובאמת דתרוייהו צריכי דכפי מסת התאחדות והתאספות כל רמ"ח איברי האדם בששת ימי המעשה זוכין אח"כ לשבת רזא דאחד, ובלתי התאספות והתאחדות האדם בששת ימי המעשה א"א שיקלט באחדות קדושת השבת, וע"ז אמרו מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, כי שבת היא מעין עוה"ב שאין עולין לה אלא הראוין לה, וזהו שאמרו ז"ל שבת (קי"ח:) כל השומר שבת כהלכתו מוחלין לו כל עונותיו, ולכאורה היא תרופה קלה, ובכלל כל ישראל הם שומרי שבת, אבל במה שאמר כהלכתו, מורה שיש בו כוונה פנימית, היינו כפי מסת הליכתו והכנתו אליו, שיהי' השבת וימי המעשה שלפניו מותאמים, בענין האחדות כנ"ל, וא"כ א"א להיות שומר שבת כהלכתו אלא כפי מסת ההתאחדות בק"ש כנ"ל:

ולפי"ז יש לומר דר' לוי ורבנן לא פליגי אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא, מר מדבר מענין עשיית האדם ממטה למעלה שהיא הכנה להיות כלי לקבל את קדושה עליונה,

כי באשר אמר שמור תשמרון מורה על השמירה להיות כלי לקבל הקדושה, וזהו ק"ש, ומר מדבר מענין קבלת קדושה העליונה שזה התכלית, וזהו שבת:

במדרש הנפש והתורה נמשלו בנר, הנפש דכתיב נר ה' נשמת האדם, והתורה דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, אמר הקב"ה לאדם הזה נרי בידך זו התורה ונרך בידי זו הנפש אם שמרת את נרי אני משמר את נרך:

נראה לפרש דכמו נר המשלח את קוי האור על דבר הנראה ובאמצעות קוי האור יתחבר כח הראי' שבעין עם דבר הנראה, ויתראה דבר הנראה לעין הרואה, כן הדברים האלקיים אינם נראין לאדם אלא באמצעות התורה, והיינו שידוע שחושך של מעלה הוא מחמת רב האור ובהירתו שא"א לשום נברא להסתכל בי כמו טרוטי עינים אינם יכולין להסתכל בהשמש, אך באמצעות התורה יש לשכל האדם קצת השגה בו, ע"כ הוא כדמיון נר המועיל לחושך הגשמי, שבאמצעותו כח הראות שבעין מתחבר לדבר הנראה, כן הוא נר התורה שמועיל לחושך של מעלה שבאמצעותו אפשר לשכל האדם לדבק בו בצד מה, והדמיון אחד אלא שזה לשפלותו וזה לרוממותו, וזה הוא נרי בידך והנפש היא נר האדם שביד ה', היינו כי לפי שפלת האדם וגשמיותו אין השגחת ה' דבקה בו כ"כ כמ"ש (חבקוק א' י"ג) טהור עינים מראות רע, וכידוע מה שהסכימו הרמב"ם והרמב"ן שהשגחת ה' באדם בפרט היא לפי מסת הדביקה בו, וע"כ השגחת ה' בפרטות בכל חלקי האדם איננה אלא באמצעות הנפש וכמו קוי האור המכים על דבר הנראה מתוך החושך שבאמצעותו ידבק בק כח ראיית העין כן הדבר הזה, כי באמצעות הנפש שטהורה היא דבוקה השגחת השי"ת בכל חלקי האדם:

כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה, ואמרו ז"ל מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים, יש לפרש ענין שילה וירושלים עפ"י מה דאיתא בזוה"ק שכל אדם צריך שיהי' בו שני אותות אות ברית מילה ואות תפילין, ובשבת במקום אות תפילין אות שבת, וכבר פרשנו שאות ברית מילה מתיחס למוח שהרי זה אות ברית השמירה למוח שהזרע נמשך ממוח, ואין קישוי אלא לדעת, ואות תפילין מתיחס ללב כאמרם צריך שתהי' שימה כנגד הלב, וכן אות שבת הכוונה על שבת דלילא נוקבא אות היא לעולם כדאיתא בתקה"ז (ב'.) והוא שמור מדת ליליא ושמירה היא בלב כברש"י כמ"ש במשלי (כ"ב י"ח) כי נעים כי תשמרם בבטנך, ושני האותות מעידים על האדם שהוא עבד ה', כאמרם תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה (משלי כ"ג כ"ו) אם אתה נותן לבך ועיניך לי אנא ידע שאת שלי, ואם לאו אין אתה שלי, עיניך מתיחס למוח כמו סנהדרין שהם המוח והשכל של ישראל, נקראים עיני העדה, וכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם

ואמרו ז"ל זו מינות שהיא במוח ושכל, ולבך כמשמעו דהיינו תשוקת הלב, והנה אמרו ז"ל לישנא קולמוסא דליבא, והיינו דלכל מה שהאדם משתוקק הוא רגל על לשונו, והנה באדם שני פתחים, פתח המוח הוא אבר המילה ופתח הלב היא הלשון, ושני האותות הם ברית המעור וברית הלשון שהם מכוונין, שהן שמירה לשני הפתחים:

והנה במדרש קהלת דכמו שיש ראש לאדם כך יש ראש לארץ, וכן לב וכל האברים, וע"כ כמו שאדם נצרך לשני האותות, כן הוא ארץ ישראל, והם שילה וירושלים, שילה בחלקו של יוסף שומר הברית, מתיחס לראש והוא נגד ברית המעור, וע"כ במעט פגם של חטא בני עלי שהיו משהין את קניהם, שמעלה עליהם הכתוב כאילו שכבוס, נחרבה שילה, וירושלים נקראת ביתך דוד שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות, ובתנדב"א שהשי"ת כרת עמו ברית שיהי' בקי בתורה, וע"ז כתיב (ש"ב כ"ג ה') ערוכה בכל ושמורה, ומזה דרשו שהלימוד יהי' בפה, שהוא שלימת כח הדיבור מתיחס ללב, והוא נגד ברית הלשון, וע"כ אמרו ז"ל בשבת (נ"ו:) אלמלא קיבל דוד לה"ר לא נתחלקה מלכות בית דוד ולא הי' נחרב הבית, ובודאי שהכל מודים שלא הי' חטא לשון הרע ממש שהרי דברים נכרים חזו בי', אלא לפי גידל מעלתו של דוד שלימות הברית הלשון הי' גם זה נחשב לחטא, ומזה נמשך אח"כ פגם הדיבור ממש, ובמדרש ריש פתיחתא איכה צהלי קולך בת גלים, אמר ישעי' לישראל עד שאתם אומרים שירים ומזמורים לפני ע"ז, צהלי קולך בדברי תורה צהלי קולך בבתי כנסיות, וכן אמרו ז"ל יומא, ט':) מגורי אל חרב הי' עמי, אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זא"ז בחרבות שבלשונם:

וממוצא הדברים ששילה וירושלים הן לעומת שני האותות שבאדם, ואף שחרבה שילה, כבר אמרנו שציון היא במקום שילה וציון בגמטריא יוסף, ובתנחומא סוף פרשת ויגש שכל מה שאירע ליוסף אירע לציון, א"כ כמו ששני האותות תמידים באדם כן בארץ ישראל שילה או ציון וירושלים:

ובזה יש לפרש הלשון מנוחה ונחלה, היינו דבשמירת הברית המעור, מביא מנוחה לאדם מכחות חיצונים, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענק נר של שבת משום שלום ביתו, היינו דבכל ימות השבוע יש קטטה בביתו של אדם זה הגוף דכחות החומר מושכים למטה, וכחות הנפש למעלה, ובשבת אפי' ע"ה אימת שבת עליו מפני הארת קדושת שבת שנרמזת בנר של שבת כענין שכתיב (תהלים קי"ט ק"ה) נר לרגלי דבריך, וע"כ אין החומר מושך כ"כ למטה ונסתלקה הקטטה וזהו שלום ביתו עכ"ד, ויש לומר שמהאי טעמא נמי נקראה שבת יום מנוחה, ובאשר ידוע שמוסף שבת הוא יוסף ע"כ שניהם נקראים מנוחה, וע"כ בשילה אוכלין בכל הרואה שהוא מנוחה:

אך ירושלים נקראת נחלה והיינו שירושלים היא בבחי' לב כנ"ל דיבור בתורה ובשירות ותשבחות, ובודאי בלתי שמירת הברית אי אפשר, אלא שזה נוסף על שמירת הברית, והוא נוסף על מנוחה במה שירושלים היא לעולם, האומנם כי שלימות מעלת ירושלים תהי' לעת"ל ואז כתיב (זכרי' ב' ט') ואני אהי' לה נאום ה' חומת אש סביב, מ"מ ההתחלה היתה בימי דוד, ואין לה הפסק אלא רחבה ונסבה למעלה אכי"ר ב"ב:

והנה בחרבן כתיב (איכה ב' ט') טבעו בארץ שערי', שערי' תרתי משמע, הם השני שערים לעומת שבאדם שני פתחים פתח המוח ופתח הלב, כן השני שערים שער ציון ושער ירושלים, ונראה שלעומת זה יהיו השני משיחים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, זה יחזיר ויבנה את שער ציון, וזה יחזיר ויבנה את שער ירושלים אכי"ר ב"ב:

במדרש כי ירחיב ה' את גבולך זש"ה מתן אדם ירחיב לו וכו' א"ר אבוהו מה לי למקום אחר למוד ממקומו מה כתיב למעלה השמר לך פן תעזוב את הלוי ואח"כ כי ירחיב ה' את גבולך וגו', ובשמות רבה פרשה מ"א מתן אדם ירחיב לו אלו ישראל בשעה שאמר להם משה להביא נדבה למשכן מה כתיב והם הביאו אליו עוד נדבה בבוקר בבוקר, א"ר יוחנן לשני בקרים הביאו כל מלאכת המשכן, מה זכו, להרחיב הקב"ה את גבולם שנאמר כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך גבול של כל אחד ואחד, ובתנחומא פרשה זו הוסיף לאמר בזכות מה הוא מרחיבו כאשר דבר לך בזכות עשרת הדיברות שקבלתם, ד"א כאשר דבר בזכות אבותיך, והנה מבואר שבזכות ד' דברים זכו להרחיב את גבולם, בזכות צדקה כמ"ש השמר לך פן תעזוב את הלוי וגו' ואח"כ כי ירחיב, ועוד בזכות ג' דברים, בזכות נדבת המשכן, ובזכות עשרת הדיברות שקבלו, ובזכות אבות:

ונראה לפרש דהנה ענין הרחבת גבול של כל אחד ואחד, וכן מה שאמרו ז"ל גטין (נ"ז.) שהיא גמדה ופשטה, שהוא ענין יוצא מגדר וגבול הגשם, יובן ע"פ מה שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בפסוק ולהביאם אל הארץ אשר הכינותי, שהיא תמיד לפי ההכנה, עכ"ד. והיינו כי מציאותה היא כפי מסת התפשטות קדושה וענין אלקי בתוכה, וכשישראל מכינים את לבבם אלי' בזה ממשיכים לתוכה הקדישה וענין האלקי שמכין אותה אליהם לפי הצטרכותם, וזהו שבמדרש שהרחבתה היא בזכות מה שאמר השמר לך פן תעזוב את הלוי, שפירש"י אם אין לך מעשר ליתן לו הזמינהו על שלמיך, והיינו שכשהנתינה היא יותר מהחיוב והגבול שהגבילה התורה ליתן לו מתנותיו, בזה ממשיך להארץ קדושה וענין אלקי יותר מהגבול ושטח הארץ, וע"כ מתרחבת והולכת:

אך מה שאמרו ז"ל בשביל ג' הנ"ל, נדבת המשכן, ועשרת הדברות, וזכות אבות, יש לומר שהם לעומת שלשה חלקי האדם, גוף, ונפש, ושכל, כי ענין עשרת הדברות אף שבפשיטות תורה היא בשכל. עוד יש דברים בגו, כי עשרה כחות הנפש, הם שבעה במדות, ושלשה בשכל, וידוע שהשכל כולל הכל כמו שאנו רואין בחוש שבעמקות השכל מתבטלין כל החושים, עד שאדם המעמיק אינו רואה בעיניו אף העומד לפניו, וע"כ ישראל בעמדם לפני הר סיני שהיו מבטלין כל כחות נפשם להשי"ת ואמרו נעשה ונשמע, והם עשרה כחות נפשם בצירוף השכל, שהרי אף השכל שלהם בטלו להשי"ת והקדימו עשי' לשמיעה, זכו לעומתם להדברות במספר עשר שהוא השלמת כל כחות נפשם יחד והיו נעשים כל כחות שלהם שכליים, והוא תכלית השלמת השכל עד שכל החושים בטלים אליו ונעשים שכליים:

וכן נמי מה שאמרו בזכות נדבת המשכן, יש לומר שזה הי' השלמת הנפש, שנפש פירושו רצון, כמ"ש אם יש את נפשכם שפירושו רצונכם וכברש"י חולין (ק"כ.) בהא דנפש לרבות את השותה, והיינו כי השי"ת הי' יכול לברוא כל י"ג דברים הנצרכים למשכן, כמו שהראה למשה מחצב של סנפירין בתוך אהלו לצורך הלוחות, אלא שהי' נתבקש רצון של ישראל ותוקף האהבה שזה הי' כלי להשראת השכינה ותוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים כמו שהגדנו זה במקומו, ותוקף האהבה והרצון עבר כל חוק וגבול, עד שלשני בקרים הביאו את כל הנדבה:

וכן נמי מה שאמרו בזכות אבות, דהנה טבע המולידים בנולדים יוכר ביותר בענין דקות וזכות הגוף והחומר, וכן אמרו ז"ל ביבמות (ע"ט.) שישראל הם ביישנים ורחמנים וגומלי חסדים, וכבר הגדנו שזה מכח ג' אבות אחת לאחת למצוא חשבון ואין כאן מקום לכפול הדברים, והנה ענין קדש עצמך במותר לך מדה זו אינה אלא בישראל כי אפי' מובחר שבאומות אי אפשר לעשות אלא מה שנצטוה בפירוש, וכמו שאמר בלעם לא אוכל לעבור את פי ה', והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הפירוש היינו מה שנאמר לו בפירוש, אלא ישראל יש בהם דקות וזכות החומר מן האבות, והיא שלימות הגוף עד שיוצא מטבעו:

וע"כ יש לומר דזה הענין התרחבות ארץ ישראל בפועל שהיא יציאה מגדר וגבול הגשם, זכו ישראל מפאת מהותם, שהם יוצאים מגדר מהותם ומתבטלין לרצון השי"ת, הן מפאת שכלם שע"ז מורה מספר עשרת הדברות, והן מפאת נפשם שהיתה יציאה מגדר הרצון ועבר כל חוק וגבול, שהי' ניכר בנדבת המשכן כנ"ל, והן מפאת גופם וזכות חומרם שיש להם ירושה מהאבות, וזהו הכוונה זכות האבות, שהעושה כמעשיהם מתקיים עליהם:

ויש לומר עוד שג' דברים הנ"ל והרביעי הוא מצות צדקה מקבילים לד' אותיות הוי' ב"ה וב"ש, דוק ותשכח, ובזה קנתה הארץ הוי' חדשה יוצאת מגדר הגשם, ודי למבין:

פרק ז

שנת תרע"ז ראה ור"ח אלול

במדרש הלכה אדם מישראל מהו שיהא מותר לו לקרות התוכחות בקריות הרבה, כך שנו חכמים אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולם, למדונו רבותינו למה אין מפסיקין בקללות וכו' אר"י דסכנין בשם ר' לוי אמר הקב"ה אני כתבתי על כבודי עמו אנכי בצרה אין שורת הדין שיהיו בני מתקללין ואני מתברך כיצד אם יקראו את התוכחות קריות הרבה אין קרוי וקרוי שאין מברך ב' פעמים לפני' ולאחרי' אלא אחד קורא את כולן, ע"כ, ויש להבין שהרי משנה שלימה שנינו כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה:

ונראה דהנה ענין הברכות ידוע שהוא להמשיך ממקור הברכה, ובפשיטות כבש"ס ברכות (ז'.) ישמעאל בני ברכני, והיתה הברכה לרחם על ישראל עיי"ש, שברכת השי"ת היא חיבור השי"ת בהנבראים ושישפיע כל טוב לעולם ויהיו שמים וארץ מחוברים כמו שהיתה כוונת הבריאה וישמח ה' במעשיו, והנה בתוכחות כתיב והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, כי ה' הטוב חפץ לעיולם להיטיב וצופה בטובה ואינו צופה ברעה, וכאשר בא ההכרח לענוש, הוא בהכרח ע"י הסתרת פנים ואז כשנסתלקה השמירה, ממילא באה הרעה ונדבקה בעושה הרעה, וגם זה הוא ברחמים רבים ובמדה ובמשקל, כי באם הי' סילוק השמירה לגמרי לא הי' נשאר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, וכבמדרש שאין לך בית רובע בחללו של עולם שאין בו כמה אלפים מזיקין וכו' ומ"מ כמסת הסתרת פנים וסילוק השגחה באין העונשין, והנה הוא היפוך ענין הברכה שהיא חיבור השי"ת בהנבראים, והתוכחות והעונשין הם סילוק השי"ת מהנבראים, וא"כ הם שני הפכים בנושא אחד, וכ"ז קודם העונשין, אבל אחר שכבר נעשה מעשה העונש, אז אדרבה מתעוררת למעלה חמלה יתירה על האדם וכמ"ש (ישעי' ס"ג ט') בכל צרתם לו צר, ועמו אנכי בצרה, א"כ נאותה הברכה לענייננו, וזהו שמברכין על הרעה:

ולפי זה יובן מה שאמרו ז"ל תענית (כ"ט:) כשחרב בהמ"ק מוצ"ש הי', והפי' שכל החרבן בא מחמת העדר וסילוק השבת, כי שבת היא מקור הברכה כמ"ש ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו, ברכה היא ממעלה למטה, קדושה היא הבדלה מגשמיות והיא ממטה למעלה, ובפנימית העולמות שבים למקורם, והנה הוא היפוך העונשים והחרבן, ולא הי' אפשר לצאת לפועל בשבת, וכן נמי יובן הא דאמרו ז"ל שבת (קי"ח:) כל השומר

שבת כהלכתו מוחלין לו כל עוונותיו, כי עוונות הם מבדילין כמ"ש (ישעי' נ"ט ב') כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, ובשמירת שבת שגורמת חיבור כנ"ל ממילא מסלקת את דבר המבדיל:

וזהו צווחין אף עקתין בטלין ושביתין, כי העוונות עצמם הם הצווחין והעקתין בסוד תיסרך רעתך, ובפשיטות שהם מבדילים וגורמים הסתרת פנים וסילוק השמירה מפני המזיקין, ובשבת נסתלק המבדיל, ע"כ הצווחין והעקתין בטלין ושביתין, ברם אנפין חדתין, כי אחר סילוק המבדיל נתקיים בישראל יאר ה' פניו אליך ויחנך, והם האנפין חדתין, ורוחין עם נפשין, כי כמו שנסתלק המבדיל למעלה כן נמי נסתלק למטה המבדיל בין חלקי האדם רוח ונפש, וע"כ הרוחין עם נפשין כאחד מתאחדים:

במדרש תנחומא ראה אנכי, אנכי שבתרתי בטובה ראה האיך אנכי משונה מכל העולם, ויש להבין הלא איש משה הי' ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, ולא מצא בעצמו שום מעלה, וברמב"ן שלח נא ביד תשלח, שכל מי שתשלח יהי' מי שיהי' הוא יותר הגון וראוי ממני, וא"כ איך יתכן שירגיש ושיתפאר במעלתו שהוא משונה מכל העולם:

ונראה דהנה ברש"י נותן לפניכם היום ברכה וקללה האמורות בהר גריזים ובהר עיבל, ויש להבין שלכאורה פרשה זו מיותרת שהרי בסמוך כתיב מפורש והי' כי יבואך וגו' ונתת את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל, ובפ' תבוא מבואר כל הסדר אלה יעמדו לברך את העם וגו' וכל הארורים שפתחו תחילה בברכה, ומה הוסיף לומר בפרשה דראה אנכי:

וי"ל דהנה ברש"י את הברכה אשר תשמעו וברש"י על מנת שתשמעו, וידוע דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי, א"כ הברכה ניתנה מעכשיו, אלא שנצרך לקום התנאי לבסוף, והתועלת תובן עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל שפע וברכה מביא חיבור השי"ת בהנבראים כחיבור נותן ומקבל באמצעות המתנה, וישראל עושין את החיבור לעיקר יותר מגוף השפע, וקרבת אלקים יקרה אצלם מכל השפע שמקבלים עכתדה"ק:

ובזה יש לפרש מאמר המשנה (אבות פ"א) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכו' היינו שאינן מתכוונין לקבלת השפע ולילך לו שזהו ענין פירוד [שלשון פרס הוא לשון פירוד וחלק כמ"ש בדניאל (ה' כ"ח) פריסת מלכותך] אלא הכוונה על החיבור היפוך לשון פרס, וא"כ כאשר ניתנה הברכה תיכף וישראל מתאחדים בהשי"ת, אז בנקל יותר לעבדו בכל לב ונפש, משהי' עודם עומדים מבחוץ כמובן:

וי"ל עוד דהנה כתיב את הברכה אשר תשמעו וגו' ולא פרט בכאן עשי' בפועל, וידוע דשמיעה היא קבלת דברים, ובתרגום "די תקבלוך" וא"כ הרי אין בתנאי הברכה העשי'

בפועל אלא הקבלה בלב, אבל בהקללה הוסיף לומר וסרתם וגו' ללכת וגו' שהיא עשי' בפועל, וע"כ כאשר קבלו ישראל על עצמם בהר גריזים ובהר עיבל לשמור את מצוות ה' הרי נתקיים התנאי, ואפי' אם ח"ו לא הי' בא לכלל מעשה נמי כבר זכו בהברכה, ומעתה מובנה תועלת העצומה שבפרשה הזאת, שזכו תיכף בהברכה עכ"פ ונעשו ישראל דבוקים בהשי"ת, ומעתה ה' אתנו ובלב מלא בטחון הם באים לרשת את הארץ, ואין לך חיזוק ידים רפות יותר מזה:

ונראה שפרשה זו אף שעל הר גריזים והר עיבל קאי היא נוקבת ויורדת לדורות, שכל איש אשר נדבה רוחו לקבל על עצמו לשמור התורה והמצוה הוא זוכה תיכף בהברכה וזה מסייעתו להוציא קבלתו אל הפועל:

ולפי האמור יתפרשו יפה דברי התנחומא שבראש דברינו, דהנה בפ' ואתחנן ברש"י אעפ"י שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אינן מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם, והדבר תמוה, הלא במדרש שם מלמד שאין לכל ברי' אצל הקב"ה כלום, וידוע דכל שהוא צדיק ביותר רואה א"ע כאלו לא עשה עדיין מאומה וכל מעשיו כאפס ואין בעניו, מה גם מרע"ה הענו מאד, וכ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד שלתלות במעשיהם הטובים היינו העתידים לעשות עכדה"ק, וגם זה איננו מובן וצריך פירוש כי כתיב (משלי כ"ז:א') אל תתהלל ביום מחר, ובמדרש שיעקב אבינו ע"ה אמר ועתה בי צדקתי ביום מחר נאמר לו אל תתהלל ביום מחר, וכבר דברנו בזה:

אך לפי דרכינו הנ"ל יובן עפ"י דברי הש"ס סוטה (י"ד.) שמרע"ה התחבט לכנוס לארץ כדי לקיים מצוות התלויות בה, והנה מהתפלה עצמה ששפך תפלות כמנין ואתחנן כדי לכנוס לארץ ולקיים מצוות התלויות, יובן עד כמה גדלה אצלו ע"ה התשוקה למצוות וגודל הקבלה על עצמו כל אשר יצווה, ולפי האמור שבקבלת המצוות זוכין תיכף לברכה והתאחדות והדיבוק באלקים חיים, א"כ שפיר הי"ל למשרע"ה לתלות במעשיו הטובים שהוא מקבל ע"ע ומשתוקק לעשות להתחטא כבן על אביו לעשות את בקשתו:

ומעתה יובנו דברי התנחומא שמרע"ה אמר ראה אנכי שבחרתי בטובה האיך אנכי משונה, שלא אמר שעשיתי, אלא שבחרתי בטובה [שבאמת מעשיותיו של מרע"ה לא הי' כ"כ ראי', כי מי הוא שוטה שיאמר שיעשה כמעשהו מיום הוולדו והנסיונות שעברו עליו ומסירת נפשו באמת עבור ישראל, אבל מרע"ה לא אמר שעשיתי, כי בעיני עצמו עדיין לא עשה כלום לעומת חובת נפשו להשי"ת] ואדרבה מחמת ענוותנותו היתירה לא מצא בעצמו שום מעלה, וכל מה שנעשה משונה מכל אדם וקרן עור פניו אשר לא

הי' כמוהו בעולם לא תלה אלא בשביל תשוקתו היתירה ובחרתו במצוות וקבלתו על עצמו לעשות, ע"כ ממני תראו ותעשו גם אתם שתבחרו בטובה ותזכו כנ"ל:

ולפי דרכינו יש לפרש הא דבש"ס זבחים (צא.) דמוספי חודש מקודשין משל שבת, וכבר הגדנו בזה הרבה טעמים, וי"ל עוד דהנה שבת היא אחר ששת ימי המעשה, והיינו דכפי תהלוכת האדם בששת ימי המעשה באותה מדה זוכה לאור קדושת שבת, ומשלו משל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, אך ר"ח הוא בראשית ימי החודש, ואף שעדיין לא עשינו בחודש הזה דברים שע"י נזכה להארת ר"ח, מ"מ יום זה הוא הבא אחר מיעוט הירח, והרמז באדם שידע וישכיל שעדיין אין לו אור כלל, ואם לא יתאמץ ויקבל עליו על להבא, בחושך בא ובחושך ילך ומאומה לא ישא בעמלו, וכענין שהגיד אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר בפירוש דברי הש"ס ברכות (ה'.) יזכיר לו יום המיתה, שאין הפירוש יראת העונש, אלא שילך מהעולם ריקם, ואם לא עכשיו הרי הוא אבוד מהכל כי אין דעת וחשבון בשאול אשר הוא הולך שמה עכדה"ק, ככה הוא ענין התשובה בער"ח, וע"ז מיוסד הכיפור קטן, ובר"ח היא השמיעה והקבלה על להבא אחר שנתאמת אצלו שאם לא יעשה כן הרי אין לו חיים כלל, מחמת זה ישתוקק ויתאוה ויקבל עליו מחדש להתאמץ בתורה ובמצוות, והוא יו"ט של דהמע"ה שהי' בעיני עצמו תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם, אלא שכל עניינו הי' צמאון ותאוה לאלקות כמ"ש צמאה נפשי לאלקים וגו' וכן צמאה לך נפשי כמה לך בשרי, והי' מקבל ע"ע תמיד מחדש, וכל ספר תהלים מלא מזה, ע"כ ר"ח הוא יו"ט שלו, באשר הוא כמהותו וכענינו, ובשביל קבלה זו על להבא זוכין תיכף להארת ר"ח, ובזה מחליפין כח לעשות כל ימי החודש, והוא ממש כענין את הברכה אשר תשמעו כנ"ל, והוא יו"ט של ר"ח קודם ימי החודש, משא"כ בשבת שהיא אחר ששת ימי המעשה ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת:

ויובן ביותר עפי"מ שהגיד כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שבשבת צריך שיהא כאילו כל מלאכתך עשוי', אפי' בעניני שמים, עכדה"ק, וא"כ אין הזמן בשבת להתעורר מחמת הידיעה שהוא נעור וריק מכל ויצא מעולמו ריקם כמו בר"ח, וע"כ גם הקבלה על להבא איננה באותו אומץ כמו בר"ח כמובן, וע"כ מוספי ר"ח קדישי ממוספי שבת באותו פרט:

ולפי האמור י"ל דזהו ענין ר"ה וחודש אלול, דר"ה דהוא ראשית השנה, ובאותו יום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, והי תורה והי מצוה דקא מגנא עלן, אלא כמ"ש הרמב"ם פ"ג מהל' תשובה ה"ד דתקיעת שופר רמז יש בדבר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וכו', והוא הוא שמיעת קול שופר, היינו לשמוע ולקבל עליו מחדש את

כל מצוות ה' ואמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, וכבר אמרנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דכמו בראשות הבריאה דכתיב ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חי', כן הוא קול השופר בכל שנה מעורר חיים חדשים בלב ישראל וכאילו באותו יום מתחילין לחיות עכדה"ק, וכפי מסת השמיעה והקבלה מחדש זוכין להברכה כבזוה"ק פ' תצוה דכל חדו וכל חדוה בשביעאה תליין, וכענין את הברכה אשר תשמעו, ובשביל זה יוצאין בדימוס ומחליפין כח על כל השנה כולה, וכמו ענין הר"ח לכל ימי החודש הבאים, כן ר"ה לכל ימי שנה הבאה, אך הקבלה מחדש אמרנו לעיל שהיא כפי מסת הידיעה מקודם, איך הוא נעור וריק מכל ומעותד לצאת מעולמו ריקם ובחושך ילך ח"ו, לעומתו הוא חוזק השמיעה והקבלה מחדש ושע"ז מיוסד ער"ח ותפלת הכיפור קטן, כן הוא אלול לפני ר"ה הזמן לחפש בכל סדקי לבו בשקידה עצומה עד שיתברר לו באמת מצבו כי ברע הוא, וכפי מסת ימי האלול שהוא מלשון אליל שהוא לשון אפס ואין כמ"ש (איוב י"ג ד') רופאי אליל כולכם, לעומתו היא השמיעה בר"ה, ודי בזה אזהרה למבין:

במדרש אמר בר קפרא הנפש והתורה נמשלו בנר הנפש דכתיב נר ה' נשמת אדם והתורה דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, אמר הקב"ה לאדם הזה נרי בידך ונרך בידי, נרי בידך זו התורה ונרך בידי זו הנפש אם שמרת את נרי אני משמר את נרך ואם כבית את נרי אני מכבה את נרך, ע"כ:

יש לפרש, דהנה הרכבת הנשמה שהיא רוחנית וחלק אלקי ממעל בגוף העכור קרוץ מחומר, נלאו המחקרים להבין איך יצמדו, כי הרוחני אינו יכול לסבול אפי' מדא דהאי עלמא כמ"ש בהקדמת הזוה"ק, אך י"ל שהרכבה נעשית באמצעיות והרבה אמצעים ביניהם, כמו איד הדם שעל הדם ונפש החיונית נשוא על איד הדם ועדיין מותר אדם מן הבהמה אין, ומ"מ נפש החיונית זו איננה עוד גשם עב כי איננה נתפסת ונרגשת בחוש האדם ואין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח, ובאשר היא דקה מן הדקה נעשית כלי שתשרה עלה נפש העיונית ועלי' השכליות, וישראל זוכין שתשרה עלי' נפש הקדושה ועלי' הרוח ועלי' הנשמה חלק אלקי ממעל:

ובזה נבין מה שנמשלה הנפש לנר, שכמו נר הנעשה מקיבוץ חלקים, נר שהוא הכלי לקבל את השמן ועליו השמן ועליו הפתילה ועלי' נאחז האור ומבלי אמצעית שמן ופתילה א"א שתאחז האור בהכלי ואין להאור שום שייכות להכלי מבלעדי האמצעים האלו, כן אין להנפש שייכות להגוף אם לא ע"י אמצעים האלו, וכמו הנר שבאם תכבה

את האור אין הכלי והשמן והפתילה משמשים כלום, כן הנפש אם תשוב הרוח אצל האלקים אשר נתנה שוב אין להגוף וכל האמצעים מציאות מאומה ונעדר המציאות:

וכן י"ל נמי הא דנמשלה התורה לנר, כי אורייתא וקב"ה כולא חד, ואין לה מקום להנתן לתחתונים, אבל יש אמצעים רבים לבושים מלבושים שונים לפי ערך השתלשלות העולמות והמלאכים עד עוה"ז שמלבשת בענינים דעוה"ז, וע"כ המלאכים שנתאוו לה א"א שתנתן להם בלבושא דהאי עלמא, דאין ענינים אלו שייכים אצלם כלל, ובהכרח שנתאוו לה בלבוש של עולם ההוא, אבל לא ניתנה להמלאכים, שכל עצמו של סדר ההתלבשות הוא רק צורך לבוש האחרון בעוה"ז, והוא כמו נר שכל האמצעים הם לתכלית הכוונה שיאחז בו האור ומבלעדי האור אינה כלום, כן ההרכבה והתלבשות של כל אמצעים הוא למען תנתן למטה, וישראל יהיו שומרי התורה, ובזה מוסיפין אור בהתורה כידוע מענין תורה לשמה שכתב הרב שהיא לתועלת התורה, ואם יצוייר שתשאר בעולם המלאכים בלבוש של אותו העולם אינה כלום וכמו נר ושמן ופתילה מבלעדי האור:

ומעתה מובן איך ששניהן התורה והנפש נמשלו בנר, אלא שהתורה היא ממעלה למטה והנפש היא ממטה למעלה, וזה שאמר נרי בידך זו התורה כמו שביד האדם להאחיז ולשמור את האור של הנר, שהוא תכליתו של הנר, כן ביד האדם לשמור תכלית ותועלת התורה, ונרך בידי זה הנפש להאחיז בהמרכבים את הנשמה חלק אלקי ממעל, אם אתה משמר את נרי אני אשמור את נרך:

במדרש אמר הקב"ה אם שמרתם ד"ת אני משמר אתכם מן המזיקים א"ר אבא בר זעירא אין בית רובע בחללו של עולם שאין בו כמה אלפים מזיקים וכל אחד פרמא נתונה בפניו שלא יביט באדם ויזיק, ובשעה שעוונותיו של אדם גורמין מעביר את הפרמא מפניו והוא מסתכל בו ומזיקו מנין שנא' פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו' אימתי כי ברבים היו עמדי ומי הם אלו המלאכים שהם משמרים את האדם אריב"ל אקוניא מהלכת לפני האדם והכרוזות כורזין לפניו וכו':

הנה מפורש בדברי המדרש שלשה מיני שמירות, אחת הפרמא שהיא נתונה בפני המזיק שלא יביט בהאדם, והשנית המלאכים שהם משמרים את האדם, השלישית אקוניא מהלכת לפניו שפירושו צלם האלקים:

ונראה לפרש דהנה ידוע שיש באדם שלשה חלקים והם גוף ונפש ושכל, ובאשר את זה לע"ז עשה האלקים, בוודאי יש כנגדם כחות חיצוניים המקבילים לעומת שלשה

אלו, והם הם המזיקים, יש מהם מתנקשים להזיק את הגוף ויש מזיקים דקים מאלה שמתנקשים להזיק בנפש ויש שמתנקשים להזיק את שכל האדם:

ונראה שלעומתם יש שלשה מיני שמירות, והיינו היות ידוע כח ראיית העין לפעול פעולה ממשית כמו שסיפרו חכמי הטבע שיש עופות המחממים את ביציהם בהבטת עיניהם עד שיצא מהם האפרוח, והיינו מפני שקווי הראות יוצאין מהעין ומכים על דבר הנראה עד שפועל בו פעולתו, וא"כ קווי האור הם אמצעים המחברים את הרואה והנראה, וע"כ כשהמזיקים מביטים באדם ח"ו, הנה נעשים מחוברים לחלק אדם הנראה והוא הגוף, ומובן שהתחברותם גורמת נזק, והוא כענין חולי המתדבק ויותר מזה, אך לזה ניתנה הפרמא בפני המזיקים שלא יביטו באדם והיא שמירה לגוף האדם, ויש מזיקים דקים מאלה שמזיקים בהתקרבותם אל האדם ומזיקים את הנפש, והם א"צ להבטת העין כי העין היא צמצום כח הנפש בכלי העין, ומזיקי הנפש אלו באשר הם דקים והם דוגמת עצם הנפש אינן נזקקין לכלי העין ומתקרבין מבלעדי כלי העין, ומובן שלהם אינה מועלת הפרמא שבפניהם אלא נגדם יש מלאכים השומרים כשבאין להתקרב אל האדם פוגעים תחילה במלאכים, הסובבים את האדם, והם. נמסים כהמס דונג מפני האש, וכמ"ש (תהלים ק"ד) משרתיו אש לוהט, וזהו הפירוש פדה בשלום נפשי מקרב לי, הפירוש שלא יהי' להם קירוב והתחברות עמי, הן ע"י מבט עיניהם המזיקות והן ע"י קירוב לעצם הנפש מבלעדי כלי העין, וע"ז מסיים אימתי כי ברבים היו עמדי, ואז האדם יש לו שתי שמירות שמירת הפרמא ושמירת המלאכים, וריב"ל הוסיף שמירת צלם אלקים, שזו שמירה בפני כחות החיצונים עוד דקים מאלה המזיקים את כח השכל:

ונראה שישראל זוכין לשלשה מיני שמירות בשלשה סוגי וחלקי מצוות, בשביל מצוות שבמעשה הגוף זוכין לשמירת הגוף והיינו דהנה כתיב מצות ה' ברה מאירת עינים, וכשזה קם זה נופל גורם חשכת עינים למזיקין, וזה הפרמא בפניהם שמירת הגוף כנ"ל, ובשביל רעותא דליבא ורגש הנפש שבעשיית המצוות זוכין לשמירת הנפש, והיינו דהנה אמרו ז"ל אבות (פ"ד מי"א וברע"ב) מכל מצוה נברא מלאך, ומצד הסברא, שמלאך הנברא מהמצוות הוא מרעותא דליבא ורגש הנפש שבמצוה, שכמו שהרגש הוא דבר פנימי נעלם שאינו נראה לעיני בשר, כן נברא ממנו מלאך שהוא פנימי נעלם שאינו נראה לעיני בשר, והם הסובבים ושומרי הנפש בפני המזיקין כנ"ל, ובשביל שהאדם מתחכם במצוות ורודף אחר כוונת התורה מה ה' דורש ממנו ובכלל זה הוא קדש עצמך במותר לך כמ"ש הרמב"ן ריש קדושים שלא יהי' נבל ברשות התורה וביותר בשמירת

הברית בזה זוכין לצלם אלקים בשלימות כמו שהגדנו בזה כמה פעמים והיא שמירה להשכל כנ"ל:

והנה ת"ת כנגד כולם יש בה שלש שמירות הנ"ל, א', ידיעת התורה כתיב בה כי נר מצוה ותורה אור שקאי על הידיעה וכמ"ש (תהלים קי"ט ק"ה) נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי, גורם חושך בפני המזיקים על דרך הנ"ל, וזהו שמירת הפרמא שבפניהם שהיא שמירת הגוף, ב', יגיעה ועמל התורה בנפש וכמ"ש (משלי ט"ז כ"ו) נפש עמל עמלה לו וכמ"ש מהר"ל שכל יגיעה היא בנפש, זהו גורם שהמלאכים מקשיבים לקולו וכמ"ש (שה"ש ח' י"ג) חברים מקשיבים לקולך שהם המלאכים, וכלשון הזוה"ק דיתבו ולעו באורייתא והיו מלאכי השרת מסבבים אותם, ולשון לעי פירושו יגיעה, ואף שלאו כל אדם חבירי דרשב"י אינון ולא כל אפין שווין, מ"מ מדקאמר לעי משמע שהיגיעה גורמת, וא"כ הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, כי נמי לאו כל המלאכים שוין, וכל איש היגע בתורה, המלאכים בערכו מסבבים ומשמרים אותו, וזהו שמירת המלאכים את הנפש, ובשביל מה שמשכיל בתורה ומתענג בהשכל שבה, ומה גם המחדש בעצמו חידושים וכלשונם ז"ל פלפלת בחכמה שבת (ל"א.), זה גורם שחכמת אדם תאיר פניו וכמו שאמר ר"ל חמיתין אורייתא דנהירא באנפאי, וזהו שלימת צלם אלקים והוא שמירת השכל כנ"ל:

וכן בשבת יש שלשה ענינים הנ"ל, כי שבת היא כללא דאורייתא כולא, נר של שבת גורם חושך למזיקין וכבזוה"ק ובתיקונים שאז שפחה בישא יושבת בחושך, וזהו הפרמא שבפניהם שהיא שמירת הגוף, והמלאכים המלוים את האדם שאליהם אנו אומרים שלום עליכם וכו' ובוודאי שהם נמי מחמת רעותא דליבא ורגש הנפש מקדושת שבת ועל דרך הנ"ל, אלו הם הסובבים את האדם ושומרי הנפש, קדושא והבדלתא ועונג שבת שהוא בשכל ובמוח כמו שדברנו בזה כמה פעמים, מזה בא מה שברכו במאור פנים, זהו שלימת צלם אלקים שמירה להשכל:

פרק ח

שנת תרע"ה

במדרש רבנן אמרי אמר הקב"ה לא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות אלא להודיען איזה דרך טובה שיבחרו אותה כדי שיטלו שכר מנין ממה שקרינו בענין ראה אנכי, ואונו מובן מה הוה ס"ד דלרעתם נתן להם ברכות וקללות, ויותר יש לתמוה שנראה שהי' מקום לומר שגם ברכות ניתנו לרעתם אתמהה:

ונראה דהנה כתיב (משלי ג' ט"ז) אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד, ופירשו ז"ל בימינה זה העושה לשמה בשמאלה זה העושה שלא לשמה דהעושה לשמה יש לו אורך

ימים לעולם שכולו ארוך וגם עושר וכבוד בעוה"ז, אבל העושה שלא לשמה אין לו אלא עושר וכבוד בעוה"ז עכ"ד ז"ל, ונראה דהא דעושר וכבוד אין הכוונה עושר וכבוד גשמי לבד, שהוא הבל הבלים, ועוד העושה לשמה שיש לו עושר וכבוד נמי, הלוא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ובשלמא העושה שלא לשמה הי' מקום לומר שמאחר שאין שכרו מגיע לעוה"ב א"כ בהכרח אוכל שכרו בהאי עלמא, אבל העושה לשמה שמגיע שכרו לעוה"ב מוטב שגם הפירות שמהם הוא העושר והכבוד בעוה"ז כבמדרש ריש פרשת עקב, הי' יותר טוב שיצניע לו הכל לעוה"ב ולא ילך להבל שבהבלים שבעוה"ז:

אשר ע"כ נראה דעושר וכבוד שבעוה"ז הוא כמ"ש הרמב"ם סוף הל' מלכים בכל יעודים הטובים שאין הכוונה לתכלית עוה"ז אלא כדי להסיר המניעות ויהי' לבם פנוי לעסוק בתורה ומצות לזכות בהם לעוה"ב, וכן י"ל בעושה שלא לשמה שעכ"פ מגיע שכרו להסיר ממנו המניעות ושמתוך שלא לשמה יבוא לעשות לשמה לזכות בו לחיי עוה"ב:

ויש להוסיף ולומר עפ"י דברי המדרש לקמן אין בית רובע בחללו של עולם שאין בו כמה אלפים מזיקים, ובוודאי כל מיני צרות שבעולם הן בגשמיות הן ברוחניות מינייהו הן, וכמו בגשמיות כן ברוחניות מבלבלים את האדם, ומכניסים בו מחשבות לא טובות לטרדהו מתורה ועבודה, ולזה באים כל יעודים הטובים לסלק את כחות הרעים בכללם וממילא יסתלקו כל הצרות וכל הבלבולים הן בגשמיות והן ברוחניות, הגשם לא יעצרהו עוד והבלבולים ומחשבות לא טהורות רוח עברה וטהרם, ויהי' הלב והשכל פנוי לעבודת השי"ת לזכות בו לחיי עוה"ב, וכמו שבכלל לעתיד שיתקיימו בישראל כל יעודים הטובים, כן בפרט דאפי' העושה שלא לשמה מ"מ זוכה שעכ"פ יסתלקו ממנו המזיקין שמהם צרות הגשמיות והרוחניות, וזהו העושר והכבוד:

ויובן עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הטעם שהפליגו חז"ל כ"כ בכבוד המת, דלכאורה אינו מובן מה איכפת לי' להמת, ומה תועלת לו בזה, והגיד כי באשר כחות הרעים והטומאה מתנקשין לדבוק בגוף המת כידוע, ומובן שזה מעיק להנפש והבלא דגרמי, ע"כ היתה עצת חכז"ל בכבוד המת שכבוד הוא מעולם העליון עולם הקדושה, והאי סטרא אחרא מנוולא הוא, וכענין עבודת פעור, וממנו תקיש על השאר, ע"כ בהכבוד שעושים להמת מסלקין את כחות החיצונים שאינם יכולין לסבול מה שהוא מעולם העליון עכ"ד, וע"כ י"ל נמי בנ"ד בשכר מצוות שניתן לו מן השמים בשכרו כבוד, וזה מסלק ממנו המזיקין הנ"ל, וכן י"ל נמי בעושר שלבד מתועלת הכבוד שמביא בכנפיו, אלא עוד זאת שיש להאדם באמצעות העושר והשפע חיבור לעולם העליון ששפע ישראל איננו מכוכבים ומשטרי המזלות אלא מהשי"ת, ובאמצעות השפע יש

להאדם חיבור להשי"ת כחיבור מקבל מתנה להנותן באמצעות המתנה, וחיבור נכבד זה מובן שהוא מסלק את חיבור המזיקים:

קיצור הדברים שכר העשי' לשמה הוא אריכות ימים בעולם שכולו ארוך וגם הסרת חלקי כחות הרעים, ושכר העשי' שלא לשמה הוא הסרת כחות הרעים לבד:

והנה בש"ס מגילה (כ"ה:) קללות וברכות נקראין ומתרגמין פשיטא מהו דתימא דילמא אתי למיעבד מאהבה ומיראה [כך גירסת רש"י] פירש"י מאהבה של ברכות ומיראה של קללות, ואין לבם לשמים קמ"ל עכ"ל, והא דלא חיישינן להכי, י"ל כמ"ש הרמב"ם פ"ב מה' גירושין הל' כ' בענין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, דבאמת נפשות ישראל רוצים לעשות רצון קונם אלא שאור שבעיסה מעכב, ומאחר שע"י כפי' מוכרח לעשות ונסתלק השאור שבעיסה שוב ממילא מצד עצמו מתרצה, כן י"ל נמי דלא חיישינן שמא יעשו שלא לשמה אלא מאהבת הברכות ומיראת הקללות, דמאחר שיעשו שוב מעצמם ימשך לבם לעשות לשמה:

ולפי האמור יתפרשו דברי המ"ר לא לרעתם נתתי להם ברכות וקללות, היינו לאיים עליהם שיעשו עכ"פ מאהבת הברכות ומיראת הקללות, ששכר העשי' שלא לשמה הוא הסרת כחות רעים לבד כנ"ל דבשמאלה עושר וכבוד דזה נקרא לרעתם, היינו שהתועלת היא סילוק כחות הרעים לבד, "אלא להודיען איזה דרך טובה שיבחרו אותה", היינו שהעשי' תהי' לשמה שזהו התכלית ויבחרו דרך הטובה מפני שהיא טובה "כדי שיטלו שכר", היינו תוספת טובה שיצדק בו הלשון נטילת שכר שהוא נוטל דבר מה, ולא הסרת המונע לבד שבזה לא יוצדק לשון נטילת שכר אלא שיהי' להם שכר:

וכעין זה יתפרשו נמי דברי המדרש ריש עקב לא לרעתכם נתתי לכם את השבת אלא לטובתכם, דהנה ידוע ששמור הוא שמירה מלעשות דבר אשר לא תעשינה, והנה המהר"ל בס' התפארת כתב שאין מקבלין שכר על מצוות ל"ת, ומ"מ נראה שעכ"פ שכרו הסרת המונע, כי דרכיו של הקב"ה מדה במדה, שכמו שהוא שומר ידו מעשות כל רע שלא יתקרב להסט"א לעומתו השי"ת שומר אותו מן המזיקין [שמהם תוצאות כל הצרות והמניעות בגשמיות וברוחניות] שלא יתקרבו אליו, וכאמרם ז"ל זבחים (קי"ח:) ביוסף הצדיק עין שלא רצתה ליזון ממה שאינה שלה תבוא ותאכל בכל הרואה, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכמי שלא רצה להתקרב ולהתדבק במה שאינו ראוי לו זכה לעומתו ששים דבר רע לא יוכל להתקרב אליו, ע"כ בכל מקום שהיו רואין משם את שילה הי' נופל פחד ואימה על כחות החיצונים ובורחין, וע"כ הי' מקום זה ראוי לאכילת קדשים דבעלמא צריכין למחיצה בפני כחות החיצונים, וכן מסתברא לומר בכל

מצות ל"ת לדעת מהר"ל שאין מקבלין שכר עליהן, דהיינו תכלית השכר שהוא עוה"ב, אבל הסרת וסילוק המונע יש ויש, ויש לזה כמה ראיות מדברי הכתובים ומדברי חכז"ל, והדברים ברורים:

והנה בשבת הוא זכור ושמור, והי' ס"ד שתכלית מצות שבת היא שמירה מלעשות מלאכה, ושמזה נסתעף השכר דכל דינין מתעברין וכו' וכולהו ערקין לנוקבא דתהומא רבה, וזה הי' נקרא לרעתכם נתתי לכם את השבת, ע"ז אמר שאינו כן שתכלית כוונת מצות שבת הוא זכור ושבת היא מעין עוה"ב, ומצות שמור היא רק הכנה לזכור, והוא כעין העושה לשמה ששכרו אורך ימים בעולם שכולו ארוך וגם בשמאלה עושר וכבוד שהוא הסרת וסילוק המונע כנ"ל, כן הוא בשבת שתכלית מצות שבת היא זכור וזוכין לעונג מעין עוה"ב ושכר מצות שמור הוא הסרת המונע שיהי' ביכולת לזכות לעונג שבת שכר מצות זכור:

וכן יש לפרש נמי דברי המדרש נצבים לא לרעתכם נתתי לכם את התורה אלא לטובתכם, והיא עפ"י מאמרם ז"ל כל העוסק בתורה מזיקים בדילין ממנו, וכל זה נקרא לרעתכם היינו להסיר ולסלק את כחות הרעים הרעים, וזה שאמר שאין סוף הכוונה אלא לטובתכם שלימוד התורה עצמה מביאתו לחיי עוה"ב, א"א שיש בה נמי הסרת המונע ועל דרך הנ"ל:

פרק ט

שנת תרע"ט

במדרש מהו את כל המצוה הזאת [במת"כ, שאמר מצוה לשון יחידה ואמר כל משמע כלל הכל] א"ר לוי זו ק"ש, ורבנן אמרי זו השבת שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה, ויש להבין שהרי יש עוד מצות ששקולין נגד כל המצות שבתורה, ובש"ס נדרים (ל"ב:) גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצות שבתורה, ולמה לא חשב להו:

ונראה לפרש דהנה רמ"ח איברים יש באדם ורמ"ח מ"ע וכל אבר ואבר אומר עשה בי מצוה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד דכמו איברי האדם יש בהן שהנשמה תלוי' בו ויש שאין הנשמה תלוי' בו, כן הוא בהמצות יש בהן שכל חיות האדם מצד הקדושה תלוי' בה, ויש שבהעדרה הוא כמחוסר אבר לבד עכ"ד, ובזה יש לפרש הא דמצוה אחת יש ששקולה כנגד כל המצות כי כל רמי"ח מ"ע הנ"ל הם להשלמת רמ"ח איברים, ומצוה זו שהיא כמי אבר שהנשמה תלוי' בו, ע"כ היא שקולה ככל המצות, שהרי בהעדרה לא יועילו שוב יתר המצות כמו שאינן מועילין יתר האיברים בהעדר אבר שהנשמה תלוי' בו:

והנה במאמר הכתוב כל המצוה הזאת דמשמע מצוה אחת כוללת כל המצות היא עוד יותר ממצוה ששקולה ככל המצות, דמצוה ששקולה ככל המצות מ"מ היא מצוה פרטית אלא ששקולה וכו' כמו אבר שהנשמה תלוי' בו שהוא אבר פרטי אלא שהנשמה תלוי' בו, אבל מצוה כוללת משמע שיש בה כל המצות ממש, וע"ז א"ר לוי שהיא ק"ש, והיינו דבאמרו ה' אחד הפירוש שבלעדו אין מציאות לשום נמצא, וע"כ מובן לשון הזוה"ק לאכללא נפשי' בהאי יחודא, היינו שגם מציאות האדם עצמי איננה מציאות נפרדת אלא נמצאה מאמיתת המצאו, וא"כ מצות ק"ש שהיא יחיד ה' היא עושה בכל איברי גופו יחד, שהרי כל אבר ואבר הוא נכלל בהאי יחודא ואינו דומה לכמו אבר פרטי שהנשמה תלוי' בו, וע"כ אף שאין בהעדר ק"ש עונש מיתה או כרת ואיננה שקולה כנגד כל המצות שבתורה, מ"מ הרי היא עוד יותר, שהיא כוללת ממש כל הרמ"ח איברים כנגד כל רמ"ח מצות התורה, וע"כ יש בה רמ"ח תיבין כנגד כל רמ"ח מ"ע ורמ"ח איברי האדם:

ורבנן אמרו זו השבת שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה, והיינו שכל מצוה מקדשת את האבר שעושה בו המצוה, אבל שבת מקדשת את כל פרטו האדם וכלל כל חומר גופו ממש, וע"כ אפי' ע"ה אימת שבת עליו, ואיננה כמו אבר פרטי שהנשמה תלוי' בו, אלא הhא כוללת ממש כל מצות התורה, וכמו שבזמירות זכרו תורת משה במצות שבת גרוסה, וע"כ יש בה כח לקדש את האיברים הפרטיים, ואפי' מאכל שבת נמי שורה עליו קדושת שבת, וע"כ אינו מגשם כבכתבי האריז"ל, ויוצדק בו נמי לומר עליו את כל המצוה הזאת שהיא מצוה אחת הכוללת בתוכה כל מצות התורה:

פרק י

שנת תר"פ

במדרש זש"ה שמעו והאזינו ואל תגבהו וכו' ד"א שמעו לדברי תורה והאזינו לד"ת מהו ואל תגבהו אל תגבהו את הטובה מלבוא בעולם, כי ה' דיבר והיכן דיבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו:

נראה לפרש ששמעו היא שמיעה שטחית כפי שהדיבור מפורש, והאזינו הוא להיות רודף אחר כוונת התורה וכברש"י בשלח והאזנת למצותיו תטה אזנים לדקדק בהם, והיינו שלא תספיק עצמך בהמפורש אלא תדקדק להבין תכלית הכוונה וכמ"ש הרמב"ן ריש קדושים עיי"ש, והנה ידוע שהטובה שבאה לעולם הוא כמסת מעש"ט שלמטה, וברמב"ן שמות בשם מדרש אגדה ומהו אקי"ק אשר אקי"ק כשם שאתה הווה עמי כך אני הווה עמך וכו' וע"כ אם ישראל שומעים ומאזינים, היינו שעם השמיעה רודפים אחר כוונה הפנימית של התורה, נותנים להם ממעלה טובה כפולה בהתגלות ובפנימית שיש

בטובה ההיא פנימית קדושה וכמ"ש האריז"ל בפסוק כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו מוצא פי ה' שבהמאכל, וכדמיון אדם הוא גוף חיצוני ונשמה פנימית, לעומתי הטובה היא כפולה, אך כשעושין רק כפי שטחיות הדיבור בלי האזנה לכוונה הפנימית, לעומתו הטובה נמי היא רק בחיצונית בלי פנימית כמו גוף בלי נשמה, והנה ידוע טעם הזוה"ק בטומאת מת שהסט"א מתאוה לדבוק בכלי ריקן מהקדושה, והנה לא לבד במקום שהי' בו ונתרוקן, שהרי אפי' נפל מבטן מטמא, אלא הפירוש במקום שהי' ראוי להיות בו קדושה, וכטעם הכוזרי בטומאת קרי, וע"כ נמי הטובה שהיא רק בחיצונית בלתי פנימית שהיתה ראוי' שתהי' פנימית ואין, נמי דכוותה ומתדבקים כחות חיצונים ומתגשם ביותר ונהפכת הטובה למרורות פתנים, וכענין שאה"כ (קהלת ה' י"ב) עושר שמור לבעליו לרעתו, ע"כ טוב העדרה מהיותה, וזהו ואל תגבהו את הטובה מלבוא לעולם, וזה שמסיים בפסוק אם תאבו ושמעתם וגו' חרב תאכלו, היינו אף שלשון קללה הוא רק חיסור מ"מ באופן זה גורם נמי שחרב תאכלו ח"ו:

שופטים

פרק א

שנת תר"ע

במ"ר אר"י שני דברים בימינו של הקב"ה צדקה ותורה, צדקה דכתיב צדק מלאה ימינך תורה דכתיב מימינו אש דת למו שני דברים בידו ואלו הן הנפש והדין, הנפש דכתיב אשר בידו נפש כל חי והדין דכתיב ותאחז במשפט ידי, אמר הקב"ה הנפש והדין נתונים בידי שמרו את הדין ואני אשמור נפשותיכם הוי שופטים ושוטרים ע"כ, להבין זה, דהנה במנחות (ל"ו:) ידך זו שמאל שנא' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים וגו', אך יש להתבונן מה הוא הענין למעלה ימין ושמאל, ויש לומר עפ"י דברי הגמ' לעולם יהא שמאל דוחה וימין מקרבת, כ"כ י"ל למעלה שמנהיג העולם בשתי מדות האלו, עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אאמו"ר זצללה"ה שכפי ההנהגה מלמעלה מתעורר לב האדם להתנהג ג"כ במדה זו, וע"כ בר"ה שהוא זמן דין והרשעים נכתבים ונחתמים כו' זה גורם התעוררות בלב האדם לדחות הרע מעליו, עכתדה"ק, וזה שמאל דוחה כדי שעי"ז יבא אח"כ ימין המקרבת כי לעומת שאדם מואס ברע ומדחהו מעליו, מקרבין אותו אח"כ מן השמים, דזה יוהכ"פ וסוכות, וכתיב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני, שמאלו וגו' ר"ה כנ"ל שמאל דוחה, וימינו תחבקני היא סוכות, אך הנה הנהגה זו תתכן בעוד שהאדם איננו כל כך מדובק לחלקי הרע, אז בכחו לדחות הרע מעליו, אבל באם הוא

מדובק לחלק הרע עד שכמעט נעשה הוא והוא דבר אחד, אז אין בכחו לדחות הרע ממנו, וע"כ אז מתנהג השי"ת במדת ימין מקרבת שע"י שמקרב את האדם כמו שהוא ושולח בו נצוצי קדושה לעוררו מתרדמתו, ואז ע"י ימין מקרבת יכול אח"כ האדם לדחות הרע מעליו שיהי' אז בחי' שמאל דוחה, ולבוא אח"כ שוב לידי ימין מקרבת, וז"ש במ"ר צדקה ותורה בימין כי צדקה היא השפעה מלמעלה למטה כמו העשיר הנותן צדקה לעני אף שאין מגיע להעני מהעשיר כלום, כ"כ למעלה הקב"ה נותן לאדם השפעה ברוחניות וגשמיות וזה ימין מקרבת כדי שע"י כך ישוב מדרכו כנ"ל, וכן תורה בימינו של הקב"ה כי באמת האדם אין לו שום שייכות להתורה וכמאמר הש"ס יבמות (ק"ה:) וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, וזה נותן התורה בלשון מתנה, וזהו הפי' צדקה ותורה בימינו, והנה הנפש קודם שירדה לעולם היתה עומדת למעלה בכבודו של עולם ורק נדחתה לזה העולם למען תפריד את חלקי הרע מנפש הבהמית ולזככה עד שתהא ראוי' לקנות מקום ג"כ למעלה, וזה שמאל דוחה כדי שע"י כך תהי' הימין מקרבת, וזו כעין הדין בר"ה כנ"ל, וזהו שהנפש והדין ניתנה בשמאל:

ובזה יובנו דברי הזוה"ק שבאדרא רבה (קל"ב:) קם ר' יחזקי' שרי ואמר אני לדודי ועלי תשוקתו מי גרם שאינו לדודי משום דעלי תשוקתו, ובאדרא זוטא (רפ"ח.) אני לדודי ועלי תשוקתו כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטורא אתקטרנא בי' בקב"ה ובגין כן השתא ועלי תשוקתו, הרי שמחולקים איזה קודם אם אני לדודי קודם או עלי תשוקתו קודם, אך לפי הנ"ל שניהם אמת שמקודם מקרבין מן השמים ועלי תשוקתו ואח"כ נעשה אני לדודי כי אחר התקרבות הימין דוחה השמאל כל הרצונות דהאי עלמא ולא נשאר כי אם רצון אחד לה' וזה אני לדודי ושוב אח"כ עלי תשוקתו, וזה אלול שאז"ל בר"ת אני לדודי כי אלול הם ימי רצון מלמעלה למטה כי רוצה ר' בעמו ישראל וזהו אני לדודי מי גרם שאני לדודי משום שדודי לי ואח"כ בא ר"ה שהוא בחי' שמאל דוחה, וזהו משום שאני לדודי לכן אח"כ בסוכות עלי תשוקתו, וכעין זה בשבת שאיננו שמאל דוחה מקודם ואח"כ ימין מקרבת רק כמו שאומרים בקבלת שבת ימין ושמאל תפרוצו ובזמירות ימינא ושמאלא וביניהו כלה שהימין ברישא ואח"כ מצד גודל קדושת שבת האדם מכיר בעצמו האיך עדיין הוא רחוק וזו שמאל כנ"ל:

ולא תקים לך מצבה, מצבה אבן אחת מזבח אבנים הרבה, ואעפ"י שמצבה היתה אהובה בימי האבות עכשיו שנאה מאחר שעשאוה חק לע"ז, והק' הרמב"ן שהכנענים גם במזבחות היו נוהגין, ונראה דהנה כתיב ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר הי' דבר ד' אליו לאמר ישראל יהי' שמך, הרי שאבני המזבח הן בדוגמת

שבטי ישראל שהם כולם כאיש אחד, וזה שסיים הפסוק ישראל יהי' שמך ששם ישראל הוא כולל כמ"ש בתקה"ז שיר בשמאלא ואל מימינא, להורות דעבודת ישראל במזבח להשי"ת היא אף שיש לכל אחד בחי' בפ"ע אעפ"כ נעשים כולם כאיש אחד, דפרט לא יוכל בשום אופן לגשת אל השי"ת, דכמו שהשי"ת מאיר לכל העולם כולו בהשוואה אחת, כ"כ א"א לגשת אל עבודתו רק כלל לא פרט, והוא שיהי' הכלל כולו כאחד לא נפרדן זה מזה, וזה רמז במזבח שכל האבנים יחד נעשו מזבח אחד, אבל מצבה שהיא אבן אחת נאסרה לבנ"י להורות שא"א שתהי' עבודתם מצד הפרט רק מצד הכלל, אך כ"ז הוא עכשיו, אבל בימי האבות שכל אחד מהם הי' כלל וכמ"ש אחד הי' אברהם, וביעקב כתיב שבעים נפש, לא נפשות, ובמדרש וישלח פרשה ע"ז מה הקב"ה כתיב בי' ונשגב ד' לבדו אף ביעקב כתיב בי' ויותר יעקב לבדו, ע"כ היתה מצבה אהובה בימי האבות, אך אח"כ שהכנענים עשאוה חק, והם איננם כלליים שהם ענפין מתפרדין, כמ"ש בעשו שש נפשות, להם שייך מצבה, וזהו אשר שנא ד' אלקיך, כי אחד לא שריא אלא באחד: **ובזה** יובן המ"ר בשש מעלות לכסא שלמה, חמישית לא תקים לך מצבה יע"ש, ולכאורה בלתי מובן מה ענין זה למלך, אך להנ"ל יובן דמלך הוא מאחד את כלל ישראל והמלך הוא מצד הכלל ונאמר ויהי בישרון מלך בהתאסף וגו', וע"ז הי' הכרוז לא תקים לך מצבה להורות לו דעת דכל ענין מלכותו הוא רק מצד הכלל ולא יתגאה על הציבור ולא יהי' פרט בפני עצמו, ויהי' כמו הלב בתוך האברים שלא יתכן הלב לבדו בלתי האברים, וכמ"ש הרמב"ם שלבו לב כל העם:

במ"ר שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות להם מלך למחות זרעו של עמלק ולבנות להם בהמ"ק מינו להם מלך ומיחו זכרו של עמלק ולמה לא בנו להם בהמ"ק שהיו ביניהם דלטורין, ע"כ, הענין, כי א"י הוא מאחד את כל גופות ישראל, והמלך הוא מאחד את הנפשות ובהמ"ק הוא מאחד את הנשמות, ועמלק הוא נקרא קוצץ והוא המפריד בין הדבקים, בין י"ה לו"ה כמ"ש כי יד על כס י"ה, וע"כ קודם בנין בהמ"ק שהוא המאחד את הנשמות בשורשם בעלמא דאיתכסיא, ה' הראשונה שבשם הוי' ב"ה, היו צריכין למחות זרעו של עמלק, ולכך כשהיו ביניהם דלטורין שהוא היפוך סוד בנ"י ועי' בגבורות ה' פי"ט בפי' אכן נודע הדבר, ע"כ לא נבנה בהמ"ק, ובזה יש להבין מה שבשעה שאמר דוד אתה וציבא תחלקו את השדה יצאה ב"ק רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות, ואח"ז אלמלא קיבל דוד לשה"ר לא נתחלקה מלכות בית דוד ולא נחרבה בהמ"ק ולא גלינו מארצינו, כי באם לא הי' דוד מקבל לשה"ר הי' מתקן את חטא הדלטוריא שהי' אז נמצא בישראל, והי' הכל בשלימות, עד שלא הי' יכול להיות שום שינוי בזה:

ג' אזהרות נאמרו במלך, כסף וזהב, סוסים, אשה, ר"ת כסא, וזהו כסא המלוכה, וכל איש ואיש הוא עולם קטן בפ"ע והענין הזה ישנו בכל איש ואיש, שיהי' מלך ומושל על כל חושיו וזהו רק ע"י שאיננו פוגם בג' אלה היינו גוף ונפש ושכל, כסף כנגד השכל כמ"ש מהר"ל, בפי' בכל מאודך, סוס כנגד הנפש שמתגאה, אשה כנגד הגוף, והעצה להנצל מזה הוא כמו שנא' במלך וכתב לו את משנה התורה הזאת, כ"כ בכל איש ואיש ע"י לימוד התורה בתמידיות, כמו שנא' במלך וקרא בו כל ימי חייו:

מלך הוא המאחד את העם להיות כולם אחד, וכעין זה הוא ר"ה, ע"י אחדות באין למלכיות, כמ"ש בזוה"ק בשלח על פסוק בתוך עמי אנכי יושבת, אך האיך באין לידי אחדות באמת שיהי' כל אחד מובלע בתוך הכלל הוא ע"י שכאו"א מבטל דעתו ורצונו מפני רצון השי"ת, וע"כ כולם פונים אל הנקודה האחת המאחדתם וזה אלול שקודם ר"ה, אלול מלשון רופאי אליל שיהי' בעיני עצמו כלא:

שמע ישראל וגו' אפי' אין לכם אלא זכות ק"ש בלבד כדאי אתם שיושיע אתכם, הענין דק"ש היא קבלת עול מלכות שמים ואף שהאדם רואה שכמה פעמים קבל עליו עומ"ש ולא נעשה מזה כלום, אעפי"כ לא יושפל בעיני עצמו, רק להתחזק ולהתחיל מחדש, וזהו כחם של ישראל להתחיל מחדש, וזה אינו בעכו"ם כי הם שלמים בעצמם, ועשו מלשון עשו ונגמר משא"כ יעקב מלשון עקב שקטן בעיני עצמו ומתחיל מחדש, וכמ"ש היהודי הקדוש זצללה"ה שבכל יום כנגד אתמול הוא כדמיון יהודי לגבי גוי, וזה זכות ק"ש והבן:

וכן בר"ה בזכות זו הקבלה שאדם מקבל על עצמו להיות טוב מכאן ולהבא ואינו משגיח על זה שכבר קיבל בשנה העברה ולא נעשה מזה כלום, רק מאמין שמעתה יהי' טוב, בזכות זה זוכין בדין, אך צריכין לראות שתהי' הקבלה באמת ובלב שלם, וכמו שאמר הרבי ר"ב זצללה"ה צדק צדק תרדוף, שתרדוף הצדק באמת ואמונה, וזהו על שלשה דברים העולם עומד על הדין ועל האמת שיהי' דן את יצרו באמת והבן:

פרק ב

שנת תרע"א

במד"ר הלכה קרובו של אדם מהו שיהא מותר לו לישב בדינו כך שנו חכמים וכו' עד כן הוא פסול לדין, ויש להתבונן למה פתח המד"ר בדיני קרובים להיות דיינים, ונראה דהנה איתא בשם הרח"ו שחמשה הרגשות שבאדם חוש הראות, והשמיעה, והריח, והטעם, והמישוש, הם חמשה שערי הלב שכל חוש מוביל הרגשתו להלב, וע"ז נאמר שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, תתן לך דייקא, שכל איש ואיש ישפוט מקודם

בואו לעשות דבר מה בחמשת הרגשותיו, אם זה ראוי להכניס ללבו, שלב האדם הוא הגן עדן, וכמו שאין נכנסין לגן עדן אלא הראוין לו, כמו כן לא יכניס ללבו דבר שאינו ראוי לו, אמנם אדם קרוב אצל עצמו וכמו שקרובים פסולין לדון באשר הדיין צריך להיות נבדל מבעלי הדין, ואם אינו נבדל אינו יכול לראות נכוחו, כן האדם בטבעו להתאוות לדברים החומריים ובלתי ראוים, ואיך יכול להיות שופט לברר דבר מבלתי דבר, כי הרבה שכיחה הטעה שיצה"ר מעור את עיניו ומראה לו פנים על הבלתי ראוי שהוא ראוי:

אך הנה ידוע חמשה חלקי הנפש, נפש, רוח, ונשמה, חי', יחידה, נרו"נ הם מלובשים בתוך הגוף וחי' יחידה הן בלתי מלובשים ורק הארה בעלמא מאירה מהם לתוך הגוף, ועל נרו"נ יצדק לומר שהם קרובים לאדם ופסולון לדין, אבל לא על חי' יחידה, והזוכה לחי' יחידה הוא יכול לשפוט א"ע משפט צדק, אך לאו כל אדם זוכה לזה בנקל, והעצה היעוצה לזה היא לחשוב ולהתבונן בגדולת הש"י איך שהוא מלא כל הארץ כבודו ולעומתו הוא עצמו ברי' שפלה וקטנה עומדת בדעת מעוטה וקלה לפני תמים דעות ב"ה וב"ש ונבזה בעיניו נמאס, וע"ז נאמר אני את דכה אשכון וממשיך עליו הארה אלקית וממילא נמשכת עם זה הארה מחי' יחידה, ואז יכול לשפוט א"ע ולהתבונן הראוי מבלתי ראוי כנ"ל:

אך גם לזאת צריך עזר אלקי שיהי' ביכולתו להיות ממארי דחושבנא ולהיות דכאי רוח ונכנע לפני הש"י כדבעי, אבל יש לומר בזה דהמצוה עצמה מסייעתו שיכול לבוא לזה להיות דכה ושפל רוח למען ימשוך לעצמו הארה אלקית והארה מבחי' חי' יחידה כנ"ל שיהא ביכולת לשפוט א"ע, [וכמאמר כלב עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה ופירש"י אפי' בשמים והוא אומר לנו עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו, וכבר כתבנו שלא בדרך גוזמא אמר כך רק בפשיטות באמת אם הי' כך המצוה, היתה המצוה נותנת לנו כח לעשות כן, וידועים דברי המגיד זצ"ל מקאזניץ בדין יבום חרש שפסק ליבם מה"ט שהמצוה בעצמה נותנת כח להתכוין לשם שמים אף שבטבע אפי' חסיד שבחסידים וכו', והא דמצות חליצה קודמת, משום דבאם האדם פגם בענין זה שוב אין המצוה מאירה לו כ"כ, אבל זה שהוא חרש ולאו בר חיובא ולא פגם שוב המצוה עצמה מסייעתו] ובזה יבוא בדקדוק לשון זוה"ק בפקודא דא מני שופטים ושוטרים, ולא קאמר למנות שופטים ושוטרים, אלא מני והרמ"ז עמד בזה, היינו שהמצוה עצמה היא מני, ודו"ק:

אך כ"ז הוא באם עדיין לא קלקל מעשיו והולך ישר כמו שבראו הבורא יתברך שמו, אבל באם כבר הוא פגום שוב אין המצוה מאירה בו כ"כ וכמו שכתבנו לעיל בטעם מצות

חליצה קודמת בשם המגיד זצ"ל, אבל יש עצה לזה ע"י שבת קודש שבשמירת שבת מאירה בו הנשמה יתירה דהנשמה יתירה איננה נטבעת בתוך הגוף שהרי במוצש"ק מסתלקת, ובכן ביום השבת נקל לאדם לשפוט א"ע ושוב נשאר גם על ימי החול לראות כל איש את נגע לבבו ולהכנע כנ"ל להמשיך הארה כנ"ל, וזהו ימינא ושמאלא, שאיננו כבימי החול שהשמאל דוחה קודם, רק שע"י הימין שהיא ההתקרבות והדביקות של יום שבת זוכין אח"כ לימי חול להכנעה שהיא בחי' שמאל דוחה:

ולפי דברים האלה תובן שפיר פתיחת המדרש בדין קרובים לדין, והבן:

ואמרת אשימה עלי מלך, להבין מדוע נחשב לחטא מה ששאלו להם מלך בימי שמואל, ומהו ההפרש בין שופט למלך שלכאורה שניהם ענין אחד להם שלחמו מלחמת ה' והושיעו את ישראל מיד שוסיהם, וגם שפטו את ישראל כמבואר בכתוב (ירמי' כ"א י"ב) בית דוד דינו לבוקר משפט, ונראה דהנה אמרו ז"ל שלש מצות נצטוו ישראל בביאתם לארץ, למנות עליהם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, ויש להתבונן למה מינוי המלך קודם להכרתת זרעו של עמלק, ולמה לא נכרת זרעו של עמלק ע"י אחד השופטים:

ונראה דהנה משפט איהו רחמי ומלכותא איהי דינא כאמרם דינא דמלכותא דינא, וע"כ השופט איהו מרכבה למדת משפט שהוא רחמים והוא משך רחמים רבים על ישראל ובזה הצילם מכף כל שוסיהם, ובמדרש תנחומא ושפטו את העם משפט צדק שיהיו מטין את העם לכף צדק אמר ר' יהודה בר' שלום שיהיו מטין ומלמדין עליהן זכות לפני הקב"ה ממי אתה למד מגדעון בן יואש וכו' עד לך בכוחך זה בכח זכות שלמדת על בני הוי ושפטו את העם משפט צדק שיהו מלמדין זכות על הדור עכ"ל, וע"כ תמצא שכל מלחמות השופטים היו רק מלחמת מצוה להגן על ישראל, ואף כיבוש א"י הוא נמי כעין הגנה שהרי מוחזקת היא להם מאבותיהם וגם מעת בריאת העולם הובררה א"י לחלקו של הקב"ה ואין א"י שייכת לאום"ה כלל, וגזולה היתה בידם, והכיבוש מהם הוא רק לדחות העושקים אותה, וזה מאמר הכתוב (תהלים קי"ט קכ"א) עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, שבעשיית המשפט מעוררים מדת המשפט למעלה רחמים רבים על ישראל ובל תניחני לעושקי, [וידוע שמדת משפט היא תפארת שהיא כוללת חסד וגבורה, והיא מדת הרחמים, והיינו שע"י הרחמים מתעוררין הגבורות להציל העשוק מיד עושקו], אבל מלחמה להרחיב גבול הקדושה לא מצינו בשופטים, באשר זה איננו בא מפאת הרחמים כמובן:

אך מלך הוא מרכבה למדת מלכות שנקראת דינא רפיא, והדין נותן שיכירו כל באי עולם מי בוראם ומי זן ומפרנסם, ויתנו שבח והודאה לשמו יתברך, ותהילתו וכבודו לא יתנו לפסולים, וע"כ המלך אחר שנלחם מלחמת מצוה יש לו רשות ללחום מלחמת הרשות כדי להרחיב גבול ישראל ולהרים דת האמת ולמלאות העולם צדק כמ"ש הרמב"ם בה' מלכים [וידוע מדת מלכות יורדת לעולמות התחתונים ללקט נצוצי קדושה, ובדגמתה עושה מלך ישראל שהוא מרכבה לה], וע"כ יובן שמלחמת עמלק שאיננו מגבול ישראל צריכה להיות ע"י מלך, ולא ע"י השופטים שאין ענינם להרחיב גבול הקדושה מחוצה לה, ורק מלך שענינו הוא להרחיב גבול הקדושה מחוץ לגבול, עליו מוטל להכרית זרעו של עמלק, וע"כ יובן שהכל הי' בסדר נפלא שמתחלה התפרנסו הדורות ע"י שופטים ולא מינו תיכף מלך בכניסתן לארץ, כי בראשונה הוצרך להתנהג ע"י מדת הרחמים שנתבצרו ישראל בארץ, ורק אח"כ הי' ביכולתם להתנהג ע"י מדת הדין רפה וללקט את חלקי הקדושה מחוץ לגבול, וטרם שנתבצר עמידת ישראל בארץ ע"י מדת הרחמים לא הי' ביכולת להרחיב גבול הקדושה:

וכעין זה הוא שבת ויו"ט, ששבת הוא יום קדוש מבראשית, ויו"ט בי דינא מקדשי לי' ועשאו מיום חול יום קודש והיא התרחבות גבול הקדושה, וע"כ שבת במרה נצטוו טרם שנצטוו על יו"ט בסיני, שאחר שהונחלו את קדושת שבת ונתבצרו בו שוב הי' ביכולת לקדש חדשים ולעשות גם מיום חול קודש להרחיב גבול הקדושה:

וכעין זה היתה אכילת בנ"י במדבר מן לחם מן השמים שלא הי' בו שום פסולת רק שהי' מחזק ומפקח השכל, ואח"כ באו לארץ ואכלו לחם מן הארץ שהי' בו פסולת שנדחה לחוץ ונתבררו חלקי הקדושה שבו, שהוא כעין מדת המלך להרחיב גבול הקדושה כנ"ל ולהוציא את בלעם מפיהם, ויש לומר שזה הי' ענין מה שאמרו ונפשינו קצה בלחם הקלוקל, שהוא מלשון קל, היינו שחשבו בעצמם שזה קל לפניהם ושביכלתם לברר גם מחוץ לגבול הקדושה והיו רוצים יותר בלחם מן הארץ שיש בו בחי' בירור כנ"ל:

ולפי הדברים האלה אומר אני באימה שכעין זה הי' חטא ישראל שבקשו להם מלך בימי שמואל, שעדיין לא הגיעו ישראל לידי מדה זו להתנהג ע"י מלך, והיו צריכין עדיין להתנהג ע"י מדת הרחמים, ובזה היו נצולין מיד כל שוסיהם, ולהצלת ישראל לא היו צריכין למלך, והי' יותר טוב ע"י השופטים שיתנהג ע"י מדת הרחמים באשר לא היו אז ראויין ע"י מדת הדין, וזה היא שהוכיח שמואל את ישראל בפ' י"ב וישלח ה' את ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל ויצל אתכם מיד אויביכם מסביב ותשבו בטח, ותראו כי נחש מלך בני עמון בא עליכם ותאמרו לי לא כי מלך ימלוך עלינו וה'

אלקיכם מלככם, והיינו שלהצלת ישראל לא היו צריכים למלך כי ה' אלקיכם שהיא מדת הרחמים מלככם, והכוונה היתה שמקודם יתבצרו ישראל בארץ ע"י השופטים כנ"ל ואח"כ ימלוך דהמע"ה והוא לא יהי' לו צורך עוד ללחום להצלת ישראל רק להרחיב גבול הקדושה לבד, אך ישראל אז אכלו פגה והקדימו לבקש מלך ע"כ הצריך המלך ללחום מבית ומבחוץ, היינו לבצר עמידת ישראל בארץ להצילם מכף כל שוסיהם מבית וגם מבחוץ להרחיב גבול הקדושה:

ולפי הדברים האלה תובן כוונת דוד המע"ה במה שכבש סוריא קודם כיבוש כל א"י, וע"כ אמרו בספרי שאמר הקב"ה לדוד סמוך לפלטין שלך לא כבשת ואתה הולך ומכבש ארצות אחרות, וע"כ סוריא לא נתקדשה לגמרי בקדושת א"י, אך טעמו של דהמע"ה נראה כי מאחר שכל עיקרו של מלך הוא להרחיב גבול הקדושה מבחוץ אף שהוא צריך להשלים גם ענין השופטים לכבוש מקודם כל א"י, מ"מ מה שעליו לעשות מצד מהותו זה קודם, הא למה זה דומה לשכח ולא התפלל שחרית שהוא מתפלל מנחה שתים אחת למנחה ואחת לתשלומין שצריך להתפלל של מנחה תחילה ואח"כ תפילת התשלומין, והבן:

ואמר אליהם שמע ישראל אתם קריבים היום למלחמה על אויביכם, פירש"י אפי' אין בכם זכות אלא ק"ש בלבד כדאי שיושיע אתכם, יש לפרש דהנה יש להבין מדוע נקראת ק"ש עול מלכות שמים הלוא היא דבקות ואהבה ואין לך תענוג גדול מזה ולמה נקראת עול, אך י"ל דכן היא המצוה שלא יעשה עבור שהיא אהבה ותענוג לו רק מצד הציווי והעול, וזה שאמרו בטל רצונך מפני רצונו, היינו שבדבר מצוה שגם רצונך משתוקק לזה תבטל רצונך היינו ההשתוקקות שלך ותעשה רק מפני שהוא רצונו יתברך, וזוהי מדריגה גדולה:

והנה כתב הרבי מלובלין זצללה"ה שכשיש לאדם איזה צער רח"ל ובא להתפלל לפני הש"י ישליך מנגד את הצער שלו ויתפלל רק עבור כביכול, כאמרם ז"ל סנהדרין (מ"ו.) בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראש, כי באם הוא מתפלל להש"י להסיר את צערו כמה מקטריגים עומדים כנגדו, אבל אם הוא מתפלל להסיר את צער השכינה המצטערת בצערו, אז נסתם פי המקטריגים שאין להם פתחון פה לקטרג נגד צער השכינה כביכול, וכן הי' במלחמת ישראל שנאמר (ש"א כ"ה כ"ח) כי מלחמות ה' אדוני נלחם, ואין ישראל משגיחים על צערם מפאת הצר הצורר אותם רק כביכול על צער השכינה ואין המלחמה עבורנו רק עבורו יתברך וכבוד שמו, ועי"ז נסתם פי המקטרגים, וזהו כח ומדריגת ישראל בק"ש המבטלים צרכיהם ורצונם מפני צורך ורצון גבוה, וכנ"ל,

ויראה לי דזה ענין חודש אלול קודם תשרי, שאלול הוא מלשון אלל, היינו שיקבע זאת במחשבתו שיבטל כל ענינו ורצונו רק לצורך גבוה ויעשה עצמו כדלא למען כשיגיע ר"ה ויוהכ"פ כל תפלותיו יהיו למען הש"י וכבודו, כמו שאנו אומרים וכתבנו בספר החיים למענך אלקים חיים, היינו שאנו מבקשים חיים למען הש"י, שכשיהי' לנו חיים נוכל לעובדו ויתגדל כבוד שמו, ובזה יסכר פי המקטריגים אמן:

פרק ג

שנת תרע"ה

במד"ר א"ר אחא בא וראה שש מעלות הי' לכסא של שלמה מנין שנאמר שש מעלות לכסא ובפרשה זו כתובים ששה דברים בלא תעשה, ואלו הן, לא תטה משפט, ולא תכיר פנים, ולא תקח שוחד, לא תטע לך אשירה, ולא תקים לך מצבה, ולא תזבח לה' אלקיך שור ושה וגו' הרי ששה, והרי הכרוז עומד לפני כסאו של שלמה, כיון שהי' עולה מעלה הראשונה הי' כורז לא תטה משפט, מעלה השני' הי' כורז לא תכיר פנים, שלישית הי' כורז לא תקח שוחד, רביעית לא תטע לך אשירה, חמישית לא תקים לך מצבה, ששית לא תזבח וגו', ויש להתבונן במספר המעלות ומספר הלאוין שבודאי לא היו במקרה, ועוד שהרי בפ' משפטים יש עוד הרבה לאוין בדיינים שאינן מנויין כאן, כגון לא תשא שמע שוא דוק ותשכח שם הרבה, ולמה לא היו מעלות הרבה כנגד כולם והכורז יכריז את כולם, ועוד התינח שלשה לאוין הראשונים ששייכים לדיין ושופט ולאו הרביעי דאשירה נמי יש לומר עפ"י מאמרם ז"ל בסנהדרין (ז':) המעמיד דיין שאינו הגון כאלו נוטע אשירה אך שני לאוין האחרונים, לכאורה אינו מובן מה שייכית יש להם למלך:

ונראה דהנה במדרש וכן הוא בש"ס סנהדרין דף (כ':) א"ר יהודה ברבי אלעי על ג' דברים נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהם מלך ולמחות זרעו של עמלק ולבנות להם בהמ"ק, וכבר פרשנו שאלו ענינים הם התאחדות ישראל בגוף ונפש ושכל, ארץ ישראל היא המאחדת את כל ישראל בגוף שכולם עומדים בארץ אחת המיוחדת לישראל, ולא נתערבו ישראל על הנגלות עד שעברו את הירדן, מלך הוא המאחד את ישראל בנפש היינו להתאחד הרצונות והמדות שהם כחות הנפש, בהמ"ק הוא מקום מיוחד להתאחדות הנשמות שהם השכליים, והיפוך התאחדות הוא עמלק שידוע שנקרא קוצץ והוא המפריד בין אותיות יוד הא שלעומתם באדם הוא השכל, ובין ואו הא שלעומתם באדם הם המדות היינו שמפריד שלא יאיר השכל למדות, ולעומת עולם העליון להתחתון, ע"כ אחר מנוי המלך שהוא התאחדות בנפש שהם המדות המסתעפים מנפש שמשכנו בלב, עוד קודם בניית בהמ"ק שהוא התאחדות בשכל נצטוו להכרית זרעו של

עמלק שלא יהי' דבר החוצץ בין השכל להמדות וכבר דברנו מזה, היוצא לנו מזה שענין המלך לאחד את ישראל בנפשותיהם היינו שלא יהי' פירוד לבבות ביניהם:

והנה ידוע שהתחלקות ופירוד לבבות נמשך מפאת שורש נפשותיהם שזה שורשו מקו ימין נוטה לחסד ושמקו שמאל נוטה לגבורה וכו', ומזה נסתעף חלוק בטבעם וגורם לפירוד הלבבות, וע"כ מלך ישראל שתעודתו לאחד את ישראל שלא יהי' פירוד לבבות ביניהם צריך להיות הוא בעצמו כלול מכל המדות, וכברש"י במדבר (כ"ז ט"ו) מנהיג שיהא סובל כל אחד ואחד לפי דעתי, ושם פסוק י"ח אשר רוח בו כאשר שאלת שיוכל להלוך נגד רוחו של כל אחד ואחד, האומנם שא"א לצייר שבו"ד יהי' כלול ממדות הפכיות אלו, למשל להיות עושה חסד ומתגבר על שונאיו בחמה שפוכה בבת אחת כברש"י שמות (ט"ו ג'). העצה לזה היא להיות בטל בתכלית להש"י ושלא יהי' לו רצון עצמו אלא רצון הש"י הוא רצונו וכמו שאמר דוד המע"ה נפשי כגמול עלי אמו, ואז נתעלה ונתרומם על כל מדה, וע"כ מצות לבלתי רם לבבו מאחיו, היא מעיקר תנאי המלוכה ובלעדה אי אפשר שתהי' בו תעודת המלך כי המתגאה אי אפשר לו להיות בטל בתכלית ואם הוא בטל שוב אי אפשר לו להתגאות, וע"כ אמרו ז"ל בברכות (ל"ד.) אלו הברכות שאדם שוחה בהן בתחילה ובסוף, ומלך כיון ששחה אינו נזקף עד אחר סיום התפלה כי השחיי' מורה על הכנעה וביטול, ומלך צריך שתהי' בו הכנעה יתירה ע"כ אינו נזקף עד גמר התפילה, וע"י ביטול והכנעה הוא כולל כל המדות ואז ביכולתו לאחד נפשות ישראל לבל יהי' פירוד לבבות ביניהם:

והנה ידוע שהמדות שבלב מספרן שש חסד גבורה וכו' והשביעית כוללת הכל, וע"כ מלך הוא כולל כל שש מדות, וגם בפשיטות מספר ששה הוא כולל כל צד שהם מעלה ומטה וארבע רוחות, וזהו הרמז בשש מעלות לכסא, היינו שיהי' שלם בכל שש מדות ובזה הוא ראוי לישב על כסא מלך ישראל:

ולפי האמור יש ליתן טעם הכורז ששה לאוין הללו אף דלכאורה שני לאוין האחרונים אינם שייכים למלך, אך יובן עפי"מ שאמרנו לעיל כי שלימות כל השש מדות שיהיו בבת אחת באדם אחד אי אפשר רק ע"י תכלית הביטול כנ"ל, יש לומר דזהו ענין שני לאוין האחרונים עפי"מ שהגדנו כבר ההפרש בין מזבח למצבה שפירש"י מזבח הוא של אבנים הרבה ומצבה של אבן אחת, וע"כ יש לומר שמזבח מורה על כלל ישראל וכענין שכתוב באליהו (מ"א י"ח ל"א) ויקח שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב וגו' ויבנה את האבנים מזבח בשם ה', ומצבה שהיא של אבן אחת מורה על אדם פרטי, וע"כ נאסרה המצבה שא"א ליחיד להתקרב מצד הפרטות אלא מצד שהוא חלק הכלל,

וע"כ מצבה היתה אהובה בימי אבות שהם בעצמם אף שהיו יחידים הי' לכל אחד בפ"ע מעלת הכלל, אבל עכשיו שנאה שא"א ליחיד להתקרב מצד עצמו ומעידה על עשאה שכל קבל די רוח יתירה בי', ומעתה מובן שלאו זה מתאים למלך שהוא היפוך מדת הביטול, וכן לאו האחרון הקרבת בעל מום, וידוע מאמרם ז"ל האי מאן דיהיר בע"מ הוא והוא רמז נכון למלך לבלתי רום לבבו שעם רום הלב אי אפשר להיות בטל וכנ"ל:

ויש לומר שדוגמא לזה הוא ששת ימי המעשה ושבת מלכתא, שבשבת נעשים כל ישראל בני מלכים, וששת ימי המעשה הם הששה מעלות לכסא שלעומת השמירה בששת ימי המעשה עולין יום אחר יום מעלה אחר מעלה עד שזוכין ביום השבת למלוכה ולשבת על הכסא:

ונראה עוד לומר דכמו שהכורז הי' מכריז את הששה לאוין הנ"ל על מעלות הכסא, כן יש למצוא את הששה לאוין בכל פרט ופרט שהשומר מהם הוא העולה מעלה אחר מעלה כנ"ל, לאו הראשון הוא לא תטה משפט שייך בכל איש ואיש שיהי' שוקל את כל מעשיו במשפט אמת ולא יונה א"ע כי ענין הטיית משפט איננו כשיודע שהדין הוא עם ראובן והוא מזכה את שמעון כי זה נקרא גזלן ולא מטה משפט, והטיית משפט היא שאיננו מדקדק בשכל הישר ע"כ השכל הטעהו לעוות משפט, וזה שייך בכל אדם שידקדק בכל מעשיו אם לנוכח ה' דרכו וישפוט בשכלו הראוי מבלתי ראוי, לא תכיר פנים היינו להיות נוטה יותר מדי לקצה אחד אפי' שכוונתו לטובה וכענין שאמר הכתוב (קהלת ז' ט"ז) ואל תתחכם יותר למה תשומם, שזהו מענין הכרת פנים בדין שנושא פנים לעשיר, ודוגמתו בכל אדם שלא יהי' נושא פנים להשכל לנטות אחריו נגד דעת התורה, לא תקח שוחד הוא תשוקת החומר כי הוא המעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים, לא תטע לך אשירה הוא המכניס בלבו מחשבות זרות, ובשעת תורה ותפילה הוא כנוטע אשירה אצל מזבח, לא תקים לך מצבה הוא העדר ביטול לכלל ישראל וכענין שהוא במלך כנ"ל, לא תזבח לה' אלקיך שור ושה אשר יהי' בו מום, היינו מי שמתגאה בעבודתו או בלימודו, כי כל מאן דיהיר בעל מום הוא, א"כ הוא עצמו קרבן בעל מום:

וכן יש לומר בשבת כשזוכה למלוכה, כמו במלך יש בו שלש מצות ר"ת "כסא" כ' הוא כסף וזהב לא ירבה לו מאד, ס' הוא ולא ירבה לו סוסים, א' הוא אשה ולא ירבה לו נשים, היינו שכסף וזהב נוגע בשכל כמ"ש מהר"ל בספר הנתיבות שבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך הוא גוף ונפש ושכל, ובכל מאודך הוא השכל, והיינו שכל האנושי שלהוט אחר הממון, ואזהרה במלך שלא יהי' נמשך אחר שכל אנושי להיות להוט אחר הממון, ומובן שעי"ז זוכה לשלימות השכל האלקי, סוסים הם המרהיבין את נפש האדם לבטוח

בגבורת סוסיו כמ"ש (משלי כ"א ל"ד) סוס מוכן ליום מלחמה, והאזהרה שלא יבטח על רכבו כי רב ועל פרשיו כי עצמו מאד אבל יהי' מבטחו בשם אלקיו והוא שלימות כחות הנפש, לא ירבה לו נשים הוא שלא יהי' נמשך אחר חיי בשרים ותענוגות בני אדם, והוא שלימות הגוף, כן יש לומר בשבת יש לישראל שלימות שלשה אלה גוף ונפש ושכל, והם שלש מצות שבת, סעודת שבת בגוף, תפילה היא בנפש כמ"ש (ש"א א' ט"ו) ואשפוך את נפשי לפני ה', קידוש והבדלה הם בשכל שידוע שקידוש הוא בחכמה, וכאמרם ז"ל (ירושלמי ברכות פ"ה הל"ב) אם אין דעת הבדלה מניין:

וכי יבוא הלוי וגו' ובא בכל אות נפשו אל המקום אשר יבחר ה' ושרת בשם ה' אלקיו וגו' חלק כחלק יאכלו וגו' פירש"י למד על הכהן שבא ומקריב קרבנות נדבתו או חובתו ואפי' במשמר שאינו שלו ד"א עוד למד על הכהנים הבאים לרגל שמקריבין במשמר ועובדין בקרבנות הבאות מחמת הרגל וכו' ואעפ"י שאין המשמר שלהם:

נראה שהכתוב עצמו פירש טעמו של דבר שכתוב ובא בכל אות נפשו, שהלשון משמע תכלית האהבה והרצון, והיינו שיוצא מנרתיק הטבע ומאהבה הרגילה ע"כ נתעלה ונתרומם למעלה מן הסדר, וע"כ מקריב קרבנותיו אפי' במשמר שאינו שלו, וכן ברגל שמאיר בו מאור הנברא ביום ראשון הגנוז לצדיקים לעת"ל שהוא אהבת חסד מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה כמו שמבואר אצלינו במקומו, ושע"כ מברכין שהחיינו שמשיגים חיים חדשים, ומזה נמשכה שמחת יו"ט ששמחה זו היא התרוממות הנפשות למעלה מגבול וסדר עד שלפעמים מביאה לידי ריקוד, וע"כ בקרבנות הבאין מחמת הרגל יוצא למעלה מן הסדר ומקריב אפי' במשמר שאינו שלו, ואינו כן בשבת ששבת היא ישוב הדעת ואין בה התפעלות אלא יומא דנשמתא שמשכנה במוח שהוא קר ואין בה מצות שמחה אלא עונג ע"כ נוהג בה סדר המשמורות:

לא תלמד לעשות וגו' לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, משמע שהם שני לאוין והלימוד הוא עבירה בפני עצמה ולא עוד אלא שעבירת הלימוד גדולה שמביאה לידי מעשה, וכך הוא הפירוש לא תלמד וכשלא תלמד ממילא לא ימצא בך, ומכלל לאו אתה שומע הן, וכמו להבדיל ת"ת כנגד כולם, שהלימוד כולל ומקיף את העשי', והנה זה בא ללמד ונמצא למד דכמו כאן דפרט הכתוב עשרה דברים שהם נגד עשרה כתרין דמסאבותא ואת כולם כוללת עבירת הלימוד, כן להבדיל בקדושה כל המצות ועניני ירחא שביעאה הכל נכלל בהלימוד של מסכתות הללו ר"ה יומא סוכה, וע"כ כל בעל נפש מחויב לגזול מעתותיו הספורות ולקבוע לימוד מסכתות הללו בימי אלול שהוא הכנה לירחא שביעאה הגדול לפי גדלו והקטון לפי קטנו:

ולפי האמור דלאו דלא תלמד כולל ומקיף את הלאו דלא ימצא בך שהוא נגד עשרה כתרין דמסאבותא, יובן מה שאמרו ז"ל בסנהדרין (צ'.) שהקורא בספרים חיצונים אין לו חלק לעוה"ב שידוע מענין עוה"ב שהוא כולל הכל וכינור של עוה"ב של עשרה נימין, וזה שפגם בכח כולל כנ"ל מאביד את כח כולל:

ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם וברש"י אפי' אין בכם זכות אלא ק"ש בלבד כדאי אתם שיושיע אתכם, וכבר דברנו בכמה אנפי מהו ענין וסגולת ק"ש לניצוח האויבים:

ונראה עוד עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בדברי רש"י "סוס ורכב", בעיני כולם סוס אחד, "עם רב ממך" בעיניך הוא רב אבל בעיני אינו רב, ואינו מובן דמה נ"מ לגבי קב"ה אם השונא הוא רב או מעט, ואחת היא לפני הש"י להמית ולהוציא נשמת המרובין כמועטים, כי כמועטים כן רבים אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח, ופירש הוא זצל"ה דבאמת סט"א עצמה היא כולה פגרים מתים אלא ניצוץ קדוש אחד שנתערב ביניהם הוא המחי' אותם, וכאשר ינטל מהם ניצוץ אחד זה, הם אפס ואין כלא הי', וע"כ בעיניך הרואים בעיני בשר בשטחיות הדבר נראים רבים אבל בעיני אינו רב שאני רואה שרק ניצוץ אחד הוא המחי' אותם ואין כאן אלא אחד, עכ"ד:

והנה ידוע בכוונת ק"ש שעל המטה שבכח ק"ש מוציאין את ניצוצות הקדושה שנבלעים בין החיצונים, והטעם בפשיטות שכל עצמו של מציאות הסט"א הוא רק מפאת ההסתר והצמצום, עד שבכחם להאפיל על ניצוץ הקדוש שביניהם, ולאחוז בו כאלו הוא נפרד חס ושלום, אבל כשמיחדין בק"ש כל הבריאה להש"י במאמר ה' אחד שאין עוד מלבדו נתעלה ניצוץ הקדוש ונדבק בשורשו וממילא נשארו כל כחות הסט"א פגרים מתים, וזהו שבמדרש בלק פרשה כ' בפסוק לא ישכב עד יאכל טרף כשהוא אומר ה' אחד נאכלים המחבלים מפניו, והיינו כמו מאכל שנבררים חלקי הזן ממנו והנשאר נדחה לפסולת עד ששב לאפס ואין, כן נעשה מכחות החיצונים ע"י ק"ש שניצוץ הקדוש נברר מהם והשאר נדחה לחוץ עד ששבים לאפס ואין, וזהו שדקדק לומר נאכלים המחבלים ולא נעדרים המחבלים, כי נעדר משמעותו שהכל כאשר לכל הולך לאיבוד, אבל נאכל משמעותו כדמיון אכילה שנתבררו מקודם חלקי הזן:

ומעתה מובן סגולת ק"ש לניצוח האויבים שבכח הק"ש מוציאין מהם את ניצוץ אחד קדוש המחי' אותם ושוב נופלים פגרים מתים לפני ישראל:

ונראה עוד לומר דהנה ברש"י אל ירך לבבכם, אל תיראו, ואל תחפזו, ואל תערצו מפניהם, ארבע אזהרות כנגד ארבעה דברים שמלכי האומות עושים מגיפין בתריסיהם

כדי להקישן זה לזה כדי להשמיע קול שיחפזו אלו שכנגדם וינוסו, ורומסים בסוסיהם ומצהילין אותם להשמיע קול שעטת פרסות סוסיהם, וצווחין בקולם, ותוקעים בשופרות ומיני משמיעי קול, ע"כ, ויש לדקדק הלוא הכל הוא להשמיע קול והכוונה אחת ולמה חלקן לד' חלוקות עד שבא כנגדן ד' לאוין במספר ואם חילוקי ניגון הקולות מחלק, למה לא חילק בין השמעת קול שע"י שופרות ובין השמעת קול של שאר מיני משמיעי קול, וחילק בין השמעת קול שע"י הגפת תריסין לאינך, ובאמת שאם חילוקי הקולות בא לפרש הי' בא לאלפים, ומוכרח לומר שיש במספר הזה כוונה מיוחדת:

ונראה לפרש דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דכל קדושה היא בהעלם ובחשאי וכחות חיצונים הם בהתגלות ובקולי קולות, ומייתי לה נמי מהא דכתיב מלכים א' (י"ח כ"ז) ויהי בצהרים ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול כי אלהים הוא כי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו אולי ישן הוא ויקץ, ויקראו בקול גדול וגו' עכת"ד הצריך לענייני, ויש לדקדק מי לא מצינו קול גדול בקדושה להבדיל, נחמי' (ט' ד') ויזעקו בקול גדול אל ה' אלקיהם ובזוה"ק ח"א (קל"ב) ושועתי האזינה דא צלותא דארים בר נש קלי' בעקתי' כד"א ותעל שועתם אל האלקים ומהו שועתם אלא דבצלותי' ארים קלי' וזקיף עינוי לעילא כד"א ושוע אל ההר, אך ההפרש ביניהם דבקדושה הרמת הקול נמשכת מפאת שכבר נתמלא חלל הלב בצער ויגון עד שקצר מהכיל ונתפרץ הקול מתוך עומק הלב, הנה הקול הוא בתוך הלב בהעלם והתגלות הקול הוא פרי הנעלם, אבל להבדיל בסט"א אין הקולות באין מחמת פנימית הלב שהלב הוא נעור וריק ואין בו אלא חיצוניות לבד:

ונראה עוד דהא דאומות עולם עושין במלחמתן קולות מקולות שונים הכוונה להתגברות כחות חיצונים שכחם הוא בקול גדול בחיצוניות לבד ובכח זה הם חושבים להתגבר במלחמתם, וע"כ עושים ד' מיני קולות לעומת ד' כחות חיצונים הידועים שהם עון, משחית, אף, חימה, וכבר אמרנו במק"א שהם להבדיל נגדיים לד' אותיות הוי' ב"ה וב"ש, ולזה מכוון במספר ד' לאוין לכלות ולעקור את ד' כחות החיצונים האלו, והיינו דבמה שישראל מקיימים הד' לאוין מחמת שהם דבקים ובטוחים בה' מעוזם ההולך עמם להושיע איתם הם אוזרים עוז ואינם שמים לב על ד' מיני קולות והם בעיניהם כאפס ואין, בזה עצמו הם מבטלין אותם, ועי' במהר"ל בספר התפארת פרק ל"ח בענין דיבור לא יהי' לך אלהים אחרים על פני, שיש בדיבור הזה ד' לאוין שהחיצוניות היא במספר ארבע, וכנגדן באו ד' לאוין לעקור הע"ז עיי"ש, והוא סיוע לדרכנו:

ולפי האמור יובן שסגולת ק"ש הוא לניצוח את האויבים, דהנה בק"ש כתיב ודברת בם ובש"ס יומא (י"ט:) בם ולא בתפלה פירש"י בם שיש לך להשמיע מה שאתה מוציא

מפיך ולא בתפלה שהתפלה בלחש שנאמר וקולה לא ישמע, ובזוה"ק קול דק"ש ודיבור דצלותא, הרי דקול מתיחס לק"ש, והיינו קול הבא מחמת כוונת הלב שהלב אינו יכול לסבול ומוציא קול כנ"ל, וכך הוא הסדר תחילה במאמר ה' אחד העיקר הוא המחשבה, שאינו נופל בו אלא לשון מחשבה שהוא במוח, ומחמת דקדוק המחשבה נולדת האהבה ומסירת נפשו באהבת המקום כמ"ש ואהבת את ה"א בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך ואהבה היא בלב ומצד עוצם האהבה נצמח ונפרץ הדיבור כמ"ש ודברת בם, והאי לישנא קולמוסא דליבא, והיינו שכח הפנימי בא להתגלות, והנה כחות הנגלים הם במספר ארבעה כנ"ל, אלא שהם כחות חיצונים לבד, וכאן באין מכח עוצם הפנימית, וע"כ כתיב בשבתך בביתך, ובלכתך בדרך, ובשכבך, ובקומך, והם ארבעה במספר, כמספר כחות התגלות החיצוניות, וע"כ בכח קול דק"ש שהוא קול הנקשר בפנימית הלב דוחין את קולות החיצונים שהם קולות ריקים בחיצוניות לבד כנ"ל:

ולפי האמור יש לומר שזה ענין שופר של ר"ה שהוא מלחמה למעלה עם שרי אומה"ע ישראל תוקעין בשופר שהוא קלא פנימאה היוצא מהבל הלב בלי מוצאות הפה בזה דוחין את קלא דסט"א, וקלא בגמטריא סם כידוע, ויש רמז בפרשה זו על ר"ה וזהו שאמר שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה, ולכאורה תיבת היום מיותרת, אך בזוה"ק דכל מקום שנא' ויהי היום רומז לר"ה, כן נמי יש לומר שתיבת היום רומזת לר"ה, שאז ישראל קרבים למלחמה כנ"ל ונוצחין בכח הפנימי שהוא השופר, ואולי עוד לומר שבמה שאמר והי' כקרבכם אל המלחמה וכן אתם קרבין רומז לאלול שהוא הכנה לר"ה שבכל מקום ששי הוא הכנה לשביעי כידוע וכן חודש אלול הכנה לר"ה, והיא הקריבה אל המלחמה שבר"ה המלחמה עצמה ולא הקריבה לבד, ויוצדק לומר קריבה על אלול ויש בו רמז נמי על שופר של

פרק ד

שנת תרע"ו

שופטים ושוטרים תתן לך וגו', רבותינו ז"ל פירשו תתן לך לכל אחד ואחד, בכל שעריך היינו שערי הלב, וברח"ו שחמשה חושים הם, ראי', שמיעה, ריח, טעם, מישוש, והם חמשה שערי הלב, שכל החושים מובילים את הרגשותיהם ללב עכ"ד, ונראה שגם באדם הפרטי שייך שני הדברים שופטים ושוטרים, ששופטים הוא השכל שבאדם השופט את כל תהלוכות האדם אם הוא ראוי ונוטה לצד הקדושה ונוכח ה' דרכו, או ח"ו להיפוך, אך עדיין אין זה מספיק כי אף שהשכל משכיל מה לרחק ומה לקרב, צריכין עוד שהלב יכניף את טבעו ויהי' נשמע להוראת השכל, וזהו ענין שוטרים שבאדם הפרטי:

ונראה עוד לומר דאף שהחושים הם חמשה במספר, מ"מ יש חוש הכולל שממנו מתעוררים ומסתעפין כל החושים, ויש לומר שכנגדם הם ששה לאוין הנפרטים בפרשה, לאו הראשון הוא לא תטה משפט וכבר אמרנו שאין הפירוש שבמזיד יזכה את החייב, ויחיוב את הזכאי שזה נקרא גזלן, אלא הפירוש שאיננו מדקדק בשכל הישר עד מקום שידו מגעת ואינו רוצה להתייגע ולעיין היטב, וכן באדם הפרטי בענין דקדוק הראוי מבלתי ראוי, ע"כ איננו רואה נכוחות ומביאהו להטות משפט, והנה זה מתיחס לקילקול חוש הראי' של עיני השכל, ויש לכוון עוד יתר הלאווין ליתר החושים בכמה אנפי אבל אין להאריך בזה דוק ותשכח, אך לאו הששי לא תזבח וגו' אשר יהי' בו מום, ובאדם הפרטי הוא מאן דיהיר בע"מ הוא, וגסות הרוח הוא כולל קילקול כל החושים כולם, והוא לעומת חוש הששי שכולל כל החושים כנ"ל:

והנה אין דנין בשבת ולפי הרמז באדם הפרטי, בשבת אין צריכין להעמיק כ"כ לשפוט הראוי מבלתי ראוי, כי אור קדושת שבת מאיר ללב ישראל ואיש הרוצה להכיר ולהבחין, במעט עיון הוא רואה ומבין ונמשך ממילא אחר הראוי, ולעומת הששה לאוין הנ"ל יש בשבת שלש סעודות, ותפילה יתירה היא תפלת מוסף, וקריאת התורה, והם חמש מקביל לחמשה חושים, וקידוש היום הוא מצוה הששית מקביל לחוש הששי שכולל הכל, ויודע שקידוש הוא בחכמה שהיא ראשית וכוללת הכל, ובכלל קידוש הוא הבדלה כאמרם ז"ל זכרהו בכניסתו, וזכרהו ביציאתו, ואין להאריך עוד:

ולפי דברנו אלה יש להמשיך הרמז גם בפרשה שלפנינו כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם, בין דין דין, בין נגע לנגע, דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה', שיש בו רמז גם לאדם הפרטי אשר טח מראות עיניו, מלהכיר ולבחון את מעשיו ולהיות ממארי דחושבנא, אם עכ"פ עוד עומד בספק ועדיין איננו מכת השמים חושך לאור ואור לחושך ודרכם ישר בעיניהם, אלא לבו דופק עליו, ואינו יודע ליתן חשבון צודק לנפשו, וע"ז נאמר כי יפלא ממך דבר למשפט וגו', ע"ז אמר הכתוב וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה', והיינו עפ"י מה שהגדנו במק"א כי עולם שנה נפש הם בבחי' אחת, ומובחר שבעולם הוא מקום המקדש, ומובחר הזמן הוא שבת ומועדי ה', וע"כ אמר הכתוב שעכ"פ שבת שהוא מובחר הזמן הוא לעומת המקום אשר יבחר ה', ואל יעבור עליו השבת בהבל וריק אלא אז יתבודד ויחשוב חשבונו של עולם, ואור קדושת שבת יאיר את עיניו להכיר את מעשים הנרצים מבלתי נרצים, ויתקיים בו ודרשת ויגידו לך את דבר המשפט, ואולי מטעם זה חייב אדם לקביל פני רבו בזמנים המקודשים

כאמרם ז"ל ר"ה (ט"ז:) מכלל דבחודש ושבת בעי לי' למיזל, כי בזה מקיימין עכ"פ וקמת ועלית ודרשת:

במדרש ואמרת אשימה עלי מלך, א"ר יהודה ברבי אלעאי על שלשה דברים נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, ואלו הן למחות זכרו של עמלק, ולמנות להם מלך [נראה שצריך לגרוס להיפוך למנות להם מלך ולמחות זרעו של עמלק כמו שהוא בש"ס וכן משמע בסמוך] ולבנות להם בהמ"ק, ומינו להם מלך ומיחו זכרו של עמלק, ולמה לא בנו להם בהמ"ק, שהי' ביניהם דילטורין וכו', ויש להתבונן למה יהי' עון הדילטוריא מעכב בבנין בהמ"ק יותר משאר עונות:

ונראה דהנה הא דלמחות זכרו של עמלק קודם לבנין בהמ"ק, יש לומר הטעם כי בהמ"ק הוא פנימית של ישראל כמו הלב הוא פנימיותו של האדם, וע"כ נקרא בהמ"ק לב כבמדרש איכה בהפתיחה סי' ט"ז זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך, זה בהמ"ק כד"א והיו עיני ולבי שם כל הימים וכן איתא במדרש שבהמ"ק נקרא לבנון מפני שהוא לבן של ישראל:

והנה מה שעמלק עונשו חמור יותר ויותר מכל הגוים שהרעו לישראל יותר ממנו, ומבני בניו של נבוזראדן למדו תורה בבני ברק, אבל עמלק נצטוינו למחות את שמו, ובפדר"א שנשבע הקב"ה בכסאו שלא יקבלו גרים מעמלק, כבר דברנו בטעמו של דבר, ויש לומר עוד בלשון אחר כי כל הגוים המציקים והמריעים לישראל לא היו אלא בחיצוניות כמ"ש רש"י בחוקותי בפרשת התוכחה, ולא הי' להם שליטה בפנימית, אלא במה שבגלוי, כמו מהותם שהם חיצוניים, וכמו כל הטמאות אינן מטמאין אלא מה שבגלוי, ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, מפני שמהות הטומאה היא רק בגלוי וטומאה בלועה אינה מטמאה, ע"כ נמי אין לטומאה שליטה אלא במה שבגלוי, כן נמי כל כחות האומות באשר מהותם שהם חיצוניים, ע"כ אין להם שליטה אלא נמי בחיצוניות, אך עמלק מהותו היא כח פנימי רע, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מדברי פדר"א שהמשיל את שבת לכוס יין, ועמלק לכוס חומץ, והיינו משום ששניהם באין מפנימית ענבים, אלא חומץ הוא שנתקלקל עכת"ד, וע"כ עמלק הוא משונה מכל האומות שהם כחות חיצוניים לבד, ועמלק הוא כח פנימי רע, והוא היפוך משבת שהיא מעין עוה"ב עולם המצפון, וע"כ מתן שכרה לא עביד לגלויי, ולעומתה הוא עמלק פנימיות שנתחמצה ונתקלקלה, והיינו משום שהי' בו ניצוץ פנימי קדוש עוד מיצחק אבינו, והוא ברוע בחירתו הפכהו לרע, וע"כ הי' כחו גדול לחדור לפנימית ישראל להטיל בהן ארס וטומאה, כמו שמהותו היא פנימית, כן הי' לו כח לפגום את הפנימית, וזהו אשר קרך בדרך, וברש"י שהי' מטמאן

במשכב זכור, ובכתבי האריז"ל שפוגם בשני שמות מספר ע"ב וקס"א גמטריא זכור, והם בפנים דאו"א עכ"ד, ע"כ לעומת כחו הגדול והפגם הפנימי שעשה, הי' גודל ענשו למחות את זכרו ושלא יקבלו גרים ממנו:

ולפי האמור שכחו של עמלק להטיל ארס ולפגום הפנימיות, יובן טעם שלמחות זכרו קודם לבנין בהמ"ק שהוא פנימית ישראל, כי לולא שנמחה זכרו מקודם בימי שאול ודוד [כבש"ס ב"ב (כ"א) בפסוק כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום, שזה הי' עמלקים] ועוד לא מצינו זכר עמלק בכתוב, לא הי' אפשר בהמ"ק להבנות שלא יתפגם ח"ו בארס של עמלק, ושלא תכנוס טמאתו במקדש:

ולפי האמור יש לפרש נמי הא דעון דילטוריא הי' מעכב בבנין בהמ"ק, דהנה חטא דילטוריא הוא היפוך מעלת ישראל שהם בעלי סוד, היפוך ממהות האומות כבש"ס עירובין (ע"ה:) סתם גוי מפעי פעי, והדילטוריא הוא פוגם בסוד בני ישראל שהוא הפנימית, וכמ"ש מהר"ל בספר הגבורות במה שכשראה משה שהי' בהם דילטורין אמר אכן נודע הדבר, שהי' מתמה מה חטאו ישראל להיות נרדים בעבודת פרך יותר מכל ע' האומות, וע"כ כמו שמחיית זכרו של עמלק הי' מעכב בבנין בהמ"ק, כן חטא הדילטוריא, שבאמצעתו של חטא זה הי' מקום לחיצונים לחדור ולפגום פנימית ישראל ח"ו:

ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך וגו' ויספת לך עוד שלש ערים על השלש האלה, וזה קאי לימות המשיח, ובליקוטי התורה מהאריז"ל הקשה, שאחר שיבוא משיח ראוי שלא יהיו רוצחים כמשה"כ לא ישא גוי אל גוי חרב וגו', ואיך אמר ויספת עוד ג' ערים מלבד הראשונות, ותירץ כי כל זרעו של הבל נתחייבו מיתה, לפי שחטא במחשבה דאמא, וזה תיקונם שיהו נהרגים, ואם יבוא הקץ מחמת הזכות ויתקיים אחישנה בעוד שלא נשלם עדיין תיקון זרעותיו של הבל, ובאשר יעבור רוח הטומאה מן הארץ ולא יהיו רוצחי מזיד, יסבב השו"ת שיהרגו בשוגג ויתחייבו ההורגים גלות, ובאשר שישתלמו זרעותיו במהירות, לכן צריך להוסיף ג' ערי מקלט עכת"ד, ועדיין אינו מובן למה יהרגו ע"י אנשים הורגים בכדי שיתחייבו ההורגים גלות, ולמה לא ע"י סיבה אחרת כאמרם ז"ל כתובות (ל':) דין ארבע מיתות ב"ד לא בטלו, מי שנתחייב חנק טובע בנהר או מת בסורכונא וכו', ועוד אם הקץ בעתה, היתכן שלא תתקיים פרשה זו:

נראה לפרש בהקדם דברי הש"ס מכות (י"ב.) *ששלש טעיות עתיד שר של אדום לטעות*, וכך אנו מזכירים בזמירות של שבת, יחשוב לו בצרה תקלוט כבצר, ומלאך כאדם בתוכה ינצר, ומזיד כשוגג במקלט יעצר, והנה יש לתמוה בשלמא שתי טעותים הראשונות

שייך בהן טעות שיתחלף לו בצרה בבצר הואיל שהשמות קרובים, וכן שמלאך כאדם בתוכה ינצר שאיננו מפורש בקרא לאפוקי מלאך, יש מקום לטעות, אבל מזיד כשוגג, דמפורש בקרא במקומו וכי יהי' איש שונא לרעהו וגו' ונתנו אותו ביד גואל הדם ומת, א"כ ממ"נ אם ידע מפרשה של ערי מקלט, ידע בהכרח שאין קולטין את המזיד, ואם לא ידע, מהיכא תסיק אדעתי' מציאת ערי מקלט כלל:

ונראה דהנה ידוע דעשרה כחות הנפש הן שבעה במדות, ושלשה בשכל, וכנגדן נתנסה אברהם אבינו בעשרה נסיונות ועמד בכולם, והיינו שנשתלם בכל עשרה כחות הנפש, וכנגדן בטומאה הי' עשרה אומות בני כנען, שכל אומה החזיקה במדה מיוחדת בתכלית הרוע והקילקול, ואף שכולם נתקלקלו בכל מדות הרעות יחד, מ"מ כל אחת היתה מיוחדת במדה מיוחדת ושאר המדות היו נגררין אחרי', וע"כ אאע"ה שהי' שלם בכולם, היפוך עשר אומות אלה, זכה בארצם שיש בה עשר קדושות לעומת עשרה כחות הנ"ל, ואף שזכה בהן אאע"ה בברית בין הבתרים, קודם שנתנסה בכל העשרה הנסיונות, אין זה קושיא כי קמי שמיא גליא, שהי' שלם בכל עשרה כחות הנפש, ועתיד לעמוד בעשרה נסיונות, שהם רק לסימן על שלימותו, אבל שלימותו מקמי הכי הוה, ואיננו נצרך לסימן רק כלפי העולם, שידעו בשביל מה היתה חיבתו כ"כ לזכהו במה שזכה:

והנה בספרי ריש דברים בפסוק ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, זה קני וקניזי וקדמוני, וברש"י הלשון עמון ומואב ושעיר והדברים אחדים, כי ישראל לא ירשו רק שבעה עממין, וקני וקניזי וקדמוני נתנו לעמון ומואב ושעיר ירושה, עד לעתיד שירשו ישראל גם שלשה אלה, ומבואר שהכוונה קודם חטא מרגלים היתה, ליתן לישראל תיכף כל העשרה עממין, אך כשחטאו במרגלים נשתנה מצב הדבר, ולא יזכו בהם עד לעתיד, ובטעמו של דבר למה תלוי זה בזה, כבר דברנו בו, ויש לומר עוד מילתא חדתא, היות אמרנו לעיל שעשרה עממין אלה הם כנגד עשר כחות הנפש, שבעה במדות ושלשה בשכל, ואברהם זכה בכולם מפני שנשתלם בכולם, ולעומתו ישראל שזכו בארץ ישראל, מפני שמוחזקת היא להן מאבותיהם, היו נמי צריכין להיות שלימים בצד מה עכ"פ בכל העשר כחות, כי הבוחר בדרכיהם והעושה כמעשיהם מתקיים עליהם וכו', ואף שלא הגיעו למעלת השכל של א"א שאצטגנונית גדולה היתה בלבו, שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו, והשיג בשכלו את האמונה ויחוד ה', ובזוה"ק ריש לך לך משלימת חכמתו של א"א עד להפליא ולית דין בר נש, מ"מ ישראל שבטלו את שכלם בעבור רצון השי"ת, זכו לעומתו למעלת השכל בשלימות, וכענין אמרם ז"ל במשרע"ה בזכות ויסתר משה פניו כי ירא מהביט, והיינו שביטל את כח ראייתו, זכה לעומתו לתמונת

ה' יביט, כן נמי ישראל שכתוב בהן זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה (ירמי' ב' ב') ולא הי' עפ"י דרך השכל לילך ולהמית במדבר את כל הקהל הזה ברעב, וישראל שבטלו את שכלם זה, זכו לעומתם לשלימות השכל, ע"כ היתה הכוונה ליתן להם גם שלשה עממין שהם נגד השכל:

אך בחטא המרגלים שהלכו אחר שכלם ונתייראו מפני חוזק העם ואמרו נשינו וטפנו יהוו לבז הלוא טוב לנו שוב מצרימה, ע"כ אבדו את מעלת השכל, ושוב לא הי' שייך להם לירש את שלשה עממין אלה, ובאשר ברשעת הגוים האלה הגיע עונשם להשמידם, נתנה הארץ ביד עמון ומואב ושעיר לשעתו, עד יהיו ישראל ראוין לה, וכמו המוסר נכסים ביד עבדו לשמרם, עד יגדל בנו הקטן, כמ"ש הרמב"ן בטעם שהיתה הארץ מאז ביד הכנענים, והנה מאז עד ימות המשיח לא הגיעו ישראל לשלימת מעלת השכל, ע"כ לא ירשו עדיין את ארץ שלשה עממין אלו, אך ישראל בגלות שאין אתנו לא נביא ולא חוזה ואין אתנו יודע עד מה, ועברו עלינו צרות מצרות משונות, וחשך העולם בעדנו ואנחנו בגלותינו דווין וסחיפין ומטורפין, ובכל זה אנו מבטלין את שכלנו לרצון השי"ת נגד הפחדים והאיומים הגדולים, זה עצמו הוא תיקון על חטא המרגלים, וכאשר יושלם התיקון בעת קץ, נזכה אז לשלימות מעלת השכל, מחמת ביטול השכל בגלותנו זה לרצון השי"ת, כמו ביציאתנו ממצרים בשביל ביטול השכל כמ"ש לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ע"כ נזכה אז גם לשלשה עממין אלה:

ולפי דרכנו זה יצא לנו טעם נכון מה שערי מקלט אינן קולטין אלא שוגגין, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בטעם קליטת ערי הלוים, משום דרוצח שחטא בחיים אין לו חיים מצד עצמו ואבד את חיותו, אלא בהסתפח אל הלוים שואב חיים באמצעות הלוים עכ"ד, ויש להוסיף ולומר היות שכל ענין הלוים הוא דביקות כידוע, שלשון לוי נגזר מן ילוה, שהוא חיבור ודביקות, שהוא תוספת חיות, ע"כ בכחם להשפיע גם חיות לזולתם, והנה ידוע שמקומו של אדם למטה הוא שורשו גם למעלה, וכבר הגדנו זה בשם כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק, וע"כ ערי הלוים שורשם נמי כמדת הלוים, וע"כ חבורת לוים שהיו דרים במקום אחר זולת עריהם, אינם קולטים מפני שהמקום גורם, והנה באשר ישראל אז לא הגיעו למעלת שלימות השכל, וע"כ בארץ שבעה עממין לבד זכו ולא בשלשה שהם לעומת מעלת השכל, וע"כ ערי מקלט שהופרשו מהן יש בהן נמי רק חיות ממעלת המדות ולא החיות ממעלת השכל, וע"כ אינן נותנין תיים רק למי שפגם במעלת הגוף והמדות דהיינו שחטא בשוגג שלא נפגם השכל אצלו אלא החטא והפגם הוא במה שלא הי' מצד עצמו נמשך להיפוך משפיכת דמים, כי השלם

בגופו ובמדותיו, אין האברים שלו נמשכים מעצמם אף בלי הוראת השכל לדבר שאינו ראוי, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול מקאצק זצללה"ה בפסוק וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו, כי באשר באמת לא היתה ראוי' השחיטה, ע"כ לא היתה ידו נמשכת לזה מעצמה, אלא הי' צריך להכריחה ולשלוח אותה, עכ"ד ודברי פח"ח, וכן נמי במי ששפך דמים בשוגג הוא פגם בגופו ובמדותיו ולא בשכלו, ע"כ לאיש כזה הוא תיקון ערי המקלט ששורשן בחיות הגוף והמדות, אבל מזיד שפגם בחיות שכלו, אין ערי מקלט מועילים לו שאין בהן חיות מעלת השכל כנ"ל:

וממוצא הדברים יש לומר דזה דווקא שש ערי המקלט שהופרשו מארץ שבעה עממים שאין בהן שליטת מעלת השכל, אבל שלש ערים שעתידין לפרוש מארץ קני קניזי וקדמוני, שבהם שלימת מעלת השכל, הם יקלטו גם מזידין, הגם כי מזיד ממש אי אפשר שהרי בר קטלא הוא, מ"מ באופן שאיננו בר קטלא כגון מזיד ולא אתרו בי' וכדומה שוב תהי' לו כפרה גמורה בערי מקלט העתידין:

ולפי האמור יש לפרש טעות שר של אדום שיחשוב שלעתיד אף ערי מקלט הקודמין, שהופרשו מארץ שבעה עממים נמי יהיו קולטין מזידין, והקרא דמפורש דאין קולטין מזידין, הוא רק בזה"ז, ולעתיד כל תשע ערים יהיו קולטין אף מזידין, וזה טעות שרק השלש שעתידין להופרש מארץ שלשה עממין יהיו קולטין מזידין ולא שש הקודמין, שבצר היא מכללן:

ויש עוד לומר בחטא הידוע שהוא כאלו שופך דמים, ובזוה"ק בכמה מקומות שתשובה אינה מועילה לזה, ובקצת מקומות, אלא תשובה מעליא מעומקא דליבא, ואיתא בספה"ק הטעם והובא נמי בהקדמת אגלי טל, מפני דחטא זה פוגם במוח ותשובה היא בלב כמ"ש (ישעי' ו' י') ולבבו יבין, וא"כ הפגם גבוה מהתיקון, ולפי"ז ערי מקלט אלו העתידין שהן חיות שלימת המוח, יהיו מקלט וכפרה לחטא זה נמי אף למזידין שהרי אינו בר קטלא ממש:

ולפי האמור מובן בפשיטות צורך שלש ערי מקלט אף אחר גמר התיקון שלא יהיו עוד רוצחים בעולם ולא ישא עוד גוי אל גוי חרב, כי על חטא זה שאינה מועילה תשובה פשוטה, ובני עלי' שזוכין לתשובה הנדרשת הם מועטין, ובכן מרבית הנכשלים בעון זה, במה יתוקנו קודם ביאת המשיח, ובהכרח שיתוקנו אז ע"י ערי המקלט העתידין:

ומעתה נבוא ליישב דברי האריז"ל שהקשינו לעיל על דבריו שאף שיהיו נהרגים, למה יהרגו ע"י אנשים הורגים, ולמה לא יהי' כמו שאמרו ז"ל דין ארבע מיתות ב"ד לא בטלו, ולפי דרכנו זה יבוא אל נכון, שהשי"ת יסבב סיבות שיהרגו ע"י אנשים שנכשלו בחטא

הידוע, למען יתכפרו בגלותם על חטא הידוע הקדום, ובודאי אפי' אותם שכבר מתו בלא תשובה כלל מחטא זה, יביאם השי"ת אז בגלגול ויסבב סיבות כנ"ל, למען יתכפרו בערי מקלט העתידין, ובלאו סיבות אלו מאין ידעו שצריכין לכפרה שיבואו לערים האלו להקלט, ע"כ יפה כתב האריז"ל שמשום שיהי' מזרעו של הבל שצריכין תיקון ההריגה, יסובב שיהרגו ע"י אנשים הנכשלים האלו:

ויש ליישב נמי קושיא השני' שהקשינו אם יהי' הקץ בעתה היתכן שלא תתקיים פרשה זו, ולפי דרכנו יש לומר שאחר שישיגו ישראל מעלה הגדולה שיהיו כולם נביאים כמ"ש (יואל ג' א') ונבאו בניכם ובנותיכם, אז לא יהי' צורך סיבת ההריגה, אלא עפ"י נבואה ורוה"ק יתוודעו מי המה האלה הצריכין כפרה ע"י ערי מקלט העתידין, ומעצמם יבואו תוך ערים האלו להקלט, אך בודאי תיכף בביאת המשיח לא יתקיימו כל יעודים הטובים בפעם אחת, כמ"ש בירושלמי ברכות פ"א, דגאולתם של ישראל תהי' קמעה קמעה ולא בפעם אחת, ובודאי כל יעודים הטובים כן, ויתכן שענין נבואת בנים ובנות יתאחר עד שיהיו ראוין לה, וע"כ בתחילת ביאת המשיח לא יהי' צורך לערי מקלט אלה, ע"כ אסברה לה האריז"ל כשיהי' הקץ ע"י אחישנה ואז תיכף בתחילת ביאת המשיח יהי' צורך לערי מקלט אלה וע"י סיבות ההריגה, אבל באמת גם כשיהי' הקץ בעתה יצטרכו אבל לא תיכף אלא לאחר זמן, ויהי' איך שיהי' בהכרח תתקיים הפרשה:

ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, וברש"י אפי' אין בכם זכות אלא קריאת שמע בלבד כדאי אתם שיושיע אתכם, ויש להבין מאי שיאטי דק"ש לניצוח המלחמה יותר מכל מצות שבתורה, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי, אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה מצות מילה לא"א נחשבה לנסיון, ויש להבין הלוא בודאי העשרה נסיונות היו מתעלים והולכים, והרי לכאורה כבר עשה גדולות מאלה שנשלך לכבשן האש על קידוש השי"ת, וכן במלחמת המלכים שאמר אצא ואפול על קדושת שמו של מקום, ולכאורה מה זה נחשב אבר אחד נסיון נגד כל חיותו, ונראה לפרש דהנה במצות מילה נאמר לו התהלך לפני והי' תמים, והנה כתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך, ופירש"י אז תהי' עמו ולחלקו, וע"כ כשנאמר לאברהם והי' תמים בודאי הבין תוצאות הדבר שמעתה יהי' עמו ולחלקו, וזו היתה כל תשוקתו מעודו, ולפי הטבע צריך הי' לבו להיות בוער כאש וממהר לעשותו, אבל לא כן הי', אלא הלך ושאל עצה לענר אשכול וממרא אוהביו במיתון ובישוב הדעת, וענין העצה הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה היות כל תשוקת אאע"ה היתה לאחות את כל באי העולם בהשי"ת, ולזה הי' צריך שיהי' לו חיבור עמהם

ובאשר מילה היא סילוק הפסולת, חשב שמעתה יפסק חיבור העולם בו שכל עיקרו לא הי' אלא באמצעות מעט הפסולת שהי' בו, כי כשהוא בלי פסולת כלל אין להעולם שום שייכות אליו, ושוב לא יהי' ביכולתו להמשיך אחריו את כל באי העולם, ולכן שאל עצה כדת מה יעשה, וממרא יעצהו שבל יביט על שום דבר ואל יחשוב מחשבות אלא יעשה בתמימות כמו שנצטוה עכת"ד:

והנה ממוצא הדברים אתה למד מהותו של אאע"ה שלא הביט על תועלת עצמו כלל, אפי' להיות עמו ולחלקו ית"ש, ומחל הכל למען יתרבה כבוד שמים בפי כל העולם, ונראה שזה הי' עיקר הנסיון, שאחר כל השתוקקות שלו להיות עמו ולחלקו והי' לבו כרשפי אש שלהבתי' ימחול הכל עבור כבוד שמו, ובאמת שזה למעלה מטבע אנושי, ואין לנו שום מושג במדריגה זו, ואין זה ערך לנסיונות הקודמים שמסר עצמו לכבשן האש, או מלחמת המלכים שבזה הי' יודע שישיג מעלתו הגדולה, וכל תשוקתו שנשמתו תדבק בחיי החיים, אבל בכאן הי' להיפוך, ובכאן נתבררה ונתגלתה מעלת אברהם, וכל הגוים כאין נגדו, כי אפי' הכשרים שבהם הכוונה לגרמייהו, ואפי' כשרוצין קרבת אלקים היא לגרמי', אבל אברהם כל כוונתו היתה רק לשמים:

והנה בענין מ"ע למסור נפשו על קידוש ה' שנלמוד מהכתוב ובכל נפשך, הלוא אינו מוסר רק גופו לשריפה, אבל לא את הנפש, ואדרבה הנפש תתעלה ותתרומם בדרגין עלאין, והי' צריך הכתוב לומר בכל גופך ולא בכל נפשך, ונראה לדקדק מכאן שהכוונה לא למסור את גופו לבד על קידוש ה', אלא אפי' את נפשו ואפי' חלקו של עוה"ב ימסור עבור קידוש ה', וכעין שהגיד כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בדברי המדרש ריש שלח בדבר שלוחי יהושע שנתנו נפשם לעשות שליחותם היינו את נפשם ממש ואפי' חלקם בעוה"ב, שהרי באו בית רחב הזונה שהיא לילית הקליפה כמ"ש האריז"ל, והאומר רחב רחב מיד ניקרי, והם בחפצם לעשות שליחותם לא השגיחו על שום דבר עכ"ד, וכן כבר הגדנו בפינחס שמסר נפשו עבור כלל ישראל כשראה הנגף נוגף לא השגיח על שום דבר, ואפי' שיקרא רוצח, כמו שהי' באמת שבקשו לנדותו כבירושלמי, והי' סבר ומקובל אפי' שיאבד את נפשו ואפי' חלקו לעוה"ב עבור כלל ישראל ועבור כבוד שמו יתברך, וזהו תכלית מצות מסירת הנפש, וזהו הכוונה בכל נפשך:

וימתקו עוד יותר הדברים ע"פ מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שענין מסירת הנפש על קידוש ה' הוא באשר במקום קידוש ה' אין מציאות האדם נחשבת מציאות כלל, וכמו שמותר שחיטת בעלי חיים לצורך האדם, שבמקום מציאות האדם אין מציאות בע"ח נחשבת מציאות כלל, כן אלפי אלפים פעמים ככה אין מציאות האדם

נחשבת מציאות במקום קדושת שמו יתברך, ולפי"ז מובן שאפי' חלקו לעוה"ב ונפשו ונשמתו אינם נחשבים מציאות כלל במקום קידוש השם, וע"כ מצות קידוש ה' היא שלא יהא מחשב כלל שכרו מה שיזכה בשביל מסירת נפשו זה, אלא מסירת נפשו באהבה לבד, וכענין שאמרו אל תאמר אקרא בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא:

ונראה שזה ירושה בישראל מהאבות הקדושים שאין זה בחק וגדר אנושי, וכל עמל האדם לפיהו, וכבר אמרנו במק"א ששלשה דברים אלו בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך הם מקבילים לשלשת האבות, וזהו עיקר מצות ק"ש, ופרשת ואהבת וגו' אחר היחוד, ואף שלאו כל מוחא סביל דא להבינו על בוריו, מ"מ כל איש ישראל נגרר אחר אמונת האבות, ומבטל את דעתו לדעתם ולדעת גדולי ישראל המבינים, ונחשב להם כאלו מסרו נפשם באהבה על אופן זה:

ולפי האמור תובן שייכות מצות ק"ש לניצוח האויבים, דהנה כל ענין מלחמות האויבים הוא משום שנמצא בהם נמי ניצוץ אחד טוב ושום צד זכות וכבש"ס ב"ב (יו"ד:) בפסוק ביבוש קצירה תשברנה, כשיכלה שכר מעט מצות שאומה"ע עושים אז מאליהן תשברנה, והנה בכל סוגי מצות יש לאומה"ע ג"כ מעט דמעט שייכות, אבל מ"מ הכל הוא לגרמי' כי כל טובו דעבדין לגרמייהו אינון עבדין, וע"כ במצות ק"ש נראתה מעלת ישראל שכל הגוים כאין נגדו, ושוב אין להם מעמד בפני ישראל:

וכבר אמרנו שזה ענין ר"ה שישראל ואומה"ע באין לדין, וישראל כל תפילתם היא רק שיתגלה כבוד ה' ומלכותו בעולם, כמ"ש ובכן תן פחדך וגו', וכן מלוך על כל העולם כולו בכבודך, וכל פסוקי מלכיות, ואפי' מה שמתפללין לצרכנו, היא למען כבוד שמו, כמו שאנו אומרים זכרנו לחיים וגו' למענך אלקים חיים, היינו למען יתגדל ויתקדש שמו יתברך בעולם, ובזה ישראל נצחין דינא:

פרק ה

שנת תרע"ז

כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך וקמת ועלית וגו', בליקוטי תורה מהאריז"ל מפרשה דרך רמז על החרבן והסיבה היא דברי ריבות בשעריך שהעדר השלום גרס כל זה עיי"ש, ועל פי דרכו ז"ל יש לפרש באופן אחר, דהנה אמרו ז"ל יומא (ט:) מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהי' בו ע"ז ג"ע שפ"ד, מקדש שני מפני מה חרב מפני שנאת חנם, והנה ידועים דברי מהר"ל דע"ז הוא קילקול בשכל, ג"ע הוא קילקול בגוף, שפ"ד בנפש, והיינו מצד עירוב טוב ורע הן בגוף הן בנפש

הן בשכל נמשכו אחר ג' עבירות אלו, וזהו שרמז הכתוב כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם, כי דם הוא הנפש, בין דין לדין הוא השכל והוא עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי להכיר בין איסור להיתר בין טמא לטהור איננו כ"כ רבותא מלהכיר בין ממונו של זה לשל זה ששניהם מסטרא דקדושה, ולזה נצרכת חכמה יתירה, וע"כ כתיב בשלמה (מ"א ג' כ"ח) כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט, בין נגע לנגע הוא בגוף, שנגע טמא הוא קילקול הגוף, ומצד עירוב טו"ר שנפלא מהאדם להבדיל בין זה לזה גורם ליפול בשחת ג' עבירות אלו, ובשביל זה חרב בית ראשון, והוסיף לאמר דברי ריבות בשעריך הוא ריב ומצה שנאת חנם שבשבילו חרב בית שני, וכמו בכלל כן בפרט מצד עירוב טו"ר באדם עצמו נחשך מאור השכל לידע ולהשכיל להשית עצות בנפשו ולהנהיג את ביתו לבל ימעדו קרסיליהם, והתיקון לזה הוא וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה', וכמו מאז המקום אשר יבחר ה' הוא בהמ"ק, כן בגלות אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה וכמו אז ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהי' בימים ההם, כן לדורות חכמי וגדולי ישראל נושאי דגל התורה ולבטל דעתו לדעת התורה ועפ"י התורה אשר יאמרו לך תעשה והקבלה על עצמו לכוף אזנו לשמוע דברי חכמים אפי' שיאמרו לך על ימין בעיניך ששמאל ועל שמאל ימין זה עצמו הוא גירא בעינא דשיטנא, כי כל מהותו של צד הרע היא העדר ביטול הדעת לדעת התורה, והוא בבחי' אנא אמלוך, ובהשפלת צד הרע אז ממילא עיניו לנוכח יביטו, וזה תיקון בכלל ובפרט:

פרק ו

שנת תרע"ח

ואמר אליהם שמע ישראל וגו' וברש"י אפי' אין לכם זכות אלא ק"ש בלבד כדאי אתם שיושיע אתכם, וכבר דברנו בכמה אנפי מהו סגולת ק"ש לניצוח המלחמות, ונראה עוד לומר דהנה אמרו ז"ל ברכות (י"ד:) כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ובפשיטות הפירוש שבק"ש כתובה מצות תפילין והוא אינו מקיים, אבל אינו מובן דא"כ מזוזה נמי דכתיבה בהאי ענינא למה לא אמרו הקורא ק"ש ואין מזוזה בפתחו כאילו מעיד עדות שקר בעצמי, ועוד מאי איריא ק"ש אפי' פרשת קדש והי' כי יביאך דכתיבה בהו מצות תפילין נמי:

ונראה דהנה בש"ס פסחים פרק מקום שנהגו (פסחים נ"ה:) ששה דברים עשו אנשי יריחו על שלשה מיחו בידם חכמים ועל שלשה לא מיחו בידם ואלו הן שלא מיחו בידם וכו' וכורכין את שמע, ושם בגמ' היכי עבדי אמר רב יהודה אומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ולא הי' מפסיקין ופירש"י בין אחד לואהבת אעפ"י שצריך להאריך באחד

ולהפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים שכל אחד מקבל עליו ואומר אחד הוא אלקינו בפסוק ראשון ופסוק שני לשון צואה הוא] ר"י אומר מפסיקים הי' אלא שלא הי' אומרים בשכמל"ו, ומכלל דלת"ק הא דהי' שלא ברצון חכמים משום דחסר ההפסק לבד, ויש להבין מה טעמא של אנשי יריחו בזה, ומה תועלת היתה להם בזה שלא היו מפסיקים, ולמה לא עשו כפי רצון חכמים, וגם חכמים למה לא מיחו בהם אחרי שלפי דעתם יש להפסיק מה מהם יהלוך אם יהיו מפסיקים, וגם בעיקר ההפסק אחרי שאין ביניהם הפסק פרשה לא פתיחה ולא סתימה עוד לאלוק' מילין:

ונראה לפרש דהנה אדם הוא עולם קטן וכל מה שיש בעולם הגדול נמצא דוגמתו באדם הפרטי ודוגמת עליונים ותחתונים בעולם הגדול, יש באדם ראש וגוף, הראש הוא דוגמא לעולם עליון והגוף לעולם התחתון, וכן נמי השכל שבראש הוא דוגמת החמה המאיר לארץ, ולב שבגוף הוא דוגמת הלבנה שמקבלת מאור החמה, השכל הישר הוא מאיר לאדם ומשכילו לדעת מעשים הנרצים וראוים מבלתי ראוים, והלב צריך לקבל השכלת השכל ולהיות נמשך אחריו ולא יתאוה ולא ישתוקק אלא מה שהשכל מחייבו, ואי אפשר להיות אדם שלם בלתי שני אלה, דבאם השכל משכיל לדעת את הראוי והלב איננו נמשך אחריו הוא גרוע עוד יותר מאלו לא השכיל כלל, וע"ז אמרו ז"ל (ישע' כ"ו יו"ד) יוחן רשע בל למד צדק, הא אם למד ולא עשה אינו נחנן, ונמשל עוד לנזם זהב באף חזיר, וכמו כן אף שהלב מקבל הוראת השכל אלא שהשכל מעוקם הוא גרוע מאד, וזהו הענין שהיו אדוקים מאד בע"ז, כי הי' להם השתוקקות הלב לעשות מה שהשכל מחייב, והם באשר הי' שכלם עקום ושמים אור לחושך וחושך לאור נסתעף מזה קלקול עוד יותר שהיו אדוקים מאד בע"ז יותר מאנשים שלא הי' טבע הלב להיות נשמע להשכל, ודבר זה מבואר:

ולעומת שלימות שתי אלה באה מצות ק"ש, ראשונה פסוק היחוד להיישיר את שכל האדם, ובענין רעיון האדם ביחוד ה' אין לכחות הלב חלק בו והוא מתייחס רק להשכל, וזהו שמע ישראל שהוא לשון הבנה שהיא בשכל, ואח"ז באה מצות ואהבת את ה"א בכל לבבך וגו' להיישיר את הלב להיות דבוק באהבה ומשתוקק למה שראוי עפ"י הוראת השכל שהשכיל בפסוק היחוד, והנה היא טהרת הלב והשלמתו, ובאשר זה בלי זה עוד גרע כנ"ל, ע"כ השכילו אנשי יריחו ולא הי' מפסיקין בין פסוק היחוד לואהבת להורות על ענין נכבד זה, שאין אלו שני ענינים נפרדים אלא שא"א לזה בלי זה, וחכמים ס"ל דאדרבה משום זה עצמו נכון להפסיק מעט להורות ששתיהן צריכי ולא נגררין זה אחר זה ממילא אלא תרי מילי נינהו, ויכול להיות השכל משכיל ומ"מ הלב נמשך לדברים

פחותים ואיננו נשמע להשכל, וכ"כ להיפוך, וכבמדרש שמורה מצות לולב והדס, זה לבעלי מצוות [המתיחס ללב] בלי תורה, [המתיחס לשכל] וזה לבעלי תורה בלי מצות, ולא יסתפק האדם בהיישרת אחד מהם לומר שהשני יבוא אחריו ממילא, וכאמרם ז"ל יבמות (ק"ט:) האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו ומכ"ש להיפוך מצות בלי תורה הן כנר בלי אור, וכמ"ש (משלי כ"ח ט') מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה, אלא כל אחד מהם צריך היישרה בפני עצמו, ע"כ ראו חכמים שנכון יותר להפסיק להורות על ענין נכבד זה, ומ"מ לא מיחו ביד אנשי יריחו, כי שניהם לדבר אחד נתכוונו, ע"כ לא רצו להעבירם ממנהגם:

והנה דוגמת אלו, היינו פסוק היחוד ופרשת ואהבת' הם תפילין שבראש ותפילין של יד כמו שאנו אומרים שתפילין של ראש הם לשעבד השכל והמחשבה להשי"ת ותפילין של יד הם לשעבד את תאוות ותשוקת הלב אליו ית"ש, וע"כ סומכין תפילה של ראש תיכף לשל יד, להורות על ענין הנ"ל, וכמו אנשי יריחו שהיו כורכין את שמע, וכאן לא שייך סברת חכמים להפסיק להורות ששתיהן צריכי ואינן נגררין ממילא זה אחר זה, דבלא"ה נמי שתי פעולות ושתי מצות הן, וא"א לחשוב דיוצאין בפעולה אחת, ע"כ שוב יותר נכון שלא להפסיק ביניהם, ויבואו שתי הוראות ביחד:

ולפי האמור יובן הא דהקורא ק"ש בלי תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו, ולא אמרינן כן במזוזה או בפרשת קדש והי' כי יביאך, דלאו משום דכתיב באותה פרשה אתו עלה, דא"כ גם בפרשת ציצית בלי ציצית בבגד נמי נימא הכי, אלא משום דשניהם מורין על ענין אחד ובני בקתא חדא נינהו:

ויש להמתיק הדברים עוד יותר דק"ש היא במלולא ותפילין היא בעובדא, ומלולא בערך העובדא הוא כערך המוח לערך הלב, שכל דיבור הוא בשיתוף השכל כי בלי השכל לא יתכן הדיבור, ודוגמת פסוק היחוד ופרשת ואהבת, או תפילין ש"ר ותפילין של יד שתרווייהו כהדדי צריכי, כן נמי הוא ענין מלולא ועובדא, והקורא ק"ש בלי תפילין הנה הוא היפוך הכוונה שבק"ש כנ"ל:

ועפ"י הדברים האלו יש לפרש הא דמצוות ק"ש היא מסוגלת לניצוח מלחמות האויבים, דהנה בזוה"ק (ח"א ר"ט:) על צוארינו נרדפנו על בי מקדשא דאיהו צואר ושפירו דכל עלמא נרדפנו יגענו למבני לי' תרין זימנין ולא הונח לנו דהא לא שבקוה לון ואתחרב ולא אתבני לבתר עכ"ל, ומשמע מדברי הזוה"ק שכוונת האומות הלוחמים עם ישראל היתה מצד בהמ"ק שהם מתנגדים אליו, ויש להבין מה להם ולבהמ"ק, ואדרבה הבהמ"ק הי'

טוב גם להם כבתפילת שלמה, ושבעים פרים אנו מקריבים עליהם בחג כנגד שבעים אומות שלא יצדה העולם מהם:

אך יתבאר עפ"י דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין בהמ"ק שנקרא צואר כמ"ש (שה"ש ז' ה') צוארך כמגדל השן וכמ"ש ויפול על צואר בנימין אחיו ויבך ובנימין בכה על צואריו שרומז על משכן שילה וירושלים כברש"י שם, שענין צואר שהוא ממוצע בין הראש להגוף ודוגמא זו הוא בהמ"ק שהוא אמצעי ומחבר עליונים לתחתונים וכל התפילות עולין דרך בהמ"ק, ולעומתם כל השפעות יורדין דרך בהמ"ק כידוע עכ"ד, והנה השני אחים יעקב ועשו, יעקב איש תם יושב אוהלים, וידוע פירושו בזוה"ק דכלול הוה, והי' מחבר תמיד עליונים ותחתונים, וברש"י איש תם כפיו כן לבו, וע"כ כמו שהוא הי' בעצמו מאחד פיו שהוא בראש [וכנ"ל שכל דיבור מתייחס להשכל שבלתי השכל אין דיבור] ולבו, כן לעומתם הי' מחבר שמים וארץ, שהשכל והלב הם דוגמא להם, אך עשו הי' היפוך זה וכתיב כי ציד בפיו, והגיד המגיד הקדוש הרבי ר' בער זצללה"ה שבפיו שבראשו הי' לו נשמות גבוהות שהי' בשבי' אצלו, אבל לא שם ללבו מכל אלה מאומה, ובקול שמחה הוסיף לאמור שהי' משמר את עצמו שלא יקבל הלב מכל אלה שום הרגש והתפעלות עכ"ד:

וכבר פרשנו דברי המדרש בפסוק ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער שהי' מפוזר ומפורד כאדרת, היינו מופרד השכל מהלב, וע"כ לעומתו נקרא קוצץ שהוא מפריד בין שמים לארץ ויצא ממנו עמלק שהוא מפריד בין אותיות שם הוי' ב"ה וב"ש, שידוע שאותיות יוד הא הם בבחי' שמים ואותיות ואו הא הם בבחי' ארץ, וע"כ עשו נתברך בברכת החרב ולא בשאר כלי מלחמה בקשת וכדומה, כי מהות החרב היא המפרידה בין הראש להגוף וכמהותו כן ברכתו, וע"כ באשר ראשית גוים עמלק הם מתנגדים לבהמ"ק שהוא המאחד עליונים ותחתונים והם להיפוך מזה:

ולפי האמור מובן אשר ק"ש שהיא מורה על התאחדות השכל והלב, היא מסוגלת לניצוח האויבים שכל כחם ומהותם הוא כחות הפירוד בין מוח ולב:

ועם זה יתבאר לנו מה שאמרו ז"ל סוטה (מ"ד:) שח בין תפילה של יד לש"ר עבירה היא בידו וחוזר עלי' מעורכי המלחמה, ובודאי שחכז"ל שתפסו עבירה זו לא במקרה תפסוהו אלא במתק לשונם רמזו ענין המלחמות עם הגוים, ולעיל הגדנו שדוגמת ק"ש הוא נמי ענין תפילה ש"ר ושל יד שצריך שיהיו לאחדים, וזה שהפסיק בנתיים הוא היפוך הנדרש לניצוח האויבים:

אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם, וברש"י ארבע אזהרות כנגד ארבע דברים שמלכי האומות עושים, מגיפין בתריסיהם כדי להקישן זה לזה כדי להשמיע קול שיחפזו אלו שכנגדם וינוסו וכו' אל ירך לבבכם מצהלות סוסיהם, אל תיראו מהגפת התריסין, אל תחפזו מקול הקרנות, ואל תערצו מקול הצוחה:

נראה כי מלבד שצורך מצוה זו מובן בפשיטות שחיזוק הלב למלחמה הוא צורך גדול, עוד יש בזה ענין פנימי, ויתבאר עפ"י מאמר כ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא בפסוק רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום שבפשיטות אינו מובן הרבותא שעצת ה' היא תקום נגד מחשבות בו"ד, אלא הפירוש הוא שמחשבות בו"ד נגד רצון השי"ת הן עצמן סיבה ומוליכין אל המטרה שעצת השי"ת היא תקום, דהנה פעולות האומות בארבעה דברים אלו שעושים הם לבהל ולבלבל את דעת שכנגדם, וסילוק הדעת הוא סילוק הכח הן בגשמיות הן ברוחניות כאמרם ז"ל במדרש במדבר (פי"ט ג') דעה חסרת מה קנית, וזהו שעושין ארבעה דברים הללו כדי שיחפזו אלו שכנגדם, ולשון חפזון הוא מהירות היפוך ישוב הדעת, ולעומת זה דבר הכהן אליהם ארבע אזהרות אלו שהביא אימוץ הלב בקרבם שלא יתבהלו ולא תתבלבל דעתם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעם שהם אזהרות היו דבריו פועלים בלב השומעים, ושע"כ נצרך כל עצמו של מינוי משוח מלחמה שלא הי' משמש שום דבר אלא לאמור פסוק זה, ומכלל שאין ראוי לזה זולתו, והטעם מפני כי לא דבר נקל הי' שיפעלו דבריו כ"כ בלב השומעים עד שלא יתבהלו ולא תתבלבל דעתם אלא יעמדו וילחמו בישוב הדעת בכל תוקף ועוז עכ"ד:

והנה כ"ז נראה רק סתירת מחשבות הגוים ההם ועצתם, אבל עוד היתה בזה כוונה יותר פנימית, דהנה ידועים דברי זוה"ק שממה שהאדם בורח מחיצוניות בא לעומתו בקדושה, וע"כ כשהאומות היו מתאמצים לסלק מהם בחי' הדעת, וישראל אזרו חיל בסיוע דברי הכהן וסילקו מעליהם כל מחשבות המבלבלות והמבהילות זכו לעומתם לבחי' הדעת שלימה, והנה ידוע שמלחמת ישראל הי' למעלה ולמטה, היינו ששרי אומ"ה עומדים למעלה ומקטרגים מה נשתנו אלו מאלו הללו עוע"ז והללו עוע"ז וכדומה, וכן בענין עשה טוב שישראל מסובלים במצוות, אומרים שכן נמצא גם בקצת האומות, עושין צדקה וכדומה, דבלא"ה לא הי' להם מקום כלל לעמוד נגד ישראל וכבש"ס ב"ב (יוד:) בפסוק ביבוש קצירה תשברנה, אבל כ"ז היא בחיצוניות ובשטחיות הענין אך כשנעמיק בדבר בדעת שלימה מה לתבן את הדבר, העבירות לא מהם הן אלא הכל מהאומות וכמ"ש (תהלים ק"ו ל"ה) ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, והאומות מקלקלין את האויר

במעשיהם הרעים, והאויר משחת זה הוא המביא את הנחשלים מישראל לידי עבירות, וכן נמי המצות שעושין האומות הכל הוא להתיהר ולהתפאר ולעשותם לאמצעי לבוא על ידיהם לידי עבירות כידוע מעניינם ומתערובותיהם ומתלא אמרה גייפא בחזירין ומפלגא לבישיא:

והנה ידוע שדעת היא המבדלת בין דבר לדבר וכמ"ש (משלי ג' כ') בדעתו תהומות נבקעו ואמרו ז"ל בירושלמי ברכות פ"ה ה"ב אם אין דעת הבדלה מנין, וע"כ בהופיעה דעת עליון שוב אין מקום לקטרוג שרי האומות, אך ידוע שמדות העליונות מתעוררין ועושין פעולתן למעלה על ידי עשיית ישראל דוגמתן למטה, וע"כ כשישראל זוכין לבחי' הדעת למטה ע"י מה שמתחזקים שלא להתבהל ושלא להתבלבל מחמת הארבעה דברים הנ"ל שעושין אומה"ע כנ"ל עי"ז מתעוררת מדת דעת עליון ונתגלה ההבדל שבין ישראל להאומות, וממילא נסתלק קטרוג שרי האומות למעלה, והאומות נופלים במלחמה למטה:

והנה הגורם והסיבה לכל זה הם הארבעה דברים שעושין האומות, להפחיד ולהבהיל ולבלבל את ישראל, ולולא זה לא היו ישראל זוכין כ"כ לבוא לבחי' ישוב הדעת לעורר את מדת דעת העליונה, והי' עכ"פ מקום לקטרוגים, וכמאה"כ לפי פירוש הנ"ל רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, היינו שאותן מחשבות עצמן שבלב איש הן הגורמין ומסבבין שעצת ה' היא תקום:

ונראה שדוגמתו הוא ענין אלול לפני ר"ה, שבר"ה שרי האומות באין ומקטרגים כבמדרש, ונזקקים להתעוררות מדת דעת העליונה ע"י ישוב הדעת של ישראל למטה, וזהו ענין התקיעות כמ"ש אשרי העם יודעי תרועה תוקעי לא נאמר אלא יודעי, היינו התיישבות הדעת, בזה מעוררין את מדת דעת העליונה ומסתלק הקטרוג, וזהו ענין חודש אלול ותקיעותיו להכין לבבם בהתיישבות הדעת לסלק כל טירוד ובלבול הדעת ולהרגיל א"ע לכוין בתפילה, וכעין שכתוב והי' כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם, וברש"י סמוך לספר טרם נגשו לשדה המלחמה, וכדוגמתו ר"ה הוא המלחמה עם שרי האומות, שבאין ומקטרגין ואלול הוא סמוך לספר:

וידוע עוד דאלול הוא חודש הששי מתיחס למדת יסוד שעולה עד הדעת וכמו שרמזו ז"ל בהא דאין קישוי אלא לדעת, ובאמת אין לך דבר המבלבל את הדעת כפגם ברית, וידוע בספה"ק דאלול נמתקן לפגם ברית, ולעומת התיקון זוכין לישוב הדעת, והוא הכנה דרבה לר"ה, ובזה ישראל נוצחין דינא:

כי תצא

פרק א

שנת תר"ע

במ"ר אורח חיים פן תפלם וגו' מהו לא תדע וכו' מה עשה הקב"ה לא גילה לבריות מהו מתן שכרה של כל מצוה ומצוה כדי שיעשו כל המצוות בתום כו' משל למלך ששכר לו פועלים והכניסן לפרדסו ולא גילה להן מהו שכרו של פרדס שלא יניחו דבר ששכרו מועט ויעשו דבר ששכרו מרובה כו' והק' כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה הלא מבואר בתנדב"א שעיקר התכלית הוא ישראל והתורה ניתנה לזכך את ישראל, א"כ מה בכך שיעשה כל אחד רק המצוות החמורות, הלא סוף סוף יזדכך כל אחד, ובשלמא אם הי' העיקר התורה, שכוונת השי"ת היתה בבריאת ישראל כדי שילמדו התורה ויקיימו המצוות ניחא משא"כ לשיטת התדב"א קשה כנ"ל:

ונראה לפרש דהנה הרמב"ם כתב דאם אדם מקיים מצוה אחת בשלימות הרי הוא בן עוה"ב ולפיכך הרבה להן תורה ומצוות כדי שעכ"פ אם יהי' כל כך מצוות נקל יהי' לכל אחד לכל הפחות שיעשה מצוה אחת כראוי ויבא עי"ז לחיי עוה"ב, וקשה הלא הרמ"ח מ"ע הם כנגד האברים שבאדם וצריך אדם לעשות כולם לזכך כל אבריו, ומה מועיל אם יעשה מצוה אחת כראוי, וכן מצינו במרע"ה שרצה לכנוס לא"י לקיים מצוותיו, וכתב הרח"ו כדי שיהי' שלם בכל המצוות כי בלתי אפשר להשלים רמ"ח איברי הנפש כי אם ע"י תרי"ג מצוות, ולהיפוך נמי קשה כי יש כמה מצוות שאין ביכולת כל אדם לקיים כגון מצות שהם במלך לבד או בציבור או בב"ד:

אך הענין כי כל ישראל הם קומה שלימה ואם ע"י כולם [אפשר שמצטרפין אפי' אותם שכבר נפטרו לעולמם כי למעלה הוא למעלה מן הזמן] נתקיימו כל המצוות דומה כאלו כל אחד קיים כל המצוות, אך זה באם הוא דבוק בכלל ישראל ואם עושה מצוה אחת בשלימות הרי הוא כאחד מאיברי הציבור, אך מרע"ה שהוא שקול כנגד כל ישראל וכתב המהר"ל שהוא כנגד כל הכלל כלו, וא"כ הי' מוכרח לקיים בעצמו כולם כאחד, וא"כ שפיר אתי דברי המ"ר שהוכרח להעלים המצוות כי באם היו כולם עושים רק החמורות, שוב לא הי' הקלות מתקיימין כלל, ושוב הי' נשארו האיברים שהם כנגדם בלתי מזוככים:

ובזה יובן מה שנאמר כאן כי תצא וגו' ונתנו וגו' ולהלן כתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם והרעותם בחצוצרות וזקיני כ"ק אדמו"ר זצללה"ה מקאצק אמר החילוק אם יוצאין נגד היצה"ר אז ונתנו ד' אלקיך בידך תיכף, משא"כ וכי תבואו מלחמה בארצכם שהיצה"ר

בא בגבולם והם אינם יוצאין נגדם אז קשה לבוא להניצוח וצריכין לחצוצרות, ולפי דרכינו י"ל דהנה עיקר ניצוח מלחמה הוא ע"י צלם אלקים וכמו שמצינו ביונתן בן שאול שנפל פחדו עליהם, וכמו שאמר כ"ק אאמו"ר זצוקלה"ה הטעם שאין מחוסר אבר יוצא למלחמה משום דכיון שהוא מחוסר אבר אין הצלם אלקים אצלו בשלימות עכתדה"ק, ולכך כאן דכתיב כי תצא לשון יחיד שהם כולם כאיש אחד בלב אחד, וא"כ נחשב שכל אחד קיים כל הרמ"ח מ"ע כנ"ל ונשלם אצל כל א' כל רמ"ח איברי הנפש שורה עליהם צלם אלקים בשלימות על כאו"א ובטח ינצחו המלחמה, משא"כ שם שנא' כי תבואו בלשון רבים להורות שאינם כאיש אחד בלב אחד וממילא אין שורה עליהם צלם אלקים בשלימות כי בלתי אפשר שכולם יקיימו כל אחד ואחד כל המצוות כנ"ל, ע"כ הם צריכים רחמים רבים, וצריכין התעוררות ולכך העצה היעוצה לזה והרעותם בחצוצרות תרועה היא גנוחי גנח וילולי יליל להיות שפל ברך ונשבר בעיני עצמו ועי"ז יתאחדו ויעשו כולם כאיש אחד, כי כל פירוד לבבות הוא מחמת שכל אחד הוא יש בעיני עצמו, ובזה יובן שפיר לשון ונזכרתם כו' דלכאורה הלא בישראל כתיב (ישעי' מ"ט ט"ז) הן על כפים חקותיך ולמה צריכין לזה חצוצרות, ולהנ"ל א"ש דכיון שהן נפרדין זה מזה לכן צריכין לעשות התעוררות לזכירה:

ושבת מועילה לזה, כי שבת היא רזא דאחד והיא מאחדת כולם ובזה יש להבין למה יריחו נכבשה בשבת דווקא כי ביריחו היו הז' אומות והיינו שכולם נקבצו באו כאחד, והי' צריכין לעומתם דווקא כח כללי חזק מאוד שיהי' הצלם אלקים בתכלית השלימות כנ"ל והתאחדות התמידית שבישראל לא הספיקה לזה, והי' צריכין תוספות התאחדות, והי' צריכין דווקא לשבת דשבת היא רזא דאחד והבן:

במ"ר אם קיימת מצוות הקן אתה זוכה לשלח עבד עברי כו' את ממהר מלך המשיח, אתה ממהר את אליהו הנביא, להבין כ"ז, ומה הזכי' בע"ע וכל הקונה ע"ע כאלו קונה אדון לעצמו, הנה כ"ק אאמו"ר זצוקלה"ה אמר הטעם שעבד עברי יוצא בשש כי אין שייך שיעבוד לאיש ישראלי רק בחצוניות שהיא שש קצוות ובשביעית מאירה נקודה הפנימית ע"כ יוצא לחירות עכת"ד:

וי"ל עפי"ז הטעם דאין עבד עברי נוהג רק בזמן שהיובל נוהג, משום שיובל הוא מקור החירות ושביעי נשפע מיובל כידוע, ובאם אין היובל נוהג שוב לא הי' השביעית מוציאו והי' ח"ו משועבד לעולם וזה א"א ע"כ אז אין ע"ע נוהג כלל, ושילוח הקן הוא ג"כ ממקום גבוה מאוד ומעורר רחמים למעלה כמבואר בזוה"ק, וע"כ שכרה אריכות ימים שהוא מא"א כנודע שורש עולם החירות למעלה מכל גוונין, וזה שאתה זוכה לשלח

ע"ע ואין הכוונה שיזכה שיהי' לו ע"ע שאין זה טובה גדולה כ"כ כנ"ל רק הכוונה עולם החירות המשלח ע"ע, וזה שאמר ג"כ שזוכה למלך המשיח ואלי' שהם כנגד המוח והלב משיח כנגד מוח, אלי' כנגד הלב דכתיב שלח אורך ואמתך, אורך זה אור של משיח ואמתך הוא אלי' כמ"ש (מ"א י"ז כ"ד) ודבר ה' בפיך אמת, ואמת מתיחסת ללב ואור למוח שמאיר המוח להלב והכל בא ממקום גבוה מאד למעלה ממוח ולב כידוע בלשון הזוה"ק עצם הגלגולת שמקיף על המוח והבן זה:

במ"ר שלח תשלח את האם ומה שכר אתה נוטל ואת הבנים תקח לך, להבין הדברים דקן הוא התאספות ולכך זוכה לבנים שיצא ממנו כלל והבן מאד:

במ"ר המצוות מלוות אותך, במהס"ל ז"ל לוי' לשון חיבור, הענין דגשמיות יכולה להפריד את האדם ח"ו אך המצוה שבה מחברת את האדם שישאר דבוק בהשי"ת, וכעין זה י"ל הטעם שקורין החתן לתורה בש"ק שקודם החתונה, דהנה כל שמחה צריכה שמירה שלא יתערב בה ח"ו שום צד גשמיות והוללות, אך העצה לזה דהנה בשבת הכל קודש ואפי' אכילה ושתי' אין נעשה מהם מותרות כידוע בכתבי האר"י ז"ל, והנה ש"ק מיני' שתא יומין מתברכין, והשמחה שבששת ימי המעשה באה שורשה ביום שבת הקודם כנודע, ואז בטח השמחה בטהרתה שהרי שבת הכל קודש כנ"ל, ואז הוא זמן להתקשר בתורה וישאר מקושר אח"כ גם בששת ימי המעשה וכעין המצוות מלוות אותך כנ"ל:

וי"ל עוד טעם המנהג שאז זורקין אותו באגוזים לעוררהו שאגוז נופל לטיט ואין מה שבתוכו נמאס כבמדרש, כמו כן יזכור להתקשר בתורה שלא יתגשם ויתטנף בעסוקו בדברים נמאסים ומגשימים, וד"ל:

ברש"י אם שקרת במדות כו' איתא בזו"ח דלעשרה הרוגי מלכות נעשה עיוות הדין ואמר כ"ק אאמו"ר זצללה"ה מחמת שהם היו גלגול השבטים שמכרו את יוסף שחשבוהו לרודף ודנו אותו למיתה או לעבדות וזה הי' עיוות הדין שהרי באמת לא הי' כן ח"ו, ע"כ הי' עונשם ג"כ שיתעוה עליהם הדין, עכתדה"ק, ועמלק הוא מעוקל ושקר ועיוות, היפוך מדת האמת, ועמלק הוא העומד נגד הדרך ונתיב היושר, ולכך סמוך למחיית עמלק כי תבוא אל הארץ שהוא רצה לעכב ביאת ישראל להארץ, נתיב היושר, ואחר ששקרת במדות שהוא עיוות הדין שמודד נקרא דיין, העונש ע"ז הוא גירוי עמלק שהוא שורש העיוות, והנה בר"ה אומרים ד' מלכנו כו' והשי"ת שופט צדק, א"כ צריכין להשגיח היטב על עצמו להיות דבוק במדת האמת ולא בשקר, ובזה זוכין בדין ר"ה בלי עיוות הדין ח"ו, ובאין לזה ע"י שאדם יודע בעצמו שאין לו כלים, והכל מצד מדת החסד, וזהו אלול מלשון רופאי אליל כלכם:

וזהו תוקעין כשהן יושבין כו' לערבב את השטן, דתרועה גנוחי גנח וילולי יליל ופרש"י כאדם שבוכה על המת לרמז שידע האדם שבעצמו אינו כלום והוא צריך להתחיל מחדש והימים הראשונים יפלו, ויקבל ע"ע לחדש כנשר כחותיו בחיות חדש, וזה היפוך היצה"ר שנקרא מלך זקן וכסיל שרוצה ליישן הדבר ולהזקין עד שלא ישאר רק בהרגל בכדי שאח"כ נקל יהי' לו להסיתו, ובתקיעות מיושב האדם מתעורר בעצמו כי גם מזה יודע בעצמו שהוא כמת, ואח"כ מתחיל שוב לעבוד ד' בתורה ותפלה, וזה תקיעות מעומד, דלשון עמידה הוא התעוררות מחדש מלשון ועמד ואמר, ולכך היצה"ר מתבהל, אחר שרואה, שאדם מתעורר ועומד נגד תחבולותיו:

פרק ב

שנת תרע"א

כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה' אלקיך בידיך ושבית שביו, יש להתבונן מה שאמר הכתוב ונתנו שביו לשון יחיד אחר שאמר אויביך לשון רבים, ונראה דהנה במדרש אסתר בימים ההם כשבת וגו' שהיו מלאכי השרת מדדין פיתקין לפני הקב"ה שהי' אומרים לפניו רבש"ע בהמ"ק חרב ורשע זה יושב ועושה מרזיחין, אמר להם תנו ימים כנגד ימים הה"ד בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וגו' עכ"ל, ופירש כ"ק אאמו"ר זצללה"ה דשבת היא מנוחה וכשפגמו בשבת נטלו האומות המנוחה עכת"ד:

ובזה יש לפרש הכתוב פ' בשלח, וישאו בנ"י את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם וייראו מאד וגו', ולכאורה אינו מובן למה נתיראו הלוא מראש הגיד להם משה מאמר הש"י וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו וגו' [ודוחק מאד לומר שמשה לא הגיד להם אלא ראשית המאמר, כמובן] ומה נתחדש להם עתה דבר שהביאם לידי יראה:

אך לפי הדברים הנ"ל י"ל דהנה האדם מורכב מנפש רוח ונשמה וגוף והמחבר את כולם הוא הצלם אלקים כנודע, וכמו שהוא בפרטות בכל גוי' וגוי' כן הוא בכללות האומה שהצלם אלקים הוא מחבר את כל ישראל לעשותם כאיש אחד חברים, וכל כמה שאדם שליט הוא לכבוש את כוחותיו להכנע אל נשמת חיים שבקרבו להיות הם והוא דבר אחד, במדה זו הוא מתאחד בכלל ישראל, ואין בכלל אלא מה שיש בפרט, ולעומת זה כשהאדם הולך אחרי שרירות לבו וכחות תאוותיו מתגברין למרוד בנשמתו ופוגם בצלם אלקים המחברם, במדה זו הוא מתרחק מכלל ישראל כי אין הצלם אלקים מחברהו לכלל ישראל, ואם אין התאחדות בכלל ישראל הוא פגם בצלם אלקים הכללי המחבר את כל ישראל, וזה שאמר רע"ק בת"כ קדושים ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה,

ובן עזאי אמר זה ספר תולדות אדם הוא כלל גדול יותר מזה, והיינו משום צלם אלקים המחבר הפרט וגם הכלל, והנה תינוק בן יומו חי אין צריך לשמרו מן העכברים עוג מלך הבשן מת צריך לשמרו מן העכברים, משום ומוראכם וחתכם יהי' וגו', והוא מחמת צלם אלקים שהוא על אדם חי:

והנה האומות בערך ישראל הם בערך החיות לנגד האדם, וע"כ דניאל משל את המלכיות לחיות וכשבא למלך המשיח כתב וארו עם ענני שמיא כבר אינש אתה (דניאל ז' י"ג), ובכן כמו שמורא האדם על החיות כמו שנאמר ומוראכם וגו' מחמת צלם אלקים, כמו כן מורא ישראל על האומות אם שומרים ישראל הצלם אלקים שעליהם, וע"כ יהונתן ונושא כליו לבדם הבריחו את כל מחנה פלשתים כי נפל פחד צלם אלקים עליהם, וזה הי' עיקר נצחון ישראל במלחמה, וע"כ תמצא שהשלוחים ששלח יהושע לרגל את יריחו לא סבבו את חומת העיר ומגדלי', רק באו בית רחב הזונה וכאשר שמעו שנפל פחד ישראל עליהם הי' די להם, וכן באו ואמרו אל יהושע כי נמוגו כל יושבי הארץ מפנינו, אך כ"ז אם ישראל משמרים את הצלם אלקים שעליהם בכלל ובפרט כנ"ל, אבל אם ח"ו פגמו בצלם האלקים, לא די ששוב אין אימתם מוטלת על אומות, רק אדרבה שמחמת פגם ישראל נטלו האומות כח הצלם, וכעין שכתבנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שמחמת חילול שבת נטלו הם המנוחה, כמו כן הוא בענין צלם אלקים שבפגם ישראל ח"ו נטלו הם הצלם אלקים, והם מטילים אימה על ישראל, וזה שאיתא במד"ר אמור (פכ"ו סי' ב') וחקת (פי"ט ב') תינוקות שהיו בימי דוד היו יודעין לדרוש את התורה וכו' ואעפי"כ יוצאין למלחמה ונופלין מפני שהי' בהם דלטורין, והטעם הוא כנ"ל שמאחר שהיו היפוך התאחדות ופגמו בצלם אלקים נטלו זה האומות והיו נוצחין במלחמה:

ולפי הדברים האלה יובן מה שנתיראו ישראל בראותם מצרים נוסע אחריהם, דהנה במדר' שבעת מתן תורה כתיב ויחן שם ישראל כאיש אחד בלב אחד, אבל בשאר כל החניות כתיב ויחנו מחמת שהיו בתרעומות ובמחלוקות, והנה גם כאן נאמר ויחנו שמורה שעדיין לא היו כאיש אחד, ואולי מחמת שעדיין לא נטהרו מזוהמתן עד מתן תורה, וכבר אמרנו שכמו שהוא באדם בפרט שגוף ונפש והשכל הם מתאחדים לעבודת הש"י, כן הוא בכלל שנתאחד בכלל ישראל, וע"כ לא נתאחדו אז והיו חונים בתרעומות ובמחלוקות ופגמו בצלם אלקים, וע"כ נטלו זה המצרים והיו נוסעים אחריהם בלב אחד כאיש אחד, וע"כ נפל פחדם על ישראל, שהבינו שהצלם אלקים שהי' צריך להיות עלי ישראל נטלוהו המצרים, ובאמת שכן הי' שהרי ישראל נעשו ארבע כתות על הים כבמכילתא שם, הרי שישראל לא היו אז שלימים וראוים שישרה עליהם הצלם אלקים,

ונטלוהו המצרים, והיו אז ישראל נתונים בדין והוצרכו לישועה גדולה יוצאת מגדר התמידי עד שנאמר ה' ילחם לכם וגו':

ולפי הדברים האלה יובן הלשון, כי תצא למלחמה, היינו לשון יחיד שמורה שהם כאיש אחד בלב אחד אז ונתנו, היינו כח האחדות שלהם יתן ה' בידיך, ושבית שביו, היינו כח האחדות שהי' בשבי' אצלם מחמת פגם ישראל, יחזור לישראל כאשר יטיבו מעשיהם ויתאחדו כאחד:

ובזה יובן מה שכאן נאמר בהחלט ונתנו ה' אלקיך בידיך ולהלן נאמר וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, וכבר עמד בזה כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק, ולהנ"ל יובן שכאן שהיו כאיש אחד בלב אחד נפל אימתם על האומות ונתנם בידם כמו חיות ביד האדם, אבל להלן שנאמר תבואו לשון רבים שמורה שאינם כאיש אחד בלב אחד ופגמו בהצלם אלקים, וממילא נתחזקו בזה האומות כנ"ל שוב צריכין לחצוצרות ותפילת צעקה כעין שהי' במצרים שהיו נתונים בדין כנ"ל:

במד"ר אורח חיים פן תפלס עד, כך לא גילה הקב"ה מתן שכרן של מצות חוץ משתי מצות החמורה שבחמורות והקלה שבקלות כיבוד אב ואם חמורה שבחמורות ומתן שכרה ארוכות ימים שנאמר כבד וגו' למען יאריכון ימיך, והקלה שבקלות שילוח הקן ומהו שכרה אריכות ימים עכ"ל, ונראה מפשט המאמר שמתן שכרם שוה, ולמה יהי' זה, הלוא שנינו אבות פ"ה לפום צערא אגרא:

אך נראה הפירוש שזה איננו סוף מתן שכר רק להוביל לאריכות ימים ליום שכולו אריך כבש"ס פ"ק דקידושין (ל"ט:) ושם מקבל שכר כל אחד לפי מעשיו וטרחתו, כי שכר המצות בעצם אי אפשר לפרש שהרי מצות הם רמ"ח איברים דמלכא ושכר מצוה מצוה, היינו להגיע לשורש המצוה, וכמו שאי אפשר לפרש מהות הש"י כן אי אפשר לפרש מהות שכר המצות, ושבת היא עוד יותר ואמרו ז"ל ביצה (ט"ז.) מתן שכרה לא עתיד לאיגלויי, כי שבת היא שמא דקב"ה כבזוהר, וע"כ כמו שאי אפשר לאיגלויי זה, כן זה, וזה הוא פירוש המד"ר שמזה אתה למד שאי אתה יכול לידע מתן שכר המצות שהרי זו חמורה שבחמורות וזו קלה שבקלות ומאחר ששכר שניהם נכתב בשוה ע"כ כי לא זה הוא סוף דבר השכר, ולמה לא פירש הכתוב השכר עצמו אחר שבא לפרש לא הי' לו לסתום, וע"כ שזה בלתי אפשר כנ"ל וזהו נעו מעגלותי' לא תדע:

אדומו"ר זצללה"ה בעל תשובת וחי' הרי"ם, הקשה למה אין מתפללין בשבת על דעת שהוא ענין רוחני, וכמו שמתפללין רצה במנוחתינו וטהר לבבינו, עכת"ד, ונראה דהנה

שבת היא בעצם דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדישכם, ושבת קביעא וקיימא ואיננה נזקקת להתעוררות התחתונים ובכן היא השפעת דעת גם בלתי תפילתנו:

ונראה עוד דדעת הנשפעה בשבת היא ממקום גבוה עוד יותר, ששבת היא קודש חכמה שהיא למעלה מן הדעת כמ"ש בחכמה ובתבונה ובדעת, וע"כ אף ביו"ט דבי דינא מקדשין לי' נמי יש ליתן טעם שאין מתפללין על הדעת, דהנה בזוה"ק בשלח ואתם תחרישון לא תתערון מלה ובעתיקא תליא מילתא ופי' הרמ"ק דבעתיקא אינן יכולין לעורר במלולא לבד רק בעובדא ע"ש, וע"כ אין לעורר דעת הנשפעת בשבת ויו"ט במלולא דהיינו תפילה, אך כ"ז לעורר ההשפעה למעלה, אבל מ"מ בסעודת שבת ויו"ט ממשיכין דעת על עצמם וע"ז נאמר וקראת לשבת עונג שפי' כ"ק אאמו"ר זצללה"ה שהוא כמו לשון קריאה ממקום למקום, והיינו דאיתא בכתבי האר"י דשבע ברכות שבתפלה הן כנגד ז' ספירות תחתונות וג' סעודות הן כנגד שלש ראשונות, וע"כ בתפילה שהיא במלולא אינם יכולין למשוך על עצמן דעת, ורק בסעודות שהן בעובדא יכולין להמשיך דעת על עצמם, וכ"ז דעת דשבת ויו"ט שנשפעת ממקור הדעת, אבל דעת שמתפללין עלי' בחול איננה ממקום גבוה כ"כ, ויכולין לעורר בתפילה, כך נראה לי ואם שגיתי השם הטוב יכפר:

סמיכות הפרשיות כתב רש"י שאם נשא יפת תואר סופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, ויש להבין מה שייכות יש לפרשת נחלת הבכור באמצע, [ודוחק לומר שהוא אגב סמיכת אהובה ושנואה שבא להורות שסופו לשנאה כתב כל עיקר דיני בכור]:

ונראה דבא להורות מעלת הראשית אשר מזה יובן ענין בן סורר ומורה, שכל זמן בן סו"מ אינו אלא שלשה חדשים הראשונים שבא לכלל עונשין והוא הראשית של ימי חייו, והכל נמשך אחר הראשית, וכמו טעם הבכור הנוטל פי שנים כי כל אחיו הבאים אחריו הכל נמשכין אחריו, וכאלו הוא הי' סיבה להם ע"כ נוטל פי שנים, מעין מה שאמרו מחצה לאהרן ומחצה לבניו באשר הוא סיבה להם, כעין זה נוטל הבכור פי שנים עכ"פ, וכן זה הענין בבן סו"מ שבאשר הראשית שלו מקולקלת הכל נמשך אחר הראשית ונהרג על שם סופו, כי חשבינן רשעתו שבסופו כאלו היתה בפועל בתחילתו, דומה לזה טריפות בבהמה מחמת שסופו לנקוב, כי מאחר שכבר התחיל בו מעשה הטורף הו"ל כאלו הכל בפועל מאחר שבודאי יתפשט ויתרבה מעשה הטורף עד שסופו לנקוב, כן זה בן סו"מ מאחר שהתחיל בו הקילקול ובודאי יבוא לכך שיתחייב מיתת ב"ד באשר הקילקול הוא בראשית ימיו כנ"ל שוב הו"ל כאלו כבר בא עליו החיוב, ולזה מורה מצות הבכורה ליתן לו פי שנים:

וזה לימוד גדול לכל אדם להשגיח היטב על הראשית שלו ראשית בואו לכלל מצות בהיותו בן י"ג וכן בהיותו אדם שלם ע"י הנשואין אז מתחילה תקופה חדשה וישגיח היטב על ראשית שנותיו אז, ולזה מצאו הספרים הקדושים רמז בתורה נקי יהי' לביתו שנה אחת נקי בלי חטא, וכד"א ובעל השור נקי שאין לו בו הנאה של כלום, וכן בכל שנה ראשית השנה ר"ה יוה"כ סוכות שיהי' בתשובה ודביקות וימשך אחר זה כל השנה כולה, וכן בכל יום ראשית היום עומדין משנתן שחרית לחטוף את המצות כי הזריזות במצות שחרית מושך אחריו את כל היום כולו:

בש"ס סנהדרין (פ"ח.) שאם רצו אביו ואמו למחול לו מוחלין לו, ויש להבין הלוא אינו נהרג על מה שמרה נגדם אלא ע"ש סופו שסופו ללסטם את הבריות, וא"כ למה תועיל מחילתם, ונראה דהנה יש להתבונן במאמרם ז"ל שבודאי סופו וכו' הלוא כמה רשעים גמורים שעשו כל תועבות שבעולם ולבסוף עשו תשובה, ושמא יהי' זה כמוהם, הלוא לא ננעלו דרכי תשובה לפני שום אדם וכמאה"כ תשב אנוש עד דכה עד דכדוכה של נפש: **אך** נראה דהנה איתא במד"ת פ' האזינו שתשובה מועלת לישראל ולא לעכו"ם, ונראה דמחמת שישראל הם בני אברהם יצחק ויעקב שהם בעצם נפשות טהורות וטובות רק שבמקרה נתלכלכו בעבירות, אבל כשעושה תשובה שוב נתעוררה בו נקודה השרשית האחוזה בשלשלת הקודש עד האבות הקדושים ושופע בו רוח חיים חדשים ממקור ישראל, ובודאי תתמיד תשובתו וישאר נאמן להש"י ותורתו, אבל עכו"ם מאחר שנתקלקלו ונכרתה חיותם כענף הנכרת ממקום חיותו שוב אין לו תקנה, ואף כשיעשה תשובה בודאי לא תתמיד ויחזיר לסורו, הכלל שכל עצמה של תשובה שמועלת היא מפני ההשתלשלות עד האבות, ממילא זה שהוא סורר ומורה נפסק חיבורו מאביו ואמו ושוב אין לו חיבור בשלשלת הקודש בודאי שלא עשה תשובה ואף אם יעשה לא תתמיד ויחזיר לסורו, וסופו ללסטם את הבריות, אבל כשאביו ואמו מוחלין לו הנה הוא עדיין נקשר בשלשלת הקודש שוב אינו נהרג שיכול להיות שעוד ישוב בתשובה שלימה המתקבלת כנ"ל:

ולפי הדברים האלה יש לפרש מאמר זוה"ק פ' בלק (קצ"ז:) דמרע"ה אמר לפני הקב"ה בבואו לכתוב פרשת בן סורר ומורה, מארי' דעלמא שבוק דא וכו' ומשה מרחוק הוה חמי בחכמתא כל מה דזמין קב"ה לבנ"י אמר מארי' דעלמא שבוק מלה דא וכו' עד בהאי שעתא רמז הקב"ה ליופיאל רבנא דאורייתא ודריש כל הפרשה על ישראל עיי"ש, ואינו מובן מה נתפייס משה מן דרש הזה הלוא בעצמו מרחוק הוה חמי בחכמתא דזה רמז על ישראל, וכבר עמד בזה הרמ"ז:

ולפי דרכנו י"ל דכל עונש בן סו"מ הוא מחמת שנפסק חיבורו מאביו ואמו, וכל זה הוא שייך באדם פרטי אבל כלל ישראל שבלתי אפשר שיופסק חיבורם משורשם בפנימיותם ושוכן אתם בתוך טומאתם כתיב, ועדיין חביבותי' כבן, ובאותה פרשה ג"כ רמז הלימוד זכות שעל ישראל בננו זה ולא דשאר עמין, ופי' הרמ"ז שאף לאחר כל אלה הם חלק ה' ולא דבוקים להס"א, זולל וסובא, בשאר עמין כדכתיב (תהלים ק"ו ל"ה) ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, כמבואר בזוה"ק שם, שוב לא הי' נתירא, שהרי ישארו בפנימיותם טובים, ואם יבוא ח"ו עליהם עונש לא יהי' כ"א בחיצוניותם כמו דמסיים הזוה"ק וסתרין שורין ומנתצין מגדלין ולא אהני לון כלום, והבן:

פרק ג

שנת תער"ב

כי תבנה בית חדש פירש"י אם קיימת מצות שלוח הקן סופך לבנות בית חדש ותקיים מצות מעקה שמצוה גוררת מצוה ותגיע לכרם ושדה ולבגדים נאים עכ"ל, אף ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, היינו משום שעוה"ז הוא עולם הכנה, התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, ועוה"ב הוא עולם התכלית, וע"כ שכר מצוה שהוא התכלית בא בעולם התכלית, וכ"ז הוא כשהשכר הוא סוף הכוונה והתכלית, אבל באם הוא נצרך להשכר כדי לקיים בו עוד מצות הרי השכר נמי הוא הכנה ושוב איכא נמי בהאי עלמא, וזה זכרנו לחיים וכו' למענך אלקים חיים, וכבר דברנו מזה:

במדרש רבה ולמה התינוק נימול לשמונה ימים שנתן הקב"ה רחמים עליו להמתין לו עד שיהא בו כחו, וכשם וכו' כך רחמיו על הבהמה מניין שנאמר ומיום השמיני והלאה עכ"ל, ויש להבין מה נ"מ לבהמה הנשחטת אם עבר עלי' ז' ימים או לא ומה דמיון זה לאדם שיתחזק כחו לסבול כאב המילה וישאר בחיים:

ונראה דהנה לכאורה יש להבין הלוא להדיוט מותרת מיד אם ידוע שכלו לה חדשים, ולמה לא ריחם עלי' כנ"ל, וע"כ לומר מפני שמה נ"מ לה כנ"ל, אך לגבוה שנתעלתה להיות קרבן לה', כאשר הגיע לה יום השמיני הגיע לה כח ממקום היותר עליון, וכאשר נעשית קרבן לה' התעלתה לשורשה למקום שהיא נשפעת משם, ובכן כאשר הגיע לה יום השמיני והיא נשפעת ממקום יותר עליון, הנה ההתעלות ג"כ למקום יותר עליון, וזהו הרחמנות שעלי', שתהי' לה עלי' גבוהה יותר, וזה לא שייך להדיוט, ע"כ אינה מקבלת טובה בהמתנתה עד יום ח':

וממוצא הדברים יש לפרש גם במילה שנאמר שנתן לו רחמים עד שיתחזק כחו נמי כענין הנ"ל שאז נתיישב בי' חילא דהאי עלמא כמ"ש הזוה"ק פרשת תזריע (מ"ג:) ובח"ג

(צ"א:) ובד"א לזוה"ק פרשת לך שאז באין בו כל בחי' נפש רוח ונשמה ואז כל מיני הכחות מקבלין תועלת מהמילה:

פרק ד

שנת תרע"ה

כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה"א בידך ושבית שביו וראית בשבי' אשת יפת תואר וגו', ויש להבין הלוא יוצאי צבא בישראל היו כולם צדיקים ואפי' סח בין תפילה לתפילה חוזר עלי' מעורכי המלחמה כבש"ס סוטה (מ"ד:) ואיך אפשר לירד כ"כ פלאות לחשוק בת אל נכר, והרב אור החיים זצ"ל הקשה למה יצו ה' כדברים האלה לטמא אדם עצמו בבת אל נכר [הלשון יצו אינו מדוקדק כי אין כאן מצוה אלא היתר] ובפרט בעת מעשה הנס במקום שצריך להוסיף טהרה ודביקות בה' יתיר לעשות מעשה כעור השנאוי אצלי ית"ש וכו', ותירץ כי יש נשמה קדושה דבוקה בטמאה ומזה באין הגרים, והנה זה שעוסק במצוה ללחום מלחמת ה' יגלה ה' את עיניו להכיר בנכרית זו שיש בה יפ"ת שהיא נשמה קדושה הנקראת יפ"ת והכרתה היא ע"י שאתה רואה שאתה חושק בה בעת שאתה דבוק בשכינה עכת"ד והאריך עוד בזה:

ועדיין אינו מובן שהרי אמרו ז"ל בקידושין (כ"א:) לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור, ואמרו עוד בלשון זה מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבלות, ואמרו עוד שאם נשאה סופה לשנאותה ולהוליד ממנה בן סורר ומורה, ואם כדברי הרב הנ"ל יקשה היתכן שממעשה מצוה להוציא נפש קדושה ממאסר הסט"א ימשכו ח"ו דברים רעים, והרי כתיב (קהלת ח' ה') שומר מצוה לא ידע דבר רע, ובעיקר הדבר אינו מובן למה תקרא בשר תמותות:

וכשאני לעצמי הי' נראה לי עפ"י דרכו ז"ל אך להיפוך, דהנה בש"ס ר"ה (כ"ג.) יש סיפור בדברי הש"ס איך מוציאין את עצי אלמוגים מן הים, וזהו לשון הש"ס וצי אדיר לא יעברנו אמר רב זו בורני גדולה היכי עבדי מייתי שיתא אלפי גברי בתריסר ירחי שתא ואמרי לה תריסר אלפי גברי בשיתא ירחי שתא וטענו לה חלא עד דשכנא [פירש"י חלא, חול, עד דשכנא, שולי' שוכנים בקרקעית הים ועודנה נראית למעלה מן המים דבמקום שהאלמוגים גדלים בים אין הים עמוק כ"כ] ונחית בר אמוראי וקטיר אטוני דכיתנא בכסותא [הוא אילן אלמוגים] וקטר להו בספינתא ונטלי חלא ושדי לבראי וכמה דמדליא עיקרא ומתיא ומחליף על חד תרין בכספא, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש שזה משל על האדם בעסקו בדברים גשמיים וכאשר חוזר ומדביק נפשו למעלה מושך עמו כל חלקי הקדושה שהיו מובלעים בדבר שהי' עוסק בו, עכת"ד:

ויש להוסיף ביאור, דהא דטענו לה חלא הוא משל על כובד הלב שלפעמים כבד לב האדם עליו עד שקשה לו להוציא דיבור של תורה או תפלה מעומק הלב כאלו הי' אטום וטמון בעפר ונטל החול ודעתו קצרה ונקרא בפי חכמי האמת מוחין דקטנות, ויש בזה חלופי מדריגות, אבל אז הזמן לדבק עצמו ולקשר עצמו במצות מעשיות עוד יותר ויותר מכפי הרגיל, ובמצות מעשיות אלו מקשר חלקי הקדושה המפוזרים בגשמית העולם להיות דבקים במצוה, וזהו המשל ונחית בר אמוראי וקטר אטוני דכיתנא בכסיתא הם חלקי הקדושה, וקטר להו בספינתא הוא גוף האדם הנמשל לספינתא כבזוה"ק ח"ב (וקצ"ט.), וכאשר משליך ממנו את נטל החול לאט לאט ומלהיב נפשו לחזיר ולהדבק בהש"י בהתבוננות ובהתפשטות הדעת, אז אתו עמו יחדיו נתעלו כל חלקי הקדושה שנקשרו עמו בהיותו במוחין דקטנות, ועי"ז עצמו תתלהב נפשו בקדושה ביתר שאת ויתר עז, וזהו ומחליף על חד תרין בכספא, כי כסף הוא לשון אהבה, ובודאי דכל ענין הכבדת ואוטם הלב דמעיקרא האלקים אנה לידו למען שלבסוף ישוב אל המקים אשר הי' שם אהלו בתחילה ברכוש גדול הוא תוספת חלקי הקדושה כנ"ל, וכמו שבמשל למען להוציא לבסוף האלמוגים טוענין אותה חלא מעיקרא, והנה מובן שהעיקר הוא מה שמנתק עצמו בכח מהגשמיות ומלהיב נפשו בכח גדול בזה יכול להוציא חלקי הקדושה המפוזרים, אבל בלתי שמנתק עצמו בהתלהבות ישארו הוא והם למטה, וכמשל הרוצה להוציא יתד ברזל מהכותל שאינו נאחז בצבת מדביק בו חתיכת אבן השואבת וכאשר מנתק ומרחיק אבן השואבת מהכותל נמשך עמו היתד ברזל, ואם לא ירחיק וינתק את אבן השואבת מהכותל לא עשה כלום, וישאר גם אבן השואבת כמו היתד דבק בהכותל: **ולפי** האמור יש לפרש ענין יפ"ת עפ"י דרכו של הרב זצ"ל הנ"ל, והיינו דהנה כתיב וחשקת בה וחשק ענין דיבוק כמ"ש וחשוקיהם כסף, והיינו שיש לנפש הקדושה דביקות עמו ובודאי שיש לה שייכות עמו שהיא משורשו, וכוונת התורה כשמרגיש שנזדמנה לפניו לראותה וחושק בה יתגבר על יצרו וינתק את מחשבתו ממנה וידביק נפשו בדביקת הש"י ובתורתו, ובזה עצמו שמנתק את עצמו ממנה הוא מנתק נמי את נפש הקדושה שהיתה דבוקה בה ונמשכת אחריו כמשל עץ האלמוגים או כיתד שבכותל כנ"ל, ואין מהצורך ללוקחה כלל, אך דברה תורה כנגד יצה"ר שבאם לא עשה כן אלא שהוא נמשך אחרי' ואינו יכול לפרוד מחשבתו ממנה, מוטב שישאנה בהיתר ולא באיסור, וזהו בשר תמותות שחוטות שאז בהכרח שתכנע מעט לקדושה, ולא יאכל בשר תמותות נבלות כלבא תקיפא ברוחי' חציפא כלשון הזוה"ק (רנ"ט:) והכתוב מבשרו שסופו שישנאה כי הקדושה שהיתה בה שלרגלי' מצאה חן בעיניו לאט לאט מסתלקת

ממנה ונדבקת בו והיא תשאר ריקה מכל קדושה וממילא יסתלק החן וישנאה, וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, כי חלקי הרע שבה ידבקו בהנולד ממנה:

ולפי האמור יובן למה היתה תמר יותר צנועה מאמנון שלא נתרצית לו, אף שלכאורה הי' צריך להיות בהיפוך שתמר נולדה מביאה ראשונה קודם הגירות ואמנון אחר הגירות, שע"כ היתה מותרת לאמנון כמפורש בכתוב וברש"י שם, כי תמר נולדה בעוד היו בה כל חלקי הקדושה, אבל אמנון שנולד אח"כ שאז כבר היתה ריקנית שנשתאבו ממנה חלקי הקדושה נשתאבו באמנון חלקי הרע ביותר:

והנה פרשה זו היא דוגמא וללמד על הכלל כולו יצאה שבכל מקום ובכל זמן כאשר יזדמן לפני האדם דבר שאיננו ראוי לו לפי מצבו הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, הנה היא סיבה מאת הש"י והאלקים אנה לידו שנזדמן לפניו דבר זה למען יתרחק ויפריד מחשבתו ממנו ובהתרחקו ממנו ינתק את חלקי הקדושה מדבר הזה וידבקו בו:

ונראה דכמו בנפש כן בשנה ובעולם, שתמיד עולם שנה נפש הם בסגנון אחד, כי בכל ששת ימי המעשה האדם טרוד במלאכה ובפרנסתו וכשמגיע שבת הוא מנתק עצמו מכל טרדותיו ומפריד מחשבתו מהם עד שיהא כאלו כל מלאכתו עשוי', בהנתקו מטרדת העולם בזה עצמו מנתק גם את חלקי הקדושה מדברים הגשמיים ונדבקים בו, וכן היא בעולם שקודם חטא אדה"ר הי' העולם במדרגה גבוהה ורוחני ואחר החטא נתגשם וירד פלאים, וכן הם כל העולמות על סדר זה, ולעת"ל כאשר יתוקן החטא ישובו כל העולמות למה שהיו קודם החטא, ובעליותם ממה שלמטה מהם כמ"ש (ישעי' נ"ב ב') התנערי מעפר קומי שבי ירושלים וכתיב (זכרי' ב' י"ז) כי נעור ממעון קדשו ובב"ר פ' ע"ה סי' א' אמר רב אחא כהדא תרנגולתא דמנענה גרמה מן קטמא, וכן מרום מעלה עד מטה מטה כאשר יתעלו יעלו אתם כל חלקי הקדושה שנדבקו בהם ממה שלמטה מהם:

וידוע עוד למבינים שכזה הוא בכל לילה, והכל הוא בסגנון אחד, וזהו ענין כל הגליות שישראל מסתבכין ממלכות למלכות, ובמה שישראל מנתקין עצמם מלדבוק בהם בזה עצמו הם מוציאין את בלעם מתוך פיהם, כי כל החכמות שבידם ומעט דרך ארץ שבשטחיות נראה יפה, הכל הוא מפאת חלקי הקדושה שנדבקו בהם מחמת שלא היו ישראל ראויין, וכמו שהגיד הרב הקדוש מהר"י מווארקא זצ"ל בהא דאיתא בזוה"ק שבשנת ת"ר יתפתחו תרעין דחכמתא, והגיד הוא זצללה"ה שכן הי' אלא באשר הי' ישראל אז בלתי ראויין לה נמסרה החכמה לחיצונים, ומזה בא שמאז נתחדש להם הרבה חכמה בחכמת הטבע, וכשנאמרו הדברים לפני כ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק קלסוהו ואמר להמגיד לו כ"כ מרגניתא טבא הוה בידך, וזה איזה ימים שהנך

פה ולא הגדת לי, ותיקון לזה להוציא בלעם מתוך פיהם הוא במה שישראל מנתקין עצמם מהם ומואסים את ענינם עד שאינו מוצא חן בעיניהם, והוא ממש כדמיון מצות יפ"ת לפי דרכנו הנ"ל:

והנה אמרו ז"ל סנהדרין (ק"ז.) שדוד המלך נשא יפ"ת ונעלם ממנו מלדרוש סמוכין היינו הא דסמוך ענין לו פרשת בן סורר ומורה, ובודאי לא הי' זה במקרה, שבדבר זה תלוין כל קורות ישראל עד ביאת הגואל כי ממנה יצא אבישלום ומפאת מרידתו ודוד המע"ה הי' בורח מפניו נמשך שקיבל דוד לה"ר ואמר אתה וציבא תחלקו את השדה ואמרו ז"ל שבת (נ"ו:) אלמלא קיבל דוד לה"ר לא נתחלקה מלכות ב"ד ולא עבדו ישראל ע"ז ולא הגלינו מארצנו, כי בשעה שאמר דוד אתה וציבא תחלקו את השדה יצאה ב"ק ואמר רחבעם וירבעם יחלקו את המלכות, ובודאי דבר גדול כזה א"א שיהי' במקרה:

ולפי דרכנו הנ"ל מובן שכל הגליות היו לצורך גדול, ירידה צורך עלי' דוגמת מצות יפ"ת ע"כ האלקים אנה לידו שיתעלם ממנו לדרוש סמוכין וישא יפ"ת שלא כך היתה הכוונה כנ"ל בכדי לצאת לפועל ענין יפ"ת בכלל ע"י הגלות כנ"ל:

במדרש אורח חיים פן תפלס נעו מעגלותי' לא תדע מהו אורח חיים פן תפלס א"ר אבא בר כהנא אמר הקב"ה לא תהא יושב ומשקל במצותי' של תורה כענין שנאמר ושקל בפלס הרים לא תהא אומר הואיל והמצוה הזו גדולה אני עושה אותה ששכרה מרובה וכו' מה עשה הקב"ה לא גילה לבריות מהו מתן שכרה של כל מצוה ומצוה כדי שיעשו כל המצות בתום מניין שנאמר נעו מעגלותי' לא תדע למה"ד למלך ששכר לו פועלים וכו' בערב קרא לכל אחד ואחד אמר לו תחת איזה אילן עשית אמר לו תחת זה אמר לו פלפל הוא שכרו זהוב אחד וכו' אמר לו לא היית צריך להודיע אותנו איזה אילן שכרו מרובה כדי שנעשה תחתיו אמר להם המלך אלו הודעתי היאך הי' כל פרדסי נעשה כך לא גילה הקב"ה מתן שכרך של מצות חוץ משתי מצות החמורה שבחמורות והקלה שבקלות כיבוד אב ואם וכו' ושילוח הקן וזהו שכרה אריכת ימים וזו שכרה אריכות ימים:

וב"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה לשיטת התנדב"א דהתורה נבראת בשביל ישראל והמשיל את התורה לעבד זקן המלמד את בן המלך איך שייך לומר היאך הי' כל פרדסי נעשה, ואם כולם יעשו החמורות טבא הוא וטבא ליהוי כי תכלית המצות לזכות את ישראל, ולדידי עוד קשה אפי' תימא דהמצות הן צורך גבוה כמ"ש הא"ע והרמב"ן שמות כ"ט מ"ו מ"מ למה באמת יהא כזאת ששכר החמורה לא יהי' גדול משכר הקלה ומשנה שלימה שנינו אבות פ"ה לפום צערא אגרא, ועוד הלוא שכר מצוה מצוה, וא"כ

זה שעושה החמורה בהכרח ששכרו אותה מצוה עצמה בשורשה שהיא גדולה יותר ופועלים בעולמות היוחר גבוהים:

ונראה לפרש דהנה ידועים דברי הרמב"ם בפיה"מ שלהי מכות דבאם יעשה מצוה אחת כתיקונה לשמה בלי שום עירוב כוונה אחרת הוא בן עוה"ב וזהו מאמרם ז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, כי באשר יש הרבה מצות אי אפשר שלא יזדמן לאדם בכל ימי חייו עשות מצוה אחת כתיקונה, וכבר הקשינו מדברי הש"ס סוטה (י"ד.) דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י וכי לאכול מפרי' הוא צריך וכו' אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי. שיתקיימו כולן על ידי, וכתב הרח"ו מפני שמשרע"ה ידע שרמ"ח אברי הנפש אינם נשלמים אלא ברמ"ח מצ"ע לכן נתאוה לקיים את כולם, ולכאורה היא סתירה לדברי הרמב"ם דלהיות בן עוה"ב בודאי א"א אלא בהשלמת כל איברי הנפש דבלא"ה הוא בעל מום, וכל איש אשר בו מום לא יקרב, ובזוה"ק דשכינתא לא שריא באתר פגים, ובהיפוך נמי קשה שא"א לאיש פרטי לקיים כל התרי"ג מצות שהרבה מצות שהן רק במלך או בכ"ג או בציבור או באקראי וכבר דברנו מזה בכמה אנפי:

ונראה עוד לומר בהקדם דברי הש"ס עירובין (נ"ה:) אמר רב הונא יושבי צריפין אין מודדין להם [אלפים לכל רוח] אלא מפתח בתיהם, מתיב רב חסדא וכו' א"ל רבא דיגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב עפ"י ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כמאן דקביע להו דמי, פירוש דחנייתן ומסען לא הי' מחמת המקום, הטובה היא אם רעה לחשוב חנייתן שהיא רק לשעתן כיושבי צריפין, אלא מחמת ציווי הש"י ואחת היא להם מקום זה או זה, נחשב כל חנייתן ומסען שהוא על פי ה' כמקום אחד בלתי משתנה וקבוע:

והנה ידוע דאיברי האדם כלולים המה דהיינו שיש בכל אבר ואבר כח הכולל מכל האברים כמו שהוכיחו מהא דאין הסומא מוליד סומא ולא הקיטע קטוע ומוכרח דכח העין וכח הרגל פתיך גם בשאר האברים:

ולפי"ז יש לומר דגם רמ"ח מצ"ע שהם כנגד הרמ"ח איברים נמי כלולות המה וכח מצוה זו וסגולתה פתיך נמי בחברתה, וזהו שאנו אומרים בכל מצוה ותרי"ג מצות התלויות בה כי בכל מצוה באמת פתיכים כל תרי"ג מצות, ובזה מיושב מה שהקשינו שכמה מצות אינן נמסרין לכל פרט ופרט ואיך נשלמים איברי הנפש לעומתם, דמאחר שמקיימים המצות שיש לאל ידם לקיימם, כח הכללי שבהם משלים את אברי הנפש שהם לעומת שאר המצות שאי אפשר לקיימם, והרי זה דומה למחוסר אבר שמוליד אדם שלם כנ"ל:

אך יש לומר דכח הכללי שבמצות הוא מחמת שהם כולם מצות ה', ובדבר זה הם כולם כאחד, וכמו כח כללי שבאברי האדם הוא הנפש המחי' אותם ובצאת מהם הנפש אין בהם עוד כח כללי, וכל אבר ואבר כמאן דמפרת דמי, כן בדומה לו המה מצות ה' שציווי הש"י הוא חיות המצוות והוא כח הכללי שבהם, דומה לדברי הש"ס עירובין הנ"ל כיון דכתיב עפ"י ה' יחנו וע"פ ה' יסעו כמאן דקביע דמיא, שנחשב הכל כמקום אחד קבוע בלתי משתנה:

ולפי האמור מיושב מה דמשרע"ה נתאוה ליכנס לארץ לקיים מצות התלויות בה שכתב הרח"ו כדי להשלים רמ"ח איברי נפשו, והרי הם נשלמים ע"י כח הכללי כנ"ל, אבל לפי דברינו אלה שכח הכללי שבהם הוא ציווי הש"י ניחא דהתינח מצוות שנצטוו אבל מצות התלויות בארץ קודם שנכנסו לארץ שעדיין אין בהם ציווי הש"י שוב אינם נכללים ביתר המצוות:

ולפי האמור יתישב לנו מה שלכאורה קשה לשון הש"ס סוטה אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי, הלוא משה לוי הי' והלוים אינם נוטלין חלק בארץ, הגם שיש מצוות התלויות בארץ שאפשר גם ללויים לקיימם, אבל לשון כולם יקשה, אך לפי דברינו אלה יתיישב בטוב דכאשר יכנס לא"י ויהי' ציווי על מצות התלויות בארץ, שיב יהיו נכללין בכל יתר המצות, ובקיום יתר המצות ושלמו גם איברי הנפש שהם לעומת המצוות שא"א להם לקיימם:

והנה יש לומר דכל זה שאמרנו דהשלמת כל איברי הנפש אפי' ע"י קצת מצוות משום כח הכללי שבהם. זה רק באם עושין המצוות לשמה רק מחמת ציווי הש"י לא לתקוות שכר או תועלת אחר אז כולן נחשבים כאחד כנ"ל, אבל באם עושה לשם תקוות שכר אינו שייך לומר כן, ששכר הוא בכל אחת בפני עצמה וחסר מהם כח הכללי ושוב אין בכח מצוה אחת להשלים אבר שהוא לעומת מצוה אחרת, ולפי האמור יובנו דברי הרמב"ם שכתב דבאם יעשה אדם מצוה אחת כתיקונה לשמה בלי תערובת כוונה אחרת הוא בן עוה"ב, שהוא מטעם כח הכללי שבכל מצוה ומצוה, וע"כ התנה שיהי' לשמה בלי עירוב כוונה דאז חסר כח הכללי ושוב אין בה סגולה זו:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצבים פתח דברינו דאם הי' מגלה להם שכר המצות והיו כולם רצים אחר מצוה ששכרה מרובה, וא"כ הי' שלא לשמה והי' חסר בהם כח הכללי שוב אין מלאכת כל הפרדס נעשה שמלאכת כל הפרדס [היינו השלמת כל רמ"ח איברי הנפש] אף שיש כמה מצוות שאין במציאותן לקיימן ואינן ביד האדם מ"מ נחשב שנתקיימין מצד כח הכללי כנ"ל, וכשתהי' העשי' שלא לשמה יהיו אותן

המצות חסרין, אך כאשר העלים שכר המצות וכתב שכר שתי מצוות אחת קלה ואחת חמורה בשוה, ממילא המתיגע במצוה חמורה הרי מחשבתו נכרת מתוך מעשיו שעושה לשמה דאם לקבלת שכר הי' די לו בקלה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות, וא"כ שוב נחשב שנעשה כל מלאכת הפרדס, ומעתה שוב אין לתמוה למה תהי' כזאת ששכר מצוה קלה וחמורה שוה, דבאמת בין בזו בין בזו הרי נחשב שקיים כל התרי"ג מצות אם אך עושה לשמה, ואין ביניהם הפרש אלא בהכנתו לקבל את השכר לפום צערא אגרא שיהי' מזוכך ביותר, אבל במהות השכר אחד זה ואחד זה נוטל שכר כל תרי"ג מצות:

והנה העושה מצוות לשמה בלי הבט על תועלת עצמו כלל הוא בבחי' בן, והחושב גם תועלת עצמו להתקרב אל הש"י לירש עוה"ב זה בחי' עבד, ובכל ששת ימי המעשה ישראל הם בחי' עבד [לבד בני עלי' שהם מועטין ונקראין שבתות דחול] ובשבת הם בבחי' בן כמו שהארכנו בפ' ראה, וע"כ בשבת זוכין לעשות לשמה ונחשב כאלו נעשה כל מלאכת הפרדס שבכל מצוה נכללו כל תרי"ג מצות, ויש לומר דזה הוא הענין זכור ושמור שבדיבור אחד נאמרו דזכור הוא כלל מצ"ע ושמור הוא כלל מצות ל"ת כידוע, ובאשר כלולין זה בזה ע"כ להורות ענין נכבד זה בדיבור אחד נאמרו:

ויש לומר עוד בתפילת ר"ה דהנה אמרו ז"ל שישראל ואומה"ע יש להם מלחמה למעלה, היינו שאומה"ע באין ומקטרגין, והדין דאין מחוסר אבר יוצא למלחמה כברש"י שופטים כ' א', והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הטעם משום דמלחמת ישראל הוא בצלם אלקים שעליהם ומזה נופל אימה ופחד על אימה"ע ונופלים לפניהם לחרב, ומחוסר אבר שאין צלם אלקים שבו בשלימות ע"כ אינו יוצא למלחמה עכת"ד, והנה מחוסר אבר בנפש הוא ק"ו ממחוסר אבר בגוף, וע"כ איש החסר לו שלימות אברי הנפש מחמת חוסר קיום מצוה מתרי"ג מצות איך יבוא להתפלל בר"ה ולתקוע בשופר ולעמוד בקשרי המלחמה עם שרי אומה"ע, אך עצה היעוצה לזה היא לעשות הכל לשמה שבזה יש במצוה אחת כולל כל המצות כנ"ל, וע"כ תפילתינו בר"ה לא לצורך עצמינו אלא על כבוד מלכות שמים ובכן תן פחדך וכו' מלוך על כל העולם כולו בכבודך, ואפילו התפילות לצרכינו כמו זכרנו לחיים מסיימין למענך אלקים חיים, כי השפעת ישראל בבני חיי ומזוני היא כבוד שמים, יח"ו להיפוך הוא ח"ו חילול כבוד שמו כמ"ש (יחזקאל ל"ו כ') ויחללו את שם קדשי באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו, כאלו ח"ו קצור קצרה ידו מהושיע, וכאשר התפילות הן באופן זה אז נחשב כאלו קיימו כל המצות וצלם אלקים הוא בשלימות וישראל נצחין דינא ודידן נצח, אכי"ר:

במדרש כי לוית תן הם לראשך וכו' המצות מלוות אותך וכו' אמר הקב"ה אפי' לא היית עוסק בדבר, אלא מהלך בדרך המצות מלוות אותך שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך בדרך, ויש להבין מה רבותא היא הליכה בדרך מאינך:

ויש לפרש מצות מלוות אותך, כי העוסק בגשמיות נתגשם, ובמדרש בראשית (פרשה כ"ב ג') שלשה הן שהיו להוטים אחר האדמה, ולא נמצא בם תועלת, ואלו הן, קין נח עוזיהו, והיינו כי האדמה היא גשם התחתון מכל והיא חומר עכור, ע"כ מאפיל ביותר ומגשם את שלימות נפשו, וממנה תקיש לכל דברים הגשמיים שלפי מסת עכירת הגשם שעוסק בו נפשו מתגשמת, אבל ישראל נתן להם הקב"ה בכל דבר מצות להשיב את הנפש לחיק אבי' כי המצות הן רמ"ח אברים דמלכא, וכמו דהעוסק בדברים הגשמים נתגשם כן העוסק במצות נעשה דבוק בהשי"ת וזהו הפי' לוית חן הם לראשך, כי לוי' היא לשון חיבור כמ"ש הפעם ילוה אישי אלי, והיינו שהם מחברים את הנפש בשורשה, וע"כ בכל דברים הגשמים ניתנו מצות והלכות רבות, והנה ההולך בדרך שאיננו עוסק בשום דבר גשמי היתה הסברא נותנת שאין נצרך למצות להחזיק בו, וזה רבותא שחשש ה' להאדם גם בזה אולי באמצעות טורח וטירוד הדרך יסור משלימותו ניתן לו גם בזה מצוה למען לא יפול מלהיות בישוב הדעת ולא יתבהל ולא יתבלבל מטורח וטירוד הדרך, ויש לומר שמצות שילוח הקן מסוגלת לזה כבמדרש מפני שעסקת בישובו של עולם בדין הוא שתנצל ע"כ מסוגלת נמי לישוב הדעת היפוך הבהלה והטירוד ובלבול הדעת שהם חרבנו של עולם:

פרק ה

שנת תרע"ו

כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה' אלהיך בידך ושבית שביו וגו', ובליקוטי התורה מהאריז"ל שבזה רמז על בעל תשובה, שכשהאדם בא לשוב היינו שיצא למלחמה על האויבים שהוא היצה"ר והאיברים, ונתנו ה' אלקיך בידך שהוא היצה"ר, אז ושבית שביו שהם אברי הגוף, וראית בשבי' אשת יפ"ת היא הנשמה, וגלחה את ראשה שתסיר אמונות הרעות, ועשתה את צפרני' שהיא חתיכת ומניעת המותרות, והסירה שמלת שבי' שהוא הלבוש שנעשה ממעשה העבירות, כענין הסירו את הבגדים הצואים, ואח"כ ובכתה את אבי' ואת אמה זה הקב"ה וכנס"י, ירח ימים שהוא חודש אלול עכ"ל:

ויש להוסיף עוד ולומר דהנה ביפ"ת יש שלש מצות בגופה, וגלחה את ראשה, ועשתה את צפרני', ובכתה וגו', ונראה שהם מקבילים לשלשה חלקי האדם גוף ונפש ושכל, כמו שישנם בקדושה כן ישנם מצד הטומאה, וכדי שתנקה משלשה אלה שמצד הטומאה,

צריכה לשלש מצות אלה, גלוח הראש הוא כנגד השכל כי השערות באין ממותרי ליחות המוח שהוא משכן השכל והנשמה, ובאשר נתגדלו השערות ממקור מקומו טמא, ע"כ צריך גלוח והסרת השערות, עשיית הצפרנים, גידול או קיצוץ למר כדאית לי' ולמר כדאית ליה, שהוא באצבעות הידים שהם יניקה מתכלית התפשטות הגוף כמ"ש מהר"ל בספר הנצח, ובאשר מציאותם מגוף הטמא, ע"כ צריכין לנוולם ע"י גידול יותר מדי שנתמעט בהם התפשטות כח הגוף, או ע"י קיצוץ והסרה, בכי' היא באה מצד רגש הנפש, והנה תבכה את אבי' ואת אמה שהיא רגש נפש הטמא, להשקיט ממנה צערה ותשוקתה, כי בכל עצב יהי' מותר וניחום אחרי כן, כמ"ש הרמב"ן, הכלל כי שלש מצות אלה הן תיקון והסרה של גוף ונפש ושכל הטמא, ואז רק אז אפשר שיתחדש בה ענין גוף ונפש ושכל מצד הקדושה, ותהי' ראוי' להיות לאשה לאיש ישראלי:

ולעומת שלש מצות אלה שביפ"ת יש למצוא נמי בבעל תשובה שצריך תיקון בכל שלשה חלקי האדם גוף ונפש ושכל שהי' יצה"ר שופטם, נגד גלוח הראש כתבנו לעיל בשם האריז"ל שהוא הסרת אמונות הרעות, ויש להוסיף ולומר שצריך הסרת כל הדעות והתחכמות אשר מספרי החיצונים מוצאם, שהם כדמיון שערות היונקים מליחות המוח הטמא, כן הדעות והתחכמות הנמשכין ממקור מקומו טמא, ולא תזכרנה ולא תעלינה על לב, והיא טהרת השכל, נגד עשיית הצפרנים כתבנו לעיל בשם האריז"ל שהיא מניעת המותרות, והיא בעשי' שהיא טהרת הגוף, והבכי' שבאה מרגש הנפש ששם אל לבו למי עוללתי כה, לאבי שבשמים ולכנס"י וצרת נפשו על העבר, היא טהרת הנפש:

ונראה ממ"ש ובכתה את אביה ואת אמה שזה תיקון אף לפגם שנוגע לאו"א, ואף לעונות, שבקצת מקומות בזוה"ק, שאין מועילה לזה תשובה פשוטה ודי למבין, וע"כ מיוסד לזה אלול, חדש הששי מדת יסוד, ויש לומר שהם לעומת שינוי השם, ושינוי מקום, ושינוי מעשה, שם של האדם הוא קיומו כמ"ש הרשב"א, וידוע שקיום האדם הוא השכל, שינוי מקום, הוא בנפש, שהנפש מתפעלת משינוי מקום והיא טרודה ואינה מתיישבת כ"כ מהרה במקום חדש, וע"כ אמרו ז"ל מבית לבית חלוק, ממקום למקום נפש, שינוי מעשה, הוא בגוף, והוא התחדשות בשלשה חלקי האדם בגוף, ונפש, ושכל, וכקטן שנולד דמי:

ונראה דכן הוא בכל שבת, כאמרם ז"ל שבת נטריקין **שבת בו תשוב**, הפרישה מטורח המלאכה וטרדת הפרנסה וכאלו כל מלאכתו עשוי' היא בגוף, ואח"כ קבלת שבת ברגש הנפש בשירות ותשבחות היא בנפש, ואח"כ קידוש היום וסעודת שבת הם בשכל, כי קידוש הוא בחכמה ובמקום קריאה שם תהא עונג, ואין למעלה מעונג, ואפשר שבכלל זה הוא נר של שבת, וכענין שכתוב (איוב כ"ט ג') בהלו נרו עלי ראשי, וזהו שאנו אומרים

בזמירות נזמן לה השתא בפתורא חדתא ובמנרתא טבתא דנהרין על רישין, ואולי יש לפרש בזה מאמרם ז"ל נר של שבת משום שלום ביתו, והוא ענין ידוע למבינים:

במדרש זשה"כ אורח חיים פן תפלס נעו מעגלותי' לא תדע וכו', לא תהא אומר הואיל והמצוה הזו גדולה אני עושה אותה ששכרה מרובה, והואיל והמצוה הזו קלה איני עושה אותה מה עשה הקב"ה לא גילה לבריות מהו מתן שכרה של כל מצוה ומצוה, כדי שיעשו כל המצות בתום, מנין שנאמר נעו מעגלותי' לא תדע, למה"ד למלך ששכר לו פועלים והכניס אותם לתוך פרדסו, סתם ולא גילה להם מהו שכרו של פרדס, שלא יניחו דבר ששכרי מועט ויעשו דבר ששכרו מרובה ע"כ:

וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הקשה לפי דברי התנדב"א שהמשיל את התורה לעבד זקן המלמד את בן המלך דרך ארץ, כן נבראה התורה לצורך ישראל, וכעין זה הוא במדרש בראשית, א"כ מה הי' חסר אם כולם יעשו מצות החמורות וישתלמו נפשותיהם ע"י החמורות, ומה דמיון הוא זה לפרדס, שתכלית הכוונה הוא הפרדס, אבל כאן תכלית הכוונה הם ישראל. וכבר דברנו מזה, אך אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה סיום דברי המדרש הנ"ל בערב קרא לכל אחד ואחד, אמר לו תחת איזה אילן עשית, אמר לו תחת זה, א"ל פלפל הוא שכרו זהוב אחד, קרא לאחר א"ל תחת איזה אילן עשית, א"ל תחת זה, א"ל פרח לבן הוא שכרו חצי זהוב, קרא לאחר א"ל תחת איזה אילן עשית, א"ל תחת זה, א"ל זית הוא שכרו מאתים זוז, ויש להתבונן בשלשה מיני אילנות אלה דנקיט, גם במתן השכר שקבע לזית מאתים זוז ולפרח לבן חצי זהוב, שאילן זית איננו ביוקר כ"כ בארץ ישראל לעומת פרח לבן, בכדי שיהי' שכר זה מאתים זוז, וזה חצי זהוב, ואילן פלפלין זהוב, הלוא דבר הו:

ונראה לפרש ששלשה מיני אילנות אלו רומזים לשלשת חלקי האדם, גוף ונפש ושכל, כי האדם עץ השדה, שבודאי קשה יותר להפוך את טבע הגוף והחומר לטוב להיות טבעו נמשך אחר השי"ת מעצמו, מלהפוך את טבע הנפש להיות משתוקקת לטוב, כי יסודה מעליונים, ואת הנפש קשה מהשכל שהוא הנשמה שהיא חלק אלקי ממעל, ורחוקה מגשמיות וחטא ביותר, ויש לומר שאילן זית רומז לגוף, שכמו זית שטעמו מר, כמאמר יונת נח יהי מזונותי מרורין כזית ביד הקב"ה, הרי שהזית טעמו מר, ועוד אמרו ז"ל זתים קשים לשכחה, ומ"מ ע"י כתישה או טחינה ועישוי וסחיטה מוציא שמן למאור ומפקח השכל כאמרם ז"ל מנחות (פ"ה:) מפני ששמן זית מצוי להם לפיכך חכמה מצוי' בהם, כן הוא טבע הגוף שחכו מר ונמשך אחר הגשמיות וטנופי דהאי עלמא, ומ"מ ע"י הביטוש והעישוי ישוב לאור באור החיים לעוה"ב, כמו שהסכימו מרבית רבותינו ז"ל שעוה"ב

הוא בגוף ונפש, והיינו שגם הגוף יזדכך וישיב כולו אור, ובתורתו של ר"מ כתיב כתנות אור ע"ש העתיד, ובמדרש אמור פרשה למד שפניהם של צדיקים לעת"ל יהיו דומין לחמה ולבנה לכוכבים ולרקיע לברקים לשושנים ולמנורה הטהורה, ובאמת זהו מעלה היותר גדולה להפוך חשוכא לנהורא, ומרירא למיתקא, וע"כ אילן זית הוא רמז נפלא לגוף, וע"כ קבע שכרו מאתים זוז, לעומת גודל העבודה כן גודל השכר, אילן פלפלין רומז לנפש כי פלפלין אינם נאכלים בפני עצמן אלא הם תבלין ונותנים טעם בקדירה, כן הנפש שפירושה רצון ותשוקה והתלהבות כמו שדברנו כבר בזה, הוא נותן טעם וממתק את עשיית המצות, שמעשה המצות בלי רגש הנפש ורצון ותשוקה והתלהבות, הוא כמאכל תפל בלי תבלין, ולהיפוך רגש הנפש לבד בלי עשי' בפועל מעשה המצות הוא דומה לתבלין שאינן נאכלין בפני עצמן ואין בהם חלקי הזן, וידועין דברי הרמב"ן בפסוק אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, ובפסוק לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, ובאשר הנפש יסודה מעליונים אין כ"כ רבותא אם תלך בדרך טובים, ע"כ קבע שכר אילן פלפלין זהוב אחד, פרח לבן רומז לשכל שמשכנו במוח שהוא לבן, ופרח לבן עיקרו עומד לריח שהוא דבר שהנשמה נהנית ממנו, ובודאי שיותר נקל להטות את השכל שיהי' נוכח ה' דרכו, מלהטות את הנפש, ע"כ קבע שכר פרח לבן שרומז לו רק חצי זהוב:

וממוצא הדברים שהשלמת מלאכת הפרדס בשלשה מיני אילנות, הוא משל על השלמת שלשה חלקי האדם, ונראה עוד לומר דלאו דווקא שלשה סוגי מצות הן, אלא שבכל מצוה ומצוה יש בה כל שלשה חלקי האדם, העשי' מתיחסת לגוף, רגש הנפש ורעותא דליבא מתיחס לנפש, ודעת שהוא משכיל בהמצוה ורודף אחר כוונת התורה מתיחס להשכל, מה גם שבת נטריקין **ש**בת, **ב**רית, **ת**ורה, שבת היא דביקות ואהבה ורצון שהוא מכחות הנפש, וכתיב בי' וינפש, הנה הוא מתיחס לנפש, ברית היא חותם הגוף, תורה היא בשכל, ובאמת שבשבת לבדה שהיא כללא דאורייתא, יש בה השלמת כל שלשה חלקי האדם כמו שהגדנו במאמר הקדום:

ולפי האמור מיושבים דברי המדרש שבאם כולם יעשו מצות חמורות היינו השלמת חלק הגוף, שוב אין מלאכת הפרדס נעשה כלל, שבאם יעשו בלי רגש הנפש ובלי דעת, אין בו די אפי' להשלמת הגוף להפוך חשוכא לנהורא כנ"ל:

פרק ו
שנת תרע"ז

במדרש זש"ה אורח חיים פן תפלס נעו מעגלותי' לא תדע, מהו אורח חיים פן תפלס א"ר אבא בר כהנא אמר הקב"ה לא תהא יושב ומשקל במצוותי' של תורה כענין שנא' ושקל בפלס הרים ולא תהא אומר הואיל והמצוה זו גדולה אני עושה אותה וכו' כך לא גילה הקב"ה מתן שכרן של מצוות חוץ משתי מצוות החמורה שבחמורות והקלה שבקלות, כיבוד או"א חמורה שבחמורות ומתן שכרה אריכות ימים וכו' והקלה שבקלות שילוח הקן ומהו שכרה אריכות ימים וכו', ע"כ:

ויש להתבונן למה באמת שכרן שוה והלא משנה שלימה שנינו אבות פ"ה לפום צערא אגרא, וכבר דברנו בזה, ונראה עוד לומר, דהנה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולמען ייטב לך והארכת ימים פירשו ז"ל בקידושין (ל"ט:) לעולם שכולו טוב ולעולם שכולו ארוך, זהו עוה"ב, והנה עוה"ב עין לא ראתה אלקים זולתך, והוא דבר שבלתי אפשר לצייר לפני שוכני בתי חומר וכמ"ש הרמב"ם שהוא כשם שא"א לצייר לפני הסומא מלידה ומבטן מהות המראה ולפני החרש נועם הקולות והנגינות:

ויש להוסיף ולומר כי עוה"ב הוא עולם המצפון, ע"כ א"א שיהי' נגלה לבו"ד שהוא בעוה"ז עולם הנגלה, ומה שגילה בשתי מצוות הנ"ל מתן שכר לעוה"ב, אין זה מהות ואיכות השכר, אלא שבשכר המצוה יזכה ויגיע לעוה"ב שהוא עולם שכולו טוב וכולו ארוך, אבל השכר שמה, א"א לצייר מה הוא, ושם בוודאי אין שכר של זה דומה לשל זה, ואפי' במצוה אחת שינוי השכר לפי מהות ואיכות העשי' כמסת רגש הנפש וההתלהבות ודביקות ויראה ואהבה שהיו בעשייתה, כי עוה"ב הוא עולם המצפון, וזוכין לה בשביל המצפון שבמצוה כמ"ש החובת הלבבות, וזהו שבמשנה לפום צערא אגרא, אבל לזכות להגיע לעוה"ב הוא בהכרח לכל המצוות בשוה, וכמו שמשלו משל שכולם נכנסין בשער אחד ושם נותנין לכאו"א מדור לפי כבודו, ובאשר שהתורה לא ביארה אלא שכר שיזכה ויגיע לעולם ההוא ולא יותר, בזה הורה לנו שא"א להגיד עצם שכר עוה"ב הנעלם לבו"ד בעוה"ז עולם הנגלה, ושוב אין שייך להיות יושב ומשקל איזה מצוה גדילה ושכרה מרובה באשר זוכין לו בשביל חלקי המצפון שבמצוה, בודאי שבשכר מצוה קטנה אלא שנעשתה ברגש הנפש והתלהבות יתירה, יזכה לרב טוב הצפון, יותר מבשביל מצוה גדולה שנעשית ברגש הנפש מיעוט:

במדרש שלח תשלח את האם, רבנן אמרי אם קיימת מצות הקן את זוכה לשלח עבד עברי מנין שנאמר וכי תשלחנו חפשי מעמך, ד"א וכו' את ממהר לבוא מלך המשיח שכתוב בי שילוח מנין שנא' משלחי רגל השור והחמור ד"א וכו' את ממהר את אלי'

הנביא ז"ל שיבוא שכתוב בו שילוח שנא' הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא והוא יבוא וינחם אתכם מנין שנא' והשיב לב אבות על בנים ע"כ במדרש:

ויש לדקדק מה זכות היא זו לשלח עבד עברי, ואם בא לומר שיהי' לך עושר ויהי' לך עבד עברי, הול"ל לקנות ע"ע, וגם זה איננה כ"כ זכות כאמרם ז"ל קידושין (כ'.) הקונה ע"ע כקונה אדון לעצמו, ועוד שאין ע"ע נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, ועוד מה ענין מצוות שילוח הקן לשלשה דברים אלו, דודאי לאו משום גזירה שוה שבמלות שילוח לבדה אתי עלה, אלא שיש ענין זל"ז ומהו, ועוד יש לדקדק מה שמסיים באלי' הנביא והוא יבוא וינחם אתכם וכו' שלכאורה אין זה ענין להדרש, וכמו שלא ביאר במלך המשיח שיבוא ויגאל אתכם, שאין זה מענין הדרש אלא מענין מהותו וכן נמי באלי', ולמה מסיים זה:

ונראה דהנה בתקה"ז דמצוות שילוח הקן רומזת להרבה ענינים גדולים ורמים מאד והיא מצוה שבכללות, היינו שנכללו בה ענינים כלליים, ובוודאי כן הוא במה שמצוה זו משלמת את אדם המקיימה, משלמת נמי את כלל האדם, ואף שרמ"ח מ"ע מקבילין לרמ"ח איברי האדם וכל אבר ואבר אומר עשה בי מצוה כבמדרש, ומשמע דכל מצוה ומצוה משלמת אבר מיוחד, מ"מ מצוה זו משלמת את האדם בכללו, וכמו שבאברי האדם יש אברים שהנשמה תלוי' בהם כמו הלב והמוח וכדומה שהם כוללים את האדם בכללו, והאומר ערך אבר זה שהנשמה תלוי' בו עלי נותן ערך כולו, כמו כן לעומתם הרמ"ח מ"ע יש בהן מצוות שכל חלקי האדם תלוים בהן, וכמו שבת שתלוים בה כל חלקי האדם, שהמחללה נסקל ונעדרו כל חלקיו, ולהיפוך המקיימה כמו שאנו אומרים בזמירות צרורא דלעילא דבי' חיי כולא וכו', בדוגמא זו היא מצוות שילוח הקן, שאף שהיא מצוה פרטית, מ"מ באשר רומזת להרבה ענינים כוללים היא משלמת את האדם בכללו:

והנה ידוע ששלשה חלקים הם באדם גוף ונפש ושכל, ובא המדרש להגיד לנו שמצוה הזאת משלמת את שלשה חלקי אדם אלו, ולעומתם מונה והולך שלש זכותים, שילוח עבד עברי, מלך המשיח, אלי' הנביא, והיינו דהנה האדם נברא באופן שיהי' אוכל מפירות ג"ע ומתפרנס שלא בצער ובלי טורח ועמל, אך בחטאו של אדה"ר נענש שיהי' גופו טורח ועובד עבודה כמ"ש בזעת אפך תאכל לחם וגו':

וטעמו של עונש זה י"ל עפ"י העיקר שבידינו שכל העונשין מן השמים אינם בדרך נקמה ח"ו אלא תיקון, והיינו כי קודם החטא הי' גופו מצד עצמו נמשך לרצון ה' והי' לו מעלה מצד עצמו להיות בן עוה"ב, אך מצד החטא אבד מעלתו, ועשה לו השי"ת תיקון שיהי' עובד עבודה להיות זן ומפרנס אתו הנפש שהיא מן העליונים, ומעתה שב להיות כמו

שאמרו ז"ל עבד מלך מלך וזוכה עם הנפש עכ"פ, א"כ קלקלתו זה תקנתו, וזהו שאמרו במדרש בראשית (פרשה י"ד יו"ד) עשאו עבד מכודן לעצמו, דאי לא לעי לא נגיס:

ולפי"ז י"ל איש אשר הזמין לו השי"ת פרנסתו מבלעדי הטורח והעמל והוא מפנה את כל מחשבותיו לתורה ולעבודה ומסלק ממנו את חשבונות הרבים אשר חשבו בני אדם, זהו נקרא שילוח עבד עברי, היינו שהוא משלח את עצמו לבלי להיות עוד עבד לעצמו, ובוודאי מצוות שילוח ע"ע בפשיטות גורמת ג"כ שיהי' משלח את עצמו, וזה שאמר אם קיימת מצוות שילוח הקן אתה זוכה לשלח ע"ע, היינו לא שזה סוף הכוונה שילוח ע"ע בפשיטות, אלא סוף הכוונה שלימות גופו שיהי' נמשך אחר רצון השי"ת שתהי' מעלתו מצד עצמו, שלא יצטרך להיות עבד מכודן לעצמו, לזכות ע"י שהוא עבד עברי לנפשו, אם ע"י מצוות שילוח ע"ע בפשיטות, או אפי' כשלא תזדמן לפניו מצוה זו, מ"מ שלימות גופו שלא יצטרך להיות עבד לעצמו, זה עצמו נקרא שילוח עבד עברי, והנה הוא שלימות חלק הגוף שבאדם:

ואמר עוד את ממהר את מלך המשיח ואת אלי' הנביא לבוא, יתבאר עפ"י מ"ש (תהלים מ"ג ג') שלח אורך ואמיתך המה ינחוני ובמדרש אורך זה מלך המשיח ואמיתך זה אלי', וידוע דאור מתייחס לשכל האדם ואמת מתיחסת למדות האדם ואמת היא כוללת כל מדות טובות וכמ"ש (מיכה ז' כ') תתן אמת ליעקב ויעקב כלול הוה, וידוע דמדות מתייחסין לנפש, והנה שני אלה מלך המשיח ואלי' הנביא הם ישלימו את ישראל בשכל ובנפש, משיח בשכל ואלי' בנפש, וע"כ במלך המשיח שנקרא אור כתיב (ישעי' י"א ט') כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, ובאלי' שהוא איש האמת כתיב (מלאכי ג' כ"ד) והשיב לב אבות על בנים, וידוע דהשכל נקרא אב כמ"ש שאל אביך ויגדך, והמדות שבנפש נקראין בנים, והיינו שהמדות יהיו נשמעין להשכל, שכל שישכיל השכל יהיו המדות נמשכין אחריו, וכן נמי בפשיטות שאין אלי' בא לא לרחק ולא לקרב, אלא לעשות שלום בעולם, ושלום הוא שלימות המדות שבנפש כידוע:

ולפי האמור יובן שמה שאמר את ממהר את מלך המשיח לבוא הוא שלימות השכל, ואת אלי' זה שלימות הנפש, והנה נשלמו שלימות כל שלשה חלקי האדם גוף ונפש ושכל, ומעתה יובן מה שסיים המדרש, והוא יבוא וינחם אתכם שנאמר והשיב וגו', שלכאורה אין סיום זה מענין הדרש כמו שדקדקנו לעיל, ולפי דרכינו יובן, שבזה הורה לנו ענין שליחת אליהו שהיא שלימות המדות שהיא שלימות הנפש, שמבלעדי זה אין ענין שליחת אלי' ז"ל:

ויש להוסיף ולומר שלא סוף דבר שע"י שקיים אחד מישראל מצות שלוח הקן יבוא אליהו ומלך המשיח, שהרי בודאי כבר נזדמנה מצוה זו לפני כמה בני אדם וקיימוה, ומ"מ עדיין בן דוד לא בא, אך יש לומר עפ"מ דאיתא בספרים הקדושים בענין גילוי אליהו, שיש בכמה אנפי, יש בפועל ממש, ויש שהוא רק בהארת השכל שמתנוצץ באיש הזוכה לזה, וכך נראה לפרש מה שאיתא בזמר לכה דודי, התנערי מעפר קומי לבשי בגדי תפארתך עמי על יד בן ישי בית הלחמי, וכן ימין ושמאל תפרוצי ואת ה' תעריצי על יד איש בן פרצי וכו', שאיננו קאי על לעתיד לבד, אלא שכל שומרי שבת, מה גם מי ששבת קולטתו זוכה בשבת להארה ומתנוצץ בו אור ממלך המשיח, וכמו שמלך המשיח הוא גואל הכללי, כן הארה והתנוצצת זו ממלך המשיח היא מביאה בלב איש הזוכה לה גאולה פרטית, וכך יש לפרש שסגולת מצות שלוח הקן לזכות באמצעיתה להארה נפשית ושכלית מאליהו ומלך המשיח:

זכור את אשר עשה לך עמלק, ברש"י אם שקרת במדות ומשקולות הוי דואג מגירוי האויב שנאמר מאזני מרמה תועבת ה' וכתיב בתרי' בא זדון ויבא קלון עכ"ל, ויש להבין למה בא עמלק על חטא זה יותר מעל שאר עבירות, ומה ענין זה לזה:

ונראה דהנה איתא בזוהר חדש על עונש עשרה הרוגי מלכות שהי' בזה עיוות הדין בשמים מפני כמה טעמים שלפי דין אמת לא הי' מגיע להם עונש אלא שנתעוות עליהם הדין עכ"ד, והדברים מתמיהים היתכן לומר ח"ו שהאל יתב' יעוות משפט, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שגם זה הי' במשפט צדק לעוות עליהם את הדין, כי אחי יוסף מידן דיינוהו לרודף והתירו את דמו, וזה הי' עיוות הדין שח"ו לומר שהי' יוסף מבקש רעתם, ע"כ מצד שמדותיו של הקב"ה לשלם מדה במדה הגיע עונשם ג"כ לעוות עליהם את הדין עכתדה"ק, ועדיין אינו מובן שמ"מ איך שייך לומר שהשי"ת יעוות משפט, שהרי הכל גלוי לפניו ית"ש, ואם הם עוותו את הדין על יוסף הי' מחמת שלא ידעו את מחשבות לבו ולא הי' במזיד ח"ו, ולמה יגיע להם עונש לפני השי"ת היודע תעלומות ויודע ועד כי בשגגה עשו מה שעשו:

ונראה לפרש דבריו ז"ל הקדושים, דהנה שטחיות הענין שהביא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, הי' נראה שרצונו של יוסף שיעקב אבינו ידחה אותם למען ישאר הוא לבדו ברוך מבנים, דאל"כ מה יתרון לבעל הלשון, אך בפנימית הדבר לא הי' כן ואדרבה הוא הי' חפץ בהצדקם, ובאשר לא הרהיב עוז בנפשו להוכיח את אחיו הגדולים ממנו סיפר לאביו למען שהוא יישירם אל דרך הטוב, וישארו שבטי י"ק צדיקים וקדושים בעלי ברית לאלקים, והשבטים אם היו עמקו בדינו היתה מתבררה להם האמת שאיננו רודף

להם ח"ו, כי לדקות הבנתם וחכמתם לא הי' נעלם מהם שורש אמיתת הדברים, מה גם כי האלקים נצב בעדת אל ועמהם בדבר המשפט, ואם היו רוצים לחדור את עומק הדין הי' הקב"ה מאיר את עיניהם כי ה' יהיב חכמה לחכימין ופירש"י למבקשי חכמה, אך הם היו נמשכים אחר שטחיות המעשה, ע"כ עיוותו עליו את הדין, וע"כ נענשו מדה במדה שגם עליהם נחתך הדין לפי שטחיית המעשה, שהי' נראה כענין גונב נפש ומכרו, אף שלפי עומק הדין אינו דומה להתם מהטעמים שבזוהר חדש שם, מה גם שהם לא היתה כוונתם אלא מחמת שחשבוהו לרודף, ובאשר היו משתוקקים מאד להיות בעלי ברית לאלקים נתקיים בהם באהבתה תשגה תמיד (משלי ה' י"ט) ולא ראו נכוחו, ומ"מ באשר חטאם הי' שנמשכו אחר שטחיות הענין ולא חדרו לפנימיותו, הי' העונש עליהם מדה במדה שנדונו לפי שטחיית המעשה ולא לפי עומק הדין בפנימיותו, אבל אלמלא חטאם זה שנמשכו אחר שטחיית הדבר אלא היתה להם שגגה באופן אחר היו נדונים כפי עומק הדין בתכלית פנימית נקודת לבבם:

וזהו מדת המשפט הנוהגת לדורות לפני המלך המשפט, דכל המקטריגים עומדים ומקטרגים את ישראל שעושים מעשים בלתי ראוים ח"ו, והמשפט מברר שישראל בעצם קדושים וטהורים אלא החטא שנמצא בהם הוא מפאת כח האומות כמ"ש (תהלים ק"ו ל"ה) ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, או מפאת קילקול האויר שהגוים מקלקלים את האויר במעשיהם המטונפים, והאויר משחת הזה פועל לרע ומושך למעשים בלתי ראוים, כמו בגשמיות אויר משחת משחית את גוף האדם וכלי הנשימה, כן ברוחניות, וכבר דברנו מזה:

ולפי האמור יתפרשו דברי הזוה"ק פ' בלק (קצ"ז:) א"ר אבא תוהנא על ההוא דכתיב כי יהי' לאיש בן סורר ומורה וגו' ותפשו בו אביו ואמו וגו' ותנינן דבההיא שעתא אמר הקב"ה למשה כתוב, א"ל משה מארי' דעלמא שבוק דא אית אבא דעביד כדין לברי' ומשה מרחוק הוה חמי בחכמתא כל מה דזמין קב"ה לבנ"י אמר מארי' דעלמא שביק מלה דא א"ל קב"ה למשה חמינא מה דאת אמר כתוב וקבל אגדא את ידעת ואנא ידע יתיר מה דאת חמי עלי ההוא עובדא, דרוש קרא ותשכח, בההוא שעתא רמז לי' ליופיאל רבנא דאורייתא אמר למשה אנא דרישנא להאי קרא כתיב כי יהי' לאיש דא קב"ה דכתיב ה' איש מלחמה, בן דא ישראל, סורר ומורה דכתיב כי כפרה סוררה סרר ישראל, איננו שומע בקול אביו ובקול אמו דא קב"ה וכנס"י, ויסרו אותו וכו' בנינו זה ודאי ולאו דשאר עמים, סורר ומורה איננו שומע בקולנו מ"ש דבקדמיתא לא כתיב זולל וסובא ולבתר כתיב זולל וסובא, אלא מאן גרים להו לישראל למיהוי סורר ומורה לגבי אביהון דבשמיא

בגין דאיהו זולל וסובא כשאר עמין דכתיב ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם וכתיב ויאכל העם וישתחוו דעיקרא ויסודא אכילה ושתי' כד עבדין כשאר עמין דא גרים לון למיהוי בן סורר ומורה לגבי אבוהון דבשמיא, וע"ד ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים אלין כל שאר עמין דהוו מקלעין להו באבנים וסתרין שורין ומנתצין מגדלין ולא מהני להו כלום, כיון דשמע משה כדין כתב פרשתא דא עכ"ל:

ויש להבין מה חידש לו יופיאל רבנא דאורייתא, הלוא גם משה ראה מראש דהפרשה רמיזא על ישראל ושע"כ ביקש מהקב"ה שבוק מלה דא, ומה זה שנחה דעתו מדרשת המלאך, אך להנ"ל י"ל שנחה דעתו מסיפא דדרשה שתלה הכל בההתערבות בין הגוים ומהם באה כל הרעה הזאת, בזה ראה שהשי"ת משגיח עליהם מנקודת עומק המשפט, ומעיקרא הי' מתיירא פן בחטאם גרמו לעונשם לפי שטחיות מעשיהם כמו שהם הלכו אחר שטחיות וחיצוניות תאוות עוה"ז, אבל כששמע שתולה הכל באו"ה שוב ידע שסוף כל סוף ישראל יזכו בדין הגדול, כי עצם נקודת ישראל היא טובה ואינם מעוותין משפט וכנ"ל:

וכבר פרשנו הא דאמרו ז"ל שיעק"א נטל אות ואו מאלי' משכון שיבוא ויבשר גאולת בניו, היינו דהנה אות ואו היא אות אמת כמ"ש בזוה"ק, וע"כ אף שיש כמה מקטריגים ח"ו על ישראל, מ"מ במדת האמת שהיא נקודה הפנימית, כל הקטרוג על ראשו של עשו יחול, שהרי הוא הי' הגורם בנזקין, וא"כ כל עוד שאין ישראל נגאלין הרי הוא כאילו ח"ו האמת נעדרת, שבמדת האמת צריכין להגאל, וזהו הערבון שנטל מאליהו ז"ל:

ומעתה יובן הא דאם שקרת במדות ומשקולות הוי דואג מגירוי האויב, דהנה המודד נקרא דיין כברש"י פ' קדושים, וע"כ שיקור במדות ומשקולות הוא נקרא עיוות הדין, ומושך נמי עיוות הדין ח"ו למעלה והתגברות עמלק תכלית השקר היפוך מדת האמת:

וי"ל עוד דכמו דע"י שיקור במדות ומשקולות שהוא עיוות הדין בגשמיות מושך התגברות עמלק תכלית השקר בגשמיות, כן נמי בכל איש פרטי צריך למדוד ולשקול את מעשיו אם ראויים המה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, ולא יעוות את משפט של עצמו ויחדור לתוך עומק הדין, ולא לפי שטחיות המעשים אלא כמסת הפנימית שבהם שלא יהי' בהם צביעות וחנופה ח"ו ולא יונה את אחרים ולא את עצמו, וכמה רגש הנפש שיש במעש"ט שלו ויראה ואהבה ודביקות, ואם ח"ו מעוות משפט, זה גורם נמי למעלה ביום הדין לשפטהו לפי מסת עיוות דינו ח"ו:

ונראה שלענין זה מיוסד החודש אלול קודם יום הדין בר"ה להשגיח כל אדם הדק היטב בנקודת פנימית לבבו, ולעומתו השי"ת שופט ביום הדק לפי נקודת פנימית לבב ישראל

שלעולם אינה מתקלקלת, וכל הרע הוא מפאת הגלות, וזה שאנו אומרים כי ה' שופטנו וכו' כי שם הוי' ממנו נתהוו כל הויות, וע"כ הוא צופה ומביט את מסתרי לבב ישראל כמ"ש אם יוצר עין הלא יביט וגו', ומזה עצמו באה הישועה לפי עומק מדת המשפט:

פרק ז

שנת תר"פ

כי תצא למלחמה על אויביך ונתנו ה' אלקיך בידך ושבית שביו וכ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק דקדק דבכאן כתיב ונתנו ה"א בידך ואיננו מזכיר שצריכין תפילות ובקשות אלא כך הסדר בפשיטות שה' נותנם ביד ישראל, ובפרשת בהעלותך כתיב וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה"א ונושעתם מאויביכם, הרי שצריכין התרעה וזכירה וישועה ואיננו כ"כ סדר הפשוט, ותירץ ששם האויב בא על ישראל אז צריכין לכל אלה, וכיון שישראל יוצאין על האויב אז נוצחין בפשיטות עכ"ד:

ונראה עוד לומר דהנה יש לדקדק דהכתב מתחיל בלשון רבים אויביך ומסיים בלשון יחיד ונתנו, שביו, וכבר דברנו בזה ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, ונראה דהנה ניצוח ישראל את האויבים הוא מפאת צלם אלקים שעליהם, וע"כ יונתן ונושא כליו לבדם הבריחו את כל מחנה פלשתים, והיינו כי דניאל ראה בחלומו את האומות בדמות חיות, ומלכות ישראל כבר אינש, וע"כ כמו שמורא האיש על החיות כמ"ש ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ, וסיום הפרשה כי בצלם אלקים עשה את האדם, וע"כ תינוק בן יומו חי א"צ לשומרו מן העכברים, דוגמא זו הם ישראל נגד אומה"ע שצלם אלקים הרותני מאיר על עבר פניהם:

אך הלא ידוע שרמ"ח איברי הנפש אינם נשלמים אלא ע"י רמ"ח מ"ע, ובחסר אחת מהן הרי הוא בע"מ ופגום, וחשוב מחוסר אבר שאין יוצא למלחמה, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הטעם משום שלעומתו הצלם אלקים ששורה עליו איננו בשלימות ואיננו מובטח להצלה עכ"ד, וא"כ מחוסר מצוה שלעומתו הוא מחוסר אבר מאיברי הנפש שבודאי אין הצלם אלקים עליו בשלימות, ורמ"ח מ"ע אי אפשר לאיש פרטי לקיים את כולם כי יש מצוות שהן רק באנשים פרטים, זה במלך וזה בכה"ג וזה ע"י מקרה, וא"כ אין הצלם אלקים בשלימות בכל איש פרטי וכמו מחוסר אבר שאינו יוצא למלחמה:

אך כבר הגדנו דכל קהל ישראל הם כאיש אחד וכל איש הוא כאבר מהכלל כולו, ומאחר שכל ישראל בכללם מקיימים כל רמ"ח מ"ע שוב נחשב קיום המצות גם לכל אחד ואחד, וכמו עשיות המצוה באבר אחד נחשב שהאדם בכללו עושה המצוה, וכמו תפילין של

יד שאינו נחשב שהיד לבדה קיימה מצות תפילין אלא האדם בכללו, כן בכלל ישראל קיום המצות שבפרט נחשב לכל הכלל, ולאו דווקא אותם שעומדים עמנו פה היום אלא אפי' אותם שכבר נפטרו לעולמם מאז הי' ישראל לגוי נחשב קיום מצוותם לקיום הכלל: **וי"ל** נמי שאפי' מצוה אחת מצטרפין הכוונות ורעותא דליבא וטהרת המחשבה עד שאם בין כל הכלל נשלמת מצוה אחת כתיקונה מזה מעט ומזה מעט, נחשבת למצוה שלימה לחשבון כל הכלל, אך בודאי זה הוא רק כשישראל הם מתאחדים כאיש אחד, אבל אם הם מפורדין זה לעצמו וזה לעצמו שוב אין כל אחד נחשב כאבר מהכלל כולו:

ולפי האמור מובן אשר ניצוח האויבים תלוי ביותר בהתאחדות ישראל שאז הם נחשבים מקיימי כל הרמ"ח מ"ע, ושורה עליהם צלם אלקים בשלימות, ואז נתקיים בהם ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ וכנ"ל שהאומה"ע בערך ישראל הם כחיות בערך האדם, אך גם זה איננו דבר נקל שהרי אין דעתן של בנ"א שוות, וכל איש מושכתו דעתו לדרכו, ואיך אפשר שיהיו כולם כאיש אחד, ונראה דזה תלוי במצוות קדושים תהיו שבזמן שישראל נהגו סלסול אפי' בדבר הרשות ומקדשין עצמן במותר להם ומקיימין בכל דרכיך דעהו שוב כל דרך ודרך שבכל איש ואיש מכוון לנקודה אחת לעשות רצון אבינו שבשמים, ואז יתכן להם להיות כאיש אחד וכל אחד ואחד כאבר מאבר הכלל ושורה עליהם צלם האלקים בשלימות ויוצאין למלחמה ונוצחין, וזהו כי תצא למלחמה ונתנו וגו' בודאי שהרי במלחמת הרשות הכתוב מדבר, ומלחמת הרשות רומז להשמירה בדבר הרשות, כמו שהגיד כ"ק אבי זצללה"ה דמלחמת שבעה אומות רומז לשבע מדות הרעות ובכללם דבר איסור ומלחמת הרשות רומז לשמירה מדבר הרשות עכ"ד:

ולפי"ז מובן הטעם דבשביל עבירה קלה ואפי' שח בין תפלה לתפלה חוזר עלי' מעורכי המלחמה כבש"ס סוטה (מ"ד:), שהרי זו מפקיעתו מלהחשב כאחד מאברי הכלל, היפוך מקיום בכל דרכיך דעהו, ומובן נמי איך יונתן ונושא כליו הבריחו את כל מחנה פלשתים, שמחמת גודל צדקתו וקיום בכל דרכיך דעהו עד להפליא שהרי הסכים להניח המלוכה לדוד באשר ידע שאליו יאתה ביטל רצונו מפני רצון העליון, ועוד עשה פעולות גדולית לזה, הרי שקיים בכל דרכיך דעהו וכל כוונתו היתה לא למענו אלא צורך גבוה, ע"כ הי' לאחדים עם כל צדיקי הדורות שקדמוהו, והי' שורה עליו צלם האלקים בשלימות, והאור על עבר פניו וגופו הזך לא הפסיק, ובזה הי' נופל פחד ואימה יתירה על הפלשתים כמו ראיית מלאך ממלאכי עליון ועוד יותר:

ולפי האמור י"ל דזה הי' ענין כל ניצוח של בית חשמונאי, ועוד כמה וכמה שנצחו מועטין מישראל את המרובין מאומה"ע, שמאחר שהיו מועטין ומ"מ ערכו לבם

למלחמה עבור כבוד שמו יתברך וכבוד עמו ישראל, בזה עצמו התאחדו בקרב כלל ישראל להיות נחשבים כאבר מאבר הכלל וקיימו בעצמם עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו (איוב ב' ד') שמסרו נפשם עליהם כמו אבר שמוסר א"ע עבור הנפש כולה:

ובזה יתפרש הא דאמרו ז"ל במדרש תינוקות שהיו בימי דוד הי' יודעין לדרוש את התורה במ"ט פנים טהור וכו' ויוצאין למלחמה ונופלים וכל כך למה מפני שהי' בהם דלטורין, ולכאורה בלתי מובן הלוא תורה מגינא ומצלא, אך לפי דרכינו יתפרש שהדילטוריא הוא היפוך אחדות ישראל ושוב לא הי' צלם אלקים שורה עליהם בשלימות שהרי הוא כמחוסר אבר כנ"ל:

ונראה עוד לומר עפ"י מאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי המדרש אסתר תנו ימים כנגד ימים, שבשביל חילול שבת שהיא מנוחה לקחו אומה"ע המנוחה לעצמם עכת"ד, וכבר דברנו בו באריכות, כן י"ל נמי דבשביל הפגם באחדות ישראל לקחו אומה"ע האחדות לעצמם, וע"כ בשביל חטא הדילטוריא השיגו אומה"ע אחדות ביניהם אף שבטבעם הם ענפין מתפרדין, וע"כ לא די שלא התחזקו ישראל לנצח שלא כדרך העולם אלא אדרבה יוצאין למלחמה ונופלים שהרי האויבים התגברו עליהם בכח האחדות:

ובזה יתפרש מה דכתיב וישאו בנ"י את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם ויראו מאוד וגו', ולכאורה למה נתחדשה להם היראה הלוא כבר נאמר להם שישובו לפני פי החירות, ובודאי כל מה שכתוב שם אמר להם מרע"ה וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו, והמפרשים כתבו משום שראו את שר של מצרים נוסע לעזור למצרים, וגם זה איננו שוה לי כי אחר מאמר ה' והבטחתו לא נשארה שום יראה אפי' משר של מצרים כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו, כמו האומות למטה כן השרים למעלה:

אך לפי דרכינו יתפרש שהיראה היתה מחמת שראו אותם נוסע בלב אחד כאיש אחד כברש"י שם, ואף שידעו שהם ענפין מתפרדים, חשבו שבודאי הם עצמם חייבין בזה שאינם כאיש אחד מאוחדים, שהרי כתיב ויחנו לשון רבים כאמרם ז"ל בעלמא ברש"י שמות י"ט ב' ויחנו במחלוקות, ובשביל זה לקחו האויבים מדת האחדות, על כן נתייראו שלא יהי' ח"ו כבימי דוד מפני שהי' בהם דילטורין יוצאין למלחמה ונופלים:

ומעתה יש לפרש דברי הפרשה שהכתוב מתחיל בלשון רבים אויביך ומסיים בלשון יחיד ונתנו, שבוו, דמאחר דכתיב תצא בלשון יחיד היינו כאיש אחד בלב אחד שוב לוקחים מאומה"ע את כח האחדות שהי' בידיהם מאז בשבי' מישראל דאלמלי היו ישראל מעולם כאיש אחד היו כל הגוים כאין נגדם ולא עצרו כח להלחם נגדם, אך

מחמת שכבר פגמו ישראל במדת האתדות שבו האומות את כח האחדות מישראל, וע"כ אמר הכתוב כי תצא בלשון יחיד כאיש אחד [והטעם כי במלחמת הרשות הכתוב מדבר שמקיימין בכל דרכיך דעהו כנ"ל] אז יקחו ישראל מן האומות את מדה זו ושוב לא יהיו בלשון יחיד אלא בלשון רבים אויביך, וכן שיעור הכתוב כי תצא למלחמה בלשון יחיד אז הוא על אויביך בלשון רבים, והטעם מפני שמדת האחדות שהיתה בידם בשבי' לקחו ישראל מהם וישארו בלשון רבים ענפין מתפרדין, ומעתה קאי ונתנו על מדת האחדות וכן שביו שהי' שבוי מקדם אצלם:

ומעתה יתיישב דקדוק כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה, שכאן דכתיב תצא בלשון יחיד שמורה על התאחדות א"כ בפשיטות ונתנו ה"א בידך, אבל שם דכתיב וכי תבואו מלחמה בלשון רבים אז צריכין רחמים תרועה וזכרון:

ונראה שדוגמת המלחמה עם האויבים דלמטה הוא המלחמה עם האויבים דלמעלה שאומה"ע באין ומקטרגין בר"ה, דבודאי אם בישראל יש התאחדות ונחשב שכולם מותאמים בכל המצוות שורה עליהם צלם האלקים בשלימות, ומפחדם יגורו המקטרגים, אבל זה אי אפשר אלא ע"י שמירת דבר הרשות וקיום בכל דרכיך דעהו כנ"ל, וע"כ עיקר קטרוג שלהם בראשונה על דבר הרשות, ומחמת קטרוג זה מצאו מקום לקטרג עוד יותר ח"ו:

ונראה שזהו ענין אלול לפני ר"ה להכין לבב ישראל להיות נשמרין בדבר הרשות ולקבל ע"ע מהיום והלאה, והסימן אם הוא באמת בלתי הטעי' הוא שמתעורר באדם אהבה בין איש לרעהו ולכלל ישראל כולו, ולדעתי הסיבה שהותה אהבה גדולה בין החסידים ואנשי מעשה ביותר בהדור שלפני זה, הי' מפני שהיו נזהרים ביותר בדבר הרשות, וה' יטה לבבינו לקיים בכל דרכיך דעהו וישראל נוצחין דינא:

פרק ח

שנת תרפ"ג

ברש"י אם שקרת במדות ובמשקולת הוי דואג מגירוי האויב, נראה לפרש איך זה מדה במדה יתר משאר עבירות, דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד במ"ש בשלמה המע"ה (מ"א ג' כ"ח) כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט כי ההפרש בין איסור להיתר שזה מצד הקדושה וזה מהסט"א איננו כ"כ רבותא כמו להפריש בין דברים ששניהם מסטרא דקדושה אלא שזה שייך לזה וזה לזה, וצריכין לזה חכמה ותירה, וזה עצמו הי' הענין מה שתיקן שלמה עירובין ונט"י, כי עירובי חצירות ששניהם רה"י אלא שזה של זה וזה של זה, דומה קצת לפי היישרת חכמתו מעין רה"ר ורה"י, וכן נט"י להורות שיהי' מובדל

גם מדבר היתר עכת"ד, והנה לעומת זה באדם להפריש לעצמו בין איסור לבין ההיתר איננו כ"כ רבותא כמו לקדש עצמו במותר לו, אף שהכל היתר לזה צריך פלס ומאזני משפט להיות רודף אחר כוונת התורה, ויש לומר שמצות צדק משקולות בפועל היא מסוגלת להיות בכחו לפלס מעגל דרכיו לרדוף אחר כוונת התורה, כי המודד נקרא דיין כברש"י, פ' קדושים ומסוגל להיות דיין לעצמו כדרך הנ"ל, ומובן שלהיפוך אם שיקר במדות ומשקולות שוב אין בכחו לשפוט משפט צדק לעצמו:

והנה מה שיש בכח אומה"ע ללחום נגד ישראל הוא מחמת קטרוג מה נשתנו אלו מאלו באמרם שנמצא גם בישראל בעלי עבירות, ולהיפוך נמצא גם באו"ה עושי קצת מצוות כבש"ס ב"ב (יוד:) בפסוק ביבוש קצירה תשברנה כשיכלה קצת מצוות שעושין האומות עיי"ש, אך ידוע שאו"ה אינם רודפין אחר כוונת התורה וקצת מצוות שעושין הוא רק מה שנאמר בפירוש, ובלעם שהי' נביא או"ה והי' מבקש קרבת אלקים כתיב בי' לא אוכל לעבור את פי ה', ודייק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה מלשון את פי היינו הנאמר לו בפירוש, וע"כ אף שהבין שאין רצונו של הקב"ה לקלל את ישראל הי' מהדר ועושה כל טצדקי אולי יעלה בידו לקלל, ומדה זו היא בכל האומות אפי' בכשרים שבהם, וע"כ כשישראל מקיימין מצות מדות ומשקולות ומחמת זה יש בידם פלס ומאזני משפט ורודפין אחר כוונת התורה, בזה נסתם פי המקטריגים, ומובן שאם ח"ו להיפוך אם שקרת במדות ומשקולות אז הוי דואג מגירוי האויב:

ונראה שזה ענין מלחמת ישראל ביום ר"ה, ומחמת שישראל קדושים הם ורודפים אחר כוונת התורה ומקדשין עצמם במותר להם ע"כ נצחין דינא, אבל אין יוצאין בדיבור לבד, וצריכין לזה הכנה דרבה שיהי' קבוע בלב ולא לשעתי' בלבד, ונראה שמיוסד לזה חודש אלול שנפתחו י"ג מכילין דרחמי, לעומתו מתעורר בישראל עומק נקודת הלב יותר מכדי מדתו, ואיש הנלבב יוציאה לפועל יום אחר יום עד שיעשה קבוע בנפשו כיתד שלא תמוט וישראל נצחין דינא:

זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' יש להתבונן למה כל הפרשה כולה נאמרה בלשון יחיד, ונראה דהנה ישראל הם עם אחד היפוך האומות שהם ענפין מתפרדין, ואף שמצד הטבע באשר הם בעלי שכל ואין דעתו של זה דומה לשל זה ומושך להתפרדות הדיעות כמ"ש מהר"ל בס' באר הגולה, מ"מ נמשלו לשה שאין להם אלא קול אחד כן ישראל במעלתן הם כאיש אחד בלב אחד, והטעם מפני שישראל נשפעים מעולם העליון עלמא דאתכסיא שם יוד הא כמ"ש כי יעקב בחר לו י"ק ישראל לסגולתו, וידוע בחכמי האמת ששתי אותיות אלו נקראין תרין רעין דלא מתפרשין, זה גורם התאחדות לבב ישראל, וזה

שאנו אומרים אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ויש לפרש היות ידוע בחכמי האמת שלפעמים אתה רומזת לאות יוד שבשם הגדול בסוד כי אתה אבינו ושמך לפעמים לאות הא בסוד ומה תעשה לשמך הגדול ועיין בספר קהלת יעקב, וע"כ בשביל שאתה אחד ושמך אחד ע"כ מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ:

והנה עמלק נקרא קוצץ והוא המפריד בין יוד הא לאותיות ואו הא ובפסיקתא כל זמן שזרעו של עמלק קיים כאילו הפנים של מעלה מכוסים, וכתיב כי יד על כסי' ואין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ויש לומר דהא שהי' מטמאם במשכב זכור כברש"י, כוונה רעה היתה לו בזה, כי בכתבי האריז"ל שחטא זה פוגם באו"א, גימטריא מילוי שני שמות אקי"ק הוי' במילוי יודין ורצה לפוגמם בשורשם, אך נפל שדוד לפני ישראל ויהושע [וי"ל שבכוונה שלח מרע"ה את יהושע שבשמו אות הא ואו מחוברין היפוך עמלק המפריד] ונתקיים בישראל מן המיצר קראתי יי"ק ענני במרחב י"ק [וי"ל שתיבת במרחב בו אותיות חרב רומזת להא דכתיב ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, וכך היא מכת חרב מפרידה בין הראש להגוף, נמדד לו כמדתו, ונהפוך הוא שישראל השיגו מעלת החיבור כנ"ל, ועמלק מכת חרב היפוך אתוון מן חבר] וע"כ לעולם זאת על ישראל שבכח החיבור שבהם שהם עם אחד מטעם הנ"ל נוצחין את עמלק, וע"כ נאמרה כל ההפרשה בלשון יחיד:

ויש לומר שזה הענין הוא בימים הנוראים שאומה"ע באין ומקטרגין וישראל מעוררים בשופר קלא פנימאה את עולם העליון כנ"ל ואח"כ ביוהכ"פ המקטרג עצמו מעיד עליהם שהם עם אחד ושלום מתווך ביניהם וע"כ נאחזו בשורשם כנ"ל, בזה עצמו נצחין דינא נגד עמלק ראשית גוים ואחריו כל הגוים נמשכים, וישראל יוצאים בדימוס:

וי"ל דהיינו הך דבסוכות ישראל יוצאין ובאיין בידם לאות שנצחו דינא, דהנה אמרו ז"ל בד' מינים שבלולב שנים מהם עושין פירות ושנים אינם עושין פירות יבואו אלי ויכפרו על אלו והפירוש כבר הגדנו שכל אחד מוסר זכותו לציבור והוא תכלית התאחדות, א"כ בזה מראין ישראל את הכח שבו נצחו דינא:

כי תבוא

פרק א

שנת תר"ע

בתנחומא צפה משה ברוה"ק וראה שבהמ"ק עתיד ליחרב והבכורים עתידין ליפסק עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללין ג' פעמים בכל יום, להבין הדברים דהנה במדרש

בראשית (פרשה א' סי' ד') אן ראשית אלא בכורים בשביל בכורים יע"ש, ולהבין דבריהם דהנה בזוה"ק יתרו (ע"ט:) על פסוק הגדתי היום לה' אלקיך וז"ל אינון בעיין לאחזאה ולאודאה דבניני דחסד עילאה זכאן לכל האי ושריין בארעא ועאלין להההיא ארעא ועביד עמהון כל אינון טבאין ובג"כ הוו אמרי מלין אלין לכהן כו' משום דאתי מסטרא דחסד עכ"ל, וע"כ נאמר ויתן לנו לשון מתנה, והנה זה הוא עיקר הכוונה בבריאת שמים וארץ להיות האדם מודה להשי"ת שבראו מצד החסד וכו' כמ"ש כ"ז הרמב"ן ז"ל בסוף פ' בא עיי"ש דבריו כי נעמו, וזה בזכות בכורים נברא העולם, שענין מה שבכורים מורה עליו זה הוא כוונת הבריאה, והנה בבכורים יש שלשה דברים הבאה ותנופה והנחה, וקריאה, והשתחוי', וזה כנגד מחשבה דיבור ומעשה, הבאה ותנופה והנחה זה מעשה, קריאה דיבור, והשתחוי' מחשבה דכל הברואים הולכים כפופי קומה, והאדם שיש לו שכל הולך בקומה זקופה, ואם הוא בא בהשתחואה שהיא כפיפת קומה להשי"ת, בזה מורה שהוא מבטל אף שכלו להשי"ת, וע"כ בכורים מצוה חביבה מאוד שהיא מצוה הנעשית בכל ג' חלקי האדם והם כנגד נפש רוח ונשמה, ועניינה מורה על הענין שתכלית בריאת העולם היתה לזה, וע"כ כשראה מרע"ה שביכורים עתידין ליבטל ביקש תקנה, ואף שהרבה מצות בטלין בחרבן בהמ"ק נרגש יותר על ביטול מצות ביכורים והוא לגודל מעלתה, ולכך התקין ג' תפלות דתפלות אבות תקנום אברהם שחרית יצחק מנחה יעקב ערבית, וכל אחד ואחד מהם השיג מעלה יותר, דכל ענין תפלה הוא ביטול והכנעה להשי"ת כמ"ש הרמב"ן סוף פ' בא עי' שמה, ואאע"ה הי' שכל כמ"ש חז"ל במד"ר בראשית פ' ס"א שתי כליותיו נובעות חכמה, והוא מחמת שאחד הי' אברהם וביטל הע"ז שהיא טעות מצד השכל וקידש את שכלו במה שביטל כל השכל שלו להשי"ת, ע"כ הי' שכרו ששכלו נעשה כולו קודש וכליותיו נובעות חכמה, והוא כעין שאחז"ל בזכות ויסתר משה פניו מהביט זכה לתמונת ה' יביט, וע"כ תיקן תפילת שחרית תפילת הבוקר שהוא לשון ביקור שיבקר אדם בשכלו, ובזוה"ק לך לך דאברהם הוא נשמתא, ולכך נבחן ונצרף אברהם במצרים דשם הוא מקום ע"ז וכישוף וחכמת מצרים שהיא מצד השכל דקליפה, ויצחק עלה למעלה עוד יותר שלא בלבד השכל אלא אף הנפש ג"כ הקדיש וביטלו להשי"ת ויצחק הקריב את נפשו לה', ולכך נצרף ונבחן בפלשתים דקליפה שלהם היא ליצנות כמבואר במדרש ובמושב לציים לא ישב זו פלשתים, והיא הקליפה בדיבור שהוא מכחות הנפש, כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ובת"א לרוח ממללא ולכך תיקן תפלת המנחה מלשון מנוחה ומנוחה מתיחסת לנפש כמ"ש המהר"ל ז"ל, ובקרבן מנחה כתיב נפש כמ"ש ונפש כי תקריב מנחה, ויעקב תיקן תפלת ערבית כי הוא

קידש עוד יותר שגם הגוף יתקדש ולא ראה טפת קרי מימיו, וזה שהקריב שלמים שלא מצינו רק ביעקב בראשונה כמ"ש ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק, דשלמים נקראים משום שיש בהם שלום למזבח ולכהנים ולבעלים ונקרא איש תם יושב אוהלים ותם הוא גם מצד הגוף ותתן אמת ליעקב והדברים עתיקין, ולכך נבחן ונצרף אצל לבן ולבן נקרא ארמי שרימה באנשי מקומו והוא רמאי ואנשי המקום רמאים כמבואר במדרש וזה היפוך מדת תמימות ואמת, וע"כ תיקן תפלת ערבית שהיא כנגד אברים ופדרים, דערבית היא אף שהוא בחשכות ואינו מאיר לו השכל ג"כ יבטל כחותיו ונמשך להשי"ת והוא כנגד אברים ופדרים שהם חלקי הגוף שבקרבן, ולכך כשראה מרע"ה שביכורים עתידין להבטל תיקן השלש תפלות, דכל מה שיחסר בהעדר הביכורים ישלימו השלש תפלות כנ"ל, והבן:

ובהנ"ל יובן מ"ש חז"ל בתנחומא תזכו ותשנו לשנה הבאה, דלמה דווקא בביכורים, ולפי האמור דביכורים הם ביטול יובן היטב, דאחר שמבטל כחותיו להשי"ת והוא בעצמו כאפס וכאין, א"כ זוכה לשנה הבאה, וכמו תבואה אימת קגביל לבתר דבלי משום דהזרע נתבטל לכדור הארץ משיג הזרע חיות מחדש ומתחיל לצמוח, כן האדם אם הוא מבטל א"ע להשי"ת כלו וכאפס ואין נחשב לגבי עצמו מתחיל שוב לצמוח:

לא שכחתי פרש"י מלברכך, ותמוה דהא ברכות דרבנן, והנה כ"ק אאמו"ר זצלה"ה אמר בשם שו"ת ר"י מגא"ש דקאי על ברכת שהחיינו, כוונת הדברים כי עיקר המצוה היא החיות והשמחה ותשוקת האדם להמצוה, דהיינו שהוא עושה המצוה מפנימיות הלב, וע"כ הוא משתוקק מתי יבוא לידו המצוה ויעשנה וכן אמה"כ הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא ופרש"י שעומדין משנתן שחרית וחוטפין המצוה כו' וזה מורה גודל השתוקקות להמצוה, וזה לא נמצא אצל או"ה רק אצל ישראל שהפנימיות שלהם היא טובה וע"כ בלעם שצפה וראה מעלת ישראל שבח אותם בזה שלא נמצא אצל זולתם, וע"כ ברכת שהחיינו היא דאורייתא כי זה עיקר המצוה כשעושה בשמחה וחיות כנ"ל, וזה מורה ברכת שהחיינו כמובן:

ובזה יובן מאמרם ז"ל ביומא (ט':) שחורבן הבית הי' בשביל שנאת חנם, ולכאורה הלא בכתוב מפורש תחת אשר לא עבדת וגו', ובהנ"ל יובן, דהנה באמת בפנימיות כלל ישראל הם אחד, רק שמחמת הגופים נעשה פירוד, וע"כ אם היו עושים המצוה בשמחה, דהיינו מפנימיות הלב כנ"ל, ממילא היו מתאחדים, כי בפנימיותם הם אחד, ולא היתה שנאת חנם ביניהם וזה תלוי בזה:

ובזה יובן מאה"כ תחת אשר לא עבדת וגו', והק' כ"ק אאמו"ר זצלה"ה הרכ"מ בשם הרה"ק ר' משה ליב מסאסוב ז"ל מדוע מחמת מניעת השמחה עונש גדול כ"כ, ולהנ"ל יובן דכשאין עושין בשמחה מפנימיות הלב רק כמצוות אנשים מלומדה אז אין המצוה נחשבת כ"כ ומסתעפת מזה שנאת חנם וכנ"ל והבן:

ברש"י ז"ל י"א ארורים כנגד י"א שבטים, דשבט שמעון לא הי' בדעתו לברכו יע"ש, י"ל הפי' דבאמת ישראל הם ברוכים מברכת יעקב אביני ע"ה, ועי"ש לא חלה עליהם בעצם קללה כלל, כי אין ארור מתדבק בברוך והקללה היא רק בחיצוניות לדחות החטא כמו שהחטא הוא רק במקרה לא בעצם, אבל שבט שמעון שלא נתברך אם הי' מקללו היתה חלה ח"ו בעצם, וזה לא רצה בשום אופן לקלל ח"ו שבט מישראל והבן:

ולא נתן ד' לכם לב לדעת, להבין מה חטאם בזה ומה מוכיחם, אך האמת שבשמים אין מקמצים כלל וברצונו יתב"ש להשפיע תמיד כל טוב, אך המניעה היא מצד המקבלים שאינם ראוים לקבל ועומדום מרחוק, אך באם האדם יש לו תשוקה רבה להתקרב להשי"ת, ממילא נמשך ונתקרב למקום ששם תשוקתו, וכמו שאמר כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה על הש"ס עירובין (מ"ט:) הי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי בעיקרו קנה שם שביתה, ואמר הטעם כי במקום שרצונו וחשקו להיות שם הוא, וע"כ אם יש לו תשוקה להשי"ת באמת, יכול להשיג אף דברים שגבוהים ממנו וממדרגתו, וז"ש ולא נתן כו', שאם הי' להם רצון ותשוקה הי' נותנין להם משמים, א"כ הי' החסרון מצדם, וזהו הענין שבשבת בנקל לשוב בתשובה כמ"ש שבת בו תשוב, דהנה באמת האדם שחטא ונעקר מכלל ישראל איך יכול לבוא לתשובה כי הוא רחוק מאוד, אך מחמת הרצון וחשק האדם לשוב לשורשו כמקדם, עי"ז הוא יכול לבוא באמת לתשובה כנ"ל, אך לזה הרצון ג"כ קשה מאוד לבוא מאחר שעדיין עומד מבחוץ מאין יבוא לו הרצון, אך בשבת שהיא עת רצון ובפרט במנחה שהיא רעוא דרעוין ונפתח רצון העליון למעלה וכמים פא"פ, כמו כן נפתח אצל האדם רצון ותשוקה לבוראו ע"כ שבת היא זמן תשובה:

ובזה יובן מנהג החסידים שמקדימין הסליחות במוצש"ק תיכף אחר חצות לילה, כי כל מה שיכולין לקרב להשבת טוב יותר, מחמת שאז היא עת רחמים ורצון ושעת תשובה וכנ"ל, והבן כ"ז:

פרק ב

לסועדת נשואין של בני יעקב שי'

בגמ' ברכות (ו':) תניא א"ר חלבו כל הנהנה מסעודת חתן כו' ואם משמחו מה שכרו זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות, ר"א אמר כאלו הקריב תודה כו', רנב"י אמר כאלו בנה חורבות ירושלים:

ונראה כי ענין המצוה לשמח חתן וכלה הוא באשר חתן וכלה הם חומר וצורה והם הפכים, ולאחדם באופן שהצורה תשאר צורה ולא תטבע בחומר, זה א"א כי אם ע"י שמחה כמ"ש הרב ז"ל בסידור בכוונת המקוה כי שמחה היא דבר למעלה מן ההפכים כמו שנראה בחוש שאדם בעת שמחתו סובל גם שונאו יע"ש, וז"ש מה שכרו שזוכה לתורה, כי עליונים ותחתונים הם חומר וצורה והם הפכים, ובזוה"ק שעליונים אינם יכולים לסבול אפי' מדא דהאי עלמא ובאמצעות התורה מתאחדין עליונים ותחתונים, כי התורה היא למעלה למעלה כנודע, ומלובשת בענינים גשמיים כדין השור והבור וכדומה, וע"כ בכחה לאחד עליונים ותחתונים, ור"א אמר כאלו הקריב תודה, כי תודה באה על נס וכל נס הוא מעליונים כי נס למעלה מן הטבע, וע"כ קרבן תודה יש בו חמץ ומצה, שהמצה מתיחסת לעליונים וחמץ לתחתונים כידוע, ובאשר שנעשה לו נס מעליונים הרי חיבר עליונים לתחתונים, וע"כ בא הקרבן תודה שיש בו חמץ ומצה, שזה מורה שקרבן הזה הוא למעלה מכל הפכים ומחבר עליונים לתחתונים, ורנב"י אמר כאלו בנה חורבות ירושלים, כי ירושלים של מטה מכוונת כנגד ירושלים של מעלה, וכדמיון המוח והלב שהמוח מאיר ללב כמ"ש בזוה"ק פ' שלח, ובחרבן ירושלים נעשה פירוד, ואין ירושלים של מעלה מאירה לשל מטה, וע"כ המשמח חתן וכלה הוא כאלו בנה חורבות ירושלים, שהיא התכללות חומר וצורה, והשלשה דברים האלו כנגד שכל וגוף ונפש, דתורה היא חיבור עליונים ותחתונים מצד השכל, ותודה היא חיבור מצד הנפש דקרבן מתיחס לנפש, וירושלים חיבור מצד הגוף עצים ואבנים, ולעתיד יתקדש ויתעלה גם הגוף במדרגת הנפש, והבן:

בגמ' המשמח חתן וכלה זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות, נראה דהנה אחז"ל סוטה (י"ד:) תורה תחילתו גמ"ח סופו גמ"ח, תחילתו גמ"ח וכו', ויש לפרש דהנה תורה היא למעלה ומרוממת ונשאה וגבוהה מאוד שאין שום אדם ראוי לה ואמרו חז"ל ביבמות (ק"ה:) וכי הגון הי' משה לקבל תורה מפי הגבורה, הרי שאף מרע"ה אחר כל הזדככותו וקדושתו לא הי' ראוי לתורה, מה גם כל הנבראים, אך התורה ניתנה בחסד עליון אף להבלתי ראוים, וכמו כן בכל יום שלכך אומרים נותן התורה לשון הוה, שהקב"ה נותן התורה תמיד, ואין הנבראים ראויין לזה והוא רק מצד החסד, ובגמ"ח שאנו עושין מעוררין למעלה החסד עליון להשפיע תמיד נתינת התורה, וז"ש תחילתו גמ"ח וסופו

גמ"ח להורות שהכל הוא ע"י גמ"ח, והנה התורה עם כי בפשטות מדברת בעניני עוה"ז, וזה ודאי שייך לאדם, אך בנסתר איננה שייכת לשום נברא רק בחסד השי"ת כנ"ל, והנה החילוק שבין קול לדיבור דקול הוא פנימיות ודיבור חיצוניות, והתורה שניתנה בחמשה קולות ולא בדיבור בלבד, זה מורה על פנימיות שג"כ ניתנה לישראל, וז"ש המשמח כו' זוכה לחמשה קולות שע"י גמ"ח זוכין לפנימיות התורה כנ"ל, והבן:

ענין שבע ברכות, דשבעה הוא מספר כללי ואדם בעת הנשואין נעשה איש כללי כאמרם ז"ל ר"ה (ל"ב:) כיון דאתי רבים מינה כרבים דמיין, וע"כ מתיחס אליו מספר שבע ברכות, היינו שכח הכללי שבו יתברך בקרבו צריכין לזה שבע ברכות:

טעם המצוה לשמח חתן וכלה, דהנה העיקרים כתב דשמחה נותנת קיום להדבר, והאדם ע"י הנשואין נעשה שיהי' קיום למינו לעד כמ"ש בשבע ברכות בנין עדי עד, ע"כ באה המצוה לשמחם, למען יהי' קיום לעד:

עוד טעם לשמחה עפימ"ש הרבי מלובלין זצלה"ה הפי' משנכנס אדר מרבין בשמחה, היינו שמרבים הסטרא דקדושה ע"י השמחה, ואב ממעטין בשמחה שממעטין הסט"א ע"י השמחה, ולפי"ז י"ל ג"כ בכל ענין ששייכת בו גם שמחה גשמיות צריכין שמחה וע"י השמחה משפילין את כח הגשמי שלו ששורשו בסט"א עד שתשאר רק המצוה לבדה מטוהרה בלי תערובות:

וי"ל שמצוות שמחת יו"ט ג"כ היא מהאי טעמא, דיו"ט יש בו תפיסת יד אדם וא"כ יוכל להתערב בו ג"כ גשמיות ח"ו, לזה צריכין השמחה להשפיל הגשמיות, משא"כ בשבת שאין בה תפיסת יד אדם דקביעא וקיימא וכל דינין ערקין ואתעברין מינה, לכן א"צ שמחה, ולכך ביכורים ג"כ צריכים שמחה כמ"ש ושמחת בכל הטוב, משום דבהם יש ג"כ שמחה שמאסף אל הבית, א"כ יוכל ליפול ח"ו שתהי' השמחה גשמית לכן צריכין שמחה להגביה שתהי' בלתי לה' לבדו:

פרק ג

שנת תרע"א

במדרש צפה משה ברה"ק וראה שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללים שלש פעמים בכל יום עכ"ל, ויש להבין מה ענין ביכורים אצל תפלה, ונראה דהנה יש להתבונן על ענין ביכורים מהו, ובלקוטי תורה פ' עקב כי שבעת המינים שנשתבחה בהם א"י שורשם מז' ספירות העליונות ע"כ, וע"כ בבריאת העולם וכן לעת"ל כשיהי' שמים וארץ על מכונם כשהיו המינים האלו מתברכים מהקדושה העליונה היו הפירות בתכלית הגידול, אך מתמת זוהמת הנחש

שהוטל ארס בכל הנבראים אם הי' הגידול בתכלית הי' מלא ארס של נחש כי בכל עת הגידול הי' נשתאב בו בכל עת יותר ויותר [ואפשר מטעם זה זמן גידול הפירות בא"י הוא פחות מבשאר ארצות כבפ"ק דר"ה משום ארץ צבי כתיב בה, והתועלת מזה שלא ישתאב בפירות כ"כ ארס] וע"כ נתקלקלו שלא יגדלו בתכלית הגידול, והרמ"ע כתב שחטה מלשון חנטה שכל גידולה הוא רק כמו חנטה הקודמת, וצריכה להתתקן על ידי המלאכות ואפי' ובישול למען תתפרד ותתנקה מהארס של הנחש, וביערות דבש איתא שטבע האש להיות שורף את הארס של נחש, והפירות שאינם נאכלים אלא ע"י תיקון האש נראה שנשתאב בתוכן הרבה ארס וצריכין להתתקן ע"י האש ושאר הפירות שנאכלין חיין מורין שלא הי' בהם כ"כ ארס, ומ"מ פטור בלא כלום א"א, ולעתיד איתא בש"ס שבת (ל:) שעתידה א"י שתוציא גליסקאות, מפני שרוח הטומאה יעביר מן הארץ, ותהי' ההשפעה רק מסטרא דקדושה, אז יגדלו הפירות בשלימותם, וכשישראל היו נרצים להש"י והיו שרויין על אדמתם בארץ הקדושה הי' מעין זה ע"כ היתה הברכה מצוי' מאד בגידול הפירות בכמות ואיכות, ונראה דכמו שהשפעת הקדושה היתה מז' ספירות כנ"ל, כן לעומתם כח ארס של הנחש הי' מז' מיני הטומאה כי את זה לעומת זה עשה אלקים, וז' מיני טומאה נמצאים בעולם, מת ושרץ ונבילה זב וזבה נדה ויולדת, וכבר אמרנו דזה דאידמי לי' כתנינא דשבע רישוותא בש"ס קידושין (כ"ט:), וכשהיו ישראל זכאין יושבין על אדמתם היו דוחין את שבעה מיני ארס האלו, לעומת שהם עקרו השבע מדות רעות מקרבם לעומת זה נעקרו שבעה מיני השפעות ארס של נחש מא"י, כי זה לעומת זה עשה אלקים, ולא הי' בהם כח להשפיע אשכלות מרורות חמת פתנים, וכל ההשפעה היתה נקי' זכה וברה מז' ספירות הקדושות, וזאת היתה עבודת ישראל בא"י כמו שהיו עובדין בגשמיות עבודת שדה וכרם, היו עובדין ברוחניות לעקור השבע מדות רעות מקרבם ששורשן בסט"א חלק הנחש, מעין אדם הראשון שנאמר בו לעבדה ולשמרה ובזוה"ק (כ"ז.) לעבדה זה מצ"ע ולשמרה זה מל"ת, כי אז לא הי' עוד ארס של נחש נשתאב בהנבראים, וכל עבודתם היתה רק להמשיך הקדושה ע"י מצ"ע ולשמור שלא ישלוט זר ע"י ל"ת, אבל אח"כ שנשתאב הארס של נחש בתוך תוכם נצרך עוד לשרש את חלק הרע כנ"ל ע"י השירוש מלבות בני אדם, ובמדה זו נשרש ונעקר מכלל העולם:

אך עוד גדולה מזה היתה מצות ביכורים, היינו שלא די שעקרו את חלק הרע מקרבם עוד הוסיפו להפך הרע לטוב וחשוכא לנהורא ומרירא למתקא, ופיעל דמיוני הי' אדם רואה תאנה שבכרה אשכול שביכר שאדם משתוקק לאכלה כמ"ש (ישעי' כ"ח ד') כבכורה

בטרם קיץ וגו' בעודה בכפו יבלענה, הקדיש זה לביכורים, והוא פועל דמיוני על כל מיני התשוקות להפכם לטוב, וכן שאר כל המדות, ובכח כל המדות האלה יעבוד את ה' ובזה נעשה כל גופו קודש קדשים, וענין זה עצמו הי' בהמ"ק שהי' עצים ואבנים והי' שורה בהם קדושה עליונה מעין נשמת חיים בגוף האדם, וע"כ אמרו ביומא (כ"ג:) קשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים, כי ע"י הטומאה נסתלקה הקדושה מהם והוא כעין שפיכת דמים שנסתלקה הנשמה עליונה מהגוף, ובאמצעות המקדש היו גם גופות בני אדם נתקדשים היינו שהי' ביכולתם להפך גם את נפש הבהמית לעשותה קודש קדשים כנ"ל, וע"כ אין מקריבין ביכורים אלא בפני הבית, ששלא בפני הבית רחוק מאד שיהי' ביכולת כל אחד להפך חשוכא לנהורא ומרירא למתקא וראיתי בני עלי' והנם מועטין, לעומת אשר בזמן שבהמ"ק הי' קיום הי' ביכולת כל איש ישראל להגיע לזה ע"י המקדש והביכורים:

וזה שאמר המדר"ת צפה משה ברוה"ק שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים לבטל, עמד והתקין להם שלש תפילות היינו כי בתפלה נאמר ואשפוך את נפשי לפני ה' (ש"א א' ט"ו), היינו שנפש היא לשון רצון כמו שאמרנו כמה פעמים כמ"ש אם יש את נפשכם שפירושו רצונכם, היינו להפך כל הרצוניות מגשמיות לרוחניות עד לפני ה', ובזה שאדם מתפלל שלש פעמים בכל יום ויום ומשתפך את נפשו כנ"ל, בזה מתהפך בעצם לאט לאט חשוכא לנהורא כנ"ל כעין מצות הביכורים, ותפילות אבות תקנו, היינו שהם הכניסו כח זה בכל ישראל שיהי' בכוחו להפך את טבעו, מה שאין ביכולת שום איש לעשות זאת, זה ביקש מרע"ה ומצא תקנה במקום ביכורים:

במד"ר א"ר יודן כל מי שעונה אמן בעוה"ז זוכה לענות אמן לעתיד לבוא, ד"א אמר ר' יהושע בן לוי כל מי שנכנס לבתי כנסיות ולבתי מדרשות בעוה"ז זוכה לכנס לבתי כנסיות ולבתי מדרשות לעת"ל, ד"א אמר ר' יודן כל מי ששומע בקול של תורה בעוה"ז זוכה לשמוע באותו קול שכתוב בו קול ששון וקול שמחה וגו':

ונראה דשלשה אלו הם גוף ונפש ושכל, אמן הוא אמונה מתיחסת לגוף, כי עיקר לשון אמונה נופלת בשעה שאין השכל מאיר, דכשהשכל מאיר הרי הוא רואה בעיניו ואינו צריך לאמונה רק לדברים שהם עוד מרוממים מהשגת השכל, וזה שאנו אומרים אמת ואמונה ערבית, כי בוקר הוא לשון ביקור שמבקר ומבדיל הצורות כמ"ש הא"ע, ואז אינו שייך כ"כ לשון אמונה, רק ערבית שהיא מלשון עירוב, שאין השכל מבדיל ומברר, אז שייך לשון אמונה, ובאגדה חי' אחת יש ברקיע ביום אות אמת במצחה ובלילה אות אמונה במצחה ורומזת כנ"ל, ומאמר השני כניסת בתי כנסיות ובתי מדרשות שהם

מקומות קיבוץ לתפילה הוא מתיחס לנפש כמ"ש (ש"א א' ט"ו) ואשפוך את נפשי לפני ה', וכל עניני קיבוץ מתיחסים לנפש, כי הגופים נפרדים, וגם השכלים אין דעתו של זה כדעתו של זה שאין דיעות בני אדם שוות, ורק בנפשות מתאחדים בני אדם וההיפוך מזה הוא פיזור נפש, וכבר אמרנו בדברי המד"ר פ' לך ידוע תדע, ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן, שהוא כנגד כוחות הנפש שפיזור וכינוס מתיחסים לנפש, ובכן קיבוץ וכינוס בתי מדרשות שהוא לתורה ג"כ מתיחס לנפש כמו כינוס בתי כנסיות לתפלה, ומאמר השלישי כל מי ששומע בקולה של תורה בעוה"ז הוא מתיחס לשכל, היינו שמבטל שכלו לשכל התורה וזה נקרא ששומע בקולה של תורה כי שמיעה מתרגם קבלה כידוע, כלל הדברים שלשה אלו הם גוף ונפש ושכל, אך יש להתבונן במה שאמר שהעושה בעוה"ז זוכה לעתיד לבוא, שלכאורה זהו דבר הפשוט לכל:

ונראה עפ"י מה שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלגודל מעלת תורה ומצות אין ביכולת אדם לבוא לזה רק מצד שהוא מתרחק מדבר שהוא היפוך לו, כמ"ש הזוה"ק במרע"ה ויברח משה מפני פרעה שהוא הסט"א ע"כ בא אל הבאר שרומזת לקדושה כנודע, ולעומת שאדם מתרחק מן הגשמיות וחלקי הרע בא לעומתו בקדושה, ובזה פרשנו מה שהשיב משה רבינו ע"ה להמלאכים על טענתם ליתן להם התורה כלום יצה"ר יש ביניכם משא ומתן יש ביניכם אב ואם יש לכם, אף שבודאי גם המלאכים לא בקשו התורה כמו שהיא בלבוש ועניני עוה"ז, רק ברוחניות, וא"כ מה זו תשובה, אך להנ"ל יובן שבאשר אין להם גשמיות וחלק הרע ממה להתרחק שוב אין ביכולתם לבוא לתורה:

והנה זה עצמו השמיענו המד"ר שעולם הבא לרגלי רוממותו אין דרך להגיע אליו רק ע"י שבעוה"ז הוא מבטל כל ג' חלקיו, [היינו גוף ונפש ושכל] להש"י, ע"י ענית אמן, הגוף, וע"י כניסת בתי כנסיות ובתי מדרשות, הנפש, וע"י שמיעה בקולה של תורה, השכל, שכל ג' אלו הם התרחקות מדבר שהוא היפוך עוה"ב, כי בענית אמן היינו שהוא מודה ומאמין לברכת הש"י, ממילא הוא כאומר שכל זולתו שקר ואפס ואין, וכן בקיבוץ לבתי כנסיות ובתי מדרשות הרי הוא מתרחק מישיבת בתי כנסיות של עם הארץ ומחברתם, וכן השומע בקולה של תורה שהוא מבטל את שכלו כנ"ל, עי"ז בא לעומתו אל הקדושה בעוה"ב, אף שאז אינם שייכים דברים אלו בצד הרע ואין לו אז ממה להתרחק, מ"מ במה שהוא מרחיק עצמו בעוה"ז מועיל לו לעתיד לבוא:

זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, ויש להבין מה תועלת לנו בזה, ונראה דהנה שמור הוא בל"ת שהוא סור מרע, היינו בבוא יום שבת ישליך ממנו כל הפחיתות והחומריות, וזכור

הוא במצ"ע עשה טוב היינו לקבל קדושת שבת ועונג שבת להתענג על הש"י, והנה מובן כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, וכל זמן שלא השליך ממנו כל הפחיתות בלתי אפשר לבוא לעונג נפשי להתענג על הש"י, ולהיפוך ג"כ בלתי אפשר כמעט לאיש המגושם בכל ששת ימי המעשה בענינים גשמים שיפשט מעליו הבגדים הצואים, רק ע"י שהוא מרגיש נועם מתיקת עונג שבת אז ממילא כל ענינים הגשמים אינן תופסים מקום, וא"כ איך תתחיל שבת כי זה בלתי זה אי אפשר, אך זה מחסדי הש"י שאמר שניהם בדיבור אחד, ועי"ז באים שניהם כאחד כענין גיטו וידו באין כאחד, וזה שאנו אומרים בזמירות ועל חדא תרתי נהורא לה יטמא, והבן:

ברש"י פ' וירא כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת הרוגז לרחמים, ויש לומר הטעם כעין מה שכתבו הספרים בטעם תשובה מאהבה שזדונות נעשין לו כזכיות, כיון דתשובה מאהבה היא מחמת ראיתו כמה נתרחק ממקור החיים ומרגיש בעצמו מה שאבד בעונותיו וכל כמה שמרגיש יותר ומתמרמר בנפשו יגדל אצלו הצמאון לשוב למקור חיותו, א"כ הזדונות בעצמם הם הם הסיבה שיגדול אצלו הצמאון ותתרבה האהבה ויוסיף בתשובה, שהרי לולא הזדונות לא היתה התשובה בחילא יתיר כ"כ ע"כ נעשין מהזדונות זכיות, וכעין זה יש לומר במתנות עניים, דמדת הדין המתוחה על זה עד שנעשה עני הוא עצמו הגורם שמרחמים עליו ונותנים לו מתנות בלב מלא רחמים, ובמתנה זו הניתנת בלב מלא רחמים מתעוררת למעלה מדת הרחמים על העני ועל כל העולם כולו, א"כ הרי מדת הדין היא סיבה למדת הרחמים שתתעורר ע"כ נהפכה מדת הרוגז שהיא מדת הדין לרחמים:

וכעין זה יש לומר בששת ימי המעשה ושבת, דשבת היא זמן לתשובה כמו שכתבו הספרים והיינו שמרגיש ונתפעל עד כמה הי' תועה כשה אובד כל ימות השבוע בטרדת דברים גשמים עי"ז מתעורר בכח לקבל על עצמו הנהגה טובה מזו ולהשגיח ולדקדק במעשיו, ומשכין בחילא יתיר עד שזוכה לתשובה מנקודת הלב, ומי גרם לזה הששת ימי המעשה כנ"ל, ע"כ בזה נהפכים גם הששת ימי המעשה לזכות ונתתקנו כל ימי המעשה:

וכן הוא בשופר של ר"ה שכתב הרמב"ם בה' תשובה שרמז יש בדב עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם אלו שהם שוכחים את האמת בהבלי הזמן וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם הביטו לנפשותיכם והיטיבו דרכיכם ומעלליכם וכו', וא"כ הרי כל אלו הבלים שכל ימי השנה הם הם המביאים אותו לחוס על נפשו ולמשוך בחילא יתיר ע"כ כל מעשיו אשר לא טובים נהפכים לו לזכות:

ובזה יש לפרש מאמר הש"ס למה תוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדין כדי לערבב את השטן, ולהנ"ל יובן אחר שהשטן רואה שבתקיעות מיושב עוררו העם כנ"ל וחזרו בתשובה מאהבה וזדונות נעשו להם כזכיות, שוב הוא נסוג אחור מלהשטין בעת הדין, שאיתא בספרים ששעת התקיעות היא שעת הדין, ואז הוא הדין של ציבור, כי אם יביא עוד עונות וישראל עומדין בתשובה מאהבה הרי הוא מוסיף להביא להם עוד זכיות, ומתערבב ואינו יודע מה לעשות:

תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, כבר תמהו ע"ז בספה"ק שבשביל שלא היתה העבודה בשמחה יגיע להם עונש גדול כ"כ, ועוד הרי אמרו ז"ל יומא (ט"ז מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהי' בו ע"ז ג"ע שפ"ד, ומקדש שני מפני שהי' בו שנאת חנם, ואין זכר לעבודה בלי שמחה:

ונראה דהנה ידוע ואיתא בספה"ק דרמ"ח איברי הנפש אינם נשלמים רק ע"י רמ"ח מצות עשה, וכתב הרח"ו שלכן מרע"ה התחנן לכנוס לא"י בשביל לקיים מצות התלויות בארץ מפני שהי' יודע שבלתי אפשר להשלים כל איברי הנפש זולתם, וא"כ יש להבין הלוא כל עוד שאינו מקיים כל רמ"ח מצות עשה הרי הוא מחוסר אבר, והרי כתיב כל איש אשר בו מום לא יקרב, וכתבו הטעם מפני שאיברי הגוף הם נרתיק לאיברי הנפש ואם יש בו פגם בגוף יש בו פגם גם באיברי הנפש, וא"כ זה שיש לו פגם בנפש ממש ע"י חוסר מרמ"ח מצ"ע איך יבוא לשרת לפני מלך הכבוד, אך כבר כתבנו שהתירוץ הוא מפני שכל ישראל הם כגוף אחד ממש וכל מצוה שאדם עושה היא בשם כל ישראל, ונצטרפו כל המצות מכל ישראל יחד ואפי' מאותם שכבר נפטרו לעולמם כי כל בשמים הוא למעלה מהזמן, אך כל זה הוא באיש המתאחד בכלל ישראל שכל ישראל הם לו כאלו הם איבריו ואוהב אותם כגופו, וזה ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, וחשוב לו כאלו קיים כל המצות אפי' מצות שישנן רק בכהנים או במלך וציבור, הכל מסייע להשלים את איברי נפשו, ומובן שאם ח"ו יש שנאה ביניהם שוב אין אחד נסתייע מחבירו ונשארין בעלי מומין ומחוסרין איברים ועבודתם פסולה:

אך זה הדבר להתאחד בכלל ישראל ולהיות כל ישראל אצלו כאלו היו מאיברי גופו, לאו כל מוחא סביל דא, ולא נקל לבוא לזה כ"כ מהרה, אך באשר אדם חפץ ומשתוקק ומתאמץ לבוא לבחינה זו הרי הוא כאלו הגיע קצת לבחי' זו, והיינו היות כי הנפשות למעלה הן מתאחדין כאיש אחד חברים ורק בגופין הם נפרדים, א"כ אם מעשיו הם בהתפעלות ורגשת הנפש, והנפשות הן מתאחדין שוב מועילה דעתו ורצונו להתאחד, אבל אם מעשי מצותיו הם בלי התפעלות ורגשת הנפש והוא מהעדר השמחה, כי הנפש

היא מהעליונים, ובעליונים הכל הוא בשמחה ואין שם עצבון, וכל המעשים שבהעדר השמחה, בהכרח שאינם בהתפעלות ורגשת נפש, שוב אין לו במה להתאחד בכלל ישראל, כי חבל הכוסף הוא רגשת הנפש נעדר במעשיו, וע"כ נשאר פרטי, ובלתי אפשר לו לקיים כל המצות ונשאר מחוסר אבר וכל מעשי עבודה אינם כלום:

ולפי"ז יובן שבית שני חרב ע"י שנאת חנם ותחת אשר לא עבדת בשמחה ובטוב לבב הכל חד, שבשביל זה כל מעשיו היו בלתי רצוים, ולא הי' להם עוד שום מעשי המצות שבשבילם יתקיים אצלם הבית:

והנה לימוד גדול על ר"ה שכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, ולא יתחזי פגום קדם מלכא, לבד מה שצריך תשובה על עבירות שבידו עוד אינו מספיק שהרי עדיין הוא מחוסר אבר כנ"ל ואין לו תקנה רק ע"י התאחדות בכלל ישראל להשתדל מאד להכניס בלבו אהבת הכלל ולהיות כל מעשיו בשמחה ובהתפעלות ורגשת הנפש ולא בעצבון ח"ו, ובזה יקיים בתוך עמי אנכי יושבת כבזוה"ק ריש פ' בשלח דזה נצרך לר"ה ואולי הוא מטעם שכתבנו:

במצות כתיבת ספר התורה על האבנים ביום שעברו את הירדן יש להתבונן, דהנה מצות כתיבת ס"ת ליחיד ולמלך הוא על קלף וגויל הבא מבעלי חיים, ונשתנה מצוה זאת לכתוב על אבנים שהם דוממין, ונראה שרמז יש בדבר כי ענין כתיבת ס"ת אמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא רמז למען יקבעו דברי תורה בלב האדם כענין כתבם על לוח לבך עכת"ד, והנה הקלף צריך עיבוד ואם כתב על קלף שאינו מעובד פסול, וזה רמז שאין דברי תורה נתפסין בלב האדם טרם נפסקה הזוהמא ממנו, אך איך תפסק הזוהמא מלב האדם טרם יתפסו בו דברי תורה, כי בלי תורה בלתי אפשר שתפסק הזוהמא מיני', ובזוה"ק לא אתדכי בר נש אלא במילי דאורייתא:

אך הנה בלב איש הישראלי נמצאין שתי בחינות, היינו נקודה הפנימית שבלב שנקראת בתולה ואיש לא ידעה והיא משומרת ממגע נכרי ושם משכן נפש אלקית, ובחי' השנית היא החיצונית שבלב שהיא כמו חומר היולי מוכנת לקבל כל הצורות, ובחי' הזאת צריכה עיבוד שתפסק הזוהמא ממנה שתהא ראוי' לקבל קדושה אלקית, ועיבוד זה הוא ע"י לימוד ועסק התורה ומצותי' שנתחזקה הנקודה הפנימית עד שמתפשטת ממנה הארה לבחי' החיצונית שבלב לזככה ולטהרה, אבל שתתפוס התורה בבחי' החיצונית שבלב טרם הטהרה והזדככה בלתי אפשר, והעסק התורה בראשונה נתפס רק בפנימיות שבלב, וזה דברי הזוה"ק לא אתדכי בר נש אלא במילי דאורייתא, ואח"כ שנזדככה גם בחי' חיצוניות שבלב אז היא ראוי' לקבל בעצמה דברי תורה, וע"ז נאמר כתבם על לוח

לבך, כעין כתיבת ס"ת על קלף המעובד שפסקה זוהמא מיני', ולפי"ז קלף המעובד רומז לחיצונית הלב שכמו שקלף שמיצאו מבעלי חיים בעלי שינוי ותמורה, ויש בו זוהמא, וראוי להפסק ממנו הזוהמא ע"י עיבוד, כן היא חיצוניות שבלב שהיא כעין חומר היולי כנ"ל, אבל לנקודה הפנימית שבלב שבלתי אפשר להתקלקל ואין בה זוהמא מצד עצמה לזו רומזין האבנים, ולזה באה המצוה אשר בראשית בואם לארץ ביום אשר יעברו את הירדן יכתבו את התורה על האבנים כנ"ל, רומזת למה שהאדם בראשית מעשיו יתפסו דברי תורה בנקודה הפנימית שבלב, אף שעדיין אין נתפסים בבחי' חיצוניות:

ויש לומר עוד שזה הי' צורך לכיבוש א"י, דהנה אמרו ז"ל במדרש איכה (פרשה ב') יש חכמה באומות תאמין יש תורה באומות אל תאמין שנאמר בגוים אין תורה, והטעם כנ"ל שישראל שנקודה הפנימית שלהם טהורה מיצירתה וראוי' לתפוס בה דברי תורה, ממילא שוב באמצעיתה תזדכך גם בחי' החיצוניות שבלב עד שנעשה ג"כ ראוי' שיתפסו בה דברי תורה, אבל הגוים שמקור מוצאם משורש נחש הקדמוני, אף אם ילמוד תורה אין יכולין לתפוס בו דברי תורה, ואף אם יבין היא אין בחיצוניות התורה והוא רק בגדר החכמה לבד ולא בגדר התורה, כי מאין יתחיל בו הזיכוך, וע"כ הגוים אף אם יקיימו מצות הוא רק מצות השכליות כמ"ש המהר"ל בעשו שקיים רק כיבוד אב לפנים, אבל בשאר כל המצות לא הי' לו אף לפנים שום אחוזה, וההוא נכרי באשקלון דמא בן נתינה שמו, היינו מה שהשכל נותן ומחייבו עכת"ד, וע"כ לניצוח האומות הקדימו כתיבת ס"ת על האבנים, שזהו עצם ההבדל בין ישראל לגוים וממנו נסתעף הכל כנ"ל ודו"ק:

ועפ"י הדברים האלה יש לגעת במעט טעם על מצות השופר בר"ה דלזכרון קאתי ולמה לא תספיק הזכרה בפה, והיינו דהנה אמרו ז"ל דאוה"ע באים ומקטרגין לפני הקב"ה בר"ה, וע"ז באה מצות השופר דקול שופר יוצא מפנימית הלב טרם מתחלק בה' מוצאות הפה, והוא רומז על נקודה הפנימית שבלב שבזה עצם ההבדל שבין ישראל לאומה"ע ושם אין להם שום אחיזה כלל, ושוב אין להם עוד שום פתחון פה לקטרג על ישראל לומר כי הם ראוים יותר מישראל או לכה"פ כישראל, כי הנקודה הפנימית מוכחת כנ"ל:

במד"ר רבנן אמרו אתה מוצא כשנתן הקב"ה למשה את התורה בקריאה נתנה לו מנין שנאמר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה, אף משה רבינו כשבא לשנות את התורה לישראל אמר להם כשם שקבלתי את התורה בקריי' כך אני מוסר לבניו בקריי' מנין ממה שכתוב בענין ויקרא משה אל כל ישראל, עכ"ל, ביאור הדברים דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר החילוק שבין ויקרא הנאמר במרע"ה ובין ויקר הנאמר בבלעם, דלשון ויקרא היא שקורא אותו שיקרב הלום, ולשון ויקר היא שהדיבור בא אליו, והיינו

שהעלה את משה והגביהו ממה שהי' מקודם ונתעלה לקראת הדיבור, אבל בלעם נשאר בטינופו כמו שהי' והדיבור בא אליו לכבוד ישראל עכת"ד, וזה שאמר המד"ר כשנתן הקב"ה את התורה למשה בקריאה נתנה לו, והוא עפ"י ש"ס יבמות (ק"ה:) וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה, ע"כ הגביהו והעלהו עד שיהי' ראוי כי באם לאו לא היתה הקבלה בשלימות:

והנה לכאורה יש להבין מה שאמר המד"ר שאמר משה כך אני מוסר לבניו בקריי' מנין ממה שכתוב בענין וכו', והנה זה הי' בסוף נתינת התורה לישראל, והרי הי' צריך שתהי' הקריאה בתחילת דבריו לישראל, אך יובן עפ"י דברי המד"ר במדבר (פ"ג ב') בפסוק אשרי תבחר ותקרב, יש מי שנבחר ולא נתקרב ויש שקרבן ולא בחרן ויש שבחרן וקרבן, אברהם יעקב דוד בחרן אבל לא קרבן וקרבו את עצמן, יתרו ורחב נתקרב ולא נבחר, אהרן נבחר ונתקרב, וע"כ יובן מה שבתחילת נתינת התורה לישראל לא קרא אותם שכוונתו שיהיו כמו אברהם יעקב דוד שקרבו את עצמן, כי בודאי יותר זכות תהי' לישראל כאשר יתקרבו מעצמן, אך כשקרב זמנו של משה להפטר מן העולם, ואז אמר להם ולא נתן ה' לכם לב לדעת, ואם לא עכשיו אימתי, והי' רוצה להשלימם, כמ"ש כ"ק אדמו"ר מגור זצללה"ה וידבר משה וגו' עד תומם, הייני עד שעשה אותם תמימים ומושלמים ע"כ קרא אותם והגביה והעלה אותם למעלה ממדריגתם לקראת הציבור:

וכעין זה יש לומר דבכל ימות השנה ישראל הם בבחי' נבחר ולא נתקרב, כי הרצון הוא שהם יקרבו את עצמם, אך בהגיע טרם כלות השנה וכל באי עולם יעברון לפניו כבני מרון בר"ה, ואם לא עכשיו אימתי, ע"כ אלול קודם ר"ה הוא בחי' קריאה ע"י שופר של אלול ומקרבין את האדם, כי הוא ימי רצון, ומכניסין בו רצון לעבודת הש"י, כי כמים פא"פ, וצריך כל אחד להשגיח ע"ע שלא יהי' שוטה המאבד מה שנותנים לו:

פרק ד

שנת תרע"ב

במדרש תנחומא כשצפה מרע"ה ברוה"ק וראה שבהמ"ק עתיד ליחרב וביכורים עתידין ליפסק עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללין שלש פעמים בכל יום, וכבר אמרנו טעמים מה ענין תפלה לביכורים, ונראה עוד עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, בטעם שתרומות ומעשרות מדאורייתא הוא רק בדגן תירוש ויצהר לרוב הפוסקים, וביכורים הם משבעת המינים, כי דגן תירוש ויצהר הם נגד חכמה בינה ודעת שבאדם, כי יצהר שהוא שמן הוא חכמה כאמרם ז"ל מנחות (פ"ה:) מפני ששמן זית מצוי בהם לפיכך חכמה מצוי' בהם, ויין הוא בינה, וכתיב (זכרי' ט' י"ז) ותירוש ינובב בתולות, ויין מספרו

סוד ומשנכנס יין יצא סוד, ודגן הוא דעת כאמרם ז"ל סוכה (מ"ב:) תינוק שיכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו ד' אמות כדכתיב ויוסיף דעת יוסיף מכאוב, וביכורים שהם משבעת המינים הם נגד שבעת המדות כמבואר בלקוטי התורה מהאר"י ז"ל פ' עקב, עכת"ד ז"ל:

ונראה לפרש כוונתו ז"ל דהנה כתבו ז"ל בטעם ירידת הנשמה לעוה"ז אף שאין חסר לה בשמים קודם ירידתה לעוה"ז, אלא הוא כדי שתאכל מפרי מעשי' ולא תיזון מנהמא דכסופא, ויש עוד ליתן טעם לשבח עפ"י מה שפירשנו בתשובת מרע"ה למלאכים שהיו מבקשים שתנתן להם התורה, אב ואם יש ביניכם, משא ומתן יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם, ולכאורה הרי בודאי המלאכים לא בקשו בלבוש עוה"ז שהרי אין בהם דיני שור ובור וכדומה, וע"כ שהיו מבקשים פנימית התורה, וא"כ מה זה תשובה, ואמרנו שתשובת מרע"ה היתה שלגודל מעלת התורה אין לשום נברא אחיזה בה רק במה שהוא בורח מדבר שכנגדה בחיצוניות, וכבזוה"ק שמדבר שאדם בורח מחיצוניות בא לעומתו בקדושה כענין ויברח משה מפני פרעה שהוא הסט"א בא לעומתו בקדושה וישב על הבאר שרומזת לבאר מים חיים, וע"כ באשר שאין למלאכים צד רע לברוח ממנו א"א להם לבוא להתורה, וזה בעצמו י"ל טעם ירידת הנשמה לעוה"ז שתוכל לזכות ע"י סור מרע למעלות רמות ונשגבות אשר בלתי אפשר הי' להגיע לזה מצד מעלתה בעצם, וכעין ששת ימי המעשה ושבת שלעומת שאדם מתאמץ בששת ימי המעשה בברורי הנצוצות ע"י סור מרע בא לעומתו ביום ש"ק בקדושה, ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, כי שבת היא מעין עוה"ב וימי החול הם ימי המעשה בעוה"ז:

ומזה יכול כל איש להשיב אל לבו לבל יתמרמר על מצבו שברע הוא הן בגשמיות הן ברוחניות, כי אדרבה זהו תכלית המבוקש שעל ידו יגיע למעלות רמות כנ"ל, ולא יהי' שוטה המאבד מה שנותנים לו אלא יתאמץ בכל עוז בעת הזאת דווקא, לקיים ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחוק לנערותי', היינו בעוד שחשך העולם בעדו מכל צד חז דווקא היא עת הנרצית ליתן טרף לביתו ונערותי' הן כחות הנפש רוח ונשמה, כאמרם ז"ל טוב מעט בצער ממאה בריוח, ואם האדם עושה כן אז מהפך מדת הדין לרחמים, שהרי מחמת מדת הדין בא למדה זו להתאהב למקום, וע"כ ממילא אז כל המצירים בטלין ומבוטלין, וכבר דברנו מזה:

ובזה יש לפרש מצות תו"מ שהם בדגן תירוש ויצהר היינו שיבטל איש את חכמתו ובינתו ודעתו אל הש"י, ויברח מהתחכמות הטבעית ודעת חיצונית שלא משורשי התורה מוצאן, ולזה מורה הפרשת ראשית דברים אלו להש"י ואחר הראשית נגרר הכל, ועי"ז

יזכה לחכמה בינה ודעת דהקדושה, שאין שום דרך לאיש קרוץ מחומר להגיע לזה רק על דרך הנ"ל, וכן ביכורים משבעת המינים שהם נגד ז' מדות ושורש שורשם הוא חלקי התשוקה שבאדם שממנה תוצאות כל הז' מדות ואם חסר לאדם תשוקה כבהמה הוא נחשב, אך צריכין למסור כל תשוקות החיצוניות להש"י ובאין לעומתו בקדושה, ולזה רמזה מצות ביכורים אדם רואה תאנה שבכרה וכו' שנפשו מתאוה להן, ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא כל תשוקות האדם שהן שורש כל ז' מדות הוא מוסר להש"י בזה יבוא לתשוקה אמיתית, להיות משתוקק רק להש"י עד כלות הנפש, ולזה רומז עוד מה שביכורים טעונין ז' דברים הבאת מקום, וכלי, קריאה, וקרבן, ושיר, ותנופה, ולינה, כברמב"ם סוף פ"ג דביכורים:

ולפי האמור יש לפרש מה דאסור להקדים תרומה לביכורים, כי בעוד שתשוקת האדם מונחת בתאוות הגופניות לגמרי בלתי אפשר שיבטל חכמתו ובינתו ודעתו להש"י, אלא שתחילה יש לאדם להשתדל מאוד לקבוע בנפשו חשוקה להקדושה, ואח"כ יתן את כל הון ביתו היינו חכמתו ובינתו ודעתו באהבה ואז רק אז אפשר להשיג הארה אלקית חכמה בינה ודעת דהקדושה, אבל כל עוד שאין בו תשוקה אלקית אי אפשר להגיע לחכמה בינה ודעת דהקדושה, וע"כ ביכורים צריך שיקדימו לתרומה לרמז כנ"ל, שאם אין בו תשוקה אלקית אין בו כלום, וזהו שנרגש משרע"ה על הפסקת ביכורים יותר מהפסקת תו"מ שבטלו משגלינו מארצינו, כי זהו היתד שהכל תלוי בו, כי אפשר לאדם לקיים ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה כנ"ל, אבל בלי תשוקה להקדושה אין בידו כלום:

ובזה יש לפרש שתיקן הג' תפילות שהיא מלשון חיבור שבזה מעורר התשוקה שבאדם, וע"כ שורש התפילה הוא ז' ברכות ג' ראשונות וג' אחרונית, ואמצעות באם אינו יכול יוצא בהביננו שהיא ברכה אחת הכוללת כולם, ושבת ויו"ט ומוסף לעולם ז' ברכות לבד זכרונות ושופרות בר"ה השייכין לתקיעות, והדיבוק שע"י התפילה מעורר תשוקה ואהבה מוסתרת שבלב איש הישראלי הנטועה בו מהאבות הקדושים, וזה תיקון החסרון מהעדר הביכורים:

יש ליתן טעם מה שאנו אומרים צאתכם לשלום, שלכאורה בלתי מובן מה איכפת לנו אם ישארו בעת קידוש והסעודה, ונראה דהנה בתיקוני הזוהר כי הנשמה יתירה שבאה בשבת מלוים אותה מלאכים מעולם העליון, ויש לומר כי לאלו המלאכים אנו אומרים שלום עליכם, ושני מלאכי השרת המלוין לאדם המוזכר בש"ס שבת (קי"ט:) הם המקבלים הנשמה יתירה מהמלאכים הנ"ל, ובטעמו של דבר צורך להמלאכים כי

לגודל מעלת הנשמה לירד לעוה"ז צריכה לאמצעי וכמו שכתוב בספר מלכיאל שבבטן האם שנר דלוק על ראשו ומלמדין אותו כל התורה כולה הוא ממוצע בין עולם העליון לעוה"ז, וכ"כ נשמה החוזרת לעולם עליון צריכה לאמצעי והוא גן עדן התחתון, כן יש לומר בהנשמה יתירה, שבראשונה נמסרת למלאכי השרת של מעלה, ומלאכים האלו מוסרין אותה למלאכים שלמטה המלוין את האדם עד בואה להאדם, והם בדמיון שלוחי האב עם שלוחי הבעל בש"ס כתובות (מ"ח:) שמלאכי השרת של מעלה נקראים שלוחי האב ושל מטה נקראים שלוחי הבעל, והנה במשנה שם הלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל הרי היא ברשות האב, ע"כ אנו אומרים לשלוחי האב צאתכם לשלום, ודו"ק:

השקיפה ממעון קדשך וגו', ברש"י פ' וירא כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת הרוגז לרחמים:

נראה לפרש דהנה בענין וידוי מעשר לכאורה אינו מובן דלא מצינו וידוי אלא על עבירה ולא על מצוה ועיין ספורנו שהוידוי הוא על החטא שבעבורו הוסרה העבודה מהבכורות דלולא החטא היו הם ראוים ליתן להם תו"מ, עכ"ד, ועדיין אינו מיושב כל הצורך שהרי הזכיר גם מע"ש שהבעלים אוכלין אות', ולא עוד אלא שמשמע שעיקר הוידוי עלי' קאי דפתח בי' קרא בערתי הקודש מן הבית וברש"י שזה מע"ש ונטע רבעי:

וכשאני לעצמי הייתי אומר דהנה בכתוב נאמר שמעתי בקול ה' אלקי עשיתי ככל אשר צויתני, ולכאורה הוא כפל לשון, ויש לפרש עפ"י דברי הרמב"ם שצריך האדם לרדוף אחר כוונת התורה, ולא סגי לתפוס המצוה רק כפי שטחיות המאמר רק לירד לסוף כוונת התורה, והוא כעין שכתב הרמב"ן במצות קדושים תהיו שיכול להיות נבל ברשות התורה וכן במצות ועשית הישר והטוב עיי"ש דבריו כי נעמו, וזהו כפל הלשון שמעתי בקול ה' אלקי, כי קול הוא פנימית הדברים, ואז עשיתי ככל אשר צויתני, ולא כפי הנראה משטחיית המאמר לבד, אלא שירדתי לסוף דעת התורה מה שכוונה בזה, והיינו שאין כוונת התורה שתהי' הספקה להמקבלים לבד כי לא הי' חסר להש"י דרך להספיק להם די מחסורם בלעדו, אלא שע"י המתנות יהי' לו צירוף עם הכהנים והלוים ועם העניים שיש גם בהם מעלה במה שהם מדוכאים וכתיב אני את דכא אשכון (ישעי' נ"ז ט"ו), וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שלכן נקראו מתנות עניים כמו מתנות כהונה, עכ"ד:

ועל דרך זה יש לומר גם במע"ש שהכוונה שתהי' ידו פתוחה שמה להזמין על שלחנו כהנים ולוים ועדת החסידים היושבים שמה לפני ה', אחר שאינו רשאי להוציא אלא

על אכילה ושתי' והנשאר בידו יהי' מוכרח למסרו לאנשי ירושלים, ובהתחברו עם אלה יקנה באמצעותם מעלה:

ובזה יובן מאמר הכתוב לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי, וברש"י לא שכחתי מלברך על הפרשת מעשרות, ואף שברכת המצות דרבנן הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה בשם ר"י מגא"ש דברכת שהחיינו על המצות היא דאורייתא, ומ"מ יש להבין מאי אולמא דברכת שהחיינו על הפרשת מעשר שהזכירוה בפירוש ולא נכללה בכלל לא עברתי ממצותיך, ולהנ"ל יובן דברכת שהחיינו היא מחמת שהוא מתאוה ומשתוקק להגיע לזה כעין מי שזוכה להון עתק, אך זה יתכן אם המצוה באה לתועלת העושה את המצוה, אבל אם עיקרה היתה באה לתועלת זולתו כגון וחי עמך וכדומה, לא שייך כ"כ להיות משתוקק לזה מקודם, ואדרבה יותר הי' חפץ שחבירו לא הי' צריך. לכל זה, דמיון קצת שאין אומרים תבלה ותחדש על לבישת בגד הנעשה מעור בע"ח, וא"כ במתנות האלו לולא שהוא רודף אחר כוונת התורה לא היתה שייכת כ"כ ברכת שהחיינו, ע"כ זה מקביל למאמר שמעתי בקול ה' אלקי, ובאמת זה בנין אב לכל מצות התורה להיות רודף אחר כוונת התורה, ולא יתפוס שטחיית המאמר, ולפי האמור יתפרש בטוב הענין וידוי מעשר שמתודה שמצד עצמינו אין אנו ראויים לדיבוק אלקי ואנו נזקקים לאמצעות הכהנים והלוים ועניים ועדת החסידים כנ"ל:

והנה ידוע שהדינים (הקדושים) השורים ח"ו על האדם אין הכוונה בתכלית לענוש את זה ולצערו אלא שעי"ז יגיע לתכלית נרצה נכבדת וטובה כענין רופא הפותח פי המכה שאין הכוונה בתכלית שתהי' המכה פתוחה והאיש ההוא יסבול צער ח"ו אלא שיתרפא עי"ז, וע"כ הדינים בהעלם הם רק חסדים אלא שבהתגלות נוכל לקראותם דינים, ובאם היתה התכלית נגלה ומפורסמת לא הי' יתכן לקראותם כלל דינים, והנה בזוה"ק פ' מקץ בפסוק הבוקר אור והאנשים שלחו המה וחמוריהם, הבוקר אור דא בוקר דאברהם והאנשים שלחו אלין מאריהון דדינא דהוו שלטין בלילא המה וחמוריהם אינון גרדיני נמוסין וכו', ויש לפרש דאור הוא בגימטריא רז היינו דכשנתגלה רז זה שהוא חסד גמור ואין לקראותו בשם דינים שוב גם הגרדיני נמוסין שכל אחיזה שלהם היא מצד הדינים מתעברי ולא שלטי:

ולפי הדברים האלו יש לפרש דברי המדרש אמור (פ' כ"ט ג') בפסוק עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין הוא עולה מאי טעם עלה אלקים בתרועה, ובשעה שישראל נוטלין את שופריהון ותוקעין לפני הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב בכסא הרחמים דכתיב ה' בקול שופר ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם

והופך עליהם מדת הדין לרחמים, עכ"ל, דהנה קול שופר הוא היוצא מהבל הלב טרם נתחלק ונתגלה בה' מוצאות הפה, והוא התגלות הפנימית הנעלם, וע"כ מעורר למעלה ג"כ שיתגלה הנעלם והנה הוא רחמים גמורים, וזה שעומד מכסא הדין ויושב על כסא הרחמים ודו"ק:

ולפי הנ"ל יובן דמתנות עניים מהפכין מדת הרוגז לרחמים שבמה שהוא רודף אחר כוונת התורה ונתגלתה כוונה הפנימית זה מעורר למעלה שיתגלה הנעלם ששם הכל הוא חסד גמור כנ"ל ונעשה הכל רחמים גמורים:

מצוות כתיבת התורה על האבנים בראשית בואם לארץ, וכתיב למען אשר תבוא אל הארץ וגו' יש ליתן טעם דהנה בזוה"ק לא אתדכי בר נש אלא במילי דאורייתא, ע"כ, והטעם יש לומר עפ"י דברי הכתוב כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר, כי היצה"ר נקרא אש ובדברו חכז"ל נפק כי גוריא דנורא מבית קה"ק, ונורא בי עמרם, והנה היצה"ר שהוא אש הוא נכנס בתוך תוכו של האדם ואינו יוצא ממנו ע"י שום דבר רק ע"י דברי תורה הנקראת אש כדכתיב אש דת, וכמו כלים הבלועים ע"י אש אין הבלוע יוצא ע"י הגעלה אלא ע"י האש ששורף במקומו, וע"כ כוחות החיצונים שנשתאבו בא"י קודם בואם לארץ, אינם יוצאים משם רק בכח התורה ששורפתם במקומם, וזוהי הכתיבה על האבנים שהן דוממין מחוברין לגוף הארץ:

הסכת ושמע ישראל, ובספורנו פירש צייר במחשבתך כמו סכות מלככם, הנה זה לימוד גדול לכל הבא ליטהר שטרם יקרב לכל דבר לעשותו הן בתורה ובתפילה וכן אפי' בדבר הרשות לא יהי' נבהל לעשותו טרם יצייר בעצמו היטב את דבר ההוא וצורתו ותועלתו, וזהו חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, ואפי' כשבא לשמוע דברי מוסר יצייר בעצמו מקודם מה הוא בא לעשות וזהו הסכת ושמע שאפי' לשמיעה צריכין לצייר מקודם:

ונראה דזהו הכנת אלול קודם ר"ה לבלי יקרב לעבודת חודש השביעי אלא בהכנה וציור מקודם במחשבתו לפני מי הוא עומד ועובד עבודתו שבלב ותקיעת שופר ויתר מצות שבחודש השביעי, ולזה צריך הרגל רב, ונקבע לזה חודש אלול וכולי האי ואולי:

ברש"י י"א ארורים יש כאן כנגד י"א שבטים וכנגד שמעון לא כתיב ארור לפי שלא הי' בלבו לברכו לפני מותו, הענין דהנה הארורים היו לדחות מהם הרע כי ישראל בעצם קדושים וטהורים והרע הוא במקרה ובחיצוניות אבל הפנימיות הוא טוב, ובמדרש תולדות פרשה (ס"ה ט"ו) משל לקוץ וקרח שהיו עומדים על שפת הגורן עלה המוץ בראשם הקרח נתן ידו על ראשו והעבירו עיי"ש, והנה ברש"י פ' וזאת הברכה שמפני

מה לא ייחד ברכה לשמעון בפני עצמו שהי' בלבו עליו על מה שעשה בשטים עכ"ל, והנה חטא שטים שהוא פגם ברית הוא פגם בפנימיות ע"כ לא אמר כנגדו ארור שהי' ח"ו נדבק בו הארור בעצם וזה לא רצה בשום אופן:

וכעין זה יש לומר בחודש אלול שלפני ר"ה המעותד לתקן פגם ברית והוא חודש הששי מדת יסוד, כנודע, למען תהי' הפנימיות טובה, ואז אח"כ יכול להועיל ר"ה ויוה"כ להעביר ולהשטיף הרע שנדבר גם בחיצוניות, וכבזוה"ק דינים קשיין מתעברין מעלמא מאן דינים קשיין אלו רשעים גמורים, והיינו הרשע גמור שבלב כל אחד ואחד וכמשל המדרש הנ"ל:

תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב והקשה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם הרה"ק ר' משה ליב מסאסוב וכי בשביל זה לבד יגיע עונש כ"כ:

ונראה דהנה אמרו ז"ל ביומא (ט':) שבשביל שנאת חנם חרב הבית, וכאן כתיב תחת אשר לא עבדת וגו' וכבר אמרנו שזה נסתעף מזה שבשביל שלא היתה עבודתם בשמחה ובחיות והיתה רק בחיצוניות ולא היתה נוגעת בפנימיות ששם כל ישראל אחד וע"כ נסתעף מזה שנאת חנם כי שלום אמר אל יברא שכולו קטטות ומריבות, ואין דעתן של בני אדם שוות, ומזה נסתעף שנאה ופירוד לבבות, רק כשעבודה היתה בפנימיות והי' מגיע כל אחד לשורשו והי' השורש מאחדם, אבל כשחסר זה נשארו בפירוד לבבות:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש הא דאין מחוסר אבר יוצא למלחמה משום דישראל נוצחים מצד צלם אלקים שעליהם כדכתיב ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ ואומה"ע בערך ישראל הם כחיות בערך אדם, מפאת צלם אלקים שעליהם, וע"כ יהונתן ונושאי כליו הבריחו כל מחנה פלשתים, וע"כ מחוסר אבר אינו שורה עליו לעומתו אבר הנפש ואין צלם האלקים שעליו בשלימות, ע"כ אין בו ניצוח מלחמה, עכת"ד:

ובזה יש להבין טעם ירא ורך הלבב מעבירות שבידו שחוזר מעורכי המלחמה, אך יש לשאול הלוא אין רמ"ח איברי הנפש נשלמים אלא ברמ"ח מצ"ע כמ"ש הרח"ו, ובלתי אפשר שיקיים איש פרטי כל רמ"ח מצ"ע שזה במלך וזה באונס ומפתה וכדומה, וא"כ לעולם לא הי' צלם אלקים בשלימות ואיך נוצחים המלחמה, וכבר אמרנו תירוץ לזה כי כל ישראל הם קומה אחת שלימה ומצות שעשה זה מצטרפין גם לזה, וכולם כאיש אחד, וע"כ מובן שתחת שלא עבדת בשמחה כנ"ל שנסתעפה מזה שנאת חנם ולא היו כאיש אחד שוב לא הי' צלם האלקים שעליהם בשלימות וע"כ שלטו בהם האויבים כמו עוג מלך הבשן מת שצריך שמירה מפני העכברים:

ולהיפוך הגאולה ב"ב תלוי' בהתחזקות צלם אלקים על פני ישראל, וזהו כל ענין מה שמפטירין בשבת זו קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך וזרח ה' וכבודו עליך יראה, שזהו צלם אלקים כידוע ליודעים, אכי"ר ב"ב:

פרק ה

שנת תרע"ג

במדר"ת שצפה משה ברוה"ק וראה שבהמ"ק עתיד ליחרב וביכורים עתידין ליפסק עמד והתקין לישראל שלש תפלות ביום, וכבר פרשנו בכמה אנפי, ויש עוד לומר עפ"י דברי המדרש תצא (פרשה ו' סי' ג') כי לוית חן הם לראשך א"ר פינחס בר חמא לכל מקום שתלך המצות מלוות אותך, כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך, אם עשית לך דלת, המצוות מלוות אותך שנא' וכתבתם על מזוזות ביתך, אם לבשת כלים מצות שעטנז, הלכת לגלח לא תקיפו, לחרוש לא תחרוש בשור ובחמור וכו', ופרשנו עפ"י דברי מהר"ל שפירש אהא דהולך בדרך ואין עמו לוי' יעסוק בתורה, דלר' היא ענין חיבור, וכן יש לפרש הא דמצוות מלוות אותך היינו שמחברין את האדם לשורשו, שלא יהי' נטבע בים החומר והטבע, וכמו שפירש רבינו בחיי מלת טבע מלשון טובע בנהר, וע"כ בכל מקום שיכול להתגשם ולהמשך אחר החומר, נתן הש"י בו מצוה לחברהו לשורשו:

וכן יש לומר דענין מצות ביכורים הוא היות אדם מצטער ועובד כל השנה את אדמתו כדי להוציא ממנה פירות, ועתה כשרואה פרי מעשיו, הרי הגיע לתכלית הנרצה, ונתעוררה בו שמחה גשמית ויכול לבוא לידי דיבוק בגשמיות, לזה באה המצוה להחזיר הכל להש"י, הודאה והשתחוי' ולראות את עצמו שהוא בלתי ראוי להגיע לזה, אלא הכל הוא בחסד ה', ועי"ז הוא מתדבק בתוספת אהבה להש"י ובש"ס ערכין (י"א.) ושמחת בכל הטוב זה שירה, היינו כי ענין שירה היא דביקות אהבה למעלה מהכלים וכבר אמרנו הרמז במשנה כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר:

ויש לומר עוד שמצות ביכורים ללמד על הכלל כולו יצאה, שלכל דבר שאדם משתוקק להשיגו צריך ליתן הראשית להש"י, ובזה תובן סמיכות הפרשיות מצות האבנים וכתיבת התורה וזביחת שלמים ואכלת שם ושמחת וכו' כי ישראל עוד מימי האבות היו גולין ממקום למקום והיתה השתוקקות שלהם לבוא לארץ, עצומה מאד, והי' יכול להתערב בזה ענין רצון מנוחה גשמית לאכול מפרי' ולשביע מטובה שזה לבד תהי' התכלית אצלם, לזה באה המצוה להחזיר הכל להש"י ולהורות שכל זה איננה התכלית רק כמאמר

הכתוב (תהלים ק"ה מ"ד) ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו:

וכן נמי יש לפרש ענין קידוש היום בשבת שכל ששת הימים אדם עמל במלאכה ומשתוקק למנוחה כעבד ישאף צל, ובתדבא"ר ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יום השבת לישראל כיצד אדם עושה מלאכה כל ימות השבוע ובשבת הוא נח עם בניו ובני ביתי וכו', א"כ יכול להתערב בזה רצון גשמי לזה באה מצות קידוש היום שקדושה היא הבדלה, היינו להורות שכל מנוחת שבת היא להתענג על השם ולדבוק בו ית"ש באהבה, וידועים דברי הכתר שם טוב עפ"י משל שכל ענין עונג השבת במאכל ומשתה הוא שוחד לגוף שבל ימנע הדבקות, וכן יש לפרש הכתוב וביום השביעי שבת לה' אלקיך, היינו שהשביתה לא תהי' לצורכו רק לה' אלקיך, ולהמתקדשים והמטהרים תמיד צפון בו ענין עוד יותר דק שגם הדבקות תהי' רק צורך גבוה, והדברים עתיקים, ומתדמה שבת אחר ימי המעשה כמו שלימת הפרי אחר העבודה כל השנה, והוא כעין ענין ביכורים:

והנה ביכורים טעונים הבאת מקום וברמב"ן דאין ביכורים קריבין אלא בבית ולא באוהל ובמשכן, והטעם יש לומר עפ"י מ"ש (דה"ב ז' ט"ז) והיו עיני ולבי שם כל הימים וכמים הפנים אל פנים גורם סיוע לאדם לקיים מ"ש (משלי כ"ג כ"ו) תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה היינו שתכלית הכל תהי' דביקות הש"י וכל צרכיו יהיו סובבים אל מרכז זה והוא לקיים בכל דרכך דעהו והוא ממש ענין ביכורים, ע"כ אינם נוהגים אלא בבית המקדש:

וזה שאמר במדר"ת הנ"ל שצפה מרע"ה שבהמ"ק עתיד ליחרב וביכורים עתידין ליפסק היינו שמחמת חרבן בהמ"ק עתידין הביכורים ליבטל היינו ענין ביכורים כנ"ל שאין כאן סיוע מכמים פנים אל פנים, אדרבה הכל הוא בהסתרת פנים, ע"כ תיקן שלש תפלות היינו דתפלה היא לשון חיבור ותפלות אבות תקנום כי האבות היו כל ימיהם גולים, ובמדרש איכה בפתיחתא בת גלים, בת גולים ברתיהון דגלוואי, בתו של אברהם אותו שכתיב בו וירד אברם מצרימה וכו' והיו כל ימיהם בנסיונות, וכמ"ש וירא את המקום מרחוק שפירשו בו שראה את הש"י מרחוק, ובמדרש במדבר (פ"ג ב') אשרי תבחר ותקרב, אברהם נבחר ולא נתקרב אבל הוא קירב את עצמו, והנה המשיך משה מעשה אבות ללבם של ישראל שיהי' בכוחם אפי' כשיהיו בתכלית הסתרת פנים וריחוק מקום להתקשר ולדבק במקום וזהו השלש תפלות ביום, וזה תיקון על העדר הביכורים:

במדרש בראשית בזכות ביכורים, היינו שכל כוונת הבריאה היתה שראשית הכל תהי' להש"י, וכן הוא בימים עומדין משנתן שחרית לחטוף את המצות, ובשבוע שבת היא ראשית כי אדה"ר נברא בע"ש והיתה התחלה והראשית שלו שבת, ובש"ס סנהדרין

(ל"ח.) למה אדם נברא בע"ש כדי שיכנס למצוה מיד, ובחדשים הר"ח מקודש, ובשנים הוא ר"ה:

ויש לומר עוד להבין ענין שופר של ר"ה, ובהרמב"ם הל' תשובה שרמז יש בדבר כלומר עורו ישנים משנתכם וכו', אך למה בשופר ולא די להכריז דברים אלה בפה, ובגמ' (דף ט"ז) אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלו זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר, וכבר אמרנו בשם הריטב"א דבמה בשופר קאי גם על שתמליכוני עליכם היינו שתמליכוני עליכם בשופר:

ויובן עפ"י דברים הנ"ל שענין ר"ה הוא ראשית השנה וכל ראשית היא לה', אך כל ראשית וראשית שהיא לה' כל אחת תתפרש לפי ענינה, ראשית הימים ימי המעשה היא לחטוף את המצות שהם במעשה, ראשית השבוע שהיא שבת מנוחה ועונג, צריך להיות להתענג על ה' בדבקות אהבה, ראשית החדשים איתא בספר גנת אגוז שר"ח הוא ממועדי הכנעה, והיינו כי כמו ענין ר"ח שהוא חידוש הירח אחר ההעדר כן גורם מדה זו באדם וצריך להיות הכנעה וחידוש מעשים להש"י, ור"ה שהוא זמן חידוש הבריאה כמו שאומרים זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, ובש"ס ר"ה (ל"א) בששי מהו הי' אומרים ה' מלך גאות לבש ע"ש שגמר מלאכתו ומלך עליהם ואדם נברא בששי שהוא מלך על התחתונים וכל שתה תחת רגליו, ובהגיע זמן זה מתעוררים כוחות אלו וצריכין להחזיר המלוכה למי שהמלוכה שלו, וע"כ הראשית שהיא לה' בר"ה היא מלכות שתמליכוני עליכם, והנה ידוע שהדיבור מתחלק לה' מוצאות הפה ושורש וראשית כולם הוא הבל הלב קלא פנימאה דלא אשתמע, וזהו ענין קול שופר שהוא ראשית ושורש הדיבור, וע"כ באשר צריכין ליתן הראשית לה' שהיא מלכיות, צריך להיות בשופר דווקא שהוא הראשית ובאמת כמו שהוא הראשית כן מעורר ג"כ ראשית המחשבה שיהיו ישראל לו לעם כאמרם ז"ל ישראל עלו במחשבה וזהו כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, כי זהו עיקר זכרון ישראל שכך עלתה במחשבה לפניו למעלה מן הטעם וע"כ אפי' כשח"ו ישראל בלתי זכאין כ"כ אין הקב"ה מואס בהם ועצת ה' היא תקום וישראל נצחין דינא נגד כל המקטריגים והמשטינים מה נשתנה אלו מאלו, וסוף כל סוף יתקיים בהם יקימך ה' לו לעם קדוש וגו':

יש להתבונן בסמיכת הפרשיות הסכת ושמע ישראל היום הזה נהייתה לעם וגו' ואח"כ אלה יעמדו לברך את העם, וברש"י סוף הפרשה שמאמר היום הזה נהייתה לעם נאמר כשנתן משה את ספר התורה לבני לוי שכתוב בפ' וילך עי"ש, וא"כ למה הקדימה וכתבה קודם ברכות וקללות שבהר גריזים והר עיבל:

ונראה דהנה כל הארורים אמרו תחילה בלשון ברכה ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה וכן כולם, ויש להתבונן מאחר שעיקר הכוונה הי' לקלל את העוברים על אלה כדי שהם לבדם ישאו את עונם ולא יהיו שאר העם ערבים להם כמ"ש הספורנו וכבר אמרנו שהי' אז צורך לזה טרם יעברו את הירדן, כי לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן משקבלו עליהם את השבועה בהר גריזים ובהר עיבל כברש"י פ' נצבים (כ"ט כ"ח) א"כ למה פתחו בברכה כלל:

ויש לומר דהנה אמרו ז"ל מכות (י"א.) קללת חכם אפי' על תנאי באה, א"כ לא רצה הש"י שיזכירו את הקללות טרם יזכירו את הברכות על הבלתי עיברים, ושוב אין ארור מתדבק בברוך, והוא כענין שאמר הש"י לבלעם לא תאור את העם כי ברוך הוא, אלא על העוברים לבד שלא נתברכו מקודם תחול הקללה:

והנה ידוע שהברכה חלה ביותר על דכאי רוח ונשברי לב, וכבר דברנו מזה, ויש לומר שזה נמי ענין וידוי מעשר שכתיב בערתי הקודש מן הבית וגם נתתיו ללוי לגר ליתום ולאלמנה, הנה הזכיר שני דברים, בערתי הקודש מן הבית היינו שהוא עצמו לא הסתפק מהם, וגם נתתיו וכו' הוא מצות נתינה, ולכאורה מאחר שהזכיר נתתיו וכו' הרי נכלל בזה שלא הסתפק מהם בעצמו והוא כעין כפל לשון, אך יש לומר דהזכיר שהוא אינו ראוי להסתפק מהם ועיין ספורנו הובא נמי בתיו"ט, וזה מעורר להיות דכא ושבור לב, היינו שאין לו התקרבות להקדושה אלא באמצעות הלוים ועניים שהם דכאי רוח, וזוהי הכנה שתחול עליו הברכה וכמ"ש אחריו השקיפה ממעון קדשך, וכו':

ויש לומר עוד שזה ענין כל חודש אלול והתקיעות גנוחי גנח יללי יליל, כי בר"ה היא השפעת הברכה כמ"ש בזוה"ק פ' תצוה כל חידו וכל חירי בשביעאה תליא, ע"כ נצרך השבירת לב מקודם:

והנה בזוה"ק ח"ב (ק"ס:) פירש היום הזה נהייתה לעם מלשון נהייתי ונתליתי תברת לבך לפולחנא דקב"ה עיי"ש, א"כ יובן שפרשה זו צריכה שתקדים לפרשת ברכות וקללות הר גריזים והר עיבל להורות שהם ראויים לחול עליהם ברכה:

תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב, וכבר אמרנו טעמים מדוע בשביל העדר השמחה יגדלו כ"כ העונשין, ונראה עוד לומר דהנה אמרו ז"ל יומא (פ"ו:) תשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות, ומיראה נעשין כשגגות, והנה בש"ס (ט"ז:) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן, וברש"י כשרואה שישראל מחבבין את המצות, ופרשנו שמאחר שרואה שמחבבין את המצות הרי עושין תשובה מאהבה והזדונות נעשין כזכיות, א"כ מתיירא לקטרג ולהביא עוד חבילות של

עבירות פן עשו תשובה גם על אלו ומעבירות יהיו זכיות ומתבהל ואינו יודע מה לעשות כי תשובה היא דבר המסור ללב ואין מכיר בה אלא היודע תעלומות, וכל עוד שלא ראה את ישראל מחבבין את המצות אינו חושש לומר שמא עשו תשובה מאהבה כי חזקה היא לו שלא נשתנה, אבל כשרואה שישראל דבוקין באהבה שוב יצא הדבר מחזקתו קרוב הדבר בעיניו שעשו תשובה גם על עבירות אלו שקטרג עליהם כבר, וא"כ אם יוסיף לקטרג ולהביא חבילות של עבירות שמא עשו תשובה מאהבה גם על אלו ונמצא גחלים הוא חותה על ראשו:

ולפי"ז יש לפרש תחת אשר לא עבדת בשמחה וידוע כי תשובה מאהבה היא ברגש הנפש ובשמחה, ובאשר חסר להם זה מעולם לא מתערבב השטן והי' תמיד עומד ומקטרג על כל מיני עבירות שהיו במציאות של אותו הדור עד שנפרע מהם על הכל אחת מהנה לא נעדרה, אבל אם היתה העבודה בשמחה, והי' בכל פעם תשובה מאהבה על איזה מיני חטאים והי' השטן מתערבב מלהשטין שמא עשו תשובה גם על אלו, ולא הי' יוצא העונש לפועל:

פרק ו

שנת תרע"ה

סמיכות פרשת ביכורים אחר מצות מחיית עמלק, דהנה מצות ביכורים בפשיטות יש לומר דאדם אחר עבודתו בשדה כל ימות השנה והוא רואה את פרי מעשיו שהוציאה השדה תאנה שבכרה וכו' וכפי הטבע היא חביבה על האדם ואפי' פרי חדש שאיננו מדישתו ובן גרנו נמי חביב ומברכין עליהם שהחיינו, מה גם פרי שדהו שעמל בה כאמרם ז"ל ב"מ (ל"ח.) רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו תשוקתו עליהם ביותר, והוא לוקח את תשוקתו זאת הטבעית ומחזירה לשמים אל המקום אשר הי' שם אהלה בתחילה כי כל התשוקות שבעולם שורשן תשוקה אלקית אלא שנפלה למטה בחמדת העולם כידוע, והוא מתעורר בה להדבק בהש"י באהבה ובתשוקה נמרצה והי' לנים ברחובה של עיר והממונה אומר קומו ונעלה ציון אל ה' אלקינו, הוא כמשל בן המלך הבא מבית השבי' שהי' אסור שם, שהשמחה היא בלי קץ וגבול, כן דבר הזה שהתשוקה זו שהי' שורשה באלקית ונפלה בטבע העולם הי' כאלו שבוי' בגשמיות, וכאשר היא עצמה חזרה לאלקית מעוררת שמחה עד אין קץ, וע"כ כל סדר הביכורים הי' בשמחה רבה והחליל מכה לפניהם, ובישעי' (למד כ"ט) ושמחת לבב כהולך בחליל לבוא בהר ה' אל צור ישראל שפירש"י כשמחת מביאי ביכורים שהי' החליל מכה לפניהם לבוא בהר ה', ובאמת מצוה זו על הכלל כולו יצאה שלעומת

שאדם מהפך תשוקותיו הטבעיות לשמים בה במדה מתנוצצת בו שמחה, וכן יש לפרש הכתוב ישעי' (ט' ב') הרבית הגוי לו הגדלת השמחה, כי כוחות שהיו בשבירה ונפילה כשנתוספו על הקדושה זה נקרא הרבית הגוי, ובודאי בשביל זה גם בפועל ממש מתרבים כמו שהיו במצרים כדאיתא בספרים הקדושים, וכנראה משמחה זו של ביכורים מתנוצצת שמחה בישראל לכל ימי השנה, כי כמו שמקור מוצאה מטורח כל ימי השנה כן מועילה לכל ימי השנה, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהמשך הקדושה לפי ההכנה, וכאשר ההכנה לשבת היא שלשה ימים כי אז נקרא לפני השבת כן נמשכת הארת קדושת שבת שלשה ימים ועד אז נקרא אחר השבת, וכ"כ ביו"ט באשר שלשים יום היא ההכנה קודם הרגל נמשכת הארת קדושת יו"ט שלשים יום ונקרא אז אחר הרגל עכ"ד, ובדוגמא זו יש לומר מאחר ששמחה זו של ביכורים נמשכת מפאת טורח כל השנה ונתרבתה התשוקה לאכול מפירותי' והוא מסרה לשמים, ומזה מסתעפת השמחה, כן נמשכין ממנה אחרי' חיות ושמחה כל השנה:

והנה עמלק כתיב בו אשר קרך בדרך וברש"י צננך והפשירך והקרה אותך בפני אחרים וכבר פרשנו שבמה שצננך והפשירך בעצמך היינו שתהי' כל עבודתם בקרירות רוח, שמחמת זה עצמו נסתלק מהם צלם אלקים שמחמתו נפל פחדם על כל האומות, וכמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ובכלל הסכימו בספרים הקדושים שקליפת עמלק היא התקררות והעדר השמחה וחיות בעבודת ה':

ולפי דרכנו הנ"ל יובנו הדברים ביותר עפ"י מה שכבר הגדנו במק"א טעם עונשו של עמלק שהי' כ"כ גדול ושאין מקבלין גרים מעמלק מה שלא נחרץ כמשפטו לשום אומה ולשון שהרעו לנו אלפי פעמים ככה באכזריות חמה יוצאת מהיקש הטבע כנבוכדנצר וכדומה, ועמלק בדרך מלחמה בא עליהם כמנהגו של עולם, ואמרנו כי עמלק הי' בו ניצוץ הקדוש עוד מיצחק אבינו ואליפז אביו הי' מייעצו לזכות עם ישראל לעוה"ב, אך היא ברוע בחירתו הפך את ניצוץ הקדוש שבו לרע, ובשביל זה עצמו הי' כוחו כ"כ גדול ונקרא ראשית גוים, ע"כ עונשו כ"כ גדול ואין לו תקנה אלא למחות את שמו וברב מירוק וגלגולים יכלה חלק הרע, וניצוץ הקדוש שבו יתגלגל בישראל, אבל בעודו קיים א"א אף להתגייר כי ענין גרים הוא שמהפך הרע לטוב, וזה שהפך את הטוב לרע פגם במדה זו:

והנה כמו שהגדנו לעיל ששמחה נצמחת מפאת חלק הקדושה השב אל המקים אשר הי' שם אהלו בתחילה, מובן ממילא להיפוך שעמלק שהפך את הטוב לרע וחלקי הקדושה שהיו בו נהפכו כנ"ל, גורם העדר השמחה, והתקררות, וע"כ התפשטות קליפת עמלק גרמה לישראל כמ"ש אשר קרך כנ"ל:

וממוצא הדברים שעמלק הוא היפך הביכורים שהוא כח רע מקרר ומיאש, ובעוד קליפת עמלק קיימת לא הי' כמעט אפשר להביא ביכורים, אך במה שכתב ענשו למחות את שמו הרי הוא כאלו כבר נחרם, וכמו סופו לינקב בטריפות אחר שהתחיל בו מעשה הטורף כנקוב דמי, כן הוא עמלק אחר שהחליש יהושע את עמלק ואת עמו ובא עליו הציווי להחרימו הרי כמאן דנחרם דמי, וכענין שאיתא בזוה"ק (ח"ג ל"ב.) בפסוק ואשים את הריו שממה דכתיב לשון עבר, שהוא כאלו כבר שויתי' בפתקא דילי', וע"כ לכה"פ לחלש כוחו ושוב א"א לקליפת עמלק למנוע הבאת ביכורים, וע"כ סמכו ענין לו:

והנה בפרקי דר"א דשבת היא היפוך מעמלק, ויש לומר נמי לפי דרכנו דבאשר ידוע דשבת היא נשמת הבריאה ע"כ היא נותנת בהנבראים כח החיות והתשוקה היפוך עמלק וכמו שאנו אומרים ומניח בקדושה לעם מדושני עונג, ויש לומר נמי דשבת היא דוגמת ביכורים וששת ימי המעשה הם דוגמת עבודת השדה ותשוקת האדם מונחת בצרכי עוה"ז ובשבת מעלין התשוקה לשמים הוא דוגמת ביכורים, והנה איתא באור החיים שמצות ביכורים רמז להא דמיכאל מקריב נשמת הצדיקים לפני הקב"ה, יש לומר דכן הוא בשבת, דהנה ענין דמיכאל מקריב הנשמות היינו דנשמה העולה מעוה"ז אי אפשר שלא יהי' דבוק בה מה מעניני עוה"ז, וזהו המניעה לעלות לרצון לפני הש"י, והמלאכים הם שלוחים לצחצח את הנשמה עד שתשאר נקי' וטהורה:

ודוגמא זו בש"ק בהכנסת שבת שהנשמות עולין ומתדבקין בהש"י אף בהיותן בעוה"ז ושבת היא יומא דנשמתא ומעין עוה"ב, ומ"מ מחמת דביקתה כל ששת ימי המעשה בטרדת עוה"ז אי אפשר שלא הא נשאר דבוק בה דבר מה המגשם, ולזה נצרכים המלאכים שבאין בשבת, ואנו אומרים שלום עליכם מלאכי השלום וכו' ברכוני לשלום, להשלים נשמות ישראל שיהיו ראוים לקידוש היום:

במדר"ת היום הזה ה"א מצוך לעשות זש"ה בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו, והלוא כריעה בכלל השתחוי' והשתחוי' בכלל כריעה ומה ת"ל נשתחוה נכרעה נברכה אלא צפה משה ברוה"ק יראה שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללין שלשה פעמים בכל יום לפי שחביב תפילה לפני הקב"ה וכו', ויש להבין דלכאורה נראה דהוקשה לו כפל הלשון השתחואה כריעה בריכה ותירץ דהתקין ג' תפילות ושינוי הלשונות הוא רמז לשינוי התפילות ואינו מובן איך יהי' בהם ענין לשינוי התפילות ובגוף הדבר יש להבין מהו דנרגש ונתפעל משרע"ה בחרבן בהמ"ק להעדר הביכורים יותר מכל הקרבנות, ומהו ענין ג' תפילות דמשלים חסרון העדר הביכורים, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

והנה לראשונה יש לדקדק הני שלשה, השתחואה כריעה בריכה מה עבידתייהו, ובש"ס שבועות (ט"ז:) דהשתחואה היא פישוט ידים ורגלים שנאמר הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה, כריעה על ברכים וכן הוא אומר מכרוע על ברכיו (מלכים א' ח' נ"ד), ונראה לפרש ענינם ועם זה יתפרש לנו ג"כ ענין בריכה, דהנה בספר יצירה שהש"י כרת ברית לאברהם אבינו בין עשר אצבעות ודיו ורגליו, והיינו ברית מילה, והדברים צריכין פירוש דמי סני לומר להדיא ברית מילה, ומהו הענין דתלי מחמת שהוא בין עשר אצבעות ידיו ורגליו, ונראה לפרש עפ"י מה שבמדרש פרשת אמור (פכ"ו ה') העליונים שאין יצה"ר מצוי בהם די באמירה אחת והתחתונים שיצה"ר מצוי בהם הלואי בשתי אמירות יעמדו, וכן עוד שם במדרש קדושים (פכ"ד ח') העליונים לפי שאין יצה"ר מצוי בהם קדושה אחת שנאמר ומאמר קדישין שאילתא אבל התחתונים לפי שיצה"ר שולט בהם הלואי בשתי קדושות יעמדו וכו', ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דהעליונים אין בהם פחיתות וכל אזהרתם וקדושתם היינו שיהיו מובדלים מלכנס לפנים ממחיצתם, אבל התחתונים צריכין אזהרה בכפלים שלא יכנסו לפנים ממחיצתם וכענין שכתוב בספר בן סירא חגיגה (י"ג.) במופלא ממך לא תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור מה שהורשת התבונן אין לך עסק בנסתרות, ולא יסתכלו מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור, וצריכין אזהרה נמי מעניני החומר והתאוה שלא יפלו וירדו למטה ובהשגה והשכל שלא ישפיקו בחכמות חיצוניות ולא ישענו על דעתם ובינתם, עכת"ד, ויש לומר דהיינו נמי כריתת הברית לאאע"ה בין עשר אצבעות ידיו ועשר אצבעות רגליו, כי ידוע שהידים ורגלים הן התפשטות הגוף, הידים למעלה והרגלים למטה, הידים למעלה רומזין שהאדם בכוחו לאחוז במה שלמעלה ממדריגתו מדריגות שכליות נעלמות, וע"כ לא נמצאו ידים לשום בעל חי זולת לאדם, ורגלים למטה רומזים שהאדם בידו לירד מטה מטה ממדריגתו כבהמה המה להם ועוד יותר גרוע וכענין שכתוב במשלי (ה' ה') רגלי' יורדות מות, ורגלים נמצא גם ביתר בע"ח שאף שאינם בעלי בחירה, מ"מ מצינו שור הנסקל שהמית או רבע את האדם ובדור המבול שהשחיתו כולם את דרכם מחמת שהם קצת בעלי בחירה למשוך אחר הנאות להם ולברוח מהיזקם, וע"כ הברית לאאע"ה שנצטיה בברית מילה בהיותו בן צ"ט שנה משנצרר דמו משבטל תאותו היא בענין השכל, וכבר אמרנו במק"א בשם מהר"ל שמדתו של אאע"ה שהיתה בו שלימות השכל והיו שתי כליותיו נובעות חכמה, וע"ז הי' האות ברית להזכיר שלא ידחוק ליכנס לפנים ממחיצתו לדרוש במופלא ולחקור במכוסה ממנו, ולעומת זה לבל ישפיק בחכמות חיצוניות ולא ישען על דעתו ובינתי, וזהו הברית בין אצבעות ידיו היינו שלא יתפשט

בחכמתו למעלה יותר ממה שהורשה, ובין אצבעות רגליו היינו שלא יתפשט בחכמתו למטה יותר ממה שהורשה:

ולפי האמור יש לפרש ענין השתחואה שהיא פישוט ידים ורגלים רומז שהוא מסלק התפשטות הידים למעלה והרגלים למטה ומבטל הכל לרצון הש"י, והוא כענין ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו, וביטול התפשטות הידים למעלה שאיננו שייך רק בשכל והרגלים למטה ששייך הן בשכל הן בנפש דהיינו התשוקה והן בעשי', אך ענין כריעה שהיא על ברכים אין כאן ביטול התפשטות הידים אלא ביטול התפשטות הרגלים לבד, וע"כ כריעה איננה ביטול השכל אלא ביטול כוחות הנפש דהיינו מדותי' ותשוקותי', ובזה איננו שייך לומר שלא ישתוקק לגדולות ונפלאות ממנו, אדרבה שכך חובותי' וכך יפה לה להשתוקק למעלה ממדריגתה וכבזוה"ק (ח"א ס"ט.) בפסוק בשוא גליו אתה תשבחם תשבחם ממש שבחא הוא לון בגין דסלקין בתיובתא למחמי, מכאן כל מאן דכסיף לאיסתכלא ולמנדע אע"ג דלא יכיל (נ"א ולא יהבי לי' רשותא) שבחא איהו דילי' וכלא משבחן לי', וע"כ בביטול כוחות הנפש אין ענין לפישוט ידים אלא סילוק התפשטות הרגלים וזה הענין כריעה על הברכים:

ומעתה זכינו לדין שהשתחואה העיקר הוא ביטול כח השכל להש"י, [ובמק"א הגדנו שהשתחואה שהיא כפיפת קומה היא ביטול כח השכל, וע"פ שנים עדים יקום דבר] וכריעה היא ביטול כוחות הנפש כנ"ל, ויש לומר עוד שלשון כריעה הוא מלשון הכרעה והיינו כי המדות ישנם בתמורה יש חסד דקדושה ויש חסד בטומאה כמ"ש כי חסד הוא וכן כולם, וכן התשוקה יש בקדושה ויש בחיצוניות ושייכת בכוחות הנפש הכרעה לטוב כי הכף מאזנים מעויין כי בינונים זה וזה [היינו יצה"ט ויצה"ר] שופטן היצה"ט מושך להכניע כל מדותיו לטוב ויצה"ר מושך לילך בשרירות לבו וצריך להכריע לטוב, אבל בכוחות השכל אין צריך הכרעה, כי שכל הנקרא שכל [לא עקש ופתלתול] לעולם הוא טוב, וע"כ שם ביטול כוחות הנפש להש"י היא כריעה שהיא סילוק התפשטות הרגלים כנ"ל, וענין בריכה לא מצינו מהותה בדברי חכז"ל וקשה לעמוד עליו, ומ"מ יש לדייק בשמא שהוא מלשון דאיתא בגפנים המבריך, והיינו שכופף את הזמורה ותוחבה בארץ כדי לקבל יניקה מהארץ, ויש לומר שדוגמתו באדם שהגוף צריך שתהא לו יניקה מהנפש והשכל, והיינו שמכניע את הגוף וכוחותיו תחת הנפש והשכל כשהם נוכח ה' דרכם ואז מקבל יניקה מהש"י באמצעות הנפש והשכל, והנה נתבאר שלשה הלשונות השתחואה כריעה בריכה, השתחואה בשכל, כריעה בנפש, בריכה בגוף, ויש לומר שלעומתם מחשבה דיבור ומעשה, מחשבה לעומת השתחואה שבשכל, דיבור לעומת

כריעה שבנפש וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ומתרגם לרוח ממללא, מעשה לעומת בריכה שהיא ביטול הגוף להש"י שאליו מתיחס המעשה:

ויש לומר ששלשה אלה משלימים את האדם בג' עולמות בריאה יצירה עשי', והיינו שידוע שמציאות האדם היא בכל ג' עולמות, וע"י מחשבה טובה והשתחואה שבשכל נשלמו חלקי האדם שבעולם הבריאה, ובדיבור בתורה ובתפילה ולעומתו כריעה נשלמו חלקי האדם שביצירה, ובמעשה המצות ולעומתו בריכה נשלמו חלקי האדם שבעשי', וכן מורה הלשון כי השתחואה שייכת גם בעולם הבריאה שרובו טוב ובביטול בעלמא סגי וכמ"ש וצבא השמים לך משתחוים, כריעה שייכת בעולם היצירה שבו טוב ורע מחצה על מחצה, וצריך הכרעה לצד הטוב, בריכה שייכת בעולם העשי' שבו רובו רע ועכ"פ צריכין להשגיח שהיניקה תהי' מצד הטוב:

והנה ברמב"ם סוף פ"ג מהלכות ביכורים מונה שבעה מצות שיש בביכורים, הבאת מקום, וכלי, קריאה קרבן, שיר, תנופה ולינה, והנה בכתוב מפורש עוד מצות השתחואה וגם מספר שבע מצות שיש בהם בודאי לא במקרה הן, ונראה לומר היות ביכורים נקראים ראשית ואחר הראשית נגרר הכל, ע"כ נתבקש שתהי' המצוה נעשית בכל לב ונפש ובכל מאד כי מעט חסרון בתחילה מתפשט ומתרבה אח"כ חסרונות נוספות וכמ"ש הרמב"ן נצבים בפסוק פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה, היינו שורש רע שיפרה וישגה ובימים הבאים יוציא פרחים רעים ויצמיח מרורות עכ"ל, וע"כ ההתחלה לעולם צריכה להיות בתכלית השלימות בכל לב ובכל נפש ובכל מאד ואמרו ז"ל אין חוזק כחסידות בתחילתי, ומדה זו היא מהלכת תמיד בכל עניני האדם שבהתחלתו צריך שיהי' מקושר בכל חלקיו הן בגוף הן בנפש הן בשכל והן במחשבה דיבור ומעשה שהם לבושי הנפש, וכן בראש השנה צריך להיות האדם מקושר בכל חלקיו בחילא יתיר:

ובזה יש לומר טעם על עשרה פסוקים שבמלכיות וכן בזכרונות וכן בשופרות, שידוע שחלקי האדם הם במספר עשרה שלש שבשכל חכמה בינה ודעת, ושש מדות חסד גבורה וכו' שהם בנפש, וכח העשירי הוא בעשי' המתיחס להגוף וכוחותיו והם נחלקין בשלש חלוקות מחשבה דיבור ומעשה, ע"כ לרמז זה הוא עשרה פסוקים, והם בשלש חלוקות תורה נביאים כתובים, תורה בשכל, נביאים בנפש שנביא הוא לשון דיבור כברש"י פרשת וארא בפסוק ואהרן אחיך יהי' נביאך, כתובים הם ממדת דוד המע"ה והדברים ידועים למבינים, ובכן בכל יום בראשיתו בבוקר כשאדם עומד משנתו שחרית תהי' הראשית לה' בציצית ותפילין וק"ש ותפלה ותורה מתוך לב טהור שהוא במחשבה דיבור ומעשה כמבואר בספה"ק, וכן היא מצות ביכורים באשר היא ראשית ע"כ יש בה

ז' מצות כנ"ל לרמוז שש מדות והעשי' והשתחואה המפורשת בקרא שהן בשכל חכמה בינה ודעת כנ"ל, וא"כ נכללו במצוה זו כל חלקי האדם:

ונראה שסגולת מצוה זו להמשיך אחרי' כל קנין האדם וכל השתדלותו של כל השנה שיהי' נוכח ה' דרכו לקיים בכל דרכיך דעהו בכל לב ונפש ובכל חלק האדם כמשפט הראשית שהכל נמשך אחריו, וע"כ הוא רק פעם אחת בשנה:

ונראה עוד לומר היות ידוע כי עולם שנה נפש הם בבחי' אחת, ובכל אחד מהם יש בו ראשית שהכל נמשך אחרי', עולם, הם מקומות המקודשים שילה ובית עולמים וכבר אמרנו שהם דוגמת מוח ולב שבאדם וכמו שאיברי האדם נמשכין אחר מוח ולב כן כל העולם נמשך אחר מקומות מקודשים אלה, ובאמצעותם יש להעולם שייכות וקישור בעולם העליון והם ראשית העולם והעולם מציון נברא כבש"ס יומא (נ"ד:) וכמ"ש מציון מכלל יופי אלקים הופיע, והתגלות אלקית שבמקום הזה מושכת אחרי' את כל העולם שלא יטבע בחומריותו, וקודם שנבחרה ירושלים הי' שילה הראשית שהיא בחלקו של יוסף שהוא בחי' הראש שבישראל כבמדרש פ' ויחי ממה שכתוב תבואתה לראש יוסף, ואחר שחרבה שילה נבחרה ירושלים והיא הראשית של כל עולם כולו, שנה, הוא ר"ה כמו שכתבנו לעיל, ויש לומר שבכלל יש זמנים מתחלפין שלענין זה מסוגל דווקא זמן זה ובענין זה זה הזמן הוא הראשית, וע"כ נחשב בש"ס ר"ה כמה ראשי שנים ר"ה לעומר ור"ה לשתי הלחם וכן ראשי חדשים שהוא ממועדי הכנעה כמ"ש בגנת אגוז, וכל הכנעה שבחודש נמשכת אחר ראש החודש, נפש, הם ישראל באומות כמ"ש קודש ישראל לה' ראשית תבואתה, ותעודתם להמשיך את כל העולם כולו אחר הש"י, וכן יהי' לעת"ל כמ"ש ואתם כהני ה' תקראו ובישראל עצמו עיני העדה הם הראשית, וכמ"ש ראשי אלפי ישראל הם:

והנה ביכורים שהם ראשית קנינו של האדם ומבואו לבית הבחירה מקום הראשית [ע"כ אין ביכורים קריבין אלא בשילה ובית העולמים וכמ"ש הרמב"ן מדכתיב בית], ובזמן מיוחד שהוא זמן שמחה מעצרת עד החג שזמן הזה הוא זמן המסוגל לקניני ורכושו של אדם, ולענין זה זה הזמן הוא הראשית, ובביכורים נכללו כל חלקי האדם גוף ונפש ושכל כנ"ל ובה נכללו הג' ענינים של השתחואה כריעה בריכה ע"כ היא מצוה חביבה מאד, וע"כ כשצפה משרע"ה ברוה"ק וראה שבהמ"ק עתיד ליחרב היינו ראשית העולם והביכורים עתידין ליפסק, נתפעל ונתרגש מזה מאד שמעתה יחסר לישראל כח ראשית בתכלית השלימות מושך לשלימות, וע"כ נתרגש בהעדר הביכורים יותר מהעדר הקרבנות שאין בהם ענין זה, ע"כ עמד והתקין להם שיהיו מתפללין שלש פעמים בכל

יום, כי תפילה היא לשון חיבור ובמדרש ריש ואתחנן שתפילה דומה למקוה, וכמו מקוה שהטובל בה חוץ מאבר קטן אחד לא עלתה לו טבילה כן התפילה צריכה להיות מקפת את כל חלקי האדם גוף ונפש ושכל ומלבושיהן מחשבה דיבור ומעשה, ובמדר"ת בכל לבבך הרי הכתוב מזהיר את ישראל ואומר להם בשעה שאתם מתפללים לפני הקב"ה לא יהי' לכם שתי לבבות אחד לפני הקב"ה ואחד לד"א, עכ"ל, ע"כ יש בתפילה התדמות בצד מה לביכורים:

ויש עוד לומר שלעומת ז' מצות שבביכורים כנ"ל יש בתפילה שלש ראשונות ושלש אחרונות, שהם ששה, וח"י ברכות באמצע לעומת ח"י חוליות שבשדרה שחשובין כאחת, והרמז לזה שדרה שלימה לענין טומאת אוהל כמבואר באהלות, ובדרך כולל כל הח"י ברכות בהביננו א"כ הם כולם שבעה במספר:

ויש לומר עוד דשלש תפילות שחרית מנחה ומעריב הן נמי לעומת גוף ונפש ושכל והשתחואה כריעה בריכה מחשבה דיבור ומעשה, כי תפילות האבות תקנום, אברהם תיקן תפילת שחרית, כי מדתו של אברהם היא בשכל כנ"ל שתי כליותיו נובעות חכמה, וכרת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו ועשר אצבעות רגליו כנ"ל ואצלו מצינו ענין השתחוי' ויפול אברהם על פניו, וע"כ תיקן תפילת הבוקר מלשון מבקר כמ"ש הא"ע והוא בשכל כי השכל הוא המבקר, יצחק תיקן תפילת המנחה שהוא ע"ה הי' לו שלימת הנפש שהקריב נפשו לקרבן וקרבן מתיחס לנפש וממנה שלימת הדיבור כנ"ל שהדיבור מתיחס לנפש, ואצלו שייך לשון כריעה שהכריע את כל דינין תקיפין תחת חסדי אברהם אביו במה שנעקד הוא תחת יד אברהם, יעקב תיקן תפילת הערב שערב הוא היפוך בוקר שבוקר הוא המבקר בין הצורות וערב הוא לשון עירוב הצורות והיינו שהוא ע"ה קידש גם בחי' הגוף שהוא חומר עכור להיות כולו קודש ולהיות לו יניקה רק מצד הקדושה, וכמ"ש האלשיך בהא שהתפלל ונתן לי לחם לאכול היינו שלא ינתן לו באמצעות שר הארץ, כי לא רצה שתהי' לו יניקה אלא מצד הקדושה, והוא מקביל ללשון בריכה, ובאשר הגיע שלימותו וקדושתו גם לבחי' הגוף ע"כ לא ראה קרי מימיו והוא תיקון תפילת ערבית היינו שאפי' יהי' ח"ו בעת החושך והשכל איננו מאיר יהי' ביכולת להדבק בהש"י וכמ"ש כי אשב בחושך ה' אור לי, וכמ"ש טעמה כי טוב סחרה לא יכבה בלילה נרה, והוא ענין בריכה שאפי' שנראה נפרד לעצמו כמשל זמורת הגפן שהיא מהות אילן בפ"ע מ"מ עכ"פ יניקתו תהי' מנפש ושכל כנ"ל, והנה משה תיקן לישראל שלש תפילות היינו שמשך מקדושת האבות לישראל שגם הם יהי' ביכולתם

להתפלל השלש תפילות, וזה יהי' במקום ביכורים ושלש לשונות השתחואה כריעה בריכה כנ"ל:

במדרש והי' אם שמוע תשמע בקול ה"א, זש"ה אשרי אדם שומע לי מהו אשרי אדם שומע לי, אמר הקב"ה אשוריו לאדם בשעה ששמועותיו לי, מהו לשקוד על דלתותי אמר הקב"ה אם הלכת להתפלל בתוך בית הכנסת אל תעמוד על הפתח החיצון להתפלל שם אלא הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת לשקוד על דלתי אכ"כ אלא על דלתותי וכו', ויש להבין דמה רבותא היא זו שלא לעמוד בבית החיצון ומהו הלשון בשעה ששמועותיו לי, דבפשיטות שישמע להש"י ולא לזולתו זה אין צריך לומר דפשיטא הוא ובודאי רמז יש בדבר:

ונראה דלבו של אדם נקרא בהכ"נ שבו מתכנסין כל הכוחות וכל הרגשותיו, והאזנים הן פתחי הלב, ובמדרש האוזן לגוף כקנקל לכלים, אך לא כל השמיעות שוות יש שמיעה חיצונית שאינה נכנסת לעומק הלב אלא בחיצונותו, וממילא לעומת שבאה כן תלך, וכבר משלנו משל להנכנס בפלטין ובעודו בבית שער יוצא מצד אחר, אך שמיעה המתבקשת היא כשנקלטת בעומק הלב שהלב נתרגש ונתפעל משמיעה זו, וזה נקרא שנכנס דלת לפנים מדלת ולא נשאר בפתח החיצון, ושכיח בענין זה הרבה טעיות ודמיונות עד שלפעמים נדמה לאדם שנתפעל והדברים נכנסו לעומק לבו ובאמת עדיין מבחוץ, והנסיון האמתי בזה אם הוא רודף אחר כוונת התורה ולא לצאת ידי חובת שטחית הציווי אלא מבין ומאזין ומקשיב מה התורה דורשת ממנו, וידועים דברי הרמב"ן בפ' קדושים שאדם יכול להיות נבל ברשות התורה, והיינו כאשר יסתפק עצמו בשטחית הציווי, אבל החודר לתוך כוונת התורה ומכין את לבבו ומקבל עליו לעשות פנימית הכוונה, זה נקרא שנכנס דלת לפנים מהדלת, וזה עצמו הוא הפירוש ששמועותיו לי, היינו פנימית הכוונה, וזהו אם שמוע תשמעו והיינו שמיעה כפולה, וזהו לקול ה' אלקיך, שידוע ההפרש בין קול לדיבור שדיבור הוא בהתגלות ע"י ה' מוצאות הפה וקול הוא בפנימית:

ולפי האמור יש לומר הטעם הא דתוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין, כי בזוה"ק שתקיעה שברים תרועה הם להסיר את ג' קליפות הלב, תקיעה מלשון והוקע אותם, שברים מלשון שבר תשבר מצבותיהם, תרועה מלשון תרועם בשבט ברזל, והנה ידוע שסוד השופר עולה למעלה ראש ולאו כל מוחא סביל דא, ויש לומר דהיינו ההפרש בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, תקיעות דמיושב הן להסיר קליפת הלב שאינה מניחה לשמוע בפנימית אלא נשאר בחיצונית הלב, וע"י תקיעות דמיושב

מסירין את ג' קליפות הלב, ורק אז יכולין לשמוע תקיעות דמעומד, שהם עיקר התקיעות, בפנימית הלב, וזהו לערבב את השטן, שכל ענין היצה"ר הוא רק דמיון כוזב ושקר וכאשר תתגלה האמת אז יבולע המות לנצח, והוא היצה"ר הוא השטן הוא מלאך המות וזה כד שמע זימנא תנין היינו שיחדור לפנימית אז מתירא שמא מטא זמני' למתבלע:

ברוך אתה בעיר ברוך אתה בשדה, ברוך פרי בטנך וגו' ברוך טנאך ומשארתך, ברוך אתה בבואך ברוך אתה בצאתך, יתן ה' את אויביך הקמים עליך נגפים לפניך וגו' יצו ה' אתך את הברכה באסמיך ובכל משלח ידך וגו' יקימך ה' לו לעם קדוש וגו', הנה כתוב שש פעמים ברוך, היינו שחושב ברכות פרטיות בענינים מתחלפים, ואח"כ ניצוח האויבים ואח"כ ברכה כללית בכל משלח ידך, ויש להבין למה הפסיק ביניהם בניצוח האויבים ולא כתב כל השבע ברכות בצירוף:

ונראה שהשש ברכות הן לעומת ששת ימי המעשה שכל יום ויום הוא פרט בפ"ע, וידוע דכל יום הוא לעומת מדה פרטית, וברכה השביעית שהיא כוללת היא לעומת יום השבת שהוא כולל הכל, וזהו שבסמוך לו יקימך ה' לו לעם קדוש, דידוע דשבת נקראת נחלת יעקב, וכתיב והקדישו את קדוש יעקב, ע"כ ברכה שביעית כוללת מושכת עמה קדושה, באשר ענינה הוא קדושת שבת, וכבר אמרנו במק"א שלשון ויכולו השמים והארץ וכל צבאם היינו שנעשה כולם כלל והרמוניא אחת, תחת אשר בששת ימי המעשה היו פרטים פרטים בפ"ע ושבת יומא דנשמתא היא נשמת הבריאה, וכמו הנשמה שבאדם שעל ידה נעשו כל האיברים כלולים זה בזה, כן ע"י השבת שהיא נשמת הברואים נעשה כל הבריאה כלולה וזהו שבת רזא דאחד:

ולפי"ז יש ליתן טעם על ניצוח האויבים שמפסיק בין ברכה ששית לשביעית עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם בריאת המזיקים בה"ש ובשביל קידוש היום לא נגמרו, והלוא הקב"ה הי' יודע מראש שלא יספיק הזמן לגמרם עד שיקדש היום, ולמה לא התחיל בהם מקודם, ובמדרש יש טעם ללמד לאדם שיפסיק מלאכתו, והגיד הוא זצללה"ה עוד טעם לשבח, כי ברכה חלה על דבר שלם ולא על חסר בלתי נשלם ופגום, וע"כ ברכת שבת חלה אחר השלמת הבריאה, וקבל עולם הנגמר ברכה, ואם היתה נגמרת בריאת המזיקין, הי' עליהם ג"כ חלה ברכה, והיו מחריבין העולם, ע"כ בכוונה עשה הש"י שלא יגמרו בכדי שלא תחול עליהם ברכת שבת, עכת"ד:

וכענין זה יש לומר נמי בברכת ישראל שהם תכלית כוונת הבריאה, וכאשר חלה על ישראל ברכה כללית יש חשש שלא תחול גם עליהם ברכה מצד מה, ע"כ הקדים לפני ברכה הכללית ניצוח ומפלת האויבים, וכן הוא תמיד בשבת דכלהו ערקין מפני קדושת

שבת המתנוצצת בתוספת שבת, ועי"ז חלה אח"כ ברכת שבת, וכן הענין בר"ה דירחא שביעאה טעון ברכות מאליפות, והקדים הדין דרשעים גמורים נכתבין ונחתמין וכו' ואז חלה הברכה כמ"ש בזוה"ק ויש להעמיס זה בכוונת הכתוב אשימה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי:

פרק ז

שנת תרע"ו

במדרש תנחומא שצפה משרע"ה ברוה"ק שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק, עמד והתקין לישראל שיהי' מתפללין שלש פעמים בכל יום, ואינו מובן למה נתרגש בהעדר הביכורים יותר מהעדר כל הדברים בחרבן ביהמ"ק, ומה זה תיקון לזה וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין ביהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה יש להתבונן בסמיכות פרשת ביכורים למחיית עמלק, ויתבאר עפי"מ שהגדנו בטעם גודל ענשו של עמלק יותר מכל המציקים לישראל שהרעו לעשות לנו יותר ממנו ואעפי"כ לא נחרץ עליהם עונש גדול כ"כ למחות את שמו, ושלא יקבלו גרים מעמלק, והגדנו בפ' שופטים עפ"י דברי רש"י בפ' בחוקותי שכל הגוים המריעים והמציקים לישראל לא שלטו אלא על מה שבגלוי, ולא היתה להם שליטה בפנימיות ישראל, כי כמו שהם חיצונים ע"כ אין להם שליטה בפנימיות אלא בחיצוניות, אך עמלק מהותו כח פנימי רע, היינו שהי' בו ניצוץ פנימי מיצחק אבינו והוא ברוע בחירתו הפכו לרע, וע"כ נמשל בפדר"א לכוס חומץ שהוא נמי פנימיות ענבים אלא שנתקלקל, ובאשר יש בו כח פנימי, ע"כ כוחו גדול לחדור לפנימיות ישראל להטיל בהם ארס וטומאה, והי' מטמאם במשכב זכר, שבכתבי האריז"ל שמשכב זכור פוגם בשני השמות מספר ע"ב וקס"א גמטריא זכור, והם בפנים דאו"א, ע"כ לעומת כוחו הגדול וגודל הפגם הגדיל ענשו, וממוצא הדברים שעמלק הי' בו ניצוץ פנימי טוב, והשתמש בו לרוע, והפכו לחיצוניות וטומאה:

והנה מצות ביכורים אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה וכו' והיינו שמטבע האנושי להיות חביבה עליו ראשית פרי אדמתו, כמ"ש (הושע ט' י') כבכורה בתאנה בראשיתה וגו', ובאה המצוה שגודל החביבות יהי' סיבה להזכירהו חסדי ה' שחננהו בזה אחרי שהי' נעדר מכל אלה, אלא גולה וסורה, ארמי אובד אבי וירד מצרימה וגו' וגו' עד שהביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת מובחר הישוב, וא"כ אהבה החיצונית לפרי חדש, היא עצמה עוררתו והביאתו לאהבה פנימית, ועי"כ הוא מהפך החיצוניות לפנימיות, היפך עמלק שהי' מהפך הפנימיות לחיצוניות, ע"כ סמך ענין לו:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמרו ז"ל ותרומת ידך אלו הביכורים, דהנה הידים מתיחסין לחיצוניות יותר מכל הגוף, כאמרם ז"ל מה ידיו מאבראי, וזהו שגזרו ז"ל טומאה על סתם ידים שמאחר שהן חיצוניות ביותר, הן עלולין ביותר לקבל טומאה, והנה ביכורים שהם מהפכים החיצוניות לפנימיות ומעלים ומרוממים אותו יוצדק בהם הלשון ותרומת ידך, היינו התרוממות החיצוניות שהידים מתיחסין לחיצוניות, ותחת שהידים היו בשפלות מתיחסין לחיצוניות, נתרוממו וישובו לפנימיות:

והנה עמלק נקרא ראשית גוים, וביכורים נקראים ראשית, והיינו משום שכל דבר מהופך נעשה מהות והוי' חדשה, וע"כ עמלק שנהפך ניצוץ הטוב והפנימי שבו לחיצוניות, הנה הוא ראשית והתחלה לרע תחת אשר מעולם לא הי' כלל בבחי' זו, ע"כ נקרא עמלק ראשית, ובאשר כוחו גדול מכל האומות מחמת כח פנימי שבו, ע"כ נקרא ראשית גוים, וההיפוך בביכורים שעושה מאהבה חיצונית אהבה פנימית, הוא ראשית והתחלה לטוב:

והנה אמרו ז"ל בזכות ביכורים נברא העולם, והיינו דהנה השי"ת הי' יכול לברוא את העולם באופן שלא יחסר לאדם שום דבר ולא יהי' לו שום ענין שיציק ויצר לו, אך ברא אותו באופן זה שיחסר לאדם ויהי' נצרך להשלמה וכן שיהי' לו ענינים מציקים ומצירים לו שיהי' צריך להתפלל עליהם, וכברש"י בפסוק כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה, משום שאדם אין להתפלל עליהם, והטעם שברא אותו באופן זה יש לומר דכל בריאת העולם היתה ירידה צורך עלי' כדאיתא בספה"ק, ויש לומר דזהו אופן העלי' שהרי החסרון והמציקים הביאו את האדם להתפלל ולהתקשר להשי"ת, וכמו שאיתא בספה"ק שאם האדם אינו שומע ליצה"ר יש ליצה"ר נמי זכות ועלי' שהרי באמצעותו בא האדם לכלל זכות, וכן יש לומר בכל החסרון והמציקים לאדם שאם באמצעותם האדם בא להתקשר בתפלה יש להם ג"כ עלי', ונכללו בהקדושה, ונהפך מרירא למיתקא, ובאמת שמחמת זה עצמו האדם נושע מצרותיו אחרי שהמציק נמתק ונהפך לטוב, א"כ שוב אין כאן מציק וכמ"ש (ישעי' נ"א י"ג) ואי' חמת המציק:

ולפי האמור יובן מה שאין בשבת בתפלה שאלת הצרכים, שהרי כל עצמה היא כדי צורך עלי' כנ"ל ובשבת שהיא עצמה היא עליית העולמות וכבר אמרנו במק"א שבשבת הוא ענין אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, וע"כ איתא בהאריז"ל שמאכל שבת אינו מגשם כי היא מעין עוה"ב שהוא בגוף ונפש, ע"כ יש בשבת עלי' נמי לכל עניני הגוף, אין ענין לשאלת הצרכים, כי העלי' אינה באה ע"י עניני חסרון, וממוצא הדברים שלעומת הסתופפות האדם בצל קדושת השבת, לעומתו מסתלקים ממנו כל החסרון והמציקים, וזהו שאנו אומרים בזמירות צוחין אף עקתין בטלין ושביתין ברם

אנפין חדתין ורוחין עם נפשין, שמאחר שאין בו צורך בצוחין ועקתין, ממילא בטלין ושביתין, ולפי מה שאמרנו בטעם הבריאה באופן זה, מובן שענין אחד לכלל הבריאה עם ענין ביכורים בפרט, וע"כ אמרו בזכות ביכורים נברא העולם, שענין ביכורים הוא לעשות מחיצוניות פנימיות הוא תכלית הכוונה של כל הבריאה:

ולפי האמור יובן נמי ענשו של עמלק למחות זכרו, כי מאחר שעמלק הוא היפוך מצות ביכורים, ומצות ביכורים היא תכלית כוונת הבריאה שהיא כלל המציאות, ועמלק הוא היפוך הבריאה והמציאות ע"כ נדחה מכלל הבריאה והמציאות עד שימחה זכרו מהעולם:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש תנחומא לפי שצפה משרע"ה שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליבטל, נתרגש משרע"ה, שהרי א"כ ח"ו בטלה כוונת הבריאה שהיא בזכות ביכורים, ע"כ עמד והתקין שלש תפילות ביום, ובמדרש משום שעתות היום משתנין בוקר, צהרים, וערב, והיינו שבכל שינוי ושינוי העובר וחולף על האדם יהי' ביכולתו להתקשר בתפלה, ובזה הוא משלים כוונת הבריאה משום שנעשה מחיצוניות פנימיות כנ"ל והוא תיקון על העדר הביכורים:

הנה הרמב"ם מנה שבע מצות בביכורים, הבאה, וכלי, וקריאה, קרבן, ושיר, ותנופה, ולינה, וידוע שמספר שבעה הוא כולל, מורה שמצות ביכורים היא מצוה כוללת, ונראה שהוא מחמת היותה ראשית, אדם יורד לתוך שדהו וגו', וע"ז כתיב מלאתך ודמעיך אל תאחר שלא תקדים תרומה לביכורים, ואחר הראשית נגרר הכל, היפוך עמלק שהוא ראשית הרע וכל הרע שבעולם נמשך אחריו, וכאשר ימחה זכרו מן העולם ימחו עמו כל חלקי הרע שבעולם ויתקיים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, וכבר אמרנו שמספר סוגי הטומאות שבעולם הם שבעה, מת, ושרץ, ונבלה, נדה, ויולדת, וזיבה, ונגעים כולם נמשכים מנחש הקדמוני, ועמלק הי' מרכבה אליו והוא פסולת שבעשיו שנקרא ג"כ קדמוני, כמ"ש את הקני ואת הקניזי ואת הקדמוני, שהם עמון ומואב ואדום, ועמלק הוא ראשית שהוראת המלה כמו קדמוני שהקדמון הוא ראשית, וזהו שבש"ס קדושין שהמזיק אדמי לרב אחא כתנינא בשבע רישין:

ונראה ששבע מצות שבביכורים דוחין ומסלקין את שבעה כוחות הטומאה, ובתנחומא שהפסוק השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל, על מביאי ביכורים נאמר, והנה הברכות שבברכת שים שלום שהיא חותם הברכות הם נמי במספר שבע לשעבר, כי באור פניך נתת לנו, תורת חיים, ואהבת חסד, וצדקה, וברכה, ורחמים, וחיים, ושלום, וכן מבקשים על להבא שים שלום, טובה, וברכה, חיים, חן, וחסד,

ורחמים, ובמדרש תנחומא, שהבאנו במאמר הקדום, שהתקין משרע"ה ג' תפלות במקום ביכורים, ע"כ לעומת שבע מצות שבביכורים שיוצא משם טעון ברכות על כל השנה, כן נמי סיום וחותם התפלה הן שבע ברכות:

ונראה שכן נמי ענין ר"ה שהוא ראשית השנה שישראל ממליכים את השי"ת אחר הראשית נגרר הכל, ומשם מופיע מלכות שמים על כל העולם, וישראל מקבלין עליהם עול מלכות שמים, ומועיל לכל השנה, וישראל יוצאין ממנו טעוני ברכות, כענין ביכורים, וזהו שבזוה"ק (ח"ב קפ"ד.) שכל ענין ירחא שביעאה הוא השפעות כל חידו וכל ברכתא, וכבר אמרנו שכל ענין עבודת ירחא שביעאה להתחיל מחדש כקטן שנולד, ומה דהוה הוה, ואין חוזק כחסידות בתחילתו, וע"כ נקרא החודש ירח האיתנים לישנא דתקופי וד"ל:

במדרש זשה"כ אשרי אדם שומע לי וכו', מהו לשקוד על דלתותי אמר הקב"ה וכו' הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת, לשקוד על דלתי אכ"כ אלא על דלתות ב' דלתות וכו', ומהו לשמור מזוזות פתחי וכו' אלא מה המזוזה אינה זזה מהפתח כך לא תהא זז מבתי כנסיות ומבתי מדרשות:

נראה לפרש דהנה לשון פתח נאמר על החלל שהוא פתוח ודלת היא הסובבת על הציר וסותמת את הפתח, ושני מיני דלתות הם באדם, יש שסותמין את פתח הלב, ויש שסותמין את פתח המוח, ונראה דסתימת פתח המוח היא גסות הרוח לחשוב שמה ששכלו מחייב, הוא הנכון, ואינו מבטל את דעתו לדעת התורה, ובאמת אם לאו גסות הרוח אי אפשר שיתחשב עם דעתו כלל, וכמו שהאדם אינו מתחשב עם דעת בהמה, כן אלפי אלפים פעמים ככה ערך דעת האדם בשכלו האנושי נגד דעת התורה, אלא כל קביל די רוח יתירא בי', מחשב את דעתו ושכלו האנושי לדעת, ומתחשב עמו, ומקור מוצא סתימה זו באה ביותר מקריאה בספרים חיצונים ובילדי דעות נכרים יספיקו, עד שמצא את דעתו לדעת ואולי עוד לבכרהו על דעת התורה, וסתימת פתח הלב היא תשוקה לדברים גשמיים והיותו להוט אחריהם ביותר, ונראה שמקור מוצא סתימה זו הוא מפאת שמתיאש מהגיע למעלות גבוהות ורמות, כי באם עודנו מאמין בעצמו שתקוה נשקפת לו להיות מבני עלי', אי אפשר שיחליף מעלות נעימות עריבות יותר ממלאכי השרת ולנצח נצחים, בתאוה נמבזה ונמסה לשעה קלה בלבד, ושני מיני סתימות האלו נקראים דלתות, שלשון דלת יש בה שתי הוראות דבר והפיכו, מלשון דל ושפל מלשון דלותי ולו יהושיע ואמרו ז"ל גימל דלת גומל דלים, ויש נמי מלשון הגבהה והתרוממות כמו דלו עיני למרום, דלה דלה לנו, ובלשון המשנה הדלה עלי' וכו':

ולפי"ז דלתות שסותמין את פתח המוח הן נגזרין מלשון הגבהה שהוא גסות הרוח וגבה עינים, ודלתות שסותמין את פתח הלב הן נגזרין מלשון דל ושפל שמשתוקק לדברים פחותים, וזה שאמר שאפי' בשעה שדלתות סתומין לא ישב בחיבוק ידים אלא יהי' שוקד על הדלתות לעבוד עבודתו בתורה ובתפלה אף שאין נכנס לא למוח ולא ללב, וכאמרם ז"ל לעולם לגרוס אדם אע"ג דלא ידע מה דקאמר, וכענין שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בפסוק והיו הדברים האלה וגו' על לבבך, ולא נאמר בלבבך, היינו אף שהלב סתום יהיו הדברים מונחים כאבן על הלב מוכנים שכאשר יפתח הלב לעתים מיוחדות יפלו לתוך הלב עכ"ד, וזהו שאמר הלשון לשקוד על דלתותי מלשון נמר שוקד על עריהם כל היוצא מהנה יטרף (ירמי' ה' ו') שהוא לשון אורב להיוצאים מן העיר אף שעדיין לא יצאו, כן הוא הלשון לשקוד על דלתותי לארוב על סתימת המוח והלב שכאשר יפתח תכנס עבודתו ויגיעת נפשו בתורה ובתפלה לתוך עומק חלל הלב והמוח, תורה היא לעומת סתימת המוח שהיא גסות הרוח לחשוב שמה ששכלו מחייב הוא הנכון, ולתורה צריכין להיות להיפוך מזה והוא כענין כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, ואז רק אז נפתח שכלו להבין דברי חכמים וחדותם, וכל עוד שאין מבטל דעתו לדעת התורה אף שקרא ושנה עדיין עומד מבחוץ, תפלה היא לעומת סתימת הלב שהיא תשוקה שפלה, ותפלה היא היפוך מזה כמ"ש (ש"א א' ט"ו) ואשפך את נפשי לפני ה', בהשתוקקות והתלהבות כרשפי אש העולים למעלה להיות לבו מוגבה בדרכי ה':

וזהו שאמר המדרש להכנס דלת לפנים מהדלת, היינו לפתוח את הדלת ולכנס, דלת הראשונה הוא סתימת המוח שבעוד גסות רוחו עליו א"א שתהי' עבודתו נחשבת לכלום, שבעוד עומד על דעתו לחשוב שמה ששכלו מחייב הוא הנכון, והרי כל דרך איש ישר בעיניו, אך כאשר נפתח פתח הראשון ונסתלקה גסות רוחו, אז אפשר לבוא לפתיחת דלת השני' שהיא סתימת הלב ולסלק את תשוקת דברים הגשמיים, ולפשט את העקמימיות שבלב, וזהו שבמדרש לא תהא זז מבתי כנסיות ובתי מדרשות, בתי כנסיות נקראים הלבבות שהלב הוא בית הכנסת כל הכוחות, בתי מדרשות הם המוח, וזהו יראה ואהבה, יראה במוח ואהבה בלב, ויראה נקראת מפתחות החיצונים:

ויש לומר שזה ענין שברים תרועה, שברים ברישא והדר תרועה, שברים הם שבירת הלב היפוך גסות הרוח, וכוף אזניך לשמוע דברי חכמים זהו פתיחת דלת המוח, תרועה היא מלשון רעות והתחברות שהוא השתפכות הנפש בהגבהת הלב בדרכי ה', וזהו שאמרו ז"ל יבמות (ק"ה:) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, עיניו הן המוח כמו שסנהדרין נקראין עיני העדה, צריך להיות למטה היפוך דלת סתימת המוח שהוא מלשון

הגבהה, אלא יהיו למטה וכמו כלי חרס ששבירתן מטהרתן, ולבו למעלה בהתלהבות כרשפי אש העולה הוא למעלה היפוך דלת סתימת הלב שהוא מלשון השפלה:

במדרש אשרי אדם שומע לי, מהו אשרי אדם שומע לי אמר הקב"ה אשריו לאדם בשעה ששמועותיו לי, נראה לפרש עפ"י פירש"י בחוקותי בפסוק ואם לא תשמעו לי אין לי אלא שיודע רבונו ומתכוון למרוד בו, כן יש לפרש נמי להיפוך אשרי אדם שומע לי היינו שעושה רק מחמת הכרת רבונו ומתכוון להפיק רצונו לבד, ולא לתועלת עצמו כלל אפי' להיות בן עוה"ב, כאמרם ז"ל נדרים (ס"ב.) אל תאמר אשנה בשביל שאהי' בן עוה"ב אלא עשה מאהבה וכו':

והקמת לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד, וכתבת עליהן את כל דברי התורה וגו', וברש"י שלשה מיני אבנים היו שנים עשר בירדן, וכנגדן בגלגל, וכנגדן בהר עיבל, ויש להתבונן בענין ג' מיני אבנים אלה מה עבידתייהו:

ונראה עפ"י מה דאיתא בזוה"ק דכמו דישראל קנו מעלתם ע"י המירוק שבמצרים, כן ארץ ישראל קנתה מעלתה ע"י המירוק שהי' לה בהיותה ביד הכנענים, והנה במדרש פרשת לך (פמ"ד י"ח) שאמר הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים ידוע תדע, ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן, ידוע שאני ממשכנן תדע שאני פורקן, ידוע שאני משעבדן תדע שאני גואלן, ופרשנו שהגלות היתה הן בגוף והן בנפש והן בשכל, משעבדן הוא בגוף, מפזרן הוא בנפש, שפזור מתיחס לנפש כמו שאומרים פזור נפש, ממשכנן הוא בשכל, שמשכנן ביד הנושה לא נעשה בו שינוי בחיצוניות, אלא בפנימיות שהוא כרגלי הנושה, והוא שינוי שכלי, והארכנו במקומו, וע"כ אחר המירוק זכו ישראל לאוריין תליתאי שהוא שלימות גוף ונפש ושכל, ובזוה"ק (ח"ג פ':) לא אתדכי בר נש לעלמין אלא במילין דאורייתא, ואף לאחר המירוק היו צריכין לטהרת התורה, וכענין שכתוב ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים, ופי' בעל צרור המור ששמן המור בא להסיר את השער ולסלק את הזוהמא, ואח"כ ששה חדשים בבשמים, להתבשם, והוא משל על הנשמה בהסתלקותה מעוה"ז, כל י"ב חדשים נתקיים בה ונתון תמרוקיהן ששה חדשים לסלק הזוהמא, וששה חדשים להתבשם מאור העליון כדי שתהא ראוי' לעלות לריח ניחוח, כן הי' ענין ישראל המירוק במצרים, ואח"כ להתבשם באוריין תליתאי, וזה הי' גמר הטהרה, וכך היא המדה לעולם, וזהו שבזוה"ק לא אתדכי בר נש אלא במילין דאורייתא:

וכן יש לומר שבאופן הזה הי' בענין א"י אחר המירוק שביד כנענים שהי' כענין ששה חדשים בשמן המור, היתה צריכה להתבשם בבושם התורה, וכבר הגדנו שכתיבת

התורה על האבנים שהן דוממין מתאחדין עם חומר הארץ היתה כענין הנאמר בישראל לעתיד (ירמי' ל"א ל"ב) נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה, וע"כ יש לומר דכמו בישראל הי' גמר הטהרה ע"י הבישום בתורה, כן הי' ענין בישום הארץ ע"י כתיבת התורה על האבנים:

ולפי האמור יש לפרש נמי ענין ג' מיני אבנים, ראשונות בירדן מקום רגלי הכהנים שהיו נשואים ונראים נושאים את הארון, שניות בהר עיבל ששם קבלו את התורה באלה ובשבועה, שלישיות בגלגל שהי' שם האוהל מועד והארון, כי במדרש קהלת (פרשה א') מונה והולך כל הענינים והאברים שיש באדם שנמצא דוגמתם בארץ, האדם יש לו ראש והארץ יש לה ראש וכו', וע"כ כמו שבישום ישראל הי' באוריין תליתאי מקביל לגוף ונפש ושכל, כן הי' בישום הארץ נמי לשלש בחינות שבה שמקבילים לגוף ונפש ושכל הי' נמי בשלשה מקומות וג' מיני אבנים אלה, בירדן לעומת השכל כמו שידוע למבינים מענין הירדן שאמרו ז"ל שרוחבו חמשים אמה ונוטריקון ירד ן' שרומז לנ' שערי בינה, בהר עיבל שקבלו את התורה באלה ובשבועה שהוא בדיבור מתיחס לנפש כמ"ש ויהי האדם לנפש חי' מתורגם לרוח ממללא, בגלגל שנקרא ע"ש שהעמידו גבעה מהערלות שמל אותם יהושע שם, והוא שלימות הגוף כאמרם ז"ל במדרש לך לך (פמ"ו א') מה התאנה הזו אין לה פסולת אלא עוקצה לבד, העבר אותו ובטל המום:

וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, נראה לפרש ענין השמחה עפ"י מה שהגדנו במאמר הקדום שאז היתה טהרת ארץ ישראל בבחי' הנפש, והנה כתיב (תהילים נ"א:י' יוד) תגלנה עצמות דכית, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכית מלשון טהרה דטהור מתרגם דכי, וכך שיער הפסוק שישמחו העצמות שטהרת, שטהרה מביאה השמחה עכ"ד, וכן בדין שהרי הנפש היא מעליונים וכתיב עוז וחדוה במקומו, אלא שהחטאים מאפילים את אור הנפש ומעציבין אותה, וע"כ נקראים חטאים עוצב וכמ"ש (תהלים קל"ט כ"ד) וראה אם דרך עוצב בי, וע"כ כשהנפש נטהרה שוב חזרה לטבעה להיות בחדוה ושמחה, והנה כבר אמרנו ששמחה מתיחסת לנפש לא להגוף, אף לא להשכל, כי המוח קר ואינו מתפעל, וע"כ שבת שהיא יומא דנשמתא לא כתיב בה שמחה להדיא כמו ביו"ט, וכמו שבמוח והשכל השמחה בהעלם, כן בקרא נמי לא כתיב שמחה בשבת אלא בהעלם דבספרי איתא וביום שמחתכם אלו השבתות, וע"כ בהר עיבל שבו היתה טהרת הארץ בבחי' הנפש, גם ברכות וקללות של הר עיבל היתה הכוונה העיקרית להקללות כדי לדחות מכלל ישראל את כוחות הרעים ושע"כ לא נכתבו בקרא להדיא הברכות אלא הקללות כמ"ש בספה"ק, ע"כ אז הי' זמן שמחה:

ולפי האמור יש לפרש הא דכתיב בספר נחמי' (ח') שבר"ה היו בוכים כל העם והלוים מחשים לכל העם הסו כי היום קדוש ואל תעצבו, וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלח מנות ולעשות שמחה גדולה וגו', ויש להבין הרי מצות היום בשופר גנוחי גנח ילולי יליל, ויש לומר שהמעשה הי' אחר התקיעות שאיתא בספה"ק ששעת התקיעות היא שעת הדין, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' דברי הזוה"ק דינין קשיין אתעברו מעלמא מאן דינין קשיין אילין רשעים גמורים, שכמו שבכלל כן בכל פרט ופרט שהרשע גמור שבו נסתלק, וע"כ בשעת התקיעות צריך להיות גנוחי גנח או ילולי יליל, אבל אח"כ שנדחו חלקי הרע ונטהרו ישראל, מה גם אז בעולי הגולה שהיו מעשיהם נאים כבמדרש ריש פ' שלח, בודאי שנכתבו ונחתמו לאלתר לחיים, וחלקי הרע נדחו, ע"כ היתה שמחה גדולה:

במדרש תנחומא צפה משה ברוה"ק וראה שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק עמד והתקין לישראל שיהי' מתפללין שלשה פעמים בכל יום, ואינו מובן למה התרגש בפסיקת הביכורים יותר מפסוקת כל הקרבנות בחרבן הבית, וכבר פרשנו בכמה אנפי ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה יש לדקדק בכתוב והי' כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה, למה הוסיף בכאן מלת נחלה, ונראה שרמז בזה טעם על מצוות ביכורים בכללה, והיינו עפ"י דברי הש"ס ר"ה (י"ב:) מה נחלה אין לה הפסק, והנה במדרש ארבעה קרוים נחלה, תורה וא"י ובהמ"ק וישראל, וכל אלו אין להם הפסק עולמית, ואף בגלות ישראל וחרבן בהמ"ק הוא רק כמחוסר זמן וזמן ממילא קאתי, כי סוף כל סוף אף אם ח"ו לא יזכו יחזיר עכ"פ בעתה, וי"ל עפ"י משל, היות כל הנבראים הם כגלגל שחוזר בעולם וכולם מתגלגלים ובאים וחוזרין לשורשם, וע"כ או"ה ששורשם תוהו כתיב בהו אחרית גוים מדבר וצי' שהאחרית שלהם במקום שורשם והוא מדבר וצי', כברש"י ריש קהלת שהרשעים כל מה ששמשן זורחת סופן לשקוע, כל מה שהם הולכין ומתגברין סופם לשוב אל מקום צחנתם, ממקום הטנופת באו ולמקום הטנופת ילכו עכ"ל, אבל ישראל ששורשם מהשי"ת אף שבגלות הם כגלגל השוקע מ"מ סופן לשוב לשורשם שהוא השי"ת מקור החיים ולהתחדש אורם כבראשונה, ולא עוד אלא כל מה שמתארכת חשכת הגלות הם קרובים יותר אל הזריחה כמו אחר אריכת החשוכה של לילה בהכרח שהוא קרוב לאור היום, כי אחרית ישראל הוא השי"ת:

וכאמרם ז"ל על המן שכיון שנפל הגורל על חודש אדר שמח שהוא חודש שמת בו משה ולא הי' יודע שבז' באדר מת משה ובז' באדר נולד משה, ופירש ביע"ד שהמן הי' חושב

שככל הגוים בית ישראל שאחרית שלהם היא העדר, וכאשר ראה שמת משה באדר חשב שאז הורע מזלו וגם מזל ישראל עמו של משה, ויעלה בידו לעשות עמהם כרצונו, אבל לא הי' יודע שאחרית ישראל הוא השי"ת, והמיתה שהיא אחרית האדם איננה הורעת מזלו, אדרבה שאז היא העלתו אל השי"ת מקור החיים, והראי' שהרי בשבעה באדר נולד משה, א"כ אין אז זמן שהורע מזלו עכת"ד, וכ"כ הוא כל ענין ישראל וא"י ובהמ"ק, וע"כ אין להם הפסק, ומש"ה נקראים נחלה שאין להם הפסק וכמו תורה שהיא נצחית ולא יחליף האל ולא ימיר דתו ולא נשתנתה באורך הגלות, כן ישראל וא"י ובהמ"ק שכל עוד שנתיישנו בגלות הם קרובים יותר אל הצלחה להתחדש אורם כבראשונה וביתר שאת ויתר עז:

ונראה שעל עיקר זה באה מצוות ביכורים, שכל ימות השנה אדם עובד את שדהו ואת כרמו שנראה לכאורה השתקעות בגשמיות והתרחקות מהשירש, וכאשר ביכרו הפירות והוא מביא ביכורים לבהמ"ק בגודל אהבה ודביקות בשירות ובהשתחואה מורה שאחרית המעשים של ישראל היא לדבקה בו ית"ש, ומורה על ענין ישראל שאחרית שלהם הוא השי"ת מקור החיים כנ"ל, ומזה באה התחדשות החיים וזוכין מחדש לא"י בגשמיות וברוחניות וחוזר חלילה, ושע"כ היא נחלה שאין לה הפסק כנ"ל, א"כ במה שאמר הכתוב כאן אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה, בזה האיר את טעם המצוה:

וי"ל שזהו מה שאמרו ז"ל שב"ק מברכתו תזכה ותשנה לשנה הבאה, והיינו משום שמעתה מתחלת מחדש שלשלתם של חיים, ושחוזר חלילה נחלה שאין לה הפסק, ומובן שהיא מצוה חביבה עד מאד שזו המחזיקה ביד איש שלא יהי' רובץ תחת משא ילדי יום ולא יפול הנופל בזכרו ביום עניו ומרודו כי קרוב היום שעתיד להדבק במקור החיים ושתתחיל לו מחדש שלשלת של חיים:

וכנראה שזהו כל ענין בריאת העולם, שהי' נמתח והולך ונתרחק מהשורש עד שבא שבת ששב הכל למקורו ומתחילים מחדש ששת ימי המעשה וכמ"ש הרב אוה"ח שכל הבריאה היתה רק לשבעה ימים ובכל שבת מתחדשת הבריאה לז' ימים אחרים וחוזר חלילה, והתכלית היא שבת סוף מעשה במחשבה תחילה, וכן כל השביעית מורה על ענין זה, שמספר שבעה מורה על הקפה וכמ"ש ויהי כי הקיפו ימי המשתה באיוב, כי מספר ששה הוא שש קצוות והשביעי כנקודה בתוך ההיקף, והוא השלמת הענין לשוב אל מקורו ולהתחיל מחדש, וזהו שם השביעי שבת בימים, ותשרי ירחא שביעאה שבת בחדשים שחוזר עד הראש וממנו מתחלת שנה החדשה:

ונראה דזה טעם תשרי ר"ה לשנים אף למ"ד בניסן נברא העולם, והי' לכאורה יותר נאות שיהי' ניסן ר"ה, מה גם שבניסן הוא זמן הפרחת הטבע, אבל בא להורות על עיקר הזה, שאף שהוא זמן השלמת גידול הפירות ושמעתה מתחילים ימות הגשמים שהם זמן שביתת הטבע, והם אחרית השנה, אחרית זו איננה אחרית בהחלט, אלא מאז מתחילים הגשמים והכנה על הפרחת הטבע להבא, ואין זה אחרית אלא ראשית, כי האחרית היא שבה אל השי"ת ואז הוא זמן עבודת ירחא שביעאה שופר, כיפור, סוכה, לולב, ערבה, ניסוך המים:

ולפי האמור יתבארו דברי הש"ס ר"ה (י"ב.) חכמי ישראל מונין למבול כר"א ולתקופה כר' יהושע, חכמי אומה"ע מונין אף למבול כר"י, וברש"י כר"א מונין שנות נח ובריאת העולם ושנות הדורות כר"א מונין מתשרי תחילת השנים, ולא משום דס"ל בתשרי נברא העולם אלא דתשרי ר"ה לשנים וכו' ואומה"ע מונין אף למבול כר"י כלומר למנין שנות הדורות מתחילין מניסן למנות, ולכאורה אינו מובן טעם חכמי ישראל דמאחר דלא ס"ל בתשרי נברא העולם אלא בניסן למה לא נמנה שנות הדורות מניסן, אך לפי דרכינו יובנו הדברים דאומה"ע שאחרית שלהם היא אחרית בהחלט ע"כ אין להתחיל ר"ה אלא מניסן זמן התחלת פריחת הטבע שבתשרי אין בו התחלה לדידהו, אבל ישראל שהאחרית שלהם הוא השי"ת א"כ היא התחלה יותר נכבדת מהתחלת ניסן שהוא רק פריחת הטבע:

והנה אף שכל השביעות כולם וכן שמטה ויובל כולם יעידון וירונו בגאון קולם על עיקר הזה, מ"מ מעשה בפועל שיהי' מורה על עיקר זה הוא מצוות ביכורים ביותר שהוא מעשה מורגש אדם רואה תאנה שבכרה ומשתוקק אלי' והוא חוסם את תשוקתו ומסרה לשמים מורה שתכלית סיבוב הגלגל היא לחזור לשורשו, ובאוה"ח שרומז ג"כ על חזרת הנשמה לעולם עליון עד שזוכה לדיבוק שכינה, והכל הולך אל מקום אחד, ע"כ כשצפה מרע"ה שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק התרגש היות שיחסר לישראל מעשה מורגש שיורה על עיקר הזה לחזק ידים רפות ולאמץ ברכים כושלות, עמד והתקין לישראל שלש תפלות בכל יום, היינו בכל עת השתנות שעות היום, כי תפלה היא דביקות ומשם שואב חיים לשעות הבאות ואפילו בערב שהיא זמן ההסתר נמי הוא זמן תפלה ואחרית היום איננה אחרית בהחלט אלא היא התחלה לשאוב ממנה חיים לשעות הבאות עד תפלה האחרת וחוזר חלילה, ואדרבה עיקר התחלת היום שישראל מחשבין מתחילה מבערב כאמרם ז"ל היום הולך אחר הלילה מה שאין מחשבין כן שום אומה כידוע שלקצת מהם מתחיל המעל"ע מחצי הלילה ולקצת מאור היום, ולישראל מתחיל מבערב, והכל הולך אל מקום אחד והוא מקביל עם מנין השנים כנ"ל, ואברהם

שמדתו מדת יום כנודע, ע"כ הישמעאלים שיש להם יניקה מאברהם מחשבין מאור היום, והאדומים שיש להם יניקה מיצחק שמדתו מדת לילה מחשבין מחצי הלילה, וישראל זרע יעקב שתיקן תפלת הערב, מחשבין מבערב, ומ"מ כל שלש תפלות יחד מורין שישראל כל תכליתם היא דביקות אלקי, זה משלים מה שמורה עליו מצוות הביכורים:

ולפי דרכינו בטעם מצוות הביכורים יש לפרש הא דסמכו ענין לו פרשת זכור את אשר עשה לך עמלק, דהנה לעיל הגדנו שהמן הי' חושב שככל הגוים בית ישראל שהאחרית שלהם היא העדר ח"ו בהחלט, וי"ל שמשורש נחש יצא צפע וכל כחו של המן משל עמלק, והרי זה בא ללמד ונמצא למד, שזה היתה נמי מחשבת עמלק, היפוך מה שמורה עליו מצוות ביכורים כנ"ל, וזהו שאמרו ז"ל בתנחומא תצא שהי' חותך מילתן של ישראל וזורקן כלפי למעלה ואמר בזה בחרת טול לך מה שבחרת, כי בזוה"ק מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת שם הוי' ב"ה, והוא חותם השי"ת באדם, והיינו דמילה היא אחרית גוף האדם כידוע [דהרגלים הם התפשטות לבר מגופא] ומורה על עיקר הזה דאחרית ישראל הוא השי"ת, וע"כ חתם באבר האחרית צורת היוד של השם כידוע, וע"כ עמלק שהי' מתנגד לזה ע"כ חתך וכו' וע"כ נצטוינו למחות את שמו ולעשות מצוה מורה להיפוך שהיא מצוות ביכורים:

וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב, יש להתבונן בציווי כתיבת התורה על האבנים מה שלא נמצא בכל התורה שכל הכתיבה היא על הספר וכאן היא על האבנים, וגם בברכות וקללות של הר גריזים והר עיבל יש להתבונן למה היו נצרכים, כי כבר קבלו עליהם בערבות מואב כל התורה באלה ובשבועה כברש"י בפסוק אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בנ"י בארץ מואב, שיקבלו עליהם את התורה באלה ובשבועה עכ"ל, ולמה אחר ביאתם לארץ תיכף הזקיקם שנית:

ונראה עפי"מ שהגדנו במק"א בענין הכשר כלים שיש שני מיני הכשר, הגעלה וליבון, הגעלה ברותחין היא להפליט בליעת האיסור, אך באם הבליעה היתה ע"י אש שנדבקה ונסרכה בתוך תוכו של הכלי שוב אינה נפלטת וצריכין לשירפה במקומה ע"י אש, כן דוגמתה באדם, יש חטאים שנבלעו באדם וצריכין הגעלה לפלוט הרע שנשתאב בתוכו ע"י תשובה ורתיחת התפלה, כמ"ש חם לבי בקרבי, וע"י דמעות רותחות כמ"ש פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך, אך יש שנדבקו ונסרכו החטאים בתוך תוכו ע"י אש היצה"ר שעוד אינם נפלטים וצריכין לשורפן במקומם, וזהו כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר, היינו אשא דאורייתא דכתיב הלוא כה דברי כאש נאום ה', כמו אש

ששורף את הבליעה במקומה, כן התורה שאדם לומד ברשפי אש שורפת את חלקי הרע שנשתאבו בו במקומם, וזהו שאיתא בהאריז"ל שעיקר התשובה הוא עסק התורה, כמו שליבון הוא למעלה מכל הכשר כלים, וזהו שבזוה"ק ח"ג (פ':) לא אתדכי בר נש לעלמין אלא במילין דאורייתא, ואף דתשובה מועילה לכל עבירות ואפי' מרד כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שוב רשעו כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות תשובה, מ"מ עדיין צריכין הכשר, וז"ש לא אתדכי מלשון נקיון שיהי' נקי מחלקי הרע שנשתאבו בתוכו, ויש שנבלעו בתוכו ע"י אש היצה"ר ולא אתדכי אלא במילין דאורייתא:

והנה בזוה"ק דכמקרה ישראל כן מקרה הארץ דכמו ישראל אלמלא נתמרקו במצרים לא הי' משיגים מעלתם הגדולה, כן א"י היתה צריכה מירוק ביד הכנענים בתחילה, והיינו כי אין לך הר וגבעה שלא עבדו שם ע"ז וטנופת של ע"ז הי' מירוק להארץ, וזה שנצטוו ישראל על ביעור ע"ז מא"י כמ"ש אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים וגו' את אלהיהם, וגידוע אשרה קודם לביעור הכנענים כבש"ס ע"ז (מ"ה:), ויש לומר דהכשר א"י הי' באופן הכשר טהרת כלים שבראשונה צריכין להעביר האיסור שעל פני הכלים ואח"כ מכשירין אותם מהבליעה ע"י הגעלה וליבון, כן א"י בראשונה הי' ביעור ע"ז בפועל ואח"כ צריכין לדחות מתוכה כחות הרעים שנשתאבו בתוכה, או לשרוף אותם במקומם:

ולפי האמור יש ליתן טעם על ברכות וקללות של הר גריזים והר עיבל וכתיבת האבנים, דידוע שכל כוחות הסט"א הם מפאת יניקה שיש להם באמצעות החטא שנמצא בישראל ח"ו, ועל ידי אמצעות אותו יחיד החוטא יש להם יניקה מכנ"י, וע"ז היו באין ברכות וקללות הר גריזים והר עיבל לדחות החוטאים מהכלל, ושוב נפסקה חיותם מכנ"י שדוגמתה היא א"י, וע"כ עי"ז הם נפלטים מא"י, והוא דוגמת הכשר הגעלה, אך יש עוד כוחות חיצוניים שהיו נשתאבים בתוך תוכו של הארץ שלא היו נפלטין, וצריכין לשורפן במקומם ע"י אש התורה וזהו ענין כתיבת התורה על האבנים שהם דוממין מחוברין לארץ ע"י בנין כמ"ש ובנית שם מזבח, א"כ כתיבת התורה על האבנים שהן כמו גוף הארץ כענין הכשר ליבון וכמו דאתדכי בר נש במילין דאורייתא, כן אתדכי הארץ ע"י כתיבת התורה על האבנים:

והי' אם לא תשמע בקול ה' אלקיך וגו' וברש"י בפסוק כ"ג קללות הללו משה מפי עצמו אמרן ושבהר סיני מפי הקב"ה אמרן כמשמעו וכן נאמר ואם לא תשמעו לי ותלכו עמי קרי וכאן הוא אומר לקול ה' אלקיך, ידבק ה' בך יככה ה', הקל משה בקללותיו לאמרן בלשון יחיד וכו', ובפשיטות שתועלת הלשון יחיד כענין אמרם ז"ל במדרש שאם אחד

גולה לברבריא נחשב שנתקיים הגלות והשיעבוד לכל ישראל שמה, אך עדיין אינו מובן למה כתוב אם לא תשמע בלשון יחיד, והי' די שהעונשין יהיו בלשון יחיד:

ונראה עוד לומר דכמו דכתיב במ"ת ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד בלב אחד כ"כ נוכל לומר להיפוך דהא דכתיב בלשון יחיד, היינו שהקללות הן רק בתנאי שאם ח"ו יהיו כל ישראל כאיש אחד בלב אחד לרוע, וזה אי אפשר דלא איפחית עלמא מל"ו צדיקים כאברהם, ע"כ נקיים ישראל מקללות האלה:

פרק ח

שנת תרע"ח

במדרש תנחומא מה כתיב למעלה מן הענין השקיפה ממעון קדשך אמר ר' אבוהו בשם ריב"ח בא וראה כמה מתחטאים וכמה יש להם פתחון פה לעושי מצות וכו' יורד אדם לתוך שדהו ראה אשכול שביכר תאנה שביכרה וכו' בא ועומד באמצע העזרה ומבקש רחמים על עצמו ועל ישראל ועל א"י שנא' השקיפה ממעון קדשך וגו', ויש להבין הלוא מקרא זה בוידוי מעשר כתיב כמ"ש כי תכלה לעשר וגו' בשנה השלישית שנת המעשר, ומה ענין זה לביכורים דנוהגים בכל שנה וגם אינן בזמן אחד, שוידוי מעשר הוא בע"פ ומקרא ביכורים הוא מעצרת עד החג:

ונראה לפרש דהנה יש לדקדק במצות ביכורים דשניא היא מכל מצוות שבתבואת הארץ שכולם אינן באין אלא אחר נקיון התבואה מן המוץ ותבן, ובזוה"ק פ' עקב (ער"ב:) וכד היא במוץ ותבן איהי בבית אסורים ולית לה רשו לארמא וכו' ובג"ד כד איהי במוץ ותבן דאינון לקבל ערלה ופריעה פטור מן המעשר עכ"ל, אבל ביכורים אדרבה מצותן לקרוא להן שם בעודן עם כל הפסולת ולא עוד אלא אפי' במחובר לקרקע שהוא דומם:

ונראה דהנה אמרו ז"ל בזכות ביכורים נברא העולם, ויש להבין מאי אולמא דביכורים מאינך דנקראו ראשית ועי' רמב"ן ריש בראשית, ונראה הטעם דהנה ידוע דבחטא אדה"ר נתערבו טו"ר ואין לך דבר שלא נשתאב בו ארס של נחש, ומזה באו המוץ והתבן, והנה לפי תוקף הארס שנשתאב בתוך תוכו, לפי הטבע הי' לו להיות גוש אחד מעורב אוכל ופסולת, ולא הרכבה שכנית לבד, וי"ל שזהו מחסד ה' שאף בעוד מעורב אוכל ופסולת השפיע השי"ת בו קדושה עליונה מאד שמחמתה הפסולת נדחתה לחוץ ונתברכה להיות קליפה נפרדת שע"י המלאכה שבתבואה תתפרד לגמרי מהאוכל, וזהו שבזוה"ק הגדתי היום לה' אלקיך ולא אלקינו משום דבגין חסד עלאה זכה להאי, וע"כ אמר זה לכהן שמדתו חסד, ולפי דרכינו חסד עלאה הוא קדושה העליונה מאד וכדבעינן למימר קמן, ולולא שהקדושה היא עליונה מאד שאי אפשר לשום כח מכחות החיצונים לאחוז

בה, לא היתה הקליפה נדחת מפני' ואדרבה שהיתה כמו שבע פרות הרעות שבחלום פרעה שאף אחר אכלם את שבע הטובות כתיב ולא נודע כי באו אל קרבנה, ובזוה"ק פינחס שדוגמתן יש עננין חשוכין שכל אור שבא לתוכן נטבע ולא נודע, וע"כ נצרכת לזה קדושה עליונה מאד, שגם חושך לא יחשיך מפני', וידועין דברי הר"ן בענין ביטול בכל שאפשר להיות כמותה, וזה שבזוה"ק כולן בחכמה אתברירו, כי כתיב ימותו ולא בחכמה והבן:

ונראה שלקדושה העליונה זו רומזת מצות ביכורים וע"כ יש בביכורים קדושה עליונה וגדולה יותר מכל תרומות ומעשרות, שידוע שכל אלו הם חלקי הקדושה הנבררים מתוך הטבל שהי' מעורב חולין וקודש, וקדושה העליונה נבררת בביכורים ולתכלית מצות ביכורים ניתנה בו קדושה עליונה ומובן שלולא מצות ביכורים לא היתה ניתנה בו קדושה העליונה וממילא לא הי' אפשר לתבואה לבוא לידי נקיון לעולם, ולא הי' אפשר לבוא לידי תרומות ומעשרות שהם אי אפשר לחול בלתי נקיון מהפסולת, כבזוה"ק הנ"ל ולית לה רשו לארמא וכו', וא"כ כל ענין תרומות ומעשרות שבאין אחר נקיון התבואה כולם נצרכין למצות ביכורים, ואם יצוייר בלעדי מצות ביכורים לא הי' אפשר להיות מצות תרו"מ, וע"כ כתיב מלאתך ודמעך לא תאחר שלא תקדים תרומה לביכורים ומה"ט הוא:

והנה ידוע שעולם שנה נפש הם בתכסיס אחד וע"כ כמו בתכסיסו של עולם מצות ביכורים הרומזת לקדושה עליונה שניתנה בעולם עוד טרם נתפרדה מהפסולת, וזהי סיבה שתוכל התבואה לבוא לידי נקיון כנ"ל, כן הוא בשנה ובנפש, בשנה, יובן עפ"י מאמר נ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דקידוש החודש משפט כתיב בי', היינו שנתברר במדת המשפט שיותר מכאן אין רשות לכחות החיצונים לשלוט, ובזוה"ק שבשעיר החטאת של ר"ח מתפרשין כחות החיצונים מהירח, ואך הקדים שבת לכל המועדים דשבת קבוע וקיימא א"צ לקידוש ב"ד, כי באם יצוייר ח"ו העדר השבת היו כחות החיצונים כ"כ דבוקים ולא הי' אפשר להתפרד, אלא מפני ששבת קבוע וקיימא וכולהו ערקין ואתעברו מינה בהכרח, ועוד מע"ש מחצות מתחיל אור קדושת שבת להאיר אף שעוד האדם אינו מוכן, ואיש הנלבב מרגיש התעוררות בלבבי, מה גם כשנכנסת שבת אפי' ע"ה אימת שבת עליו, ובכח זה ישראל פושטין צורה ולובשים צורה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, וזהו הנותן כח להפרידם נמי בר"ח ובמועדים, וכדמיון ביכורים בעולם כן שבת בשנה:

ויש לומר נמי שזהו ענין אלול לפני ר"ה, דבזוה"ק דבר"ה דינין קשין מתעברין מעלמא מאן דינין קשין אלו רשעים גמורים, והקדים לזה חודש אלול שמאליהן נפתחין הי"ג

מכילין דרחמי, ומחמת זה אין הדינין קשין כ"כ דבקים, ונתפרדים בר"ה כמוץ יסוער מגורן, ואולי לזה הענין קורין פרשת ביכורים באלול קודם ר"ה כדי להסמיך ענין לו, והיא הארה לאדם שלא לישב בחיבוק ידים וישכיל וידע שהגיעה עת מוכשרת, להכין את לבבו לירחא שביעאה באשר קדמה שכינה ואתיא:

ואפשר לומר שזה נמי ענין שתוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדים, כי התקיעות הן יותר במעלה מן הברכות כאמרם ז"ל ר"ה (ל"ד:) הא דאורייתא והא דרבנן, והטעם כי בספרי משמע שהתקיעה מתייחסת להשי"ת שהשי"ת הוא התוקע, והיינו כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דבאשר ר"ה הוא זכרון ליום ראשון דכתיב ויפח באפיו נשמת חיים כן בכל שנה מתחדש זה הענין ע"י התקיעות והם הפחת רוח חיים חדשים בלב ישראל עכ"ד, והברכות הן הפותחין סגור לב האדם לקבל הפחת רוח חיים הלז, כי בעוד הלב סגור א"א לקבל, וע"כ בהכרח הברכות קודמין, ומ"מ תקיעות מיושב קודמין לכל, והוא כדמיון הביכורים קודם נקיון התבואה על דרך הנ"ל:

וכי בנפש האדם אפי' בעוד אולת קשורה בלב נער ומצואתו לא רחץ קול דודי דופק לפעמים על מיתרי לבו לעוררהו מתרדימותו, וע"ז אמרו ז"ל בכל יום ב"ק יוצאת מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה ואיתא בספה"ק שמזה באים הרהורי תשובה בלב אנשים, ואף השוגים בהבלי הזמן בלי משים אל לבם לפעמים יתעוררו ואינם יודעים בעצמם בשביל מה, והנה הפליגו במליצתם לומר שאותה ב"ק יוצאת מהר חורב, ויש להבין הלוא עתה אין בהר חורב שום קדושה ומעלה משאר ההרים, וע"ז משלו משל אין המקום מכבד את האדם אלא האדם מכבד את המקום כמ"ש במשוך היובל המה יעלו בהר, ונראה לפי דרכינו הנ"ל דהיות ידוע דאורייתא מחכמה עלאה נפקת, וע"כ ב"ק הלזו נמי שורש מוצאה ממקום היותר עליון וע"כ בכחה לעורר את הנרדמים, ואיננה נטבעת בענין חשוכין כנ"ל שכולן בחכמה אתברירו וזהו שרמזו שיוצאת מהר חורב, ולולא התעוררת הלב הבאה מקודם עד לא רחץ מצואתו לא הי' באפשר באדם להתעורר מתרדמת אולתו להתנקות מהפסולת, כי בעוד היצה"ר תוקף על האדם לולא שהקדים ה' לערות עליו קדושה עליונה הי' כמו חבוש שאין מתיר עצמו מבית האסורים, והוא דומה למצוות ביכורים קודם נקיון התבואה ממוץ ותבן וכדומה כנ"ל:

וי"ל עוד שזהו ענין מה שבמילה נצרך שתעבור עליו שבת אחת כבמדרש אמור (פרשה כ"ז י') שיראו פני מטרונה תחילה, עפ"י דברי זוה"ק הנ"ל דתבואה שהיא במוץ ותבן דאינון כמו ערלה ופריעה פטורה מן המעשר, והרי זה בא ללמד ונמצא למד, דכמו נקיון

התבואה צריכה שתקדים לו מצות ביכורים כנ"ל, כן נמי לנקות את האדם מן ערלה ופריעה א"א בלתי שתקדים לו הארת קדושה עליונה דקבועא וקיימא, דבלא"ה לא הי' אפשר להפרד:

ולפי האמור מובן מה דבזכות ביכורים נברא העולם, שצפה הקב"ה שלולא ענין ביכורים שהוא סובב בכל הבריאה עולם שנה נפש, לא הי' אפשר לבוא לידי נקיון והיתה תכלית הבריאה בטלה:

ולפי דרכינו זה יובנו דברי התנחומא הנצבים פתח דברינו, דהנה בוידוי מעשר כבר דברו בו רבותינו ז"ל איך יתכן וידוי על המצוה, דלשון וידוי שייך על עבירה דווקא, ועיין בספורנו, אך לפי דרכינו י"ל דהנה בוידוי מעשר נכללה נמי מצות ביכורים ושלא הקדים תרומה לביכורים, והטעם אמרנו לעיל שלולא מצות ביכורים לא הי' אפשר להתבואה להתנקות ולבוא לידי תרו"מ, ומעתה יובן שזהו וידוי שלימה על חטא אדה"ר שמחמתו נשתאב ארס של נחש כ"כ בתוכיות כל הנבראים, אלא שבחסד עלאה הקדים הארת אלקית עליונה מאד כנ"ל שזוהי מצות ביכורים:

ומעתה מבואר שהא דהשקיפה אף שבוידוי מעשר נאמרה מ"מ הרי הזכיר מראשית הסיבה שבאה לכלל תרו"מ שהיא מצות ביכורים, ובשבילה היא הבקשת רחמים שענין זה יתמיד שלעולם תקדים הארה עליונה ודיבוק אלוק' בישראל באמצעות השפעת השפע וברכה אף שעדיין לא הגיעה זכותם לזה, דאם הגיעה זכותם לזה ומגיע להם לפי מדת הדין א"צ בקשת רחמים, אלא הבקשת רחמים היא שהברכה תקדים וזה תהי' סיבה להזכות כנ"ל, וכדמיון ביכורים הקדומים לכל מצוות שבתבואה, א"כ כל בקשת הרחמים היא מחמת ענין הביכורים:

פרק ט

לברית מילה של בני שמחה בונם נ"י.

מה שאין אומרים שהכל ברא לכבודו על אסיפת ב"מ כברש"י ריש כתובות, הטעם כי בסעודת שמחת נשואין שהיא שמחה בטבע, שהרי אף זולתינו עושין משתה, ע"ז אנו אומרים שאצלינו חוזר הכל לכבוד השי"ת, אך שמחת בר"מ שאין זה ענין טבעי כלל ולא עוד אלא דאית לי' צערא לינוקא, והסעודה בעצמה בלי אומר ובלי דברים מעידה על עצמה שהיא לכבוד השי"ת והלל והודאה להשי"ת שזיכנו לזה ואין אנו חוששים לצערא דינוקא, ואדרבא שגם זה נוח לנו, כבמדרש לך (פרשה מ"ז) באאע"ה הרגיש ונצטער כדי שיכפול הקב"ה שכרו, ע"כ אין אנו נזקקים להזכיר זה בפה:

במדרש לך לך (פרשה מ"ו ט') אם מקיימין בניך את המילה הם נכנסין לארץ ואם לאו אין נכנסין לארץ וכו' וזה הדבר אשר מל יהושע דבר אמר להם ומלן, מה אתם סבורין שאתם נכנסין לארץ ערלים וכו' נראה לפרש מה דערלות מעכבת בירושת הארץ יותר מכל מצות שבתורה, עפ"י מאמרם ז"ל במד"ר בראשית (פ"ה ט') למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, והיינו שיש לה רצון ותשוקה לעשות רצון קונה, וזהו ארץ ישראל רצון של ישראל שמשתוקקים תמיד לאביהם שבשמים, ולהיפוך מזה היא ארץ העמים רצון של העמים לטנופי דהאי עלמא, וזהו שגזרו טומאה על ארץ העמים מפני שמושך לרצון של העמים, ואפי' בדברי הרשות היפוך ממצות קדושים תהיו, והנה כבר אמרנו שמטבע הלב להשתוקק לאחת משתי אלה, ורמזו ז"ל במגילה (דף ו'.) בלשון קסרי וירושלים, קסרי היא תשוקת העמים וירושלים הוא תשוקת ישראל, אם יאמר לך אדם ישבו שתיהן אל תאמין, כי אי אפשר שיהי' שתי תשוקות האלו יחד בלב אחד, וכן חרבו שתיהן אל תאמין, שא"א שיהי' הלב בלי תשוקה כלל, אלא לעומת שמתרחק מתשוקה זו ממילא בא לתשוקה שכנגדה, והנה ידוע שהערלה היא חלק הנחש, מושכת לתאוות רעות תשוקת הגוים, וע"כ כל הגוים נקראים ערלים, וע"כ הערלה מעכבת בירושת א"י, דכמו ברוחניות כן הוא נמי בגשמיות כי תרווייהו בחד מתקלא סלקי:

בזוה"ק (ח"ג מ"ד.) דהא בההוא זימנא דמתכנשי עמא קדישא לאעברא ההיא ערלה מקמי ברית קב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי לאעברא להיא ערלה לעילא מקמי ברית קיימא קדישא וכו', וכבר דקדקנו מהו הענין דקב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי וכו' וכי לסיוע של פמליא דילי' הוא צריך ח"ו, וכבר דברנו בו, ונראה עוד לומר דהנה בהא דמצות מילה נחשבת לאברהם לנסיון כבר דקדקו בו קדמאי ז"ל הלוא כבר הושלך לכבשן האש על קדושת שמו, ומי שהוא מוסר את כל רמ"ח אבריו לשריפה עבור קדושת שמו יתברך מה רבותא היא שמקבל עליו לחבול א"ע באבר אחד לעשות רצונו ית"ש:

ונראה דהנה ידוע דשמאל דוחה וימין מקרבת, ומדתו של א"א היא חסד ימין מקרבת את כל באי העולם תחת כנפי השכינה, ואפי' רשעים גמורים היתה כל השתדלותו לקרב ולעשות מרע טוב ולא לרחק, והנה ענין כריתת וסילוק הערלה הוא דיחוי חלק הרע לגמרי בלי שום קירוב הוא היפוך מדתו של אעא"ה שהיתה כל השתדלותו לקרב את הרע ולהפכו לטוב, וע"כ זה נסיון יותר ממסירת נפש על קידוש השם שהוא עולה למעלה לריח ניחוח וכמו שבישר המגיד להב"י שיזכה להשרף על קידוש השם ויעלה לריח ניחוח וזהו תכלית הדביקות ואהבה כמו מדתו, אבל מילה שהיא היפוך מדתו

היתה קשה עליו ביותר, ואולי הי' לו מקום לחשוב שבמה שלא יקבל עליו להמול אלא להשתדל כמדתו לקרב גם את חלקי הרע להפכם לטוב ייטב בעיני ה' ביותר כי בזה לא לבד את גופו הוא מוסר אלא גם את נשמתו עבור כבוד ה' שיתגדל ביותר, וכענין שאמר מרע"ה מחני נא מספרך וגו' שפירשו הראשונים ז"ל שרצה למסור את זכיותיו לציבור כדי שיציל את ישראל ויתגדל שמו יתברך בעולם אף שהוא יהי' נדחה מחמת שישאר נעדר הזכיות, כ"כ הי' מקום לאברהם לחשוב, ומ"מ עמד בנסיון ומסר א"ע ואת כל מהותו לעשות כאשר נצטוה בלי שום חשבונות:

ולפי האמור יש לפרש הענין דאיתא במדרש וירא (פ' מ"ח) שאין הנימול יורד לגיהנם, דכלפי שאברהם השליך את מדתו מדת החסד מנגד והסכים למדת הדין ותפס את מדת הדין לרחק מה שראוי לרחק היפוך מדתו, זכה לעומתו לזרעו אחריו שמדת הדין לעולם תסכים למדת החסד, וידוע דכל המקטריגים וכל הסט"א כל יניקתם ממדת הדין, ורמזו ז"ל בהא דגיהנם נברא בשני, כי ידוע שסדר ימי הבריאה יום הראשון בחסד ויום שני בגבורה מדת הדין וע"כ לא נאמר בו כי טוב, וע"כ איש ישראל שאפי' מצד מדת הדין הוא חייב לירד לגיהנם ח"ו, מ"מ אם אך מצד מדת החסד יש עליו זכות היא ניצול, שלעולם מדת הדון מסכמת למדת החסד כדי לזכות את ישראל בזכותו של אאע"ה שלא לירד לגיהנם, וזהו שאמרו ז"ל עירובין (י"ט.) דאתא אברהם ומסיק להו, היינו זכותו כנ"ל:

ולפי"ז יש לפרש דברי הזוה"ק דקב"ה כניש כל פמליא דילי' ואתגלי ודאי לאעברא להההיא ערלה לעילא, דהנה כתיב וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו, ואמרו ז"ל וכי יש שמאל למעלה אלא אלו מיימינים לזכות ואלו משמאילים לחובה, ונראה שלזה כוון הלשון כל פמליא דילי', היינו אלו שמיימינים לזכות ואלו שמשמאילים לחובה, שבקיום מצות מילה למטה מתעוררת זכותו של אאע"ה כנ"ל עד שגם מדת הדין תסכים למדת החסד לאעברא ההוא ערלה לעילא מקמי ברית קדישא, שכל מציאות ההיא ערלה היא מצד קטרוג עוונות כידוע שכל מציאות המקטריגים היא מצד מדת הדין, וכאשר גם מדת הדין מסכימה מתעברת ההיא ערלה לעילא ודו"ק:

פרק י
לשלישי למילה

במדרש וירא (פ' מ"ח ב') ואחר עורי נקפו זאת ומבשרי אחזה אלוק' אמר אברהם אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באו להדבק בזאת הברית ומבשרי אחזה אלוק' אלולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי וירא אליו ה', ויש להבין במה שאמר אחר שמלתי עצמי הרבה גרים כו' דלכאורה איפכא מסתברא דקודם שנימול נקל הי' לגרים להתגייר, מאחר

שנימול, שמעתה כל הגרים אי אפשר להם לכנום לברית עד שימולו, ויסורי המילה וסכנתה עומדים לשטן עלי דרכם, והרבה ימנעו בשביל זה להתגייר:

ונראה לפרש דהנה יש להבין מה שניתוספה אות ה' לאברהם עוד קודם המילה, דלכאורה הי' יותר נכון אחר שנכנס לברית והוסרה הערלה לקרוא לו שם החדש, וכמו שאנו עושין שאין קורין שם להילד עד אחר הסרת הערלה, ונראה עפ"י דברי הש"ס תמורה (דף ל"א.) בנתעברה ואח"כ נטרפה היא וולדה נטרפה אבל נטרפה ואח"כ נתעברה וולדה כשר וכן הדין בהרבעה, והטעם שאין הוולד נתפעל ונאסר אלא בשעה שחל האיסור על האם, אבל כשהיתה מכבר אסורה אין הולד נתפעל ונאסר מחמת אמו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצלל"ה דייק מדברי הש"ס אלו דגר שנתגייר והי' לו כלי תשמיש אין הכלים צריכין טבילה, ולא דמי לכלים שקנה אח"כ או ישראל שקנה כלי תשמיש מן הגוי שצריכין טבילה מפני שנכנסו לקדושת ישראל דכמו דקאמר הש"ס בטריפות וה"ה בהרבעה, כן הדין להיפוך בשעה שחלה על הגר קדושת ישראל אז כל הכלים שיש לו שטפלים אליו חלה עליהם נמי קדושת ישראל וא"צ טבילה עוד, אבל הכלים שנכנסו לרשותו אחר שכבר חלה עליו קדושת ישראל או לרשות אזרח מישראל צריכין טבילה כדי שתחול עליהם קדושת ישראל עכ"ד:

ולפי האמור י"ל נמי בענין אברהם שנקרא ע"ש כי אב המון גוים נתתיך, שמעתה מילת אברהם הותה תועלת קצת לכל הגוים בכללם, כי שמעתה שנקרא אב המון גוום היו הכל טפלים אליו, וכאשר חלה עליו קדושת הברית קבלו תועלת כל הנטפלים אליו, דומה קצת לכלי הגר בשעה שנתגייר, וכ"ז הוא מחמת שנקרא לו שם זה קודם שחלה עליו קדושת הברית, אבל אם הי' נימול מקודם אף שהיו נעשו כל הגוים אח"כ טפלים אליו בקריאת השם שוב לא היתה להם תועלת, וכמו גר שקנה כלום אחר שנתגייר:

ומעתה יובנו דברי המדרש הנצבים פתח דברינו, דהנה מובן שכחות הטומאה המושלים על כל הגוים אינם מניחים אותם לבוא ולהתגייר וכמו אבן כבדה האוטמת את סגור לבם, ואפי' כשבאין להתעורר אינם יכולין, וזהו עיקר המניעה יותר מכל יסורי המילה וסכנתה, אבל מאחר שנימול אברהם שהי' אב המון גוים נחלש כח הטומאה ואינו מאטים כ"כ את סגור לבם של כל הגוים, ומעתה הרבה גרים באין להדבק בזאת הברית מפני שנסתלק האוטם, וזה שמסיים ומבשרי אחזה אלוק' אלולי שעשיתי כן מהיכן הי' הקב"ה נגלה עלי וירא אליו ה', היינו כמ"ש בזוה"ק דמקודם שמל א"ע אטום הוה, ובמילתו נסתלק האוטם, ומפני זה היתה לו התגלות אלקית עיו"ש, וע"כ בהסתלק ממנו האוטם נסתלק נמי עמו האוטם של כל העולם וכנ"ל:

ברש"י וירא (י"ח ז') כדי להאכילם ג' לשונות בחרדל, נראה כי בהמילה סילוק הערלה הי' תוקון לברית המעור, ובסעודה זו של שלישי למילה תיקן ברית הלשון ולרמז זה האכילם ג' לשונות, והנה ברית הלשון חמורה עוד יותר וע"ז אמרו ז"ל בש"ס ערכין (ט"ו:) שהמספר לה"ר מגדיל עוונות כנגד שלש עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד, והנה זה הי' ענין סדום שהי' בהם שלוש עבירות אלו לעומת שלוש מלכיות הראשונות וגם נגד מלכות הרביעית שהיא שקולה או יתירה משלשתן, ובמדרש ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד, רעים אלו לאלו, חטאים בג"ע, לה' בע"ז, מאד בשפ"ד, וכבר פרשנו שרעים אלו לאלו הוא חטא לה"ר המגדיל עבירות כנגד שלש עבירות החמורות, וע"כ מתוך סעודה הנ"ל שהיא תיקון ברית הלשון בא העונש לסדום שהי' היפוך מזה לגמרי:

פרק יא

שנת תרע"ט

במדרש תנחומא זש"ה בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו, והלוא כריעה בכלל השתחוי' וכו' אלא צפה משה ברוה"ק שבהמ"ק עתיד ליחרב והביכורים עתידין ליפסק עמד והתקין לישראל שיהיו מתפללין שלש פעמים בכל יום, ומשמע ששלשה לשונות השתחוי' כריעה הברכה מורין על שלש תפלות שבכל יום, ויש להבין מה ענין ג' לשונות אלו לשלש תפלות שהם שוין ובלשון אחד ואין ביניהם אלא שינוי הזמן, ובעיקר הדבר תמהו המפרשים למה התרגש משה בביטול הביכורים יותר מביטול כל הקרבנות ומצות שתלויין במקדש, וכבר דברנו בזה בכמה אנפי, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בזוה"ק (ח"ג ק"ח.) מאי עול מלכות שמים אלא כהאי תורא דיהבין עליו עול בקדמיתא בגין לאפקא מיני' טב לעלמא, ואי לא קביל עלי' האי עול לא עביד מידי, ה"נ איצטריך לי' לב"נ לקבלא עלי' עול בקדמיתא ולבתר דיפלח בי' בכל מה דאצטריך, ואי לא קביל עלי' האי בקדמיתא לא יכול למפלח, וכבר פרשנו האי משל דמצות שהאדם עושה פועלות בעליונים, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר הטעם דכוחן לפעיול בעליונים משום דשלוחי דרחמנא אנו וכח המשלח בהשליח וכמ"ש הרמב"ן בשור החורש שנחשב לבעליו כגרזן ביד החוצב בו, ע"כ בעשייתנו המצות נחשב כמו השי"ת הוא העושה אותן עכ"ד, אך כ"ז הוא כשהאדם מקבל עליו עול מלכות שמים תחילה שוב הוא חשוב ביד השי"ת כגרזן ביד החוצב בו, וא"כ המשל מתאים עם הנמשל, דכמו דהאי תורא בלי עול לא עביד מידי, כן המצות בלי קבלת עול מלכות שמים לא עבדין ופועלין בעולמות העליונים מידי:

וענין קבלת עול מלכות שמים נראה דלא סגי מה שמקבל עליו עול מצוה זו לעשותה, שעדיין איננו כגרזן ביד החוצב בו אלא כאלו עושה את חפץ עצמו שחפץ במצוה זו, ועיקר קבלת עול מלכות שמים הוא שיבטל את עצמו בכל פרטי מדותיו לרצון השי"ת, וכל מקום אשר יהי' שמה רוח ה' ללכת ילך, ואם חסר לו מדה אחת שאיננו מכניע אותה לרצון השי"ת עדיין עומד מבחוץ, ויש לבאר עוד יותר דהנה ידוע מדת מלכות שמים שכוללת כל שבע מדות העליונות כמ"ש לך ה' הגדולה וגו' ואח"כ לך ה' הממלכה, וע"כ המקבל עליו עומ"ש צריך שיכלול בו כל ז' מדות שיהיו כולן בטלין ונכנעין לרצון השי"ת, אך זה איננו דבר נקל כ"כ להיות בטל באמת בכל שבע מדותיו לרצון השי"ת, כי האדם הוא קרוץ מחומר, והן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי, וצריכין לזה סיוע מיוחד:

ונראה דהנה ידוע שהמצות הן סגוליות כמ"ש הרמב"ן כי אין בטבע שהאוכל חלב יכרת, והמשלח את הקן יאריך ימים או יזכה לבנים כבמדרש, אלא שהמצות יש בהן כח נעלם סגוליי שבלתי מובן לשום אדם איך הוא הדבר הזה, ולמשל כח סגולת אבנים יקרות, וכח אבן השואבת את המתכות, כן אלפי אלפים פעמים ככה היא סגולת המצות שיש בהן כח נעלם גדול מאד למעלה ממסתרי הטבע, ומובן ממילא דהא דהמצות נקראין תרי"ג עיטין דאורייתא בלשון הזוה"ק ובלשין הרמב"ם שהם עצות מרחוק לתקן את הדעות וליישר את כל המעשים, דלאו דווקא כח הנגלה והנראה מהם שחיים הם למוצאיהם, אלא העיקר הוא כח הנעלם והסגולה שבהם לתקן את הדעות וליישר את כל המעישים, כל מצוה ומצוה יש לה סגולה מיוחדת:

ומכאן תוכחת מגולה כמה אדם צריך לדקדק במצות ולא יתברך בלבבו לאמור כמו שטעה בזה החכם מכל אדם באמרו אני ארבה ולא אסור, כי אף שבודאי לפי הטבע שפט בצדק שאיננו מעותד שיסור לבבו, שמגדר החכמה שיהי' הדבר ברור אצלו כאחותו כמ"ש אמור לחכמה אחותי את, וא"כ מאחר שהכתוב העיד עליו שהי' חכם מכל אדם, בודאי כך הי' הדבר ברור וכמו ששפט את טבעו וכחות נפשו, אבל באמת לא כך הי', כי כח הנעלם שבמצות האלקים הבין את דרכה והוא ידע את מקומה, וכח נעלם זה הביאו למה שהביאו, ומעתה מכ"ש לאנשים פחותים ממנו יותר מפחיתת טפה בערך ים הגדול עד כמה צריך להזהר, ודי בזה למבין:

ובהתבונן במצות ביכורים י"ל שסגולתה נמי עוצרת בתוכה כח נעלה למשוך את אדם לקבל עליו עול מלכות שמים, היינו לבטל את כל שבע מדות נפשו להשי"ת כנ"ל, והיינו כי ביכורים נוהגים בשבעת המינים, ובליקוטי תורה מהאריז"ל כי שבעת המינים שורשם במלכות שמים, מז' מדות עליונות עכ"ד, ואף כי אין לנו עסק בנסתרות, מ"מ

יש לפרש גם בפשיטות בענין הביכורים, כי פרי חדש שאדם מתאוה לו מה גם אחר שעמל בהן שנה שלימה ורוצה אדם בקב שלו, וכשאדם רואה תאנה שביכרה וכו' והוא מפרישה לשמים, זה הוא פועל דמיוני למסור כל תשוקותיו לה' והשבעה מינים רומזים לשבע מדות, וכבר הגדנו שזהו ענין שבע מצות שיש בביכורים כמ"ש הרמב"ם, ע"כ י"ל שסגולת מצוה זו לעורר בישראל ענין ביטול שבע מדותיו לרצון השי"ת בכל ענינים לכל השנה, וע"כ ב"ק מברכתו הבאת בוכורים היום תשנה לשנה הבאה, ומכלל שכח סגולה זו נמשך לכל השנה, וזהו ענין קבלת עול מלכות שמים כנ"ל, והוא ראשית ויסוד לכל עניני עבודה כבזוה"ק הנ"ל, דאי לא קביל עלי' האי בקדמיתא לא עביד מידי, ולפי האמור מובן טעם דאסור להקדים תרומה לביכורים, כי בלי הקדמת עול מלכות שמים לא יוכל למפלח:

ולפי האמור יובן מה שהתרגש משה כאשר צפה שהביכורים עתידין ליפסק יותר מפסיקת כל הקרבנות, שהרי יחסר לישראל סגולה זו לעוררם להביאם לקבלת עומ"ש שהוא יסוד הכל, וכשחסר ומתמוטט ח"ו היסוד מתמוטט כל הבנין:

ולפי דרכינו זה יש לפרש מהו התיקון של השלש תפילות, דהנה התפלה יש בה ג' ברכות ראשונות וג' אחרונות, ואמצעיות אין להם סדר, ובש"ס יומא (דף מ'.) בענין הגרלה ומדסידרא לא מעכבא עיקר הגרלה נמי לא מעכבא, כן נמי י"ל בענין ברכות אמצעיות של תפילה, שמה"ט נתקן לכלול כולם בתפילת הביננו שיוצאין בה כשאי אפשר להתפלל כולם, א"כ יסוד ברכות התפילה הם שבע, וכן הוא בכל תפילות שבת ויו"ט ומוספין, והנה תפילה צריכה שתהי' בביטול עצום כל בחי' נפשו לה', ובמדרש ואתחנן שנמשלה תפילה למקוה וכבר פרשנו שכמו מקוה באם חיסר אפי' שערה אחת שלא הכניסה למקוה לא עלתה לו טבילה, כן הוא בענין תפילה כשחסר שום כח מכחות נפשו, וממספר ברכות התפלה שהן שבע נרמז שיש בהתפלה כח נעלם זה למשוך את לבב ישראל לבטל עצמם כנ"ל, והוא כענין מצות הביכורים וסגולתה כנ"ל, ע"כ תיקן התפילות במקום שנחסרו הביכורים:

והנה הוסיף לומר שתיקן ג' תפילות בכל יום, היינו שבמדרש שטעם שצריכין להיות שלש מפני שינוי היום, ויש לומר דהיינו מה שהתפלות אבות תקנון, דהנה זה שצריך שיהיו כל כחות נפשו משוקעים בתפילה איננו דבר נקל, ומה גם בכל מיני שינוים שנתהיה לאדם פעם בשבט ופעם בחסד, אך זה הכח בישראל מכח האבות, אברהם בחסד יצחק בגבורה ופחד, יעקב בטרדת הגלות ואמר לא שקטתי ולא שלותי ולא נחתי ויבוא רוגז, נמצא כולם עמדו בכל מיני נסיונות נסיון עושר נסיון עוני כו' וכולם היו

דבקים בתכלית בה' ובטלו כל כחות נפשם לה' והם הורישו לישראל שיהי' בכוחם לעמוד בכל מיני שינוים, וע"כ מרע"ה תיקן לישראל ומשך להם מכח זכות האבות שיהי' בכוחם לערוך תפילה הנרצית כנ"ל בכל עתות שהזמן משתנה, והם ג' תפלות:

ומעתה יש לפרש השלשה לשונות השתחואה כריעה בריכה, השתחואה שהיא פישוט ידים ורגלים היא ביטול ענין הראש והשכל שבאדם שע"כ הוא משונה משאר בע"ח שהולכים כפופי קומה והאדם בזקיפת קומה, ופישוט ידים ורגלים הוא היפוך מזה, מורה על ביטול בעוד השכל מאיר, כריעה היא בגוף, בריכה היא ברגלים כמו שפירשו המפרשים, מורה על ביטול ושינוי, הן בבחי' השכל הן בבחי' הגוף, ואפי' כשהוא בבחי' רגלים היינו בבחי' פחיתות נמי יהי' בכחו לערוך תפילה:

וידבר משה והכהנים הלוים אל כל ישראל לאמור הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית לעם לה' אלקיך, ובספורנו הסכת צייר במחשבתך עכ"ל, ויש להוסיף בה דברים שזה עצמו תצייר במחשבתך שהיום הזה נהיית לעם, וזה כענין שכתוב בק"ש אשר אנכי מצוך היום ופירש"י לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה, כן נמי יש לפרש כאן שכל אדם יצייר במחשבתו כאלו הוא מושלך בגועל נפשו, והושיט הקב"ה היום את ימין חסדו ולקח אותו להיות לו לעם והוא יקרא שמו יתב' עליו שזה מעורר חפץ ותשוקה נמרצה עד כלות מנפש כמובן:

וי"ל שרמז יש בזה לר"ה שבזוה"ק ויהי היום רומז לר"ה, והיינו עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שזה היום זכרון ליום ראשון שכתוב ויפח באפיו נשמת חיים, כן בכל ר"ה נותנים לאדם חיים חדשים מלובשים בקול השופר, וזהו שבספרי שהשי"ת הוא התוקע, והפירוש שהשי"ת מלביש את החיים בקולו של השופר, ויוצדק בו לומר היום הזה נהיית לעם לה"א, אך צריכין לצייר זה היטב במחשבתו ולהעמיק כוונתו בו, ובודאי יבוא מזה להתעוררות גדולה:

פרק יב

שנת תר"פ

במדרש זש"ה אשרי אדם שומע לי, מהו אשרי אדם שומע לי, אמר הקב"ה אשריו לאדם בשעה ששמועותיו לי, מהו לשקוד על דלתותי, אמר הקב"ה אם הלכת להתפלל בתוך בהכנ"ס אל תעמוד על הפתח החיצון להתפלל, אלא הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת וכו' על דלתותי ב' דלתותי:

ויש להבין מהו הכוונה בהא ששמועותיו לי, ומת"כ פירש ששמועתיו שהוא מבקש לשמוע הם לשם שמים, ועדיין אינו מספיק שזה לא הי' צריך להביא מקרא דנביאים

שכל התורה מלאה מזה, ובק"ש לאהבה את ה"א ולעבדו, וברש"י שלא תאמר הריני לומד בשביל שאהי' עשיר בשביל שאקרא רב בשביל שאקבל שכר, אלא כל מה שתעשה עשה מאהבה וסוף הכבוד לבוא, ועוד יש להבין מהו הרבותא לכנוס דלת לפנים מדלת, ומכ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר שמעתי בשם רבותיו בדברי הש"ס ברכות (דף ח'.) לעולם יכנוס אדם שיעור שני פתחים לבהכנ"ס ואח"כ יתפלל, שהשני פתחים הם יראה ואהבה:

ונראה לפרש דהנה בענין אהבת אדם למקום תמהו המחקרים איך יתכן זה, כי אהבה נצמחת מפאת התדמות, ומאחר שהמרחק בין אדם למקום הוא לאין שיעור איך תתכן האהבה, וכבר דיברו בו בספה"ק, והתירוץ לזה דכתיב בנים אתם להי"א ובכל איש ישראל יש בו חלק אלוק' ממעל והיא נקודה נפלאת בקרב איש ולב ומחמתה תתכן האהבה, אך אמרו ז"ל בברכות (ס"א.) יצה"ר דומה לזביב ויושב בין שני מפתחי הלב, ויש לומר ששני מפתחי הלב הם, מפתח אחד לחיצוניות הלב, שדרך בו נכנסה הקריאה להתעוררות, עורו ישנים משנתכם וכו' כמו שמעוררין את הישן, וכלשון הכתוב (יונה א' ו') מה לך נרדם קום קרא אל אלקיך, כך דעתו של אדם מעוררתי, ויש עוד מפתח מחיצוניות הלב לפנימיותו שאחר שחיצוניות הלב נתעוררה ונתרגשה נכנסת התעוררות ההיא לפנימיותו עד שמעוררת לנקודה הפנימית בקרב איש ולב עמוק, ויצה"ר יושב בין שני מפתחי הלב, וסותם בכפלים סותם בפני קול הקריאה מה לך נרדם כנ"ל, ואפי' כשנתעורר האדם ע"י שנכנסה הקריאה עכ"פ לחיצוניות הלב, עדיין סותם את מפתח השני ואינו מניח שתכנס ההתעוררות לנקודה פנימית של הלב, ומובן שמחמת סתימה זו א"א להאהבה הנסתעפת מנקודה פנימית של הלב לצאת לפועל, ונשארת האהבה מסותרת בפנימית הלב:

והנה מפתח החיצוני של הלב שבו נכנסה הקריאה כלשון הכתוב מה לך נרדם קום קרא אל אלקיך אולי יתעשת ה' לנו ולא נאבד, היא בחי' יראה, ואין הפירוש יראת עונש לבד אלא יראה שלא נאבד ונדחה מאת פני הקודש, וכמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר בפירוש מה דאמרו ז"ל בברכות (ה'.) יזכור לו יום המיתה היינו שנלך ריקם מהעולם ח"ו עכ"ד, אך מפתח של פנימית הלב עד שמגיע לנקודה הפנימית [שאחר סילוק הסתימה של יצה"ר] מתעוררת באהבה בפועל כנ"ל, זהו הגורם בחי' אהבה, ומעתה מובן לפרש דברי קודש הנ"ל ששיעור שני פתחים הם יראה ואהבה, היינו שלב האדם נקרא בית הכנסת ששם מתכנסים כל כחות האדם, ושני מפתחי הלב כנ"ל הם השני פתחים, ופתיחת שתי הסתימות שעליהן הן בחי' יראה ואהבה כנ"ל:

וזה עצמו הם דברי המדרש אם הלכת לביהכנ"ס להתפלל אל תעמוד על הפתח החיצון, היינו שיסתפק בהתפעלות ורגש חיצוניות הלב, אלא הוי מתכוין לכנוס דלת לפנים מדלת כי דלת היא הסותמת את הפתח, ויתכוין לסלק גם את סתימת פנימית הלב עד הגיע אל נקודה הפנימית שהיא חלק אלקי ממעל, שתעורר באהבה בהתגלות:

וזהו הפירוש של המדרש אשריו לאדם ששמועותיו לי, היינו שלא יסתפק עצמו שחיצונית הלב תקבל השמיעה ותתפעל ותתרגש לבד אלא שהשמיעה תגיע לפנימית הלב עד נקודה הנפלאת שהיא חלק אלקי ממעל, וזהו ששמועותיו "לי" ואז יגיע לאהבה ודביקות הנדרשת:

ולפי דרכינו יש לפרש הא דתוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדין כדי לערבב את השטן, וברש"י כשרואה שושראל מחבבין את המצוות, ועדיין אינו מובן דבודאי השטן בא לקטרג ומביא חבילות חבילות של עבירות כנגדן, ואיך יהי' זה גורם עירבוב, אך י"ל דשמועת קול שופר שכתב הרמב"ם רמז יש בדבר עורו ושנים משנתכם וכו' הוא קול קורא מה לך נרדם קום קרא אל אלקיך והוא פתיחת מפתח חיצון של הלב בבחי' יראה, ואלו הן תקיעות דמיושב, ותקיעות דמעומד רומזין שלא יסתפק ברגש והתפעלות שבחיצוניות הלב אלא עוד יחדור לפנימית הלב עד נקודה הנפלאה כנ"ל עד שתצא האהבה המסותרת לפועל ובהתגלות, וזהו שפירש"י שישראל מחבבין את המצוות היינו שבאו לבחי' אהבה, והוא ע"י תקיעות דמעומד אחר תקיעות דמיושב שתקיעות דמעומד מגיעין עד פנימית הלב ומתעוררין באהבה, והנה אמרו ז"ל יומא בתשובה מאהבה זדונות נעשין לו כזכיות, וע"כ נעשה השטן מעורבב ואינו יודע מה לעשות, כי אם יביא עוד חבילות חבילות של עבירות כנגדן גם מהן יעשו זכיות ותתגדל כף הזכיות עוד יותר ע"כ בהכרח ישום יד לפה וישתוק מלקטרג:

ולפי מה שהגדנו שתקיעות דמיושב הן בחי' יראה ומעומד בחי' אהבה יש לומר עוד אף שגם בלשון התקיעה שברים תרועה אחת הן וכאלו כך אלו, מ"מ מצינו שבפירוש המלות הם שונים שבזוה"ק שתקיעה מלשון והוקענום שהוא לשון תלוי', שברים מלשון שבר תשבר ותרועה מלשון תרועם בשבט ברזל, ושלשה אלו מסירין את שלש קליפות הלב, ויש לפרש הלשון לטובה תקיעה מלשון ותקעתיו יתד במקום נאמן, שברים מלשון וירא יעקב כי יש שבר במצרים, ובב"ר פ' צ"א כי יש שבר זה הרעב כי יש סבר זה השבע, כי יש שבר ויוסף הורד מצרימה, כי יש סבר ויוסף הוא השליט, כי יש שבר ועבדום וענו אותם, כי יש סבר ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, ועוד שם במדרש אל תהי קורא יש שבר אלא יש סבר, שראה באספקלריא שסברו במצרים וכו', הרי שלשון שבר

משמש דבר והפיכו, וכן נמי יש לפרש הלשון שברים מלשון תקוה טובה, וכן תרועה מלשון ריעות ותרועת מלך בו שבתרגום ושכינת מלכיהון ביניהון, וע"כ תקיעות דמיושב שבבחי' יראה לסלק הסתימה מתפרשין כלשון הזוה"ק הנ"ל להסיר שלש קליפות הלב ותקיעות דמעומד שהם בבחי' אהבה מתפרשין לדביקות אהבה כנ"ל:

נצבים

פרק א

שנת תר"ע

בתנחומא הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד וגו' כל זמן שהקב"ה מסתכל במעשיהם של רשעים ומהפך בהם אין להם תקומה כו', הנה כ"ק אאמו"ר זצללה"ה אמר שאין הפי' מעשיהם של רשעים העבירות שעושים, דא"כ מה שייך לומר מסתכל ומהפך בהם, אך הכוונה על המצוות שעושים, דהקב"ה מסתכל ומבחין בהם דאם יתהפך עליו הגלגל לא יעמוד בהמעשים טובים האלו לכך אין מעשיהם נחשבים אצלו כלום, ובית צדיקים יעמוד דמה שיהי' עמהם הם עומדים על מקומם ועושים מעשים טובים, עכתדה"ק:

ויש להוסיף ביאור דמעשה צדיקים נעשה ברעותא ועומקא דלבא בנקודה הפנימית שבלב ע"כ אין לה שינוי והוא כמשלח נקודה בתוך העיגול, דאף שיהפך הכדור ממעלה למטה תשאר הנקודה בתוכה על עמדה כמו שהי', משא"כ מעשה רשעים דאף שעושים מעשים טובים אינם עושים מרעותא דלבא רק בחיצוניות, ממילא כשיהפך עליו הגלגל ישתנה מכל וכל:

וזהו הענין שרצה מרע"ה בכריתת ברית בין ישראל להקב"ה, דהנה הרב ז"ל מלאדי כתב דכריתת ברית בין אוהבים איננה על זמן של עכשיו, דאז כשהם אוהבים א"צ כריתת ברית, אך הברית היא אלהבא דאף כשיתבטל הדבר ותתבטל האהבה ישארו בברית אהבה, וזהו שהכניס משרע"ה בלבות ישראל בזאת הברית שיהיו מעשיהם מעומקא דלבא וממילא לא יהי' שינוי למעשיהם מאחר שעצם שלהם היא כן, ואף אם עושים איזה דבר רע ח"ו היא רק במקרה, והבחי' לזה אם העשי' היא מעומקא דלבא היא ברשפי אש שלהבתי' וגו' אבל כשעושין בקרירות היא רק מחיצוניות הלב ולא ממקור החיות, וז"ש לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים ופירש"י מלובשים בכפל נתון תתן, פתוח תפתח, הענק תעניק, כל אלו מצילין אותן משלג גיהנם עכ"ל, כי הגיהנם של שלג בא מחמת עשיית המצוות בקרירות, והיינו שאין העשי' באה מפנימיות הלב

ממקור החיות ששם היא ברשפי אש כנ"ל, ומאחר שהוא עושה מחיצוניות עונשו גיהנם של שלג, אבל לא תירא לביתה משלג וגו' שכפל הלשון היא המקור והפעולה, להורות שהעשי' היא ממקור החיות פנימיות הלב:

וז"ש במ"ר לפי שהיו ישראל יוצאין מפרנס לפרנס ממשה ליהושע לפיכך עשאן מצבה כדי לזרזן, דלכאורה אינו מובן במה עשה אותם מצבה, ולהנ"ל יובן דכיון שהכניס בלבם שיעשו מעומקא דלבא א"כ עשה אותם מצבה שלא יפלו ח"ו דאף שילכו מפרנס לפרנס ממשה ליהושע, דפני משה כפנו חמה ופני יהושע כפני לבנה וזקנים שבאותו הדור אמרו אוי לאותה בושה או לאותה כלימה והיתה הנהגה אחרת, דמרע"ה הי' מות והנהגתו היתה בדרך אחר מוהושע והדור ראו תמיד נסים ונפלאות השי"ת משא"כ ביהושע שהדור באי הארץ היתה עבודתם להתחזק באמונה, ועוסקים בעניני עולם חורשין וזורעין, ומאמינים בחיי עולם וזורעים, א"כ היו יכולין ליפול ח"ו ממדריגתם וזה שעשה להם משה מצבה שיקוים בהם ובית צדיקים יעמוד, ובאמת בכל ש"ק מתעוררת נקודה שבלב ששבת שהיא יום השביעי כנקודה בתוך שש קצוות, וזה שאמר התדב"א ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יום השבת לישראל:

וזה הענין שקורין פ' נצבים קודם ר"ה, דהנה ר"ה שהיא בחודש השביעי ג"כ כנקודה בתוך שש קצוות ומזה עצמה בא הדין בר"ה לדון על כל המעשים כמה פנימיות יש בהן לכך קורין פ' נצבים מקודם להזכיר הכריתת ברית עם ישראל להורות שהם עושין מעומקא דליבא והם עצמם פנימיות, ולכך באה הכפרה ביוהכ"פ, דבאמת ישראל הם בפנימיותם טובים ומעשיהם מעומקא דלבא כנ"ל ואף אם עושים איזה עבירה ח"ו היא רק במקרה לבד לא בעצם ח"ו ולכך בנקל להטהר מהם וז"ש במ"ר תולדות פרשה ס"ה ר' לוי אמר משל לקוץ וקרח שהיו עומדין על שפת הגורן ועלה המוץ בקוץ ונסתבך בשערו עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו, כך עשו הרשע מתלכלך בעוונות כל ימות השנה ואין לו במה יכפר, אבל יעקב מתלכלך בעוונות כל ימות השנה ובא יוהכ"פ ויש לו במה יכפר, שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם ע"כ, והכוונה כנ"ל דעשו הוא חיצוניות ואף שנמצא אתו מעט טוב הוא רק בחיצוניות והרע הוא בעצם בפנימיותו משא"כ ישראל הם פנימיות ואף שיש אצלם מעט רע ח"ו איננו אחד עם עצמיותם כי עצמיותם היא טוב והחטא הוא רק במקרה ע"כ בנקל להכבם ממנו, וזהי מצוות שופר בר"ה, דהוא לעורר את הפנימיות הלב, דלבות ישראל בעצם הם טוב רק מכוסים בלב האבן וצריכין לסלק האבן, וכמ"ש במ"ר ויצא וגללו את האבן מעל פי הבאר:

ובזה מובן הגמ' תוקעין כשהן יושבין ותוקעין כשהן עומדין, דעיקר ר"ה הוא מלכיות כדי שתמליכוני עליכם ובמה בשופר, ומלכות היא רק אצל ישראל שהקב"ה נקרא מלך ישראל דישראל הם פנימיות והקב"ה מתיחס עליהן, וז"ש ובמה בשופר, כי נראה שקאי גם על שתמליכוני עליכם, וכן הוא בריטב"א דע"י השופר מסלקין את האבן מהלב, ונצמחה מזה מלכות, דשופר הוא פנימיות כמ"ש ז"ל מאן דנפח מתוכו נפת, וממילא מעורר כח הפנימי א"כ נסתלקה האבן מעל הלב, ויכולין לומר מלכיות:

ובזה יש לומר הטעם שאין תוקעין בשבת, שבשבת אין צריכין סיוע לעורר נקודה הפנימית ע"י השופר רק השבת בעצמה עושה זה כנ"ל, וע"כ אנו אומרים בזמירות קבלת שבת קומי צאי מתוך ההפכה מפני שאז מתעוררת נקודה הפנימית מעומקא, היפוך ממה שנאמר הפוך רשעים ואינן כנ"ל, וזה שתוקעין כשהן יושבין כדי שיתעורר הלב עוד קודם ברכת מלכיות ויהיו ברכות מלכיות נאמרין בלב טהור כנ"ל, וז"ש כדי לערבב השטן, דהוא מלך זקן וכסיל ועבודתו להזקין וליישן הדבר ושלא להתעורר בעבודת השי"ת מעומקא דליבא וכשתוקעין כדי לעורר הלב היפוך רצון השטן א"כ הוא מתערבב ומתבהיל:

למען ספות הרוה את הצמאה פרש"י למען שאוסיף לו פורענות על מה שעשה עד הנה בשוגג והייתי מעביר עליהם וגורם עתה שאצרפם עם המזיד ואפרע ממנו הכל, הגם שדברי רש"י ז"ל אינם מובנים מדוע הוא כן, מ"מ מדבריו למדנו אחר שמדה טובה מרובה ממדת פורעניות, דעל אחת כמה וכמה בעבודת השי"ת שאדם עושה כל השנה וכל המעש"ט ותפלות שנעשו בלא דעת ובלא כוונה, שאינן חשובין רק שוגג, ואח"כ בר"ה ויוהכ"פ שישראל מעוררין עצמן בעומק הלב א"כ מצטרפין הכל על מה שעשו עד עתה בלא דעת ובלא כוונה, וכאלו נעשה הכל בכוונה רצוי':

להבין שינוי לשון הכתוב כאן כתיב ימל ד' אלקיך את לבבך ובפ' עקב ומלתם את ערלת לבבכם, דהנה כתיב אשר ברא את האדם ישר, היינו שאין לו שום נטי' לצד אחד יותר, ע"כ הבחירה חפשית אצל אדם, אך ע"י העוונות נעשה מכסה ואוטם לחלל הימיני שבלב ששם משכן הנפש דקדושה, וממילא עי"ז מתגבר חלק הרע שמשכנו בחלל השמאלי שבלב, וכמו שפי' הרבי ר"ב מפשיסחא זצללה"ה דברי הפייט, בראותי כל עיר על תלה בנוי' ועיר אלקים מושפלת עד שאול תחתי', שעיר היא מלשון התעוררות שכל התעוררות לדברים חומרים על תלה בנוי' שאין להתעוררות ההיא מכסה ואוטם, אבל עיר אלקים היינו התעוררות לדבר אלקים מושפלת עד שאול תחתי', שהרי יש מכסה ואוטם שאין מניח לו להתעורר כראוי:

והנה האוטם הזה שפעל אדם במעשיו יש כח ביד האדם להתאמץ בתוקף ועוז להסיר את האוטם הזה ע"י יגיעה בתורה וצדקה וע"י שמירת שבת שנא' ביום השבת יפתח, ויש כח ביד האדם באמצעות שמירת שבת להתגבר שלא יחזור ויסתום רק ישאר פתוח, והנה אוטם זה נקרא ערלת הלב וכמו ערלת הגוף שהיא תוספות ואיננה מצורת הגוף כמ"ש במ"ר לך לך (פ' מ"ו א') מה התאנה אין בה פסולת אלא עוקצה בלבד, כך הערלה העבר אותה ובטל המום, כי זה הוא חלק זוהמת הנחש לבד, כ"כ ערלת הלב היא דבר תוספות שאיננה מצורת בריאת האדם, כי ברא את האדם ישר וכנ"ל, וזה שפרש"י ערלת לבבכם אוטם הלב וכיסויו, אבל החלק הרע שמשכנו בחלל השמאלי שבלב שהוא מחלקי האדם אינו נקרא ערלה, וזה שבפסוק ומל ה' אלקיך את לבבך וגו' לא נזכרה ערלה וזאת הבטחה אחרת שהשי"ת יסור התשוקה מחלק הרע שמתאוה לדברים גשמיים ויוסיף זו התשוקה על חלק הטוב שתהי' כל התשוקה רק לאהבת ה', וז"ש ומל וגו' לאהבה, ולעומת זה שכל התשוקה תהי' במקום שצריך להיות נאמר ונתן ה' אלקיך את כל האלות האלה על שונאך וגו' שהאלות הן כחות הסט"א יסור מישראל ויוסיף על אויביך ועל שונאיך שהם חלק הסט"א:

ושב ד' אלקיך את שבותך בתרגום יונתן תיובתכון, נראה לבאר הדברים, דתשובה מגעת עד כסא הכבוד, ומי הוא אשר יכול להגיע שמה, אך השי"ת הוא העושה ומקרב לבם של ישראל לתשובה, ועשייתו של אדם היא רק הרצון, ואחר שהשי"ת מגביהו אז יכול שוב בעצמו לשוב, וז"ש ואתה תשוב, דלכאורה אינו מובן הלא כבר כתיבה כמה פעמים תשובה, ולהנ"ל יובן דאחר שהקב"ה הגביהו אז יכול לשוב:

לא בשמים הוא פרש"י שאלו היתה בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה, ולהבין האיך יכולין לעלות לשמים, ונראה דע"י שמירת הברית יכולין לבוא לזה, דר"ת מי יעלה לנו השמימה, אותיות מילה וס"ת הוי', דע"י שמירת הברית באין למקום גבוה מאוד וז"ש במ"ר בזאת יבא אהרן אל הקודש זו שמירת הברית וז"ש כאן כי המצוה הזאת:

לא נפלאת הוא ממך, הענין דרש"י כתב אלו היתה בשמים כו' וקשה האיך יכולין לבוא לשמים, וע"כ צ"ל דאלו היתה המצוה כן היו יכולין וכמו שאמר כלב עלה נעלה אלו הי' מרע"ה מצוה לנו לעשות סולמות ולעלות לשמים כו' והיינו מצד השליחות ששלוחו ש"א כמותו, וא"כ תשובה שהיתה המצוה כן ממילא יכולין לבוא וא"כ לא נפלאת הוא והבן:

כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני הרבי ר"י ז"ל פי' דבגד נעשה מקדש עצמך במותר לך, ומעיל מדברים שנצטוה עליהן, ויש להוסיף בזה לפי דרכו בזה הפי' בגדי ישע ומעיל צדקה, דמבגד נצמחה ישועה, דאם אדם מקדש את עצמו במותר לו אז אין

המקטריגים יכולים לקטרג, דהקב"ה עושה מדה כנגד מדה ואחר שאדם ויתר ועשה לפנים משורת הדין אף הקב"ה מוותר כנגדו ועושה עמו לפנים משה"ד, ומעיל צדקה היינו אם הוא עושה רק עפ"י הדין, א"כ מה שהקב"ה עושה עמו הוא רק מטעם צדקה וז"ש הפייט ואתה במשפט תעשה צדקה, דאחר שאדם עושה לפנים משה"ד וא"כ גם הקב"ה עושה כן, וזהו בדינא, ובכן יקבל אדם על עצמו שמהיום יקדש א"ע במותר לו, וזה יועיל לו לצאת זכאי בדין והבן:

פרק ב

שנת תרע"א

ברש"י לפי שהיו ישראל יוצאין מפרנס לפרנס ממשה ליהושע לפיכך עשה אותם מצבה כדי לזרזם, וכן עשה שמואל התיצבו וגו' כשיצאו מידו ונכנסו לידו של שאול עכ"ל, להבין מהי לשון מצבה, הנה במד"ר פ' בא שדימה הקב"ה את ישראל למלאכים במלאכים כתיב שרפים עומדים ממעל לו, ובישראל כתיב אתם נצבים וגו', ואינו מובן מהו ענין זה לזה:

ונראה דהנה כיבוש א"י איננו רק מפאת כלל ישראל וכיבוש יחיד לאו שמי' כיבוש, והטעם כי א"י בעצמה היא כנסת ישראל והיא המאחדת את כל כלל ישראל, ולא נתערבו ישראל זה לזה עד שעברו את הירדן, שא"י היא המאחדת אותם ועושה אותם כאיש אחד, ע"כ צריך לכיבוש א"י כח הכלל:

ובזה יובן שבמלחמת עי נאמר ביהושע ששלח לרגל את עי וישובו ויאמרו אליו אל יעל כל העם כאלפים איש או כשלשת אלפים איש יעלו ויכו את העי אל תיגע שמה את כל העם כי מעט המה, ואח"כ כשנפלו במלחמה כשלשים וששה איש מחמת חטא עכן, ונעשה דין בעכן אמר הש"י ליהושע קח עמך את כל עם המלחמה וקום עלה העי וגו', ולכאורה אינו מובן שמאחר שסיבת נפילתם בראשונה, הי' חטא עכן, ועתה שנתבער הרע שנרצו כבראשונה למה לא הי' די אלפים או שלשת אלפי איש כמו שהיתה הכוונה בראשונה:

ולהנ"ל יובן דהנה עכן הודה וכזאת וכזאת עשיתי ופירש"י גם בחרמים אחרים בימי משה שנאמר והחרמתי את עריהם עכ"ל, והטעם שאז לא נענשו כולם בשבילו מפני שעיד לא נתערבו עד שעברו את הירדן, והנה במה שנענשו כולם על חטא עכן בזה נוכחו לדעת שכל הקהל כולו הם כאיש אחד, מה שעד כה לא ידעו זה בפועל, ע"כ בראשונה חשבו שיתכן הכיבוש מבלעדי הכלל כולו שהא בהא תליא כנ"ל, אך אח"כ שנענשו

כולם על חטא היחיד נאמר להם קח עמך את כל עם המלחמה שהרי לא יתכן הכיבוש רק מצד הכלל:

ויש לומר עוד בטעמו של דבר שכל מלחמת ישראל ונצחונם הוא רק מצד כלל ישראל שכבר כתבנו במק"א שנצחון ישראל הוא מצד צלם אלקים שעליהם וצלם אלקים אינו שורה רק על מי שנשלמה צורת כל רמ"ח איברי הנפש שבו ע"י קיום רמ"ח מצ"ע, והרי כל רמ"ח מצ"ע לא יתכן להיות כולם באדם אחד שאלו נוהגות רק בכהנים ואלו רק במלך, ויש מצות רבות שתלויות בזמן המקדש, ויש במעשים פרטים ע"י מקרה והזדמנות, ואיך יושלמו באיש אחד כל רמ"ח איברי הנפש, אך באם כל ישראל כאיש אחד חברים מצטרפין כל המצות שעשה הכלל כולו ואפי' לפני אלפי שנה ונעשה מכולם קומה אחת שלימה, וכל איש פרטי הוא כאחד מאיברי הכלל, ועל כולם יחד שורה צלם אלקים ובזה הם מנצחין את האומות:

ויש לומר שזאת היתה כוונת מרע"ה במה שכנסם כולם לברית, כל עשר כתות ישראל ראשיכם שבטיכם וגו' וקשרם כולם יחד בברית את הש"י שבזה תתקיים האחדות בהם ובכח הזה יעלו וירשו את הארץ, ובזה תובן כל הפרשה פן יש בכם שורש פורה וגו' והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה וגו', והיינו שיחשוב מאחר שכל הנצחון והכיבוש הוא מצד הכלל שע"ז באה הכריתת ברית, א"כ אף אם היחיד ילך בשרירות לבו מ"מ לא ימנע מלבוא לו הטובה מצד הכלל באשר הוא מתחבר להכלל, וזה כי בשרירות לבי אלך שפירושו אף שבשרירות לבי אלך כמו שפי' הא"ע בפסוק רפאה נפשי כי חטאתי לך אעפ"י שחטאתי לך, וזה למען ספות הרוה את הצמאה כי כנסת ישראל מכונה בשם צמאה כמ"ש צמאה לך נפשי, והרשע בשם רוה כי הוא תמיד שבע ורוה שתמיד נדמה לו שעשה מצות וצדקות למכביר יותר ויותר מכדי חובו, ויחשוב שתתחבר נפשו הרוה על כנסת ישראל שהיא הצמאה, וע"ז נאמר לא יאבה וגו' והבדילו וגו', כי כמו שארץ ישראל אינה מקיימת עוברי עבירה, כמו כן כנסת ישראל אינה קולטתו ומבדילתו מהכלל, ואינה קולטת אלא הראוי לה:

והנה לאו כל אדם זוכה להיות ראוי שכלל ישראל יקלוט אותו, והנה כבר כתבנו במק"א החילוק שבין מצבה למזבח שמזבח הוא של אבנים הרבה ומצבה היא אבן אחת, והיינו עפ"י מה שנאמר באליהו ויקח שנים עשר אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר אמר ה' אליו ישראל יהי' שמך, כי כח הציבור הוא במזבח וע"י כח הציבור יכולין להקריב קרבנות וכל מילתא דליתא בציבור ליתא ביחיד, ומצבה היא של אבן אחת והיא מצד הפרט, וזו היתה אהובה בימי האבות שכל אחד בעצמו הי' כמו כלל ישראל, אבל עכשיו

שנאה כי בלתי אפשר ליחיד להיות נרצה רק מצד הכלל, והרי הכלל אינו קולט רק מי שראוי לו, ונרצה מצד עצמו הפרטי, ואיך יתכן שיהי' נרצה מצד הפרט:

אך הנה כתיב (ישעי' ו' ב') שרפים עומדים ממעל לו, ופירש"י לו לשמשו, והיינו שעומדים מוכנים מצפים לשמוע את השליחות שנשתלחו, כי צורת המלאך היא השליחות, וע"כ אין לו שם רק כפי השליחות ושם הוא המהות וצורה שלו, וא"כ יש להבין הלוא קודם שנשתלח עדיין אין לו מהות וצורה ואיך יתכן לומר בו עמידה, אך יש לומר שבמה שהוא עומד מוכן ומזומן ומצפה לקבל השליחות זאת היא מהותו וצורתו ושמו מלאך שפירושו שליח:

וכמו כן יש לומר בישראל כשעומדים מוכנים ומזומנים ומבטלים דעתם ורצונם לרצון הש"י לעשות ככל אשר יצטוו שוב הרי הוא ראוי לקלוט בהכלל כי מצדו לא יבצר לעשות כל הרמ"ח מצ"ע, והמניעה היא רק מאשר לא נצטוה להיות כהן וכדומה, א"כ הרי יש לו שייכות בכל המצות שבתוך הכלל כולו וע"כ זוכה להתאחד בתוך הכלל ונעשה כאבר מאיברי הכלל ושוב חשוב כאלו קיים כל המצות בפועל ונשלמו כל איברי הנפש ושורה עליו צלם אלקים בשלימות כנ"ל:

ובזה יובנו דברי המד"ר בא (פ' ט"ו ו') במלאכים נאמר שרפים עומדים ממעל לו ובישראל נאמר אתם נצבים, עפ"י דברי המד"ר ריש פ' וירא, אלקים נצב בעדת אל, עומד אין כתיב כאן אלא נצב אטימוס, פירש"י מזומן, ואף אנו נאמר שפירוש נצבים אטימוס היינו עומדים מזומנים לפני ה' לעשות ככל אשר יצטוו, וא"כ היינו הך דשרפים עומדים ממעל לו:

ובזה יובן לישנא שעשה אותם מצבה כדי לזרזם, היינו שבאשר יוצאין מפרנס לפרנס ממשה ליהושע פני משה כפני החמה פני יהושע כפני לבנה, וידוע שלבנה שורשה בכנסת ישראל, והיו צריכין ישראל להתאחד להיות כאיש אחד חברים וזה לא יתכן רק אם יהיו נרצים מקודם גם מצד הפרט, וכבר אמרנו שהריצוי מצד הפרט נקרא מצבה שהיא של אבן אחת, וזה לא יתכן רק שעומדים אטימוס כנ"ל זריזים ומזומנים ועומדים הכן לרצון הש"י, וכן נמי כשיצאו מידו של שמואל לידו של שאול שמלך ישראל הוא מרכבה לכנסת ישראל, והוא המאחד את כלל ישראל, ושמואל שקול כמשה ואהרן, א"כ הרי הוא ממש כמו שיצאו מידו של משה לידו של יהושע, ובשניהם הוצרכו לעשיתם מצבה כנ"ל:

ועפ"י הדברים האלה יש ליתן טעם מה שאנו קוראים לעולם פ' נצבים קודם ר"ה, דר"ה הוא התאספות הכלל כולו ואמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, וכתיב ויהי

בישורון מלך בהתאסף וגו', וזה זירוז לכל איש ואיש שיכון לבבו להיות ראוי להתאחד בכלל ישראל ולקיים בתוך עמי אנכי יושבת כבזוה"ק, והעצה לזה היא בקבלת עול מלכות שמים שלימה להיות נצב אטימוס כנ"ל:

ויש לומר עוד שזה ענין תקיעות מיושב ומעומד, דהנה תקיעות מיישב הן אף לכל יחיד ויחיד, ותקיעות מעומד על סדר ברכות הן רק בציבור, ויחיד אינו תוקע על סדר ברכות, שבראשונה התקיעות מיושב מעוררין הלבבות שכל איש ואיש הפרטי יכון את לבבו כנ"ל למען יתאחד בכלל ישראל ואח"כ באין התקיעות מעומד שהן מפאת הכלל, וזה לערבב את השטן, שהתאחדות ישראל גירא בעיני דשטנא, ובמד"ר פ' ויחי הקבצו ושמעו נעשיתם אגודה אחת התקינו עצמכם לגאולה ומטא זמני' למתבלע, אמן כירב"ב:

כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, לכאורה איפכא הו"ל לומר בלבבך ובפיך שמקודם עושה תשובה בלב ואח"כ הוא מתודה בפיו, אך יובן דהנה נודע שאין שום נברא יודע מחשבות רק הש"י לבדו, וע"כ נקרא הקב"ה יודע מחשבות כמו שאנו אומרים בהקפות יודע מחשבות הושיעה נא, וע"כ אדם המתודה בפיו אף שלבו עוד לא נכון עמו, מ"מ המקטריגים אין להם עוד כח לקטרג באשר אינם יודעים מחשבות לבבו, ואחר ווידוי אמיתת הם בדלים ונסתם פיהם מלקטרג וידוע פי' זוה"ק גם ה' העביר חטאתך לא תמות דהיינו המקטרג הנברא בחטאת האדם זה עצמו עומד ומקטרג ואחר הוידוי העביר המקטרג, וע"כ אמרו ז"ל במ"ר במדבר (פ"כ ט"ו) שבלעם באשר הי' יודע שאין דבר עומד בפני התשובה וכו', ואינו מובן שהלוא רק בדיבור פיו אמר חטאתי ולבו הי' מלא הוללות רעה כשפירש"י ז"ל להתריס נגד המקום היתה תשובה זו, ואף כי רשע הי' אבל לא הי' טיפש כ"כ לחשוב שהש"י לא ידע מה במעמקי לבו, אך הוא הדבר שאמרנו שחשב שמלאך ה' העומד בדרך לשטן לו הוא הוא המלאך המקטרג וכעין שאמרו עולה ומסטין יורד ונוטל נשמה והוא אינו יודע מחשבות לבו הרע, ע"כ יבדל ממני, ובאמת לא כן הי' רק מלאך ה' שאיננו עושה שום דבר רק רצון הש"י השופע עליו תמיד, ולא מקטרג שנברא בעונו:

אך הנה אמרו ז"ל כל המתודה ואינו עוזב החטא דימה לטובל ושרץ בידו, אבל זה הוא רק באם איני רוצה לשוב מדרכו הרע שהשרץ חוזר וטמאוהו, אבל אם רצונו באמת לשוב אף שעדיין לבו אנסו היינו שהעבירה מטמטמת את לבו, שוב נאמר דהוא היצה"ר הוא המשטין הוא המלאך המות, וכמו שמעבירין אותו מלמעלה מלקטרג, כן מעבירין איתו מלמטה מלב האדם שלא יטמטם עוד את לבו ויהי' ביכולתו להוציא מחשבת תשובתו

לפועל, ובאופן זה הנה פיו קודם ללבו, ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בתפילת נעילה ותלמדנו להתודות לפניך למען נחדל מעושק ידינו, וכנ"ל:

פרק ג

שנת תרע"ב

במדרש הלכה אדם מישראל שלא התפלל תפלת השחר או תפילת מוסף או תפילת המנחה, הרבה פעמים שלא פנה להתפלל או מקוצר שהי' עושה צרכיו או שהי' מהלך בדרך ושכח להתפלל אי זו שעה מותר לו להתפלל וכו' כך שנו חכמים תפילת השחר עד חצות תפילת המנחה עד הערב תפילת הערב אין לה קבע וכו' עד שיעלה עמוד השחר למה שכן כתיב אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאנני וכו' ואינו מובן מה שייך פתיחה זו לפרשת נצבים:

ונראה דהנה הרב ז"ל מלאדי כתב שכריתת ברית בין שני אוהבים איננה נצרכת בעוד חברתם ואהבתם בתוקפן, אלא צורך הברית הוא להבא שברבות הימים או רוחק המקום מחליש האהבה, והיא כבוי' והולכת ע"ז נצרכת כריתת הברית שתתמיד אהבתם אפי' כשיתבטלו הדברים המביאים לידי האהבה, וכדמיון זה היתה הברית שכרת משרע"ה עם ישראל שכל ימי משה שהיו הנסים קבועים וכל הנהגתם היתה למעלה מן הטבע והיתה ניכרת האהבה בהתגלות, חשש אולי כאשר יכנסו לארץ ותהי' ההנהגה באמצעית הטבע חורשין וזורעין וקוצרין תחלש אהבתם להש"י, לזה באה הכריתת ברית שישארו באהבתם כיתד תקוע שלא תמוט עולם ועד אפי' בהיותם טרודים על המחי' ועל הכלכלה והנהגה תהי' בהסתר הטבע, או אפי' בעת שחושך הגלות יכסה ארץ ויהיו דחופים ומטולטלין דווין וסחופין יהי' ביכולת כל איש לעורר האהבה בקרבו ולא יהי' נפרד ח"ו:

אך יש להבין איך יהי' זה ע"י כריתת הברית, וכמו שעצם האהבה תוכל ברבות הימים להיות נשכחת, כן החשש על הכריתת ברית נמי, גם עיקר הכריתת ברית איננה מפורשת מה היא, והרמב"ן כתב שיתכן שכרת עיד עמם ברית כברית הראשונה אשר כרת אתם בהר סיני שהקריב עליהם ולקח חצי הדם לזרוק על המזבח וחצי הדם זרק על העם עכ"ל, ונראה עוד לומר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבאמצעות מה שישראל מושפעים מאתו ית"ש הם דבקים בו ית"ש כצירוף המקבל אל הנותן, וכעין מה שפירש המהר"ל שבשעה שקבל משה את הלוחות היו טפחיים בידו של הקב"ה וטפחיים בידו של משה וטפחיים בין יד ליד שאז היתה תכלית דיבוק של משה בו ית"ש, כדין שנים אוחזין בטלית זה נוטל עד מקום שידו מגעת וזה ניטל עד מקום שידו מגעת והשאר חולקין, וקצת מענין זה הוא בכל מיני השפעות שיורדין מעולם העליון

לתחתון שבאמצעות השפעות הם דבקים בו ית"ש וגדולה היא טובת הדיבוק מכל טובת ההשפעה בעצם עכת"ד, והנה להיפוך אמרו ז"ל אין לך נבואה קשה כאותה שעה שנאמר ואנכי הסתר אסתיר וכו', כי הגדול שבעונשין היא עונש הסתרת פנים, שנוסף על הרעות והצרות שבעצם כדכתיב ומצאוהו רעות רבות וצרות, עוד הגדילה הצרה מהעדר הדיבוק, וע"כ כאשר הגיד משה להם פרשת ברכות וקללות שבפרשה הקודמת הפליא לעשות שישראל יקבלו עליהם הברכות וקללות שיהי' הכל מיד השי"ת ובזה ע"י השפעת הברכות או אפי' ח"ו ע"י העונשין באשר יבוא הכל מיד ה' יהי' להם הדיבוק בו ית"ש, ויותר טוב העונש הבא מיד הש"י שנשארו עי"ז דבוקים בו מאם הי' משליכם מעל פניו לבל להביט בענינם אף בלי שום עונש, וכמו שיותר יגדל העונש על הבן שאביו השליכו מעל פניו והוציאו וטרדו מביתו באמת אף שלא הכה אותו, מעונש ההכאה שאב מכה אותו וסטרו, למה שבזה עדיין חביבתי' גבן ודבק בו באהבת האב על הבן, וזה השליכו ונפסקה האהבה לגמרי וע"כ מחמת העונשין הבאים מיד ה' בעצם שהוא דיבוק עצמי גורם שתתעורר האהבה בנו אחרי שהיתה כבוי' והולכת ת"ו, וזהו ענין הכריתת ברית שבקבלת ישראל על עצמם ברכות וקללות שיהי' הכל מיד ה' בכוונה מאתו ית"ש זה עצמו עושה כמו כריתת ברית בפועל בין שני אוהבים שנשאר האהבה לעולם בעצם תוקפה הן בהיותנו מושפעים מאתו כל הטובות וכן ח"ו אפי' להיפוך, ובמדרש יספת לגוי נכבדת הוספת שלוה לדור המבול וכו' לא די שלא כבדוך אלא הכעיסוך וכו' ולמי נאה להוסיף שלוה לישראל וכו' עיי"ש, וכן להיפוך איתא במד"ת ואם תאמר מפני מה הגוים נתחייבו כליי' ואנו קיימין לפי שבשעה שבאו עליהם יסורין מבעטין בהם ואינם מזכירין שמו של הקב"ה שנאמר שפיך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך וגו' אבל ישראל כשהיסורין באין עליהן הן נכנעים ומתפללין שנאמר כוס ישועות אשא וגו' צרה ויגון אמצא וגו' וזהו שפרש"י שהקללות והיסורין מקיימין אתכם ומציבין אתכם לפניו, ובודאי כשישראל זכאין ויכולין לקבל הדיבוק ע"י הברכות לא נצמחה מרוב הטובה שום גסות הרוח ח"ו אלא מתדבקים עי"ז בהש"י עוד יותר ויותר:

וכעין זה הוא בשבת שנאמר בה ברית, היינו שכח השבת נשאר לעולם בלב ישראל ואפי' בימי החול שמטבע טרדות ימי המעשה להשכיח את האהבה נאמר בזה לשון ברית הנשארת לעולם וזוהי המצוה לזכור בכל יום את יום השבת כמ"ש הרמב"ן, ויש לומר כי זהו מטעם דמיני' שיתא יומין מתברכין, א"כ באמצעות ההשפעה שהיא משבת לימי החול נשארו ימי החול דבוקים בשבת, והוא כעין הברית בין הש"י וישראל כנ"ל:

וזה עצמו הוא הענין שפירש"י לפי שהיו ישראל יוצאין מפרנס לפרנס ממשה ליהושע לפיכך עשה אותם מצבה כדי לזרזם, ואינו מובן מהו הלשון מצבה, אך יובן עפ"י דברי הספורנו פ' שופטים שענין מצבה כאלו המקריב נצב תמיד לפני הקודש כענין שויתי ה' לנגדי תמיד עכ"ל, והיינו שכבר אמרנו למעלה שמשה חשש שמחמת שינוי שבין הזמנים, שבימיו היו ישראל חיים רק ע"י נסים מן ובאר ועמוד הענן, ובימי יהושע שתהי' חיותם ע"י הטבע תתקרר מעט האהבה, לזה היתה הכריתת ברית שיהי' כל ענינם נוהג רק ע"י הש"י בעצמו ומידו תביא להם ההשפעה הן לטוב והן למוטב ובזה ישארו לעולם דבוקים ויהי' ביכולתם להיות כענין שויתי ה' לנגדי תמיד:

ובזה תובן סמיכת פ' התשובה לפרשת כריתת הברית שנאמר והי' כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך וגו' והיינו שמחמת כריתת הברית שיתנהג כל ענינם רק ע"י הש"י לבדו ע"כ הן הברכה הן הקללה ח"ו יש ליקח ממנו התעוררת תשובה וגם עי"ז באה ההבטחה שסוף כל סוף ישראל בודאי יעשו תשובה באחרית הימים מטעם הנ"ל:

ולפי הדברים האלה יובן ההמשך של הפתיחה המדבר מענין תפילה לפרשת כריתת הברית כי תפילה היא לשון התחברות והיא נוהגת כל היום תפילת השחר עד חצות, ומשם ולהלן עד הערב תפילת המנחה ומשם ולהלן עד עמוד השחר תפילת הערב, והיינו כי בכל עת ועונה הוא זמן מוכשר להדיבוק האלקי, הן בבוקר שהוא עת בהירת השכל ואדם שרוי בטובה המכונה בשם אור ובוקר, והן ח"ו להיפוך זמן חושך ואפילה לאדם המכונה בשם ערב והן בזמן אמצעי בין שני הקצוות, וגם בעת זמן שליטת הדין, הכלל בכל מיני שינוי וחילוף זמנים יש ביכולת האדם לקשר עצמו באהבה, וזה עצמו הוא הנדרש מהכריתת הברית כנ"ל:

ברש"י למען ספות הרוה את הצמאה, למען שאוסיף לו פרענות על מה שעשה עד הנה בשוגג והייתי מעביר עליהם וגורם עתה שאצרפם עם המזיד, ואפרע ממנו הכל, ואינו מובן למה תהי' כך המדה:

ונראה לפרש עפי"מ שפי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דברי הש"ס ב"ק (ס"ה.) האי מאן דגזל חביתא דחמרא מעיקרא שויא זוזא ולבסוף ד' תברה או שתי' משלם ד' דהשתא הוא דגזיל לה, ואמר הוא ז"ל הטעם בקיצור עפ"י דברי הש"ס ב"ק (דף מ"ח.) כל היכא דהו"ל למימלי ולא ממלי כמאן דכריא דמיא, וה"נ מאחר שנתחייב בהשבה ובמה שתברה או שתי' הרי ביטל בידים מצ"ע דוהשיב הו"ל כמו שגזלה מחדש:

ולפי"ז יש לומר ג"כ בנ"ד דהרי כל השוגגין צריכין תיקון וכפרה אלא שהתיקון הוא בקל ע"י קרבן, והנה זה שעושה אח"כ במזיד הרי הוא מבטל את התיקון להשגגות שהרי עתה אינו שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו, ושוב הו"ל כמו שעושה עתה העבירה הראשונה מחדש, אלא שבראשונה עשה אותה בשוגג ועתה הוא עושה במזיד ע"כ נפרעין ממנו בצירוף המזידין:

במדרש הפותח בתורה מברך לפני' ולאחרי' ומנין שטעונה ברכה לפני' שכך כתוב ברוך אתה ה' ואח"כ למדני חקיך ומנין שטעונה ברכה לאחרו' אמר רשב"ג משום ר' יהונתן שכתב אחר השירה וזאת הברכה משמנה להם את התורה ואח"כ בירך הרי ברכה לאחרי' ויש להבין הרי זאת הברכה היא ברכה לישראל ומה ענין זה לברכת התורה שלאחרי' שמברכין להש"י על שנתן תורה לעמו ישראל:

ונראה עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מה שאנו מברכין נותן התורה שהוא לשון הוה ולא נתן לשון עבר כי השפעת התורה היא תמיד עכת"ד. והנה היא למשל כמו שמש הנובע ממנו קוי אור תמיד, אך באם לב האדם סתום ומכוסה בהבלי עוה"ז הוא כמשל בית סתום מכל צדדיו שאין קוי אור השמש באין בו עד שיפתחו בו חלונות, וזהו לשון הפותח בתורה, שבמה שמברך את הש"י על נתינת התורה מורה על שהוא משתוקק אלי' ומעורר את אור התורה שישפע, תשוקה זו עצמה היא הפותחת את סגור לבו עד שיפלש בו את קוי האור, עוד יש לפרש לשון הפותח בתורה היינו שהתורה עצמה נובעת בה תמיד ממקור התורה התחדשות שלא היתה בו מקודם, וכמו שאמרו ז"ל מה דד זה כל זמן שהתינוק ממשמש מוצא בו טעם כך הן דברי תורה שהוא כמעין הנובע, וכמו שאמרי ז"ל אין כל חדש תחת השמש הא למעלה מהשמש יש התחדשות, והיינו שהש"י משפיע בכל עת התחדשות בהתורה כי אורייתא וקב"ה כולא חד והוא למעלה מהשמש, אך זה בא לפי ערך המקבלין וכמו תינוק שלעומת שיונק מתרבה החלב, וזה מעוררין בברכת התורה לפני' שממשיכין חיות חדש בהתורה ממקורה, וע"כ יוצדק הלשון הפיתח בתורה מברך לפני' כי במה שמברך לפני' בזה הוא פותח מה שהי' סתום, וזה ברוך אתה ה' ואח"כ למדני חקיך אך למען תשאר חיות התורה דבוקה בהאדם, כי הטבע מושכת ומקררת, לזה באה לאחרי' שתהי' כמו חותם, והוא עפ"י דברי הזוה"ק בפסוק שימני כחותם על לבך שאף שנוטלין החותם נשאר רשומא דחותמא על השעוה כך אף דאנת תסתלק מנן ישאר רשימו דלך גבן, כן ענין חתימה בברכת התורה שלאחרי' שעכ"פ ישאר רשימו דלה גבן, והנה זה עצמו הוא הענין זאת הברכה שאחר ששנה להם משה את התורה וידע שבבואם לארץ זה יפנה לזיתו וזה לכרמו הדביק בהם

את הברכה שישארו דבוקים בהש"י וכענין שימני כחותם על לבך כפירוש הזוה"ק וא"כ הכל דבר אחד:

וכעין זה יש לפרש ענין ימים הנוראים עד הושענא רבא, דהנה נראה ענין תקיעות דמעומד ומיושב כי בתקוני הזהר דתקיעה שברים תרועה מעבירין השלוש קליפות הלב, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דייק לה מהספרי דענין שופר הוא לעורר שתבוא הארה אלקית בנפש האדם, ויש לומר דשניהם כאחד טובים דתקיעות מיושב הן להעביר קליפת הלב בצירוף התעוררות התשובה, לקרוע סגור לבבו ולפתוח הלב למען יוכל לקבל הארה האלקית ע"י תקיעות דמעומד והוא כעין הפותח בתורה דמברך לפני', ואח"כ בהושענא רבה אחר שיוצאין מימים הנוראים טעונין ברכות ודבקים באהבה נעשה החותם למען ישאר הרשימו גבן:

בירושלמי אהא דתוקעין ומריעין כשהם יושבים כדי לערבב השטן, כד שמע חדא זימנא בהיל ולא בהיל כד שמע תנין אמר האי ודאי שופר גדול וכו' ולהבין הדברים יש לומר עפי"מ שכבר אמרנו ההפרש שבפ' עקב כתיב ומלתם את ערלת לבבכם ובפ' נצבים כתיב ומל ה' אלקיך את לבבך וגו', דיש שני מיני יצה"ר מין הראשון שהוא מתולדתו והוא שוכן בחלל שמאלי שבלב, והשני מה שאדם ממשיך עליו ע"י עונות ומכסה על היצה"ט השוכן בחלל הימיני שבלב וזה נקרא ערלה, וע"ז נאמר ומלתם את ערלת לבבכם שפירש"י אוטם הלב וכסויו, ובאשר האדם בעצמו המשיכו עליו ע"כ יש בכוחו נמי לסלקו, אבל יצה"ר שהוא מתולדה אין כח באדם להסירו ולזה נאמר ומל ה' אלקיך וכאן לא נאמר לשון ערלה כי זה איננו אוטם בפני יצה"ט:

והנה יש לומר דענין תקיעות דמיושב ודמעומד הן נגד שני מיני יצה"ר הנ"ל עפ"י מה שכתבנו בדיבור הקדום דתקיעות דמיושב הן להעביר את קליפות הלב, ודמעומד להאיר בו הארה אלקית, וע"כ יש לומר דתקיעות דמיושב שהן להעביר קליפת הלב הן להעביר את יצה"ר האוטם ומכסה על היצה"ט, והוא אשר האדם משך עליו בעונו, וביד האדם להסירו ממנו כמ"ש ומלתם וגו', אך תקיעות דמעומד שהן להאיר בו הארה אלקית וזה האור מדחה את חשכת היצה"ר אף שהוא מתולדה וכעין לעתיד דע"י שיפתח מלכות שמים ממילא יתבטל ויתבער רוח הטומאה, וכעין דכתיב ומל ה' אלקיך וגו' וע"כ אמר האי ודאי שופר גדול הוא שהרי הוא מעין לעתיד שמסיר אף את היצה"ר שהוא מתולדה:

יש ליתן טעם מה שאין מברכין חודש תשרי בשבת הקודמת, כי ענין מה שמברכין החודש הוא להמשיך מקדושת שבת להחודש, והנה בר"ה אנו אומרים זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, וכמו תחילת בריאת עולם שלא באה ע"י שום התעוררות

שהרי לא הי' מי שיעורר ולא הי' נמשך בה משבת הקודמת שהרי לא היתה שבת קודמת לה, ואף שצריך קידוש ב"ד לעורר החודש, היינו מפני שבלעדי קודוש ב"ד אין כאן ר"ה כלל, ואין כאן זכרון ליום ראשון אבל כשנעשה ר"ה ע"י קידוש ב"ד שוב אינו צריך לשום דבר ולא למשוך לו מקדושת שבת הקודמת, וזה לימוד לאדם שיתחיל לגמרי מחדש כאלו היום נולד ולא תזכרנה ראשונות ולא תעלנה על לב, אך עכ"פ צריך שיהי' בטל לגמרי מכל חושיו לרצון הש"י, וכמו שאמרו י"ל אימת קגביל לבתר דבלה, וזה כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה שנאמר מראשית השנה מרשית כתיב, והיינו ע"י מרשית באין לראשית:

פרק ד

שנת תרע"ג

אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם ראשיכם וגו', ויש להתבונן בתיבת כולכם שנראה לכאורה מיותרת, גם יש להבין כל ענין קבלת הברית למה היתה באה, שאין סברא לומר שאין בה תועלת רק ליראם ולבהלם שלא יעברו על מצוות ה', שהרי כבר אמר להם ברכות וקללות בפ' תבוא:

ונראה דהנה בדתן ואבירם כתיב יצאו נצבים ופירש"י בקומה זקופה, והענין בקומה זקופה פי' בלי פחד ומורא וכמ"ש בפ' בחוקותי ואשבור מוטות עולכם ואולך אתכם קוממיות שפירש"י בקומה זקופה ובת"כ מסיים בה ולא יהיו יראים מכל ברי', וזה שאמר להם משרע"ה אתם נצבים בקומה זקופה בלי שום פחד ומורא מכל צר ומסטין בין למעלה בין למטה, אף כי ידוע שכל שרי האומות מתנגדין לישראל והם הרודפין אחר ישראל להכניס בהם מחשבות רעות ומהם בא בלב אומתם בתתתונים להתנגד לישראל בפועל וכמ"ש כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל ובתרגום לא נחשיא צבן דייטב לדבית יעקב ואף לא קסמיא רען ברבות בית ישראל, וא"כ ישראל שקבלו עליהם הברית להיות לעם לה' ידעו מראש כמה כחות מעליונים ותחתונים שיתנגדו להם, ומ"מ הבטיחם שיעמדו בקומה זקופה ולא יתייראו משום ברי', והטעם משום שישראל יש להם אחוזה בכנסת ישראל שהיא אדם לשבת על הכסא ושבעים שרים סובבים את הכסא ומהם נשתלשלו שבעים שרי האומות, וזהו שדייק תיבת כולכם שישראל מתאחדין להיות כאיש אחד מפאת אחוזתם בכנסת ישראל למעלה, אך זה לא דבר נקל הוא להיות אחוז בכנסת ישראל למעלה לאדם קרוץ מחומר, והעצה היעוצה לזה באם מעשה עבודתו ותורתו בהתפעלות הנפש גדולה מאד, אז מעשיו נחשבים מעשה הנפש שהיא מן העליונים ולא מעשה הגוף הנגוף לבדו, כי כל הנעשה בלתי התפעלות הנפש

עצומה עדיין נחשב רק מעשה גופני ומעט מעט שיקלוט על ידו בכנס"י למעלה, ובזוה"ק כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה דא נשמתא דבר נש, וא"כ אם הוא בכח דהיינו בכח התפעלות הנפש אז מתיחס המעשה להנשמה, ומובן שאיש שמעשיו בהתפעלות הנפש ביותר עד שמשליך אחר גיוו כל עניני גופו, הוא נקלט ביותר בכנס"י למעלה, וביותר אינו מתירא משום ברי':

ולפי"ז יש ליתן טעם על צורך קבלת הברית עפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ברות שאמרה באשר תמותי אמות ופירשו ז"ל שאמרה לה נעמי ארבע מיתות נמסרו לב"ד והשיבה רות באשר תמותי אמות, ומדוע לא אמרה שתזהר לבל תתחייב מיתת ב"ד, אך אמרה שלו יהי' שמחמת גיירותה יצמח לה שתתחייב מיתת ב"ד [שהרי קודם שנתגיירה אם תחלל שבת אין בה מיתה] נמי נוח ומקובל לה להתגייר שהחביבות עלי' להיות יהודית עולה על הכל, וזהו תכלית רצון והתפעלות הנפש ומשום זה נקראת רות מלשון רעותא דליבא, עכת"ד:

ואף אנו נאמר דזה הי' ענין קבלת אלות הברית, שבזה הראו בפועל שאפי' ח"ו ע"י קבלתם זו יבואו להם האלות והקללית, נמי נוח ומקובל ומרוצה להם להיות לעם לה', וזהו תכלית התפעלות כחות הנפש, ובאמצעות התפעלות הנפש זו נאחזו בכנס"י כנ"ל ושוב נצבים בקומה זקופה ואינם יראים משום ברי':

ובזה יש לפרש תיבות לפני ה' היינו שבהתעוררות כחות הנפש נאחזו בשורשי נשמתם שהם לפני ה', ויבוא הכתוב לנכון אתם נצבים היום [בקומה זקופה] כולכם לפני ה' [באשר אתם מתאחדים בכנס"י בשורשי נשמתם שהם לפני השם] לעברך בברית ה' ובאלתו, היינו בשביל היותך עובר בברית ה' וקבלתם עליכם מדעתכם הברית והאלה הזאת, שבזה הראתם את גודל התפעלות הנפש שלכם, ושוב אין אתם יראים משום ברי', וכל בחי' הרעות מתעברין ומתרחקין מכם:

וכעין זה יש לפרש מה שאנו אומרים בשבת בכגוונא וכל שלטני רוגזא ומארי דדינא כולהו ערקין ואתעברו מינה, דהנה בשבת כתיב שבת וינפש ופירשו ז"ל שבת לעולמו, וכן נמי צריכין לפרש וינפש היינו שהכניס בהם בחי' נפש שהיא לשון רצון שכל ישראל יש להם רצון בשבת, רצון והשתוקקות לאביהן שבשמים ובשביל זה דווקא דבקים בכנס"י למעלה כנ"ל, וזהו רזא דאחד שהגופים נפרדים אלא באשר ישראל בשבת הם בהתפעלות הנפש וענין זה אצלם לעיקר ע"כ הכל בטל לבחי' זו, ושוב הולכין בקומה זקופה ואין יראים משום ברי' וכולהו ערקין ואתעברו מינה, וכ"כ גורם למטה אפי' ע"ה אימת שבת עליו, ובאמת כי העיקר בשבת להתענג על ה' וזה תכלית הנרצה מהאדם:

ובזה יש לפרש מאמר הזמירות ימינא ושמאלא ובנייהו כלה בקשוטין אזלא ומאנין ולבושין, יחבק לה בעלה וביסודא דילה דעביד ניחא לה יהא כתיש כתישין, ימינא ושמאלא הן מצות המתיחסין לימין ולשמאול ובמדרש מימינם זה מזוזה ומשמאלם זה תפילין ונ"ח, ובכלל מצ"ע מתיחסין לימין ול"ת לשמאול, ובנייהו כלה, היא נפש הישראלי שכלתה אל ה', בקשוטין אזלא ומאנין ולבושין הם תורה ומצות שהן קשוטין לנשמה ומהן נארג חלוקא דרבנן הידוע, היינו שע"י תורה ומצות שעושין זוכין להיות בבחי' זו לקיים כלתה נפשי אל ה', יחבק לה בעלה ביסודא דילה, היינו שנרצים מצד היסוד שבה שזהו יסוד נפש הישראלי להשתפך אל חיק אבי', כי זהו תכלית הנרצה מכל קישוטין ומאנין ולבושין שהם רק המסבבים לבחי' זו, ובשביל זה כתיש כתישין לכל כחות המתנגדים ומונעים את דיבוק הנכבד הזה וכענין נצבים בקומה זקופה:

והנה פרשה זו נקראת לעולם בשבת שקודם ר"ה, כי יש בה רמז לר"ה ובזוה"ק דכל מקום שנאמר ויהי היום זה ר"ה א"כ נצבים היום רומז נמי לר"ה שאומה"ע באין ומקטרגין על ישראל מה נשתנה אלו מאלו כבמדרש ויקרא (פ' כ"א ד'), ע"ז אמר אתם נצבים היינו לעמוד בקומה זקופה שלא להתירא משום ברי', משום שישראל עבודתם ותפילתם אז ברגש והתפעלות הנפש עצומה, ובזה דבקים בכנס"י כנ"ל ונסתם פי כל המקטריגים, כענין שבמדרש בלק (פרשה כ' י"ט) מלך שבורר לעצמו מנה ועמד אחד ואמר גנאי עלי' כלום יש לו חיים ואלו חבלתו ונחלתו וסגולתו שנאמר כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו והייתם לי סגולה, ולכה זועמה ישראל, מלך שנטל עטרה ונתנה בראשו ואמר אדם שאינה כלום יש לו חיים ואלו כתיב בהם ישראל אשר בך אתפאר:

ויש לומר עוד שזה עצמו המסתים פי המקטריגים מה נשתנה אלו מאלו, כי בזה עצמו נראה מעלת ישראל הדבקים במקום באמצעות רגש הנפש שבהם, אשר אין נמצא זה באומה"ע אפי' להטובים שבהם, שכל מה שעושין עושין רק בקרירת רוח בלי רגש הנפש כלל:

ובזה יש לפרש ענין תקיעות דמיושב ומעומד, כי ענין תקיעות מורה על רגש נפשי מעומקא דליבא למעלה מה' מוצאות הפה, וברמב"ם שרמז יש בדבר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וכו', וכאשר התעוררו ישראל ברגש נפשי מאד ע"י תקיעות דמיושב, עושין שוב בשעת הברכות שהיא עת הדין כנודע בספרים תקיעות מעומד, ובזה השטן מתערבב שהרי אין לו עוד פתחון פה לומר מה נשתנה אלו מאלו כי הם מתפללין ותוקעין ברגש נפשי שכבר הקיצו מתרדמתם ע"י תקיעות דמיושב,

ואם אעפי"כ ידחוק עצמו להסטין יאבד את חיותו כבמדרש הנ"ל ומתבהל ולא עביד קטיגוריא:

ובזה לימוד גדול להאיש הנלבב בימי הנוראים אלו שלא להיות קר רוח אלא יעשה כל עבודת חודש השביעי בהתלהבות יתירה וברגש עצום, ובכח זה עומדין בקומה זקופה ומנצחין דינא, וכל איש ואיש לפי מדריגת התלהבותו, זוכה בדין, ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום:

למען ספות הרוה את הצמאה ובת"א וברש"י לענוש על השוגגין עם המזידין, והדבר צריך פירוש למה יענוש על השוגג שקדום, ונראה דהנה בירושלמי דאם מרד אחר יוה"כ איפלגו אם מחשבים העונות שכפרו עליהם ביוה"כ:

ויש לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהנה תשובה מאהבה זדונות נעשין לו כזכיות, ובודאי שלא יתכן לומר שח"ו אם מרד יחזירו הזכיות לעונות שכבר קלטו מזבח ואפי' הפסולין שהי' פסולן בקודש אם עלו לא ירדו, כ"ש הזכיות שכבר קלטתן הקדושה וגמירי דטבא לא הוה בישא, אך תשובה מיראה שזדונות נעשין כשגגות ועדיין שם חטא עליהן בזה יש לומר הואיל ומרד נחזק בהם כח הטומאה וחזרו להיות זדונות כדמעיקרא וכענין ויקץ כישן בפיגול, ומר מיירי בעשה ביוה"כ תשובה מאהבה, ומר מיירי מיראה:

ובכגון זה יש לפרש הא דלמען ספות הרוה את הצמאה, שעשה תשובה מיראה ולא נשאר אלא כשגגות ואח"כ עבר עוד במזיד מחשבין שוב השוגגין שנעשו מעיקרא כמזידין:

ושב ה' אלקיך את שבותך, ובתרגום יונתן ויקבל מימרי' ברעוא ית תיובתכון, וכבר דברנו מזה, ונראה עוד לומר עפ"י דברי הש"ס ר"ה (ד' י"ז.) תנא דבר"י מעביר ראשון ראשון וכן היא המדה אמר רבא ועון עצמו אינו נמחק דאי איכא רובא עונות מחשיב בהדייהו, ע"כ, והנה מדה טובה יתירה על מדת פרענות, א"כ כמו שבעונות ראשון ראשון שהעביר אי איכא רובא עונות בהדייהו מתחשבין הראשונות ג"כ, בודאי כן הוא בעניני תשובה שאם אינה מספקת או אפי' הרהור תשובה לבד שלא בא לפועל ונדחה, מ"מ כשנתקבצה מכל אלה תשובה אחת שלימה מתחשבה נמי תשובה הדחוי' ומצטרפת ומכפרת על הכל כי תשובה אחת מכפרת על כל עבירות ואפי' מרד כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו רשעתו ומדה זו נוהגת תמיד בכל יום ובכל שבת ובכל חודש ובכל שנה, אי איכא מכל היום או השבוע או חודש או שנה כדי לצרף לתשובה שלימה מצטרפת, אף שמקודם הצירוף הי' כמו פסולי המוקדשין ונדחה לחיצוניות וכן נמי לעת מיצוי הנפש מצטרפות כל התשובות שעשה בכל ימי חייו:

ובזה יש לפרש הלשון בתנא דבי ר' ישמעאל וכך המדה היינו לטובה לעולם, ובכן אל יפול לב האדם עליו בהעריכו את מעמקי לבו שאינו יכול לעשות תשובה כראוי, מ"מ אל ימנע מלעשות זה המעט כי כל פרוטה ופרוטה משלמת להחשבון, וא"כ אשוריו שבזה המעט זכה להשלמת קומת התשובה, ולהיפוך ח"ו אולי בשביל חיסור זה המעט הוא מאבד טובה הרבה:

ולפי הדברים האלה יובן מה שאיתא בספרים שכל איש ישראל עושה תשובה לעת מיצוי הנפש, אף שאז אין בכחו לעשות תשובה כראוי, מ"מ היא משלמת את החשבון, וכן נמי יש לומר בכללות ישראל שהתשובה מכל ישראל ומכל ימי הגלות מצטרפת לתשובה אחת שלימה כראוי אף שעד כה היתה בגדר הדיחוי, הש"י השיב את נדחה, וזהו שתרגם יונתן שהש"י ישוב את התשובה ממקום שהיתה נדחה שמה ויקבל אותה ברעוא, וע"כ מובן אפשרות התשובה אפי' בדורות הנמוכים ולבבות אטומים כמונו היום, כי בדור היותר אחרון איננו חסר רק מעט להשלים, ולא יפלא בעינינו בכל יום ויום לחכות על ביאת משיח צדקינו אף שצריך לזה תשובה שלימה שאיננה נראית בזמן הזה, מ"מ צריכין להתחזק בעת האחרון ביותר כי קרובה ישועתי לבוא אכי"ר:

ומל ה' אלקיך את לבבך, הנה האדם יש לו שני לבבות, ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך פירש"י בשני יצריך, יצה"ט ויצה"ר, וא"כ יש להבין, איך תתכן מילת יצה"ט:

ונראה דהנה אמרו ז"ל בברכות (ס"א.) יצה"ר דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב, ביאור הדברים שידוע שהלב יש לו שני חללים, חלל ימיני מלא רוח ובו משכן נפש אלקית, חלל השמאלי מלא דם ובו משכן נפש הבהמית, כמבואר בתניא, ותעודת שניהם, חלל הימיני להתפשט על כל כחות הנפש להכניע כל הרצונות לאלקית, וחלל השמאלי לקבל הארת נפש האלקית, והנה היצה"ר יושב בין שני מפתחי הלב, היינו חלל הימיני וחלל השמאלי שבהן שוכנים שני היצרים, אלא שיצה"ר עולה ממשכנו הקבוע בחלל השמאלי ויושב בין שני המפתחין כנ"ל, ויסיר ה' אותו משם למשכנו בחלל השמאלי ואז יהי' ראוי לקבל הארת נפש האלקית ויהפך הכל לטוב:

פרק ה

שנת תרע"ה

אתם נצבים היום כולכם וגו' לעברך בברית ה"א וגו' כורת עמך היום למען הקים אותך וגו', ויש לדקדק דפתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד וחזר ללשון רבים ולא אתכם לבדכם וגו', עוד יש לדקדק דכתיב לעברך דמשמע מעצמך ולא להעבירך ועיין רש"י, ולכאורה הי' יותר נכון לכתוב להעבירך שהרי הם לא עשו זאת מדעתם אלא משרע"ה

מפי הש"י הביאם לזה, וכמ"ש בפרשה דלעיל מיני' ויקרא משה וגו' והפרשה הזאת היא סמוכה ולא יתכן לומר בה אין מוקדם ומאוחר בתורה, וכברש"י בשם מדרש אגדה למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות וכו' התחיל משה לפייסם אתם נצבים וכו', ובעיקר הדבר צורך כריתת הברית אינו מובן וכבר דברנו מזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה ברש"י לקמן בפרשת התשובה בפסוק ושב ה"א את שבותך, שגדול יום קיבוץ גליות ובקישוי כאלו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידו ממש איש איש ממקומו כענין שנאמר ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל, ופירש כ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שיהי' נבחן כל אחד בפרטות מהותו ולא מצד הכלל עכ"ד, ויש להבין דאיך יתכן שתהי' הגאולה באופן זה, דמי יאמר זכיתי לבי, ובאופן זה א"א שיגאלו אלא כמו רשב"י וחבריו כמובן:

ונראה לפרש דהנה כיבוש יחיד לא שמי' כיבוש, ובמק"א הגדנו הטעם דשבעה אומות הם שבע מדות רעות וא"כ הם כללות הרע הנמצא בעולם, וע"כ לכבוש אותם א"א אלא נמי בכח כלל ישראל שהם כללות הטוב שבעולם, והנה כתיב והביאך ה"א אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה ואמרו ז"ל ערכין (ל"ב:) מקיש ירושתך לירושת אבותיך, וע"כ כמו אז שכבשו את הארץ מיד שבעה מלכי כנען הי' ע"י כיבוש רבים ולא ע"י כיבוש יחיד, כן לעתיד יהי' ע"י כיבוש רבים, והטעם אחד כי בעוה"ר בגלותנו זה כל כוחות הרעים שבעולם מושלים עלינו ועל ארצנו, וע"כ אי אפשר שתהי' הגאולה אלא מצד כלל ישראל ולא מצד הפרט, אף שעתה השבע אומות כבר נאבדו מן העולם, והנה אנחנו בעוה"ר טמאי הגלות, ואיננו דבר נקל להתאחד בכלל ישראל, כי עצם הגלות הוא פיזור כמ"ש מהר"ל בהפרש שבין גאל לגלה שגאל האלף באמצע המורה על התאחדות, וגלה היא בה"א שצורת האות היא ד' המורה על פיזור לארבע רוחות אלא שתולה בה נקודה אחת הוא הכח נעלם מאַחד שנשאר עוד עיי"ש ובאמת זה עצמו שגורם שנאת חנם שעדיין מרקדת בינינו, וע"כ לאחד ישראל בעודם בגלות כדי שיגאלו הוא דבר קשה מאד, ולזה צריך שכביכול אוחז ביד כל אחד ואחד ומעבירו מן הגליות, היינו לאחדו בכלל ישראל, ואחר שיתאחדו כולם בכלל ישראל אז יהי' כיבוש רבים, וזהו שהגיד כ"ק זקני זצללה"ה שיבחון כל אחד מהותו בפרטות ולא מצד הכלל, היינו מהותו אם הוא עכ"פ ראוי להתאחד בכלל ישראל, וכבר אמרנו שזכות האמונה של ישראל בגלות המר הזה שארכו הימים ואבד כל חזון ואין אתנו יודע עד מה, וכמ"ש (תהלים ע"ג י"ד) ואהי נגוע כל היום ותוכחתי לבקרים, כל זאת באתנו ולא שקרנו בבריתך, אם שכחנו שם

אלקינו ונפרוש כפינו לאל זר, זכית זו מביאה את ישראל להתאחד בכלל ישראל למטה ובכנסת ישראל למעלה:

והנה זה בא ללמד ונמצא למד, דלכיבוש שבעה עממין שצריכין לזה כיבוש רבים נתבקש שיתאחדו למטה ולמעלה בכנסת ישראל, איננו דבר נקל, וזכות והאמונה אצלם לא היתה כ"כ רבותא שהרי היו רואים הנסים מופלאים בעיניהם שכמעט לא יתפוס השם אמונה בזה, ע"כ העצה היעוצה לזה מאת אדון כל על יד נאמן ביתו שתהי' כריתת ברית, ושישראל יקבלו על עצמם את הברית ואת האלה, ובמדרש תנחומא לפיכך חזר וכרת עמהם ברית בחורב וקבע עלי' קללה למי שחוזר בדבריו, ואין לשון לעברך אלא כאדם שאומר לחברו העבר בך קללה אם אתה חוזר בי בדבר הזה, והיינו דהנה ידוע שצורת כנסת ישראל להשתוקק למעלה, ודוד המלך שהי' מרכבה לה כידוע אמר צמאה לך נפשי כמה לך בשרי וכל ספר תהלים מלא מהתשוקה והגעגועין שהי' לו לאלקות, ובאמת כן הוא בלב כל ישראל כאמרם ז"ל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים ולב פירושו תשוקה כמ"ש (שיר השירים ד' ט') לבבתני אחותי כלה, אלא שהיא אהבה מסותרת וצריכין להוציאה אל הפועל ובהתגלות, ומחמת תשוקה זו עצמה יש לישראל דביקות בכנס"י מחמת השתוות התשוקה והאהבה אך בעוד האהבה מסותרת עדיין אין בה כ"כ שבח ואין לישראל השתוות בצד מה לכנס"י שבה האהבה בפועל ובהתגלות:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד במה שכ"כ גדלה זכות רות שנתגיירה וזכתה לכל חמדת ישראל שממנה דוד המלך ומלך המשיח, אף שהרבה גרים היו שמסרו נפשם על הגירות ועזבו שלחן מלכים וכל חמדת עוה"ז ובאו במקלם ובתרמילם להתגייר ולא זכו למה שזכתה היא, ואמר הטעם שרות אמרה באשר תמותי אמות ופירשו ז"ל שנעמי אמרה לה ארבעה מיתות נמסרו לב"ד ושני בתי קברות ע"ז השיבה לה באשר תמותי אמות ושם אקבר, ולא השיבה שתשמור עצמה מלעבור על חייבי מיתות ב"ד, אלא השיבה שאפי' תצמח לה בשביל הגירות מיתת ב"ד [כי אם לא נתגיירה לא היתה נענשה] ואעפי"כ כדאי לה להיות יהודית, כי אפי' חייבי מיתות נמי ישראל נינהו ויש להם חלק לעוה"ב ומוטב לה להיות יהודית המומתת בב"ד מלהיותה מחסידי אוה"ע, וזהו תכלית האהבה והרצון להיות יהודית ע"כ זכתה למה שזכתה, ודפח"ח:

ובסגנון זה יש לומר דהיתה הכוונה שישראל יקבלו עליהם הברית והאלה, היינו שיהיו מרוצים שאפי' ע"י קבלתם זה יארע להם ח"ו ככל אלות הברית הכתובה בספר כדאי הוא להם, כדי להיות עם ה', וזאת תשוקה ואהבה בפועל עד התכלית, ובזו התשוקה

יתדמו לרות כנ"ל ותהי' להם השתוות בכנסת ישראל ואז יתאחדו בכנסת ישראל ויבואו לרשת את הארץ ע"י כיבוש רבים:

ומעתה מובן צורך כריתת הברית כדי שישראל יכניסו את עצמם לתגר זה, וכבמדרש תנחומא הנ"ל כאדם שאומר לחבירו העבר בך קללה אם אתה חוזר בי בדבר הזה, ולפי האמור יובן מ"ש לעברך ולא להעבירך, כי זה עצמו הוא שנתבקש שהם מעצמם יכניסו א"ע לתגר זה ולא ע"י זולתם, כי במה שהם עצמם מכניסים א"ע לזה ניכר יותר גודל האהבה והתשוקה:

ומעתה יובן הא דפתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד, דהכוונה שכל יחיד ויחיד יראה את האהבה והתשוקה בפועל למען יתיחד בכלל ישראל וישובו כולם כלל אחד וזאת היא תכלית הנדרשת:

ויש לומר שבדוגמא זו הוא יו"ט של ר"ה דבזוה"ק סוף פרשת תצא (רפ"ג.) דכל יו"ט מזמנין לי' במצוה שבו, פסח במצה, סוכות בלולב ואתרוג, שבועות באורייתא, ר"ה יומא דדינא, והא דאמר ר"ה יומא דדינא אינו מובן שזה איננו מעשה ישראל, אך יש לומר דהנה בזוה"ק ריש פרשת בשלח (מ"ד:) דבר"ה נדרש להיות נכלל בכלל ישראל כמ"ש (מלכים ב' ד' י"ג) בתוך עמי אנכי יושבת, והנה שני ימים טובים של ר"ה איתא בזוה"ק שיום הראשון הוא דינא קשיא וביום השני דינא רפיא, ויש לפרש דיום הראשון דנין כל פרט ופרט בפ"ע אם הוא ראוי להתאחד בכלל ישראל והוא כענין שנוטל כל אחד ואחד בידו ומעבירו מן הגליות כנ"ל, והנה כבר הגדנו דהא דרשעים גמורים נכתבים ונחתמים וכו' זה גורם שהרשע גמור שבלב כל אחד ואחד נדחה ומתבער, יש שנתבער ברחמים בלי יסורין וצער ויש שהוא דבק כ"כ שאיננו נפרד אלא ע"י יסורין ח"ו, וישראל המשכילים משתוקקים כ"כ שיתפרד הרע מהם שאפי' היסורין ח"ו כדאי הוא להם כדי להפטר מהרע הדבוק בהם והוא כדוגמת מאמר רות וקבלת ישראל את אלות הברית, וזהו פירוש דברי זוה"ק הנ"ל דבר"ה מזמנין להיו"ט ביומא דדינא היינו במה שמשתוקקין להדין כנ"ל, ומחמת תשוקה זו עצמה מתאחדים בכנס"י, וזהו הדין דיום הראשון, וזה דינא קשיא שמדקדקים היטב על כל פרט ופרט אם הוא ראוי להתאחד בכלל ישראל, וכאשר זוכים ומתאחדים ביום הראשון שוב דנין ביום השני את כל הכלל, וכלל ישראל לעולם נרצה ע"כ הוא רק דינא רפיא, ע"כ יוצאין ישראל זכאין בדין ואפי' דין דיום ראשון נמתק בשני אחרי שנתאחד בכלל ישראל:

ויש לומר דבא"י קודם התקנה שאם נתקדש יום ראשון היו הקרובים עושין רק יום אחד הי' להם ענין הנ"ל בתקיעות דמיושב ודמעומד דבמיושב התאחדו בכנסת ישראל כידוע

למבינים, ויש רמז לזה דיינים בישיבה דהדיינים הם מרכבה לכנס"י דינא דמלכותא, וכאשר התאחדו באין אח"כ לתקיעות דמעומד שאז הוא דין הכלל כולו, וע"כ תקיעות שבסדר ברכות הן רק בחבר עיר, וכלל ישראל נכתבין לחיים:

וקצת דוגמא לזה יש לומר נמי בשבת, אך לא ע"י קבלת דין ח"ו דבשבת צוחין אף עקתין בטלין ושביתין, אלא הכל אהבה רצון ותשוקה, וזה בהכנסת שבת שמשליכין מעליהם כל טרדת מלאכה ומקבלין שבת באהבה בשירות ותשבחות ודביקות בזה עצמו מתאחדין בכנס"י, וזה שמור ושוב עולין כל ישראל כלל אחד וזה זכור:

במדרש פרשת בא (פרשה ט"ו סי' וא"ו) שדימה הקב"ה את ישראל למלאכים, במלאכים נאמר שרפים עומדים ממעל לו, ובישראל נאמר אתם נצבים, ואיננו מובן הדמיון, ונראה, דהנה יש לדקדק במה שכתוב אתם נצבים היום דלכאורה תיבת היום מיותרת, ונראה דהנה במדרש תנחומא זש"ה הפוך רשעים ואינם ובית צדיקים יעמוד, כל זמן שהקב"ה מסתכל במעשיהם של רשעים ומהפך בהם אין להם תקומה וכו' ועל כולם אמר דוד שם נפלו פועלי און וגו', אבל ישראל נופלין ועומדין וכן הוא אומר (מיכה ז' ח') אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי, והגיד כ"ק אבי אדומ"ר זצללה"ה שאין הפירוש שהקב"ה מסתכל במעשיהם הרעים ומהפך בהם, שהעבירות שלהם אינן צריכין להסתכלות ולהפוך בהן שבראי' בעלמא נכרין הן אלא הפירוש במעשים טובים שלהם שבחיצוניות נתראים טובים אבל בהסתכלות בפנימיותן יתראה שאין בהן ממש והסימן לזה אם יהפך עליהם הגלגל כיצד יהיו המעש"ט שלהם הלוא אז יפלו ולא יקומו, וזש"ה שם נפלו פועלי און, אבל ישראל נופלין ועומדין שאפי' כשהם נופלין ודווין סחופין ומטורפין והצרות באות עליהם עומדים באמונתם ובמעלתם וזש"ה אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי היינו שאפי' בשעת נפילה הנני קם, עכ"ד:

ונראה שהתנחומא דורש נצבים מלשון קיום, ויש לומר דה"ט משום דקיומו של דבר הוא כאשר יש לו התחדשות מחליף כח, דבלתי התחדשות וכאתמול כן היום נתישן הדבר ונוטה לחסרון יום אחר יום שהרי נתישן בכל יום יותר ונפחתת החיות עד שנכבה זיק החיות לגמרי ונופל ולא יכול קום, אבל כשנתחדש בכל יום וחביב כל שעה ושעה כשעה ראשונה זה יש לו קיום, וזה שדייק התנחומא מלשון נצבים שפירושו עמידה היא מלשון התעוררות חדשה והיא מלשון הרגיל בדברי הש"ס עמדה ונתקדשה עמדה ונשאת שפירושו התעוררות וזהו קיומו:

ונראה דהנה כתיב המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית וע"כ ניתן מהשמים כח החידוש בכל דבר, והמשכילים יבינו ליקח את כח החידוש להחליף כח בעבודת הש"י

ושיהי' חביב בעיניו כשעה ראשונה, ובזה יש לפרש הלשון נצבים היום עפי"מ דאיתא בספרי הרבי הקדוש זצללה"ה מלובלין בפסוק וידעת היום והשבות אל לבבך דבכל יום ויום ניתנת מהשמים ללב בני ישראל ידיעה חדשה וזהו וידעת היום, עכ"ד, ובסגנון זה יש לומר בפירוש נצבים היום שכח הקיום שהוא מחמת כח החידוש ניתן בכל יום ויום חילוף כח חדש עם חידוש מע"ב שהוא בכל יום:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש רבה דפתח פיתחא להאי פרשתא מהא דשנו חכמים תפילת השחר עד חצות תפילת המנחה עד הערב תפילת הערב אין לה קבע היינו כל הלילה, ואינו מובן מה שייכות זה לעניני הפרשה, ויש לומר דהנה בש"ס ברכות (כ"ט:) בהא דהעושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים, מאי קבע רבה ור' יוסף דאמרי תרוייהו כל שאין יכול לחדש בה דבר וברש"י בבקשתו והיינו לשון קבע כהיום כן אתמול כן מחר, והנה כל שעות היום הן עת תפילה ועם סיום זמן תפילת השחר מתחיל זמן תפילת המנחה, ועם סיום מנחה מתחיל זמן תפילת הערב, וזמן תפילת הערב נסמך לתפילת השחר, וכל התפילות הן בנוסחא אחת, קשה להבין איך יהי' ביכולת האדם לחדש בה תמיד, ונראה דזה נמשך נמי מפאת חידוש כל יום מעשה בראשית, והוא ממש ענין נצבים היום כנ"ל:

ונראה עוד לומר דבאשר ניתן לעולם כח החידוש בכל יום, והמשכילים נוטלין זה הכת לעבודת ה' ולחידוש דבר בתפילה, ובאם לאו ח"ו נוטלין הסט"א את כח זה, וע"כ יצה"ר הוא נקרא מלך זקן וכסיל, ועם זה אמרו ז"ל בקידושין (ל':) יצרו של אדם מתחדש עליו, או מתגבר עליו בכל יום, ולכאורה בלתי מובן שזה היפוך זקן שמשמעו נתישן בלתי חידוש, אך הוא הדבר שמעצמו הוא בלתי שום התחדשות אך כאשר בא לעולם בכל יום כח התחדשות אם אינם נוטלין החידוש לטוב נוטל הוא כח החידוש, ועיין בזוה"ק (ח"א קע"ט:) דיצ"ט מקרי ילד מסכן ואיקרי נער בגין דאית לי' חדתא דסיהרא דמתחדשא תדיר, עכ"ל וממילא יצה"ר איהו להיפוך, וע"כ כל כח החידוש והתגברות שבו הוא רק מפאת שאינן נוטלין החידוש לקדושה נוטל הוא כח החידוש, ואולי הוא בכלל הא דבזוה"ק (ח"א ר"א.) דהא לא אשתלים מנוולא דא אלא בחטאין דבני נשא:

ולפי האמור מובן הא דתוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב את השטן, וברש"י כשרואה שמחבבין את המצות, והיינו כי חיבוב מצוה הוא מכח החיות והתחדשות, ובזה נוטלין את כחו ממנו ונשאר זקן וכסיל, ובודאי כשתפסק חיותו היינו כשישראל יעשו בהתחדשות ובחיות יטלו ממנו חיותו ומטא זמני' למתבלע:

ועם זה יתישב לנו מ"ש בדתן ואבירם יצאו נצבים, דהנה ידוע בספה"ק דדתן ואבירם בחיצוניות לעומת משה ואהרן בקדושה, והנה ידוע מדריגת משה שלא הי' צריך להכנה והי' תמיד מוכן כמ"ש ואתה פה עמוד עמדי והי' עומד תמיד בלי נפילה ושינוי, ולפי דברינו הנ"ל מחמת שהי' בכל פעם בהתחדשות החיות, ומובן שלעומתו דתן ואבירם בחיצוניות היו בכל פעם בהתחדשות הרשעות וע"כ לא נשתנו ולא נכנעו מפני משה, וע"כ כמו בקדושה כתיב אתם נצבים היום כן לעומתם דתן ואבירם כתיב בהו נמי לשון נצבים:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצבים פתח דברינו שדימה הקב"ה את ישראל למלאכים במלאכים כתיב שרפים עומדים ממעל לו, ובישראל כתיב אתם נצבים, דהנה שרפים עומדים ממעל לו פירש"י (בישעי' ואו ב') לו לשמשו [דח"ו לומר לעילא מיני', וכן הוא בנגינות הטעמים דתיבת ממעל מוטעמת במפסיק ודו"ק] והפי' עומדים כפי דברינו הנ"ל הוא לשון התעוררות כמו עמדה ונתקדשה, והיינו שהם מתעוררים תמיד בחיות חדשה ובחיבת הקודש לשמשו וכל שעה ושעה דומה להם כאלו לא שמשו מימיהם, וכן בדין כי המלאך איננו בעל שינוי ובהכרח לומר דבאותה בחינה עצמה שהי' בשעה שנברא כן הוא תמיד, ואם הי' בו קצת יושן והתקררות, הרי הוא שינוי מכמות שהי' ובהכרח לומר שחביבה עליו עבודתו כל שעה ושעה כשעה ראשונה בלי שינוי, וא"כ הא דשרפים עומדים ממעל לו והא דאתם נצבים היום הוא ענין אחד:

פרק ו

שנת תרע"ו

ברש"י בשם מדרש אגדה למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות, לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים חוץ ממ"ט שבת"כ הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו, התחיל משה לפייסם אתם נצבים היום הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלי' והרי אתם קיימים לפניו, היום כיום הזה שהוא קיים והוא מאפיל ומאיר כן האיר לכם וכך עתיד להאיר לכם, והקללות והיסורין מקיימים אתכם ומציבין אתכם לפניו עכ"ל, והכלי יקר הקשה א"כ משה כתב להם שטר ושוברו עמו ובחנם יעד להם כל אותן התוכחות כי לעולם לא יפחדו מהם כי יאמרו הרי חטאנו כאלה ולא רבצה בנו האלה וכן הבטיחנו משה להבא, וא"ת שהקללות יחולו אבל לא יהי' בהם כדי כלי', הרי כבר הובטחו לא מאסתים ולא געלתים לכלותם וגו' עכ"ל, ויש להוסיף ולהקשות ממ"נ אם לא נכלל בהקללות ענין כלי' ח"ו א"כ למה הוריקו פניהם ונתיראו, ומה צורך לפיוסו

של משה בזה, ואם נכלל בהתוכחות גם ענין כלי' ח"ו הדרא קושיא לדוכתה שהוא שטר ושוברו עמו:

ונראה דהנה ברש"י לעברך, להיותך עובר בברית ולא יתכן לפרשו כמו להעבירך וכו', ויש להבין למה לא נכתב להעבירך שבפשיטות יותר יוצדק הלשון להעבירך שהוא ע"י אחרים, כי לעברך משמע מעצמו ומדעתו, והרי משה צווה בזה, ולא עשו הם מדעתם כלל, ובעיקר ענין כריתת הברית יש להתבונן למה היא באה, וברמב"ן ויתכן שכרת עוד עמם ברית, כברית הראשונה אשר כרת אתם בהר סיני שהקריב עליהם עולה ולקח חצי הדם לזרוק על המזבח וחצי הדם זרק על העם, ומה שלא הספיקה ברית הראשונה איתא ברח"ו משום שרצה להכניס בברית גם דורות הבאים, והנה זה תירוץ על כריתת הברית, אבל קבלת האלות, אינה מובנת מה צורך הי' בה, וכי לא הי' יכול להענישם אף בלי קבלתם, אחר שכבר קבלו התורה מסיני ונתחייבו לשמור את כל מצותי', וכל הנולדין מהם כמותם וכל היעודים מברית בין הבתרים ואילך הכל הוא גם לזרעם אחריהם, ואם זרעם לא נתחייבו לשמור את התורה, הרי הכל בטל:

ונראה דהנה במכילתא פ' יתרו בפסוק ויבא משה ויספר לעם וגו' אמר להם אם אתם מקבלים עליכם עונשין בשמחה הרי אתם מקבלים שכר, ואם לאו אתם מקבלים פרענות וקבלו עליהם עונשין בשמחה, ויש להבין לשמחה מה זו עושה, ועוד דהעונשין הם בשביל החטא וא"כ איך אמר שבשביל שמקבלים עליהם עונשין בשמחה מקבלין שכר, הלוא מגיע להם עונשין ואיך תאמר שמקבלין שכר והם שני הפכים בנושא אחד, ואם תאמר שהכוונה שיקבלו שכר על הקבלה לבד בלי עשות חטא ועון, איך תאמר ואם לאו תקבלו פרענות, היתכן לענוש בלי שום חטא אלא בשביל שאינם שמחים בעונשם בעד שלבם ברור עליהם שלא יחטאו, ועוד מנא לי' להמכילתא הא:

ונראה דהנה בכתוב שם ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה וגו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, ויש לדקדק בלשון ועתה, דמשמע רק בעת הזאת בלבד, אתמהה, וברש"י בשם המכילתא אם תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך שכל התחלות קשות, ויש עוד לומר דהנה היעוד הוא והייתם לי סגולה ואתם תהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש, ובבעל הטורים אלו זכו ישראל היו כולם כהנים גדולים, ולעתיד תחזור להם שנאמר ואתם כהני ה' תקראו, ויש להבין דכל כהן הוא קדוש כבזוה"ק דלוי הוא טהור, וכהן קדוש, ולמה היצרך ליעד להם בפירוש גוי קדוש:

ונראה דפירוש גוי קדוש הוא שיהיו נצחיים עומדים לפניו ית"ש לעולם כבש"ס סנהדרין (דף צ"ב.) צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותם שוב אינם חוזרים לעפרם שנאמר והי'

הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים, הרי דהוראת תיבת קדוש היא נצחיות, וכן פירש הרה"ק ר' דוד זצללה"ה מלעלעוו והייתם לי סגולה, כמו נקודת סגול דאפי' אתה מהפכה לכל צד תשאר בתמונתה עכ"ד, ואף שהבחירה נשארה בידם דאל"ה לא הי' עוד זכות וחיבה כמו לעת"ל כמ"ש הרמב"ן בפסוק ומל ה"א עיי"ש, וא"כ אפשר שיחטאו ויאבדו ח"ו, נראה דההבטחה היתה כמ"ש בדהמע"ה שהבטיחו הקב"ה ושמתי לעד זרעו וכסאו כימי שמים, אם יעזבו בניו תורתי וגו' ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם וחסדי לא אפיר מעמו ולא אשקר באמונתי וגו', (תהלים פ"ט) באופן זה היתה ההבטחה נמי לישראל בכללם שאף שיחטאו, יפקד בשבט פשעם ובנגעים עונם, ואע"פ שחטא ישראל הוא, ובשום אופן לא יכלו ח"ו מהיות גוי עומד לפניו ית"ש כל הימים, וכאמרם ז"ל סנהדרין (צ"ז) אם אין עושין תשובה אני מעמיד עליהם מלך כהמן ובע"כ הם עושין תשובה:

והנה מידת הדין אומרת נפש החוטאת היא תמות, אך מפאת מדת החסד למען ישארו ישראל בעלי ברית להשי"ת ולהחיותם ולהטיב אחריתם, הוא פוקד בשבט פשעם וכמ"ש ירמי' (למ"ד י"א), כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הפיצותיך שם אך אותך לא אעשה כלה ויסרתיך למשפט ונקה לא אנקך, ובת"י ואיתי עלך יסורין לאלפותך ברם בדין חסוך, ושיצאה לא אשיצונך, ונראה שזאת מדת גבורה שבחסד, וזהו בדין חסוך, אך ידוע דכל מדות עליונות מתעוררין ע"י אתערותא דלתתא, וע"כ מדה זו להגביר על מדת הדין האומרת נפש החוטאת היא תמות, היו צריכין ישראל לעורר בסוד תנו עוז לאלקים, והיינו במה שישראל מקבלין את העונשין בשמחה ובפנים שוחקות, ודומה בעיניהם כחולה שעלתה בו נומי והוא נוטה למות ועבר בעיר רופא המלך וחמל על האומלל הזה וסר אל ביתו ועשה לו נתוח קנן או השקהו סמי מרפא והעמידהו על רגליו בריא אולם, ששמחה גדולה היתה להאיש החולה אף שהיו לו יסורין בעת הנתוח או משקה מרפא הי' מר לחכו, אין זה תופס מקום נגד השמחה הגדולה שלו שהצולו מרדת שחת, ונותן אלפי תודות להרופא שחמל עליו, כן הוא הענין שישראל מקבלין העונשין בשמחה באשר יודעין שאלו היסורין הם לנקותם ולהחיותם להטיב אחריתם, בזה עצמו מעוררין מדת גבורה שבחסד, ונתקיים בהם כמ"ש אם רחץ ה' את צואת בנות ציון, וכמו אם רחמני' שרוחצת את צואת בנה לנקותו, שבודאי מהדרת ומחזרת אחר אופנים שונים להקל היסורין מן התינוק, כן כביכול למעלה נהפכה מדת הדין לרחמים, ומתקיים בה ויסרתיך למשפט ונקה לא אנקך כנ"ל, וישראל נשארים נצחיים לעם להשי"ת, וזהו שבמכ לתא שאמר להם אם אתם מקבלין עליכם עונשין בשמחה הרי אתם מקבלין שכר,

היינו שהשכר הוא שאפי' יחטאו ח"ו שתהפך להם מדת הדין לרחמים, וכרחיצת אם רחמני' לבנה כנ"ל, ובאם לאו שלא יקבלו העונשין בשמחה הרי אתם מקבלין פרענות, היינו שמדת הדין לא תהפך לרחמים וממילא תעשה את שלה ח"ו:

ונראה שבזה שישראל תחילת כניסתם לברית קבלו עליהם עונשין בשמחה פעלו שלעולם תהי' ההנהגה עמהם במדת גבורה שבחסד כנ"ל, שהרי על דעת כן היתה הכנסתם לברית וכך היו התנאים, ואף שח"ו יהי' באחד הזמנים שתחשכנה עיניהם מראות ולא יהיו בבחי' זו לקבל העונשין בשמחה ולא יהי' בכוחם להפך מדת הדין לרחמים, מ"מ תהי' ההנהגה עמם במדה זו, ובזה הם בטוחים שישארו נצחיים:

ולפי"ז יובן הלשון ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, דהנה כבר אמרנו במק"א בהפרש שבין קול לדיבור שהדיבור מוסב על שטחיית המאמר, וקול מוסב על פנימית הכוונה, ומאחר שהיעוד הוא נצחיות ממילא בהכרח שפנימית המאמר היא לקבל עליהם עונשין בשמחה כי זה תלוי בזה כנ"ל, וזהו לשון ועתה, ועתה דייקא שבמה שבתחילת הכנסתם לברית מקבלים עליהם העונשין בשמחה אף שבאחד הזמנים לאחר מכאן לא יהיו בבחי' זו, מ"מ הרי כך הם התנאים, וההנהגה במדה זו אי אפשר להשתנות, ובודאי שכמים פנים אל פנים יגרום נמי בלב ישראל אהבה, ונקל יהי' אח"כ לקבל העונשין בשמחה יותר מבעת הכסתם לברית, שבקבלתם הראשון היו צריכין לעורר מחדש מדה זו, אבל מכאן ואילך שכבר ההנהגה היא במדה זו, נקל הוא לכל אחד לבוא לבחי' זו, וזהו שברש"י אם תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך, שכל התחלות קשות, היינו לעורר בתחילה מדה זו, ומעתה דברי המכילתא מאירים:

ולפי האמור יתבארו בעזהשי"ת דברי הפרשה עפ"י דברי הרמב"ן שכריתת ברית הזאת היתה כעין כריתת הברית בראשונה אשר כרת אתם בהר סיני, ויש לומר דכמו שאז היתה הכוונה שיקבלו עליהם עונשין בשמחה כדי לעורר מדת גבורה שבחסד כנ"ל למען יתקיים בהם יעוד שישארו נצחיים כן נמי היתה הכוונה בקבלת אלות הברית לדור באי ארץ בצירוף דורות הבאים, היינו שבמה שיקבלו עליהם מעצמם אלות הברית שהן העונשין, בזה עצמו מעוררין את מדת גבורה שבחסד כאופן הנ"ל, ומחמת זה ישארו נצחיים, וזה הי' צורך קבלת אלות הברית שדקדקנו וכי לא הי' יכול להענישם אף בלתי קבלתם, אך לפי האמור אין כאן מקום שאלה, כי לא למען הענישם היתה הכוונה אלא אדרבה שבזה תסתלק מדת הדין ותהי' ההנהגה במדת גבורה שבחסד, וכן מובן שלכן כתיב לעברך ולא להעבירך, שלשון להעבירך הי' סובל אפי' בע"כ כבש"ס ריש קידושין אי תני האיש קונה הוה אמינא אפי' בע"כ תני בדידה האשה נקנית דמדעתה אין, בע"כ

לא, ע"כ כתיב לעברך בדידהו דמשמע מדעתם וברצונם שזה הי' כל הענין שיקבלו עליהם אלות הברית מדעתם ומרצונם:

ויתיישב נמי לפי דרכנו דברי רש"י העומדים פתח דברנו שכששמעו ישראל הקללות אמרו מי יוכל לעמוד באלו, שחשבו שמדת הדין תהי' מתוחה ח"ו עליהם ואז אי אפשר שתהי' להם עמידה וקיום, התחיל משה לפייסם, הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלי' והרי אתם קיימים לפניו, ומשום דברית ראשונה קבלו עליהם כנ"ל ונהפכה מדת הדין לרחמים, וכשם שהיתה בראשונה כן תהי' באחרונה, וזה שאמרו כיום שהוא מאפיל ומאיר כן האיר לכם וכך עתיד להאיר לכם והיסורין מקיימים ומציבין אתכם לפניו, והוא כענין אם רחץ ה' את צואת בנות ציון כנ"ל:

ומעתה מיושבת קושית הכלי יקר שהקשה שהוא שטר ושוברו עמו, דליתא, אלא בידם הדבר תלוי, אם יקבלו עליהם אלות הברית מדעתם ומרצונם, יהי' כמו בברית הראשונה שיעוררו מדת גבורה שבחסד, ובאם לאו תהי' ח"ו מדת הדין מתוחה, וכמו בראשונה שאמר להם אם מקבלים אתם עליכם עונשין בשמחה הרי אתם מקבלין שכר, ואם לאו הרי אתם מקבלין פרענות, וקבלו עליהם עונשין בשמחה, כן יעשו גם הם גם היום, ויש לומר דזהו ענין פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' בר"ה, להורות שישראל השכילו שהשברים שהם דין מעיקרא, נמי הם רחמים גמורים, וזהו יודעי תרועה, ובהשכלתם זאת באמת עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ונהפכה להם הדין לרחמים, ע"כ תקיעה שרומזת לרחמים לפני' ולאחרי':

הנה במאמר הקדום כתבנו דברי הרח"ו שצורך השנות הברית פעמים, משום דבראשונה לא הכניסו אתם בברית את דורות הבאים, ע"כ הוצרכה הברית הזאת להכניס אתם גם את דורות הבאים, כמ"ש ולא אתכם לבדכם וגו' כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום וגו', ואת אשר איננו פה עמנו היום, ויש להבין למה בברית הראשונה לא הכניסו אתם בברית גם את דורות הבאים, ולא הי' נצרך לברית השני כל עיקר:

ונראה ע"פ מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם מה ששלח אאע"ה ליקח אשה ליצחק ממשפחתו ומבית אביו ולא רצה בבנות כנען, אף שגם בני משפחתו היו שטופים בע"ז וכישוף, ומה יתרון אלו על אלו, והטעם כי חטא משפחתו הי' בשכל, כי חטא ע"ז וכישוף הוא בשכל והוא קילקול בשכל, אבל קילקול אנשי כנען הי' גם במדות כמ"ש כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם, והנה תולדות שהם דומים למולידם הוא במדות, אבל בשכל אין טבע המוליד בנולד כמו שנראה בחוש שכמה חכמים הולידו טפשים וכן להיפוך, וע"כ לא חשש אברהם על חטא משפחתו, שהרי

אין זה ענין לנולדים מהם, אבל הקפדתו היתה על אנשי כנען שהיו בעלי מדות רעות שטבע המוליד בנולד, וע"כ נמי אליעזר לא הבחין את רבקה אלא במדות אם היא גומלת חסד ודפח"ח:

ונראה שממה שטבע המוליד בנולד הוא רק במדות ולא בשכל, יש להוכיח דגם בענין היות ידוע דכל התולדות כלולין בהמוליד [ואפי' בגשמיות ספרו הרופאים שרואים בכלי מגדיל הראות בזרע האיש בריות הרבה שלפי השערתם הן תולדות ותולדות התולדות] נמי הוא רק בלב המתיחס להחומר ולא בשכל, והמדות תוצאותן מהלב, וע"כ אין טבע שכל המוליד בהנולד, משום שבענין השכל איננו כלול בו, אלא במדות שתוצאותם מהלב באשר הנולד כלול בהמוליד ע"כ טבע מדות המוליד בהנולד, והנה במה שהי' משרע"ה משביע גם את דורות הבאים איתא בספה"ק משום דכל התולדות כלולים בהמוליד, וכמ"ש הרמב"ן (בפסוק י"ז), לומר כי הוא יכול להביא באלה הדורות הבאים שהשורש אשר ממנו יצמחו, הוא לפניו היום, והוא בא בברית ובאלה הזאת, והענין יש להסביר כענין נתעברה ואח"כ נטרפה שהיא וולדה נטרפה, והנה ידוע שדור המדבר הי' דור דעה שהוא בחי' השכל, ודור באי הארץ הוא בחי' לב, וכבר דברנו מזה במק"א באריכות, ע"כ בברית הראשונה שהיתה עם דור המדבר שהם בבחי' השכל, לא היו התולדות כלולים בבחינתם שהוא השכל, ע"כ לא הי' יכול להכניסם אתם בברית, אלא בדור באי הארץ שהיו בבחי' הלב והיו תולדותיהם כלולים בבחינתם הי' יכול להכניס גם התולדות בברית:

וממוצא הדברים שבבחי' השכל אין להתולדות קישור והתאחדות עם אבותיהם שהרי בחי' השכל לא היתה כלולה כלל באבותיהם, ומכאן אזהרה יתירה שביו"ט של ר"ה שהוא ראש ושכל של השנה ובו דנין את האדם כמה מוח ושכל והארה אלקית ונתן בו, אין לסמוך אפי' על האבות, אלא כל חד וחד יפייס לנפשי', וכאמרם ז"ל כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, וידועים דברי הרב ז"ל בפסוק טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים, שנדיבים הם האבות הקדושים כמ"ש נדיבי עמים נאספו, ואף שאמרו ז"ל תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, היינו בהדין שהוא בחי' הלב שהוא בכלל כל מאורעות האדם, אבל על בחי' השכל כמ"ש והאר עינינו בתורתך, ובכלל זה שיהי' השכל בהיר בלתי מטונף במחשבות רעות, על זה אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים:

פרק ז

שנת תרע"ז

אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם, וברש"י בשם מ"א לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים חוץ ממ"ט שבת"כ הוריקו פניהם ואמרו מי יוכל לעמוד באלו התחיל משה לפייסם אתם נצבים היום הרבה הכעסתם למקום ולא עשה אתכם כלי' וכו', והכלי יקר הקשה מה ראי' היא שמא עד הנה לא נתמלאה סאתם, וא"ת שהרבו לפשוע והגדילו אשמה עד שהיו ראויין לכל אותן האלות ואעפי"כ השי"ת ברוב רחמיו לא עשה עמהם כלה ככל תטאתם, א"כ בחנם יעד להם משה כל אותן התוכחות כי לעולם לא יפחדו מהם, באשר יסמכו על הבטחת משה שלא יגע בהם רע עיי"ש:

ונראה לפרש דהנה בפ' וילך ואמר ביום ההוא הלוא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני וגו' והקשו המפרשים הלא מאמרם על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה הוי וידוי על חטאתם ולמה עוד יסתיר פני רחמיו מהם, ופירש הרה"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שמאמרם על כי אין אלקי בקרבי זה עצמו הוא חטא, שהם חשבו עצמם שכבר נדחו מאת פני הקודש, וזה גורם יאוש והתרשלות, אבל באמת אין הדבר כן, ואעפ"י שחטא ישראל הוא, וכתיב (במדבר ל"ה ל"ד) כי אני ה' שוכן בתוך בנ"י ואמרו ז"ל אעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, אלא שהיא בהסתרת פנים ואינה נגלה, וזה שסיים הכתוב ואנכי הסתר אסתיר, היינו שלא כן כמה שאמרו אלא ואנכי הסתר אסתיר עכ"ד ז"ל:

ובאמת זה גורם חיזוק גדול לכל איש שבכל עת יצייר בדעתו כי אפי' איך שיהי' עדיין שכינה שורה עליו, והוא עצמו מרכבה לשכינה וכאמרם ז"ל בש"ס תענית (דף י"א.) לעולם ימוד אדם עצמו כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו שנאמר בקרבך קדוש, ומי הוא שלא יתחתכו ויהמו מעיו מאהבת ויראת המקום בזכרו את הדברים האלה:

ולפי האמור יש לפרש נמי הא דישראל הוריקו פניהם שחשבו שהתוכחות מעידין בהם על סילוק שכינה שהיא כל חיותם, וכמו אדם שבסילק החיות פניו מוריקות, והם שחשבו שא"א להם שלא יחטאו ויגיעם ח"ו כמו אלה היו רואין א"ע כאלו ח"ו הגיעם ופניהם מוריקות, וזה שפייסם משה אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם, היינו היפוך סילוק שכינה, וע"ז היתה הברית והתנאים שאף אם ח"ו יעברו ויגיעם האלות לא תסתלק מהם השכינה, כי ענין כריתת ברית כתב הרב ז"ל מלאדי שהיא בין שני אוהבים שאף שיתרחקו זה מזה ולולא הברית הי' סילוק הזכרון מביניהם ע"ז כורתין ברית שמ"מ ישארו דבוקים זה בזה באהבה, כן היתה כריתת הברית בין השי"ת וישראל שיהי' איך שיהי' תשאר הדביקות ואעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, ומאחר שלא תסתלק הדביקות נקל יהי' להם לבוא לתשובה וכנ"ל, וביותר ביום השבת שגם ההסתר

נסתלק כענין שכתוב וביום השבת יפתח, ממילא נתקיים בישראל אתם נצבים היום לפני ה' אלקיכם בנהירו דאנפין, והיא זמן חידוש הברית בין ישראל לאביהן שבשמים, וזהו ושמרו בנ"י את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם, וזה שאנו אומרים בקבלת שבת לא תבושי ולא תכלמי מה תשתוחחי ומה תהמי בך יחסו עניי עמי, על היפוך שהי' ישראל פניהם מוריקות, כי הפתיחה בשבת מגלה על ששת ימי המעשה שאף שהי' נראה ריחוק וסילוק אינו כן אלא הסתר בעלמא, שהרי בסילוק ההסתר לבד ישראל מאירין:

במדרש הלכה אדם מישראל שלא התפלל וכו' כיצד הוא צריך לעשות כך שנו חכמים תפלת השחר עד חצות תפלת המנחה עד הערב תפלת הערב אין לה קבע וכו' ואינו מובן מה שייכות זה לענין הפרשה:

ונראה דהנה אמרו ז"ל בברכות (כ"ו:) שתפלות האבות תקנום, אברהם תיקן תפלת שחרית, יצחק תפלת המנחה, יעקב תפלת הערב, ויש לומר דהנה לא מצינו לשון תפלה בצדיקים הראשונים בכתוב לא באדה"ר ולא בחנוך ולא בנח עד אברהם, ובאדה"ר קודם החטא מצינו כי לא המטיר וכו' ואדם אין לעבוד את האדמה, וברש"י שם מ"ט לא המטיר לפי שאדם אין וכו' וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וכו' אבל אחר החטא לא מצינו לו בכתוב ענין התפלה, ונראה כי לא דבר קל הוא לבו"ד קרוץ מחומר עכור ממשכא דחויא לדבק עצמו בתפלה כי תפלה היא לשון דביקות וחיבור כמו שאיתא בספה"ק מלשון צמיד פתיל, ונפתולי אלקים נפתלתי, ואברהם הי' הראשון שפתח את הפתח לתפלה, ומ"מ זה רק בשחרית, שאז היא זמן התגברות החסדים ושהשי"ת מתקרב להנבראים, והמוחין מאירין כמ"ש (איכה ג' כ"ג) חדשים לבקרים, ובוקר הוא מלשון ביקור שמבחין בין דבר לדבר כמ"ש האבן עזרא (בראשית א' ה'), והיינו שהאדם הוא בדעת שלימה כאמרם ז"ל אם אין דעת הבדלה מנין, וזהו שתיקן אברהם תפלת שחרית, ובא יצחק והוסיף שאפי' בשעת המנחה שעתא דדינא וצמצום נמי יהי' בכח האדם להתפלל ולדבק עצמו בהשי"ת, ובא יעק"א והוסיף ותיקן תפלת הערב, היינו שאפילו שהחושך יכסה ארץ ותרעין סתימין והוא דוגמא לאדם בעת שחשך מאור עיניו והעולם חשך בעדו ואין לו שום הארה מלמעלה נמי יהי' ביכלתו להתאמץ ולדבק עצמו בתפלה למורת כל המסכים והבלבולים, ותפלה זו היא לעומת אברים ופדרים שדוגמא באדם שאין בו אלא גוף לבד בלי הארות השכל נמי יהי' ביכולתו להתפלל אף שכל העולם ככותל לפניו יהי' בכחו לשבור דלתי נחושת ובריחי ברזל יגדע, ובאמת שתפלה כזו עולה למעלה למעלה והיא נקראת תפלת העני שהיא מקדמת

לכל התפלות, וכבזוה"ק בפירוש תפלה לעני כי יעטוף, כי כמו שהוא מדחה את חומת המניעות ושיבר את כל המחיצות וקורע את כל המסכים שחסמו בפניו את הדרך, כן נמי הוא עושה למעלה שהיא עוברת למעלה מכל גדר וגבול, וזהו תפלת הערב שתיקן יעקב, וי"ל שזה הפירוש שאין לה קבע, היינו שאין לה גבול וגדר למעלה לומר עד פה תבוא ולא תוסיף, ולא בא לומר שזמנה כל הלילה לבד, דלמה לא קאמר עד השחר, ושינה לשונו בלשון אין לה קבע, אלא ודאי שבא לרמז שאין לה גדר וגבול:

וכן יש לפרש דברי המדרש פ' תשא (סוף פ' מ"ה) באותה שעה הראה לו [למשה] הקב"ה את כל האוצרות של מתן שכר שהם מתוקנים לצדיקים והוא אומר האוצר הזה של מי הוא והוא אומר של עושה מצוות והאוצר הזה של מי הוא של מגדלי יתומים וכל אוצר ואוצר ואח"כ ראה אוצר גדול אמר האוצר הזה של מי הוא אמר לו מי שיש לו אני נותן לו משכרו ומי שאין לו אני עושה לו חנם ונותן לו מזה, ודקדק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה למה יהי' אותו האוצר עוד גדול משל אחרים, והגיד שהוא בשביל שיודע ומכיר את מקומו שאין לו כלום עכתדה"ק:

ונראה להוסיף בה דברים עפ"י דרכינו הנ"ל שבודאי מי שאין לו שום זכות ובא להתפלל ולבקש מהשי"ת, כל המקטריגים עומדים כנגדו למעלה, וכ"כ למטה כמה נחשים ועקרבים שהם כחות חיצונים מצווים להממו ולבלבלו עד שלא יהי' ביכולתו לצמצם מחשבתו להתפלל, ומ"מ הוא מתאמץ ושובר כל המחיצות והחומות וכל המסכים, כמו שהוא עובר כל גבול וגדר, ע"כ שכרו מאוצר גדול:

והנה מה שהוצרך מרע"ה לכרות עם ישראל ברית חדשה ולא הסתפק בהברית שכרת אתם בחורב כבר דברו בו המפרשים, ובפשיטות י"ל דהנה כל ענין כריתת ברית איננה נצרכת להעת שהמוחין בהירים והלבבות פתוחים, אלא הוא כמשל שני אוהבים שמתרחקים זמ"ז וחוששים פן תתקרר האהבה ותשכח ברבות הימים, עושים כריתת ברית שלא תשונה בשינוי העתים וריחוק המקומות, וכן ישראל נצרכו לכריתת ברית מה"ט, כי במדבר שהיו ניזונים מהמן וחוסים בצל ענני הכבוד והיו רואים האלקות בעיניהם היו דבקים בהשי"ת, וחשש מרע"ה פן בבואם לארץ ויתעסקו בחריש ובקציר כמנהגו של עולם תתקרר ותשכח לאט לאט האהבה, ע"כ כרת אתם ברית שלא תשתנה האהבה בשינוי הנהגה, וזה הי' ענין ברית הראשונה בחורב, אך עתה חדשות נתהוה, שמרע"ה נתוודע שלא יכנס עמהם לארץ, ובשביל זה יעברו על ישראל מאורעות שונות וחטאים ועונשים כמו שאמר כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון וגו' וכן וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ וחרה אפי ועזבתים והי' לאכול ומצאוהו רעות

רבות וצרות וגו' ובשביל כל אלה יכול להיות נשכת מהם ח"ו כל ענין האלקי, ע"כ לא הספיקה ברית הראשונה שהיתה רק שסדר הטבע לא ישכח מהם האהבה, כי אז לא היו מעותדים לענינים אחרים המשכחים, אבל עתה שמעותדים לימים לא טובים ורעות רבות וצרות ח"ו אין ברית הראשונה מספקת וצריכין לברית חדשה אשר אפי' אם יעבור עליהם ח"ו שינויים כמו אלה ישארו על עמדם, וכל המניעות והבלבולים לא יפריעם מהיות גוי עומד לפניו ית"ש כל הימים:

ובזה יש לפרש מ"ש לעברך בברית ה' ובאלתו, וברש"י שפירושו להיותך עובר ולא ע"י אחרים, דאל"כ צריך לכתוב להעבירך, ואינו מובן למה לא כתיב להעבירך שהרי משה הוא המעבירם, אך לפי הנ"ל יש לפרש שרומז נמי לימים הבאים שיעברו במקומות שונות ובזמנים מתחלפין, הן בשלוה יתירה, והן ח"ו להיפוך לא יפעול עליהם השינוי להשתנות ח"ו, ונרמז בלישנא, בברית ה', היא שיגיע להם שלוה, ובאלתו, הן היסורין והעונשים ח"ו, וע"כ כתיב בלישנא דמשתמע לתרי אפי, וכמו שפירש בפרשה שלאחרי' להדיא והי' כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך וגו':

ובזה יש לפרש דברי רש"י לפי שהיו ישראל יוצאין מפרנס לפרנס ממשה ליהושע לפיכך עשה אותם מצבה כדי לזרזן, ואינו מובן מהו הלשון מצבה, וי"ל שהענין מצבה הוא להיות בלי שינוי והתחלפות וכמ"ש הספורנו פ' שופטים (ט"ז כ"א) שהוא כענין שויתי ה' לנגדי תמיד, והיינו ששינוי הזמנים והתחלפות הנהגה לא יגרום עליהם השתנות:

ועם זה יובנו עוד דברי המדרש פ' בא שישראל דומין למלאכים, במלאכים כתיב שרפים עומדים ממעל לו ובישראל כתיב אתם נצבים, ואינו מובן הדמיון, גם המלות אינן שוות, אך לפי האמור יובן היות כי מלאכים נקראים עומדים שאין להם שינוי והאדם נקרא מהלך מדרגא לדרגא, כמ"ש (זכרי' ג' ז') ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, ומ"מ הוא במלאכים גם לשבח שלא נגרע מעבודתם דבר, וז"ש שדומין למלאכים, היינו אף שבטבע האדם להיות משתנה והולך מדרגא לדרגא, זהו רק לדרגא שלמעלה הימנה, אבל לא להשתנה לדרגא שלמטה הימנה, וזהו ענין נצבים שלא יפעול עליהם שינוי וחליפת המקומות והזמנים, וכבמדרש שמות (פ' מ"ב ט') שישראל נקראו עם קשה עורף, אתה אומר לגנאי ואינו אלא לשבח או יהודי או צלוב:

ולפי האמור יובן מה דפתח לה המדרש פתחא להאי פרשתא מזמני התפלה ותפלת הערב אין לה קבע, שיעק"א תיקן תפלת הערב, והיינו שהכניס בישראל מדה זו אשר החושך לא יחשיך מהם ויהי' להם לב אמיץ בגבורים ובכל אופני השתנות ישארו על עמדם ויהי' ביכולתם לעבור בכל מקומות המסוכנים, ולא ימעדו קרסולם, וישארו

דבוקים בהשי"ת כנ"ל ענין תפלת הערב שאין לה קבע שהוא ענין אחד עם ענין הפרשה של אתם נצבים, ומורה מאין יש בישראל כח זה שעוד מיעק"א מוצאו:

ועם זה יובנו דברי התנחומא דפתח לה פתחא להאי פרשתא הפוך רשעים ואינם כל זמן שהקב"ה מסתכל במעשיהם של רשעים ומהפך בהם אין להם תקומה, ועפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שאין הפירוש מעשים רעים שלהם, שבזה אין שייך להסתכל ולהפך בהם, שהרי נראה להדיא, אלא הפי' מעש"ט שלהם שהקב"ה מסתכל בהם מוצא אותם אפס ואין, וזה האות שהרי כשמהפך בהם והגלגל משתנה עליהם, היכן הם והיכן מעשיהם הטובים, ונפלו ולא יוכלו קום, היפוך ישראל שעליהם נאמר ובית צדיקים יעמוד וכנ"ל, וזה מתאים לדרכינו הנ"ל בדברי המדרש רבה:

פרק ח

שנת תרע"ט

במדרש ואם תאמרו שמא לרעתכם נתתי לכם את התורה לא נתתי אותה לכם אלא לטובתכם שמה"ש נתאוו לה ונעלמה מהם שנאמר ונעלמה מעיני כל חי וכו' א"ל בני ממה"ש היא נפלאת אבל מכם אינה נפלאת מנין ממה שקרינו בענין כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך:

ויש להבין דמצוה הזאת הכוונה על תשובה כמ"ש הרמב"ן, וכמפורש בסוף הפרשה כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, שתשובה היא בחרטה שבלב ובוידוי פה אבל בכלל המצוות רובן צריכין נמי למעשה ולא סגי להו בפה ולב, וא"כ מה ענין זה הוראה על התורה בכללה שממלאכי השרת היא נפלאת:

ונראה דהנה ידוע גודל מעלת התשובה שנבראה קודם בריאת העולם, והיא הארה מעוה"ב, כידוע בזוה"ק ובספה"ק, והנה שיזכה האדם לתשובה היא כדמיון נשמה שאין לה מציאות בעוה"ז כי אם ע"י לבוש הגוף, כי לגודל מעלת הנשמה שכתוב בה בנים אתם לה' אלקיכם, אין עוה"ז החומרי ראוי לה אלא באמצעיים רבים ולבושים מלבושים שונים, הגוף מלבוש להדם, ואיד הדם מלובש בהדם ונפש הצומחת באיד הדם וכה נפש הצומחת מלבוש להחיונית והחיונית להשכלית ונפש להרוח והרוח להנשמה, ובדמיון זה הוא ענין הארת התשובה הבאה מעולם העליון עלמא דאתכסיא צריכה ללבושים רבים, והם עזיבת החטא והתפרש ממנו ושינוי מעשה וחרטה בכל עשרה עמקי הלב עומק אחר עומק והוידוי פה כל אלו נעשים לבושים אלו לאלו עד שנאחזת בהם הארה עליונה כזו, וזה נמי ענין ר"ה שמבואר בזוה"ק פ' תצוה שהוא זמן הארה עליונה מעולם החירות נמי אי אפשר בלי לבוש, והוא ענין השופרות והתפלות והתשובה:

ויומתקו ביותר הדברים עם דברי זוה"ק סוף פ' תצא (רפ"ג.) מצה בה מזמנין לשבעה יומין דפסח, מזמנין לשבעה יומין דסוכות בשבעה מיני דאינון לולב אתרוג וג' הדסים וב' בדי ערבה, שבועות קראן לון באורייתא, ר"ה יומא דדינא כל חד במיני כו' ומשמע דר"ה מזמנין לי' בדינא, ואינו מובן שהקב"ה הוא העושה את הדין, ואיך שייך לומר שישראל מזמנין לי' בדינא:

אך יש לפרש עפ"י דברי הש"ס מגילה (דף ט"ו:) לרוח משפט זה הדן את יצרו ופירש"י כופהו לשוב בתשובה, והיינו דכל מעשים שאינם ראויים לאדם אולי היו עיניו פקוחות, לא הי' אפשר לו לעשותם אלא מחמת שיצה"ר מסמא את עיניו, וע"כ כשהוא כמו שופט לעצמו המברר את הדין לאמתו זה בעצמו כופהו לשוב בתשובה, שהרי רואה א"ע נאבד משני עולמות ונופל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, והנה דין זה שדן א"ע נעשה לבוש להדין של מעלה להוציא לאור משפטינו שישראל ראויים לקבל את הארה העליונה ואם נמצא בהם מעט מעשים בלתי ראויים לא מהם היו אלא כמ"ש (תהלים ק"ו ל"ה) ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי הזוה"ק (ח"ג ק':) דינין קשיין מתעברין מן עלמא מאן דינין קשיין אלו רשעים גמורים, ופירש שהוא הרשע גמור שנשתאב בכל פרט ופרט ומעבירין זה מכל ישראל, וישראל נשארים נקיים ושופרותיהם בידיהם ומזכירין מלכיות זכרונות ושופרות וזהו לבוש לקבל ההארה עליונה מעלמא דאתכסיא כנ"ל, וכן נמי ענין תורה, שאורייתא כולה אלקית אי אפשר שתהי' בעוה"ז אחיזה בה אלא ע"י לבושין, והיינו להיות פרוש מדברים שאינם ראויים לפני תופשי התורה, וכן כל מצות מעשיות שבתורה ודיני השור והבור וכדומה, ובאמצעות הלבושים ישראל זוכין לתורה, וזהו שהשיב משה למלאכים כשרצו שתנתן להם התורה כלום יצה"ר יש ביניכם כו' ואף שבודאי רצו רק פנימית התורה, מ"מ מאחר שאתם חסרים הלבושים אי אפשר שתזכו בתורה:

ולפי האמור מובן נמי שענין תשובה איננה שייכת כלל במלאכים שהרי חסר להם הלבוש, וע"כ מלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון ויאמרו הנה יום הדין לפקוד על צבא מרום בדין [שגם עליהם יש דין אם לא נתקרבו לפנים ממחיצתם] ואף שבודאי הם מלאים תשובה כמובן, אך לפי דרכנו אין בהם תועלת התשובה שהרי חסר להם הלבוש:

וממוצא הדברים שהארת התשובה והתורה שתיהם ענין אחד להן וטעם א' להן שלא זכו בהן המלאכים, וע"כ בכתוב זה המדבר בתשובה הביא המדרש הא שהמלאכים לא זכו לתורה, וכמו תשובה כן תורה ממך לא נפלאת אבל נפלאת היא ממלאכי השרת:

פרק ט
שנת תר"פ

אתם נצבים היום כולכם וגו' לעברך בברית וגו' נראה לפרש צורך כריתת הברית ומ"ש לעברך דמשמע הם מעצמם והלוא משה הוא המעבירם והי' לכאורה יותר נאות הלשון להעבירך וכבר דברנו בזה ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בו:

והנה קי"ל כיביש יחיד לא שמי' כיבוש, ולכיבוש א"י הי' נצרך דווקא כיבוש רבים, והטעם י"ל דא"י היא כוללת כל הקדושות וכמו למעלה [כידוע מענין א"י למעלה] כן למטה, וע"כ בריש מס' כלים נמנה לא"י עשר קדושות זו למעלה מזו, כי מספר עשר הוא שלימות המספר, וזה מורה שהיא כוללת כל הקדושות, וע"כ לכבוש את א"י מיד הטמאים ולהכניסה למעלתה להיות כוללת כל הקדושות, אי אפשר אלא ע"י כיבוש רבים שהוא כולל עשר כתות מישראל כמו שנמנה כאן ראשיכם שבטיכם וגו' שמורה שהם כוללים כל מיני קדושות והם מרכבה למלכות שמים א"י דלעילא שכולל כל הקדושות וכמ"ש אני חומה שחומה מאחדת את כל יושבי', כן מאחדת כל הקדושות:

אך להיות מרכבה למלכות שמים שכוללת כל הקדושות איננו דבר נקל כי אין דעתן של בנ"א שוות ואין מדותם שוות, ומאחר שהם מחולקין איך יהיו כולם יחד מותאמים בדעת אחת להיות כוללים כל הקדושות, שהרי זה נמשך יותר לזה וזה לזה, ונראה שזה נמשך מחמת הרצון שהרצון עולה על הדעת כידוע, וע"כ מחמת עוצם הרצון להיות נמסר למלכות שמים שהיא למעלה מהדעת, שוב אין חילוק הדעות והמדות מפסיקין, אבל אית רצון ואית רצון, ומובן שרצון כזה שיהי' עולה על הדעת צריך להיות בתכלית העומק:

אך כבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בטעם שרות זכתה בגירותה מה שלא זכו שום גרים, וכבר היו גרים למכביר שעזבו את שלחן מלכים ובאו במקלם ותרמילם להספח אל עדת ישראל אף בהיותם דוים סחופים ומטורפין ויסורין באין עליהם, ומ"מ לא זכו למה שזכתה לכל חמדת ישראל ומלכות ב"ד ומלך המשיח, והטעם כי נעמי אמרה לה ארבע מיתות נמסרו לב"ד והיא השיבה באשר תמותי אמות ולא אמרה שתזהר שלא תבוא לידי מיתת ב"ד, אלא אמרה כי אפי' גירותה זה תגרום לה מיתת ב"ד [שהרי אחר שגיירה אם תחלל את השבת תסקל] מ"מ שוה לה להתגייר ולספח לעדת ישראל, כי אפי' ישראל המומת בב"ד יקר בעיני' כמה וכמה מחסידי אוה"ע כאמרם ז"ל ב"מ (דף נט.) מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב, וזהו תכלית הרצון, ע"כ בשביל זה זכתה למה שזכתה עכ"ד, ובדברים אלו הסברתי לי מ"ש חכז"ל ב"ב (צ"א:) וישם כסא לאם המלך

זו רות שהיתה אמה של מלכות, ולא נקראה כל המשפחה אב ואם של המלכות אלא היא, ובהנ"ל יובן כי מלכות ב"ד היא מרכבה למלכות שמים הכוללת כל הקדושות שאי אפשר לזכות אלא בתכלית הרצון שעולה על הדעת, וע"כ רות שזכתה לתכלית הרצון כזה אפי' שיסתעף מזה שתהרג בב"ד היא נקראת אם המלכות:

ולפי האמור י"ל שגם ישראל שבאין לכבוש את א"י שהי' נתבקש שיהיו מרכבה למלכות שמים כנ"ל, הוצרכו לתכלית עומק הרצון בדרך הרצון של רות, וזה הי' ענין קבלת האלות והברית, יש היו מתרצין שאף שמצד קבלתם עליהם את האלות יש מקום שיסתעף מזה לימים יבואו כאשר יחטאו ח"ו צרות רבות ורעות ככל אלות הברית, ואם לא יכניסו א"ע ברצונם לזה לא ידעו מאלות אלו מאומה, וככל הגוים אשר לא השיגום צרות רבות ורעות כאלה שעשה ה' ככה לארץ הזאת וכלשון התנחומא ואין לשון לעברך אלא כאדם שאומר לחבירו העבר בך קללה אם אתה חוזר בו בדבר הזה, א"כ זהו תכלית הרצון שהכל שוה בעיניהם כדי להיות תחת כנפי השכינה מעין הרצון של רות, וע"כ בשביל זה זכו להיות מרכבה למלכות שמים, ומעתה יובן הלשון לעברך ולא להעבירך שמורה שהם בעצמם נרצים לקבל עליהם כזה, ובשביל זה זכו להתכלל בכנס"י לכבוש את הארץ:

והנה ישראל בביאתן לארץ אחר שהתאחדו בכנס"י שוב ניתן להם להיות זריזים במצוות כל פרט ופרט כמ"ש הרמב"ן שהמצות הן משפט אלקי הארץ, וכיבוש הארץ היא מצוה בכלל, וזה ניתן כח ועצמה לכל אחד לעשות חיל בתורה ומצוות כל איש ואיש בפרט, והכלל מסייע לפרט:

ונראה שדוגמא זו י"ל בתקיעות מיושב ותקיעות מעומד, שע"י תקיעות דמיושב שמקבלין עליהם את הדין כידוע בספה"ק דשעת התקיעות היא שעת הדין, ומרמזין ששוה להם כל מה שיגזור עליהם השי"ת כדי לנקותם ולזכותם להשיבם תחת כנפיו, בזה עצמו באין לתכלית עומק הרצון ומתאחדין בכנס"י, א"כ אז היא שעת הדין לכל אחד ואחד בפרטות אם הוא ראוי להתאחד בכנס"י, וע"כ תקיעות שלא על סדר ברכות כל יחיד ויחיד חייב, אך תקיעות דמעומד שכבר התאחדו ישראל ע"י תקיעות דמיושב אז עולין מעלה מעלה ע"י כל כנס"י יחד שצותן עזר לכל פרט ופרט, וע"כ אינן אלא בחבר עיר שהכלל מסייע להפרט וכמו ישראל אחר ביאתן לארץ שהכלל מסייע להפרט לעשות את המצוות שהן משפט אלקי הארץ:

ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה"א וגו' ונתן ה' אלקיך את כל האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך ואתה תשוב ושמעת בקול ה' וגו'

נראה לפרש דהנה בפ' עקב כתוב ומלתם את ערלת לבבכם והיא מצוה על האדם לעשותו, וכאן כתיב ומל ה"א את לבבך וכבר דברנו בזה ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:
ונראה עוד לומר שהאדם בטבעו אחר אכילת אדה"ר מעץ הדטו"ר יש לו שני יצרים מתולדה יצר טוב בחלל הימין של הלב ויצה"ר בחלל השמאלי, ומחמת עוונות רח"ל מתגדל היצה"ר ומתפשט ואוטם את חלל הימני, ונמצא יצה"ט מכוסה וטמון בתוך חלל הימיני ואוטם זה נקרא ערלת הלב, וזה שפירש"י ערלת לבבכם אוטם הלב וכיסויו, אבל יצה"ר שתוך חלל השמאלי אינני נקרא ערלה שהרי איננו אוטם ומכסה מאומה, אלא כך הוא מהתולדה, ומובן שזה האוטם הנקרא ערלה הוא מגדיל עוד יותר את התשוקה לרע יותר ממה שהוא מתולדה, ומ"מ מחמת שמציאותו היא ע"י האדם בעצמו יש לו מעלה שמ"מ ביד האדם להסירו ממנו ולעומת שבא כן ילך, ובכח האדם בעצמו לסלקו אבל זה שהוא מתולדה אין כח ביד האדם להסירו אלא הקב"ה שבראו, [זולת בני עלי' כמו דהמע"ה שכתוב ולבי חלל בקרבי והמה מועטין] וע"כ בערלת הלב שמציאותה ע"י תפיסת יד האדם כתיב ומלתם, האדם בעצמו, אבל זה שמתולדה שאין כח ביד האדם להסירו באה ההבטחה ומל ה"א את לבבך וגו' ולא הוזכר בכאן לשון ערלה כלל, ומ"מ זה שמתולדה ומסדר הבריאה שאיננו נקרא ערלה לא יתכן סילוקו והעדרו לגמרי, שסילוק והעדר שייך לומר רק בפסולת הבריאה וכמו קליפה לפרי וערלת בשר לגוף, אבל זה שהוא מסדר הבריאה ויש לו מקום בחלל השמאלי שבלב אחר חטא אדה"ר, אם אתה אומר לסלקו עד שיעדר לגמרי ישאר חלל השמאלי ריק ולמגן, ולא יתכן שישאר חלק מהאדם בלתי שום צורך, ע"ז אמר הכתוב שאיננו מעדרו לגמרי אלא שיהפך לסטרא דקדושה, והיינו שתוספת תשוקה שבו לדברים החומרים, תתהפך לתשוקה ברשפי אש לסטרא דקדושה, וזש"ה לאהבה את ה"א, כלומר שהתשוקה תתהפך לאהבה את ה"א וכמו שהי' אדה"ר קודם החטא, ויובנו הדברים כי שורש התשוקה לעולם הוא בטוב אלא מחמת הנפילה ירדה לדברים חומרים, וע"כ לעתיד באה ההבטחה שיוחזר הכל לשורשו, וא"כ שוב יהפך גם זה לטוב כנ"ל:
וזה שמסיים הכתוב ונתן ה"א את האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך, אויביך ושונאיך הם עשו וישמעאל כמ"ש הרבינו בחיי, וידוע ששריהם כוללים כל השבעים שרים של כל השבעים אומות ל"ה מזה ול"ה מזה, וידוע עוד שכל האלות וצרות, שורן שמינייהו הוא, ובסטרא דקדושה רק עוז וחדוה במקומו, אלא ע"י עבירות יש להם כח להתפשט ולהצר לישראל, וע"כ לעומת שבאה הבטחה שלעתיד יחזור הכל לשורשו

ותשוקתו של אדם תשוב לאהבת ה' אמר הכתוב שה"ה להיפוך שהאלות האלה יחזרו נמי לשורשם מקום מוצאם ויחולו על ראש עשו וישמעאל שמינייהו הן:

ובזה יש לפרש מה שכתוב אח"כ ואתה תשוב ושמעת בקול וגו' ותמהו כל המפרשים הלא כל הפרשה שעד כאן מדברת אחר התשובה ומה זה שכתוב עוד ואתה תשוב הלא כבר עשו תשובה, ויש לפרש היות ידוע שלפי מסת מעלת ומדריגת האדם בה במדה הוא מגדיל בעיניו את חטאו, וע"כ התשובה שמקודם מילת הלב שהיתה רק על עוונות שהי' מכירן לעבירות, ויתכן שיש לו עוד דקים מאלה שעוד לא הכירן לחטא, לזה באה התשובה שלאחר מילת הלב על עבירות שלא הי' מכיר בהן לעבירות עד הנה ואפי' בלתי חטא כלל נמי אחר שהתשוקה לדברים חומרים נהפכה לאהבת ה', עתה הוא מרגיש חוסר האהבה והתשוקה שמקודם, וע"ז עצמו הוא זקוק לתשובה, וכידוע מענין תשובת רבינו סעדי' גאון על קוצר העבודה דמעיקרא ובכלל זה חוסר האהבה ורעותא דליבא שזהו העיקר בעבודה כמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב:

ונאמר דוגמא דידי' עכ"פ בר"ה ויוהכ"פ וסוכות שמחמת עוונות של כל השנה נתפשטו חלקי הרע עד שאוטמים וסותמים את הלב, וזה נקרא ערלת הלב, והם עצמם העומדים ומקטרגים בר"ה אך ע"י תשר"ת איתא בתקה"ז שמסלקים ג' קליפות שבלב ועליהם אמר ה' הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת ואכלה אותם כרגע, ודינים קשיין מתעברין מעלמא מאן דינין קשיין אלין רשעים גמורים וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהם הם הרשעים גמורים של כל איש ואיש בפרטות, והנה אלו הם ערלת הלב ובמה שישראל תוקעין בשופר מקיימים מ"ש ומלתם את ערלת לבבכם, וזה סובב הולך בכל ימי עשי"ת שהלב מתנקה מערלתו עד יוהכ"פ שהכל שב אל שורשו, ואז בצד מה זוכין למילת הלב עצמה שנהפך הכל לאהבת ה' וכמ"ש ומל ה"א את לבבך וגו' לאהבה וכדרך הנ"ל, וע"כ כאשר הכל שב לשורשו, נתקיים גם מאמר הכתוב ונתן ה"א את האלות האלה על אויביך ועל שונאיך וכמ"ש ונשא השעיר עליו את כל עוונותם, עוונות תם, כי האלות חוזרין לשורשן שהם עשו וישמעאל, וזהו שיסד הפייט במערבית של סוכות הן מבעשור חקקי לחיים, והודיעני אורחות חיים, זעם בשלי צרים ואיים, חרה אפי בם מהיות חיים, ובסוכות נתקיים הכתוב ואתה תשוב שאחר דביקות האהבה נסתעפה מזה תוספת תשובה על העבר מה שלא היו מרגישין מקודם וכנ"ל, ומתפללין הושענא, ולפי"ז יובן מה שהלולב בכללו נקרא הושענא כאמרם ז"ל מעיקרא אסא והשתא הושענא, שהלולב עצמו שהוא דביקות אהבה גורם ההרגש שעדיין צריכין לישועה:

כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, ויש להבין שלעולם המחשבה מוקדמת לדיבור פה, וא"כ הול"ל בלבבך ובפיך:

ונראה דהנה ברש"י שהתורה ניתנה לכם בכתב ובע"פ משמע דמפרש בפיך ובלבבך תורה שבע"פ ותורה שבכתב, והענין שמייחס תורה שבכתב לבלבבך אין הפירוש תורה שבכתב הכתובה על הקלף, אלא הכתובה על לוח הלב כלשון הכתוב נתתי תורתי בקרבם ועל לוח לבם אכתבנה, עד שנעשה הוא והם דבר אחד והלב בעצמו יהי' תורה, ובודאי היא מדריגה גבוהה עד מאד, והוא יעוד לעתיד, וכן מצינו בדורות ראשונים שנקראים תמימי דרך, ובמדרש ויקרא (פרשה ב' יו"ד) שקיימו את התורה עד שלא ניתנה, הייני שלבם בעצמם הי' כמו תורה להם וידעו מעצמם המצוות עד שלא ניתנו [ובוודאי אין הפירוש בלבוש המצוות כמו שאנו מקיימין אלא כבזוה"ק שיעק"א בפיצול המקלות קיים מצוות תפילין, והיינו שידעו ענין ורוחנית המצוה ועשו להם לבושים כמו בינת לבם והדברים עתיקים] והדרך לזכות למדריגה זו או אפי' בקצת ממנה הוא דווקא ע"י יגיעה רבה והתעצמות בתורה שבע"פ ובאמצעותה גוף ושכל האדם נתקדשים עד שיהי' ראוי שיהיו ד"ת נבלעים בדמו וכמו קלף המעובד לכתיבת ס"ת, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שעיבוד לשמה בקלף לס"ת רמז יש בו לעיבוד הלב עד שיהי' ראוי לקלוט דברי תורה עכ"ד, ועיבוד וזיכוך הלב הוא דווקא ע"י יגיעה בתורה שבע"פ, ומעתה מובן שהדברים כסדרן נאמרו בפיך זה התעצמות בתורה שבע"פ ובאמצעות זאת יזכה לבלבבך, היינו שיהיו דברי תורה נכתבים על לוח לבו:

ונראה שזה עצמו הוא הענין שקבעו לכל יו"ט מסכתא בפ"ע וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול מקאצק זצללה"ה שהחכמים גנזו האור של יו"ט בהמסכתא עכ"ד ולפי דרכינו יתפרש שלקבל האור של יו"ט שיהי' קבוע על לוח לבו צריך שיהי' הלב מעובד ומזוכך ראוי לאותו האור, וזה משיגים ע"י התעסקות במסכתא של אותו יו"ט:

שוש אשיש בה', תגל נפשי באלקי, כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כלי', נראה שבכתוב זה מרומז כל סדר ירחא שביעאה כבזוה"ק (ח"ב קפ"ד.) כל רזין וכל קדושין יקירין כלהו תליין בשביעאה וההיא שביעאה עלאה עלמא עלאה דאקרי עלמא דאתי מיני' נהרין כל בוצינין וכל קדושין וכל ברכאן, וכד מטא זימנא לחדתות ברכאן וקדושין לאנהרא בעא לאשגחא בכל תקונא דעלמין כלהו וכו' וכד מתערי ישראל לתתא בשופר וכו' אשגח ואשכח אתערותא דרחמי וכו' והאי אבן טבא קיימא בנהירו דאנפין מכל סטרין בנהירו דלתתא ובנהירו דלעילא עכ"ל וא"כ ישראל מרגישין כי כל הדין הוא רק לטובתם שיזכו לכל קדישין יקירין וכל ברכאן התלויין

בירחא שביעאה, וזהו שוש אשיש בה', שם הוי' הוא רחמי, שהרי הכל הוא רחמים רבים, ותגל נפשי באלקי, שם של דין שישראל גילים ושמחים עם הדינים וכמ"ש (נחמי' ח' יו"ד), כי חדות ה' היא מעזכם, שיודעין שהדינים הם רק לצורך החסדים, והם גבורה שבחסד, כי הלבישני בגדי ישע הם יוהכ"פ כבמדרש ויקרא (פ' כ"א ד') ה' אורי וישעי אורי בר"ה וישעי ביוהכ"פ כי ביוהכ"פ ישראל נושעים, וע"כ לעומת ה' אורי בר"ה כתיב שוש אשיש בה' ולעומת וישעי ביוה"כ כתיב כי הלבישני בגדי ישע, והנה בגד הוא העשוי ומחותך כמדת האיברים, כן הישועה לישראל ביוהכ"פ היא כמסת התשובה זכו נכתבין לחיים, ומ"מ אפי' אותם שלא הגיעו לישועה גמורה מ"מ נעשה להם גאולה בזה הענין שיהי' יכולת בידם לשוב בסוכות וז"ש שובה אלי כי גאלתיך, גאלתיך הוא לשון עבר והיינו שובה אלי בסוכות כי גאלתיך ביוהכ"פ, ובסוכות נתקיים בישראל הביאני המלך חדריו והוא אור מקיף על כל האדם אפי' רגלים של האדם נתקבלו לסוכה, וע"ז כתיב מעיל צדקה יעטני שהצדקה שעשה ה' עם ישראל אף שלא זכו בדין היא כמעיל המקיף לא כענין בגד הנעשה ביוהכ"פ שהוא כמסת התשובה כנ"ל, כחתן יכהן פאר, וככלה תעדה כלי' זהו בשמ"ע שאז יעקב רישא לחדוותא כבזוה"ק לזה רמז כחתן יכהן פאר תפארת ישראל וככלה תעדה כלי' היא כנס"י המתייחדין באביהן שבשמים כידוע בכוונות:

וילך

פרק א

שנת תרע"ב

ואמר ביום ההוא הלוא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא וגו' כי פנה אל אלהים אחרים, והקשו הראשונים שאחר הוידוי שאמרו על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה למה עוד יסתיר פניו מהם, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה תירץ כי הם לא עשו תשובה אלא על גוף העבירה שגרמה לסילוק שכינה, אבל לא על תחילת החטא שהביא לידי עבירה כי עבירה קלה מביאה לעבירה חמורה, וזה כי פנה אל אלהים אחרים כי הפינוי אל אלהים אחרים איננו עדיין עבודה כמו שפירש"י בפסוק אל תפנו אל האלילים שאם אתה פונה אחריהם סופך לעשותן אלוהות, ומכלל שכשפונה עוד איננו עובד ע"ז, וע"ז עוד לא עשו תשובה, עכת"ד:

ונראה לומר עוד בלשון אחר בהקדם דברי הכתוב (ישעי' ס"א י') שוש אשיש בה' תגל נפשי באלקי כי הלבשני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני וגו' ובספר אהבת יהונתן פירש

שמתרי"ג מצות נעשה מעיל צדקה ומקדש עצמך במותר לך נעשים בגדי ישע עיי"ש, ולדידי יש לומר להיפוך כי בגד הוא למדת חיתוך האברים וזה בא ע"י תרי"ג מצות שמהם נעשה בגד לרמ"ח איברי הנפש, ומעיל הוא מקיף על כל הגוף בלי חיתוך איברים פרטים כמ"ש הרמב"ן בפ' תצוה (כ"ח ל"א) זה נעשה מקדש עצמך במותר לך שהוא מצוה מקפת על כל מצות התורה, וע"כ כתיב בגדי ישע שמחמת מצות התורה בלי קידוש במותר שהוא לפנים משורת הדין ונעשה רק בגד אין בו אלא ישע, וכענין שכתוב ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים שלא נפלו בידם, אבל ע"י מצות קדש עצמך במותר לך שהוא לפנים משורת הדין כ"כ הקב"ה עושה עם האדם לפנים משורת הדין בלי גבול ובא לו אור גדול מקיף ונקרא מעיל צדקה כמו צדקה שהיא בלי גבול ונתן תתן לו אפי' מאה פעמים ודי מחסורו אשר יחסר לו:

ובזה יש לפרש כל הפסוק שוש אשיש בה' שהוא מדת רחמים והוא ששון כפול להורות שהוא בלי גבול, ותגל נפשי באלקי שהוא לפי הדין וזה בא מכח כי הלבשני בגדי ישע כנ"ל שהם מחמת גוף המצות וא"כ תגל נפשי באלקי הוא מקביל להלבישני בגדי ישע, אבל שוש אשיש בה' ששון כפול בלי גבול הוא מקביל למעיל צדקה יעטני שמחמת מעיל צדקה שהא לפנים משורת הדין מחמת קדש עצמך במותר לך שהוא לפנים משורת הדין, ע"כ שוש אשיש בה' מדת הרחמים, והכל משום שהקב"ה משלם מדה במדה, וזהו שבפייט ר"ה ואתה במשפט תעשה צדקה כי מגיעה להם הצדקה במשפט:

ולפי דרכנו זה יש לפרש, דהנה זה שנאמר כי פנה אל אלהים אחרים איננו ענין ע"ז אלא קדושה במותר לך וכענין שבש"ס שבת (קמ"ט.) וצורה עצמה אפי' בחול אסור משום שנאמר אל תפנו אל האלילים, ובנן של קדושים דלא הוי מסתכל אצורתא דזוזא, וע"כ הוידוי שלא הי' אלא על כי אין אלקי בקרבי שהוא סילוק שכינה שהוא מחמת ג' עבירות חמורות, ובודאי שבוידוי זה מתוקנים הג' עבירות, ומ"מ אין בזה אלא ישועה שלא יטבעו ח"ו בגלות, אבל עדיין עומדים בהסתרת פנים מפני שעדיין לא עשו תשובה על פנה כנ"ל שהוא קדש עצמך במותר לך:

וזה לימוד גדול להאדם לידע שבימי התשובה העיקר לקבל על עצמו להיות מקדש עצמו במותר לו מהיום והלאה וידאב לבו על העבר ולא תהי' די לו הקבלה על גופי המצות, וישכיל וידע עד כמה הדברים מגיעים:

הסליחות הן לפתוח הי"ג מכילין דרחמי כי במקום שפגמו אי אפשר להתחיל שם התיקון אלא מבקשים לפתוח מקום גבוה ונעלה ששם אינו מגיע פגם התחתונים ושם

נקרא הקב"ה יושב קדם, וזה במוצאי מנוחה קדמנוך תחילה כי שבת במנחה היא רעוא דרעוין ומשם יותר נקל להגיע לפתוח מקום עליון הנקרא יושב קדם וזה קדמנוך, והבן:
ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ כי אתה תבוא את העם הזה, וברש"י משה אמר לי' להושע זקנים שבדור יהיו עמך הכל לפי דעתן ועצתן, אבל הקב"ה אמר ליהושע כי אתה תביא את בנ"י וגו' תביא על כרחם וכו' ויש להבין הלוא ת"ו שמשה אמר דבר אחד בתורה רק מה ששמע מפי הגבורה:
ונראה דהנה יש קושיא בנגינות הטעמים, שלעיני כל ישראל מנוקדין בזרקא וחזק ואמץ בסגול ונמשך חזק ואמץ אחר תיבת ישראל, ולכאורה הי' צריך לנקד ישראל במפסיק ועי' רש"י מגילה (דף י"ב.) בד"ה קובל אני לך, וע"כ לומר שהפי' הוא לעיני כל ישראל תהי' חזק ואמץ אבל בינך לבין עצמך תהי' שפל ברך, ומאחר שמקרא זה מדבר ביחוד מה שיעשה לעיני כל ישראל ע"ז סיים את בנ"י הכל לפי דעתן ועצתן שידעו מקודם ששמעת דעתן ועצתן ועי"ז יסמכו עליך אף אם לא תעשה כפ' עצתן ידעו הכל שרוח ה' שעליך לא הסכים לעצתן, אבל באם לא תשמע כלל דעתם פן יולד ספק בלבם שאתה עשית מדעת עצמך, ואלמלי שמעת עצתן היית מסכים להם, אבל מקרא שלאחריו שאיננו מדבר כלל לעיני כל ישראל רק המעשה אשר יעשה באמת נאמר כי אתה תביא ברוח ה' אשר עליך ולא תשמע את עצתן כלל:
הנה שבת זו האחרונה שבשנה ויש בה לתקן מה שהחסיר בכל שבתות השנה דביקות ועונג שבת, וכאשר שבת זו היא בעונג ודביקות כדת ומתקן בה כל שבתות השנה, כל האורות מכל שבתות השנה כולם נקבצו באו בשבת זו, וזה שמפטירין בה שוש אשיש בה' תגל נפשי באלקי, וכעין זה יש לומר בכל שבת מתקנין בה כל ששת ימי המעשה, וע"כ כל האורות של כל ימי השבוע כולם נקבצו באו בה, וזה שאנו אומרים בזמירות צדקתם תצהיר כאור שבעת הימים, ובתרגום בפסוק ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים מתרגם אור שבעת הימים כפל האור שבע פעמים, וכן פירושו כאן:
מקץ שבע שנים וגו' הקהל את העם וגו' תקרא באזניהם, הענין מה שהי' המלך קורא את התורה לאחר שנת השמטה דלכאורה הי' יותר נכון בתחולת שנת השמיטה שיהי' להם פנאי כל השנה ללמוד, אך הענין הוא דהנה יש להבין עיקר ענין הקריאה שהי' המלך קורא למה, דמה חידש להם המלך בקריאתו התורה, הלא תורה שבכתב כתובה לכל, אך הענין דהנה הרמב"ם ז"ל פי' מלך לבו לב כל העם, ע"כ, וזאת היתה הכוונה בקריאת המלך התורה, מחמת שלבו לב כל העם יכנסו דבריו בלב כל העם בעומק לבם, וזהו כוונת ירבעם שעשה עגלים ולא הניחם לבוא לירושלים היינו שהי' ירא שאם יבואו

לירושלים וישמעו הקריאה מרחבעם יכירו וידעו כי לו המלוכה כאשר דבריו יחתרו לתוך לבות בנ"י:

ולפי"ז יובן איחור הקריאה שלזה צריכין מקודם הכנה רבה להכין מקום בלבם לקבל הדברים, ולזה היתה הקריאה לאחר שנת השמיטה, כי ענין שמיטה פירשו המפרשים שיהיו פנוים ממלאכתם ועבודת האדמה להסתכל על עצמם, וזאת היתה להם הכנה שיכנסו ויפעלו הדברים בעומק לבם:

וכעין זה יש לפרש דברי הגמ' יומא (ל"ט:) וכבר אמר אנא השם ונשמע קולו ביריחו, היינו שכה"ג הי' מכניס אלקות בלב כל השומעים, וביוה"כ הי' נכנס לעומק לבם נקודה פנימית, כי יוד ימי התשובה הם כנגד יוד עמקים ובהט' ימים קודם יוה"כ נפתחו ט' עמקים, וממילא ביוה"כ נכנסת האלקות בעומק העשירי נקודה הפנימית שבלב, וזה הפי' ונשמע קולו ביריחו דאיתא במקובלים דאצל חטא אדה"ר נתקלקלו כל החושים, חוץ חוש הריח שלא נתקלקל, וזהו הפי' ביריחו מלשון ריח זה נשמה כדאיתא בגמ' ברכות (מ"ג:) איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו זה הריח וזאת היא נקודה הפנימית שבלב:

פרק ב

שנת תרע"ח וילך ושב"ת

במדרש תנחומא, וילך משה וידבר את כל הדברים האלה אל כל ישראל, אין וילך אלא לשון תוכחה שנאמר לכו חזו מפעלות אלקים, ואינו מובן איזו תוכחה יש כאן ומה הראי' מהכתוב שהביא:

ונראה לפרש עפ"י דברי המדרש ריש דברים אוכיחך ואערכה לעיניך תרין אמוראין חד אמר אעורר כל לעיניך וחד אמר אסדר כל לעיניך, ויש לפרש עפ"י מה דאיתא בב"ר (פרשה כ"ב סי' ו') משל על יצה"ר א"ר תנחום ב"ר מריון אית כלבין ברומי דידעין למשתדלא, אזיל ויתיב קמי פלטירא ועביד גרמי' מתנמנם ומרי פלטירא מתנמנם והוא שמיט עיגולא אארעא עד דהוויא מצמית לון הוא משתכר עיגולא ומהלך בי' עכ"ל:

ונראה שזהו משל על החטא עצמו שממנו נעשה מלאך משחית ומטמטם את הלב ומחשיך את העינים למטה ועולה ומקטרג למעלה ועוד כוחות הרעים שמושך עליו בחבלי חטאתו בסוד עבירה גוררת עבירה ואת אלה המשיל לכלבים שברומי שעושין עצמן כישנים, כי לולא שעושין עצמן כישנים הי' האדם מרגיש מה נהיתה עמו שנשתנה ונהפך לאיש אחר, וכמו להבדיל בנביאים ששורה עליהם רוה"ק כתיב (ש"א יוד ו') ונהפכת לאיש אחר, כן את זלע"ז עשה אלקים, שאיש ששורים עליו כחות רעים הנ"ל הי'

צריך להרגיש מה הוא לו, וכמו שנפל מן הגג ונשתברו כל עצמותיו, והי' בהכרח קורע את בשרו מעליו ועושה תשובה בכל כחו, אבל בתחבולה עושין עצמן כישנים ואינן מראין תיכף את ממשלתן על האדם לתקפהו בכח אלא לאט לאט מקררין אותו ומושכין אותו מעט מעט והאדם אינו מרגיש ועי"ז מפילו לשחת כאמרם ז"ל שבת (ק"ה:) היום אומר לו עשה כך וכו', ע"ז אמר אעורר כל לעיניך כלשון הקיצה משינה כמו המעורר את הישן, והיא הבטחה מהשי"ת שזהו הפתח לתשובה וכבמדרש בראשית (פרשה י"ט) בפסוק ותפקחנה עיני שניהם, וכי סומים היו, משל לעירוני שהי' עובר לפני חנותו של זגג והי' לפניו קופה מליאה כוסות ודייטרוטין ותפשם במקל ושיברן, עמד ותפשו, א"ל ידע אנא דלית אנא מהני ממך כלום אלא בא ואראה לך כמה טובות אבדת, כן הראה להם כמה דורות איבדו עכ"ל, ובוודאי לא הי' זה לריק אלא עי"ז התעורר בתשובה אחר כך:

ומ"ד אסדר כל לעיניך היא הבטחה נגד תחבולה אחרת, כדי שלא ירגיש האדם נותן לו ריוח בין הדבקים לעשות גם מעש"ט בינתיים שלא ירגיש ויראה שרוח אחרת עמו כי פעם משכהו לעבירה ופעם גם למצוה, וזהו שוחד להאדם לעוור את עיניו שלא ידע שהאורב יושב לו בחדר, ובאמת שגם מעש"ט האלו הם לברות לשיניהם כאמרם ז"ל עושין מצוות וטורפין לו בפניו שהפירוש חוטפין כמו טרף טורף, אבל האדם אינו מרגיש מה הוא לו כי העבירות הן בתוך תערובות מצוות ומעש"ט, והבטיח הקב"ה שיסדר כל לעיניך היינו שיהיו העבירות סדורין לנגד עיניו אחת אצל אחת בלי חציצה ביניהן, ועי"ז יראה האדם העבירות כהר גבוה וקשה, וכענין דברי המדרש הנ"ל בפסוק ותפקחנה עיני שניהם, וזהו הפי' אסדר כל לעיניך:

ויש לומר עוד שתרווייהו איתנייהו ולא פליגי אהדדי, כי אעורר כל לעיניך הוא בלב שמתעורר משנתו כי ידוע שהשינה מתייחסת ללב שנתאסף בו הדם וכל כחות הגוף בעת השינה, ואסדר כל לעיניך הוא במוח ושכל כי התערובות מערבבין ומונעין כח השכל שתעודתו לברר הדברים:

ויש לומר עוד שבאשר כתוב אוכיחך ואערכה לעיניך, תוכחה היא בדיבור כמו המתווכח עם חבירו, ודיבור הוא המעורר את לב זולתו כמ"ש וידבר על לב הנערה, דברו על לב ירושלים, וע"כ איכא מ"ד דכמו דאוכיחך שהוא דיבור שהוא המעורר את הלב כנ"ל, כן נמי הא דאערכה לעיניך נמי הוא התעוררות הלב, וע"כ אמר אעורר כל לעיניך, ואיכא מ"ד שבאשר כתיב לעיניך ועינים כינוי לשכל בכל מקום, ע"כ פירש אערכה אסדר, שהוא לפקוח העינים שהוא במוח ושכל, ורק בפירושא דלישנא פליגי, אבל בעיקר הדבר מר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי:

וי"ל שזהו שאמרו ז"ל במד"ר ויקרא (פ' כ"א ד') אורי בר"ה וישעי ביוהכ"פ, שאור מתייחס לשכל וישועה מתייחסת ללב, ובר"ה נפקח השכל ומאור עיניו של אדם להבין מעמדו ומצבו, וביוהכ"פ נתעורר גם הלב שבו משכן הנפש ובלשון המקובלים הוא רוח, ולעומתו הוא הצום עינוי נפש, ובר"ה הוא בחי' הראש שבו משכן השכל ע"י מצוות לשמוע קול שופר, וזהו יודעי תרועה, שהדעת היא במוח, ויש לומר שבר"ה תרווייהו איתנייהו שהראש הוא כולל הכל, ויש לומר שזהו תקיעה ותרועה, דבתקוה"ז שתקיעה במוחא ושברים בליבא:

ובזה יש לפרש דברי הרמב"ם פ"ב מהלכות תשובה שתקיעת שופר רמז יש בדבר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, שלכאורה הוא כפל לשון, אבל לפי דרכנו בדקדוק נאמר עפי"מ שהגדנו למעלה ששינה מתייחסת ללב, ותרדמה נראה שמתייחסת לשכל וכמ"ש (ישעי' כ"ט י') כי נסך עליכם ה' רוח תרדמה ויעצם את עיניכם, וזהו הרמז שבשופר שתקיעה שבמוח מקיצה הנרדמים שהוא חשכת השכל, והשברים שהם בלב נשבר מעוררין הישנים שהוא אוטם הלב:

ולפי האמור יש לפרש כפל הדברים שבפרשה וילך משה וידבר את כל הדברים וגו' ויאמר משה וגו' ואינו מפורש הליכה זו מה טיבה, אנה הלך ולמה הלך, והמפרשים התעוררו בזה, ולפי דרכינו י"ל דהנה ידוע שדיבור הוא קשה ואמירה היא רכה, ובאמת שהמאמר שבפרשה הוא פיוס לישראל כמ"ש הספורנו, ולפי"ז מה דפתח וילך וידבר שהוא קשה איננו קאי על המאמר דבסמוך שהאמירה היא רכה ופיוס, ובהכרח לומר שעל התוכחות דבתרי' קאי כמו כי אנכי ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה וכדומה, אלא שהקדים להם דברי פיוסין:

ולפי"ז יש לפרש הא דוילך משה שאיננה הליכה גשמית אלא רוחנית, והיינו לתוך לבם של ישראל והכניס בהם כח שכלי להסתכל בעינא פקוחה על העבר ועל העתיד ולפקוח עינים עורות, והוא היישרת המוח והשכל כענין אסדר שהוא בשכל, והוא כענין שבזוה"ק דאתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא, ואיתא בספה"ק שהיינו הך דאיתא בכמה מקומות בש"ס משה שפיר קאמרת, שכינה את הת"ח בשם משה באשר באה בו התפשטות משה להאיר עיניו בהלכה זו, כן נמי יש לפרש הא דוילך משה שהלך לתוך לבו של כל אחד מישראל שבאותו הדור, וידבר את הדברים האלה, הוא היישרת הלב כמו שאמרנו למעלה שהדיבור הוא מעותד לעורר הלבבות, והוא כעין אעורר כל לעיניך, ותיבות אל כל ישראל קאי על שניהם על וילך משה ועל וידבר את כל הדברים האלה כאילו הי' כתיב וילך משה אל כל ישראל וידבר אל כל ישראל:

וזהו שבתנחומא הנצב פתח דברינו אין וילך אלא לשון תוכחה, היינו שבמה שהלך לתוך לבם והפקיח את עיניהם לראות מה שלפניהם אין לך תוכחה גדולה מזו, וכעין שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל שבת (פ"ז.) ויגד משה דברים שקשים לאדם כגידין, כי תרגום של ויגד הוא ואחוי, היינו שהראה אותם עד היכן הדברים מגיעים ובשביל מראה זו שהראם הי' קשה כגידים יותר מאם הי' אומר להם כמה פחדים ואיומים, והילוך זה איננו גשמי אלא רוחני לתוך לבם, וע"ז הביא ראי' מהכתוב לכו חזו מפעלות אלקים שאין לכו זה הליכה גשמית אלא רוחנית שילכו להסתכל בעין השכל, כן נמי הפירוש בכאן הליכת משה לתוך לבם שיסתכלו בעין השכל כנ"ל:

ואפשר עוד לומר היות ידוע שמוסף יוהכ"פ מתייחס אל מרע"ה, ע"כ איננו רחוק שהתעוררת ישראל ביוהכ"פ נמי היא מכח מרע"ה שעדיין זורח הוא שם לכל לב של כל אחד מישראל בכל יוהכ"פ, וי"ל שזה מתחיל משבת של קודם יוהכ"פ כי שבת היא מתנת משה כמה שאנו אומרים ישמח משה במתנת חלקו, ומשבת שקודם יוהכ"פ מתחיל קול דודי דופק על מיתרי לב ישראל לעוררם בתשובה כמו אז כן עתה, וע"כ נקראת שבת זו שבת תשובה:

פרק ג

שנת תרפ"א וילך ושב"ת

בתנחומא וילך משה וידבר וגו' אין וילך אלא לשון תוכחה שנא' לכו חזו מפעלות אלקים, ויש להבין הראי', וגם מהו וילך זה לשון תוכחה אדרבה כולו פיוס לישראל שלא ידאגו על מיתתו כמ"ש הרמב"ן:

ונראה דהנה יש לדקדק בלשון וילך להיכן הלך, שאין לומר שהלך מביתו למחנה ישראל שלא יתכן לדבר ליחידים אלא לקיבוץ כולם יחד ובמחנה ישראל לא הי' כולם מקובצים יחד במקום אחד אלא איש איש באהלו, ובודאי לא יתכן לומר שהלך לאוהל אחר אוהל לחזור ולדבר בכל אוהל ואוהל:

ונראה לפרש שלפי רוממות משה בעת הזאת שנתעלה מישראל, כאשר בא לומר להם דברים לעורר את לבם, הי' צריך מקודם לירד ממדריגתו להתקרב אליהם, וזהו הפירוש של וילך משה שאיננו הילוך גשמי אלא הילוך רוחני ממדריגתו הנעלה למדריגת ישראל, והנה זה עצמו הוא תוכחה שהרגישו את מהותם ומצבם כמה הוא נמוך ולאן הוא נוטה עד שמרע"ה לא הי' יכול לדבר אתם עד שהי' מוכרח לירד מקודם ממדריגתו [כי בודאי הרגישו זה ישראל, ואולי הי' ניכר בקירון אור פניו] לעומת שלרגלי דביקות שהיו צריכין

להיות דבוקים במשה, היתה התרוממות משה צריכה להשפיע גם עליהם רוממות מדריגה, אבל לא הי' כן, וא"כ באין אומר ואין דברים הי' להם ענין זה תוכחה שלימה:

וזהו שמביא ראי' שוילך הוא לשון תוכחה ממ"ש לכו חזו מפעלות אלקים שלכאורה תיבת לכו מיותרת, אבל הפירוש הוא שילכו ממהות הנמוכה להגבוהה הליכה רוחנית ואז יתכן שיחזו מפעלות אלקים, כי מפעלות אלקים אף כי הן נגלין וידועין לכל מ"מ אינן נגלין לכל איש ואיש אלא כפי הכנת לבבו אעפ"י שזה שמע וזה שמע זה כוון לבו וזה לא כוון לבו, וכענין שבזוה"ק פ' יתרו וישמע יתרו וכי יתרו שמע וכל עלמא לא שמעו והא כתיב שמעו עמים ירגזון, אלא כל עלמא שמעו ולא אתברו והאי שמע ואתבר ואתכפיא מקמי דקב"ה ואתקרב לדחלתי' עכ"ל, וממוצא הדברים שרק יתרו נקרא ששמע וכ"ע נחשבים שלא שמעו, והטעם ששמעו רק שמיעה חיצונית ולא נתפעלו, וכן זה לימוד לעולם שלשמיעה ולראי' מפעלות אלקים צריכין להכנה ברגש הנפש, וע"כ הקדים לומר לנו הליכה רוחנית, וזה ראי' לוילך דהכא דפירושו הליכה רוחנית שזה עצמו הוא תוכחה כנ"ל:

ונראה שזה ענין עשי"ת קודם יוהכ"פ שעשי"ת הם הילוך רוחני לזכות ליוהכ"פ וכענין שכתוב (ישעי' ט' א') העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, אבל אותם הממעטים בהילוך רוחני זה, אינם נקראים הולכים אלא יושבים, וכענין סיפא דקרא יושבי בארץ צלמות אור נוגה עליהם, היינו אור נגה עליהם לבד ולא אור גדול:

האזינו

פרק א

שבת תשובה שנת תרע"ב

האזינו השמים ואדברה וגו' פירש"י שתהיו עדים בדבר, ויש להבין הענין הלוא אין אומר ואין דברים, ונראה דהנה איתא בספרי, הי' ר' מאיר אומר כשהיו ישראל זכאים היו מעידים בעצמם וכו' קלקלו בעצמם וגו' העיד בהם שבט יהודה ובנימין, קלקלו שבט יהודה וגו' העיד בהם את הנביאים, וגו' ומונה והולך עד העיד בהם את הנמלה:

ונראה הפי' דהנה כתיב (קהלת ח' א') חכמת אדם תאיר פניו, והינו שתחילת בריאתו של אדה"ר היתה כתנות אור, ותפוח עקבו הי' מכהה גלגל חמה, ואח"כ מפאת החטא נמשך לו כתנות עור, ומ"מ לפי ערך הזדככות החומר כן יתראה בו כח האור שבפנימיותו שמפלש ובוקע דרך החומר, וכמו אור הנראה מעבר לזכוכית, וע"כ מרע"ה קרן עיור פניו והיו יראים להסתכל בו באשר נזדכך חומרו תכלית הזיכוך, ובמד"ר אמור (פ"ל ב') מונה

ו' כתות של צדיקים לעת"ל שעתידים להקביל פני השכינה ופניהם דומין לחמה ולבנה וכו', ולפי"ז יובן הענין שהם מעידים בעצמם כשהם זכאין, שהרי ניכר האור החופף על פניהם, ואם הי' מעט מן המעט שמץ באיש לא הי' האור מאיר בפניו כ"כ, א"כ הי' בעצמו עד ממהר, וכל הרואה אותו הי' יודע מהותו, אך קלקלו בעצמם ולעולם אין האור מאיר בפניהם כ"כ עד לע"ל כבמד"ר הנ"ל, העיד בהם שבט יהודה ובנימין שעדיין נאמנו את ה' רוחם ולא היו מגושמים כ"כ, קלקלו שבט יהודה, העיד בהם את הנביאים שעדיין היו מזוככים, אך ידוע שפגם הדור פוגם בצדיקי הדור, וע"כ היתה נראה בפני הנביאים מהות הדור, קלקלו בנביאים היינו דאסגי מסאבותא בעלמא עד שגם פני הנביאים לא היו לעולם כ"כ מאירים ושוב לא הי' אפשר שתהא ניכרת בהם מהות הדור, העיד בהם את השמים וארץ, היינו שבאם שמים וארץ על מכונם זה עדות על כשרון ישראל, וזהו הענין שהעיד בהם משה את השמים ואת הארץ היינו שבכוחו של משה פעל שגם שמים וארץ יתנהגו לפי מעשה בני ישראל עד שיהי' ניכר בהם כשרון המעשה של ישראל, וכן מונה והולך שאף שקלקלו בשמים ובארץ, ולעולם אינן כ"כ על מכונם לגמרי ושוב אין כשרון הדור ניכר בהם כ"כ, העיד בהם דברים פרטים עד את הדגים, ואמר עוד קלקלו בדגים העיד בהם את הנמלה שמחמת שהיא שפלת הבריאה אין קילקול הדור מזיק לה כ"כ והיא נשארת על טבע בריאותה, וזה שנאמר לך אל נמלה עצל מה שלא מצינו בכל מה שמנה קודם לזה [ואעפי"כ שאין עדות הנמלה מתפרשת על דרך הנ"ל רק שילמדו מוסר ממנה, מ"מ מאחר שענינים הקודמים אינן מתפרשים ליקח מוסר מהם [זולת אם נפרש שמא שנו מדתם] יש לפרש כמו שפרשנו]:

ואולי יש לפרש בזה מה שהוכיחו הש"ס ברכות (כ"א.) ברכת התורה לפני' מן כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו, וכבר הקשו המפרשים למה לא ברך ברכת התורה עד הנה, ויש לומר דהנה שמעתי מפי כ"ק אבי אדומו"ר זצלל"ה שברכת התורה ענינה לעורר האלקות שבתורה כענין שאמרו ז"ל כל היושב ושונה שכינה שונה כנגדו, והנה משה שכינה מדברת מתוך גרונו, ולא הי' צריך לעורר, אך בבואו למסור כח הנהגת כל העולם עפ"י כשרון המעשה שבישראל כנ"ל, והיינו עפ"י כח התורה שנמסר בידיהם לזה הוצרכה ברכת התורה לעורר כח האלקות שבתורה שמסר ביד ישראל:

בספרי ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי אומר אין יערוף אלא לשון הריגה שנאמר וערפו שם את העגלה בנחל מה עגלה מכפרת על שפיכות דמים כך דברי תורה מכפרים על שפיכות דמים, נראה דהנה בש"ס תענית (ד'.) אמר רבי ברכי' אף כנסת ישראל שאלה שלא כהוגן והקב"ה השיבה כהוגן שנאמר ונדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו ויביא כגשם

לנו, אמר לה הקב"ה בתי את שואלת דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש אבל אני אהי' לך דבר המתבקש לעולם שנאמר אהי' כטל לישראל, ובפירש"י כגשם פעמים אינו מתבקש שהוא סימן קללה בקיץ, דבר המתבקש לעולם טל אפי' בימות החמה, ויש להבין שבנמשל שהוא שפע אלקי אינו שייך לומר פעמים אינו מתבקש:

אך יובן עפ"י דברי ב"ר (פי"ג ט') מפני ד' דברים חזר בו קב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלן, ואחד מהם הוא בשביל להדיח טללים הרעים, ע"כ, והנה טל אין בו זה אלא שהוא מרוה ומלחלח את הזרעים, ובנמשל בשפע אלקי נמי יש שני ענינים, היינו שהוא מדחה את חלק הרע שבאדם הוא דוגמת הדחת טללים רעים, וזהו שאמר גשם פעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש, כי לאו כל אדם צריך לכך כי יש שכבר חלק הרע שבו נכנע להקדושה ואדרבה היצה"ר נצרך לחדוותא דשמעתא, ומה גם באיש דאתהפכא חשוכא לנהורא ומרירי למתקא, אבל טל זהו שפע אלקי להגביה את חלק הטוב בעשיית תורה ומצוות שתהי' בחיות והתלהבות גדולה זה דבר המתבקש לעולם, כלל הדבר גשם הוא כינוי לסור מרע, וטל הוא כינוי לעשה טוב:

והנה כעין זה הוא ענין שבת ויוה"כ ששבת היא עונג ורצון ואהבה ואין דנין בשבת כי אין זמן לדחות הרע, שהוא מצות ובערת הרע מקרבך בשבת, וגם בורר פסולת מתוך אוכל אסור בשבת מה"ט, והוא רק להגביה את חלק הטוב שבאדם עד שכל עניני הגשמיות לא יתפסו מקום אצלו כלל וכבר דברנו מזה הרבה פעמים, והנה יוה"כ נקרא שבת שבתון והיינו שבשבת אין בה רק איסור מלאכה שלא תהא מחשבתו פונה בעניני התיקונים דלמטה לדחות מה שראוי לדחות ולקרב ולתקן מה שראוי לתקן רק תהא מחשבתו בעונג ורצון כנ"ל הכל בחי' ועשה טוב, אבל ביוה"כ נוסף על האיסור מלאכה יש גם מצות עינוי, שהרי האדם בכללו הן חלק הטוב והן חלק הרע שבו ניזון מהמזונות שהוא אוכל, וביוה"כ מקבל החיות ממקום גבוה מאד אשר אין חלק הרע שבו ניזון ממנו כלל, והרי אפי' גבי מן שנתגשם מעט, אמרו נפשינו קצה בלחם הקלוקל שהי' קל על הלב ולא הי' מגשם כשאר המאכלים, וע"כ פירשו המפרשים בפסוק ויתאוו תאוה שאכילת המן לא גרמה שום תאוה, וע"כ לומר שחלק הרע שבאדם לא הי' ניזון ממנו כ"כ, מה גם שפע החיות שבא ביוה"כ שאין בו דבר מעוה"ז שבודאי אין חלק הרע שבאדם ניזון ממנו כלל, ובכן עי"ז נפרד הרע ממנו באשר אין לו אז שום שפע חיות, וע"ז רמזו איזה עינוי שיש בה אבידת הנפש זו הצום, והוא בבחי' סור מרע, ומעתה הנה ביוה"כ יש בו שתי בחי', סור מרע, וע"ז באה מצות עינוי, ובחי' ועשה טוב, שע"ז באה מצות איסור מלאכה,

וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר כי השני שעירים אחד לה' ואחד לעזאזל, מרמזים לזה שהאחד לה' הוא להגביה את חלק הטוב, והשני לעזאזל הוא להפריד את חלק הרע:

והנה כבר אמרנו לפרש דברי המד"ר נצבים לא לרעתכם נתתי לכם את התורה אלא לטובתכם תדע לך שהרי מלאכי השרת נתאוו לה ונעלמה מהם וכו', והדברים מפליאים איך ס"ד לחשוב שניתנה התורה לרעת האדם ח"ו, ועוד מה ראי' ממלאכי השרת שכשם שתמצא לומר שישראל שאעפ"י שהתאוו לתורה ואמרו נעשה ונשמע, מ"מ היתה התורה לרעתם והא שהתאוו לה הי' מפאת חסרון ידיעת מהותה, כן תוכל לומר גם במלאכי השרת שהא שהתאוו לה הי' מפאת שעדיין לא ידעו מהותה שהרי היתה טמונה בחיקו של הקב"ה ולא ידעו ממנה המלאכים מקודם, ואמרנו הפי' לא לרעתכם היינו שתכלית נתינתה לא היתה להפריד חלק הרע מהאדם אלא להגביה את חלק הטוב ותדע ממלאכי השרת שאין להם חלק רע ואעפ"כ התאוו לתורה, וע"כ שתכלית התורה להגביה את חלק הטוב ולבוא לתוספת מעלה, ומ"מ אין לחשוב שאין בכח התורה להפריד את חלק הרע מהאדם ולהדיח את כתמי עונותיו ופגמיו, שאין הדבר כן, ומפורש בזוה"ק לא אתדכי בר נש אלא במילי דאורייתא, ובכתבי האר"י ז"ל דעיקר תשובה הוא עסק התורה ובש"ס ר"ה (י"ח.) אמרו בזבח ומנחה הוא דאינו מתכפר אבל מתכפר הוא בתורה:

אבל עיקרן של דברים שתכלית כוונת נתינת התורה ועיקר הדבר הוא להגביה את חלק הטוב, ומ"מ יש בכלל מאתים מנה, שמדיח כתמים, ומרפא פגמים, אבל דבר זה נקל הוא במהות וגדלות התורה, ובכן אפי' דברים שאינם מתכפרים בזבח ומנחה מתכפרים בתורה, ויש לומר שגם על חטא הידוע שאיתא בקצת מקומות בזוה"ק שאינה מועילה תשובה נמי מתכפר ומתטהר בתורה, שהרי כתבו בטעמו של דבר שתשובתו קשה מפני שתשובה היא בלב כמ"ש (ישעי' ו' י') ולבבו יבין ושב ורפא לו, והחטא הידוע הפגם הוא במוח, ומאחר שפגם למעלה ממקום התיקון ע"כ אינה מועילה תשובה, אבל תורה שהתיקון הוא ג"כ במוח שוב מהני גם על פגם זה, והנה ידוע שחטא זה הוא ענין שפיכת דמים:

ומעתה יובן דברי הספרי הנצבים פתח דברינו מה עגלה מכפרת על שפיכת דמים כך התורה מכפרת על שפיכת דמים שרומז על חטא זה, ועפ"י הדברים האלה יתפרש הפסוק בטוב כי כבר אמרנו שהדחת כתמים וחלק הרע שבאדם מכונה במטר וגשם, וכמו בגשמיות מדיח טללים רעים, כ"כ ברוחניות הוא מדיח את כל כתמי עונות ופגמים, וכענין שכתוב (ישעי' ד' ד') ואת דמי ירושלים ידיח מקרבה, וע"כ אמר יערוף כמטר לקחי אין עריפה אלא מיתה היינו שהוא מדחה את חלק הרע ומדיח את דמי ירושלים

וממית את כל המקטריגים והמשחיתים אשר נבראו ע"י עונות אלה, והדרש הזה שדרש עריפה מיתה מהפסוק וערפו שם את העגלה עם שהוא נראה לכאורה רחוק, לפי דברנו האלה הוא קרוב מאד לפשוטו, והוסיף לומר תזל כטל אמרתי שהוא להגביה את חלק הטוב כמו שפרשנו לעיל בפסוק אהי' כטל לישראל, והבן הדברים כי נכון הוא בעזה"י:

כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב, פירש"י עטיפת עשבים כולם יחד נקרא דשא, וכל קלח וקלח בפני עצמו נקרא עשב, כ"ק אאמו"ר זצללה"ה פירש ששבח התורה ניכר בכלל וגם בפרט, עכת"ד, וגם שמות כל איש ואיש נרמזו בתורה כידוע ממעשה ששאל מומר אחד להרמב"ן אנה נרמז שמו בתורה ושמו הי' אבנר והראה לו הרמב"ן הפסוק אפאיהם אשביתה מאנוש זכרם, אותיות שלישיות מכל תיבה הן אותיות אבנר, ונראה דבשורה היתה להם לישראל שאפי' הגרוע והפחות כזה נרמז ג"כ בתורה, וכמו שפרשנו בפסוק והי' כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם הנאמר בפרשת בא דמסיים הפרשה ויקד העם וישתחוו פירש"י על בשורת הבנים, ולכאורה אינו מובן הלוא זה מדבר בבן רשע שאמר מה העבודה הזאת לכם, ובמד"ר לך לך (פמ"ב ט') שאמר אאע"ה ואנכי הולך ערירי אם עתיד אני להעמיד בנים ולהכעיסך מוטב לי ואני הולך ערירי, וא"כ מה בשורה היא זאת, אך י"ל שזאת היא בשורה שאפי' בן רשע שלהם נרמז בתורה ובאשר התורה היא נצחית הרי יש לו אחיזה ושורש בנצחיות, ובזה סוף כל סוף אחר סיבות וגלגולים יזדכך ויתלבן כי לא ידח ממנו נדח, וזה עצמו היא הבשורה בהרמז בפרשה זו:

שימו לבבכם לכל הדברים, פירש"י צריך אדם שיהיו עיניו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה ע"כ, נראה הפי' שיהיו מיושרים כפי רצון התורה, כי אם מקיים כמו שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אז יכול לזכות בתורה, ויראה שרמז לג' עניני תשובה שנאמר פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב וגו', הרי העינים ואזנים ולב, אמורים כאן:

וי"ל עוד שהם מקבילים לג' סעודתי דשבתא סעודתא דמעלי שבתא היא בחי' העינים שצופין ורואין איך השמים חדשים נתקעים לשבת כמ"ש האור המאיר שבכל ע"ש הוא הרואה את שמים חדשים פרושים, ואם הוא לא חזי מזלי' חזי ומזה נתהוה התעוררות חדשה בלב ישראל אף שעדיין עומד מרחוק כמו בחי' הראי' שחוש הראות מכה על דבר הנראה, כ"כ נפש האדם היא הרואה ומתדבקת לקדושת שבת, סעודתא דיממא היא בחי' שמיעה שהקול בא ומתדבק באזניו, כ"כ הקדושה באה לאדם מן השמים, וי"ל עוד להיפוך שליל שבת הוא בחי' שמיעה שמור ושמיעה תלויין בהאי אתר, וביממא הוא

בחי' ראי' שהקדושה באה אליו מרחוק ונקרא עתיקא קדישא זכור, ושניהם אמת שזה מלמטה למעלה וזה מלמעלה למטה, וסעודתא תליתאה היא בחי' לבבו יבין שהרצון משפיע ללב שלא ע"י השכל ולמעלה מהשכל, ע"כ אז הוא זמן הנרצה ביותר לדביקות ותשובה:

פרק ב

שנת תרע"ג האזינו ושב"ת

במד"ר הלכה אדם מישראל שהי' חושש באזנו מהו שיהא מתר לרפאותו בשבת כך שנו חכמים כל שספק נפשות דוחה את השבת וזו מכת האוזן אם סכנה היא מרפאים אותה בשבת, רבנן אמרו מבקש אתה שלא לחוש באזניך ולא אחד מאיבריך הטה אזניך לתורה ואתה נוחל חיים מנין שנאמר הטו אזנכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם עכ"ל, ויש לדקדק מהו אתי המדרש לאשמעינן, מאחר שכתב אם סכנה היא הרי התנה תנאי שתהי' סכנה, וזה זיל קרי בי רב הוא, ואם אתי לאשמעינן שמכת האוזן לעולם סכנה היא הי' זה עצמו חידוש דין, אבל מאחר שכתב אם סכנה היא לא חידש כלל:

ונראה דהנה סכנת אבר פרטי אין מחללין עליו את השבת אלא היכי שהיא סכנת כל הגוף בכללו, וטעמו של דבר כבר ביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהקדמה לספרו אגלי טל שמאחר ששבת היא כללא דאורייתא אינה נדחה בשביל אבר פרטי, אלא בסכנת נפש בכללה עיי"ש באריכות, וע"כ כשבא המדרש לדבר ממהות האוזן הרוחנית פתח לה פיתחא מגשמיות האוזן שדוגמא דידה, והנה האוזן עצמה היא אבר פרטי ומ"מ בפנימית האוזן הנה היא נוגעת במוח ויכול לבוא ממנה סכנת נפש בכללה, וזה שכתב המדרש אם סכנה היא כלומר שיש מציאות באוזן שיש בה סכנה וחשוב אבר הכללי ויש מציאות שאין בה סכנה ואינה נחשבת באופן זה אלא לדבר פרטי ודוגמא דבגשמיות היא ברוחניות, והוא עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דבמשנה ר"ה אם קול הברה שמע לא יצא, וכן מי שהי' עובר וכו' אם כוון לבו יצא ועמדו ז"ל מהו לשון וכן, ומה ענין זה לזה, ופירש דתקיעת שופר צריכין לשמוע עצם הקול וקול הברה איננו עצם הקול אלא תולדה מהקול, וכמו שהוא בהקול שנדרש עצם הקול, כן נמי בהשמיעה שנדרש שעצם אדם יקבל השמיעה והיינו הלב שהוא עצם האדם, אבל שמיעת האוזן לבד בלי כוונה אינה נוגעת לעצם האדם והיא רק תולדת הלב ודומה ממש לקול הברה, אלא שזה בעצם הקול וזה בעצם השומע עכ"ד, והיוצא לנו מזה שיש שני מיני שמועות שמיעה החיצונית בלי כוונת הלב איננה מתיחסת לעצם האדם שהוא כלל האדם אלא לאוזן לבדה שהיא אבר פרטי, ושמיעה הפנימית בכוונת הלב מתיחסת לכלל האדם:

ויש עוד להוסיף ביאור בזה דכוונת הלב היא הרודף אחר כוונת המאמר ומה התורה מבקשת ממנו והיא פנימית הענין, וכעין שכתב הרמב"ן ריש קדושים שיכול להיות נבל ברשות התורה אם יתפוס הדברים בחיצונית המאמר אלא שצריך להבין ולרדוף כוונת התורה מה שכוונה התורה בזה, וזהו השמיעה שבעצם האדם ולא שמיעה שטחית, ויש לפרש שזאת נקרא הטית אוזן כאדם שמטה את אזנו לשמוע הדברים יותר בהירים וברורים, וזה שנקרא איזון מצות, וזאת היתה תחילת התנאים במרה דכתיב ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו, הנה אחר שכתב שמיעה ועשי' חזר וכתב והאזנת, שזה ענין רדיפת כוונת התורה:

וכן יש לפרש שמעי בת וראי והטי אזנך, שאחר השמיעה וראי' צריכין עוד להטות אוזן, שאחר שמיעה חיצונית צריכין עוד לשמיעה פנימית שהיא עצם האדם בכללו, וזהו שאמר המדרש מבקש אתה שלא לחוש באזניך ולא אחד מאבריך, היינו שתהי' תועלת לכל האברים בכללם הטה אזניך לתורה שלא תסתפק בשמיעה לבד שהיא רק פרטית, אלא הטה אזניך כנ"ל ואתה נוחל חיים שנאמר הטו אזניכם ולכו אלי ורק אז שמעו ותחי נפשכם, וכעין זה יש לפרש אשרי העם יודעי תרועה:

יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, בפתח הכ' שהוא כעין הא הידיעה, כי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר שתורה נקראת לקח טוב, שהיא כמו שלוקחים אותה עכת"ד, והיינו שצריכין אתעדל"ת, וזה כמטר הידוע שהוא מטר הראשון בריאת העולם, כי לא המטיר וברש"י שם משום שעדיין לא הי' מי שיתפלל הרי שענין מטר שצריך לאתעדל"ת וכמ"ש ואד יעלה מן הארץ, והנה טל לא מעצר לעולם, וע"כ טל שעתיד להחיות בו את המתים שהוא בלתי האתעדל"ת, אך לכאורה שני המקראות סותרים זא"ז שבזה נאמר שצריך אתעדל"ת, ובזה נאמר שאין צריך:

ויש לומר דהנה תועלת התורה היא בכפלים לדחות חלק הרע כבזוה"ק לא אתדכי ב"נ אלא במילי דאורייתא, ועיקר התועלת הוא להפיח חיים חדשים ממקור החיים, והנה תועלת הראשונה מכונה בשם מטר להדיח טללים רעים כבמדרש, וכבר דברנו מזה, ולזה צריך האתעדל"ת וכמו היגיעה כן ממשיך הארה אלקית ממעלה לדחות ממנו חלק הרע ובכתבי האר"י ז"ל דביגיעת התורה מתיש כח הקליפות, אבל אחר שכבר שב הלב להיות טהור וכעין לעתיד אין צריך שוב ליגיעה ואז כטל שעתיד להחיות בו את המתים אמרתי:

כתב הרמב"ן שאין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה רק הוא שטר עדות שנעשה ונוכל ושהוא יתברך יעשה עמנו בתוכחות חימה אבל לא ישבית זכרנו וישוב ויתנחם

ויפרע מן האויבים וכו', ויש להבין הלוא בפרשת נצבים מפורש שישראל יעשו תשובה ובסנהדרין (צ"ו:) ר' אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין אמר לו ר' יהושע אם אין עושין תשובה אין נגאלין אלא הקב"ה מעמיד להם מלך שגזירותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב:

ונראה לפרש דודאי אי אפשר לעשות תשובה רק כשהם דבוקים בהקב"ה וא"כ ישראל שהושלכו אל ארץ אחרת והסתיר פניו מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, בלתי מובן איך יכולין לעשות תשובה, אך מחמת שבודאי עתידין לגאול עכ"פ כשיגיע הזמן של בעתה בין עושין תשובה בין אין עושין שוב הוא רק מחוסר זמן, ויומו של הקב"ה אלף שנים, וא"כ באלף הששי הו"ל מחוסר זמן לבו ביום ואין מחוסר זמן לבו ביום, וזמן ממילא קאתי ע"כ אף בגלותם המרה בפנימיותם כל אחד ואחד מישראל עודנו קשור ודבוק בהש"י ושוב יכולין לעשות תשובה:

או יש לומר בלשון אחר דהנה ידוע שיטת התוס' בטעם סירכות הריאה שלא כסדרן דסופה להנקב באשר סופה שתתפרק הסירכה ותתקרע הריאה, וכל שסופו לנקוב כנקוב דמי, והנה בזוה"ק דעבירות הן כמו סירכות הריאה שאינן מניחין לעלות, ויש לומר כי כן ישראל בגלות שכח אומות המושלין עליהם היא כמו סירכות הריאה שאין מניחין אותם לשוב ולהתדבק בהש"י, אך באשר סוף כל סוף בין עושין תשובה בין אין עושין מוכרחים להגאל בעתה עכ"פ כמו שהוא בשירת האזינו כמ"ש הרמב"ן ושוב סופן של הסירכות להתפרק, כל העומד להתפרק כמי שנתפרק דמי, וקו"ח הדברים אם חשבינן בסירכות הריאה כמאן דנקובה שהיא תולדה דנתפרק, כש"כ דחשוב הפירוק גופא כמו שנתפרק מהשתא, ושוב אין כח האומות יכול לעכב את ישראל מלעשות תשובה:

וא"כ שתי ההבטחות אמת דמאחר שהגאולה מוכרחת להיות אפי' בלי תשובה וכמו שהוא בשירת האזינו, ע"י כן שוב תהי' הגאולה ע"י תשובה כמ"ש בפ' נצבים:

פרק ג

שנת תרע"ד

ויאמר אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם, ובפירוש אראה מה אחריתם נדחקו המפרשים עיין א"ע, ונראה לפרש דהנה כתיב והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, כי בהסתרת פנים לבד אף שאינו עושה להם שום רע, מ"מ מאחר שהכל מתנגדים לישראל ויש להם צרים רבים מלמעלה ומלמטה נעשים לאכול ומטרה לחץ רעות רבות וצרות, ובהאיר ה' פניו אליהם הכל בורחים מפניהם, והנה ראי' היא היפוך הסתרת פנים, וזה שאמר הכתוב אסתירה פני מהם ומובן שאז ומצאוהו רעות

רבות וצרות, אך הבטיח שהסתרת פנים תהי' רק ממצבם הנוכחי אבל אראה מה אחריתם, שבענין אחרית שלהם היינו להיות נשארים נצחיים חיים וקיימים לעד לענין זה יראה אותם שהוא היפוך הסתרת פנים, וכאשר תהי' דבוקה בהם ההשגחה בענין זה שוב אינם יראים מכליון ח"ו שבענין זה שוב הכל יראים מפניהם ובורחין:

פרק ד

שנת תרע"ו האזינו ושב"ת

זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור וגו' יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, היינו שבעים אומות למספר שבעים נפש, פי' שכל נפש הי' בידה לתקן את כל אומה שהיא דוגמת נפשו, היונו שבמה שהוא בעצמו נמשך אחר הש"י בכל כוחות נפשו, בזה עצמו המשיך ג"כ את האומה שהיא דוגמת נפשו בלי אומר ובלי דברים, וכן אח"כ שנתחלקו הע' נפש לששים רבוא נתרבו נמי האומות ונתחלקו כעפרות תבל, ובכל איש ואיש מישראל תולין אלפים ורבבות מהאומות שהם שייכים לשורש נשמתו לתקנם או כאשר לא יאבו שמוע ינטל מהם את ניצוץ הקדוש המחי' אותם וישובו כלא הי', וע"כ במה שאמר זכור ימות עולם וגו' הוא מצוה לזכור זאת כמו שאר מצות שיש בהן זכירה כמו שבת ומחיית עמלק, והיינו שמצוה על האדם לזכור היטב מה תלוי בו, ואם יזכה אשוריו שהכריע את עצמו ואת אלפים ורבבות נפשות או ניצוצות קדושים לכף זכות ובאם לאו ח"ו אוי לו שהכריע וגו' וכאשר האדם ישים זאת תמיד על לבו יהי' בהכרח נוטה לזכות: **אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם**, פי' כי למעלה מן הענין כתיב שנעשו כ"כ רעים וחטאים מתולדה, ע"ז אמר הש"י ברוב רחמיו אסתירה פני מהם, היינו בבחינת הרע שהם עומדים ולא אביט בזה אלא אראה מה אחריתם היינו סוף ואחרית איש ישראלי, שסוף כל סוף עתיד לאשתאבא בגופא דמלכא, וע"כ בהכרח עלי לסבב סיבות להחזירם למוטב, ויש לומר שזה נמי גורם התחזקות בלב ישראל שלא יסתכלו על מהותם הנוכחית אף שהיא בלתי ראוי' אל יתיאש אלא יראה מה אחריתם כנ"ל:

פרק ה

שנת תרע"ח

האזינו השמים ואדברה, בספרי אמר לו הקב"ה למשה אמור להם לישראל הסתכלו בשמים ובארץ שבראתי לשמשכם שמא שינו את מדתם וכו' והרי דברים קו"ח ומה אלו שלא נעשו לא לשכר ולא להפסד וכו' ואין חסים על בניהם ועל בנותיהם לא שינו את מדתם, אתם שאם זכיתם אתם מקבלים שכר ואם חטאתם אתם מקבלים פרענות ואתם חסין על בניכם ובנותיכם עאכו"כ שאתם צריכים שלא תשנו את מדותיכם, והובא ברש"י

סוף פ' נצבים בפסוק העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ, וכנראה שהספרי דורש האזינו השמים שלא לשמים דיבר אלא לישראל שיאזינו לשמים ויסתכלו בהם, וכן ותשמע הארץ, אבל גוף הקו"ח אינו מובן ששמים וארץ אינם בעלי בחירה משא"כ האדם:

ונראה דהנה בתחילת בריאתו של אדם אם הי' בעל בחירה, נראה לכאורה סתירה בדברי הראשונים ז"ל, שברמב"ן פ' נצבים כי לימות המשיח תהי' הבחירה בטוב להם טבע לא יתאוה הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל וכו' וישוב האדם בזמן ההוא לאשר הי' קודם חטאו של אדה"ר שהי' עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא הי' לו ברצונו דבר והיפוכו וכו' אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי ולפיכך אין בהם זכות וחובה כי הזכות והחובה תלויין בחפץ עכ"ל, משמע דבזמן המשיח תתבטל הבחירה וכן אדה"ר קודם החטא, ובאמת שלפי"ז אינו מובן למה הוצרך הציווי לאדה"ר על עץ הדטו"ר וכל ז' מצוות אחרי שגם בלי הציווי הי' עושה בטבעו רק מה שראוי לעשות, וא"ת כדי שידע הראוי מבלתי ראוי שלא הי' נמשך מעצמו לדבר הראוי אלא בהקדם לו ידיעה, עדיין אינו מיושב, שא"כ לא נצרך להציווי אלא להודעה ולמה כתיב לשון צוואה, ועוד אחרי הצוואה איך בא לכלל חטא:

ובספורנו בפסוק בצלמנו כדמותנו פירש, שיהי' בעל בחירה, הרי שגם קודם החטא הי' בעל בחירה:

ונראה לפרש באופן שיהיו כל דברי חכמים קיימים, דהנה אף שהאדם הוא בעל בחירה לעשות דבר והיפוכו, מ"מ לא יתכן לומר שהוא בעל בחירה להושיט ידו לתוך להבת אש בוערה או לאכול גחלים בוערות, אף שהברירה בידו לעשות ככה, אבל באשר נפשו סולדת מזה איננו נחשב שיש בידו הבחירה לעשותו, ובאמת עוד יותר מזה היתה צריכה להיות העבירה בעיני האדם שזה שורף רק בעוה"ז, והעבירה בעוה"ז ובעוה"ב ובגיהנם אשר יסורי שעה אחת ממנו לא ישוו לו כל יסורי איוב כל ימי האדם כמ"ש הרמב"ן בשער הגמול, והיתכן לקרוא את זה בעל בחירה, אלא מ"מ באשר האדם יושב חושך וטח עיניו מראות וחדל להשכיל מה הוא לפניו, א"כ שוב הוא בעל בחירה, שהרי בידו להשים הדברים אל לבו ולהתבונן בדבר לא בהבנה שטחית אלא להעמיק בדבר פעם אחר פעם ואז ידע וישכיל עד שיהי' דבר עבירה נמנע ממנו כמו להושיט ידו לתוך אש בוערה, או לחדול מלהתבונן ולהעמיק בדבר ואז לא תהי' העבירה נמנעת ממנו, וע"כ לעתיד שתהי' הדעת מתרבה בעולם כמ"ש (ישעי' י"א ט') כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, והיינו שתהי' הדעת שופעת ממילא בלי שום התבוננות, שוב תהי'

העבירה נמנעת ולא יהי' נקרא בעל בחירה כלל, וכן הי' אדה"ר קודם החטא שהיתה הדעת שופעת עליו בלי שום התבוננות, ומ"מ אם הי' מסיר ממנו שפע הדעת ברצונו שוב הי' חוזר להיות בעל בחירה, וע"כ צדקו דברי הרמב"ן והספורנו יחד, דצורת האדם היתה להיות הדעת שופעת עליו ואז הי' בלתי בעל בחירה, ומ"מ זה עצמו הי' בידו להסיר ממנו מחשבת דעת ולהיות נעשה בעל בחירה:

והנה באשר הי' מסור בידו לחדול מהדעת ע"כ נצרך להיות מצווה על עץ הדעת ועל שבע מצוות, וכן משמע במדרש, שבחטא אדה"ר מפיק לה בלשון שהניח דעתו של הקב"ה והלך אחר דעתו של הנחש, והוא כדברינו שהסיר ממנו שפע הדעת דקדושה, וע"כ נעשה בעל בחירה ובחר בעצמו ללילך אחר דעתו של נחש, וכתיב ותפקחנה עיני שניהם, ובמדרש בראשית (פרשה י"ט ו') וכי סומים היו משל לעירוני וכו' א"ל ידע אנא דלית אנא מהני ממך כלום אלא בא ואראך כמה טובות אבדת כך הראה להם כמה דורות אבדו, ע"כ במדרש, ומדכתיב ותפקחנה מכלל דמעיקרא לא ראה, והרי בוודאי הי' משתמש ברוה"ק, דאדה"ר קודם החטא הי' כמו לעתיד כהרמב"ן הנ"ל ולעתיד כולם ישתמשו ברוה"ק כמפורש בכתוב והי' אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר, והיתכן שלא ראה את כל אלה, אך הוא הדבר, דמאחר שהניח דעתו של הקב"ה נפסק ממנו שפע הדעת ורוה"ק ושב להיות כמו אנחנו היום, בעלי בחירה, וטח מראות עינינו מהשכיל לבותנו, אלא מי שזכה להשתמש ברוה"ק והנביאים הם לנו לעינים בכל דבר, ומ"מ כשמשה אמר לישראל בשם ה' הסתכלו בשמים ובארץ וכו' דיבורו של הקב"ה עשה רושם, ושוב מי שנדבה לבו ובא להסתכל נפקחו עיניו לראות, וביכולת האדם להיות מעמיק והולך בהסתכלות עד אשר יראה העבירה לפניו כאש בוערה, ושוב איני שייך לומר שהוא בעל בחירה, וכל הבחירה היא שהרשות נתונה בידו אם יפנה להסתכל ולהעמיק להתבונן בדבר או לחדול, לעומת שמעיקרא קודם חטא אדה"ר הי' שפע הדעת שופע ממילא ולא הי' צריך לעמוק בדבר כי הי' הכל נגלה לפניו, וכל עוד שלא הסיר את הדעת ממנו בכוונה כמו אז שהניח דעתו של הקב"ה לא הי' נצרך להסתכלות, ועתה נהפוך הוא שבסתם הכל סתום אלא שע"י הסתכלות להתבונן בדבר נפקחו עיניו לראות, ומובן שפתיחת העינים היא לפי מסת ההסתכלות וההתבוננות בדבר:

ומעתה מדוקדק לשון הספרי א"ל הקב"ה למשה אמור להם לישראל הסתכלו וכו', ולכאורה בלתי מובן למה האריך בדבר שהקב"ה א"ל למשה ולא סגי בדברים אחדים אמר משה לישראל, ולעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה:

אך הוא הדבר שבא להורות שלולא כי ה' אמר לא הי' ביכולת האדם להסתכל עד שתסתלק ממנו הבחירה, אלא כי ה' דיבר ועושה דיבורו רושם וכנ"ל, ועוד עפ"י מה שהגדנו במק"א שכל שבא עליו ציווי השי"ת הרי האדם עושה בשליחות ה' וכח המשלח בהשליח ע"כ אין דבר עומד בפניו וכברש"י פ' נצבים אלו אמר לנו עשו סולמות ועלו אחרי' לשמים ללמדה היינו צריכין לעשות כן אף שזה נמנע מבו"ד, מ"מ אלו היינו מצטוים ע"ז באמת היינו יכולין, וכן הוא בענין הסתכלות הזאת, ויהי' הקו"ח מה אלו שלא נעשו לא לשכר ולא להפסד וכו' ואין חסין על בניהם ועל בנותיהם וכו' אתם שאם זכיתם וכו' עאכו"כ וכו' היינו שהי' לכם להתאמץ ולהסתכל כנ"ל:

יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב, ובספרי ר"א בנו של ר' יוסי אומר אין יערוף אלא לשון הריגה שנאמר וערפו שם את העגלה בנחל מה עגלה מכפרת על שפ"ד כך ד"ת מכפרים על שפ"ד:

ויש להבין דכיון דאמרת דיערוף הוא לשון הריגה א"כ תצטרך לומר שדברי תורה הם ההורגים ואיך תדרוש מינה שתורה מכפרת על שפ"ד, ואם באת לדרוש גז"ש כך הי' צ"ל מה עריפה שנאמרה להלן מכפרת על שפ"ד אף עריפה שנאמרה כאן מכפרת על שפ"ד, אבל כשבאת לדרוש משמעותי' דקרא משמע שד"ת הם ההורגים ואיך יתכן זה, ובש"ס תענית (דף ז'.) דורש כן על הלומד תורה שלא לשמה, ואינו מסיים כלל מה עגלה ערופה מכפרת, אבל דברי הספרי צריכים ביאור:

ונראה לפרש דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד מה שתורה נקראת לקח כמ"ש כי לקח טוב נתתי לכם, משום שד"ת מועילים לאדם כפי מסת הלקיחה שלוקח הדברי תורה, בכמה חיות והתלהבות ורגש הנפש עכ"ד, ובפשיטות גם תיבת לקחי הכתובה כאן נמי פירושה הכי, ויש עוד לומר עפ"מ שהגיד הוא זצללה"ה במק"א שתיבת לקיחה פירושה הגבהה ומייתי לה מדכתיב בלולב ולקחתם ובש"ס מדאגבהה עכ"ד, ועשיתי לו סמוכים מדברי המדרש בראשית (פט"ז) בפסוק ויקח את האדם ויניחהו בג"ע ויקח עילה אותו, וכן בפסוק ותקח האשה בית פרעה הנאמר בשרה, וכן הביא המדרש כמה פסוקים כמוהו, ובכולם הוא ענין הגבהה גשמית או רוחנית, וכן יש לפרש גם כאן לקחי הגבהתי, היינו שד"ת מגביהין את האדם ומעלין אותו, ומטעם זה עצמו ד"ת מכפרין, כי מן העוונות נבראו מלאכי משחית והם מטמטמין את לב האדם ומכבידים אותו ומוצצין ממנו את לשד חיותו ומזה כל חיותם, וכאשר ד"ת מגביהין ומעלין אותו, ומלאכי משחית אלו נשארים למטה [כי א"א להם לעלות ג"כ כי כתיב לא יגורך רע] וממילא נפסקה חיותם ונעשו כלא היו, וזהו ענין הכפרה שד"ת מכפרים, ובוודאי שהגבהה זו שד"ת

מעלין ומגביהין אותו היא לפי מסת רגש וחיות הלימוד כפירוש כ"ק אבי זצללה"ה בתיבת לקח כנ"ל, והא והא איתא:

ולפי האמור יתפרשו בטוב דברי הספרי שאין יערוף אלא לשון הריגה, וד"ת מכפרין, חדא מילתא היא, שבמה שמעלין את האדם נעשין שתי פעולות יחד שכחות החיצונים ומלאכי משחית שנבראו בעוונותיו נפסקת חיותם ונהרגין, וזה עצמו היא הכפרה, כי כפרה היא לשון קינוח והסרה שכוחות הרעים האלו נעדרים ממנו:

ובזה יש לפרש דברי המדרש פ' נצבים לא לרעתכם נתתי לכם את התורה אלא לטובתכם שהרי מלאכי השרת נתאוו לה ונעלמה מהם, וכבר דקדקנו מה הי' הס"ד שניתנה התורה לרעתם, ועוד הרי כל טובות שבעולם בזה ובבא תלויין בתורה, ואיך אפשר שתהי' לרעתם ח"ו, ועוד מה ראי' ממלאכי השרת שהרי לא ידעו ערכה, ופרשנו לא לרעתכם היינו לדחות את חלק הרע מהאדם, אלא לטובתכם היינו להגביה את חלק הטוב, והראי' ממלאכי השרת שאין בהם חלק הרע לדחות, ועדיין אינו מובן, שהרי ד"ת מכפרין על האדם ומנקין אותו מחלק הרע, ובמדרש שד"ת נמשלו למים מה מים מעלין את האדם מטומאה לטהרה כך ד"ת, ובזוה"ק פ' קדושים לא אתדכי ב"נ לעלמין אלא במילי דאורייתא:

אך לפי דברינו הנ"ל אין כאן קושיא כלל, דהא דד"ת מכפרין אין הפירוש שדוחין בעצם את חלק הרע, אלא שמעלין את האדם וממילא נעשה טהור, ופעולת התורה אחת היא בין שיש בו חלק הרע או לא, שאין בה פעולת הדחי' כלל אלא פעולת הגבהה והעלאה שזה שייך גם במלאכים אף שאין בהם רע כלל, ואף שהם עומדים ולא מהלכים מדרגא לדרגא, היינו משום שלא ניתנה להם התורה אבל לפי מה שנתאוו להתורה, אם היתה ניתנת להם היתה להם נמי עלי' דרגא בתר דרגא, כי אין שיעור וסוף להעליות, ושייך אפי' בגדול שבמלאכים:

ולפי האמור יש לפרש הא דאיתא בש"ס ר"ה (י"ח.) בחטא בני עלי בהא דכתיב אם יתכפר עון בית עלי בזבח ומנחה, ואמרו ז"ל בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה, דהא דאינו מתכפר בזבח ומנחה משום גז"ד שיש עמו שבועה, והיינו שהיתה שבועה שלא יקנח ויסיר את החטא, שזה ענין כפרת זבח ומנחה שדוחין את החטא, ובזוה"ק שגם כחות חיצונים מסתפקים מעשן הקרבן ועי"ז מתפרשין, ובודאי יש כמה וכמה אנפי איך הם דוחין את העוונות ואין לנו עסק בנסתרות, ומ"מ דברי הכתיב ברור מללו שכתוב בהם לשון כפרה שהיא קינוח וסילוק, וע"ז היתה שבועה שלא ידחה את

כוחות הרעים אלו שנתהוו ע"י העוונות אלו, אבל ע"י תורה שהאדם נתעלה ונגבהה וכחות החיצונים ממילא נעדרים משום שנפסקה לחיותייהו, ע"ז לא היתה שבועה כלל:
ויש לומר דה"ה בכל מיני חטאים ואפי' באותם שקשה תשובתם ושבקצת מקומות שבזוה"ק שאינה מועילה להם תשובה, נמי ע"י תורה מכפרין, כי הא דאינו מועילה להם תשובה הוא משום דאסגי מסאבותא כ"כ לעילא עד שאין בכח התשובה לדחות החטא, וכ"ז כשבאין לדחות החטא, אבל ד"ת שאינן דוחין החטא אלא מגביהין את האדם שפיר מועילים ומועילים:
ובזה יתפרשו דברי הספרי הנ"ל מה עגלה ערופה מכפרת על שפ"ד, כך ד"ת מכפרים על שפ"ד, שהכיונה על חטא זה רח"ל דאמרו ז"ל בש"ס נדה (י"ג.) שהוא כאלו שופך דמים ומתכפר בתורה, והיינו לא כפרת קנוח והסרה, אלא הגבהת ועליית האדם כנ"ל:
ולפי האמור יש לפרש שיעור הכתוב יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, דהנה ידוע דפעולת הטל היא לעורר ליחות עצמות, שהרי טיפי הטל עולין לקראת החמה ואינן נשארים מהם בזרעים, אלא דביני וביני עוררו את ליחות הזרעים שבהם בעצם, וכן הנמשל באדם לעורר בו חיות העצמית שנטועה בו, אך כל עוד שכוחות החיצונים מוצצין את לשד חיותו כנ"ל אינה מועילה התעוררות החיות, שהרי הולכת להחיצונים, וזה שאמר יערוף כמטר לקחי ברישא שהוא לשון הריגה לכחות חיצונים, אח"כ תזל כטל אמרתי:
ויש לפרש בזה גם סיום הכתוב כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דפירש"י שלשון דשא הוא עטיפת הארץ בעשבים ועשב נקרא כל קלח לעצמו, שדוגמתו באדם מועילים ד"ת בכלל ובפרט עכת"ד, ולפי דרכינו יתפרש בטוב, והיינו ששני דברים אלו כשעורים עלי דשא וכרביבים עלי עשב מקבילין לשני דברים דלעיל מיני' יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, דענין הגבהת ועליית האדם זהו דבר הכלל לכל אדם בין שהיו עליו חבילות של עבירות או לא כנ"ל, שהפעולה איננה בהפסולת רק בהאדם, אך מה שנותנין מהשמים התעוררות חדשה בלב אנשים זה אי אפשר לכולם בשוה אלא לכל איש ואיש כפי מה שהוא וכפי מה דמשער בלבי', וכידוע פירוש הזוה"ק בפסוק נודע בשערים בעלה:
ויובן עוד ביותר בהא דנמשל כטל שהוא רק לעורר חיות העצמית הנטועה בלבי, שלאו כל הלבבות נטועה בהם חיות על אופן אחד כמובן, שזה תלוי בתולדת האדם ובתורה ומצוות הקודמין, ע"כ לעומת שאמר הכתוב יערוף כמטר לקחי שפירושו הגבהתי כנ"ל שזה בא מצד השי"ת ועל מקום שמצא מקום לחול הוא חל, אמר ע"ז כשעירים עלי דשא

הוא בכלל, וכלפי שאמר תזל כטל שהוא כל חד כפי דמשער בלבי', אמר כרביבים עלי עשב לכל פרט ופרט כמו שהוא, ובאמת שיש כלל ופרט בכל אדם ואדם מדות וכוחות בכלל שנתעלין ונגבהין ע"י ד"ת, וכל מדה ומדה וכח בפרטית שבאה בו התעוררות וחיות אלקית:

ונראה עוד לומר שכלפי שני ענינים הנ"ל הם ימי ירחא שביעאה, דר"ה ויוהכ"פ הם כענין יערוף כמטר לקחי, וימי סוכות הם כענין תזל כטל אמרתי, דר"ה ויוהכ"פ מגביהין את האדם מבין כחות הרעים, וממילא הפסולת נדחה, ובסוכות ניתן באדם מוחין ודעת וחיות חדשה כבמדרש ועם נברא יהלל י"ק מתפרש על סוכות:

וי"ל דכן הוא בכל שבת, דבהכנסת שבת כל ישראל נגבהין ונתעלין מחומריות ששת ימי המעשה עד שנעשה כאלו כל מלאכתך עשוי', וזהו כענין יערוף כמטר לקחי, ובשבת דיממא הוא כענין תזל כטל אמרתי:

זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור, נראה לפרש עפ"י דברי הא"ע דשם שנה נגזר מלשון שינוי, והנה ידוע עוד דכל דבר נבחן רק מצד ההיפוך, ולמשל אם לא הי' חושך בעולם לא היתה ניכרת מעלת האור, וכן להיפוך אם לא הי' אור בעולם לא הי' נודע רעת החושך, וכן הוא בענין מהות הדורות אם לא היו דורות טובים בעלי דיעה ומדות טהורות בעולם לא היתה ניכרת פחיתות דור טהור בעיניו ומצואתו לא רחץ, וז"ש זכור ימות עולם והוא כאמרם ז"ל שבת (קי"ב:) אם הראשונים כמלאכים אנו כבנ"א ואם הראשונים כבנ"א אנו כחמורים, ושניהם אמת ובדורות מתחלפים שיש דורות שהיו כמלאכים כפי ערך דורות שלאחריהם שנחשבים כבנ"א, וע"כ יש מקום לקרות לדורותינו בנ"א, ויש דורות שהיו נחשבים כבנ"א, ומ"מ כאשר נעריכם לעומת דורותינו מוכרחים לומר שאנו כחמורים:

אך הערכת דורותינו לעומת הקודמים אף שזאת לבד מביאה תועלת שלכל הפחות ידע שחסר לו משלימות האנושית ולא יהי' חכם וצדיק בעיניו כמ"ש (ירמי' ב' ל"ה) הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי, אך אין זה מספיק אלא עוד צריכין להתבונן בשינוי הדורות מדוע נשתנה ולחפש אחר הסיבה שהביאה לזה, ואין לתלות הסיבה דווקא בראשי אלפי ישראל, כדמשמע ברש"י ר"ה (כ"ה:) דאם הדורות טובים וצדיקים יש להם ראשים ושופטים טובים עיש"ה, וכן הוא במדרש שהראשים הם לפי הדור והדור לפי הראשים, אלא יש לחפש אחר שינוי קל שנעשה בין הדורות שלא הרגישו שבשביל שינוי קל כזה ירדו פלאים, ויתאמצו לסלק את שינוי זה, וזה שאה"כ אחר זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור:

ויאמר אליהם שימו לבבכם לכל הדברים וגו' הנה יש בדברים אלו תוכחת מגולה שלא יסתפק בידיעה גרידא, וכמו שהביא מקרא דיחזקאל (מ' ד') בן אדם ראה בעיניך ובאזניך שמע ושים לבך, הרי שאחר הראי' ואחר השמיעה אם לא ישים אליהם לבו אינו כלום, והלוא הדברים קו"ח אם דברי מרע"ה שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו וכחו הי' יפה שדבריו כחץ מקשת ירדו חדרי בטן, וכמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הקדוש הרי"ם זצללה"ה מגור בפסוק וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת עד תמם, שתיבת תמם קאי על ישראל שעשאן תמימים, ואעפי"כ הוצרך להזהיר אותם שישימו לבבם לכל הדברים האלה, ואם לאו לא ישאו מאומה בעמלם, עאכו"כ הרואה בספר או השומע בעצמו אם לא ישים לבו לכל הדברים להבחין בהם את לבו כמה הוא רחוק מדברים האלו ולאן הוא נוטה, אין טרחתו עולה לכלום וייגע לריק ח"ו, אלא ישים אליהם את לבו וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך שהידיעה בעלמא איננה מספקת וצריך עוד להשיב אל הלב, ודי באזהרה זו:

פרק ו

שנת תר"פ האזינו ושב"ת

בהנחל עליון גוים בהפרידו בנ"א יצב גבולות עמים למספר בנ"י כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, יש לפרש דהנה כוונת הבריאה היתה שיהיו כולם אגודה אחת לעשות רצונו ית"ש, כאמרם ז"ל שהי' אדה"ר אומר לכל הנבראים בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו, אבל מפני החטא נתקלקל הענין עד שאפי' הטובים שהיו בדורות ההם לא הי' אפשר להם להתאגד יחד לעבודת ה' אלא היו יחידים בודדים, והטעם כמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי זר אחד שבאגודה מקלקל את כל האגודה, ודייק לה מדברי הש"ס דמין חמישי שבלולב אי לולב צריך אגוד גרוע ועומד הוא, שבשביל מין חמישי שוב מקולקלת כל האגודה ואינה נחשבת עד אגודה כלל עכ"ד, והתיקון לזה התחיל בדור הפלגה שנעשה פירוד במין האנושי:

וזהו הפירוש בהנחל עליון גוים בהפרידו בנ"א כי לשון נחלה הוא קיבוץ כמ"ש (תהלים י"ח ה') ונחלי בליעל יבעתוני, וע"כ בהנחל עליון גוים, היינו שהתחיל התיקון שתהי' התאספות ואגודת אנשים לעבודת ה' שהתחילה מאאע"ה וזרעו שתהי' קהלה מקובצת לעבודת ה', היתה עצתו ית"ש בהפרידו בני אדם, היינו שתחילה עשה פירוד בכלל מין אנושי בדור הפלגה, והתפרדו כל פועלי אין, וכשזה נופל זה קם, אז התחיל ענין התאגדות לעבודת ה', כי הי' אאע"ה הולך וקורא בשם ה' עד שהתקבצו אליו קהילה גדולה שנקראו אנשי בית אברהם והי' הדבר הולך וגדול עד שנעשה קהל עדת ישראל,

וזהו כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ואמרו ז"ל מה חבל אין מפקיעין אותו בפחות משלשה גדילין כך ישראל עומדים בזכות שלושה אבות, וגמר התיקון יהי' לעתיד שיעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם:

ויש לומר שזה הענין ר"ה ויוהכ"פ, שבר"ה דינין קשיין מתעברין מעלמא, מאן דינין קשיין אלין רשעים גמורים, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שזהו בכלל ובפרט, שנדחה הרשע גמור מכל איש ואיש, וע"כ אז התחיל זמן התאגדות כל כחות אדם בכלל ובפרט, וזהו שאנו מתפללין ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם עד שביוהכ"פ השלום מתווך ביניהם, וכן בכל פרט ופרט לכל איש ואיש לקבץ כל כחות נפשו וכוונתו לשם ה', אחר שכחות הרעים המונעים ומבלבלים נדחו למצולות ים, ואח"כ חג הסוכות, שד' מינים רומזים לד' כתות כבמדרש ויקרא (פ' ל' י"ב) ויבואו אלו ויכפרו על אלו, ובפייט לאגוד אלה עם אלה למשוך אלה על אלה, וכן בפרט הד' מינים רומזים לראשי אברים שבאדם שיעשו אגודה אחת, וכן מצות סוכה שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת:

פרק ז

שנת תרפ"א

האזינו השמים ואדברה וגו' ובמדרש הלכה אדם מישראל שהי' חושש באזנו מהו שיהא מותר לרפאותו בשבת, כך שנו חכמים כל שספק נפשות דוחה את השבת וזו מכת האוזן אם סכנה היא מרפאין אותה בשבת, ויש להבין מה שייכת הלכה זו לפרשה זו ועוד מהו זה אם סכנה היא דמשמע דלא פסיקא לי' שסכנה היא א"כ אכתי לא השמיענו בדין האוזן כלום, אלא הכל תלוי בהלכה הפשוטה וידוע לכל שספק נפשות דוחה את השבת, ומה השמיענו המדרש כלל, דמה לי אוזן מה לי אבר אחר, כל שסכנה תלוי' בו דוחה את השבת:

ונראה דבא ללמוד מאוזן הגשמית לאוזן הרוחנית דהיינו איזון מצות ה', דכמו איזון הגשמית יש בה פנימיות וחיצוניות, דחיצונית האוזן היא בכל האיברים שאינן דוחין את השבת דאין הסכנה תלוי' בה, אבל פנימית האוזן שהיא סמוכה למוח סכנה תלוי' בה ודוחה את השבת, וזה שאמר וזו מכת האוזן אם סכנה היא היינו דיש שהיא סכנה היינו פנימית האוזן ויש שאינה סכנה היינו חיצונית האוזן, וא"כ הבא לשאול על מכת האוזן צריכין לידע מקודם איזה מכה ואנה היא ולאו כל אפין שווין, וממנו תקיש לאוזן הרוחנית דהיינו שמיעה ואיזון, יש שנכנס לפנימית האוזן היא קליטה במעמקי הלב, ויש שהיא רק בחיצונית [ובלשון המקובלים היא נצח והוד דבינה] וזה שסיים המדרש רבנן אמרי מבקש אתה שלא לחוש באזניך ולא אחד מאיבריך הטה אזניך לתורה ואתה נוחל

חיים, היינו שלא תסתפק בשמיעה לבד אלא הטה אזניך שהיא יותר עמוקה משמיעה וראי' כמ"ש (תהלים מ"ה י"א) שמעי בת וראי והטי אזנך, א"כ הטיית האוזן היא אחר השמיעה והראי', וזה שמסיים ומהיכן אתה למד ממשה רבינו שע"י שהטה אזנו לתורה [שלא הסתפק בשמיעה לבד לשמוע הדיבור אלא הטה אזנו היינו שהכין לזה ממעמקי הלב] בשעה שבא לפתוח בד"ת נשתתקו העליונים והתחתונים והאזינו דבריו:

ויתבאר עפ"י דברי התנחומא שא"ל משה תנו דעתכם שלא תהיו מקטרגין על ישראל לאחר מותי אלא היו זכורים כאלו אני חי ועומד עליהם לבקש רחמים, כי לפי שטחיות הלשון שהזמינם לעדים, נראה כאלו ח"ו יהיו מקטרגין כאשר לא יזכו אבל בפנימיות אינו כן אלא באשר הכל תלוי בזכות ישראל, אם זכו כולם מקבלים תועלת, ואם ח"ו להיפוך הוא להיפוך, א"כ אם יסתכלו בענינם בהכרח שכולם יעמדו לימינם לסייע להם שיזכו ויסתלקו המניעות, כי לתועלת עצמם יעשו, וזהו המכוון בהזמנתם לעדות, וע"כ כתיב בהם לשון האזינו, היינו שיטו אזנם ומעמקי דעתם מה דורש מהם:

וזה שבמדרש הנ"ל ע"י שהטה אזנו לתורה היינו שהכין מעמקי לבו לתורה, לעומתו בשעה שבא לפתוח בדברי תורה נשתתקו העליונים ותחתונים והאזינו דבריו, שהוא כמשל הרוצה ומתכוין לעמוד על עיקר כוונת המאמר הוא שותק ומטה אזנו לשמוע כל הגה לעמוד מתוכו על עומק הכוונה, וזהו מדה במדה:

יערוף כמטר לקחי בספרי אין עריפה אלא הריגה כמ"ש וערפו שם את העגלה, נראה לפרש דהנה מה שהתורה נקראת לקח הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה משום שמביאה תועלת לאדם כמסת שהוא לוקח את ד"ת, אם ברגש הנפש ופנימית הלב נכנסת ג"כ לפנימית ודברי תורה נבלעין בדמו עכ"ד:

ונראה עוד לומר שד"ת מגביהין את האדם כי לקיחה היא לשון הגבהה כמ"ש ולקחתם לכם ביום הראשין ובלשון הש"ס מדאגבי', וע"כ הא דדברי תורה מכפרין היינו שמגביהין את האדם ממקומו ומעלין אותו למקום גבוה מקום שאין העבירות יכולין להגיע שם, והוא כענין מ"ש הרמב"ם פ"ב מה' תשובה בטעם שינוי השם כאילו אינו אותו האיש שעשה אותן המעשים, ועוד יותר מזה כמובן:

ובזה יובן מאמר הש"ס ר"ה (י"ח.) אם יתכפר עון בית עלי בזבח ומנחה בזבח ומנחה אינו מתכפר משום שהוא גז"ד שיש עמו שבועה אבל מתכפר הוא בתורה, ולכאורה אינו מובן מאי אולמא דתורה נגד השבועה, אך י"ל דכפרה בכל מקום היא לשון קינוח והסרה כברש"י, וע"ז היתה שבועה שלא יסיר את העוונות להשליכן במצולות ים, אבל לא היתה שבועה שלא יגביה את בני עלי ע"י התורה, וע"כ בד"ת מתכפרין, וממילא כאשר

האיש נעשה מוגבה ואין העוונות יכולין להיות להם נגיעה בו, ממילא פסקה לחיותייהו כי ידוע שכל חיות העוונות היינו מלאכי משחית שנבראו מעוונות היא מהאדם עצמו שמוצצין את לשד חיותו, וכשהאדם מוגבה מהם פסקה חיותם:

וזהו שבספרי אין עריפה אלא הריגה כמ"ש וערפו שם את העגלה, והיינו כי עריפת העגלה היא שקוצץ בקופיץ מאחוריו, והיא פסיקת החיים שהגוף מושך חיים מהראש ע"י חוט השדרה שהולך מהראש וכשפוסקין המפרקת עם חוט זה פסקה לחיותה, ואיננו כענין שחיטת סמנים, וכלשון הש"ס חולין (דף כ:) וכי מתה עומד ומולק עייי"ש, וכה"ג הוא הריגה שע"י התורה היינו שהעוונות פסקו לחיותייהו:

ולפי האמור יובן אשר אפי' אותן העוונות שבקצת מקומות בזוה"ק שאין מועילה בהם תשובה פשוטה, מתקנין ע"י ד"ת, ועליהם מסיום הספרי שד"ת מכפרין על שפ"ד ודו"ק וכבר דברנו בזה:

וזאת הברכה

פרק א

שנת תרע"ב

במד"ר אברהם בירך את יצחק מנין דכתיב ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק מה נתן לו וכו' ר' נחמי' אמר ברכה נתן לו כענין שנאמר ויתן לך האלקים עמד יצחק לברך את יעקב אמר ממקום שפסק אבא משם אני מתחיל אבא הפסיק ביתן אף אני מתחיל ביתן, מנין ממה שנאמר ויתן לך וגו' ובמה חתם יצחק בקריאה שנאמר ויקרא יצחק וגו', עמד יעקב לברך את השבטים אמר איני פותח אלא בקריאה שנאמר ויקרא יעקב וגו' ובמה חתם בזאת שנאמר וזאת אשר דיבר להם אביהם, עמד משה לברך את ישראל אמר איני פותח אלא בזאת מנין ממה שקרינו בענין וזאת הברכה, ובשמות רבה סוף פ' ויחי מסיים בה, ובמה חתם משה אשריך ישראל ואף דוד כשבא לומר תהלה ממקום שפסק משה משם התחיל שנאמר אשרי האיש וגו':

ביאור הדברים נראה דכל אחד פתח שער להשני והשני עלה בשער ההוא והעמיק עד שפתח שער להשלישי, וכן כולם, והיינו דהנה לשון מתנה היא דבר שאין לו שייכות להמקבל שאם הי' לו שייכות הי' שלו מאליו ולא הי' נצרך לקבלהו במתנה, וזה שחידש אברהם שנתן הברכות ליצחק בלשון יתן היינו שאף שלא יגיעו לו הברכות מצד הדין נמי יהיו הברכות בתורת מתנה, בא יצחק וחידש עוד יותר שלקבל בתורת מתנה באם איננו כלי לקבל בלתי אפשר שיתקיימו אצלו הברכות, הא למה זה דומה לכלי מנוקב

שאפי' אתה נותן בו כל המשקין שבעולם לא ישאר בו כלום, ע"כ חתם בקריאה היינו שקרא את הנברך אליו והגביהו עד שיהא ראוי לקבל, וכבר אמרנו במק"א פירוש ויקרא בשם כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שהוא שקרא אותו לבוא הלום שהגביה אותו לקראת הקורא, בא יעקב וחידש עוד יותר שגם זה עוד איננו התכלית שאף שהוא ראוי לקבל בשעת הברכה עוד איננו מספיק, שאח"כ יכול להשתנות הדבר, וכמ"ש הרבי הקדוש ר"ב מפרשיסחא זצללה"ה ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך, כי ברכה באה מחמת שהי' לו לב נשבר, וכאשר באה הברכה יכול להשיג מעט התנשאות ואיננו עוד שפל בעיניו כמו בראשונה, ועי"ז מאבידו את מה שנתנו לו, ע"כ אמר והשיגוך שישיגו אותך כמו שהיית מקודם בלב נשבר, וזה עצמו היתה עצת יעקב שסיים בוזאת כי ידוע שזאת היא מדת דוד המלך ע"ה שהי' שפל בעיני עצמו כמ"ש (ש"ב ו' כ"ב) ונקלותי עוד מזאת, ועי"ז הברכות האלו קיימין לעד כי דברי תורה נצחיים המה, כי מרע"ה נתן אותו הכח לישראל שאף בהשיגם כל הברכות וכל טובות שבעולם ישארו נדכאים ושפלים בעיני עצמם, כמ"ש כי אתם המעט מכל העמים, בשביל שאתם ממעטים עצמיכם, ובא דוד והוסיף לומר באשרי, והיינו כי ידוע שמדת אשרי היא בכתר כידוע בתקה"ז, והוא העלה את ישראל לרום המעלות למדריגת אין שכל המגיע שמה אי אפשר לי להשיג שום השתנות, וע"כ ישראל ישארו לעולם תמיד כאפס ואין בעיני עצמם נגד הקב"ה וזה עצמו הוא העיקר להברכות והבן:

ברש"י לפני מותו סמוך למיתתו שאם לא עכשיו אימתי, ונראה שלולא מצד הדוחק שאם לא עכשיו אימתי הי' בדעתו עוד להמתין, ובודאי הטעם כי הברכות הן לפי ערך המקבל שאם הוא כלי המקבל עוד יותר, תגדל גם הברכה עוד יותר, וישראל שבאותו עת היו מתעלים והולכים כמ"ש ולא נתן לכם ה' לב לדעת עד היום הזה ועיין פירש"י שם שמשמע עד ולא עד בכלל, וזקני תלמידי חכמים דעתן מתישבת עליהם ע"כ לולא שהשעה דוחקתו הי' רצונו להמתין עוד שיתעלו עוד יותר, והיו הברכות גבוהין עוד יותר:

ונראה שהברכות האלו הן נצחיות כי הן תורת הש"י וכמו שהתורה נצחית כן הן הברכות ועד היום הרי הוא כאלו משה עומד ומברך היום וכל אחד לפי מה שהוא כלי לקבל הברכות עדיין הוא מקבל:

ולפי האמור יש ליתן טעם שמתכונין לגמור את התורה בשמ"ע ולא קודם ר"ה או קודם פסח, משום דאחר ר"ה יוה"כ סוכות זוכין בשמ"ע להיות כלי מוכשר ביותר כדי לקבל ברכות משרע"ה ביותר שאת:

מה שהאריך משרע"ה בברכת לוי ויוסף יותר מברכת כל השבטים, שלוי הוא תורה ועבודה, ויוסף צדיק יסוד עולם מדתו שמירת הברית, ובאלו תלוי הכל, וזה בלי זה נמי אי אפשר, כי בלתי שמירת הברית תורתו במה נחשבת היא, ובלתי תורה ועבודה אי אפשר להיות שומר הברית כמו שאמרה האי מטרונה אפשר אש בנעורת ואינה מבערת, והיינו שלפי הטבע אי אפשר להיות שומר הברית, רק בכח התורה והעבודה שמגביהין את האדם למעלה מן הטבע, ועי"ז באין השפעות ישראל נמי למעלה מן הטבע, כי מדתו של יוסף הוא המשפיע וזה שמרמז ומראש הררי קדם שהררי יוסף נבראו קודם הררי כל א"י כמ"ש בספרי ולכאורה אינו מובן מה מעלה היא זו, אך הרמז הוא שהשפעה יוצאת לישראל דרך ארצו של יוסף, וכבר אמרנו ששמחת תורה היא תיקון לפגם ברית ע"כ היא מביאה כל עיני השפעות המרומזות בגשם:

וימת שם משה עבד ה', בספרי לא בגנותו של משה הכתוב מדבר אלא בשבחו שכן מצינו בנביאים הראשונים שנקראו עבדים שנאמר כי לא יעשה ה' דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים, ויש להבין מאי ס"ד שזאת גנות, ונראה דהנה יש בחי' בן ובחי' עבד כמה שאנו אומרים אם כבנים אם כעבדים, ומשרע"ה שהי' מובחר מין אנושי בודאי הי' בבחי' בן, ואם לא הוא הי' בבחי' בן מי יהי' זאת, ובכן יכול שזאת גנות למשה, ע"ז אמר שאינו כן שאדרבה שזה שבח גדול למשה שעם כל דביקתו הי' מקבל עליו בכל פעם יותר ויותר קבלת עול מלכות שמים כעבד העושה הכל רק לטובת רבו, ולא השתמש עם הדבקות והאהבה לעצמו להתענג על ה' רק הכל לעבדות ה' וזאת היא מדת כל השלמים וע"כ נקראו כל הנביאים עבדים, ומזה תוכחת מוסר לכל איש שיש לו התעוררית של שמחת מצוה לא יספיק זה בעיניו רק אז יקבל עליו עול מלכות שמים שלימה לקשור עצמו בקשר אמיץ להיות רק ביראת השם כל היום:

ליקוטים

פרק א

ליקוטים מקודם שנת עת"ר פרשת תולדות

בענין הברכות שיצחק אבינו הי' בדעתו לברך את עשו רבו הדקדוקים, ועוד מדוע לא ברכו בברכת אברהם אע"ה, רק אח"כ כשנודע לו שהי' יעקב ושלח אותו פדנה ארם ברכו בברכת אאע"ה, ועוד מדוע אח"כ לא רצה לברך את עשו כלל אף ברכה אחת, באמרו אליו הן גביר שמתיו לך וכו' שמשמעות שמתחילה חשב לשלול מהשני שלא ליתן לו אף ברכה אחת, והיתכן שהתכוין מתחלה לדחות את יעקב מכל וכל, מה עול

מצא בו, הלוא מעולם הי' איש תם יושב אוהלים בבית מדרשו של שם ועבר, ואם יכול להיות שחשב את עשו לצדיק, אבל מ"מ איך חשב את יעקב לרשע ח"ו לשלול ממנו כל ברכה ולעשותו עבד עולם, הלוא אף אברהם הי' מחבבו וקראו בני וכל אותן השנים שהי' אברהם חי בעוה"ז היו לומדים יחד אברהם יצחק ויעקב כמ"ש המפרשים, ומאיזה סבה חשב לדחות את יעקב לגמרי:

ונראה בהקדם דברי המדרש (פס"ה י"ג) שא נא כליך זו בבל, תליך זו מדי, קשתך זו יון, וצא השדה זו אדום וצריך ביאור מה שייכות הד' מלכיות לכאן, ונראה דהנה אמרו במד"ר (פס"ג ו') ראוי' היתה רבקה להעמיד י"ב שבטים וכו', ובודאי אין הכוונה שיהיו באופן יעקב ועשו שאחד נבחר ואחד נדחה, כי מה טיבותא, וחד אחי הי' לו והלואי קברו כלשון המדרש (פ' ע"ד י"ג.) אבל בודאי הכוונה שיהיו כעין בני יעקב שכולם נבחרו וכולם בתכלית היחוד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ אף שכל אחד הי' לו מעלה ויתרון בפני עצמו כגון לוי שהי' ראש ישיבה ומרע"ה ומשפחות כהונה ולוי' יצאו ממנו, ויהודה הי' מלך, ויוסף צדיק יסוד עולם, וכן כולם מ"מ הם כולם יחד קומה אחת שלימה, וכל אחד ואחד הי' כמו אבר מגוף אחד, וכ"כ היתה הכוונה שיצחק יעמיד הי"ב שבטים שיהיו כולם כמו י"ב שבטים שיצאו מיעקב:

ומעתה יש לומר שיצחק חשב שכמו כן הם יעקב ועשו, ושמיעקב יצאו קצת שבטים וקצת מעשו, והנה עשו הי' אדמוני, ובמדרש כשראה שמואל הנביא את דוד שהי' אדמוני נתיירא שלא תהי' מדתו מדת עשו, וכ"כ יש לומר שיצחק חשב להיפוך על עשו שהוא דוד המלך, ובמסורה אדמוני ב' אצל עשו ודוד, והיינו שיצחק חשב שמעשו יצאו דוד המע"ה ומלך המשיח, ואולי חשבו ג"כ לצדיק יסוד עולם שומר הברית מדתו של יוסף, שאמר אבא בן ארבעים שנה נשא אשה אף אני כן, ועשו גמטריא שלום מדתו של יוסף, וכשתדקדק בכתוב תמצא שהברכות האלו הן מעין ברכות שברך יעאע"ה את יהודה ואת יוסף, הכא כתיב מטל השמים ומשמני הארץ, והתם כתיב מטל השמים מעל ומתהום רובצת תחת, הכא כתיב ורוב דגן ותירוש, והתם חכלילי עינים מיין ולבן שינים מחלב, ות"א יסמקון טורוהי בכרמוהי יטופין נעווהי בחמר יחוורן בקעתי' בעבור ובעדרי עאנא, הכא כתיב יעבדוך עמים וגו' ישתחוו לך בני אמך, והתם כתיב ידך בעורף אויביך ישתחוו לך בני אביך גור ארי' וגו' עד ולו יקהת עמים:

ובזה יש לומר שאף שידע צדקת יעקב שהי' איש תם יושב אוהלים לא נמנע מלברך את עשו בברכות אלו, כמו שלא נמנע יעקב מלברך את יהודה ויוסף, אף שידע צדקת לוי ושהוא בעצמו מנהו לראש ישיבה במצרים כמ"ש הרמב"ם ובודאי ראה שמרע"ה וכל

משפחות כהונה ולוי' יוצאין ממנו, מ"מ לא נמנע עבור זה לברך את יהודה שממנו יצאו דוד המע"ה ומלך המשיח, כמו כן אף שידע יצחק צדקת יעקב וישיבת אהלה של תורה ובודאי ראה את מרע"ה יוצא ממנו, ואולי גם משפחות כהונה ולוי', מ"מ חשב שמעשו יצאו דוד המלך ע"ה ושני המשיחים משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, ואלה שני בני יצהר העומדים על אדון כל הארץ כאמרם ז"ל במדרש במדבר (פי"ד י"ג) זה אהרן הכהן ודוד המלך, וחשב את יעקב למקור התורה והעבודה, ועשו למקור המלכות, וחשב שעשו ויעקב הם מלך וכה"ג, ומ"מ מלך קודם לכה"ג, ע"כ אמר לו הוה גביר לאחיך, ומ"מ יהיו שניהם לגוי אחד בארץ:

ובזה יובן מה שהזכיר בכאן הארבע מלכיות שמאחר שרצה לברכו בברכת המלכות שיצאו ממנו דוד המלך ע"ה ושני המשיחים, שהוא אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה, והוא אבן דאתגזרת די לא בידין והדקת פרזלא נחשא חספא כספא ודהבא, וכמו שפירש"י אהא שנאמר בברית בין הבתרים וירד העיט על הפגרים רמז שיבוא דוד בן ישי לכלותם ואין מניחין אותו מן השמים עד שיבוא מלך המשיח, כי כליון הארבע מלכיות המתנגדים למלכות שמים יבוא ע"י מלכות ישראל שהיא כסא למלכות שמים, ולפי מחשבת יצחק שייך זה לעשו ולא ליעקב ע"כ הזכיר זה בברכה זו שחשב ליתן לעשו:

ולפי"ז יובן מדוע לא הזכיר כאן ברכת אברהם, שמאחר שחשב שאין שום אחד נתרחק ושניהם כאחד כל בית ישראל המה, וזרע אחר אין לו, ממילא ברכת אברהם עליהם תבוא בהכרח, ואין מהצורך לברך בברכת אברהם כלל, רק אח"כ כשראה שעשו נדחה שהוא ג"כ מזרעו, הוצרך לברך את יעקב שהוא לבדו תהי' לו ברכת אברהם:

ובזה יובן מה שאח"כ כשנתידע לו מרשעת עשו שנכנסה עמו גהינם לא רצה לברכהו כלל אף ברכה אחת, והשיב לו הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים, היינו שמאחר שיעקב נתברך גם בברכת המלוכה ושני המשיחים ושהוא יגדד משחיתן של הד' מלכיות המתנגדין להקדושה, שבראשן הוא עשו וראשית גוים עמלק, והוא ימחץ ראש אויביו קדקוד שעיר מתהלך באשמיו, א"כ אין לו שום תקנה, רק שבסוף להשתיקו מעליו בישר לו שבעודו הנה משמני הארץ יהי' מושבו, ולא ברכו כלל ודו"ק:

פרק ב

פרשת בהעלותך

ברש"י למה נסמכה פרשת מנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות, והרמב"ן הקשה למה לא נחמו

בקטורת וכל הקרבנות וכו', ועוד יש לדקדק למה באמת לא עלה על דעתו להקריב דבר מה לחנוכה כמו שאר הנשיאים, ובתחילה מה קסבור ולבסוף מה קסבור, ועוד גם אח"כ כשנראה לו מעשה הנשיאים וחלשה דעתו, למה לא הקריב אז, שהרי לא מצינו שהי' זמן קבוע שתמשך החנוכה עד זמן ההוא ולא יותר:

ונראה דהנה יש להתבונן בעיקר ענין החנוכה מה היא, ומצינו חנוכה גם בבנין הבית ראשון ושני ובנין שלעתיד בב"א, ולמה לא יספיקו גם אז התמידין כסדרן ומה נשתנה עת ההתחלה מכל העתים להצריך תוספות קרבנות, ונראה עפ"י דברי הרמב"ן בפסוק אם תעירו אם תעוררו את האהבה עד שתחפץ שאם באה בלב האדם אהבת הש"י ימהר לעשות מצות ולהניח האהבה בחפץ של מצוה עכת"ד, ובטעמו של דבר נראה לומר דכל עוד שאין האהבה מונחת בחפץ של מצוה יש לחוש שלא ישתרבבו ממנה חלילה אהבות חיצוניות ויפול בנופלים חלילה, והדברים עתיקים, וזה עצמו שכתב הרמב"ן בספר האמונה והבטחון שקרא על זה לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא וד"ל, וזהו ששיער בחכמתו יתברך התרי"ג מצות שיהיו כלים להאהבה הבוערת בלב עמו ישראל אליו יתברך, הקטן לפי קטנו והגדול לפי גדלו בתוספת זהירות באותה מצוה עצמה, והנה ידוע שאין האהבה בכל העתים שוה, וע"כ גם המצות והקרבנות אינם שוים בכל העתים, ויש מצות שהזמן גרמא, ושיער בחכמתו יתברך שלאהבה התמידית מספיקין להיות כלים מצות התמידיות וקרבן התמיד, וביום השבת נתגדלה ונתוספה האהבה נצרך עוד למוסף שבת, וכן בר"ח, וכן במועדות, נצרכו קרבנות המוספין, שיהיו כלים לעומת תוספות האהבה שבזמנים האלו:

אך הנה ידוע שבטבע האדם בעת ההתחלה האהבה יותר גדולה מאשר לאחר זמן שנתרגל בה, ובהקמת המשכן מפורש וירא העם וירונו ויפלו על פניהם, ע"כ באו הנשיאים בעצה אחת להוסיף אז בקרבנות ולעשות חנוכה למען יהי' כלים יותר גדולים להכיל בהם את האהבה רבה רשפי אש שלהבתי' הבוער בלבב כל ישראל, וזה עצמו ענין החנוכה בבית המקדש, וי"ל שלכן לא קצבה אותה התורה בתחילה עד שבאמת נסתפק משה אם לקבל עד שנאמר לו מפי המקום לקבל, משום שבזה לא שייך גדר וגבול, שהרי הכל תלוי בכמות ואיכות האהבה, וע"כ לא השוה חנוכת המשכן לחנוכת הבית, מה גם שבבנין העתיד תהי' חנוכה באופן אחר לגמרי והכל הוא מטעם זה:

אך אהרן בענותנותו היתירה לא הרגיש בעצמו באותו יום תוספות אהבה לעומת שאר הימים, ע"כ לא הקריב לחנוכה מאומה, ובעבור זה חלשה דעתו, אבל באמת הטעם שלא הרגיש באותו יום תוספות אהבה לא מחמת גרעון נפשו חלילה, אדרבה זה הי'

מצד מעלתו שגם בכל יום ויום היתה עבודתו בתוספות מעלה לעומת יום שעבר כמו שהתחיל מחדש, ובכל יום ויום היתה אצלו כחדשה והיתה עבודתו חביבה עליו כל שעה כשעה ראשונה, וע"כ המצות תמידיות שלו היו מספיקין להיות כלים גם להתחלה, שהרי לעולם כל יום ויום הי' אצלו כהתחלה, ובאמת זהו מעלת כה"ג שאמרו ז"ל מו"ק (ד' י"ד:) שבכל יום ויום אצלו כרגל, וע"כ תמצא שכ"ג מקריב חביתין בכל יום ויום כמו הדיוט ביום חנוכו:

ויש להסביר הענין עפ"י דברי הש"ס ברכות (נ"ח.) לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית וכן הוא אומר עושה גדולות עד אין חקר, והנה אנו אומרים בברכת קריאת שמע המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, והיינו שמעשה בראשית איננו כמו אומן הבונה בית וכדומה שהבית אחר הבנותו הוא נפרד מהאומן העושהו, רק שהשי"ת נקרא מקור מים חיים, וכמו שנובעים תמיד מים חיים חדשים מהמקור כמו כן שפע הבריאה שהי' בעת הבריאה שופע תמיד בלי הפסק וזהו חיות כל העולמות, ואלמלי יצויר פסיקת השפע אפילו רגע אחת הי' הכל אפס ואין כמו קודם הבריאה, וע"כ יצדק לומר המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, כי כמו שהי' שופע בעת הבריאה כמו כן שופע תמיד, ומאחר שזה נקראה גדולה כנ"ל, לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית, מוכח שלשון גדולה הוא שפע היורד ממעלה למטה בלי הפסק, וזה בעצמו הוא פי' כהן הגדול שהוא דבק בעצם במקור החיים השופע עליו תמיד בלי הפסק ומקבל בכל עת שפע חיים חדשים [בסוד והחכמה תחי' בעלי'] ובזה יש להבין מה שאמרו ז"ל כה"ג שסרח מלקין אותו ומחזירין אותו כביכול מה אני בקדושתי אף אהרן בקדושתו, והיינו מאחר שהוא שואב תמיד שפע חדש מהמקור אף שסרח ונתקלקל מה שהי' לו מכבר, מ"מ שפע החדש שבאה לו אח"כ הרי לא נתקלקלה מעולם, ובכן מאחר שמלקין אותו ומנקין איתו שיהי' ראוי לקבל שפע חדש מחזירין אותו, והא למה זה דומה למקור מים חיים שנרפשו מעט מימיו ונעשו עכורים, מ"מ תיכף יחזיר לכמו שהי', ובב"ר (פע"ה ב') מעין נרפש ומקור משחת וגו' אמר ר"י בר"ס כשם שאי אפשר למעין להרפיש ולמקור להשחית, ופי' המ"כ משום שמימיו אינם חסרין וחוזרין ועולין כמעין המתגבר, כמו כן הכה"ג שהוא דבוק למקור החיים ובכל פעם שואב שפע חיים אף שסרח ונתקלקל מעט מלקין ומנקין אותו וחוזר לשאוב שפע ממקור החיים כמעין המתגבר:

והנה זה בעצמו היא היא הוראת המנורה, כי מנורה בדרום והרוצה להחכים ידרים, ונרות המנורה הם אור השופע ממקור החומה בכל עת בלי הפסק, וכעין שאמרו ז"ל ברכות (נ"ג.) המוציא שלהבת בשבת פטור שמה שעקר לא הניח, שבכל רגע נתוסף אור

חדש, והיתה דולקת תמיד ביום ובלילה והיא עדות שהשכינה שורה בישראל [בסוד ה' בחכמה יסד ארץ] ומאחר שהמנורה רומזת למעלת כה"ג כנ"ל ע"כ הי' אהרן בעצמו מדליקה כל ימיו אף שכשירה בכהן הדיוט כמ"ש הרמב"ן, וזה שנחמו בנרות המנורה, לעוררהו על מדתו שהיא נעלה ונקדשה וזהו שלך גדולה משלהם:

ותדבר מרים ואהרן במשה, הנה ידועין דברי התוס' שבת (פ"ז.) שאף שידעו שהסכים הקב"ה על ידו, מ"מ התרעמו עליו מדוע פירש תחילה מעצמו, כי בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, איך עדיין אינו מובן, שהרי מ"מ מאחר שהסכים עמו מזה מוכח שיפה עשה תחלה מעצמו, כי הבא לטהר מסייעין אותו, אבל הבא לטמא אין מסייעין אותו, רק פותחין לו לבד, וכאן שצוה לו אח"כ לעשות כן הרי זה מוכרח לומר שיפה עשה מתחלה, ועוד מהו שאמרו הלוא גם בנו דבר ולא פרשנו מד"א, הלוא הקושיא יכולה להתהפך למה לא פירשו כמו משה, מאין ידעו בפשיטות שמעשיהם יותר רצוים לפני המקום, ועוד מה ענין זה לפרשה של מעלה, הגם שאמרו ז"ל שמרים היתה עומדת בצד צפורה בשעה שאמרו אלדד ומידד מתנבאים במחנה, מ"מ מאחר שעבר זמן רב מסיני עד כאן וראו שהקב"ה לא כיהה בו, ועלה בכמה מדרגות הי' להם להבין שמעשיו רצוין:

ונראה לפרש עפ"י דברי כ"ק אבי אדמו"ר שליט"א [זצלל"ה] שפירש מה שאמרו במדרש שמות (פכ"ח) שבשעה שעשו ישראל אותו מעשה [ר"ל העגל] היו הלוחות טפחיים בידו של הקב"ה וטפחיים בידו של משה וטפחיים בין יד ליד, היינו שאז התעלה משה ברום המעלות מאד מאד ולא הי' לו אז שום צירוף אל ישראל ע"כ לא קיבלו אז שום הארה ממנו והי' יכול השטן להטעותם, וכמו כן נוכל לומר אשר מרים ואהרן ראו איך שישראל אחר היותם ברום המעלות בהקמת המשכן ובדגלים, לשעה קלה נפלו ממדריגתם במתאוננים ובקברות התאוה, הקשו להם מדוע לא הועילה להם הארת משה רבינו להאיר עיניהם לידע מה שלפניהם, ושינצלו מן החטא, ושפטו בדעתם שאולי הוא מחמת גודל קדושת משה שהתקדש מכל וכל מעניני עוה"ז ע"כ אין לו עוד צירוף עמהם ואינם מקבלין הארה ממנו, והגם שמצד משה אין זה אצלו לגרעון אדרבא הרי מתקדש והולך יותר ויותר, אך חשבו שמ"מ עבור ישראל הי' יותר טוב שלא יהי' כ"כ נבדל מעוה"ז, ויהא לו צירוף עמהם בצד מה, וע"כ אף שהקב"ה הסכים ע"י אין זה מוכח רק שלעצמו יפה עשה ובדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו והבא לטהר מסייעין אותו, אבל עכ"פ אפשר שלפני ישראל הי' יותר טוב שלא יהי' כ"כ פרוש מכל וכל, והיתה קושיתם על משה שהי' לו לבטל מעלת עצמו עבור טובת כלל ישראל, וע"ז באה התשובה מהשי"ת בכל ביתי נאמן הוא עפ"י מה ששמעתי בשם כ"ק זקיני האדמו"ר

הגדול זצללה"ה מקאצק על הכתוב וכל מעשהו באמונה שפי' מלת אמונה (טראיי) בלשון אשכנז, והיינו שהקב"ה העיד על משה שלא השגיח כלל על עצמו רק טראיי בכל ביתי שהוא כנס"י, ואולי הי' יותר טוב לפני ישראל שלא יהי' פרוש בודאי הי' עושה כן ולא הי' משגיח על עצמו ואזדא לה קושייתם:

בחטא המתאוננים לא נתפרש מה חסרו ועל מה נתאוננו, ורש"י פירש שהיו מבקשים עלילה האיך לפרוש מאחרי המקום, וזה תימא רבתא שהרי אז היו ברום המעלה אחרי הקמת המשכן ששרתה שכינה במעשה ידיהם ושבו למעלת אבותם שהיו סוד ה' עלי אהלם כמ"ש הרמב"ן ריש פ' שמות ונעשו דגלים כתבנות מלאכי מעלה, כמבואר במדרשים והיו מוכנים ליכנס לארץ מיד ושיתקיימו בהם כל היעודים הטובים [ובפנים יפות איתא שאז הי' חמשים יום מעת הקמת המשכן והגיעו לשער הנ', כעין שהי' במתן תורה חמשים יום מעת יציאת מצרים] אך פתאום בלי שום סיבה מבוארת נהפכו כקשת רמי' ומאסו בכל הטוב ההוא:

ולולא פירש"י הי' נראה לפרש בהקדם מאמר הבעש"ט בפסוק הוא ינהגנו עלמות, כי הנהגה העליונה היא בדוגמת אם רחמני' המלמדת ומרגלת את בנה העלם והרך ללכת ברגליו, שמניחתו לעמוד לבדו ומתרחקת ממנו מעט כדי שיתרגל ללכת מעצמו וכאשר התקרב צעדים אחדים מוסיפה עוד להתרחק מעט כדי שיתרגל ללכת עוד מעט יותר, כמו כן מרגילין את האדם שמרחקין ממנו מעט את ההארה אלקית למען יתרגל להתחזק ולהתקרב אל הקדושה מעצמו אף בלי הארה אלקית עכת"ד:

ולפי"ז י"ל דגם בכללות ישראל אחר הקמת המשכן שהיו ברום המעלות ועין בעין היו רואין הנהגה אלקית, וזאת איננה תכלית הכוונה, כי הנשמה טרם בואה לעוה"ז איננה חסירה מכל אלה, ואך באה לעוה"ז שתעבוד עבודת הש"י ולהיות דבוקה אליו יתברך אף בהיותה מלובשת בחומר ובכל עניני עוה"ז, וכ"כ לא היתה תכלית הכוונה שיהיו ישראל במדבר אוכלין מן ורואין תמיד נסים ונפלאות, רק כל זה הי' הכנה למען שכאשר יכנסו לארץ ויעסקו בחרישה וזריעה וכדומה יהיו ג"כ דבקים בהש"י, וע"כ טרם ביאתם לארץ אחר שהשיגו כל המעלות שוב התחיל הלימוד שיתחזקו להתקרב מעצמם אף בלי הארת אלקית השופעת עליהם וכמשל הנ"ל, וזה הוא כי עד כה הי' ארון ברית הש"י בתוך המחנה היכל הקודש מכוון בעצמו ומנגד סביב לאוהל מועד היתה חנייתם והיו פניהם מקבילין לקראת אוהל מועד וארון הקודש, ועתה חדשות נהיתה שארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים והם הולכין אחריו כמשל התינוק הצועד אל חיק אמו שעמדה מנגד להרגילו ללכת מעצמו עד שמשה אמר קומה ה' עמוד ואל תתרחק

יותר, וכ"ז הי' להרגילם שאף שיהיו טרודים בחרישה וזריעה ולא יהי' ארון ברית ה' לנגד פניהם ג"כ לא יפלו ממדריגתם, אך הם באשר לא הורגלו בכמו אלה הרגישו עצמם שהיו חסרים הארת אלקות, ונפלו ממדריגתם עד שאח"כ היו יכולין לבוא לתאוות בשר, וזה לשון אוננין כאמרם ז"ל על אונן, שלמים כשהוא שלם הוא מביא ולא כשהוא חסר, ולו השכילו שהוא כמשל הנ"ל הי' להם להתחזק עוד יותר ויותר ולא ליפול בנופלים ח"ו:

פרק ג

פרשת שלח

הנה הדקדוקים בפרשה הזאת רבו, וכבר האריכו בהם המפרשים, ולהבין כוונת המרגלים ועצתם [שנראה שעצה עמוקה נתיעצו שהרי אמר משה ליהושע ה' יושיעך מעצת מרגלים] אחרי שהכתוב מעיד עליהם שהיו צדיקים קודם שנשתלחו כמאמר המדרש, ואין לכפול הדברים, ויש מרבותינו האחרונים ז"ל שפירשו שהי' קשה להמרגלים לעזוב את מנהגם הנכבד שבמדבר שהיו נזונין מן המן ובאר של מרים ועננ כבוד חופפים עליהם ולא הי' להם עסק אחר רק ביראת ה' כל היום, לילך לארץ ישראל לעסוק בעולם המעשה כחרישה וזריעה וכדומה, ומהם מי שפירשו שמחמת שהיו מעולם המחשבה לא יכלו לסבול את עולם המעשה, ע"כ עשו מה שעשו למען ישארו על מנהגם הנכבד בהמדבר גם להבא, גם בזה לא שקט לבי, הליועץ למלך מלכי המלכים נתנו, ומי שאל מהם עצה, וה' צבאות יעץ ומי יפר, ומאחר שהש"י אמר רב לכם שבת בהר הזה פנו וסעו לכם וגו' עד בואו ורשו את הארץ מה להם ולעצותיהם, והנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אלים, גם יש להתבונן מדוע תיכף שאמר להם משה עונשם שבו כולם בתשובה שלימה, בתחילה מה קסברו ולבסוף מה קסברו, גם למה אח"כ כשצוה משה בשם הש"י אל תעלו ולא תלחמו וגו' הזידו ועלו אף בראותם שארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה, וכי חשבו לעילות ולהצליח מבלעדי ארון ברית ה' ומשה, גם יש להבין למה שלח יהושע אח"כ שנים אנשים מרגלים חרש אחר ראותו שמרגלים ששלח משה לא הי' ברצון הש"י רק משה הי מוכרח לקיים מה שבקשו ממנו כאמור ותקרבון אלי כולכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו, והקב"ה השיבו שלח לך אני איני מצוה לך וגו' ולא מצינו שבקשו בימי יהושע לשלוח מרגלים רק יהושע מדעת עצמו עשה, ולמה, גם יש לדקדק מה שנאמר וישלח יהושע בן נון מן השטים, וכי אין אנו יודעים שבשטים היו חונים, והרי עוד מימי משה נאמר ויחנו על הירדן מבית הישימות עד אבל השטים, ועדיין לא עברו את הירדן, ממילא בידוע שמשם שלח המרגלים, ועוד יש לדקדק למה ביאר הכתוב מרגלים חרש ובמדרש מה חרש מלמד שעשו עצמן קדרין והיו צווחין הרי

קדירות מי שירצה יבוא ויקנה, מה נפקא מינה אי התחפשו בדמות קדרין או שאר בעלי מלאכות, ואם נאמר כי במקרה הי' לא הי' צריך הכתוב להזכירו:

ונראה בהקדם מאמר הכתוב בפ' מטות מה שסיפר משה לבני גד ולבני ראובן מעשה המרגלים ומאמר הש"י אם יראו האנשים העולים ממצרים וגו' את האדמה אשר נשבעתי לאברהם וליצחק וליעקב כי לא מלאו אחרי, ובתרגום ארי לא אשלימו בתר דחלתי, וביהושע וכלב אמר הכתוב כי מלאו אחרי ה', ובתרגום ארי אשלימו בתר דחלתא דה', מזה נראה בעליל שגם המרגלים היו יראי ה' רק לא כ"כ בשלימות, לא כמו שנראה מפשטי הכתובים שהיו רשעים ופושעים ומורדים חלילה, ובכן ע"כ לנו לומר שהי' בכאן חטא דק מאד אשר לעומת אנשים גדולים כאלו הי' נחשב לחטא גדול כאמרם ז"ל ביבמות (קכ"א:) על פסוק וסביביו נשערה מאד, מלמד שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, ובמשל אמרי כתובות (ס"ז.) לפום גמלא שיחנא:

ונראה לפרש בהקדמת מה ששמעתי בשם הרהגה"ק ר' מרדכי בנעט ז"ל שנשאל לפרש מאמר הש"ס ברכות פרק הרואה (ברכות נ"ו:) שלש שלומות הן וכו' הרואה קדירה בחלום, יצפה לשלום שנאמר ה' תשפות שלום לנו, והמאמר פלאי, והשיב דהנה ידוע שאש ומים הם הפכים ומים מכבין את האש אך ע"י הקדירה נעשה שלום ביניהם שכח האש פועל ומחמם את המים ע"כ הוא רמז לשלום ודפח"ח, והנה במהר"ל בנצח פ' כ"ה שישראל נמשלו לאש שנאמר והי' בית יעקב אש וגו' ואומה"ע נמשלו למים שנאמר מים רבים לא יכלו לכבות את האהבה כפרש"י והמדרש, והנה כמו כשבאים יחד אש ומים המים גוברין ומכבין את האש, כמו כן ישראל ואומה"ע אם חלילה יש ביניהם השתוות ומתערבין יחד גובר כח האוה"ע, אך כשאין ביניהם שום השתוות ומחולקים זה מזה במדות ודעות ומעשים גובר כח ישראל, כמו כשיש קדירה המפסקת בין המים להאש גובר כח האש ומייבש ומכלה את המים עכ"ל, וע"כ קדירה מרמזת לשלום ישראל שאין להם מתנגד מכח אוה"ע אדרבה וכו', וזה שמדיוק תשפות שלום לנו שהקדירה היא באמת שלום האש ולא שלום המים, אדרבה המים שבים ממכלים לנכלים:

והנה ידוע ששבע אומות רומזים לשבע מדות הרעות, היינו שכל אומה ואומה ממלכי כנען היתה להם מדה אחת משבע אלה בתכלית הרוע והקלקול, וע"כ ללחום עם אומות האלו היו ישראל צריכין להיות שבע מדותיהם נקיות בתכלית הנקיון, שלא יהא בהם שום תערובות רע כלל וכלל, שאלמלא כן היתה להם השתוות בצד מה אל האומות, וכשיש להם השתוות גובר כח האומות כנ"ל, והנה ידוע שהסט"א מצד עצמם הם פגרום מתים ואין להם שום חיות רק ממה שיונקים מסטרא דקדושה, ויניקתם היא ע"י שיש

להם חיבור בצד מה לסטרא דקדושה ע"י עונות שנמצאו בישראל רח"ל כנודע, וזאת היתה כוונת המרגלים כשראו את השבע אומות בתכלית החוזק אמרו כי חזק הוא ממנו, ממנו דייקו שאנחנו בעצמינו מסבבים זה שעדיין לא השרשנו מקרבנו את הרע מכל וכל, שאלמלי נטהרו ישראל מהמדות רעות לגמרי, היו האומות בתכלית החולשה, וע"כ אמרו לא נוכל לעלות אל העם שבודאי יגבור כח האומות כמים המכבין את האש, ושפטו שמה שאמר הש"י עלה רש פירושו שישרישו מקרבם את הרע מקודם, ע"י שיתעכבו עוד במדבר על התורה ועל העבודה ולהיות נזונים מהמן והבאר המפקחים עיני השכל עד שלאט לאט ישרישו את חלק הרע מקרבם לגמרי ואז יעלו וירשו את הארץ, והעכבה במדבר שהיא הכנה למצות עלה רש היא חלק מחלקי המצוה, וע"כ בהתעכבם במדבר הם מקיימים מאמר הש"י עלה רש, ואח"כ כששמעו שכלב עומד לנגדם לאמור עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה, והי' מן העם רוצים לעלות תיכף כפי' הרמב"ן הוציאו דבת הארץ לאמור ארץ אוכלת יושבי' היא, היתה כוונתם משום שארץ ישראל אינה מקיימת עוברי עבירה כאשר כן הוא באמת כמו שפירש"י ויקרא (י"ח כ"ה), ומאחר שחשבו את עצמם בלתי ראויים, עדיין יש לחוש שגם הם לא יתקיימו בה, וחשבו שזה בעצמו הוא רצון הש"י שיתמהמהו עוד במדבר וכנ"ל, עד אשר יטהרו לגמרי ותהי' השעה מוכשרת לעלות כאשר יהי' כל הקהל נרצה להש"י, אז תקבלם הארץ ויתקיימו בה באופן נעלה מאד, והנה כוונתם הכל לטובה והיתה עצה נכונה בעיניהם ועל כן נקראת עצת מרגלים:

אך באמת החטיאו המטרה וה' צבאו' לא כן יעץ ולא היתה כוונתו שיתעכבו במדבר עד שיטהרו לגמרי רק יעלו תיכף, ובמה שתהי' העלי' זו במסירת הנפש ממש [שהרי לפי ראות עיניהם ראו את עצמם מנוצחים מהאומות ועל מנת כן יעלו אפי' ליהרג מאחר שזה הוא רצון ה'] ולא יתחכמו יותר רק למלאות אחרי דברי הש"י בפשיטות ובתמימות במסירת הנפש, בזה עצמו היו מתגברין על האומות כידוע שבחינה של מסירת הנפש אינה נמצאת כלל אצל אומות, וכל טובי דעבדין לגרמייהו עבדין, וע"כ ב"נ אינו מצווה על קידוש השם מה"ט כי לא נמצאת בחינה זו אצלם כלל, וע"כ אם היו אז ישראל בבחי' מסירת הנפש שוב לא היתה להם שום השתוות עם אוה"ע והי' גובר כח ישראל, אך לא הי' יכול משה לאמור להם זה בפירוש, כי באם היו יודעין מזה שוב לא היתה מסירת הנפש כלל, וע"כ העלים מהם זה למען שתהי' במסירת הנפש ממש, ובזה הכח יגברו על האומות [ויש עוד דברים בגו להיודע סוד הארץ שהי' צריך להיות כיבוש הארץ ע"י אופן זה דווקא], אך הם מפני שהיו דור דעה וכל מעשיהם היו בדעת שלימה, לא נמשכו

בתמימות אחר פשטת המאמר עלה רש, באשר לפי השכל והדעת הי' נראה להם רק כפי פירושם הנ"ל, אבל מחמת שהיו אנשים גדולים מאד שגגתם נחשבת להם לזדון כמאמר ר' יהודה אבות (פ"ד מי"ג) הוי זהיר בלימוד ששגגת לימוד עולה זדון, ואעפי"כ יוצדק מאמר הכתוב כי לא מלאו אתרי והתרגום ארי לא אשלימו בתר דחלתי, כי שלימת היראה היא לקיים גזירת המלך אף בלתי הבנת הטעם, ואלמלי היו שלמים ביראת ה' היו מקבלים מאמר הש"י בגזירת מלך ולא התחכמו ולא באו לכלל טעות, וע"כ כשהגיד להם משה עונשם נתוודעו שהחטיאו המטרה, ולא כן הי' רצון הש"י, וממילא הבינו שרצון הש"י הי' שיעלו במסירת הנפש, ואז אמרו הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו, ולא אמרו כי פשענו, כי באמת לא הי' כאן שום פשע חלילה, והתנצלותם היתה שהיו רק שוגגין כי חטא הוא שוגג, שהיו סבורין שזהו רצון ה', ומאחר שהתוודעו שרצון הש"י שיעלו במסירת הנפש היו חפצים למסור נפשם, וע"כ לא היו משגיחים בדברי משה שהתרה בהם לא תעלו ולא תלחמו כי איננו בקרבכם ולא תנגפו לפני אויביכם, שחשבו אולי אמר כן בכדי שיעלו במסירת הנפש כענין בחנניא מישאל ועזרי' שאמר להם יחזקאל בבואם לשאול לפניו אם יעמיד להם ה' במסירת נפשם לכבשן האש, והשיב להם חי אני אם אדרש להם למען ימסרו נפשם שלא ע"מ לעשות להם נס, וכ"כ חשבו במאמר משה אולי כוונתו שימסרו נפשם ע"מ שלא לעשות להם נס, וזה יהי' תיקון על חטאם, אך באשר שנתוודעו שבמסירת הנפש יתגברו על האומות שוב לא היתה מסירת הנפש שלימה וע"כ גבר כח האומות וירד העמלקי והכנעני וגו', ומעתה באמת היו צריכין להתעכב במדבר ארבעים שנה עד שיכלה חלק הרע שבהם לגמרי כעצת המרגלים:

ומעתה נבוא לענין המרגלים ששלח יהושע, דהנה כבר אמרנו שהתעכבות ישראל ארבעים שנה במדבר היתה כדי שיתבער מקרבם חלק הרע לגמרי, ובודאי כן הי' וכן כתיב ויסעו כל העדה ופירש"י עדה שלימה שכבר כלו מתי מדבר ואלו פרשו לחיים, וזה נאמר קודם מיתת מרים, ואח"כ קודם מיתת אהרן כתיב עוד הפעם כל העדה ומסיים שם רש"י ואלו מאותן שכתוב בהם חיים כולכם היום, ונראה שזאת כוונת כפל הדברים לומר שגם ברוחניותם היו שלמים שכבר כלה כל חלק הרע מקרבם, והיינו דמסיים מאותן שכתוב בהם חיים כולכם היום, כי חלק הרע הוא היפוך החיים כאמרם ז"ל ברכות (י"ח.) רשעים בחייהם קרוים מתים, אך אח"כ כשישבו בשטים נאמר ויצמד ישראל לבעל פעור, ובסנהדרין (ס"ד.) איתא הנצמדים לבעל פעור כצמיד פתיל, ופירש"י ונצמדו ואדבקו בה כצמיד פתיל המוקף ע"פ כלי שממרתין אותו בשעוה יפה עכ"ל,

וע"כ שוב נעשה אז התחברות בצד מה בין ישראל ואומות, ואף שכתוב כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלקיך מקרביך, והנשארים נמחל להם כמו שפירש"י דברים (ג' כ"ט), מ"מ נאמר ביהושע (כ"ב י"ז) המעט לנו את עון פעור אשר לא טהרנו ממנו עד היום הזה, וע"כ הפירוש הוא שאף שגוף העון נמחל, אבל עכ"פ מ"מ נשארה ההתחברות בצד מה להאומות, וע"כ כשבא יהושע לירש את הארץ חשש פן חלילה יתגבר כח האומות מאחר שיש ביניהם התחברות בצד מה ע"י מעשה שטים, ע"כ שלח השני אנשים מרגלים, ובמה ששלוחי כל ישראל ימסרו גופם ונפשם בשליחות הזאת כבמדרש שאין לך בני אדם שנשתלחו לעשות מצוה להצליח בשליחותם כאותן שנים ששלח יהושע, כי היו מסוכנים ממש בגוף ונפש שהלכו אל רחב הזונה אשר עלי' אמרו ז"ל מגילה (ט"ו.) כל האומר רחב רחב מיד נקרי, ובלקוטי התורה להאר"י ז"ל שהיא לילית הקליפה, ומאחר שהלכו בשליחת ישראל ושליח של אדם כמותו יתקנו כאלו כל ישראל מסרו נפשם, וע"כ בזה הכח ינצחו את האומות כמו שהיתה הכוונה בשליחת מרגלים הראשונים בימי משה, ויוצדק בזה מאמר הכתוב רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, וזה שמדקדק הכתוב וישלח יהושע בן נון מן השטים שבשביל מעשה שטים הוצרך לזה, ומדוקדק מה שצוה להם יהושע להתחפש בדמות מוכרי קדרות לרמוז להם ששליחותם היתה לעשות הבדל בין ישראל לאומות ע"י מסירת נפשם כענין הרואה קדרה בחלום כנ"ל והי' זה להם פועל דמיוני שיצליחו בשליחותם ושיהי' כענין קדרה, ומיושבין ב"ה כל הקושיות:

במדרש כך פתח ר' תנחומא בר"א וגו' לך אכול בשמחה לחמך זו פרשת חלה, ושתה בלב טוב יינך זו פרשת נסכים כי כבר רצה האלקים את מעשיך זו הכנסת ישראל לארץ שנאמר כי תבואו, ויש להתבונן מה ענין פרשיות אלו אחר חטא מרגלים:

ונראה דהנה חטא מרגלים הי' בחסרון מסירת הנפש שאילו היתה עבודתם במסירת הנפש לא הי' כלל מקום לדברי המרגלים לא נוכל לעלות אל העם כי חזק היא ממנו, וכבר דברנו מזה במאמר הקדום, וע"כ אחר שנתברר להם חטאם ויתאבלו העם מאוד ואמרו הננו ועלינו אל המקום וגו', ואף שמשה התרה בם שלא לעלות לא השגיחו ועלו, ונראה שרצו לתקן מה שקלקלו מתחילה שלא היתה להם מסירת הנפש רצו עתה למסור את נפשם ועל מנת כן הלכו שאם לא יחפוץ בהם ה' שיהרגו כולם, אבל באמת גם זה נחשב להם לחטא שמאחר שמשה הזהירם שלא לעלות הי' להם לבטל דעתם מפני ציווי של משה, אף שלפי דעתם מצוה גדולה עשו שהרי מסרו נפשם על קדושת שמו יתברך, הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אלים, ובאמת שזה הי' נסיון גדול להם

שהיו דור דעה וכל מעשיהם בדעת שלימה ואעפי"כ יבטלו לגמרי דעתם שהי' נחשב כמו שמבטלים את כל מהותם, ולא עמדו בנסיון זה ונחשב להם לחטא עד שנאמר עליהם ותמרו את פי ה' ותזידו וגו', ותיכף נענשו וירד העמלקי והכנעני וגו', אך מ"מ את חלק מסירת הנפש שהי' להם ורצון הטוב שהי' להם במעשה זה לא נאבד מהם, ואפי' מחשבה והרהור טוב שבאדם אינו נאבד, ואחר שקבלו את עונשם למרק את צד החטא שבמעשה זה שוב נשאר צד הטוב שבו נקי ומלובן, וע"ז נאמר כי כבר רצה האלקים את מעשיך, כעין כי נרצה עונה, ומסירת הנפש שלהם אולי היתה באמת סיוע לביאת ישראל לארץ שהיתה צריכה להיות ע"י מסירת הנפש דווקא כמו שכתבנו במאמר הקדום, שבאמת תקנו בצד מה את חטא הקדום, ואף שהם בעצמם לא זכו לזה מפני שהי' גזר דין שיש עמו שבועה שאינו נקרע הניחו זכותם לבניהם אחריהם, ולא היו צריכין עוד לנסיון זה, וזה שאמר במדרש הנ"ל כי כבר רצה האלקים את מעשיך זו הכנסת ישראל לארץ:

ולפי"ז יובן מה שזכו עתה לפרשת נסכים וחלה, דהנה קרבנות בעלי חיים מכפרין על נפש החיונית לבד להתקרב אל הקדושה כמ"ש בדם ואני נחתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם, ופירש"י תבוא הנפש ותכפר על הנפש, אבל עתה שהוזקקו לנסכים שהם מיני צמחים בודאי נתוספה כפרה גם לנפש הצומחת שבאדם שהוא הגוף להתקרב אל הקדושה ותבוא נפש הצומחת שבנסכים ותכפר על נפש הצומחת שבאדם שהוא הגוף, וכ"ז זכו מפאת כי מסרו את גופם להריגה בשביל קדושת שמו יתברך, ע"כ זכו שגם הגוף יתקרב אל הקדושה:

והטעם שזכו גם לפרשת חלה, יש לומר דהנה משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה דבכולן נאמר כי תבואו ע"כ אינן נהוגין אלא לאחר ירושה וישיבה, אבל חלה כתיב בה בבואכם תיכף בביאתן לארץ נתחייבו בחלה, והטעם יש לומר דהנה ביכורים ותרומה וחלה שלשתם קרויים ראשית, שהביכורים הם ראשית הוית הפרי, והתרומה, היא ראשית הוית הכרי של תבואה שנחשבת נמי הוי' חדשה נגד מה שהי' קודם מרוח והיתה הפסולת מעורבת בו, והחלה הוא ראשית מחמת הוית ההרכבה שהיא קיבוץ הנפרדים, וגילגול העיסה הוא הרכבה מחלקי סולת הנפרדים גם עם המים, וידוע שבסיבת ההרכבה נולד כח חדש מה שלא הי' בהיותם נפרדים, ע"כ נחשבת ג"כ להוי' חדשה, וכל ראשית הוי' היא קודש, והנה ידוע שאחר שעברו ישראל את הירדן נתערבו לענוש זה בחטא חבירו, מפני שארץ ישראל מחברתם להיות כולם כאיש אחד, וכמו שאם אירע קילקול לאחד מאברי האדם כולם מרגישים, כ"כ כל ישראל הם כולם כאיש אחד, וכל אחד ואחד הוא כאבר מהכלל, וכמו שלכל אבר פרטי יש בו כח כללי [תדע

שהרי אין הסומא מוליד סומא, ומשום שאף שהאבר ההוא נעדר ממנו מ"מ כח האבר המפוזר בכל האברים קיים בו] כ"כ לכל איש ישראל יש בו כח כללי, והוא כח מה שאין בנמצא בהפרט, והוא כעין הוי' חדשה שנעשתה מהרכבה, ע"כ תיכף בעברם את הירדן שייכת להם מצות חלה:

והנה דבר זה להיות כל ישראל כאיש אחד ממש עד שוהי' בכל אחד ואחד כח כללי אף שכל אחד מופרד לעצמו וטבע כל אחד ואחד מבדילו מזולתו, א"א להיות רק מפאת הזדככות עד שכל אחד בטל לגמרי ומבטל מהותו לשמו יתברך, ע"כ כולם נעשים אחד, והנה ישראל קנו מעלה זו שיהי' ביכלתם להבטל אליו יתברך בביטול מהותם לגמרי, במסירת הנפש שהיתה להם אז אחר חטא המרגלים ועי"כ נזדככה טבעם שיהי' ביכולתם לבטל אליו יתברך, ומני אז והלאה נקבעה טבע זו בנפשותם לדורות עולם, כעין מה שאמרו ז"ל שבת (קמ"ו.) מיום שעמדו אבותינו על הר סיני פסקו זוהמתן, וזהו לדורי דורות, כאמרם ז"ל שם מפני מה כותים מזוהמים משום שלא עמדו אבותם על הר סיני, כ"כ נשארה טבע הנ"ל בנפשותם לדורות עולם ולא היו חסרים רק להתאחד גם בגופם ע"י ביאתם לארץ, וע"כ אחר שעברו את הירדן שהתאחדו גם בגופם בפועל זכו גם בגוף מצות החלה בפועל, ואז אחר חטא המרגלים שע"י מסירת הנפש התאחדו בכח בנפשותיהם זכו בלימוד פרשת חלה שהוא נפש של גוף המצוה, ומהזדככות החומר והטבע נצמחה שמחה כי החומר עיקרו מיסוד העפר שממנו באה עצבות כדאיתא בשער הקדושה להרח"ו ובהזדככות החומר באה השמחה, וזה לך אכול בשמחה וגו':

סנהדרין (ק"ט.) בבל ובורסיף סימן רע לתורה, פירש"י שמשכחין הלימוד, פי' כי בבל היא מפני כי שם בלל ה' שפת כל הארץ, והיא כח התערבות, וע"כ נעשה שם עירוב טו"ר, ומיכלא דהאי רשיעא בשרא בחלבא, והעירוב טו"ר שבאדם גורם השכחה היינו שמחליש כח הזוכר כל אדם לפי כח הזכירה שלו אם מעט ואם הרבה נחלש ואינו כמו בטבעו, היפוך מה שאמרו ז"ל ברכות (ל"ב:) מתוך שחסידים הם תורתן משתמרת, כי חסיד הוא לפנים משורת הדין, וע"כ נתחזק כח הזוכר יותר מטבעו, כענין ולא תתורו וגו' למען תזכרו, אחר שכבר נאמר וזכרתם:

פרק ד

פרשת קרח

יש להתבונן בפרשה זו, איך נהיתה שאיש גדול וקדוש כקרח, שהי' הגדול שבשבט לוי כמבואר במדרש בפסוק ויקרב אותך ואת כל אחיך בני לוי אתך, שכל השבט טפילה לו, והי' בעל רוח הקידש שפירש"י עינו הטעתו ראה שלשלת גד לה וגו', ופתאום יפול

ממדריגתו מטה מטה עד שבא לידי מדה זו להיות כופר בתורת משה מזוזה וציצית ומתנות כהונה לומר דברים הללו לא נצטוית עליהם ומלבך אתה בודאן, ועוד יש כאן שאלה וגדולה היא עלי דמה פליגי ר"ע ור"א וריב"ב אם עדת קרח יש להם חלק לעולם הבא, הלוא משנה שלימה שנינו סנהדרין (צ'.) אלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תורה מן השמים, ובברייתא שם (צ"ט.) אפי' אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו וכו', ובכן מה מקום לפלוגתא בעדת קרח אם יש להם חלק לעוה"ב, תיפוק לי' דאין להם חלק לעוה"ב משום האומר אין תורה מן השמים, דבזה לא מצינו שום פלוגתא:

ונראה דהנה בסנהדרין (ק"ט:) ויקח קרח אר"ל שלקח מקח רע לעצמו, ובלקוטי תורה מהאר"י ז"ל פירש שנתעבר בו רוח קין מצד הרע עכ"ל, ולבאר הדברים נראה דהנה כתבנו בפ' שלח במאמר לך אכול בשמחה, שמחמת מסירת הנפש שהיתה אחר חטא המרגלים כששבו בתשובה זכו להתאחד כל ישראל להיותם כאיש אחד עד שלכל אחד ואחד יש כח כללי מכל כללות ישראל, הגם שבפועל לא נעשה עד שעברו את הירדן, אבל מחמת שזכו זה מפאת מסירת הנפש שהיתה אז, הרי מאז ולהלן הי' להם זה בכח ובפנימית נפשותם, ובשביל זה זכו אז לפרשת חלה עי"ש, והנה דעת חכז"ל שמעשה קרח הי' אחר חטא המרגלים והפרשיות כסדרן, ועיין רש"י ריש דברים מהספרי, וחצרות במחלוקתו של קרח, ובפרשה זו ויפול על פניו שכבר בידם סירחון הרביעי וכן דעת הרמב"ן, ולפי דרכינו נאמר שכל מחלוקתו של קרח נמשכת מחמת שחשב שמאחר שכעת זכו ישראל שיש בכל פרט ופרט כח הכללי, א"כ יש גם בכל אחד כח הכהונה וכח הלוי' כמו שיש בכל הכלל, וע"כ חשב שיכול כל אחד ואחד להיות כהן או לוי או שניהם יחד, וכמו משה רבינו ע"ה שאמרו ז"ל זבחים (ק"א:) כה"ג הי' וחילק בקדשי שמים הי' אף שהי' ג"כ לוי והי' מן המשוררים כמו שדרשו ז"ל בעירוכין (י"א:) וברש"י שם והי' מן השומרים כדאיתא בריש תמיד (כ"ו.) משה בחד מקום עייי"ש, והנה כל מחשבתו זו לא היתה עוד מרידה וכפירה במשה רבינו ובתורתו מאחר שלפי דעתו היתה זאת התחדשות אחר חטא המרגלים, וכל מעשה משה שהפריש אהרן לכה"ג הי' עוד קודם שזכו, אבל באמת כל רעיונו הי' בלתי צודק, הא למה זה דומה לאדם פרטי שיש בכל אבר כח הכללי של כלל האברים כמו שהוכיחו שאין הסומא מוליד סומא דווקא, ומ"מ כל אבר ואבר יש לו משמרת ושימוש השייך לו לבדו, ואין אבר זה יכול לשמש שימוש השייך לזולתו, ואדרבה כשכל אחד על משמרתו אז יש לו גם כח הכללי, אבל לא כשעישה מעשה זולתי, ואם נכנס לגבול זולתו א"כ הוא משחית כל הסדר וכל הכלל

כולו, ואין מביאין ראי' ממשה רבינו ע"ה שמשה בפני עצמו הי' כללי כאמרם ז"ל שקול משה ככל ישראל:

והנה בזוה"ק (ח"א ה'.) ת"ח האי דלאו אורחי' ברזין דאורייתא וחדש מלין דלא ידע על בורייהון כדקא יאות ההיא מלה סלקא ונפיק לגבי ההיא מלה איש תהפוכות לשון שקר וכו' עד וע"ד כתיב הוי מושכי העון בחבלי השוא העון דא דכורא וכעבותות העגלה חטאה מאן חטאה דא נוקבא וכו', הנה מבואר בדברי הזוה"ק דמשום דמשקר במלה דאורייתא משיך עלי' לשון שקר, דבמה דפגים משיך עליו מה שהוא לעומתו בסט"א, וזה ידוע, ובזוה"ק כי קין הוא קנא דמסאבותא, וביאור הדברים דכמו שיש קן צפור בקדושה שמבואר בהקדמת תקה"ז שהוא כללות כתרי דמהמנותא, וכמו כללות ישראל, חסידים גבורים, מארי תורה, חוזים, נביאים, צדיקים, עי"ש כמו כן יש לעומתו בסטרא דמסאבא כללות כתרי דמסאבותא, והוא קנא דמסאבותא כי זה לעומת זה עשה אלקים, ומעתה נאמר דמאחר שקרח פגם במחשבתו בענין כללות ישראל לחשוב דברים שלא כן כנ"ל שזה היא השחתת הסדר, בזה משך עליו כללות כתרי דמסאבותא והוא קין קנא דמסאבותא, וזה הוא הפירוש שלקח מקח רע לעצמו, ורע הזה שנדבק בו הביאו אח"כ לחלוק על משה ולצאת מרעה אל רעה עד שכפר בתורה מן השמים, כענין שאמרו ז"ל עירובין (מ"א:) ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, ואחד מהן היא רוח רעה, וע"כ לא נפסק דיני שאין לו חלק לעוה"ב בשביל שכפר בתורה מן השמים שבזה הי' כמעט כאונס:

ובזה יש לפרש מה שאמר משה, ה' אל תפן אל מנחתם, ובמדרש מהו אל מנחתם כך אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע יודע אני שיש לאלו חלק באותה מנחה שהקריבו שנאמר מלבד עולת התמיד ומנחתה והיתה של כל ישראל קריבה הואיל ופירשו אלו מבניך אל תסתכל בחלקם תניחנו האש ואל תאכלנה, ולכאורה אינו מובן למה דווקא המנחה ולא כל קרבן התמיד, ועוד הלוא מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדי שיחזרו בתשובה ומשה בעצמו הי' משתדל להתזירם בתשובה כמבואר בכתוב אשר אחר כל אלה כתיב ויקם משה וילך אל דתן ואבירם פירש"י כסבור שישאו לו פנים, וא"כ למה התפלל שלא יתקבל חלקם, אדרבה מוטב שיתקבל אולי יהי' זה להם לסיוע לחזור בתשובה, אך לפי דרכנו ניחא דהנה כל הקרבנות באין בשותפות חוץ ממנחה שנאמר בה נפש, אך ציבור מקריבין מנחה, והטעם מפני שכל הציבור הם כאיש אחד, ע"כ מאחר שהם פגמו בכללות ישראל ונדבקו בכללות כתרי דמסאבותא וע"כ הם ממילא נדחין מכללות ישראל, שוב חזר חלקם כמו חלק השותף, ע"כ תניחנה האש ולא תאכלנה:

ולפי דרכנו בעיקר טעותו של קרח שחשב שכל אחד ואחד באשר יש בו כח כללי הוא ראוי להיות כהן ולוי, או שניהם יחד כמו שיש כל אלה בהכלל כולו, יובן מאמר משה בוקר ויודע, ובמדרש הובא ברש"י גבולות חלק הקב"ה בעולמו יכולים אתם להפוך בוקר לערב וגו', היינו שמשה למדם דעת שיתבוננו מענין היום והלילה שבשניהם יחד נעשה יום אחד, כי כ"ז הוא כשהיום הוא יום והלילה לילה אז יתאחדו להיות אחד, אבל כשהם מעורבין לא יקראו יום כלל ונשחת כל הסדר ורק כשכל אחד עומד על משמרתו אז גם הלילה נתאחד לקרוא גם הלילה שהוא הפרט בשם יום שהוא הכלל, וכמאמר הכתוב תהלים (פ"ח ב') יום צעקתי בלילה נגדך וממדת היום והלילה יתבוננו מהו כח הכללי שיש בכל פרט:

ויובן ג"כ מה שנתן להם משה הנסיון בקטורת, כי ידוע שקטורת ליתא ביחיד רק בציבור, ובזה יראו ויבחנו שאף שיש כח הכללי בהיחיד, מ"מ אינו ככל הכלל, ולדבריהם יהי' כל יחיד ראוי להקטיר קטורת, ולזה תמצא שלא השיבם משה עיל מה שהתלוננו אח"כ אתם המתם את עם ה', ופירש הרמב"ן שהתלונה היתה למה נתנו עצה להקטיר קטורת והיו יכולין לתת אות או מופת אחר במטה או בזולתו, שהתשובה מבוארת מעצמה שהרי זה מברר את עיקר הטעות שלא היתה מתבררת באות או מופת אחר:

ולדרכנו יש לומר ולפרש דברי הספרי הובאו ברש"י לקמן י"ח משל למלך שנתן שדה לאוהבו ולא כתב ולא חתם ולא העלה בערכאין בא אחד ועירער עליו ועל השדה אמר לו המלך כל מי שירצה יבוא ויערער לנגדך הריני כותב וחותם לך ומעלה לך בערכאין אף כאן לפי שבא קרח ועירער כנגד אהרן על הכהונה בא הכתוב ונתן לי כ"ד מתנות כהונה בברית מלח עולם ע"כ, ויש להבין הלוא כבר נכתבו בתורה, ולמה תקרא פרשה זו כתיבה וחתימה ומעלה בערכאות יותר מן הפרשיות שבמקום אחר שנתבארו בהן מתנות הכהונה, ואם מפני ברית מלח עולם שנכתבה, הלוא כל התורה היא נצחית, ואם ימצא מי שיכפור בתורה שלמעלה כמו קרח שאמר לא צוה המקום כך מלבך אתה בודאן כ"כ יכפור גם בפרשה זו, אך לפי האמור שבקרח נדבק רוח קין מצד הרע מחמת שפגם לעומתו בקדושה, יש לומר שלכן לעומתו גם חלקי הקדושה השייכים לקדושתו של אהרן נדבקו באהרן, והם הם הכ"ד מתנות כהונה שהן חלקי הקדושה המפוזרים בהשיריים כמו תרומה שהיא חלקי הקדושה מכל הכרי, הן נמשכין מעצמן ושייכין לאהרן, וזהו הכתיבה והחתימה והעלאה בערכאות, שמשעת כתיבה נעשה השדה של הקונה, כ"כ כל הכ"ד מתנות כהונה משעת כתיבת הפרשה הן נדבקין מעצמן באהרן:

פרק ה

פרשת חקת

במדרש זה שאמר הכתוב מי יתן טהור מטמא לא אחד, כגון אברהם מתרח, חזקי' מאחז, יאשי' מאמון, מרדכי משמעי, ישראל מאומות, העוה"ב מעוה"ז, מי עשה כן, מי צוה כן מי גזר כן, לא יחידו של עולם, תמן תנינן בהרת כגריס באדם טמא פרחה בכולו טהור מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם, תמן תנינן האשה שמת ולדה במעי' והושיטה החי' את ידה ונגעה בו החי' טמאה טומאת שבעה והאשה טהורה עד שיצא הולד, המת בבית הבית טהור יצא מתוכו הרי הוא טמא, מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם, תמן תנינן העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף מטמאין בגדים היא גופה מטהרת בגדים, אמר הקב"ה חקה חקקתי גזירה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזירתי, ע"כ, המדרש מונה והולך ד' בבות ומסיים בין כל בבא, לא יחידו של עולם, ולכאורה הי' די לסיים באחרונה:

ונראה דהמדרש בא לבאר ענין אחדות אלקות, אף שנראה לעיני בשר שהסט"א מתנגד להקדושה ויוצא מהאחדות, והביא ראי' ראשונה מצד התולדה שצדיקים נולדין מרשעים, ואם הרע הי' חלילה יוצא מן האחדות לא הי' באפשר שיולד זה מזה, מזה מוכח שהכל יוצא ממקום אחד וממקור אחד מוצאו, וע"כ מסיים מי עשה כן וכו' לא יחידו של עולם, והוסיף להביא ראי' יותר מהראשונה שגם חלק הרע אף אחר שנברא אינו נפרד להיות בונה במה לעצמו, דאלו מבבא הראשונה אינה ראי' רק מפאת התערבות זה בזה, ושמע מינה שממקום אחד מוצאם, אך עדיין יוכל לומר שאחר שנברא נתחלקו לשני דברים מתחלפין כמו שאמרו הרשעים, עבים סתר לו ולא יראה, וחוג שמים יתהלך, ע"ז הביא בבא השני' פרחה בכולו טהור שמהסימן טומאה עצמו נעשה סימן טהרה, ש"מ שעדיין מרחפת השגחה עליונה אף על חלק הרע לפשוט צורת הטומאה וללבוש צורת הטהרה, לכן מסיים נמי בזה, לא יחידו של עולם, אבל עדיין יוכל לומר הן אמת שהרע יכול להתהפך לטוב, אך מ"מ בעודנו רע קודם שנתהפך הוא נפרד לעצמו ויש בכחו להתנגד לסטרא דקדושה, ע"ז הביא בבא השלישית שלזה מטמא ולזה אינו מטמא, ש"מ שאף כשהוא עדיין בצורתו הרעה לא יכול לעשות דבר קטן וגדול בלי השגחה עליונה הנותנת לו רשות לזה ולא לזה, לכן מסיים גם בזה, לא יחידו של עולם, והוסיף שהרע אינו רע בעצם כלל, שלא תימא הן אמת שהכל ניתן ביד השגחה עליונה, אבל הוא רק כגרזן ביד החוצב בו, ומ"מ הגרזן הוא גרזן בעצם שהרי אין ביד החוצב בו לפעול בו רק פעולת הגרזן, ע"ז הביא בבא הרביעית, שבעודנו מטמא לזה הוא מטהר לזה, ש"מ שכל

הנבראים אף אחר שנבראו אין להם שום מציאות בפני עצמם כי הכל הוא אפס ואין ואין עוד מלבדו, כי הוא יתברך לבדו הוא נמצא בעצם וכמו שהי' קודם בריאת העולם שלא הי' נמצא אלא הוא לבדו כן הוא אחר בריאת העולם, וזה הוא תכלית היחוד:

פרק ו

פרשת בלק

יש להתבונן בענין בלק ובלעם דמהא שאמר הכתוב עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור וגו', למען דעת צדקות ה', נראה שהי' להם כח לפעול מה בקסמיהם נגד ישראל ורק בצדקת ה' נצולו, וזה תימא איך היתה להם יכולת נגד רצון הש"י, ואף שבטבע ומנהגו של עולם יכלו לפעול מה בכישוף כמו שאמרו ז"ל חולין (ז':) למה נקרא שמם כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, הלוא ישראל הובטחו על זה כבספרי סוף פ' עקב, לא יתיצב איש בפניכם אין לי אלא איש אומה או משפחה, אשה בכשפי' מנין ת"ל לא יתיצב מ"מ:

ונראה שחכז"ל התעוררו בזה בש"ס ברכות (ז'.) ובע"ז (ד':) דתניא ואל זועם בכל יום וכמה זעמו רגע וכמה רגע, וכו', ואין כל ברי' יכולה לכוין אותה שעה חוץ מבלעם הרשע דכתיב בי' ויודע דעת עליון, השתא דעת בהמתו לא הוה ידע דעת עליון הוה ידע, אלא מלמד שהי' יודע לכוין אותה שעה שהקב"ה כועס בה, והיינו דאמר להו נביא לישראל עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב וגו', מאי למען דעת צדקות ה' אמר ר' אלעזר אמר להן הקב"ה לישראל דעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע שאלמלי כעסתי לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, והיינו דקא"ל בלעם לבלק מה אקוב לא קבה אל ומה אזעום לא זעם ה', עכ"ל הגמ', ונראה מלשון הש"ס דהקשה מאי למען דעת צדקות ה', דהכי קשיא לי' למה קרא לזה צדקה הלוא כך היתה ההבטחה כנ"ל, וכל דבר שמחיוב לעשותו לא שייך לקראותי צדקה, והקב"ה מפר אותות בדים וקוסמים יהולל, וא"כ אין רבותא כ"כ מה שלא הועילו בכשפיהם, ע"כ פרשו שהצדקה היתה מה שהקב"ה שינה סדרו שהסדר הוא שאל זועם בכל יום וכל הימים הללו לא כעס:

אך לכאורה גם זה יפלא למה הצריך הש"י לשנות סדרו בשביל הרשעים הללו, והרי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו, ומאחר שהיו ישראל אז נרצים להש"י עדה שלימה שנאמר בהם ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום, והש"י חפץ בברכתם ולא בקללתם ח"ו, אף בשעה שהקב"ה כועס על עולמו למה הי' ח"ו מועיל בקללתו נגד רצונו יתברך וקללת חנם לא תבוא:

גם על מעשה שטים יש לתמוה איך נלכדו ברשת זו שטמנו להם הרשעים הללו, אנשים כשרים וצדיקים וגדולים כמותם דור באי הארץ, וביותר יש לתמוה על זמרי בן סלוא שהי' נשיא שבט מישראל שבודאי לא היו ממנים אנשים פשוטים לנשיאים, ובש"ס סנהדרין (פ"ב:) איתא שהוא שלומיאל בן צורישדי, איך איש גדול וקדוש כמוהו שהש"י בחרו לנשיא כמפורש ריש במדבר יפול במעשה רע כזה ואיה קדושתו וחסידתו, ובמדרש רבה ריש פ' דברים איתא שגבהו לבם של ישראל מנבואת בלעם ונפלו בשטים, וזה עוד יותר תימא שמאחר ששמעו גדולתם ורב טוב הצפון להם היתה להם התחזקות עוד יותר ויותר לדבק בו יתברך, לא לאבד כל הטובה והגדולה בתאוה מכוערה לשעה קלה:

ונראה לפרש בהקדם מאמר הש"ס חולין (ז':) אין עוד מלבדו אמר ר' חנינא אפי' כשפים, ההיא איתתא דקא מהדרא למשקיל עפרא מתותי כרעא דר' חנינא אמר לה שקולי אין עוד מלבדו כתיב, והא אמר ר' יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה שאני ר' חנינא דנפיש זכותי', ולכאורה יפלא שאין מדרך הצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, ואיך סמך ר' חנינא על זכותו, ובמדרש ואתחנן מכאן אתה למד שאין לברי' כלום אצל בוראו שהרי משה רבן של כל הנביאים לא בא אלא בלשון תחנונים, מה גם לסמוך על מעשה נסים שלא יזיקו לו הכשפים אף אשר מטבע העולם שיכולין להזיק כאמרם ז"ל שמכחישין פמליא של מעלה, ומפורש אמרו ז"ל ג' דברים מזכירין עונותיו של אדם, קיר נטוי וגו' ופירש"י ר"ה (ט"ז:) ועובר תחתיו מזכיר עונותיו שאומר כלום ראוי זה ליעשות לו נס ומתוך כך הוא נבדק, ואיך סמך ר' חנינא לעשות לו נס:

אך נראה דכל הענין כשפים שמכחישין פמליא של מעלה ופירש"י שלא גזרו על אדם הזה למות והוא מת ע"י כישוף עכ"ל, ולכאורה יפלא איך יהי' להם כח נגד רצונו יתברך הלוא כל הבריאה נמצאת רק מאמיתת המצאו יתברך ומבלעדי רצונו יתברך אין לכל הבריאה שום מציאות, ואיך יכולין להתנגד נגד רצונו, ועל כרחנו צריכין לומר שזהו ג"כ מפלאות תמים דעות בבריאת העולם, באשר כל הבריאה היתה צריכה להתבטל במציאות, ורק מחמת ריבוי הצמצומים המסתירים את אור הגדול היתה יכולה לצאת הבריאה אל הפועל כמבואר בספה"ק, ובכן מפאת ריבוי הצמצומים הי' ביכילת הסט"א לחשוב עצמם לדבר יש ונפרד באשר כביכול הסתיר אורו מהם, ובזה ניתנה להם שליטה אף לעשות דבר נגד רצונו יתברך, אך כ"ז הוא בהנבראים שהם ג"כ בצמצום ובהסתרת פנים כביכול עליהם יש להם שליטה כנ"ל, והא למה זה דומה למלך בשר ודם הנסתר בתוך פלטין שלו ואין עבדיו רואין אותו מבחוץ ונדמה להם שאין רואה את מעשיהם אז יכולין ללחים ולהכות אלו באלו אף שבעוד המלך עליהם הם בטלין ומבוטלין לדעתו

ואין להם שום מציאות לא לשנוא ולא לאהוב מדעת עצמם, ואולי מטעם זה שליטת הכישוף היא יותר בלילה כמ"ש בזוה"ק משום שלילה הוא זמן ההעלם והצמצום ביותר, ולפי"ז שכל שליטת הכישוף היא רק מפאת הסתרת פניו יתברך, מובן שלאיש שנזדכך חומרו ועיני השכל שלו מאירין ורואין שאין לשום נמצא מציאות מבלעדו יתברך, וכמים הפנים לפנים וכו' ג"כ אין הקב"ה מסתיר פניו ממנו כמו שהוא לא הסתיר פניו מלהשכיל ולהבין שאין עוד מלבדו שוב אין הכישוף יכול לשלוט בו כלל, וזהו הפירוש שאני ר' חנינא דנפיש זכותי' היינו שנזדכך חומרו כ"כ עד שהחומר לא הסתיר את אורו יתברך ממנו מלהבין ומלראות שאין עוד מלבדו, וע"כ גם הקב"ה כביכול לא הסתיר פניו ממנו ולכן אינו מתירא מכשפים, ואין פי' זכותי' מצות ומעש"ט לבד רק מלשון זכות והזדככות, והבן זה:

ועפ"י הדברים האלו יובן מאמר חכז"ל הנ"ל שלא כעס הש"י כל הימים הללו שאלמלי כעס לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, ולכאורה יש להבין מהו ענין הכעס שאינו ח"ו כפשוטו כי הכעס היא מבחינות הרעות שבנפש האדם והיתכן ליחס זה אצל תמים דעות חלילה גם יש להבין כי נראה מדברי הש"ס שזהו מסדר הבריאה שיכעוס הקב"ה בכל יום, ולמה זה:

אך נראה דהנה אנו אומרים המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, וכמו שבריאת העולם היתה ע"י העלמות וצמצומים לבל יבוטל הנברא באורו יתברך, כ"כ בכל יום שמתחדשת הבריאה בצד מה צריך להיות ע"י העלם וצמצום וכמו שתמצא בבריאת העולם שהיתה מצד החסד כמאמר הכתוב עולם חסד יבנה לא נזכר בכל הפרשה רק שם אלקים שהוא שם הצמצום כי אלקים בגמטריא הטבע כידוע, כ"כ בכל יום בבוקר עת תגבורת החסדים כמאמר הכתוב להגיד בבוקר חסדך, צריך להיות בחי' הצמצום בסוד אברהם הוליד את יצחק, וע"כ נאמר (תהלים ק"א ח') לבקרים אצמית כל רשעי ארץ ועיין רש"י (תהלים ה' ד'), וזהו המכונה בשם כעס כמו באדם התחתון שבעת רצונו בחברו הוא מתקרב אליו ומאיר פניו אליו, ובעת כעסו הוא להיפוך, כ"כ יובן למעלה למשכיל שהצמצום והעלם אורו יתברך מהנבראים יקרא בשם כעס, היפוך הרצון שהוא הדיבוק והקירוב, וזהו ואל זועם בכל יום, כי נודע אשר השם אל הוא רחמים כמאמר המכילתא אל אף הוא רחמים שהרי נאמר אלי אלי למה עזבתני ואין אומרים למדת הדין למה עזבתני, ומפאת החסד והרחמים נמשך שזועם בכל יום והבן:

ואולי לזה רמזו חכז"ל במ"ש ואימת רתח בתלת שעי קמייתא כי חיוורא כרבלתא דתרנגולא כל שעתא ושעתא מיחיוור חיוורא, כל שעתא אית בי' שורייקי סומקי ההיא

שעתא לית בי' שורייקי סומקי, כי התרנגול יקרא גבר רומז לגבורות וע"כ כרבלתי' אדומה שמראה אדום מתיחס למדת הדין, אך מפאת מיזוג הדין ברחמים כל שעתא מיחוור חיוורא אך אית בי' שורייקי סומקי, והאי שעתא שהיא התגברות החסדים לית בי' שורייקי סומקי וע"כ רתח אז שאלמלא כן הי' נתבטל חידוש הבריאה ממציאותו, ולפי"ז יובן מה שחשב בלעם לקלל את ישראל ולשלוט אז בכישופיו, כי אז היא הסתרת אורו יתברך בהכרת מכל הנבראים ויכול לשלוט הכישוף כנ"ל, וזהו צדקת ה' שלא כעס בכל הימים הללו:

ומעתה יובן גם מעשה שטים שהי' ע"י מעשה כשפים וכדמשמע בזוה"ק הובא בדברינו לקמן, ועל כיוצא בזה אמרו חכז"ל עירובין (מ"א:) ג' דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ואחד מהם הוא רוח רעה, והיינו שהרשעים הללו בכישופיהם הכניסו בהם רוח רעה זו להמשיכם לזנות, אך זה תמוה איך הועילו בכישופיהם נגד ישראל שהיו אז במעלה רמה וגבוהה מאד, עדה שלימה מוכנים ליכנס לארץ שנאמר עליהם ואתם הדבקים בה' אלקיכם, ומאחר שהם דבקים ובטלים אליו יתברך בתכלית הביטול כראוי לאנשי המעלה איך הי' שולט בהם הכישוף, וע"ז שוב נאמר אין עוד מלבדו אפי' כשפים כנ"ל בר' חנינא, אך בזה שוב יובן דברי המדרש הנ"ל שגברו לבם מנבואתו של בלעם הרשע, והיינו שהיו נחשבים בעצמם לדבר יש, אחר ששמעו את גדולתם, וע"כ שוב הי' יכול הכישוף לישלוט בהם:

ובזה יובנו דברי הזוה"ק (דף קץ.) דחשיבי לנטלא למשה ברשתיהון בכמה זיני חרשין אעטרו לה דיתפס רישא דלהון, ובמדרש שאותה רשעה אמרה לזמרי אינני נשמעת אלא למשה וכו' אמר לה הריני גדול כמותו, ובסנהדרין (פ"ב.) שאמר לה שהוא גדול ממשה, וזה פלא איך חשבו הרשעים הללו שיהי' כח בכישופיהם נגד משה רבינו ע"ה, ואפי' ר"ח דנפיש זכותי' לא הי' יכול הכישוף לישלוט בו כ"ש משה רבינו ע"ה, ורשעים היו אבל לא טפשים גמורים:

אך יובן עפ"י מה דאיתא בזוה"ק ויקרא (כ"ג) מה דכתיב אם כהן המשיח יחטא ואם כל עדת ישראל ישגו והכא אשר נשיא יחטא ולא כתיב אם נשיא יחטא, מאי קא מיירי, אלא אילון כהניא לא משתכחי הכי בחטאה דהא כהן נטיר גרמי' תדירא בגין דמטולא דמרי' עלי' בכל יומא, ומטולא דישראל כולהו ומטולא דכל חד וחד וע"ד תווהא איהו כד יחטא ובג"כ ואם כתיב, וכן אם כל עדת ישראל ישגו תווהא הוא דכולהו ישתכחו בחובא חד דאי אילין יחטאון אילין לא יחטאון ובגיני כך ואם כתיב, אבל הכא אשר נשיא יחטא ודאי בגין דלבי' גס בי' ועמא אזלין אבתרי' ואתמנין תחותי', וע"ד אשר נשיא יחטא וכו'

וע"ד לא כתיב בי' ואם דהא מליי דלא בספיקא היו עכ"ל, וע"כ הרשעים הללו חשבו לנטלא למשה ברשתיהין שהם חשבי שבודאי מחמת שהיא ראש כל ישראל לבי גם עליו והיא יש בעיני עצמו, ע"כ בודאי ישלוט בו הכישוף כנ"ל, אך באמת נהפוך הוא שהאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר ע"פ האדמה, ובאבות דר"נ עשרים וארבע מוכי שחין היו בירושלם ונפשו של משה היתה שפלה מהם, לכן לא הי' הכישיף יכול לשלוט בו כלל, אך זמרי כיון שחשב בעצמו שהוא גדול כמשה או ממשה והי' לדבר יש בעיני עצמו ע"כ נתפס ברשת זו טמנו לו, ואף שבגוף העבירה היו אונסין גמורים כנ"ל שמעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, מ"מ נענשו על גובה לבם שזה הביאם להעבירה:

זכור ברית

פרק א

שנת תר"ע

במשנה (ט"ז.) כל באי העולם עוברים לפניו כבני מרון שנא' היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. ובגמ' שעוברין זאח"ז, היינו שכ"א נפקד לבדו, ויש להבין מנ"ל זה מהא דהמבין אל כל מעשיהם, וכן יש להבין מהו לשון המבין ולא כתיב הרואה כל מעשיהם, ונראה דהנה בגמ' פליגי בלשון כבני מרון חד אמר כבני אימרנא וח"א כמעלת בית מרון וח"א כחיילות של בית דוד:

ולהבין פי' פלגתתם נראה דהנה בר"ה דנין גם על מעשי המצות של כל אחד ואחד בכמה רצון ופנימיות הלב עשה המעשה, וכמה מוח ושכל השתמש במעשה זה ובכמה כח התגברות לעומת יצרו עשה המעשה, וזהו שכתב הרמב"ם פ"ג מהל' תשובה הל' ב' ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דיעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העוונות עכ"ל, כי זאת אין ביכולת שום נברא להבין רק השי"ת בעצמו, וזהו פי' פלוגתתם דמ"ד כבני אימרנא הפי' כמ"ש במדרש מה כבשים אין להם אלא קול אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאבינו שבשמים, והיינו בכמה רצון ופנימיות הלב עשה המעשה, ומ"ד כמעלת בית מרון היינו כפרש"י שהי' ההר גבוה ואין יכולין לילך בעמק רק אחד אחד, וזה רומז למוח שכל האדם כי אין דיעות בנ"א שוות, ומ"ד כחיילות של ב"ד היינו בכמה התנצחות היצר השתמש, וכ"ז אין יכול לידע רק השי"ת בעצמו, וזה פי' המבין אל כל מעשיהם שצריך להבין מעשה כל אחד ואחד בפ"ע, וזה כבני מרון והבן:

בגמ' בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח אולם מבחוץ, הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין התקינו כו', לכאורה למה התקינו, אדרבה לכאורה יותר נכון שידעו

שלא התכפרו ולשמחה מה זו עושה, אך הפי' לא הלבין היו עצבין היינו "זייא זענין געפאלען ביי זיך אין גאנצען", וזאת גרוע מהכל שצריך אדם להתחזק א"ע ולעשות תשובה, ולא להיות בעצב רק להתחיל מחדש בכל היכולת והבן:

פרק ב

שנת תרע"א

כתיב עולם חסד יבנה (תהלים פ"ט ג') היינו שעדיין לא הי' מי שיעורר מלמטה, כמ"ש ואדם אין לעבוד את האדמה שפירש"י וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם [היינו הגשמים] התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים, אבל כל הבריאה עד אחר בריאת האדם היתה הכל בחסד הש"י, וכ"כ בריאת האדם עצמו הי' בחסד, רק אחר שנברא האדם נאמר ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, ובמד"ר לעבדה זו מצות עשה ולשמרה זו מצות לא תעשה, והיינו כי במצ"ע ממשיך שפע אלקי ממעלת ובמצות ל"ת הוא מרחיק כתות חיצונים, ובזוה"ק לית פולחנא אלא לקרבא דרגין קדישין ולרחקא דרגין דלא קדישין, והנה זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון כי בכ"ה באלול נברא העולם ובאחד בתשרי נברא אדה"ר, ע"כ כמו שמכ"ה באלול עד אחד בתשרי הי' הכל בחסד הש"י, כן בכל שנה נפתחים אז י"ג מדות של רחמים, וזהו מנהגינו שמשכימין לסליחות לעורר י"ג מדות של רחמים מכ"ה אלול ואילך, אך בר"ה נמצאו זמנים חלוקין, קודם בריאת האדם ובריאת אדם עצמו בכלל שהיתה בחסד הש"י, ואחר בריאת האדם שאדה"ר הוצרך להמשיך שפע אלקי ולהרחיק הראוי להרחיק כנ"ל, כן גם לדורות תקיעות דמיושב מעוררות עצם בריאת האדם וכמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים ומאן דנפח מתוכו נפח, כן מעוררין בתקיעות דמיושב רוח חיים שיבוא מלמעלה בלב האיש, וכמו ששם נאמר ויהי האדם לנפש חי' ומתרגמינן לרוח ממללא, כן לדורות ע"י התקיעות דמיושב נעשה האדם לרוח ממללא, מלכיות זכרונות שופרות ותקיעות דמעומד, מלכיות כדי שתמלכוני עליכם וכו' כדי להמשיך שפע אלקי ולרחקא מה שראוי לרחק להעביר גלולים מן הארץ וכו', וכן וה' אלקים בשופר יתקע והלך בסערות תימן, וזהו שתוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדין כדי לערבב השטן, שבתקיעות מיושב משיג האדם חיים חדשים שעדיין לא נתקלקלו ובזה הכח תוקעין מעומד מזה הוא מתבהל, וע"כ אין מפסיקין בין תקיעות דמיושב למעומד וגוערין במי שסח, והבעה"מ הקשה ע"ז למה, ולפי מה שכתבנו יובן למען ישאר הכח שהשיג בעצם תקפו שעוד לא השתמש בו הדיוט וכנ"ל, אך צריך כל האדם לידע כי אין לנו פה לדבר ולא מצח להרים

ראש לומר מלכיות זכרונות שופרות רק בחסד הש"י שנותן לנו ע"י תקיעות דמיושב רוח ממללא, כענין שכתוב כי ממך הכל ומידך נתנו לך:

ויש לומר סמך למנהגינו להרבות בער"ה בסליחות, הגם שהטעם פשוט שאם לא עכשיו אימתי כי עתה הוא יום אחרון בשנה ובו ראוי לתקן כל השנה, ובעבור זה יפעם לב האדם וקורא ממיצר, אך עוד יש לומר דהנה במד"ר פ"א איפלגי ר' יוחנן אמר בשני נבראו המלאכים, ר' חנינא אמר בה' נבראו המלאכים שנאמר ועוף יעופף על הארץ וכתיב ובשתים יעופף, ע"כ, ובודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, דהנה שם מלאך הוא שליח והיינו שהם שלוחים להוריד ע"י השפע לתחתונים, עוד זה מצינו במלאכים שהם אומרים שירה לפני הש"י, והנה אלו שלוחי השפעה הם ממעלה למטה, ושירה היא ממטה למעלה, וע"כ שלוחי השפעה יש לומר שנבראו בשני שהרי העולם הי' נמתח והולך ומתגשם והי' ראוי לזה שיהי' ע"י שליח למען יתרחק מאור פני הש"י שהגשם אינו יכול כ"כ לסבול, אבל מלאכי השירה שהיא ממטה למעלה יש סברא לומר שנבראו בחמישי שהיו נפשית התנועה בעולם, ואפי' אם נימא שאותן המלאכים שהם שלוחי השפעה הם עצמן האומרים שירה נמי יש לומר שכח השירה השיגו רק ביום החמישי, וע"כ מייתי קרא דעוף יעופף וכתיב ובשתים יעופף, ובדרז"ל שבאלו אומרים שירה, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

והנה בש"ס ר"ה בחמישי מה היו אומרים הרנינו וגו' מפני שברא עופות ודגים לשבח לשמו, ופרש"י כשאדם רואה עופות משונים זה מזה נותן שבח למי שבראם, ועדיין אינו מובן דבמיני צמחים נמי יש מינים ממינים משונים עד אין חקר, ולהנ"ל יש לומר מפני שאז נברא כח השירה ושבח להש"י, ע"כ בכח אלו המינים לעורר באדם ג"כ כח השירה, ואולי עוד כי שורשי העופות למעלה למעלה הם המלאכים בעלי כנפים מעופפים, והנה לדורות יום כ"ט אלול ער"ה נתעורר זה הכח שהוא דוגמת יום חמישי לבריאת העולם, וע"כ מרבין אז בסליחות ותחנונים, כענין לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל, לשמוע אל הרינה ואל התפילה, וע"כ היא זמן סליחות ותחנונים ג"כ והבן:

פרק ג

שנת תרע"ב

במשנה בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, ובגמ' מאי כבני מרון. הכא תרגימו כבני אימרנא ר"ל אמר כמעלות בית מרון ר' יהודה אמר שמואל כחילות של בית דוד, ולפרש פלוגתייהו נקדים דברי קודש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפלוגתא דבכפופים או בפשוטים עפ"י דברי הש"ס יבמות (ק"ה:) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה,

היינו להסתכל בשפלות עצמו ובגדלות השי"ת, ומ"ד דבכפופין סובר דעיקר הוא שפלות עצמו ומ"ד בפשוטין סובר דעיקר היא השגות ודביקות בהשי"ת שהוא תכלית הפשיטות עכת"ד, ולפי"ז יש לפרש טעמא דהלכתא בכפופים אף שגם הוא מודה דהעיקר הוא ההשגה ודביקות בהש"י, אך אין דרך לבוא לזה כי אם ע"י הכנעה ושפלות, וכמו שאמר המגיד מקאזניץ בפסוק (תהלים קל"ח ו') כי רם ה' ושפל יראה וגבוה ממרחק יידע, כי רם ה' היינו גדלות השי"ת הוא מרומם מאד ומי שהוא שפל בעיני עצמו יראה זה אבל מי שהוא גבוה ממרחק יידע היינו שמרחוק יתוודע בידיעה בעלמא שמץ מנהו:

ובזה יש לפרש פלוגתייהו דבני מרון, דהכא תרגימו כבני אימרנא שהוא שפלות והכנעה, כאמרם ז"ל מה שה ראשו של זה בצד זנבו של זה, והיינו להיות בעיני עצמו כשיריים וכמאמר הכתוב תעיתי כשה אובד, ר"ל אמר כמעלת בית מרון שפירש"י שהעמק עמוק משני צידי הדרך והיינו שבאם יהי' בעיני עצמו כשה אובד יכול לבוא ליאוש הנורא ח"ו וזה גרוע מהכל, אלא יראה את עצמו כאלו הוא במעלת בית מרון שבנטי' קלה לכאן או לכאן יפול לתוך העמק, ומ"מ אם ישמור עצמו שלא יטה לכאן ולכאן עדיין יש לו תקוה לעלות למחוז חפצו, ור' יהודה בר"ש אמר כחיילות של בית דוד היינו שעדיין יש לחוש ליאוש ח"ו, אלא יהי' תקיף בדעתו כחיילות של בית דוד, וידוע שכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, ופירש זקיני כ"ק אדמו"ר זצללה"ה מקאצק שלא יהי' לו שום צירוף בדעתו לעניני ביתו אלא כל רעיוניו יהיו בהמלחמה, ובאופן זה היו מתחזקים בודאי לנצח בשם ה' שנקרא עליהם וצלם אלקים המאיר על פניהם, כן יהי' כל איש בעיני עצמו ויבטח בשם ה' כי ה' אתנו אל תיראום, וכל כמה שיהי' דבוק בהש"י ושקוע בהשגות התורה ביותר כן יגדל יותר הנצחון, וא"כ הני אמוראי פליגי באיזה פנים יעמוד אדם ביום הכסה ויעבור לפני אדון כל:

ויש לפרש עוד דאידי ואידי דא"ח אלא שזה מדבר בבחי' הגוף ע"כ אמר כבני אימרנא המתיחס לגוף, וזה בבחי' הנפש שצריך שיהיו המדות שמתיחסים לנפש בלי נטי' לכאן ולכאן, וזה בבחי' השכל שיהי' השכל מאיר ויגבה לבו בדרכי הש"י, ואין להאריך עוד:

פרק ד

שנת תרע"ג

בש"ס מר סבר כמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי ומר סבר כמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי, נראה לפרש עפ"י דברי הש"ס (יבמות ק"ה:) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש עיניו למטה להסתכל בשפלות עצמו ולבו למעלה בגדלות הש"י עכת"ד, ולי נראה לומר בלשון אחר דהנה עינים הם כינוי

לשכל וע"כ סנהדרין נקראין עיני העדה שהם השכל של ישראל, ולב הוא כינוי לתשוקה כמ"ש לבבתני שפירש"י משכת את לבי, וזה המתפלל צריך שיתן עיניו למטה היינו להתבונן בעין שכלו עד כמה ירד פלאים, ומכף רגל ועד ראש אין בו מתום, ועד כמה הריחוק בינו לבין אור פני מלך חיים, שפלותו לעומת גדולתו, וזה הכל נכלל במה שאמר עיניו למטה:

והנה ידוע דלכל דבר הנמנע לגמרי מן האדם אינו מתאוה לו כלל כמ"ש האבן עזרא בפי' דיבור לא תחמוד שלא יתאוה איש להיות לו כנפים לעוף, וא"כ המתבונן בעין שכלו כמה הוא רחוק ולאן הוא נוטה, יהי' בעיניו התקרבותו להש"י כדבר הנמנע יותר מלקבץ קצה המזרח למערב, וא"כ לא יתאוה לו כלל, ככל דבר הנמנע, וכמו כנפים לאיש, וע"ז אמרו ולבו דהיינו תשוקתו למעלה, שתהי' תשוקת האיש להתקרב להש"י ולא יהי' זה אצלו בגדר הנמנע, כי הקב"ה רחוק וקרוב כבמדרש, ובכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, כי אדרבה בשביל זה עצמו ששם עיניו למטה כנ"ל אני את דכא אשכון, ובשביל זה עצמו יתלהב לבבו עוד יותר, וזה סימן לאדם לידע אם הוא שבור רוח באמת, ולא מפאת דמיון או עצבות או גסות הרוח, אם מפאת ההכנעה נמשכת עוד התלהבות ביותר אז ידע שהכנעתו נרצית, וכבר האריך בזה בספר התניא:

ובזה יש לפרש הא דכפוף ופשוט דכמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי שפירש"י פניו כבושין לארץ היינו כנ"ל עיניו למטה להיות מלא בושה ואין לנו מצח להרים ראש, לעומת גדולתו של הקב"ה, וכמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי, זהו להשתוקק עוד לאור באור החיים שע"ז מורה הפשיטות סימן חירות, היינו שאין לו להתיאש ח"ו בעבור התרחקו עד הנה, שעוד יש תקוה וכנ"ל ויגבה לבו בדרכי ה' לאמור עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה, כי עדיין בידו לפשט עקמימיות שבלב היא תשוקות חיצוניות, אלא תשוקתו תהי' לאלקות, שע"ז מורה הפשיטות כמ"ש כי ברא את האדם ישר, וזהו לבו למעלה, ובודאי זה מודה לזה וזה מודה לזה דתרווייהו צריכי, אלא דמר סבר דהפועל דמיוני צריך להיות לענין עיניו למטה שזה קדום ובלתי עיניו למטה א"א לבוא ללבו למעלה, ומר סבר דאזלינן בתר התכלית כי תכלית הכוונה היא התשוקה והדביקות באלקות:

וכעין זה יש לפרש ענין שברים תרועה ששבר הוא כשמו להיות לבו נשבר בקרבו והוא כענין עיניו למטה, ותרועה היא מלשון ותרועת מלך בו שפירש"י מלשון ריעות, ויש לומר עוד שהוא מלשון רעותא דליבא, והדברים אחדים, והיא התשוקה והגבהת לבו בדרכי ה', וזה שאיתא בזוה"ק דתרוויהו צריכי ולאו משום ספק עבדינן להו, אלא שמעיקרא

שברים והדר תרועה וכמו שאיפסק הלכתא כר' לוי דמצוה בכפופין כמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי, ואפי' למאן דאמר בפשוטין נמי מודה דמעיקרא צריך להיות בשבירת הלב והדר להגביה לבו בדרכי ה' כנ"ל, אלא דלא די' עושין הפועל דמיוני להתכלית, ובאשר א"א להיות שניהם יחד דאם הוא פשוט איננו כפוף, ע"כ ס"ל דיש לעשות בפשוטין, אבל שברים תרועה דיכולין לעשות תרווייהו, כ"ע מודי דעבדינן תרווייהו ומעיקרא שברים והדר תרועה:

וממוצא הדברים להיות כל איש שם אל לבו בכל עניני יו"ט הלז וכן בכל התפלות, להיות נכנע לאבינו שבשמים ובלב מלא בושה, ועם זה לא יתיאש ח"ו אלא ידע ויאמין שתקותו לא אבדה וכמעט קט בידו לעמוד במחיצת הצדיקים ויהי' שמח בכל עמלו ויגבה לבו בדרכי ה' וחדות ה' היא מעזכם:

פרק ה

שנת תרע"ה

כתיב משלי (כ"ט כ"ה) חרדת אדם יתן מוקש ובוטח בה' ישוגב, וברש"י שהוא מקרא מסורס, ויש לפרש כפשוטו עפ"י מאמרם ז"ל דילמא חליש דעתי' ומיתרע מזלי', ובש"ס מגילה (ג'.) מזלייהו חזו פירש"י שר של כל אדם למעלה והיינו הך דאמרו ז"ל שאני אדם דאית לי' מזלא, היינו דהשר שלו הוא לו לשמירה, וע"כ חרדת אדם היא ממש כהא דחליש דעתי' ומיתרע מזלי', נסתלקה השמירה שלו זה יתן מוקש, שידוע שמוקש הוא כחות החיצונים המתנקשים אחר האדם להממו ולאבדו, אלא שבעודנו הוא נשמר כתיב יפול מצדך אלף ורבבה מימינך אליך לא יגש, ממילא כשנסתלקה השמירה באין ח"ו ומתדבקים בו, אך ובוטח בה' ישוגב היינו שאין הפירוש שאיננו חרד אלא בוטח בה', זה לא נצרך להאמר דפשיטא דמהיכא תיתי לחשוב שח"ו יצמח לו ממה שבוטח בה' רע ח"ו, אלא הפי' אף שהוא חרד מ"מ אם עם חרדתו הוא בוטח בה' הוא ישוגב כי מאחר שהוא בוטח בה' דבקה בו השמירה מהש"י וישגב בו מפני האויב הם כחות החיצונים כנ"ל:

וזהו ענין אימת הדין שבימים נוראים דאם הוא חרד ומתבהל כמפני ארי, הרי הוא כמאמר הכתוב חרדת אדם יתן מוקש ח"ו, אלא צריך להיות עם החרדה בוטח בה', שבודאי הכל יהי' לטובה, יהי' איך שיהי', כמו שאנו אומרים כי ה' שופטנו הוא מלכנו הוא יושיענו, וכל הדינים הכל הם לטובה כבזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) אמאי אתער דינא עלאה ביומא דא אלא כל רזין וכל קדישין יקירין כלהו תליין בשביעאה וההיא שביעאה עלאה עלמא עלאה דאקרי עלמא דאתי מיני' נהרין כל בוצינין וכל קדישין וכל ברכאן, וכד מטי

זימנא לחדתיתי ברכאן וקדישין לאנהרא בעא לאשגחא בכל תיקונא דעלמין כלהו וכל אינון תיקונן לאתקיימא כלהון סלקין מגו תתאי אי אינון כשראן ואי לא כשראן כדין קיימא מלה דלא נהיר עד דאתפרשין חייבין מגו זכאין וכו' עכ"ל, והיינו דבאדם עצמו יש כחות רעים וע"י עבירות הם מתפשטין על האדם, וע"י הדין אתפרשין כחות הרעים עד כדי שתחולנה עליו הברכות, וכ"כ שרצון האדם לסלקם ממנו בה במדה דוחין ומסלקין אותם מהשמים א"כ הכל תלוי בידנו ואין הדין לרע ח"ו אלא לטוב, ע"כ יש לקבל את היו"ט ברגש הנפש ובשמחה לא בעצבות ח"ו ויתקיים בנו ובוטח בה' ישוגב:

פרק ו

שנת תרע"ו

איתא בטור בשם מדרש תנחומא, ער"ה הגדולים מתענין ומוותר להם שליש עונותיהם, בער"ה ימים [שבין ר"ה ליוה"כ] בינונים מתענין ומוותר להם ב' שלישים, ביוה"כ הכל מתענין ומוותר להם הכל עכ"ד, והב"י הקשה דא"כ ער"ה חשיב כיוה"כ שעמ"י מתכפר בו שליש העונות כמו יוה"כ, וכמו כל ט' ימי תשובה, ותירץ דשליש הראשון קל להתכפר ושליש שני קשה יותר ושליש האחרון קשה מכולם, והט"ז כתב על זה שהוא דוחק:

ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, בהא דאמרו ז"ל בש"ס שלהי יומא אדם עובר עבירה פעם ראשונה מוחלין לו שני' מוחלין לו שלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו, כי בזמן שהאדם חוטא הוא מקלקל את ההשפעה הניתנת מהשמים, והוא חובל בעצמו ובכל העולם כולו כל עוד שאיננו מנוקה מהעונות, וכמו שמסלקין הסכין מיד התינוק שלא יחבול בעצמו, וזהו המשפט בר"ה אם האדם ראוי לקבל את ההשפעה ולא יקלקל, וע"כ כל עוד שאינו מוחזק בג' פעמים איננו מוחזק למזיק עכת"ד:

ויש להוסיף ולומר שטעם החזקה באדם בשלשה פעמים אף דלגבי ווסתות מיחש חוששין אפי' בפעם אחת, כי האדם הוא מורכב משלשה חלקים גוף, ונפש, ושכל, ובשלשה פעמים נתפש כח הרע בכל חלקיו, ובאם עוד אחד מהם לא נתפשט בו הרע, זה נותן כח מבריא ליתר החלקים להטיב מעשיו, וכמו נצרר הדם באחד מאיבריו, שטבע האיברים הבריאים נותנים כח וחיות להאבר הנחלה לדחות ממנו את הפסולת ומעלה ארוכה אך אם ח"ו כל דמו נתארס אין לו עוד תרופה וחלק בחיים, כן זה החוטא שלשה פעמים שלא תכלא בכל שלשה חלקיו ושב להיות כמו מזיק כנ"ל:

ולפי"ז יש להסביר ענין שלשה זמני כפרה, ער"ה, ועשי"ת, ויוה"כ, דכמו שאין החוטא מוחזק להיות כמזיק כי אם בשלשה פעמים שיתפשט הרע בכל חלקיו, כן נמי להיפוך

אינו מוחזק להחשב בעל תשובה שיהי' ראוי לכפרה, אלא עד שיתחזק בשלשה זמני כפרה, שתתפשט התשובה בכל שלשה חלקיו בגוף ונפש ושכל, כי אף שהתשובה באחד הזמנים מועילה לחלק אחד לנקהו ולדחות מעליו את כח הארסי, מ"מ יתר החלקים שכבר נתארסו חוזרים ומקלקלים גם את זה, שא"א שיהי' כ"כ מנוקה כמו קודם שנתקלקל בעוד שיתר החלקים עדיין חלאתם בהם וע"כ אף שבאם אחד מהם עדיין לא נתקלקל עדיין יש תקוה שיתפשט חלק הבריא על הכל מ"מ כשיתקלקל הכל וחזר חלק אחד מהם עדיין יתר החלקים אינם מעותדים להעלות ארוכה, ושוב גם חלק זה בסכנה שלא יחזור ויתקלקל, ועל כי צא בזה אמרו ז"ל שאני מיגנא ממיקם. ויש לכוון את שלשה זמני כפרה הנ"ל לשלשה חלקי האדם גוף ונפש ושכל, ער"ה הגדולים מתענין, וכמו בכלל כן בפרט האדם עצמו חלק הגדלות שבו שהיא השכל שבו התעורר בתשובה ונתענה ונכנע לשכל התורה, ומקבל על עצמו להבא שיבטל דעתו לדעת התורה ולא יפנה אל רהבים ושטי כזב, וזה הכנה לר"ה שהוא בחי' ראש ושכל, כמו שהגדנו בשנים הקודמות, כי בעוד השכל מטרף מדעות אשר משורש נחש ומילדי נכרים מוצאם, א"א לקבל את היו"ט של ר"ה, עשי"ת בינונים מתענין ובפרט הוא חלק הבינוני שבאדם שהוא הנפש שהיא בינוני בין הגוף והשכל, והוא הזמן להכניס מרדות לתוך לבו לפשט את עקמימיות המדות שבלב ולהכניס בו הארות תשוקה לקדושה, ביוה"כ כולם מתענין ובפרט הוא חלק הגוף שבאדם, שדוחין ממנו כל לכלוך וכל טינוף, ואז גם הגוף נתעלה ומקבל חיים ממקום גבוה, ואז נעשה כולו קדוש ונגמר הטהרה, ובעוד אין הגוף נטהר, אפי' כשיתר החלקים נטהרו, במה נחשב טהרת השכל והנפש, בעוד שהגוף שהוא יסוד הבנין מקולקל ורעוע ומושכו לכל רע, ובגמר הטהרה של הגוף נעשה האדם מוחזק לבעל תשובה, ואז הוא זמן נתינת השפע כל קדישין יקירין וברכאן דירחא שביעאה, והנה ידוע עוד מסדר ספירת העומר שתחילה מתקנין מדות היותר עליונות, אף שבכל מקום מעלין בקודש, וכבר הגדנו במק"א שהשיב לי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, הטעם כי כל מה שיותר עליון ונכבד, אין תופס בו כ"כ דבר זר והוא יותר קל להתנקות, ע"כ מה שמנקין גם מקומות הנמוכין היא חשיב מעלין בקודש, שלזה נצרך כח יותר גדול וקדושה יותר עליונה עכ"ד, וע"כ מובן לפי"ז מעלת עשי"ת על ער"ה, ומעלת יוה"כ על עשי"ת וכל זה נכלל בדברי הב"י הנ"ל:

ראש השנה

פרק א

שנת תרע"א ליל א'

בזוה"ק אמור (ק':) ת"ח לקבל דא תלתא ספרין פתיחין כו' כך הוא לתתא כגוונא דלעילא דינין קשיין אתכפיין ואתעברו מעלמא ומאן אינין אלין אינון רשעים גמורים דאינון דינין קשיין דאיתכפיין ואתעברו מעלמא ועל דא נכתבים כ', כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד, כי הבחי' הזאת, כמו שהיא בכלל, כן היא אצל כל אדם בפרט, שנפרדו ממנו חלקי הרע הרשע הגמור שבו עכת"ד, והיינו משום כי בר"ה באה השפעה מעולם החירות בגוף ונפש כמ"ש הזוה"ק פ' תצוה, וצריך האדם להיות כלי מוכן לקבל ההשפעה היינו שיתפרדו ממנו חלקי הרע למען לא תחול ההשפעה גם על חלק הרע שבו, וע"כ מברכין שהחיינו, דלכאורה הלא ר"ה הוא דין וכתיב לא תבוא במשפט עמנו, ומה זה ששמחין עם היו"ט, אכן העיקר שביום הזה מחמת הדין נתפרדו חלקי הרע שבאדם, ועי"ז הם נעשים כלים מוכנים לקבל ההשפעה, וזהו השמחה:

וזהו פי' הכתוב תקעו בחודש שופר וגו', דלכאורה הלא אינו מפורש הזמן שהוא בחודש תשרי, אך הפי' הוא תקעו בחודש היינו בעת ההתחדשות שבאה השפעה חדשה מעולם החירות כנ"ל, אז הוא זמן תקיעת שופר והבן:

במ"ר אמור (פרשה כ"ט) ר' נחמן פתח ואתה אל תירא עבדי יעקב מדבר ביעקב דכתיב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה, ארשב"נ אלו שרי או"ה דארשב"נ מלמד שהראה הקב"ה ליעקב אבינו שרה של בבל עולה שבעים עווקים ושל מדי נ"ב ושל יון ק"פ ושל אדום עולה, ולא יודע כמה, באותה שעה נתיירא יעקב אבינו אמר אפשר שאין לזה ירידה א"ל הקב"ה ואתה אל תירא כו' אפי' הוא עולה ויושב אצלי משם אני מורידו הה"ד אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך, אמר ר"ב ור' חלבו ורשב"י בשם ר"מ מלמד שהראה הקב"ה ליעקב שרה של בבל עולה ויורד של מדי עולה ויורד ושל יון עולה ויורד ושל אדום עולה ויורד, אמר הקב"ה ליעקב אף אתה עולה, באותה שעה נתיירא יע"א ואמר שמא ח"ו כשם שלאלו ירידה אף לי כן, א"ל הקב"ה ואתה אל תירא אם אתה עולה אין לך ירידה עולמית, לא האמין ולא עלה וכו' א"ל הקב"ה אלו האמנת ועלית עוד לא ירדת ועכשיו שלא האמנת ולא עלית עתידין בניך שיהיו משתעבדין בד' מלכיות בעוה"ז במסים כו' באותה שעה נתיירא יעקב אמר לפני הקב"ה רבש"ע יכול לעולם, א"ל ואל תחת ישראל כו' ושב יעקב מבבל כו' כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיך שמה או"ה שהן מכלין את שדותיהן אעשה כלה ואותך לא אעשה כלה אבל ישראל שאין

מכלים שדותיהן כמד"א לא תכלה פאת שדך לא אעשה כלה ויסרתיך למשפט מייסרך ביסורין בעוה"ז כדי לנקותך מעוונותיך לעת"ל אימתי בחודש השביעי ע"כ:

ולהבין מה הי' ירא יעקב אבינו, ומה הרויח יותר כשלא עלה משאם עלה, גם וכי ח"ו לא האמין יעקב אבינו ע"ה מה שאמר לו הקב"ה:

אך הענין דהנה הירידה לאו"ה באה ע"י עלייתם, שמתגאים בעלייתם ואינם מכירין מאין באה להם העלי' ונעשים יש בפ"ע, וזהו ע"ז, ונעשים עוד יותר נפרדים ועי"ז באה להם ירידה, וזהו פי' הפסוק אם תגביה כנשר וגו' משם אורידך "משם" דייקא היינו מהעלי' עצמה באה להם הירידה, אכן בנ"י אם מקבלין טובה ועולין לגדולה, הם מכירין מאין באה להם העלי' וממעטים ומבטלים עצמם ונעשים יותר דבוקים בהשי"ת, כי מחמת שישראל יש בהם חלק אלקי ממעל, ע"כ באמצעות ההשפעה הבאה להם מהשי"ת נתעורר בקרבם החלק אלקי ממעל להדבק בהשי"ת, וההשפעה היא כמו שלשלת המחברת את החלק להכל והבן, אך יעאע"ה לא האמין ולא עלה, אין הפי' שלא האמין בהשי"ת ח"ו, רק שלא האמין בעצמו ובזרעו אחריו שלא יתגאו כנ"ל, ויגרום ירידה עוד יותר, אך במדריגת יע"א איש תם, גם זה נחשב לחטא, היינו מחמת שא"ל השי"ת שיעלה, לא הי' לו להתחכם על מאמר השי"ת, והי' צריך לקבל מאמר השי"ת בתמימות, ולהאמין שמסתמא יהי' טוב, ועי' בדברי הרמב"ן ז"ל על פסוק, והאמין בד' ויחשבה לו צדקה, וכאשר כן הוא באמת, שבנ"י אינם מעותדים להתקלקל בהשפעה, אדרבה יותר מה שמשפיעים להם נעשים יותר דבקים בהקב"ה, ובאם האמין יעקב ועלה היתה מדת התמימות דבוקה בו כ"כ בעצם עד שהי' מוריש לבניו מדה זו, ואז לא היתה ירידה לישראל עולמית, וזה שא"ל הקב"ה, אילו האמנת ועלית עוד לא ירדת, והוא מעין חטא יעא"ה, שאמר במה אדע, וכמ' ששם נצמח מזה גלות מצרים לתקן הפגם, שהי' מעט חסרון התחזקות באמונה. וע"י גלות מצרים והגאולה ממנו קנו בנ"י האמונה, כמו שהאריך בזה המהר"ל בס' גבורות פ"ט, עי"ש, כמו כן אמר הקב"ה ליעקב, עכשיו שלא האמנת ולא עלית, עתידין בניך שיהיו משתעבדין בד' מלכיות ונשארין תמימים עם ה' ותורתו, ואינם מתחכמים להתנהג עפ"י שכלם, רק עפ"י שכל התורה, להרחיק מה שהתורה מרחקת ולקרב מה שהתורה מקרבת, אף שאותותינו לא ראינו עוד ואין אתנו יודע עד מה, מ"מ הם נמשכין אחר השי"ת ותורתו בתמימות, בזה הם מתקנין מה שחסר יעאע"ה אז, וזהו שמסיים המדרש, ישראל שאין מכלין שדותיהן ומניחין פאה, לא אעשה אותם כלה כו', כי כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה אמר החילוק בין צדקה ובין מתנות עניים, כי צדקה היא שברחמנותו על העני מעורר למעשה את מדת הרחמים, ומתנות עניים היא

שמדבק עצמו להעני, שהוא מדוכא ועי"ז נתדבק בהקב"ה, כי אני את דכא כתיב, וכמו כן מתנות כהונה שמדבק עצמו להכהן, שהוא איש החסד, שע"י יורדת ההשפעה, וזהו הפי' שמניחין פאה, לא אעשה אותם כלה, היינו אף שיש להם כל טוב, מחמת שנותנים פאה לעניים ומתדבקים לנדכאים, עי"ז נעשים יותר דבקים בהשי"ת כנ"ל, ונמשכין אחר השי"ת בתמימות כטבע המדוכא, ע"כ הם מתנקים מעוונותיהם ונשארים עומדים על גרם המעלות, אכי"ר ב"ב:

פרק ב

יום א'

בפייט קול שופר כפוף כפוף לב אחד כי פשוט לב אחד, הענין כנגד ב' חלקי הנפש שיש לאדם, נפש הטבעית ונפש השכלית, נפש הטבעית היא מסובכה ומעוקמת, וצריכין לפשט הלב מהעקמימיות, ונפש השכלית צריכין לכפפה שלא יהי' האדם הולך אחר שכלו, רק אחר שכל התורה, וכל מה שצוה השי"ת הן בעניני עוה"ז והן בעניני עבדות השי"ת, והלכה היא בכפופין, וזהו העיקר שיכפוף אדם שכלו שלא ילך כלל אחר שכלו רק אחר שכל התורה והבן:

בגמ' כמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי ופרש"י ז"ל כמה דכייף אינש בתפלתו כו' הלכך בר"ה דלתפלה כו' בעי' כפופין עכ"ל, הענין מה שהשופר פועל יותר מתפלה, דתפלה היא עם כלי הדיבור שיוצא לחוץ ויוכל להיות איזה אחיזה להחיצונים ח"ו, אך שופר הוא באין אומר ואין דברים רק קול פנימי ולא יוכל להיות להם שום אחיזה ח"ו, כי בה"ס אין מקבל טומאה, וגם דבר"ה צריכין לעורר למעלה במקום גבוה מאד, ותפלה אינה יכולה לפעול כ"כ במקום גבוה, כמו שופר היוצא מפנימיות הלב, שע"י השופר נתעורר שופר עילאה, אכן פנימיות הלב שיפתח אצל האדם זה אינו בידו, דיש זמנים לזה שנפתח פנימיות הלב, כמ"ש ביום החודש וביום השבת יפתח, אכן השי"ת מצוה לאדם לתקוע כדי שיפתח פנימיות הלב, נעשה כך מחמת הציווי מהשי"ת, ושליח של אדם כמותו:

ולפי"ז ניכל ליישב פסק הרמב"ם שבשופר עיקר המצוה היא השמיעה והתקיעה היא רק כמו עשיית הסוכה ולכאורה הא סוכת גנב"ך כשירה ובשופר אם תקע אינו בר חיוב אינו יכול להוציא אחרים, אך להנ"ל ניחא דעיקר פעולת התקיעה היא ע"י הציווי, ואם תקע אינו בר חיוב, אינו יכול לפעול כלום והבן:

פרק ג

ליל ב'

בגמ' מנין שאומרים מלכיות תניא רבי אומר אנו ד' אלקיכם ובחודש השביעי זו מלכות, הענין סמיכות מצות פאה לר"ה, דלכאורה הלא בכל הדברים הראשית הוא לה' ופאה היא בסוף, אך הענין הוא דהנה כל המצוות אין להם סוף שיאמר האדם שגמר עבודתו, רק אם עשה מצוה צריך להתחיל מחדש ומצוה גוררת מצוה, לזה מצות פיאה היא לבסוף להראות שבסוף נמי יש מצוה וגוררת מצוה, וצריך להתחיל מחדש ולאחר מצוות פיאה מתחיל מצוות תרומה ומעשר, ובר"ה הוא ג"כ זה הענין דכל מה שעשה בכל השנה עם אותם הכחות, צריך עתה להתחיל מחדש, וזהו מלכות, דמלכות נמשלה לירח שמתחדשת בכל פעם, ותשובה היא ג"כ זאת שצריך להתחיל מחדש, הרבי ר"ב זצוקללה"ה אמר בזה"ל תשובה איז נישט קיין לאטע גילעגט רק כמו האדם שנפל מגג והי' לו ריסוק איברים, ונשתברו כל עצמותיו, ואח"כ השיג אברים חדשים, כמו כן צריך להתחיל מחדש כקטן שנולד עכלה"ק, וזהו פי' המדרש ישראל שאין מכלין שדותיהן ומניחין פאה לא אעשה אותם כלה, הפי' כנ"ל דלגבי ישראל לא שייך כלה וסוף, אצלם הסוף היא התחלה מחדש, וזה הי' טעות המן הרשע שכאשר נפל הגורל בחודש אדר שמח שבו מת מרע"ה, היינו שסבר שהוא הסוף, אך באותו החודש נולד מרע"ה היינו התחלה מחדש, וזהו ג"כ המנהג שמרבין בפירות חדשים בר"ה לברך שהחיינו, אף שזה אינו מעכב להברכה ואפי' כשאין לו פרי חדש מברך שהחיינו, אבל הרמז הוא כנ"ל להתחדשות, וזהו בליל ב' שאז הוא מלכות דינא רפיא וסימנא מילתא והבן:

בגמ' אר"י ד' דברים מקרעין גז"ד של אדם צדקה צעקה שה"ש ושינוי מעשה, פרש"י ז"ל שינוי מעשה שב מרעתו, והק' הריטב"א ז"ל דהלא אצל השלשה דברים אם לא הי' שב מרעתו הוי כטובל ושרץ בידו ואם שב מרעתו א"צ לכל זה וסגי בזה ע"כ:

אך הענין דהנה יש ב' מיני תשובה, והוא כמו אדם שהולך בדרך ורואה שהולך בדרך רע, יש שנשאר עומד על מקומו באמצע הדרך ואינו הולך יותר ויש ששב וחוזר לאחריו מדרך הזה, ובתשובה היא ג"כ כן, יש שמקבל עליו שלא לעשות עוד מכאן ולהבא, וזהו יעזוב רשע דרכו, ולתשובה כזו צריכין כל הנ"ל צדקה צעקה וכו', ויש ששב מעיקרו ומתחיל מחדש כתינוק שנולד, ואם עשה חבילות של עבירות יתחזק בעצמו עוד יותר ויעשה חבילות של מצות, וזהו ששב וחוזר לאחוריו מדרכו הרע, וזאת היא עיקר התשובה, ולזה אין צריכין שום דבר, כי תשובה קדמה לעולם, וזהו ששב מרעתו והבן:

פרק ד

יום ב'

במד"ר אמור פרשה כ"ט עמד אברהם בתפלה ותחנונים לפני הקב"ה כו' בשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך הי' בלבי מה להשיבך וכו' וכבשתי את יצרי ולא השיבותיך כך כשיהיו בניו של יצחק באים לידי עבירות תהי' מזכיר להם עקידת יצחק כו', ותתמלא עליהם רחמים כו' ע"כ:

הנה נסיון העקידה הי' אצל אאע"ה הנסיון הגדול מכולם, וזהו שא"ל השי"ת קח נא את בנך את יחידך היינו שהנסיון הי' בבחינת יחידה שבלב, ורצה השי"ת שתתגלה זאת הבחינה אצלו בפועל, ועי"ז ישאר לבניו ג"כ, כי מה שהוא בתכלית ההעלם בלב איז בו כח להורישו לבניו, וע"י כן כאו"א מבנ"י הוא עלול למסור נפשו להשי"ת רק שהוא בהסתר ונקרא אהבה מסותרת, ובנסיון העקידה נתגלה זאת הבחי' אצל אאע"ה, וכאשר הבחי' זאת נתגלתה ושולטת באדם, לא שייך אצלו עוד שום חטא כי הוא למעלה מבחי' חטא, והנה בחי' זאת באה ונתגלה באדם ע"י התעוררת הלב מאד מאד עד שאין הלב יכול להכיל ההשתפכות הנפש ועולה למעלה עד המוח, ובאשר הלב הוא מתגעגע תמיד, ע"כ כל עוד שהשתפכות הנפש היא רק בלב לבד, נראה באדם הזה תנועות כריעות והשתחויות, אבל כשהתגברה עד שעלתה להמוח שוב אין בו שום תנועות, וכמו שסיפר כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הרכ"מ שהרה"ק ר' נטע מחעלם הי' יוהכ"פ בלובלין אצל הרבי זצללה"ה ולא נכנס לבהמ"ד כל יוהכ"פ רק ישב מבחוץ כאבן דומם ואמר הרבי ז"ל מלובלין שכך היתה הכוונה בבריאת העולם, והנה בכל ר"ה נתגלה זה בצד מה ע"כ נקרא ר"ה בחי' ראש, וסיפר כ"ק אאמו"ר זצללה"ה שהוא התפלל ר"ה בקאצק בחדר מיוחד הסמוך לבהמ"ד, שבחדר ההוא התפלל תמיד כ"ק זקיני זצללה"ה, וראה אותו בעת התפילות והתקיעות כמו עמוד בלי שום תנועה רק פניו היו בוערות כלפידים, ונראה שהתקיעות מעוררין זה באשר באין מפנימיות הלב בלתי תנועת ה' מוצאות הפה, ע"כ בכחם לעורר ג"כ בחי' זו שהיא למעלה מהתנועה בכל אחד ואחד כפי מהותו בצד מה, וזהו זכירת עקידת יצחק ומתמלא עליהם כו':

בגמ' בינונים תלויין ועומדין עד יוהכ"פ לא זכו כו', להבין מפני מה כשלא זכו יצאו מכלל בינונים והכריע כף החובה אף שלא חטאו עוד, הענין דהנה עשי"ת הם כנגד י' עמקים שבלב, ובכל פעם נתעורר עומק היותר פנימי, והדין בכל אדם הוא לפי עת והזמן שהי' אז, ואם עברו עליו עשי"ת ולא נתפעל ולא נתעוררו אצלו העמקים ולא עשה תשובה ע"כ יצא מכלל הבינונים והבן:

בגמ' ר"ה (ל"ב:) זמרו אלקים זמרו, זמרו למלכנו זמרו, כי מלך כל הארץ אלקים שתים ד"ר יוסי, ר' יהודה אומר אחת, פרש"י ז"ל זמרו למלכנו לא חשיב ר"י דלא אמליכתי' אלא על אומה אחת ע"כ:

ולהבין הלא אמרי' מלכות כדי שתמליכוני עליכם, חזינן שסגי במלכות רק על ישראל לבד, אך הענין הוא דהנה שמע ישראל וגו' ד' אחד הוא מלכות אף שאין מזכיר מלכות אך משום שאומר ד' אחד שאין עוד מלבדו זה הוא עיקר לשון מלכות, אבל זמרו למלכנו אמר שהוא מלכנו ועדיין לא שלל שלא נמצא שום כח שני שיהי' לו מלוכה על הגוים ע"כ לא חשוב מלכות כלל, ואף שצורך המלכיות הוא כדי שתמליכוני עליכם דייקא, שהשי"ת נקרא מלך ישראל, אבל כל עוד שלא שלל כנ"ל עדיין אין זה עיקר המלכות כי עיקר לשון מלכות שאין עוד מלבדו, וכל הנמצא הוא רק מאמיתת המצאו וכל המציאות נכנע למקור המציאות, ואצל האדם הוא ג"כ ענין זה עולם שנה נפש דכל הכחות יהיו נכנעים לכח השכל והבן:

במדרש כל ימות השנה ישראל עוסקין במלאכתן ובר"ה נוטלין שופרותיהן ותוקעין לפני הקב"ה והוא עומד מכסה"ד ויושב על כסא הרחמים, והופך להם מדה"ד לרחמים, הענין מה שהשופר מהפך מדה"ד לרחמים, דהנה האדם יש לו ב' כחות, האחד מה שהוא בתוך הכלים, והב' מה שהוא למעלה מהכלים, תפלה היא עם כלי הדיבור, והכח שהוא בתוך הכלים הוא בצמצום, ואינו יכול לפעול ולעורר כ"כ רחמים, כי דין הוא ג"כ צמצום, אכן הכח שהוא למעלה מהכלים זהו בהתפשטות ולא בצמצום, ויוכל לעורר עי"ז רחמים שהם ג"כ בהתפשטות ולא בצמצום, וזה הכח יש לאדם בפנימיות הלב ואינו יכול להוציא זאת אל כלי הדיבור, כמ"ש צעק לבם אל ד' היינו שהלב מעצמו צועק אל השי"ת שאינו יכול להוציא בפיו, וזה מעורר רחמים רבים, וזהו שופר קלא פנימאה בלתי כלי הדיבור, ובכח זה השופר מהפך מדה"ד לרחמים והבן:

פרק ה

שנת תרע"ב

בגמ' כריתות (וא"ו.) השתא דאמרי, סימנא מילתא יהא רגיל אינש למיכל בריש שתא וכו', נראה דהנה בב"ר פי"א איפלגי ב"ש וב"ה, בש"א מחשבה בלילה ומעשה ביום ובה"א מחשבה ומעשה ביום, ובודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, והיינו דהנה כתיב בדבר ה' שמים נעשו, ובודאי כמו שבדיבור ה' נעשו השמים בפועל, כן במחשבתו יתברך נבראה פנימית הבריאה, וז"ל זוה"ק ח"ב (כ'.) כל העולמות עלו במחשבה אחת ובמחשבה זו נבראו כולם. ובודאי כוונתו על פנימיתם דחיצוניתם בדיבור נבראו, וידוע

שיש פנימית לפנימית ופנימית זו היא חיצונית לפנימית שהיא עוד פנימית ממנה, וע"כ ב"ש שהם מעולם המחשבה כמו שאמר כ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה שע"כ ס"ל הקדש טעות הוי הקדש, אין רחוק שמה שב"ה קורא מחשבה, ב"ש קורא מעשה, ומחשבה לב"ש היא עוד יותר פנימית, ומה שב"ש קורא מחשבה שנברא בה פנימית שבפנימית העולם, גם ב"ה מודה שהי' בלילה, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כלל הדברים שהכל מודים שבלילה נבראה פנימית שבפנימית העולמות, וכעין זה מצינו ג"כ ביציאת מצרים הכל מודים כשנגאלו לא נגאלו אלא בלילה וכשיצאו לא יצאו אלא ביום, ופירש"י שבלילה נתן להם פרעה רשות לצאת וביום יצאו בפועל והרשות לצאת היא היציאה בפנימית שהיו משועבדים לפרעה:

והנה בודאי כמו בעת הבריאה כן לדורות זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, התחדשות הבריאה בפנימית שבפנימית היא בלילה, ובפנימית לבד היא ביום [כי בחיצונות העולם אין חידוש בר"ה יותר מבשאר ימים]:

והנה בזוה"ק פ' תצוה (קפ"ד.) אמאי אתער דינא עלאה ביומא דא, אלא כל רזין וכל קדישין יקירין כולהו תליין בשביעאה וכו' וכד מטי זמנא לחדתותי ברכאן וקדושין לאנהרא בעא לאשגח בכל תקונא דעלמין כלהו וכו' אי אינן כשראן, ואי לאו כשראן וכדין קיימא מלה דלא נהיר עד דאתפרשן חייבין מגו זכאין עכ"ל, ומבואר דאין הכוונה להדין בעצם רק למען לא יעכבו הרשעים בעד השפע אלקי, היינו שבלתי אפשר ליתן שפע אלקי למטה בעוד הרשעים קיימין למען לא תהי' להם אחיזה בהשפע אלקי, וממוצא הדברים יש לומר דבפנימית שבפנימית שאין שם שום אחיזה להחיצונים, כעין מה שאמרו ז"ל בית הסתרים אינו מקבל טומאה, שוב אין צורך לשום דינים, ומאחר דבלילה באה ההתחדשות הבריאה בפנימית שבפנימית כנ"ל, אין שום דין בלילה ונתחדשה הבריאה בפנימית שבפנימית מכל מקום, אפי' בעוד הרשעים קיימין רק שהם אינם יונקים מזה כנ"ל:

והנה ידועין דברי הרמב"ן פ' לך שכל דברים העליונים למען שיתקיימו על כל פנים צריכין לעשות פועל דמיוני כענין ירה ויור עי"ש, ע"כ אנו עושין פועל דמיוני בליל ר"ה למען תתקיים עלינו התחדשות הבריאה בפנימית שבפנימית כנ"ל, ובזה אנו משיגים כח חדש בפנימית שבפנימית לעבודת הש"י ובזה אנו זוכין בדין ביום:

יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה משחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהיי תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד, ובגמ' מ"ט אר"ל ב"ל כתוב אחד אומר יום תרועה וכתוב אחד אומר זכרון תרועה, כאן שחל בחול כאן שחל בשבת, אמ"ר

אי מדאורייתא היא במקדש היכי תקעינן ועוד הא לאו מלאכה היא וכו' אלא אמ"ר גזירה שמא יעבירנו וכו', והנה בירושלמי ובמד"ר פ' אמור איתא נמי זה הדרש זכרון תרועה כשחל בשבת והקשו במקדש היכי תקעינן ומפיק לה מקרא אחרינא והקושיא דהא לאו מלאכה היא לא הקשו כלל, והדבר יפלא, ובעיקר הדבר יפלא הנה הירושלמי הביא ברייתות שהם מתאימות להדרש הנ"ל, וח"ו לומר שהגמ' דידן ס"ל שהברייתות בטעות גמור נשנו:

ונראה לפרש שיהיו כל דברי חכמים קיימין, ונקדים להתבונן במהות ענין השופר, הנה בירושלמי תענית איתא טעם השופר שהוא כאלו אומרים הרי אנו גועים כבהמה אם לא תרחם עלינו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר בטעם גנוחי גנח וילולי יליל שפירש"י כדרך החולים שמאריכין בגניחותיהן, היינו שאדם יראה את עצמו כאלו נשברו כל עצמותיו ואין בהם מתום והיה חולה מוטל במטה, וזהו ברישא גנח והדר מילל כאדם שבוכה על מתו, היינו שיראה עצמו כאלו הוא מת ועבר ובטל מן העולם, וצריך להוושע שישפיעו עליו מן השמים חיים חדשים, ויש לי להוסיף בה דברים, שהאדם יעורר בעצמו רחמנות גדולה על נשמתו הטהורה שהיא חלק אלקי ממעל ועתה היא ברעה גדולה, ובמדרגה פחותה מאד שוכבת בין רגליו והוא דורס עלי', כמ"ש האר"י ז"ל בסוד ותגל מרגלותיו ותשכב והדברים עתיקים, ואם ישום האדם דברים האלה על לבו יתמלא הכנעה ובושה יתירה מאד. ויתגבר בו כח הרחמנות על נפשו האומללה, והרחמנות הלזו שוב מעוררת רחמנות לפני אדון כל לרחם ולהשפיע עליו חיים חדשים אשר יחליף כח להתחיל מחדש בזריזות יתירה בתורה ועבודה להציל את נפשו מיני שחת לשוב לאור באור החיים, כלל הדברים שעיקר השופר הוא הכנעה:

והנה כבר אמרנו פעמים הרבה שבשבת אין הזמן גורם להתמרמר על נפשו, רק להיפוך לדבק עצמו בדביקות ולראות עצמו ברוב עונג באשר רצה בנו הש"י כמו שאנו אומרים בקידוש היום, אשר קדשנו במצותיו ורצה בנו, ויגבה לבו בדרכי הש"י להתחזק מאד ולהוסף בו אהבה ודביקות עד אשר כל תענוגי עוה"ז לא יתפסו אצלו מקום כלל נגד התענגו על ה', ועי"ז ישליך את אלילי כספו ואלילי תאותיו לקשור עצמו בקשר אמיץ בהש"י, אשר כל רוחות העולם לא יזיזנו, וזה שאנו אומרים בזמירות צווחין אף עקתין בטלין ושביתין, היינו הצווחה על עצמו על התרחקו מאור פני מלך חיים ועקת והתמרמרות נפשו בטלין ביום השבת, רק אנפין חדתין ורוחין עם נפשין, היינו שבשבת נפתחים פתחים חדשים להתקרב להש"י ע"י אהבה ורצון ועונג, כי רוח נדיבה ורצון

יסמכנו, כי נפש היא רצון כמ"ש אם יש את נפשכם שפרושו רצונכם, והנה זהו היפוך ענין השופר:

והנה הם שני דרכים מתחלפים איך להתקרב להש"י, ובזה פרשתי המשנה אבות הסתכל בשלשה דברים וכו' דע מאין באת וכו' מאין באת מטפה סרוחה וכו', ולכאורה הדברים כפולים ללא צורך, אך הפירוש הנכון שבראשונה הזהיר על הדרך השני שכתבנו, והיינו שיסתכל על מעלת נפשו מאין באה שהיא חלק אלקי ממעל [וידוע מלת אין מה הוא] ולאן אתה הולך היינו מה שעתיד להיות עם נפשו שעתיד לאשתאבא בגופא דמלכא, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, כד"א אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים [וידוע לפני מי מהו רומז] ואח"כ אמר התנא להסתכל על בחי' גופו מאין באת מטיפה סרוחה וגו' הכל על בחי' גופו ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון הוא נפשו האומללה שהוריד אותה בירידה אחר ירידה כנ"ל בענין השופר:

ולפי הדברים האלה מובן שאין לתקיעת שופר צורך וענין כלל בשבת כי בשבת אין צורך לעורר רחמנות ורצון על האדם מלמעלה כי שבת קביעא וקיימא, ומבלעדי השופר הכל היא אהבה ורצון ורצה בנו כנ"ל, וזה שבשבת זכרון תרועה מזכירין אבל לא תוקעין, [ומ"מ עדיין לא שמענו שיהי' אסור לתקוע רק שאין צורך לנו בתקיעה, והשבות דתקיעה נמי ליכא דלא יהא אלא כמו נשים סומכות רשות, דמותר להו לתקוע אף שאינן צריכין לתקיעה], אך במקדש הוא ענין אחר כי מקדש הוא ליבא דכל עלמא והיא נקודה הפנימית נעלה מכל ההפכים וע"כ ע"י שופר שבמקדש באין לידי מדריגה גבוה מאד הכוללת אהבה ויראה יחד, חדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא ובכי' מסטרא דא, וע"כ שני חצוצרות מן הצדדים כמו שכבר כתבנו במק"א, שחצוצרות מורה על ענין ויגבה לבו בדרכי השם, ענין מלוכה וממשלה על כל הכחות, ובמלחמה הוא רק בחצוצרות שלהתגבר על האויבים צריכין דווקא בהתנשאות כבמד"ר יונתי בחגוי הסלע אצלי הם כיונה פותה אין לב אבל לעומת האומ"ה הם קשין כחיות, ובמקדש אף שהוא היראה, כמ"ש יראה יראה וכן הכתוב אומר ביהושע (כ"ב כ"ה) במזבח שבנו בני גד ובני ראובן והשביתו בניכם את בנינו לבלתי ירא את ה', [אם לא יניחום לבוא למקדש,] מ"מ תוקעין בכל יום בחצוצרות והמצוה בכהנים שכהנא קאים בכל יומא בחדווא ובנהירו דאנפין, וע"כ במצות שופר שבמקדש שתי חצוצרות מן הצדדין, והכל הוא מטעם שבמקדש הוא נעלה מכל הפכים ובכח האדם שמה להיות שתי המדות היינו הכנעה והגבהת לבו בדרכי ה' שתיהם אצלו יחד, ע"כ תוקעין במקדש דאוריי' וזהו שאמר בירושלמי תני רשב"י יום תרועה יהי' לכם והקרבתם מקום שהקרבנות קריבין [ויליף מקרא שבמקדש

תוקעין מדאורייתא] כי בקרבנות צריך להיות חדוה והכנעה יחד כבזוה"ק פ' ויקרא עי"ש ע"כ שמה תוקעין בשבת, ולפי שיטת הירושלמי שוב לא יקשה קושית הש"ס והא לאו מלאכה היא, דהפסוק לא ממעט רק שאין צורך וענין בתקיעה בשבת רק במקדש, אבל לאו משום ענין מלאכה ולאו מלאכה, וע"כ אפי' קודם גזירה דרבה או קודם שפרצו בירושלים פרצות שהי' דינה כרה"י נמי לא היו תוקעין [לשיטת הראשונים שירושלים נידון לענין זה כגבולין] ומ"מ לא הי' איסור בתקיעה כנ"ל:

קיצור הדברים שהירושלמי מפרש המשנה שלא היו תוקעין בשבת, היינו שלא הי' צורך וענין לתקיעה, והמשנה עוד נשנית בימי בית ראשון, וכן יש לפרש נמי סיפא דמתניתין משחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד, כי קצת ענין המקדש שהוא ליבא דכל עלמא כנ"ל יש גם בסנהדרין, ובמדרש איכה (בפתיחתא פ' ט"ז) זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך, חד אמר זה בהמ"ק וחד אמר אלו סנהדרין, כי גם סנהדרין הם לב כל ישראל, והוא ג"כ נעלה מכל הפכים, ושפטו העדה והצילו העדה, ע"כ שמה נמי יש לתקיעת שופר ענין בשבת מעין בהמ"ק כנ"ל:

אך בבבלי רצו לפרש המשנה במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, שאסור לתקוע בשבת ור"ל בר"ל הביא הדרש של זכרון תרועה על איסור תקיעה בשבת, שפיר הקשו דאי דאורייתא במקדש היכי תקעינן, דאף שידעו בבבלי ג"כ ברייתא דרשב"י, מ"מ שפיר הקשו דאי אמרת דאיסור דאורייתא הוא איננו מספיק הא דיום תרועה והקרבתם, דהרי שמה איננו מפרש דמיירי בשבת דאדרבה הא אמרת דיום תרועה מיירי כשחל בחול, וע"כ דהדרש דזכרון תרועה הוא דאין צורך לתקיעה כנ"ל בשיטת הירושלמי, וע"ז שפיר ידעינן טעמא דבמקדש תוקעין משום דמקום שהקרבנות קריבין יש ענין לתקיעה בשבת כנ"ל, ועוד איך אמרת דהדרש קאי על איסור תקיעה הא לאו מלאכה היא, ומעתה אין הבבלי חולק על הירושלמי כלל בדרשא דקראי ששניהם סברו דדרשא דקראי הוא להורות שאין ענין לתקיעה בשבת אבל לא לאיסור תקיעה כלל:

ומעתה לפי הנ"ל יובן היטב טעמא דגזירה דרבה שיש איסור בדבר מטעם עצמו שאין ענין לתקיעה בשבת כנ"ל, והיינו דאיתא בתקה"ז שבשבת שולט כוכב שבתאי והוא כוכב ממונה על כל עצבון וחושך ואפלה ויללה, ע"כ העובדים לכוכב ההוא ורוצים למשוך השפעה ממנו יושבין בש"ק בחושך ואפילה ועצבון, והתורה הקדושה חייבה אותנו לעשות להיפוך להדליק נר של שבת ולהיות בעונג ורצון וכד חזיא האי שפחה בישא ערקת ולא יכלה לשלטאה בעמא קדישא, ע"כ, וע"כ אחר שפרצו בירושלים פרצות ושלטא שפחה בישא בצד מה מצד דאסגי מסאבותא בעלמא יש לחוש אם יתקע

שופר בשבת שהוא ענין הכנעה והתמרמרות על נפשו כנ"ל יהי' ביכולתא דהאי שפחה בישא להתתקפא ולכנוס בגבול הקדושה ויאחזו החיצונים לינק מהקדושה וזה עצמו הוא העברת ד' אמות ברה"ר, דרה"ר הוא עלמא דפרודא וימשוך ח"ו הקדושה למקום הקליפות שהוא רה"ר, ומ"מ במקדש אין לירא מהם כי אין רשות להם לכנוס למקדש והם ערקין מפני פחד ה' ומפני הדר גאונו, ומשחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהא תוקעין בכל מקום שיש שם ב"ד כי אימת ב"ד עליהם:

עוי"ל טעם דאין תוקעין בשבת עפ"י דברי המד"ר משפטים (פרשה ל') משל למטרונה שהיתה מהלכת והזיין לפני' ולאחרי' כך התורה לפני' כתיב ושפטו את העם בכל עת ואחרי' כתיב ואלה המשפטים, ע"כ, והיינו שהמשפטים שמירה לבל תהי' להחיצונים יניקה מהתורה, וכעין זה י"ל במלכיות זכרונות שופרות שצריכין שמירה כנ"ל, והשמירה הם תקיעות דמיושב לפני' ותקיעות דמעומד אחר כל ברכה וברכה, דאיתא בזוה"ק דשופר מרחיק החיצונים וע"כ הי' נהוגין להוציא המת לקבורה בקול שופר, ובזה יובן טעמא דתוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן כמובן, ובשבת אין צריכין שמירה דכולהו ערקין ואתעברו מינה, אך במקדש ובמקום ב"ד דלעולם אין צריכין שמירה כנ"ל, אין ענין השופר להרחיק החיצונים ורק טעמא אחרינא אית בי' ע"כ תוקעין גם בשבת:

והגם שאף בגבולין יש טעמים אחרים לשופר, מ"מ אם היו תוקעין, הי' נראה שצריכין שמירה כמו בחול, ודבר הזה גנאי לשבת והבן, ואפשר להעמיס זה בטעם דשמא יעבירנו על דרך הנ"ל שע"י גנאי יהי' להם אחיזה בצד מה היפך הכבוד שעי"ז כולהו ערקין וכו' והדברים עתיקים:

בגמ' (ר"ה ח':) מלך וציבור מלך נכנס תחילה לדין איבעית אימא דלאו אורח ארעא למיתב מלכא אבראי, ואיבעית אימא מקמי דליפוש חרון אף, ושני הטעמים צריכין פי' דטעם הראשון אינו מובן דאטו הנדונים יושבין על הספסלים לפני מקום בית המשפטים שיהי' שייך לומר דיושב מחוץ וממתין עד שיגמר דין זולתו, והטעם השני נמי אינו מובן כי שופט כל הארץ לא יעות משפט בשביל כעס על זולתו, מה גם שהש"י נעלה ומרומם ממדות האלו:

ונראה לפרש דהנה כתיב מרחוק ה' נראה לי ובאגרת שבסוף ספר קול שמחה שזה סוד ר"ה, והפי' יש לומר דהנה הדיין צריך להיות נבדל מהנידונים, והרי הקב"ה קרוב לכל קוראיו וגו' וכתיב בנים אתם לה' אלקיכם ואיך הקב"ה דן את העולם, וע"כ לומר שבר"ה כדי לדון את העולם הקב"ה מתרחק מהנבראים, אך ישראל המבינים מתקרבים

עצמם עי"ז עוד יותר הא למה זה דומה לתינוק שאמו הטמינה עצמה ממנו באחת הזוית וכשהתינוק מרגיש ששם היא, הוא רץ בזריזות אל חיק אמו, באהבה רבה עוד יותר מקודם שהטמינה עצמה, וזהו מרחוק ה' נראה לי, ומ"מ ההתרחקות הלז מיקרי למיתב אבראי, וזהו לאו אורח ארעא למיתב מלכא אבראי, היינו שהש"י יתרחק ממנו עוד טרם דינו רק בשביל דין הכלל שקדום, וע"כ מלך נכנס תחילה וכשזכה בדינו הרי עכ"פ נעשה שוב מקורב:

ואיבעית אימא מקמי דליפוש חרון אף, היינו דהנה כתיב ואשמם בראשיכם חסר יוד ופירש"י למד שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דייניהם שהי' להם למחות ולכוון אותם לדרך הישרה, ובודאי שמלך שהכל כפופים תחתיו יותר ביכולת בידו לכוונם לדרך הישרה וא"כ אשמות הציבור תלויין בו, וזהו החרון אף שיהי' עליו מפאת אשמת הציבור ויצטרף עם חטאותיו של עצמו, ע"כ נידון הוא מפאת עצמו תחילה טרם שיתברר אשמת הציבור ויצא זכאי בדינו ושוב אף שאח"כ יתברר אשמת הקהל מ"מ חטאותיו של עצמו שכבר נמחלו אין מצטרפין עם אלו, להיות ח"ו רוב:

בסילוק הקדושה של יום א', ויערב לו מלמטה שלש תקיעות כמו מלמעלה שלש קדושות, נראה הטעם דהנה אמרו ז"ל שישראל וקב"ה ושבת מעידין זה על זה, והיינו שישראל מעידין על קב"ה שמטבע בשר ודם שיהי' להוט אחר החומריות ורק ישראל עם קדוש שנשמתם חלק אלקי ממעל הם הם יכולין להתקדש, ואומ"ה בלתי אפשר להם שיהיו קדושים, וזהו קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם וכ"ק זקני זצללה"ה אמר בזה"ל קדושים תהיו והיאך בשר ודם יכול להיות קדוש, אלא כי קדוש אני ה' אלקיכם, והם הדברים שאמרנו, וא"כ כשישראל מתקדשים הם מעידין שהש"י קדוש, כי בלתי זה הרי אי אפשר שיהיו קדושים, וכן שבת שהיא יום קדוש ומאין תבוא קדושה להזמן שהוא בטבע אם לא מצד הש"י שהוא קדוש, וכן ישראל עם קדוש ושבת שהיא יום קדוש וישראל נוחלין את השבת הרי מעידין זע"ז שהם קדושין כי בלא"ה אי אפשר שיהיו ישראל נוחלין את השבת, שהרי קדוש הוא מובדל, ואיך יתאחד דבר נבדל בדבר שהוא נבדל ממנו, ומוכרח שאם אחד מהם הוא קדוש גם דבר המתאחד עמו הוא קדוש, והבן:

והנה בתקה"ז ששלש תקיעות הם להסיר ג' קליפות מהלב, ומובן שאדם אינו נקרא קדוש רק בהסיר ממנו ג' קליפות הנ"ל, וזהו הפי' יערב לו שלש תקיעות כמו מלמעלה שלש קדושות, שהרי ע"י שלש תקיעות מסירין השלש קליפות וישארו ישראל קדשים ובזה הם מעידין על הש"י שהוא קדוש כנ"ל:

ולפי"ז נוכל לומר הטעם דאין תוקעין בשבת דהנה אמרו ז"ל הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד, ומצאתי בזה רמז ג' זמנים שמוציאין את האדם מתחת שעבוד הסט"א הם שלש קליפות הטמאות החופפים על הלב ומטמטמים אותו, הקדש הוא יום השבת שנאמר ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם ואדם השומר שבת כדת, השבת מוציאו מידי שעבוד, חמץ הוא איסור חמץ בפסח והנזהר במשהו חמץ בפסח נעשה גופו קודש ונשמתו קודש קדשים כבזוה"ק ובספר חסד לאברהם שאין אדם יכול לבוא לשער הנ' בקליפה הוא השער שהבא בו לא ישוב לעולם, רק אם חוטא ת' יום בלי הפסק, ופסח ושלשים יום שלפניו הם מוציאים את האדם מתחת שעבוד הקליפות, וע"כ אי אפשר ששום איש מישראל יבוא ח"ו לשער הנ' בקליפה כי טרם מלאת ת' ימים בא הפסח ומוציאו, ושחרור הוא שופר של ר"ה שהוא מעין יובל שמוציא עבדים לחירות ושופר של ר"ה מוציא את ישראל לחירות משעבוד ג' קליפות הטמאות, וע"כ בשבת אין צריכין לשופר של ר"ה, שכאשר ישראל שומרי שבת השבת מקדשם ומוציא אותם מידי שעבוד, ומעידין זה על זה כנ"ל:

בפייט קדושה של מוסף עוד יזכר למו מטת שכם אחד, זאת המתמדת שמע פה אחד, הפי' הוא דהנה איתא במדרש דאומ"ה באין ומקטרגין בר"ה וישראל יש להם מלחמה עמהם ובסוכות שישראל יוצאין ולולביהן ואתרוג' בידיהם הוא לאות שישראל נצחו הקרבא, ודידן נצח, והנה בפ' שוטרים כתיב ונגש הכהן ואמר אליהם שמע ישראל אתם קריבים היום למלחמה על אויביכם וגו' וברש"י אפי' אין לכם זכות אלא קריאת שמע כדאי הוא שיושיע אתכם, וצריך להבין למה דווקא זכות קריאת שמע, ויובן עפ"י דברי המהר"ל בפי' הגמ' בהאי נכרי שקיים כיבוד אב בפרק קמא דקידושין דמא בן נתינה שמו, כי האומות אפי' אם נמצא בהן איזה דבר טוב הוא רק מה שהשכל מחייב, וזה דמא מלשון דמיון שהשכל מדמה בן נתינה היינו שהשכל מחייבו, והנה ק"ש נקראת קבלת עול מלכות שמים, ועול נקרא שמקבל עליו לעשות אף מה שאין מבין בשכלו דמה שמבין שכך צריך להיות שוב אין זה עול, וכמו שאמרו במ"ת נעשה ונשמע, וזאת המדריגה היא רק לישראל ולא לאומות כנ"ל בשם המהר"ל, וזהו זכות של ישראל נגד האומות, ע"כ בזכות קריאת שמע כדאי הוא שיושיע אתכם ותנצחו את המלחמה, והנה בר"ה ישראל אומרים מלכיות ובכן תן פחדך והוא שמבקשים ומתפללין על עול מלכות שמים, כי אין בטבע האדם שיבקש שיהי' לו פחד ועול, רק ישראל רוצים ומבקשים ומתפללין שיהי' להם עול מלכות שמים ופחד מהדר גאונו, וזה ענין קריאת שמע שבזכות זה מנצחים את אומ"ה, וזה שיזכור למו מטת שכם אחד הוא נעשה ונשמע,

זאת המתמדת שמע פה אחד הוא קריאת שמע עול מלכות שמים ויוציא כאור משפטינו לנצח את האומ"ה בהמלחמה בר"ה שהם באין ומקטרגין ויזכנו הש"י להושע מתחת ידיהם ע"י גואל צדק בב"א:

בפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע דר"א ס"ל בתשרי נברא העולם ור"י ס"ל בניסן נברא העולם, ובתוס' דאלו ואלו דברי אלקים חיים דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן, נראה כמו שפירש"י בפסוק בראשית ברא אלקים ולא ה' דבתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת הרחמים ושתפה למה"ד והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים, וזהו שכתבו התוס' שעלה במחשבה לבראות בתשרי שהוא מזל מאזנים שבו פלס מאזני משקל לה', זמן דין, ולא נברא עד ניסן שהוא חודש הרחמים וצירוף הוי' אז כסדרן כנודע:

והנה ר' אליעזר מתלמידי ב"ש שהם מעולם המחשבה אזיל בתר המחשבה, וידוע דב"ש הם שורשם במדת הדין ומרומז בגמ' דחפו באמת הבנין שבידו שהוא צימצום כידוע, ור' יהושע שורשו בחסד אזיל בתר המעשה, ויש לומר שמהות התנאים אלו מרומז בשמותיהם, כי לפי זכרוני בשמות נרדפים שבין עוזר ומושיע, שעוזר ענינו שהנעזר עושה בעצמו ובא חבירו ועזר לו, והוא כענין עזב תעזוב עמו שאמרו חכז"ל יכול אפי' ישב לו מן הצד ואמר לו הואיל ועליך לטעון טעון פטור שנאמר עמו, והשם תשועה היא אפי' שהנושע אינו עושה כלום, וכענין שנאמר ויושע ה' ביום ההוא הנאמר בקריעת ים סוף, שישראל מעצמם לא עשו כלום ובזוה"ק ואתם תחרישון לא תתערו מלה, והנה במי שעושה מעצמו והשם ית' עזר לו, זה יש לו מקום אפי' במדת הדין, כי כן מדת הדין נותנת שהרי אלמלא הקב"ה עזרו אינו יכול לו, ולא לשוא ברא הקב"ה את עולמו, אבל תשועה שהנושע אינו עושה כלים ואעפי"כ הש"י מושיע לו זהו חסד גמור, ולפי"ז שמות התנאים אלו הם לפי מהותם:

ולפי מה שאמרנו שבריאת עולם במחשבה היתה בדין, והמעשה הי' ברחמים, וכבר אמרנו במחשבתו יתברך נברא פנימית העולמים ובדבר ה' שמים נעשה בפועל בחיצונות העולמות, א"כ לעולם הפנימית היא בדין, ולפי"ז יובן מה שמבואר בזוה"ק דשני ימים טובים של ר"ה יום ראשון הוא דינא קשיא ויום השני הוא דינא רפיא, דאיתא בכתבי האריז"ל שביום הראשון דנין את האדם על עסקי אלקית ופנימית אם הוא ראוי להארה אלקית, וכמה, ואיך, וביום השני על ענייני עוה"ז, ולפי הנ"ל יובן דביום הראשון באשר דנין על פנימית ע"כ הוא דינא קשיא, וביום השני שדנין על ענייני עוה"ז שהוא בחיצונית

העולם ע"כ הוא דינא רפיא שהוא ממוזג ברחמים, כי לעולם הפנימית היא יותר בדין כמו עיקר בריאתו, והבן הדברים:

במשנה סדר ברכות מלכיות ואינו תוקע קדשת היום ותוקע וכו' דברי ר' יוחנן בן נורי, אמר לו רע"ק אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר, ובגמ' למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר אלא למה עשר לימא תשע דהואיל ואישתני אישתני, והדברים פלואים ואומרים דרשוני וחיי, כי מה שייכות זה לזה שאם אישתני שלא לתקע ישתני ג"כ לפחות מעשר, ונראה דהנה בגמ' הני עשרה מלכיות כנגד מי ר' לוי אמר כנגד עשרה הלולים שאמר דוד בספר תהילים ר' יוסף אמר כנגד עשרת הדברות ר' יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ובפייט יש עוד טעם כנגד עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אע"ה, ונראה שכוונה אחת לכולם היינו להמשיך מלכות שמים בהתגלות בזה עולם בכל חלקיו שהוא מספר עשר, וזהו עשרה הלולים, המורה על לעת"ל שכנור של לעת"ל יהי' של עשרה נימין שאז יתגלה כבוד הש"י בתכלית, והיינו הך דעשרת הדברים שנתן בסיני להאיר לכל העולם בכל עשרה חלקיו, והם עצמם הם שנבראו בעשרה מאמרות לכל חלק מאמר מיוחד, והיינו העשר נסיונות שנתנסה אאע"ה כי האדם עולם קטן ויש באדם כל העשרה מאמרות ונתנסה ועמד בכולם ובזכות זה יש בכח ישראל להמשיך כבוד מלכות שמים בהתגלות בכל עשרה חלקיו, כלל הדברים לדברי כולם ענין מלכיות הוא להמשיך כבוד מלכותו יתברך בכל חלקי העולם:

והנה אדומו"ר זצללה"ה ר"ב מפשיסחא אמר בפירוש ברכת פסוקי דזמרה הבוחר בשירי זמרה שאם אדם אומר שירות ותשבחות ככל אשר בכחו ועדיין לבו בוער באהבה ורצונו עוד לשבח ולפאר, האהבה זו נקראת שירי זמרה היינו שיריים של זמרה הנשאר בלב, ואת זה בוחר הש"י, כי זה העיקר יותר מהזמרה עצמה ודפח"ח, ועל דרך זה יש לומר בטעם השופר שהוא קול יוצא מפנימית הלב בלתי מתחלק בה' מוצאות הפה, היינו שלאחר שאמר מלכיות זכרונות שופרות בפה עוד לבו בוער, הוא הוא קול השופר היוצא מפנימית הלב וזה נבחר יותר מהברכות עצמם שהברכות דרבנן והשופר דאורייתא:

ולפי הנ"ל יובנו דברי ריב"נ שאינו תוקע למלכיות, כי ענין מלכיות הוא להמשיך כבוד הש"י בהתגלות ועוד יותר מזה נשאר בלב והוא קול השופר. זה אי אפשר להמשיך כ"כ התגלות אלקית כי יהי' העולם בטל במציאות כי כל בריאת העולם היא ע"י צמצומים מצמצומים שונים כי בלא"ה אי אפשר שיתקיים העולם ולא יתבטל במציאות כנודע, וא"כ אי אפשר לעורר כ"כ התגלות אלקית ע"י השופר, וא"כ למה יתקע למלכיות, וע"ז השיב לו רע"ק שמהאי טעמא לא הי' לו להזכיר עשרה מלכיות רק תשע כי העשירי

הוא כנגד הנקודה הפנימית שבפנימית והיא בחי' יחידה שבלב שע"ז הי' נסיון העשירי באאע"ה ונאמר לו את בנך את יחידך, והבחי' יחידה שבלב איננה נטבעת בגוף האדם רק משלחת הארה לבד לתוך לב האדם וכן בעולם שנה כמו בנפש כידוע ואם יתעורר זה לבוא בהתגלות לזה העולם היינו שיתגלה כבוד ה' כ"כ עד שתתגלה הבחי' יחידה שבבריאה יתבטל ג"כ העולם במציאות, ולדברך לא לימא רק תשע מלכיות אלא ודאי שאין לחוש לזה שאף שאנו ממשיכין הארה משם, מ"מ איננו רק הארה בעלמא ולא יתבטל מפני זה העולם במציאות, וע"כ שופר נמי יתקע ולא יתבטל מציאת העולם בכך שמ"מ איננו ממשיך רק הארה בעלמא:

אמרו לפני מלכיות כדי שתמלכוני עליכם, נראה הפי' שיקבלו עליהם עול מלכות שמים ויבטלו דעתם ורצונם לרצון הש"י, היינו שכל מה שבא מהש"י הן לשבט הן לחסד יהי' נח ומקובל ורצוי להם, כמו שאמר דוד המע"ה בה' אהלל דבר באלקים דבר שפירש"י [תהלים נ"ו] בין שיתנהג עמי במדת רחמים בין שיתנהג עמי ח"ו במדת הדין בין כך ובין כך אהלל דבר, ובמדרש איכה כל מה דאהני לך אהני לי, זה מעורר את רצון הנעלם שבחר בישראל להיות לו לעם ולמלוך עליהם, וזה הוא רחמים גמורים, וממילא נמתקין כל הדינים ונהפך הכל לרחמים:

זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, יש להבין מהו ענין הזכירה שצריכין לעורר, הלוא אין שכחה לפני כסא כבודך, ומה שייכת לשון זכירה, ונראה דהנה כתיב ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר וידועין דברי זוה"ק פי' אמור שאומרים קודם תקיעות, ולפרש הדברים יש לומר דנהר נגזר מלשון אור וכמ"ש (איוב ג' ד') אל תופע עליו נהרה, וכן כתב הרמב"ן ריש פ' מקץ שיאור ונהר הכל נגזר מלשון אור מפני שנעשו בסיבת המאורות, וידועין דברי האר"י ז"ל בפי' יוצר אור ובורא חושך, שבריאה היא למעלה מיצירה ושם מחמת רב האור אי אפשר להסתכל בו וע"כ מכונה בשם חושך, וכן יש לפרש עבר הנהר למעלה מן האור, והיינו כי ישראל עלה במחשבה, כי בחירת ישראל היא למעלה מהטעם הנגלה כי שם אינה שולטת שום השגה מהנבראים והוא בהעלם גדול, וזהו שאנו צריכין להמשיך שתהי' בחירה הזו נראה לעין כל בהתגלות כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, אף כי אין עמי הארץ רואין את שם ה' כי אין להם שייכות והשגה באלקית, רק ע"י שרואין הצלחת ישראל אף בזה העולם למעלה למעלה יוצאין מהיקש הטבעי בזה הם רואין כי מאת ה' היתה זאת לעם ה' אלה, וזה היא לשון זכירה שדבר שהוא בהעלם יבוא בהתגלות, ומבשרי אחזה אלקי, כמו למשל באדם שנזכר דבר שהי' אצלו קרוב לשכחה ולא נשאר במוחו רק רושם בהעלם גדול והא

נזכר ומוציאו משכלו הנעלם להתגלות לבו, כן הדבר באלפי משלים דבר שהי' בראשית המחשבה בהעלם ומוציאו להתגלות בזה העולם:

ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בזכרונות פסוק של כתובים זכר עשה לנפלאותיו, והדברים אינם מובנים דמה ענין זה לזכירת הש"י, ולהנ"ל יש לומר דהנה כל הנפלאות שנעשו בעוה"ז לישראל שורשם בפלא עליון, וכמו למשל בקריעת ים סוף שהעיקר נעשה למעלה, אך נמשך הנס גם למטה בהתגלות שנקרע הים, וכמו כן, בשאר הנסים כידוע בספרים, וזהו הפירוש זכר עשה לנפלאותיו שהנפלאות למעלה נמשכו ונתגלו למטה, וזהו ממש ענין זכרונות, וזהו ובמה בשופר, כי דיבור לבד שהוא בה' מוצאות הפה הוא בהתגלות, ובש"ס קידושין (כ"ה.) הכל מודים בלשון לענין טומאה דגלוי הוא אצל השרץ וראוי לביאת מים בעינן וע"כ אין בכחו לעורר ולהמשיך את הנעלם ראשית המחשבה עבר הנהר, רק בצירוף השופר שהוא קלא פנימאה היוצא מעמקא דליבא, זה בכחו לעורר את הנעלם וממשיכו למטה בזה העולם, כד בני נשא חייבין מחטאיהון רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, והבן:

במד"ר פ' אמור (כ"ט) אומ"ה שהן מכלין שדותיהם אעשה אותם כלה, ישראל שאין מכלין לא אעשה אותם כלה וכו', הפי' הוא דהנה בכל מצות התבואה הראשית לד', ובמצות פיאה המצוה דווקא בסוף שדהו, וזה להורות למוד לאדם שאף שהוא עוסק בדברים גשמים ההכרחיים לא למרק לבוא לתכלית הנאה שבו, ובזה מודה במעשיו שיש לו תכלית נכבד מהנאין וכסופין דהאי עלמא, וע"כ כשאדם קוצר שדהו, לא ימרק את מעשיו, רק נותן זה למצוה, ועי"כ גם תכלית וסוף האדם נמשך אל הש"י, וע"כ לא אעשה אותם כלה, אבל אומ"ה שהן מכלין את שדותיהן, וזה מורה שהתכלית שלהן היא הנאות וכסופין דהאי עלמא, וכמו שהן כלים כן הנמשך אחריהם כלה:

ובזה הם כל תפילתינו שאנו מבקשים חיים והצלחת עוה"ז אין זה התכלית אצלינו, רק שעי"ז נהי' פנוים לעבודת הש"י או לגדל בנינו לת"ת או לעשות עמהם שידוכים הגונים שימשך מהם דורות טובים שיתרבה כבוד שמים על ידיהם, או שיהי' לאל ידו לעשות צדקת ומצות בחיות, וזה שאנו מתפללין זכרנו לחיים אף שבתקה"ז מגנה זה מאד, וקרא עליהם צווחין ככלבין הב לן חיי הב לן מזונא, והיתכן שסדרו לנו בעלי מסדרי התפילות לשונות בלתי נרצים:

אך הענין יובן עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שדייק מדברי הש"ס נדרים באמרם ז"ל לאו כלבא אנא דקא אתהני מנך ולא אתהנית מינאי, דטבע הכלב הכל לגרמי' להנות ולא לעשות דבר בשביל זולתו, נמצא זה שכל חפצו בתפילותנו רק עבור

עצמו חיי ומזונא זהו נקרא צווחין ככלבין אבל תפילתינו שמסיים למענך אלקים חיים, הפירוש כנ"ל שכל החיים שאנו מבקשים הוא רק למען יתרבה כבוד שמים כנ"ל וזהו התפלה הנרצית כנ"ל, והיינו הך שאינן מכלין שדותיהם כנ"ל:

פרק ו

שנת תרע"ג

בר"ה יצא יוסף מבית האסורין, והיינו מפני שנתוסף בו הא הראשונה שהיא הארת עולם החירות, וזה נשאר לדורות בכל שנה מופיעה הארת הא ראשונה ובזה יוצאין נפשות ישראל ממאסר העונות והיצה"ר, אך זה שייך כשהעונות הם מופרדין מהאדם רק כעין בית האסורים שמקיף מבחוץ אבל כל עוד שהוא והם דבר אחד מה תועיל החירות, ע"כ צריכין לתשובה מקודם, והתשובה איך שתהי' אפי' שאינה כ"כ בשלימות מ"מ מאחר שמתחרט על העבר ומקבל על עצמו על להבא שלא ילך בדרך הזה עוד, שוב אין העבירות דבקות בו, זהו הדין בר"ה אם יש דביקות להחטא עם האדם ונתברר שאין לו דביקות להאדם, וע"כ הוא יו"ט מחמת הדין, כי בלא"ה לא שייך שיהי' יו"ט מחמת הדין, ובזוה"ק שבר"ה מקבלים היו"ט בדינא, ומטעם זה, שהדין מברר כנ"ל. ובזה הם נפרדין מהאדם, ושוב מועילה החירות, והנה עולם החירות מעוררין בקול השופר כבזוהר, וע"כ בזוהר כד ב"נ תייבין מחטאיהון צריכין לנגדא קול שופר מתתא, וזה תקעו בחודש שופר בכסה היינו כשהעונות כבר נפרדין ע"י התשובה אלא שעדיין הם כמו כסוי לזה מועיל קול השופר, וזה תוקעין מיושב לעורר התשובה, ואח"כ עיקר השופר עולם החירות הוא בתקיעות מעומד:

במדרש אמור פרשה כ"ט א"ר ברכי' ור' חלבו ורשב"י משום ר"מ מלמד שהראה הקב"ה ליעקב שרה של בבל עולה ויורד של מדי עולה ויורד של יון עולה ויורד ושל אדום עולה ויורד, אמר הקב"ה ליעקב אף אתה עולה, באותה שעה נתיירא יעק"א ואמר שמא ח"ו כשם שלאלו ירידה אף לי כן, אמר לו הקב"ה ואתה אל תירא אם אתה עולה אין לך ירידה עולמית, לא האמין ולא עלה וכו' אמר לו הקב"ה אלו האמנת ועלית עוד לא ירדת ועכשיו שלא האמנת ולא עלית עתידין בניך שיהו משתעבדין בד' מלכיות בעוה"ז וכו' אומה"ע שהן מכלין את שדותיהן אעשה כלה אבל ישראל שאין מכלין את שדותיהן כד"א לא תכלה פאת שדך לא אעשה כלה וגו', וכל הענין אינו מובן מדוע לא האמין יעק"א, ומהו כל הענין עלי', ומה ענין זה למצות פאה וכבר דברנו מזה:

ונראה דהנה אמרו ז"ל אמונת זה סדר זרעים שמאמין בחיי עולם וזורע, ואדומו"ר הרי"ם זצללה"ה פירש שאעפ"י שהוא בטבע, מאמין שהכל הוא מן הש"י עכת"ד, ויש לפרש

דבריו אף שהכל יודעין ואפי' אומה"ע דכל הטבע היא בריאה מהש"י, אלא בישראל הוא עוד נעלה שכמו במדבר היתה כל הנהגתם בנס נגלה ואיש לפי אכלו לקטו וכל עבד נמצא עמרו בבית רבו, כן עדיין כל הנהגת ישראל איננה נמסרת בטבע, וכמו שאמרו ז"ל הרי שגזל סאה חיטין וזרעה בדין הוא שלא תצמיח אלא וכו' ומכלל שהכל הוא חוץ לדרך הטבע, אלא שהטבע היא כמו לבוש המסתיר שלא תתראה הנהגה הניסית, והפקחים המסתכלים תחות כנפא דלבושא רואין גם עתה שלא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר, וכמאמר הכתוב אכן אתה אל מסתתר, וזהו שמאמין בחיי העולם, שהאלקית בהעולם היא כמו נשמת חיים בגוף האדם, שהיא רק לבוש להנשמה:

והנה הטבע היא הנהגה שע"י הגלגלים, והגלגל המתגלגל למעלה כשמגיע למרום קצו מתחיל לירד, כן היא הצלחת האומה"ע וע"כ ראה אותם יעק"א עולין ויורדין, וכאשר אמר לו הש"י לעלות הי' סבור שח"ו כמו הם תהי' הנהגתו תחת גלגל הטבע, ואמר ח"ו כשם שלאלו ירידה כך לי כן, ואמר הש"י שלא תהי' לו ירידה, ועדיין לא האמין בעצמו שהנהגתו תהי' בנסים שלא ע"י הטבע כלל, כי לא מצא בעצמו זכות לזה מה גם שהבחירה היא חפשית ופן זרעו אחריו לא יהיו ראוין לנסים נגלים, וידוע דהחטאים נחשבים לפי מעלת האדם, וכאשר תהי' מעלתו גדולה יהי' הקלקול נחשב יותר גדול, לא האמין בעצמו ולא עלה, ע"ז אמר לו הקב"ה אלו האמנת ועלית, היינו שהאמין שהש"י בחסדו יעשה עמו צדקה עכ"פ לא בזכותם לבד לא היתה לו ירידה לעולם, כי היתה כל הנהגתו בהתגלות שלא בדרך הטבע ולא הי' נופל תחת שינוי כי כל דברים העליונים הם בלתי בעלי שינוי, ועכשיו שלא עלית מוכרח שתהי' הנהגה בלבוש הטבע, וע"כ עתידין בניך להשתעבד תחת ד' מלכיות שכולם בטבע, ואמר יכול ח"ו לעולם, ע"ז השיבו אומה"ע שהם מכלין פאת שדותיהן אעשה אתם כלה היינו כי כבר אמרנו שמשונה מצות פאה שהיא בסוף שדהו, היפוך שבכל מקיים הראשית לה', וזה להורות שסוף ישראל הוא אצל הש"י, וע"כ המצוה בסוף, אבל אומה"ע שמכלין פאת שדותיהן מורה שסופם ואחרית גוים מדבר וצי', ועיין מהר"ל במ"ש בשבעה באדר מת משה ובשבעה באדר נולד משה, ותוכן דבריו שמורה שהמיתה איננה כלי' ח"ו שהרי ביום זה נולד וא"כ ביום זה הוא עליתו, ומורה שאחרית ישראל היא בהש"י:

והנה זה עצמו הוא ענין חודש השביעי ששביעי לעולם הוא הקפה כמ"ש הא"ע, אך הקפה של ישראל היא שב אל הש"י וזהו שכתב הזוה"ק פ' תצוה כל רזין וכל קדישין יקירין כלהו תליין בשביעאה, וזהו שמסיים המדרש אימתי בחודש השביעי:

במדרש (אמור פרשה כ"ט) יהודה ב"ר נחמן פתח עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין הוא עולה וכו' ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מידת הדין לרחמים, הלשון משמע שממה"ד עצמו נעשה רחמים, כי הנה השופר גנוחי גנח וילולי יליל הוא שאדם יש לו רחמנות על עצמו אשר נפשו שהיא חלק אלקי ממעל נשפלה כ"כ למטה וזה מעורר למעלה נמי רחמנות על האדם, א"כ כל כמה שמה"ד מריאה שהאדם הוא חייב ביותר, יגדל עוד יותר הרחמנות:

לפקוד על צבא מרום בדין, ויש לדקדק למה יום הדין של צבא מרום הוא בתשרי, תינח אדם שנברא בא' בתשרי אבל המלאכים נבראו ביום שני או בחמשי כבמדרש בראשית, שהוא בכ"ו אלול או בכ"ט בו למה יהי' דינם בא' בתשרי:

ונראה דהנה יש להבין הלוא מלאך איננו בעל בחירה, ושכר ועונש תלוים בבחירה כמ"ש הרמב"ן ואיך שייך אצלם דין, אך נראה דהנה בכל מעשה שאדם עושה נברא ממנו מלאך, וממעשה המצות נברא מלאך קדוש, וח"ו מעבירות מלאך משחית והנה הדין על מעשה בני אדם, איננו רק במספר המעשים כמה מצות וכמה עבירות, אלא גם באיכות, שיש כמה מעשים שלכאורה הם נראין כמצוות ובאמת בעומק נמצא ח"ו להיפוך כגון שהוא ח"ו בעומק הכוונה להתיהר או להתקוטט, או שום כוונה צדדית, וזה שכתב הרמב"ם פ"ג מה' תשובה ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גודלם ובכלל זה נמי לפי איכותם, מעתה מובן שהמלאכים הנבראים ממעשה בני האדם הם תלוים ועומדין בדין, שיכול להיות מלאך עומד בין הקדושים, וכאשר עפ"י הדין נתברר שמעשה זה שממנו נברא ברע הוא ח"ו א"כ נדחה המלאך הלז ממחיצתו, וזהו הדין דאיתא במלאכים אף שאינו בעל בחירה, ולפי"ז שפיר שייך דינם בר"ה שזה עצמו הוא דין האדם:

בירושלמי כד שמע זימנא חדא בהיל ולא בהיל, כד שמע זימנא תנינא אמר הא ודאי שופר גדול ומטא זימני' למתבלע, ונראה לפרש דהנה בתיקוני הזוהר בראשית בתשרי חסר א' למהוי בראשית דא אדם דאיתברי בתשרי, ובתיקון מ"א דלית בתשרי א' לאשלמא בראשית בנין דאסתלק בחובא דאדם, נראה דהנה עולם חסד יבנה ומ"מ עלה במחשבה לבראות במה"ד, ובכל מעשה בראשית נזכר רק שם אלקים שהוא מדה"ד, והטעם כי זה עצמו הוא חסד שהרי הי' העולם בטל במציאות ולא הי' אפשר העולם לבראות אלא ע"י צמצומים וא"כ כשעלה במחשבה לבראות העולם בחסד גמור הי' שהרי

עדיין לא הי' צמצום כלל, אך מחמת החסד להטיב נבראת מדת הצמצום, וזה בסוד אברהם הוליד את יצחק:

והנה אדה"ר במה שהאמין לנחש כי טוב העץ למאכל ומ"מ נזהר עליו, בזה הפריד מדת החסד ממדת הדין, דהנה הנזהר מן הדבר היא אחת משתי אלה או שלא הגיעה זכותו לזה כמו זר שנזהר מן התרומה, או שלא ישחית את נפשו כמו שלא יאכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים, והנה זר הנזהר מן התרומה יש נמי לומר מצד שני ענינים או כפשוטו שמדה"ד נותנת שלא יזכה לזה אלא הראוי לה. או שהוא נמי כעין שלא טוב לפני התינוק היונק לאכול בשר אף שלגדול הוא מזון ומבריא, מ"מ זה לרגלי חולשתו אינו יכול לסובלו ועוד יהפך בקרבו למרורות פתנים, והנה זה הוא מדת חסד שמתחסד עם התינוק לשמרו מן דברים שאין טבעו סובל, ואין בו מדת הדין כלל:

ומעתה באדה"ר שנאמר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל, הנה לפי השערתה לא היתה האזהרה כמו מן נבילות וטריפות וכו' אלא כמו אזהרת זר מן התרומה, ועוד זאת לי' מפאת שלא יכול לסובלו שהצימצום הוא חסד גמור, אלא או כמו שפירש"י שם שכל אומן שונא את בני אומנתו וכו' [הגם שדברי רש"י בוודאי אינם כפשוטו שדעה זו לא יתכן לחכם גדול יציר כפיו של הקב"ה] או כפשוטו שחשבה שלפי מדה"ד אינו זוכה לזה אלא הראוי לה ועדיין לא הגיעה זכותם לזה, ולזה מטין דברי המדרש אדה"ר גנב הוא, היינו שנטל מה שאינו שלו, ועכ"פ הנה הפריד מדת החסד ממדה"ד והיינו שהאמין שמדת הצמצום איננה מצד מדת החסד, וזהו בתשרי נברא העולם היינו במדה"ד, ובדין הי' להיות אות א' תמן שהוא מורה על אלופו של עולם והיינו שמדה"ד איננו בפ"ע, ואדה"ר בחטאו שהאמין שהיא מדה בפ"ע כאלו אין מדה זו מתיחדת עם מדת החסד, הרי חשב דלית תמן אלופו של עולם, ע"כ לית תמן א', והנה אות הא' מורה על ראשית המציאות שהיא תכלית הפנימית, ובגין חובא דאדם אין הפנימית מאירה בהתגלות:

והנה אדה"ר עשה תשובה גדולה כמפורש בש"ס עירובין, ומ"מ לא הועילה תשובתו לשוב למעלתו הקודמת, יש לומר הטעם דבאשר חטאו הי' מגיע כ"כ למעלה ושם אין מעשה התחתונים פועל, והדברים עתיקים, ובזוה"ק פ' בשלח (מ"ז:) בעתיקא תליא מילתא וכפי' הזהרי חמה שם, והגם שהתשובה היתה נמי במחשבה הלוא בזוה"ק שמחשבה לבדה אינה מעוררת למעלה, והחטא בודאי פעל למעלה שהרי הי' מוזהר עליו, והתשובה לא הי' בכוחה לפעול למעלה ולתקן:

ויש לומר דהיינו טעמא דשופר שהוא קול פנימי יוצא מהבל הלב טרם נתחלק בה' מוצאות הפה מעורר את נקודה הפנימית שהיא ראשית המציאות, אחרי שישראל עושין תשובה מעומקא דליבא צריכין לעשות דמיון לזה במעשה, וזה הוא תיקון על חטא אדה"ר כי תקיעת שופר היא מעשה מצוה, ובתנחומא שהמצות הם שלוחים" וביאר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאדם שעושה מצוה והוא עושה מחמת ציווי השי"ת הרי הוא שליח השי"ת ושליח של אדם כמותו, וא"כ הרי זה מעשה הש"י ולא מתיחס למעשה התחתונים, וזהו שבספרי פ' בהעלותך מה ראו חכמים לומר מלכיות תחילה ואח"כ זכרונות ושופרות אלא המליכהו עליך תחילה ואח"כ בקש מלפניו רחמים כדי שתזכר לו ובמה בשופר של חירות ואין שופר אלא של חירות שנאמר והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול אבל איני יודע מי תוקעו ת"ל וה' אלקים בשופר יתקע עכ"ל, ומשמע שגם שופר של ר"ה מתיחס נמי המעשה להש"י, ומאחר שאיננו מעשה תחתונים לבד אלא מעשה הש"י הרי בכחו לעורר למעלה למעלה ומתקן חטא אדה"ר:

ויש רמז לזה בגמ' שתקיעת שופר היא תיקון חטא אדה"ר שהוא לא הי' יכול לתקן בקרבנו, וקרבנו וענין השופר הוא ענין אחד, במה שאמרו ז"ל ותיטב לה' משור פר משופר, אך באשר מעשיו לא היו אלא מעשה בו"ד שהרי לא נצטוה לזה, ע"כ לא פעל כ"כ למעלה שיתקן הפגם, אלא שופר שהוא מעשה המצוה שמתיחס המעשה להש"י הוא מתקן החטא ומאיר החסד בהתגלות ע"כ בשעה שישראל תוקעין בשופר עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים שהרי נתגלה ראשית המציאות שהיא כולו חסד ורחמים:

והנה ברמב"ם פ"ג מה' תשובה שתקיעת שופר רמז יש בה עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנותיהם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם יעזוב כל אחד מהם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה עכ"ל הזהב, הנה שהשופר הוא הכנה מוקדמת לתשובה, וכן היא בתקה"ז ומייתי לה קרא אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, אך בזוה"ק פ' אמור (צ"ט:) כד ב"נ תייבין מחטאיהון צריכין לנגדא קול שופר מתתא, הנה התשובה היא מוקדמת לשופר, וכבר אמרנו שזהו ענין תקיעות דמיושב ותקיעות דמעומד, דתקיעות דמיושב הן להסיר ג' קליפות שעל הלב ושורשם הוא גסות הרוח, שהוא אוטם ומכסה על הלב לבל יתעורר בתשובה, וע"כ זמן הוידוין בין תקיעות דמיושב, ואח"כ כד ב"נ חייבין מחטאיהון צריכין

לנגדא קול שופר הוא תקיעות דמעומד על סדר ברכות לעורר למעלה וזה שצריכין לעורר כנ"ל מדברי אספרי והוא תיקון חטא אדה"ר:

ובזה יש לפרש עוד הפלוגתא אי בכפופין אי בפשוטין, דהנה לצורך התעוררות לתשובה להעביר גסות הרוח מסתברא שבכפופין כדי שיכפף לבו למקום, אך לעורר ראשית נקודת המציאות לתקן חטא אדה"ר שנברא ישר מסתברא שבפשוטין ומאחר שאין לעשות שינוי בין תקיעות דמעומד למיושב שהרי בחד לישנא נאמר בקרא יום תרועה יהי' לכם, ע"כ הפלוגתא אם ניזיל בתר התכלית שהיא תקיעות דמעומד וצריכין לעשות הכל בפשוטין או ניזל בתר התחלה שהיא להעביר את גסות הרוח מלב, כי זה יתד שהכל תלוי בו, כי בלעדי זה אין תקיעות דמעומד עולין לכלום, והכי אפסיק הלכתא דבכפופין, דראשית יש להקדים לתקן את האדם עצמו ואח"כ כל העולמות:

ולפי האמור שתקיעות דמעומד הם לתקן את חטא אדה"ר יובנו דברי הירושלמי הנצבים פתח דברינו דכד שמע זימנא תנינא אמר האי וודאי שופר גדול הוא שהרי הוא בא להעביר ולתקן את חטא אדה"ר ואז רוח הטומאה יעביר מן הארץ:

בפייט עוד יזכור למו מטת שכם אחד, זאת המתמדת שמע פה אחד, רוגשת נשף ושחר ליחד לאחד, נראה לפרש דהנה בפירש"י שופטים (כ' ג') מדברי הש"ס סוטה (מ"ב.) בפסוק שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם אפי' אין בכם זכות אלא קריאת שמע לבד כדאי אתם שיושיע אתכם, הפי' ק"ש הוא רמ"ח תיבין כנגד רמ"ח איברים והוא התכללות כל חלקי האדם בעבודת הש"י, וזה לא נמצא באומה"ע כי אין המוח והלב כאחד שאף שהמוח משכיל הלב מתאוה לאחרת, ובמדרש ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער מפוזר ומפורד כאדרת, ע"כ בשביל מדה זו לבד שבכוחם לקבץ כל חלקי האדם לעבודת הש"י משא"כ בכחם של אומה"ע כדאי הוא שיושיע אתכם:

וכן יש לפרש הענין נעשה ונשמע שאמרו ישראל בסיני שהוא קיבוץ השכל והמעשה שהוא מוח ולב, והנה בר"ה באין אומה"ע ומקטרגים ומתקיים בפנימיות כי תצא למלחמה ואפי' אין בכם זכות אלא קר"ש כדאי שיושיע אתכם, וזהו כוונת הפייטן עוד יזכר למו מטת שכם אחד שהוא נעשה ונשמע זאת המתמדת שמע פה אחד, היינו שזאת הזכירה עומדת לנו תמיד עד שנושע בגאולה שלימה בב"א:

ביללוט פ' בא תני ר' הושעיא גזרו ב"ד של מטה ואמרו היום ר"ה אמר הקב"ה למלאכים העמידו בימה והעמידו סנגורין ויעמדו ספוקטורין שגזרו ב"ד למטה ואמרו היום ר"ה, וכו' ומשמע שאין הדין אלא למחר ולא בלילה שהרי אין מקדשין את החודש בלילה, וא"כ הרי עוד לא גזרו ב"ד שהיום ר"ה, אך מדברי הש"ס ברכות (י"ח:) במעשה דחסיד

שהקניטתו אשתו ער"ה נראה דיש דין בלילה, וכן משמע מהא דכריתות (וא"ו.) דיהא רגיל אינש למיכל בריש שתא, ומנהגנו לאכול תפוח מתוק בדבש הוא בלילה:

ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד בענין דאיתא בספרים דשעת התקיעות היא שעת הדין, דתקיעות דמיושב הן הדין על כל אחד אם הוא בתוך כלל כנסת ישראל, ואין הדין נגד הקב"ה רק נגד ישראל בעצמם ע"כ הן בישיבה כי כנסת ישראל בישיבה כידוע מענין תפלה של יד, ובתקיעות דמעומד הוא שעת הדין הוא דין הכלל איך תהי' השראת השכינה ביניהם וע"כ עומדין לפני הקב"ה כי הדין נגד הקב"ה, עכת"ד:

ואפשר עוד לומר שידוע שכנסת ישראל וקב"ה הוא נגד מדת לילה ומדת יום וכנסת ישראל נקראת מדת לילה, ע"כ דין התאחדות כנסת ישראל בעצם עד שיהא נקרא בשם כנסת ישראל נעשה בלילה, והוא דין כללי, אך בפרט על כל איש ואיש אם תקלוט אותו כנסת ישראל זה הוא בתקיעות דמיושב כנ"ל, אבל עיקר הדין אם תהי' השראת השכינה וכל מיני ברכות ושפע בכלל ובפרט זה נעשה בתקיעות דמעומד:

ולפ"ז יש מקום הכרעה דהילקוט מירי מעיקר הדין שהוא ביום זה תלוי בקידוש ב"ד אבל דין כנסת ישראל שהוא דין כללי נידון בלילה, וע"כ הש"ס ברכות דאיתא שם כל הזורע ברביעה ראשונה שזה איננו שייך לומר על עיקר הדין על הכלל ואפי' על הפרט, כי אם יוצאין זכאים ומגיע להם שפע התבואה מה נ"מ מתי יזרעו וכן ח"ו להיפוך ע"כ יצדק ביותר על דין הכללי והוא ג"כ דין השנה וידוע שהשנה במלכות וים שעשה שלמה עומד על שנים עשר בקר הוא י"ב חדשי השנה וכן נמי הא דסימנא מילתא, ורגילין לאכול תפוח מתוק בדבש ובמהר"ל שרומז לחקל תפוחין, ע"כ זמנו בלילה.

במשנה שופר של ר"ה וכו' ושתי חצוצרות מן הצדדין, ובגמרא בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' לפני ה' [במקדש] הוא דבעינן חצוצרות אבל בגבולין מקום שופר אין חצוצרות, הענין הוא דהנה מתחילת כוונת הבריאה עיקר שכינה בתחתונים היתה, אך בחטא אדה"ר נסתלקה למרום ועמדו ז' צדיקים והורידו לארץ, ומ"מ במשכן היתה השראת השכינה על העצים שהם קרשי המשכן, והעיקר על היריעות כמאמר הש"ס שבת משכן קרוי משכן ואין הקרשים קרואים משכן, אך בבהמ"ק התפשטה השראת השכינה עוד יותר אפי' על הדוממים שהם אבני ההיכל, וזהו תכלית הכוונה, שהדומם הוא השפל במציאות:

והנה ענין תקיעת שופר כבר אמרנו שהוא להמשיך הארה אלקית לתחתונים וזה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון דכתיב ויפח באפיו נשמת חיים, וע"כ המצוה לתקוע בשופר מבעל חי, והוא להמשיך קדושה אף לנפש הבהמית, [וכעין זה יש לפרש דברי

המדרש שאמר אאע"ה בשעת העקידה איני זז מכאן בלי קרבן, והיינו שרצה להמשיך ההארה אלקית שהשיג בשעת העקידה לעולם העשי' ע"י מעשה בפועל, וכמו שאמרו ז"ל שאברהם הוריד את השכינה לרקיע הראשון, והי' רצונו להמשיך גם למטה מטה לתקן את חטא אדה"ר], אבל במקדש שהיתה המשכת קדושה עוד יותר אפי' לדוממים צריכין נמי חצוצרות הנעשה מדומם להמשיך קדושה והארה אלקית אפי' לדוממים בכלל ולנפש הדוממית שבאדם בפרט:

איתא בכתבי האר"י ז"ל דהא דכתיב בזוה"ק שביום הראשון הוא דינא קשיא וביום ב' דינא רפיא היינו שביום א' דנין על עסקי אלקית ושם אין שום ויתור והכל בצמצום גדול, וביום ב' דנין על עסקי עוה"ז והוא דינא רפיא:

ויש לפרש עוד דהנה ידוע ששני הימים הם ב' ההין שבשם הוי' ב"ה, והנה כד הוינא טליא שאלתי את כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בספירה למה מתחילין מחסד עד מלכות הלוא צריכין מקודם לתקן המלכות וזה השער לה' צדיקים יבואו בו, והשיב לי שבמקומות העליונים יותר אין הפגם עושה שמה כ"כ רושם ע"כ נקל לתקן, וכאשר תיקן העליון בכח זה באין לתקן התחתון ממנו, וכעין זה יש לומר דביום ראשון מתקנין במקום היותר עליון, וע"כ דנין אז על עסקי אלקית, וכאשר נתקן העליון באין לתקן ביום השני גם עסקי עוה"ז, ונסתייעין ממה שתיקנו ביום ראשון ע"כ הוא רפיא שהרי התיקון של יום הראשון מסייע, ואולי גם זה רמוז בדברי האר"י ז"ל:

לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו, הנה שמיעה היא קבלת דברים היינו שנכנסו הדברים לתוך עומק לבו, אך עדיין לא יצא בזה ידי חובתו עד שבהתעוררות הזה ילך בדרכי הש"י ויוסיף אומץ בתורה ובתפילה, וזה נקרא הילוך שאיננו עומד במקומו אלא מהלך מחיל אל חיל, וזה שאמר הכתוב אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון, שבהתרועה באה הערה אלקית בלב האדם וצריכין באור פני ה' זה להלוך מעלה מעלה כנ"ל, ובאם יסתפק עצמו בהארה אלקית שבאה ללבו לבד, הרי זה נקרא דמך בריש שתא וזה אשר לא נשא לשוא נפשי, עפ"י מ"ש הרמב"ן שעובר בזה על לא תשא את שם אלקיך לשוא שההארה אלקית שבאה לאדם לא ישא אותה להבל וריק:

אמר ר' אבוהו אמרו מלה"ש לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בר"ה וביוה"כ אמר להם אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו וישראל אומרים שירה, ויש לדקדק מה אכפת להו למלה"ש, אבל הענין הוא דהנה הלל ביו"ט הוא מצד העלאת נשמת ישראל ומתדבקים בשורשם וכל בעלי שיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר, והנה כתיב והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו

ופירשו ז"ל שעולין בעליתו ויורדין בירידתו, והטעם כי המלאכים הם שלוחי הש"י להעלות ולהגביה את נשמת ישראל וכמ"ש כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך על כפים ישאונך וגו' ובמ"ת היו מלה"ש מדדין אותם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם ספה"ק שהתפלה שעולה מלה"ש מחבקין ומנשקין אותה כדי לזככה ולהסיר ממנה את עפרורית החומר עד שתהי' ראוי' לעשות ממנה עטרה לאדון כל, והנה המלאך כל שלימתו היא עשייתו את שליחותו וע"כ מלה"ש מצפים שישראל יאמרו שירה שבזה יתעלו גם הם בעשיית השליחות:

אך בר"ה אעפ"י שהוא יו"ט ונשמת ישראל מתדבקים בשורשם איננו כמו יו"ט אחר, כי גנוחי גנח ילולי יליל אדרבה מחמת שבירת הלב עומדין מרחוק, וכמו שכ' בתקה"ז בפסוק והאדם ידע שידע מה דאתעביד מיני' כי אחר החטא הבין את כל חלקי הסותר, מה רב טוב אשר הי' צפון בשמירת מצותיו, ולהיפוך את גודל הקלקול והי' לבו נשבר לרסיסים, כן ישראל הם בר"ה רואים ומרגישים ספרי חיים לצדיקים וספרי מתים לרשעים ויודעים עד היכן הדברים מגיעים ובאיזה פנים יאמרו שירה, אלא שמחמת גודל שבירת הלב ודכאת הרוח אני את דכא כתיב. והיינו כמו לעתיד דכתיב נפלה ולא ולא תוסיף קום בתולת ישראל ופי' הזוה"ק שלא תוסיף קום מעצמה עד שהקב"ה יוחיד בידהא ויוקים לה ויתפייס בהדה, וכעין זה הוא בר"ה שמחמת גודל שבירת הלב הקב"ה מתמלא רחמים על ישראל ויחזיק בידם ויגביה אותם עד לשרשם, וזה מרחוק ה' נראה לי ובספר קול שמחה שזה סוד ר"ה, וזה שמאולו תחת לראשי היינו להגביה את ראשי שישראל משפילים את ראשם מחמת בושה כנ"ל, ולזה אין חלק במלה"ש אלא הקב"ה בעצמו הוא כבודי ומרים ראשי, וכמו שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה משפיל גאים עדי ארץ ומגביה שפלים עדי מרום כי הגאה אף שמשפילין אותו עדיין בגאותו ע"כ מוסיפין להשפילו וזה עדי ארץ אבל צדיקים ששפלים בעיני עצמם שכל כמה שמגביהין אותן הם בושים בעצמם עוד יותר ומוסיפין לכבוש פניהם בקרקע מגודל הבושה ע"כ מגביהין אותם הגבהה אחר הגבהה עד מרום, וזה שמאולו תחת לראשי בר"ה וימינו תחבקינו בסוכות הביאני המלך חדריו:

בפייט קול שופר כפוף כפוף לב אחד ציון שופר פשוט פשוט לב אחד, נראה דכפופים הוא במוח שהשכל יהי' כפוף להש"י ולא יביט על חכמתו ודעתו אלא יבטל דעתו לדעת התורה, ופשוטין הוא בלב לפשט עקמימיות שבלב, ובשניהם יחדיו הרי מתאחדין המוח והלב, הא למה זה דומה שאחד עומד למעלה ואחד למטה כשהתחתון עולה והעליון יורד פוגשים זה את זה, והנה המוח והלב הם שני מלכים שבאדם וכשהם מתאחדים מעוררים

למעלה ג"כ מעין זה, והנה בזוה"ק ח"א (ר"ו:) כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו אמר רב יהודה רזא דמהימנותא הכא דהא כד רעותא אשתכח וקשורא אתעטר כחדא כדין תרין עלמין מתקשרין כחדא ואזדמנן כחדא דא לאתפתחא אוצרא ודא ללקטא ולמכנש בגוי' וכדין כי הנה המלכים נועדו תרין עלמין קדישין עלמא עלאה ועלמא תתאה עברו יחדיו רזא דמלה דכד מתחברן כחדא כדין עברו יחדיו בגין דכל חיובין דעלמא לא אתעברן לאתכפיא עד דמתחברן כחדא כדכתיב ועובר על פשע ועל דא עברו יחדיו עברו אינון חובין ואתכפרו בגין דהא כדין כל אנפין נהירין וכל חובין אתעברו, ע"כ, וכל זה רמוז בדברי הפייטן:

פרק ז

שנת תרע"ד

בש"ס ר"ה (כ"ו.) שופר של פרה פסול משום אין קטיגור נעשה סניגור, דשופר משום דלזכרון קאתי כלפנים דמי, ויש להבין הלא כל מצוה עומדת ומזכירה, ומה נשתנה שופר, ונראה דהנה בפדר"א דבר"ח אלול כשעלה משה להר תקעו בשופר לומר שלא יטעו עוד אחר ע"ז, ויש להבין למה לא סגי לי' בכרוז בעלמא, ועוד מה זה שמסיים והקב"ה נתעלה באותו שופר:

ונראה דהנה בירושלמי דתוקעין בתענית בשופרות, לומר הרי אנו גועים כבהמה, והענין הוא דכתיב אדם ובהמה תושיע ה' ופרש"י ז"ל בחולין (ה':) אלו בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, ופירש"י ז"ל שהם דכאי רוח, ועיקר הכנעה היא לעשות אף כשאינו יודע טעמו של דבר, והרבותא בני אדם שהם ערומים בדעתם ומבינים בטיב שורש כל מצוה ומצוה שכך צריך להיות ובלתי אפשר באופן אחר, ומ"מ משימין עצמם כבהמה, שעשייתם היא רק מחמת ציווי הש"י ואחת הוא להם אם מבינים או לא, וכאמרם ז"ל בהמה אדעתא דמרה קאזלא, כן צריך להיות נמשך אחר מאמר הש"י בלי שום התחכמות, ולזה מורה ענין שופר, וזה מאמר הש"ס למה תוקעין רחמנא אמר תקעו, ובאמת שאין לך דבר שימשוך השפעה מלמעלה כמו מדה זו, כמו בהמה שמזונותי' על בעלי' ובהמתו של כהן אוכלת בתרומה, [ובאמת בשביל זה עצמו זוכין לבחי' הטעם וכענין בזכות ויסתר משה פניו זכה לתמונת ה' יביט, וזהו שופר בינה שנו"ן שערי בינה נבראו בעולם], וזהו טעם הירושלמי דתקיעות תעניות בשופר:

והנה בעגל באו לחטא זה בשביל שלא נמשכו אחר מאמר הש"י בלי התחכמות באשר הי' דור דיעה לא היו יכולין לעמוד בנסיון זה וזהו שבמדרש שברתם נעשה כידוע, א"כ הי' היפוך בחי' שופר, וע"כ כשעלה משה להר לקבל לוחות שניים תקעו בשופר לעוררם

על הכוונה שישליכו מנגד את התחכמות שלהם אלא יהיו נמשכים כבהמה אחר הש"י ואז א"א להם לבוא עוד לידי טעות ע"ז, וזה שהקב"ה נתעלה באותו שופר שנאמר עלה אלקים בתרועה, שזהו מדת מלכות להיות נשמע לפקודת המלך אף בלי טעם:

ולפי"ז יובנו דברי הש"ס אמרו לפני מלכיות כדי שתמלכוני עליכם וכו' ובמה בשופר, וכתב הריטב"א דאכדי שתמלכוני עליכם נמי קאי, היינו כדי שתמלכוני עליכם בשופר, שזהו עיקר קבלת מלכות שמים על עצמינו להיות נמשכים אחר הקב"ה כבהמה שע"ז מורה ענין שופר.

ולפי"ז יובן ענין אין קטיגור נעשה סניגור בשופר, דחטא העגל הוא להיפוך מענין שופר לגמרי, דשופר לזכרון קאתי היינו שזהו מדת ישראל שנמשכין אחר הש"י למעלה מן הטעם משא"כ האומות אפי' הטובים שבהם אינם אלא מצד השכל כמ"ש מהר"ל וכבר הארכנו כמה פעמים, ושופר מזכיר עצם ישראל, ולזה מזיק קטיגור חטא העגל, כמו כ"ג שנכנס לפנים ביוה"כ שהוא מורה השבת כל נשמת ישראל לשורשם, ששם שורש נשמת ישראל לפני ולפנים, וקטיגור חטא העגל מקטרג למה לא היו נמשכין אחר הש"י אף מבלעדי השכל אם שורשם לפני ולפנים כמו טבע האש שנמשך למעלה, ובאמת שהוא רק קטיגוריא לבד כבמדרש בדק הקב"ה ומצא שלא הי' החטא אלא מן הערב רב, ומ"מ ביום זה הרצון לפניו שלא יהי' קטיגוריא כלל:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש פ' אמור (כ"ט) מלמד שהראה הקב"ה ליעקב שרה של בבל עולה ויורד של מדי עולה ויורד ושל יון עולה ויורד ושל אדום עולה ויורד אמר הקב"ה ליעקב אף אתה עולה באותה שעה נתיירא יעקב אבינו ואמר שמא ח"ו כשם שלאלו ירידה אף לי כן אמר לו הקב"ה ואתה אל תירא עבדי יעקב אם אתה עולה אין לך ירידה עולמית לא האמין ולא עלה, והדבר פלא למה לא האמין:

אך להנ"ל יש לומר דהנה העלי' היא פועל דמיוני שיתקיים עכ"פ כמ"ש הרמב"ן, אך יעקב חשב שמוטב להיות בטל להשגחת הש"י לקיים נפשי כגמול עלי אמו, ואם יהי' הרצון של הקב"ה שתהי' לבניו ירידה, הוא מוכן לקבל עליו, וכמו בהמה אדעתא דמרה קאזלא, בשביל זה עצמו יהיו בניו תמיד בעלי' ולא בירידה, וכמו בהמתו של כהן כנ"ל, וכל טובות שבעולם יבואו עליהם מצד ביטולם להש"י, ולא האמין בהפועל דמיוני שיתקיים עכ"פ, כמו שהאמין בהביטול להש"י כנ"ל, ומ"מ תפס עליו הש"י בזה, שמאחר שאמר לו לעלות לא הי' לו להתחכם יותר והי' לו להיות בטל לרצון הש"י גם בזה ובהדי כבשי דרחמנא למה לי', והי' צריך שתהי' אחת אצלו אם זה יותר טוב או זה, וזה עצמו הי' נסיון ליעקב אבינו ואלו עמד בנסיון זה הי' הביטול להש"י בתכלית

באמת, ובשביל זה עצמו לא היתה לבניו עוד ירידה, וזה שמסיים המדרש אמר לו הש"י אלו האמנת ועלית עוד לא ירדת ועכשיו שלא האמנת ולא עלית עתידין בניך וכו':

מנהגנו לאכול תפוח מתוק בדבש וכן להטביל פרוסת המוציא בדבש, כי דבש הוא דבר המהפך כל הניתן בו לדבש כמבואר בפוסקים והוא פועל דמיוני להפך חשוכא לנהורא ומרירא למיתקא, והזמן נאות לזה כי ר"ה הוא הראשית והכל בטל אל הראשית ע"כ בכח הראשית להפך הכל, ועכ"פ בכח הראשית להכניע הכל אל מרכז הנקדה, והוא שתי מדות, מדת אתהפכא חשוכא וכו' ומדת אתכפיא חשוכא לנהורא וכו', ייש לומר כי זה ענין שני ימים של יו"ט ר"ה ביום הראשון הוא דינא קשיא אש אוכלה ע"כ מדתו להפוך הכל אל הקדושה והפסולת כלה בלהב אש, וזה רשעים גמורים נכתבים ונחתמים וכו' וביום השני הוא דינא רפיא ומדתו להכניע הכל אל הקדושה, וע"כ אפי' אנשים שנדחו ביום ראשון יש להם מקום עוד ביום שני להכנע אל הקדושה כמו פסולת הבטילה אל האוכל ונאכלת בצירוף האוכל:

לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, פירש"י לא הביט הקב"ה און שביעקב כשהן עוברין על דבריו אינו מדקדק אחריהן להתבונן באוניות שלהן ובעמלן שהן עוברין על דתו, ויש להבין הלוא כל האומר הקב"ה וותרן הוא יוותרו מעיו, וכתיב וסביביו נשערה מאד (תהלים נ' ג') ודרשו ז"ל בב"ק (נ'.) מלמד שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה ומקרא מלא הוא רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי בהמצות שישראל עושין הם שלוחים של הקב"ה ושליחו של אדם כמותו א"כ יש תוקף וחוזק למעשה המצוות ולא להעבירות ע"כ לעולם המצות מכריעין את הכף, וזה שמסיים ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו היינו שהם שליחים, עכת"ד, ויש להמתיק הדברים דהנה ברש"י קידושין (מ"ב:) ד"ה אין דאין שליח לדבר עבירה והוא כעושה מאליו והיינו דהא דמעשה השליח מתיחס להמשלח משום דהשליח נמשך אחר דברי המשלח אבל לדבר עבירה שאין להשליח להיות נמשך אחר דברי המשלח דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אלא השליח ברוע בחירתו בחר לעשות המעשה ע"כ הרי הוא כעושה מאליו:

והנה כעין זה יש לומר במעשה המצוות שישראל נחשבין כשלוחין מהקב"ה, זהו רק כשעושין מחמת שהם נמשכין לרצון הש"י ועושין הדברים בלי גמגום, אבל כשרוצים ולא רוצים וצריכין לכוף את רצונם למעשה המצות, שוב אין המעשה מתיחס להש"י

שהרי לא הי' נמשך מעצמו אלא שהוא בבחירתו כפה ואנס את טבעו לזה, שוב מתיחס המעשה אליו ולא להמשלח שהוא הש"י:

והנה און הוא לשון אונס ועמל כפשוטו שהוא לטורח, ע"ז אמר לא הביט און ביעקב היינו שאין הקב"ה רואה ביעקב שום צד אונס וטורח בעשיית המצות אדרבה הם לעונג ולרצון כי ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בי, ע"כ נמשכו מעצמם אחר צווי הקב"ה ע"כ שפיר מתיחסות המצוות למעשה הש"י, ובשביל זה עצמו אינו מדקדק כשהן עוברין על דתו, ושני הפירושים, אי קאי על מעשה המצוות שאין בהם אונס והכרח, ואי קאי על גוף העבירות שהם און ועמל, שניהם הם דבר אחד שבשביל שלא נמצא אונס וטורח בהמצות אינו מדקדק בעבירות שלהם שהרי לעולם כף המצות מכריע:

עוד יש לפרש המקרא בדרך אחר דהנה ברש"י פ" חקת (כ"א ח') שלשון הבטה היא הסתכלות בכוונה, וראי' משמע ראי' בעלמא, והנה ידוע שיעקב וישראל תרין דרגין אינון, ויעקב הוא מכנה הפחותים במעלה, וישראל הם הגבוהים במעלה, וע"ז אמר לא הביט און ביעקב היינו אף שבשטחית נראה שהמעשים בלתי הגונים ורודף כל היום אחר גשמיות לאסוף הון ולהתענג בתענוגי עוה"ז מ"מ אחר הסתכלות בכוונה לידע סוף ותכלית מעשיו של איש יהודי לא נראה בו שום רע, אלא נוכח ה' דרכו, כי עסקו במו"מ לאסוף הון תכלית הכוונה בו שיהי' לו לב פנוי מטרדת פרנסה לימים יבואו להיטיב אחריתו או לגדל בניו לתורה, או להתחתן עם ת"ח כדי שיצא ממנו דור ישרים יבורך, או לעשת צדקות וגמ"ח, ואפי' אכילה ושתי' להבריא את גופו שיהי' ביכולתו ללמוד ולהתפלל בכוונה, ואף שהוא עצמו איננו מרגיש תכלית כוונתו מ"מ הש"י היודע תעלומות לב אשר נעלם גם מהאדם עצמו, היא יודע שתכלית הכוונה היא כנ"ל, אף שלפי שטחית המעשים נראים רודפין אחר גשמיות מ"מ בהסתכלות בעומק הכוונה מביט בו הש"י תכלית אחר נכבד, אבל בישראל שהוא מדריגה הגדולה הם השרידים אשר ה' קורא, אפי' שטחית המעשים לא נראה בהם עמל, כי מחשבתו נכרת מתוך מעשיו שכולו קודש, וזה שמסיים הטעם כי ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, כי צפון בכל איש הישראלי ענין אלקי וא"כ מעצמו נמשך אחר התכלית שהוא כבוד ה', וזה מקביל אל לא הביט און ביעקב, ותרועת מלך בו שפירש"י לשון חיבור ורעות או כמו שפרשנו במק"א מלשון רעותא דליבא אפי' בשטחית המעשים לא ראה בהם שום שמץ זה מקביל אל לא ראה עמל בישראל:

נראה מהפייטן שהתחלפות בבטן לאה וולד זכר לדינה היתה בר"ה, ויש ליתן טעם לזה כי כבר אמרנו שר"ה באשר הוא ראשית הוא כולל כל המתחלפין וע"כ נעשה בו חילוף

זה, ואיש הנלבב יקח מזה תוכחת מוסר לנפשו שאין זמן מוכשר להתהפך מרע לטוב יותר מר"ה, כי אם בגוף בפועל ממש כך, ברוחניות הענינים עאכו"כ:

בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה', ובגמ' מפיק מקרא זה דשופר של ר"ה במקדש שתי חצוצרות מן הצדדין, ונראה ליתן טעם לזה דהנה שופר של איל להזכיר עקידת יצחק, ואינו מובן דא"כ חלילין ותוף ושאר כלי זמר הבאים נמי מן האיל כבמשנה סוף קנים כשהוא מת קולו שבעה, נמי יזכירו עקידת יצחק שהקריב תחתיו איל ומ"ש שופר:

אך נראה עפי"מ שאמרנו בשם הירושלמי דענין שופר לומר הרי אנו גועין לפניך כבהמה, ופרשנו שישראל מבטלים דעתם להש"י כענין בהמה אדעתא דמרה קאזלא והוא מדת מלכות לשמור פקודת המלך אף בלי הבין הטעם, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דברי נערי המלך משרתיו אל מרדכי מדוע אתה עובר את מצות המלך היינו אף שלפי הטעם אין לו להשתחות להמן כי הי' עבדו דאזדבן לי' בטולמא דלחם ומרדכי הי' שר גדול מ"מ מצות המלך היא ואין להשגיח על טעמו של דבר, ולי יש להוסיף שלכן נקראו נערי המלך שבודאי לא נערים היו, אך לפי ערך פקודת המלך הכל כנערים אצלו, וזהו שתמליכוני עליכם ובמה בשופר:

והנה עקידת יצחק היתה ביטול הדעת להש"י למעלה מכל טעם שהרי לפי הטעם אין אדם ראוי לקרבן, ובודאי ידע סוד הקרבן, ומ"מ לא השגיח על הטעם ותפס פקודת ממ"ה הקב"ה בפשיטות:

ובב"ר פרשה נ"ו ויעקוד את יצחק בנו רב חפני בר יצחק אמר כל מה שהי' אבינו אברהם עוקד את יצחק בנו מלמטן הי' הקב"ה כופת את שריהם של אומות העולם מלמעלן ולא עשה כיון שהפליגו ישראל עצמן בימי ירמי' אמר להם הקב"ה מה אתם סבורין דאילן כפתיא קיימין וכו' אשתרון יתהון כפתיא דכתיב אוכלו כקש יבש מלא עכ"ל, והיינו כי ידוע שאומה"ע אפי' הטובים שבהם אינם עושין אלא מצד הוראת השכל והטעם כמ"ש מהר"ל והזכרנוהו כמה פעמים, וע"כ במה שאאע"ה כפף דעתו אף מה שנראה לו כמו זר להקריב את בנו לקרבן, והשליך את דעתו מנגד לעשות פקודת הש"י, זה עצמו הרחיק את שרי האומות שאין בהם ענין זה כלל, ובהכרח הודו שהם למטה ממדריגת אברהם וכולם נכפפים וכפותים תחתיו, אך כיון שהפליגו עצמם בימי ירמי', היינו שאז אבדו ישראל אותה המעלה שהיו סומכים על דעתם ולא האמינו לדברי ירמי', והיו סומכים להשביע לשר של אש ושר של מים לעשות חומות אש ומים, הנה זה היפוך לגמרי

ממדריגת העקידה, שזה ביטול לגמרי להש"י אף בלי טעם, וזה לסמוך על חכמתם נגד רצון הש"י, ע"כ אשתרון יתהון כפתיא:

ובזה יש לישב מה דקשה לכאורה הלוא אמרו ז"ל יחיד ששב מוחלין לכל עולם כולו, ובאשר אז הי' ביניהם ירמי' יחזקאל וכמה נביאים והחרש והמסגר ובודאי שעשו תשובה ולמה לא נמחל לכולם, אך להנ"ל יש לומר שבאשר הי' אז כל אחד נמשך אחר דעתו לבד לא הועיל לו תשובת זולתו:

ויש לומר עוד שמחטא זה נמשך הפירוד לבבות שהי' אז בנשיאי ישראל כבש"ס יומא, ואפשר עוד שגם שנאת חנם של חורבן בית שני נמשך מזה כידוע שחורבן בית שני הי' גמר החורבן של בית ראשון, שבאמת מצד מעלת נפשות ישראל נמשך שיש ביניהם פירוד כי אין דעתם של בני אדם שוות כמ"ש מהר"ל, אלא שמחמת ביטולם להש"י שכולם בטלים למרכז אחד נעשים כולם כאיש אחד חברים, ובאשר אז חטאו בזה שוב נמשכו כל אחד לדעתו ונעשה ביניהם פירוד לבבות:

וממוצא הדברים יובן שענין זכות העקידה ביטול הדעת להש"י וכבהמה דאדעתא דמרה קאזלא, וע"כ יובן ששופר שמורה שמשימין עצמן כבהמה אדעתא דמרה מזכיר עקידת יצחק, ולאו משום שבא מן איל מזכיר עקידת יצחק שהקריב תמורתו איל דא"כ שאר כלי זמר הנעשים מאיל נמי אלא מחמת שבשופר גועה כבהמה מזכיר זכות העקידה שנמשך אחר הש"י למעלה מן הטעם כנ"ל שזהו מדת מלכות כנ"ל וא"א לעורר מדת מלכות שמים אלא בהאי אנפא:

והנה הבנת טעם המצות נמשך מנון שערי בינה שמשם נתהוה כל המציאות, ונראה שחצוצרות רומזין למדה זו היפוך שופר גועה כבהמה, והנה המבין טעמו של דבר ואעפי"כ אינו עושה אלא מפאת מצות המלך והידיעה אינה תופסת מקום כלל ואחת היא לו אם יודע או לא, זה נקרא הוי' בהיכל אדני' שמצות מלך מקיף על הטעם וע"כ במקדש שכתיב והי' עיני ולבי שם כל הימים, והי' מקום יחוד הזה הוי' בהיכל אד', היתה המצוה בחצוצרות וקול שופר אבל לא בגבולין, וזה בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' שהוא יחוד הוי' בהיכל אד':

אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו כי יצפנני בסוכו ביום רעה יסתירני בסתר אהלו בצור ירוממני, ויש לדקדק בלשון כי יצפנני דמשמע דהוא נתינת טעם למה שלמעלה הימנו, ואינו מובן, גם שאר שימושי מלת כי לא יוצדק בכאן:

ונראה לפרש עפ"י דברי רש"י תהלים (ל"ו ח') מה יקר חסדך אלקים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון שחסד אלקים הוא יקר מאד ואין אדם ראוי לקבלו אלא מי שבצל כנפיך יחסיון, ובזה יש לפרש גם כאן דהא שבקש לישב בבית ה' ולחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, הוא בלי ספק מצד חסד ה', שהרי אין לשום נברא זכות לזה, אך גם מצד החסד מי הוא שראוי לקבל חסד כזה, ע"ז אמר כי יצפנני וגו' ובודאי שאין הסוכה ואהל מגינים אלא על הנכנס לתוכם ומתמצעים להחסות בצלם, וא"כ אנחנו שרגילים להיות צפון בסוכה ובסתר אהלו, כי כל האומות עומדים כנגד ישראל ולולא שהקב"ה שומר את עמו ישראל לא היו יכולין לחיות כרגע, ואנחנו המתמצעים תחת כנפי שמירתו מקיימים תמיד ובני אדם בצל כנפיך יחסיון, ע"כ שוב אנו ראוים לחסד זה:

והנה אנו אומרים מזמור זה בכל ימי ימים הנוראים והוא נאות לענינו וכמ"ש בזוה"ק דכל חידו וכל חירו בשביעאה אשתכח, וא"כ בירחא שביעאה באין אומה"ע נמי לקבל מהחסדים, ומזה נסתעף המשפט מי ומי הראוי לקבל החסדים ואומה"ע טוענין מה נשתנה אלו מאלו ונתברר בעומק המשפט שרק ישראל ראוין לקבל החסדים, ולא הם, כי יצפנני בסוכו וגו':

בסילוק שלפני הקדושה ביום א' יסד הפייטן ויערב לו מלמטה שלש תקיעות כמו מלמעלה שלש קדושות, וכבר פרשנו זה, ונראה עוד לומר דהנה התקיעות הם משולשין שלש של שלש שלש, ובודאי יש כוונה מיוחדת למספר זה:

והנה בכתבי האר"י ז"ל דתקיעות מיושב מתקנין חטא ע"ז, ותקיעות בלחש מתקנין חטא ג"ע ותקיעות שבחזרה מתקנין חטא שפיכת דמים עכת"ד, וכמו כן יש לומר אפשר כל השלש שבענין התקיעות כולם הולכים ע"ד זה, וכן נמי התקיעות שעל סדר ברכות מלכיות זכרונות שופרות, היינו שמלכיות מתקנין חטא ע"ז שהוא היפוך קבלת עול מלכות שמים כמובן זכרונות מתקנין חטא ג"ע, כי אלוהיהם של אלו שונא זימה וכתיב (חבקוק א' י"ג) טהור עינים מראות ברע, ובלעם כשראה שהקב"ה יושב ומונה רביעותיהן של ישראל תמה ואמר מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים יסתכל בדברים אלו, אבל תיפח רוחו שלא הבין שישראל עם קדוש כל הענין הוא בקדושה, ובאבן עזרא פ' וילך ומעבודת השם לשמור כח הקיבול כפי המקום על כן כתיב את משפט אלקי הארץ על כן אמר יעקב הסירו את אלהי הנכר והפך המקום הדבק בעריות שהם שאר והמשכיל יבין עכ"ל, וע"כ זכרונות שהענין להיות דבק בנו השגחת הש"י מתקן חטא ג"ע שמסלק ההשגחה, ושופרות מתקן חטא שפ"ד, ששופרות הן כעין ויפח באפיו נשמת חיים וכבר דברנו מזה, ע"כ הוא תיקון על חטא שפ"ד שהוא מסלק הנשמת חיים, ועוד כי

בשופר מתקבץ ד' יסודות ארמ"ע כדאיתא בספרים אר"מ הם כלולים בקול וכלי השופר המקבלם הוא דבר גוש מיסוד עפר, ושפיכת דמים היא פירוד ד' יסודות כמ"ש בזוה"ק בפסוק ותמת שרה בקרית ארבע, ע"כ שופרות הם תיקון חטא שפ"ד:

והנה ידוע דג' אבות תקנו ג' חטאים אלו יצחק חטא ע"ז במה שנעקד ע"ג המזבח, אברהם תיקן חטא ג"ע דאפי' בדידי' לא הוה מסתכל, יעקב תיקן חטא שפ"ד במה שלא ראה טפת קרי מימיו, ומהם ירשו ישראל הכח לעמוד נגד כחות המושכים לג' עבירות אלו אי אביזרייהו, והנה בזוה"ק שתקיעה תרועה תקיעה הם כנגד אברהם יצחק ויעקב, ומעתה מובן שתר"ת נמי מתקנין ג' חטאים הנ"ל, ולפי"ז יובן אשר כל השילוש כולם סובבים על מרכז אחד, והנה ידוע בספרים דקדוש קדוש קדוש הם כנגד אלקי אברהם אלקי יצחק אלקי יעקב, והיינו עפ"י פשוט שהקב"ה מתעלה ומתקדש ומתפאר שיש לו בעולם ג' אבות אלו, וידוע עוד דאין מלה"ש מקדשין מלמעלה עד שישראל מקדשין מלמטה כבמדרש משום דכתיב וקרא זה אל זה, ובאשר שיש בישראל כח זה ירושה מאבות להתקדש מג' עבירות אלו, זוכין לאמר קדוש קדוש קדוש כמו המלאכים כמו שאנו אומרים, נאה לקדוש פאר מקדושים, וע"כ באשר שלש תקיעות של מלכיות זכרונות שופרות מתקנין ג' חטאים אלו ומוסיפין כח לישראל להתקדש מג' עבירות אלו, ועי"ז מתעלה ומתפאר ומתקדש הש"י ע"כ הם ערבים לפניו יתברך כמו שלש קדושות שאומרים מלה"ש:

בר"ה יצא יוסף מבית האסורים, ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי ר"ה יום הדין הוא התגלות הנעלם ע"י עומק הדין וע"כ יצא ונתגלה יוסף עכת"ד, ולי נראה עוד לומר בלשון אחר דהנה ידוע כי שמו של איש הוא מהותו וע"כ יוסף שנקרא ע"ש שאמרה רחל יוסף ה' לי בן אחר, היתה מהותו להיות מתנענע ורודף תמיד אחר תוספות בעבודת ה' ולא הסתפק עצמו במה שהי' לו עד כה, וע"כ מדריגת יוסף נקראת חי כידוע במקובלים, והנה בר"ה ניתנה חיות חדשה בכל איש מעין ויפח באפיו נשמת חיים באדה"ר, כי זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון וכבר דברנו מזה, והכוונה להיות מוסיף והולך בכל כח ועוז והתלהבות יום אחר יום עד יום הכיפורים ובכל יום בעומק יותר והם עשרה עמקים כידוע, וע"כ ר"ה הוא דומה למהות יוסף, ע"כ עמד לו מהות היום לסייע ויצא לחירות להוציא מהותו אל הפועל:

ולפי האמור יש לפרש דברי הקליר בפיוטו למוסף, הוא כחפץ להצדיק עשרת ימי תשובה, יחד, דלת פתוחה לשבים תת צרי לכל אחד ואחד, גולה זכות ורשע להגיש אחד באחד, עכ"ל, והיינו כי בר"ה ניתנה באדם חיות חדשה והיא נוקבת ויורדת עומק אחר

עומק עד יוה"כ שנתגלה תכלית העומק שבלב, והנה ידוע דהשטן אינו יודע תעלומות לב האדם שהוא טמין ומכוסה וע"כ א"א לו לקטרג אלא על הנגלות, וע"כ מי שמעשיו הנגלים שקולים, כשבא עשי"ת ונתגלה מצפון הלב אם לטוב או למוטב מצטרף לאחד מן הצדדין ומכריע, והסימן לזה הוא התשובה דאם מצפון הלב נוטה לזכות כשנתגלה מצפון הלב הי' לו להמשך לתשובה, וח"ו כשאינו מתעורר בתשובה הוא סימן מובהק שמצפון הלב נוטה לרע, וע"י סימן זה נתוודע להשטן מהותו ואם ח"ו ברע הוא עומד ומקטרג:

ובזה יתיישב מה שהקשה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה למה בינונים כשלא זכו נחתמים וכו' כרשעים, עכ"פ הי' להם להשאר שקולים, ולהנ"ל מובן שעד הנה טרם שנתגלה מצפון הלב להצטרף עם מה שבגלוי היו שקולים, כשנתוסף ונצטרף מצפון הלב בהכרח שאחד מהצדדין יכריע, וזהו כוונת הפייטן גולה זכות ורשע להגיש אחד באחד היינו שע"י עשי"ת נתגלה זכות ורשע שבמצפון הלב להגיש ולהצטרף לאחד מהצדדין:

במדרש בראשית פרשה נ"ו ביום השלישי וישא אברהם את עיניו כתיב יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, ביום השלישי של שבטים וכו' ביום השלישי של אסתר ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות לבשה מלכות בית אבי', באיזה זכות רבנן ור' לוי רבנן אמרי בזכות יום השלישי של מתן תורה שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ר' לוי אמר בזכות של יום שלישי של אברהם אבינו שנאמר ביום השלישי, נראה לפרש מחלקותם ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דהנה בימי אסתר היתה הגזירה בשביל שני דברים, בשביל שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ובשביל שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, וע"כ היתה צריכה זכויות לעומת שני חטאים אלו לבטל הגזירה הנצמחת מהם, והנה ההשתחוי' לצלם היא ביטול והכנעה לסט"א, והנאה מסעודתו של אותו רשע היא הדביקות לסט"א כי מדבר שיש לאדם הנאה ממנו נעשה נדבק בו כמו שדייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מרש"י סנהדרין (נ"ח.) וכבר הזכרנו זה פעמים רבות:

והנה כבר אמרנו שזכות העקידה היא מחמת שביטל דעתו להש"י אף שידע בסוד הקרבן שאין אדם ראוי לקרבן מ"מ כפף את דעתו ותפס מאמר השי"ת בפשיטות וכבהמה דאדעתא דמרה קאזלא:

והנה מובן שזכות עקידה עומדת לנגד חטא ההשתחואה לצלם שהוא נראה לפנים ביטול והכנעה לסט"א, וזה מאמר ר' לוי, ורבנן אמרי זכות מ"ת היינו שהם מיירי מהחטא שנהנו מסעודתו של אותו רשע, לעומת זה עומדת זכות מ"ת שהתקשרו ישראל ונדבקו

בהשי"ת עד כלות הנפש לקיים נפשו יצאה בדברו, והיו מרגישין ניתוק נפשם מעל גויתם ולאז הפסיקו מדביקתם וכמו שדברנו כבר מזה, וכענין שכתוב באור החיים בנדב ואביהו, ובאמת שזה נקרא ג"כ אכילה ושתי' כמ"ש ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו, והטעם כנ"ל ששניהם ענין דביקות וע"כ זכות מ"ת עמדה נגד חטא ההנאה מסעודתו של אותו רשע וזכות העקידה עמדה לנגד חטא השתחוי' לצלם:

ולפי האמור יובן מה שבר"ה אנו מזכירין זכות העקידה בתקיעות בשופר של איל, וגם זכות מ"ת בזכרון שופרות של מ"ת, ולדעת קצת ראשונים כל ענין השופר הוא להזכיר זכות מ"ת שהי' בקול השופר, דהנה כבר אמרנו במאמר אחר זכור ברית ענין שברים תרועה ששוברים מורים על הכנעה ושברון הלב, ותרועה על התשוקה והגבהת לבו בדרכי ה', שזה ענין יו"ט של ר"ה עיניו למטה ולבו למעלה עיי"ש, ולעומת שני אלה מזכירין זכות העקידה שהיא הכנעה, וזכות מ"ת על התשוקה והדביקות והגבהת לבם בדרכי ה':

פרק ח

שנת תרע"ו

במדרש ר' ברכי' פתח תקעו בחודש שופר וכי כל החדשים אינן חודש אלא בכסה וכל החדשים אינן נכסין אלא ליום חגינו והוא ניסן חודש נכסה ויש לו חג (בפני עצמו) אלא איזהו חודש שנכסה ויש לו חג וחגו בן יומו [אין] אתה מוצא אלא בחודש תישרי, ויש להבין למה האריך הכתוב כ"כ בסימנים ולא כתב בפי' ובקיצור תקעו בחודש השביעי שופר:

ונראה דהנה אמרו ז"ל אומה"ע מונין לחמה וישראל מונין ללבנה, ויש לומר דטעמא רבה איכא בדבר, דהיות ידוע דהאדם הוא עולם קטן, ודוגמת חמה ולבנה בעולם הגדול הם מוח ולב בעולם הקטן, וידועין דברי מהר"ל דבמצות השכליות יש לאומה"ע קצת אחיזה וע"כ עשו הי' זהיר בכיבוד אב שהוא ממצות השכליות עכ"ד, ויש לומר דה"ט דיש חכמה באומות תאמין, אבל במצות ששורשם בלב היינו שיהי' נמשך אחר הש"י לדבקה בו באהבה אין להאומות שום אחיזה, וע"כ בש"ס סוטה (כ"ז:) שר' יוחנן בן זכאי דרש כל ימיו שלא עבד איוב את המקום אלא מיראה, כי יראה באה מפאת השכל ויראה אותיות ראי', אבל אהבה באה מפאת כוחות הלב, בזה אין לאומה"ע שום נגיעה, [ויש לומר דפלוגתא דר' יוחנן בן זכאי עם ר' יהושע בן הורקנוס שם שדרש שלא עבד איוב את הקב"ה אלא מאהבה תלוי' בפלוגתא דש"ס ב"ב (ט"ו.) אם איוב מישראל הי' או מאוה"ע הי', דריב"ז סבר כברייתא דהתם דמאומה"ע הי' ור' יהושע בן הורקנוס סבר כר"י ור"א

דישראל הי' ומעולי גולה ומדרשו בטברי' עי"ש] ומאחר דאומה"ע אין להם אחיזה אלא בשכל ע"כ מונין לחמה שורש ודוגמא דידהו, אבל ישראל שהם מיוחדין שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים והם דבקים באהבה ע"כ מונין לדוגמא דידהו שהיא הלבנה, והיינו נמי טעמא דכשחמה לוקה סימן רע לאומה"ע וכשהלבנה לוקה. וכו' כי השינוי בהשורש גורם שינוי בהענפים:

והנה בש"ס ע"ז (ג':) דאמר רשב"ל אין גיהנם לעת"ל אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ומקדיר, רשעים נדונין בה וצדיקים מתרפאין בה, ופירש הבעש"ט זצללה"ה דבאשר השמש הוא מלך התחתונים אם הוא יתערטל מלבושו, ככה יתערטלו כל התחתונים מלבושם, ואוה"ע שהם בעצם רע אלא שלפעמים מתלבשים בלבוש צדקה, וכאשר יתערטלו לא ישאר בהם אלא חלק רע לבד, וע"כ יהיו נידונין בה, וישראל שהם בעצם טוב יתרפאו בה, עכת"ד, ויש להבין מי לא משתכח בישראל חסירי מצות פרטית, וא"כ כשיתערטלו מלבושם יתגלה מומם, אך נראה להוסיף עוד ולומר דרק אומה"ע ששורשם הוא החמה יתערטלו בהתערטלו והם יבושו ויבהלו מאד אבל ישראל ששורשם איננו בחמה אין מזיק להם התערטלותו, ואדרבה תהי' להם רפואה מזה באשר יהי' ביכולתם לקבל את חום השמש דרך הלבוש, ואת הטוב יקבלו ואת הרע לא יגיע אליהם, וע"ז נאמר וזרחה לכם וגו' שמש צדקה ומרפא בכנפי':

ויש לומר דכמו דאוה"ע ששורשם בחמה יתערטלו בהתערטלותו, כן נמי ישראל שמונין ללבנה מתפעלים בהתפעלותה, והיינו, דהנה מיעוט הירח נקרא בכסא כנ"ל שהלבנה נכסה, ואף שלעולם חצי כדורה מאיר אלא שפונה למעלה וחצי שכלפי הארץ לא הי' מאיר ואין כאן שום כיסוי, וא"כ יש להבין למה נאמר בה בכסה, אך הענין משום דכל מיעוט הירח נמשך מפאת חטא הירח שקטרגה ואמרה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד ואמר לה לכי ומעטי עצמך, ומפאת זה נמשך מיעוט הירח וע"כ בהגיע זמן שהוא בתכלית הדקות נזכרה מחטאה ומגיע לה בושת מחטאה וכענין שכתוב באדה"ר וידעו כי ערומים הם מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו המינה, וכתוב שם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות כן הענין בהלבנה, וכמו המתבייש שמכסה פניו מחמת בושה ככה הוא למעלה למשכיל, וע"כ נקרא גם לבנה התחתונה שנכסה, והנה היא גורמת הכנעה ובושה גם לישראל למטה שמונין אלי' והוא ק"ו מאדה"ר שמצוה אחת היתה לו בידו ונתערטל ממנה, ק"ו אנו שיש לנו תרי"ג מצות וידועים דברי הרמב"ם בפי' מאמרם ז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות היינו שבשביל מצוה אחת כתיקונה זוכין לחיי עוה"ב וכשיש הרבה מצות א"א שלא תבוא אחת מהם ליד איש

במשך כל ימי חייו לזכות בה לעוה"ב, וע"כ ישראל למטה שמחפשין תמיד חסרונות בעבודתם ולפי הבנתם צורך איכות ומהות העבודה נדמה להם שלא עשו כלום, וא"כ הבושה כפולה ומכופלת שאפי' אחר שיש להם הרבה מצות ואעפי"כ הם עירומים מכל מצוה כתיקונה אוי לה לאותה בושה, וזהו ענין הכיפור קטן בעת מיעוט הירח, וזהו שאיתא בספר גנת אגוז שר"ח הוא ראש מועדי הכנעה, והיינו שבשביל הכנעה ובושה הקודמת נעשה מזה מועד כמ"ש אני את דכה:

והנה בזוה"ק ת"ג (צ"ג.) דביו"ט יש הארה מאור שנברא ביום הראשון מה גם ביו"ט של ר"ה דבזוה"ק ח"ב (קפ"ד) דכל רזין וכל קדישין יקירין כלהו תליין בשביעאה וההיא שביעאה עלאה עלמא דאקרי עלמא דאתי מיני' נהרין כל בוצינין וכל קדושין וכל ברכאן עיי"ש, וא"כ אז ההכנעה ובושה עוד יותר ויותר כי בכל זמן שמקרבין את ישראל ביותר תגדל הבושה וכמו שאמר אדה"ר את קולך שמעתי בגן ואירא כי עירם אנכי ואחבא, והפי' שבשביל זה עצמו ששמעתי את קולך שהוא קירוב האלקית נתגדלה הבושה מאד עד שלא מצא מקום בעצמו והחביא א"ע, כן בבחי' זו עומדים ישראל בר"ה, וזהו הענין שופר גנוחי גנח ילולי יליל והלכה בכפופין כאדם הכופף וכובש פניו מחמת בושה:

ולפי האמור יתפרש הכתוב תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגינו שבאשר יש כאן בושה כפולה ומכופלת, אחת שהוא בכסה שהלבנה נכסה כנ"ל שגורם לישראל בושה, ולא עוד אלא שהוא ליום חגינו שיש לישראל קירוב האלקית, שהוא כענין את קולך שמעתי בגן ואירא כי עירום אנכי ואחבא, ויש לומר שזה ענין שברים תרועה דתרוייהו צריכין לעומת בושה הכפולה, ומעתה מובן שהכתוב האריך לומר בכסה ליום חגינו לאו לסימן לבד נאמר אלא שהשמיענו טעם השופר, ובאמת לרגלי הבושה יתגדל היו"ט, וכמו שר"ח אקרי מועד מחמת הכנעה, מובן שבר"ה שהבושה והכנעה היא כפולה ומכופלת יגדל היו"ט, וכמו שאמרו פרנסים הראשונים עזרא וסייעתו (נחמי' ח') היום קדוש הוא לה' אלקיכם אל תתאבלו ואל תבכו וגו' ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעזכם, ויובן עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפי' מגביה שפלים עד מרום, כי מטבע השפל כשמגביהין אותו נעשה עוד שפל בעיניו יותר ומתבייש בעצמו, ע"כ מגביהין אותו עוד יותר וחוזר חלילה עד אין שיעור להגבהתו עד מרום, עכת"ד:

ובדוגמא זו י"ל בר"ה כי ההכנעה והבושה נמשכין מיום חגינו כנ"ל, ממילא מגביהין אותם עד מרום, ע"כ נעשה מזה שמחה בישראל, ויש לומר שזהו הפי' מה שאיתא בנחמי'

שם וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלח מנות ולעשות שמחה גדולה כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם, היינו שהבינו היטב את אשר לפניהם כי בפשיטות אינו מובן מה הבנה היתה שם, כי מה שעשו נצטוו בפירוש:

בש"ס ר"ה אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלו זכרוניכם לפני ובמה בשופר, ופירש הריטב"א דהא ובמה בשופר קאי נמי אמלכיות כאלו אמרו כדי שתמליכוני עליכם במה בשופר וכענין שנאמר בשאול כשהמליכוהו ויריעו כל העם ויאמרו יחי המלך ואינו מובן הדמיון משם שהי' כדי לפרסם או לשמחה וכאן אמרו כמה דכייף או כמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי וגנוחי גנח ילולי יליל ולשמחה מה זו עושה:

ונראה דהנה מעלת שופר גדולה ממעלת התפילה כי שופר דאורייתא והתפילה דרבנן כאמרם ז"ל שלהי ר"ה פשיטא דהא דאורייתא והא דרבנן, ונראה דגדולה נמי ממעלת הקרבנות, וכאמרם ז"ל ותיטב לה' משור פר משופר, היינו שדוד התפלל שתפילתו תוטב משור פר שהקריב אדה"ר ואפקי' חכז"ל מלשון משופר מכלל דבכל מקום מעלת השופר גדולה משניהם, דחכז"ל לאו לגרוע תפילתו של דוד אמרו, ואם היתה מעלת הקרבן גדולה משופר הי' הא דאפקוהו מפשוטו גרעון בתפילתו של דוד כמובן, ובודאי טעמא בעי למה גדולה מעלתו כ"כ:

ונראה לפרש דהנה כל השפעות היוצאות מלמעלה הם רוחניים גמורים אלא בעברם דרך העולמות והמלאכים נתלבשו בעניני עולמות ההם והמלאכים שבהם עד שבבואם לעולם הגשמי מתלבשים בלבוש גשמי ממש בנוי מארבע יסודות הגשמים וכמשל הפרי שנתלבש בקליפתו, אבל מ"מ עיקר הוא הרוחניות שבהם, וכידוע דברי האריז"ל בפסוק כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו מוצא פי ה' שנתלבש בהלחם בזה יחי' האדם ולא בגשמית הלחם, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד כי השפעה הרוחנית מלמעלה היא החיבור בין הנותן שהוא הש"י להמקבלים ההשפעה, וישראל המבקשים השפעה אין עיניהם נשואות לגשמיות השפעה לבד אלא להחיבור שבה עכת"ד הצריך לעניננו, ויש להבין דא"כ הי' כל מין השפעה צריך להביא אתו דביקות ואהבה, והרי כתיב וישמן ישורון ויבעט, ואמרו ז"ל גדול נסיון העושר מנסיון העוני, אך הטעם הוא מפני שאין ההשפעה באה אלא בלבוש כנ"ל, ולעומת מהות ההשפעה כן יגדל לבושו הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, וע"כ הנמשך אחר פנימית ההשפעה באמת מביאה אתה דביקות ויראת שמים, והיינו הך דהגיד כ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק דכשהשנה היא מבורכת היא מבורכת בכל דבר ואפי' ביראת שמים נמי, ובודאי

שהפירוש שמבורכת ביראת שמים להמבקשים יר"ש ונמשכין אחר פנימית ההשפעה ולא להנמשכין אחר לבוש החיצון שבה, וע"כ מרבית העולם שנמשכין אחר חיצונית ההשפעה והלבוש גורם עוד נסיון:

והנה תפילה היא המושכת שפע מלמעלה כמהותה כן המשכתה, היינו דהדיבור של תפילה הוא יוצא מפנימית הלב ומתלבש בה' מוצאות הפה, ופנימית הלב היא כמעט רוחנית אך הרוחני מתלבש בה' מוצאות הפה שהוא גשמי ממש, והוא רוחני בלבוש גשמי ע"כ מושכת כדוגמתה השפעה מלמעלה נמי רוחני בלבוש גשמי כנ"ל. אבל אין בכוחה להמשיך מלמעלה רוחני בלי לבוש גשמי יותר ממהותה העצמית, אך שופר הוא הבל היוצא מפנימית הלב בלתי נתלבש בה' מוצאות, וכלי השופר איננו מעצם הקול ואיננו מתאחד עם הבל הלב כמו שה' מוצאת הפה מתאחדים עם הבל הלב שהם הם האדם עצמו, אבל כלי השופר הוא דבר נפרד מהאדם וחשוב הבל כאלו הוא עומד בעצמו ברוחניותו בלתי מתלבש בגשמיות, ע"כ יש בכחו נמי להמשיך מלמעלה השפעה רוחנית בלתי מתלבש בגשמיות, והיינו הך דמעלת השופר גדולה מן התפילה, ומובן אשר קרבנות שכולן עשי' גשמית רק שהרצון מלובש בהן בודאי מעלת השופר גדולה מהן:

והנה בר"ה נדרש שתתגלה מלכות שמים בעולם, כי זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, וכמו שכוונת הבריאה של כל העולמות היתה שתתגלה כבוד ה', כן נדרש שבכל ר"ה תתגלה מלכות ה' בעולם, וזהו כל תפילותינו ביום זה ובכן תן פחדך וכו' מלוך על כל העולם כולו וכו' וידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו', והנה השפעת התגלות מלכות שמים היא ענין רוחני בלי לבוש גשמי כמובן, וע"כ דיבור של תפילה אף שהוא יוצא מפנימית הלב מ"מ באשר הוא מתלבש ומתאחד בה' מוצאות הפה אי אפשר שימשך מלמעלה דבר רוחני בלתי מתלבש בלבוש גשמי כנ"ל, ע"כ נתבקש לענין זה מצות תקיעת שופר שהיא נחשבת רוחנית בלתי מתלבשת בה' מוצאות הפה הגשמים שבכחו להמשיך דוגמתו השפעה רוחנית בלתי מלובשת:

ומעתה מובן דברי הריטב"א דכדי שתמליכוני עליכם נמי הוא באמצעות השופר דהדיבור של מלכיות בעצמו איננו מספיק להמשיך השפעת התגלות מלכות שמים, אלא שהדיבור הוא מורה לבד מה שימשך השופר, ועיקר המשכה הוא בשופר:

אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, הנה כ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד בזה הלשון כי איך האדם יכול לומר מלכיות אלא כדי שתמליכוני עליכם, ביאור הדברים יש לומר כי הנה האדם הוא עולם קטן דוגמת עולם הגדול וכל הנעשה

בעולם הקטן פועל ומשפיע לעולם הגדול, והנה שלשה שליטים באדם משכן לנפש רוח ונשמה ואתנחי בי' סימנא ר"ת "מלך" מוח לב כבד, ובמה שהאדם משעבד את שלשה אלה לשמים משעבד דוגמתם את מלכיות העולם ואת כל שליטיהם לשמים, היינו אותם שיש להם אחיזה בשורש נשמתו, וכבר אמרנו במק"א ששלש מלכיות הראשונות הם כחות רעים מושכים לקנאה תאוה וכבוד, ע"ז ג"ע ושפ"ד, ומלכות הרביעית כלולה מכולם, ואם שלמים וכן רבים העושים כן היינו לשעבד את השלשה שליטים שלהם שהם מוח לב כבד ר"ת מלך לשמים נתקיים לגמרי ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה, ולזה בא הרמז בשלשה שלשה פסוקים מן התורה וכן מן הכתובים ומן הנביאים, ומסיים בשל תורה שמע ישראל וגו' אחד לעומת מלכות הרביעית הכוללת והיא מחרפת ומגדפת ואומרת אני ואפסי עוד היפוך אחדות ה', ובאם האדם אינו משעבד בעולם הקטן שלו כל ג' שליטים הוא ח"ו חוצץ במלכות, וזהו כדי שתמליכוני עליכם, כי במה שתמליכוני עליכם הרי אתם ממליכים אותי על כל העולם, ויש לומר שזה היתה כוונת כ"ק זקני זצללה"ה שהכוונה בראשונה אי אפשר, אלא כדי שתמליכוני עליכם, ובזה מתפשט על כלל העולם, ויתקיים כי לה' המלוכה ומושל בגוים אכי"ר ב"ב:

בפייט קול שופר כפוף, כפוף לב אחד, ציון שופר פשוט, פשוט לב אחד, ויש להבין איך מזכה שטרא לבי תרי, ונראה דהנה כבר אמרנו בהא דמר סבר כמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי ומר סבר כמה דכייף דעתי' טפי מעלי, דמצד השכל והמוח צריך האדם לבטל שכלו לדעת התורה ולא ישגיח על דעתו כלל וכלשון שאמרו ז"ל כוף אזניך לשמוע דברי חכמים והוא כמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי, ומצד הלב והגוף כמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי כלשון שאמרו ז"ל לפשט עקמימיות שבלב, ויש לומר נמי להיפוך שהשכל מושך לעולם לטוב לבל יתגאל בטנופי דהאי עלמא, אלא לפעמים יש שכל מעוקם, וזה איננו ראוי לקרותו שכל, א"כ מעבודת האדם ליישר ולפשט את שכלו ואז ממילא יהא נמשך לטוב, לזה מר סבר כמה דפשיט דעתי' טפי מעלי, אך הגוף מטבעו להיות נמשך אחר החומרי לזה צריכין שיכוף את טבעו, לזה מר סבר כמה דכייף דעתי' טפי מעלי, ולשני הפירושים יהי' מי שיהי' האדם שהוא מורכב משכל וחומר תרוייהו צריכי, אך באשר אי אפשר להיות פשוט וכפיף כאחד, מר סבר בפשוטין לפשט מה שראוי לפשט וזה יגרור לכפוף מה שראוי לכפוף ומר סבר להיפוך:

ויש לומר הטעם דזה גורר את זה משום דקול שופר היוצא מהבל הלב בלתי ה' מוצאות הפה עוד מרומם ומתעלה מכל התחלקות ע"כ מפשיט מה שראוי להפשיט וכופף מה

שראוי לכפוף, ותרוייהו אית בי'. ויש לומר דאידי ואידי דברי אלקים חיים וכל אחד מודה לדברי חבירו, וע"כ אין זה פוסל את של זה [זולת לדעת הרמב"ם שנדחה מפי כל הראשונים] אלא לכתחילה זה יאמר שטוב יותר בפשוט שיגרור הכפוף וזה להיפוך, אבל פעולת שניהם אמת ע"כ יסד הפייטן כדעת שניהם:

בש"ס ר"ה אמ"ר אבוהו אמרו מלה"ש לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בר"ה וביוה"כ אמר להם אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה ויש להבין הלוא ישראל עושין יו"ט ומברכין שהחיינו, ובמדרש הובא בטור איזו אומה כאומה זו שיודעת אופי' של אלקי' שמנהגו של עולם אדם שיש לו דין לובש שחורין וכו' לפי שאינו יודע איך יצא דינו אבל ישראל אינן כן לובשים לבנים וכו' ואוכלין ושותין ושמחין בר"ה לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס, ואם הכוונה מחמת הדין שעל כל העולם זולתינו וכעין שאמרו ז"ל שבקשו מלה"ש לומר שירה על הים ואמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, הלוא על הים ישראל אמרו שירה ולמה לא יאמרו בר"ה וביוה"כ משום שישראל נוצחין דינא:

ונראה עפ"י מה שהגדנו כבר בפי' דברי הש"ס מלך נכנס תחילה לדין משום דלאו אורח ארעא למיתב מלכא אבראי אף דאין שייך לומר בב"ד של מעלה דהנדונים יושבים מבחוץ לפני בית המשפט וממתינין על גמר דין זולתם, הטעם הוא עפימ"ש מהר"ל שהדיין צריך להיות נבדל מהנידונין וע"כ קרוב פסול לדין עכ"ד, והרי הקב"ה קרוב לנו כבמדרש קרובכם הוא ומקרא מלא הוא בנים אתם לה' אלקיכם, ואיך הקב"ה דן את ישראל, ובהכרח לומר שאז הקב"ה מתרחק מאתנו, וזהו שאיתא בספר קול שמחה שמרחוק ה' נראה הוא סוד ר"ה, היינו שישראל מבינים שהריחוק הוא צורך הקירוב, וגורם אח"כ אהבה ודביקות ביותר, ומ"מ הריחוק שמקודם נקרא שמיתב מאבראי, ומלך ישראל שהוא מרכבה למלכות שמים צורתו להשתוקק לדביקות וכמו דוד המלך ע"ה ראש מלכות ישראל וכל ספר תהלים מלא מזה, וע"כ לאו אורח ארעא למיתב מלכא אבראי היינו להשהותו בריחוקו:

ויש לומר דהיינו נמי הענין דאין אומרים שירה, ששירה היא דביקות מחמת קירוב הקב"ה אלינו, ואז הוא הזמן היפוך הקירוב, ואינו דומה לשירת הים שאז אדרבה היתה התגלות אלקית עצומה מאד וראתה שפחה על הים וכו', ובאמת שגם שם היתה השירה אחר הנס שבשעת הנס שכתוב שהיו ישראל נתונים בדין והדין נהפך על המצרים נמי לא הי' מקום לשירה, וזה שאמרו ולא קרב זה אל זה כל הלילה שבקשו מלאה"ש לומר שירה ומשמע שבלילה בקשו לומר שירה והשיב להם מעשה ידי טובעים בים, היינו שאז הי'

זמן הדין ולא תתכן בו שירה, וישראל אמרו שירה בבוקר שכבר עבר זמן הדין, ואז גם מלה"ש אמרו שירה כבמדרש קדמו שרים אחר נוגנים וגו', וכאן נמי בר"ה וביוה"כ שכל היום הוא זמן שספרי חיים וספרי מתים פתוחים לא תתכן בו שירה מטעם הנ"ל, אלא אחר שעבר זמן הזה והגיע יו"ט של סוכות בו אמרינן שירה דוגמת שירת הים בבוקר:

בר"ה יצא יוסף מבית אסורים, הנה כל ישראל נקראו ע"ש יוסף ובכל שנה נתעוררה יציאת יוסף מבית האסירים, ובהכרח כל איש ישראל יוצא מבית האסורים שלו שהי' הלב מוקף מצודים וחרמים כאלו הוא אסור בעבותים, ורשעים יצה"ר שופטם היינו שתוקף אותם בכח ואינו מניחם לעשות תשובה ובר"ה יוצאים ממאסר זה וכל איש ישראל בידו וברשותו לעשות תשובה:

ולפי האמור יובן הא דבינונים תלוים ועומדים עד יוה"כ זכו נכתבים לחיים לא זכו וכו', ואינו מובן למה נדונים כרשעים הלוא די שישארו כבינונים מחצה על מחצה ויהי' רב חסד מטה כלפי חסד כמו ביום דין הגדול, ולהנ"ל יובן שעד כה מה שלא עשה תשובה לא היתה עליו קושיא כ"כ שהרי הי' קצת אונס בדבר, אבל אחר שיצא בר"ה מבית האסורים ומ"מ לא עשה תשובה תגדל עליו הקושיא כבמדרש ביש גדא שהיתה מחתרת פתוחה לפניך למה לא נמלטת, ומאחר שעד כה הי' הכף מאזנים מכרעת ממילא עתה שתגדל עליו הקושיא שוב כף העונות מכריע:

בתוס' הקשו למה לאחר החרבן הקילו טפי בשופר לדחות שבת מבלולב שתיקן ר' יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד אבל לולב לא אשתרי בגבולין בשום מקום, וקודם החורבן נהפוך הוא שהקילו בלולב לדחות בגבולין ושופר לא הי' כי אם במקדש לבד, עיי"ש:

ונראה לתרץ דהנה אנו אומרים זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, והיינו שבריאת האדם ותעודתו היתה להמשיך את כל הנבראים אחר הש"י וכבמדרש שאמר אדה"ר לכל בע"ח [שאז בודאי היו ג"כ קצת בעלי דעה] בואו נשתחוה נכרעה נברכה לפני ה' עושנו, ובחטא של עץ הדטו"ר נתקלקל זה הענין ויצה"ר הוא כאבן מונח על הלב ומונע הדביקות באלקית, ובכל ר"ה מתעוררת תחילת הבריאה ומביאה באדם השתוקקות לדביקות אבל היצה"ר מונח כאבן על דרכו ועושה לאפס ואין את כל התעוררותו:

ובזוה"ק פ' פינחס דאית עננין חשוכין דכל אור הבא בהן נטבע ואינו מאיר והוא כדמיון שבע פרות הרעות שבחלום פרעה דכתיב ולא נודע כי באו אל קרבנה, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שזהו גסות הרוח שבהרגשתו הארה אלקית מעט מתגאה עוד יותר, עכ"ד. וכבר הזכרנו מזה הרבה פעמים, לזה צותה התורה לתקוע בשופר דבזוה"ק דתר"ת הם

להסיר את ג' קליפות הסובבים את הלב, ויש לומר דהוא כעין שאיתא בזוה"ק ריש ויקהל שהי' מנהגן של ראשונים לתקוע בשופר בעת הוצאת המת לקבורה כדי לסלק את כחות החיצונים, כן נמי יש לומר דהוא ענין שופר של ר"ה, והנה הוא סילוק המונע את הדביקות ושוב מתעורר האדם בדביקות ומעלה אתו גם את כל השייכים לשורש נשמתו כתעודת אדה"ר בכלל כן הוא בפרט:

אך ענין לולב הוא המשכת הדעת ממעלה למטה, וכמו שאנו אומרים בהתפלה שקודם נטילת לולב ובנענועי אותם תשפיע שפע ברכות מדעת עליון לנוה אפריון למכון בית אלקינו והוא התפשטות קדושה מלמעלה למטה היפוך מענין השופר שהוא ממטה למעלה כנ"ל:

ומעתה יש לומר דקודם החורבן שכחות החיצונים היו עומדים מחוץ לגבול הקדושה, ולא הי' בהם כח כ"כ לטמטם את לב האדם לא הי' נצרך כ"כ לתקוע שופר בשבת דבלא"ה נמי כלהו ערקין מפני אור קדושת שבת, אלא שבמקדש הי' להשופר ענין אחר, דבמקדש בלא"ה לא היתה לכחות החיצונים שליטה, ולזה הי' ענין המחיצות וחומת העזרה והשומרים את המקדש, והשופר שמה הי' רק להתפשטות הקדושה, וע"כ הי' בא עם חצוצרות כמ"ש בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' כעין שתוקעין לשמחה בפני המלכים, ע"כ לא הי' דוחה שבת בגבולין כלל אלא במקדש, אך אחר החורבן שנתפשטו כחות החיצונים ונכנסו תוך גבול הקדושה כמבואר בליקוטי התורה מהאריז"ל פרשת בשלח שנדחקו ונכנסו תוך הגבול שתי ספירות וחצי, ע"כ אף בשבת נצרך לשופר להדחות כחות החיצונים וכעין הוצאת המת כנ"ל ותוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד:

אך לולב נהפוך הוא דקודם החורבן דלא אסגי מסאבותא כ"כ בעלמא היו יכולין להמשיך אורות קדושים ממעלה למטה בהתגליא, ואפי' בשבת דהאורות הם יותר גדולים כבש"ס זבחים (צ"א.) אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני היו יכולין להמשיך באתגליא, אך אחר החורבן דאסגי מסאביתא בעלמא וכחות חיצונים נכנסו בגבול הקדושה ואפי' בשבת כמבואר בליקוטי התורה הנ"ל אין להמשיך אורות גדולים כ"כ היינו אורות לולב שהוא בשבת יותר גדול כנ"ל, ודי להמשכת אורות הלולב זולת שבת:

בזוה"ק ח"ב (מ"ד:) ותאמר בתוך עמי אנכי יושבת מאי קאמרת אלא בשעתא דדינא תליא בעלמא לא יתפרש ב"נ בלחודוי דלא יתרשים לעילא ולא ישתמודעין לי' בלחודוי' דהא בזימנא דדינא תליא בעלמא אינון דאשתמודען ורשימין בלחודייהו אע"ג דזכאין אינון,

אינון אתפסן בקדמיתא, ועל דא לא ליבעי לי' לאינש לאתפרשא מבין עמא לעלם, דבכל זימנא רחמי דקב"ה על עמא כלהו כחד וכו':

ויש לדקדק דתחילת דבריו היא דבשעתא דדינא תליא בעלמא לא יתפרש ב"נ בלחודוי ומשמע דדוקא בשעתא דדינא דלא ישתמודעין לי' בלחודוי, אבל בשעתא דלא תליא דינא בעלמא לא אכפת לי', ומסיים דלא ליבעי לי' לאינש לאתפרשא מבין עמא לעלם, ומשמע אפי' בשעתא דלא תליא דינא בעלמא נמי:

ונראה דהנה בש"ס פסחים (ס"ט:) כל מילתא דליתא בציבור ליתא ביחיד ופירש"י דהתורה לכל ישראל נתנה, ומובן לפי"ז דאיש פרטי בלתי אפשר להתקרב כי אם באמצעות הכלל והיינו שלא יהי' מופרש מהציבור אלא כמו אבר מאברי הגוף שבהצטרף כל האברים נעשה אדם שלם ושורה בו רוח חיים ובאם האבר הוא מופרש לעצמו בלתי אפשר לו לקבל חיים, כן בדוגמא זו הוא איש פרטי בערך הציבור, אך יש עוד מדריגה גבוה הימנה דבהיותו אבר אחד מאברי הכלל אף שהוא בטל לגבי הציבור עודנו ניכר בפ"ע וכמו באדם שלם שניכר מה הוא היד ומהו הרגל וזה נקרא בטל דכמאן דאיתא דמי, אבל יש מי שהוא בטל לגבי הכלל עד שלא נשאר לו שום בחינה בפ"ע והוא נקרא בטל דכמאן דליתא, ואין לו שום מציאות הכרה בפ"ע, וע"כ בשעתא דלא תליא דינא בעלמא וההתאחדות בתוך הכלל היא למען ישרה עליו רוח חיי הציבור די להתאחד להיות כמו אבר מאברי האדם ולא אכפת במה שניכר בפ"ע, וכמו אברי האדם שניכרין כל אחד בצורתו, אבל בשעתא דדינא תליא על עלמא הוא נצרך דלא ישתמודעין לי' בלחודוי, והוא כעין דאיתא בזוה"ק בפסוק משנה פניו ותשלחהו וכתיב כי רוח עברה בו ואיננו ולא יכירנו עוד מקומו דלא ישתמודעין בי' מארי דדינא, לזה איננו מספיק שיהי' כאחד מאברי הכלל דמ"מ עדיין ניכר הוא, אלא צריך להיות בטל מציאות לגמרי וכמאן דליתא, ובזה יבואו דברי הזוה"ק בדקדוק עיין עליו ואין מהצורך להאריך:

ויש לומר דזהו ענין חילוק בין תקיעה לתרועה, דתקיעה היא הברת קול אחד, והתרועה היא קיבוץ קולות ומכולם נעשה קול אחד, וכלם מרמזים על התאחדות ישראל אלא שהתאחדות שמרומזת בתקיעות היא התאחדות להיות הפרט בטל כמאן דליתא וע"כ כתיב ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו, וע"כ ר"ה שהוא יום תרועה נתבקש שתהי' פשוטה לפני' ולאחרי', להורות כי תכלית הדבר איננה תרועה אלא תקיעה, והתקיעה שלפני' רומזת לשורש ישראל בעולם העליון, ושלאחרי' היינו דמבחי' בטל כמאן דאיתא, באין לבטל כמאן דליתא:

ויש לומר עוד שהתרועה רומזת לר"ה והתקיעה ליוה"כ שאז נעשים כל ישראל אחד ממש והשלום מתווך ביניהם והוא תכלית ימים נוראים, ואפשר לזה בא הרמז התקיעה אחר נעילה:

בענין מנהג הקדמונים לתקוע תשר"ת למלכיות תש"ת לזכרונות תר"ת לשופרות, והרי"ף כתב אחר שכבר יצאו ידי חובתן בתקיעות מיושב והתקיעות מעומד הם רק לשמוע על סדר הברכות, לא רצו להטריח על הציבור יותר, ובעה"מ כתב שאין הטעם זה מספיק לנו כל הצורך והביא דברי רב האי גאון ז"ל שכולם תרועות הן ויוצאין בהם ידי חובתן אלא שהי' מקומות חלוקין במנהגיהם, ור' אבוהו כניף את כל המנהגות כדי שכל ישראל יעשו מעשה אחת ולא יראה ביניהם דבר שהדיוטות רואין אותן כחלוקה, והרמב"ן מפקפק בזה למה הי' לר' אבוהו לחוש שוב להפסק עיי"ש.

ויש לומר עפ"י דברי הזוה"ק שהביאנו לעיל דבשעתא דדינא תליא בעלמא לא יתפרש ב"נ בלחודוי דלא יתרשים לעילא ולא ישתמודעין לי' בלחודוי ואמרנו שהפי' שלא ישתמודעין לי' מארי דדינא עי"ש היטב, וע"כ כתיב בתוך עמי אנכי יושבת, זה עצמו יש לומר שהי' טעמו ר' אבוהו שכניף כל המנהגות וחשש שלא תהי' נראה כחלוקה בישראל אף שבאמת אינה חלוקה כי כחות חיצונים אינם יודעין אלא מה שבגלוי, ומפני טעם זה עצמו עושין בעמידה פעם כה ופעם כה להראות שאלו מודים לאלו ואלו מודים לאלו, כדי שאפילו במקומות הרחוקין שלא הגיעה אליהם תקנת ר' אבוהו או קודם התקנה נמי מעולם היו ישראל כאיש אחד חברים כי אם היינו תוקעין בכל פעם תשר"ת תש"ת תר"ת הי' נראה שמפני הספק עושין כן וחולקין אלו על אלו, ולא היתה נראה כוונת ר' אבוהו מה שהתקין א"כ מנהג של הקדמונים הי' מלואים לתקנת ר' אבוהו שיהי' נראה בהתגלות שאין כאן חלוקה כלל ולא יהי' שמץ של טענה לכחות חיצונים:

סדר תקיעות שלש של שלש שלש וכן הברכות הם שלש מלכיות זכרונות ושופרות, ובכל אחד שלשה פסוקים מן התורה ושלשה מהכתובים ושלשה מהנביאים, נראה שכל ענין ר"ה הוא משולש, והטעם יש לומר דהנה זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון וכאלו היום נתחדשה הבריאה וכל אדם כגר שנתגייר וכקטן שנולד דמי, ובמדרש בחודש הזה תחדשו מעשיכם, ע"כ כמו דאיתא במדרש טעם איחור נתינת התורה לישראל אחר יציאת מצרים עד חודש השלישי כענין גיורת שנתגיירה שצריכה להמתין שלשה חדשים ופירש מהר"ל כי צריכין להיפרד ממצב הקדום וכל פירוד הוא דווקא בשלשה כי הראשון מתיחס לשעבר והשלישי מתיחס להבא ואמצעי הוא המפריד, כן יש לומר

בר"ה שצריכין להיות נפרד ממה שעבר ולהיות מהיום והלאה כגר שנתגייר, ע"כ כל ענין ר"ה הוא משולש להורות על פירוד מצב העתיד ממצב העבר:

ש"ס ר"ה תרי דינא מתדני, ויש להבין למה לי' כולי האי, ולמה לא נידון קודם הזריעה על כל ענינה עד הקציר, וניחא לי שזה מחסד ה' שהדין הוא בזמן שנוכל לרצות עם העומר, אבל באם הי' קודם הזריעה בתשרי לא הי' אז חדש לרצות בו:

ועוד יש לומר עפ"י דברי הש"ס דעד דמטי למדינא קדים סליק וברש"י וגדל קצת ואינו ממהר שוב להתקלקל, א"כ חסד הוא מהש"י שהדין בשתי פעמים, ראשונה עד שתגדל קצת שע"ז עוד אין כ"כ מקטריגים באשר עדיין איננו מוכן לאכילת אדם ובפעם השני' כבר גדל ואינו ממהר להתקלקל:

פרק ט

שנת תרע"ז ליל א'

בש"ס פ"ק דכריתות (ואו.) אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא יהא אינש רגיל למיכל בריש שתא וכו', ונראה הטעם דהנה כתיב (תהלים כ"ה ז') חטאות נעורי ופשעי אל תזכור כחסדך זכר לי אתה למען טובך ה', ויש לדקדק שתיבת אתה לכאורה היא מיותרת שהרי מדבר לנוכח, ונראה דהנה יש שתי מיני זכירות, יש ע"י מלאכי מעלה כמ"ש ישעי' (ס"ב ו') המזכירים את ה' אל דמי לכם וברש"י שהם המלאכים, ויש זכירה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו כמ"ש ירמי' (ב' ב') זכרתי לך חסד נעוריך וגו', וההפרש שבין שני מיני הזכירות, שמלאך המביט אל מעשה בני אדם להזכירם לפני הקב"ה ית"ש אינו יכול להביט למחצה ואפי' כשבא להביט את הזכיות, אם יש עונות, בהכרח הוא רואה גם אותם, וכשהוא מזכיר הוא מוכרח להזכיר כל מה שראה, ואם ח"ו רוב עונות אנו יכול להושיע מאומה, אבל השי"ת כל יכול להביט אל הטוב ולא אל הרע, וכמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך וגו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ואף שהי' שם גם להיפוך וכמ"ש וימרו על ים בים סוף וכן כל חטאי המדבר וכמ"ש ארבעים שנה אקוט בדור ואומר עם תועי לבב הם והם לא ידעו דרכי, מ"מ הקב"ה מביט רק אל חסד נעוריך, וזה שאמר הכתוב חטאות נעורי ופשעי אל תזכור כחסדך זכר לי אתה, היינו שהשי"ת בעצמו יזכור ולא ע"י המזכירים, וע"כ יזכור את זה ולא את זה, ואפי' רוב עונות אינם מונעים הזכירה לטובה ובזה יובנו דברי רש"י שם הראוי לחסדך זכור לי אלו מעשים טובים שבידי:

ויש לומר עוד היות יש עתידות בלתי נודעות אפי' למלאך אלא להשי"ת לבדו הצופה ומביט על העתיד כמו על ההוה, וכמ"ש (ישעי' ס"ג ד') כי יום נקם בלבי, ואמרו ז"ל סנהדרין (צ"ט) ללבי גליתי ולאברי לא גליתי, ופרשו המפרשים שהכונה על המלאכים,

ובתקה"ז שללבי הם צדיקים שהם בחי' לב, ולאברי הם צדיקים שהם בבחי' איברים, ובכן מובן קו"ח למלאכים שמחצב המלאכים הוא חיצוני למחצב נשמות ישראל כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה, ולעתיד תהי' מחיצת ישראל לפנים ממלאכי השרת, וע"כ מלאך הבא לראות מעשה בני אדם, אינו יכול לראות מה יהי' סוף כל סוף, אבל הקב"ה צופה ומביט עד סוף כל הדורות, וסוף כל סוף יהיו ישראל נרצין לפני ה', ע"כ כשהזכירה ע"י השי"ת בעצמו אין העונות מעכבין:

ובזה יש לפרש ענין הזכרונות בר"ה שמתפללין שיעלה זכרונינו לפניו ית"ש בעצמו ולא ע"י המזכירים, ועי"ז יעלה זכרונינו לטובה, וזהו ובמה בשופר, כי קול שופר היוצא מפנימית הלב בלי ה' מוצאות הפה, מעורר נמי למעלה פנימית הזכירה דהיינו ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו:

ולפי האמור יש לפרש הא דאמרו ז"ל אין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אא"כ קדשו ב"ד של מטה את החודש, וקידוש החודש הוא ביום, וא"כ איך יתפרנסו דברי הש"ס ברכות (י"ח:) במעשה דחסיד אחד שהרוחות השמיעו בלילה של ר"ה מה שנגזר בשמים, ולפי דברינו הנ"ל יש לפרש הא דאין ב"ד של מעלה נכנסין וכו', ב"ד דווקא שלפניהם עומדים המיימינים לזכות והמשמאילים לחובה והם המזכירים את כל מעשה בני אדם, ואינם יודעין אלא מה שלפניהם בגלוי, אבל לא את העתידות שעדיין בהעלם דבר מהם, א"כ לא יתכן לכנס לדין אלא כשקדשו ב"ד של מטה את החודש ונתגלה לכל המיימינים והמשמאילים שהיום יום הדין, אבל כשעדיין לא נתגלה יום הדין אין אתם יודע לבוא לפני הב"ד, וכל זה הוא כשהדין נחתך ע"י הב"ד, אבל הענינים שהקב"ה בעצמו דן אותם והוא הדיין והוא העד והוא הבע"ד, בלי המיימינים והמשמאילים, זה יכול להיות בלילה, ולפי"ז יש לומר דעובדא דהתם הי' שהשי"ת בעצמו הי' הדיין ע"כ נחתך בלילה:

והטעם יש לומר מה שלפעמים השי"ת בעצמו דן, הוא משום שחפץ חסד הוא, וחפץ להצדיק בריותיו וכאשר הביט שלפי מעשה הנגלה אין לחפש ולמצא מעש, דן בעצמו וצופה ומביט עד סוף כל הדורות, ודן לפי המעשים טובים ואפי' אותם העתידים כנ"ל, וכמ"ש בתנדב"א פרק א' ברוך המקום ברוך הוא שמכיר בראש מה שיהי' בסוף ומגיד מראשית אחרית מקדם אשר נעשה ויודע מה שנעשה ומה שעתיד להיות, וצופה לטובה ואינו צופה לרעה, ולמחר כשבאים המקטרגים נאמר להם שכבר נחתך הדין, והטוען אחרי מעשה ב"ד לא אמר כלום, ומובן שזה הוא רק כשרואה שלא יוכלו לעמוד בדין כי אין מרחמים בדין, ובאשר מלך במשפט יעמיד ארץ ואוהב את הדין ואינו מדחה את המקטרגים בגילא דחטתא, מצדיק את בריותיו באופן זה, ומובן לפי"ז שדין זה

איננו כולל בכל הענינים אלא בחלק הענינים שלפי עומק הדין לא יצאו זכאים, ויתר הענינים נדונים ביום מחר לפני ב"ד מדת הדין ומדת הרחמים, והמקטריגים מקטריגין, והסניגורים מלמדין סניגוריא, וצריכין לקול שופר ולזכרונות, שיהי' עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, אבל הענינים שנידונין בלילה לפני הקב"ה אינן נזקקין לכל אלה, ואפשר עוד לומר כי באשר השי"ת רואה העתיד כההוה, כל עבודת ישראל שיעשו ביום מחר, מעוררים תיכף בלילה שתהי' הזכירה לטובה כנ"ל, טרם יבואו ביום מחר המקטרגים לקטרג:

ולפי האמור יתבאר ענין סימנא מילתא שאנו עושין בליל ר"ה, עפ"י מ"ש הרמב"ן פ' לך לך, שכל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון תהי' הגזירה מתקיימת על כל פנים עיי"ש, וע"כ הגזירות שנגזרו לטובה מפי השי"ת בכבודו ובעצמו בליל ר"ה, למען תהי' מתקיימת על כל פנים, ולא ימצאו שוב המקטריגים מקום לפתוח פה, עושין פועל דמיוני שיהי' מעשה ב"ד, והטוען אחריו לא אמר כלום:

ולפי מה שאמרנו שדין הלילה הוא בלתי נודע לצבא השמים, אלא הקב"ה לבדו הוא הדיין והוא העד והוא הבע"ד, באשר עוד לא קדשו ב"ד של מטה את החודש הוא עדיין בהעלם דבר, יובן למה לא יסד הפייטן פייט למערבית בר"ה, כי פייט הוא ענין שירה, ושירה היא התגלות שמחת הלב שהיא בהעלם, ובזה מעוררין למעלה התגלות הנעלם, ובאשר אז הוא זמן טרם התגלות הנעלם, ע"כ אין זמן לשירה:

במשנה בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר היוצר יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם, ובחג נידונין על המים, יש לדקדק דלפי שטחיית הלשון הי' צריך לומר בר"ה על כל מאורעות האדם וכדומה, אבל לשון עוברין לפניו כבני מרון, איננו לפי סגנון הלשון של פסת ועצרת, ועוד דלשון עוברין לפניו אכתי לא משתמע דין, ואפי' פקודה ובחינה איתא בגמרא דלאינך תנאי לא משמע אלא עיוני בעלמא, ומה אולמא לישנא דעוברין לפניו דמשמע דין, ועוד יש לדקדק דקאמר ובחג נידונין על המים, תיבת "נידונין" נראה לכאורה מיותרת, ויהי' די לומר ובחג על המים כמו שאמר בפסח ועצרת:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) אמאי איתער דינא עלאה ביומא דא, אלא כל רזין וכל קדישין יקירין כלהו תלוין בשביעאה, וההוא שביעאה עלאה, עלמא עלאה דאקרי עלמא דאתי, מני' נהרין כל בוצינין וכל קדושין וכל ברכאן, וכד מטי זמנא לחדתותי ברכאן וקדושין לאנהרא בעא לאשגחא בכל תקונין דעלמין כולהו וכל אינון תיקונין לאתקיימא כולהון סלקין מגו תתאי אי אינון כשראן ואי לא כשראן כדין קיימא

מלה דלא נהיר עד דאתפרשין חייבין מגו זכאין, כדין אתער דינא עכ"ל, וממוצא הדברים שהכוונה לחדתותי ברכאן וקדושין לאנהרא, ולפי"ז יש לומר דהא דעוברין לפניו כבני מרון הוא כמשל חיילות של מלך העוברין לפניו לקבל מתנותיו שהוא מחלק להם, כן עוברין כולם לפני ממ"ה הקב"ה, ובאור פני מלך חיים מקבלין כולם כל ברכאן וקדושין, אך מזה עצמו שעוברין לפניו נתהוה הדין, שהרי כתיב לא יגורך רע ופרש"י ז"ל לא יגור במגורך רע, וע"כ חלקי הרע נסוגין אחור ונדחין למצולות ים, וצדיקים [שמעט חלקי הרע שבהם אינם מתאחדים עמהם אלא כמרחפת עליהם] מתרפאין בדין זה, שהרי חלקי הרע נדחין, והם נשארים נקיים וזכים לקבל אור פני מלך חיים, כמו מראה מלוטשת או לבנה המקבלת אור השמש, אך רשעים שנתאחדו עם חלקי הרע כצמיד פתיל וכענין שכתוב (יחזקאל ל"ב:כ"ז) ותהי עונותם על עצמותם, וא"א להפרד זה מזה כי העבירה מלפפתו וכרכתו, הם נידונין בה ונדחין עם העבירות יחד, וזהו שכתוב במדבר (ט"ו ל"א) הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, ובספרי היא ועונה עמה:

ולפי האמור כל דינו של ר"ה הוא העברה לפניו ית"ש כבני מרון, זהו הדין המברר מי הוא הצדיק המקבל את האור פני מלך חיים, ומי הוא הרשע גמור שהעון דבק בו שנסוג אחור ונדחה עם העון יחד, ע"כ שפיר אמר התנא בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, שהרי זה עצמו הוא הדין, ואינו דומה ללשון פקודה ובחינה שהיא ענין השגחה ממעלה למטה שע"ז אמרו שהוא עיוני בעלמא, אבל העברה לפניו הוא עצמו הדין, וכענין שכתוב מי יעלה בהר ה' וגו', ונדחין הבלתי ראוין, ומעתה מיושב נמי מה שחזר והזכיר בחג תיבת נדונין, שאחר שהפסיק הענין בר"ה שדינו איננו בסיגנון דין של פסח ועצרת, הוצרך לחזור ולומר שבחג איננו כסיגנון ר"ה אלא נדונין כסיגנון דין של פסח ועצרת

פרק י

יום א'

בש"ס ר"ה (ת':) כי חק לישראל הוא אין לי אלא לישראל לאומה"ע מנין ת"ל משפט לאלקי יעקב א"כ מת"ל כי חק לישראל מלמד שישראל נכנסין תחלה לדין כדרב חסדא, דאר"ח מלך וציבור מלך נכנס תחלה לדין שנאמר משפט עבדו ומשפט עמו, מ"ט אבע"א לאו אורח ארעא למיקם מלכא מאבראי, ואבע"א מקמי דליפוש חרון אף, [פירש"י בשביל עונות ציבור]:

ויש להבין מאחר דבטעמא תליא מילתא, למה ישראל נכנסין תחילה לדין, דאין שייך טעמא בהו מקמי דליפוש חרון אף בשביל עונות אוה"ע, אדרבה אז יהי' בולט יותר יתרון

האור מן החושך, ועוד יש להבין דמפיק לה דבר"ה יש דין נמי על אומה"ע מקרא דכתיב משפט לאלקי יעקב, איך משמע מזה אומה"ע, אדרבה אם הי' כתיב לאלקי העולם הי' משמע לכל העולם, אבל מדכתיב לאלקי יעקב משמע דווקא ישראל ולא אומה"ע:

ונראה דהנה עיקר הדין בר"ה אם החטא דבוק בעצם נפש החוטא ואז אין לו הסרה ונדחה למצולות ים עם החוטא יחדיו, או אם החטא איננו דבוק בעצם נפש החוטא אלא מרחף עליו מלמעלה, ואז נדחה החטא לבדו, ונפש החוטא נשארת נקי' ומקבלת את האור פני מלך חיים כמ"ש בדיבור הקדום, והנה נפש ישראל בעצם אינה מעותדת לחטא, והחטא הוא רק במקרה ואינו מתאחד עם עצם הנפש, כי אינו מהם אלא כמ"ש ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, ובזוה"ק ח"ג (קצ"ח.) אלא מאן גרים להו לישראל למהוי סורר ומורה לגבי אבוהון דבשמיא, בגין דאיהו זולל וסובא בשאר עמין דכתיב ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, וכתיב ויאכל העם וישתחוו, דעיקרא ויסודא אכילה ושתי' כד עבדין בשאר עמין, דא גרים לון למהוי בן סורר ומורה לגבי אבוהון דבשמיא, ובפשיטות נראה לעינים שכל החטאים נמשכים מחמת האומות או ע"י פיתוי, והם נקראים אובדים בארץ אשור, או ע"י אונסין ומצירים והם נקראים נדחים בארץ מצרים, או בפשיטות שאומה"ע מטמאין את האויר והאויר נעשה משחת ומושך לחטא, ומה"ט כשישראל עושין תשובה נהפך הדין עליהם, כמ"ש (ישעי' מ"ג ד') ואתן אדם תחתיך, משום שהם הגורמים בנזקין, וע"כ בהכרח דין ישראל צריך להיות קודם, אם יצאו זכאין מוטב, ובאם לאו ח"ו יהפך הדין על הגורמים, ויתברר בדין עד כמה גדלה פשע הגורמים, ויש לומר שזה עצמו הוא חוסם פי המקטרגים בדין ישראל, בידעם שאם ח"ו יצאו ישראל בלתי זכאים, על ראש אומתם יחול, אבל אם הי' משפט אומה"ע קודם שוב מה דהוה הוה, והיו מתאמצין בקטרוגם בכל יכולתם:

ובזה יש לפרש הא דאמרו ז"ל למה תוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב את השטן, דתקיעת שופר מעוררת הלבבות לתשובה כמ"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וברמב"ם פ"ג מהל' תשובה הל"ד שרמז יש בדבר, עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וגו', וידוע בספה"ק ששעת התקיעות היא שעת הדין, וע"כ בשעת תקיעות דמיושב שטענת המקטריגים היתה קדם התשובה ולא ידעו שישראל יעשו תשובה ויחול הדין על אומתם, היו מקטרגים בכל יכולתם והיתה תוצאת הדין שמחמת שישראל עשו תשובה יחול הדין על ראש אומה"ע, ואח"כ בתקיעות דמעומד שנתחדש הדין בענינים יותר פנימים, השטן עומד ומתבהל ואינו יודע

אם לקטרג או לחדול, שמא יעשו ישראל תשובה ושוב יחול העונש על אומתו נמצא גחלים הוא עצמו חותה על ראשו, ותו לא עבד קטיגוריא:

בש"ס (שם ט"ז:) אמר ר' יוחנן שלשה ספרים נפתחים בר"ה אחד של רשעים גמורים, ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של בינונים, צדיקים גמרים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה, בינונים תלויין ועומדים מר"ה ועד יוהכ"פ זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה, ויש לדקדק הך ספר של בינונים מה עבידתי', אי זכו יכתבו בין הצדיקים, ואי לא זכו יכתבו בין הרשעים, ולמה להם ספר מיוחד:

ולכאורה יש לומר דאע"פ דזכו מ"מ צדיקים גמורים עדיפי, ע"כ אין נכללין בספרן של צדיקים, אך א"כ תאמר נמי באותן דלא זכו דאעפ"כ רשעים גמורים גריעו מנייהו ואינן נכללין בנייהו, א"כ בינונים לבדם יצטרכו שני ספרים, וא"כ ד' ספרים נפתחים מבעי לי', ודוחק לומר דכל עצמו של בינונים לא נצרך אלא לביני ביני עד יוהכ"פ, דזה דוחק דהרי אין שכחה לפני כסא כבודו, וכל עצמו של ספרים הוא להיות קיום בפסק דינם לעולם, ובינונים דביני וביני שעוד לא נתברר דינם אין ענין להם לספר, אלא ודאי הספר שלהם הוא מה שיכתבו בו אחר יוהכ"פ הוא, א"כ או שצריכין לשני ספרים לעצמם, או שנספחין לספרי דאינך, וא"כ ספר של בינונים מה עבידתי':

ונראה דהנה יש להבין ענין מה שנצרך לשלשה ספרים ולא סגיא בספר אחד, שזה יכתב לחיים, וזה למיתה, ויש לומר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בענין הדין בר"ה שהוא בירור הטוב מהרע, וע"י הבירור שנעשה למעלה בין טוב לרע מזה בא שגם האדם יכול להבחין בין טוב לרע, לידע מהו טוב ומהו רע ויוכל לעשות תשובה עכת"ד הצריך לענינינו, והנה ביוסף הצדיק שסירב לאשת פוטיפר אמר ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלקים, דקדק בס' קול שמחה למה לא אמר וחטאנו, שהרי גם היא נצטותה על עריות אך יוסף לא רצה להשתתף עמה אפי' בדיבור בלבד, כי הי' נבדל ממנה לגמרי עכ"ל:

ובסגנון זה יש לומר דהיינו טעמא דלא סגיא בספר אחד דמאחר דעיקר הכוונה בירור הטוב מהרע, ובזוה"ק ודינין קשיין אתעברו מעלמא מאן אינון דנין קשיין אלין רשעים גמורים, ע"כ נעשה בשבילם ספר מיוחד למען יהי' ההבדל לגמרי ולא ישתתפו עמהם אפי' בספר:

והנה זה שייך באלו שנכתבים לחיים שהם מצד הטוב, שכל ענין הטוב הוא שיהי' ומבורר בלתי שום חיבור למה שאינו ראוי לו, ואפי' בין צדיקים לבינונים שזכו, נמי

שייך שיהיו מבוררין אלו לעצמן ואלו לעצמן, וכענין אין קוברין צדיק אצל חסיד, אבל שנכתבין למיתה שנדחו לצד הרע שהם היפוך הבירור ובהם נאמר צלמות ולא סדרום, ע"כ אפי' בינונים שלא זכו ונכתבין למיתה מאחר שנדחו לצד הרע שוב אין בהם בחי' הבירור כלל ושוב נכתבו בספר אחד עם הרשעים גמורים:

ולפי האמור ספרן של בינונים הוא רק לאותן שנכתבין לחיים, אבל אותן שנכתבין למיתה אין להם ספר מיוחד אלא נספחו לספרן של רשעים גמורים, ומסתייעו דברים אלו מדברי הש"ס שם אמר ר' אבין מאי קרא ימחו מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו, ימחו מספר זה ספרן של רשעים גמורים, חיים זה ספרן של צדיקים, ועם צדיקים אל יכתבו זה ספרן של בינונים, הרי דספרן של בינונים הוא צדיקים, והיינו אותן שזכו וכנ"ל **בפייט** בקדושה דמוסף יסד הקליר, קול שופר כפוף כפוף לב אחד, ציון שופר פשוט, פשוט לב אחד, הנה הפייטן מזכה שטרא לבי תרי, כי באם מצוה בכפופין איננה בפשוטין, ואם בפשוטין איננה בכפופין:

ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דבירושלמי טעם דבכפופין כדי שיכפפו לבם למקום, מובן נמי הענין פשוטין שמורה היפוך זה, אלא חירות והוא מרידה במלך זקן וכסיל עכ"ד, ובודאי דתרוייהו צריכי, דהאדם צריך לפרוק עול של יצה"ר וכמ"ש הא"ע בפרשת נזיר שכל העולם הם עבדי התאות, ולעומת זה צריכין לקבל עליהם עול מלכות שמים, כבזוה"ק ריש פרשת בהר דבלי עול אינם נחשבים כל עשיית המצות מאומה, אך זה בלי זה אי אפשר, דא"א לפרוק ממנו עול יצה"ר אלא בקבלת עול מלכות שמים ומשום דשטרי קודם, וכן להיפוך א"א לקבל עליו עומ"ש בעוד שהוא כפית באחרא וכבזוה"ק:

ובזה תובן המחלוקת דמר סבר דזה קודם, ומ"ס דזה קודם, דאף שאיננו לגמרי עכ"פ מועיל קצת והוא עושה פתח לחבירו, והלכה דבכפופין שראשית כל דבר היא קבלת עול מלכות שמים שיכפף לבו למקום, ואף שא"א לקבל עומ"ש שלימה בעוד דהוא כפית באחרא, מ"מ מועיל עכ"פ ששוב נותנין לו מן השמים כח למרוד במלך זקן וכסיל, וכענין שכתיב כבודי ומרים ראשי, שהשי"ת מרים ראשו, וכמ"ש ה' עוז לעמו יתן, שנותן בו עוז ותעצומות לפרוק ממנו עול היצה"ר אחרי שהאדם מכניס עצמו בעול מלכות שמים וחפץ בו, א"כ לפי"ז תרוייהו אתנייהו, תחילה מכניסין עצמם בעומ"ש והוא ממטה למעלה, ולעומתו השי"ת נותן בו רוח חזק ואמיץ לב בגבורים ממעלה למטה, ואף שבמעשה אי הוא כפוף איננו פשוט, ואי פשוט איננו כפוף, מ"מ ברוחניות תרוייהו

אית בי', וזה שאמר הפייטן תחילה קול שופר פשוט שזהו במעשה, ואח"כ זוכין לציון שופר פשוט, דאף שאיננו במעשה, מ"מ ציון ורמז יש בו דהיינו ברוחניות זוכין לזה:

אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון, הנה המלאך נקרא עומד באשר הוא עומד תמיד בבחי' אחת, אבל האדם נקרא מהלך כי א"א לאדם להיות עומד בבחי' אחת אלא מהלך לפנים או לאחור ח"ו, וע"כ כתיב (זכרי' ג' ז') ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, היינו שההילוך שלו יהי' לפנים בין העומדים האלה שהם המלאכים, ולא לאחור ח"ו, ואשוריו של אדם שההילוך שלו הוא באור פניו ית"ש דרגא בתר דרגא, וזה בסיבת התרועה המסלקת ומעבירה את קליפת הלב המונעה את ההילוך באור פניו ית"ש, וזהו יודעי תרועה שיודעין ומבינים אחרית דבר פעולת התרועה, ומכוונין שיזכו בשבילה לעתיד להלוך באור פניו, וזש"ה יהלכון לשון עתיד ולא הולכים לשון הוה, והוא קבלה על העתיד אף שעדיין אינם יכולין, וזהו שבמדרש שיודעין לרצות את בוראן בתרועה, שהקבלה על העתיד היא ריצוי לפניו ית"ש, ומסייעין אותו שיוציא לפועל מחשבות לבו לטובה:

באגרת שבס' קול שמחה שהכתוב מרחוק ה' נראה לי, והכתוב בתוך עמי אנכי יושבת היא סוד ר"ה, ונראה לפרש כי מאימת הדין צריך האדם להיות נרתע לאחוריו ועומד מרחוק, וכמ"ש וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, אבל לא כבורח מפני ארי שניחא דעתו עליו בהתרחקו, אלא אדרבה שזה עצה איך יכול לראות, וכמ"ש אסורה נא ואראה, שפי' הכלי יקר כי כל עוד שיתרחק מן המקום ההוא ביותר שלטא בה עינא, אך איך הוא זה שיהי' נראה ה' בשביל הריחוק, לזה כתיב בתוך עמי אנכי יושבת, היינו שיטמין עצמו בתוך כלל ישראל, ולמשל כמו המטמין עצמו בתוך קיבוץ אנשים לראות דרך סדק שבין האנשים את המלך העובר על פניהם, אחרי שלא מצא כח ואומץ בנפשו לעמוד לפני המלך ולראותו להדיא:

פרק יא

ליל ב'

תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו כי חוק לשראל הוא משפט לאלקי יעקב, יש לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל בר"ה יצא יוסף מבית האסורים, כי ר"ה הוא יום המשפט, ומשפט הוא המוציא דבר הנעלם לאור, וע"כ הי' זמן ליוסף שהי' מוסתר ונעלם בבית האסורים לצאת לאור המציאות עכת"ד:

ויש להוסיף ולומר בטעם שנקבע אחד בתשרי ליום המשפט והוצאת דבר הנעלם לאור, והר"ן כתב משום דבאחד בחשרי היתה בריאת האדם עיי"ש, ועדיין צריך למודעי כי

בריאת העולם היתה בכ"ה באלול, אבל מה שאזיל בתר בריאת האדם יש לומר היות בכל ימי בריאת העולם היו שמים וארץ נמתחין והולכין כבמדרש, והיינו שהתרחקו מהשורש והתגשמו עוד יותר, ונעשה מרוחני גשמי, והכל לצורך שכשיבוא אח"כ אדה"ר יחזור ויעשה מגשמי רוחני ביתר שאת וביתר מעלה, כדאיתא בספה"ק שהבריאה היתה ירידה צורך עלי', והנה בריאת האדם היתה בהעלם דבר כל ימי הבריאה עד יום הששי שאמר הקב"ה נעשה אדם ופרשו בו המפרשים שאמר למלאכים, ובמדרש שאז היו המלאכים מדיינין אלו עם אלו, אלו אמרו יברא, ואלו אמרו לא יברא עד שאמר להם הקב"ה הרי כבר נעשה האדם, ומכלל שקודם לכן לא ידעו ממנו, והיתה כל הבריאה בלתי מובנת להמלאכים למה יעשה ה' ככה לעשות מרוחני גשמי, עד שביום הששי שראו את אדה"ר ואמר להם הקב"ה חכמתו מרובה משלכם, נגלה להם סוד בריאת העולם, נמצא שביום הששי הוא אחד בתשרי יצא תחילה הנעלם לאור ונתגלה מה שהי' סוד כמוס, ע"כ בכל שנה כבוא זמן ההוא, הוא מסוגל להוציא את הנעלם לאור, והוא המשפט כנ"ל, שנקבע לדין האדם:

ויש לומר דהיינו טעמא דשופר, דהנה ידוע דכל דברים העליונים צריכין להתעוררות התחתונים, וע"כ לעורר בחי' התגלות הנעלם, הוא קול השופר היוצא מהבל הלב בלתי מוצאות הפה, שהקול הי' בהעלם תוך הלב ונתגלה לחוץ, זה מעורר לעומתו התגלות הנעלם, ובזה יובן מה שאיתא בספה"ק שזמן התקיעות הוא זמן הדין:

ויש לומר עוד שכמו שמעורר הוצאת הנעלם לאור, דהיינו המשפט, מעורר נמי שתתגלה לכל בחירת ישראל שהיא למעלה מהטעם, כמו שהגדנו כמה פעמים בשם מהר"ל שלכן לא כתיב קודם מאמר לך לך שהי' אברהם צדיק, להורות שבחירת ישראל היא למעלה מהטעם, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מהא דכתיב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו ובתרגום עדב אחשנתי', כמו גורל שהוא למעלה מהטעם, וכ"כ ממטה למעלה אהבת ישראל להשי"ת למעלה מן הטעם וכבמדרש כתפוח בעצי היער, תפוח אין לו צל כך היו האומות בורחין מלישב בצל הקב"ה אבל אני בצלו חמדתי וישבתי, וזה היו העשרה נסיונות שנתנסה אאע"ה ונסיון העשירי היתה העקידה שהיא בחי' יחידה שבלב, וע"כ כתיב את יחידך, ומעיד על אאע"ה שהי' אהבתו להשי"ת למעלה מן הטעם לא לתקות שכר ולא לשום דבר, ומחמת זה עצמו נסתלק כל קטרוג, אחר שנתגלה שהכל הוא למעלה מהטעם הן ממעלה למטה והן ממטה למעלה, וע"כ אפי' חוטאים ח"ו שכינה ביניהם ולא זז מחיבתם, וזהו שאמרו ז"ל תקעו לפני בשופר של איל ואני זוכר לכם עקידת יצחק בן אברהם:

ולפי האמור יש לפרש הכתוב תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, היינו לעורר בשופר שיתגלה הנעלם ויסתלק הכיסוי, כי אז הוא זמן המשפט לאלקי יעקב שהוא צאת הנעלם לאור כנ"ל:

כדי לערבב את השטן, ובירושלמי דחשוב דמטי זימנא למתבלע, נראה לפרש דהנה בהא דאיפלגו אי בניסן נברא העולם אי בתשרי, כתבו התוס' דאו"א דא"ח, דבתשרי עלה במחשבה ולא נברא עד ניסן, וטעם האיחור ששה חדשים מאת המחשבה כבר אמרנו משום דעלה במחשבה לבראות במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים וברא במדת הרחמים ושתפה למה"ד, וע"כ המחשבה שהיתה במה"ד היתה בתשרי זמן מדת הדין, ומזלו מאזנים להורות שפלס ומאזני משפט לה' כמ"ש הרמב"ן, אבל הבריאה בפועל שהיתה במדת הרחמים היתה בניסן זמן הרחמים:

ודוגמת הבריאה הי' ענין יציאת מצרים שבפועל היתה בניסן, אבל במחשבה היתה בתשרי הקדום, וע"כ ששה חדשים מקודם שהוא בתשרי פסק השעבוד, שמעת שעלה במחשבה נסתלק בשמים כח מצרים מעל ישראל כמ"ש יפקוד ה' על צבא מרום במרום וגו', וע"כ למטה פסק השעבוד כמו שפסק למעלה, ומייתי לה מיוסף דכתיב הסירותי מסבל שכמו דכל ישראל נקראו ע"ש יוסף, והיינו דראש של ישראל הוא יוסף כבמדרש פ' ויחי, והראש הוא מקום המחשבה, וע"כ יוסף בפועל וישראל במחשבה הם בסגנון אחד, וע"כ יצא יוסף בפועל בר"ה וישראל פסק מהם השעבוד לבד דזה תלוי בשליטת השר למעלה, שהוא ענין מחשבה, וכן הוא בפייט של פרשת החודש בעינין גאולה העתידה, שלהצדיקים שתגיע להם הגאולה בדין תהי' להם הגאולה בתשרי, וליתר העם בניסן, והטעם שכימי צאתך מארץ מצרים וכו' שעלה במחשבה בתשרי, והיציאה בפועל בניסן כן תהי' גאולה העתידה ב"ב, וע"כ צדיקים מגיעה להם הגאולה בדין, מתייחסים אחר המחשבה שבתשרי, אבל שאר העם אחר המעשה שברחמים בניסן:

והנה בכל ר"ה יוצאים משעבוד מלך זקן וכסיל בפנימית, וכדוגמת יצ"מ בפועל בניסן, כן הוא יציאה בפנימית בתשרי, וע"כ למדין זה מזה כדאיתא בפוסקים טוש"ע סי' תקפ"ה דתקיעת שופר מעומד ילפינן מספירת העומר דבמעומד, והיינו דהנה בהרמב"ם דתקיעת שופר מעוררת לתשובה, הנה דתקיעה היא מוקדמת לתשובה. אך בזוה"ק כד בני נשא תייבין מחטאיהון צריכין לנגדא קול שופר לתתא, הנה דס"ל דתשובה מוקדמת לתקיעת שופר, וכבר אמרנו דאו"א דא"ח, דתקיעות מיושב קדמו לתשובה, ומעומד התשובה קודמת, והנה היציאה לחירות משעבוד מלך זקן וכסיל היא בתשובה, וע"כ כמו ביציאת מצרים אחר היציאה התחילה הספירה, חושבנא לדכיותא ולמקרב אתתא בבעלה

כבזוה"ק, כן אחר התשובה השופר הוא חושבנא לדכיותא ולמקרב אתתא בבעלה, וע"כ למדין זה מזה כי ענין אחד לשניהם:

ולפי האמור יובן מה שבתקיעת מעומד מתערבב השטן וחושב שמטא זימני' למתבלע, דכמו ביציאת מצרים דמני חושבנא לדכיותא ולמקרב אתתא בבעלה, זכו אח"כ למ"ת שהי' חירות ממלאך המות, כן נמי אחר התשובה שע"י תקיעות מיושב הוא חושבנא לדכיותא ולמקרב אתתא בבעלה ע"י תקיעות דמעומד, מתירא שמא יזכו ישראל כמו אז במ"ת ויהי' חירות ממלאך המות ומטא זימני' למתבלע, ובודאי כן יהי' בר"ה האחרון לגלות, ומתירא בכל ר"ה שמא זה הוא, השי"ת יזכינו אליו:

יום תרועה יהי' לכם, יש לדקדק דהוו"ל העברת תרועה או תרועת תרועה כמ"ש זכרון תרועה שפרש"י כשחל בשבת מזכירין אבל לא תוקעין, וא"כ כשחל בחול הי' לו לומר שעושין תרועה במעשה, אבל יום תרועה צריך פירוש:

ונראה לפרש דהנה במשנה הלשון שמצות היום בשופר, והיינו שבאמת היום עצמו הוא שנצרך לשופר לצורך עצמותו, כי היום עצמו עושה את שלו להדיח כתמים מעל נפשות ישראל ולעשותם רעים וחברים למקום, ככל פרושי לשון תרועה שבזוה"ק, וכמשל אדם שרוצה ליקח את בנו הילד שעשועים על זרועותיו להשתעשע בו, ואם הוא מלוכלך מקנחו ומרחיצו עד שיהי' ראוי ללוקחו, א"כ הדין בא מחמת הרֵעות והתחברות, וגורם לסילוק חלקי הרע וכמ"ש (ישעי' כ"ד י"ט) רועה התרועעה הארץ, תרועם בשבט ברזל, ושני הפרושים לדבר אחד עולים, ועיצומו של יום עושה את כל אלה, בלי שום מעשה האדם, אבל את כח עיצומו של יום נמסר ביד ישראל, וכמו שהם מקדשין את החודש ועושין אותו יו"ט, כ"כ באה המצוה שבשופר יעוררו את היום ויעשו אותו יום תרועה, היינו שיסלקו ממנו את כחות הרעים ויעשו אותו מחובר למקום, וזה שמצות היום בשופר, שעושין מצוה על היום בשופר וכלשון המדרש מצוה אתם עושים על עולמי, וכל זה לצורך ישראל, וזהו יום תרועה יהי' לכם לצורך עצמיכם:

יום תרועה, ומתרגמינן יום יבבא, גנוחי גנח, או ילולי יליל, יש לפרש דהנה יש באדם חמש הרגשות, ראי', שמיעה, ריח, טעם, מישוש, וברח"ו שהם חמשה שערי הלב היינו שמובילים את ההרגש ללב, וכבר הגדנו שיש כח ששי אשר ממנו תוצאות כל חמש הרגשות והוא כולל את כולם, וכנגד ששה כחות אלה הם ששה לאוין שבריש פ' שופטים שהם מקלקלים את חמשה שערי הלב, ולאו הששי היא לא תזבח לה' אלקיך שור ושה אשר יהי' בו מום, רמז למה שאמרו ז"ל האי מאן דיהיר בע"מ הוא, וכמו כח ששי שממנו

תוצאות כל חמש הרגשות והוא כולל הכל, כן נמי גסות הרוח הוא כולל הכל, וכל תנועה וכל מדה ומדה צריכה נקיון מגסות הרוח עיי"ש:

ונראה דכמו דחמש הרגשות וכח ששי הכוללם הם שערים המובילים אל הלב, כן נמי יש שערים המוציאים מן הלב חוצה, והם חמש מוצאות הפה, וכח ששי הכוללם הוא הבל הלב בלי חמש מוצאות הפה והוא קול השופר שהוא הבל הלב לבד בלי מוצאות הפה, וכמו שלעומת כח הששי הכולל את חמשה שערי הלב המובילים אל הלב הוא גסות הרוח, כן לעומת כח הששי המוציא מן הלב החוצה הוא היפוך מגסות הרוח, והוא לב נשבר ונדכה:

והנה ר"ה יום בריאת אדה"ר יום ששי למעשה בראשית, והיינו שאדם הוא כולל כל הבריאה, וע"כ נברא בששי, לעומת כח כולל כל הרגשות הן מחוץ לפנים, ומפנים לחוץ, ע"כ בכל ר"ה צריכין לעורר הרצון להבריאה ע"י כח כולל, והוא קול השופר בשבירת הלב גנוחי גנח ילולי יליל:

פרק יב

יום ב'

וידעת היום והשבות אל לבבך, נראה שבר"ה שהוא בחי' ראש נותנין באדם דעת ושכל, אך אין להסתפק בזה אלא שצריכין להשיב הידיעה אל הלב להתפעל ולהתרגש ולעשות בהתלהבות, וזה עשי"ת עשרה עמקים עומק אחר עומק עד יוה"כ שהיא בחי' לב, ואז ההרגש הוא מנקודה הפנימית שבלב שאין מגיע לה פגם לעולם, והיא נקראת בתולה ואיש לא ידעה, ומשם באה הכפרה:

פרק יג

שנת תרע"ח

בפסיקתא דהרנינו, הריעו לאלקי יעקב סלה למה ליעקב מכל האבות וכו' למלך שהי' לו שלשה אוהבים ובקש לבנות פלטין הביא לראשון, אמר לו אותו אוהבו זכור הייתי אותו הר מתחילה, הביא לשני ואמר לו זכור הייתי אותו שדה מתחילה, הניחו המלך, הביא אוהבו השלישי ואמר זכור הייתי אותה פלטין מתחילה אמר לו חייך שאני בונה אותה פלטין וקורא אותו לשמך, כך אברהם יצחק ויעקב היו אוהביו של הקב"ה אברהם קרא לבהמ"ק הר שנאמר בהר ה' יראה, ויצחק קרא אותה שדה שנאמר ראה ריח בני כריח שדה ויעקב קרא אותו פלטין שנאמר אין זה כי אם בית אלקים וגו' חייך שאני בונה אותו וקורא אותו בשמך בית יעקב וכו' ואף אסף קשט לדברים ולא הזכיר בתרועה אלא יעקב שנאמר הריעו לאלקי יעקב עד כאן:

ויש להבין מהו ענין התרועה לקריאת שם מקום המקדש, שבשביל שהמקדש נקרא ע"ש יעקב תתייחס התרועה נמי ליעקב אתמהה:

ונראה לפרש דהנה מה שזה קרא לי' הר וזה שדה וזה בית יש להתבונן בו, ומה נ"מ מה שהי' מקודם, דהלשון זכור הייתי אותו הר מתחילה וכן ביצחק שהי' שדה מתחילה וכן ביעקב שהי' פלטין מתחילה משמע דיש נ"מ מה הי' בתחילה קודם הבנותו, וזה צריך פירוש, ונראה דהנה במ"ר בראשית פ' א' ששה דברים קדמו לבריאת העולם יש מהם שנבראו ויש מהם שעלו במחשבה, התורה וכסא הכבוד נבראו וכו' האבות וישראל ובהמ"ק ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות, ויש להבין הרי כל הבריאה עלתה במחשבה קודם שנבראה בפועל ומה רבותא דהני:

ויש לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דאמרו ז"ל שהיו שמים וארץ נמתחין עד שגער בהם הקב"ה ואמר די, דהיינו שהיו מתגשמים והולכים מחמת ריחוקם מהשורש, עד שגער בהם שלא יתרחקו עוד ולא יתגשמו יותר עכתדה"ק, ולפי"ז י"ל דהני דחשב שעלו במחשבה קודם שנברא העולם, היינו שמחשבה הקדומה נשארה דבוקה בהם ולא נתרחקו ולא נתגשמו כ"כ, וע"כ היו ניסים תדירים בבהמ"ק, ועשרה ניסים נעשו בבהמ"ק, ומספר עשרה הוא מספר שלם מורה שכל בחינותיו הם למעלה מהטבע, ובוודאי קודם שנבנה לא הי' נראה לעיני בשר שום רוחנית במקום הזה, ומ"מ האבות במראה הנבואה ראו מעלת המקום כפי עוצם כח מעלת הנבואה שהיתה להם, והם גלו פני הלוט הלוט כל אחד לפי גודל כח נביאתו:

והנה אברהם הי' הראשון שפתח את פתח הנבואה וכמ"ש כי נביא הוא, ותחת אשר עד אברהם הי' מקום ההוא מוצנע ולא נראה בו שום מעלה, בכח נביאתו ראה את המקום במעלה יתירה מיתר המקומות והמשיך לתוכו כח הרוחני עד שתהי' מעלתו נראית, ובא בדמיון הר הנראה גבוה מכל סביביו, וזהו שבמדרש תנחומא שמתחילה הי' המקום עמוק וכו' אמר אין דרך מלך לשכון בעמק אלא במקום גבוה ומעלה ומיופה ונראה לכל, מיד רמז הקב"ה לסביבות העמק שיתקבצו ההרים למקום אחד לעשות מקום להשכינה לפיכך נקרא הר המורי' שמיראתו של הקב"ה יתברך נעשה הר עכ"ל:

ויצחק הוסיף מעלה במראות הנבואה עד שראה את המקום ביותר מעלה, ומשם המשיך לתוכו ובא כדמות שדה שעושה פירות תדיר וממנו כל פרנסת העולם, ובא יעקב והוסיף מעלה במראות הנבואה וראה את המקום בשורשו ומשם המשיך למטה ובא כדמות בית אלקים, והיינו שכל אחד מהאבות משך לתוכו אלקית כפי מעלתו ומדתו, אברהם הי' התחלת העולם, ועד אברהם החושך כסה ארץ, וכשבא אברהם התחיל להאיר כבמדרש

ומבואר במהר"ל, וכמו שהוא הי' גבוה ומנושא מכל העולם ונקרא האדם הגדול בענקים, ובמדרש אל עמק שוה ששם השוו כל או"ה וקצצו ארזים ועשו בימה גדולה והושיבו אותו בתוכה למעלה והיו מקלסין לפניו כו', ע"כ ראה את המקדש כדמות הר, ביצחק כתיב ברכה כמ"ש ויזרע יצחק בארץ ההוא וימצא בשנה ההוא מאה שערים ויברכהו ה', ועי' בס' הנצח למהר"ל (פ' ה') בענין טור מלכא, ובענין תלתא עתירי, והבן הדברים, וע"כ לפי מעלתו ראה את המקדש כדמות שדה שעושה פירות, יעקב שהוא נקרא בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה ומעלתו עולה למעלה ראש, ע"כ ראה את המקדש בתכלית המעלה, והוא המשיך למקום הזה שתהי' נגלה בו מעלתו זה שהא בית אלקים התוודעות עליונים ותחתונים:

ולפי האמור שכל אחד מהאבות המשיך התגלות אלקית למקום המקדש כפי מעלתו וכפי מה שראה במראה הנבואה עוד טרם נבנה, מובן זהו שאמר אברהם זכור הייתי אותו הר מתחילה, שגם טרם הבנותו ראה בו מדריגת הר ולא יותר, וכן יצחק שדה, עד יעקב שראה והמשיך בו כל השלימות לעולם, כאמרם ז"ל מעולם לא זזה השכינה מכותל מערבי, וכל התפלות עולות דרך בו השמימה, אף בעת חרבנו כידוע:

והנה ידוע מענין התקיעות שעולין למעלה מעלה ומעוררין ברישא דכל דרגין מקום שאין התפלה מגעת שם, וכבר אמרנו הטעם שקול ודיבור התפלה נתהוה ע"י צמצום ה' מוצאות הפה, אבל קול שופר הוא היוצא מהבל הלב בלתי צמצום מוצאות הפה, ע"כ עולה למעלה נמי למקום הגבוה מכל צמצומים:

ומעתה מבוארים דברי הפסיקתא שאף אסף קשט לדברים ולא הזכיר בתרועה אלא יעקב, כמו שבהמ"ק נקרא בית יעקב משום שיעקב המשיך בו ממדתו ומעלתו שעולה למעלה ראש שנקרא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, ע"כ גם הרועה שהמבוקש שתעורר למעלה ראש נמי מתייחסת ליעקב, ובזכותו זכו ישראל למצוות התרועה, וזש"ה אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון כמ"ש הרמב"ן בראשית (מ"ח כ"ב) בפסוק כי ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם, ימינך מתיחס לאברהם וזרועך ליצחק ואור פנים ליעקב:

בש"ס ר"ה (ל"ב:) וברש"י זמרו למלכנו זמרו לא קחשיב ר' יהודה למלכיות משום דלא אמליכתי' אלא על אומה אחת, ויש להבין א"כ למה לא פליג אהא דמלך ישראל וגואלו שאנו אומרים למלכיות, ודוחק לומר דהוא דלא כר' יהודה, שהרי לא חסר בנביאים פסוקי מלכיות שיהיו לכ"ע, ולמה מכניסין עצמינו לפלוגתא:

ונראה דהנה הא דזמרו למלכנו לא חשיב לי' ר"י, משום דאיננו על כל העולם אלא על ישראל לחודייהו, לכאורה אינו מובן, דכל עצמו של חיוב אמירת מלכיות דייק לה הש"ס משום דכתיב אני ה' אלקיכם, וכן הוא הלשון כדי שתמליכוני עליכם, עליכם דייקא, ולמה לא מספיק המלכיות על ישראל בלחודייהו, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד עפי"מ שאיתא בדרשות הר"ן בענין המתפלל על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, משום דהמתפלל נעשה צינור להשפע ויורדת עליו תחילה וממנו על חבירו, כן כשישראל ממליכין אותו על כל העולם נמשך עצם המלכות על ישראל ומהם לכל העולם, משא"כ אם אינם מזכירין מלכות על האומות אז תהי' נמשכת המלכות על האומות שלא על ידם ושב לא תהי' נקראת עצם המלכות על ישראל, שהרי גם על כל האומות הוא מלך עכתדה"ק:

ונראה עוד לומר דהנה במ"ר בראשית (פ' כ"ח) בפסוק אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כי נחמתים כי עשיתים, ר"פ אמר משל למלך שהי' משיא את בנו ועשה לו חופה סיידה וכיירה וציירה כעס המלך על בנו והרגו מה עשה נכנס לתוך החופה התחיל לשבר את הקנקנים ומפקיע בחיצאות ומקרע בכיליות אמר המלך כלום עשיתי זו אלא בשביל בני, בני אבד וזו קיימת לפיכך מאדם ועד בהמה ועד עוף השמים ע"כ במדרש:

והנה ידוע דערך האומות נגד ישראל הם כערך יתר בע"ח נגד אדם, וכמו שכולם לא נבראו אלא בשביל האדם, כן כל האומות נבראו רק לצורך ישראל, וכענין אמרם ז"ל כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, וזהו שבש"ס ריש ע"ז לעת"ל מביא הקב"ה ס"ת ומניחו בחיקו ואומר למי שעסק בה יבוא ויטול שכרו מיד מתקבצין ובאין או"ה כו' א"ל הקב"ה במה עסקתם אמרו לפניו רבש"ע הרבה שווקים תיקננו הרבה מרחצאות עשינו הרבה כסף וזהב הרבינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמיכם עשיתם, תקנתם שווקים להושיב בהן זונות מרחצאות לעדן בהם עצמיכם כסף וזהב שלי הוא וכו' ויש להבין וכי לעתיד יהיו האומות שוטים כ"כ שיכחשו לפני היודע תעלומות לומר וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל, מה גם לעתיד בעולם האמת:

אך יש לפרש עפימ"ש הרמב"ם שכמה בנינים בעולם וכמה מלחמות שהשי"ת מסבב בעולם, הכל בשביל צדיק אחד שיעבור דרך עליהם וימצא שם מנוח, א"כ י"ל שזה טענתם לעתיד אחרי שיתגלה פני הלוט הלוט יתראה לעין כל שהכל נעשה לצורך ישראל, ואף שהם לא כוונו לזה, מ"מ מאחר שנעשה בהם כוונת הבריאה שנבראו להיות

לצוות לזה, א"כ זה שלימתם וראוים לקיבול שכר כמו שלימות הבהמות שנעשה בהם צורך האדם כאמרם ז"ל סוף בהמה לשחיטה שאיתא במפרשים שזה תכליתם ושלימתם להיות למאכל אדם, אף שאינם מתכוונים לזה, מ"מ הוא שלימתם, כן נמי האמות מה שסוף סוף היו לצוות לישראל א"כ זה הוא הגעת שלימתם, וע"ז ישיב להם השי"ת אם לא היתה לכם כוונה נגדיית אה"נ, אבל אתם היתה לכם כוונה נגדית וכעין שכתב הר"ן ר"ה (כ"ח.) בהא דמצוות א"צ כוונה, דאם היתה לו כוונה להיפוך מגרע גרע:

והנה בפסיקתא ה' ידין כל אפסי ארץ ואימתי הקב"ה דן את העולם ומזכה אותם בר"ה וכו' לפיכך בר"ה אני מזכה בריותי כשאני דן אותם הוו זהירין להיות נוטלין שופרות ומתריעין לפני ואני מזכיר להם עקידת יצחק ומזכה אותם בדין, ע"כ, ומשמע שתועלת השופר לכל העולם אף לאו"ה, וכן משמע ממה דהביא הפסיקתא שם אמר הקב"ה בשעה שאני נוצח אני מפסיד ובשעה שאני נוצח אני משתכר נצחתי לדור המבול והפסדתי כל אותן האוכלסין וכן בדור הפלגה וכן בסדומיים וכו' הוי מזכה אני לכל בריותי שלא אפסיד, ולכאורה אינו מובן מה להם לאומה"ע לעקידת יצחק שיהיו זוכין בדין בשבילו, אך לפי דרכינו הנ"ל ניחא, שהזיכוי לכל העולם נמי לתועלת ישראל כנ"ל להיות לצוותא להם ולהכין מה שהוא לנייחא

ולפי"ז גם הא דאמרינן מלכיות על כל העולם, שהכוונה שידע כל פעול ויבין כל יצור וכל אשר נשמה באפו שה' אלקי ישראל מלך נמי הכל לתועלת ישראל, וע"כ אתי שפיר הא דאמרינן מלכיות על כל העולם, תכלית הכוונה כדי שתמליכוני עליכם, שבשביל שיכירו כל העולם את מלכות השמים, תתמיד מציאותם ויגיעו לתכלית מה שנבראו בשבילו, ויהיו לצוותא לישראל ולסייע להם על דרכם, לעסוק בתורה ומצוות ולקבל עליהם עול מלכות שמים שלימה באמת, אך כשלא הזכיר מלכות על כל האומות, הם עוד נגדיים ומפריעים את ישראל ועומדים לשטן עלי דרכם, ומקלקלין את עצמם את כל העולם כולו:

ולפי האמור מובן הא דאנו אומרים הפסוק מלך ישראל וגואלו, דבגאולת ישראל מהם לעתיד שוב אין חשש עוד שיעמדו לשטן על דרכינו, א"כ שפיר די בהזכרת מלכיות על ישראל בלחודייהו, ויתקיימו בישראל כל היעודים הטובים ויהיו ישראל מאירים לכל העולם אכי"ר ב"ב:

למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין ומריעין כשהם עומדים כדי לערבב את השטן, וברש"י שלא ישטין כשישמע ישראל מחבבין את המצוות מסתתמין דבריו, ויש להבין אטו בלא"ה איננו רואה בכל השנה שישראל מחבבין את המצוות, והלא עוד

בלעם העיד על ישראל הן עם כלביא יקום וגו' וברש"י כשהם עומדים משנתם שחרית הן מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצוות ללבוש ציצית ולהניח תפילין לקרוא את שמע, ובמדרש מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל מי יכול למנות אוכלסין שיצאו מאותן שהיו חוטפות ומחבבות את המצות, והיא מדה נוהגת לדורות בישראל, ובש"ס שבת (ק"ל.) מיבעיא להו טעמא דר"א משום חבובי מצוה, א"כ מה חידוש הוא להשטן שרואה שישראל מחבבין את המצוות עד שעי"ז הוא מתבהל ומתערבב:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"ג (צ"ט:) ברעיא מהימנא ביומא דר"ה נפיק יצחק בלחודוי וקרי לעשו לאטעמא לי' תבשילין דכל עלמא כל חד כפום ארחוי דהא בההיא שעתא ותכהיי עיניו מראות דנפק מיני' מאן דאחשך אפי ברייַן ואתפרש ושכיב על ערסי' דדינא וקרי לעשו ואמר וצודה לי צידה ועשה לי מטעמים והביאה לי ורבקה אמרה וכו' ופקידת לי' לאתערא איהו באינון מטעמים דילי' ויעקב אתער מתתא מתלבש בצלותין ובעותין והקול קול יעקב בההיא שופר דקא סליק וכו', ועוד בזוה"ק (רנ"ח:) כמה מטעמים ותבשילין עבדו ישראל בהני יומי בעוד דמקטרגא אזיל לפשפשא בחובין דעלמא וכו', והנה מפורש בזוה"ק דהצלותין ובעותין וקול שופר דישראל מתקנין באותו יום, השטן בעצמו בקטרוגו הוא דגרים להו, וכמו שם ביעקב דלולי שהלך עשו לצוד ציד להביא לא היתה רבקה מייעצת ליעקב לכנוס לאביו באותן המטעמים שהתקינה, וכן הוא בספה"ק שהדין למעלה גורם בכי' למטה, והבכי' שמתעוררת באדם מעצמו מורה שאז דנין אותו בשמים והדין הוא מחמת הקטרוג, א"כ הקטרוג עצמו הוא דקגרים להאדם להתעורר:

והנה ענין התקיעות היא לב נשבר גנוחי גנח ילולי יליל כמו החולים שגונחין או כמו המייליל על מתו, והיינו שהאדם רואה א"ע כאילו כבר אפסו כוחותיו בחליו או כאילו כבר מת באפס תקוה, והרי הוא נטהר בשבירת לבו כענין כלי חרס ששבירתן מטהרתן, ושוב אין להשטן מה לקטרג כי פרחה טומאתן מהם, ומ"מ עדיין תקוה לכסיל ממנו הוא מלך זקן וכסיל שחושב אולי מחמת הכנעתם ושבירת לבם יפילם במהמורות העצבות ויאוש ומרה שחורה, שזה גרוע מהכל, ע"כ עדיין מתאמץ להביא חבילות של עוונות ולקטרג למען יגרום לישראל למטה ח"ו עצבות ויאוש, אבל כשרואה שחוזרין ותוקעין כשהם עומדים, והיינו שמתעוררין בחיות חדש ומחבבין את המצוות אז נתרשלו ידי השטן באפס תקוה, ומתבהל ואינו יודע עוד מה לעשות ומתיירא להוסיף להביא חבילות של חטאים ולקטרג, פן יוסיפו ישראל ע"י הקטרוג תוספות התעוררות וחיות חדש עד שיתקיים בהם לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו כמעט אויביהם אכניע ועל צריהם אשיב ידי וכמ"ש היום אם בקולו תשמעו ויתקע בשופר גדול ומטא זמני' למתבלע:

ענין שברים תרועה דאיתא בזוה"ק דתרווייהו צריכי ולאו מחמת ספק לבד, ויש להבין תינח תשר"ת דהשברים ותרועה אחת היא, אבל תש"ת ותר"ת איך אפשר דתרווייהו צריכי הלוא תרועה אחת כתיב בקרא:

ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין מלכיות וזכרונות דבש"ס אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלו זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר, דכתב הריטב"א דהאי ובמה בשופר קאי נמי על מלכיות כאילו אמרו כדי שתמליכוני עליכם ובמה בשופר, והגיד ז"ל דענין מלכיות הוא קירוב הקב"ה להנבראים להספיק להם די צרכיהם ולהשפיע להם חיים טובים והוא מלמעלה למטה, וזכרונות הן כדי שעלו זכרוניכם לפני לטובה, היינו שיהיו ישראל נרצים לפני השי"ת והוא עליית הנשמות וקישור בשורשם והוא ממטה למעלה וענין העליות מתיחס ליו"ט, וע"כ בפרשת אמור שמדבר מעצם המועדות והיו"ט כתיב זכרון תרועה שנלמוד ממנו זכרונות, ושניהם צריכין להשופר, המלכיות כמאה"כ אני את דכא וזהו שופר גנוחי גנח ילולי יליל, והזכרונות צריכין להשופר להעלות זכרון ישראל ממטה למעלה עכתדה"ק:

וי"ל עפ"י דרכו דזה נמי ענין שברים תרועה, דענין שברים כשמם מורים על לב נשבר, ואין בם לשון שמחה כלל, אבל תרועה מצינו בה ג"כ לשון שמחה כמ"ש ותרועת מלך בו שלר' יוסי אומרה נמי עם השופרות, וכמו שנאמר בשאול כשהמלוכוהו ויריעו כל העם ויאמרו יחי המלך, והיינו שמורה הגבהת הלב בדרכי ה' בשמחה, אבל שברים מורים על הכנעה לבד, ואף דתרווייהו תרועה נינהו, מ"מ מורין על ענינים מתחלפין, וע"כ למלכיות שהיא ממעלה למטה, וענין השופר משום אני את דכא, התרועה שבה הכוונה לשברים שמירה על לב נשבר, אבל לזכרונות שהיא ממטה למעלה הכוונה לתרועה שמורה על הגבהת הלב בדרכי ה' בשמחה, אך באשר ר"ה הא בבחי' הראש הכולל הכל וכל המדות כלולין עושין תרווייהו למלכיות ותרווייהו לזכרונות:

ענין פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' ותרועה באמצע, דהנה איפלגו תנאי אי בשופר פשוט או בכפוף והלכתא בכפופין, ויש לפרש עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דלהירושלמי דענין שופר כפוף כדי שיכפפו לבם למקום, מובן דפשוטין מורין שיוצאין לחירות משעבוד מלך זקן וכסיל, ולפי"ז מסתברא דמ"ד בכפופין סובר נמי דהכוונה לצאת לחירות משיעבוד הסט"א, אלא דס"ל דמחמת שכופף לבם למקום עי"ז עצמו יוצא לחירות משיעבוד הסט"א כמו שאמרו ז"ל המקבל עליו עול תורה פורק ממנו עול מלכות ועול דר"א עכתדה"ק:

ויש להוסיף בו דברים ולומר דבאמת תרווייהו איתנייהו, דכל כמה שאדם פורק ממנו עול ושיעבוד הסט"א, באותה מדה שורה עליו עול מלכות שמים וכלשון אמרם ז"ל פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מצות, דבעוד שיש עליו שיעבוד הסט"א אי אפשר שיקבל עליו עול מלכות שמים, וכבזוה"ק פ' בהר דבמצרים היו בלי עול מלכות שמים, דעול מלכות שמים אינו שורה במאן דכפית באחרא, ובאשר הי' עליהם עול פרעה לא הי' שורה עליהם עול מלכות שמים עיי"ש, וכ"כ י"ל להיפוך דלפרוק ממנו עול שיעבוד הסט"א קשה מאד, אלא ע"י שמקבל עליו עול מלכות שמים, הקדש מוציאו מידי שיעבוד, כאמרם ז"ל הקדש חמץ ושחרור מוציאין מידי שיעבוד, וא"כ תרווייהו איתניהו, ובהכרח צריך להקדים אחד מהם אעפ"י שאי אפשר להיות בשלימות בלתי השני, וע"כ בזה פליגי, מר סבר דבפשוטין, דברישא צריך לפרוק ממנו עול שיעבוד הסט"א ואח"כ מקבלין עליהם עול מלכות שמים, ומ"ס דבכפופין, דברישא מקבלין עליהם עול מלכות שמים ואח"כ ההקדש מוציאו מידי שיעבוד הסט"א:

ויש לומר דפלוגתא זו אתיא כפלוגתא של יעק"א ויוסף הצדיק, דיוסף רצה להקדים את מנשה ויעקב שכל את ידיו והקדים את אפרים ברישא, כי שם מנשה ע"ש נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי, ואפרים ע"ש כי הפרני אלקים בארץ עניי, נמצא שם מנשה ע"ש סילוק חלק הרע, ושם אפרים ע"ש התפשטות וריבוי חלק הטוב, ויוסף סבר שסילוק חלק הרע קדום, ויעק"א סבר שהתפשטות וריבוי חלק הטוב קדום, והוא כעין מחלוקת דבפשוטין או בכפופין, דלדעת יוסף צריך להיות בפשוטין, ולדעת יעק"א בכפופין, ומעשה רב דעביד יעק"א כדעתי', ע"כ הלכתא בכפופין:

ובטעמו של דבר י"ל דלפרוק ממנו שיעבוד הסט"א ברישא, הוא פעולת האדם בו"ד קרוץ מחומר ולאו כל אדם כחו יפה לנצח כח היצה"ר וסט"א שיש להם כח מלאכיי וחזק יותר מכח בו"ד, זולת צדיק גמור כיוסף הצדיק שהם גבורי כח יותר ממלאכים, וראיתי בני עלי' והמה מועטין, ויעק"א ע"ה ראה למרחוק יותר בזרעו אחריו ולדורות הבאים שלא יהי' להם כח חזק כ"כ יותר ממלאכים, ע"כ דעתו היתה לקבל עול מלכות שמים ברישא, ואז מן השמים מעבירין ממנו עול מלכות ועול דר"א, והקדש מפקיע מידי שיעבוד, ומובן שכח שמים חזק יותר, ואף דלקבל עליו עול מלכות שמים שלימה בעוד דכפית באחרא אי אפשר, מ"מ זה שבא לקבל עליו מלכות שמים אף שאינו יכול לפרוק ממנו לגמרי ועדיין תוקפהו בכח, מ"מ הרי היא מרידה עכ"פ במלך זקן וכסיל, ועי"ז לבד שוב יכול לקבל עליו מלכות שמים שלימה ושוב מפקיעו מידי שיעבוד לגמרי:

ויש לומר דזה עצמו הוא ענין התקיעה והתרועה, תקיעה היא קול פשוט מתייחסת לענין שופר פשוט, ותרועה מתיחסת לשופר כפוף שהרי היא גנוחי או ילולי שמורה על הכנעה וכפיפת הלב למקום, והנה ברמב"ן שבר"ה הכוונה לתרועה דהיינו כפיפת הלב למקום, והוא מתאים עם הא דהלכתא בכפופין:

ולפי האמור יש לפרש ענין דפשוטה לפני' ופשוטה לאחרי', דבעוד שיעבוד הסט"א על האדם בשלימות אינו מניחו לבטל דעתו ולכפוף לבו למקום ולקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק דכל הסיגופים והעינוים יכול הגוף לסבול יותר מקבלת עול מלכות שמים עכ"ד, ומ"מ הבא לקבל עליו עול מלכות שמים נחשב מרידה במלך זקן וכסיל, ואח"כ התרועה לכפוף לבו למקום בהכנעה גנוחי או ילולי לבטל דעתו לדעת המקום, ושוב ההקדש מוציאו מידי שיעבוד הסט"א לגמרי וזהו הפשוטה שלאחרי':

ענין תשר"ת, יש לומר עפ"י דברי תקה"ז (תיקון כ"א מ"ט) תקיעה מן מוחא שברים מליבא כד"א לב נשבר דא איהו זבחי אלקים רוח נשברה קלא בתרועה מכנפי ריאה וכו' ועוד שם נפש רוח ונשמה, נפש בשברים לב נשבר, נשמה במוחא תקיעה, רוחא בכנפי ריאה דנשיב על יבא:

ונראה לפרש דבראשונה צריך אדם לפקוח את עיניו לראות מצבו ומעמדו כי ברע הוא, וזהו תקיעה דבמוחא, תקיעה ראשונה, ומזה נעשה לבו נשבר בקרבו וגונח וזה שברים, אך יכול לבוא מזה לידי עצבות ומרה שחורה ויאוש ר"ל, וזה שצריכין לתרועה רוחא דנשיב מכנפי ריאה על ליבא והוא רוח צח על שפיים להשיב נפש עיפה, וזה ענין הגבהת הלב וכענין שאה"כ (איוב ל"ב ח') אכן רוח הוא באנוש, ואח"כ זוכין להתפשטות הדעת והשכל, וזהו תקיעה אחרונה דבמוחא:

איתא במקובלים ויבן ה' אלקים את הצלע הוא סוד ר"ה, ויש לפרש עפ"י פשוט דכל הבנין של כנ"י הוא מחמת הכנעה והביטול להשי"ת עד שאין להם מחשבה ותפלה לטובת עצמם כלל רק עבור כבוד שם ית"ש שע"ז סובבות הולכות כל התפלות ובכן תן פחדך וכו' מלוך על כל העולם כולו בכבודך, ומה שמתפללין זכרנו לחיים אומרים ג"כ למענך אלקים חיים, היינו למען יצמח מזה כבוד שמים, וע"כ כמו שאמרו ז"ל בזכות ויסתר משה פניו מהביט וגו' זכה לתמונת ה' יביט, כן בזכות הביטול שישראל מבטלין עצמותם, זוכין לבנין במוחין שלמים ומחשבות טהורות, וזה כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה, ואין עשיר אלא בדעת, ובדעת נכללות כל מיני השפעות, כאמרם ז"ל

דעה קנית מה חסרת, ואפי' השפעות גשמיות נמי נכללות בדעת כמ"ש (משלי כ"ד ד') ובדעת חדרים ימלאו, וזהו ענין הנסירה ובנין הצלע לפרצוף שלם:

וי"ל עוד בתוספות ביאור דהנה הנסירה ובנין הצלע בפרצוף שלם בפ"ע, הי' כדי שיהיו ראוין להוליד, וענין הזה נתעורר בכל שנה ברוחניות, והיינו דהנה תולדותיהם של צדיקים מצוות ומעש"ט, ובש"ס פרק אלו טריפות (חולין מ"ה:) דכאשר נתמזמז מוחא דדין שוב אינו מוליד, וכן נמי כל שאין רמ"ח איברים מרגישין, וע"כ דוגמתו ברוחניות להוליד מצות ומעש"ט צריך למוחין ודעת שלמה, וידוע דדעת היא קישור חכמתו ובינתו וכל מדות שבלב יחדיו, והנה בזוה"ק דצלותין ובעותין שישראל מתקנין בר"ה, הם דוגמת המטעמים שתקנה רבקה ונראה שהדמיון כמו טעם המאכל הוא פנימיות וחיות המאכל, כן נתבקש חיות ורגש הנפש שבצלותין ובעותין, ובר"ה כל ישראל מתפללין ברגש וחיות ע"כ נעשה מהם מטעמים, ובזוה"ק ח"ג (רנ"ח:) משמע דצלותין ובעותין הם דוגמת המטעמים, וקול השופר הוא דוגמת ויבא לו יין וישת עיי"ש והבן זה, וע"י הביטול שישראל מבטלין דעתם ורצונם להשי"ת זוכין לדעת שלמה כנ"ל שהוא קשר חכמתו ובינתו שדוגמתם המטעמים שהם הצלותין ובעותין וחמרא דמנטרא שהוא קול השופר כנ"ל, עם המדות שבלב, ובזה נשלם בנין ישראל להוליד מצות ומעש"ט כל השנה דוגמת בנין הצלע:

ענין ר"ה, דהנה כתיב באדה"ר ויפל ה"א תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעותיו וגו' ויבן ה"א את הצלע וגו', ובמקובלים דברו למה נבראו דו פרצופין עד שהי' צורך לנסרו ולא נבראו לכתחילה זכר ונקיבה, הגם כי החקר אלקי תמצא, מ"מ איתא במדרש בראשית מויכלו ואילך כבוד מלכים חקור דבר, ובאשר נכתבה הפרשה אחר ויכלו, הורשה לחקור בו, ושוב נאמר בזה פטפוטי דאורייתא טבין, ואומר אני באימה, דהיות ידוע שהיתה אז מציאות הרע בעולם דבוק בטוב כקליפה לפרי טרם נתבשל, וזהו ענין עץ הדטו"ר שהי' בשורש אחד עם עץ החיים, והי' מהצורך לכח פירוד להפריד הקליפה מהפרי, ובאשר אז כח הפירוד טרם הי' בעולם שהכל הי' אחדות, לזאת ברא ה' את האדם דו פרצופין, ואדה"ר במאמרו לכל יש בן זוג ולי אין בן זוג עורר למעלה שינתן כח פירוד לקיומו של עולם כדי שיהי' ראוי להזדווג ולהתאחד, והאי פירוד אחדות היא, כי הוא צורך אחדות, וא"כ אינו יוצא מכלל האחדות, ומ"מ נתהוה כח פירוד בעולם, וגרם פירוד בין רע לטוב, וע"כ יצה"ר לא הי' לו מקום בגוף אדם וחוה אלא מצא לו נושא הוא הנחש, דבר הנפרד מהם, ועד שאכלו מעץ הדעת טו"ר לא נכנס יצה"ר בגופם, ולולא שאכלו מעץ הדטו"ר הי' מציאות הרע כלה והולכת ושבה לאפס ואין, כמו קליפה המתקלפת

מהפרי שבמעט זמן תאבד צורתה ונכמשה ותשוב, לעפרה, כי כל חיותם היא מצד שיש להם יניקה מהטוב באמצעות דבוקם להטוב, וכאשר נתפרדו פסק חיותם, אך בעבור חטאם חזר הרע להתדבק בהטוב ושואב משם חיות עד לעתיד שרוח הטומאה יעביר מן הארץ:

והנה בכל ר"ה זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, נתעורר ענין נסירה הראשונה והוא כח מפריד, ועי"ז בא נמי כח המפריד את חלקי הרע, ולזה בא הדין בר"ה לברר מהו רע ומהו טוב ולהפריד זה מזה, והיינו הך שהגיד זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שבר"ה וועלט אויס גע'משפט וואס וואהר איז עכלה"ק, וזהו ענין דינין קשיין דאתעברו מעלמא מאן דינין קשיין אילין רשעים גמורים שהוא ענין רע, ואין הכוונה על רשעי ישראל, כי אעפ"י שחטא ישראל הוא, ונקודה הפנימית שלו אי אפשר להתקלקל לעולם, ואי אפשר לכנותו בשם רשעים גמורים, והכוונה על או"ה כמ"ש (ישעי' כ"ז י"א) ביבוש קצירה תשברנה כבש"ס ב"ב (יו"ד:):

במשנה ר"ה (ל"ב.) סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת ה' וכולל מלכיות עמהם ואינו תוקע, קדושת היום ותוקע וכו' דברי ר' יוחנן בן נורי אמר לו רע"ק אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר אלא וכו' וכולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע, ובגמ' א"ל רע"ק אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר אלא למה עשר לימא תשע דהואיל ואשתני אשתני, וברש"י דהואיל ואשתני מלכיות מזכרונות לענין תקיעה שאין תוקעין בהן אשתני נמי לפחות מהן, והדברים בלתי מובנים דאיך תלוי זה בזה, ועוד מה אריא תשע לימא שבע או חמשה או מספר אחר:

ונראה לפרש דהנה בש"ס שבת (פ"ח.) ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם הר כגיגית אמר אם מקבלין אתם את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, ועוד שם מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתהו ובהו, ודקדק כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה למה אמר לתהו ובהו ולא אמר לאפס ואין שתהו ובהו נמי בריאה היא, והגיד כי ענין תהו ובוהו הוא שעדיין כל הבריאה היתה מעורבת וע"כ אם ישראל מקבלים התורה שתורה היא המבררת בין טוב לרע כשר ופסול, טהור וטמא, היתר ואיסור, פטור וחייב, מוטב, היינו שיתקיים העולם שיהי' נמי מבורר, ואם לאו, העונש מדה במדה שגם כלל העולם יחזיר לתהו ובוהו בלתי מבורר ודפח"ח:

ולפי"ז י"ל דהיינו הך דלעיל מיני' שם תהא קבורתכם, ולא אמר עונש אחר, כי קבורה היא התעלמות, וכל דבר הנגלה הוא מבורר שיצא לפועל, וע"כ אם אינן מקבלים את התורה העונש מדה במדה שיחזרו להתערב ולהתעלם:

ובעיקר הדבר יש להוסיף עוד דברים עפי"מ דאיתא בטעמי המצוות להרדב"ז בהא דשיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חריב שאין הפירוש שיחזיר לאפס ואין ויעדרו השמים וארץ, אלא שיהיו, ויהי' חרבן בעולם, וכמו שנחרב העולם בדור המבול, ועוד יותר מזה עכת"ד:

וכן דקדקתי מדברי רש"י ר"ה (ל"א.) ד"ה ליום שכולו שבת, שעתיד העולם להיות חרוב ואין אדם וכל המלאכות שובתות וכו' עכ"ל, ואם הי' הפירוש שיעדרו השמים והארץ לא הי' צריך לפרט ואין אדם וכל המלאכות שובתות, דפשיטא דבאם אין כאן שמים וארץ ממילא אין כאן אדם וכל מלאכה, אלא ודאי כדברי הרדב"ז, וכן מפורש בש"ס סנהדרין (צ"ב.) תנא דבי אלי' צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותן אינן חוזרין לעפרן וכו' ואם תאמר אותן שנים שעתיד הקב"ה לחדש בהן את עולמו [פירש"י ויהי' עולם זה חרוב אלף שנים אותן צדיקים היכן הם הואיל ואינן נקברין בארץ] וכו' עושה להם כנפים כנשרים ושטין על פני המים, הרי מפורש שיהי' העולם מים במים, וממה שפירש"י הואיל ואינן נקברים בארץ משמע שתהי' הארץ קיימת אלא שתהי' מכוסה במים, ונראה שיהי' כמו תחילת בריאת העולם כמ"ש והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים, עד שהקב"ה יחדש את עולמו אחר האלף שנים, ולפי האמור יובן הא דאני מחזיר אתכם לתהו ובוהו עד יחדש שנית את עולמו, וכמו באותן אלף שנים הנ"ל שנמי לא תשוב לאפס ואין:

והנה בש"ס ר"ה (ל"ב.) הני עשרה מלכיות כנגד מי אמר (רבי) [ר' לוי] כנגד עשרה הלולים שאמר דוד בספר תהלים, הלולים טובא הוי הנך דכתיב בהו הללוהו בתקע שופר וכו' ר' יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, הי נינהו ויאמר, ויאמר דבראשית תשעה הוי, בראשית נמי מאמר הוא דכתיב בדבר ה' שמים נעשו, ובפסיקתא (פרשה מ"א ה') למה עשרה כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם שביום הזה כל העולם עומדים בדין לפני הקב"ה והעולם מתחייב כלי' מפני שבריותיו מלוכלכים בעבירות והקב"ה מזכה את עולמו נמצאת אמר כאילו בו ביום נברא העולם עכ"ל:

וי"ל דריב"נ ורע"ק דפליגי אם תוקע למלכיות תליא בטעמא דעשרה מלכיות כנגד מי, דלמ"ד כנגד עשרה הלולים דכתיב בהו הללוהו בתקע שופר מסתברא לתקוע למלכיות, שהרי כל עצמן של עשרה מלכיות משום דהללוהו בתקע שופר, אך למ"ד כנגד עשרה

מאמרות יש מקום לומר שאין ענין לתקיעות מלכיות, ואינו דומה לזכרונות שהתקיעה באה להזכיר עקידת יצחק, ואם שצריך לתקוע שלש פעמים יש סברא יותר לתקועי בקדושת היום וכמו שמצינו בקרא וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו', וגם יש סברא להזכיר מלכיות עם קדושת ה', והוא עפ"י דברי הכוזרי דברכת אתה קדוש היא משום דהזכיר בסמוך מכלכל חיים בחסד מחי' מתים ברחמים רבים וכו' שהי' מקום לטעות ולומר דזהו השפלה לכבוד השי"ת לעסוק בדברים גשמים בעולם השפל, לזה הסמיך לו ברכת אתה קדוש לומר שהוא נבדל ומרומם ואין מעשים האלו משפילים את כבודו כלל עכת"ד:

ולפי"ז י"ל דה"ה מלכיות שכנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם נכון לאמרם עם קדושת השם להורות שהוא נבדל ומרומם ממעשה הבריאה, וכענין דברי הכוזרי:

קיצור הדברים דלר' יוחנן בן נורי מסתברא דס"ל דעשרה מלכיות כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, וא"א לומר דס"ל כנגד עשרה הלולים, אבל לרע"ק מצי סבר דכנגד עשרה הלולים:

ולפי"ז יש לפרש מה שאמר לו רע"ק אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר עשר לימא תשע, דלדבריך שאינו תוקע למלכיות, ע"כ דסבירא לך דעשרה מלכיות כנגד עשרה מאמרות, והיינו כדברי הפסיקתא שהעולם מתחייב כלי' מפני שבריותיו מלוכלכים בעבירות והקב"ה מזכה את עולמו נמצאת אומר כאילו בו ביום נברא העולם, א"כ שפיר אמר לימא תשע, דאפי' כשהעולם מחוייב כלי' ח"ו נמי אין כל העשרה מאמרות נתבטלין אלא הי' חוזר לתהו ובוהו, והי' מאמר הראשון דהוא בראשית דבדבר ה' שמים נעשו נשאר, א"כ אין כאן לומר כאילו בו ביום נברא העולם אלא תשעה מאמרות, וכנגדם לימא תשע:

ענין מלכיות זכרונות ושופרות, דהנה בב"ר (פרשה נ"ו) יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו וכו' ביום השלישי של אסתר ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות לבשה מלכות בית אבי', באיזה זכות רבנן ור' לוי רבנן אמרי בזכות יום השלישי של מתן תורה שנאמר ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר, ר' לוי אמר בזכות של יום שלישי של אברהם אבינו שנאמר ביום השלישי וירא את המקום מרחוק, ופרשנו דאו"א דא"ח, דהנה בימי אסתר יהיו על ישראל שני סוגי חטאים, שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ושנהנו מסעודתו של אחשורוש, זה חטא שבשכל, שכל ע"ז הוא חטא בשכל, וזה חטא בנפש, ולעומת שני סוגי חטאים אלו נתבקשו שני סוגי זכיות, והם שתי זכויות זכות מ"ת וזכות העקידה, זכות מ"ת שישראל אמרו נעשה ונשמע ובטלו את שכלם לרצון השי"ת,

וזהו שהקדימו נעשה היינו אפי' בלעדי השכל, וזה הי' תיקון לחטא שהשתחוו לצלם, זכות העקידה היא ביטול כחות הנפש להשי"ת, כי כחות הנפש אי אפשר שיסכימו שאב ישחוט את בנו, וכן יצחק שמסר עצמו לקרבן וכל קרבן הוא בנפש, זה הי' תיקון לחטא שנהנו מסעודתו של אותו רשע:

והנה מלכיות כדי שתמליכוני עליכם שיהי' השי"ת נקרא אלקי ישראל נתבקש שיהיו ישראל נמסרים להשי"ת הן בנפש והן בשכל, כי ענין מלכות הוא בלתי לידע טעמו של דבר, אלא יהי' העם סר למשמעתו לכל אשר יצוונו, אפי' יאמר להם על שמאל ימין ועל ימין שמאל, ואפי' בדבר שאין כחות הנפש מסכימים, על כן מזכירים שתי זכיות הנ"ל, זכות העקידה היא ביטול כחות הנפש, וזכות מ"ת שהיא ביטול כח השכל, וזהו זכרונות כדי להזכיר זכות העקידה, ושופרות להזכיר זכות מ"ת, והיינו שהאבות הנחילו טבע זו לבניהם, וע"כ ישראל לעולם הם מבטלין את כחות נפשם להשי"ת, ואפי' כשישראל בלתי כ"כ זכאים, מ"מ מונחת בלבם אהבה מוסתרת למסור נפשם על קידוש השם, וכמ"ש הרב בספר התניא פרק י"ח, וכן מ"ת שכל נשמות ישראל שם היו, ע"כ נשארו בטבע נשמות ישראל לעולם לבטל שכלם להשי"ת, וע"כ להם נאה להם יאה שיקרא השי"ת שמו עליהם:

פרק יד

שנת עטר"ת ליל א'

בש"ס פ"ק דכריתות (ו.) אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא הוא יהא רגיל אינש למיכל ברישׁ שתא קרא רוביא כרתי כו' ומנהגינו עוד לאכול תפוח מתוק בדבש, ואיתא בספה"ק הטעם עפ"י דברי הרמב"ן ז"ל פ' לך לך שכל גזירות העליונים כאשר עושין להם פועל דמיוני מתקיימין עכ"פ עיי"ש, ע"כ אנו עושין סימנין אלו להיות לפועל דמיוני לגזירות טובות הנגזרות בר"ה:

ויש להבין הלוא אין ב"ד של מעלה נכנסין לדין עד שיקדשו ב"ד של מטה את החודש, ואין מקדשין את החודש בלילה, וא"כ עדיין הדין לא הי', ואף שבטוחין אנו שיצא דינינו לטובה, מ"מ איך יתכן להקדים ולעשות פועל דמיוני להגזירה טרם שיצאה, וכבר דברנו בזה, מ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) ורזא הכא ואתנהיר לן במדברא אמאי אתער דינא עלאה ביומא דא, אלא כל רזין וכל קדושין יקירין כולהו תליין בשביעאה, וההיא שביעאה עלאה עלמא עלאה דאתקרי עלמא דאתי מיני' נהרין כל בוצינין וכל קדושין וכל ברכאן, וכד מטי זמנא לחדתותי ברכאן וקדושין לאנהרא בעא לאשגחא בכל תקונא

דעלמין כולהו, וכל אינון תקונין לאתקיימא כולהון סלקין מגו תתאי אי אינון כשראן, ואי לא כשראן כדין קיימא [מלה] דלא נהיר עד דאתפרשן חייבין מגו זכאין, כדין אתער דינא וכו' וההוא סט"א קיימא קליפה תקיפא דלא יכיל לאתברא בר בההיא עיטא דקב"ה יהיב לישראל דכתיב תקעו בחודש שופר וכו' עכ"ל:

ונראה שזה כענין אור שנברא ביום ראשון שנגנז מפני הרשעים שלא ישתמשו בו, כך נמי אי אפשר שיתגלו ברכאן וקדושין אלו בעוד הרשעים לא אתפרשו, וידוע בזוה"ק דבתש"ת מסלקין את ג' קליפות הלב וכמו בפרט כן בכלל, דהפרט והכלל בחד מתקלא סלקי, ובזוה"ק ח"ג (ק':) דדינין קשיין מתעברי מעלמא מאן דינין קשיין אלו רשעים גמורים, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דכן הרשע גמור מכל פרט ופרט, וכאשר מסתלקין שוב מאיר מאור שנברא ביום הראשון, ובזה מובנים דברי זוה"ק ח"ג (רל"א.) וכל אינון דידעי רזא דתרועה יתקרבון למיהך באור פניו דקב"ה ודא אור קדמאה דגניז קב"ה לצדיקיא וע"ד איצטריך למנדע לה עכ"ל:

וממוצא הדברים דכל ענין הדין אין הכוונה בו בעצם אלא לפנות המכשולים המונחים על דרכי חידוש ברכאן וקדושין לעלמא:

והנה במדרש בראשית ב"ש אומרים מחשבה בלילה ומעשה ביום, ובה"א אידי ואידי ביום, וכבר אמרנו דאו"א דא"ח דמה דקרי ב"ה מחשבה קרי לה ב"ש מעשה, ולמאי דקרי ב"ש מחשבה גם ב"ה מודו דנברא בלילה, ואין מהצורך לבאר הדברים שכבר ביארנום באריכות:

והנה כמו דבדבר ה' שהוא בהתגלות [שכל דיבור הוא התגלות הנעלם שבלב, הוא כביכול למעלה למשכיל] נברא העולם בהתגלות, כן במחשבתו ית"ש נבראת פנימיות העולם, והנה אנו אומרים זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, ובודאי כסגנון שהי' בבריאת העולם כך הוא החידוש ברכאן וקדושין בכל ר"ה, דמחשבת הברכאן וקדושין בלילה ומעשה ביום, וממחשבה דבלילה נתהוה פנימית הברכאן וקדושין, וביום נתהוו בהתגלות, אך להתהוות פנימיות הברכאן וקדושין אין נצרך לדין ולתקיעות, שכל עצמן אינן באין אלא לסלק הרשעים גמורים שלא ישתמשו בו, דבלא"ה אין להם אחיזה במה שבפנימית ובה"ס אינו מקבל טומאה, כי כמו שהם חיצונים כך אין שליטתם אלא במה שבהתגלות, ונרמז בדברי רש"י פ' בחוקותי דבזמן שהאומות עומדים על ישראל אינן אלא על מה שבגלוי ע"ש ולא נצרך הדין והתקיעות אלא ביום שהברכאן וקידושין נתהוין בהתגלות, ומה"ט אין מקדשין את החודש בלילה אף דלמפרע הוא קדוש, משום דכל ענין קידוש החודש היא דין כמו שהגיד כ"ק אבי אדמ"ר זללה"ה דמשפט כתיבי

בי', כי במיעוט הירח יש שליטה לכחות חיצונים כידוע, וע"ז בא המשפט דבקידוש החודש שמברר שמכאן ואילך אין להם עוד שליטה עכ"ד, והיינו שלא תהי' להם שליטה בקדושת הר"ח, וע"כ בלילה שהקדושה של ר"ת עדיין בהעלם ובלא"ה אין להם אחיזה בה, אין עדיין צורך בקידוש החודש:

ולפי"ז האמור יש לפרש הא דסימנא שאנו עושין לפועל דמיוני על חידוש ברכאן וקדושין שנתהוו בפנימית בהעלם למען לא תשתנה ותצא לפועל ביממא, ועושין הסימן במיתוק הדבש עפ"י דברי הרבינו יונה דטבע הדבש הוא שמהפך כל הניתן בו לדבש כידוע, ובש"ס סוטה (מ"ג.) בהא דילדה שסיבכה בזקנה בטלה וילדה בילדה שנטעה לסייג לקורות לא בטלה משום דאי מימלך עלה לאכילה תתחייב בערלה, וא"כ אפשר להיות כמותה, וע"כ לא מבטל לה עיי"ש, ע"כ נמי בחלקו הרע שאפשר להתהפך להעשות טוב אי אפשר שיבטלו את הטוב, ועוד שאין דרך ההיתר להתבטל כמ"ש הר"ן, ע"כ לעולם חלקי הרע בטילין, ואינן עוד מעכבין על הברכאן וקידושין לצאת לפועל ודו"ק:

במשנה יו"ט של ר"ה שחל להיות וכו', בקדושת לוי דהמשנה רמזה כי טוב הוא שחל ר"ה להיות בשבת, וע"כ לא קאמר בקיצור ר"ה שחל להיות בשבת:

ונראה לבאר הדברים עפימ"ש במאמר הראשון שבר"ה מופיע אור שנברא ביום הראשון, אך מחשש שלא ישתמשו בו הרשעים שמה"ט נגנז באין התקיעות לסלק את הרשעים גמורים בכלל ובפרט שלא ישתמשו בו, והוא כענין דבזוה"ק ריש פ' ויקהל שהיו נוהגין לתקוע בהוצאת המת לקברו, והטעם כדי לסלק את כחות החיצונים המתנקשים אחר גוף המת אז כידוע במפרשים, ע"כ בשבת שכל כחות החיצונים מסתלקים מאליהן לנוקבא דתהומא רבה, שוב אין אנו צרכין לשופר, ויכול האור להופיע אף בלי שופר, ומובן שזה יותר טוב כשנסתלקין מאליהן כי הסילוק שע"י השופר הוא כפי מסת הרעותא דליבא, וכענין שבזוה"ק יודעי תרועה תוקעי תרועה לא כתיב וכו' דבעי לכוונא ליבא ורעותא, אך בשבת שמסתלקין מפחד קדושת שבת, מסתברא שאינו תלוי בכוונת הלב כלל:

ולפי האמור מובנים דברי הבה"ג המובא בתוס' (י"ז.) ד"ה שאין בהא דכל שנה שאין תוקעין לה בתחילתה, מריעין לה בסופה, משום דלא מיערבב שטן, דזה רק דאתיליד אונסא, אבל לא דאיקלע בשבתא, והיינו דאף דאונסא רחמנא פטרי', מ"מ כל מקום דצריכין עשי' קי"ל דאונסא כמאן דלא עביד, אלא בחישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעה"כ כאילו עשאה, משום דעכ"פ היתה המחשבה מעיקרא לעשות, אבל בנאנס מעיקרא שלא היתה מחשבה כלל לעשות לא אמרינן אונסא כמאן דעביד, וע"כ באתיליד

אונסא דמ"מ הרי לא אתערבב שטן ולא נסתלקו כחות החיצונים, לא הי' יכול להתגלות האור שממנו כל השפעות הטובות הנ"ל, אך כדאיקלע בשבתא דממילא אסתלקו, שוב מופיע האור בעצם טהרתו, וישראל זוכין לכל ברכאן ולכל קדושין:

בש"ס ר"ה בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, מאי כבני מרון הכא תרגימו כבני אימרנא, ר"ל אמר כמעלת בית מרון, רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד, ויש להבין במאי פליגי:

ונראה לפרש, דהנה בשופר של ר"ה איפלגי תנאי אי בפשוטין אי בכפופין, מר סבר כמה דפשיט אינש דעתי' טפי' מעלי, ומ"ס כמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי, ובירושלמי הלשון כדי שיכפפו לבם למקום, והפי' לבטל דעתו וחכמתו לדעת התורה ולא יתחשב עם דעתו כלל, ואחת היא אם דעתו מסכמת או אפי' ח"ו להיפוך, וכמאמר נשים הארורות ומאז חדלנו לקטר למלכת השמים חסרנו כל, אלא יקיים כלשון אמרם ז"ל, כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, ולפי זה מאן דאמר כמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי, צריכין לפרש נמי בסגנון זה, שהוא היפוך ביטול וכפיפת הדעת, והיינו התרחבות הדעת, והפירוש שיעשה כל מעשיו לא כמצות אנשים מלומדה, אלא בדעת, שלימה ובשיקול הדעת וחשבון:

ויש לומר שזה עצמו הוא ענין תקיעה ושברים או תרועה, שתקיעה היא קול פשוט מורה כמה דפשיט אינש דעתי', והיינו התרחבות הדעת, ושברים או תרועה שמורה על לב נשבר והכנעה, מורה כמה דכייף אינש דעתי', היינו שמבטל את דעתו ואינו מתחשב עמו כלל כנ"ל:

ומסתייע דברינו מדברי תקה"ז תקיעה במוחא שברים בליבא, ולפי דברינו יתפרש שפיר תקיעה במוחא הוא התרחבות הדעת, ושברים בליבא שיכפפו לבם למקום:

ולפי האמור יש לפרש הא דפשוטה לפני' ופשוטה לאחרי', דהנה הא דפשוטה מורה על התרחבות הדעת כנ"ל, ענין זה הוא בשני אופנים, יש התרחבות הדעת ששוקלת את כל מעשיו בדעת שלימה כנ"ל, ויש עוד אופן אחר נעלה מזה ונקרא התפשטות הדעת, והיינו שהדעת מתפשטת על המדות ומקיפה אותם ומושלת עליהם עד שנעשו השכל והמדות דבר אחד, שלא יתאוה ולא יכעוס וכדומה רק מה שהשכל מחייב, וזהו עיקר פירוש של דעת מלשון קישור, שהמדות קשורין בשכל [וידוע עוד בספרי המקובלים שדעת אינה נחשבת לספירה בפני עצמה אלא שהיא המקשרת השלשה ראשונות שכנגדם באדם השכל עם שבע מדות העליונות] וזהו ממשלת השכל על המדות, וע"ז כתיב (משלי ט"ז

ל"ב) ומושל ברוחו מלוכד עיר, ודוגמא זו אנו אומרים מלכיות כדי שתמליכוני עליכם והבן:

ולפי"ז יובן ענין פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי', דתרועה שמורה על לב נשבר והכנעה וביטול הדעת, אם איננה באה מחמת הדעת אין בה כ"כ שבח, אלא כאמרם ז"ל חולין (ה':) אלו בנ"א שהם ערומים בדעת ומשימים עצמן כבהמה, דפירש"י דכאי רוח, בהכנעה וביטול כזה יש שבח ורבותא, וע"ז כתיב אשרי העם יודעי תרועה, שהתרועה תבוא מתוך הדעת וזהו ענין פשוטה לפני', אך גם זה איננו התכלית אלא לבוא מזה להתפשטות הדעת, והוא כענין מה שאמרו בזכות ויסתר משה פניו כי ירא להביט זכה לתמונת ה' יביט, והיא הפשוטה לאחרי' שמורה על התפשטות הדעת ומקפת ומושלת על המדות כנ"ל:

וממוצא הדברים שענין כפופין ופשוטין וענין תקיעה ותרועה שניהם מורין על ענין אחד זו לביטול הדעת וזו להתרחבות והתפשטות הדעת:

ועל דרך זה יש לפרש מה דאיתא במדרשים דשני ענינים נכללים בשופר, כדי להזכיר עקידת יצחק, ולהזכיר שופרות של מ"ת, דענין העקידה היתה ביטול הדעת, שהרי ידעו סוד הקרבן וידעו שאין אדם ראוי להקריב קרבן, ומ"מ כפפו אזנם וביטלו דעתם לדעת המקום, זהו ענין דבכפופין וענין תרועה, וענין מ"ת היתה התרחבות והתפשטות הדעת, שידעו והשיגו עד למעלה ראש עד שנעתקו מדותיהם ונעקר יצה"ר מלבם, וזהו ענין דבפשיטין וענין תקיעה שלפני' ושלאחרי':

ויש לפרש הא דהלכתא בכפופין, דהנה תקיעה ותרועה אפשר לעשות תרווייהו כי תרווייהו צריכי כנ"ל, אך פשוטין וכפופין אי אפשר לעשות תרווייהו, דאם הוא פשוט אינו כפוף ואי כפוף איננו פשוט, ע"כ עושין בכפופין דהוא דומה לענין תרועה דמפורשת בקרא, ועוד דמחמת הכפופין באין לפשוטין דהיא התקיעה לאחרי' שזהו התכלית כנ"ל, וכענין בזכות ויסתר וגו' זכה לתמונת ה' יביט, אבל אין פשוטין מביאין לכפופין, שיכול להיות בדעת שלימה בלתי ביטול והכנעה, אבל ביטול והכנעה הבאה ע"י הדעת היא מביאה להתפשטות הדעת כנ"ל, וע"כ הלכתא בכפופין:

וי"ל שדוגמתם בשבת הוא זכור ושמור, ובזוה"ק שמור הוא מדת לילה, וענין לילה מורה על בלתי הארת השכל והדעת, והיינו לבטל את דעתו לדעת המקום, וזהו ענין שביתה ממלאכה שדעתו של אדם משוקעת בה, וזהו ענין שיהי' כאלו כל מלאכתך עשוי', ואין הפירוש דווקא מחרשתו וקרדומו אלא אפי' ברוחניות, להבטל מכל דעותיו לדעת התורה, וכענין שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה

מגור שהפי' אפ' בעניני שמים נמי עכ"ל, ובודאי הפירוש כמו שכתבנו, אך מדת זכור היא ביממא רומז שיהא השכל מאיר וזך, וזה התרחבות הדעת והתפשטות הדעת:

ואולי יש לפרש הא דבזוה"ק דסעודתא דעתיקא עבדינן, עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שלשון עתיקא הוא למעלה מסדר הבריאה מלשון ויעתק משם, המעתיק הרים ולא ידעו, ודוגמתו באדם התפשטות הדעת עד שמדותיו נעתקו ממהותם:

ולפי האמור יש לפרש נמי הפלוגתא בפירושא דכבני מרון, דהנה כתיב היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ופירשו ז"ל ר"ה (י"ח.) היוצר רואה יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם, ונראה דרואה יחד לבם היינו כמה הי' הלב כפוף למקום, ומבין אל כל מעשיהם היינו כמה היו מעשיהם בשיקול הדעת כנ"ל, ועל כל אלה הדין בר"ה איך עברה השנה הן בהכנעה וביטול דעתם לדעת המקום, והן בהרחבות והתפשטות הדעת, וזה יתכן רק להיודע תעלומות, ואפי' מלאך אינו יודע אלא יוצר כל, וע"כ מר אמר כבני אימרנא, זהו ביטול הדעת והכנעה כצאן שיש להם טבע הכנעה ונמשכין אחר הרועה, ומר אמר כמעלות בית מרון הדרך קצר ואין שנים יכולין לילך זה בצד זה וזה רמז על הדעת של בנ"א כאמרם ז"ל אין דעתן של בנ"א שוות, ונודע בשערים בעלה שפירש בזוה"ק בשערים כמו בשיעורין כל חד כמה דמשער בלבי', ומר דאמר כחיילות של בית דוד דפירש"י לשון מרות ואדנות, היינו כמה היתה התפשטות הדעת על המדות, שזהו ענין ממשלה שדעתו מושלת על מדותיו וכנ"ל, שע"ז נאמר ומושל ברוחו מלוכד עיר, ואו"א דא"ח ומר אמר חדא, ומר אמר חדא, והם על דרך כפופין ופשוטין, דפשוטין כוללת התרחבות הדעת והתפשטות הדעת, ופשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' כנ"ל

פרק טו

יום א'

יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, ובירושלמי וכן הוא במדרש תני רשב"י יום תרועה יהי' לכם [אפי' בשבת] והקרבתם אשה לה' מקום שהקרבנות קריבין, וכבר הגדנו דבבלי [דמפרש משום גזירה דרבה] והירושלמי לא פליגי, דהירושלמי מיירי קודם שפירצו בה פרצות, ועוד בבית ראשון לא תקעו בשבת, והטעם משום דלא צריכי להו, אבל אין איסור בדבר, ואולי מחמת דלא צריכי להו שוב איתא לשבות דתקיעה, ובבבלי מיירי לאחר שפרצו בה פרצות ומשום גזירה דרבה, ע"כ אף מבלעדי שבות דתקיעה איסור יש בדבר, והיינו טעמא דלולב וה"ט דמגילה, ובבלי מודה לירושלמי דוודאי לא פליגי על ברייתא דרשב"י, אלא שהוסיפו לומר דלאחר שפרצו בה פרצות גם איסור יש בתקיעה:

ויש להבין דלפי"ז למה במקדש היו תוקעין, דמצד הסברא מקום המקדש יותר לא היו צריכין לערבב את השטן מבגבולין, ולמה נהפוך הדבר דבמקדש תוקעין ולא במדינה, ועוד מה זה דתלוי בקרבנות דאמר מקום שהקרבנות קריבין תוקעין, דמשמע שהקרבנות גורמין ולא עצם מקום המקדש ולמה:

ונראה דהנה במדרש שבתחילת הבריאה היו השמים נמתחין והולכים, והיינו שנתגשמו ונתרחקו מהשורש, וידוע בספרי המקובלים שהבריאה לא היתה אפשר אלא ע"י צמצום דבלי הצמצום היתה נתבטלת תיכף במציאות, ומחמת הצמצום נתרחקו מהשורש ונתגשמו, אך לא זהו התכלית, אלא אח"כ נברא האדם שהוא ישיב את הנבראים לשורשם, וזהו שבמדרש שאמר לכל בע"ח בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו, ובזוה"ק שלהי פי' אמור בשעתא דאדם קאים על רגלוי חמו לי' ברייז כלהו ודחלו מוקמי' והוו נטלין בתרי' ניעבדין קמי' מלכא והוא אמר לון אנא ואתון בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו וכלהו אתו בתרי' עכ"ל, וידוע דהשתחוי' היא ביטול המהות, והיינו שביטלו א"ע לשורשם:

ונראה דלאו דווקא נבראים בע"ח היו במחשבה תחילה שישובו להדבק בשורשם, אלא כל שלשה סוגי הנבראים היו כן, והם עולם, שנה, נפש, בנפש הי' אדה"ר, בשנה היא שבת שכל העולמות שבו לשורשם, והוא משיב גם כל הזמן לשורשו שהזמן הוא ג"כ נברא, בעולם הוא מקום ג"ע, ומקום המקדש, שהיתה הכוונה שבאמצעות שלשה מטיבי צעד אלה יתעלה ויתדבק כל העולם לשורשו, וכולם היו בבחי' ירידה צורך עלי' וסוף המעשה במחשבה תחילה:

אך אדה"ר בחטאו קלקל את כל אלה, ובזוה"ק שם כיון דחמו דאדם סגיד להאי אתר ואתדבק בי' כלהו אתמשכו אבתרי' וגרים מותא לי' ולכל עלמא עכ"ל, וע"כ נמי העליות בעולם ובשנה נמי לא היו בשלימות עד לעתיד גמר התיקון ב"ב, כי כל שלשה אלה עולם, שנה, נפש, קשורים זה בזה ומעלין זה את זה:

והנה אנו אומרים זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, ור"ה הוא מעין בריאת העולם, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דענין שופר של ר"ה הוא מעין מה דכתיב באדה"ר ויפח באפיו נשמת חיים, וזהו שבספרי דהקב"ה הוא התוקע עכת"ד, וע"כ יש לומר דכמו בריאת האדם בתחילה היתה למען ימשיך אתו עמו כל בע"ח לבוא ולהשתחוות לה' כנ"ל ולכוונה זו נפח באפיו נשמת חיים, כן הוא בכל ר"ה שהוא חידוש רוח חיים באדם באמצעות השופר, הוא לכוונה זו שיתקן מה שקלקל אדה"ר כבר:

ובזה יש לפרש מה שאמרו ז"ל אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם וכו' ובמה בשופר, דפירש הריטב"א דאמלכיות נמי קאי, דכך הוא שיעור המאמר דאמירת מלכיות היא מעין אמירת אדה"ר בואו נשתחוה נכרעה נברכה לפני ה' עושנו, אך במה כחו של אדם יפה שבאמירתו מלכיות הוא ממליך את הקב"ה על כל הברואים, ובמה זה הוא בשופר, שהוא מעין ויפח באפיו נשמת חיים הנאמר באדה"ר, שבשביל זה הי' הכח למשוך אבירים בכחו בפועל, כן ע"י שנכנס באדם קול השופר יש לו הכח ברוחניות, שברעותא דליבא דילי' באמירתו מלכיות, ממליך את הבורא ית"ש על כל הברואים וכאלו אמר להם בואו נשתחוה וגו' אך התקיעות הן לאחר האמירה, משום דמגיעין למעלה מן הזמן, ואולי היינו טעמא דתקנו לתקוע מיושב שלא רצו לסמוך ע"ז ע"כ תוקעין קודם מלכיות:

והנה ברמב"ם פ"ג מהל' תשובה שתקיעת שופר רמז יש בה עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וכו' עכ"ל, ויש להבין כי לכאורה הי' סגי בכורז עומד ומכריז ולמה נצרך לזה שופר דווקא, ולמה תהי' הפחת רוח חיים בלב האדם יותר טוב ע"י השופר מע"י כורז:

אך לפי דברינו הנ"ל דהענין להעלות את כל הנבראים, שע"י הצמצום שהי' בבריאת העולם נתרחקו ונתגשמו, עתה ע"י אמירת מלכיות יסיר הצמצום, ויחזור ויתקרבו ויתדבקו בשורשם, י"ל היות ידוע דדיבור פה מתהוה ע"י צמצום חמשה מוצאות הפה, ע"כ נתבקש לזה כח הנתהוה מבלתי צמצום ה' מוצאות הפה, אלא ע"י הבל הלב שבשופר שהוא כח וקול בלתי מצומצם יש בו כח נמי להסיר הצמצום:

והנה ידוע דארבע אותיות הוי' ב"ה לעומתם נבראו בעולם ארבעה יסודות אש, רוח, מים, עפר. וכן דומם, צומח, חי, מדבר, וקול שופר הוא מורכב מאש רוח ומים, אבל יסוד העפר אין בו, וכלי השופר עצמו הוא מבעל חי, ואיננו מדומם שלעומתו הוא יסוד העפר, וע"כ קול השופר שהוא הפחת רוח חיים חדשים להמשיך את הנבראים אחר השי"ת, ושיתגלה כבוד מלכותו ית"ש על כל הנבראים, אין בו כח נמי אלא בשלשה יסודות שדוגמתם חי צומח מדבר, אבל לא בחי' הדומם, וכן י"ל נמי דכן היא שבת בעולם, באשר אין בה ענין מלאכה שהיא מתייחסת לעולם להנמוך שביסודות, ע"כ יש דברים נמוכים שאין להם עלי' בשבת, וידוע שיש נשמות שאין להם עלי' בשבת, ונרמז בפתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת, ואיתא בספה"ק שזה רמז למה שאמרו ז"ל פתילות ושמנים שאין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהם בחנוכה, ויש לומר דהיינו טעמא משום דאסור בו מלאכה, וכמו שאין עלי' לחיצוניות העולמות בשבת [וידוע עוד

דמוסף שבת הוא יוסף שניתוסף בו אות הא, וכמ"ש עדות ביהוסף שיש בו ג' אותיות הראשונות של הוי' ב"ה וב"ש ואות הא אחרונה אין בו] ע"כ העלי' בשבת היא נמי דוגמת תעודת קול שופר כנ"ל:

ובזה יש ליתן טעם מה דאין תקיעת שופר בשבת, מאחר דאין השופר מעלה יותר מעליות שבת, דשניהם אינם מעלים ומדבקים בשורשם את הדברים הנמוכים שהם בבחי' יסוד העפר ודומם, ששורשם אין מגיע לשלש אותיות הראשונות] וכל מה שעושה השופר הוא עשוי ועומד ע"י קדושת שבת מאליו:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה דבמקדש היו תוקעין עפ"מ שהגדנו במק"א דבמשכן היו היריעות מבע"ח וצומח, צמר מבע"ח ושש הוא צומח, וכן בשילה היו יריעות מלמעלן, והנה אמרם ז"ל משכן קרוי משכן ואין הקרשים קרוים משכן, ומסתמא כך הוא במשכן שילה שעיקר המשכן הם היריעות ולא בית אבנים שלמטה, והנה ידוע ששילה היא בחלקו של יוסף שיש בו ג' אותיות ראשונות מאותיות הוי' ב"ה וב"ש, ואות הא אחרונה אין בו, וע"כ אין נתבקש למשכן שילה אלא מן חי צומח ולא מן דומם, שאין בכח משכן שילה להעלות את הדומם, אך במקדש שנקרא ביתך דוד שהוא מרכבה להא האחרונה כידוע, והוא מזרעו של יהודה שיש בו כל ד' אותיות הוי', ע"כ הי' עשוי גם מדומם דהיינו אמה מעזיבה, להעלות גם את בחינות היותר נמוכות, וע"כ היתה תפלת שלמה שישמע גם לתפלת הנכרי שיבוא ויתפלל אל הבית הזה:

וממוצא הדברים שבמקדש מתקרבת גם בחי' דומם, ולפ"מ שהגדנו לעיל, שהג"ע ובהמ"ק תעודתם לקרב ולהדבק בשורשו בחי' עולם, ואף אחר שנתגרש מג"ע מ"מ נשאר זה בבהמ"ק, יש ליתן טעם למה שופר של מקדש היו שתי חצוצרות מן הצדדים, דבמקדש יפה כח השופר לקרב נמי גם בחי' הדומם, וע"כ הי' השופר בצירוף חצוצרות הנעשים ממתכות שהוא דומם, ועם זה מבואר שבמקדש דוחה שבת, שהרי במקדש יש לשופר מעלה מה שאין עשוי מחמת קדושת שבת מאליו, שאין מתקרבת אליו בחי' הצומח ולא בחי' הדומם, וע"י השופר מתקרבת גם בחי' הדומם:

ולפי האמור יש לפרש דברי הירושלמי יום תרועה יהי' לכם מקום שהקרבנות קרבים, והיינו דהנה אמרו ז"ל מחללי' מות יומת וביום השבת שני כבשים בדיבור אחד נאמרו, ויש לפרש הא דקרבנות דוחין שבת משום דשבת אינה מעלה אלא כנ"ל, אבל קרבנות שבת מעלין אף דברים נמוכים שאין השבת מועילה להם, כברמז פתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת כנ"ל, והטעם מפני זה עצמו שמותר שם המלאכות לקרבנות, וע"כ

מחמת זה עצמו יש לשופר של מקדש ענין בשבת, וע"כ שפיר תלוי טעם השופר במקום שהקרבנות קריבין:

ולפי דברי ירושלמי אלו י"ל דגם בשילה שלא הי' לו מעלת המקדש להעלות גם המתייחסים לבחי' דומם נמי היו תוקעין בשבת ומשום שהוא מקום שהקרבנות קריבין, שכמו שהקרבנות דוחין שבת כן נמי השופר שהי' לו שתי חצוצרות מן הצדדין, אך זה איננו מבואר בשום מקום אם גם בשילה היו שתי חצוצרות מן הצדדין, דאולי זהו ממעלת המקדש שנתקרב שמה גם בחי' הדומם משא"כ בשילה, והתקיעה בשבת תלוי' בזה כנ"ל:

ויש לפרש נמי הא שאחר החורבן התקינו שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד ור"א אומר שלא היו תוקעין אלא בב"ד שקידשו בו את החודש, דהנה קה"ח מתייחס לדהמע"ה כאמרם ז"ל ושלח לי' סימנא דוד מלך ישראל חי וקים, ע"כ כחו של דהמע"ה מסייע שם שיהי' להשופר כח להעלות נשמות הנמוכות ביותר, ובבחי' בעלי תשובה שזה ענינו של דוד, כאמרם ז"ל הוקם על הוקם עולה של תשובה, וע"כ דעת ר"א שלא היו תוקעין אלא בב"ד שקידשו בו את החודש, ות"ק סובר כי כל ב"ד הוא מרכבה למדתו של דוד כנודע, ע"כ התקינו גם שם לתקוע בשבת מטעם הנ"ל:

בפייט ובשופר גדול יתקע וקול דממה דקה ישמע ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון ויאמרו הנה יום הדין לפקוד על צבא מרום בדין, משמע דהדין תלוי בשופר גדול זה, ואינו מובן איך שופר יגרום הדין, ואדרבה במדרש בשעה שישראל תוקעין הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים:

ונראה עפ"י דברי המדרש ריש קדושים העליונים ע"י שאין יצה"ר מצוי בהם קדושה אחת, שנאמר ובמאמר קדישין שאלתא, אבל התחתונים לפי שיצה"ר שולט בהם הלואי בשתי קדושות יעמדו, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ששתי קדושות הם אחת בהתגלות להיות נבדל שלא ימשך אחר החומר למטה ממדריגת האדם, ועוד קדושה אחרת פנימית נעלמת, שלא יכנוס לפנים ממחיצתו ולא יסתכל בדברים שאין לו שייכות להם, וכל זה באדם שיצה"ר מצוי בו צריך קדושה שלא ימשך אחר החומר, אבל העליונים שאין להם יצה"ר, ולא שייך לומר בהם שלא יתמשכו אחר החומר, ע"כ אין להם אלא קדושה אחת, שלא יכנסו לפנים ממחיצתם עכ"ד:

והנה מהות השופר שהוא מגלה את פנימית הלב, שהוא הבל היוצא מהלב, שבלתי השופר איננו נשמע, וע"כ נמי ברוחניות כחו יפה לגלות את פני הלוט הלוט היא נקודה הפנימית, וע"כ בישראל שנקודה הפנימית לעולם היא טובה, ואיננה מתקלקלת לעולם

ונקראת בתולה ואיש לא ידעה, והחטא הוא רק בחיצוניות, וידוע דמחשבה דיבור ומעשה הם רק לבושי הנפש, וע"כ לעומת המקטרגים על חטא ישראל, נתן הקב"ה לנו עצה לתקוע בשופר, וע"י כן נתגלה נקודה הפנימית שטהורה היא, וע"כ אף אם ח"ו החטאים שבחיצוניות סותמין בפני' ומכסין אותה, מ"מ שוב זה עצמו גורם רחמנות עלי' למעלה, וע"כ הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים:

אך במלאכים שבחיצוניות אין בהם חטא, וכל הדין שעליהם אינו אלא בפנימיותם, אם לא הסתכלו לפנים ממחיצתם, וא"כ כל עוד שהפנימית מכוסה אי אפשר לראות בהם חטא, רק אחר התגלות הפנימית אז נראה אם יש בו פגם בצד מה, וע"כ הם פוחדים מקול השופר, ויאמרו הנה יום הדין לפקוד על צבא מרום, צבא מרום דייקא שלהם הפקודה אחר השופר, אבל התחתונים אין דינם תלוי בקול השופר, אדרבה גורם שיעמוד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים כנ"ל:

בפייט דרושים תקוע בכסה באחד כמו אחד בירכותיהם, ויש להבין שייכות השופר לברית מילה, ונראה דהנה מצות השופר שהוא הבל הלב קודם בוא להתחלקות ה' מוצאות הפה, זה מורה שנדרש תכלית רעותא דליבא טרם בוא להתחלקות חמש הרגשות, וכענין שכתוב (איכה ב' י"ח) צעק לבם אל ה', שירגיש עומק הלב ולא הידיעה והמחשבה לבד, וזה אי אפשר בלתי קיבוץ כל חלקי האדם וכל החושים וכמ"ש הרמב"ם באגרת לתלמודו וקראם פרקי הצלחה, ואתה בהתקע שופר בר"ה ידיך תהיו פשיטות ללקיחת השופר ועיניך קמוצות ואזניך קשובות ויתר חלקיך נרעדים וחרדים ונפעמים וכו', ולזה בא הרמז בכסה באחד, היינו שתתעורר ותתרגש עומק נקודת הלב שהיא מכוסה, עד שכמעט איננה נודעת אף לאדם עצמו, כידוע לאנשי לבב, ושם היא התאחדות כל החושים:

ובזה יש לפרש הכתוב תקעו בחודש שופר בכסה וגו' היינו שלא תהי' התקיעה, בחיצוניות האדם, אלא בכסה היינו נקודת לבבו המכוסה, ולזה רומז נמי הא דבאחד לחודש, אך לאו כ"כ נקל לאדם להגיע לבחי' זו, אלא ע"י שמירת הברית, מדת יסוד, כנישו דכל נהורין, דכמו שבורחין מדבר שכל רמ"ח איברים מרגישין בגשמיות ובטומאה, זוכין לעומתו להרגש והתקבצות כל החושים בקדושה:

וזהו הענין דבר"ה יצא יוסף מבית האסורים שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דר"ה הוא זמן התגלות הנעלם, ע"כ יצא אז יוסף ונתגלה ממקום שהי' אסור וטמון עכ"ד, ולפי דרכינו יובנו הדברים, דבר"ה הוא זמן התגלות נקודה הטמונה שבלב, שהיא כוללת ומאחדת כל החושים של כל פרט ופרט, ע"כ אז יצא יוסף שהוא נקודה הפנימית, כנישו

דכל נהורין, דכל עדת ישראל לאור עולם, צדיק יסוד עולם, דהכלל והפרט בחדא מתקלא סלקא, וע"כ יסד הפייטן השוואת מצוות שופר לברית מילה דהיינו שמירת הברית, ולאו לדרשא קאתינא, אלא לעורר כל איש את נקודת לבבו ע"י קבלה על עצמו ענין שמירת הברית כל פרטיו, ובכח זה אנו באין לתקיעת השופר, לעורר מה שראוי לעורר למעלה, שע"ז נאמר שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים, אכי"ר:

בפייט עוד יזכר למו מטת שכם אחד, זאת המתמדת שמע פה אחד, ביאור הדברים, דהנה כתיב והי' כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם וגו', וברש"י אפי' אין לכם זכות אלא ק"ש בלבד כדאי הוא שיושיע אתכם, והא דזכות הק"ש מועילה ביותר לניצוח, כבר הגדנו הרבה טעמים בזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה, דהנה כתיב הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, פירש"י עומדים משנתן שחרית לחטוף את המצות ללבוש ציצית לקרות שמע ולהניח תפילין, ודקדקו בספרים למה נקט ק"ש קודם תפילין דהסדר הוא להניח תפילין מקודם כאמרם ז"ל הקורא ק"ש בלי תפילין וכו':

ואמרנו לפרש דהנה תפילין צריכין גוף נקי, והנה ישראל באשר הם להוטים אחר המצוות, כאשר מרגישים שאין גופם עדיין ראוי לתפילין עכ"פ הם זריזים לקרות ק"ש, וא"כ בזה עצמו ניכרת מעלת ישראל נגד כל האומות, אפי' הכשרים שבהם אין בהם ענין זירוז למצוות, ובספורנו פ' חיי שרה (כ"ד י"ח) בפסוק ותמהר ותורד כדה, כי המהירות בעבודת המשרת מורה על היות הנעבד נחשב אצלי, וזה עצמו הוא ענין דקדוקי מצוות שישראל מדקדקים, שזולתינו מלעיגים עלינו בהם, אבל באמת זה כבודנו שבזה נראה זהירותינו וזריזותינו במצוות, מחמת שאנו להוטים לעשות רצון אבינו שבשמים באופן היותר נאות, וע"כ נמי אנו מהירים וזריזים בהם מחמת גודל האהבה:

ולפי האמור יובן מה שזכות ק"ש מועילה ביותר לניצוח האויבים, דניצוח המלחמה למטה תלוי בהשר למעלה, וע"כ מלחמותינו עם זולתינו למטה תלוי בקטרוג השר למעלה, והנה אינו יכול לכחש ולכזב שישראל אינן עוסקים במצוות, שהרי ידוע שאפי' פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון, אלא שיאמר שגם זולתינו עושים מצוות, כמו עשו בכיבוד אב, וקצת מהם בני תרבות ועושין צדקה וכדומה, אך כאשר יתבקר הפנקס ויתראה איכות קיום המצות, שישראל מקיימים עם כל הזהירות ומהירות, נגד מצות שאוה"ע מקיימים, ונראתה מצוות ק"ש בפועל שהם להוטים וזהירים ומקיימים קודם הנחת תפילין, שוב בע"כ יחסום פי המקטרג, ויפקוד ה' על צבא מרום במרום ואח"כ על מלכי האדמה באדמה:

ומעתה מבוארים דברי הפייטן היות דבר"ה באין שרי האומות ומקטרגין, והוא מלחמה למעלה עם השרים, ע"כ יסד הפייטן עוד יזכר למו מטת שכם אחד זאת המתמדת שמע פה אחד, שכל ישראל כאחד קורין את שמע כמוכן כבלתי מוכן, ובזה ישראל נוצחין דינא:

ויש להוסיף עוד ולומר דהא דישראל הקדימו נעשה לנשמע, ובש"ס שבת דההוא צדוקי קרי להו עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, נמי הוא מסתעף מענין הנ"ל, שמחמת שישראל להוטין לקיים מצוות אלקינו ולחטוף את המצוות ע"כ הקדימו נעשה לנשמע:

ובזה יש לפרש דברי הפייטן עוד יזכר למו מטת שכם אחד שהכוונה היא מה שישראל הטו אז שכם אחד לעבדו ואמרו נעשה ונשמע, והוא ענין אחד עם מה דבתרי' זאת המתמדת שמע פה אחד כנ"ל:

דעת הרבה מהראשונים דשופר של ר"ה הוא להזכיר זכות מ"ת שהי' בקול שופר, ויש להבין דזכות ישראל היתה במה שאמרו נעשה ונשמע, ומה ענין זה לשופרות של מ"ת:

ונראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין שופר דמ"ת דפירש"י דשופר מאילו של יצחק הי', כי יצחק שנתרצה בהעקידה אף שבודאי ידע סוד הקרבן, וידע שאין אדם ראוי להקריבו לעולה, מ"מ השליך את נפשו מנגד למעלה מכל טעם, וביטל את דעתו וחכמתו ושמע לאברהם, ולא הרהר אחר הקב"ה ולא אחר אברהם בזכות זה זכה שתנתן לבניו תורה שהיא למעלה משכל אנושי, וזה הי' ענין שופרות של מ"ת, להורות שכל מה שזכו לתורה, הוא בשביל ביטול הדעת והשכל לרצון השי"ת, כי ענין שופרות הוא ביטול הדעת, כבירושלמי הרי אנו גועין לפניך כבהמה עכ"ד:

ויש להוסיף בה דברים שהרי במדרש העושה כמעשיהם והבוחר בדרכיהם אני מקיים עליו, וע"כ כשאמרו ישראל נעשה ונשמע דהוא עניך ביטול השכל, נחשבו עושין כמעשה יצחק ובוחרין בדרכיו, ע"כ זכותו עמדה להם, ויש לומר שזה כענין בזכות ויסתר משה פניו וכו', זכה לתמונת ה' יביט, כן נמי הכא בשביל ביטול השכל זכו לתורה שגבוהה מהשכל, וי"ל דכל עצמו דהשכילו ישראל להקדים נעשה לנשמע, נמי הוא כחו של יצחק, שהוריש מדתו לבניו אחריו, ולפי"ז מובן דהזכרת שופרות של מ"ת הוא הזכרת זכותו של יצחק וזכותין של ישראל:

פרק טז

ליל ב'

איתא בספה"ק משום דסימנא מילתא נוהגים לאכול בליל ר"ה פירות משובחים, נראה לומר דהסימן הוא עפ"י דברי הש"ס סוטה (מ"ו.) בהא דלא הניחו לעשות פירות היינו

מצות, והנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ד:) בהנך פרושי מדברא דבכל השנה היו יושבין במדבר לעיינא תמן באורייתא ובירחא שביעאה באו ליישוב משום דמטא זימנא דפולחנא קדישא דתמן איהו פולחנא דילי' עיי"ש, ומבואר דבירחא שביעאה הוא הזמן המסוגל להעשי' יותר מכל השנה, והם הם פירות שהאדם מוציא, כי האדם עץ השדה, וכמו בגשמיות שאז הוא זמן גמר בישול פרי העץ, ובאשר העשי' היא מעשה גשמי, צריכה יותר שמירה שתהי' לשמה, כברש"י יומא (י"ט:) אם הי' לא יבנה בית כלומר הזהר בעבודתך שתהי' לשם שמים שתהא לרצות שאם אינה רצוי' אין טורחך עולה לכלום עכ"ל, ומשמע מדקאמר עולה לכלום כגי' הרמב"ם לעולם יעסוק אדם בתורה אף שלא לשמה, ולא גרס במצוות, שמצוה שלא לשמה אינה עולה לכלום, שמצוות שהם בעשי' גשמית צריכין יותר שמירה מכחות החיצונים, וכמו דהני פרישי מדברא דלעיינא באורייתא יתבו במדברא, ולא היו צריכין כ"כ שמירה מכחות החיצונים השולטים במדבר, כי תורה היא אש כמ"ש (ירמיהו כ"ג:כ"ט) הלוא כה דברי כאש נאום ה', והיא לעצמה חומת אש כענין שכתוב (זכריה ב':ט') ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש וגו', ואדרבה כחות החיצונים מתרחקים שלא ישרפו באשא דאורייתא, וזה שבזוהר שש ולעיינא תמן באורייתא בגין לאכפיא להההוא סטרא, אבל מצות שהן בעשי', צריכין שמירה מכחות החיצונים, ע"כ כשהגיע זמן המצוות שבעשי' הדרו לישובא, ומסתברא דכן הענין בלשמה, כי תורה אעפ"י שאינה כ"כ לשמה, מ"מ היא עצמה משומרת מכחות החיצונים, וכבש"ס ברכות (כ"ב.) שד"ת אינם מקבלין טומאה, וע"כ מועילה נמי לאדם, שהמאור שבה יחזירהו למוטב, אבל מצות אם אינם לשם שמים אינם עולין לכלום:

וכה"ג נמי באדם רשע רח"ל, שכתב הרמב"ם פ"ז מהל' תשובה שעושה מצות וטורפין לו בפניו, שפירשנו שהוא מלשון טרף טורף יוסף, שהיינו שנעשין טרף לשון מזון לשיני החיצונים, אבל תורה איננה כן, וע"כ כתב הרמב"ם רק במצות שטורפין לו בפניו ולא תורה שלמד, וי"ל שהוא מטעם הנ"ל שהיא כאש שורף, וזה הרמז וסימן בפירות משובחין היינו מצות לשמה שזה שבחן, וזהו סימנא מילתא שנזכה כל השנה לעשות מצות לש"ש, ומובן שעיקר הוא הקבלה בלב לעשות ככה, והסימן שיהי' קיום להקבלה, אבל מבלעדי הקבלה בלב מה יועיל הסימן לדבר שאין בו:

ויש להתבונן מדוע לא חברו פייטנים מערבית בליל ר"ה, ונראה דהנה במדרש בראשית (פ' ט') דב"ש אומרים מחשבה [לבריאת העולם] היתה בלילה ומעשה ביום, וכבר הגדנו דכמו שבדבר ה' שמים נעשו בפועל ובהתגלות, כמו שדיבור הוא התגלות הנעלם כביכול, כן במחשבתו ית"ש נבראה פנימית העולם שהיא בנעלם, והנה אנו אומרים זה

היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, והוא חידוש הבריאה, מסתמא כמו אז נברא בהעלם בלילה, ואח"כ יצא לפועל ביום, כ"כ חידוש הבריאה בר"ה הוא כהאי גוונא, וע"כ מצוות השופר שהוא התגלות הנעלם, כמו שהגדנו באריכות במאמרים הקודמים, נמי איננו כי אם ביום ולא בלילה, וע"כ נמי הפייט שהוא מעין שירה שהיא נמי התגלות הרגש והתפעלות שבלב נמי איננו בלילה:

וממוצא הדבר שמ"מ צריך שיהי' רגש הלב והתפעלות והשתוקקות למצוות השופר עוד בלילה, וכענין שכתוב (תהילים מ"ה:ב') רחש לבי דבר טוב, והנה אמרו ז"ל שופר כיון דלזכרון הוא כבפנים דמי, וברש"י כיון דלזכרון קא אתי כבגדי כה"ג שלפנים דמי, וע"כ כאשר ישים האדם אל לבו ויצייר במחשבתו שלמחר יעמוד בבית קדשי הקדשים, הי' מלא רגש הנפש על כל גדותיו וחיל ורעדה ופחד יעבור על פניו, כך צריך לשוב אל לבו שלמחר יקיים מצות השופר, ואתה בן אדם מה לך נרדם:

פרק יז

יום ב'

בב"ר פרשה נ"ו רב חפני בר יצחק אמר כל מה שהי' אבינו אברהם עוקד את יצחק בנו מלמטן הי' הקב"ה כופת שריהם של אומה"ע למעלן ולא עשה כיון שהפליגו ישראל עצמן בימי ירמי' אמר להם הקב"ה מה אתם סבורים דאילין כפתיא קיימין וכו' אשתרון יתהון כפתיא:

ונראה לפרש דהנה יש לדקדק בכתוב וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת וגו', ויש להבין דהרי בש"ס מנחות (ל"ו:) ת"ר ידך זו שמאל אתה אומר שמאל או אינו אלא ימין ת"ל אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים ואומר ידה ליתד תשלחנה וימינה להלמות עמלים ואומר למה תשיב ידך וימינך מקרב חיקך כלה עיי"ש, ולמה כתיב כאן את ידו דמשמע שמאלית:

ונראה דהנה בעיקר נסיון העקידה שהי' הגדול שבעשרה נסיונות, איתא בספה"ק משום שהי' היפוך מדתו מדת החסד עם כל באי עולם, ועתה לבש אכזריות גדולה שאין כמוה לשחוט את, בנו יחידו האהוב לו עד דכדוכה של נפש ובזוה"ק שאז אתכלול מיא באשא ואשא במיא, ויש לפרש ענין זה עפ"י דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין מסירות נפש על קידוש השם, שבמקום קידוש השם אין נחשב מציאות האדם לשום מציאות, וכמו מציאות בהמה בערך האדם שאין מציאותה נחשבת מציאות לגבי האדם ולצורך אדם מותר להרוג את הבהמה, קו"ח הדברים מציאות האדם בערך קדושת השי"ת, שאין מציאותו נחשבת מציאות כלל עכ"ד, ויש לומר שכך ענין התכללות מיא באשא ואשא

במיא, שלעשות רצון השי"ת נתבטלה מציאותו מכל וכל, וממילא נתבטלו ממנו כל המדות, והי' גבוה ממדת החסד וממדת הגבורה וממילא נעשה כלול משניהם:

ולפי האמור יש לפרש הא דוישלח אברהם את ידו, שבא הכתוב לומר שעם שהוא אברהם שהוא חסד קו ימין, אחז את מדת הגבורה קו השמאל הנרמז במלת יד שהוא שמאל, ומשום שנעשה גבוה משניהם:

והנה בש"ס סנהדרין (ע"ד:) דב"נ אינו מצווה על קידוש השם, ולפי דברינו הנ"ל בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין מסירת נפש על קידוש השם מובנים, הדברים עפ"י דברי זוה"ק דב"נ הם ענפין מתפרדין, והטעם משום דאין בהם בחי' הביטול ובמהר"ל דאפי' הטובים שבהם לא היתה להם אחיזה אלא כמצוות השכליות כמו כיבוד אב, דבמה ששכלו נמי מחייב, בזה איננו נצרך לבחי' הביטול, ומאחר שאין בהם בחי' הביטול, ע"כ הם ענפין מתפרדין איש איש כפי טבעו ומה"ט נמי אינם מצווין על קידוש השם, דמאחר שאין בהם בחי' הביטול הנה הוא חושב את עצמו למציאות ויש, והרי הוא היפוך מסירת הנפש, שענינו הוא, שבערך קידוש השם אין מציאותו נתשבת מציאות כלל, וכמו שחיטת הבהמה לצורך האדם כנ"ל, וע"כ נמי לא חייבה אותו התורה כי בלתי אפשר לו להיות בטל, ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו:

ולפי האמור יתבארו דברי המדרש הנצבים פתח דברינו, כל שה' אבינו אברהם עוקד את יצתק בנו מלמטן הי' הקב"ה כופת שריהם של א"ה למעלן, דמאחר שאברהם זכה להיות גבוה מכל הקוים מכל המדות ממילא כל האומות ושריהם הם כפותין תחתיו שאפי' הטובים שבהם אין בהם בחי' הביטול, אלא איש כפי טבעו כנ"ל, א"כ אין להם מציאות במקום אברהם כלל, וכן הוריש אברהם מדתו זו גם לזרעו אחריו, ע"כ כל ישראל מצווים על קידוש השם וא"כ הם כפותין גם תחת זרעו, אך בימי ירמי' שהיו ישראל בוטחין על ידיעתם בהשבעת השרים שלמעלה כידוע במדרשים, אף שהוא נגד רצון השי"ת והכחשה בפמליא של מעלה, א"כ אבדו מדת הביטול, וע"כ אשתרון אינון כפותיא:

בפייט של מוסף יום א' דחוי לכרי', [פירוש גיהנם] בעד נכרי', דרור לכל ברי', בקול העברת שופר, נראה לפרש דהנה ישראל בעצם נפשם טהורים, ואין בהם חטא, וכל החטא הוא בחיצוניות, והרשעים הנידונין בגיהנם, משום דגיהנם הוא חיצוניות ופסולת הבריאה, כמ"ש מהר"ל ונדבק מין במינו עד שהגיהנם מוצץ ממנו כל הפסולת, ובזוה"ק דכל יורדי גיהנם מלבישים אותם מקודם בגדים צואים שבהם ירדו לגיהנם, והוא מה שנאמר הסירו הבגדים הצואים מעליו וגו' ראה העברתי מעליך עוניך והלבש אותך מחלצות:

והנה אמרנו במאמרים הקודמים מענין השופר שכמו שהוא מגלה את פנימית הבל הלב להיות נשמע לחוץ, כן נמי סגולתו לגלות את הנעלם ועומק הדין, וכפי הפנימית ישראל זוכין בדין, וע"כ נמי יורדי גיהנם שבעצם נפשם הם טהורים, ואינם ראוים לגיהנם אלא מצד החיצוניות, ולבוש בגדים הצואים, כאשר מופיע קול השופר, ומסלק את החיצוניות ונתראה הפנימיות, שוב אינם ראוים לגיהנם, וע"כ דרור לכל ברי' בקול העברת שופר:

בפסיקתא פ' מ"א סי' ה' בחודש השביעי באחד לחודש אמר להם הקב"ה אומה"ע אין להם זכות אבות לתלות בהם כשהם נדונים אבל אתם בזמן שאתם נכנסין לפני בדין אפי' אתם מתחייבין מן הדין אני מסתכל בזכות אבות ומזכה אתכם בדין, אמרו לו והרי בר"ה אנו נידונין, א"ל בואו וראו שבו בפסוק הזכרתי את האבות, באחד לחודש בזכות אברהם אחד הי' אברהם, זכרון תרועה בזכות יצחק למה בשופר זכר לקרני האיל, מקרא קודש בזכות יעקב שמע אלי יעקב וישראל מקוראי וגו':

ויש להבין מה שאמרו ישראל והרי בר"ה אנו נידונין, דמשמע דבר"ה אין מועילה זכות אבות, הלוא כל תפילתנו היא בזכות אבות, ושופר להזכיר עקידת יצחק, ולעולם הקב"ה רחום בדין, וזכות אבות מועילה עכ"פ עם מי לרחם, ומקרא מלא הוא נוצר חסד לאלפים, ומה הוה ס"ד דבר"ה לא תהי' מועילה זכות אבות, דבודאי כשזוכין גם עפ"י מדת הדין אינם נצרכים לזכות אבות, וכל הבטחות שהיו להאבות בהכרח לומר שאפי' ישראל לא יזכו בדין נמי זכותם תעמוד להם, ומה הוה קשיא להו:

ונראה לומר עפ"י דברי הקדושת לוי בדברי הש"ס ברכות (ל"ב:) ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני וגו' אמרה כנס"י כו' אתה עזבתני ושכחתני והשיבם השי"ת התשכח אשה עולה וגו' אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל אמר לה גם אלה תשכחנה אמרה לפניו רבש"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני אמר לה ואנכי לא אשכחך והיינו דאר"א אמר רב אושעיא מה דכתיב גם אלה תשכחנה זה מעשה העגל ואנכי לא אשכחך זה מעשה סיני. ויש לדקדק מאי הי' החשש שמא ישכח מעשה סיני עד שהוצרכו להבטחה, וכי בשביל שהקב"ה ברוב רחמיו מוחל עוונות, ועושה עצמו כשוכח מעשה העגל, יהי' נמי להיפוך שישכח מעשה סיני, ואמר עפ"י משל שני נערים אחד מגזע טוב ואחד מגזע רע ושניהם הולכים לבית הספר אם עושים מעשים טובים הרבותא יותר לנער שמגזע רע, ולזה שמגזע טוב אין כ"כ רבותא שכך היא טבעו ומלומד מלידה ומבטן, ולהיפוך כשעושין מעשים מקולקלים, בודאי זה שמגזע טוב מגיע לו עונש יותר, וע"כ המקטרגים אומרים מה רבותא דישראל שעושין מעשים טובים, הלוא הם מגזע טוב מזרע אברהם

יצחק ויעקב, למה לא יעשו מעשים טובים, ובזה חושבין להקטין זכות ישראל, ולהיפוך כשמוצאים בישראל מעט שמץ דבר, יצווחו שראוים לעונש עצום באשר הם מזרע אבות, ואין ראוי לשכוח מעשיהם הרעים ולסלוח להם, לזה אמר הכתוב והבטיח גם אלה תשכחנה, שאעפי"כ שבאין מגזע קודש, מ"מ ישכח להם מעשה העגל, אמרה כנס"י שמא תשכח לי מעשה סיני, היינו כשהקטרוג יהי' שאין רבותא כ"כ מעשה סיני, באשר מקור מוצאם הוא טוב, ע"ז השיבם ואנכי לא אשכחך, אין הפירוש שמעשה סיני לא ישכח שזה א"צ לומר, אלא הפירושו כשבא לדבר ממעשה סיני לא ישכח את מעשה העגל, והיינו לאמר שכחם של מעשה סיני גדול מאד, שהרי מטבעם אינם כ"כ טובים, והראי' ממעשה העגל וא"כ ראוים לשכר גדול, וזה שאה"כ וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, כי כל פקודה היא לטובה, והיינו כשאבוא לפקוד את ישראל לטובה להזכיר להם זכותם אפקוד עליהם חטאתם, למען תהי' זכות מעש"ט יותר גדולה ודפח"ח ושפ"י:

ועל דרך זה יש לפרש דברי הפסיקתא שישראל אמרו והלוא בר"ה אנו נידונים שכל המקטרגים עומדים ותובעים דין, א"כ כשמסתכל באבותיהם עוד יגדל הקטרוג, איך זרע קודש בני אברהם יצחק ויעקב באים לידי מעשים בלתי הגונים, ויקטינו זכות מעשים הטובים שלהם וכנ"ל, והשיבם הקב"ה בואו וראו שבו בפסוק הזכרתי את האבות, והיינו עפ"י דברי הזוה"ק דכל חידו וכל חירו בשביעאה תליין, ובר"ה הוא זמן נתינת השפעות הטובות לעולם, והדין נצרך לדחות הרשעים המעכבים את הטובה לבוא לעולם, וזהו ענין הזכירה בפסוק זה את האבות, שבזכותם באה הטובה לעולם, וכל עצמו של הדין הוא בזכות האבות, וא"כ אין שייך לומר שהזכרת זכות אבות תביא עוד קטרוג שאינם ראוים ח"ו להשפעת הטובות, דא"כ שוב אין כאן דין כלל:

במדרש ויקרא פכ"ט תקעו בחודש שופר בחודש זה תחדשו מעשיכם בחודש זה תשפרו מעשיכם, נראה ששני ענינים מזכיר כאן, חידוש מעשים זהו להבא להתחיל מחדש כאילו היום נולד, ותשפרו מעשיכם הוא על העבר, היינו לתקן המעשים של כל השנה, שהי' חסר להם חיות והתלהבות, מתקנין בחיות והתלהבות של ר"ה וימים הנוראים:

והנה הקדים חידוש מעשים שהוא להבא, על תיקון המעשים שלשעבר, כי הקבלה על להבא קודמת, ובלעדה אין לקוות על תיקון של לשעבר, וכאשר ישים האדם אל לבו את כשרון העת שמוכשר בנקל לתקן את כל מה שעבר, צריך ללבוש עוז ואומץ להיות חרד על הדבר ולא להיות נרדם, ואם ח"ו גם עתה יכבד לבו, הוא צריך ליתן דין וחשבון ח"ו על העצלות והכבדת הלב זה, וזה שאמרו ז"ל בינונים וכו' לא זכו וכו' דלכאורה אינו מובן מדוע יצאו מכלל בינונים לכלל רשעים גמורים, אך יובן שמעתה העצלות והכבדת

הלב ניתוספו על חשבון מחצה עוונות, וע"י זה העוונות מכריעין ח"ו, השי"ת יחזירנו בתשובה שלימה לפניו:

פרק יח

שנת תר"פ

במדרש אמור פרשה כ"ט א"ר ברכי' ור' חלבו ורשב"י בשם ר"מ מלמד שהראה הקב"ה ליעקב שרה של בבל עולה ויורד, של מדי עולה ויורד ושל יון עולה ויורד ושל אדום עולה ויורד, אמר הקב"ה ליעקב אף אתה עולה באותה שעה נתירא יעקב אבינו ואמר שמא ח"ו כשם שלאילו ירידה אף לי כן, א"ל הקב"ה ואתה אל תירא עבדי יעקב אם אתה עולה אין לך ירידה עולמית לא האמין ולא עלה כו' ועכשיו שלא האמנת ולא עלית עתידין בניך שיהיו משתעבדין בד' מלכיות וכו' כי הנני מושיעך מרחוק וכו', והכל תמהו היתכן לומר על יעקב שלא האמין, ומדוע לא יאמין, ועוד מה יתרון לו כשלא עלה כלל, וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלא חידוש:

ונראה עוד לומר דהנה כתיב בעשו (עובדי' א' ד') אם תגביה כנשר אם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאום ה', ולשון משם לכאורה מיותר, אבל הפירוש שהגבהתו סיבה להשפלתו וירידתו, והיינו שמטבע האומות כשמשיגין גדולה הם מתגאים כנבוכדנצר שאמר (ישעיהו י"ד:י"ד) אעלה על במתי עב אדמה לעליון, וחירם אמר אני מושב אלקים ישבתי וזה סיבה להשפלתם, כמו שאנו אומרים משפיל גאים עדי ארץ, וזהו "משם" אורידך משם דייקא, אך ישראל בטבעם שממעטין עצמם וכשמשיגין גדולה הם ממעטין עצמם עוד יותר, באשר ישראל יודעין היטב שאין להם אצל הקב"ה כלום והכל הוא בחסד ה', וכל מאן דאכל דלאו דילי' בהית לאסתכולי בי', וזהו מדת ישראל כאאע"ה שאמר אנכי עפר ואפר, וזהו שאמר הקב"ה ליעקב אף אתה עלה, והכוונה כי הגדולה תהי' סיבה שימעט עצמו עוד יותר, ויתקיים בו מגביה שפלים עדי מרום, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהגאה אף שמשפילין אותו עדיין מרים ראשו ועודנו מתגאה ע"כ אין די לו השפלה אחת כי עדיין מתגאה ואולי עוד יותר וכמ"ש (ישעיהו ח':כ"א) והי' כי ירעב והתקצף וגו' ע"כ אין סוף להשפלתו עדי ארץ, ולהיפוך מגביה שפלים עד מרום, שהרי בכל פעם משפילים עצמם עוד יותר, וצריכין עוד להגביהם ואין סוף להגבהתם עד מרום, אבל יעקב לא האמין בעצמו ובזרעו אחריו, שהגבהתו לא תגרום לו גיאות ח"ו, ותהי' ח"ו ירידתו יותר גדולה ממצבו קודם שעלה, וכנ"ל עדי ארץ, וזהו מדת הצדיקים שאינם מאמינים בעצמם, וכל מה שעשו מצות ומעש"ט נחשב כאין בעיניהם, לעומת ידיעתם היטב בחובת הלבבות, עד היכן הדברים מגיעים:

ומ"מ נחשב ליעקב לחטא, שמאחר שנאמר לו עלה לא הי' לו לחשוב חשבונות, אלא לקבל דבריו של הקב"ה בתמימות, ויהי' מה שיהי' ואפי' שלדעתו יגרום זה ח"ו ירידה גדולה, הי' לו לבטל את דעתו, וע"כ נגזר שיהיו בניו משתעבדין בד' מלכיות, שזהו עיקר הנסיון בגלות לבטל דעתם לדעת התורה, אפי' שיתראה בעיניהם שזהו היפוך הצלחתם, ובזה נעשה תיקון על חטאו של יעקב:

וזה שמסיים המדרש באותה שעה נתיירא יעקב אמר לפני הקב"ה יכול לעולם, שכלפי שתחילה נתיירא לעלות שמא יתגאו כנ"ל, ועתה נתיירא להיפוך שמא ח"ו יאבדו בעניים, ולא יהי' בהם כח לעמוד בעצמם שלא יטמאו בין האומות, לזה השיבו הקב"ה ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק מבבל וכו' כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הפיצותיך שמה, א"כ הבטיחו שלא יטמעו ח"ו בין האומות, והוסיף לומר או"ה שהם מכלין את שדותיהם אעשה כלה, אבל ישראל שאין מכלין את שדותיהם לא אעשה כלה, מוסב כלפי מעלה שירידת האומות משום שע"י גדולתם מתגאים כנ"ל, והיינו שמצות פיאה להראות היפוך טבע עולם, שמתגאים באוספם את תבואת הארץ, באשר הגיעו לתכלית כוונתם לאסוף הון אבל ישראל נותנים פיאה ומתנות עניים, להתחבר עצמם עם העני, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שענין מתנות עניים הוא כענין מתנות כהונה, שמתחברין אל הכהנים לשאוב באמצעותם דביקות וחסד עליון, כן הוא ענין מתנות עניים שהם מדוכאים וכתיב אני את דכא, ובמתנות עניים מתחברין אל העניים וזוכין באמצעותם למעלתם זו, ומטעם זה שטבע אומה"ע להתגאות כנ"ל, ומכלין את שדותיהם אעשה אותם כלה, אבל ישראל שאין מכלין שדותיהם, שמורה שתכלית גדולת ישראל מביא להכנעה לא אעשה כלה:

בש"ס ר"ה (ל"ב.) דריב"נ ס"ל דאינו תוקע למלכיות וא"ל רע"ק אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר ופירשו בגמ' למה עשר לימא תשע דהואיל ואשתני אשתני, וברש"י דהואיל ואשתני מלכיות מזכרונות לענין תקיעה דאין תוקעין בהן אשתני נמי לפחות מהם, והדברים סתומים מה ענין זה לזה:

ונראה לפרש דהנה בענין תקיעות שתקנו על סדר ברכות, י"ל עפ"י דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי זוה"ק, שבלי מעשה המצות אינם מעוררים בעליונים, ובמקום דליכא מעשה נצרך עכ"פ הדיבור, ויש להבין שלכאורה המחשבה שהיא חלק הנכבד שבאדם, היתה צריכה לפעול בעליונים יותר ממעשה שבגוף, והרי ר"ש מארי דזוה"ק אזיל בכל מקום בתר הכוונה, והגיד הוא זצללה"ה דבענין התעוררת בעליונים יש כח בהמחשבה ביותר, אבל אין בה כח להוריד למטה מטה, ע"כ תרווייהו צריכי, המחשבה

לעורר למעלה, והמעשה להוריד ולהמשיך למטה, והמשכה למטה היא תכלית הכוונה, ואלי' כוון הזוה"ק באומרו שבלי מעשה המצות אין מעוררין בעליונים, היינו ההתעוררות להמשיך למטה, עכת"ד, ויש לומר דכן הוא ענין הברכות והתקיעות כי התקיעות שהן מעשה בפועל ממשיכין יותר למטה מטה, את אשר נתעורר ע"י הברכות, שאף שהברכות שהן בדיבור ממשיכין ג"כ למטה, מ"מ אינן ממשיכין כ"כ כמו מעשה התקיעות:

והנה בש"ס ר"ה הני עשרה מלכיות כנגד מי אמר רבי כנגד עשרה הלולים שאמר דוד בס' תהלים הנך דכתיב בהו הללוהו בתקע שופר, ר' יוסף אמר כנגד עשרת הדברות שנאמרו לו למשה בסיני, ר' יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, ויש להבין למה לא שאל הש"ס אהני עשר זכרונות ועשר שופרות:

ובאמת שבירושלמי איתא נמי אזכרונות ושופרות ומייתי להו טעמא אחריני, וראיתי בר"ח שהשמיט תיבת מלכיות וגריס הני עשר כנגד מי, ומשמע דאכולהו קאי [ואולי גם לגירסא דידן נמי אכולהו קאי, והא דנקיט מלכיות משום דפתח בי' והכוונה נמי אאידך] ולפי גירסא זו יש לפרש את השלשה טעמים שבש"ס שמר אמר חדא ומא"א ולא פליגי, אלא שטעם זה מספיק לעשר מלכיות וזה לעשר זכרונות וזה לעשר שופרות, והיינו כנגד עשר הלולים דכתיב בהו הללוהו בתקע שופר. מספיק לעשר שופרות, שענין שופר מתאים עם ענין הילול כמ"ש הר"ח התוקע לשיר כגון הא דכתיב הללוהו בתקע שופר שתוקעין להלל:

ובזה יובן הא דאנו אומרים מזמור זה בשופרות אחר סיום שלשה פסוקים של כתובים, מורה שזה המזמור הוא מתאים לענין שופרות בכלל, ומר דאמר כנגד עשרת הדברות הוא טעם על עשר זכרונות, להזכיר זכות ישראל שקבלו את התורה ואמרו נעשה ונשמע היפוך האומות שמיאנו לקבל את התורה, ומר דאמר כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, הוא טעם על עשר מלכיות, שזה טעם בריאת העולם להקרא מלך, שאין מלך בלי עם וכבש"ס לעיל שקנה והקנה ושליט בעולמו וחלק את מעשיו ומלך עליהן עד שגמר מלאכתו ומלך עליהם, א"כ הני תלתא טעמי נאמרו מר לשופרות מר לזכרונות ומר למלכות:

ולפי האמור יש ליתן טעם לדברי ריב"נ דס"ל דאינו תוקע למלכיות, דהנה ענין מלכיות הוא לעורר למעלה הרצון להמלוכה, מעין שהי' בבריאת העולם שחולק מעשיו ומלך עליהם, והתקיעה היא להמשיך למטה התגלות המלוכה, לידע כל פעול כי אתה פעלתו וכו', וכמו בתחילת הבריאה שכל הברואים אפי' שאר בע"ח הרגישו את מלכות שמים,

כאמרם ז"ל שאמר אדה"ר לכל הברואים בואו נשתחוה נכרעה ונברכה לפני ה' עושנו, וכענין שכתוב וישמעו את קול ה"א מתהלך בגן לרוח היום, אבל אין זה יתכן קודם גמר התיקון, בעוד החומרית גוברת, עד לעתיד דכתיב ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה וגו', שאפי' בשר האדם יראה את האלקית, אבל לא יתכן שיהי' זה קודם גמר התיקון, ע"כ ס"ל שאינו תוקע למלכיות שא"א להמשיך התגלות מלכות שמים כ"כ למטה, ואינו דומה לזכרונות ושופרות שהם הזכרת זכות ישראל במ"ת שזה אפשר להיות נגלה גם בזמה"ז הצלחת ישראל בבני חיי ומזוני וכל הברכות כולם, וכמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך:

ומעתה יש לפרש דברי ר"ע שאמר אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר עשר פעמים לימא תשע, דהנה מספר עשרה פסוקים הוא נגד עשרה חלקי הבריאה, שעליהם מורים מספר עשרה מאמרות, והם תשעה גלגלים והארץ שהיא נקודה האחרונה, וא"כ מאחר שאינו תוקע למלכיות משום שא"א להמשיך עתה למטה התגלות מלכות שמים כנ"ל, שוב לא יתכן נמי לומר פסוק העשירי נגד הארץ שהיא נקודה האחרונה, אלא תשעה כנגד תשעה גלגלים שבהם יתכן התגלות מלכות שמים, כמ"ש השמים מספרים כבוד א' ומעשה ידיו מגיד הרקיע:

בש"ס שם רבי יוסי ב"ר יהודה אומר הרי הוא אומר והי' לכם לזכרון לפני אלקיכם שאין ת"ל אני ה"א ומה ת"ל אני ה"א זה בנה אב לכל מקום שנאמר זכרונות יהיו מלכיות עמהם נראה לפרש עפ"י דברי הקדושת לוי בפירוש דברי הש"ס ברכות (ל"ב:) אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל, א"ל גם אלה תשכחנה, אמרה לפניו רבש"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני, א"ל ואנכי לא אשכחך, ופירש הוא זצ"ל שבודאי איש שתולדתו טובה ונקי', מאבות קדושים, אין רבותא כ"כ אם הוא הולך בדרך תמים, אבל איש שמטבעו ותולדתו נוטה לרע, ומ"מ הוא כופף את טבעו והולך בדרך טובים, זה רבותא יותר, ולהיפוך ח"ו היא להיפוך, וע"כ כשמזכירין זכות ישראל בשמים עומדים המקטריגים ומקטרגים שאין זה רבותא כ"כ, כי הם נולדים מאבות הקדושים, אבל אז הם נענין הרי עשו את העגל בתחילת הוייתם לעם, א"כ אתם רואים שאין טבעם נוטה כ"כ לטוב, ומ"מ הם כופפים את דעתם להשי"ת, וקבלו את התורה א"כ זכותם יותר גדולה, וזהו הפירוש שמעשה העגל כשהוא בפני עצמו נשכח, אבל בעת בוא להזכיר זכות ישראל וקבלת התורה אז נזכר ממעשה העגל, וזהו הפירוש ואנכי לא אשכחך כשבא להזכיר

זכות אנכי אז לא אשכח את מעשה העגל וזהו הפירוש וביום פקדי היינו פקודה לטובה ופקדתי עליהם חטאתם שבזה תהי' זכותם יותר גדולה ודפח"ח וש"י:

ובסגנון זה י"ל שזכרונות בפני עצמם להזכיר זכות ישראל עדיין מקטריגים מוצאין מקום לקטרג, שא"כ החטאים יותר נחשבים לחטא כנ"ל, ע"כ כל מקום שנאמר זכרונות יהיו מלכיות עמהם, והיינו שזכרון של ישראל לטובה נמשך ממנו התגלות כבוד מלכותו ית"ש, שענין מלוכה היא הנהגה והשפעה, וכשנראה בהתגלות ישועות הצלחת ישראל נראה בזה כבוד מלכות שמים מלך ישראל וגואלו, וזה מסלק כל קטרוג, כי א"א להם לקטרג לפני השי"ת שלא יתגלה כבוד מלכותו ית"ש, כמבואר בספר זכרון זאת להרבי הקדוש מלובלין ובס' אור ישראל להמגיד הקדוש מקאזיניטץ:

אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, יש לפרש דהנה בזוה"ק תצא דרשע וטוב לו היינו דחלק הטוב שבו כפוף ונכנע לחלק הרע שבו עכ"ד, וזהו הפירוש רשעים יצה"ר שופטם היינו שתוקף עליהם בכח, וכמ"ש קהלת (ז' כ"ו) ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים לבה אסורים ידי' טוב לפני האלקים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה, וא"כ מאחר שהוא נלכד ונכנע להרע, מובן שאיננו ברשות עצמו לעשות תשובה, כי צד הרע איננו מניחו, ואי אפשר אלא להיות עכ"פ משתוקק לצאת לחירות ורודף אחריו, הא למה זה דומה להנלכד לבית הסוהר והוא יושב חושך וצלמות ומוסגר בדלתות נחושת ובריחי ברזל שאיננו יכול להוציא ממסגר נפשו, ומ"מ הוא משתוקק ומצפה לישועה, כן איש החוטא אף שאין בכחו לעשות תשובה כי צד הרע תוקפו, אלא צריך עכ"פ להיות רודף ומשתוקק לבוא לתשובה, ובתשוקה זו גורמים ומעוררים נמי למעלה רצון השי"ת לשוב אלינו אעפ"י שאין אנו כדאי להיות מלכותו מופיעה עלינו, וזהו הפירוש אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, היינו שיתרצה במלכותו עלינו, כבספה"ק, ואז בהכרח נפסק עול כחות הרעים, וכמ"ש כי לי בנ"י עבדים שטרי קודם, ושוב יכולין לבוא לתשובה:

וממוצא הדברים שאין להסתפק בהתעוררות שבשעת התפילה ואמירת מלכיות זכרונות שופרות, כי הכל הוא הכנה לשוב בתשובה, וכל מה שמשתוקק יותר לתשובה יוגדל בשמים ביותר הרצון להמלוכה ולמאמר שטרי קודם, וזה ענין עשי"ת אחר ר"ה יום אחר יום עומק אחר עומק עד יוהכ"פ לפני ה' תטהרו, כי אז נתגלה רצון עליון בישראל וישראל בהשי"ת:

ענין ר"ה, הנה ג' מועדים פסח שבועות סוכות, שהם נגד שלשה אבות כידוע, ואף שהם ג"כ ימי דין בצד מה" בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, ובחג נידונין על המים,

מ"מ באשר הדין הוא על קיום העולם, שוב האבות שנקראו זרועות עולם הם מגינים עלינו, כמו זרועות המגינות על הגוף כן הם מגינים על העולם, אך בר"ה זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, כמו שהי' קטרוג בתחילת הבריאה שלא לברוא את העולם, כך בכל ר"ה יש קטרוג על חידוש הבריאה, ולזה אין ההגנה הנ"ל מספיקה, וכענין אמרם ז"ל ביומא (כ"ב:) שאני מיגנא ממיקם, אלא הארה מעולם החירות עוה"ב למעלה מזרועות העולם, וכענין שכתוב הושע י"א ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו, היינו למעלה מהזרועות, ושם אינו מגיע הקטרוג כבספ"ק, וזה מעוררים בשופר, ובתשובה שנבראה קודם שנברא העולם, וזה שבכתוב אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי, ההרים אלי האבות, כמו שאמרו ז"ל סנהדרין (פ"א.) אל ההרים לא אכל (יחזקאל י"ח:ו') שלא אכל בזכות אבות, מאין יבוא עזרי, והיינו שישראל מבינים ונושאים עינים אל ההרים, ואין מוצאין שם עזרה אלא מאין יבוא עזרי, וידוע תיבת אין מה רומזת, וזהו עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ, היינו למעלה מסדר הבריאה שהוא שמים וארץ, אלא מעושה שמים וארץ:

וענין זה סובב הילך כל ענין עבודת ירחא שביעאה שופר יוהכ"פ סוכה, אימא דפרשא גדפאה למעלה משבעה שבלולב, לולב, אתרוג, ג' הדסים, ב' ערבות, המקבילים לז' ימי בראשית, והם באים לרצות על המים, עד שמ"ע כבזוה"ק סוף פנחס ביום השמיני עצרת תהי' לכם לבתר דתברו כל הני קליפין ותברו כמה גזיזין וכמה נחשים קטלו וכמה עקרבין דהוו לון באינון טורי דחשוכא עד דאשכחו אתר דישובא וקרתא קדישא מקפא שורין סחור כדין עאלו לגבה למיעבד נייחא תמן ולמיחדי בה וכו' ואז עושין שמחת תורה כי הביט בתורה וברא את העולם, וע"כ אז בכח התורה גם עוה"ז נתקדש, אחר שנדחה מה שראוי לדחות, בהיותינו נקחים על הזרועות, וקורין אז מעונה אלקי קדם ומתחת זרועות עולם, והדברים מובנים ליודעים:

במשנה שופר של ר"ה כו' ושתי חצוצרות מן הצדדין, ובגמ' דבשל מקדש הוא דבעינן חצוצרות כמ"ש בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה', לפני המלך ה' הוא דבעינן חצוצרות וקול שופר אבל בעלמא לא:

הענין נראה לפרש עפ"י דברי הש"ס יבמות (ק"ה:) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירש עיניו למטה להתבונן בשפלותו ולבו למעלה בגדלות השי"ת, עכ"ד, וי"ל עוד בלשון אחר דשניהם קאי על האדם עצמו שהוא מורכב מגוף ושכל, והעינים כינוי להשכל, וע"כ הסנהדרין נקראים עיני העדה, ולב כינוי לגוף, שממנו תוצאות התשוקה וכל שבע מדות, וזה המתפלל צריך שיתן עיניו למטה, היינו

להכניע את שכלו לדעת ורצון התורה, וכענין שאמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם, אף שהי' כמו זר בעיניהם לילך אחריו במדבר בארץ לא זרועה, וליכנס לים עד חוטמיהם, ואף גם זאת שלא אמר להם בפירוש שיבקיע להם את הים אלא כמ"ש דבר אל בנ"י ויסעו, בלי שום תוספות דיבור, ביטלו את דעתם ושכלם לגמרי, ולבו למעלה היינו שישום כל תשוקותיו וכל בחי' שבע מדותיו להדבק למעלה, וכל כסופין שאינם מותאמים להגיע למטרה זו לא יהיו תופסים מקום אצלו כלל, ואז יתכן לו לקיים ויגבה לבו בדרכי ה', ובשתי אלה צריך האדם להכין עצמו לתפלה שהיא הדביקות למעלה:

ונראה ששתי אלה הם עניני תרועה, והיינו דהנה לשון תרועה משמשת שתי לשונות, לשמחה כמ"ש ויריעו כל העם במלוכת שאול, ולשבירת הלב כמ"ש ישעי' כ"ד רועה התרועעה הארץ, ויש לומר דהפרש בהם הוא ע"י כלי התרועה, שתרועה בחצוצרות היא לשמחה, ובשופר היא לשבירת הלב והכנעה, כבירושלמי תענית למה תוקעין בשופר של בהמה לומר הרי אנו גועים כבהמה אם לא תרחם עלינו, וא"כ התרועה בחצוצרות שהיא לשמחה שהיא הגבהת הלב, כעין ויגבה לבו בדרכי ה', זהו לבו למעלה, ותרועה בשופר הבאה לשבירת הלב והכנעת השכל וביטול הדעת לרצון ה', זהו עיניו למטה:

והנה ר"ה הוא בחי' ראש ושכל של כל השנה, ע"כ נדרשת בו התרועה בשופר, דהיינו השפלת הדעת והכנעת השכל לרצון ה' כענין אין לנו אלא דברי בן עמרם, עיניו למטה:

ויומתקו הדברים עם דברי הירושלמי מ"ד בכפופין כדי שיכפפו לבם למקום, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהפירוש לבטל דעתו ובינתו אל התורה, וזהו שופרות של מ"ת דפירש"י שופר אילו של יצחק הי', כי יצחק שנתרצה בהעקידה אף שידע שפיר סוד הקרבן, ושאין אדם ראוי להיות נקרב לקרבן, מ"מ ביטל את דעתו ושכלו לדעת אברהם שהי' מוחזק אצלו לנביא, וזהו דביקות למעלה מן הדעת, ולעומתו זכה לבניו ניתן להם את התורה, ונתינת התורה לישראל היא למעלה מן הדעת והסדר, שאפי' מרע"ה עם תכלית הזדככותו אמרו ז"ל וכי הגון הי' משה ללמוד תורה מפי הגבורה עכ"ד:

ויש לומר עוד כי בשביל ביטול הדעת זיכה לזרעו אחריו דעת התורה, כמו במרע"ה בזכות ויסתר משה פניו מהביט זכה לתמונת ה' יביט, וזה עצמו הוא ענין השופר של ר"ה, שע"י ביטול הדעת להשי"ת לעשות א"ע כבהמה דאדעתא דמרה קאזלא, וכמו שאמרו ז"ל חולין (ה':) אלו בנ"א שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה, זוכין לבחי' ראש ושכל לכל השנה:

ובזה יש לפרש אשרי העם יודעי תרועה, שלעומת הכנעת הדעת בהתרועה זוכין לדעת, ויהי' הפי' יודעי תרועה שהם מושפעים בדעת מחמת התרועה:

אך על הקרבן כתיב ותקעתם בחצוצרות, מורה על התקרבות הנפשות לה' בשמחה ובהגבהת הלב, לבו למעלה, וכבר אמרנו שבקרבן כתיב נפש, מורה על ענינו שהוא הרצון והתשוקה, כי נפש היא לשון רצון כברש"י חולין (ק"כ), ולפי"ז י"ל דר"ה במקדש נכללו שתי הלשונות יחד, שמצד ר"ה עיניו למטה נצרך לשופר, ומצד המקדש הנקרא לבן של ישראל, וכבמדרש איכה בפסוק זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך זהו בהמ"ק שהוא לבן של ישראל, וכן בהמ"ק נקרא לבנון מפני שהוא לבן של ישראל, ובשביל זה נדרש חצוצרות, לבו למעלה, ע"כ שופר של ר"ה במקדש הוא בצירוף חצוצרות:

ולפי האמור יש לפרש נמי הא דיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, כי שבת איננה זמן הכנעה ושפלות, ע"כ איננה זמן ראוי לשופר, אך במקדש שהי' עם חצוצרות המורין על הגבהת הלב בדרכי ה' בשמחה ע"כ תוקעין גם בשבת:

ובזה יש לפרש הדרשה דברייתא רשב"י בירושלמי ובמדרש יום תרועה יהי' לכם ועשיתם עולה מקום שהקרבנות קריבין הוא יום תרועה אפי' בשבת, שזה שפיר תלוי בזה, שמקום שהקרבנות קריבין הוא לבו למעלה ע"כ בא אפי' בשבת:

פרק יט

שנת תרפ"א

ענין מה שנהגו לאכול בליל ר"ה תפוח מתוק בדבש, הנה בט"ז סי' תקפ"ג ס"ק ב' בשם מהרי"ל שתפוח הוא רמז על שדה התפוחים הידוע עפ"י הקבלה עכ"ל, ויש להתבונן אחר שהתפוח מעצמו הוא מתוק למה נצרך עוד לטבלו בדבש, וכן המנהג לטבול פריסת המוציא בדבש ולא במיני מתיקה אחרים:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) בטעם הדין בר"ה דבירחא שביעאה נהרין כל בוצינין וכל קדושין וכל ברכאן וכד מטא זימנא לחדתותי ברכאן וקדישין לאנהרא בעא לאשגחא בכל תיקונין דעלמין כלהו אי אינון כשראן ואי לא כשראן כדין קיימא מלה דלא נהיר עד דאתפרשן חייבין מגו זכאין עכ"ל, וממוצא הדברים שכל הדינים הם צורך חדתותי ברכאן וקדושין, ויש למשול לרופא חנם המתחסד עם החולה ומשקהו תרופות או עושה לו קצת ניתוח כדי לרפאותו ולהעמידו בחיים, שגם מה שמצער את החולה איננו עונש או נקמה, אלא חסד גמור, כך הם הדינים דירחא שביעאה שהכל הוא חסד גמור והדינים יש לכנותם גבורה שבחסד, והנה ידוע שדבש יש בו חוזק עד שמחמת חוזקו מהפך את הניתן בתוכו לדבש, כמ"ש הרבינו יונה, ומ"מ טבעו היא מתוק, לא ככל דברים החזקים שטבעם איננו מתוק, שהחוזק שבו איננו אלא מתוצאות המתיקות, ונוכל להמליץ על חוזקו שהוא תוצאות גבורה שבחסד, והנה ידוע דחקל תפוחין וכן פריסת המוציא

מרמזין למדה המנהגת את העולם, וע"כ כשמטבילין את אלה בדבש הוא רמז נאה שעתה היא עת הנהגה של החסד, והדינים הם רק גבורה שבחסד:

בפסיקתא פרשה מ' הריעו לאלקי יעקב, למה ליעקב יותר מכל האבות, למלך שהי' לו ג' אוהבים, וביקש לבנות פלטין, הביא לראשון אמר ראה המקום הזה שאני מבקש לעשות לי פלטין, אמר לו אותו אוהבו זכור הייתי אותו הר מתחילה, הביא לשני, ואמר לו זכור הייתי אותו שדה מתחילה, הניחו המלך הביא אוהבו השלישי ואמר זכור הייתי אותו פלטין מתחילה, אמר לו חייך שאני בונה אותו פלטין, וקורא אותו לשמך, כך אברהם יצחק ויעקב היו אוהביו של הקב"ה, אברהם קרא לבהמ"ק הר וכו', ויצחק קרא אותו שדה, וכו' ויעקב קרא אותו פלטין וכו' חייך שאני בונה אותו וקורא אותו בית יעקב וכו' ואף אסף קשט לדברים ולא הזכיר בתרועה אלא יעקב שנאמר הריעו לאלקי יעקב עכ"ל.

ויש להבין מהו ענין התרועה לקריאת שם המקדש, ובעיקר הדברים מה נ"מ מה שהי' בתחילה הר או שדה או פלטין, כי בפשיטות איננו גרעון לפלטין מה שהי' מקום זה קודם הבנין:

ונראה דהנה בש"ס יומא (נ"ד:) וחכ"א [העולם] מציון נברא שנאמר מציון מכלל יופי ממנו מוכלל יפיו של עולם, ועוד שם וחכ"א אלו ואלו [שמים וארץ] מציון נבראו, נראה הפירוש דהנה עוה"ז הגשמי אי אפשר שיהי' לו בעצמותו לבדו שום צירוף לעולם הרוחני, וכבזוה"ק בראשית שהעליונים אינם סובלים אפי' מדא דהאי עלמא ונצרך לממוצע, וכעין זה אמרו ז"ל שצירוף הנשמה לגוף אי אפשר בלתי ממוצע, ובודאי כן הוא להעולם בכללו, והנה ידוע שכל דבר הממוצע צריך שתהי' בו קצת בחי' מזה וקצת בחי' מזה, ע"כ בכחו להיות ממוצע ומצרף זה לזה, ע"כ אמרו חכמים שציון היא הממוצעה, שיש בה דברים מעולם העליון, כידוע שמקום הארון אינו מן המדה היפוך מטבע הגשם, ולא עוד אלא אפי' בירושלים לא אמר אדם לחבירו צר לי המקום, ועומדים צפופים ומשתחוים רווחים, ועשרה נסים נעשו במקדש, שהכל הוא בחי' עולם העליון, אף שהוא גשם ככל חומר הארץ, ובאשר יש בו בחינת שני העולמות, ע"כ הוא ממוצע בין שני העולמות, וע"כ שם היא התחלת בריאת העולם, כדי שלא יהי' בשום זמן הארץ הנשמה הלזו מופרדת מעולם העליון לגמרי, כי מחמת הפירוד היתה בלתי חיות כלל, והיתה מתבטלת במציאות, ומ"מ התגלות חיות זו תלוי' בנקיון מכחות הרעים המתפשטין בעולם, כי באם הי' בהתגלות בעוד כחות הרעים מתפשטין, היו גם הם מקבלין תוספות חיות וכענין אור שנברא ביום הראשון שנגנז מפני הרשעים שלא ישתמשו בו, וכבר פרשנו שלא יקחו אור הזה שהוא אהבה רבה, לאהבות חיציניות, וכך הוא בענין חיות

מעולם העליון להתחתון, וכענין אברהם שלא רצה לברך את יצחק, כדי שלא יקבל גם עשו מהברכה הזו, וע"כ בזמה"ז נמי שנתפשט סטרא דמסאבותא בעולם, צירוף הזה הוא בהעלם מאד ואינו נראה בהתגלות שום שינוי בחומר ציון שיהי' מוגבה מטבע כל חומר הארץ:

ומעתה יש לפרש הענין שאברהם קראו הר, היינו שהיתה אז נכללת בו פסולת משני צדדין ישמעאל ובני קטורה מימין ועשו משמאל, ואם הי' אברהם ממשיך חיות נגלה כנ"ל היו הם נמי משתמשין באור ההוא, ע"כ הי' ממשיך רק בהסתר גדול שיהי' נבדל מכחות חיצונים, כי הם אין להם אחיזה אלא במה שהוא בגלוי, ובית הסתרים אינו מקבל טומאה, ע"כ קראו הר, שהר הוא מובדל לרוממותו מכללות הארץ שבשפל מצבו, ויצחק שלא היתה בו פסולת אלא עשו לבדו המשיך אור יותר נגלה מעט, וע"כ קראו שדה שמתפרנסים ממנה בני אדם, ואף שאיננו נקרא ישוב גמור, ומופקר לחיות ובהמות, מ"מ הוא יותר ישוב ואיננו כ"כ נבדל כהר, אך יעקב שהיתה מטתו שלימה בלי שום פסולת המשיך חיות ואור יותר בהתגלות עד שראה אותו בדמות בית שנחשב לבוש שלישי לנפש ומקום לחיות נגלה, וע"כ ביעקב מצינו למקום ההוא ענינים בלתי חומרים, וכל האבנים שהניח תחת ראשו נעשו אבן אחת, וע"כ ראה שם את הסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה שהוא צירוף וחיבור עולם בעולם, מה שלא נגלה אפי' בחלום לאחד מהראשונים, כי הצירוף הי' בתכלית ההעלם, והכל מחמת סילוק כחות חיצונים, שהיתה מטתו שלימה, וע"כ קרא הקב"ה את בהמ"ק על שמו, כי כך היתה תכלית הכוונה שיהי' מקום זה ממוצע נגלה:

ולפי האמור יש לפרש דברי הפסיקתא שאף אסף קשט לדברים ולא הזכיר בתרועה אלא יעקב, דהנה כבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין התרועה, שזה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, וכמו אז שכתיב ויפח באפיו נשמת חיים כך בכל שנה ושנה, והפחת נשמת חיים מלובשת בקול השופר, וזהו שבספרי שהשי"ת הוא התוקע, והיינו שפנימית ותכלית קול השופר בא מהשי"ת בלבוש תקיעה של האדם, אך כמו בבהמ"ק לא הי' בהתגלות, אלא כפי מסת נקיון וסילוק כחות הרעים, למען לא ישתמשו בו החיצונים, כן הוא בענין התקיעות, ע"כ קשט אסף ולא הזכיר בתרועה אלא יעקב, להורות שאין לשום כחות חיצונים אחיזה בזה אלא יעקב, וזהו אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון:

במדרש תקעו בחודש שופר, בחודש זה תחדשו מעשיכם בשופר בחודש זה תשפרו מעשיכם, נראה שחידוש מעשים הוא שכל איש יראה א"ע כאלו היום בא לעולם,

כמ"ש בני אתה אני היום ילדתיך, ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלנה על לב, ולעומת שהוא מסלק ומפריש א"ע מן החטאים, השי"ת ברוב רחמיו מסלק את החטאים ממנו ומשליכם במצולות הים:

אך יש עוד מעלה גדולה מזו, כאמרם ז"ל העושה תשובה מאהבה זדונות נעשין לו כזכיות, וזהו תשפרו מעשיכם שמעשים שהיו לא טובים יהפכו לטוב, וזהו תכלית הפאר והדר, ובזה מעוררין מדת תפארת ישראל, וזהו שאנו אומרים אחר התקיעות הפסוק כי תפארת עזמו אתה, שמחמת התקיעות שנתקיים בישראל הכתוב ויפח באפיו נשמת חיים, מתעוררת בישראל תשובה מאהבה, ובזה יש לפרש הפסיקתא הנ"ל שאסף, ולא הזכיר בתרועה אלא יעקב, היינו לעורר את מדתו מדת התפארת:

במדרש יהודה ברבי נחמן פתח עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין הוא עולה מה טעם עלה אלקים בתרועה ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים דכתב ה' בקול שופר וכו', ויש להבין דמשמע דהתרועה מעוררת מדת הדין אלא שקול שופר מעורר רחמים, והרי דא ודא אחת היא, ובקרא לא הוזכר בפירוש אלא תרועה לבד וילפינן מיובל דהאי תרועה בשופר היא, וא"כ איך תחלק אותם לשנים כאלו היו שתי פעולות, ולא עוד אלא שמקדים התרועה לנטילת השופר כאלו התרועה בפ"ע ונטילת השופר והתקיעה בו היא בפ"ע, ומעשה התרועה מוקדמת לנטילת השופר לתקוע בו, שהרי אמרת שבהתרועה מעוררין דין ויושב על כסא דין, ולאח"ז בנטילת השופר ותוקעין מעוררים רחמים, ועומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, והרי הסדר מהופך שתחילה נוטלין את השופר לתקוע בו ואח"כ מריעין:

ונראה דהנה בש"ס שבת (פ"ט:) אמר הקב"ה לאברהם בניך חטאו לי וכן ליעקב ושניהם השיבו ימחו על קדושת שמך, אמר לו ליצחק בניך חטאו לי ולמד עליהם זכות עיי"ש באריכות, ויש להבין הלוא אברהם מדתו חסד ויעקב רחמים הי' להם ביותר ללמד עליהם זכות מיצחק שמדתו דין ולמה הוא להיפוך, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר שאדרבה שמחמת עומק הדין נתגלה זכות ישראל, אף שבשטחית נראה חטא, מ"מ מחמת עומק הדין יצא לאור שישראל בעצם הם קדושים וטהורים והחטא הי' במקרה לבד, וע"כ הם נגאלים עכ"ד, וכבר דברנו מענין זה באריכות שכל חטא שבישראל נסתעף מאומה"ע, כמ"ש ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, ולא עוד אלא שאומה"ע וביחוד זרעו של עשו הם מקלקלים את האויר, וכמו בגשמיות השואף לתוכו אויר משחת הוא משחית את גופו, כך הוא ברוחניות מכ"ש שהאויר המלא כחות רעים המזיקים את

הנפש הבא מהרהור לבם וממעשיהם המטונפים, שהם משחיתים את לבב ישראל וכל המעשים בלתי ראויים מסתעפים מאויר משחת זה, וע"כ הדין נותן שכל משא עוונות על ראש עשו ודעמי' יחולו, וכמ"ש ונשא השעיר עליו את כל עוונותם, ובמדרש השעיר זה עשו את כל עוונותם עוונות תם, וכל זה נצמח מחמת הדין המברר שהם הם הגורמים בנזקין:

ויש לומר שזה נמי ענין הדינים בר"ה, שמחמת עומק הדין נתברר שישראל זכאים, והאומות הם הגורמים את הנזקין, וע"כ הדינים לא לרעת ישראל נתנו ח"ו אלא אדרבה לטובתם, וזה שבפייט ארץ ודרי' מצפים לדין, שמרגישים שכל הטובות באות רק מפאת הדינים, ובאמת שבזוה"ק שר"ה מתייחס ליצחק, וע"כ כמו בכלל יצחק הוא המלמד זכות כבש"ס שבת הנ"ל, כן הוא יו"ט של ר"ה, וי"ל נמי דהיינו טעמא דשופר, שקול השופר יוצא מעומק הלב, ע"כ מעורר נמי עומק הדין לטובת ישראל כנ"ל, וזה שבפייט מלכיות של יום ראשון, גשתי ביום דין להתווכח בדין, גולה עומק הדין, בקול קפאון שופר, והפירוש כפשוטו שהוא מגלה עומק הדין:

ומעתה מבוארים דברי המדרש בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין היא עולה היינו למצה את עומק הדין, מאי טעמא עלה אלקים בתרועה, היינו שמחמת התרועה מתעורר הרצון למצה את עומק הדין, אך זה עצמו גורם שהשי"ת עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, לפי מיצוי עומק הדין נתברר שישראל ראוים לרחמים, וזהו ה' בקול שופר היינו שהתרועה עצמה המעוררת דין שהוא הקול שופר מעורר את מדת הרחמים, ולאו תרי פעולות נינהו אלא פעולה זו עצמה שנראה בשטחיות שגורמת דין כמ"ש עלה אלקים בתרועה, בתוכיותה באמת גורמת רחמים, והרי לזה עצמו כתיב ה' בקול שופר:

אתקין ר' אבהו בקסרי תשר"ת תש"ת תר"ת, והנה ידוע מה שדברו הראשונים ותשובת רב האי גאון ז"ל בספיקא דרב אבהו, וגם מנהג הראשונים שהביא הרי"ף לתקוע תשר"ת למלכיות תש"ת לזכרונות תר"ת לשופרות שלכאורה היא סתירה מיני' וביי', ותירץ הרי"ף שלא להטריח את הציבור ג"כ אינו מובן בפשיטות, הלוא מאריכין בפיוטים כמה וכמה ולא חששו לטרחת הציבור ובאלו התקיעות שהי' נצרך עוד לרגעים אחדים חששי, אתמהה, ובודאי שטמון בזה ענין פנימי:

ונראה דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בדברי רש"י שתקיעת שופר היא ענין תפילה, והרי תפילת יחיד צריכה להיות בלחש, ושופר הוא דווקא בשמיעת הקול ותקע ולא השמיע לאזניו לא יצא, אבל עיקרן של דברים דכל מדריגות החיצונים הן בקול גדול, כמ"ש במעשה דהר הכרמל ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול וכו' ויקראו בקול

גדול וגו', וקדושה שהיא פנימית צריכה שימור מהחיצונים, ע"כ תפילת היחיד היא בלחש, וע"כ בר"ה שהוא יומא דדינא ושכיח הרבה מקטריגים צריכין שימור עוד יותר, וזהו בכסה, וע"כ המצוה בשופר שהשופר והקולות מורים ומרמזים על ענינים גבוהים אין אומר ואין דברים, והוא מכוסה יותר מתפילה בלחש שיודע עכ"פ מה מדבר, וזהו למה תוקעין רחמנא אמר תקעו, והטעם צריך להיות נעלם עכ"ד:

ולפי"ז י"ל דמחמת הגלות דאתפשט מסאבותא בעלמא, ובזוה"ק איתא שסודות ורזי התורה נתוודעו להחיצונים, וצריכין העלמה עוד יותר, ע"כ אתקין ר"א תשר"ת תש"ת תר"ת שגם התרועה תהי' בהעלם ולא ידעו מה ומתי היא:

ובזה יתפרש לנו מה שהזכיר מקום התיקון, בקסרי, כי ידוע שקסרי היא היפוך מירושלים כבש"ס מגילה קסרי וירושלים ישבו שתיהן אל תאמין כו' שנא' אמלאה החרבה לא נתמלאה זו אלא מחרבנה של זו, והיא מטרפולין של אדום שורש התפשטות כחות החיצונים, ובמה שהזכיר מקים התיקון מרמז לנו טעמו של התיקון:

ולפי האמור יש לפרש טעם המנהג שתוקעין תשר"ת למלכיות תש"ת לזכרונות תר"ת לשופרות, כי ידוע ששעת התקיעות שעת הדין, ובודאי אז שכיח ענין הקטרוג ביותר, ע"כ חששי עוד להעלים בתרועה ולהפריד הסדרים זה מזה, כדי שלא יבינו באיזה עת באה תרועה האמיתית, כי באם היו תוקעין כולם יחד היו יודעין עכ"פ עת שנעשית התרועה אם זו היא או זו היא, ע"כ מפרידין לגמרי הסדרים זה מזה, להעלימו עוד יותר:

וי"ל שמטעם זה ר"ה בכל מקום אפי' בא"י הוא שני ימים, לעומת שאר מועדים שרק בחו"ל עושין שני ימים, ובזוה"ק שלעולם היו עושין ר"ה שני ימים ומשמע אפי' בבית הוועד [אף שאינו משמע כן מהש"ס אלא במקום שלא ידעו מקידוש החודש או בבאו עדים מן המנחה ולמעלה] ובשאר מועדים כבר הגדנו הטעם דבחו"ל כוונו להסתיר את היו"ט אבל בא"י לא הוצרכו לכך, ומ"מ בר"ה שהוא בכסה אף בא"י הוצרכו להסתיר, וכל זה בר"ה אבל ביוהכ"פ ששטן לית לי' רשו לאסטינא לעולם א"צ לשני ימים, ואפי' בחו"ל אין עושין רק יום אחד:

איתא בספר קול שמחה שמרחוק ה' נראה לי הוא סוד ר"ה, נראה לפרש עפ"מ שהגדנו במאמרים הקודמים כי עומק הדין הוא לטובת ישראל, כי מחמת עומק הדין נתברר שאין בישראל חטא אלא במקרה, והעוונות יחולון על ראש האומות הגורמים בנזקין, ונסתייען מדברי הש"ס שבת (פ"ט:) שיצחק יהי' המלמד זכות על ישראל ומצילן מעונש, לעומת שאברהם ויעקב אמרו ימחו על קדושת שמך, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הטעם מפני שמדתו מדת הדין ירד ביותר לעומק הדין, ומחמת עומק הדין ראויין להצלה,

ומדה זו מעוררין ישראל בשופר, הבל היוצא מעומק הלב בלתי ה' מוצאות הפה, והנה בשטחיות ענין הדין הוא ריחוק, כמו דיין דלמטה שצריך להיות נבדל מבעלי הדינים, וזה ענין שהימים אלו נקראין ימים הנוראים, כי בכל מקום הקירוב מביא אהבה והריחוק והבדלה מביא יראה, וא"כ ר"ה הוא מרחוק, אבל ישראל המרגישים כי עומק הדין הוא לטובתם ומחמתו יצאו זכאים, בשביל זה הריחוק מתדבקים בהשי"ת עוד יותר, א"כ הריחוק מביא קירוב, וזה מרחוק ה' נראה לי, היינו שמהריחוק עצמו נראה ה', היינו שם זה של רחמים:

בפלוגתא דת"ק סבר ר"ה בפשוטין ויובל בכפופים, ור' יהודה סבר ר"ה בכפופין ויובל בפשוטין, ור' לוי סבר בין ר"ה בין יובל בפשוטין, נראה דהנה ענין הכפופין אמרו ז"ל כמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי, לשון כפוף דעתי' הוא כלשון כוף אזנך לשמוע דברי חכמים, והוא ביטול דעתו ורצונו לדעת המקום, אף שדעתו ורצונו אינו כן הוא מבטלה לדעת המקום, ומ"ד בפשוטין כמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי, היינו שיהי' בעיני עצמו בתכלית הפשיטות, עד שאינו מחשיב את דעתו לדעת כלל ואין לו מה לבטל, וכמו שבמדרש אדה"ר גולם בראו אלא שנפח בו נשמת חיים, כן בר"ה זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, צריך כל אדם להיות בעיני עצמו כמו אדה"ר שהי' כגולם בשעה שבראו, וקול השופר יהי' כעין מ"ש ויפח באפיו נשמת חיים, וזה כמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי, אבל הכנעה וביטול לבד אינו מספיק, כי המכניע א"ע עדיין יש לו בעיני עצמו מציאות של כלום אלא שהוא מבטלו, ובר"ה צריך להיות שלא יהי' לו שום מציאות בעיני עצמו אלא כגולם ממש, ולעומת גודל ההעדר זוכין להתחדשות, וזה מעלה גדולה יותר מביטול והכנעה:

אך לאו כל מוחא סביל דא, וע"ז באה מחלוקת התנאים, ת"ק סובר לאחוז מעלה יתירה, וע"כ ר"ה שרומז לתחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, צריך להיות כמו בריאת העולם שכגולם בראו וע"כ בפשוטין, אך יובל שאינו בא לרמז תחילת הבריאה סגי בכפופין, ור"י סובר להיפוך, והיינו שהלכה בכ"מ היא כפי יכולת העולם לסבול, וכלל העולם אינם יכולין לסבול את מעלה הגדולה, ע"כ סגי בכפופין כמה דכייף כו', אלא ביובל שהוא רומז לעתיד כידוע יש לאחוז במעלה הגדולה בפשוטין, ור' לוי היקל עוד יותר שאפי' יובל שמ"מ עדיין שכיח ביותר אנשים שלא הגיעו למעלה זו צריכין למעבד באופן הקל להמשיך גם אותם לתכלית הנרצה:

יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון, יש לפרש עפ"י מאמר ספרי בהעלותך השי"ת הוא התוקע, ואף שהש"ץ הוא תוקע מ"מ נתלבש בקול שופר אור אלקי, וזהו יודעי תרועה,

שמבינים מהו התרועה שטמון בה כח עליון, וזהו שברמב"ם רמז יש בדבר עורו ישנים משנתכם, ולא סגי בכורז דברים האלה, כי נצרך שיעורר נקודה פנימית שבלב, ואין זה אלא בכח עליון שנתלבש בקול שופר, אך לא סגי בידיעה אף שהלב נתרגש ונתפעל, שיכול להיות שאח"כ יתקררו הדברים שבלבו ויצה"ר יחזור למקומו, וזהו באור פניך יהלכון ולא יהיו בבחי' עומדים אלא בבחי' מהלכים, כי מלה"ש שאין בהם בחי' השינוי נקראים עומדים, אבל בני אדם נקראים מהלכים, שבלתי הילוך לפנים הם בסכנה שלא יחזרו לאחור ח"ו:

פרק כ

שנת תרפ"ב

ענין שלשה קולות תר"ת, ובתורה לא נזכר אלא התרועה לבד, יתבאר עפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שענין השופר זכרון ליום ראשון דכתיב ויפח באפיו נשמת חיים, דבכל ר"ה מתחדשת חיות פנימית בכל אחד מישראל, ומקבל הנשמה מחדש באמצעת שמיעת קול שופר עכ"ד, ויש לומר שזה ע"י התקיעה שמורה על רחמים, וכענין עולם חסד יבנה, אבל התרועה שהיא פיסוק קולות אינו ענין לזה, וכענין שכתוב ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו, אבל אי אפשר לקבל חיות מחדש טרם יודע ומרגיש שהוא חסר ואין לו כלום, כענין אימת קא גביל לבתר דבלה, לזה באה התרועה גנוחי גנח ילולי יליל, אבל גם זה איננו דבר קל, כי יצה"ר סותם עיניו ומחליק הדברים בפניו עד שאינו יכול לשבור לבו באמת, לזה באה תקיעה לפני' כמו ברק לעיינין, שעכ"פ יתעורר האדם להביט אל מעשהו, וכמ"ש הרמב"ם שתקיעת שופר רמז יש בו עורו ישנים משנתכם, וא"כ כך הסדר תקיעה לפני' היא כמו ברק של חיות חדשה, שעי"ז יתעורר לידע מה הוא לו, וכענין תחילת המראה של סנה למרע"ה כדי שיפן לראות כמ"ש אסורה נא וארא וגו', ואח"כ התרועה גנוחי ויליל, וזהו כסדר גנוח הוא כחולה, ואח"כ להבין יותר בעצמו שהוא כמת, וזהו אמרם ז"ל ברישא גנח ואח"כ יליל, כי הגניחה מסירה עכ"פ את אוטם הלב, ואז נקל לידע ולהשכיל עוד יותר את מצבו כי ברע הוא, ואח"כ באה התקיעה שלאחרי' שבאמצעותה זוכין לנשמת חיים מחדש, והנה התקיעות בין הראשונה בין השני' הם לרמז על הנתינה ממעלה, אבל התרועה היא מיישרת את הלב להיות נשבר לבו בקרבו כדי שיהי' ראוי לקבל כנ"ל, וזהו עיקר המבוקש ממני, אבל התקיעות הן רומזין על אור הבא ממעלה, ע"כ נכתבה בתורה רק התרועה, ומ"מ תכלית הכוונה לזכות לאור הבא ממעלה שזה ענין התקיעה:

ויש לומר שזה מנהגינו שמסיימים השופרות בפסוק ותקעתם בחצוצרות, כדי להזכיר הלשון תקיעה, ולא מסיימים בפסוק יום תרועה יהי' לכם, ועיין בר"ן:

בר"ה יצא יוסף מבית האסורים, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד הטעם מפני שאז זמן התגלות הנעלם, משפט המוציא לאור עומק הדין, וזה אורי בר"ה, כי מצד עומק הדין ישראל יוצאים זכאים, וזהו שבש"ס שבת (פ"ט:) שיצחק הוא המלמד זכות, ע"כ הי' זמן יציאת יוסף מבית האסורים שהי' מוסתר ונעלם שמה ולא היתה נחשבת מציאותו מציאות, ובר"ה שהוא זמן התגלות עומק יצא לאור המציאות עכ"ד:

ונראה עוד לומר כי הנה יוסף נקרא ע"ש יוסף ה' לי בן אחר, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכשמו כן מהותו לשון תוספות שהי' תמיד בחידוש החיים, וזהו שנקרא נער חדתותי דסיהרא, היפוך ממלך זקן וכסיל כבזוה"ק ריש וישב, והנה ר"ה הוא זמן חידוש זכרון למעשה בראשית חידוש העולם, וע"כ משונה ר"ה מכל המועדים שהם בזמן סיהרא באשלמותא, וזה בר"ח זמן חדתותי דסיהרא, ע"כ אז זמן נאות לצאת יוסף מבית האסורים, וזה הוא עיקר התשובה להתחיל מחדש לגמרי כמ"ש אני היום ילידתיך, ויום ר"ה מהותו מסייעה לזה, וי"ל שלזה מורה ענין התקיעות שיוצאים מהבל הלב מקור החיים בלי התחלקות ה' מוצאות הפה, והוא רמז להתחיל מחדש לגמרי ראשית המציאות, כי הראשית והמקור הם אחד טרם התחלקות, וישראל מבינים את הנדרש מהם, וזהו אשרי העם יודעי תרועה שמבינים את הנדרש כלשון ויודע דעת עליון:

לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, וקשה דכל האומר הקב"ה ווותרן כו', ונראה דהנה מים שנטמאו משיקן והם טהורים שמאחר שנתחברו למקוה טהרה שאינה מקבלת טומאה שוב הטומאה פורחת ממנו, והנה כתיב השוכן אתם בתוך טומאותם אעפ"י שהם טמאים שכינה ביניהם, ויש להבין למה לא תפרח הטומאה לעולם כענין השקה כנ"ל, והתירוץ לזה ששכינה שורה ביניהם אף כשהם טמאים, רק בהסתר ונעלם וכמ"ש והסתרתי פני מהם וגו', וכחות החיצונים אינם מבינים אלא מה שהוא בהתגלות, ובה"ס אינו מקבל טומאה, וה"ה להיפוך, ע"כ אינה פורחת מהם מחמת ההסתר שבהם, וע"כ כשה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, דענין מלוכה הוא בהתגלות שוב הטומאה פורחת ואין כאן לא און ולא עמל, ויש לומר שזה ענין מלכות בר"ה:

בש"ס ר"ה מלך נכנס תחילה לדין מקמי דליפוש חרון אף, פירוש כשהציבור יצאו בלתי זכאין ח"ו, זה עצמו יגרום חרון אף על המלך דאי רישא דעמא זכאי כולם זכאים וכבש"ס

חולין (ד':) מדמושל מקשיב על דבר שקר כולם רשעים, מכלל דמושל מקשיב על דבר אמת כולם צדיקים:

פרק כא

שנת תרפ"ג

בענין שופר פשוט וכפוף דבש"ס כמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי או כמה דפשיט אינש דעתי' טפי מעלי, יש לפרש הענין עפ"י מאמרם ז"ל עיניו למטה ולבו למעלה, עינים כינוי לשכל, למטה לבטלו לדעת תורה, ומחמת זה זוכין לדעת כאמרם ז"ל בזכות ויסתר מהביט וכו', לבו הוא התשוקה, למעלה להשתוקק למעלות רמות, וכענין ויגבה לבו בדרכי ה', וזה פשוט לפשט עקמימיות שבלב שנוטה לתשוקות אחרות, כייף מלשון כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, וי"ל שזה ענין שברים תרועה, שברים מדת יצחק שביטל דעתו ושכלו שידע בסוד הקרבן שאין בא מן האדם, אלא שביטל דעתו ושכלו, תרועה מדתו של יעקב שהי' כולו לשמא דה', היינו שלא היתה לו תשוקה אחרת, וזהו שבזוה"ק דתרווייהו צריכי דזה בלי זה א"א, והפלוגתא היא רק להקדים ומכח זה יבוא השני:

וזה עצמו הוא בשבת זכור ושמור, דבזוה"ק שמור בליבא זכור במוחא, אך בשבת זכור במוחא איננו בא מכח ביטול כי הביטול הוא בחי' צמצום ודין, ובשבת כל דינין מתעברין מינה אפי' דינים הקדושים, אלא שבת היא מכינה בחי' הדעת לעצמה כמ"ש לדעת וגו', ובזה י"ל הטעם דאין תוקעין בשבת שא"צ לזה, ועוד שאיננו מחמת הביטול:

ובזה יש לפרש החילוק שבין בבלי וירושלמי, דבבבלי מדחינן הלימוד מדכתיב זכרון תרועה אלא משום גזירה, ובירושלמי וכן במדרש הלימוד מזכרון תרועה, וכבר הגדנו דבבבלי מיירי מאיסור תקיעה ובירושלמי מיירי מהא דאין צורך בתרועה, וע"ז אינו שייך קושיית הבבלי הא לאו מלאכה היא, והא דבמקדש תקעינן, מסיק בירושלמי מטעם אחר משום יום תרועה, ועשיתם אשה מקום שקרבנות קרבין, וא"כ לא פליגי אהדדי ותרווייהו איתנייהו, שזה דא"צ נלמד מהכתוב, אבל עדיין לא שמענו שיש איסור בתקיעה, וצריכין לתירוץ הבבלי משום גזירה דרבה:

וכפי דברינו הנ"ל דמצד שמור דבליבא שזה עצמו הענין התרועה, ע"כ א"צ לתרועה, וזהו שבירושלמי, וזכור שבמוחא שבשבת אינו בא מבחי' הביטול, מצד זה אסור, שזהו פגם בשבת, וע"כ זה עצמו גורם לחילול שבת, וזהו שמא יעבירנו, טעמא דבבלי:

פרק כב

שנת תרפ"ה

בפסיקתא פרשה מ' ילמדנו רבינו שופר שניקב וסתמו מהו שיהא כשר לתקוע בו, כך שנו רבותינו אם מעכב הוא התקיעה פסול ואם לאו כשר מה טעם דכתיב וה"א בשופר יתקע מה שופרו של הקב"ה שלם אף שופר של ר"ה יהא שלם שבר"ה הם נגאלים ממלאך המות, וצריך להבין מה הקישו שופר של ר"ה לשופר של הקב"ה, ועוד מהו הטעם מפני שבר"ה נגאלים ממה"מ לפסול שופר שניקב וסתמו אם מעכב התקיעה:

ונראה לפרש דהנה לקמן בפסיקתא, לא הביט און ביעקב מה ראה בלעם להזכיר ליעקב ולא לאברהם ולא ליצחק משום שמהם יצא פסולת אבל יעקב כולו קודש וכו' ואף אסף קשט לדברים ולא הזכיר בתרועה אלא יעקב שנא' הריעו לאלקי יעקב, ובפשיטות הפי' משום שיצא מהם פסולת א"כ אלו הזכיר לאברהם ויצחק הי' במשמע שאף בפסולת לא הביט און, אך אין לו ענין עם אסף שלא הזכיר בתרועה אלא יעקב, ונראה דהנה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד שענין התקיעה הוא מעין שהי' באדה"ר שכתב ויפח באפיו נשמת חיים, כך הוא לישראל בכל ר"ה ומלובש בקול השופר, וזהו שבספרי שהקב"ה הוא התוקע עכ"ד, והנה אור שנברא ביום הראשון נגנז כדי שלא ישתמשו בו הרשעים, וע"כ נמי זה שבר"ה הקב"ה משפיע חיים חדשים צריך שמירה, וע"כ הזכיר רק ליעקב שמטתו שלימה ומשומר ממגע נכרי, ואם הזכיר אלו שיצא מהם פסולת היתה הפסולת ג"כ בכלל קבלת החיות והיו ח"ו משתמשין בו לחיצוניות:

ויש לומר שזה פי' דברי הפסיקתא בריש דברינו מה שופרו של הקב"ה שלם, היינו שאינו יוצא ממנו לחיצוניות למשל היפוך נקוב שיוצא הקול דרך הנקב, ומעתה יובן טעם דשופר הנקוב אם מעכב התקיעה פסול מאחר דחיות הניתנה מהקב"ה מלובש בקול השופר צריך השופר להיות דוגמא לדבר שלא יהי' נקוב, שלא תצא החיות גם לחיצונים:

ענין פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי', יש לומר עפי"מ שהגיד כ"ק אדומו"ר זצללה"ה בפלוגתא דפשוטין וכפופין, דפשוטין מורה להסתכל בגדלות ה' לדבקה בו וזה פשוט לבו למעלה ומ"ד בכפוף סובר דאדרבא צריך להסתכל בשפלות עצמו ולעורר רחמים על עצמו עכ"ד, ויש להוסיף ולומר דמ"ד בפשוטין סובר דבשפלות עצמו יש חשש שיגרום יאוש ח"ו, אך הלכתא בכפופין דבלתי הכנעת גסות הרוח שבו א"א להסתכל בגדלות ה', וכמאמר הרה"ם מקאזניץ זצללה"ה כי רם ה' ושפל יראה השפל רואה גדלות ה', וגבוה היינו מי שהוא גבוה רק ממרחק ידע, אך לעומת החשש יאוש זה מתוקן בפשוטה שלפני' להסתכל בגדלות ה' ושימינו פשוטה לקבל שבים בלב נשבר שע"ז מורה שופר הכפוף, והתרועה שלאחרי' להסתכל בשפלות עצמו, וזהו שברים תרועה, שברים מורים על לב נשבר כמו החולים שמאריכין בגניחותיהן שעדיין לא אבד סברו ומצפה להתרפאות

ואינו גורם יאוש ח"ו, והדר תרועה כמו שבוכה על מתו כפירש"י וזה גורם הכנעת גסות רוחו לגמרי, ואחר כל אלה פשוטה לאחרי' להסתכל בגדלות ה' ולדבקה בו באהבה לקיים כי רם ה' ושפל יראה:

אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שתעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר, ולכאורה הלשון ובמה בשופר אינו מדקדוק הלשון, ויש לפרש דהנה ברש"י פ"ד דשופר הוא תפילה, וזה צריך פי' דאין אומר ואין דברים ומה ענין זה לשאלת צרכים:

ונראה דהנה שאלת צרכים היא בתרי אנפי, יש שהוא מתפלל להסיר ממנו צרותיו ברוחניות ובגשמיות והם כחות חיצונים הסובבים את האדם, ויש תפלה שיאיר ה' פניו אליו וישפיע עליו ברכות וטהרת הקודש, בקיצור להסיר ממנו את הרע, ולהשפיע עליו טוב, ונראה ששתי אלה נכללין במלכיות וזכרונות, מלכיות הם להסיר את החיצונים כמ"ש מלך במשפט יעמיד ארץ וע"פ משפט אמת אין לכחות החיצונים טענה על ישראל, כי אפי' אם ח"ו אינם לפי הראוי עכ"פ הם יותר טובים מטובם של אוה"ע, ויש רמז במלך ישראל שהוא מרכבה למלכות שמים כתיב בו ויצא לפנינו ונלחם מלחמותינו, וכן מלכות שמים לוחמת מלחמותינו עם כחות החיצונים בגשמיות וברוחניות, זכרונות הן מעוררים השפעת ברכות טהרה וקדושה:

והנה בר"ה כתיב בכסה, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה היות כל תפלה היא בלחש, ונלמד מתפילת חנה דכתיב וקולה לא ישמע, והטעם שתהי' משומרת מקטרוג החיצונים שבהם כתיב קראו בקול גדול ואין להם שליטה אלא במה שבגלוי, ובר"ה שהוא זמן קטרוג צריך שימור ביותר, וע"כ התפילה היא בשופר קלא פנימאה היוצא מהבל הלב בלתי נתחלק ונגלה בה' מוצאות הפה עכ"ד:

ויש לומר היות כללות התפילה הן שני ענינים כנ"ל להסיר כחות הרעים, ולהמשיך הטובות, שני ענינים אלו הם בקולות השופר, תרועה היא יבבא לב נשבר, בזה מעוררים שבירת כחות חיצונים, וכעין אומרם ז"ל בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, ופשוטה לפני' ולאחרי' מעוררין השפעות הטובות כנ"ל, וזהו פירוש ובמה בשופר שבשופר מעוררים את התפילה שבכלל מלכיות וזכרונות:

ותרועת מלך בו, ברש"י מלשון רעות כמו רעי דוד, נראה דהנה שברים דינא קשיא ותרועה דינא רפי', ויש להבין עפ"י פשוט החילוק שביניהם דדינא רפי' כמו אב המייסר את בנו באהבתו אותו, וזה גורם לעומתו באדם קבלת עול מלכות שמים, וזה יכול להיות באהבה וישוב הדעת, ודינא קשיא גורם לעומתו באדם פחד ואימה וביטול מציאות

מלשון פחד יצחק, ואז אין הזמן אפי' לקבלת עול מלכות שמים אלא ביטול לגמרי, ויש לומר דזה ענין שברים מלשון עד השברים (יהושע ז') שהוא ענין ביטול, וזה תרועה קבלת עול מלכות שמים באהבה וכמו שמצינו במלוכת שאול לשון תרועה:

אומה"ע שהם מכלין שדותיהם וכו', נראה שמצות פיאה בסוף מורה, שסופם דביקות, היפוך אחרית גוים מדבר וצי' ע"כ אעשה כלה בכל הגוים שהרי בהכרח מגיעין להאחרית, אבל ישראל שהאחרית שלהם הוא הש"י וע"כ אי אפשר לעשות עמם כלה, וכל הבא עליהם הוא רק נקיון כדי להתקבל באחרית:

הנה ר"ה אף בא"י שני ימים, ובהאריז"ל דיומא קמא הדין על פנימיות העולמות ויום ב' על חיצוניות, ולמה לא נחלוק ביוהכ"פ ובשאר מועדות בא"י לעשותם מה"ט שני ימים:

ויש לומר שמצד הדין אינה נכללת החיצוניות בהפנימיות, וצריכין שני ימים, וע"כ במקדש שהותר כלאים שהחיצוניות נכללה בפנימיות סגי ביום אחד, אבל יוה"כ ושאר מועדים שרחמים מרובין בכ"מ נכלל לעולם וסגי ביום אחד:

אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון, הנה בר"ה זוכין לאור אלקי כאמרם ז"ל אורי בר"ה, אך העונות מושכין למה שהן וכמו שוחד מעור עיני פקחים ואין רואין ואין מרגישין כי מצבם ברע הוא, ומחמת התרועות מתעוררין הלבבות ואז באור פניך יהלכון:

שבת תשובה

פרק א

שנת תרע"ב

כתיב מקוה ישראל ה' ואמרו ז"ל יומא (פ"ה:) מה מקוה מטהרת את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פי' כי גבולות חלק הקב"ה בעולמו, ברואים שבים כיון שהם עולים ליבשה מיד מתים, וכן ברואים שביבשה אינם יכולין לחיות במים, וע"כ הטובל במים הרי הוא כאלו אבד החיות שהיתה לו מכבר, ומתחיל לחיות חיים חדשים, ע"כ נטהר כי איננו אותו האיש עם החיות שמכבר שנטמא, וכ"כ גבולות חלק הקב"ה בעולמו, עליונים למעלה ותחתונים למטה, ולפי זה השב בתשובה שנדבק בהש"י למעלה, הרי נפרד מהחיות שהי' לו מכבר, ושואב חיים חדשים, ע"כ נטהר מעונותיו הקודמים, ע"כ:

ולי נראה לומר בלשון אחר, עפי"מ שאמרנו במק"א בטעם טהרת המקוה, עפ"י מה שמצינו בש"ס זבחים (מ"ג:) וטומאתו עליו מי שטומאה פורחת ממנו ע"י מקוה, הרי כי הטומאה היא ענין חיצוני המרחף עליו ובבואו למקוה היא פורחת ממנו, והיינו עפ"י

שאמרו ז"ל שאין הנבואה שורה בחו"ל ועל יחזקאל שרתה הנבואה בח"ל מפני שהי' על נהר כבר על המים שהוא מקום טהרה, ובש"ס סנהדרין (ס"ז:) כי כשפים נמוחין בנהר, וי"ל הטעם כי המים הם פשוטים ואין להם גוון כלל רק כגוון הכלי הניתנין בו, וע"כ טומאה וכשפים שמקורם היא שניות ודמיון ותמורה היפוך הפשיטות, ע"כ אין להם מציאות במים שהוא מקום הפשיטות, ובכן בבואו למים בהכרח פורחת הטומאה ממנו, כמו שהכשפים נמחין במים:

ומעתה יובן מאמרם ז"ל מה מקוה מטהרת את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, כי אדם השב אל הש"י, וכתיב לא יגורך רע ועונותיו בהכרח כורחין ממנו, ומצינו ג"כ לשון פריחה בעונות, בב"ר פ' לך, מה טל פורח אף עונותיך פורחים, כי זה ג"כ ענין חיצוני שנדבק באדם ע"י עונותיו, וע"י תשובה שנדבק בהש"י ממילא פורח ממנו, כי שמה אין לו שום מציאות, ועיין שמות רבה (פ' ט"ו) שמדמה כפרת עונות של יוה"כ, כמו מלאכים החוזרים לנהר אש שיצאו ממנו, ושוב הש"י מחדשן ומחזירן כשם שהיו בראשונה עיי"ש. והנה נהר אש הוא השורף את הפסולת כידוע מענין נשמות שטובלין בנהר די נור, טרם עלותם, לראות את פני ה', והוא כעין מה שכתבנו:

ובזה יש לומר, דהנה כתיב ולבבו יבין ושב ורפא לו, הרי ג' דברים מפורשין כאן, בינת הלב, ושב, ורפא לו, וענין בינת הלב איננה ידיעה החיצונית, שהרי כבר כתיב פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע, הרי ידיעה חיצונית אמורה, הא אינו מדבר אלא בבינת עומק הלב עד היכן דברים מגיעים, עד שלבו נשבר לרסיסים וצר לו העולם, ואעפי"כ עדיין אין זה כלום אלא ושב, היינו שידבק בהש"י ויבטל דעתי ורצונו אליו יתברך ויקבל עליו עול מלכות שמים, ולא ישגיח לא על דעתו ולא על רצונו, רק יהי' בטל בתכלית הביטול, כמ"ש לעשות רצונך אלקי חפצתי, שזה יהי' כל חפצו ורצונו, ומאחר שהוא בטל אל השי"ת ונדבק בו, ממילא נפרד הרע ממנו כנ"ל, וזהו ורפא לו, כמו רפואת הגוף, שידוע שכל התרופות הן רק לדחות הפסולת, כענין דאתבקע זיע על גופו, או הקזת דם, או הרקות מלמעלה או מלמטה, וכן כל מיני רטיות היכל הוא לדחות הפסולת, כידוע בחכמת הרפואה, כן היא רפואת הנפש, שהפסולת שהיא העונות המכהים אור הנפש ומעלים חלודה, יפרד ממנו וזהו טהרתה:

ויש לומר דזהו שלשה זמנים, ר"ה הוא לבבו יבין, דע"י השופר יפתח סגור לבבו, ובעשי"ת הוא ושב, כמ"ש בזוה"ק פ' אמור ויעקב אזיל באינון יומין דבין ר"ה ליוהכ"פ עריק לאשתזבא מיני' תב בתיובתא שוי גרמי' בתעניתא, וזהו הלשון וענין הי' גבי יעקב אע"ה שנטמן בבית עבר י"ד שנים, הפי' שטמן א"ע בתורה וכאלו אינו בעוה"ז עולם

העשי', רק שהי' בטל למקורו, כמו דגים שבים שאינם נפרדים מהמים, וע"כ נקראים בזוה"ק נוני ימא, וזה עצמו הוא הענין שכתוב בזוה"ק שוי גרמי' בתעניתא, שחיות אדם בזה העולם היא ע"י אכילה ושתי', ותענית מורה שמבטל עצמו בזה העולם, רק שב למקורו וזהו פי' ושב, וביוהכ"פ הוא ורפא לו, שאז נפרדה הפסולת כמ"ש בזוה"ק דהא אתפרש מעמא קדישא וקב"ה שביק לחובין ומכפר עלייהו:

ועפ"י הדברים האלו יובן ענין שבת תשובה, דלכאורה מאי אולמא דשבת מכל עשרת ימי תשובה, ובכולם נאמר דרשו ה' בהמצאו, אך י"ל דהנה איתא בזוה"ק דעונות הם כעין סירכות הריאה שאינן מניחין לעלות, וא"כ כל עוד שעונותיו עליו אינו יכול לשוב ולדבק בו ית"ש ובכן איך תתחיל טהרתו, אחרי שאמרנו כי הטהרה מעונותיו נמשכת ע"י שנדבק בהש"י עונותיו פורחין ממנו, וכל עוד שעונותיו עליו אינו יכול לעלות ולדבק בהש"י, אך בשבת דאפי' ע"ה אימת שבת עליו, וכל החיצונים עומדים מרחוק, שוב אין כח בעונותיו למנעו מלעלות ולדבק בהש"י, אבל אמרו ז"ל מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וכל עבודתו ושבירת לבו בכל ימי התשובה מועילה, שכאשר בא יום השבת לא יוכלו העונות למנעו כנ"ל, וזהו שבת תשובה:

בש"ס יומא (ל"ט.) טרף בקלפי כי היכי דלא ליכוין ונשקול, ופרש"י שלא ימשמש להבין במישמושו איזה של שם ויטלנו בימין לפי שהוא סימן יפה כשהוא עולה בימין, ועדיין אינו מובן דבודאי אינו סימן יפה רק כשהוא עולה מעצמו בימין אבל לא כשלקחו לדעת:

ויש לפרש עפ"י מה שכתבנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דהשעיר לה' הי' להגביה את חלק הטוב, והשעיר לעזאזל להפריד ולהשפיל את חלק הרע, והם בבחי' סור מרע ועשה טוב, והנה ידוע ששמאל דוחה וימין מקרבת, ומובן שהקירוב כיון שהוא בימין, והימין היא חסד, ע"כ יכולין להתקרב אפי' אנשים שאינם ראויים ע"כ, רק מצד החסד, אבל אם הי' הקירוב בשמאל, ושמאל היא צמצום ודין, לא היו יכולין להתקרב רק הראויים להתקרב עפ"י מדת הדין, וזהו ענין שסימן טוב הוא כשעלה בימין, שמורה שמדת החסד שורה לקרב אף הבלתי ראויים כ"כ, והנה כה"ג שמדתו חסד צריך להמשיך בזכותו ובמעשיו מדת החסד בעולם, היינו שצריך לקרב כל באי העולם, מה גם את ישראל לאביהן שבשמים, וכך היתה מדתו של אהרן אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, ואאע"ה הי' מקרב את כל באי העולם, וכן הוא בש"ס יומא (י"ח) אחיו הכהנים אי איכא אינש דאית בי' מילתא מידע ידע בי' ומהדר לי' בתשובה, ולעומת זה כחו יפה להמשיך מדת החסד שתהא שורה בעולם, שיתקרבו אף הבלתי ראויים כ"כ. ובכן כשהגורל של

שם עולה בימינו, הכל יודעין מעלת כהן הגדול, וכשעלה בשמאל יודעין להיפוך, ע"כ רוצה לחפות על עצמו שלא יוודע בשתו:

עוי"ל עפ"י דברי הש"ס בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ הלבין היו שמחים לא הלבין היו עצבין ומתביישין התקינו שיהיו קושרין אותו על פתח האולם מבפנים וכו', ולכאורה אינו מובן דאדרבה לכאורה יותר טוב שיהיו מתביישין ותהי' להם כפרה, כאמרם ז"ל כל העושה דבר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו על כל עוונותיו, אך נראה שהוא כעין דילמא חלש דעתי' ואיתרע מזלי', שיבינו שעבודתם בלתי נרצית ועוד שיגרום להם זה התרשלות בעבודה, ומקרא מלא הוא כי עמך הסליחה למען תורא, כי באם ח"ו יהי' האדם כמתיאש זה גרוע מהכל, וע"כ מתכוון כה"ג להעלים מהם שעלה בשמאל, למען לא ידעו שמדת הדין שורה שלא לקרב כי אם הראוי כנ"ל, ומוטב יותר שיסברו שהשי"ת מקבלם בימין חסדו, למען יוסיפו בעבודתם ויחליפו כח ויאזרו חיל:

פרק ב

שנת תרע"ג

כתיב ושב ה"א את שבותך, ובתרגום יונתן ית תיובתך, ואינו מובן, ונראה דהנה בתנחומא כתיב ישא ה' פניו אליך וגו' עושה תשובה נושא לו פנים, יכול לכל תלמוד לומר אליך ולא לאומ"ה עכו"ם, ותימא הרי ננוה תוכיח שהועילה תשובה לאומה"ע, וגם בדור המבול מצינו שנח הוכיחם שיעשו תשובה, והקב"ה צוה לו לעסוק בתיבה ק"כ שנה שיראו דורו ויעשו תשובה, ובעיקר דברי התנחומא יש לדקדק הרי תשובה קדמה לעולם ועל תנאי זה נברא העולם, וא"כ למה אינה מועלת לאומה"ע הלא כך היו התנאים: **ונראה** דהנה תשובה היא תיקון על מה שעבר, ומובן שצריכה להיות שיעשה עתה לכה"פ כמו שהי' צריך לעשות קודם החטא, וא"כ תינח איש השב מחמת שיקול דעתו לבד שנתיישב בדעתו מעצמו שלא טוב עשה והוא מתחרט ושב להאמין באלקי אמן, בלב תמים, וזה יש לומר שעושה עתה כמו שהי' צריך לעשות קודם החטא להאמין באמונה שלימה וכו', אבל אחר שבאו עליו רח"ל יסורין ובעיניו רואה את קלקולו, ואינו עוד בגדר אמונה, שהרי הוא מעריך מצבו שהי' אז בהיותו שומר מצותיו נגד מצבו עתה שמצאו אותו רעות רבות וצרות, וכמ"ש הספורנו בפסוק וידעת היום והשבות אל לבבך, שהוא להתבונן בחלקי הסותר, א"כ איננו עוד בגדר אמונה, ואיננו עושה כל מה שהי' צריך לעשות מקודם, שהרי המצוה היתה להיות תמים עם ה' באמונת אומן בלתי ראי' בעיניו, ועתה הוא עושה רק בגדר ראי' ולא בגדר אמונה, וא"כ איך תגיע עד כסא הכבוד

שהיא אמנה כנודע, אך ע"ז שוב שייך נשיאת פנים שהש"י נושא פנים לישראל, והיינו שאיש ישראל הבא לשוב אף שהוא בבחי' ראי' כנ"ל, הקב"ה מגביה את התשובה משפל מצבה ונושאה ומגביהה עד כה"כ ומחשבה כאלו היתה בבחי' אמונה לבד, והינו עפי"מ שפירש בספר קול שמחה מאמר הש"ס ברכות שאמר הקב"ה וכי לא אשא פנים לישראל שאני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקין על עצמן עד כזית עד כביצה, ופירש הוא זצ"ל, שישראל חביבה בעיניהם מתנת הש"י ואף שהיא קטנה עד כזית וכביצה, הם אינם משגיחים על מהות המתנה אלא חשיבותה היא לפי ערך הנותן, ולעומת זה הקב"ה אינו משגיח על מהות המעשים טובים שהם בלתי שלמים, אלא לפי ערך העושה שהוא בו"ד קרוץ מחומר עכת"ד:

ולפי דרכנו בענין התשובה נאמר נמי שהקב"ה מקבל תשובה כנ"ל מחמת שמסתכל בעושה התשובה ושפלותו, ושמעתה כיון שנוכח לדעת כי רע ומר עזבו את ה', אין לו עוד תשובה אחרת, הקב"ה נושא פנים ומגביה התשובה ההיא עד כה"כ ומקבלה:

ובזה יש לפרש הכתוב שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך, היינו שהנביא מבטיח לישראל שתשובתם תגיע עד כה"כ, כי כשלת בעונך, וא"כ אין בך כח עוד לעשות תשובה ע"י אמונה כנ"ל, שתגיע עד כה"כ לפי התנאים שהיו בבריאת העולם, והנה נשיאת התשובה כנ"ל היא לישראל לבד ומטעם שהם מדקדקין כנ"ל, אבל לאומה"ע אינו נושא פנים וע"כ אינו מקבל תשובתם, אלא כששב מחמת שנתישב בדעתו באמונה כנ"ל, וע"כ נינוה שעוד לא ראו שום אות ומופת ועונש אלא שהאמינו לדברי הנביא שאמר עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת, תשובה כזו מתקבלת אפי' מאומה"ע, וכן דור המבול אילו עשו תשובה ע"י תוכחת נח קודם שבא המבול, וע"כ מצינו במדרשים שאח"כ כשהתגבר עליהם המבול בקשו מנח שיקבלם בתשובה וענה להם שעתה איחרו המועד, ולכאורה אינו מובן הלוא כתיב תשב אנוש עד דכה, ולהנ"ל מובן שבאומה"ע אינה מועילה תשובה כזו אלא באם עשו מקודם שבא המבול, שעדיין היו בבחי' אמונה הי' מקבלם וכמו שהיו התנאים קודם בריאת העולם:

ולפי"ז יובנו דברי הת"י ששם נאמר והי' כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבות אל לבבך וגו' שתשובה זו היא בגדר הראי' כנ"ל ולא היתה בדין מכח התנאים שבבריאת עולם להתקבל, מ"מ הש"י שב את התשובה ומגביה אותה עד כסא הכבוד כנ"ל:

יש ליתן טעם למה נקראת שבת תשובה ומאי אולמא מכל ימי התשובה, ונראה דהנה לכאורה יש להבין איך יכול לתקן חטא שבמעשה ע"י תשובה שהיא בהרהור הלב

ובוידוי פה, הלוא אין מחשבה ודיבור מוציאין מיד מעשה כבש"ס קידושין (נ"ט), ובשלמא תשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות, יש לומר דזה איננו נחשב הוצאה מיד מעשה שהרי אינו מבטל את המעשה והמעשה נשאר לזכות, אבל תשובה מיראה שאינה נעשית כזכיות וצריך לביטול המעשה, איך יועיל במחשבה ודיבור, וגם יש להבין הענין דתשובה מיראה זדונות נעשות כשגגות, ממ"נ אי מועילה התשובה יחשב החטא כלא הי' כלל, ומהו ענין דנשאר כשגגות:

ונראה דהנה אמרו ז"ל עבירה גוררת עבירה, וא"כ לעולם חטאים שאח"כ חשובים כאנוסים או שוגגין, וע"כ דעיקר התשובה צריך להיות על חטא הראשון שממנו נסתעפו שאר החטאים, וכבר דברנו מזה, ולפי"ז כל חטא הרי לעולם קדמה מחשבת החטא, והרהורי עבירה קשים מעבירה, וממילא גוררין את מעשה העבירה, וא"כ לעולם בכל מעשה החטא הרי הוא כאניס ושוגג, וע"כ יובן דכשעושה תשובה תשובה על מחשבת עבירה הקדומה ונתקן החטא שבמחשבה שוב לא נשאר אלא כשוגג:

ולפי"ז מיושב מה דמחשבת התשובה מוציאה מיד מעשה עבירה, שבאמת אינה מוציאה אלא מיד מחשבת עבירה, והנה במדרש בראשית (פ"י ט') הקשה מהו ויכל אלקים ביום השביעי אתמהה, ופי' המ"כ וכי בשבת הי' עושה מלאכה והכתיב וישבות, ובאמת זהו אחד מן הדברים ששינו לתלמי המלך שכתבו ויכל ביום הששי ותירצו ז"ל מה הי' העולם חסר מנוחה באה שבת באה מנוחה, וא"כ המנוחה והשביתה נקראו מעשה:

וכזה יובן הלשון דמצ"ע לשבות ביום השבת, שלכאורה מצ"ע הוא קום ועשה, והשביתה היא העדר העשי', אך באשר הנחלנו הש"י יום מנוחתו למנוחה, וכמו שנקרא בשביתת מעשה, בראשית מעשה, כן נמי נקרא בשביתת יום השבת מעשה, ויובנו הדברים עפי"מ דאיתא בש"ס קידושין שם שאני מחשבה דטומאה דכמעשה דמיא, וידיעת הפכים אחד כ"כ להבדיל בין קדושה לטומאה נקרא קדושת שבת מעשה, ועוד כמו שאמרו ז"ל בתמורה (ג':) לא תתני מימר דבדיבורו אתעביד מעשה וברש"י שעושה מחולין קדשים, כ"כ שבת שהיא קודש ואמרינן מקדש השבת וישראל נחשב מעשה:

ויש לומר עוד דשבת היא יומא דנשמתא, ע"כ גם המחשבה כמעשה, וא"כ התשובה בשבת אף שהיא מיראה מ"מ מאחר דכמעשה דמיא היא מוציאה גם ממעשה עבירה, ונעקר החטא מכל וכל ולא נשאר כשוגג חלקו:

ענין שבת תשובה דהנה בש"ס שבת (ע"ג:) הזורע והחורש, ובגמ' מכדי מכרב כרבי ברישא ליתני חורש והדר ליתני זורע. תנא בא"י קאי דזרעי ברישא והדר כרבי פירש"י בא"י קשה היא ואין יכול לכסות הזריעה בלא חרישה ואשמעינן דהא נמי חרישה היא,

מבואר דיש שני מיני חרישות, חרישה כדי לקבל את הזריעה וחרישה לאחרי' מפני שהקרקע קשה, והוא רמז ללב ישראל היפוך האומות שקרובי תשובה הם, וע"כ בר"ה זה היום תחלת מעשיך שבאה הארה אלקית לעולם, צריכין לחרישה כאמרם ז"ל מה דרכו של חורש לרפויי ארעא, וזה גנוחי גנח ילולי יליל, אך צריכין לחרישה שני' והיא בעשי"ת כמ"ש בזוה"ק ויעקב ערק באינון יומין שוי גרמי' בתעניתא הוא שבירת הלב, וע"כ שבת דכתיב וביום השבת יפתח ואין צריכין לחרישה שני', וכמ"ש במד"ת ששמירת שבת מועילה יותר מאלף תעניות, כי הזוכה לעונג שבת נכנסת הארה האלקית בתוך תוך לבו, וזהו מענגי' לעולם כבוד ינחלו, וכבוד נקרא ההארה אלקית, טועמי' חיים זכו כמ"ש הרמב"ם שכר מצות ניכר מעונשן של עבירות, ומאחר שעונש חילול שבת הוא כרת, מובן שלהיפוך מוספת לו חיים:

בש"ס יומא (פ"ו:) א"ר יוחנן גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה שנאמר לאמור הן ישלח איש את אשתו והלכה והיתה לאיש אחר הישוב אלי' עוד הלוא חנוף תחניף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאום ה'. וקשה הלוא מחזיר גרושתו אינו אסור אלא משנשאת ולא כשזנתה וכאן נאמר ואת זנית רעים רבים א"כ אין כאן ל"ת, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה תירץ עפ"י דברי הש"ס קידושין (כ'.) כיון שעבר אדם עבירה ושנה הותרה לו, הותרה לו ס"ד אלא נעשית לו כהיתר, ויש להבין א"כ נימא נעשית לו כהיתר ולמה איתא הותרה לו, וע"כ שרמז בכאן כי האדם מתולדתו נקשר בהש"י, ומשעבר עבירה נסתר מעט הקשר ומששנה בה הותר הקשר לגמרי, ולפי"ז מסתברא שאם מוסיף לעבור עבירה נקשר בהסט"א, וע"כ כשנאמר ואת זנת רעים רבים, שמשמע שלשה כמו שדרשו ז"ל ימים שנים רבים שלשה הרי נקשרו להסט"א, והנה טעמא דהמחזיר גרושתו אין איסור אלא ע"י נשואין מפני שע"י נשואין נעשית קשורה בו, ולא כן ע"י זנות, וע"כ כאן שנקשרו להסט"א כנ"ל, שפיר הוי ל"ת שבתורה עכת"ד:

ונראה דענין הקשר היא התשוקה, וכבר אמרתי ששתי התשוקות, היינו תשוקה להש"י ותשוקה לתאוות חיצונית, אינן יכולין לדור בלב אחד, והוא שרמזו ז"ל קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם ישבו שתיהן אל תאמין, קסרי היא תאוות חיצונית, וירושלים היא תשוקה לקדושה, ובזוה"ק שעבירות הן כמו סירכות הריאה שאינן מניחין לעלות, וע"כ בהתגברות תשוקת הקדושה מתנתקין הסירכות הם תשוקות חיצוניות, עד שלא נשאר כלום, וזהו הדיחוי את ל"ת שבתורה, אך מאין תתחיל תשוקת הקדושה כל עוד שהוא קשור בהסט"א, ונראה דשבת מסוגלת לזה שהיא אהבה ורצון וכל איש ישראל מרגיש ברב או במעט נטי' להקדושה, ואפי' עם הארץ אימת שבת עליו, וזה ענין שבת תשובה,

וביותר בזמן מנחה שהוא רעוא דרעוין, וכמים הפנים אל פנים מתעוררים אז אהבה ורצון בלב ישראל, ותשוקה זו מנתקת את הסירכות כנ"ל:

וכעין זה יש לפרש ענין פטירת משה שהיתה במנחת שבת, דהנה ברש"י בעצם היום היה, שהיו בני דורו אומרים אין אנו מניחים אותו למות, וכו' ואינו מובן איך אין מניחין למות ואין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח:

ויש לומר דהנה פטירת משה לא היתה ח"ו כמיתת שאר בני אדם, אלא שהדביק נפשו באהבה עזה כ"כ עד כלות הנפש אל חיק אבי', והנה משרע"ה באהבתו ודביקתו בישראל הי' קשה לו להפרד מהם ולדבוק כ"כ באהבה, וכענין שאמרו ז"ל כתובות (ט':) כל היוצא למלחמת ב"ד גט כריתות כותב לאשתו שנאמר ואת ערובתם תקח דברים שמערבין ביני לבינה, ופירש כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק שבאשר הי' צריך שתהי' כל מחשבתו דבוקה בהמלחמה ע"כ הי' נצרך שלא תהי' שום דביקות ועירוב אפי' עם אשתו, רק יהי' מופשט מכל ענינים זולת המלחמה, וע"כ משרע"ה דביקתו ועירובו עם ישראל היו מעכבין את דביקתו בהש"י עד כלות הנפש, וע"כ אמרו ישראל אין אנו מניחין אותו היינו שידבקו אהבתם ורצונם בו, וכמים פנים אל פנים יהי' היא קשור עמהם בעבותות אהבה, וזה יעכב אצלו הדביקות עד כלות הנפש, ע"כ הזמין הש"י זמן פטירתו בשעת מנחת שבת ובהאי רעותא נסתלק משה כבזוה"ק, ומחמת גודל התשוקה להשי"ת ניתק הקשר שהי' לו עם ישראל וכענין ניתוק הסירכות כנ"ל:

פרק ג

שנת תרע"ד

שבת זו שבין ר"ה ליוה"כ נקראת שבת תשובה, ויש לומר שהענין הוא כי איתא בזוה"ק שהעבירות הן, כמו סירכות הריאה שאינן מניחין להאונות לעלות, כמו כן העבירות אינן מניחין להנפש לעלות ולהדבק למעלה, והנה יש סירכות כסדרן ויש סירכות שלא כסדרן, וסירכות שלא כסדרן טריפה משום שסופן להתפרק וינקב הריאה, וכסדרן אין סופן להתפרק, אך בסירכות הנפש הוא להיפוך דכשלא כסדרן שיודע ומרגיש שהעבירה מרה ממות וכמ"ש ירמי' (ב' י"ט) ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה' אלקיך וגו', סירכא כזו סופה להתפרק ובהדחה בעלמא תתפרק, והנפש תתנחם להטיב דרכה ולשוב בתשובה, אבל סירכא כסדרן היינו שאיננו מרגיש והחליק בעיניו לאמור שלום יהי', מה גם אם עוד צדיק בעיניו ומבקש שכר כפינחס, סירכא כזו אין סופה להתפרק וטרף טורף הנפש ההיא, אך בשבת כתיב במזמור שיר ליום השבת ותבט עיני בשורי בקמים עלי מרעים תשמענה אזני, והפירוש אצלי למשל אדם שהגזלן בא מאחוריו בלט והחרב בידו

להתיז את ראשו, אין לאיש הזה הצלה אלא בדרך נס, אבל אם בא מכנגד פניו או אפי' מאחוריו אם אך הוא שומע קול צעדיו, עוד לא אבדה תקותו שהרי יודע ומתכוין ועושה מעשים להציל נפשו בכל טצדקי דאפשר למיעבד, וזהו שאמר הכתוב ותבט עיני בשורי, שאהי' רואה ומבין שזה עומד ומביט להרע לי, בקמים עלי מרעים תשמענה אזני, כי זהו מסגולת השבת להאיר להאדם את חשכת דרכו, וכמאמר זקיני זצללה"ה מקאצק וינפש כיון ששבת וי אבדה נפש שפי' שכיון ששבת נפתרו עיניו לראות שאבד את נפשו וצוח וי שאבדתי את נפשי, וא"כ בשבת הישועה בכפלים, להחטאים שמרגיש בהם ע"ז אמרו ז"ל השומר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, והוא הדחת עונות שהם סירכות שלא כסדרן, ולהחטאים שהם כסירכות כסדרן מאיר את העינים ומפתח את האזנים לראות בשוריו ולשמוע בהקמת מרעים, ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים בזמירות ועל חדא תרתי נהורא לה ימטי:

ובעין זה יש לפרש יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי וכבר דקדקנו שבא פת"ח תחת הכ' כאלו הוא הא הידועה היינו כהמטר כהטל, והם מטר שבא בתחילת הבריאה וכטל שעתיד להחיות בו את המתים, דבמדרש מונה ד' דברים שבשבילן חזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלה, בשביל שיהא הגבוה שותה כנמוך, ובשביל בעלי זרוע ובשביל שיהא נושאין עיניהם לשמים, ובשביל להדיח טללים רעים, והנה מטר הראשון בג"ע אין בו לומר רק טעם האחרון להדיח טללים רעים, והוא רמז על הדחת סירכות שלא כסדרן, וטל שעתיד להחיות בו את המתים, הוא לעורר את האנשים שהם כמו מתים, בשר המת שאינו מרגיש באזמל, והוא סירכות כסדרן, ובזה מדויק לשון אמרתי, כמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה החילוק שבין דיבור לאמירה שדיבור מורה על החיבור שבין המדבר להמקבל הדיבור, ואמירה היא בלי חיבור היינו שהטל הבא לעורר האנשים שהם בבחי' מתים לא יוצדק בהם החיבור:

דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, ואמרו ז"ל בהמצאו אלו עשרת הימים שבין ר"ה ויוה"כ, הפי' אצלי בהמצאו לשון מציאה, שבזמן הזה אחר הדרישה באין למדריגה גבוה מאד נעלה יותר מכפי ערך הדרישה שהיא בחי' מציאה, והם י"ג מדות של רחמים שפתוחים ועומדים אפי' ליחיד, והוא כמו מציאה שלא הי' להמוצאה שום שייכות אלי':

ענין שבת תשובה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד שעשי"ת אחר ר"ה, שבר"ה הכל עושין תשובה אבל היא עדיין במחשבה, וצריך התשובה במעשה שלא יתכן בר"ה שהוא יו"ט, מתקנין זה בעשי"ת שהם ימי חול עכת"ד, וכן מסתבר שאעפ"י שהמקדש ע"מ שאני צדיק אעפ"י שהוא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, מ"מ כדי

שיעקר החטא לגמרי צריך תשובה נמי במעשה אם הי' החטא במעשה, כי אין מחשבה מוציאה מיד מעשה, וכבר דברנו מזה ותירצנו עפ"י מאמר הש"ס קידושין (נ"ט:) שאני מחשבה דטומאה דכמעשה דמיא, כמו כן בודאי מדה טובה המרובה, שהאדם השב בתשובה נעשה קדוש דכמעשה דמי, וכמו שאר"י לתנא בתמורה (ג':) לא תתני מימר דבדיבורו אתעבד מעשה וברש"י שעושה מחולין קדשים, אך זה יתכן בתשובה מאהבה, שזדונות נעשו כזכיות ונתקדש בקדושה של מעלה, אבל מיראה שנעשו כשגגות ועדיין שם חטא עליהן, אין לומר עליו שנתקדש ודי לומר שטומאה פורחת ממנו או שאיקלשא טומאתו, שוב צריך מעשה שיהי' מוציא מיד מעשה, אך ידועים דברי התוס' ב"ק (ל"ב.) דהנאה הוי מעשה דכתיב ונכרתו הנפשות העושות ואף הנקבה במשמע, משום שנהנה, וע"כ שבת שהמצוה בה עונג, והנאה מקדושת שבת, וכמו שאמרו ז"ל המענג את השבת, ומלת את מורה על עצם הדבר, וא"כ צריך שיהי' עונג שלו מעצם קדושת השבת וזה חשוב כמעשה, ובזה יש לפרש ושמרו בנ"י את השבת לעשות את השבת לדורותם שיוצדק בו לשון לעשות כמו שם דכתיב העושות:

ולפי האמור יובנו דברי התנחומא בראשית, שעונג שבת מועיל יותר מאלף תעניות שתענית היא מעין עשי' גופנית, וזה הוא ברוחניות שהנפש מתענגת, אלא בכל מקום יש לעשי' גופנית מעלה שהוא בפועל ובמעשה, אבל עונג שבת ששניהם בו שהוא ברוחניות ומ"מ הוא נחשב מעשה בפועל, א"כ הוא מועיל יותר ויותר, והיינו טעמא דאיתא בהאר"י ז"ל דעיקר תשובה הוא עסק התורה, והפי' שיתענג ויהנה מעסק התורה מחמת שלומד בהתפעלות הנפש עד שדברי תורה נבלעין בדמו, וא"כ הוא עיקר התשובה שהוא בנפש ומ"מ חשוב שהוא בפועל ובמעשה:

הנה שם שבת עצמו מורה על תשובה מלשון שב, והתיו נוסף במקום הא כמו שמצינו ביחזקאל (מ"ו י"ז) ושבת לנשיא במקום ושבה, ועיקר התשובה צריכה להיות בראשונה בענין שלשה דברים הנרמזים במלת שבת, ש'בת, ב'רית ת'ורה, והם אבות כל המצות, והם בגוף ונפש ושכל שהם כלל חלקי האדם, ברית היא חותם ושלימות הגוף כברש"י יומא (פ"ה:) מה מילה שהיא תיקון אחד מאיברי האדם הרי שמילה היא שלימות איברי הגוף, ובמדרש פ' מילה כבכורה בתאנה מה תאנה אין בה פסולת אלא העוקץ לבד, עוד שם צפורן של אצבע קטנה גדל קימעה העבר אותה ובטל המום, ממילא כל הגורם ח"ו להמשכת ערלה הוא להיפוך, והתשובה בענין זה היא שלימת הגוף, שבת היא שלימת הנפש, ומקרא מלא הוא שבת וינפש, ופרשו ז"ל שבת לעולמו ממילא מובן שמלת וינפש נמי פירושו לעולמו שנתוסף בהם שלימות הנפש, תורה היא שלימות השכל, ע"כ

בתשובה על מה שפגם בשלשה דברים אלו, ובקבלה להבא להיות נשמר ונזהר בדברים אלו, היא רפואה לכל חלקי האדם ומכשרתו לכל המצות שבתורה שלא ימלט שלא יהי' נעשה בחלקו אדם אלו או בקצתם:

וכן בק"ש שיש בה רמ"ח תיבין כנגד כל איברי האדם ורמ"ח מצ"ע, נרמזים שלימות גוף ונפש ושכל באשר הם כוללים הכל, כמ"ש והי' אם שמוע וגו' לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו וגו' ובספרי עבדוהו בתורתו עבדוהו במקדשו, ושני אלה הם בשכל וגוף עבדוהו בתורתו הוא בשכל, עבדוהו במקדשו הוא עבודת הקרבנות שהיא במעשה ובפועל הגוף, ולאהבה וגו' היא בנפש, כי ענין אהבה היא מכחות הנפש ותוכו רצוף אהבה, לא מכחות השכל ולא מכחות הגוף, הרי נרמזו כאן כל שלשה חלקי האדם הכוללין הכל:

ויש לפרש שלעומת ג' אלה מקביל הגמול ואספת דגנך ותירושך ויצהרך, כי דגן הוא הזן את הגוף, תירוש הוא מגביה את כחות הנפש וכמ"ש (זכרי' ט' י"ז) ותירוש ינובב בתולות שפירש"י יומא (ע"ו:) לגלות סתרי לבו האטומים כבתולה, יצהר הוא שמן הוא בשכל כאמרם ז"ל מנחות (פ"ה:) מפני שרגילין בשמן זית חכמה מצוי' בהם, והיינו שבזכות שלימות ג' אלה נמשכת ברכת ה' בג' מינים שהם לעומתם, למען יהי' בהם שפע רוחניות ולא יגשמו את האדם, ואדרבה עוד יתוספו בו כחות רוחניים קדושים:

בש"ס יומא (פ"ו:) גדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה שנאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה והיתה לאיש אחר הישוב אלי' עוד הלוא חנוף תחנף הארץ ההוא ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאום ה', ויש להבין הלוא תשובה קדמה לעולם ואדעתא דהכי נברא העולם וא"כ מה רבותא וטיבותא דעביד בהדייה דמהמאמר הנ"ל משמע שעושה עמם חסד למעלה משורת הדין:

ונראה דהנה כתיב מקוה ישראל ה', ואמרו ז"ל יומא (פ"ה:) מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל, וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה פירש דבאשר האדם א"א לחיות במים, וע"כ כשבא במים הוא כאלו אבד את חיותו, וכשיצא מהמים כקטן שנולד דמי, ככה היא טהרת התשובה, שהרי הוא שב למקורו כאלו עבר ונסתלק מן העולם, והש"י ניתן לו חיים חדשים וכקטן שנולד דמי, והנה ידוע דטהרת המקוה היא רק כשכל גופו מכוסה במים, ואפי' אי רק נימא אחת מבחוץ לא עלתה לו טבילה, והוא מטעם הנ"ל שצריך שיהי' כאלו אבד כל מציאותו ויתחיל לגמרי מחדש, ומובן אשר טהרת התשובה צריכה שתהי' ע"ז האופן, שיהי' לבו כ"כ נשבר בקרבו עד שלא ישאר בו שום מציאות, וכל חושיו וכל כוחות נפשו יהיו בלועים בהתשובה, כדמיון הבא כלו במים:

הנה מצינו עוד ענין טהרה, והוא מים שנטמאו משיקן והן טהורין, וא"צ אלא שתהי' להם נגיעה קלה במי המקוה, ולא שיהיו לגמרי תחת המים, והטעם מפני שנעשו מחוברים למקור המים הטהורים, ולעומת זה בטהרת התשובה כיון שנעשה מחובר להש"י מקור החיים פרחה טומאתו ממנו, ומסתברא שטהרה זו היא רק לנפש ישראל ששורשה במקום טהרה, ויש לה דביקות בעצם בהש"י, כמ"ש (ירמי' י"ג י"א) כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקתי את כל בית ישראל, וכתיב בנים אתם לה' אלקיכם כמו בן הנמשך ממוח האב ע"כ יכול להתחבר כמו מים במים ונעשו טהורים, אבל מי שנפשו איננה משורש נכבד זה, א"א שיטהר בהשקה, וכמו דבר גוש שאינו נעשה אחד עם מי המקוה, צריך שיהי' כולו מכוסה במים, כן זה צריך שיהיו כל כחות נפשו בלועים בהתשובה, ואז נעשה כקטן שנולד, וזהו התשובה שקדמה לעולם, ובזה אין שייך לומר שדוחה את ל"ת שבתורה, שהרי נעשה כברי' חדשה וכקטן שנולד, וכמו גר שנתגייר שמדאורייתא אין בו איסור קרובים שהרי אינם קרובים, שהוא כקטן שנולד, אך התשובה שהיא כעין טהרת השקה שנחשב עוד מציאותו שמקודם, בזו אמר שדוחה את ל"ת שבתורה:

ולפי האמור יובנו דברי התנחומא שתשובה אינה נוהגת בנכרים, וכבר תמהני הלוא מפורשת תשובה בתורה אפי' בנכרים, ודור המבול התרה בהם שיעשו תשובה, וסדום ארדה נא ואראה ובמדרש מלמד שפתח להם המקום פתח של תשובה, ופרעה ומצרים, ואנשי נינוה לעד, אך יש לומר שתשובה שקדמה לעולם כנ"ל בודאי מהני אף לנכרים, אבל תשובה כעין השקה שהיא דביקות הנפשות בשורשן שייכת רק לישראל שהם בנים לה' אלקיכם:

ועוד יש לפרש דברי המד"ת עפ"י מה שפרשנו בפרשת נצבים דברי התרגום יונתן, ושב ה' אלקיך את שבותך ית תיובתכון שהוא בעל בחירה להושיט ידו לתוך אש בוערה, או לאכול גחלים בוערות, אף שבידו לעשות ככה, אבל באשר נפשו סולדת מזה, איננו נחשב שיש בידו הבחירה לעשותו, ובאמת יותר מזה היתה צריכה להיות עבירה בעיני אדם שזה שורף רק בעוה"ז, וזה בעוה"ז ובעוה"ב, ובגיהנם אשר יסורי שעה אחת ממנו כל יסורי איוב כל ימי האדם לא ישוה לו כמ"ש הרמב"ן בשער הגמול, והיתכן לקרוא את זה בעל בחירה, אלא מ"מ באשר האדם יושב חושך וצלמות טח מראות עיניו וחדל להשכיל מה הוא לפניו, ע"כ שוב הוא בעל בחירה, וממילא מובן אשר אדה"ר קודם החטא שהיו עיניו פקוחות, אף שהבחירה היתה בידו לעשות או לחדול, מ"מ לא הי' נקרא בעל בחירה, וכך יהי' הענין לעתיד דכתיב כי כולם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם,

וכתיב אז תפקחנה עיני עורים, אף שהברירה תשאר ביד האדם לעשות דבר והפיכו, מ"מ יצדק לומר עליהם שנים אשר אין לי בהם חפץ כנ"ל, וע"כ מובן נמי איך בא אדה"ר לכלל חטא, שמאחר שהניחו ה' לנסיון עד שהי' לו מקום להאמין לדברי הנחש, מוכרח לומר שניטל ממנו מקודם מאור עיניו לידע עד היכן הדברים מגיעים, ושוב הי' יכול לבוא לכלל עבירה, ומסתייע דברינו ממה שכתוב ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם, ואמרו ז"ל וברש"י אף הסומא יודע שהוא ערום אלא מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו המינה, מכלל דקודם לזה טח עיניו מראות אלא שאח"כ נפקחו עיניו:

ויש לומר שבזה שאמר משה הסתכלו בשמים וארץ וגו' ניתן בהם כח הסתכלות ונפקחו עיניהם שבאם האדם רוצה להסתכל בעין פקיחא, בעיניו יראה שהעבירה היא יותר הרבה מלהפיל עצמו לכבשן האש בוערה, ושוב הרי נחשב כאלו אינו בעל בחירה כלל, והנה במה שאמר שמא לא עלה גלגל חמה מן המזרח או שמא שינתה הארץ מדתה שזרעתם אותה ולא צמחה, אין הפירוש גוף וחומר החמה והארץ שהם אינם עושים בדעת ואין שייך לומר עליהם ככה, אלא הפירוש מלאכים מנהיגי החמה או מלאך הארץ, כאמרם ז"ל אין לך כל עשב שאין מלאך מכה אותה ואומר לו גדל, שהם בעלי דעת ויכולין לעשות להיפוך, אלא שאינן בעלי בחירה להם עינים פקוחות לידע מה שלפניהם, שא"א להיות באופן אחר כי כולם בחכמה עשית, וסדר העולם הוא מסדר התורה, כי הביט בתורה וברא את העולם, וא"כ שפיר הוי הק"ו לאדם שהם שאינם משנים מדתם [לא] מצד שכר ועונש, אלא שמבינים שכך ראוי להיות, אתם שיש לפניכם שכר ועונש עאכו"כ:

שובה ישראל עד ה"א כי כשלת בעונך, יש לפרש שלא יסתפק האדם בפשרה חצי ליוצרו וחצי ליצרו, אלא התשובה תהי' עד ה"א ולא קצת תשובה לבד, ואיננו כמו העולה במדריגות שהיום מעט ולמחר עוד מעט ומוסיף והולך, כי באם איננה תשובה שלימה עד ה"א, עוד העוונות קיימים והם הנותנים מכשולים על דרכו ובהכרח שיפול ממדריגה הראשונה, ולא יספיק לעלות על השני', וזהו כי כשלת בעונך, היינו שהעוונות הם מכשולים עלי הדרך, ואם לא בתשובה שלימה שיסתלקו העוונות, אין לקוות שלא יוסיפו להניח מכשולים, וזהו שברש"י שימו לבבכם צריך אדם שיהי' עינו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה וכו', היינו שבאם לא ישקיע את כל חושיו שהם עיניו ולבו ואזנו, אין לקוות שלא יהיו לו מכשולים על דרכו, אלא במה שמשקיע כל חושיו עיניו ולבו ואזניו בתורה, זהו תשובה הנוגעת עד ה"א, כבהאר"י ז"ל דעיקר תשובה היא עסק התורה, ומה גם

במסכתות העומדים על הפרק יומא וסוכה, שכל דבריהם כגחלי אש בוערה ומסוגלים מאד לתשובה:

פרק ד

שנת תרע"ה

ענין שבת תשובה, הנה תשובה קדמה לעולם והיא למעלה מעולם הטבע, וכל עוד שלא עשה אדם למעלה מהטבע עדיין א"א שיבוא לתשובה, אלא בחילא סגיא עד שיוצא מהיקש הטבעי, ולא כל אדם בכחו להתגבר כ"כ על טבעו, ונשארה תשובתו עדיין תלוי' באויר:

אך שבת מדה אחרת יש בה, דהנה ידוע דשבעת ימי בראשית הם עולם הטבע, ומ"מ שבת היא מעין עוה"ב למעלה מהטבע, והטעם משום שכל מלאכה שהי' צריך לעשותה בשביעי הקדים ועשה בששי כברש"י, וכאשר חשכה ליל שבת נשלמה מלאכת כל שבעת ימי שנצטרפו כל הרהורי תשובה אף שלא היתה תשובה מספקת ונדחו בשעת מעשה, מ"מ אם ע"י צירוף כל תשובת השנה, וכן תשובת כל ימי החיים, וכן תשובת כל ישראל מכל ימי היותם בגלות, אם תהי' מכולם תשובה אחת שלימה, משיבין כל חלקי התשובות שנדחו, ומצטרפין לתשובה אחת שלימה שמכריעה את כל העונות, עי"ש מילתא בטעמא, יש לומר נמי שמדה זו נוהגת רק בישראל:

פרק ה

שנת תרע"ו

ענין שב"ת אחר ר"ה, דהנה אפלגי בר"ה (י"ז.) אי כובש או נושא, והנה בפירוש כובש ונושא יש לפרש כובש כענין יכבוש עונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאותם, ונושא היינו להגביה העונות למעלה לשמים לעשות מהם זכיות, כאמרם ז"ל תשובה מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות, ושניהם קאים על כף העונות, וברש"י לא פירש כן ושבעים פנים לתורה:

ויש לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי באמת תשובה מאהבה היא מצד קישור הנשמה בשורשה, ובעוד משא העונות על כתפו אינם מניחין אותו להרים ראש, אך אחר שנסתלקו ממנו העונות ונכבשו ונשלכו במצולות ים שוב יכול לבוא לתשובה מאהבה, ואז מגביהם ממצולות ים ונעשה מהם זכיות, וא"כ שניהם אמת דבתחילה כובש ואח"כ נושא, והנה ר"ה ע"י השופר, ורשעים גמורים נכתבים ונחתמים וכו', וכבר אמרנו שזה הרשע גמור שבכל אדם, ובתקה"ז שעל המקטרגים נאמר הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע, וידוע שהעונות עצמם הם המקטרגים כבזוה"ק בפסוק גם ה' העביר

חטאתך לא תמות, והוא בבחי' כובש, ואח"כ בשבת מתדבקין הנפשות בשורשם ובאין לתשובה מאהבה, ובאין לבחי' נושא, וזהו הענין שבת תשובה:

ויש לומר בדוגמא זו, דהיינו טעמא דסדר פרשיות האזינו אחר נצבים וילך שבהם התוכחות ואלות הברית ובאיומים נוראים, כמ"ש והסתרתי פני מהם והי' לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, ובזה נסתלקו כחות הרעים מישראל והרשע גמור כנ"ל, שהם אוטמין וסותמין את שערי הלב וכבדה אזנם משמוע, ובהסתלקותם נפתחו שערי הלב ואז נכנסו ללבם דברי השירה, וכמו שהגיד כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בפסוק וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת עד תומם, היינו עד שעשה אותם תמימים, ובודאי דוגמא שהי' אז מתעורר בכל שנה:

ענין שבת שבין ר"ה ליוה"כ יש לומר עפי"מ שאמרנו בר"ה, דבר"ה נעשה אדם כקטן שנולד וכמו אדה"ר שנולד בר"ה כן נתעורר הענין בכל שנה, והנה במדרש אמור (כ"ז ט') בטעם מילה בשמיני משל וכו' עד שיראו פני המטרונא תחלה וכו' עד שתעבור עליו שבת אחת, והנה ביוה"כ כתיב לפני ה' תטהרו, ע"כ אחר שכשנולד בר"ה דמי, צריך קודם יוה"כ לעבור עליו שבת כדי שיראה פני מטרונה תחילה:

ברש"י סוף נצבים העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ אמר להם הקב"ה הסתכלו בשמים וארץ שבראתי לשמש אתכם שמא שנו את מדתם שמא לא עלה גלגל חמה מן המזרח והאיר לכל העולם וכו' הסתכלו בארץ שבראתי לשמש אתכם שמא שנתה מדתה שמא זרעתם אותה ולא צמחה וכו' ומה אלו שנעשו לא לשכר ולא להפסד וכו' לא שנו את מדתם אתם שאם זכיתם תקבלו שכר ואם חטאתם תקבלו פרענות על אחת כמה וכמה:

ויש להבין מאי ק"ו הוא זה שהם אינם בעלי בחירה והאדם הוא בעל בחירה, ונראה דהנה ברמב"ן פ' נצבים דאדה"ר קודם החטא הי' עושה בטבעו מה שראוי לעשות, ומשמע שלא הי' בעל בחירה וכן יהי' לעתיד אחר תיקון העולם, וע"כ כתיב והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ, ואמרו ז"ל אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה, כי הזכות והחובה תלוים בחפץ עיי"ש, ומשמע שקודם החטא וכן לימות המשיח לא יהי' האדם בעל בחירה, ויש להבין דא"כ מאין בא אדה"ר לכלל חטא, ועוד כי בספורנו בראשית שפי' כצלמנו בדמותנו היינו שיהי' בעל בחירה, וא"כ הרי אדה"ר קודם החטא הי' נמי בעל בחירה:

ונראה דאף דהאדם הוא בעל בחירה לעשות דבר והיפכו, מ"מ לא יתכן לומר בראשית, ואח"כ יום השבת היא למעלה משבעת ימי בראשית, וע"כ אז האדם איננו כ"כ מוטבע

בעולם הטבע, ויכול אז להגיע לתשובה שלימה, ובוודאי התשובה שבכל עשרת הימים מועילה עכ"פ להיות מוגבה בשבת:

פרק ו

שנת תר"פ

כתיב ה' אורי וישעי, ובמדרש אורי בר"ה וישעי ביוהכ"פ, נראה לפרש דהנה בתקה"ז דעבירות הן כמו סירכות הריאה, וידוע מחלוקת רש"י ותוס' בענין טעמא דטריפות הסירכות, דעת רש"י כי אין סירכא בלא נקב וא"כ הריאה היא כבר נקובה, ודעת התוס' משום דסופה להתפרק ולעשות נקב, ובודאי או"א דא"ח, וסירכא לא תמלט מאחת משתי אלה או שכבר יש שם נקב או שעתיד לעשות נקב, ואולי יש להעמיס זה בכוונת רש"י שאין סירכא בלי נקב שנכלל בו גם העתיד לנקוב:

והנה יש לפרש כן בעבירות שבאדם, יש שבאין מכח שכבר כלה ממנו חיות הקדושה ע"י עבירות ונדבק לס"א, וזהו הסירכא שע"י נקב, ויש שנשתקע בטנופא דהאי עלמא היפוך ממצות קדושים תהיו, ונאבדה ממנו החיות לאט לאט עד שיבוא לידי עבירות חמורות בשאט נפש [וכפי שהסברתי לי דברי הא"ע בפרשת בן סורר ומורה שהוא זולל בשר וסובא יין, שכתב והנה זה כמו אפיקורוס כי לא יבקש חיי עוה"ז כי אם להתענג בכל מיני מאכל ומשתה עכ"ל, ולכאורה בלתי מובן למה יכנה את זה הזולל וסובא בשם אפיקורוס, שבכל מקום שם זה הוא כינוי למי שמופקר בכל עניני הדת והאמונה, אך פרשתי עפ"י מאמרם ז"ל שנהרג על שם סופו, כן נמי נקרא בשם זה על שם סופו, והיינו שיכלה ממנו לאט לאט כל חיות הקדושה עד שממילא יבוא לידי עבירות החמורות] וזהו סירכא שסופה לנקוב:

והנה בר"ה הוא מעין חידוש בריאה, זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שענין השופר הוא הפחת רוח חיים חדשים בלב ישראל, כמו שהי' בתחילת הבריאה שכתוב ויפח באפיו נשמת חיים, וזהו שבספרי שהקב"ה הוא התוקע, היינו שחיות חדשה מפי הקב"ה מתלבשת בהתקיעה, וע"כ הוא מועיל אפי' למי שכבר כלה ונאבדה חיותו ממנו לגמרי, אם עכ"פ הוא יודע ומבין על מצבו כי ברע הוא ומתאמץ להשיג חיים חדשים, זוכה לחיים חדשים, וכקטן שנולד דמי, וזהו אורי בר"ה כעין בבריאת העולם שהי' חושך לגמרי נעדר מכל אור, ונתהוה חדשות שאמר אלקים יהי אור ויהי אור, ובזה יש לפרש דברי תקה"ז ויהי אור דא ר"ה:

אך זה שהוא כסירכא שסופה לנקוב חמור מן הראשון שעכ"פ יודע ומבין כנ"ל, אבל זה שנאבדה ממנו החיות לאט לאט, הוא כענין שאה"כ (הושע ז' ט') אכלו זרים כחו והוא

לא ידע גם שיבה זרקה בו והוא לא ידע, והוא כבשר המת שאינו מרגיש באיזמל, זה נצרך לישועה גדולה מאד, וכבר הגדנו בהפרש שבין עזרה לישועה, שעזרה היא כשהנעזר עושה גם בעצמו, אלא שאין בו כח לגמור וצריך סיוע מזולתו, וישועה היא אף כשהנושע אינו עושה מעצמו מאומה, והוא כבשר המת וכל הישועה באה מכח זולתו, כמ"ש על הים ויושע ה' ביום ההוא, שישראל לא היו ביכולתם לעשות מאומה בענין קריעת הים, אדרבה נאמר להם ואתם תחרישון, ובזוה"ק לא תתערון מלה, זהו ענין יוהכ"פ שישראל נושעים, וע"כ לרבי אף בלי תשובה כלל, ולרבנן אף שצריכין לתשובה, מ"מ אינו נחשב אלא שנעשים עכ"פ כלים לקבל הישועה, וזהו שבמדרש וישעי ביוהכ"פ:

והנה שבת תשובה שבין ר"ה ליוהכ"פ, י"ל שהיא ממוצעת ביניהם, וידוע מענין ממוצע שיש בו מעט מענין זה ומעט מענין זה, ונכלל בו מבחי' אור ומבחי' ישועה, וע"כ במדרש בראשית ברכו במאור פנים, זהו הארה מבחי' אור, וכן כתיב בשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם, והיינו שמבין את מצבו ואיננו עוד כבשר המת שאינו מרגיש באיזמל, וכמ"ש וינפש ואמרו ז"ל וי אבדה נפש שהגיד כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הפירוש שרואה את נפשו כאילו היא נאבדה, באשר יתרון האור מן החושך, כ"כ להיפוך מרגיש ע"י מתיקת השבת את עובי החושך, וזהו שמביא בחי' ישועה וע"כ שבת שבין ר"ה ליוהכ"פ באשר יש בה גם מעצמה מעט משתי בחי' האלו, לו נאה ולו יאה להיות ממוצע ביניהם, ומשיב את הנדחים באיזה אופן שיהי', ע"כ נאות לקרותה שבת תשובה:

בש"ס יומא (פ"ו:) אמר ר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות שנא' שובה ישראל עד ה"א כי כשלת בעונך האי עון מזיד הוא וקא קרי לי' מכשול, איני והא אמר ר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות וכו' ל"ק כאן מאהבה כאן מיראה, ויש להבין ממנ"פ אם מיראה נמי נחשבת תשובה תכפר עכ"פ לגמרי, ואף שאינו דומה למאהבה שנעשות כזכיות, אבל עכ"פ יכפר לגמרי, ואם אינה נחשבת תשובה כלל למה תועיל שיחשבו כשגגות, שלכאורה זה שנחשבות לשגגות הוא כמין פשרה, ואיך יתכן לעשות פשרה בענינים אלו:

ונראה דהנה בש"ס קידושין (נ"ט.) דמעשה מוציא מיד מעשה אבל לא אתי דיבור ומבטל מעשה, ויש להבין איך מועילה תשובה דהיא חרטה בלב ודיבור פה לבד ומוציא מיד מעשה עבירה בפועל, בשלמא מאהבה דנעשה כזכיות אינה נחשבת שתבטל מעשה עבירה אלא מתקנתו ומכשירתו, אבל מיראה שתצטרך לומר שמבטלת מעשה העבירה להיות כלא הי' הלוא לא אתי דיבור ומבטל מעשה:

וי"ל עפ"י דברי האריז"ל דבשעת מעשה העבירה הנשמה איננה עם האדם, כי הנשמה כבר מסולקת תיכף משעת ההרהור עכ"ד, וא"כ מה שמענישין על העבירה אף שמחמת הסתלקות הנשמה ממנו הוא נתון תחת יד היצה"ר, ותוקף עליו בכח ואין לו סיוע מצד הנשמה, הרי הוא נחשב כעין אונס, ע"כ צ"ל שאין נחשב כאונס מפני שהוא עצמו הביא א"ע להאונס, וכדברי ריב"ש הידועין במי שנשבע שלא לשחק בקוביא שאסור לו לילך אל המקום שיהי' מוכרח לעבור שבועתו, שהמביא א"ע לידי אונס איננו נחשב כאונס, וא"כ אם עתה יכול לסלק את חטא ההרהור, שמסלק את הנשמה, שזהו המביא אותו לידי אונס, שוב על מעשה העבירה לבדה אין לדונו כמזיד, שהרי מעשה העבירה בלתי מחשבה הקודמת נדונית כאונס, וא"כ שוב דיבור ודיבור הוא שהמחשבה והחרטה ווידוי פה, מוציאים מידי מחשבה או אפי' דיבור העבירה, ושוב על מעשה העבירה אינו נידון אלא כאונס:

ולפי האמור מובן הטעם דתשובה מיראה זדונות נעשות לו כשגגות, שזה איננו כעין פשרה אלא שמוציאה מיד מחשבת העבירה, ונשארה כמעשה בלי מחשבה כאונס, א"כ אין כאן אלא שגגה, אבל שיתכפר לגמרי אי אפשר, דלא אתי דיבור התשובה ומבטל מעשה העבירה:

ולפי האמור יש לפרש ענין שבת תשובה, דהנה שבת עצמה אמרו דורשי רשימות שהיא נוטריקון שבת בו תשוב, ומ"מ כבר אמרנו שמשונה תשובת שבת מתשובת חול, שתשובת חול היא ע"י התמרמרות הנפש וקורע את סגור לבו, ומצטער על העבר, אבל של שבת אינה כן, שהרי לעונג ניתנה ולא להצטער בו, וכמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור, דהא דצריך שיהא כאלו כל מלאכתך עשוי', היינו אף בדברי שמים עכ"ד, ותשובת שבת היא רק להיות מוגבה בדרכי ה', עד שלא יזכור כלל ממצבו, ושוב ע"ז נאמר שבת יכולה שתרחם, וקו"ח הדברים אם יכולה שתרחם על חולי הגוף כשמכבדין אותה מלהצטער בה כפירש"י, קו"ח שיכולה שתרחם על הנפש:

והנה ידועין דברי התוס' ב"ק (ל"ב.) דלענין חטאת ומלקות חייבת דרחמנא אחשבי' להנאה מעשה, והיינו שכתוב ונכרתו הנפשות העושות, וא"כ י"ל דה"ה תשובת שבת דהיינו העונג כנ"ל שהיא הנאה שאין כמוה כאמרם ז"ל אין למעלה מעונג, שוב אינה נחשבת תשובה במחשבה ודיבור, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה אלא תשובה במעשה, וא"כ היא מבטלת גם מעשה העבירה, ומעתה מובן ענין שבת תשובה, שבודאי בעשרת ימי תשובה כל ישראל עושין תשובה מיראה עכ"פ ונקראים ימים הנוראים, אבל אין

דיבור התשובה מוציא מידי מעשה העבירה, ע"כ נשארין עכ"פ כשגגות, אבל בשבת שנחשב כמעשה היא מכפר לגמרי:

ובזה יש לפרש דברי התנחומא שעונג שבת מועיל יותר מאלף תעניות, היינו תשובה מיראה שמאהבה הרי נעשים כזכיות, ומוכרח דמיירי בתעניות שבתשובה מיראה, שאינו עושה אלא כשגגות, ועונג שבת מכפר לגמרי:

פרק ז

שנת תרפ"א

בש"ס ר"ה (י"ז.) ב"ה אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד היכי עביד ר"א אומר כובשו שנא' ישוב ירחמינו יכבוש עוונותינו ריב"ח אומר נושא שנא' נושא עון ועובר על פשע, ופירש הר"ת כובש כלומר משקעו כדכתיב יכבוש עוונותינו ותשליך, נושא, כלומר נושא העוונות ומכריעין הזכיות שנא' נושא עון עכ"ל, ולפירוש זה אידי ואידי אכף עוונות קאי, אך רש"י פירש כובש את כף המאזנים של זכות ומכריעין את העוונות, יכבוש עוונותינו, יכרעו בו, נושא מגביה כף מאזנים של עון עכ"ל, וא"כ כובש מיירי מכף מאזנים של זכות ונושא מיירי מכף מאזנים של עון, וע"כ פירש הא דיכבוש עוונותינו יכרעו בו:

ונראה דרש"י נד מפירוש הר"ח דשניהם על כף העוונות קאים משום דס"ל דא"כ שניהם דבר אחד אמרו וכוונה אחת להם, דעושה את כף העוונות כמאן דליתא, ומאן דס"ל נושא נמי סופו להשלכת מצולות ים קאי מאחר שהזכיות מכריעין, ומ"מ בעניותינו י"ל דנושא איננו עושה אותו כמאן דליתא, אלא אדרבה נושאו ומגביהו, כאמרם ז"ל תשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות, וניתנים על כף הזכיות, וזהו מכריעין את הזכיות, היינו שמעתה כף הזכות מכריעה ולפי"ז י"ל דלא פליגי אהדדי ושניהם אמת, דתחילה כובשו ומשליכו במצולות ים, ואח"כ אחר שנסתלק משא העוונות מעל שכמם, מתעוררים ישראל באהבה כי כל עוד שהעוונות כמשא כבד יכבדו ממנו, וכאמרם ז"ל יומא (ל"ט.) עבירה מטמטמת לבו של אדם, קשה מאד להתעורר כ"כ בתשובה מאהבה, ומ"מ עכ"פ כובשו ומשליכו במצולות ים, ואח"כ כשמתעוררים בתשובה מאהבה מגביהים את העוונות ומוציאין אותם ממצולות ים, ונשאים עד למעלה לעשות מהם זכיות, אך רש"י לא נראה לו לפרש כן מחמת שזה קאי לעתיד, והרי היום לעשותם ולא למחר לעשותם, ולא ס"ל שאז תועיל התשובה מאהבה, והר"ת ס"ל דמועילה מאחר שזה מורה על מהות ישראל, שמה שלא עשו תשובה לא מהם היתה המניעה, אלא מפאת משא העוונות שהכביד אכפו עליהם, ואיגלאי מילתא למפרע שמהות ישראל להיות נקשרים באביהן שבשמים מאהבה, ורב חסד מטה כלפי חסד לחשוב כאלו למפרע עשו תשובה מאהבה:

ובעיקר הדבר דרב חסד מטה כלפי חסד, י"ל היות ידוע דממעשה המצוות נברא מלאך קדוש, ולהיפוך ח"ו ממעשה עבירה מלאך משחית, והנה מהות המלאך כמהות המעשה שמחמתו נברא, אם המעשה נעשה בחיות וחשק נמרץ ובהתלהבות, כמו כן נברא המלאך בחיות ורגש והתלהבות, ולהיפוך הוא להיפוך, בין הנעשה ממעשה המצוות, ובין הנעשה ממעשה העבירות, החיות שלהם תלוי' בחיות המעשה של האדם שמחמתם נבראו:

והנה כתיב למען ספות הרוה את הצמאה ופירש"י והתרגום שבשביל המזידים נצטרפו שגגות הראשונות למזידים, ונפרעין ממנו על כולם, אף שתחילה הי' מעביר על השגגות, וידוע שמדת הרחמים מרובה, וא"כ מכל שכן שמצוות שאדם עושה באחרונה, בחיות ורגש הנפש והתלהבות, גורמים שגם המצוות שעשה בראשונה בלתי חיות ורגש הנפש, יצטרפו לאותן שנעשו בחיות באחרונה ונחשב כאלו כולם נעשו בחיות וכו', וכן נמי י"ל בעבירות שנעשו תחילה ברגש רע ח"ו, אם אח"כ האדם נותן דעתו להיטיב, אף שעדיין אינו יכול לעשות תשובה שלימה, עד שאפי' לפעמים כח הרע גובר בו, ותוקפו בכח על כרחו שלא בטובתו עד שנכשל ח"ו, מ"מ מאחר שזה איננו בחיות ורגש אלא אוטם הלב ונפשו עליו תאבל, גורם שגם המעשים שבתחילה ניטל מהם כח החיות והרגש, והכל הולך אחר החיתום:

ומעתה יש לפרש הא דאמר כובש, היינו שהקב"ה ברב חסדו צופה ומביט שלב ישראל בעצם טוב, ורק העוונות גורמים שהעבירות יהיו בחיות ורגש, וכאשר יסתלקו מהם העוונות לדחותם למצולות ים יהיו נחשבים מעשים המוקדמים לפגרים מתים בלתי חיות, שהרי תהי' ניטלת החיות מהעבירות למפרע, ונשארו המלאכי משחית בלי חיות, ושוב הם ראויים למצולות ים, וזהו לפירוש הר"ת שכובש קאי על כף העוונות:

ולרש"י דעל כף הזכיות קאי, נמי יש לומר עפ"י דברי הרמב"ם פ"ג מה' תשובה הל"ב, ושיקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעוונות אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עוונות וכו' ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות וכו' ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע האיך עורכין הזכיות כנגד העוונות עכ"ל, ונראה הכוונה ששיקול העוונות והזכיות הוא כמסת חיות ורגש הנפש שבהם, שתלוי בתעלומות הלב, וידוע שרק הקב"ה לבדו הוא היודע תעלומות, וע"כ א"א לשקול שיקול זה אלא הקב"ה בעצמו, וע"כ רב חסד היודע את לב בנ"י ותאוותן שהיא לאביהן שבשמים, ורק הכחות הרעים מאפילים ומחשיכין את העינים מראות ואוטמים את הלבבות, ואם יסתלקו מהם כחות הרעים אלו שוב יהי' לב ישראל בוער כלפיד אש שלהבתי', ע"כ מטה כלפי חסד, והעתיד גורם

שיצטרפו גם אותם המעש"ט שהיו בלתי חיות, לאותם שהם בחיות באחרונה, ונחשב שכולם נעשו בחיות וחשק נמרץ ע"כ מכריעין הזכיות:

והנה מ"ד נושא שעל כף של עוונות קאי, שפרשנו לפירוש הר"ח לעשותו זכיות, ורש"י לא פירש כן משום דאלעתיד קאי, וס"ל דאז לא תועיל התשובה מאהבה, כי היום לעשותם ולא למחר לעשותם, מ"מ י"ל דכל זה הוא בדין העתיד, אבל בזמה"ז מודה להר"ח, וא"כ שוב שניהם מודים דתרווייהו איתנייהו, תחילה כובשין העוונות ומשליכין למצולות ים, ואח"כ בכח ישראל לעשות תשובה מאהבה, וחוזרין ומוציאין את אותן העוונות ממצולות ים, ונושאין אותם לעשותם זכיות:

ולפי האמור יש לפרש ענין שבת שובה, דהנה שבת היא אהבה ורצון, מתנה מן השמים אפי' להבלתי ראויים ומתוקנים לו, וע"כ אפי' ע"ה אימת שבת עליו, ובזה יש לפרש מושבות דכתב רחמנא בשבת שבת היא לכם בכל מושבותיכם, היינו בכל ענין שיהי' מושב ישראל אפי' ח"ו במצב מוזר מאד מ"מ מאירה מדת שבת לישראל בצד מה עכ"פ, וכמים פנים אל פנים אי אפשר שלא יהי' קול דודי דופק על מיתרי לב ישראל באהבה, וא"כ התשובה שבשבת זו בהכרח שהיא תשובה שלימה מאהבה, ואפי' מי שהכבישה של עוונות עדיין לא גרמה לו תשובה מאהבה, זוכה בשבת זו לתשובה מאהבה ועוונות נהפכו לזכיות:

ויש לומר עוד עפ"י דברי הגור ארי' פ' תצא בטעם מלקות דכתיב ארבעים יכנו ואין מלקין אלא ל"ט כי ארבעים הוא כנגד ארבעים יום של יצירת הוולד, והיצירה ביום הארבעים שמקבל הוולד כח הנשמה, ואף שהנשמה אינה חוטאת, מ"מ בעודה מחוברת לגוף שנעשה טמא הרי היא כמוהו, א"כ הרי הוא מחויב ארבעים מלקות, אבל כשנלקה ל"ט מלקיות ושבה יצירת הגוף נקי', נמצא ממילא הנשמה שבה להיות טהורה עכ"ד:

ולפי האמור י"ל דאף שהנשמה בטבעה הייתה צריכה להיות תמיד בתשובה מאהבה, כי אהבה שכיחה בהדומים, והנשמה שהיא מעליונים מטבעה להשתוקק באהבה, מ"מ מחמת שהיא מחוברת להגוף כל המחובר לו הרי הוא כמוהו, אך בשבת שכל ישראל זוכין לנשמה יתירה שהיא אינה מחוברת להגוף, שהרי באה ומסתלקת מעצמה בלי הרגש הגוף, א"כ היא עומדת בטבעה להיות קשורה באהבה, ובאשר הגוף אז עוסק בתשובה גורמת להגוף תשובה מאהבה אף בלתי כיבוש עוונות שמקודם, ומעתה מובן רבותא דשבת תשובה מכל ימי התשובה:

ענין שבת תשובה, נראה לומר דשבת קודם יוהכ"פ היא כעין שאמרו במדרש אמור (פ' כ"ז) במילה בשמיני כדי שיראה פני מטרונא תחילה, והענין י"ל דהנה עוה"ז נברא

בשבעה ימים ומילה שהיא בשמיני, מורה שזוכין בה להיות כל איש הנימול למעלה מעוה"ז עולם הטבע, וזהו שאמרו כת הראשונים רמז בפסוק מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי' היינו שע"י מצוות מילה נעשה האדם עם שם הוי' ב"ה וב"ש, וזה שנאמר לאברהם במצוות מילה התהלך לפני והי' תמים, אף שגם מקודם הי' צדיק תמים, שהרי אפי' נח שלא הגיע למעלת אאע"ה כבמדרש, מ"מ כתיב בי' צדיק תמים ומכ"ש אברהם, אבל הפירוש כמ"ש תמים תהי' עם ה"א ופירש"י שתהי' עמו ולחלקו, וכבר פרשנו דלא כתיב את ה"א אלא עם ה"א, ולשון עם משמע בשוה לו כאמרם ז"ל עמך במאכל עמך במשתה, אבל את משמע טפל אליו כאמרם ז"ל את בשרו הטפל לבשרו, וזו מדריגה גבוהה מאד, יותר מצדיק תמים דמשמע תמים בצדקות, אבל תמים לבד משמע שהוא עם ה' ממש, וזה הוריש אאע"ה לבניו אחריו שע"י מצות מילה יהיו עם ה' ולחלקו [וכן נשי דכמאן דמהילה דמיא, ובטעמו של דבר י"ל כמ"ש הרמ"ז ח"ג (מ"ד.) כי הזכר והנקיבה הם מפרצוף אחד או חו"ג דזעיר או דנוקבא ולפי זה אפשר שזכות הזכר יועיל לזוגתו עכ"ל:

אך לזכות לזה אף בעוה"ז בגוף העוסק בצרכי הגשמים לחרוש ולזרוע ולקצור או לעשות מסחר וקנין, ומ"מ להחשב עם ה' ולחלקו אי אפשר בלתי ממוצע כמשפט שני ענינים רחוקים שבלתי אפשר להם להתאחד אלא ע"י ממוצע, שיהי' בו מעט מזה ומעט מזה, וע"כ הוא מחברם, ויש לומר שממוצע זה הוא שבת שהיא מעין עוה"ב ומ"מ היא בעוה"ז תלוי' בהילוך השמש, והיינו דהנה שבעה ימי בראשית הם, וכל מלאכה שהוצרך לעשותה ביום השביעי הקדים ועשאה בששי, א"כ יום השבת הרי הוא נחשב כאילו הוא אחד מהימים שנברא בו העולם, ומ"מ לא נברא בו שום דבר אלא מנוחה ושאנן, א"כ במה שנחשב אחד הימים מימי היצירה הרי יש לו מעט מגשמיות עוה"ז, ובמה שלא נברא בו דבר אלא מנוחה והשקט, הרי יש לו מעט מרוחנית עוה"ב, וזהו יומא דנשמתא, ע"כ הוא ממוצע בין עוה"ז לבין עוה"ב, ובאמצעות השבת זוכה אדם הנימול להיות כנ"ל עם ה' ולחלקו, ולפי הדברים האלה יובן טעם דמילה דוחה שבת יען שבת היא רק אמצעית למילה, ומעתה יובנו דבריהם ז"ל עד שיראו פני מטרונא תחילה, כי זה השער לעלות בו למילה:

ויש לומר דכענין זה היא שבת קודם יוהכ"פ דביוהכ"פ נעשו ישראל כמלאכים, ואף שהם בעוה"ז נחשבים כאילו הם בעוה"ב, וחמשה עינוים הם להחשב כאלו אינם בזה העולם שנצרכים בו לענינים אלו, וכמו מילה שהיא ביום השמיני למעלה משבעת ימי הבריאה, כן יוהכ"פ יום העשירי של ימי תשובה והעשירי כולו קודש, וידוע ששלש

ראשונות נחשבות כאחד, ע"כ הוא כמו מילה בשמיני, וצריכין לזה ממוצע והוא שבת כנ"ל במילה, וע"כ הוא בס"ד בת"כ שתהי' שבת נלמדת מיוהכ"פ לאסור באכילה ושתי', שגם זה יהי' בכלל מה ששבת יש בה קצת מענין יוהכ"פ, כדי שתהי' ראוי' להיות ממוצעה, אלא שנתמעט מהכתוב ודי באיסור מלאכה:

ויש לומר שמה"ט מוסף יוהכ"פ הוא בזכות משה שהי' כולו קודש בלתי ענין מעוה"ז, וכמ"ש בכוזרי שהי' נתעלה מערך מדבר כמו שנתעלה מדבר מערך החי, ונחשב למין חמשי למעלה מדומם צומח חי ומדבר, וארבעים יום בהר לא אכל ולא שתה, ואמרו ז"ל במן לחם אבירים אכל איש זה משה, שכמו מהותו שהיתה למעלה מעניני עוה"ז, כך הי' מאכלו מן כמו שהוא מאכל מלאכים טרם שנתגשם, ומתאים לענין יוהכ"פ, ומעתה מובן שכמו במילה כדי שיראו פני מטרונא תחילה, וע"כ דוחה מילה את השבת, כן הוא יוהכ"פ שהשבת שלפני' נצרכת כדי שיראו פני מטרונא תחילה, וע"כ דוחה יוהכ"פ את מצות עונג שבת וקידוש על הכוס, אפי' להניחו לאחר יוהכ"פ:

יום כיפורים

פרק א

שנת תרע"ב ליל ערב יו"כ אחר הכפרות

מנהג כפרות הוא דוגמת שעיר המשתלח כמו שאנו אומרים בויהי רצון, והנה הוא כדוגמת המשתלח שהסט"א נוטל חלקו ומתפרש מעמא קדישא ואינו מסטין, אדרבא נהפך לסניגור וי"ל למה אין אנו עושין כן עוד קודם ר"ה בטרם יתחיל לקטרג:

ונראה דהנה אנו אומרים קודם הכפרות פסוק של איוב, אם יש עליו מלאך מליץ אחד מיני אלף, ובזוה"ק וישלח דא הוא מלאך דממני עמא דבר נש בסטר שמאלא דכתיב יפול מצדך אלף וכו' אבל אחד מיני אלף דא הוא יצה"ר וכו' כדין הוא סליק ואתעביד סניגורא וכו' ועם כל דא לא אהדר ברקניא בגין דאתיהיב לי' אחרא וכו' כגוונא ביומא דכפורי דיהבו לי' שעיר ואתעסיקו בהדי' עד דאתהדר עבד להו וכו' ואתעביד להו סניגורא עכ"ל, ויובן זה במ"ש במד"ת פ' ויצא יפול מצדך אלף ישלימו לך כד"א וממנשה נפלו על דוד עכ"ל, והענין דהנה ידוע דכל חיות הסט"א היא מעונות ישראל ח"ו, וכשישראל עושין תשובה ומתודין ממילא ניטלה ממנו החיות, וע"כ אתהדר עבד להו, כי אין לו חיות מצד עצמו רק מסטרא דקדושה כי עבד מזונותיו משל רבו, וזהו הפירוש ישלימו לך, וזהו ענין שעיר המשתלח שהוא נמי לה' והמום פוסל בו ואין הגורל קובע לעזאזל אלא בדבר

שראוי לה', ובזה הרי יש לו פרנסה מסטרא דקדושה ואתעביד סניגורא דלהון, וכעין זה הוא בדם הכפרות:

אך כל זה מועיל אחר התשובה והווידוין של עשי"ת, שניטלה ממנו החיות ומהדר אחר מעט חיות מסטרא דקדושה, לא שאנחנו ח"ו מקריבין לו, רק ממילא כשהדינים מסתלקין, והוא לכל תכלית הוא חוקר, ע"כ ממילא יש לו מעט חיות, ומהדר לסניגורא להון, אבל בעוד החטאים בתוקפם קודם התשובה והווידויין של עשי"ת, שעוד יש לו חיות מעונות ישראל, לא שייך זה הענין כלל:

חיוב סעודה בעיוה"כ מוכח מהש"ס כתובות (ה'.) דליתא בליל עיוה"כ, ויש לומר הטעם כי ידוע שבאכילת עיוה"כ מתקן כל האכילות של כל השנה, וכן כל התפילות של כל השנה מתתקנין ומזדככין בתפילת עיוה"כ, ואם יש מכולן כדי לצרף תפילה אחת שלימה, יש לכל התפילות עלי' בהדי תפילה זו, וכמו שבכל יום תיקון האכילה הוא אחר תיקון העולמות שבתפילה, ואסור לאדם שיאכל קודם שיתפלל, כן הוא תיקון האכילות בעיוה"כ, בלתי אפשר להתחיל קודם תיקון התפילות:

איתא בתדב"א ימים יוצרו ולא [ולו קרי] אחד בהם, זה יום הכפורים לישראל, ומשמע שיום זה הניח הקב"ה לעצמו שיהי' כולו קודש ודבק בו יתברך, ונראה דבאמצעות יום זה מתקרבים כל ימי השנה, אך באשר יוה"כ הוא קודש ונבדל, אין לשאר הימים חיבור וצירוף אל יום הכפורים רק ע"י אמצעי, וידוע שענין אמצעי הוא שיש לו קצת ענין מזה וקצת ענין מזה, ע"כ יש לו חיבור לשניהם והאמצעי מצרפן, ונראה שזה הוא יום עיוה"כ שהוא יום שיש בו אכילה, ומ"מ הרי הוא כאלו התענה בו, כמו שאמרו ז"ל כל האוכל ושותה בתשיעי כאלו התענה תשיעי ועשירי, ע"כ יש בכחו לצרף הכל אל יוה"כ:

פרק ב

עיוה"כ

במד"ר בראשית פרשה י"א מעשה דחייט שקנה דג לסעודה, ומכאן לאכול דגים בסעודה זו, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצ"ל כי משונים ברואים שבמים שאינם נפרדים ממקום בריאתם, וברואים שנבראו מהארץ נפרדים מהארץ, וע"כ התנאים נקראים בזוה"ק נוני ימא מפני שהם דבר אחד עם התורה בלתי נפרדים ממנה כמו דג במים, וביוה"כ שישראל דבקים בשורשם ואומרים בשכמל"ו בקול רם, הם כולם כנוני ימא, ומאכל הנאות למאכלם אז הוא ג"כ דגים, וע"כ בסעודת עיוה"כ שהוא סעודת יוה"כ יש לאכול דגים ודפח"חו:

ולי יש לומר עוד טעם לשבח דאיתא בשער הקדושה להרח"ו ששורש התענוגים הוא מים וכל הצמחים גדלים על המים עי"ש, והנה בעיוה"כ מתקנין האכילות של כל השנה, ע"כ אוכלין דגים ברואי המים שורש כל התענוגים למען לתקן כל התענוגים, כי בתיקון השורש מתוקנים הענפים:

כ"ק אבי אדומו"ר זצלה"ה אמר שכמו שיום השביעי הוא שבת של ששת ימי המעשה כן יוה"כ הוא שבת של עשרת ימי תשובה שכל ימי התשובה מתפללין עבור עצמם וביוה"כ בלתי לה' לבדו היינו לצורך גבוה, ויראה לי לומר עוד שהוא שביתה מכל רצוניות פרטים רק כדמיון האש שמתנועע למעלה למקום שורשו כן ביוה"כ צריך לבטל כל רצוניות הפרטים רק כמ"ש קוה קויתי ה', קויתי ה' קותה נפשי ומה שמתפללים על דברים פרטים כגון בני חיי מזוני, הוא רק להסיר המניעות הטורדות מלכלל באור אלקי ולדבק לשורשו, אבל כל הכוונה היא עצם האהבה:

ומטעם זה יש לומר דיוה"כ אינו עתיד לבטל לעת"ל, אפי' למאן דס"ל בנדה (ס"א:) מצות בטילות לעת"ל, דהטעם דבטלות לעת"ל משום דאז לא תהי' דביקות אלקית באמצעות המצות, שהם פרטים כענין פסח מחמת יציאת מצרים, ורוב מצות התורה זכר ליציאת מצרים, ושבועות בשביל מתן תורה שהוא ג"כ בשביל דבר פרטי, אלא שאז יתגלה עצם האהבה בכללית לא אהבה בשביל דבר וע"כ יוה"כ שהוא ג"כ אהבה עצמית לא יבטל לעת"ל, וכן פורים שהדר וקבלוה בימי אחשורוש בשביל אהבת הנס, היינו שבאו לעצם האהבה, ובטלו כל מודעות שהרי לא קבלו לא מפאת יראת העונש ותקות השכר, רק מצד עצם האהבה ע"כ לא יתבטל לעת"ל:

והנה שבת צריכה הכנה כמ"ש והכינו את אשר יביאו, ויוה"כ נמי איקרי שבת, וגם העינוי שבו נקרא שבת ע"כ צריך נמי הכנה, וזהו כל האוכל בתשיעי וכו' פירש"י התקינו עצמיכם לעינוי של מחר, והנה כמו שהוא בגשמיות כך הוא ברוחניות, שבעיוה"כ יש לאדם להכין את לבו לעצם האהבה כנ"ל, ולפשוט ממנו כל המחשבות צרכי עצמו, והמחשבות הן לבושי נפש, וזה הרמז בטבילת עיוה"כ שכמו בטבילה צריך להסיר כל דבר החוצץ בטבילה, כן צריך לפשוט מעליו מחשבות צורכי עצמו כלל, ולהלהיב את לבבו רק בעצם האהבה כנ"ל:

פרק ג

מוצאי יוכ"פ

כתיב מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאותיך שובה אלי כי גאלתיך, ויש להבין כי ברמב"ן פ' וארא איתא גאולה היא כלשון מכירה שנתן דבר בעד דבר, ובמצרים נאמר וגאלתי

היינו מחמת כי המצרים היו מושלים על ישראל, וישראל היו עבדים להם ונתנו להש"י את ישראל כופר נפשם עי"ש ומה שייך כאן במחילת עונות לשון גאולה:

ויש לומר עפי' דברי המדרש ונשא השעיר עליו את כל עונותם, השעיר זה עשו שנאמר הן עשו אחי איש שעיר, עונותם עונות תם, והיינו כי באמת ישראל הם קדושים ואינם מוכנים לחטא, רק כמ"ש ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, או אפי' בלתי תערובות גוים, אומה"ע הם המקלקלים ומטמאין את האויר בעבירות שלהם, וזה הוא סיבה וגורם לחטא ישראל, ע"כ הדין נותן שעשו ראש האומות, כדכתיב ראשית גוים עמלק, הם יסבלו עונות ישראל, והשטן הבא לבקש דין על ישראל בטענתו שיש לו שעבוד עליהם מפאת עונותם, נותן לו הש"י האומות שבגרמתם נעשו העונות, והיא כענין שאמר הכתוב (ישעי' מ"ג ג') נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתיך, וזהו הגאולה שגואל הש"י את ישראל מיד השטן בתתו לו כפרם את אלה שהיו גורמים בנזקין, כי אלו לא היו האומות או כחו של עשו בעולם המטמאים את האויר, לא הי' כאן חטא כלל, ובראות השטן כי אין לו מה להוחיל לעשות דין בישראל, הולך ועושה דין בעשו, אף כי הוא אפטרופסו של עשו, מ"מ באשר טבעו היא רעה, ולכל תכלית הוא חוקר, ומגמתו רק להשחית ולכלות, אם אינו מוצא באחרים הוא משחית באומתו זה עשו ואלופיו, כמ"ש בב"ר פ' וירא משל לדובה שהיתה משכלת בחי' אם אינה מוצאה חי' היא משכלת בבני', כי טבע של מלאכי חבלה להשחית בלי רחמנות, וכמו שאמר הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא שכל הנבראים שבעולם יש בהם צד רחמנות זולת הגהינם שהוא בריה בלי שום צד רחמנות, וכן הוא ס"ם וכל כת דילי', וזה שאיתא בפייט סוכות, הן מבעשור חקקי לחיים והודיעני אורח חיים, זעם מאז תרשיש ואיים, חרה אפו בהם מהיות חיים, ולכאורה אנה מצינו שיוה"כ הוא חרון אף על אוה"ע, ולהנ"ל יובן שזה היא הגאולה שגואל הש"י את ישראל ונותן כפרם את עשו ואלופיו כנ"ל:

ובזה יובן מאמר הכתוב שובה אלי כי גאלתיך, כי באמת קשה לעשות תשובה בעוד כחו של עשו קיים, וקו"ח הדברים אם הי' יכול להיות סיבה להחטא, כ"ש שהיא סיבה למנוע את התשובה, אך באם גאל ה' את ישראל כנ"ל, וכחו של עשו נמסר ליד מלאכי משחית לעשות בו דין, שוב אין לו עוד כח לטמטם את הלב ולטמא את האויר, וע"כ אז אחר יוה"כ נקל לעשות תשובה יותר מכל השנה כולה:

במד"ר במוצאי יוה"כ בת קול יוצאה ומכרזת לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה אלקים את מעשיך, ויש להבין מהו הלשון כבר דמשמע מזמן כביר אדרבה הרי זה רגע בצאת יוה"כ שנרצה מעשיהם:

ונראה דהנה בעוד לא נמחלו העונות עושין מצות וטורפין לו בפניו כמ"ש הרמב"ם בה' תשובה, אך כשעושין תשובה שוב חוזרין כל מעשיהם הטובים להקדושה ומבין שני הסט"א אשליך טרף, והרי נעשו מעשיהם למפרע רצויים וזהו כי כבר רצה וגו':

ובזה יש לפרש הכתוב לולא ה' שהי' לנו יאמר נא ישראל, כל המזמור שקאי על ישועת ה' שעושה לישראל ביוה"כ, כי אומה"ע באין ומקטרגין על ישראל בר"ה, וזהו בקום עלינו אדם זה אדם בליעל, עד ברוך ה' שלא נתננו טרף לשניהם, שמוציא מפי שניהם את כל מצות ומעש"ט, שהי' טרף לשניהם עד הנה שטורפין לו בפניו, עד עזרנו בשם ה' עושה שמים וארץ, זה רומז לסוכה, שידוע שסוכה היא שני שמות הקדושים הוי' אדני, כ"ו ס"ה, אותיות סוכה, והשם הוי' הוא שמים והשם אדנ' הוא ארץ כנודע:

הנה כתבו ז"ל שסוכה היא דוגמת בהמ"ק, וע"ז נאמר הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך זה סוכות זמן שמחתינו, וכמו קודם כל בנין בהמ"ק צריך לעשות מחיית עמלק מקודם שהוא היפוך בהמ"ק שמחבר עליונים ותחתונים, ועמלק הוא קוצץ בן קוצץ נרגן מפריד אלוף, וקודם בנין המשכן היתה מלחמת עמלק במדבר ויחלוש יהושע וגו', וקודם בנין בהמ"ק בימי שלמה היתה מלחמת עמלק בימי שאול, ולפי שלא עלתה אז כהוגן נצרכה שנית בימי דוד דכתיב (מ"א י"א ט"ז) כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום, ובש"ס בבא בתרא (כ"א) שזה הי' עמלקים, וקודם בנין בית שני היתה מחיית עמלק בימי המן, עד קודם בנין בית השלישי ב"ב יהי' סוף וקץ מחיית עמלק לגמרי עד שלא ישאר לו שורש וענף, כן הוא קודם יו"ט של סוכות הוא ר"ה ויוה"כ שהרשעים גמורים נכתבין ונחתמין למיתה, וכמ"ש בפייט של סוכות הובא בדברינו במאמרים הקודמים, והיינו באשר עמלק הוא המבדיל בין מוח ללב, וסוכות הוא זמן שמחתינו ובמד"ר הלב שמח, ע"כ נכרתת מקודם הקליפה המפרדת בפני הלב:

במד"ר ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עונות כי בד' ימים אלו שבין יוה"כ לסוכות זה טרוד בסוכתו וזה בלולבו ואינן עושין עונות, ויש להבין למה עדיפי ד' ימים אלו מיום הראשון גופי' שעושין המצות סוכה ולולב בפועל, ואדומ"ר זצללה"ה הכהן גדול מאלכסנדר אמר, כי טרוד טרדה דמצוה היא גדולה ממצוה גופא, ונראה לפרש דבריו זצללה"ה, כי במעשה המצוה האור הוא מלובש בכלי וטרדה דמצוה היא אור בלתי מלובש בכלי, וכל דבר שהוא בלי לבוש הוא יותר גדול כי הלבוש הוא מכסה על האור, ובזה יובן שגם לענין עשיית עונות נמי יותר מציל טרוד טרדה דמצוה ממצוה גופא, כי המצות הן רמ"ח כנגד רמ"ח איברי אדם, וכל מצוה היא כנגד אבר פרטי ואיננה מקיפה את כל חלקי האדם, משא"כ הטרוד טרדה דמצוה, שהטרדה ההיא מקפת את

כל חלקי האדם, ע"כ מצלת את כל חלקי האדם שלא להיות נמשך אחר עבירה, והבן הדברים:

פרק ד

שנת תרע"ג ליל כפרות

איתא בכתבי האריז"ל דכפרות הן מעין שעיר המשתלח, ויש לדקדק הלוא שעיר המשתלח בא אחר השעיר שהוא לה', כאמרם ז"ל יומא (מ':) עד מתי זקוק להעמד חי עד שעת מתן דמו של חבירו, ולמה זה מקדימין הכפרות, ואם אי אפשר לעשות ביוהכ"פ עצמו כעין סמיכה מפני איסור מוקצה, נעשה בלי סמיכה, ועכ"פ הי' להסמיך הכפרות ליוהכ"פ בכל מה דאפשר, וגם גוף ענין הכפרות שדומה לשעיר המשתלח מהו, ומה דמיון זה לזה:

ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד דשעיר שהוא לה' הוא להגביה את חלק הטוב, ושל עזאזל הוא לדחות חלק הרע כדכתיב ונשא השעיר עליו וגו' עכת"ד, ויש לומר עוד דענין הכפרות ואכילת עיוה"כ הם דוגמת השני שעירים, דמאחר דכפרות הן דוגמת שעיר המשתלח לדחות חלק הרע, יש לומר דענין אכילה בעיוה"כ היא להגביה את חלק הטוב, זה בחי' שמאל דוחה, וזה בחי' ימין מקרבת, וע"כ איתא בספרים שבאכילת עיוהכ"פ מתקנין את האכילות של כל השנה, שלא היו כהוגן, כי כשמאירה בחי' ימין המקרבת, יש בכחה לקרב אף מי שלא הי' כ"כ ראוי, וכמו אאע"ה שקירב את כל באי עולם מפני שהיתה מדתו חסד ולא מצינו לשון זה ביצחק אף שהי' ג"כ מגייר גיורים כבמדרש ריש וישב, מ"מ לא הי' מקרב את כל באי עולם אלא הראוי לו:

ולפי"ז יש לומר במקדש שהיתה הקדושה בהתגלות והי' מאיר אור החסד בעולם, וימינו הפשוטה לקבל שבים ולקרב את באי עולם אפי' אותם שלא היו עדיין כ"כ ראוים, ע"כ בא שעיר לה' קודם המשתלח, להורות שע"י קירוב הרחוקים ניתן בהם כח ועוז לדחות הרע מקרבם, וכמדת אאע"ה צדקה ומשפט, ברישא צדקה והדר משפט:

אך עתה בעוה"ר שחשך השמש בצאתו והקדושה והחסדים בהסתר, וכל אויר העולם מלא רוחות רעות, גדר דרכי בגזית נתיבותי עוה, מי יעלה בהר ה', ע"כ העצה היעוצה היא, רק להיות לבו נשבר בקרבו, ולהיות בעיני עצמו כמי שאין לו חיים כלל, וכאלו הוא מעותד להיות ח"ו דמו נשפך דוגמת הכפרות, אלא שהכפרות הן חליפתו תמורתו כפרתו, ובזה הוא מדחה את חלק הרע, ע"כ הן כדוגמת המשתלח, ולעומת שהוא גומר בלבו לבטל את חלק הרע ולדחותו ממנו, בא לעומתו בקדושה, כבזוה"ק דכל כמה שאדם בורח מחלק הרע בא לעומתו להקדושה, והוא להגביה את חלק הטוב, וזהו האכילה

בעיוה"כ כנ"ל, והוא כעין ביעור חמץ והבדיקה אור ליו"ד, שבאין לעומתו להתקשר בהש"י ולעשות הפסח ביום י"ד, וע"כ נצרכו הכפרות בליל עיוה"כ דווקא שאז עדיין לא הגיע זמן ימין מקרבת דעיוהכ"פ, דאין מצות סעודה בלילה, כבש"ס כתובות (ה'.) התם אית להו רווחא, וברש"י שם לשחוט בלילה שהסעודה אינה עד למחר:

פרק ה

ערב יוכ"פ

בדברים רבה (פ"ב י"ב) רבי חנינא בר פפא שאל לר' שמואל בר"נ מהו דכתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון, אמר לו שערי תפלה פעמים פתוחים פעמים נעולים, אבל שערי תשובה לעולם פתוחים, אמר לו מנין, דכתיב נוראות בצדק תעננו אלקי ישענו מבטח כל קצוי ארץ וים רחוקים, מה המקוה הזאת פעמים נעולה, אף שערי תפלה פעמים פתוחים פעמים נעולים, אבל הים הזה לעולם פתוח, כך ידו של הקב"ה לעולם פתוחה לקבל שבים, עכ"ל:

נראה דהנה מצינו שתי מיני טהרות, אדם וכלים שנטמאו שיש להם טהרה במקוה, צריכין להיות כולם תחת המים, ואם כל שהוא חוץ למים לא עלתה להם טבילה, אבל מים שנטמאו משיקן והן טהורין, אף שאין בהן אלא נגיעה כל שהיא למי המקוה, ובדוגמא זו היא תפלה, לשון חיבור, שצריך שיהיו כל חושיו וכל עשרה כחות נפשו דבקים בתפלה, ולעומת עשרה כחות נפשו יש עשר לשונות של תפלה, ואם איננו דבק בכל חושיו וכל כחות נפשו, הוא דומה לאדם שטבל במקוה וחלק ממנו חוץ למים, ומי הוא אשר ערב לבו שדבק בתפלה עם כל חושיו, אך באם היא עת רצון למעלה, כמים פנים אל פנים נתעוררה באדם ג"כ בחי' רצון, ורצון הוא למעלה מכל החושים וכולל הכל, וזהו הפי' שנמשל למקוה פעמים פתוחה ופעמים נעולה שאינו יכול לבוא ולטבול, וכבר דברנו מזה, אבל תשובה נמשלה למים כבמדרש בראשית, דכתיב שפכי כמים לבך, וע"כ כמו מים שנטמאו משיקן אפי' בנגיעה לבד נטהרו, כן בתשובה נדבקה הנפש בשורשה וכאשר יש לה נגיעה בשורשה פרחה טומאתה, וזהו המשל לים שלעולם פתוח, וזהו הפי' שובה ישראל עד ה' אלקיך, ובש"ס יומא (פ"ו.) דמיראה היא עד ולא עד בכלל, ומ"מ נטהרה הנפש אחרי שיש לה עכ"פ נגיעה כנ"ל:

ויש לומר כי ענין שני מיני טהרות הם השני מיני קרבנות יוה"כ, מוספין וחובת היום, מוספין שנוספו על התמידין שרגילין, והם באים מפאת קדושת היום אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון וכו', ונתעורר הרצון למעלה שרוצה ה' בעמו ישראל, וכמים פנים אל פנים מתעורר הרצון בישראל נוסף על ההרגל, ונעשו ישראל דבקים בהשי"ת וכדמיון

טבילה הנ"ל, וחובת היום זהו מפאת התשובה וכדמיון השקה, וע"כ נאמר בחובת היום המקרא כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, שהפי' הוא לפני ה' תטהרו כעין השקה, אבל במוספין לא נאמר שום טעם ורמז על הכפרה, אלא הוא כמו שאר יו"ט שנתעורר הרצון כנ"ל:

כל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי, פי' הריטב"א בשם הר"י שהוא כדי להראות שקדוש היום לאדונינו וראוי לאכול בו ממתקים כמו בר"ה אלא שגזירת הכתוב הוא לפרוש בו ביום מתאוות גופנית שנהי' כמלאכים עכ"ל, ונראה לכאורה מלשון זה שהסעודה היא סעודת תשלומין, ויש להבין הלוא לתשלומין הי' ראוי לאחר ולא להקדים כמ"ש בירושלמי בר"ח שחל להיות בשבת הובא בר"ן מגילה לענין פורים שחל להיות בשבת שמאחרין הסעודה לאחר השבת:

ונראה לפרש דלאו מחמת תשלומין אתו עלה, אלא עפ"י דברי הכתוב (תהלים מ"ה ט"ז) תובלנה בשמחות וגיל תבואנה בהיכל מלך, דהשמחה תתכן רק קודם עמדו לפני המלך, אבל אחר עמידתו לפני המלך אין מקום שמחה אלא לעמוד באימה וביראה, ובתפילת יוצר שהזכיר שירת המלאכים לא מצינו לשון שמחה אלא אימה ויראה, וזהו שאמר הר"י שמהראוי הי' לשמוח בו כדי להראות שקדוש היום לאדונינו, וכמו שנאמר בר"ה וילכו כל העם לאכול ולשתות ולשלח מנות ולעשות שמחה, אלא שגזירת הכתוב לפרוש בו ביום מתאוות גופניות שנהי' כמלאכים, וע"כ לא תתכן אז שמחה, והשמחה שייכת רק מקודם על הובלה להיכל מלך, שישום כל איש אל לבו שלמחר יעמוד לפני מלך הכבוד כמלאך, והוא מכין את לבבו על יום המחרת, כענין הכתוב תובלנה בשמחות וגיל, וההובלה היא בעיוה"כ ע"כ שייכת אז השמחה:

עיקר עבודת יוה"כ היא הקטורת כידוע, וקטורת היא מלשון קישור ויש בה י"א סמנים, עשרה טובים וחלבנה, ועשרה הטובים המעלים ריח טוב הם רומזים לעשר כתות ישראל המפורשין בריש פ' נצבים, והם נעשים דקה מן הדקה, שהכל נעשה אחד ממש, ואז גם החלבנה יכולה לבוא עמהם באגודה לפני ולפנים, אבל כל עוד שאין התאחדות לגמרי בין כשרי ישראל, בלתי אפשר לצרף עמהם את החלבנה, כי גורם עוד יותר לעשות פירוד בין הדבקים, וזה ידוע ומפורסם, והנה מחזירים אותם למכתשת בעיוה"כ כדי להיות דקה מן הדקה והוא רומז שלעשות התאחדות בין הכלל הוא רק ע"י כתישה, שכל אחד כותש את עצמו ומסיר ממנו את קליפת הגסות רוח, וכעין שאיתא בזוה"ק האי אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין לי', גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי', וע"י הביטוש והכתישה מאיר אור הנשמה ושם באמת כל ישראל הכל אחד, אך כ"ז היא

ההתאחדות בין כשרי ישראל, שיוכשר בעיניו דרכו של רעהו ומעשיו, ומובן שזה לא יתכן בחלבנה להחליק בעיניו מעשיו ח"ו, אדרבה צריך להמאיס בעיניו המעשים שלא טובים בתכלית המיאוס ולא יתכן כאן שום ויתור:

אך העצה היעוצה להמשיל בעיניו את החלבנה לאיש שהי' לו אוהב נאמן דבק מאח, ויהי היום והנה אותו האוהב חלה ויצא מדעתו ח"ו והוא מכה לכל הקרוב אליו ושובר את החלונות, היתכן להאיש לשנוא אותו או לדרוש רעתו או בזיונו, אדרבה הלוא מתמלא עליו רחמים ומשתדל בכל עוז למנוע ממנו הבזיון, ולהבריא אותו בכל מה דאפשר, כן יהי' בעיני איש הנלבב כל החוטא כאמרם ז"ל אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, והוא ממש כמו היוצא מדעת ח"ו, והוא הוא איש ישראלי אוהב דבק מאח לכל הכלל כולו, ועוד היום כשישוב יתרפא כי לא ידח ממנו נדח, ע"כ יש לעורר עוד בלבבו רחמנות עליו, ואם הרחיק ללכת מכלל ישראל הקדושים עוד יותר תגדל הרחמנות עליו, ובאמת זה עצה נכונה לבוא לאהבת ישראל, אפי' לאיש שהוא עושה לו רעה בפועל ממש בגופו או בממונו, כי ישום אל לבו שזה הוא ענין שגעון ממש שיוצא מדעתו לעשות רעה לאחיו הישראלי, והוא כמו הנ"ל שיצא מדעתו ח"ו ושובר את החלונות של אוהבו בנפש, ויש לעורר רחמנות עליו אף בעת ובעונה שהוא עושה עמו רעה ח"ו, והדברים נכונים למבין:

פרק ו

מוצאי יו"כ

בזוה"ק פ' אחרי (ס'.) ותאנא משה הוה מהרהר מאן גרים לון טעותא דא והוה עציב מה כתיב וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן ומה אמר לי' בקרבתם לפני ה' וימותו בהקריבם לא כתיב אלא בקרבתם, אמר לי' הקב"ה למשה, דא גרמא להו דדחקא שעתא בחיי אבוהון וטעו בה והיינו דכתיב אשר לא צוה אותם, אותם לא צוה אבל לאהרן צוה, עכ"ל:

ויש לדקדק מ"ש בהקריבם לא כתיב הלוא בפ' שמיני מפורש ויקריבו לפני ה' אש זרה, ובפ' במדבר כתיב וימת וכו' בהקריבם אש זרה וכו', ועוד דמסיים הזוהר אותם לא צוה אבל לאהרן צוה, הלוא אש זרה אף לאהרן היתה אסורה, מה גם כי ידוע אש זרה מהו רומז:

ונראה הפ' דהרהור של משה הי' איך נתהוה שצדיקים גדולים כמותם שקולין כמשה ואהרן יטעו להכניס אש זרה, אבל ידע שפיר דהחטא הי' בשביל שהכניסו אש זרה כמפורש בכתוב, אבל ביקש הסיבה שהביא לזה שיכניסו אש זרה, וע"ז אמר לו הקב"ה

בקרבתם וגו' והיינו עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, דבמה שאדם עומד מרחוק ומתירא להתקרב למעלה ממדריגתו, או במה שאדם יש לו דרך ארץ מפני מי שגדול ממנו, בזה גורם שהחיצונים ג"כ לא יכלו לקרב אליו, ולא לכל גבול הקדושה עכת"ד, וע"כ הם בקרבתם למעלה ממדריגתם, אשר לא צוה אותם אבל לאהרן צוה, נתנו מקום להחיצונים להטעותם שכבר נתקן הכל ונכנעו כל החיצונים להקדושה, וקרבו אש זרה שרומזת לחיצונית:

ובזה יובן הענין שנתחייבו עוד מסיני, שנאמר ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו כמו שפירש"י שם, כי הכל ענין אחד שלא עמדו מרחוק וקרבו למעלה ממדריגתם, אלא שאז בעת מ"ת עמדו החיצונים מרחוק מאד, וע"כ לא נשלחה בם אז יד, ומ"מ מזה עצמו נמשך באוהל מועד שנתקרבו למעלה ממדריגתם ונעשה מה שנעשה:

ולפי"ז יובן כל ענין הפרשה שנצטוה אהרן שאל יבוא בכל עת וגו' כי אם ביוה"כ, שאז הסט"א אתפרש מעמא קדישא ע"י שעיר לעזאזל כבזוה"ק, ויובן נמי הטעם דהגרלה היתה קודם שהתחיל עבודת פנים, שלכאורה אינו מובן למה הקדימו כ"כ והרי הי' די שתהי' ההגרלה אחר מתן דם הפר בפנים, עת ששחט את השעיר והכל מטעם אחד:

ויובן עוד מה שאמרו ז"ל אהרן בבל יבוא ואין משה בבל יבוא, שלגודל מעלת משה שהי' כולו מופשט מגשמיות, ובכל זה כתיב ויסתר משה פניו כי ירא וגו', ובמדרש ויקרא באוהל מועד עמד לו מן הצד ולא נכנס עד שנקרא, ע"כ אין בו איסור דבל יבוא:

ועם זה יש לפרש הענין דחג הסוכות הוא אחר יוה"כ, שהקשו ז"ל שיותר הי' צריך להיות בימי ניסן ולהנ"ל יש לומר דהנה סוכות הוא דוגמת בהמ"ק והוא כעין הביאני המלך חדריו, וידוע דסוכה גמט' הוי' אדני, והוא בדוגמת אל יבוא, אלא אחר יוהכ"פ דהסט"א אתפרש מעמא קדישא:

בהמבדיל למוצאי יוהכ"פ צדק ושלום נשקו וכו' חסד ואמת נפגשו וכו', כי הנה צדק אמר יברא שכולו מלא צדקות, חסד אמר יברא שכולו מלא חסדים, אך שלום אמר אל יברא שכולו קטטות ומריבות, אמת אמר אל יברא שכולו מלא שקרים, וזה מצד הבריאה עצמה שא"א שתהי' בשלימות כמו שהאריך בזה המהר"ל בספר נר מצוה בטעם הד' מלכיות שרמוזים בבראשית הבריאה, ובכן מצד הרע הנמצא בבריאה נצמחו כל קטטות ומריבות וכל השקרים, וע"כ הכל מעורב טו"ר, שמצד אחד צדקות וחסדים, מ"מ מצד השני קטטות ושקרים, אך יוה"כ שנפרד חלק הרע מהטוב מתאחדים צדק ושלום חסד ואמת:

מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך שובה אלי כי גאלתיך, יש לפרש עפ"י דברי בעל עקידה, במה שאמרו ז"ל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, היינו בראות אדם נס מפורסם נתפעל, וכמדומה לו שאין צריך עוד להרחקות יתירות, ע"כ נאמר שאז יזיר עצמו מן היין:

ולי נראה לומר בלשון אחר שרבים מסתפקים עצמם בהתפעלות לבד, ע"ז הזהירו שידע כל אדם שההתפעלות לבדה אינה כלום, אלא שהיא הכנה לקבל עליו אז אזהרות והרחקות כנ"ל, וכ"כ נאמר בזמנים המקודשים שכל נפש ישראל מרגשת הארת הקדושה, המשכיל לא יסתפק בזה אלא ידע היטב שאין זה כלום, אלא העיקר הוא אז באשר הוא מוגבה מעט מכבידות החומר, לקבל על עצמו להטיב מעשיו ולקבל עליו עול תורה ועול מצוות ביתר שאת, וזה הפי' שובה אלי כי גאלתיך, הפי' הוא אעפ"י שגאלתיך כמו שפי' הא"ע בפסוק כי עם קשה עורף הוא, דומה לכתוב (תהלים מ"א ה') רפאה נפשי כי חטאתי לך, שפירושו אעפ"י שחטאתי לך, וכן נמי יש לומר שובה אלי לקבל על עצמו עול תורה ומצות ביתר שאת אעפ"י שגאלתיך ומחלתי עונך אל תסתפק בזה, אלא תדע שזה רק הכנה כנ"ל, ויוצדק מאד אחר יוהכ"פ:

פרק ז

שנת תרע"ד אחר כפרות

הנה ענין כפרות הוא דוגמת שעיר המשתלח, כמבואר בספרים ובהתפלה שקודם כפרות, ויש להבין למה עושין דוגמא ופועל דמיוני להשעיר המשתלח יותר מלכל קרבנות יוה"כ, ונראה דהנה יש בכאן שאלה למה צריכין כלל לדוגמא ולפועל דמיוני, הלא בש"ס סוף מגילה שאמר אברהם אבינו תינח בזמן שבהמ"ק קיים, בזמן שאין בהמ"ק מה תהא עליהם, אמר לו הקב"ה כבר תקנתי להם סדרי קרבנות כל זמן שקורין בהן מעלה אני עליהם כאלו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם, וכמ"ש ונשלמה פרים שפתינו, וכל העוסק בתורת העולה כאלו הקריב עולה, ובשו"ע או"ח סי' א' דלא יאמר פרשת קרבנות אלא ביום, ובט"ז שם כיון שאין זמנם אלא ביום, וא"כ מוכח שהוא כאלו מקריבין בפועל, וא"כ למה צריכין לדוגמא ופועל דמיוני כלל:

ונראה דהנה איתא במדרשות שאחר החורבן מיכאל עומד ומקריב בשמים בכל יום כבשים של אש, ונראה הפירוש שמהתלהבות ורשפי אש שישראל משתוקקין לעבודת קרבנות וקורין הפרשיות בהתלהבות אש, מזה נעשים למעלה כבשי אש ומיכאל מקריבן:

והנה מטעם זה אין צריכין לפועל דמיוני כלל, שהרי ההקרבה גם עתה בשמים בפועל ממש ע"י התלהבות שישראל קורין הפרשיות, וכל זה ניחא בשאר קרבנות, אבל בשעיר

המשתלח לא שייך לומר שע"י קריאת הפרשה נעשה בשמים בפועל ממש ענין שעיר המשתלח, שהרי כתיב לא יגורך רע, ואין שם ענין לסט"א ועזאזל כלל, ע"כ אנו צריכין לפועל דמיוני לשעיר המשתלח יותר מלכל הקרבנות:

וממוצא הדברים יובן טעם שאין אומרים רק שעיר לכפר מלבד חטאת הכפורים ואינם מזכירין את שעיר המשתלח:

פרק ח

עיו"פ

נראה דר"ה באשר נקרא ראש הוא תיקון השכל שמשכנו בראש, ועשי"ת הם השתפכות הנפש, תיקון הנפש, ומזה נעשים הכפרות שהן תיקון הנפש כמ"ש מהר"ל בנתיב הבטחון, ובסעודה של עיוה"כ הוא תיקון הגוף, ונשלמו כל שלשה חלקי האדם גוף ונפש ושכל קודם יוה"כ, למען נבוא ליום הכפורים נקיים כמלה"ש, שאז היא תכלית הטהרה וכפרה בשלשה אלה, וכולם נרמזים בפסוק זה, כי ביום הזה יכפר עליכם, לטהר אתכם מכל חטאתיכם, לפני ה' תטהרו, הרי הזכיר שלשה ענינים לעומת שלשה אלה:

עשי"ת, הם נגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ובאשר תשובה נבראה קודם שנברא העולם ע"כ כשישראל זוכין ומתדבקין בתשובה, זוכין לשורש של עשרה מאמרות קודם שבאו לכלל מאמר, והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הגיד ההפרש בין מאמר לדיבור, שדיבור הוא חיבור המדבר להנדבר, ומאמר הוא נפרד, שמאמר יכול להיות אפי' בלי כוונה להשמיע להשומע זה, אלא שהשומע שומע ממילא, וזה ההפרש בין עשרה מאמרות לעשרת הדברות, שבריאת העולם היתה ע"י צמצום דאל"ה הי' בטל במציאות, וע"כ נברא במאמר שהוא נפרד, אבל עשרת הדיברות הם החיבור שבין ישראל לאביהן שבשמים, והנה ישראל במדבר ששבו בכל לב מחטא העגל זכו בעשרה ימים אלו יום אחר יום, עומק אחר עומק, לשורש של העשרה מאמרות טרם נפרדו, וזה בחי' דיבור, ע"כ זכו ביוה"כ ללוחות האחרונים:

והנה שני מאמרות הראשונים הם, בראשית [דבראשית נמי מאמר הוא כבש"ס ר"ה (ל"ב.)] יהי אור, ולנגדם שני ימים טובים של ר"ה, והם כחד יומא אריכתא מפני שלשון אמירה לא נזכרה בשניהם רק פעם אחת, ואז ישראל זוכין לשורש מאמרות אלו, וזה שבמדרש אורי בר"ה, וזוכין בתשובתם לכל שרשי המאמרות, יום אחר יום עד שמאמר התשיעי נעשה אדם, והעשירי הנה נתתי לכם וגו' שהוא הכח במזונות להזין את האדם, וידועין דברי הרב שניתן כמזונות כח גבוה מאד יותר מהאדם כי הוא נותן כח באדם, וזה הכח ניתן במאמר זה ועיין רמב"ן שם:

ולפי האמור יובן ענין תענית יוה"כ, כי ישראל זוכין ביוה"כ לשורש מאמר זה טרם ניתן בהמזונות, ע"כ הם נזונים מעצם הכת והחיות בלי לבוש שהוא חומר וגוף המזונות:

והנה בעיוה"כ זוכין לשורש מאמר נעשה אדם, וידוע דאדם הוא המחבר עליונים ותחתונים ובאדם כלול הכל והוא המחבר הכל, ומספרו מ"ה והוא ידוע במקובלים, וע"כ שורש מאמר זה הוא עצם כח החיבור, וע"כ איתא בספרים בעיוה"כ מתקנין כל האכילות שמכל השנה, וגם מצרפין כל התפלות מכל השנה, אם יש בכולן כדי לצרף תפילה אחת באמצעות אותה תפילה נתעלו כולם, והוא מטעם הנ"ל שאז זמן עצם כח החיבור, ע"כ נעשה מכל השנה ענין אחד:

כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי, ביאור הדברים נראה, דהנה הריטב"א ר"ה הביא בשם הר' יונה שהסעודה היא תשלומין, שהיתה צריכה להיות ביוה"כ להראות כי קדוש היום לאדוננו וראוי לאכול בו ממתקים כמו בר"ה, אלא שגזירת הכתוב היא לפרוש בו ביום מתאוות הגופניות שנהי' כמלאכים עכ"ל:

והנה יוה"כ היא פנימית כל השנה, ובהאר"י ז"ל שאז תיקון הפנימיות, ובעיוה"כ הוא תיקון הכלים להפנימית, וע"כ ביוה"כ אומרים ברוך שכמל"ו בקול רם, שבכל השנה אומרים אותו רק בחשאי, היינו משום שבהאיר יוה"כ נעשה גם החיצונית פנימית, והוא רומז לעוה"ב שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ומובן ג"כ שהסעודה שהיתה ראוי' ליום זה נמי גם החיצונית נעשה פנימית, כי הסעודה צריכה להיות לפי מהות העת, וכמו לעוה"ב שהסעודה תהי' מה שהצדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, והוא פנימית המאכל וכמאמר הכתוב ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו, וכמ"ש הרמב"ן שהוא כאכילה ממש כמ"ש באור פני המלך חיים, וכאשר אוכלין אותה בעיוה"כ, נמי הוא כה"ג שנתגלה פנימית ושורש המאכל והחיצונית נעשה ג"כ פנימית:

ולפ"ז יובן מאמרם ז"ל כאלו התענה תשיעי ועשירי, דכמו בעשירי יום התענית שהחיות היא משורש ופנימית המאכל לבד, כנ"ל במאמר הקדום, כן נמי אכילת תשיעי שנהפכה כל חיצונית המאכל לפנימית, ואינה חוצצת בפני פנימית, והיא סעודה פנימית לבד בלי לבוש:

פרק ט

מוצאי יו"כ

ענין שני שעירי יוה"כ, הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, ששעיר לה' הוא לקרב חלק הטוב שבאדם והשעיר לעזאזל הוא לדחות חלק הרע, ונראה לבאר הדברים, דהנה

שעיר הפנימי מכפר על טומאת מקדש וקדשיו, והמשתלח על שאר עבירות, ואמרו ז"ל ביומא (מ':) עד מתי יהי' זה זקוק לעמוד חי עד מתן דמו של חבירו, והענין דהנה לב האדם הוא בהמ"ק של אדם הפרטי, והמכניס ללבו הרהורים בלתי טהורים, זה הוא כמכניס טומאה למקדש, אך האדם שעברו עליו מחשבות לא טהרות ומדחה אותם תיכף ממנו, ואינו עומד ומהרהר בהם, הוא כענין נטמא בעזרה ואינו משהה שיעור השתחוי' דפטור, אבל באם ח"ו איננו מדחה אותם תיכף ממנו, אלא עומד ומהרהר בהם, הרי הוא כאלו שהה שיעור השתחוי', וצריך לזה תיקון וכפרה להוציא הטומאה מן המקדש, אך באשר האדם מלא רע אי אפשר להוציא הטומאה מן המקדש אלא ע"י שמכניס ללבבו הרהורי תורה ותשוקה לקדושה, ותשוקה של קדושה והרהורי תורה דוחין מלב תשוקות חיצוניות והרהורים רעים, ולזה בא דם שעיר הפנימי שמכניסין לקה"ק, והוא פועל דמיוני לרתיחת הדם בקדושה, תוכו רצוף אהבה רשפי אש שלהבתי', שהוא מדחה ומטהר את המקדש מכל חטאיהם ומכל עונותם בטומאת מקדש וקדשיו, אך השעיר לעזאזל שמכפר על שאר עבירות היינו עבירות בפועל, ולזה אין עצה להתחיל תחילה בעשיית מצות, ועשיית המצות תדחה את עשיית העבירות, שהרי כל עוד שאיננו פרוש בפועל מעבירה, אין להכנס אל שער המלך בלבוש שק, אדרבה מוסיף ח"ו כח בסט"א, ומקרא מלא הוא (ישעי' א') מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, ועכ"פ צריכין להסכמה בלב מקודם שיעזוב רשע דרכו, וזה ענין וידוי שעיר המשתלח, ואך כל עוד שהלב איננו טהור מהרהורי עבירה ותשוקות חיצוניות, אי אפשר שהלב יסכים באמת לעזוב דרכו, ע"כ שעיר הפנימי מקודם שאז כשנטהר הלב תהי' הפרישה מן העבירה באמת, וזה עד מתי יהי' זקוק המשתלח לעמוד חי עד מתן דמו של חבירו:

ובזה יובנו דברי ת"ק דר"ש דסבר לא התודה כשר, ולכאורה יפלא הלוא שאר עבירות הם מרובים ושכיחין, נגד טומאת מקדש וקדשיו, ולמה לא יעכב וידוי שעיר המשתלח שמכפר על שאר עבירות, אך יש לומר כי היינו טעמא דת"ק דר"ש שמאחר שנטהר הלב כנ"ל, ממילא נצמח מזה שיעזוב דרכו במעשה, אך מסתמא הלכתא דהוידוי מעכב שביוה"כ צריך להיות הטהרה בכל ענינים בפועל, ולא סגי לסמוך על מה שאח"כ ממילא יטהר מעבירות שבפועל:

ולפי האמור יובנו דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ששעיר הפנימי הוא לקרב את הקדושה, היינו להכניס בלב תשוקות קדושה כנ"ל, והלעזאזל הוא לדחות את חלק הרע, ולפי האמור ענין כפרת מקדש וקדשיו ביוה"כ יובן מה שיו"ט של סוכות הוא אחר יוה"כ

ולא בפסח זמן יציאת מצרים, שכאשר זוכין לטהרת הלב שהוא דוגמת המקדש, זוכין לעומתה לסוכה שהיא דוגמת המקדש:

יש להתבונן, דבישראל כפרת חטא טומאת מקדש וקדשיו קודמת לכפרת חטא שאר עבירות, שזה בדם שעיר הפנימי וזה בוידוי שעיר המשתלח, וכהנים לר"ש דאין להם כפרה בשעיר המשתלח, אלא וידוי הפר הוא להם במקום וידוי המשתלח, נמצא דכפרת שאר עבירות להם מוקדמת, מכפרת חטא מקדש וקדשיו, שהיא רק בדם הפר:

ויש ליתן טעם לזה דהנה ידוע דאהרן בעובדא, וזכה שבמעשה ידיו שהוא עבודת הקרבנות מתקן את כל העולמות, וכמ"ש ופועל ידיו תרצה, והיינו שהחיצוניות שלו נמי במדריגה פנימית, וע"כ פגם שאר עבירות שמתיחס לחיצונית [לעומת טומאת מקדש וקדשיו שמתיחסת לפנימית הלב כנ"ל במאמר הקדום, ושאר עבירות מתיחסות ביותר לעובדא, ע"כ] פוגמים ביותר את קדושת כהונה שהיא בעובדא, אבל ישראל שעיקר קדושתם הוא רק בפנימיות, ע"כ פוגמת מעלתם ביותר טומאת מקדש וקדשיו שהיא הרהור עבירה הקשה מעבירה שמתיחס לפנימית:

נראה שמוציוה"כ הוא ממוצע בין יוה"כ לסוכות, שיוה"כ ענינו הכנעה ווידוי, וסוכות הוא זמן שמחתנו, ובפייט יום ב' של סוכות שיו"ט של סוכות הי' צריך להיות תיכף אחר יוה"כ, אלא שלא לערב שמחה של מחילת עונות בשמחה של יו"ט, וע"כ מוציוה"כ, השמחה של מחילת עונות, היא ממוצע כנ"ל:

וזה שיסד האר"י ז"ל בפייט המבדיל של מוצאי יו"כ חסד ואמת נפגשו, היינו דאמת היא יוה"כ, שמוסף יוה"כ הוא משה כידוע ומדתו אמת כבמדרש ואמיתך זה משה, חסד זה סוכות כמ"ש וימינו תחבקני והוא יו"ט של אהרן, וידוע בכתבי האר"י ז"ל שהוא זמן השפעת החסדים פנימים ומקיפים ובמוציוה"כ פוגשים זה בזה כמשפט כל ממוצע:

נראה שביוה"כ נטהר השורש של נשמת ישראל והוא הראש וצריכין להמשיך זה ללב, וזה סוכות הביאני המלך חדריו, ובלולב שכל הנענועים צריך שתהי' ההבאות להלב, וזה שאנו אומרים להשפיע שפע עליון מדעת עליון לנוה אפריון למכון בית אלקינו, והיינו דכמו שאדם מלמטה ממשיך קדושת יוה"כ שהיא בראש להלב, כן נמי מעורר למעלה להשפיע מדעת עליון לנוה אפריון וכו':

וזה שיסד האר"י ז"ל בהמבדיל למוציוה"כ שובו לכם לאהליכם ובראשיכם אלקיכם והבן:

פרק י

שנת תרע"ו ערב יו"כ

במדרש בראשית (פי"א, ד') מעשה דחייט שקנה דג בעיוה"כ ביוקר, ומכאן המנהג לאכול בסעודת עיוה"כ דגים, יש לומר בטעמו של דבר דהנה בש"ס יומא (ע"ה.) זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם, רב ושמואל חד אמר דגים, וחד אמר עריות, ופרש"י דנאסרו להם במדבר ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב, עכ"ל ובודאי אלו ואלו דא"ח כי הא והא הי':

ונראה לפרש עפ"י מ"ש הרח"ו בשער הקדושה דמים הם שורש כל התענוגים, היינו דשורש התענוגים באין מיסוד המים, וע"כ מכנין עריות יסוד התענוגים בלשון אכילת דגים שהם ברואי המים, וכן נמי כל אכילת תענוג יש לכנות באכילת דגים, והנה איתא בספה"ק דבעיוה"כ מתקנין אכילות של כל השנה שלא היו בכוונה:

ונראה עוד לומר שבאשר היום יום תשיעי של ימי תשובה, מדת יסוד, מתקנין בו נמי פגם ברית מדת יסוד, והא והא איתא, וכמ"ש כי אם הלחם אשר הוא אוכל לשון נקי', כי זה כמו זה שורשו מיסוד המים [ועיין בקהלת יעקב ערך דג שאות ד' הוא יסוד דנוקבא ואות ג' יסוד דדכורא], ע"כ אוכלין דגים בסעודה זו בכוונת אכילת מצוה לתקן את שורשו:

ענין כפרות שהמנהג לעשותם בעיוה"כ, וכבר דקדקנו למה אין אנו עושין אותם קודם ר"ה, טרם התחלת הדין, ומשל לזה מה שאמרו ז"ל שאני מיגנא ממיקם, וכבר אמרנו טעם בזה:

ונראה עוד לומר דהנה איתא בכתבי האריז"ל שכפרות הן דוגמת שעיר המשתלח, ואינו מובן הדמיון שביניהם, ונראה דהנה בזוה"ק ח"א (קע"ד:) פתח ואמר אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו וכו' אבל אחד מני אלף דא הוא יצה"ר דאיהו אחד מאנון אלף דהוו לסטר שמאלא בגין דאיהו סליק לעילא ונטל רשו, וע"ד אי ב"נ אזיל באורח קשוט ההוא יצה"ר איהו עבד לו כמה דאתמר דכתיב טוב נקלה ועבד לו, כדין איהו סליק ואתעביד סניגורא ואמר קמי קב"ה זכו עלי' דב"נ, כדין קב"ה אמר פדעהו מרדת שחת מצאתי כופר, ועם כל דא לא אהדר ברקניא בגין דאתיהב לי' אחרא לשלטאה עלוי וליטול נשמתי' מני' וכו' כגוונא דא ישראל ביומא דכפורי דיהבי לי' שעיר וכו' עכ"ל, ויש לדקדק דפתח ואמר אי ב"נ אזיל באורח קשוט ומסיים דקב"ה אמר פדעהו מרדת שחת מצאתי כופר, אם אזיל באורח קשוט למה נצרך לפדיון וכופר כלל, ולא עוד אלא דלא אהדר ברקניא בגין דאתיהיב לי' אחרא אתמהה:

ונראה דקאי על בעל תשובה שעזב דרכו וניחם ומכאן ולהבא אזיל באורח קשוט, והיינו דהנה אמרו ז"ל בתשובה מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות, אך יש ב' מיני אהבות, יש אהבה בהתגלות רשפי' רשפי אש שלהבתי', כי מפני גודל האהבה הלב צר מהכיל עד

שנתפשטה האהבה אפי' באברים החיצונים, וכענין שנאמר (משלי ה':י"ט) באהבתה תשגה תמיד שפירשו ז"ל מלשון שוגג היינו שמעשיו נראין כיוצא מן הסדר, ויש אהבה מוסתרת ונעלמת בתוך הלב, שהיא רק אהבה פנימית בלתי נראית כלל לזולתו, והנה תשובה מאהבה הנגלית, היא המגעת עד כסא הכבוד ועד בכלל כבש"ס שלהי יומא, ובתשובה מאהבה כזו איננו נצרך לפדיון ולא לכופר ולא לסניגור, ואדרבה אם הקטיגור מוסיף עוד להביא חבילות חבילות של עבירות, הנה גם מהם נעשו מצות, והם מוסיפים לעמוד לימינו, אך בתשובה מאהבה המוסתרת הנה גם מהם נעשו מעונות זכיות, מ"מ הם רק בפנימית זכיות, כמו שהאהבה היא רק בפנימית, כן לעומתה העונות בפנימית הן זכיות, אבל הלבוש שלהם דהיינו בחיצוניות איננו נהפך, ולזה עדיין נצרך לפדיון וכופר, וכופר הוא מלשון קינוח, שקינוח שייך בדבר שמלוכלך מבחוץ ולא בפנימיותו, וע"כ היצה"ר נמי הוא דו פרצופין, מצד אחד נמתק ונעשה סניגור ועבד לו, ומצד אחד עדיין לכל תכלית הוא חוקר, ולא אהדר ברקניא בגין דאתיהיב לי' אחרא לשלטאה עלוי וליטול נשמתי' מני', כי מצד הפנימית שנהפך לזכות אתהפך איהו נמי לסניגור, אך מצד החיצוניות דורש לקינוח וכופר:

ולפי האמור יובן נמי ענין שעיר המשתלח, וכבזוה"ק הנ"ל דכגוונא דא ביומא דכפורי דיהבו לי' שעיר, דהנה עשי"ת הם ימי רצון למעלה, וכמים הפנים אל פנים, מתעוררת גם בישראל אהבה לאביהן שבשמים, ואלו היתה התשובה מאהבה מכל ישראל בהתגלות, היו נעשין מכל העונות זכיות ולא היו צריכין לכלום, אך באשר עדיין לא זכינו לזה, ואף שכל ישראל עושין תשובה בעתים הללו וקול דודי דופק על מיתרי לבם, מ"מ הוא רק באהבה מוסתרת, ורק פנימית הזדונות נהפכה לזכיות אבל לא החיצוניות, ולעומת זה היצה"ר הוא השטן, יש לו דו פרצופים כנ"ל ונהפך לסניגור, ועם זה לכל תכלית הוא חוקר ולא אהדר ברקניא, וישראל נטלו עיטא דא בהאי שעיר המשתלח לעזאזל, לשלטאה עלוי וליטול נשמתי' מני', וזהו כי ביום הזה יכפר עליכם דהוא לשון קינוח, דמאחר שבפנימית נעשו זכיות, שוב שייך בהחיצוניות קינוח והעברה, וכבמדרש תולדות משל לקוץ וקרח עיי"ש:

ויש לומר דבדוגמא זו הוא ענין הכפרות, שאחר שעברו ח' ימי תשובה, וגם הגיע אור חוזר מיום הכפורים, והאהבה דופקת על לבב כל איש ישראל, וכל ישראל עשו תשובה הן רב או מעט, מאהבה מוסתרת עכ"פ, ומזמנין הכפרות לשחיטה מעין שעיר המשתלח, ובאשר אי אפשר לעשות זה ביוה"כ עצמו עושין זה ביום הקדום, שיש בו אור החוזר מיוה"כ:

ולפי"ז מובן אשר קודם ר"ה בעוד לא התעוררו ישראל בתשובה מאהבה אין ענין לכפרות:

פרק יא

מוצאי יו"כ

בהמבדיל שיסד האריז"ל איתא צדק ושלום נשקו וכו' חסד ואמת נפגשו וכו', נראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומ"ר זצללה"ה בקרבנות של עצרת, דיש שני מיני קרבנות, מוספין וחובת היום שהם חובה ללחם, שקרבנות המוספין הם בכל יו"ט הבא מחמת עליית עולמות ממטה למעלה, וחובת היום באה מחמת התקרבות עליונים לתחתונים, כמ"ש וירד ה' על הר סיני, עכת"ד:

ויש לומר דכעין זה נמי שני מיני קרבנות דיוה"כ, מוספין וחובת היום, אלא בהיפוך דהנה כבר אמרנו במק"א שמשה ואהרן, משה קירב את העליונים לתחתונים כאמרם ז"ל שמרע"ה הוריד את השכינה לארץ, ואהרן הוא שושבינא דמטרנותא היינו שקירב את כנסת ישראל לאביהן שבשמים, והנה בזוה"ק יחס את שבעת המוספין לשבעת הצדיקים, פסח לאברהם, עצרת ליעקב, ר"ה ליצחק, יוה"כ למשה, סוכות לאהרן, שבת ליוסף, ר"ח לדוד, וע"כ ביוה"כ המוספים מתיחסים למשה וחובת היום מתיחסת לאהרן, [וע"כ כל עבודת יוה"כ אינה כשירה אלא בכה"ג, ודעת קצת ראשונים ז"ל דזה אינו רק בחובת היום מדאורייתא, ושאר עבודות מדרבנן או מהלכה] ומצד שניהם נתדבקו ישראל באביהן שבשמים, וכמשל שנים ההולכים בדרך זה לקראת זה שיותר בנקל שיפגשו זה את זה, כן הוא מחמת שניהם נעשה הדביקות, וזהו טהרת יוה"כ כמ"ש לפני ה' תטהרו היינו שנדבקו בשורשם:

והנה בשמות רבה (פרשה ה' סי' י"א) וילך ויפגשהו בהר האלקים וישק לו הה"ד חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו חסד זה אהרן שנאמר תומיך ואוריך לאיש חסידך, ואמת זה משה שנאמר לא כן עבדי משה וגו' הוי חסד ואמת נפגשו כמה דתימא וילך ויפגשהו וגו' צדק זה משה שנאמר צדקת ה' עשה, ושלום זה אהרן שנאמר בשלום ובמישור הלך אתי נשקו שנאמר וישק לו:

ומעתה הדברים מבוארים שבאשר יוה"כ בא מחמת צירוף משה ואהרן כנ"ל, ע"כ לכוונה זו יסד האריז"ל צדק ושלום נשקו וכו' חסד ואמת נפגשו:

עוד שם, שובו לאהליכם, ובראשיכם אלקיכם, יהללו שמו במחול, יתבאר עפ"י דברי הזוה"ק ח"ב (קפ"ג.) השתא אית לן לאסתכלא, בפסח נפקו ישראל מנהמא דאתקרי חמץ כתיב ולא יראה לך חמץ וכתיב כי כל אוכל מחמצת מאי טעמא בגין יקרא דההוא נהמא

דאתקרי מצה, השתא דזכו ישראל לנהמא עלאה יתיר לא יאות הוה לאתבטלא חמץ ולא אתחזיא כלל, ואמאי קרבנא דא [היינו שתי הלחם] חמץ הוה וכו' ותו דהשתא ביומא דא אתבטל יצה"ר ואורייתא דאתקרי חירו אשתכחת, אלא למלכא דהוה לי' בר יחידאי וחלש וכו' כך כד נפקו ישראל ממצרים לא הוו ידעי עקרא רזא דמהימנותא, אמר הקב"ה יטעמון ישראל אסוותא ועד דייכלון אסוותא דא לא אתחזי להון מיכלא אחרא, כיון דאכלו מצה דאיהו אסוותא למיעל ולמנדע ברזא דמהימנותא, אמר קב"ה מכאן ולהלאה אתחזי לון חמץ וייכלון לי' דהא לא יכיל לנזקא לון וכ"ש דביומא דשבועות וכו', עכ"ל, ובסגנון זה יש לומר דביוה"כ ישראל אתקשרו בקב"ה באהבה עזה, וכאלו היו נשמות בלי גופים, ולא אתעסקו בענין עוה"ז כלל, וזה חמשה עינוים ואיסור מלאכה, כדי שיהיו מסולקים מעניני עוה"ז לגמרי:

וזהו שבתנדב"א ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יוה"כ לישראל שיום הזה הוא כולו לו ית"ש, והאלקית מרחפת על ראש כל אחד מישראל, ואחר כלות יום קדוש הזה אמר הקב"ה שובו לכם לאהליכם, מכאן ולהלאה אתחזי לכון לעסוק בעניני עוה"ז כי כך היתה הכוונה, מתחילה שנברא האדם בגוף בעוה"ז, ואל תחושו שעניני הגוף ימשכו אתכם להתגשם כי בראשיכם אלקיכם, כי יוה"כ הוא הראשית והתחלה כבמדרש בפרשת לולב, תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא וגו' דקאי על יוה"כ, ואחר הראשית נגרר הכל, כבזוה"ק הנ"ל כיון דאכלו מצה דאיהו אסוותא וכו' אמר הקב"ה מכאן ואילך אתחזי לון חמץ וייכלון לי', כן ישראל באשר בראשית הויתם הוא יוה"כ, שהאלקית היא מרחפת על ראש כל אחד מהם, שוב אתחזי לכון לשוב לאהליכם, כי מעתה בידכם ניתן להשאר דבקים בה"א כל השנה, ושלא להתגשם גם בעוד אתם עסוקים בעניני עוה"ז:

וזהו הסיום יהללו שמו במחול, כי מחול הוא סיבוב כלשון מחול הכרם דבמשנת כלאים, והיינו שכך היא הכוונה, שהאלקית תאיר לזה העולם, ומזה העולם יעלה הריח ניחוח כאשר לא ימשכו אחריו, ותמשך הארת האלקית יותר וחוזר חלילה, והוא הסיבוב ממעלה למטה וממטה למעלה:

ויש לומר עוד שרומז על המקיפים שבחג הסוכות כידוע:

פרק יב

שנת תרע"ז עיוכ"פ

בתשעה לחודש בערב וכי בתשעה מתענין וכו' מכאן שמוסיפין מחול על הקודש, ור"א מדיפתי מפיק לה להא דכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי, ונראה דתרתי דרשות בחד מתקלא סלקא, דזה שהאכילה ושתי' נחשבים

כעינוי, שהאכילה בכ"מ היא מנהג עוה"ז דרך חול, דעוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי', ובעינוי של יוהכ"פ היא להיות מעין עוה"ב דרך קודש, והוא דבת"כ מצריך קרא דהוה ס"ד דגם בשבת יהי' אסור באכילה ושתי', שהרי שבת היא מעין עוה"ב, אלא שמיעטו קרא, ומה דאמרת דאכילה של עיוהכ"פ מתווספת על העינוי של יוהכ"פ ונחשבת גם האכילה כעינוי, זה עצמו ענין הוספה מחול על הקודש:

ויש לומר דזהו ענין שני השעירים, עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, דזה שהוא לה' הוא להגביה את חלק הטוב, ושל עזאזל לדחות את הרע, עכ"ד, ויש להוסיף ולומר, דלאו דוקא את שהוא טוב בהחלט ואת שהוא רע בהחלט, אלא אחד לה', בזה מגביה את חלק החיצון לעשותו פנימי, וזה אישי כ"ג הגבה ימינך, היינו להגביה שפלים כחות שהיו בחיצוניות בשפל המצב, להגביהם ולעשות אותם קודש, הוספה מחול על הקודש, ושל עזאזל שהיא דיחוי הפסולת לאו דווקא העבירות, אלא אף פסולת המעשים טובים שהיו בכוונה בלתי רצוי', וע"כ נתבקש שיהי' שוה במראה ובקומה ובדמים לשל ה', למען ישאב בתוכו גם פסולת המעש"ט, והמעש"ט ישארו נקיים, דלגופי העבירות הנראים ונגלים שאין להם שום השתוות לקדשה לא הי' צריך שיהי' שוה, ולעומת שזה שלה' הי' מגביה שפלים כנ"ל ומוסיף מחול אל הקודש, הי' זה של עזאזל להיפוך:

וזהו שסימן טוב הי' דשל ה' עלה בימין, דימין מקרבת רחוקים, ושמאל דוחה הפסולת, ולא עוד אלא שנהפך על ראש עשו כבמדרש ונשא השעיר זה עשו, את כל עונותם עונות תם, ומטעם שהוא גורם בנזקין כמו שהגדנו כבר, ע"כ העונות עליו ישובו, וזה שכתוב בתהילים (נ"ד) ישוב הרע לשוררי באמתך הצמיתם, היינו חלקי הרע שהיו בישראל ישובו על שוררי, זה עשו המביט תמיד בעין רעה על יעקב, על הבכורה ועל הברכות, כמ"ש בכלי יקר בפסוק פנו לכם צפונה, וזה באמתך הצמיתם, במדת האמת, היינו שבאמת אין ישראל מעותדים לעונות, והכל הוא בגרם עשו, ע"כ גולל אבן עליו תשוב:

וזהו ענין כפרות שאנו עושין דוגמת שעיר המשתלח, כי האומות בערך ישראל הם, דוגמת בע"ח בערך האדם, [ובאשר שלא יהי' נראה כקדשים בחוץ, עושין עם תרנגולים שאינם ראוים לפנים] וכענין שכתוב ישעי' (מ"ג ג') נתתי כפרך מצרים כוש וסבא חחתיך, ונדחו עם הפסולת למצולות ים, וישראל יגילו במלכם בקדוש ישראל יתהללו, זה יו"ט של סוכות:

כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי, ובריטב"א בשם ה"ר יונה, שהוא כדי להראות כי קדוש היום לאלקינו וראוי לאכול בו ממתקים כמו בר"ה, אלא שגזירת הכתוב היא לפרוש בו ביום מתאוות גופניות שנהי' כמלאכים

כמ"ש במדרש עכ"ל, וכבר דקדקנו דנראה מדבריו ז"ל דמטעם תשלומין אתו עלה, והרי תשלומין מאחרין ולא מקדימין, כבירושלמי הובא בהר"ן פ"ג דמגילה, דסעודה שהיו עושין כשהי' נסמכין לעבר את החודש, וכן סעודת פורים כשחל בשבת מאחרין ולא מקדימין:

ונראה דהנה ידוע דשבעת ימי בראשית הם לעומת שבע מדות העליונות, ובהם מתחיל סדר הזמנים קידום ואיחור, וכל למעלה מהם הוא למעלה מסדר זמנים, וההוה והעבר והעתיד הם יחדיו, [אף שאין מובן, האיך הוא זה, כי אנחנו נבראים בימי בראשית ואין בנו כח להבין למעלה מזה, ואפשר כי מטעם זה אמרו המבינים, כי שלש ראשונות נחשבין כאחד] וע"כ שבת שהיא משבעת ימי בראשית, עדיין היא בתוך סדר הזמן, ולפי הסדר כל תשלומין מאחרין ולא מקדימין, אבל יוה"כ שהוא יום העשירי ובו נתגלה לובן העליון שהוא למעלה מסדר הזמנים, ע"כ אין תימה שהתשלומין שלו מקדימין, ואדרבה המצוה דווקא להקדים, להורות על מדריגת היום שהוא למעלה מסדר הזמנים:

פרק יג

מוצאי יוכ"פ

דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקודש, בת"כ אחיך בבל יבוא, ואין משה בבל יבוא, נראה לפרש דהנה יש לדקדק בכתוב שהתחיל בתנאי הכניסה לקדשי קדשים, את סדר הקרבנות, ולבסוף והיתה לכם לחקת עולם בחודש השביעי בעשור לחודש, ולמה לא פתח הקרא בזאת יבוא אהרן אל הקדש בחודש השביעי בעשור לחודש, כמו בכל דוכתא שמקדים הזמן להמעשה, וכנראה שמכאן מדייק המדרש דבכל שעה שרוצה ליכנס יכנס רק שיכנס כסדר הזה, וא"כ בכל ימות השנה רשות וביום הכפורים חובה, אך לפי שיטת הגמרא ות"כ אינו כן, ולא הותר לכנוס אלא בשני תנאים היינו ביוה"כ, ובסדר הזה:

וטעם הקדמת תנאי הסדר לתנאי הזמן, יש לומר, דהנה אנו אומרים הפותח שער לדופקי בתשובה, ויש לפרש היות ידוע שיש בשמים היכל ק"ק, והוא נקרא היכל התשובה, ודופקי בתשובה הם הדופקים על פתח היכל זה, והיינו דלעשות תשובה גמורה בעוד העונות סותמין את הלב ומחשיכין את העינים הוא קשה מאוד, ועכ"פ ישראל מתאמצים ורוצים בכל יכולתם לעשות תשובה אלא שאינם יכולים, זהו כמשל העומד מחוץ לפתח ורוצה לכנוס והפתח סגור, הוא דופק על הפתח, וכענין דאיתא בתיקוני הזוהר תיקון י"ח אילין נפקין ואילין דפקין לפתחא עיי"ש, והשי"ת ברוב רחמיו פותח שער לדופקין אלין בהיכל התשובה, וכשזוכין שהיכל זה נפתח, לעומתו נפתחה סתימת הלב שבאדם,

ואז ביכולת האדם לעשות תשובה שלימה, והנה כתיב דרשו את ה' בהמצאו ואמרו ז"ל בעשי"ת, והיינו דבתשובה שישראל עושין בעשרת ימים האלו יום אחר יום, אף שאיננה כ"כ בשלימות כי אינן יכולין כנ"ל, ביוה"כ נפתח שער היכל התשובה למעלה וגורם להתפתחות הלב למטה, ועי"ז באין לתשובה שלימה, ואז הוא זמן שכ"ג נכנס לבית ק"ק דוגמת היכל ק"ק דלעילא, אבל טרם פתיחת היכל התשובה למעלה שגורמת כן למטה, אין כ"ג שהוא שליח ישראל שושבינא דמטרנותא רשאי לכנוס לבית ק"ק, כענין כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק, אלא ע"י פתיחת ההיכל שגורמת לתשובה שלימה והכפרה שע"י הקרבנות הבאין חובה ליום, [היינו אף שעדיין לא קרבו כולם, ולא נעשו אלא הווידוין שעל הפר לבד, מ"מ הואיל שעומדין הכן ליקרב וכבר אמרנו בדיבור הקדום שלגודל מדריגת היום שהוא למעלה מסדר הזמן, חשוב כאלו כבר קרבו ונטהרו נפשות ישראל] אז נתכשר שלוחם לכנוס לבית ק"ק שלמטה, אחרי שנפתח היכל ק"ק דלעילא כנ"ל:

ולפי האמור עיקר הגורם היא התשובה וכפרת הקרבנות, אך א"א לבוא לתשובה שלימה, אלא ביוה"כ, שהוא יום העשירי שהגיעה התשובה לעומק הלב, ואז נפתח ההכל כנ"ל, וע"כ הקדים הכתוב תנאי הכניסה של הקרבנות הבאין לכפרה, שזה עיקר התנאי, אלא שא"א לבוא לזה, אלא בתנאי השני שהוא יוה"כ:

ולפי האמור יש לפרש, הא דאין משה בבל יבוא, דהנה איתא בזוה"ק שמשה הוא שושבינא דמלכא, ואהרן שושבינא דמטרנותא, וכבר פרשנו הדברים במק"א, שמשה באשר הוא הי' צדיק השביעי, שהוריד את השכינה לארץ, הי' בכחו להמשיך הארה אלקית בלב ישראל, ואהרן שושבינא דמטרנותא הוא להכניס תשוקה בלב ישראל לאביהן שבשמים, באופן שמשה קירב את השי"ת לישראל ממעלה למטה, ואהרן קירב את לב ישראל להשי"ת ממטה למעלה:

והנה ידוע שבהתגלות אלקית למטה נדחה מפני' כל דבר הסותם וחוצץ למלכות, וכמ"ש כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלקים, וכן היתה גאולת מצרים, שע"י התגלות אלקית נתבטלו כל כחות מצרים, וכענין שכתוב הנה ה' רוכב על עב קל ובא מצרים ונעו אלילי מצרים מפניי, וכמו שבכלל כן גורס בכל פרט ופרט לפתוח סתימת הלב, וכמו שהלב נפתח, לעומתו נפתח הכל ק"ק למעלה ובית ק"ק למטה, ואין נזקקין לא לקרבנות כפרה ולא ליוה"כ, וכמו שהי' במ"ת שכתיב וירד ה' על הר סיני, פסקה זוהמתן ונעשו בני חורין ממה"מ ומשעבוד מלכות, אך כאשר הכל בא ע"י התעוררות ישראל נצרך לתשובה שהיא דפיקה על היכל ק"ק, ומחמת זה באין לתשובה שלימה ולכפרת

הקרבנות, ולפי"ז באהרן שענינו תשוקת ישראל למטה לעורר למעלה צריכין לכל אלה, וזולתם הוא בבל יבוא, אבל משה שענינו ממעלה למטה אינו בבל יבוא:

ויש להוסיף ולומר עוד היות משה שושבינא דמלכא, הוא מרכבה לשם הוי', ואהרן שושבינא דמטרנותא, מרכבה לשם אד', והנה ידוע ששם הוי' אינו נתלה בבריאת העולם, וקדם שנברא העולם הי' הוא ושמו לבד, שפירשו המפרשים שהוא שם הוי', ששם זה איננו מחמת שברא את העולם אלא מצד הויתו ית"ש, אבל שם אד' נתלה בבריאת העולם כי אדון אינו שייך אלא כשיש מי שהוא אדון לו, וע"כ משה מצד שהוא מרכבה לשם הוי' נמי איננו נצרך במדריגתו להמשיך אלקית כנ"ל לשום הכנת המקבלים, אלא שהמשיך התגלות אלקית מפאת הויתו ית"ש, ואחת היא אם יש מקבל מוכן או לא, וע"כ שוב ממילא נעשה המקבל מוכן כנ"ל שמעט האור ידחה רב החושך, אחר שהאור בא על כל פנים, שוב הוא דוחה את החושך, וכמו במצרים כנ"ל שהגאולה היתה בשם הוי', וכמו במ"ת שהי' בשמו הגדול שהוא שם הוי' ב"ה, אך אהרן שהי' מרכבה לשם אד' שהוא נתלה במקבל כנ"ל, ע"כ טרם הכנת ישראל ע"י הדפיקה בשער היכל התשובה והקרבנות, הוא בבל יבוא, ואין משה בבל יבוא:

בפייט א' דסוכות, הן מבעשירי חקקי לחיים, והודיעני אורח חיים, זעם מאז תרשיש ואיים, חרה אפו בם מהיות חיים, ויש להבין היכן מצינו שיוה"כ הוא דין על האומות, ונראה עפ"י מ"ש ונשא השעיר עליו את כל עונותם, ובמדרש שעיר זה עשו עונותם עונות תם, והיינו דביוה"כ שכל ישראל שבים לשורשם נתבררה מעלת ישראל מי המה ומאין מוצאם, נתברר שמעצמם אינם מעותדין לחטא, אך כל החטא היא מפאת כחן של האומות ועשו בראשם וכמ"ש ויתערבו בגוים, או מחמת קילקול האויר, וע"כ נהפך העונש על הגורמים, וזהו שאמר הפייטן זעם מאז תרשיש ואיים, היינו בשביל חטא שלו, והנה כחו של עשו כשהוא בתוקפו הוא מונע את לבב ישראל מתשובה שלימה, אך מחמת רבוי העונות שהביאו המקטרגים ונהפכו על עשו, נהפך עליו העונש ונשפל כחו מלטמטם הלב עוד, ואז ישראל עושין תשובה שלימה, וזהו פי' שובה אלי כי גאלתיך:

והנה מרבית העונות היו סיבה לתשובה שלימה, כי לולא מרבית העונות לא הי' נשפל כ"כ כחו של עשו, והי' בו כח למנוע התשובה, וע"כ כמו תשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות, שפירשו המפרשים, מפני שהזדונות היו סיבה להתשובה, לכן שבו כולם להיות כזכיות, כן נמי מרבית העונות דיוה"כ שהיו סיבה לתשובה שלימה נעשו כזכיות, וע"כ גדולה מעלת התשובה ביוה"כ מבכל הימים, דאפי' תשובה פשוטה שרוב ישראל עושין בכחם להפך הזדונות לעשותם כזכיות, ונתוספה בישראל חיות חדשה מפאת

מרבית הזכיות, אחר סילוק כחו של עשו המטמטם את הלב ומסלק את החיות וכמ"ש אשר קרך בדרך, ואז זוכין לסוכות שהוא חיבור שמים וארץ סוכה גמטריא צ"א הוי' אד' היפוך עמלק שאין השם שלם ואין כסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק, וזוכין למצות לולב, ובירוש' היבש פסול משום לא המתים יהללו ומכלל שמצות לולב היא בחיות והתלהבות:

ברמ"א סי' תרכ"ד והמדקדקים מתחילין מיד במוצאי יוה"כ בעשיית סוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה, נראה לומר שהוא כענין שאמרו ז"ל בד' כוסות של פסח בין שלישי לרביעי לא יפסיק, והטעם הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי ד' כוסות, הם נגד ד' לשונות של גאולה, והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי, ואם היו מפסיקין בין שלישי לרביעי, הי' מורה שהגאולה היא ענין בפני עצמו, והלקיחה שהיא מ"ת הוא ענין בפ"ע, ואין הדבר כן, שהגאולה לא היתה אלא כדי לקבל התורה, וכמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה עכת"ד:

והוספנו לומר שזה היתה עצת ה' לסתום פי כל מקטרג, והיינו שמשרע"ה אמר מה זכות יש להם כברש"י שם, והיתכן לומר שמשרע"ה הי' ח"ו מקטרג על ישראל, אלא שמשרע"ה ידע שפיר שכל מקטרגי עולם ישננו את פיהם לקטרג על ישראל לומר מה נשתנו אלו מאלו, ות' שנה אמרת להשתעבד ועדיין לא שלמו, ובאשר הקב"ה אוהב משפט לא ידחה אותם בגילא דחיטתא, ע"כ שאל באיזה זכות, כלומר טענה לטעון נגד המקטרג, ואם לא, טוב שלא להתחיל, וע"ז השיבו השי"ת בהוציאך וגו' תעבדון את האלקים וגו' שכל ההוצאה היא צורך גבוה, ושוב אין מקום לשום קטרוג, כי בשביל שאינם ראוים לא יגרע צורך גבוה, וזה עצמו שמגידין לבן רשע בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, ופירשו רש"י והא"ע שההוצאה היתה בשביל שאקיים מצותיו, ולא שמקיימין בשביל ההוצאה, אלא הכל הוא צורך גבוה, וזה חוסם פי כל מקטרג וטוען, וזהו בין שלישי לרביעי לא יפסיק, וישראל השכילו זה, וע"כ תיכף אחר היציאה התחילו חושבנא לדכייתא למ"ת, שביום ט"ו יצאו, ואור לט"ו התחילו לספור למ"ת, שבזה הורו שאין לוקחין הגאולה לצורך עצמם, אלא לצורך גבוה:

ולפי האמור יש לומר, שזה עצמו הוא הענין להתחיל מיד במוצאי יוה"כ בעשיית הסוכה, כי ביוה"כ יצאו נפשות ישראל לחירות, וישראל נצחו דינא נגד אומה"ע, ויש לומר שבטעם זה עצמו נצחו דינא, שכל ברכות וישועות ישראל הכל הוא צורך גבוה וכבוד שמים, ושוב אין שום קטרוג, וישראל השכילו זאת וע"כ מתחילין תיכף במצות הסוכה להורות על ענין זה:

בפייט של יום ב' של סוכות נתן טעם על ריחוק ד' ימים סוכות מיוה"כ, כדי שלא לערב שמחה בשמחה, פירוש שמחה של מחילת העונות בשמחת החג, ומכלל שבדין הי' שתיכף אחר יוה"כ שנתקיים וישב עשו ביום ההוא לדרכו שעירה, יתקיים ויעקב נסע סוכותה כבזוה"ק פ' אמור:

ויש לומר טעם על המתנת ד' ימים אלה, דהנה משמע במדרשים שהעקידה וגם מילת אברהם היו ביום הכפורים, והנה בעקידה כתיב ביום השלישי, פירש"י שלא יאמרו הממו וערבו פתאום, אלא המתין לו שלשה ימים כדי שכל מה שיעשה יהי' בתכלית ישוב הדעת, ולא יאמרו שמחמת שגברה עליו ההתלהבות לא עשה בדעת שלימה, וזה עצמו יש לומר טעם, מה ששאל עצה על המילה, שכל המפרשים דברו בזה, מה ראה לשאול עצה ע"ז, ולפי דרכנו יש לומר, להראות שלא עשה כמטורף בדעתו מחמת התלהבות, אלא בתכלית ישוב הדעת, והנה ידוע למבינים שדעת היא קישור השכל והמדות, ואאע"ה בשביל שעשה בישוב הדעת גמור, וכדי שלא יאמרו, זכה נמי שהענין אלקי יהי' קשור בו ובזרעו בלי שום פירוד וסילוק לעולם:

והנה כענין זה הם ישראל ביוה"כ שגם הס"ם מעיד עליהם שהם כמלאכים, כבמדרש, והתלהבות ישראל ביוה"כ גדולה מאוד, והי' מקום לומר שכל מה שישראל מתאמצים במצות לולב ומיניו וערבה, סוכה וניסוך המים, הלל ושמחה, שהם מחמת ההתלהבות ובלי ישוב הדעת, ע"כ באה המצוה להמתין ד' ימים עד שיהי' נעשה הכל בישוב הדעת גמור, ובשביל זה זוכין בסוכות לדעת כידוע למבינים, וכן אנו אומרים קודם נטילת לולב ובנענועי אותם תשפיע שפע ברכות מדעת עליון וכו':

בהמבדיל שיסד האריז"ל שובו לכם לאהליכם, ובראשכם אלקיכם, יהללו שמו במחול וכו', דהנה במדרש שישראל ביוה"כ הקב"ה מחדש אותם ברי' חדשה, וזה שנאמר ועם נברא יהלל י"ק, והיינו שכל איש צריך שיראה א"ע אחר יוה"כ כקטן שנולד ומתחיל מחדש ומראש להיות לעבד לה', ולעומת זה, זוכין לשפע אלקי בחידוש כל רגע ורגע, וזה שיסד שובו לכם לאהליכם, אבל לא להיות כחוזר אל המקום אשר הי' שם אהלו בתחילה, אלא להתחיל מראש וזהו ובראשיכם אלקיכם, היינו ההתחלה מראש יחול עליכם שם אלקיכם:

ובזה יש לפרש גם הסיום, יהללו שמו במחול, שמחול הוא מלשון עיגול כלשון מחול הכרם שבמשנה כלאים, וכל דבר עגול יוצדק לומר על כל נקודה ונקודה שמשם מתחיל מחדש לסבב, באשר אין לו סוף וקץ, וזהו ענין שאמרו ז"ל עתיד הקב"ה לעשות מחול

לצדיקים לעת"ל, כי תענוג תמידי אינו תענוג, אלא שבכל רגע ורגע יתוסף ויחדש אור חדש מה שלא הי' בראשונה וכאלו עתה התחיל מחדש, השי"ת יזכנו לזה:

פרק יד

שנת תרע"ח עיו"כ

כל האוכל בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי, ובהאריז"ל שיאכל שיעור אכילת שני ימים, נראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שכמו ערך השבת לעומת שבעת ימי בראשית, כן יוהכ"פ לעומת עשי"ת עכתדה"ק:

ויש לבאר הדברים עפ"י מה שהגיד כ"ק זצללה"ה בשני מיני קרבנות של עצרת, מוספין הבאים בגלל יו"ט, וחובת היום הבאים בגלל הלחם, דמוספין הבאים בשביל יו"ט הם התקרבות ישראל לאביהן שבשמים, שיו"ט הוא זמן עליות הנשמות וקישור בשורשם, וזהו ממטה למעלה, והבאים בגלל הלחם, דבזוה"ק דשתי הלחם הם בדוגמת שני הלוחות, וכמו דנתינת התורה היתה ע"י התקרבות השי"ת לישראל, כמ"ש וירד ה' על הר סיני, כן הוא ענין קרבנות חובת היום הבאין בגלל הלחם, קירוב השי"ת לישראל, עכת"ד הצריכין לענינינו:

ויש לומר דהיינו נמי שני מיני קרבנות הבאים ביוהכ"פ, מוספים הם כמו כל יו"ט, שהוא זמן התקרבות ישראל ממטה למעלה, עליות הנשמות וקישור בשורשם, אך חובת היום באין בגלל התקרבות השי"ת לישראל, שהוא זמן נתינת הלוחות, וריצוי השי"ת בעמו ישראל, וכדבעינא למימר קמן [ובמק"א הגדנו באופן אחר, ושבעים פנים לתורה]:

והנה בימי יצירת בראשית אנו אומרים בכל מקום שבעת ימי בראשית, אף דביום השביעי לא נברא מאומה, כבר הגדנו עפ"י דברי רש"י שהמלאכה שהיתה ראוי' ליעשות בשבת כפל ועשאה בששי, וא"כ בששי נגמרה כל יצירת שבעת ימי בראשית, ושבת היתה יום נוסף על יצירת שבעת ימי בראשית, והיינו שכל שעת היצירה היו שמים וארץ נמתחין והולכין, שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, שהיו מתגשמים ומתרחקים מהשורש ממעלה למטה, וכשבאה שבת שבה כל הבריאה ונתעלתה לשורשה, ובדוגמא זו הם עשי"ת, אלא להיפוך שיצירת בראשית היתה הרחקה מהשורש וממעלה למטה, ובעשי"ת היא התקרבות להשורש ממטה למעלה, וביוהכ"פ הוא זמן נתינת הלוחות לישראל ונתרצה להם המקום, וזהו התקרבות השי"ת לישראל ממעלה למטה, ושע"ז באין הקרבנות חובת היום כנ"ל, לעומת שכל עשי"ת הם התקרבות ישראל להשי"ת:

וזהו שיום הכפורים הוקבע למחילה ולסליחה ולכפרה, מאחר שהשי"ת מתקרב לישראל, ממילא כל העוונות והמשחיתים שנבראו מהם נעשו אפס ואין, כי לא יגורך רע,

ובמקום שהשכינה שם אין מקום לאלו, וכענין שכתוב (תהילים ס"ח:ב'-ג') יקום אלקים יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו, כהנדוף עשן תנדוף כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלקים, וישראל נכתבו ונחתמו לחיים, כענין שכתוב באור פני מלך חיים: **ובדוגמת** עשי"ת ויוהכ"פ, שעשי"ת הם התקרבות ממטה למעלה, וביוהכ"פ הוא קירוב השי"ת לישראל ממעלה למטה, היו נמי שבעת ימי המלואים ויום השמיני, שכל ז' ימי המלואים היו מטרת הפרישה והקרבנות לקירוב ממטה למעלה, וכמו שבפועל נתקרבו אהרן ובניו לישב פתח אוהל מועד, אך ביום השמיני כתיב כי היום ה' נראה אליכם, והשרה ה' כבודו בהמשכן, וזהו הקירוב ממעלה למטה, שהשי"ת קירב א"ע לישראל, וע"כ הפרישה של כה"ג לפני יוהכ"פ נלמדת מז' ימי המלואים, ששניהם ענין אחד, התקרבות ממטה למעלה, וביום השמיני קרבנות הבאין חובה ליום הם דוגמת חובת היום של יוהכ"פ, כמ"ש הרמב"ן שם, שבשניהם ענין קירוב ממעלה למטה:

ולפי האמור יתפרשו דברי הת"כ, שם בפסוק ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' אמר להם משה לישראל אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו, שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם מפני מה כי אני ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה', וכ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק פירש דלמעלה כתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה', ע"ז אמר להם משה מדריגות אתם חפצים, אתם עשו את שלכם, אותו יצה"ר העבירו מלבכם וכו' ואז ממילא וירא אליכם כבוד ה' עכ"ד ז"ל, ועדיין צריך פירוש, למה לא יחפצו במדריגות וכמ"ש ואני קרבת אלקים לי טוב, וכל ספר תהלים מלא מזה צמאה נפשי לאלקים מתי אבוא ואראה פני אלקים, וכדומה מהגעגועין להענין אלקי, וכלשון המדרש להוטין היו ישראל אחר שכינה:

ולפי דרכינו י"ל דישראל עדיין לא ידעו ממהות יום השמיני, וחשבוהו כמו שבעת ימי המלואים, שהיתה עלי' אחר עלי' כל יום לאהרן ובניו, ומסתמא כאשר הי' לשלוחם כן נמי יהי' למשלחם, וכמ"ש בת"כ שם קרבו כולם בשמחה ועמדו לפניו והיא התקרבות ממטה למעלה, ואמר להם משה שאין עתה שעת הקירוב ממטה למעלה, אלא התקרבות ממעלה למטה ואין עליהם לעשות, אלא להיות כלי מוכן לקבל הארת אלקי, והיינו אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת וכו' עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה', שהוא ממעלה למטה, וזהו, שדקדק שתחילה אמר שקרבו כולם בשמחה ואמר להם משה וכו' ותהיו כולכם ביראה אחת:

ויש לומר שזה ענין כוונת הפייטן בסדר העבודה, בתחילת סדר חובת היום הי' עומד באימה לפני אל עליון, כי הקירוב ממטה למעלה וצדק בו ביותר לשון שמחה, כענין שכתוב (תהלים מ"ה ט"ז) תובלנה בשמחות וגיל תבאינה בהיכל מלך, אבל העומד ומצפה לאור פני מלך חיים יוצדק בו ביותר לשון יראה ופחד ואימה, וכענין שכתוב ופחדו אל ה' ואל טובו, וכבר אמרנו ששמחת עיוהכ"פ היא כעין תובלנה בשמחות וגיל וגו', אבל ביוהכ"פ הוא כעומדים לפני המלך באימה, ומעתה מבוארים דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיוהכ"פ הוא שבת של עשי"ת, שהם בסיגנון אחד, אלא ששבת בראשית היא ממטה למעלה, ויוהכ"פ הוא ממעלה למטה:

והנה התשובה בעשי"ת איננה מעבירות לבד, אלא התקרבות ישראל ודביקות באבינו שבשמים, וממילא אם יש בהם עבירות שהן מונעין ומעכבין את הדביקות, מתחרטין עליהם ומבקשין מחילה, ואף אם לא היו בהם עבירות, לא הי' נגרע מלעשות תשובה, אדרבה אז הי' עיקר התשובה להשתפך אל חיק אביהם שבשמים בכלות הנפש, והנה השתפכות הנפש אל חיק אבי', לא היתה חסרה להנפש טרם בואה לזה העולם, וכל מטרת ביאתה לזה העולם היא לברר ולהעלות את כל חלקי הקדושה השייכים לשורשה, כידוע, שכולם עולין בהעלותה, ומטעם זה נברא האדם שיהי' שייך בו ענין אכילה, כי לא יבצר מהשי"ת לברוא האדם שלא יהי' זקוק לאכילה כמו עליונים, והכל מטעם הבירור מדצ"ח, ושבים בתשובתו:

והנה כמו בשבת בראשית כל המלאכה שהיתה ראי' לעשותה בשביעי כפל ועשאה בששי, כן נמי הענין ביוהכ"פ שבאו בו נמי קרבנות המוספין נוסף על חובת היום, שאמרנו למעלה שהם כמו מוספי כל יו"ט, מחמת עליית העולמות אחר הבירור, אך כל הבירורים מהמאכל שהיו ראויים לעשות בעשירי כפל ונעשו בתשיעי, וכשהגיע בה"ש יוהכ"פ כבר נשלמ' הבירורים והעליות של כל עשרת הימים, ובאה לעומתו התקרבות השי"ת לישראל כנ"ל, וזהו שאיתא בהאריז"ל שיאכל שיעור אכילת שני ימים:

ענין הכפרות, ואכילת עיוהכ"פ, ויוהכ"פ, נראה שהם לעומת גוף ונפש ושכל, שענין הכפרות הוא בנפש וכמ"ש מהר"ל בספר הנתיבות שער הבטחון עיי"ש, ואכילת עיוהכ"פ היא השלמת הגוף באכילה של מצוה, ויוהכ"פ הוא שלימת השכל שהוא כולו לה' ואין בו דבר מעניני עוה"ז, ובמק"א הגדנו סדר אחר וזה נראה יותר:

פרק טו

מוצאי יו"כ

בב"ר פרשה ג' ח' א"ר ינאי מתחילת ברייתו של עולם צפה הקב"ה מעשיהן של צדיקים ומעשיהם של רשעים, והארץ היתה תהו אלו מעשיהם של רשעים, ויאמר אלקים יהי אור אלו מעשיהן של צדיקים, ויבדל אלקים בין האור ובין החושך בין מעשיהם של צדיקים למעשיהן של רשעים, ויקרא אלקים לאור יום אלו מעשיהן של צדיקים, ולחושך קרא לילה אלו מעשיהן של רשעים, ויהי ערב אלו מעשיהם של רשעים ויהי בוקר אלו מעשיהם של צדיקים, יום אחד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה זה יום הכפורים:

ונראה לפרש דהנה תהו ובוהו פירושו הכל מעורב, כמו שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה במק"א וכן הי' בעת בריאת עולם, שהכל נברא ביום הראשון בכלל, וע"כ מעשיהם של רשעים, אין הפירוש מעשים רעים שלהם, אלא מעשים טובים שלהם, באשר בכל מעשיהם מעורב טוב ורע, ע"כ הם נקראים תהו ובוהו, וכן נקראים חושך וערב, כמ"ש הא"ע שלשון ערב מלשון עירוב, שהצורות מתערבין היפוך בוקר מלשון מבקר, אבל נתן להם הקב"ה יום אחד זה יוהכ"פ, שהפסולת נדחה מלב ישראל, וזה יום אחד שאיננה נשארת אלא בחי' האחדות שהיא חלק הטוב בלי תערובת:

וכמו שבכלל ישראל כן בפרט כל איש נטהר לבו, ואף אם עדיין אינו מרגיש, מ"מ יש להאמין באמונת אומן שכן הוא בשורש נשמתו, והאינו מאמין שיוהכ"פ מכפר שוב אין יוהכ"פ מכפר, אלא שצריכין להמשיך הטהרה למטה לתוך לבו ממש, וזהו הבת קול שיוצאת במוצאי יוהכ"פ לך אכול בשמחה לחמך, כי אחר הטהרה והכפרה באה שמחה, כאמרם ז"ל מנחות (כ'.) כפרה ושמחה, וברש"י שם דמי שנתכפר חטאו שמח, וכמו שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הכתוב (תהלים נ"א) תגלנה עצמות דכית, היינו שטהרת, שלשון טהור מתורגם דכי, וכבר הזכרתי זה הרבה פעמים, וזה סימן מובהק במוצאי יוהכ"פ שמתעוררת שמחה בכל אחד מישראל, ובוודאי איש שמשך תיכף הטהרה לתוך לבו ממש, תגדל השמחה ביותר, ולפי מסת המשכת הטהרה לתוך לבו ובירור מהפסולת, כן היא השמחה, ואם איננו מתעורר כלל בשמחה, זה סימן שעדיין לא נמשך הטהרה ובירור הפסולת ללבו ממש, אף ששורש הנשמה בודאי נתברר, וצריך להתאמץ מאד באלו הימים להמשיך לתוך לבו ממש:

וזהו הענין דסוכות אחר יוהכ"פ, כמו שמצינו קודם בנין בהמ"ק היתה תמיד מחיית עמלק, קודם המשכן מלחמת עמלק ברפידים, וקודם בית ראשון בימי שאול ודוד, וקודם בית שני בימי מרדכי ואסתר, וקודם בנין השלישי ב"ב ע"י משיח בן יוסף כדאיתא במדרשים, כן נמי סוכות הוא דוגמת בהמ"ק, ויוהכ"פ מקודם שהוא דיחוי הפסולת והרע, ושורש הרע הוא עמלק, וכפי מסת דיחוי הרע והפסולת באותה מדה זוכין לכנוס

לסוכה, ואף שכולם נכנסין לסוכה, מ"מ אין פנימית הסוכה קולטתו, אלא לפי מסת ביעור הרע, וזהו שבזוה"ק ח"ג (ק"ג.) כל מאן דאיהו משורשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות תחות צלא דמהימנותא ומאן דליתי' מגזעא ושורשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפיק גרמי' מתחות צלא דמהימנותא:

וזהו פירוש הפייטן בשחרית יום ב' דסוכות, זעם מאז תרשיש ואיים, חרה אפו בם. מהיות חיים, ואף שאין להאומות עסק עם יוהכ"פ, ורק בר"ה דנין את האומות ולא מצינו להם דבר ביוהכ"פ, מ"מ זאת ידוע שחיות עמלק ראשית גוים מעוונות ישראל ח"ו, ובזוה"ק ח"א (ר"א) דהא לא אשתלים דא מנוולא אנא בחטאין דבני נשא, וע"כ ביוהכ"פ כשנמחו עוונות ישראל נדחה עמהם עמלק והתלויים בו, והחיות שהיתה בידם מחמת עוונות ישראל ניטלה מידם וניתנה לישראל, וזהו הפירוש חרה אפו בם מהיות חיים, וישראל נוטלין את החיות ושמחים בסוכה ובלולב, ובירושלמי שיבש פסול משום לא המתים יהללו:

וזהו לולא ה' שהי' לנו בקום עלינו אדם, ובש"ס מגילה (י"א.) דרשו אדם ולא מלך דקאי על המן מזרע עמלק, וכל מזמור זה קאי נמי על יוהכ"פ, שהשי"ת עוזר לישראל נגד עמלק, ומסיים עזרנו בשם ה' עושה שמים וארץ, וכבר אמרנו שזה רמז לסוכה גמטריא צ"א חיבור השני שמות הקודש, שלעומתם הם שמים וארץ:

וזה שיסד האריז"ל בהמבדיל למוצאי יוהכ"פ יצוה ה' חסדו למען יעקב עבדו, כי סוכות הוא חסדים פנימים ומקיפים כידוע, אך זהו רק למען יעקב עבדו, שביעקב כתיב נסע סכותה, כי באשר יעקב הי' נקי מפסולת לגמרי ומטתו שלימה, הי' בכחו לעשות דוגמא לזרעו אחריו, לזכות למצוות סוכה ולהחסדים כנ"ל, אבל אברהם ויצחק אף שבעצמם לא היתה חסרה להם שלימות, מ"מ באשר יצא מהם פסולת, לא הי' בכחם לעשות דוגמא זו לזרעם אחריהם, כי אין הסוכה קולטת אלא אחר דיחוי הפסולת:

וכבר הגדנו שסימן לאדם שהסוכה קולטתו, הוא הקורת רוח שמוצא בהסוכה, וכל כמה קורת רוח שיש לו בהסוכה, בה במדה הסוכה קולטתו, וזהו פירוש הש"ס ריש ע"ז דהאומות יאמרו תנה לנו מראש ונעשנה יאמר להם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו' מיד מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה מיד בועטין בסוכתם ויוצאין, ואף דישראל נמי מצטער פטור מן הסוכה מ"מ בעוטי לא מבעטי, והיינו שדווקא ישראל שהם נקיים מפסולת הסוכה קולטתם ומוצאין בה קורת רוח, וע"כ כשהם מוכרחים לצאת יוצאים בכובד ראש ומצטערין כאדם שאבד הונו ורכושו שמשתעשע בו, אבל הגוים שהם מעורבים טו"ר אפי' הטובים שבהם, אין הסוכה קולטתם ואין מוצאין בה קורת רוח

ויושבים רק מצד ההכרח, וע"כ כשנפטרים בשביל שהם מצטערים, הם בורחים כתינוק הבורח מבית הספר, ולא עוד אלא שבועטים:

פרק טז

שנת תרע"ט ערב יו"כ

במשנה אבות, על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום, נראה שכמו שכך הוא בפשיטות, כך הוא ברוחניות שלשה זמנים ר"ה יוהכ"פ סוכות, ר"ה הוא דין, יוהכ"פ הוא אמת, סוכות הוא שלום, היינו דר"ה הוא דין, לדחות את כחות החיצונים בכלל ובפרט למען לא יעכבו את שפע הקדושה, כבזוה"ק וכבר דברנו בו:

יוהכ"פ הוא אמת, דהנה ידוע בזוה"ק דמוסף יוהכ"פ הוא מרע"ה, ובמדרש שמות (פרשה ה') חסד ואמת נפגשו, חסד זה אהרן ואמת זה משה ובמהר"ל בספר הנתיבות נתיב האמת פ"א מבואר זה באריכות, וע"כ ביוהכ"פ מופיעה מדת האמת, ובמדת האמת ישראל לעולם זכאים, שאמת היא דבר שהוא בעצם, וכל דבר שהוא במקרה איננו אמת, שכל דבר שהוא בעצם איננו משתנה, ואם נראה בו השינוי הוא לשעתו בלבד, וע"כ דבר שהוא במקרה, וידוע שהמקרה לא יתמיד, ע"כ איננו נקרא אמת, ונהר הפוסק לשבעים שנה נקרא מים מכזבין, וע"כ ביוהכ"פ שמאירה מדת האמת, נתגלה עצם מהות ישראל, וישראל בעצם הם נקיים וטהורים והחטא מסתעף מחמת הגוים כמ"ש ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, או מחמת קילקול האויר שהגוים מקלקלין את האויר במעשיהם הרעים, כי אפי' מחשבה נחקקת באויר כמ"ש הרמ"ע מפאנו, וכבר דברנו בו, וכמו בגשמיות שנשימה מאויר מושחת מקלקלת את הגוף, כן הוא ברוחניות, וזה נתברר במדת האמת, ובהעמקת מדת האמת ישראל לעולם זכאין, וע"כ ביוהכ"פ הוא זמן סליחה ומחילה לכל עוונות ישראל, וכל החטאים ועוונות ופשעים על ראש עשו יחולו, כאמרם ז"ל ונשא השעיר עליו זה עשו כמד"א הן עשו אחי איש שעיר את כל עוונותם עוונות תם זה יעקב כמ"ש ויעקב איש תם, איש תם מרומז בו תיבת אמת, כלומר שמדה זאת גורמת שעוונותיו על ראש עשו יחולו:

סוכות הוא שלום, שבזוה"ק שיו"ט של סוכות ומוסף סוכות הוא אהרן, ומדתו לעשות שלום לעילא ולתתא, ובמדרש שמות הנ"ל צדק ושלום נפגשו, שלום זה אהרן דכתיב בשלום ובמישור הלך אתי, וע"כ הוא זמן התאחדות כל כתות ישראל, כמו שרומזים הד' מינים ויבואו אלו ויכפרו על אלו, וכן סוכה היא גימטריא שני השמות הוי' אד', רמזים לחיבור שמים וארץ, וחכז"ל רמזו בהא דאמרו כל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת, ובודאי זה אי אפשר בעוד העוונות מפרידין, אלא אחר שביוהכ"פ במדת האמת

נסתלקו העוונות מישראל, זוכין בסוכות לשלום, ומעתה מבואר שדין ואמת ושלום הם בשלשה זמנים, ר"ה יוהכ"פ סוכות, ועליהם העולם קיים:

פרק יז

מוצאי יו"כ

כתיב תהלים (קב) תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י"ק, ובמדרש שוחר טוב אמר ר' יוסי ב"ר שמעון זה דורו של מרדכי שנברא ברי' חדשה ורבנן אמרי אלו הדורות שהם כמתים במעשיהם ובאין ומתפללים לפניך בר"ה וביוהכ"פ ואתה בורא אותם ברי' חדשה ומה להם לעשות ליקח הדס ולולב ולהלל אותך שנא' ועם נברא יהלל י"ק:

ויש להבין מה זה דפרט מכל ד' מינים את ההדס והלולב, ולמה שינה מדברי המ"ר שכתב בענין זה לולב ואתרוג:

ונראה לפרש דהנה בישעי' (ל"ח י"א) אמרתי לא אראה י"ק י"ק בארץ החיים, וברש"י אמרתי לא אראה י"ק לא אשתמש עוד בשם של י"ק בארץ החיים חיים משתמשין בו אבל המתים אינם רשאין שנאמר לא המתים יהללו י"ק חק למתים שאינם מזכירין שם בן שתי אותיות לעולם עכ"ל, ובטעמו של דבר י"ל דהנה בפירושו של שם זה אומר אני באימה עפ"י דבריהם ז"ל דעוה"ב נברא ביוד ועוה"ז בהא, ודוגמתם עולם עליון הרוחני ועולם החחתון, וכן שמים וארץ, ובמדרש בראשית שרשב"י אומר שמים וארץ נבראו כאחת שנאמר קורא אני אליהם יעמדו יחד, ומסתמא כן הוא עוה"ב ועוה"ז ברוחניות ובגשמיות, ובודאי כשנבראו יחד היו שניהם דבר אחד, ואח"כ נפרדו לשנים, ועיין במהר"ל שמהאחד לא יבוא ריבוי, וע"כ בתחילת הבריאה שהי' הכל יחוד אחד, נקרא השי"ת בשם י"ק היינו יוד שבו נברא עוה"ב והא שבו נברא עוה"ז שניהם הם שם אחד:

ובזה יש לפרש הא דחק למתים שאינן מזכירין שם בן שתי אותיות לעולם, דהנה האדם הוא עולם קטן, הנפש מהעליונים והגוף מתחתונים ושניהם יחד הם בריאה אחת, ע"כ נאות לפי מהותו להזכיר שם זה, המורה על ענין זה, אבל המתים שנפרדו מעל גוייתם והם רוחניים לבד, והם נעדרו חיבור עוה"ז ועוה"ב, אין נאות לפי מהותם להזכיר שם זה:

והנה אמרו ז"ל הרשעים קרוים מתים, והיינו עפ"י המבואר בהאריז"ל, שכשהאדם בא לעבור עבירה הנשמה מסתלקת ממנו, וא"כ הרשעים נמי הם נעדרי החיבור, כמו המתים, אלא להיפוך שהמתים נעדרו הגוף, והם נעדרו הנפש, ומ"מ שניהם אינן בכלל מהות האדם, שמהותו חיבור העליונים ותחתונים כנ"ל, וע"כ כמו שאין המתים מזכירין שם בן שתי אותיות, כך הם הרשעים, שאין בדין שישתמשו בשם בן שתי אותיות:

והנה בדורו של מרדכי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, הנעשית בשביל דמטי שבעין שנין ולא אפרקו, אמר ודאי תו לא מיפרקי, וישראל שנהנו מסעודה זו הנה מורה שאבדו את חיותם, חיות הישראלי והגבהת נפשם, ונמשכו אחר החומר, ע"כ נתחייבו כלי' ח"ו, הוא פירוד הגוף מהנפש לגמרי, וכתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב, וכשחזרו בתשובה ניתנו להם מהשמים חיים חדשים, עד שנחשב שנבראו בר' חדשה ושבו למהותם מחברי עליונים ותחתונים, ע"כ מעתה נאות להם להשתמש בשם זה להלל י"ק, ורבנן אמרו שלאו דווקא על דורו של מרדכי הדברים אמורים, אלא גם אלו הדורות שהם כמתים במעשיהם הרעים וכנ"ל, שבאין ומתפללין בר"ה ויוהכ"פ, שהשי"ת נותן בהם רוח חיים חדשים, ושבו להיות כמו ברי' חדשה מחוברי הנשמה שמהעליונים והגוף שמתחתונים, נמי יוצדק לומר בהם ועם נברא יהלל י"ק:

ונראה שע"ז מורה נמי מצות סוכה, וחל שם שמים על הסוכה הגשמית, היא דוגמת תורת אדם המעלה כנ"ל, ועוד ידוע שהיא אותיות כ"ו ס"ה גימטריא הוי' אד' כידוע, מורה על עולם עליון ועולם התחתון, ושניהם מצטרפין ובאין בשם סוכה:

ועם האמור יתיישב נמי מה שדקדקנו בריש דברינו זה דנקט המדרש שוח"ט מכל הד' מינים רק הדס ולולב, דהנה במדרש וגם בפייט שאחד מהם מורה על תורה בלי מצוות, ואחד על מצוות בלי תורה, אלא שהמדרש והפייט מחולקים מי מהם מורה ע"ז, והנה תורה שהיא בשכל מתייחסת להנשמה, והמצוות שהם בפועל בעשי' גשמית מתייחסות לגוף, וע"כ בצירוף שתי אלה נאות להודות ולהלל לשם י"ק כנ"ל:

פרק יח

שנת תר"פ ערב יוכ"פ

כתיב (תהילים מ"ה:ד'-ה') חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך, צלח רכב על דבר אמת וענוה צדק ותורך נוראות ימינך, יש לפרש חגור חרבך על ירך גבור זה ר"ה, כי ידוע שמוסף ר"ה מתיחס ליצחק מדת גבורה פחד יצחק, כי אז זמן חידוש החיים זה היום זכרון ליום ראשון, ותחילת הבריאה במחשבה היתה במדת הדין, וע"כ לא נזכר במעשה בראשית אלא שם אלקים, אלא שראה שאין העולם מתקיים הקדים מדת הרחמים ושתפה למדה"ד, וכבר פרשנו שלא הי' שם שינוי הכוונה אלא כך היתה הכוונה מתחילה שהבריאה תהי' במדת הדין, והעשי' והקיום והשכלול יהיו בהקדמת מדת הרחמים, וכך לעומתו בר"ה צריך כל אדם גבורה יתירה, ולהסתער במדה"ד על עצמו, לקבל חידוש חיים לתורה ועבודת ה' בתוקף חזק מאד:

אך לעומת שהעשי' והקיום והשכלול של הבריאה היו בהקדמת מדת הרחמים ושתפה למדה"ד, כן לעומתו הוא הענין ביוהכ"פ, וע"ז כתיב והדרך צלח ורכב ע"ד אמת, וידוע דמוסף יוהכ"פ מתיחס למרע"ה שנקרא אמת, כבמדרש שמות פרשה ה' חסד ואמת נפגשו חסד זה אהרן ואמת זה משה, וידוע שאמת היא מדת הרחמים, ועבודת יום זה היא לנטוע כל אדם בעצמו נקודת האמת, ולא יטעה א"ע ולא את אחרים, וכ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק הגיד כי עיקר נקודת האמת לא זכה בה אלא כה"ג בשעה שעמד לפני ולפנים, עכ"ד, ומסתמא באמצעות כה"ג זוכין אז ישראל במדת האמת, כל איש ואיש כמדת השתדלותו והשתוקקותו, ומחפש בכל מעשיו כמה הוא רחוק ממדת האמת ולאן הוא נוטה, וזהו וענוה צדק, כי יש ענוה צודקת ויש ענוה בלתי צודקת, וכמ"ש (ישעי' נ"ח ה') הכזה יהי' צום אבחרהו יום ענות אדם נפשו הלכוף כאגמון ראשו ושק ואפר יציע וגו', וזה שדבק במדת האמת ומהדר אחריו זוכה לענוה צדק, ויהי' פירוש ענוה מלשון ענות אדם את נפשו, וזה גורם נמי מדת ענוה כפשוטו:

ובזה יש לפרש הא דאמרו ז"ל כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה"כ כאלו התענה תשיעי ועשירי, ובהריטב"א בשם הר"י דסעודת תשיעי היא סעודת העשירי, שבאשר עשירי איננו זמן סעודה מקדימין ועושין אותה בתשיעי עכת"ד, וכבר דקדקנו שהי' ראוי לאחר ולא להקדים, כמו פורים שחל להיות בשבת כבירושלמי:

אך לפי הנ"ל י"ל שזוכין למעלה רמה ונשאה, וכאמרם ז"ל כל מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסולייתה, עד שהוא למעלה מסדר הזמנים, ע"כ להורות זה מקדימים הסעודה למעלה מן הסדר:

ענין עשי"ת ויוהכ"פ, הנה אמרו ז"ל העושה עבירה מלפפתו ומוליכתו לגיהנם, פירוש שנעשית דבוקה בו עד שנעשה ח"ו היא והוא כדבר אחד, ומאחר שהעבירה מקומה בפסולת הבריאה שהיא הגיהנם, ומעצמה נמשכת שמה, כמו טבע דומם שנמשך מעצמו למטה, ואש למעלה למקום שורשם, כן היא העבירה לגיהנם, ועיין זוה"ק פ' וירא ופ' ויצא, וממילא זה שנעשה היא והוא דבר אחד נמשך עמה:

אך ע"י תשובה אעפ"י שעדיין איננה כ"כ מעומקא דליבא, מ"מ עכ"פ נעשה פירוד בין הדבקים, ואיננה עוד דבוקה בו כנ"ל אלא כעין מכסה בלבד, כענין שכתוב (ירמי' ג' כ"ה) ותכסנו כלימתנו, והטעם שעכ"פ מועילה לזה תשובה כזו, כבר הגדנו באשר תעלומות לב אינו יודע אלא הקב"ה לבדו, ומלאך המשחית שנברא מהעבירה, אינו יודע רק מה שבגלוי, וע"כ תשובה בגלוי אף שאיננה כ"כ מעומקא דליבא, מסירה את מלאך המשחית זה למעלה, כענין שכתוב ה' העביר חטאתך לא תמות, כפירוש הזוה"ק

שהעביר את המקטרג מלעמוד לפניו, וכמו למעלה כן למטה, ועכ"פ מסלקת את החיבור שבין העבירה להאדם, אף שעדיין איננה מסתלקת לגמרי בעוד שמרגשת שעדיין איננו נרצה למעלה אבל עכ"פ אין בכחה עוד להיות עומדת ומקטרגת למעלה, וכן למטה להעשות היא והוא דבר אחד, כי נפש ישראל בעצם טהורה היא, ואין לה דיבוק עצמיי לכחות חיצונים, אלא באמצעות עבירה ממשית, וע"כ כשמסתלקת עצם העבירה נפסק הדיבוק:

[**ובזה** יתפרשו דברי התנחומא נצבים, שתשובה אינה מועלת אלא לישראל ולא לאו"ה, וכבר תמהו כל המפרשים, הלוא גם לדור המבול הרתיק עליהם ע"י נח לתשובה, ומפורש באנשי נינוה וירא ה' את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וגו' ותשובה קדמה לעולם, אך להנ"ל י"ל דודאי תשובה שהיא מעומקא דליבא, לית דין ולית דיין שמועילה אף לאומ"ה, אבל תשובה שאיננה כ"כ מעומקא דליבא כנ"ל מועילה רק לישראל, ומשום שנפש ישראל בעצם טהורה היא, אבל נפשות אומ"ה שמגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה, אין כחות החיצונים מסתלקים מהם כ"כ בנקל, אלא בתשובה גמורה מעומקא דליבא שנעשה כתריס בפניהם, אבל כל עוד שאין כאן דברים המבדילים, נשארים דבוקים, באשר הם בעצם הם והם אחד]:

אך כ"ז הוא בעשי"ת, אבל ביוהכ"פ שכיפור הוא מלשון קינוח, כפירש"י היינו אחר שאין עוד החטא דבוק בעצם, אלא כעין מכסה, שוב יוהכ"פ עושה קנוח והסרה לגמרי, וע"כ אפי' לרבנן דאין יוהכ"פ מכפר בלי תשובה, היינו בלי תשובה כלל אלא שעומד במרדו, אבל כשעשה תשובה אעפ"י שאיננו כ"כ מעומקא דליבא, שוב יוהכ"פ מכפר לגמרי:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש תולדות (פס"ה ט"ו) ר' לוי אמר משל לקווץ וקרח שהיו עומדים על שפת הגורן ועלה המוץ בקווץ נסתבך בשערו, עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו כך עשו הרשע מתלכלך בעוונות כל ימות השנה ואין לו במה יכפר אבל יעקב מתלכלך בעוונות כל ימות השנה ובא יוהכ"פ ויש לו במה יכפר שנא' כי ביום הזה יכפר, ובודאי לא מיירי בלי תשובה כלל שאפי' לישראל אינו מכפר בלי תשובה לרבנן, אלא ודאי מיירי בתשובה, והרי תשובה מועילה לכל וכנ"ל באנשי נינוה:

אך לפי דברינו הנ"ל י"ל דמיירי בתשובה שאיננה כ"כ מעומקא דליבא, שמועילה לישראל להפריד מהם דיבוק כחות החיצונים הנעשים מהעבירות, ובא יוהכ"פ ומקנח את הכל, אבל לא כן עשו אף שעשה תשובה, אם איננה מעומקא דליבא, אין בכחה להסיר הדיבוק, ושוב א"א ליוהכ"פ לקנח, וזה שמשלו את עשו לקווץ שהמוץ נסתבך

בשערו, ואיננו יכול להעבירו, אבל ישראל נמשלו לקרח, שאין המוץ נשאר דבוק בו, ע"כ יוהכ"פ מקנח ומסיר לגמרי, כמו שנותן ידו ומעבירו:

יעמד חי לפני ה' לכפר עליו לשלח אותו לעזאזל המדברה ואמרו ז"ל (יומא מ':) עד מתי הוא יזקק לעמוד חי עד מתן דמו של חבירו, משמע מדכתיב יעמד חי לכפר עליו שהוא הוידוי, שמתן דמו של הפנימי זקוק להיות קידם וידוי המשתלח, וכמו שהוא בסדר העבודה, והטעם י"ל עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, ששעיר לה' הוא להגביה חלק הטוב, והמשתלח לדחות את חלק הרע, והם סור מרע ועשה טוב עכת"ד, והנה הרי כתיב סור מרע מקודם ואח"כ ועשה טוב, אך כבר הגדנו הענין מה שבין יעקב אבינו ליוסף שיוסף רצה להקדים את מנשה ויעקב הקדים את אפרים, כי מנשה ע"ש כי נשני אלקים את כל עמלי וגו' היתה מהותו ועבודתו סור מרע, ואפרים ע"ש כי הפרני אלקים וגו', היתה מהותו ועבודתו התפשטות הקדושה ע"י עשה טוב, ויוסף רצה להקדים את מנשה כסדר הכתוב, אבל יעק"א שכל את ידיו, כי להמתין עם עשה טוב עד שיסיר מקודם מהרע אי אפשר, אלא העצה להקדים את עשה טוב כמו שהוא אם אך רוצה להסיר מהרע, אף שעדיין אינו יכול, מ"מ עשיית הטוב תהי' לעזר לו להועיל לבוא לידי סור מרע, וקם דינא כיעק"א כי מעשה רב שהקדים את אפרים לפני מנשה:

וי"ל שזה עצמו הוא ענין הקדמת מתן דמו של הפנימי לוידוי של המשתלח, כדי שהגבהת חלק הטוב תהי' לעזר ולסעד לדיחוי חלק הרע, ונראה שענין זה סובב הולך כל הימים הקדושים, שהרי אף בסוכות עדיין אומרים הושענא, וככל שחלק הרע עודנו במציאות, ואעפ"כ הקב"ה הכניס את ישראל להסוכה, בסוד הביאני המלך חדריו, וכן ענין הלולב שנתקיים ישמח ישראל בעושיו, וא"כ הרי הגבהת חלק הטוב קדומה, והמשכילים יבינו כי עדיין הגבהת חלק הטוב והסוכה והלולב אינם עוד התכלית להסתפק בו לבד, אלא כל אלה צריך לדחיית חלק הרע לגמרי, ויש לכל אדם להזהר בזה ולא יהי' כשוטה המאבד מה שנותנין לו:

פרק יט

מוצאי יו"כ

המבדיל בין קודש לחול חטאתינו הוא ימחול זרעינו וכספינו ירבה כחול, הפירוש דהנה שלוות עוה"ז צריכה שמירה, לבל תגרום ח"ו גיאות או ויתור בדרכי התורה ח"ו, ואמרו ז"ל נסיון עושר הוא גדול מנסיון עוני, ולכאורה בלתי מובן שהרי כתיב ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, וא"כ איך יתכן שימשך השלווה הבאה מהשי"ת לישראל, לדרכים בלתי ראויים, ונראה שכ"ז הוא מפאת עוונות המטמטמים את הלב ומסמים

את עיני השכל, הא למה זה דומה, לאיש שנותנין לפניו שלחן ערוך ולחם לאכול וסכין לחתוך את הלחם, אבל הוא איש יצא מדעת, ונוטל את הסכין לחבול את עצמו בו, וע"כ אחר מחילת העוונות ביוהכ"פ וישראל יצאו נקיים, ונאמר להם לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך, א"כ הלבבות פתוחים לטובה והשכל מאיר אז הוא זמן ליטול גם כל טובת עוה"ז, וזהו חטאתינו הוא ימחול, אז הוא זמן לאמור זרעינו וכספינו ירבה כחול:

וי"ל עוד בלשון אחר כי כל מה ששלוות עוה"ז יכולה לגרום דברים לא טובים, הוא מפאת חלק הרע המעורב בה, וביוהכ"פ מתעלין כל הדברים למעלה ראש, וכבתדב"א בפסוק ימים יוצרו ולו אחד בהם זה יוהכ"פ לישראל, והיינו שיום זה הוא כולו קודש לה' ואין בו תערובות רע, וע"כ שטן ביום זה לית לי' רשות לאסטוני, וע"כ שוב אין השלוה גורמת לדברים בלתי ראיים, ומטעם זה אומרים אותו גם בכל מוצש"ק, כי בכל ש"ק מתעלה כל הבריאה לשורשה, ושבת היא כולה טוב בלי תערובת רע, וכמ"ש מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו', ואף שכבר נבדל מקדושת שבת ויוהכ"פ, מ"מ נשא ממנה רשימה לטובה, ומיוהכ"פ נשאר עוד יותר, שמתחילין הארבעה ימים שבין יוהכ"פ לסוכות שהימים מתעלין והולכים, וזהו שיסד האריז"ל בהמבדיל של מוצאי יוהכ"פ, צדק ושלום נשקו חסד ואמת נפגשו, היינו בשביל רוממות המעלה גורם התכללות כל המדות, ואפי' שלום שאמר אל יברא שכולו קטטות ומריבות, וכן אמת אמר אל יברא שכולו מלא שקרים, מ"מ בעת הזאת כולם מתכללים ומושכין ברכה לישראל, ומוצא הכל מחמת מחילת העוונות וריצוי הקב"ה בישראל, וזהו שיסד עוד שובו לכם לאהליכם ובראשיכם אלקיכם, שמאחר שבראשיכם אלקיכם שוב אין חשש, ושובו לכם לאהליכם:

כתיב ורחצת וסכת ושמת שמלותיך, ואמרו ז"ל ורחצת מטנופת ע"ז וסכת אלו מצוות, ושמת שמלותיך אלו בגדי שבת, ויש למר ששלשה דברים האמורים כאן מקבילים לשלשה זמנם, ר"ה, יוהכ"פ, וסוכות, ר"ה מקביל להא דורחצת שפירושו מטנופת ע"ז, וזהו ענין ר"ה אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, היפוך מע"ז שהוא יציאה מתחת רשות השי"ת, ובר"ה מכניסין עצמם תחת רשות השי"ת, ומבקשים ומתפללים מלוך על כל העולם כולו בכבודך:

יוהכ"פ מקביל להא דוסכת אלו מצוות, דהנה ענין סוכה לריח עבידא, והם המצוות המעלין ריח טוב לפני השי"ת, וכלשון המדרש שיר השירים כל המצות שעשו האבות ריחות היו אבל אנחנו שמן תורק שמך, ויתבאר עוד עפ"י דברי הש"ס עירובין (כ"א.) דריש מרי בר מר מאי דכתיב והנה שני דודאי תאנים מועדים לפני היכל ה' הדוד האחד תאנים טובות כתאני הבכורות, והדוד האחד תאנים רעות מאד אשר לא תאכלנה מרוע,

תאנים הטובות אלו צדיקים גמורים תאנים רעות אלו רשעים גמורים ושמא תאמר אבד סברם ובטל סיכויים ת"ל הדודאים נתנו ריח אלו ואלו עתידין שיתנו ריח, ובודאי הוא כענין וירח את ריח בגדיו שדרשו ריח בוגדיו, שפנימית ישראל אינה מתקלקלת לעולם, וכשמתגלה מעט מהפנימית הריח בוקע ועולה, וזה נמי ענין יוהכ"פ שמתגלה פנימית ישראל עד שאפי' הקטיגור נהפך לסניגור, וכל ישראל אפי' הבוגדים שבהם מעלין ריח טוב לפניו ית"ש:

סוכות מקביל להא דושמת שמלותיך אלו בגדי שבת, דשבת מקפת את כל חלקי האדם, ע"כ אפי' חלקי הגוף הם קודש עד שהמצוה להתענג בה גם באכילה ושתי', ובהאריז"ל שמאכל שבת אינו מגשם, וזהו ענין בגדי שבת שמירים על אור קדושה שמקיף על כל חלקי האדם כמו שמלה שמקיפה על כל אברי האדם, ויש לומר דכן הוא ענין סוכה שהמצוה בכל חלקי האדם שהסוכה מקיפתו מכל צד, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שישיבת סוכה נזכרת בש"ס בלשון ישנים תחתיו אין ישנים תחתיו, להורות שמצות סוכה נוגעת אף להגוף לבד, כמו בעת השינה שנסתלקת הנשמה ואין נשאר בו אלא קיסטא דחיותא, וע"כ מצות סוכה יש בה נמי ענין שמלה שמקפת את כל איברי האדם, ע"כ יאות הרמז בושמת שמלותיך על חג הסוכות:

בש"ס ריש סוכה מ"ש גבי סוכה דתני פסולה ומ"ש גבי מבוי דתנא תקנתא, וברש"י מפרש מהו מבוי באריכות, והוסיף לבאר גם דיני שיתופי מבואות מפני שאסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו בלי עירוב, ולכאורה אינו מובן למה הביא הכא דין זה שאינו ענין לדין קורה ברוח רביעית הנדרש הכא לענין הגבוה מעשרים אמה, ואם רצה להביא אגב אורחא פרטי דיני מבוי למה לא הבוא שאר פרטי דינים שצריכה להיות ארכה יותר מרחבה, ומ"ש פרט דין עירוב ושיתוף משאר פרטי דיני מבוי:

ונראה לפרש, דהנה ענין קורה ברוח רביעית הוא משום שאין לו שם מחיצה הוא דומה לרה"ר ואתי לאפוקי ולעיולי מרה"ר למבוי או להיפוך, ולכאורה יש להבין למה לא סגי לי' ראשי מחיצות שמן הצדדים להיכר שעד כאן משך הרה"י, ונראה דאם הי' רה"י לגמרי אין ה"נ, אבל מאחר שאסרו להוציא מרשות לרשות בתוך המבוי ודומה לרה"ר במקצת, א"כ אין הפרש גדול כ"כ כמו שיש הפרש גדול בין רה"י גמור שמטלטלין בו לגמרי ובין רה"ר, אבל מבוי זו שאין מטלטלין בה מחצר למבוי הוא דומה קצת לרה"ר, ודומה שאין מחיצות המבוי מועילין בה ע"כ אין בהמחיצות די היכר ואתי למטעי לחשוב אותה כמו רה"ר גמור ולטלטל ממבוי לרה"ר בתוך ד' אמות, וע"כ צריך היכר גדול ולא סגי לי' בראשי המחיצות שמן הצדדין, שהרי בהם עדיין הוא רה"ר במקצת ואינם מועילין

בה, אבל אם לא הוצרך לשיתוף והיו המחיצות שמן הצדדין עושין אותה לרה"י גמורה לטלטל בכולה בלי שום שיתוף, היו מחיצות אלו סגי גם להיכר ולא היו צריכין לקורה, וע"כ תלוי דין צורך הקורה בדין צורך שיתופי מבואות:

ונראה שהש"ס התחיל במס' סוכה לדבר בדין קורת המבוי, לרמז ענין מחיצות הסוכה, שכמו קורת המבוי להבדיל בין רה"ר עלמא דפרודא לרה"י מקום הקדושה, כן נמי הוא ענין מחיצת הסוכה אף שנעשית ברה"י מקום הקדושה, מ"מ לרגלי רוממות ענין הסוכה, וישראל יוצאין מיוהכ"פ זכאין וכחות חיצונים רודפין עוד אבתרייהו, וע"כ אומרים בכל ימי הסוכות הושענא, והם נזקקין להגנה בסוכה, וכל חוץ לסוכה עדיין יש שליטה לכחות חיצונים, ע"כ יש השתוות בין מחיצות הסוכה לבין מחיצות שבת, וזהו נמי הענין מגו דהוה דופן לסוכה הוי דופן לשבת, דכח רוממות הסוכה גדול מאד להרחיק אפי' כחות החיצונים שנדחקו לשלוט אפי' ברה"י מפאת הרשימה דעוונות שנשארו כנ"ל, ע"כ הוי נמי דופן לשבת שאין כח לחיצונים אלו לשלוט אלא ברה"ר, ומיושב בזה קושיא המובאה בר"ן למה לא אמרינן איפכא לחומרא מיגו דלא הוה דופן לשבת לא הוי דופן לסוכה ודו"ק:

בפייט של יום ב' של סוכות, הן מבעשור חקקי לחיים והודיעני אורח חיים, זעם מאז תרשיש ואיים, חרה אפו בם מהיות חיים וכו', נראה דביוהכ"פ הוא זמן שמוציאין את חיות הקדושה שהיתה מפוזרת בידי החיצונים, ונתוספו על ראש ישראל, ע"כ אז מתחיל פרק חדש בחידוש עבודה בחיות ושמחה יתירה, וזה שבמדרש שבת קול יוצאת במוצאי יוהכ"פ, לך אכול בשמחה וגו', ומזה נמשך סוכות זמן שמחתינו:

פרק כ

שנת תרפ"א ערב יו"כ

בזוה"ק ח"ג (ק'.) ברעיא מהימנא דר"ה הוא דוגמא ליום שקיבל יעקאע"ה את הברכות מיצחק, ועשי"ת הם דוגמא להא דברח יעקב שדה ארם, ויוהכ"פ הוא דוגמא להצלתו מן עשו, ושעיר המשתלח להדורון ששלח לו, וסוכות להא דיעקב נסע סכותה:

ונראה דהנה ר"ה מלשון ראשו של אדם משכן השכל, ושכלו של אדם הוא הכל, וכמו שידוע שאברי הראש כוללים כל הפרצוף, וכל נהירין עלאין נרמזין בו, וע"כ צדיקים גמורים נכתבים ונחתמין לאלתר לחיים הן בגוף הן בנפש הן בשכל, דוגמא להברכות שקיבל יעקב שנכללו בהן עשר ברכות, ומספר עשר כולל הכל, וכן רשעים גמורים וכו' נדחין לגמרי, כמו עשו אז שנדחה לגמרי, והבינונים תלויין ועומדים עד יוהכ"פ, וכבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, דכל זה גם באדם הפרטי דחלקי הטוב שבו,

היינו מצות ומעש"ט שנבראו מהם מלאכים קדושים, הם צדיקים גמורים שנכתבים ונחתמין לאלתר לחיים, ולהיפוך מלאכי משחית שנבראו מעבירות הם הרשעים גמורים וכו' ועליהם איתא בתקה"ז שאמר הקב"ה הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע, עכ"ד:

ויש לומר דהבינונים הם המעשים שיש בהם עירוב טו"ר, וגם הם בר"ה ע"י השופר שהוא כענין שכתוב באדה"ר ויפח באפיו נשמת חיים נעשו מתוקנים חלקי הנשמה שבהם, אך בחלקי הגוף והנפש עדיין יש לכחות הרעים שהם בחי' עשו רשות למירדף אבתרייהו, ובעשי"ת שהם דומיא דהבריחה שברח יעקב דכתיב בי' והכשבים הפריד יעקב ובזוה"ק דהם חלקי הקדושה, כן הוא באדם ע"י התפילות ובקשות והשתפכות הנפש מתנקה בחי' הנפש מהעירוב טו"ר, ובהאכילה של ערב יוהכ"פ שכתב הריטב"א שהיא נחשבת סעודת יוהכ"פ אלא שהיא מוקדמת לעיוהכ"פ מתנקה בחי' הגוף, וזה שאיתא בספה"ק שבעיוהכ"פ מתקנים כל התפילות של כל השנה אם יש בהם כדי לצרף תפילה אחת שלימה, וכן כל האכילות של כל השנה, וביוהכ"פ הוא כולל הכל, ושלשתם נרמזים בכתוב אחד, כי ביום הזה יכפר עליכם, לטהר אתכם מכל חטאתיכם, לפני ה' תטהרו, יכפר עליכם הוא בגוף, שלשון כפרה פירש"י סילוק וקינוח ששייך בגוף שנעשה מטונף ומלוכלך בעבירות, לטהר אתכם מכל חטאתיכם ששייך בנפש, שמצד חטאים, הנפש לא מטוהרה, וכמו טהרת מקוה שהטומאה פורחת ממנו כמו שהגדנו במק"א, לפני ה' תטהרו זה השכל וכח הנשמה שנעשה נדבק בשורשו, וכמו מים שנטמאו משיקן והן טהורין, ואח"כ כמו ביעקב דכתיב ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית וכמ"ש הרמב"ן שהי' להשגב בו מפני עשו, כן ישראל זוכין לסוכה המגנת מפני השמש שהוא כחו של עשו, והיינו שאף מאז מיוהכ"פ שב עשו לדרכו שעירה ונפרד מעמא קדישא, מ"מ עדיין הי' רודף מבחוץ כמו להט השמש שמרחוק הוא מלהט, וע"ז צריכין הגנה ע"י צל סוכה:

הנה לוחות האחרונים ניתנו ביוהכ"פ, ובודאי לא הי' במקרה, ולכאורה יש לומר דאדרבה נתינת הלוחות היתה סיבה ליוהכ"פ שנקבע ביום שניתנו הלחות, אך איננו במשמע, שהרי בטעמא דהדין הוא בר"ה, כתב הר"ן משום דינו של אדה"ר וניתנה בו אות מהשמים שמזלו מאזנים, א"כ יוהכ"פ שהוא נמשך אחר ר"ה שתולין עשרה ימים נמי וה"ט הוא, ואפי' לא ניתנו בו הלוחות נמי, א"כ שוב אין יוהכ"פ תלוי בלוחות, ואדרבה הלוחות תלויים ביוהכ"פ, וכמ"ש מהר"ל שכל דברים העליונים אינם במקרה:

ונראה דהנה בעשרה מאמרות נברא העולם, ולעומתם ניתנו לישראל עשרת הדברות, ובשינוי הלשונות שאלו נקראו מאמרות ואלו דברות, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה,

דמאמר הוא שייך אפי' בלי חיבור לשומע המאמר, אבל דיבור הוא חיבור בין המדבר להשומע, וע"כ יש בלשון לומר ראובן דיבר עם שמעון, היינו שהדיבור חיברם כהוראת מלת עם, אבל אין בלשון לומר ראובן אמר עם שמעון אלא אמר לשמעון או אל שמעון, וע"כ בבריאת עולם שבמדרש שהיו שמים וארץ נמתחין, היינו שנתרחקו מהשורש ונתגשמו, שייך בהם לשון מאמר, אבל עשרת הדברות שניתנו לישראל שהי' חיבור השי"ת עם ישראל שייך לשון דיבור עכ"ד, ומשמע שכך היתה הכוונה מתחילה שלעומת שהבריאה היתה ע"י ריחוק כטעם המקובלים שהיתה צריכה להיות ע"י צמצום, דאל"ה היתה שוב מתבטלת במציאות, ניתנו לישראל עשרת הדברות לקרב את המרוחק:

והנה ר"ה זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, אך איננו כמו אז שהי' ריחוק שנמתחין שמים וארץ והולכין, אלא אדרבה שזוכין לפנימית המאמרות, וי"ל שזהו שבש"ס ר"ה (ל"ב.) הני עשרה מלכיות כנגד מי וכו' ר' יוסף אמר כנגד עשרת הדברות ור' יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות, והיינו שזוכין לפנימית המאמרות והוא כעין עשרת הדברות שהם לקרב הריחוק, ובמדרש ה' אורי זה ר"ה, שכלפי שבראשית נמי מאמר הוא עם מאמר השני יהי אור לא נכתב בהם בפירוש אלא מאמר אחד, כן הם שני ימים טובים של ר"ה שכחד יומא אריכתא דמי לעומת שני מאמרות הראשונים, וזוכין בהם לפנימית שני מאמרות אלו, ע"כ ה' אורי זה ר"ה:

וכן כל עשי"ת יום אחר יום הוא לעומת מאמר אחר מאמר, שזוכין לפנימית המאמר, וע"כ איתא בספה"ק שבעיוהכ"פ מצרפין את כל התפילות של כל השנה ואם יש בהם כדי לצרף תפילה אחת כולם מתקבלים, וה"ט משום דמאמר התשיעי הוא מאמר נעשה אדם, וידוע שמהות האדם היא לחבר כל הבריאה, עליונים ותחתונים, ע"כ ביום התשיעי שזוכין לפנימית מאמר זה, זוכין לבחי' החיבור וצירוף, ע"כ בו מצטרפין כל התפילות, וביוהכ"פ זוכין לפנימית מאמר העשירי שהוא, הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע לכם יהי' לאכלה וגו', א"כ זוכין לפנימית אכילה וע"כ אין בו אכילה גשמית:

ולפי האמור שעשי"ת הם לעומת העשרה מאמרות, אבל לא בחיצונית שנחשבת ירידה מרוחנית לגשמית, אלא להיפוך שזוכין לפנימית המאמרות והיא עלי' מגשמית לרוחנית, והוא מעין עשרת הדברות לקרב את המרוחק כנ"ל, ע"כ ניתנו בו הלוחות שהם העשרת הדברות:

פרק כא

מוצאי יו"כ

ענין מוציוהכ"פ והשמחה שעושין בו יש לומר דהנה איתא בספה"ק דסוכות הוא דוגמת בהמ"ק ונתקיים הביאני המלך חדריו, והנה ידוע שקודם בנין בהמ"ק היתה צריכה להיות מקודם מחיית עמלק, שהרי עמלק הוא המפריד ואין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זכר עמלק, והוא היפוך בנין בהמ"ק שהוא חיבור כל ישראל יחד, כי כולם מתקבצין בבית אחד, ובו חיבור עליונים ותחתונים, ונקרא חדר המטות כברש"י שיר השירים, ולעומת חיבור ישראל יחד בבהמ"ק לעומתן להיפוך מחמת עמלק אין הכסא שלם, ולעומת חיבור עליונים ותחתונים בבהמ"ק להיפוך מחמת עמלק אין השם שלם, וע"כ צריכין מקודם להחליש כחו של עמלק קודם המשכן, וכמ"ש ויחלוש יהושע את עמלק וגו', וקודם בית ראשון הי' מלחמת שאול ודוד, וקודם בית שני הי' ענין המן, וקודם בית השלישי תהי' מחיית עמלק לגמרי, וע"כ קודם סוכות שהוא דוגמת בהמ"ק, צריכין מקודם להחליש כחו של עמלק, וזהו יוהכ"פ, ונשא השעיר זה עשו, את כל עוונותם עוונות תם, וידוע דשורש הרע של עשו הוא עמלק:

והנה ישראל בביאתם להר סיני, אמרו ז"ל יומא קמא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא, והגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור, דחולשא דאורחא הוא ממלחמת עמלק עכ"ד, וכבר פרשנו דהנה כתיב ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני כל ישראל זה הי' מר"ח כאמרם ז"ל וישכון כבוד ה' וגו' מר"ח, וא"כ היו ישראל צריכין להתלהב ביותר כרשפי אש עד שלא יעצור הגשם של חלושת הדרך, שהרי אפי' בענינים גשמיים כל שתשוקתו אליו ביותר הוא מתגבר על חלישת הטבע כידוע, וא"כ יש לתמוה למה עיכב להם אז חולשא דאורחא, אך הנה אמרו ז"ל בעמלק אשר קרך בדרך צננך והפשירך, ואיתא בספה"ק שהביא בהם בחי' התקררות, וכבר הגדנו ששניהם דבר אחד, שמשום שהביא בהם בחי' התקררות ע"כ מדה במדה נעשו צוננים בפני אחרים ונסתלק הפחד מאומה"ע מפניהם, וע"כ אף שהחליש יהושע את עמלק ואת עמו, מ"מ עדיין נשארה בהם מדת התקררות מעט, וזה הי' גרם שלא התלהבו לקראת מראה נכבד זה כ"כ, ונתנו מקום לחולשא דאורחא:

ויש לומר שבדוגמא זו, אף שביוהכ"פ נחלש כח עמלק כנ"ל, מ"מ עדיין נשארה בחי' התקררות מעט, ואינה נעקרת לגמרי, אלא ע"י השמחה יתירה בחיות גדולה והתלהבות, וזה לא נמצא ביוהכ"פ מחמת שאז הוא זמן וידוי ועציבת רוח, וזה מתקנין במוצאי יוהכ"פ בשמחה יתירה, שעושין מחמת כפרת העוונות, ומדחין לגמרי את כחו של עמלק וקרירותו, ועי"ז יכולין לזכות לבחי' בהמ"ק בחג הסוכות:

ויש לומר עוד, שידוע שמים יסודם קר, וע"כ הקרירות של עמלק מושך מים הזידונים, ומחמת שישראל מסלקין קרירות זה. נהפך למים שמנסכין ע"ג המזבח, מקום שאש אוכל הקרבנות, והיינו שהקרירות נהפכה לרשפי אש שלהבתי', וזהו ענין השמחה שעושין לבית השואבה:

האריז"ל יסד בהמבדיל למוצאי יוהכ"פ, חסד ואמת נפגשו, צדק ושלום נשקו, כי הנה כבר הגדנו שבזוה"ק שמוסף יוהכ"פ מתיחס למשה ועבודת היום מתיחסת לאהרן, וע"כ כל עבודת יוהכ"פ אינה כשירה אלא בו, והנה הוא צירוף שני האחים יחדיו, והיינו משום דיוהכ"פ יום העשירי כולל הכל, דעשר הוא סוף גבול החשבון כידוע, וע"כ נכללו בו משה ואהרן, יחד, וזהו שבמדרש חסד זה אהרן, ואמת זה משה, וכן צדק זה משה ושלום זה אהרן, ע"כ יסד האריז"ל חסד ואמת נפגשו, וכן צדק ושלום נשקו:

כתיב מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך שובה אלי כי גאלתיך, הנה עב הוא כבד מלשון עובי והיינו פשעים שהם מזידין והוא פגם המוח והשכל, וענן הוא קל ממנו שאפי' עשן קטורת נקרא ענן כמ"ש (יחזקאל ח' י"א) ועתר ענן הקטורת, וע"כ אמר וכענן חטאתיך, שחטאים אלו השגגות, וכבר אמרנו שחטא השגגות אף שגם לבו לא הי' עמו לעבירה, מ"מ זה מורה שאין הלב מעצמו נמשך לרצון ה', וע"כ נחשב פגם הלב, והנה בעוד עיניו של אדם סתומים והלב אטום אי אפשר לעשות תשובה שלימה, ואפי' מוח ושכל בלי לב נמי כתיב למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, וכן להיפוך דעה חסרת מה קנית, אך אחר ר"ה, שכבר הגדנו שבר"ה תיקון השכל וביוהכ"פ מתוקן נמי לבן של ישראל, נמצא שנתקיים מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך, אז הוא עיקר הזמן לתשובה, וזהו שובה אלי בסוכות, כי גאלתיך בר"ה ויוהכ"פ, וידוע מ"ש האריז"ל שעיקר תשובה היא עסק התורה היינו לשקע את כל הרעיונות בתורה וביחוד מסכתא סוכה, והמשקע רעיונותיו בה מרוממתו למעלה וזה היא תשובה שלימה:

סוכות

פרק א

שנת תרע"ב

יש להתבונן במצות סוכה שאמר הכתוב באספך מגרנך ומיקבך, ואמרו ז"ל מכאן שעושין סוכה מפסולת גורן ויקב, ומחובר פסול לסכך בו, דהנה החג נקרא חג האסיף באספך את מעשיך מן השדה, וידוע דכל עניני גשמיות הם משל וצל לעניני רוחניות, ובכן מובן דכמו בגשמיות שאז זמן אסיפה מכל תבואת השדה, כן הוא ברוחניות

שכל תורה ומצות ומעש"ט שאדם מסגל כל ימות השנה, מתאספין בחג הסוכות, וכמו בגשמיות מקודם מנקין התבואה מהפסולת, ואח"כ מכניסין אותה לאוצר, ואם מכניסה במוץ שלה פטורה מן המעשר, שהדרך בארץ ישראל להכניסה רק אחר נקיונה מהמוץ והתבן, כן הוא ברוחניות, שכל תורה ומצות ומעש"ט באם יש בהן איזה מחשבה לא טובה, ומחשבת חוץ שאיננה לשם שמים, זה הוא כמו מוץ לתבואה, ואין מכניסין אותן לאוצר השמים, אך בר"ה ויוה"כ שרשעים גמורים נכתבים ונחתמין וכו', ואמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכמו שרשעים גמורים בכלל, כן הוא בכל פרט ופרט בכל איש ואיש ובכל מצוה ומצוה, שכל איש ואיש נדחה חלק הרשע ממנו, וכל מצוה ומצוה נדחה ממנה הפסולת, עכת"ד, ובכן מובן שאחר ר"ה ויוה"כ שהתורה ומצות ומעש"ט מתנקים מהפסולת, היא שעת הכושר להכניסן לאוצר השמים:

ולפי האמור שביוה"כ נתקנו המצות ומע"ט מהפסולת, יובן מאמר הסתום בב"ר פ"ג מתחילת ברייתו של עולם צפה הקב"ה מעשיהן של צדיקים ומעשיהן של רשעים וכו' עד ויהי ערב זה מעשיהן של רשעים ויהי בוקר זה מעשיהן של צדיקים יום אחד שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה זה יוהכ"פ, ולהנ"ל יש לפרש מעשיהן של רשעים היינו המעש"ט שנעשו עם פסולת והם כמו תוהו ובוהו, אך ביוה"כ נתקן הכל ונעשה מהכל יום אחד:

והנה יש שני מיני פסולת בתבואה, מוץ ותבן המוץ אין ממנו שום תועלת וזורה אותו לרוח שהרוח תשאנו לחוץ, ותבן אף שבערך התבואה הוא פסולת, מ"מ יש בו צורך להאכיל לבהמתו כמ"ש וארי' כבקר יאכל תבן, ולשאר צרכים, כן הוא בתבואה הרוחנית, תורה ומצות ומעש"ט, יש פסולת שנדחה לגמרי היינו מחשבת חוץ, וכן עבירות שהם כמו מוץ לתבואה כן עבירות הן קליפות להמצות שעשה בעוד שעבירה בידו, ובמד"ר פ' תולדות משל לקווץ וקרח שהיו עומדין על שפת הגורן ועלה המוץ בקווץ ונסתבך בשערו, עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו כך עשו הרשע מתלכלך בעונות כל ימות השנה ואין לו במה יכפר אבל יעקב מתלכלך בעונות כל ימות השנה ובא יום הכיפורים ויש לו במה יכפר, ע"כ, הרי שדימו כפרת יוה"כ כמו העברת המוץ:

אך יש עוד ענין פסולת שהיא כדמיון תבן לתבואה, שהוא רק בערך התבואה נקרא פסולת, אבל מ"מ יש צורך בו כנ"ל, והיא דהנה איתא בחובת הלבבות דבמעשה המצות יש שני חלקים, עשי' הגשמית, והכוונה שהיא במצפון הלב, דע"י מעשה המצות בגשמיות זוכין בהאי עלמא, שהוא עולם הגשמי, וע"י הכוונה שהיא במצפון הלב זוכין בעוה"ב שהוא עולם המצפון עכת"ד, והנה מה שכתב שבמעשה המצות ע"י העשי' זוכין

בהאי עלמא, אין הפי' לטובת עוה"ז שהוא הבל ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא, רק הפירוש שזוכין בהאי עלמא שיזדמנו לידו ענינים שמביאין אותו לחיי עוה"ב ושיסור ממנו כל מונע מלהשיג שלימותו, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה שזה הוא כל ענין היעודים הגשמיים, ולפי"ז יובן פי' מין פסולת ממעשה המצות שהם כדמיון תבן שהוא פסולת לתבואה, והיינו שהוא חלקי העשי' הגשמית שבמעשה המצות, שאף שיש צורך בו וזוכין בשבילו להאי עלמא, מ"מ לגבי כוונת המצוה שהיא המצפון נחשבת העשי' כפסולת בערכו, וכמו בתבואה מכניסין את הדגן לאוצר משומר, והתבן מאספין לשאר צרכים ומאכל בהמה, כן ברוחניות מכניסין את חלקי המצפון לאוצר משומר לחיי עוה"ב, וחלקי העשי' שנחשבין פסולת בערכו, מאספין לצורך עוה"ז כנ"ל, והנה זה נקרא פסולת גורן ויקב הרוחנית שמסככין בה הסוכה, לקיים סכותה לראשי ביום נשק (תהילים ק"מ:ח') והיא הגנה רוחנית ומביאו לידי חיי עוה"ב כבפייט סילוק יום ב' דסוכות, שהשומר מצות סוכה זאת יחשב לו ככל התורה זאת:

ולפי הדברים האלה יובן פסול מחובר לסכך בו, היינו שאף העשי' עצמה שזוכין בשבילה בהאי עלמא, היא רק באם הי' בהמצוה ההיא פנימיות ונעשית בהתלהבות, אז היא כדמיון תבן לדגן, שחלקי הפנימית ומצפון שבו מכניסין לאוצר משומר לחיי עוה"ב, וחלקי העשי' בהאי עלמא, אבל אם היא נעשית בלתי התלהבות רק כמצות אנשים מלומדה מלא עפרורית וכבדות הטבע, הרי הוא כדמיון מחובר, שאף שהוא דבר הצומח מן הקרקע ויש בו נפש הצומחת, מ"מ הרי הוא מחובר להדומם, כן עשי' כזו אין זוכין בשבילה למצות סוכה כנ"ל, אך בר"ה ויוה"כ מתנקה גם עשי' כזו והעבירו החלודה שבה, היינו העפרורית וכבדות הטבע ע"י תשובה עם ווידויין שכל איש ישראל מתעורר בהתלהבות ואהבה רבה כרשפי אש זה תיקון על כל המעשים הנעשים בלי התלהבות מכל השנה, וביום הזה יכפר עליכם וגו', ובהתלהבות זו באין לסוכות, זהו כדמיון קצירה מהמחובר, ומעתה הנמשל מתאים למשל שהעבודה במצפון שהיא כדמיון הדגן פנימית הצמח, מכניסין אותה לאוצר משומר לחיי עוה"ב, והמוץ זורין לרוח ונדבק בראשו של עשו, לקיים ונשא השעיר עליו את כל עונותם כבמד"ר שם השעיר זה עשו שנאמר הן עשו אחי איש שעיר את כל עונותם עונות תם, ומחלקי הגשמיות שבעשית המצות מזה נעשה סוכה רוחנית להגן ולזכות בה כנ"ל:

ועפ"י הדברים האלה יובן מה שאיתא בפייט וכן הוא בכד הקמח להרבנו בחיי, שע"י מצות סוכה זוכין לרוח הקודש כי לשון סוכה היא ראי' כי על וישקף מתרגם ואסתכי, וכעין דאיתא בשרה אמנו שנקרא שמה יסכה שסכה ברוה"ק, דהנה רמ"ח מצות עשה הם

רמ"ח אברים דמלכא, ובאמצעות כל מצוה ומצוה היתה הנפש צריכה להדבק באלקים חיים ולשאוב חיים מה שהוא חיים עד להגיע למדריגת רוה"ק, וכמ"ש הרמב"ם בפרקי הצלחה שלו, אך החלודה שעל המצוה, היינו מפאת שאיננה נעשית בטהרתה כראוי, מכהה אורה, וע"כ בסוכות שכל עצמה היא אחר נקיון מהחלודה כנ"ל, שוב מביאתה לרוח הקודש, הש"י יזכנו לזה:

סוכה גזולה פסולה מקרא דתעשה לך, ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפ"י מאמר כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בפי' דברי הזוה"ק כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות צלא דמהימנותא, היינו דחלק הטוב שבאדם, הסוכה קולטתו ולא החלק הרע שבו, ע"כ נפרד חלק הרע מהאדם, וע"כ סוכה גזולה שיש עבירה בסוכה, שוב יכול להיות לחלק הרע אחיזה בסוכה, ודפח"ח:

ולי נראה עוד לומר דהנה סוכה היא בדוגמת בהמ"ק ובזוה"ק פ' פקודי (רכ"א.) דהשטן הי' מחפש עילה שמא יש דבר גזול בנדבת המשכן, ובודאי הוא מטעם שע"י עבירת הגזל ימצא שמה קן למו, ושוב לא יהי' משכן לשכינה, וע"כ היינו טעמא דסוכה, דחל שם שמים על הסוכה והיא דוגמת בהמ"ק, אם יהי' בה דבר גזול וימצא בה השטן קן למו, שוב לא יחול עלי' שם שמים ולא תהי' דוגמת בהמ"ק: ורחש לבי עוד לומר דסוכה היא אימא דמסככא על בנין והוא שורש נשמת ישראל, וידוע דנשמה שורשה בבינה, וע"י מצות סוכה נקשרת הנשמה בשורשה אחר טהרתה ביוה"כ, והנה מאן דאזיל בתר דלאו דילי' אף דילי' אתאביד מיני', ע"כ מצות סוכה היא היפוך ענין הגזל שמצות סוכה מקשרת הנשמה בשורשה וגזל מפריד הנשמה משורשה ודילי' אתאביד מיני', ע"כ אין יוצאין בסוכה גזולה:

ושאינה גבוה י"ט פסולה, הענין הוא דסוכה אימא דמסככא על בני', והיינו עלמא דאתכסיא חופף ומאיר ומציל על עלמא דאתגליא, וכ"כ כל העולמות זע"ז העליון על התחתון ממנו עד עוה"ז רה"ר, וידוע דרה"ר אינה תופסת אלא עד עשרה ע"כ צריך שיהי' חלל הסוכה עשרה שהוא תפיסת עולם התחתון, והסכך הוא דוגמת עולם שלמעלה הימנו יהי' חופף על העשרה, והרמז לאדם שיש בו עשרה כחות הנפש וצריך שיהי' בכל עשרה כחותיו בהסוכה תחת צלא דמהימנותא, וכמו מקוה שצריך שיהי' כולו במים ואם אפי' משהו ממנו חוץ למקוה לא עלתה הטבילה, כן הוא בסוכה, והבן הדברים:

סוכה היא אסיפת כלל ישראל ומרומז בדברי הש"ס כל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת, והנה האסיפה והתאחדות מועילים גם לדברים הגשמיים, לזה באה מצות לולב שיעשו כולם אגודה אחת להודות והלל להש"י, וזה מורה על האסיפה שע"י הסוכה

שג"כ אין כוונתינו לתועלת עצמינו הגשמיים רק הכל לשם שמים, וע"כ עיקר מצות לולב הוא בסוכה:

בפייט ויאתיו בני אבות שלשה, היחוסים אום משולשה, יותר מקוראי קדוש שלשה, הנה שלשה אבות אברהם הטה את השמים לארץ בזכותו שהוא הי' משפיל עצמו לאנשים פחותים אפי' לערביים להרגיל שם השם בפיהם, ע"כ לעומתו הש"י התחבר לתחתונים, ויצחק הגביה את הארץ לשמים בזכותו שנעקד ע"ג המזבח ונתבטל מכל וכל לעשות רצון אביו שבשמים, ע"כ בזכותו התחתונים מתחברים לעליונים, והם נגד קדוש קדוש שתרגום יהונתן, קדיש בשמי מרומא, קדיש על ארעא, הענין הוא דקדושת הש"י על השמים היינו שנבדל מהשמים ובמדריגת מציאת הש"י אין השמים תופסים מקום, וכן קדיש על ארעא דכוותי' שאין ארץ תופסת מקום במדריגת מציאות הש"י, וזה נמי מורה מהות אברהם ויצחק, ויעקב הוא נגד קדיש לעלם ולעלמיא, וזהו קדושה שנבדלת מהזמן, וכן הוא יעקב אבינו לא מת ומה קדוש לעולם קיים:

בימים ההם שהם ראשית ימי השנה וראשית החיות הניתנה בר"ה ויוה"כ מה דאזיל אזיל מעתה נחיל חשבנא, צריך כל אדם לשמור את עצמו מאד, וכעין ראשית ימי האדם שנעשה האדם בר מצוה, וכל ימיו של בן סורר ומורה אינו אלא שלשה חדשים הראשונים משנעשה איש, ואחר התחלה והראשית נגרר הכל, והראי' שהרי אנו צריכין לישב בסוכה להגן עלינו מפני החמה, הרומז לכחו של עשו המונה לחמה, וכמו שהוא למעלה בכלל ישראל, כן הוא בכל איש פרטי, שרודפים אחריו כחות חיצונים להממו ולאבדו, והעצה היעוצה לזה היא להטמין עצמו בתורה ובעיון הלכה במס' סוכה, שכמו שסוכה היא המגינה בעשי' ובפועל, כן המסכת סוכה היא המגינה ברוחניות:

יו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לביהכ"נ ובגמ' דבזמן המקדש דחה יום ראשון את השבת אף בגבולין, והאידנא לא דחי, ולהבין הענין, דהנה שבת היא עונג ואין בה שמחה, ויו"ט הוא שמחה, כי שבת היא יומא דנשמתא והכל הוא בפנימיות, וכמו ששבת יום השביעי, ושביעי הוא נקודה אמצעית בתוך שש קצוות, וע"כ אין בו שמחה כי שמחה היא התגלות הנעלם, וכמי שעינינו רואות שכאשר תגדיל השמחה תביא לידי ריקוד, וכבר אמרנו במק"א שבשבת היא בחי' בתי גוואי, ויו"ט הוא בחי' בתי בראי, ומי שהוא בחי' בתי גוואי אין ניכרת בו שום התפעלות, ובבתי בראי יש שמחה כמ"ש היערות דבש מש"ס חגיגה, והוא בחי' מוח ולב, ששבת היא מוח, והמוח הוא קר, ויו"ט הוא בחי' לב, וכתיב (משלי י"ז כ"ב) לב שמח ייטיב גהה, וע"כ לולב שהוא מעורר שמחה כמ"ש המפרשים ז"ל שארבעת מינים אלו מעוררים שמחה,

ומקרא מלא הוא ושמחתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים ואמרו חז"ל במה בלולב, ע"כ אין לו ענין בשבת שהוא יומא דנשמתא בתי גוואי בלתי התפעלות:

אך במקדש הנה כתיב וביום שמחתם ובמועדיכם וגו', ובספרי חד מ"ד וביום שמחתכם אלו השבתות, ולכאורה אינו מובן שבשבת אין בה שמחה רק עונג, ומכאן דבמקדש שהוא נקודה הפנימית, שם הכל הוא פנימית ואפי' אברים החיצונים שמה יש להם מעלת פנימיים, וכמו שמצינו שם שניכרת הקדושה שבפנימית אף לעיני בשר, וארון נשא את נושאיו, ועשרה נסים נעשו בכל יום במקדש, וע"כ במקדש נקראת גם שבת יום שמחתכם, וע"כ יו"ט הראשון שחל להיות בשבת שאין בו שמחה באכילת קדשים למאן דבעי זביחה בשעת שמחה, רצה הש"ס לומר דבמקדש יש שמחה בבשר שעיר החטאת, וע"כ ניטל שמה לולב בשבת, ולא עוד אלא אפי' בגבולין נאצלה השפעת הקדושה מביהמ"ק עד שהי' ניכר השפע והברכה גם בגשמיות, והכל הי' אז פנימים, ע"כ ניטל גם בגבולין בשבת בזמן שביהמ"ק קיים:

עוד י"ל הטעם דהנה לולב הוא המשכת הדעת וכמו שאנו אומרים תשפיע שפע ברכות מדעת עליון וכו', והנה שבת היא בעצמה דעת כמ"ש לדעת כי אני ה' מקדשכם, ואם היו ממשיכין בשבת דעת גם ע"י הלולב תתרבה הדעת מאד יותר מכפי הכלים, ושמא ח"ו תהי' חכמתו מרובה ממעשיו, ויכול לצמוח מזה ח"ו דברים לא טובים, וזה שרמזו שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר והבן, אבל בזמן המקדש שהיו אז יותר מצוות במעשה ומוספין פרים י"ג אלים שנים י"ד כבשים, שוב אין לחוש:

במד"ר אמור (פ"ל א') אראב"כ משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה במצרים כתיב ולקחתם אגודת אזוב בכמה הוית טימיא דידי' בד' מיני והוא גרם לישראל לירש ביזת הים ביזת סיחון ועוג ביזת ל"א מלכים, לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצוות יש בו עאכו"כ, כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה אמר הפי' במצרים היו נכנעין לפרעה ולקחו והגביהו ההכנעה להשי"ת, וזהו אגודת אזוב שאזוב הוא הכנעה ולקיחה היא לשון הגבהה כבש"ס מדאגבהה נפיק בי', לולב שהוא מארבעה מינים הגדילים על המים שורש התענוגים כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה וישראל לוקחים ומגביהים כל התענוגים והאהבות להשי"ת עאכו"כ ודפח"ח:

וימתקו הדברים במה שאיתא בספרים טעם על הגלות כדי שיהיו נכנעים ויכולים לסבול עליהם עול תורה ומצוות והבן, ולי יש להוסיף עוד דברים דבמד"ר ישראל נמשלו לשה מה שה אין להם אלא קול אחד כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, וזה טעם מצות פסח שה לבית אבות, להורות כי ישראל במצרים עדיין היו בקטנות המוחין

ולא הי' להם עדיין כל אחד ואחד דעתו ומעלתו וכל מעלתם היתה מה שהם כלל ישראל, קול אחד לאביהן שבשמים, וזה אגודת אזוב שעשו כולם אגודה אחת להיות נכנעים להשי"ת, והנה אנשים נכנעים שאין לכל אחד ואחד מעלה מיוחדת אין רבותא כ"כ במה שהם נמסרים כולם לציבור להיותם אגודה אחת, לולב שעומד על האדם בכמה מיני דמים היינו שד' מינים שבלולב רומזים לד' כתות שבישראל בעלי תורה ומצוות, תורה בלי מצוות, מצוות בלי תורה, לא זה ולא זה, וכל אחד ואחד מוסר את שלו לציבור, היינו שזכותו לא לו לבדו תהי' רק לכל הציבור, וזה שאמרו יבואו אלו ויכפרו על אלו, וכעין מה שאמר מרע"ה מחני נא וגו' שפי' הספורנו מחה את הזכיות שלי מספרך ושים בחשבונם כדי שיזכו לסליחה, וכעין זה היא מצוות לולב שכל אחד מוסר את דעתו וזכיותיו לציבור למען יהיו כולם אחת להשי"ת עאכו"כ:

ושמעתי בשם כ"ק אדומו"ר הריי"ם זצללה"ה מגור שאמר שיו"ט של סוכות הוא עין טובה, ולפי הנ"ל יתפרש בטוב שאין לך עין טובה יותר מזה, ולפי"ז יש ליתן טעם מה שסוכות הוא אחר יוהכ"פ כי ידוע שמוסף יוהכ"פ הוא משה וממנו באה ההארה לכל ישראל בענין זה כנ"ל:

והנה איתא בספרים שמרע"ה זכה בזה למעלתו הגדולה, וידוע שמדת משה היא דעת ודעת היא התקשרות, ע"כ בשכר זה שהתקשר בנפשו כ"כ לכלל ישראל, עד שנתן להם במתנה כל זכיותיו ושהוא ישאר משולל מכל זכות, זכה למדת דעת שהיא התקשרות בהשי"ת, וכן יש לומר בישראל ע"י מצות לולב כנ"ל זוכין לדעת כמו שאנו אומרים תשפיע שפע ברכות מדעת עליון והבן:

במד"ר (שם) ר"ב בשם ר' לוי אמר בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון הרי אני נגלה לכם ראשון ופורע לכם מן הראשון זה עשו הרשע דכתיב בי' ויצא הראשון, ובונה לכם ראשון זה בהמ"ק דכתיב בי' כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו ומביא לכם ראשון זה מלך המשיח דכתיב בי' ראשון לציון וגו' עכ"ל, והלשון אני נגלה לכם ראשון לכאורה משולל הבנה וכן הי' צ"ל אני ראשון נגלה לכם והי' פירושו אני ששמי ראשון כמ"ש אני ה' ראשון [כן הגי' בילקוט] אבל נגלה לכם ראשון צריך ביאור, מה גם לגי' הילקוט שמסיים כמ"ש אני ה' ראשון:

ונראה דהנה איתא בספרים בויכוח שבין השי"ת וישראל, הקב"ה אמר שובו אלי ואשובה אליכם, היינו שישראל יתחילו מקודם לעשות תשובה, וישראל אומרים השיבנו ה' אליך ונשובה, שהשי"ת ישפיע בהם אהבה ודביקות אליו יתברך מקודם ואח"כ יהי' ביכולתם לעשות תשובה ע"כ, ובאמת אין בשמים כילות וצרות עין ח"ו ליתן לישראל

כל טוב בתחילה, אך באשר יש חשש שלא יקחו האהבה לדברים פחותים כידוע, ע"כ אין נותנין להם מקודם עד שישובו אליו מקודם מדברים הפחותים, ואז יהיו כלים לקבל את האהבה הניתנה להם מהשי"ת, וכן הוא בכל טובות וברכות:

והנה במד"ר תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל וגו' מכאן שהקב"ה מקבל השבים ועם נברא וגו' שהקב"ה בורא אותם ברי' חדשה, ונראה דזה קאי על ישראל ביוהכ"פ שישראל עושין תשובה והקב"ה בורא אותם ברי' חדשה שנותן בהם חיות מחדש, ובחיות הזו ישראל אינם משתמשים לצורכם, רק לוקחים החיות להודות ולהלל להשי"ת לקיים כל עצמותי תאמרנה וגו' כמ"ש במד"ר על מצות לולב שרומזת לראשי אברים שבאדם, ובירושלמי יבש פסול משום לא המתים יהללו, וזהו פי' דברי המדרש בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון שישראל לוקחים ונוטלין את חיות הניתנה להם לא לעצמם רק להשי"ת, להתחיל בעבודת השי"ת להודות ולהלל מחדש בהתלהבות יתירה, כאלו הוא יום ראשון שנבראו ואין חוזק כחסידות בתחילתו, ובזה ישראל מורין שאין כאן חשש לקיים בהם השיבנו ה' ונשובה, ע"כ אני נגלה לכם ראשון, היינו שאני אהי' המתחיל ואני אהי' הראשון לשוב אליכם, וזה אני נגלה לכם ראשון, וזהו גירסת הילקוט כמ"ש אני ה' ראשון ואת אחרונים אני הוא, שפירושו כמו שבראשון בעת בריאת עולם שלא הי' מי שיעורר רק השי"ת הי' הראשון, וזה אני ה' ראשון בעת בריאת העילם, כן ואת אחרונים אני הוא, היינו שכן יהי' בדור האחרון, שהשי"ת יגלה לנו ראשון כנ"ל:

וזה שאמר ופורע לכם מן הראשון זה עשו, דעשו הוא להיפוך מישראל שכתבו הספרים שעשו היו בו נשמות גבוהות מאד כל אלו שיצאו ממנו אח"כ רק הוא לא השתמש בהם לעבודת השי"ת, רק אדרבה התגאה בהם והרע לעשות עוד יותר, וקלקל את מעלת הראשון שבו, וכמו שיתרון אור מן החושך שע"י החושך ניכרת מעלת האור, כן הוא להיפוך שפחיתות החושך ניכרת ביותר ע"י האור, וע"כ בשביל מעלת ישראל כנ"ל ניכרת ביותר פחיתת ורעת עשו להפרע ממנו:

ובונה לכם ראשון זה בהמ"ק, דהנה בירושלמי דבהמ"ק קודם לקיבוץ גליות כמ"ש בונה ירושלים ה' ואח"כ ואת נדחי ישראל יכנס, ואף דאמרו ז"ל שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות להם מלך ולמחות זרעו של עמלק ולבנות להם בהמ"ק, הרי דהסדר שמקודם צריך קיבוץ והתאחדות ישראל ע"י המלך ולהסיר המונע מזה שהוא עמלק ואח"כ הוא בנין ביהמ"ק, לעת"ל ייטיב ה' עמנו לבנות בהמ"ק מקודם שבהופיע אור בהמ"ק יהי' זה סיבה לקיבוץ, לקיים מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם:

ובזה יש לפרש ומביא לכם ראשון זה מלך המשיח היינו אף בטרם יגמרו ישראל את תשובתם בשלימות, יבוא בראשונה מלך המשיח למען יהי' ביכולת ישראל להכין לבבם לתשובה שלימה אכי"ר ב"ב:

והנה יש לומר כי ר"ה ויוהכ"פ וסוכות ושמ"ע הם בדוגמת ארבע הבטחות הנ"ל, נגלה לכם ראשון, ופורע לכם ראשון, ובונה לכם ראשון, ומביא לכם ראשון, היינו ר"ה הוא זכרון ליום ראשון וכמו שבריאת עולם היתה בלי התעוררות מלמטה, כן הוא להורות שניתן משמים רוח חיים חדשים בכל איש יהודי להתחיל לעשות מחדש, וכבר אמרנו שהשופר ותקיעות דמיושב הם מעין ויפח באפיו נשמת חיים הנאמר באדה"ר, ושע"י כן נוכל לומר מלכיות זכרונות שופרות ולתקוע תקיעות מעומד, כמו באדה"ר שנאמר ויהי האדם לנפש חי' ומתרגם לרוח ממללא, ולעבדה ולשמרה זו מ"ע ומצות ל"ת, יוהכ"פ הוא כעין פורע לכם מעשו, כבמדרש ונשא השעיר עליו זה עשו את כל עונותם עונות תם וכן הוא בפייט יום ב' של סוכות הן מבעשור חקקי לחיים, והודיעני אורח חיים, זעם מאז תרשיש ואיים, חרה אפו בם מהיות חיים, סוכות הוא דוגמת בהמ"ק, וע"ז נאמר הביאני המלך חדריו, והיינו אף שעדיין לא נגמרת התשובה בשלימות, למען יעשו תשובה מאהבה, ושמ"ע הוא דוגמת שמו של משיח כידוע ששמ"ע רומז על לעתיד וכינור של ימות המשיח של שמונה נימין, ורק עתה הוא מעין זה בפנימית, ועתיד כל זה להיות בהתגלות ובפועל בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון כנ"ל:

ולפי מה שאמרנו שסוכות הוא דוגמת בהמ"ק יובן מאמר הש"ס פ"ק דע"ז שלעתיד שיאמרו האומות תנה לנו מראש ונעשנה יתן להם מצות סוכה, והיינו שכאשר לא יכלו עמוד בדבר שהוא מעין בהמ"ק שלעתיד, זה לאות להם שאינם ראויין לקבל טובה שלעתיד בפועל מק"ו:

ושמחתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים, אמרו ז"ל במה בלולב, הענין דהנה במד"ר דד' מינים שבלולב רומזים לד' ראשי אברים שבאדם, לקיים כל עצמותי תאמרנה וגו' והיינו שבא במקום זה, באשר אחר יוהכ"פ שישראל נקראו עם נברא שהשיגו חיים חדשים, צריכים לקבל עול מלכות שמים מחדש, וזהו שאנו משעבדים הראשי אברים להשי"ת, והוא כעין ק"ש בכל בוקר, כי כתיב חדשים לבקרים, שבכל בוקר כל איש נתחדש, כבמד"ר מתוך שאתה מחדשני בכל בוקר, צריכין לקבל עול מלכות שמים מחדש, ובכל בוקר די באמירה לבד, ועתה צריכין לרמז גם במעשה, והנה עול הוא דבר שאינו נוח לאדם, אבל ישראל אינם כן אלא אדרבה העול להם תכלית השמחה והרצון, וכעין מה

שפירש"י אהא דהכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא שפרש"י להראות שנוח ומקובל להם יום זה, כן היא השמחה עם הלולב:

ביוצר יום ב', סוכה ופור נזל, להעדיף לי בתוסף, ענני קחו מוסרי ואל כסף, ובמד"ר הביא זה הפסוק לפתיחה למצות לולב נראה הפי' דהנה סוכה היא כדכתיב, הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, ובגילה ושמחה זו מושכים כל מיני השפעות, וע"ז אמר קחו מוסרי ואל כסף, ואין הפירוש כסף הגשמי שאטו בשופטני עסקינן, שנצרך להזהיר להם ולהודיעם שזה אין התכלית, רק הפירוש, שכסף הוא אהבה, מלשון נכסוף נכספת לבית אביך, וזה שמזהיר הכתוב שאל תחשוב שאהבה זו היא התכלית, רק קחו מוסרי, היינו שבעת האהבה אז שעת הכושר לקבל עליו עול מלכות שמים, ולקשור בקשר אמיץ להתחזק במוסר, וזה שמביא המדרש פסוק הזה לפתיחה למצוות לולב, כאלו זהו טעם הלולב בסוכות, שבעת שנגילה ונשמחה בך, אז צריכין לקבל מלכות שמים ולשעבד כל האברים לעבודת השי"ת, וזה עצמו דברי הפייטן שבעת סוכה ופור נזל להעדיף לי בתוסף ענני קחו מוסרי ואל כסף:

במשנה מדות ספ"ב למה נקרא שמו שער המים, שבו מכניסין צלוחית של מים של ניסוך בחג, ולכאורה יפלא שבשביל זה יהי' שער מיוחד במקדש, ואם הי' משמש גם לדברים אחרים למה נקרא שמו דווקא על זה, כי שם של דבר הוא מהותו של הדבר:

ונראה דהנה ראב"י שם אמר טעם אחר מפני שבו המים עתידין להיות מפכין ויוצאין מתחת מפתן הבית, והנה מפורש ביחזקאל (מ"ז) את שפע הברכה שבמים האלו, שאילנות הנטועים על שפת הנחל לחדשיו יעשו פירות, וגם בהימים שיפול שם מהמים האלו יתרבו הדגים מאוד, כי מימיו מהמקדש המה יוצאין עיי"ש, ולא מצינו שתהי' שפע ברכה רבה רק במים שיוצאין מן המקדש, והטעם כי מים הם למעלה מכל גוון, וזה מורה על מקור השפעה טרם באה בכלים מכלים שונים, וזה מעוררין ישראל בניסוך המים, וזה כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, לכם דייקא, שגשמי שנה של ישראל יבואו וימשכו ממקור עליון מקור הברכות, וזהו דעת הר"ח והתוס' (מ"ח: ד"ה מה"מ) שמים לניסוך צריכין דווקא מי מעיין מטעם זה, שהוא כדי להמשיך מהמקור דווקא, ולזה מכוונין להכניס את צלוחית של מים דרך השער, שבו עתידין המים להיות מפכין ויוצאין מתחת מפתן הבית, להורות שבאים להמשיך משם דווקא את שפע הברכה, ות"ק וראב"י לא פליגי אהדדי שת"ק מודה ג"כ לראב"י שבו עתידין המים להיות מפכין ויוצאין, וראב"י מודה לת"ק שבו מכניסין צלוחית של מים בחג, רק פליגי אם השם הוא על ההוה או על העתיד:

בש"ס סוכה (מ"ח:) הנהו תרי מיני חד שמי' ששון וחד שמי' שמחה א"ל ששון לשמחה אנא עדיפנא מינך דכתיב ששון ושמחה ישיגו וגו' א"ל שמחה לששון אנא עדיפנא מינך דכתיב שמחה וששון ליהודים, א"ל ששון לשמחה חד יומא שבקוך ושויך פרוונקא דכתיב כי בשמחה תצאו, א"ל שמחה לששון חד יומא שבקוך ומלו בך מיא דכתיב ושאבתם מים בששון, א"ל האי מינא דשמי' ששון לר' אבהו עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי דכתיב ושאבתם מים בששון, א"ל אי הוה כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב בששון משכא דהאי גברא משוינן לי' גודא ומלינן בי' מיא, והמאמר פלאי, והמהרש"א פי' שבדרך היתול אמר מין אחד לחבירו כן, ודבריו אינם מובנים, כי תורתינו הקדושה איננה מקום להעתיק בה דברי התולים, ובודאי עניני חכמה ולימוד לאדם נרמזו כאן, ומפי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמעתי שאמר לפרש דהמין סבר כי התכלית לאדם להיות שש ושמח והשיב לו ר' אבהו כי זה רק צורך לעבודה ולא התכלית, וזהו שמרמז משכא דהאי גברא משוינן לי' גודא ומלינן בי' מיא ודפח"ח:

ולפי דרכו יש לפרש כל משא ומתן מה שבין המינים ובין המין לר"א על דרך זה, דהנה שמחה היא הבאה לאדם בהדרגה וישוב הדעת, וששון הוא הבא פתאום, וכן נראה ממאמר הכתוב שש אנכי על אמרתיך כמוצא שלל רב, והנה מציאה היא דבר הבא פתאום לאדם בלתי התכוין אליו מקודם ע"כ נקרא שש, ושש וששון הם מגזירה אחת, והנה ידוע שהפלסופים פקרו במצוות מעשיות, באמרם שהתכלית היא רק שהנפש תקנה מדות טובות, ובשיטתם זאת הלכו המינים האלו, והם ביניהם חלקו רק מה טוב יותר, אם שמחה הבאה בהדרגה וישוב הדעת שנתעצם בנפש, [כי הכל מודים שהעצבות היא תכונה רעה בנפש] או ששון הבא פתאום, כי באשר בא פתאום נרגשת הנפש יותר, ומייתי ששון מקרא ששון ושמחה ישיגו, דאקדים קרא ששון לשמחה, והיינו שע"י הששון שנרגשת הנפש פתאום יבוא אח"כ גם לשמחה בישוב הדעת, ושמחה מייתי מקרא שמחה וששון ליהודים, היינו שע"י השמחה בהדרגה וישוב הדעת שנתעצם בנפש, תבוא אח"כ גם לששון שתתרגש הנפש ותתלהב בדבר קל כידוע מכחות הנפש, שכאשר הנפש תתרגל באהבה וכדומה בהתלהבות אז בסיבה קלה תתלהב באהבה כפתיל הנעורת בהריחו אש:

ובענין זה יש מקום לדברי שניהם, שבאמת לכל אחד יש מעלה מה שאין בזולתו, ששון הבא פתאום יש בו רגש יותר מאלו הי' בא בהדרגה, אבל לעומת שבא כן ילך, בין לילה הי' ובין לילה אבד, ושמחה הבאה בהדרגה יש בה מעלה שמתקיימת ביותר, אבל איננה כ"כ ברגש חזק, וע"כ הובאו דבריהם בש"ס, אבל בעיקר הדבר שתפסו במשלם שזה

תכלית האדם בא ר' אבהו והכה על קדקדם שלא כן הדבר רק כמו נוד לשאוב בהם מים, ואם יהי' לאיש נוד מוכן אבל לא ישאב בו מים רק יעמידנו אצלו ריקם ימות בצמא, כן הוא זה שהנפש תשאר ריקה ונעורה ותלך לאבדון, ולא תועיל לה השמחה והששון שהי' לה בעודה בזה העולם, וכמו שמסיים שלמה המע"ה ספר קהלת את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם:

הנה השמחה שעושין בניסוך המים, מבואר בספרים באשר אז הוא זמן קירוב רחוקים, כי מים התחתונים היו בוכין אנן בעינן למהוי קדם מלכא, והובטחו ליקרב במזבח במלח וניסוך המים בחג, וקירוב רחוקים הוא רק ע"י שמחה, כי שמחה היא כוללת הפנים כמו שנראה בחוש כשהאדם בשמחה יכול לסבול שונאו כמ"ש הרב בסידור בכוונת המקוה, וגם זה עצמו גורם שמחה כמשל אב ובנו שהיו רחוקים זה מזה ונתקרבו, וכן הוא בנפש האדם, שהיתה רחוקה מאת פני קונה ע"י עוונות וחטאים, וביוהכ"פ כשנמחלו העוונות זה מביא שמחה, וכמו שפי' כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הפסוק תגלנה עצמות דכית, שפירושו שטהרת כי טהור תרגום דכי, ושוב השמחה גורמת קירוב רחוקים, וזה שאמרו אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו, אך צריך למודעי למה עושין השמחה רק בניסוך המים ולא במלח למזבח:

ונראה דהנה המלח הוא מים שנתפעלו ע"י כח השמש, כמ"ש הרמב"ן בפסוק ולא תשבית מלח, והנה המים תחתונים רחוקים מאוד מהשמש, ע"כ אחר שנתפעלו מכח השמש שוב אינם כ"כ תחתונים כמו מים פשוטים, ע"כ אין כ"כ שמחה בהתקרבם, כי לא היו כ"כ מרוחקים, שכבר נתקרבו במקצת ע"י כח השמש, וכן הוא בנפש האדם שבשמחת בית השואבה היא זמן קירוב אפי' לאנשים שלא נתפעלו מהתלהבות ר"ה ויוהכ"פ ונשארו דוממים פשוטים קרירים כדמיון המים, עתה יש זמן לפניהם לעודדם שיתחזקו ויתאמצו לעשות תשובה ויתקרבו בחסד ה':

פרק ב

שנת תרע"ג

ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות, על כן קרא שם המקום סכות, ויש לדקדק למה לא קרא שם המקום בית, על שם הבית שבנה להנפשות שהם העיקר, אלא קרא סוכות על שם הסכות שעשה להמקנה שהוא הטפל:

ונראה דהנה ברעיא מהימנא ח"ג (ק':) שהוא רמז על ישראל אחר יוה"כ מה כתיב ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית וגו' על כן קרא שם המקום סכות, כיון דיתבי בסכות הא אשתזיבו מן מקטרגא, עכ"ל, ונראה דהנה מה שצריכין להגנה הוא לבעלי תשובה שהיתה מקודם

להסט"א שליטה עלייהו ונצולו מידם, מ"מ כחות החיצונים רודפין אותם להכניס בהם מחשבות והרהורים רעים ולקטרגא עלייהו, וזה מבואר בלשון הרעיא מהימנא, עיי"ש, אבל מי שלא הי' מעולם תחת שליטת הסט"א אינו נצרך להגנה:

ובדוגמא זו הי' מקנה של יעקב אבינו ע"ה, שהוציא מלבן את כל חלקי קדושה שהיו תחת רשות ושליטת לבן, והכניסם להקדושה, והנה סוכה היא לשון הגנה כדכתיב תהלים (ק"מ ח') סכותה לראשי ביום נשק, והמקנה הי' נצרך להגנה, אבל הנפשות לא היו מעולם תחת רשות ושליטת לבן, ע"כ לא היו צריכין להגנה ולא הי' בזה נס ושבח כלל, אלא להמקנה, ע"כ לזכרון הנס קרא סוכות, והוא ממש כעין חג הסוכות הגנה לבעלי תשובה, שנקרא החג על שם הסוכה, שכחות החיצונים רודפין אחריהם כנ"ל, והם נצולים במה שהש"י מכניסם תחת כנפיו כענין דכתיב הביאני המלך חדריו, והוא כעין שאמר בלעם על יתרו איתן מושבך ובמדרש שם משל לצייד שהי' צד צפרים ברח הצפור לתוך אקונין של מלך אמר למקום יפה ברחת ונמלטת עי"ש:

ראשון לחשבון עונות, והקשה השל"ה א"כ ח"ו באלו ד' ימים הותרה הרצועה, ונראה דהנה יש להבין הלוא כל שכר ועונש הוא רק מפאת הבחירה שהיא חפשית ושאין לאדם שום מכריח לשום צד כמ"ש הרמב"ם והרמב"ן, וא"כ התינח בהעבירה ראשונה, אבל משני' ואילך הלוא עבירה גוררת עבירה וכמעט שהוא כאנוס או כשוגג, ועכ"פ הבחירה איננה כ"כ חפשית, ולמה מענישין על כל עבירה ועבירה בפני עצמה:

אך יובן עפ"י דברי הריב"ש בתשו' סי' קע"ב בנשבע שלא לשחק בקוביא אסור לילך למקום שיהי' מוכרח לעבור על שבועתו, ואסור להביא עצמו לידי אונס, וא"כ בנ"ד נמי מאחר שהוא עצמו הביא את עצמו להאונס אינו נחשב כאונס, והנה ביוה"כ שנמחלו כל העונות נמחל גם חטא זה שהביא את עצמו להאונס, ומ"מ הרי עדיין רודפין אחר האדם לגררו לעבירה, וע"ז צריכין להגנה בסוכה כמ"ש בספרים הק', א"כ באותן הימים מיוה"כ עד סוכות שוב אין עליו עונש לא על החטא שהביא את עצמו להאונס שהרי כבר נמחל, ובעבירה שעושה מפאת שעונות הקודמים גוררין אותו הרי הוא כאנוס, א"כ אי אפשר להתחיל חשבון עונות, אלא מיום הראשון שישראל יושבין בסוכה, שהסוכה מגינה כנ"ל ושוב הבחירה חפשית לגמרי:

והנה מובן שהדברים אלו שייכים רק בעונות שעושה מחמת גרירת עונות הקודמין, אבל בעונות שיעשה בבחירתו לבד, לא מחמת הגרירה אין שייך לפוטרו, אך שוב באשר ישראל טרודין במצות סוכה ולולב אי אפשר שימצאו אז בישראל עונות שיעשו בבחירתו

לבד בלתי ע"י הגרירה, כי מצוה בעידנא שעסוק בה מגינה ומצלי, ואם המצא תמצא אחד מהעונות הוא רק מחמת הגרירה כנ"ל, וזה איננו נחשב כלל:

יש להתבונן בענין ההגנה של חג הסוכות מהו' ונראה דהנה ביוה"כ ישראל נושעים מכל המקטרגים נגדם, כבמדרש ה' אורי בר"ה וישעי ביוה"כ, הקב"ה כותב וחותם ליתן לישראל כל משאלות לבם לטובה, והכל נכלל בכלל חיים טובים כידוע, אך ישראל אינם פונים אל הגשמיות שבהשפעה אלא רוצים האלקות כמ"ש קוה קויתי ה', וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה כשאמר לו הקב"ה שאל מה אתן לך אמר אם אני שואל כסף וזהב הוא נותן לי וכו' אלא אני שואל את החכמה והכל בכלל משל כמו שאמר אני שואל את בתו של מלך והכל בכלל, וזהו מצות לולב שרומזת להקב"ה כבמדרש, וזהו הבאיין שביד ישראל והכל יודעין מאן נצח דינא כבמדרש כי הכל בכלל זה:

אך עדיין כח האומות רודף, ורוצים להכניס במחשבות ישראל שתהי' הכוונה גם לגשמיות ההשפעה להתענג בתענוגי עוה"ז, ולזה צריכין ישועה והגנה, שלא יהי' ביכולת האומות להכניס זה במחשבתם, אלא שהכוונה תשאר בעצם טהרתה רק לאלקית, וכל השפעה הגשמית תהי' רק לצורך האלקית וכמ"ש הרמב"ם בכל יעודי התורה הגשמים, וכמו שהי' הענין בשלמה המע"ה שאף שאמר אני שואל את בתו של מלך והכל בכלל, מ"מ לא היתה תכלית הכוונה אלא על החכמה לבדה ולא בצירוף ההכל שהיא בכלל, כמ"ש להדיא יען אשר שאלת וגו' ולא שאלת עושר ונכסים ונפש אויביך, הרי שלא שאל אותם כלל, והכוונה שהכל בכלל הוא רק לצורך החכמה, כ"כ ישראל הרוצים בהשפעת הגשמית הוא רק לצורך האלקית, ולזה צריכין ישועה מן השמים שלא תתערב הכוונה, וזה שאנו אומרים בסוכות הושענות שלכאורה אינו מובן הלוא כבר נצחו דינא:

וע"ז נתן לנו הש"י מצות סוכה שמגינה בפני כח האומות ומרומזת להגן מפני החמה שהוא כח האומות שהם תחת השמש, ושאין כל כוונתם אלא במה שתחת השמש, אבל ישראל ששורשם למעלה מהשמש תשוקתם נמי במה שלמעלה מהשמש, וע"כ נקרא חג הסוכות, ולא חג הלולב שלכאורה הי' צריך לקראו חג הלולב שבו ד' מצות כבמדרש שחושב מצות לולב לד' מצות, אך זה הטעם שבלולב לבדו עדיין אינו מספיק שיכול להיות עירוב הכוונה, ושוב איננו כענינו שמורה על הרצון שהוא האלקית לבד, אלא העיקר בזה היא הסוכה שמגינה כנ"ל ע"כ נקרא חג הסוכות, וע"כ שמיני עצרת שישראל בלחודייהו ואין כח האומות מושל אז שוב אין צריכין לסוכה, וזה עצמו שם היו"ט עצרת שעוצר הכוונה והתשוקה שלא תתפשט:

במדרש שד' מינים שבלולב רומזים לד' כתות שבישראל, יש בו ריח וטעם, טעם ולא ריח, ריח ולא טעם, לא טעם ולא ריח, ויעשו כולם אגודה אחת, ובפייט וכמו הם אגודים אלה באלה, כן תלוים אלה באלה, למשוך אלה על אלה, ולכפר אלה על אלה:

נראה היות סוכות הוא יו"ט של אהרן, ובמהר"ל שאותיות אהרן הם אמצעים ה"א ביחידיות רי"ש במאות נו"ן בעשיריות וא' הוא כח פנימי המאחדם, והנה בעשרת ימי תשובה נפתחו עשרה עמקים שבלב, ולעומת זה נפתח למעלה שורש ישראל, כאמרם ז"ל ישראל עלו במחשבה, ובפנימית כל ישראל הם רצויים, כי הפנימית שבישראל אינה מתקלקלת לעולם, ואעפ"י שחטא ישראל הוא, וע"כ אחר עשי"ת בא יו"ט של אהרן, והוא פתיחת הפנימית לקרב אפי' הרחוקים מטעם הנ"ל, וע"כ הוא הגנה בעד כחות חיצונים, שבפנימית אין להם שום אחיזה, ומשם נעשו כולם אגודה אחת, ומשם באה הכפרה אלה על אלה, כי שם כולם כאיש אחד ממש:

כתיב בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי, הנה כבר אמרנו במק"א שמרע"ה הוא המוח של ישראל ואהרן הוא הלב של ישראל, ואמרו ז"ל נדרים (ל"ח.) שניתן הפלפול למשה ומשה נהג בו טובת עין ונתנו לישראל, והיינו שמשה המשיך לישראל מוחין חכמה בינה ודעת וממנו הפלפול של אמת בישראל, ואהרן המשיך לישראל תשוקה לאביהן שבשמים ברשפי אש שלהבתי', והתשוקה היא תולדות הלב שהוא חם, וכבר דברנו מזה, אך זה בלא זה אי אפשר כי אין נותנין מן השמים חכמה בינה ודעת לאיש שתשוקתו מונחת בהבלי עולם, אלא בה במדה שאדם משתוקק לאביו שבשמים, משפיעין לו חכמה בינה ודעת, ובמדרש יהיב חכמה לחכימין ולא לטיפשין, כי היו מלכלכין החכמה באשפה, ומקרא מלא הוא למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, וע"כ אהרן נקרא דרועא ימינא דמשה שמשה השפיע בישראל רק ע"י השפעת אהרן, והנה סוכות הוא שבאין להסתופף תחת צלא דמהימנותא, אך זה הוא לעומת התשוקה שאדם יש לו להש"י, בה במדה נתקיים הביאני המלך חדריו, והסוכה קולטתו:

וזה שאיתא בזוהר כל האזרח בישראל ישבו בסוכות כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות תחות צילא דמהימנותא ומאן דליתא משרשא וגזעא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפיק גרמי' מתחות צלא דמהימנותא, כי במדרש ארבע תשוקות הן, ואחת מהן תשוקה של ישראל לאביהן שבשמים, וע"כ מי שלבו משתוקק לאביו שבשמים הנה הוא משרשא וגזעא קדישא דישראל, ובאמת כל ישראל בני אברהם יצחק ויעקב יש להם תשוקה לאביהן שבשמים, אלא העונות מטמטמים לבו של אדם ונשארה האהבה מוסתרת בעומק הלב לבד, אך אחר ר"ה ויוה"כ שנטהרו לבם של ישראל

בהכרח, אלא שלזה הרבה ולזה מעט, ובכל איש ישראל נתעוררה התשוקה, ע"כ אז הזמן לסוכות, וזהו בצלו חמדתי וישבתי:

והנה נראה כמו שסוכה דוגמת ענני כבוד בזכותו של אהרן, כן לולב שהוא המשכת הדעת, וכמו שאנו אומרים תשפיע שפע ברכות מדעת עליון כנודע הוא בזכותו של משה, שמשה הוא המוח והשכל של ישראל כנ"ל:

ועוד יש לומר והוא העיקר אצלי, שראש השנה באשר נקרא ראש משכן המוח והשכל בו נשפע לישראל מוחין חדשים, וזה בזכותו של משה, ויוה"כ הוא המשכת לבם של ישראל אחר אביהם שבשמים, ע"כ יוה"כ הוא בזכותו של אהרן, והוא זמן שכ"ג נכנס לפני ולפנים, וכל עבודות יוה"כ אינם כשרים אלא בו, ומשניהם יחד נעשה יו"ט של סוכות, סוכה בזכות אהרן, לולב בזכות משה, וזה שהקדים הכתוב לולב לסוכה, אף דמצות סוכה חיילא מאורתא, ולולב אינו אלא ביום, משום דמשה קדים, וזה בתורה שבכתב, אבל בתורה שבע"פ סוכה קודמת דמלמטה למעלה אהרן קדים, ומ"מ שניהם מתאחדים כאחד ביו"ט זה, וע"כ כתיב נמי בסוכה למען ידעו לשון דעת, ובלולב ושמחתם ושמחה היא מפעולות הלב, ליתן את האמור בזה לזה ואת האמור בזה לזה, וע"כ מצות לולב בסוכה ביותר כמ"ש האריז"ל, וזהו אחר שכתיב בצלו חמדתי וישבתי שהוא מצות סוכה כתיב ופריו מתוק לחכי והוא לולב כדכתיב ומתוק האור:

ויש לומר שלעומת מצות סוכה ולולב בזכות אהרן ומשה, הם השני ניסוכין ניסוך היין וניסוך המים, כי מצות סוכה שהיא אהבה גורמת לניסוך היין שיבוא, כי התשוקה והאהבה הם בלב רשפי' רשפי אש, ויין טבעו לחמם, אבל המוח הוא קר, ולזה רומז ניסוך המים, ותורה נמשלה למים, והיא קירוב רחוקים כבמדרש שהיו מים התחתונים בוכין אנן בעינן להוי קדם מלכא והובטחו בניסוך המים ע"ג המזבח, והוא בזכותו של משה, כבמדרש ברוך אתה בצאתך וברוך אתה בבואך בביאתו לעולם קירב רחוקים זה בתי' בת פרעה, וביציאתו מן העולם קירב רחוקים זה ראובן שאמר יחי ראובן ואל ימות, והנה בכל ימות השנה לא הי' ניסוך המים כלל, אלא ניסוך היין לבד שהוא בזכותו של אהרן וכתיב תוכו רצוף אהבה וגו', ובסוכות בשביל מצות לולב שהיא בזכותו של משה כנ"ל, זוכין גם לניסוך המים [וידוע פי' הרמב"ם עירה של מים לתוך של יין יצא היינו שערבן אף שמזוג פסול לגבי מזבח, ולדברינו הוא כמו מצות נטילת לולב בסוכה והבן]:

הענין מה שמיעטה תורה להדיא גזל בסוכה ולולב יותר מבכל המצות, דהנה סוכה היא אהבה כדכתיב וימינו תחבקני, וכתיב בצלו חמדתי וישבתי, וכן לולב שד' מינים רומזים להש"י כבמדרש שישראל נוטלין את מינים אלו ושמחין לפני הש"י, והנה כבר אמרנו

שכאשר יש השפעת אהבה ותשוקה בעולם, ואדם משתמש בהאהבה במקום שאינו ראוי באהבת חיצונית זה נקרא גזל שגוזל את האהבה ממקום הראוי, כי באם האהבה היא בחיצונית שוב לא תוכל להיות כראוי במקום הראוי, כי אין שתי האהבות יכולין לדור בלב אחד, וקיסרי וירושלים אם יאמר לך אדם ישבו שתיהן אל תאמין אלא אם מלאה זו חרבה זו, א"כ זה שהכניס האהבה לחיצוניות הרי בהכרח גזל אותה ממקום הראוי:

ובזה יש לומר טעם פסול גזל במצות אלו, כי ע"י שמקיימם ע"י גזל, ועבירת הגזל משכתו לגזול את האהבה והתשוקה ממקומה בסוד עבירה גוררת עבירה א"כ לא די שלא קיים המצוה אלא שעוד מגרע גרע, וזהו שאיתא במדרש אוי לזה שנעשה סניגורו קטיגורו, שלא לבד שהעדר ממנו הסניגור אלא שנעשה ממנו קטיגור, והכל מטעם הנ"ל:

ובזה מיושב קושית התוס' סוכה (ט'.) ל"ל לכם תיפוק לי' מטעם מצוה הבאה בעבירה, ולהנ"ל מיושב דענין מצוה הבאה בעבירה מפורש בירושלמי שאין עבירה מצוה, וא"כ הוא רק העדר המצוה, אבל הכתוב דלכם מורה שעוד מגרע גרע כנ"ל:

בפייט ואנכי היודע ועד כי עמי קימו מצותי' [על מצות סוכה], ויש להבין הלוא מצות סוכה היא בגלוי ובפרהסיא והכל רואין והכל יודעין ואין מי שיכול להכחיש, ואפי' אומה"ע יודעין מזה ומפורסם ביניהם ולמה צריכין שהקב"ה יעיד בזה, ונראה שאף שבפועל כולם מקיימים מצות סוכה בשוה, אבל אין הסוכה קולטת את כולם בשוה, והוא כדמיון תיבת נח שכל הראוי לכנוס לתיבה התיבה קולטתו, וכל שאינו ראוי אין התיבה קולטתו, והוא כמו ארץ ישראל שנאמר בה כאשר קאה את הגוי אשר מלפניכם, שא"י אינה מקיימת עוברי עבירה, אלא ששם הוא בפועל וכאן הוא בפנימית, וע"כ באה מצות סוכה אחר יוהכ"פ, שנטהרו נפשות ישראל בהכרח ברב או במעט, ואז אפשר להסוכה לקלוט אותם, והסימן לזה שהסוכה קולטת הוא מוצא קורת רוח מאד מאד בהסוכה, ולהיפוך ח"ו מי שאין הסוכה קולטתו אינו מוצא בה קורת רוח, וזה לאו לכל אדם בשוה, אלא מי שמוצא בה קורת רוח ביותר, הוא לעד שקולטתו ביותר, ובאשר זה תלוי במחשבת הלב אינו גלוי וידוע אלא להיודע תעלומות, והוא היודע ועד בזה:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס ע"ז (ג'), שלעתיד יאמרו אוה"ע תנה לנו מראש ונעשנה יאמר להם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה והקב"ה מוציא חמה מנרתיקה והם מבעטין בסוכתן ויוצאין, כי זה עצמו הוא נסיון טוב, די באם היתה קולטתן היו מוצאין בה קורת רוח, והיו צריכין להצטער על שנעדר הקורת רוח, כאדם שנאבד ממנו כל הונו ורכושו, והביעוט מורה היפוך זה, והוא לעד שאין הסוכה קולטתן, מחמת שאינם ראויין לה, והם רחוקים מהש"י ותורתו:

במדרש אמור (פ"ל ט"ז) בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון הרי אני נגלה לכם ראשון ופורע לכם מן הראשון זה עשו שנאמר ויצא הראשון אדמוני וגו' ובונה לכם ראשון זה בהמ"ק דכתיב כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו, ומביא לכם ראשון זה מלך המשיח דכתיב ראשון לציון הנה הנם וגו', ביאור הדברים דהנה מצות לולב מורה על קישור ראשי האברים להש"י כבמדרש אתרוג דומה ללב, לולב לשדרה, הדס לעין, ערבה לשפתים:

ונראה לומר שיש בו תיקון על פגם ברית רח"ל שהוא קישור כל האברים, ואמרו ז"ל כל ש"ז שאין כל רמ"ח אבריו מרגישין וכו', וע"כ מציל נמי מארבע מלכיות כבמדרש הובא בכד הקמח, והיינו מפני שכל כחם הוא הפיזור והפירוד, וע"כ הם במספר ארבע כנגד ארבע רוחות, היפוך ישראל שהם עם אחד בארץ, ובכתבי האריז"ל שכל הגליות באין מחמת פגם ברית, כדכתיב כי גר יהי' זרעך בשביל פגם זרעך, והטעם י"ל שהרי הפגם הוא בהתאחדות קישור כל הרמ"ח איברים, ע"כ שולט כח חיצוני שהוא להיפוך מהאחדות והוא כח האומות, וידוע שכחה של מלכות רביעית שקול או יתיר משלשתן, והוא כחו של עשו הנקרא קוצץ, שכל ענינו הוא קיצוץ ופירוד ופיזור, כבמדרש ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער מפוזר ומפורד כאדרת, ועליו נאמר בזר עמים קרבות יחפצו, ובמדרש שאין עשו נופל אלא ביד משיח בן יוסף שזה פירש מן הערוה וזה נדבק בערוה, והכל עולה בקנה אחד:

והנה אמרו ז"ל שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות עליהם מלך, ולמחות זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, וכבר אמרנו ששלשה דברים המאחדים את כלל ישראל, הראשון הוא ארץ ישראל שהרי לא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, והשני הוא מלך ישראל, ע"כ נקראה המלוכה בלשון עצר, יורש עצר, זה יעצור בעמי, כי עצרת תרגומו כנישין, והשלישי הוא בהמ"ק שכל ישראל מתקבצין בבית אחד, ובו נעשים כל ישראל חברים ברגל, ואמרנו ששלשה אלה הם לעומת גוף ונפש ושכל, היינו א"י היא המאחדת את ישראל בגופן כמובן, מלך הוא המאחד בנפש שהוא היודע להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד והרוח משכנו בלב, והוא המאחד את הרצונות שדרך כל איש ישר בעיניו, ונפש היא הרצון כמ"ש אם יש את נפשכם שפירושו רצונכם, בהמ"ק הוא המאחד את כל השכליות של ישראל, וע"כ נאמר כי יפלא ממך דבר וגו' וקמת ועלית וגו' והוא מקום השראת השכינה שהוא כדמיון השכל ששורה במוח, וע"כ בכניסתן לארץ ישראל נצטוו למנות להם מלך שיתאחדו גם בנפשות, ולהכרית זרעו של עמלק שהוא המפריד בין הדבקים, והוא הי' כל מגמתו שלא יכנסו לארץ כמ"ש הצרור המור

ריש פ' תבוא שלכן נסמך פ' כי תבוא אחר פ' זכור להורות שבאנו לארץ על כרחו של עמלק, וטרם התאחדו ישראל גם בנפשותם ע"י המלך לא באה המצוה להכרית זרעו של עמלק, כי הי' כחו גדול עד שהתאחדו גם בנפשות אז יש להם הכח להכרית זרעו, ואחר הכרתת זרעו של עמלק יכולין לבוא להתאחדות גם בשכל והוא בנין בהמ"ק:

ולפי הדברים האלה יובנו דברי המדרש הנצבים פתח דברנו, שבזכות ולקחתם לכם ביום הראשון, היינו שמבואר במדרש שד' מינים מרמזים להקב"ה, ולאבות, ולסנהדרין, ולאברי האדם, ויש לומר שג' אבות וסנהדרין ואברי האדם הם נמי בגוף ונפש ושכל, אברי האדם הם בגוף, ואבות הם בנפש כי המדות טובות שבישראל הם ירושה מאבות, והמדות הם כחות הנפש, ולשון אבות היא מלשון אבה שפירושו רצון כמ"ש ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם, וסנהדרין הם תופשי התורה שהיא בשכל, והנה מפני שהלולב הוא קישור בגוף ונפש ושכל, ע"כ זוכין בשבילו לג' דברים הללו, להכרית זרעו של עשו שהוא עמלק המתנגד לביאת ישראל לארץ שהיא התאחדות הגופים, והוא מפאת קישור אברי הגוף להש"י המרומז בלולב, ובמדרש ריש וישב בזעקך יצילוך קבוציך תניא כנוסו וכנוס ובניו הצילו מיד עשו, ובונה לכם ראשון זה בהמ"ק, הוא מפאת קישור כחות השכל שבלולב המרומז בסנהדרין כנ"ל, ומביא לכם את מלך המשיח שנקרא ראשון, הוא מפאת קישור כחות הנפש שמרומז בלולב שהוא האבות כנ"ל:

בפייט וחן בשלום סוכו בצנועי צדק בפאר פרוכת בעבודת ערך, יש לפרש עבודת ערך עפ"י מאמר כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק בפסוק כי מי בשחק יערוך לה', כי בשמים איננו ענין הערכה אלא בתחתונים שביכולתם להכין ולערוך את לבבם, אבל המלאכים אינם יכולין להכין ולערוך את עצמן כלל, אלא הם עומדים תמיד בבחי' אחת כמו שנבראו, ע"כ חן בשלום סוכו בעבודת ערך, מה שלא נמצא במלאכים:

הנה אנו אומרים בברכת ק"ש ובנו בחרת מכל עם ולשון וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול באהבה להודות לך וליחדך באהבה, יש לפרש שכאן מזכירין כל היו"ט שבחודש תשרי מר"ה עד שמ"ע, ובנו בחרת הוא ר"ה שנתחדשה הבחירה של ישראל ואמרו לפני מלכות שתמליכוני עליכם, ופירשו בסה"ק שיהי' הרצון להמליכה ובמה שאמרו שתמליכוני עליכם עליכם דייקא, א"כ הרי זה חידוש הבחירה בישראל מכל עם ולשון, וקרבתנו מלכנו הוא יוהכ"פ שנפשות ישראל נתקרבין ומתדבקין בהש"י, וזהו לפני ה' תטהרו, היינו שהטהרה היא מחמת הדביקות בהש"י, וכמו שאמרו ז"ל מים שנטמאו משיקן והן טהורין וכבר דברנו בזה, לשמך הגדול הוא סוכה עפ"י מה שאיתא בכתבי האריז"ל שלשמך הגדול הוא זכירת מחיית עמלק שאין השם שלם עד שימחה זרעו של עמלק,

ואיתא שסוכה היא מחיית עמלק, ויש לפרש הטעם כי סוכה היא גימ' שני השמות הוי' אד', א"כ היא חיבור שמים וארץ, היפוך עמלק קוצץ בן קוצץ נרגן מפריד אלוף, להודות לך הוא לולב שהוא להודות ולהלל, וליחדך זה שמ"ע שזה התכלית כנודע:

ברש"י ובפייט צ"ח כבשים שבמוספי סוכות הם לבטל הצ"ח קללות שבמשנה תורה, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי בהקללות נאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, וסוכות הוא זמן שמחתנו שהעבודה היא בתכלית השמחה מתקנין זה ודפח"ח:

ולי יש להוסיף בה דברים שלכן מספר הצ"ח הוא בכבשים ולא בפרים ואילים, כי פרים הם בזכות אברהם, אילים בזכות יצחק, והנה העדר השמחה הוא מפאת הפסולת שבאדם כי אדם שאין בו פסולת הוא לעולם מלא שמחה, כי עוז וחדוה במקומו, אלא שהפסולת שבאדם מטמטמת את לבו ומטילה עליו עצבות, וכמו שפירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הפסוק תגלנה עצמות דכית, היינו שטהרת וטהור מתרגם דכי, והנה אברהם יצא ממנו פסולת ישמעאל וכל בני קטרה, יצחק יצא ממנו פסולת עשו ואלופיו, ע"כ באו רמזי השמחה לבטל הצ"ח קללות בהכבשים שהם נגד יעקב שלא היתה בו פסולת:

הנה סוכות הוא חג של אהרן, הענין דמדתו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, אף שהי' אדם גדול מאוד איש מרכבה ורעיוניו משוטטים תמיד באלקית ובעולמות העליונים, מ"מ השפיל עצמו לעשות שלום בין איש לאשתו ואיש לרעהו ולקרב אנשים נמוכים להחזירם בתשובה, ובזכות זה הוא סוכות קירוב רחוקים, כדכתיב הביאני המלך חדריו, ואז נמי מטעם זה ענין ניסוך המים שהוא ג"כ קירוב רחוקים מים התחתונים שהובטחו ליקרב ע"ג המזבח:

ולפי האמור דענין מצות סוכה הוא כעין מדתו של אהרן, יש להבין דברי הזוה"ק פרשת אמור כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות תחות צלא דמהימנותא ומאן דליתי' מגזעא ושרשא קדישא דישראל לא יתיב בהו ויפוק גרמי' מתחות צלא דמהימנותא, דהנה איתא במדרש שאם אהרן ראה שאדם עבר עבירה הי' מקרב אליו והי' אותו האיש אומר אוי לי אילו הי' אהרן יודע מה שעשיתי לא הי' מדבר עמי ועשה תשובה, וכ"כ הי' בוש לעבור עוד עבירה:

וכענין הזה הוא ענין סוכה שהקב"ה מכניס את ישראל לביתו היא הסוכה שחל שם שמים עלי', וסוכה גימ' שני השמות הוי' אד', ובשביל זה עצמו האדם משים אל לבו ומעריך את עצמו אם הוא ראוי לכך לדרוך על שמות הקדושים, ומתבייש בעצמו ומקבל

עליו עול תורה ומצות על להבא ושלא ישוב עוד לכסלה, אך זה הוא בישראל דווקא כי אתם המעט מכל העמים בשביל שהם ממעטין עצמם ומבינים בעצמם מהותם שאינם ראים וכנ"ל, אבל אומה"ע הם בהיפוך כשמקרבין אותם נדמה להם שהם ראויים ולמי יחפוץ מלך מלכי המלכים לעשות יקר וגדולה יותר ממני, ומשיגים עוד גיאות מזה ומרשיעים עוד וכמו שאמר נבוכדנצר אעלה על במתי עב אדמה לעליון, וע"כ ענין סוכה הוא רק לישראל שהם ממעטין עצמם, ובאין ע"ז לתשובה וקבלת עול מלכות שמים שלימה, אבל לאומה"ע היא סם המות שמשיגים עוד גיאות ומרשיעים ביותר, והנה מדת ישראל למעט עצמם היא ירושת אבות, אברהם אמר אנכי עפר ואפר, וכל זרעו אחריו הם מעיקרא גזעא ושרשא דישראל, ולהם נאה ולהם יאה לשב בצלא דמהימנותא, אבל מאן דלאו הוא עיקר גזעא ושרשא דישראל היא סם המות אצלו כנ"ל ע"כ יפוק גרמי' מצלא דמהימנותא, שמלבד שאינו מקבל תועלת מהסוכה, עוד מגרע גרע כנ"ל. ובזה יש לפרש מה שאמר ר"ג לזקנים ראיתם טבי עבדי שהוא ת"ח ויודע שעבדים פטורים מן הסוכה לפיכך ישן לו תחת המטה, ועיין בר"ן שהקשה למאי דס"ד דמפני צד איסור ישב לו תחת המטה מה איסור יש בזה, ולהנ"ל ניחא דס"ד דמגרע גרע כנ"ל, אבל שם בירושלמי מסיק טעם אחר כדי שלא לדחוק את החכמים שמאחר שהי' ת"ח אין בו חשש זה:

ובמה שאמרנו יש לפרש דברי הש"ס יומא (מז.) אמרו עליו על ר' ישמעאל בן קמחית פעם אחת סיפר דברים עם ערבי אחד בשוק ונתזה צנורא מפיו על בגדיו וכו', ומשמע שם שהי' ביוהכ"פ, ועוד מעשה כזו, ותימא איך ביוהכ"פ אחר ז' ימי הפרישה יצא מבהמ"ק לדבר עם גוי, ותמיד הייתי מסביר לעצמי שהי' בעת ששלטו האומות על ישראל, וגם זה דוחק גדול, ולהנ"ל יש לפרש בפשיטות דידוע דיתרון האור מהחושך דכשרואין שיש במציאות חושך ניכרת מעלת האור, והנה הכ"ג הי' צריך אז להראות מעלת ישראל ולאהבם לפני אבינו שבשמים, ע"כ עשה מעשה זה לצאת ולדבר עם הגוי ובודאי השיג גיאות מאוד מזה שכ"ג ביום הזה ידבר עמו, בזה הראה לפני המקום מעלת ישראל שאם אהרן הכהן הי' מדבר עם אחד הי' עוד ממעט עצמו כנ"ל ונשבר לבו בקרבו, וא"כ ראוים ישראל לברכה ולחיים טובים ולכל השפעות טובות:

ובזה יש לפרש עוד מאמר הש"ס ע"ז מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, הוציא חמה מנרתיקה מיד בועטין בסוכתן, נמי מהאי טעמא הוא שניתנה להם מצוה שבה תובחן מעלת ישראל שישראל כהאי גוונא נעשו נכנעים ע"י מצוה זו אבל האומות השיגו מזה גיאות וחושבין שמגיע להם זה בדין וע"כ הם כועסין כשמקדיר עליהם החמה ובועטין

כי זה תורת הגס רוח, אבל ישראל יוצאין בבושת פנים ונכנעין, ובזה ניכרת מהות הגוי ומהות הישראל:

פרק ג

שנת תרע"ד

במדרש מאן דנקיט באיין בידו הוא נצח דינא, ויש להבין הלוא גם זולתינו יכולין ליקח זה בידיהם ומה סימן הוא זה, ונראה דהנה במדרש דלולב הוא כינוס כל ראשי האיברים שבאדם להיות לאחדים להודות ולהלל לשמו יתברך, והנה ידוע שהעבירות מושכין את האדם לאחור ואינם מניחין לו לצמצם את המחשבה והרצון להש"י, אף שרוצה לצמצם מחשבתו אינו יכול, כי מכל עבירה נברא מלאך משחית וקטיגור, וכמו למעלה כן למטה הוא כאבן מונח על פתח וסגור הלב ומאפיל את המוח, אך ביוה"כ כשנמחלו העונות מעבירין את המשחית, כמ"ש בזוה"ק בפסוק גם ה' העביר את חטאתך לא תמות, וזה שאנו מתפללים מחה והעבר פשעינו וחטאתינו מנגד עיניך, וכמו למעלה כן למטה גוללין את האבן מעל פתח הלב ונקרע סגור הלב, ושוב ביכולת לכל איש לצמצם את מחשבתו ולהלהיב את לבבו ביותר, וזה בדוק ומנוסה לכל איש נלבב הבא לטהר [זולת אם ח"ו נכתב ונחתם וכו'] וכמ"ש המגיד הקדוש הרבי ר' בער זצללה"ה שלשה ספרים נפתחין שהלב עצמו הוא הספר, והפירוש כנ"ל, א"כ זה דנקיט באיין בידו היינו ענין הלולב במושלם כינוס כל ראשי האיברים כנ"ל זה לאות וסימן דנצח דינא, כי באמת זה סימן מובהק מאד במדה ובמשקל כל אחד לפי ערך תשובתו בימים האלו, זה רב וזה מעט, ומ"מ כל איש ישראל אי אפשר שלא הרהר בתשובה בימים אלו, וכל ישראל מתענין ומתפללין ואומרים וידוי, א"כ כל איש ישראל לפי ערכו נפתח סגור לבו, ויש לו חלק וענין במצות לולב וזה הבאיין בידו כי נצחנו דינא, וזהו שאיתא במדרש שובע שמחות אל תקרי שובע אלא שבע כי שבע הוא מספר כללי, כמו שהאדם מקבץ כל כחותיו להש"י זוכה לעומתו לשובע שמחות:

בזוה"ק כיון דיתבו בסוכות הא אשתזיבו מן מקטרגא, ויש להבין ענין הגנת הסוכה מן מקטרגא, ונראה עפ"י מה שאמרו ז"ל דע"י עבירות נברא מלאך משחית וקטיגור למעלה והוא עצמו מה שאמרו ז"ל כל העובר עבירה מלפפתו ומוליכתו לגהינם, כי מלאך משחית זה שהוא קטיגור למעלה הוא קשור באדם לא יפרד ממנו עד שמשכהו לגהינם, וע"י התשובה הוא מסולק מהאדם שלמטה ומעבירין אותו מלמעלה, וכמו שאמרנו בדיבור הקודם כמו שאיתא בזוה"ק בפסוק גם ה' העביר חטאתך לא תמות, והיינו העביר חטאתך מלמעלה לא תמות מלמטה, והנה בר"ה ויוה"כ שישראל עשו

תשובה ונמחלו העונות מ"מ עדיין ישנם במציאות ורודפין אחר האדם לבלבלו להממו ולאבדו שעי"ז צריכין להגנה בסוכה, וכמו שיש בהם כח למטה, נמי יש בהם כח למעלה לדחוק את עצמם לפעמים ליכנס ולקטרג, כי למעלה ולמטה הוא בסגנון אחד:

והנה שמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאמר בשם צדיקים הראשונים כת הקודמים דמאחר דכל בי עשרה שכינתא שריא, לכן אפי' מלאך הבא שם חיל ורעדה יאחזהו מפני פחד ה', עכת"ד, ויש להבין דמצד הסברא ק"ו לכחות הרעים איך יוכלו לרדף אחר אדם בעודו תוך קיבוץ עשרה מישראל, אך התירוץ לזה הוא שכחות הרעים באים תוך מסתרי לבו של אדם ואינם באים תוך הקיבוץ כלל אלא לכל פרט ופרט בפ"ע, כי מסתרי לבב האנשים אין להם חיבור זה לזה, שאין זה יודע מטמנותיו של זה, א"כ אין להם ענין עם הקיבוץ שיהי' עליהם פחד ה' ששורה בהקיבוץ:

והנה סוכה שחל עלי' שם שמים וידוע מספר סוכה גימטריא צ"א כגמטריא שני השמות, והיא מסובבת משמות הקדושים, ע"כ אין ביכולת כחות הרעים לבוא שמה להתדבק עם האדם, וכמו ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאין לקרות ק"ש שעל המטה בסוכה אלא פרשה ראשונה לבד כמו בליל שמורים, וכמו למטה כן למעלה אין להם יכולת לכנוס ולקטרג, וזהו כיון דתבו בסכות הא אשתזיבו מן מקטרגא:

ברבינו בחיי סוכה לשון סוכה ברוח הקודש כי היא מביאה לרוח הקודש, והענין יש לומר כי האדם הוא בדוגמא העליונה, וכמו שם הוי' שמורה על מציאותו ובלתי נתלה בעולם והוא אחר שנברא העולם כמו קודם שנברא העולם, כן יש דוגמא באדם שורש נשמתו שהיא חלק אלקי ממעל שאינו נתלה בהגוף ואיננו נטבע בהגוף אלא הארה מתפשטת ממנו להגוף, וכמו שם אד' שבלתי אפשר להקרא אדון רק כאשר יש נבראים המקבלים אדנותו, וכמו שאנו אומרים לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא, וידוע דשם הזה יורד בעולמות שלמטה, כן יש כחות באדם כחות שהם נטבעים בהגוף, ואולי יש לפרש מ"ש נעשה אדם בצלמינו כדמותנו לעומת שתי בחי' אלה שיש באדם, ובזוה"ק בראשית (כ"ב:) בצלמנו ההוא אור כדמותנו ההוא חשך דאיהו לבושא לאור כגוונא דגופא דאיהו לבושא לנשמתא עכ"ל, ומן העליונים יובנו התחתונים, והנה רוה"ק הוא מחמת דביקת כחות הנפש לשורש נשמתו ומשם מושכים רוה"ק, וע"כ סוכה שהיא גמטריא שילוב שם הוי' אדני פועלת נמי באדם התחתון דביקת כחות הנפש לשורש נשמה, ע"כ הסוכה מביאה לרוה"ק, ואולי זה טעם השני ניסוכין ניסוך המים וניסוך היין:

בש"ס מ"ק (ט'.) בעי דיליף דאין מערבין שמחה בשמחה דכתיב ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלקינו שבעת

ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום ואם איתא דמערבין שמחה בשמחה איבעי לי' למנטר עד החג ומיעבד שבעה להכא ולהכא, ע"כ, ואף דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה ואין מעבירין על המצות, כבר תירץ כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפ"י דברי החכם צבי סי' ק"ו דמשום מצוה מן המובחר מותר להעביר, וה"נ אם הי' הגמר בזמן מקודש הי' מקודש יותר, כבש"ס זבחים (צ"א.) אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני, אך עדיין צריכין למודעי, דבשלמא מצוה בלתי נמשכת ואין בה אלא שעת עשייתה לבדה בזה שייך לומר דמוטב לאחר כדי שתהי' המצוה מן המובחר אבל מצוה נמשכת כגון בהמ"ק השראת השכינה למטה, שאיחור כל רגע ורגע היא אבידה שאינה חוזרת אין סברא כלל שיהי' מותר לאחר, דומה למ"ש הצל"ח פסחים (ט:) דבכלי תשמיש אין שייך לומר דבר שיש לו מתירין ועד שתאכלנה באיסור תאכלנה בהיתר, שהרי יכול להשתמש בה גם היום גם מחר והשימוש של היום היא אבדה שאינה חוזרת:

ונראה דכאשר נסתכל בכתובים נראה דכל איחור של בנין הבית ארבע מאות ושמונים שנה הכל נסתעף מחטא העגל, ואלמלא החטא הי' נעשה בנין הבית במוקדם האפשרי, וכמו שאמרו בשירת הים תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה', ובזוה"ק ח"ג (רכ"א.) שהי' ראוי להיות תיכף הבנין מעשה שמים כמ"ש פעלת אנת ולא אוחרא, והנה פעלת הוא לשון עבר שהי' מוכן בשמים, ולזה הבנין אנו מקוים לעתיד כמ"ש בונה ירושלים ה' איהו ולא אוחרא ועובדא דא הוי אתחזי למהוי ברישא נפקו ישראל ממצרים עיי"ש:

והנה מצד הסברא הפשוטה יש לומר שאלמלא החטא לא היו צריכין להתעכב במדבר כלל, אלא משה הי' נכנס אתם תיכף לא"י והי' בהמ"ק יורד מלמעלה, כי צורך הסיבוב במדבר שהיו צריכין למיהך במדברא תקיפא אתר דשלטנו דנחש מלכו חייבא לתברא תוקפי' וחילי' ולכתתא לי' ולאכפיא רישי' דלא ישלוט כמ"ש בזוה"ק פ' תצוה, אבל אלמלא חטאו בעגל הי' נעשה כל התיקון ונגמר הכל, כמו לעתיד דכתיב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ולא הי' צריכין לסבב כלל במדבר:

והנה מבואר בכתוב שבחירת הלוים היתה מחמת החטא ואלמלא חטאו בעגל לא נתרחקו ישראל מעבודת המשכן, ויש לומר עוד דגם עשיית הדגלים במדבר לא היו צריכין מאחר שהיו נכנסין לארץ תיכף, כי כל ענין הדגלים הי' באשר הוצרכו ללכת ולסבב במדבר לכתתא רישא דסט"א, והיו צריכין שיתקיים בהם איומה כנדגלות, או מטעמים אחרים שכתבנו בעזה"י במקומו, וע"כ לא הוזכרו הדגלים עוד בכתוב בכניסתן לארץ, משום שלא הוצרכו אלא במדבר מקום משכן הקליפה:

ונראה עוד דגם למלחמת הכנענים בא"י לא היו צריכין שהיו בורחים מאליהם כרגע מפני פחד ה' ועמו ישראל, וכבמדרש שקצצו את כל האילנות כששמעו שישראל יצאו ממצרים ללכת לא"י, הרי שהיו כמתיאשים בעצמם, ואפי' אחר חטא העגל איתא בספרי הובא ברש"י אלמלא שלחו המרגלים לא היו צריכין לכלי זיין, ומובן ק"ו אלמלא חטא העגל זה היו באין לארץ תיכף בלי שום מלחמה, והי' נתקיים תיכף תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך, זה אחר זה במוקדם:

והנה נצטוו על מלאכת המשכן ממחרת יוה"כ ברדתו מן ההר עם לוחות השניים, ובכ"ה בכסליו נשלמה כל המלאכה והי' מונח מקופל עד ניסן כבמדרש, ומצד הסברא כדי שיעמידהו בחודש הרחמים, ובמדרש איתא כדי שיעמידהו בחודש שנולד בו יצחק, נמי הפירוש משום דיצחק נולד מתוך מעשה דהכנסת אורחים שהתחסד אברהם עם המלאכים, וכבר אמרנו במק"א שבאשר הי' מדת הדין הי' צריך דווקא שתהי' לידתו מצד החסד, והנה ידוע שמוטב הי' אם יכולין לעמוד במדת הדין, אבל באשר זה קשה מאוד, מה גם אחר החטא ע"כ נצרך למדת החסד, ולפ"ז מובן אלמלא חטא העגל לא הי' המשכן מונח מקופל להמתין על חודש הרחמים:

ולפי הצעות האלה בואו חשבון מה הי' אלמלא חטאו בעגל, והנה עשיית המשכן היתה בהמשך הזמן ממחרת יוה"כ י"א תשרי עד כ"ה כסלו שהם שני חדשים וחצי והם ע"ב ימים כנגד מילוי שם הגדול שבו נברא העולם שהמשכן הי' בדומה לו כבמדרש, כיצד י"ט מתשרי, כ"ט ממרחשון, כ"ד מכסלו הרי ע"ב, ולפי"ז מובן, אלמלא חטאו בעגל והי' מצוה להם על מלאכת המשכן ביום י"ז בתמוז, יום בואו עם הלוחות, [כי לא הי' צריך להמתין עד למחרת כמו שהמתין בלוחות השניים, שאז הי' יו"ט של יוה"כ ולא הי' אפשר לעשות מאומה לצורך הנדבה, אבל בי"ז בתמוז בודאי לא הי' מאחר ומחמיץ המצוה,] והי' נשאר י"ב ימים מתמוז נ"ט ימים מאב ואלול יום אחד מתשרי הרי ע"ב, נמצא שאז הי' נגמר המשכן באחד בתשרי, ובאשר אלמלא חטאו והיו זכאין בודאי היתה עמידת המשכן באותו יום חודש הדין, כי הי' זוכין בו מצד הדין, ובו ביום היתה התחלת החנוכה של הנשיאין והי' גמר החנוכה בי"ב לחודש תשרי, ובאשר לא היו צריכין עוד לכל סדר הדגלים ומינוי הלוים וגם מצד הסברא מנין נמי לא היו צריכין, שהרי הי' מתקיים בהם אני אמרתי אלקים אתם, ובש"ס ע"ז (ה'.) אלמלא חטאו ישראל לא היו מתים, והי' די המנין שמכסף פקודי העדה שנעשה מהם האדנים, מה גם לפי מה שכתבנו במקומו שכל הענין הי' לצורך הסיבוב במדבר, ובודאי שיהוי מצוה לא משהינן והיו נוסעים תיכף לא"י, והנה המהלך מחורב עד קדש ברנע שהלכו אח"כ בשלשה ימים ק"ו אלמלא חטאו

היו מגיעים בשלשה ימים עד מקום בהמ"ק, כי אז לא הי' שייך קדש ברנע שהרי לא היו צריכין לערוך מלחמה כלל, ותיכף הי' יורד להם המקדש מהשמים, וזה הי' בט"ו בתשרי יום חג הסוכות, והי' נתקיים המקרא בשלימות הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, וזה מה שרצינו לבאר:

ולפי"ז מובן שענין בהמ"ק וחג הסוכות שייכים להדדי, וזה היתה הכוונה מראש, אלא שנתקלקל הענין מחמת החטא ונשתהה ארבע מאות ושמונים שנה, ומעתה מובן שהי' שלמה המלך מחכה והולך לגמור הבית בסוכות כמו שהיתה הכוונה לולא דאין מערבין שמחה בשמחה, ע"כ הוצרך שתהי' נגמרת גם שמחת החנוכה בחג הסוכות:

וכן יהי' לעתיד שתתחיל החנוכה בפסח ותמשך עד סוכות לפי פירושי כת ראשונים ז"ל בחנוכה המפורשת ביחזקאל:

ברש"י פרי החג שבעים כנגד ע' אומות שמתמעטין והולכין סימן כלי' להם, ובימי המקדש היו מגינים עליהם מן היסורים, ויש להבין למה דווקא הפרים כנגד האומות ולא היו שבעים אילים כנגד האומות, ונראה דהנה במדרש נשא (פ"י) אילו כתיב ואבדיל העמים מכם לא היתה תקנה לאומות אלא ואבדיל אתכם מן העמים כזה שהוא בורר וחוזר ובורר, ע"כ, והפירוש הוא פשוט דאלו הי' כתיב ואבדיל העמים מכם הי' משמע כבורר פסולת מתוך האוכל שמשליך את הפסולת ואין לו תקנה, אבל כתיב ואבדיל אתכם מן העמים שהוא כבורר אוכל מתוך פסולת שבורר וחוזר ובורר מעט מעט טוב שנמצא בהם, היינו או שגם בעודו בגופו בא ונתגייר ונדבק בישראל, או עכ"פ בנפשו שנתגלגל בישראל, וזה ישאר אף לעתיד דאין מקבלין גרים לימות המשיח, מ"מ הנפשות שבהם שיהי' בהם עוד מעט טוב, החלק הטוב יתמרק ויזדכך ויתגלגל בישראל, עד שלא ילך לאיבוד אפי' נקודה אחת טובה:

אך איכות הבירור נראה שהיא ע"י ירידת הקדושה כללית, וידוע דכל חלק מתאוה להדבק בהכלל, וע"כ חלקי הטוב זעיר שם זעיר שם נקבצו באו להתאחד בקדושה כללית, הא למה זה דומה לאחד שנתפזרו לו מחטין דקים וקטנים מאד, מביא אבן השואבת שטבעה למשוך אצלה ברזל ומעבירה ע"פ מקום ההוא והמחטין נדבקין אחת אחת באבן השואבת ומעביר וחוזר ומעביר עד שנדבקין כולם, והנה זה מחסדי הש"י שחשב מחשבות שלא ידח ממנו נדח, וידוע שטבע החסד להתפשט למטה, ונקרא ימין הפשוטה למטה לקבל שבים, וכמדתו של א"א מדת החסד שהשפיל עצמו אפי' לאנשים שפלים מאד כדי להעלותם מתוך החושך והפחיתות:

ולפי האמור יש לפרש ענין הפרים שמקריבין בסוכות עבור שבעים אומות, היינו שידוע שסוכות הוא זמן החסדים כידוע בכוונות, ע"כ הוא זמן קירוב חלקים הנדחים בין האומות, וכענין שיהי' לעתיד שפליטי האומות יעלו לחוג את חג הסכות משא"כ בשאר ימים טובים, משום דאז הוא זמן קירוב רחוקים, וע"כ מקריבין אז עליהם קרבנות היינו שממשיכין להם השפעה וכלליות קדושה, ועי"ז חלקי הטוב שבהם מתקרבים כנ"ל, ובאין ומתגיירין או הנפשות עולות מתוך הטומאה ונתגלגלו בישראל, ולפי"ז יובן מה דמשמע שע"י שמקריבין עליהן הן מתמעטין, [ואף שבפירש"י יש לפרש שהקרבנות הן רק להגין עליהם מן היסורין, אבל בזוה"ק ח"ג (רנ"ט.) מבואר כמו שכתבתי שהרי הקשה אי הכי רע עין הוינן לגבייהו, דאלו לפי מה שנראה מפשטות לשון רש"י אדרבה טבותא לבד עבדינן בהדייהו להגן עליהם מן היסורין, וכן משמע במדרשים כבזוהר וכמו שכתבתי] שהרי חלקי הטוב שבהם הולכים ומתבררים עד דיתקיים בהו ביבוש קצירה תשברנה (ישעי' כ"ז י"א), וישארו אפם ואין, ומדה זו תתנהג עד יובל הגדול ששמיני עצרת רומז אליו והדברים עתיקים, וע"כ בשמ"ע אין מקריבין עליהם כלל כי כל חלקי הטוב כבר נדבקו בישראל וחלקי הרע כלים ונאבדים:

ולפי האמור יובן מה שבא רמז זה בפרים ולא באילים וכבשים, שידוע שפרים כנגד אברהם אילים כנגד יצחק כבשים כנגד יעקב, ומדה זו הנ"ל היא רק מצד מדת חסד מדתו של אברהם אבינו כנ"ל:

והנה כמו שמדה זו נוהגת בכלל העולם כן היא באדם הפרטי, כי האדם הוא עולם קטן, והיינו שאז הזמן שמשפיעין קדושה לכל לב איש ישראל, ונקל הוא לכל איש ישראל לעורר בקרבו את נקודת לבבו להדבק בקדושה הכללית ויפרדו ממנו כל חלקי הרע, וההפרש שבישראל, כולו בעצם הוא טוב ורק מעט הרע שנדבק בו, וכאשר חלקי הטוב מתאחדין בקדושה הכללית נדחה הרע ממנו ונשאר טוב, אבל באומות שהעצם רע נתבררו ממנו רק חלקי הטוב ונשאר הרע:

ויש לומר עוד שישראל זרע יעקב לא לבד שנפרדו מהם חלקי הרע אלא שגם הרע נהפך לטוב, וזה הצ"ח כבשים שכבשים הם כנגד יעקב, וכך היתה מדתו של יעקב, וע"כ יעקב אבינו לא מת שנהפך גם גופו במדריגת הנפש, כי הוא הפך חשוכא לנהורא, וע"כ מספר צ"ח כבשים כמספר צ"ח קללות שבמשנה תורה, כמנין ח"ץ וחץ פתאום הי' מכותם נהפך לטוב ונהפך הכל לטוב וחץ נהפך לצח, ונתקיים בישראל והשביע בצחצחות נפשך (ישעי' נ"ח, י"א), וגם לזה בסוכות הזמן מסוגל, ומ"מ אף מי שלא הגיע למדה זו, מתעוררים עכ"פ חלקי הטוב שבקרבו לדחות את חלקי הרע ממנו וכנ"ל:

בזוה"ק ח"ג (רפ"ג.) בפסוק אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם דאיהו עונתה כמו מועדה הכי בגוונא דא מצה בה מזמנין לשבעה יומין דפסח, מזמנין לשבעה יומין דסוכות בשבעה מיני דאינון לולב ואתרוג ג' הדסים וב' בדי ערבה, שבועות קראן לון באורייתא, ר"ה יומא דדינא, כל חד במיני' כל מאן דקרא כל דרגא במיני' יתקיים בי' אז תקרא וה' יענה, עכ"ל:

ונראה דהא דאמר ר"ה יומא דדינא הוא מצות השופר לעורר הלבבות גנוחי גנח ילולי יליל, וכענין שאמרו ז"ל בש"ס מגילה (טו:) ולרוח משפט זה הדן את יצרו ופרש"י דן את יצרו כופהו לשוב בתשובה, והנה שופר הוא מפנימית הלב ומאן דנפח מתוכו נפח והוא מעורר את הקדושה, כענין ויפח באפיו נשמת חיים וכבר דברנו מזה, והוא שכעין המצוה שממשיכין בה את קדושת היו"ט, באותו סגנון היא קדושה הנמשכת, והיא קדושה לנקודה הפנימית שבלבו:

ולפי"ז יש לומר דקדושה הנמשכת ביוה"כ בודאי דמשכין לה במצות העינוי שהיא מצות היום ממשיך נמי דוגמתה, וכמו שהצום נקרא עינוי נפש, כן ממשיך נמי קדושה לנפש, והוא יותר מר"ה שאין המשכה אלא לתוך הנקודה הפנימית, וזה הוא בכל חלקי הנפש, סוכות הוא עוד יותר שהמשכה היא ע"י מצות הנעשות בידים ממשיך נמי קדושה אפי' לחיצונית האדם, שהידים הן היותר חיצונים שבגוף כאמרם ז"ל מה ידיו מאבראי, והוא עוד נעלה ממצה בפסח אף שהיא נמי עשי' גשמית ומקדש את גשם האדם, מ"מ הרי המאכל נכנס בפנימיותו, אבל נטילת לולב היא רק בחיצונית הגוף ומקדש את כל אבריו אף היותר חיצונים:

ויש לומר עוד שמצות סוכה שהיא מקפת על האדם, ונכנס בה אפי' ברגלים, ומצותה אפי' בשינה שהיא בגוף לבד שאינו נשאר בו אלא קיסטא דחיותא, מקדשת עוד יותר את האדם אפי' בחינות הרחוקות מעצם אדם, וכזה יש לפרש מה שאנו אומרים בסוכות זמן שמחתינו, אף שגם פסח ושבועות מחויבין בשמחה, מ"מ יש תוספות שמחה שהיא קירוב רחוקים והתפשטות הקדושה ביותר, וכמו שהגיד כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק ששמחה היא התפשטות הקדושה, ומובן שבסוכות שהוא זמן התפשטות ביותר, לזה נאה לקרותו זמן שמחתנו:

מה שאנו אומרים בהתפלה בעת הכניסה לסוכה והרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני, דהנה בזוה"ק ריש פ' ויגש שדורש הפסוק כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו זה יהודה ויוסף, אמר ר' יהודה רזא דמהימנותא הכא דהא כד רעותא אשתכח וקשורא אתעטר כחדא כדין תרין עלמין מתקשרן כחדא ואזדמנן כחדא וכו' וכדין כי הנה המלכים נועדו

תרין עלמין קדישין עלמא עלאה ועלמא תתאה עברו יחדיו רזא דמלה דכד מתחברן כחדא כדין עברו יחדיו בגין דכל חיובין לא אתעברון לאתכפיא עד דמתחברן כחדא כדכתיב ועובר על פשע וע"ד עברו יחדיו עברו אינון חובין אתכפרו דהא כדין כל אנפין נהירין וכל חובין אתעברו עכ"ל:

והנה יש לומר שזה נמי ענין לולב וסוכה, שלולב הוא יוסף כמבואר בכוונות, וסוכה היא דוד הבא מיהודה כדכתב אקים את סוכת דוד הנופלת, וגם במצות סוכה עצמה יש בה יחוד שני השמות הוי' אדנ' שסוכה גמטריא הוי' אדנ', וע"כ אז הוא זמן דכל אנפין נהירין והוא תכלית הכפרה, וכל מי שרוצה להתקרב הוא שעת הכושר ביותר להתקרב:

במדרש ולקחתם לכם ביום הראשון ר' אבא בר כהנא פתח קחו מוסרי ואל כסף קחו מוסרה של תורה ואל כסף, וכבר אמרנו שאין הפירוש כסף הגשמי דאטו בשופטני עסקינן שצריכין לאזהרה זו, ועוד שאינם בסוג אחד וככה הי' צריך לאמור מוסרה של תורה ולא מוסרה של חכמה אנושית, כמ"ש הברטנורא ריש אבות, אבל מוסרה של תורה וכסף הגשמי שאינם בסוג אחד לא שייך לומר כן, אלא ודאי שהכוונה על אהבה רוחנית המכונה בשם כסף, מלשון כי נכסוף נכספת:

ונראה לבאר זה עפ"י מה שפי' כ"ק זקיני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק, דברי הת"כ ריש שמיני בפסוק ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה', אמר להם משה לישראל אותו יצה"ר העבירו מלבכם ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם מפני מה כי אני ה' אלקיכם הוא אלוקי האלקים ואדוני האדונים עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה', ופירש הוא זצללה"ה כי למעלה מן הענין כתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה' שפירושו שהעמידו עצמם לקבל מדריגות, ע"ז אמר להם משה מדריגות אתם חפצים, עשו אתם מה שעליכם העבירו יצה"ר מלבכם וכו' כל הענין עשיתם אז ממילא וירא אליכם כבוד ה' ודפח"ח:

ובאותו סגנון יש לומר נמי בכאן כזה פתיחה למצות לולב שנקרא נעים ומרומז להקב"ה שישראל נוטלין ושמחים בו לפני הש"י בדביקות אהבה, ע"ז אמר קחו מוסרי זה מוסרה של תורה, כי לשון מוסר היא מלשון הסרה וסילוק כמ"ש (ישעי' יז א') הנה דמשק מוסר מעיר, ומוסרה של תורה היינו להסיר את היצה"ר ואת ערלת הלב מלב עד שהמעשה תהא מיוחדת לפניו ית"ש כלשון הת"כ ממש, ואל כסף היינו לא תהי' כוונתכם להשיג האהבה והדביקות, אלא עשיתם כן היינו להעביר היצה"ר וכו' אז ממילא תשיגו המדריגות וירא אליכם כבוד ה', ותנעמו בנועם המצוה:

להבין ענין הפלוגתא אי סוכה דירת קבע בעינן אי דירת עראי בעינן, דהנה סוכה היא זכר להנהגה שהיתה במדבר למעלה מדרך הטבע כי אם בנסים מפורסמים נגלה לכל אפי' לאומות עולם, שהיו רואין מרחוק עמוד ענן יומם ועמוד אש לילה שאין לו שום ענין בדרך הטבע והי' מתמיד זה ארבעים שנה, והגם שהיו עוד נסים נגלים מן ובאר ולא נעשה זכר למו, היינו משום שזה נגלה ומפורסם יותר אפי' לאומות העולם, ובכלל זה נכללו כל הנסים שנעשו לישראל במדבר, זהו למ"ד ענני כבוד עשה להם, ומ"ד סוכות ממש עשה להם לא פליג על היות להם ענני כבוד במדבר שהרי זה מפורש בכתוב, אלא סבירא לי' שהזכר איננו לנס מיוחד אף שהוא מפורסם יותר, אלא לכללות ההנהגה כל ימי היותם במדבר, ובין למר ובין למר הזכר הוא להנהגה יוצא מהיקש הטבע:

והנה כבר אמרנו שהנהגה הנסית והנהגה הטבעית כל אחת יש לה מעלה מה שאין בחברתה, שהנהגה הנסית יש לה מעלה שהיא בלי טורח ובלי עמל ולכבוד ולתפארת, כענין שאיתא במדרש שאמרו אומות העולם אלוהות הן אלו שאין תשמישן אלא באש, אבל הנהגה הטבעית היא ע"י טורח ועמל כמדרש בראשית עשאו עבד מכודן לעצמו דאי לא לעי לא נגיס, ומ"מ יש להנהגה הטבעית נמי מעלה שאין בהנהגה הנסית, כי בהיות חורשין וזורעין ומקיימין מצות התלויות בארץ, נתבררו כל חלקי הקדושה המפוזרים בגשם חומר הארץ, ועוד לו שגם חומר הארץ נתקדש, והוא כענין ביאת הנשמה לזה העולם, כידוע, ומובן לפי הדברים האלה שהתכלית היא הנהגה הטבעית כדי לברר כנ"ל, והנהגה הנסית במדבר היתה צורך לשעתה לבד, כדי שיתחזקו ישראל בתורה ואמונה טהורה למען יהי' ביכולתם לבוא לארץ לחרוש ולזרוע ולברר כנ"ל, ומ"מ תכלית התכלית היא שיתקדש כל כדור הארץ כמו לעתיד, ויזדכך החומר עד שתשיב כל הנהגה למעלה מן הטבע של עכשיו, ועתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ויהיו מתפרסים שלא בטורח ושלא בעמל, והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך ולא יהי' לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך והי' לך ה' לאור עולם, וכל יעודי הנביאים על לעתיד:

קיצור הדברים הנהגה שבמדבר שהיתה הנהגה נסית היתה רק הכנה להנהגה הטבעית שבא"י ועוד כל ימי עולם עד לעתיד, שאז תתעלה כל הטבע וישוב הכל קודש למעלה מן הטבע:

והנה מובן שכל הכנה נקראת עראי והתכלית נקראת קבע, וע"כ מר סבר דירת עראי בעינן, סבר שבאשר הזכר הוא להנהגת המדבר וזו היתה הכנה לבד ע"כ צריך הזכר ג"כ להיות עראי, ומר סבר דירת קבע בעינן וסבירא להם מאחר דסוף כל סוף ותכלית התכלית תהי' הנהגה הנסית לעתיד, א"כ תהי' הנהגה הנסית קבע ואלי' אנו מצפין, יש

לעשות הזכר לזה נמי קבע, והנה איזה חכם הרואה את הנולד היינו שהעתיד עומד נגד עיניו כמו ההוה, וע"כ רוב חכמי ישראל סוברים דירת קבע בעינן היינו משום דהעתיד הי' עומד לנגד עיניהם ממש ואליו עושין הזכר:

ולפי האמור יובן מה דלית הלכתא כהסוברין דירת קבע בעינן דשיטה היא ולית הלכתא כחד מנייהו כי כל אחד סובר הקבע בענין אחר מזולתו, והיינו כי הסוברים קבע בעינן שהרמז על לעתיד מסתמא דבקו נפשם בהענין שלעתיד עד שהעתיד הי' עומד נגד עיניהם כנ"ל, והנה לעתיד כל צדיק וצדיק יהי' לו מדור בפני עצמו ע"כ אין הקביעות שוה וכל אחד הצריך קביעת הסוכה כענין קביעתו לעתיד, אבל לית הלכתא כחד מנייהו שההלכה היא לפי ערך העולם וכל העולם אינן דבקים עתה בהענין שלעתיד שהוא תכלית התכלית, אלא בעולם ההיה והנהגת המדבר היא רק עראית:

ולפי האמור יש לפרש דברי הפייט לשבת חוה"מ שהתחיל לדבר במצות סוכה דירת עראי ומסיים בהא דלעתיד כשיבואו אומות העולם ויאמרו תנה לנו מראש ונעשנה, והקב"ה משיבם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, יסד הפייטן ארבע דפנות וצל עלי' לא תרחקו מעלי', והלוא מאן דאמר ד' דפנות הוא משום דס"ל סוכה דירת קבע בעינן, ולהנ"ל ניחא שאז לעתיד שתשוב הנהגה הנוכחית למעלה מן הטבע של עכשיו אז באמת הכל יודו שסוכה דירת קבע בעינן:

פרק ד

שנת תרע"ו

כתיב (הושע י"א ג') ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו, וברש"י שמות (י"ד כ') משל למהלך בדרך ובנו מהלך לפניו, באו לסטים לשבותו נטלו מלפניו ונתנו לאחריו, באו זאבים מאחריו נתנו לפניו, באו לסטים לפניו וזאבים מאחריו נתנו על זרועו ונלחם בהם, כך ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו:

ונראה שזה הענין בבעלי תשובה דאמרו ז"ל מקום שבעלי תשובה עומדים אפי' צדיקים גמורים אינם יכולין לעמוד, וכבר תמהו איך יתכן זה, אך יש לומר דכל בע"ת [זולת תשובה מאהבה שזדונות נעשו כזכיות] עוד באין עליו לסטים מלפניו וזאבים מלאחריו, דהיינו שכחות החיצונים עוד רודפים אחריו, ואינו יכול לעמוד בעצמו, ע"כ השי"ת ברוב רחמיו מגביהו למעלה, מקום שאין יד כחות החיצונים שולטת, לעומת שצדיקים מוטב לפניהם, שיעמדו בקשרי המלחמה נגד כל המצירים ובזה יתגדל ויתקדש ש"ש ביותר, ולתכלית זו באה הנשמה לזה העולם, אך בע"ת שכבר נכשלו בחטא די שיפקיעו את עצמם ע"י שמגביהין אותם כנ"ל, והנה ידוע שכחות החיצונים וקטרוגם עולים רק עד

כנגד זרועות עולם, ומשם למעלה הוא עולם החירות, ע"כ בע"ת משכין להו בחילא יתיר ומגביהין אותם למעלה ראש ברגעא חדא ובשעתא חדא, ועי"ז הם ניצולים, וזהו מקום שבע"ת עומדים, והנה בקהלת יעקב ערך מקום ד' הביא בשם זוה"ק בראשית ממקומו דא שכינתא עלאה ובשם ספר המגיד לב"י דג"ס הראשונות איקרי מקום, וע"כ לפי דרכנו מובן שמקום שבע"ת עומדים הוא למעלה מזרועות עולם כנ"ל:

ויש לומר דזהו ענין סוכה אחר יוה"כ שישראל הם במדריגת בע"ת ומשכין להו בחילא יתיר, וזהו משכני אחריך נרוצה הביאני המלך חדריו שהיא הסוכה אימא דמסככת על בנין כבזוה"ק:

במדרש פרשת אמור ד"א ולקחתם לכם הה"ד תודיעני אורח חיים שובע שמחות אמר דוד לפני הקב"ה תודיעני באיזה פילון מפולש לחיי העוה"ב ר' יודן אמר אמר הקב"ה לדוד אם חיים אתה צריך יסורין אתה צריך כדכתיב ודרך חיים תוכחות מוסר שובע שמחות שבענו בה' שמחות מקרא משנה וכו' ד"א אלו ז' כתות של צדיקים שעתידין לקבל פני השכינה וכו' ד"א שובע שמחות אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות אלו ז' מצות שבחג ואלו הן ד' מינים שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה וכו' אמר ר' אבין משל לשנים שנכנסו אל הדיין וכו' כך ישראל ואומה"ע באין ומקטרגין וכו' ולית אנן ידעין מאן נצח אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישראל אינון נצוחייא:

ויש לדקדק בהא דקאמר אם חיים אתה צריך יסורין אתה צריך כדכתיב ודרך חיים תוכחות מוסר, הלוא אין זכר שמה ליסורין, ועוד התינח להדרש דשובע שמחות מיירי בתורה או עוה"ב שהם מהמתנות טובות שלא נתנו אלא ע"י יסורין, אבל להדרש דמסיק דאלו ז' מצות שבחג יסורין מאי עבידתייהו, ועוד מה ענין הא דר' אבין לכאן, וגוף דברי ר' אבין אינו מובן מאי ראי' היא מהא דישראל נוטלין לולביהן שהם נצוחייא שזה יתכן רק כשהדיין מוסר הבאיין לבע"ד ולא כשלקח מעצמו:

ונראה דאין הפירוש יסורין כפשוטו ח"ו, אלא באשר עוה"ב הוא גבוה מאד כמ"ש (ישעיהו ס"ד:ג') עין לא ראתה אלקים זולתך, אי אפשר לזכות בו אלא ע"י שבורח מן ההיפוך, וכבמדרש ריש חקת בפסוק מי יתן טהור מטמא לא אחד העוה"ב מעוה"ז, והגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה הפי' בשם רבו כ"ק הרי"ם זצללה"ה מגור היינו כל כמה שמתרחק מעוה"ז זוכה לעומתו לעוה"ב, ופרשנו במק"א עפ"י דברי הזוה"ק דמחמת הבריחה מדבר חיצוני בא לעומתו לקדושה, וכענין ויברח משה מפני פרעה זכה להא דוישב על הבאר הידוע, וע"כ הבורח מטנופי דהאי עלמא זוכה לעומתו לעוה"ב, וזהו

הפירוש יסורין מלשון יסור מעליו אולתו, היינו להיות מוסר ונפרש מדברים הגשמיים, ובאמת כי כל יסורין בפשיטות נמי התכלית להתיש כח הגשמיות והחומר, וע"כ מי שמעצמו פורש אין לו צורך עוד ביסורין, וכאמרם ז"ל טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות, וזהו שהביא להא דיסורין אתה צריך מקרא ודרך חיים תוכחות מוסר שהכוונה אחת:

ולפי האמור יתפרש נמי לפי הדרש דאלו ז' מצות שבחג שהם כולם דביקות ואהבה, דזה יתכן נמי רק אחר המוסר והפרישה מטנופי דהאי עלמא, כי אין שניהם יכולין לדור בלב אחד, ובאמת בעוד העונות מטמטמין לבו של אדם ועבירה גוררת עבירה, כמעט מהנמנע המוסר והפרישה מדברים החומרים, אך אחר יוה"כ שנפשות ישראל נטהרו אז הזמן מסוגל לזה:

ובזה יש לפרש סיום דברי המדרש מאן דנסב באיין בידי' הוא נצח דינא, דבזה שישראל יוצאין ולולביהן ואתרוגיהן בידיהן להודות ולהלל באהבה ודביקות, זהו סימן מובהק דנצחו דינא ונמחלו עונותיהם ונטהרו נפשותיהם [כבמדרש לקמן דניצוח הדין הוא מחילת העונות], דבלא"ה לא היו יכולין כי היו העונות הקודמין מושכין אותן לאחור ח"ו, ודברי המדרש מבוארים:

במדרש ד"א ולקחתם לכם ביום הראשון הה"ד פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפילתם שנצחו ישראל בדין ונמחלו עונותיהן וכו' וא"ר אבין אין אנו יכולין לעמוד על אפיו של דוד פעמים שקרא עצמו עני פעמים שקורא עצמו מלך הא כיצד בשעה שהי' צופה ומביט שצדיקים עתידין לעמוד ממנו כגון אסא וכו' הי' קורא עצמו מלך וכו' ובשעה שצופה רשעים יוצאים ממנו כגון אחז מנשה אמון הי' קורא עצמו עני שנאמר תפלה לעני כי יעטוף ר' אלכסנדרי פתר קרי' בפועל הזה מה פועל הזה יושב ומשמר לכשיפליג מלאכתו קמעה וילקישנה בסוף כד"א והיו העטופים ללבן וכו', ויש להבין מאמר ר' אלכסנדרי מה ענינו לתפילה, ולגבי הא שקורא עצמו עני כשצופה שרשעים יוצאין ממנו, והמפרשים נדחקו מאד בפירושו, גם מה ענין זה להא דנצחו ישראל בדין, ולסיום דברי המדרש בפסוק תכתב זאת לדור אחרון עי"ש:

ונראה לפרש דהנה דוד המע"ה הי' מוצא תמיד חסרונות בנפשו כמשפט השלמים שכל מה שהם צדיקים יותר נדמה בעיניהם שלא עשו כלום, והי' בעיניו חרפת אדם ובזוי עם, מה גם להיות מלך ישראל משיח אלקי יעקב בודאי לא מצא את עצמו ראוי לזה, ע"כ לא הרהיב עוז בנפשו לקרוא א"ע מלך, אך בשעה שהי' צופה ומביט שצדיקים יוצאים ממנו הי' תולה המלוכה בזכות בניו וע"כ אז דווקא קרא א"ע מלך, ולהיפוך נמי כשהי'

צופה שרשעים יוצאין ממנו הי' תולה החסרון בעצמו שמחמתו ובשבילו הם רשעים, וע"כ הי' אז קורא א"ע עני שפירושו שפל, שהי' בעיני עצמו שפל שבאנשים:

והנה מדה זו להיות בעיני עצמו שפל שבאנשים האומנם שהיא מדה טובה שאין כמוה, ומה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסולייתה, מ"מ צריכה שמירה גדולה לבל תגרום יאוש הנורא שהוא גרוע מהכל, וע"ז בא ר' אלכסנדרי ופירש סיפא דקרא כי יעטוף שפירושו שמצפה ושומר לסופו של דבר, כמו פועל המצפה ושומר לסוף מלאכתו, וכן דוד המע"ה בכל עת שהביט בשפלותו ושרשעים יוצאין ממנו הביט נמי לסוף כל המעשים ומה תהי' אחרית דבר שעתיד לעמוד ממנו מלך המשיח והוא יתקן את כל העולם, ובימיו יתקיימו כל יעודים הטובים, ומובן שזה הי' לו למשיב נפש להחליף כח וללבוש עוז ותעצומות בעבודתו עבודת הקודש, ובאמת זה לימוד גדול לכל איש ואיש לזכור היטב מה יהי' סוף כל המעשים ומה עתיד להיות ממנו, שאף שכעת איננו ראוי מ"מ סוף כל סוף עתיד להזדכך ע"י סיבות שונות או ע"י גלגולים עד שעתיד לאשתאבא בגופא דמלכא, וזה נותן עוז ותעצומות להחזיק בעבודת ה' ולא ירף:

ולפי האמור יובן שזה הענין נאות למצות לולב ונצחון ישראל לאומה"ע, שאף שהאדם הוא בעיני עצמו כערער בערבה ובר"ה גנוחי גנח וילולי יליל, וביוה"כ הוידויין עפר אני בחיי ק"ו במיתתי, מ"מ מחמת שיביט אל סופו כנ"ל בזה יוסיף עוז ותעצומות להודות ולהלל ויגביה לבו בדרכי ה' בשמחה, וזהו סיום דברי המדרש תכתב זאת לדור אחרון אלו דורות הללו שהם נטוים למיתה ועם נברא יהלל י"ק שהקב"ה עתיד לבראות אותם ברי' חדשה, ומה עלינו לעשות ליקח לולב ואתרוג ונקלס להקב"ה, היינו אף בעודנו בגלות המר ונטויין למיתה ח"ו, מ"מ עלינו לזכור את העתיד שעתידין להבראות ברי' חדשה, וע"כ עלינו מעתה לעשות, ליקח לולב ואתרוג ונקלס להקב"ה:

ענין ניסוך המים, יש לומר דהנה בזוה"ק ח"ג (רנ"ו.) שסוכה היא דוגמת תיבת נח, ומינה שאינה קולטת אלא הראוי לה כמו תיבת נח, ואף שכולם יושבין בסוכות אבל להיות נקלט בה צריך להיות מעיקרא ושורשא דישראל כמ"ש הזוה"ק, וע"כ היא הגנה בעד כחות הרעים הרודפין אחר האדם לבלבלו ולהכניס בו מחשבות לא טובות, כמו תיבת נח שהיתה הגנה מפני מים הזדונים הם מי המבול:

והנה במדרש נח (פ' ל"א) קנים תעשה את התיבה א"ר יצחק מה הקן הזה מטהר את המצורע אף תיבתך מטהרתך, וכבר אמרנו הענין שהי' צריך לטהרה כי איתא בספרים שהי' קושיא עליו שלא הוכיח את דורו, ואף דבמדרש שהוכיחם והיו מבזים אותו, מ"מ ודאי כדבעי לא עביד, והנה בזוה"ק פ' תזריע דכמו דבשביל לה"ר נגעים באין, כ"כ על

העדר הדיבור במקום הראוי כגון תוכחה, העונש נמי הוא נגעים, וע"כ הי' צריך טהרה כטהרת המצורע, והנה במדרש שם פ' ל"א שאמר נח על עצמו ואני כאשר עשו כן עשיתי ומה ביני לבינם, אף שהם השחיתו דרכם והוא הי' צדיק גמור, מ"מ דן א"ע כאלו הי' בידו למחות [ע"י תוספות תוכחה] ולא מיחה, ומ"מ התיבה היתה לכפרה וטהרה, אף שחשב שמגיע לו עונש כדור המבול:

ולפי האמור דסוכה היא דוגמת תיבת נח היא נמי טהרה אפי' על חטא כדור המבול ולפי"ז יש לומר דמאחר דסוכה היא טהרה כנ"ל ושם אמרו ז"ל מפני שחטאו בגלגל עין שדומה למים לפיכך נמחו במים, והיינו שהם במעשיהם הרעים המשיכו התפשטות כח מים הזדונים המסתיר את אור אלקי מהאיר אל העולם וזהו הענין שלא שמשו המזלות כל י"ב חודש שכל ענין האור הוא מנובלות אור של מעלה, והמים הזדונים הסתירו זה, ומאחר דענין סוכה הוא טהרה על כל אלה זוכין להיפוך להתגלת אור עליון בתחתונים, וזהו ענין סוכה גמטריא צ"א והבן וכבר דברנו מזה, וע"כ נמי לעומת שאז היתה התפשטות כח מים הזדונים זוכין בסוכה להיפוך והוא ניסוך המים, שמצד התפשטות כח הקדושה הרחוקין נעשו קרובים, ומים התחתונים נתקרבו, ולעומת כשהם חטאו בגלגל העין שדומה למים משכו עליהם את מים הזדונים, כן נמי בסוכות כשישראל נתכפרו ונטהרו בגלגל העין הדומה למים זוכין לניסוך המים:

ובמ"ש יש לפרש מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בשם רבו אדומ"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שסוכות הוא עין טובה עכ"ד, כי מחמת טהרת גלגל העין נמשכה נמי עין טובה ודו"ק, ואולי זה גורם נמי למצות לולב יעשו כולם אגודה אחת ויבואו אלו ויכפרו על אלו שזה פרי טובת העין:

בש"ס ע"ז (ג'.) שיאמרו האומות תנה לנו מראש ונעשנה, ולשון מראש צריך פירוש, כי הו"ל למימר תנה לנו מעתה ומה לשון מראש, ונראה דהנה אמרו ז"ל שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל ולא נתן להם אלא ע"י יסורין, תורה, וא"י, ועוה"ב, והפירוש פשוט דהחומר צריך מירוק, וע"ז איתא בספרים טעם על גלות מצרים שנצרפו כצרוף את הכסף ויצאו שלימים, ובשביל ד' דברים יצאו ממצרים, והנסיון והצירוף הי' לזכך החומר עד שהיו מוכנים לתורה, וכן א"י למעלתה, ומכ"ש עוה"ב שצריך נסיון וצירוף לזכך עד שיהיו מוכנים לקבל, ולפי"ז יש לשאול איך לעתיד ירצו האומות שיתן להם אז התורה הלוא יאמר להם אי' הצירוף והנסיון שמקודם, רדו מקודם למצרים ויתר נסיונות וצירופין, ועוד כי בראשונה שלא רצו לקבלה, ואדום שאל מה כתיב בה ונאמר לו אל

תרצח ולא רצה לקבל וכו' ופירש מהר"ל משום שהם בעצם אינם מוכנים לתורה, ואיך יאמרו תנה לנו הלוא אינם מוכנים לתורה:

ונראה עפי"מ שהגדנו בפסוק מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך שובה אלי כי גאלתיך, היינו שבאמת בעוד העונות כמשא כבד יכבדו ומטמטמים את הלב וכופפין את הקומה, כמעט שבלתי אפשר לשוב, אך כאשר רוצים לשוב ואינם יכולים מקדים הש"י ומוחה העונות מקודם למען יהי' ביכולתם לשוב, וזה שאמר שובה אלי כי גאלתיך, שגאלתיך מיד כחות הרעים שהיו תוקפין אותך בכח ולא נתנוך לשוב, ומעתה שובה אלי, וזה שלא לפי הסדר כי הסדר שבראשונה ישובו ואח"כ יגאל אותם וכמ"ש שובה אלי ואשובה אליכם, אבל הש"י ברוב רחמיו גאלם בראשונה:

ובזה יש לפרש טענת האומות תנה לנו מראש, היינו שבראשונה יתן להם אף בעודם בלתי מזוככים, ושע"י המצות יבואו לכלל זיכוך, וזה שהשיבם הקב"ה מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, היינו דהנה בכל החג אנו אומרים הושענא, ובודאי באם היו ישראל עושין תשובה מאהבה ביוה"כ היו נושעים לגמרי ולא הי' עוד שייך שום קטרוג, כי תשובה קדמה לעולם וכמה אומות שהרתיק עליהם הקב"ה לעשות תשובה וכמו נינוה, וכן כתיב פנו אלי והושעו כל אפסי ארץ ואמרו ז"ל כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא כל אפסי ארץ, ועיקר הקטרוג הי' מחמת שהתשובה לא היתה עדיין כפי הנדרש, אבל הש"י ברוב רחמיו הכניס את ישראל לסוכה תחת צל כנפיו, וזה יעורר בישראל תשובה מאהבה, והוא יו"ט של אהרן שכך היתה מדתו של אהרן שהי' מתקרב להחוטאים, והיו אח"כ אומרים לעצמם אלו הי' אהרן יודע מחטאותי לא הי' מדבר עמי והי' עושה תשובה, ובסגנון וה הוא חג הסוכות והוא כעין טענת האומות תנה לנו מראש כנ"ל ע"כ ניתנה להם מצות סוכה:

אך באמת מדה זו נוהגת רק בישראל שכאשר מקרבין אותם נתעוררת נקודה הפנימית שבהם שאינה מתקלקלת לעולם ומתבייש במעשיו ועושה תשובה, אבל אומה"ע כאשר מקרבים אותם מתגאים עוד יותר, וכל זה איננו שוה להם כי מגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה, וע"כ כאשר הם מצטערים בסוכתם בועטין ויוצאין, כי לפי השערתם הי' צריך הקב"ה למענם לאמור לחרס לא יזרח ולא תקדיר עליהם השמש ולא תלהט אותם, ע"כ נתמלאו עוד חימה, אבל ישראל הם ממעטין עצמם ומשערים שבשביל שאינם ראוים לישב בפלטין של מלך ומתביישים ונעשין נכנעים עוד יותר, א"כ מצות סוכה היא תשובה שלימה על טענתם תנה לנו מראש, שבהם אין שייך זה אלא אם הם מתחילים ועושים תשובה ומעצמם נעשים נכנעים מתקבלים ובאם לאו אי אפשר:

פרק ה

שנת תרע"ז יום א'

במדרש משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה, במצרים אגודת אזב בכמה הוית טימיא דידי' בד' מיני והוא גרם לישראל לירש ביזת הים ביזת סיחון ועוג, ביזת ל"א מלכים, לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצות יש בו עאכו"כ, ויש להבין מי לא מצינו מצות שעולין לאדם ביוקר הרבה מארבעה מינים אלו בא"י שגדלים שמה, ועוד מה שאמר והוא גרם איך תלוי מה שזכו לירש בגרם אגודת אזוב:

ונראה דהנה יש לדקדק למה לא קחשיב נמי ביזת מצרים, אך יש לומר דהנה כל רכוש הגוים מוצאו מג' קליפות הטמאות, ומה שנעשה אח"כ ראוי לישראל, בהכרח לומר שנתהוה בו ענין טהרה, וידוע שאזוב סגולתו להרחיק כחות הטומאה, וע"כ טהרת מי חטאת היא באזוב, וכן מצורע נטהר באזוב, וע"כ בפסח מצרים שהיתה הזאה באגודת אזוב, היתה טהרה מכחות המצרים, נעשו בתי ישראל מסולקים מטומאת מצרים, וכח זה נשאר לדורות לישראל, שרשות ישראל מסלקת כחות הטומאה, וע"כ אמר שהוא גרם לירש ביזת הים, וכן ביזת סיחון ועוג ול"א מלכים, הינו שנעשה ירושתם כאלו היתה של אבותיהם מעולם, שרשות ישראל היתה מקוה טהרה להם, ולא עוד אלא אפי' קדלי דחזירי הותרו להם וע"כ לא אמר ביזת מצרים:

ויתבאר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, דגר שנתגייר אין כלי תשמיש שלו צריכין טבילה, ומדמה לה לנתעברה ואח"כ נטרפה, שהטריפות חל על העיבור באמצעות האם, כן פקעה טומאה מהכלים, וחלה עליהם קדושת ישראל באמצעות טבילתו של הגר, עכ"ד, וע"כ רכוש שהי' ביד ורשות ישראל בשעת יציאתם ממצרים ואפי' השואל כלי מחבירו הוא כרגלי השואל אם השאילו מעיו"ט כמו שפקעה רשות וכח טומאת מצרים מישראל, כן הי' בהרכוש שהי' בידם מביזת מצרים, ע"כ לזה איננו זקוק לכח האזוב, אבל הביזה שבאה לידם לאחר מכאן צריכה טהרה, אבל זה גרם האזוב של מצרים, שלעולם רשות ישראל מסלקת כח טומאת הגוי ויצא מהשפעת ג' קליפות הטמאות, ומקבל חיות מסטרא דקדושה, לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצות יש בו עאכו"כ, והיינו עפ"י מה דבש"ס סוכה (ל"ח.) שמוליך ומביא מעלה ומוריד לעצור רוחות רעות וטללים רעים, וראב"י אמר דין גירא בעיני' דסיטנא, והיינו שמסלק כחות רעים מכלל העולם ומכל אדם בפרט, וזהו בכמה דמים והוא כינוי לאהבה ורגש הנפש, שזה מגרש כחות הטומאה, שהם פגרים מתים כידוע, שאין בהם שום חיות, ותקרובתם נקראת זבחי מתים, וכמה מצות יש בו היינו שמקביל לראשי וחשובי

האברים, שמסלקים כחות הרעים מאיברי האדם, ואתי הק"ו שפיר מה התם שלא הי' אלא בבתים הי' מסלק כחות הטומאה מהבתים ורשות ישראל, מה שהוא בגופו ממש שהוא מעון להנשמה וגם הגוף של ישראל בעצמו יש בו קדושה והוא דומה לגולין של ס"ת עאכו"כ:

פרק ו

ליל ב'

במשנה (נ"א.) ולא הי' חצר בירושלים, שאינה מאירה מאור בית השואבה, פירש"י לפי שהמנורות גבוהין חמשים אמה, והר הבית גבוה, והאורה זורחת בכל העיר, וכותל מזרחי שהוא לסוף עזרת נשים, הי' נמוך כדאמרינן בסדר יומא והמנורות עולין למעלה הימנה:

ויש להבין התינח רוח מזרחי שכותל המזרחי לא הי' מפסיק, אינך שלש רוחות מאי איכא למימר, ועוד דנראה דהעיר לא היתה מקפת כלל רוח מזרחית של הר הבית, שהי' צריך להיות פנוי מבתים וחצרות שלא יהי' מפסיק בין הר הבית לבין כהן השורף את הפרה, שהי' עומד בהר הזיתים ומכוין ורואה את פתחו של היכל בשעת הזאת הדם, ובאמת שאין בין הר הבית לבין הגיא, אלא קרקע מועט [כמו שזכינו לראותו כעת בחרבנו ושם הוא בית הקברות של הישמעאלים, הרחמן יזכנו לראותו בבנינו] הגם שאין ממה שהיא כעת ראי', שיכול להיות שכעת היא גמדה, אבל מ"מ מאחר שכך הי' צריך להיות מחמת כהן השורף את הפרה, למה נדחוק עצמינו לומר שגמדה, ובפשיטות לא היתה העיר מקפת את הר הבית, אלא משלש רוחות דרום, מערב, צפון, וכן משמע במשנה ג' פ"א דמדות, שני שערי חולדה מן הדרום משמשים כניסה ויציאה, קיפונוס מן המערב משמש כניסה ויציאה, טדי מן הצפון לא הי' משמש כלום, שער המזרחי עליו שושן הבירה צורה, שבו כ"ג השורף את הפרה, ופרה וכל מסעדי' יוצאין להר המשחה, ולמה לא כתיב בשער המזרחי נמי שמשמש כניסה ויציאה ומשמע שלא הי' משמש אלא לצורך הפרה, אלא ודאי ששם לא היו דיורין כלל, ובספר כפתור ופרח פרק ששי וז"ל והנה אין אנו רואים שיהי' משפת ההר כלומר הר המורי' של מזרחו תחתיו הוא עמק יהושפט, אלא כמו חמשים אמה או פחות עכ"ל, פי' עד חומת הר הבית:

ועל דרך רמז יש לומר דהא דלא הי' חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה, הלב שבאדם נקרא ירושלים, והוא ירושלים שבעולם הקטן דהוא האדם דוגמת עיר ירושלים שבעולם הגדול, והמנורות שהיו גבוהין חמשים אמה רמז לשער החמשים, ואמר שהאור ההוא הי' מתפשט להלב, וזהו דתנא אשה היתה בוררת חיטין לאור של

בית השואבה, אשה נקראת הלב שמקבל מן המוח, וברירת החיטין מן הפסולת, הוא ברירת המדות שיהיו בטהרתן, וידוע בזוה"ק חטה הוא חט ה', ומוץ ותבן הם הקליפות הסובבין את הלב, ועל דרך רמז זה יש לפרש גם דברי רש"י שכותל מזרחי שהוא לסוף עזרת נשים הי' נמוך דבלא"ה דברי רש"י תמוהין דהי' צ"ל שהוא לסוף הר הבית, וכן מפורש ברש"י יומא (ט"ז.) והיא מוכרח לפי הסוגיא עיי"ש, וכבר תמה ע"ז הרש"ש, ולפי דרכנו הוא כינוי להלב וכמ"ש שער החצר הפנימית הפונה קדים ביום השבת יפתח וגו' שפירשו בספה"ק שהוא רמז לפתיחת הלב, וזה שאמר הפונה קדים כי ידוע שהלב סתום ואין לו פתח, אלא כלפי מעלה מכוון כנגד המת, וע"כ כתיב הפנה קדים, וזה עצמו יש להעמיד בדברי רש"י בדבריו הקדושים, שכותל מזרחי שהוא לסוף עזרת נשים הי' נמוך, שאין לך הסותם את הלב, כמו גסות הרוח, ונימוכתו זהו הגורם פתיחתו, ישמע חכם ויוסיף לקח:

ענין ניסוך המים, שפירש"י שהובטחו מים התחתונים להיות קרבים על המזבח, מלח וניסוך המים, ובמדרש שהיו מים התחתונים בוכין אנן בעינן למיהוי קדם מלכא עד שהובטחו כנ"ל, ויש להבין למה מלח הוא בכל יום, וניסוך המים הוא רק בחג הסוכות: **ונראה** שאני מלח שכבר פעל בו כח השמש, איננו כ"כ בשפלות, כמו מים שהם חומריים פשוטים כמ"ש מהר"ל שמים הם חומריים ביותר, וע"כ א"א שיתקרבו אלא בזמן קירוב רחוקים, זה בעלי תשובה שהיו רחוקים ונתקרבו, ונראה דהנה תשובה נמשלה למים כמ"ש (איכה ב' י"ט) שפכי כמים לבך, ובפועל נמי שערי הדמעות לא נשלבות, ודמעות נקראים מים טהורים שיורדין מן המוח, ובשפיכות הלב כמים ובדמעות של ישראל בר"ה וביוה"כ, זוכין לניסוך המים בסוכות, שממשיך השפעה ממקור עליון גבוה מאוד, דכמו דבעל תשובה משכין להו בחילא יתיר, ומקום שבע"ת עומדים וכו', כ"כ מים התחתונים אלו בניסוך המים מעוררים למעלה למעלה גבוה מאוד, למעלה מכל גוון, כמו שצורת המים בעצמם שהם פשוטים ואין בהם שום גוון, כן הוא השפע הנשפע בהתעוררות ניסוך המים:

ט"ו מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד ט"ו שיר המעלות שבתהלים, יש לפרש הענין מה שהיו אלו לעומת שיר המעלות, דהנה בסילוק לפני הקדושה ביום שני של סוכות יסד הקליר שהעלי' מגן עדן התחתון להעליון הוא בשיח נעימות שיר המעלות, ויש לומר דמקבל הוא בחי' נוקבא, ומשפיע הוא בחי' דכורא, וע"כ איש העושה להשלים את נפשו עדיין הוא בחי' מקבל ונוקבא, אך כשעבודתו היא לצורך תיקון העולמות, שהוא צורך גבוה, הוא נקרא משפיע בחי' דכורא, ובאופן זה כתיב באדה"ר ויניחהו בג"ע

לעבדה ולשמרה ואמרו ז"ל במצ"ע ומצות ל"ת, וזהו לעבדה ולשמרה, היינו שבמצותיו יהי' מתקן את הג"ע, שהוא בעצמו נברא ישר, ולא הי' צריך תיקון, אך אמרו ז"ל מעיקרא דעביד אינש אדעתי' דנפשי', ופירש הרב ז"ל, דהיינו להשלים את נפשו ואח"כ זוכה לשמה, היינו להשפיע בתורה להמשיך בה אלקית, ולפי"ז כל אדם יש בו ב' בחינות, תחילת עבודתו היא בחי' נוקבא, ואח"כ זוכין לבחי' דכורא:

ויש לומר שלעומת ג"ע התחתון וג"ע העליון, שזה שלא הגיע להיות אלא בחי' נוקבא, זוכה רק לג"ע התחתון, שהוא נמי בחי' נוקבא, המקבלת מג"ע העליון, אבל מי שזוכה לבחי' דכורא, זוכה נמי לג"ע העליון, [ובאמת שבכל מעשה האדם יש בו שתי בחי' אלו, ולעומתם יש הרבה בחי' ג"ע, תחתון, ועליון, ועליון לעליון עד אין שיעור, ויש שהוא עליון ומ"מ הוא תחתון להעליון ממנו, והדברים עתיקים] והעלי' מג"ע התחתון להעליון המינו מבחי' נוקבא לבחי' דכר היא בשיח נעימות שיר העלות, והנה הם ט"ו במספר לעומת שתי אותיות הראשונות שבשם הוי' ב"ה שנקראו תרין רעין דלא מתפרשין, וע"כ יש בכחם להעלות מבחי' נוקבא לבחי' דכר, ויש לומר שזה עצמו הוא ענין עזרת נשים ועזרת ישראל, לעומת ג"ע התחתון בחי' נוקבא, ועזרת ישראל בחי' דכורא, וע"כ המעלות שביניהן הם ט"ו במספר, כמספר ט"ו שיר המעלות שבתהלים:

ויש לומר עוד דלא אמר העולות מעזרת נשים לעזרת ישראל, אלא היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, היינו שהכוונה בשמחת בית השואבה להמשיך אור גדול ממעלה למטה ירידה צורך עליי':

במדרש ולקחתם לכם ביום הראשון, ראב"כ פתח קחו מוסרי ואל כסף, קחו מוסרה של תורה ואל כסף, וכבר פרשנו שאין הפירוש כסף הגשמי, שהרי אינם בסוג אחד עם מוסר של תורה, שצריך להזהיר שיקחו את זה, ולא את זה, אלא הפירוש אהבה ודביקות מלשון נכסף נכספת:

ויש לומר עוד עפי"מ שפירש הרב בעל עקידה, הא דאמרו ז"ל הרואה סוטה בקילקולה יזיר עצמו מן היין, היינו שאצל סוטה בקילקולה רואין נס מפורסם וגורם רגש הנפש, ע"ז מזהיר שבל יסתפק בזה ויחשוב שאין צריך לשמירה ואזהרה לסייג, אלא אז דווקא בעוד הנפש מתפעלת היא העת לעשות לעצמו גדרים וסייגים עכת"ד, כן יש נמי לפרש בכאן, דהנה לולב שבמדרש ד' מינים רומזים לשם ה', ורומז שישראל לוקחים את השי"ת להם לאלקים ושמחים בו, ואיש הנלבב, צריך להתפעל ולהתרגש מאוד, אל יחשוב האדם שככה יהי' לעולם, ואיננו זקוק עוד למוסרה של תורה, אלא אדרבה, אז דווקא היא העת והזמן לקבל ע"ע מוסרה של תורה, ולעשות לעצמו גדרים וסייגים כנ"ל:

פרק ז

יום ב'

במדרש ישראל ואומ"ה באין ומקטרגין לפני הקב"ה בר"ה ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן, אנו יודעין דישראל אינון נצוחייא, ונראה לפרש דהנה במדרש (פ' כ"א) מבואר ששרי אומ"ה באין ומקטרגין על ישראל לפני הקב"ה, ואומרים לפניו, רבש"ע אלו עע"ז ואלו עע"ז, אלו מג"ע ואלו מג"ע, אלו שופכי דמים ואלו ש"ד, מפני מה אלו יורדין לגיהנם ואלו אינם יורדין וכו', ויש להבין ממ"נ אם שקר ענו בישראל תאלמנה שפתי שקר ועל קדקדם חמתם ירד, ואין זו רבותא שישראל נוצחין דינא, ואם ח"ו אמת אמרו, הלוא ה' אוהב משפט ואינו מדחה בגילא דחטתא, ואיך הוא זה שישראל נצחו דינא:

והנה כבר הגדנו הא דאמרו ז"ל ונשא השעיר עליו את כל עונותם, השעיר זה עשו, עונותם עונות תם זה יעקב, הטעם מפני שעשו הוא הגורם בנזקין וכמ"ש ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, או שמקלקלין את האויר במעשיהם הרעים, וקילקול האויר פוגם גם את ישראל:

ויש להוסיף בה דברים דהנה זה שמושרש בכנסת ישראל בכל בחינותיו, א"א שכחו של עשו יפעול עליו למשכו לרע ח"ו, וכמו במלחמת עמלק שלא היתה לו שליטה אלא על פליטי הענן, היינו שכנסת ישראל פלטתן, אך זה גופא שכנס"י תפליט אותם, נמי עשו הוא הגורם, והיינו שצורתו של עשו היא פיזור ופירוד שבמדרש ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת, מפוזר ומפורד כאדרת, לזרותו כמוץ וכקש מאדרא, וכבר פרשנו הלשון מפוזר ומפורד שאמר המן על ישראל, ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, מפוזר הוא בין איש לחבירו, ומפורד היא משרשו, וזה מביא לזה, שבשביל שאינם אגודה אחת, הם מפורדין משרשם, כמ"ש ויהי בישורון מלך בהתאסף וגו' וברש"י שם, וזה עצמו הי' עשו שהי' מפוזר בעצמו, שהנשמות קדושות שהיו במוחו, היו מושכין אותו לטוב, ותאות לבו מושכתו לרע, פעם לתאוה זו ופעם לזו, והרשעים כים נגרש השקט לא יוכל, ועוד ידוע למבינים שמדתו היתה כוללת כל רע, ובשביל זה הי' נמי מופרד משרשו, ונגד שתי אלה הוא מוץ ותבן בתבואה, המוץ הוא מפריד כל גרגיר מחבירו, והקש הוא מקום גידולו והשרשתו של כל שבולת, וזהו שמסיים במדרש לזרותו כמוץ וכקש, ובאשר כך מהותו, הוא הגורם מחמת קילקול האויר או מחמת התערבות להטיל פירוד ושנאה ומחלוקת בישראל, וע"כ חומת ישראל מפורצת וכנסת ישראל מסתלקת,

ושוב בכחו של עשו להטיל פגם בנפשות למשכם לכל רע ח"ו, וכמו שליטת עמלק בפועל על פליטי הענן:

והנה ביוה"כ שהשלום מתווך בישראל יש לומר שנמשך מכח שאז נחלש כחו של עשו, וכענין אמרו ז"ל ביוה"כ לית לי' רשות לאיסטוני, וע"כ אז נתברר שעשו הוא הגורם בנזקין, שהרי כשנחלש כחו הרי אנו רואין שהשלום מתווך ביניהם, וכל העונות שבעולם באין רק בסיבת הפירוד, כנ"ל, ע"כ אפי' יש בישראל ח"ו עע"ז ומג"ע ושפ"ד, הכל יחול על ראש עשו וישראל נקיים:

והנה מצות לולב היא, יעשו כולם אגודה אחת, אף שזה נתבקש בכל השנה, ולמה לא נצטוינו על הלולב בכל השנה כולה, הטעם משום דכל השנה אין אנו יכולין, שכחו של עשו ועונות מפרידין על כרחנו שלא בטבתינו, אלא אחר יוה"כ שנסתלקו העונות ועמם כחו של עשו נחלש כבזוה"ק (ח"ג ברע"מ ק.) הנה משמני הארץ יהי' מושביך אלין תקיפין ואוכלסין דשאר עמים ודא קשיא לי' מכלא עכ"ל, אז ביכלתינו להתאגד יחד, וע"ז באה אז מצות לולב, א"כ שפיר אמר המדרש שבמה שישראל יוצאין בלולביהן ואתרוגיהן בידם אינון יודעין דישראל אינון נצוחייא:

בב"ר פמ"ח ר' אליעזר בשם ר' סימאי אמר, אמר הקב"ה לאברהם וכו' אתה אמרת והשענו תחת העץ חייך שאני פורע לבניך, במדבר ובישוב ולעת"ל, פרש ענן למסך, הרי במדבר, בארץ מניין בסוכות תשבו שבעת ימים, לעתיד לבוא מניין וסוכה תהי' לצל יומם מחורב, אתה אמרת ורחצו רגליכם חייך שאני פורע לך במדבר ובישוב ולעת"ל, במדבר וארחצך במים, בישוב רחצו הזכו, ולעת"ל אם רחץ ה' את בנות ציון, ובטור ברקת הקשה אהא דבסוכות תשבו דבשלמא במדבר ולעת"ל הוא מעשה השי"ת, יוצדק לומר שהוא שכר בזכות מעשה אאע"ה, אבל בארץ שהיא מצוה שישראל יעשו, איך יקרא זה שכר, ואם בא לומר שנתינת המצוה לישראל היא בזכות אברהם, הלוא כל התורה כן היא כמ"ש במדרש לקחת מתנות באדם, בזכות אברהם שנקרא האדם הגדול עכ"ד, וכן יש להקשות נמי אהא דבישוב רחצו הזכו:

ונראה לפרש עפ"י דברי הזוה"ק ח"ג (ק"ג:) ואמר ר' אבא כתיב בסוכות תשבו שבעת ימים ולבתר ישבו בסוכות, בקדמיתא תשבו ולבתר ישבו, אלא קדמאה לאושפיזי, תניינא לבני עלמא וכו' עיי"ש, א"כ זה שהקב"ה משלח את האושפיזין קדישין להסוכה, זהו שכר בזכות אאע"ה, וע"כ מייתי המדרש קרא דתשבו ולא ישבו, מפני דתשבו לאושפיזין נאמר, והיינו דהנה מדתו של אאע"ה לקרב את כל באי עולם אל תחת כנפי השכינה, והניח את דרגין שלו שהי' חכם גדול, וכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו, ולא

עוד אלא שהי' מרכבה לשכינה וטרוד בעבודתו ודביקותו באלקים, ומ"מ הניח את הכל, ועסק עם אנשים פשוטים להאכילם ולהשקותם, כדי לקרבם למקום, ולא השגיח על עצמו כלל, אלא הכל צורך גבוה, זכה לעומתו שהשי"ת פרע לבניו במדבר ובישוב ולעת"ל, וזה שאמר בזכות והשענו תחת העץ ובזוה"ק בגין קב"ה קא אמר דאיהו אילנא דחיי לכלא, הרי שירידתו והשפלתו לאנשים פשוטים הי' צורך עלייתם, ע"כ לעומתו היא השפלת האושפיזין ממרום חופת כבודם בג"ע לסוכה, לצורך עליית ישראל, והנה שם כתיב ברישא יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, ואח"כ והשענו תחת העץ, ע"כ כשזוכין לעומתו להאושפיזין בסוכה, צריך להקדים יוקח נא מעט מים, ובמדרש שאין מים אלא תשובה כמ"ש שפכי כמים לבך, והוא עשרת ימי תשובה, ורחצו רגליכם הוא כמ"ש רחצו הזכו, וכמ"ש אם רחץ ה' את צואת בנות ציון, שלעומת שהאדם רוחץ א"ע מעונותיו, כל מה שביכולתו וכדבעינן למימר קמן, זוכין שיתקיים בו אם רחץ ה', וגו', והוא יוה"כ כמ"ש כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, היינו לפני הכפרה מהשי"ת תטהרו את עצמיכם, ולעומת זה ה' יכפר עליכם, ואח"כ זוכין לסוכה לעומת והשענו תחת העץ:

וכן יש לפרש, הא דחשוב שכר ורחצו רגליכם, בישוב רחצו הזכו, דהנה זה שהאדם בעצמו יהי' בכחו לרחוץ את כתמיו, הוא למעלה מהשערת האדם, כי אמרו ז"ל שהעבירה מלפפתו וכורכתו ומוליכתו לגיהנם, ומאחר שהוא מלופף וכרוך מכל סביבותיו, איך אפשר שהחבוש יתיר עצמו מבית האסורים, אך במה שאמר הכתוב רחצו הזכו, נעשה האדם כמו שליח השי"ת, ויש כח המשלח בהשליח, ונחשב המעשה כמו המשלח הי' העושה, והשי"ת כל יכול, וכמו שהגדנו פעמים רבות, בפסוק לא בשמים היא, שאילו הי' בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה, אף שאין ביכולת האדם לעלות לשמים, אך הפי' הוא, שאם היתה בשמים והי' הציווי לעלות אחרי' וללמדה, היית בזה כמו שליח ה' לעלות השמימה, ע"כ היית יכול, כמו זה עצמו, הציווי רחצו הזכו, נותן כח באדם להתיר עצמו מבית האסורים, וזהו שכר לאעא"ה, שהי' מהדר שלא להכניס ע"ז לתוך ביתו כברש"י שם, כסבור שהם ערביים שמשתחוים לאבק שברגליהם, והיינו שהי' בטל כ"כ להשי"ת והי' רואה א"ע תמיד כאלו הוא שליח מהשי"ת, וכח המשלח בהשליח, ע"כ הי' מחשיב את ביתו כמו מקדש ה', שאסור להכניס טומאה במקדש, והיינו טומאת ע"ז, ע"כ זיכה נמי לבניו אחריו, שיהיו שליחי השי"ת, בענין רחוץ והזדככות כנ"ל:

פרק ח

שנת תרע"ח

הנה בחג זה יש ארבע מצוות נוספות על שאר החגים סוכה, ולולב, ניסוך המים, וערבה, ונראה עפ"י דברי הזוה"ק ח"ג (צ"ט:) ביומא דר"ה נפיק יצחק בלחודוי וקרי לעשו לאטעמא לי' תבשילין דכל עלמא כל חד כפום ארחוי כו' וקרי לעשו ואמר וצודה לי ציד ועשה לי מטעמים והביאה לי ורבקה אמרה אל יעקב בנה כו' ופקידת לי' לאתערא איהו באינון מטעמים דילי' ויעקב אתער מתתא מתלבש בצלותין ובעותין ובקול קול יעקב בההיא שופר וכו', והיינו דטעם הוא פנימית המאכל, ויצחק קרי לעשו לאטעמא לי' תבשילין דכל עלמא כל חד כפום אורחוי, היינו כמה פנימית, דהיינו התלהבות ורגש הנפש, יש בעובדין דבני נשא, והיתה עצת רבקה ליעקב לאתערא איהו באינון מטעמים דילי' דהיינו צלותין ובעותין שכל ישראל מתעוררין בחיות עצום והתלהבות ובכיות בתפילות דר"ה, ומדברי זוה"ק ח"ג (רנ"ח:) הבנתי דהשופר הוא דוגמת ויבא לו יין וישת דאתי מרחוק מגו אתר דחמרא עתיקא עיי"ש והבן, וי"ל דבשביל שתי אלה צלותין ובעותין דוגמת המטעמים, וקול שופר דוגמת ויבא לו יין, זוכין ישראל בשתי מצוות לולב וסוכה, ע"י הצלותין ובעותין זוכין ללולב שהוא הלל בהתלהבות לקיים כל עצמותי תאמרנה וגו' כבמדרש, ויובן יותר עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, דכל ענין לולב הוא ענין תפלה, ודייק מדברי הש"ס דקרי ללולב הושענא עכ"ד, ומתדמה לצלותין ובעותין, ושמעני מהקדושים בדור שלפנינו שלא רצו לקנות אתרוג עד אחר יוהכ"פ באמרם שלפי מסת התפילה כן מזדמין להם אתרוג נקי ובדמעותיהם מדיחין את הכתמים מהאתרוג שלהם, ויש שהי' כחם יפה ולקחו אתרוג צרור כמו שבא ממרחקים ולא ראו אותו ולא פתחו אותו כלל עד יום א' סוכות שפתחו אותו למצוה והי' נמצא תמיד הדר ומהודר, והוא מתאים לדברינו שבזכות הצלותין ובעותין שהם המטעמים זוכין למצוות לולב, ובזכות השופר שהוא דוגמת ויבא לו יין זוכין למצוות סוכה, דבזוה"ק דסוכה היא אימא שמסככת על בנין, ועיין בזוה"ק ח"ב (קמ"ט: וקפ"ד:) והוא פשוט למבינים:

והנה ביוהכ"פ יש שתי מצוות, מצוות עינוי היא הצום ואיסור מלאכה, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הגיד בשם רבו הקדוש הרי"ם זצללה"ה מגור שבאשר עינוי יש בו אבידת הנפש כבש"ס, ע"כ בשביל שישראל עושין מצוה זו ואינן משגיחין על חיות נפשם, זוכין לעומתו לחיים עלאין עכ"ד, וי"ל שזהו ענין שזוכין לניסוך המים בחג, שמושך חיים ממקור מים חיים דלעילא, ולעומת איסור מלאכה שהוא סילוק הרעיון מעניני ותיקוני

זה העולם, זוכין לעומתו בחג למצוות ערבה שרומזת לרקיע ערבות כמ"ש הרבינו בחיי בס' כד הקמח, שבו ענינים שלמעלה מזה העולם כבש"ס חגיגה, ונראה שזה שעלה שלה משוך כנחל רומז להיות משוך אחר השי"ת הנקרא רוכב בערבות, וכ"ז זוכין בשביל איסור מלאכה, היינו שלא להיות נמשך אחר טרדת הפרנסה וטורח המלאכה:

ומעתה מבואר דארבע מצוות אלו שבחג זוכין בשביל ארבעה ענינים שבר"ה ויוהכ"פ, ומובן ממילא הטעם דחג הסוכות איננו בניסן ועי' בטור תרכ"ה, כי אי אפשר שיהי' אלא אחר ר"ה ויוהכ"פ:

למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו' אני ה' אלקיכם, ויש להבין למה סיים אני ה' אלקיכם וכי בכל מצוה ומצוה מסיים כן אתמהה, וברש"י ויקרא (י"ח ב') שזה נאמר לכוונה מיחדת, או מפני שקשה על האדם כברש"י שם (כ"ה ל"ח), ובמתנות עניים כתיב נמי אני ה' אלקיכם היינו מפני שיותר צריך זירוז במקום שיש חסרון כיס, וגם שם דרשו ז"ל דקאי אפרשה שלמטה ומכאן שאומרים מלכיות בר"ה, אבל כאן יש להבין למה נכתב כן:

ונראה לפרש דהנה בכד הקמח שסוכה מביאה לידי רוה"ק, שסוכה היא מלשון ראי', וכמו ששרה נקראת יסכה ע"ש שסוכה ברוה"ק ושהכל סוכין ביופי' כברש"י סוף פ' נח, ויש ליתן טעם למה מצוה זו מסוגלת לרוה"ק יותר משאר מצוות, כי באמת האדם שיש בו נשמה הקדושה חלק אלקי ממעל לעולם הי' צריך להשתמש ברוה"ק, אם רק כשאיננו בעל עבירות ח"ו, ומ"מ הרי אנו רואין שאפילו הכי לאו כולם זוכין לרוה"ק, והטעם פשוט שהאויר וגשמית עוה"ז מפסיק וצריכין לזה זכות מיוחדת, וע"כ בבהמ"ק היו מרבית הצדיקים זוכין לרוה"ק וכבמדרש ויצא (פרשה ע'), והנה באר בשדה זו ציון, והנה שלשה עדרי צאן אלו שלשה רגלים כי מן הבאר ההיא ישקו שמשם היו שואבים רוה"ק, והטעם י"ל כנ"ל דמאחר ששם לא הי' האויר כ"כ מגושם, ועשרה נסים נעשו בכל יום במקדש, וידוע דכל נס הוא ממקום גבוה למעלה מהטבע, ומספר עשרה נסים שהוא מספר כללי מורה שבהמ"ק בכלל הוא למעלה מן הטבע, וע"כ אין אוירו מגשם, ושוב ממילא נשמות טהורות זוכות לרוה"ק:

והנה סוכה איתא בספרים שהיא דוגמת בהמ"ק, וכן גמטריא שלה היא צירוף שני שמות הידועים והוא צירוף עליונים ותחתונים וזהו דוגמת בהמ"ק, וידוע עוד בדברי המקובלים שהסכך והדפנות וקרקעית הסוכה כולם רומזים לשמות הקדושים, ובש"ס כשם שחל שם שמים על החגיגה כן חל שם שמים על הסוכה, וע"כ האויר שלה איננו מגשם כ"כ, וע"כ מצוה זו מסוגלת לרוה"ק, כעין מקדש שמשם שואבין רוה"ק:

ולפי האמור יש לפרש הכתוב למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי, ועוד ידעו כי אני ה' אלקיכם, כי באם מביאה מצוה זו לידי רוה"ק, מובן שכ"ש שמביאה לידי דעת את ה':

במדרש א"ר אבא בר כהנא משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה, במצרים כתיב ולקחתם אגודת אזוב בכמה הוית טמיא דידי' בר מני והוא גרם לישראל לירש ביזת הים ביזת סיחון ועוג ביזת ל"א מלכים, לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצוות יש בו עאכו"כ, וכבר הגדנו פירושו של כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ואין לכפול הדברים:

ולדידי נראה עוד לומר דהנה בפרשת הפסח מצינו שבפרשה שאמר מרע"ה לישראל יש בה תוספות על הפרשה שהגיד השי"ת למשה, מרע"ה הוסיף תיבת משכו וקחו ובמאמר השי"ת למשה נאמר רק ויקחו ודרשו ז"ל שאמר מרע"ה משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, ויש להתבונן היתכן שעד כה שראו ישראל תשע מכות מופלאות עדיין לא פרשו ידם מע"ז, ואם בראשונה לא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה שפירשו במדרש שהי' קשה להם לפרוש מע"ז, זה הי' קודם שהתחילו המכות, אבל אחר תשע מכות וכבר פסק מהם השיעבוד, לא יתכן לומר שעוד לא משכו ידם מע"ז, ועוד למה לא אמר השי"ת כן למשה, עוד זאת הוסיף משה לומר ולקחתם אגודת אזוב מה שלא כתיב במאמר השי"ת למשה:

ונראה דמקור אחד לשני דברים אלו, דהנה פסח הוא הזמנה למיכל אפתורא דאבוהון כבזוה"ק, ובוודאי דלאו דבר נקל הוא לאנשים שהיו במ"ט שערי טומאה והוצרך להוציאם בחפזון דכמעט קט הי' ח"ו נופלים בשער הנ' של הטומאה, ובכ"ז יהיו מוכנים למיכל אפתורא דאביהן, וזה שחשש משה שאין בכח ישראל לעשות כן, והבין משה שכוונת השי"ת היתה שע"י שישליכו מעליהם בתוקף ובכח את הרהורי ע"ז שבודאי היו רודפין אחריהם, עי"ז עצמו יבואו לעומתו בקדושה, כי כך היא המדה שכפי מסת שאדם בורח מדבר חיצוני בא לעומתו בקדושה, כמ"ש הזוה"ק והזכרתיו כמה פעמים, והבריחה מהרהורים רעים אלו זו נקראת משיכת יד מע"ז, היינו שלא יהי' להם שום מגע ומשא ומתן עם הרהורים אלו, ואם כה יעשו יבואו לעומתו להתדבק באחדות ה' ויזכו למיכל על פתורא דאביהן:

וי"ל דמהאי טעמא הבין מרע"ה בדברי השי"ת שהנתינה מן הדם תהי' באגודת אזוב, דהנה בזוה"ק שסגולת האזוב שמבער רוחות רעות, ויש להבין התינח בא"י שנתבקש לעקור מתוכה כחות רעים כמו שנצטוינו לעקור משם ע"ז, אבל במצרים שישראל עומדים הכן לצאת משם, מה לנו ולהם לנקות את ארצם:

ונראה דהנה כתיב ועברתי בארמ"צ בלילה הזה וכמו שבהגדה עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם, ובאשר ארץ מצרים ארץ טמאה איננה ראוי' לגילוי שכינה, וגם הנה אמרו ז"ל שהמשקוף ושתי מזוזות היו תחת שלש מזבחות שכל אלה אינם ראוים במקום טמא הזה, וע"ז באה המצוה שתהי' ההזאה באגודת איזוב המבער את רוחא דמסאבא, ולעומת דחיית רוחא דמסאבא נעשה המקום מקום השראת השכינה, וכעין דברינו הנ"ל דע"י הבריחה מכחות חיצונים זוכין לעומתו לבוא בקדושה, כן היא המדה נמי בעולם, שעולם שנה נפש הם בסיגנון אחד, ובמקום שנדחו משם כחות הטומאה נעשה המקום מקום השראת השכינה, ועי"ז הי' המשקוף ושתי המזוזות מעין שלשה מזבחות, ובאמצעות השלשה מזבחות היתה יכולה להיות התגלות אלקית בכל ארץ מצרים:

וע"כ הבין מרע"ה בדברי הקב"ה שהכוונה שימשכו ידיהם מע"ז כנ"ל, ושתהי' הנתינה באגודת אזוב:

והנה במדרש רבי מני פתח כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוכה לא נאמר פסוק זה אלא בשביל לולב השדרה של לולב דומה לשדרה של אדם וההדס דומה לעין והערבה דומה לפה והאתרוג דומה ללב אמר דוד אין בכל האברים גדול מאלו שהם שקולין כנגד כל הגוף הוי כל עצמותי תאמרנה, ולעיל מיני' במדרש שד' מינים אלו רומזים להקב"ה, והיינו שהאדם מזמין את אבריו להודות ולהלל, ובזה נעשים הם עצמם מרכבה לשכינה ושורה עליהם שם ה', ובפייט בהדר לכפר סרעפי לב, בכפות לכפר שזרה מול לב, בעבות לכפר סיקור עין ולב, בערבה לכפר ניבול פה עם לב, וכנראה שהפייטן לקח דבריו מהמדרש הנ"ל כל עצמותי תאמרנה, והיינו שלהיות אברי אדם מרכבה לשכינה זה דבר רחוק מאוד, אלא ע"י שדוחה מהם חלקי הרע זוכין לעומתו להשראת השכינה, כי כך היא המדה כנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש הנצבים פתח דברינו משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה, דכמו לקיחת אגודת אזוב שזכו לעומתו ביעור כחות חיצונים להשראת שכינה, שזה גרם לביזת הים וביזת ל"א מלכים, דענין הבזה הי' מעון לחלקי הקדושה שהיו מפוזרין ביד המצרים והכנענים כדאיתא בספה"ק, ובאשר היתה בישראל השראת השכינה היו נמשכים חלקי הקדושה לישראל, כטבע החלק הנמשך אחר הכלל, וכמו טבע האש המתנועת למעלה לשורשו יסוד האש, עאכו"כ לקיחת הלולב שהאדם בעצמו נעשה מרכבה לשכינה בכל פרט ופרט ע"י דחיית הרע מאבריו, מובן שכל חלקי הקדושה שבעולם יהיו נמשכין אחריו:

בש"ס ר"ה נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, וכן הד' מינים באים לרצות על המים, ויש להבין הלוא ישראל נוטלין ברכתם בשמ"ע:

ונראה לפרש ע"י מאמרם ז"ל כל השקפה לרעה חוץ מהשקפה של מתנות עניים, והגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, כי התחתונים אינן יכולין לסבול רוחניות, וכמו שאמרה אשת מנוח מות נמות כי אלהים ראינו, וע"כ כל השקפה שהיא התחברות הרוחניות לגשמיים אין הגשמיים יכולין לסבול וגורם להם רעה, חוץ מהשקפה של מתנות עניים כי אני את דכא אשכון ובאמצעות מתנות עניים דהיינו התחברות להעני יכולין לסבול ושוב מובן שגורם טובה עכ"ד:

ויש לפרש ולבאר הדברים עפ"י דברי הרמב"ן בפסוק הנאמר בברכות פ' בחקותי (כ"ו י"א) ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם, וז"ל ולא ידעתי מה הטעם בזה שיאמר הקב"ה כי בשמרנו כל המצוות ועשותנו רצונו לא ימאס אותנו בגעול נפשו וכן בעברנו על בריתו ועשותנו נאצות גדולות אמר ולא מאסתים ולא געלתים ואמר הנביא בשעת (הקללה) [צ"ל הקלקלה] המאוס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך, אבל הענין סוד מסתרי התורה אמר שיתן משכנו בתוכנו והנפש אשר ממנה יבוא כמשכן לא תגעל אותנו ככלי שמגעילין אותו ברותחין, אבל בכל עת יהיו בגדינו לבנים וחדשים כי הגעילה פליטה כדברי רש"י עכ"ל, ואף שדבריו הם סתרי התורה כמ"ש בעצמו וחוצפה היא לפני אנשים כמוני לפרש דבריו כי אין לנו עסק בנסתרות ואין אתנו יודע אף כטפה מן הים, מ"מ כל פטפוטי דאורייתא טבין, ויש לפרש דבריו גם קרוב לפשוטו, כי ידוע שטבע החלק להשתוקק ולהתדבק להכלל שהוא שורשו, כמו האש שמתנועעת למעלה לשורשו ליסוד אש אלא שנאחז למטה בהפתילה, ומ"מ כשניתן אש ממש גדול ממנו למעלה אין כח באחיזתו למטה בהפתילה לעצור בעד האש שבפי הנר, ונתנתק ועולה ומתדבק בהאש שלמעלה:

וכדמיון זה יש לומר בחלקי הקדושה הנאחזים בהתחתונים כשמתקרבים להם רב קדושה רוחנית, אין להרכבה והאחיזה שבתחתונים כח לעצור בעד חלקי הקדושה שלא יעלו ויתדבקו ברב קדושה, וכדמיון מחט קטנה הנמשכת אחר אבן השואבת ואין להדבר שהמחט תחובה בו כח לעצור בעדו, וע"כ כאשר שכינה שורה בישראל הי' חשש שמעט חלקי קדושה והנשמה הקדושה שיש בכל אחד מישראל יומשכו אחר כלל הקדושה, והרכבת הגוף לא תעצור כח לעכב בעדה, וכדמיון נדב ואביהוא שיצאה נפשם באהבה וכמו שפירש האוה"ח ריש פ' אחרי, והוא כדמיון כלי שמגעילין אותו ברותחין שהרותחין מושכין הבליעה לחוץ, בזה באה ההבטחה ולא תגעל נפשי אתכם, והיינו

שהקדושה בישראל תתאחד אתם עד שלא תנתק ההרכבה, והגם שאפי' אם אין עושין רצונו ית"ש באה ההבטחה זו, ומ"מ הבטיח עוד שאפי' בהיותם עושי רצונו שחלקי הקדושה מתלהבין מאד לצאת מנרתיקם וכמו נדב ואביהוא, וא"כ כשעושן רצונו ית"ש יש חשש יותר, ע"כ באה ההבטחה ולא תגעל נפשי אתכם, כן נראה לפרש דברי הרמב"ן ז"ל, ואם שגיתי ה' יכפר בעדי:

ולפי האמור יובנו דברי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שהתחתונים אינם יכולין לסבול רוחניות וכמאמר אשת מנוח כנ"ל, באשר הרוחניות מושכת מהתחתונים כל חלקי הקדושה שיש בהם, וע"כ כל השקפה לרעה חוץ מהשקפה הנאמר במתנות עניים, שהרי בעניים אין הרוחניות מושכת מהם, שהרי לעולם אני את דכא ואינו מזיק להם, אדרבה מחי' אותם כמ"ש להחיות רוח שפלים, וה"ה להמתחבר עמהם ע"י המתנות וכענין שבאה הבטחה ולא תגעל נפשי אתכם כנ"ל:

והנה בזוה"ק ח"ג (רל"ט.) אר"ש אלעזר ת"ח מיומא תניינא שריאו מייא לאתחזאה וכו' אמאי רשימין הכא דהא טובא דישראל לא הוי באתר דמיעוטא אלא באתר דרבוייא ובגין דאלין מיין דרשימין הכא אתמעטין אתי קרא לאשמעינן דכתיב והמים אינון דידיעין ביומי דחג וכו' היו הלוך וחסור טובא דלהון וכו' ועוד שם ואי תימא אי הכי רע עין הוינן לגבייהו אין דהא כתיב כי גחלים אתה חותה על ראשו, אבל אנן לא יהבינן אלא בחדוותא דלית ביומא שתא חדוותא כאלין יומין, ובגין דאנן יהבין בטוב לבא ובחדוותא דרעותא אתהפיך עלייהו גחלים על רישיהון גומרין מלהטן דחדוותא דילן עבדי לון ביש עכ"ל:

ויש להבין וכי בשביל שטובא דלהון מתמעט, מאי הי' הס"ד דרע עין הוינן לגבייהו, הגע עצמך הנותן מתנה לאחד אם אח"כ לא יתן לו עוד כלום אין זה נקרא רע, ואם בשביל שיתן לו מתנה מועטת מהראשונה יקרא רע עין, ועוד מהו דקאמר דגחלים אתה חותה על ראשו, דמשמע דאם לא יהבין לון כלל הי' נוח וטוב להם, אתמהה, שעכ"פ מוטב מתנה מועטת מכלל כלל לא, ועוד מה זה דקאמר דבגין דאנן יהבין בטוב לבא ובחדוותא דרעותא אתהפיך עלייהו גחלים על רישיהון גומרין מלהטן דחדוותא דילן עבדי לון ביש, למה יהי' רע להם מה דיהבין לון בחדוותא, והלוא ידוע דבכל מקום טובת עין מביאה ברכה ולא להיפוך:

אך לפי דרכינו הנ"ל י"ל דבוודאי אם היו כלים לקבל הקדושה דהיינו אם היו נכנעים לקיים אני את דכא, בוודאי היתה הברכה והקדושה שישראל מושכין להם לטובה גדולה והי' להם בזה חיים וברכה, אבל באשר תמיד הם מתגאים ורואים תמיד א"ע צדיקים בעיניהם ומגיע להם עוד יותר, א"כ נהפך להם לרועץ שהקדושה וברכה הנוספת להם

משכו מהם כל ריח וניצוץ טוב שמהקדושה מוצאו, וזהו הענין שהלוך וחסיר דכל כמה שנתרוקנו מחלקי הטוב ונתמעט הנשאר שבהם, שוב אף הקדושה מועטת די לשאוב מהם חלקי הטוב, וכמשל להגביה חתיכת ברזל גדולה צריך להיות גם אבן השואבת גדולה וכבידה ולמשוך מחטין קטנות די באבן שואבת קטנה, וזהו שאלת הזוה"ק אי הכי רע עין הוינן לגבייהו, כי בזה שפוחתין והולכין מראין שהכוונה למצוץ ולשאוב מהם את לשד חיותם, ותירץ שבודאי כן הוא שבזה נוטלין מהם כל חלקי הטוב וכמ"ש כי גחלים אתה חותה על ראשו, אבל אנן לא יהבינן להו אלא בחדוותא, דסטרא דקדושה הוא תמיד בחדוותא ובנהירו דאנפין, ובאשר אנן מושכין להם קדושה וברכה צריך להיות בחדוותא, אבל תקנתם קלקלתם, דבגין דאנן יהבין להון בטוב לבא ובחדוותא דרעותא, א"כ אנן מושכין להון רב קדושה עילאה זה עצמו עביד לון ביש, כי אלמלא הי' כ"כ בחדוותא וברעותא לא היו מושכין כ"כ קדישא עלאה, לא הי' בה כ"כ כח למשוך מהם כל חלקי טוב, אבל בשביל שמושכין לון קדישא עילאה נתהפך להם לרועץ כ"כ, ומ"מ אין אנו מתכוונים בתחילה לרע להם, כי באם היו נכנעין, היתה להם בזה טובה גדולה, ולזה אנו מתכוונין והם בעצמם מריעין לנפשם, ובוודאי אם המצא תמצא אפי' אחד הראוי לקבל הברכה והקדושה יש לו טובה מהמשכה שישראל מושכין לון, אבל מרביתם שמתגאים עוד מגרע גרע להו, ובזה באו דברי הזוה"ק לנכון:

והנה ידועין דברי הר"ן בדרשותיו בהא דהמתפלל בעד חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, משום דהמתפלל הוא כמו צנור שדרך עליו עוברין הברכות למי שנתפלל עליו, ע"כ הוא נענה תחילה עכ"ד, ולפי"ז בנ"ד שישראל מושכין ברכה וקדושה על האומות והאומות אינן כלים המקבלים ולא עוד אלא מה שהי' בידם נטל מהם כנ"ל, חוזרין הברכות לצנור הנמשך ממנו והם ישראל, א"כ זוכין ישראל בכל המשכות והנוספות עליהן:

ולפי האמור יובן הא דנסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, דזה שמושכין עבור האומות חוזר על ראש ישראל בתוספות מרובה, וכן הא דארבעה מינים באין לרצות על המים נמי הכי הוא:

אך עוד פש גבן לבאר א"כ מה בין שמ"ע לכל ימי החג, ועוד מהו שניתן לישראל בשמ"ע הלא כבר יש להם מכל ימי החג:

ונראה כעין דברי הזוה"ק תולדות דיעק"א לא השתמש בהברכות של ויתן לך בזמה"ז אלא הניח לון לבתר, ובזמן הזה השתמש באינך ברכות, בסגנון זה י"ל בנ"ד דהברכות הן כוללין רוחניות וגשמיות, ואפילו הברכות שמושכין עבור אומה"ע יש בהן ברוחניות,

ומ"מ מובן שברכות ישראל הן יותר פנימים, וע"כ ישראל משתמשים בברכות אלו של ימי החג לחיצוניותם, ואפי' למה שנחשב פנימית לגבי אומה"ע, אבל ברכות שמ"ע מניחין להיותר פנימית לבד ולא ישתמש מהם לחיצוניות וגשמיות כלל, ולא יתמעט מהם כלל לצורך גשמי:

שמחת יו"ט וביותר בחג הסוכות שהוא זמן שמחתינו, נראה עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בענין כבוד באשר הוא דבר עליון כמ"ש ובהיכלו כולו אומר כבוד, והסט"א הוא בזיון וכידוע מענין פעור, והם נקראים גלוליהם וברש"י מפני שהם מאוסים כגללים, ע"כ חלוקת כבוד לאדם היא לו לשמירה, וזהו ענין שהפליגו ז"ל בענין כבוד המת שהוא שמירה לו שלא יתאחזו בו החיצונים עכ"ד, בסיגנון זה י"ל בענין שמחה שהיא דבר עליון, כמ"ש עוז וחדוה במקומו, וידועים דברי הזוה"ק בפסוק כי בשמחה תצאו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, שסט"א הוא יללה כשמה של זאת הרשעה על שם שמיללת עכ"ד, ואפי' שמחה של הוללות אין לה מצד עצמה אלא גזל ועושק הוא אתם מהקדושה, והדברים עתיקים, ע"כ ביו"ט שיש בו מאור הגנוז כבזוה"ק פ' אמור, ואף שנגנז מפני הרשעים, מ"מ ביו"ט נתגלה ממנו ואין חשש מפני הרשעים, כי שמחת יו"ט היא שמירה לזה, ולפי זה מובן שבחג הסוכות שישראל צריכין הגנה מחמת הבריחה מפני עשו כמ"ש ויעקב נסע סכותה וכבזוה"ק, נדרשת השמחה ביותר להיות לשמירה, וע"כ הוא ביחוד זמן שמחתינו:

בפייט ליום שני, הן מבעשור חקקי לחיים, והודיעני אורח חיים, זעם מאז תרשיש ואיים, חרה אפו בם מהיות חיים, נראה לפרש שניטלה מהם החיות וניתנה לישראל, כי הסט"א נקרא זבחי מתים, באשר הם פגרים מתים בלי חיות, ורק מחמת חטא ישראל גוזלין החיות מישראל, וכאשר ישראל עשו תשובה בר"ה ויוהכ"פ ונצחו דינא ניטלה מהם החיות ומחזירין אותה למקומה לישראל, וע"כ מצוות חג הזה הן רק בשמחה ורגש חיות, וכבמדרש כל עצמותי תאמרנה, ובירושלמי לולב היבש פסול משום לא המתים יהללו: **למען** ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בנ"י בהוציאי אותם מארץ מצרים, ויש להבין הלא שלש מתנות טובות היו לישראל במדבר מן ובאר ועננ כבוד, ולמה לא נעשה זכר כי אם לעננ כבוד בלבד:

ונראה דשלש מתנות טובות אלו מקבילים ומביאים תועלת לגוף ונפש ושכל, מן הוא מאכל שמלאכי השרת אוכלין והוא מפקח השכל, וכנראה שהוא מקשר הנשמות בשורשן, וחכמינו ז"ל רמזו זה בש"ס יומא (ע"ה.) תניא אידך גד שמגיד לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון וכו', עוד שם אם נמצא עומרו בבית רבו הראשון

וכו' עוד שם אם נמצא עומרה בבית בעלה וכו', באר, היא הנובעת ממטה למעלה והיא לעומת הנפש שפירושו רצון כמ"ש אם יש את נפשכם, וכברש"י חולין (ק"כ.) בהא דנפש לרבות השותה וכבר הזכרתיו הרבה פעמים, והיא התשוקה שבלב ישראל לאביהן שבשמים, ורמזו ז"ל במדרש ויצא וירא והנה באר בשדה רבי חמא בר חנינא פתר בי' שית שיטין ור' יוחנן פתר לה בסיני, הרי שבעה דברים שנכללו בה לעומת שבע מדות הנפש הנטועות בלב, עניני כבוד הם מקיפים גם את הגוף, ע"כ הביאו תועלת גם לגוף לכללו בקדושה העליונה עם הנפש והשכל, והם מתאימים למשה אהרן ומרים, שבזכותם היו להם הג' מתנות טובות, מן בזכות משה, וכבר דברנו באריכות שמרע"ה הי' השכל של ישראל והשלימם בבחי' השכל, וע"כ אמרו ז"ל נדרים (ל"ח.) שלא ניתן הפלפול אלא למשה והוא נהג בו טובת עין ונתנו לישראל, וידוע דפלפול הוא תולדות השכל, באר בזכות מרים, והיא השלימה את ישראל בהתעוררות הנפש ובתשוקה לשמים, וכמ"ש ותקח מרים הנביאה את התוף בידה וגו', וידוע דכלי זמר מעוררים את כחות הנפש, וכמו שפעולתה בגשמיות כן ברוחניות, עניני כבוד בזכות אהרן, והוא השפיל א"ע לעשות שלום בין איש לרעהו ובין איש לאשתו אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, ואפי' לאנשים פחותים בשפל המדריגה השפיל א"ע להגביהם, וע"כ בזכותו עניני כבוד שמקיפין את חלקים הפחותים שבאדם שהוא הגוף וכנ"ל:

ויש לומר שלעומת שלשה אלו הם שלשה זמנים, ר"ה, יוהכ"פ, סוכות, ראש השנה כשמו בחי' הראש שהוא השכל, יוהכ"פ בנפש ומצוות עינוי שהיא אבידת הנפש, ולעומתו מתעוררים ישראל בתשוקה לאביהן שבשמים בנפש חפיצה, ובהקדושה של שחרית יסד הפייטן רצית להמציא כופר לנפש קדוש לבעבור תברכך כל נפש, צום אבחרהו קראת עינוי נפש, וידוע עוד מענין עשרה עמקים שבלב שלעומתם אומרים בעשי"ת שיר המעלות ממעמקים, וביוהכ"פ נפתח עומק העשירי שבלב, וע"כ לעומתו הוא זמן שכה"ג נכנס לפני ולפנים, וידוע שק"ק בעולם הוא דוגמת הלב שבאדם, סוכות הוא שהאדם בכל אברי הגוף נכנס לסוכה, הוא קירוב גם לגוף, וחכז"ל רמזו לזה שכל ענין ישיבת סוכה קראו בשם השינה, ישנים תחתיו אין ישנים תחתיו, כי בעת השינה לא נשאר בהגוף אלא קיסטא דחיותא, וכן היא צורת המצוה שהגוף אף בלי השכל ובלי הנפש יתקרב ע"י מצוה זו, ובאמת שזהו תכלית שלימות האדם שאפי' חלקיו הפחותים יהיו נכללים בקדושה, וקירוב השכל איננו כ"כ רבותא כמו קירוב הנפש, וקירוב הנפש איננו כ"כ רבותא כמו קירוב הגוף, וסוכות הוא זמן קירוב רחוקים, וזהו ענין ניסוך המים

שבסוכות, וכבר דברנו מזה באריכות, וכל עוד שאין הגוף נכלל ג"כ בהקירוב עדיין אינו נקרא אדם שלם:

והנה ענין זכר לנסים נראה שהפירוש הוא שהנס עצמו נשאר קיים לדורות, ובכל שנה שהגיעה העת נתעורר ענין הנס, וי"ל שדווקא כשהנס הי' בתכלית השלימות, שהי' גם קירוב הגוף, דאל"ה הגוף משכח, וידועין דברי בעש"ט בטעם עונג שבת:

ולפי האמור י"ל שמחמת שהמן והבאר היו רק לעומת השכל והנפש, ע"כ לא נעשה זכר לנסים האלו אלא לנס ענני כבוד שהוא שלימות גם לגוף וכל חלקי האדם נוטלין חלק בזה:

במדרש שצ"ח כבשים שמקריבין בסוכות הם לבטל הצ"ח קללות שבמשנה תורה, וכן בפייט ליום שני רציתי שיים שמונה ותשעים, קלוע בם תוכחות שמונה ותשעים, והטעם הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי בהתוכחות כתיב תחת אשר לא עבדת את ה' בשמחה וגו' ובסוכות זמן שמחתינו שישראל שמחים בעבודתם, ע"כ מבטל מהם התוכחות עכ"ד, ועדיין יש להבין למה זה הוא בשביל הכבשים שמקריבין, דמשמע שהקרבת הכבשים גורמת זה ולא משום שמחת היו"ט לבד וסוכה ולולב:

ונראה דהנה שמחה באה מצד השלימות, וזה כל ענין שמחת נשואין, והשורה בלי אשה שורה בלי שמחה, כי האיש לבדו הוא פלג גופא, ואיננו אדם שלם, ושלימת האדם היא כאשר הוא נקי מפסולת ונדחה חלק הרע מקרבו, כי צורת האדם היא מחברת ובעוד חלקי הרע שוכנים בקרבו הם מקלקלים את כל החיבור, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה, ודייק לה מש"ס סנהדרין (פ"ח:) דאי לולב צריך אגד גרוע ועומד היא וכבר הזכרתי זה, וזהו הענין דאמרו ז"ל מנחות (כ'.) כפרה ושמחה, וכמו שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הכתוב תגלנה עצמות דכית, היינו שטהרת, דטהור מתרגם דכי, ומהאי טעמא הוא, והנה האבות באשר עדיין יצאה מהם פסולת, ישמעאל וכל בני קטורה מאברהם, ועשו מיצחק אף שהם בעצמם היו שלמים, מ"מ לא הי' ביכולתם להשפיע שמחה בזרעם אחריהם כמו יעקב שהיתה מטתו שלימה, וע"כ השמחה בישראל מתייחסת לעולם ליעקב כמ"ש רנו ליעקב שמחה, והנה פרים ואילים וכבשים איתא ברש"י פרים כנגד אברהם אילים כנגד יצחק כבשים כנגד יעקב, ע"כ השמחה בישראל שמתייחסת ליעקב באה באמצעות הצ"ח כבשים שהם כנגד יעקב, ונראה שכל השמחה של חג הזה היא מחמת שמתייחס ליעקב כמו שבא ברמז ויעקב נסע סוכותה, וע"כ הוא זמן שמחתינו, והצ"ח כבשים הם אמצעיים להשמחה:

ונראה עוד לומר שבשמחת החג מתקנין כל עבודות של כל השנה שהיתה חסרה להם השמחה, ונחשבת עבודת כל השנה כאילו היא בשמחה, וע"כ מבטל הצ"ח קללות, ולאו משום שמחת החג לבד, וזהו שכתוב וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה, ואף שבפסח ועצרת נמי חוגגים משמע שחגיגת החג נוגעת לכל השנה יותר מחגיגת פסח ועצרת:

במשנה ושאין לה שלש דפנות, ובש"ס שם דאתאי הילכתא וגרעתה לשלישית ואוקמה אטפח, ויש להבין למה לא נכתב זה להדיא או ברמז עכ"פ בתורה ולא הי' צריכין להלכתא:

ונראה דהנה איתא במקובלים שסוכה היא אות ה"א משם הקודש ונרמזת בדפנות הסוכה שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח כמו אות ה"א שאין בה אלא כשתי דפנות והשלישית כמין יו"ד, ודוגמתן דפנות הסוכה:

והנה בש"ס מנחות (כ"ט:) ומפני מה נברא העוה"ז בה"י מפני שדומה לאכסדרה [ברש"י שפתוח מתחתיו] שכל הרוצה לצאת [ממנו לתרבות רעה] יצא, ומ"ט תליא כרעי' דאי הדר בתשובה מעיילי לי' [בפתח העליון בין רגל שבתוכו לגגו] וליעייל בהך, לא מסתייעא מילתא [דהבא ליטהר בעי סיוע מפני יצה"ר הלכך עבדי לי' סיוע פתח יתירא] כדר"ל דאמר ר"ל מה דכתיב אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטהר מסייעין אותו [אלמא בעי סיוע]:

ונראה דהא דר"ל דהבא ליטהר צריך סיועא, אתיא כאידך דר"ל פסחים (קי"ט.) אמר רשב"ל משום ר' יהודה נשיאה מאי דכתיב וידי אדם תחת כנפיהם ידו כתיב זה ידו של הקב"ה שפרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מיד מדת הדין, [פירש"י שמקטרגת ואומרת לא תקבלם והוא מקבלם בסתר], והא דפירש"י במנחות מפני יצה"ר י"ל שמחמת מדת הדין המקטרגת למעלה יש כח ורשות ליצה"ר למטה להפריע את לב בעלי תשובה מלעשות תשובה, ואידי ואידי חדא מילתא הוא, אך בעיקר הקטרוג של מידת הדין יש להבין הרי תשובה קדמה לעולם וכך היו התנאים בתחילת הבריאה ושוב מה קטרוג שייך ע"ז:

אך כבר הגדנו דוודאי בתשובה מאהבה שזדונות נעשות כזכיות לא שייך קטרוג, אלא אף תשובה מיראה אם התשובה היא תשובה שלימה כבש"ס שלהי יומא ה"ד בעל תשובה וכו' דקצת משמע שם דמיירי בתשובה מיראה עיי"ש לא שייך עוד קטרוג, וא"כ הא דיש עוד קטרוג מיירי כשאין תשובתו שלימה לכל פרטיו, וע"ז שייך קטרוג מדת הדין לומר אל תקבלם, מפני כי התשובה איננה שלימה עפ"י הדין, וצריך לזה חסד, והוא ימין ה'

הפשוטה לקבל שבים, וא"כ הא דתליא כרעא דה"י בשביל בעלי תשובה נמי עבור אותם שאין תשובתם שלימה שאיננה עפ"י הדין:

ויש לומר דהיינו הך דאיתא בהאריז"ל דסוכות הוא ימינו תחבקני ולזה רומזין נמי דפנות הסוכה נגד ג' פרקי היד המחבקת, שפרק השלישי שהוא כף היד אינו אלא טפח, כי ימין ה' הפשוטה לקבל שבים, ותליית כרעא דה"י חדא מילתא הוא, והכל בשביל אותן שאין תשובתם שלימה עפ"י הדין, ומינה דאף איתם אם רק באין ליטהר הסוכה קולטתם:

ובזה יש לפרש הא דאתאי הלכתא וגרעתא לשלישית ואוקמה אטפח, ולא נכתב זה להדיא, או ברמז עכ"פ בתורה, דהנה תורה שבכתב נגלה לכל והי' המקטרג מקטרג כנ"ל, ע"כ אין לזה רמז בתורה שבכתב אלא בהלכות תורה שבע"פ שאיננה נגלית להמקטרג:

והנה זה לימוד לכל אדם הבא לטהר וכחות רעים רודפין אחריו, להשקיע עצמו בתורה שבע"פ, והיא הטמנה טובה שאין למעלה הימנה, וכענין יעק"א ע"ה שהטמין עצמו בבית עבר מפני רדיפת עשו אחיו:

פרק ט

שנת תרע"ט

סוכות זמן שמחתינו, בפשיטות י"ל שהשמחה היא מחמת מחילת עונות ביוהכ"פ, וכענין שבויקרא רבה (פרשה ל"ו) יפה נוף משוש כל הארץ, שלא הי' אחד מישראל מיצר כשהי' בהמ"ק קיים, למה שהי' אדם נכנס לשם מלא עוונות והי' מקריב קרבן ומתכפר לו אין שמחה גדולה מזו שהי' יוצא צדיק עכ"ל, ומובן דמה קרבנות שאינם מכפרין אלא על השוגגין כך, מכ"ש יוהכ"פ שמכפר גם על המזידין שאין שמחה גדולה מזו, ואף דאינו מכפר לרבנן אלא לשבין, הלוא גם קרבנות אינן מכפרין אלא עם התשובה, כברש"י במשנה שלהי יומא חטאת ואשם ודאי מכפרין, דפירש"י דמסתמא איכא תשובה שאם לא הי' מתחרט לא הי' מביא קרבן עכ"ל, ואם זה שמביא חטאת בת דנקא מאחר שמורה שרוצה בכפרה, זה נחשב לתשובה, עאכו"כ ישראל ביוהכ"פ שמעניו את נפשם בצום ובוכין ומתפללין ומתוודים שמורה ביותר שרוצים בכפרה שנחשב לתשובה שיתכפרו ביוהכ"פ, וא"כ שוב כל ישראל הרי נתכפרו ביוהכ"פ ואין לך שמחה גדולה מזו שיוצאין צדיקים:

אך בפייט של יום שני של סוכות טרחי נשא ושת לי סליחה, יצתה בת קול לך אכול בשמחה, כארבעת יום שת גבול שיחה, לבל לערב שמחה בשמחה, משמע דשמחת החג איננה מפאת כיפור עוונות מדקאמר שלא לערב שמחה בשמחה מכלל דלאו בני בקתא חדא נינהו:

וי"ל דהנה הא דמציאת השמחה מחמת כפרת עוונות, יש לפרש בשני אופנים, בפשיטות היא שמחה שנפטר מעונשם שהי' מוטל עליו הן בזה והן בבא, ויש עוד שמחה פנימית מזה, דהנה הנפש היא מהעליונים שאין שמה רק חדוה ושמחה ואין שמה עצבון כלל, וכדאיתא בפייט דיום שני בסילוק שלפני הקדושה, וכמ"ש עוז וחדוה במקומו, והי' בדין שגם האדם יהי' תמיד בחדוה ושמחה אלא הגוף שמתחתונים מושך לרוח עצב, וע"כ איש שעיקר אצלו הנפש והיא גברת הבית הוא נוטה לשמחה, אבל כשהגוף גובר מה גם איש שיש עליו עוונות שמאפילים את אור הנפש ממילא הוא נעדר השמחה, [זולת שמחה של הוללת כמ"ש הזוה"ק שיצה"ר נמי מתגדל מחמת שמחה אלא שמחה של הוללת שבאמת אין זו נקראת שמחה כלל, וכנראה בחוש שסופה תוגה], וע"כ בכפרת עוונות ששבה הנפש להיות גברת הבית, ממילא נתגברה אצלו השמחה ביתר שאת, וכמשל הרוח שהי' עצור בבטן האדמה כשנתפרץ לצאת הוא יוצא ברעש גדול מאד, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בפירוש הכתוב תגלנה עצמות דכית שפירש הלשון שטהרת עכ"ד, והיינו אף דעצמות אין בהן דעת להתבונן בפיטור העונש אלא שמ"מ ממילא נמשכים לשמחה, באשר הם בטלים להנפש שמהעליונים וכנ"ל, וע"כ י"ל דשמחה של מוצאי יוהכ"פ היא השמחה באופן הראשון ושמחת החג היא באופן השני שהוא יותר פנימי כנ"ל:

ויש להוסיף ולומר דבמוצאי יוהכ"פ שהוא ביום חול דמותר בעשיית מלאכה והמחשבה טרודה אין הנפש שולטת כ"כ על החומר, ואין האדם מרגיש כ"כ השמחה מעצם הנפש אלא השמחה מפיטור העונש, אבל כשהגיע יו"ט אז מופיעה הנפש בעצם טהרתה ונתהוה השמחה היותר פנימית:

ויש לפרש עוד ענין זמן שמחתינו עפ"י מאה"כ הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, וכן הוא חג הסוכות שכל הסוכה היא חדר המלך, מה"מ הקב"ה וחל שם שמים על הסוכה, ואיתא בספה"ק שסוכה היא דוגמת בהמ"ק, וע"כ נתקיים נגילה ונשמחה בך, וכל ישראל אע"ג דאיהו לא חזי מזלי' חזי, ומ"מ זמן הנאות לזה הוא דווקא אחר יוהכ"פ, ובפייט הנ"ל שלולא משום אין מערבין שמחה בשמחה הי' בדין להיות חג הסוכות תיכף אחר יוהכ"פ, הטעם משום כי בעוד משא העוונות על האדם אין לבוא לחדר המלך, כענין שכתוב כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק:

ויש לומר עוד עפ"י דברי ויק"ר (פרשה י"ב) בענין שנתייחד הדיבור לאהרן אחר שמתו בניו, ר' יצחק פתח נמצאו דבריך ואוכלם ויהי דבריך לי לששון ולשמחת לבבי כי נקרא שמך עלי ה' אלקי צבאות וכו' ועוד שם פקודי ה' ישרים משמחי לב זה אהרן שהי' לבו

עצב עליו בשביל בניו שמתו כיון שנתיחד עליו הדיבור שמח, ע"כ במדרש, וכדוגמא זו י"ל דהנה מצוות ארבעה מינים היא דוגמא להשי"ת, וגם דוגמא לאיברי האדם כבמדרש, מורה שהשי"ת מייחד שמו על ישראל, ולאו דווקא על הכלל אלא גם על כל פרט ופרט, וזה מורה מ"ש ולקחתם לכם שתהי' לקיחה ביד כל אחד ואחד, ואין אדם יוצא ידי חובתו בלולב של חבירו, ותחת אשר ביוהכ"פ היו כל ישראל עצבים בוכין ומתוודים על חטאתם, בסוכות נקרא שם ה' על כל אחד ואחד, ומתקיים בהם ויהי דבריך לי לששון ולשמחת לבבי כי נקרא שמך עלי ה' צבאות ופקודי ה' ישרים משמחי לב, במסכת סוכה שהיא מליאה שמחה, ע"כ הוא זמן שמחתינו:

במדרש ולקחתם לכם ביום הראשון ר' אבא ב"כ פתח קחו מוסר ואל כסף קחו מוסרה של תורה ואל כסף, למה תשקלו כסף בלא לחם למה אתם שוקלים כסף לבני עשו בלא לחם על שלא שבעתם מלחמה של תורה ויגיעכם בלא לשבעה על שלא שבעתם מיינה של תורה, והאריך עוד בשבח התורה, ואינו מובן איזה פתיחה היא זו למצוות לולב:

וכבר הגדנו לפרש שאין הפירוש כסף גשמי, שאין זה בסוג אחד לומר שיקח זה ולא זה, ויותר הי' שייך לומר שיקח מוסרה של תורה ולא מוסרה של חכמת הפילוסופין ועיין ברטנורה ריש מס' אבות, אבל מוסרה של תורה נגד כסף הגשמי אינו מקביל, אלא הפירוש של כסף הוא אהבה, והיינו שענין הלולב הוא אהבה ודביקות באבינו שבשמים, כבמדרש שד' מינים רומזים להקב"ה, והיינו שישראל מרמזים שהם שמחים בשם השי"ת, ומ"מ בא הכתוב להזהיר שלא יקחו את האהבה לבדה אלא מתוך מוסרה של תורה:

אך עדיין אינו מובן מה שהביא המדרש למה תשקלו כסף בלא לחם למה אתם שוקלים כסף לבני עשו וכו' שזה אינו מדבר אלא מכסף גשמי ומה ענינו לכאן, וכן יתר אריכות דברי המדרש בשבח התורה מה ענינו לכאן:

ונראה לפרש בהקדם דברי קודש כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בפסוק כי טובים דודיך מיין, והגיד כי יש כמה דרכים לקרב א"ע להשי"ת אבל כל הדרכים הם בחזקת סכנה, אך טובים דודיך בהחלט כשהוא מיין מיינה של תורה עכ"ד, והנה במה שהגיד שיש כמה דרכים לקרב א"ע להשי"ת בוודאי הכוונה התעוררת אהבה ודביקות מחמת התבוננות בפלאות מעשיו בבריאת העולם וטוב הנהגתו, וכמ"ש ברמב"ם בפ"ב מה' יסוה"ת, ומ"מ הגיד ע"ז שכל הדרכים בחזקת סכנה, והטעם י"ל כי יש בנמצא כמה כחות חיצונים הרודפים אחר האדם להממו ולאבדו, וכמו בגשמיות שהדרכים בחזקת סכנה מפני חיות רעות ולסטים התוקפים בכח, כן יש דוגמתם ברוחניות, ואין דרך בטוח

זולת כשבא מיינו של תורה, שהתורה עצמה היא המשמרת את בעלי', וכמ"ש משלי (ד' ואו) אל תעזבה ותשמרך אהבה ותצרך, ועוד כ' נצור בני מצות אביך ואל תטוש תורת אמך וגו' בהתהלכך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך וגו':

ועל דרך זה יש לפרש משאה"כ קחו מוסרי ואל כסף דפי' המדרש קחו מוסרה של תורה ואל כסף שפרשנו דכסף הוא אהבה ודביקות שהטעם כנ"ל, כי אהבה בלי שמירה מיינה של תורה היא בחזקת סכנה מכחות החיצונים שלא יתקפהו בכח וימשכהו מתוך אהבה זו לאהבות חיצוניות, ולפי"ז מובן מה שהביא המדרש הכתוב למה תשקלו כסף בלא לחם למה תשקלו כסף לבני עשו, היינו שהאהבה תלך לאיבוד ויקחוהו כחות החיצונים המכונים בני עשו כנודע, ומזה יסתעף נמי שגם בגשמיות תצטרכו לשקול כסף לבני עשו, כי הגשמיות והרוחניות בחד מתקלא סלקי והגשמיות היא צל ומשל להרוחניות, וכמו ברוחניות נוטלים כחות החיצונים את האהבה, כך הוא נעשה גם בגשמיות, אך כשבא מיינו של תורה היא משומרת ברוחניות ובגשמיות, וזהו שהאריך המדרש בשבח התורה לכוונה זו, ודי בזה אזהרה למבין:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס ע"ז שלעת"ל יאמרו אומה"ע לפני הקב"ה רבש"ע תנה לנו מראש ונעשנה וכו' מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו' והקב"ה מקדיר עליהם חמה כבתקפת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא, ואינו מובן למה מצות סוכה דווקא, ונראה דהנה שם בדף (ב'.) דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי לעת"ל מביא הקב"ה ס"ת ומניחה בחיקו ואומר למי שעסק בה יבוא ויטול שכרו מיד מתקבצין ובאין אומה"ע וכו' נכנסה לפניו מלכות אדום תחילה כו' א"ל הקב"ה במה עסקתם אומרים לפניו רבש"ע הרבה שווקים תקנינו הרבה מרחצאות עשינו הרבה כסף וזהב הרבינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה א"ל הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמיכם עשיתם וכו' כלום יש בכם מגיד זאת ואין זאת אלא תורה שנא' וזאת התורה וכו' נכנסה מלכות פרס אחרי' וכו' א"ל הקב"ה במאי עסקתם אומרים לפניו רבש"ע הרבה גשרים גשרנו הרבה כרכים כבשנו הרבה מלחמות עשינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה א"ל הקב"ה כל מה שעשיתם לצורך עצמיכם וכו' כלום יש בכם מגיד זאת ואין זאת אלא תורה וכו' וכבר דקדקנו הרי לעתיד הוא עולם האמת ואיך יתטפשו אומה"ע כ"כ לשקר ולומר שכולם עשו בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה, ועוד הרי הם טוענין לפני הקב"ה היודע תעלומות לב ואיך יתכן שיעלה על דעתם לכזב לו, ועוד מה זה שהשיבם הקב"ה כלום יש בכם מגיד זאת, דמשמע דאם הי' בהם מגיד זאת היתה טענתם טענה אתמהה:

וכבר פרשנו עפ"י דברי הרמב"ם שיש כמה סיבות וגלגולים בעולם, וכ"כ כמה בנינים נבנו והכל בשביל שיעבור שמה צדיק אחד וימצא בהם מנוח עכ"ד, וכן יש לפרש טענות האומות שהרי התכלית מכל מה שעשו באמת הי' בשביל שיתעסקו ישראל בתורה, אף שהם לא כוונו לכך מ"מ יש להם שכר ע"ז, כמאמרם ז"ל הרי שנפל סלע מחיקו ומצאה עני ומתפרנס בה קבע לו ה' עליו ברכה, אך השי"ת השיבם דמדה זאת נוהגת רק בישראל שקבלו את התורה, ע"כ אפי' מעשה שלהם גרידתא אף בלי מתכוין נמי יש לה מעלה מאחר שסוף סוף הי' לתכלית נכבד, והארכנו בטעמו של דבר:

אך לפי דרכינו הנ"ל בפי' דברי הכתוב קחו מוסרי ואל כסף יש לפרש באופן אחר, דהנה כל אהבה ועשיית המצות צריכין שמירה מכחות החיצונים, אך כשהם נעשים בכח התורה, התורה עצמה היא השומרת, וקו"ח מעתה למצות הנעשים בלתי מתכוין להם שהם צריכים שמירה ביותר, שהרי הם כגוף בלי נשמה, וכענין אומרם ז"ל עוג מלך הבשן מת צריך לשומרו מן העכברים, וזה שא"ל כלום יש בכם מגיד זאת, אז היתה התורה משמרת את מעשיכם שלא ילכו לחיצוניות, אבל מאחר שאין בכם מגיד זאת, גם מעשיכם הטובים נפלו שדודים ונטרפו ביד החיצונים, וכלשון הרמב"ם פ"ז מה' תשובה ה"ז כמה מעלת התשובה אמש וכו' ועשה מצות וטורפין אותן בפניו, שהפירוש שהחיצונים טורפין אותם מלשון טרף טורף יוסף, קו"ח מעתה למצות של האומות הנעשין בלי כוונה שהם נעדרים מהתורה שתהי' שומרם, שהם נעשים טרף לשיני כחות החיצונים:

ולפי"ז יובן נמי הנסיון הניתן להם במצות סוכה שהיא כולה דביקות ואהבה, שמאחר שאין בהם תורה והיא הולכת לחיצונים וגורמת עוד יותר אהבת חיצוניות ובקשת התענוגים, עד שאינם יכולים לסבול כלל צער החמה ועבר כל חק וגבול עד שגרם להם שיבעטו, וזה תשובה שלימה על טענתם איך אתם רוצים במצות כי עוד מגרע יגרע לכם מאחר שאין בכם מגיד זאת:

ענין השני נסוכין ניסוך המים וניסוך היין בחג, הנה כבר הגדנו שיין באשר טבעו לחמם ומפעיל ומרגיש את הלב ומראהו אדום כמראית בשר הלב וכשמנסכין אותן לשמים גורם קירוב הלב והתלהבות ודביקות באבינו שבשמים, והמים טבעם קר ובלתי בעל גוון ומקבילים להמוח שהוא קר ואין בו גוון אדמימות וכשמנסכין אותן לשמים גורם קירוב המוח והשכל לשמים, ומקביל למדת משה ואהרן שהכניסו בישראל זה בבחי' הלב וזה בבחי' המוח והשכל, אהרן בבחי' הלב, ומשה בחי' השכל, ולעומתם הם מצות סוכה ולולב, סוכה בלב ולולב בשכל:

ונראה עוד לומר שהם מקבילים לעומת מירוק הגיהנם של אש וגיהנם של שלג, דבזוה"ק ח"א (רל"ח:) דחייבי גיהנם תריסר ירחין פלגא מינייהו בחמה ופלגא מינייהו בתלגא וכו' והיכן משתלמי נפשייהו בשלג כד"א בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון, ואיתא בספה"ק דגיהנם של אש בא למרק את עבירות שנעשו בחמימות ואש של יצה"ר, וגיהנם של שלג בא למרק את עבירות שנעשו ע"י עצלות וקרירות רוח, וע"כ י"ל שניסוך היין והמים מקבילים לעומת שני מיני מירוק, היינו ניסוך היין שטבעו לחמם וגורם התלהבות רשפי' רשפי אש, אש גבוה מכלה את אש יצה"ר, וניסוך המים שגורם קירוב המוח והשכל לשמים, משלים את הפגם שנעשה ע"י קרירת רוח כענין המוח שהוא קר, ושוב אין ישראל צריכין למירוק גיהנם ח"ו, וזהו שמסיים בזוה"ק שם יכול אף ישראל כן ת"ל לא תירא לביתה משלג וכו', וע"כ כמו דבגיהנם משתלמי נפשייהו בשלג, כן נמי ענין הניסוכין, דבכל השנה היא רק ניסוך היין, ובחג שהוא זמן צאת השנה ובאספך את מעשיך מן השדה שכבר הגדנו שכמו בגשמיות כן ברוחניות הוא זמן אסיפה לאוצר כל התורה והעבודה של כל השנה, וכמו שהתבואה טרם אסיפתה לבית מנקין אותה מהפסולת, ואם הכניסה במוץ שלה פטורה מן המעשר, כן הוא ברוחניות, ר"ה ויוהכ"פ וסוכות הם זמני נקיון הרוחניות, ע"כ אז משתלמי נפשייהו דישראל, וע"כ אז הוא זמן ניסוך המים מקביל להשלמת הנפשות ע"י גיהנם של שלג:

ונראה עוד לומר שלזה הענין רומזת שמחת בית השואבה על ט"ו מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים, שידוע שהם מיוסדם על עליות הנשמות, ובפייט יום ב' טסות ועולות בשיח נעימות שיר המעלות, אלא שהם לעליות נשמות לג"ע, ובשמחת בית השואבה היא נמי העלי' מתוך גיהנם בין לחיים בין למתים.

בב"ר (פרשה מ"ח) אתה [אברהם] אמרת והשענו תחת העץ חייך שאני פורע לבניך וכו' בארץ מנין בסוכות תשבו שבעת ימים, נראה לפרש דהנה בזוה"ק ח"א (ק"ב:) ורזא בגין קב"ה קא אמר דאיהו אילנא דחיי לכלא ובג"כ והשענו תחת העץ ולא תחת ע"ז ות"ח כד חב אדם בעץ הדטו"ר חב דכתיב ומעץ הדעת וגו' ואיהו בי' חב וגרם מותא לעלמא מה כתיב ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים וגו' וכד אתא אברהם באילנא אחרא אתקין עלמא דהוא אילנא דחיי וכו', ויש לדקדק בדברי הזוה"ק למה הביא הא דפן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים, דלכאורה הוא ללא צורך לענין הדרוש:

וי"ל דהפירוש הוא דהא דכתיב ועתה פן ישלח ידו וגו', משמע דרק עתה אחר שאכל מעץ הדטו"ר נאסר בעץ החיים ולא מקדמת דנא, והטעם דאכילת עץ החיים היא מעלה

גדולה, ואחר שאכל מעץ הדטו"ר שוב אינו ראוי לו, וכמו זר דאסור בתרומה שמקלקל את התרומה ואת עצמו, וכמו טמא שאכל את הקודש או נכנס למקדש דמחוייב כרת, והנה מדתו של אברהם היתה לקרב את כל באי עולם תחת כנפי השכינה, ומצד הסברא הי' לו תחילה למשוך אותם מסטרא דמסאבא ואח"כ להכניסם תחת כנפי השכינה, וכאמרם ז"ל בפסח משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, שבאם לא משכו ידיהם מע"ז תחילה לא היו רשאין ליקח הצאן של מצוה, לבל יהיו כטמא שאכל את הקודש או נכנס למקדש:

אך באברהם מצינו שתחילה אמר להם והשענו תחת העץ, דפירש הזוה"ק דאיהו אילנא דחיי, ומשמע בזוהר שם דכך הי' דרכו בכל אותן שהכניס לביתו, ובמדרש (פרשה מ"ט) אברהם הי' מקבל את העוברים ואת השבים משהיו אוכלין ושותין אמר להם ברכו וכו' ברוך א' עולם שאוכלין משלו אי מקבל עליו מוטב ואם לאו וכו', א"כ הרי אברהם הכניסם תחילה תחת אילנא דחיי, בעוד שלא ידע אם יקבלו עליהם לומר בסוף אל עולם וגו', והי' כעין מאכיל לטמא את הקודש בחושבו שאח"כ יטהר, וכמו אכילת אדה"ר מעץ החיים אחר שאכל מעץ הדטו"ר, אבל אברהם בהיות כל מגמתו לקרב רחוקים תחת כנפי השכינה, לא השגיח על כל אלה, והאהבה דחקתו להכניס א"ע בסכנת מכניס את הטמא לקודש, כי מצא את דרך זה נכון לפניו ביותר לקרב רחוקים ויהי מה, והי' כעין עבירה לשמה, וע"כ הי' זה תיקון על חטא אדה"ר שבשביל זה נאסר בעץ החיים, וזהו שבזוה"ק דאברהם באילנא אחרא אתקין עלמא דהוא אילנא דחיי, היינו שתחילת התיקון הי' ע"י עץ החיים, היפוך מה שנאסר עץ החיים לאדה"ר:

ומעתה י"ל שבשביל זה זיכה לבניו אחריו מצוות סוכה שהיא כעין הביאני המלך חדריו, והיינו שהשי"ת מכניס את ישראל לסוכה שהיא כולה שמות הקדושים, וחל שם שמים על הסוכה, ומשרה שם את האושפיזין קדישין, אף שעדיין לאו כולם ראוים לכך, אלא שעל ידי קירוב זה יכניס בלבבם אהבה ודביקות ויזכו לתשובה ואהבה, מקביל למעשה אברהם שתחילה השענם תחת העץ כנ"ל, וזהו שהביא המדרש קרא דבסוכות תשבו דפירש בזוה"ק דקאי על האשפיזין, דכשם שהוא תחילה השענם תחת העץ כן ישראל תחילה זוכין להאושפיזין:

וי"ל שזה ענין סוכה ולולב עפ"י דברי המדרש שד' מינים רומזים לד' ראשי אברים שבאדם, והיינו שהאדם מאסף כל כחותיו ועושה אותם אגודה אחת ומשעבדם לשמים, ולפי הסדר הי' ראוי להתחיל מצוות לולב מקודם מצוות הסוכה, אבל ישראל זכו

בזכות אברהם שהביאם המלך חדריו מקודם, וזהו שמצות סוכה מתחילה מבערב ולולב מצפרא:

ובזה יומתק לשון המדרש בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון אני נגלה לכם ראשון, ובילקוט מסיים בה שנא' אני ראשון ואני אחרון ופורע לכם מן הראשון זה עשו ומביא לכם ראשון זה מלך המשיח ובונה לכם ראשון זה בהמ"ק, והלשון אני נגלה לכם כו' לכאורה בלתי מובן, וכך הי' לו לומר נגלה לכם אני שנקרא ראשון, אך לפי דרכינו הנ"ל הפירוש כפשוטו שאף שיהיו בלתי ראוים ובלתי מוכנים להגאולה אני אהי' המתחיל לבוא ולגאול אתכם בראשונה, וא"כ הלשון מדוקדק שלא תהיו אתם ראשונים לעורר את הגאולה אלא אני נגלה לכם ראשון, וכ"ז בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון, שישראל נעשו ראוים אחר התקרבות, לולב אחר הסוכה:

אך עשו טבעו ומדתו היא להיפוך שהרי היו בו נשמות גבוהות מאד ולא הועילו לו, ואדרבה השיג מזה גיאות ומצא א"ע במעלה יתירה עד שנדמה לו שיעק"א צריך להכנע לו, וע"כ אני פורע לכם מן הראשון זה עשו, ומביא לכם את מלך המשיח שנקרא ראשון, שהוא יפיח אור הקדושה בישראל בראשונה עוד טרם יהיו ראוים כדי שע"י כן יעשו ראוים, וכן אני בונה לכם ראשון, והיינו עפ"י הירושלמי שבנין בהמ"ק יהי' קודם קיבוץ גליות כמ"ש בונה ירושלים ה' ואח"כ את נדחי ישראל יכנס, אף שלפי הסדר צריך להיות קיבוץ גליות מקודם וכמ"ש תביאמו ותטעמו בהר נחלתך ואח"כ מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך:

ובזה יש לפרש דברי הש"ס ע"ז שלעתיד כשאומה"ע יאמרו תנה לנו מראש ונעשנה יתן להם מצוות סוכה, ויש לדקדק למה בחר מצוות סוכה מתוך יתר המצוות, ונראה דהנה יש להבין מה שאמרו תנה לנו מראש ונעשנה, הלוא גם קודם מ"ת הרחיק עליהם וכל אומה ואומה השיבה מה כתיב בה ולא רצו לקבלה, ופירש המהר"ל שלא מצאו את טבעם ראוי לקבל את המצוה באשר היא היפוך טבעם, וא"כ מה בצע להם כשיתן להם מראש, הלוא אין טבעם מוכן לזה, אך פרשנו שמאמרם יהי' שאף שאינם מוכנים אם יתנה להם השי"ת מקודם היינו כמו שהם אף בלתי מוכנים, מ"מ המאור שבה ישנה את טבעם היפוך הסדר כנ"ל, שמקודם צריכין לנקיון מהפסולת ואח"כ לכנס תחת צל הקדושה, ובאם לאו הוא כטמא שאכל את הקודש או נכנס למקדש, אבל הם יבקשו שמראש יתן בהם המצוות ויפיח בהם אור אלקי, וזהו הפירוש תנה לנו מראש, היינו טרם שיתנקו מהפסולת:

ולפי"ז יובן מה שניתנה להם מצות סוכה, שהיא כעין זה הביאני המלך חדריו טרם שראוים כנ"ל, כדי שע"י כן יעשו אח"כ ראוים, אך כ"ז הוא בישראל ובזכות אברהם כנ"ל, אבל אומה"ע עוד מגרע גרעו, שכשמקרבין אותן משיגין עוד גיאות, ונדמה להם שמגיע להם בדין וכשמצטערין בועטין בסוכתם ויוצאין:

פרק י

שנת תר"פ

בזוה"ק ח"ג (ק':) ברעיא מהימנא כדין וישב ביום ההוא עשו לדרכו אימתי בשעת נעילה דהא אתפרש מעמא קדישא וקב"ה שביק לחוביהון וכפר עלייהו, כיון דהאי מקטרגא אזיל בההוא דורונא ואתפרש מנייהו בעי קב"ה למחדי בבנוי מה כתיב ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית וגו', ע"כ קרא שם המקום סכות, כיון דיתבו בסכות הא אשתזיבו מן מקטרגא וקב"ה חדי בבנוי עכ"ל, הנה מפורש דאף דמשעת נעילה אתפרש מעמא קדישא, מ"מ עדיין לא אשתזיבו מן מקטרגא עד דיתבו בסוכות, וכמו ביעקב דאף דאתפרש מיני' עשו והלך לדרכו שעירה, מ"מ עדיין הי' מפחד ממנו ונסע סכותה ויבן לו בית וגו' שפירש הרמב"ן שבנה לו בית גדול ומגדל עוז להשגב מפני עשו:

אך בדף (ק"ג:) ברעיא מהימנא פקודא דא לישב בסוכה והא אוקימנא בגין לאתחזאה דישראל יתבו ברזא דמהימנותא בלא דחילו כלל דהא מקטרגא אתפרש מנייהו וכל מאן דאיהו ברזא דמהימנותא יתיב בסוכה כמה דאוקימנא דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, מאן דאיהו ברזא דמהימנותא ומזרעא ושרשא דישראל ישבו בסוכות עכ"ל, הנה משמע דמאחר דמקטרגא אתפרש מנייהו אינן מתייראין עוד משום קטרוג ויושבין בסוכה בלא דחילו, וישיבת סוכה איננה להגנה אלא אדרבה מורה שא"צ להשגב בבית מאחר שהמקטרג נפרש מהם, ולכאורה זה סתירה להא דלעיל:

ונראה דהנה מדברי הזוה"ק משמע דבזכות יעקב היא מצות סוכה לישראל כמ"ש ויעקב נסע סכותה, וכן הוא בפייט מערבית סוכה תהי' לצל, עבור תם המפצל, חנה בסוכות, אך בב"ר (פרשה מ"ח) שאמר הקב"ה לאאע"ה אתה אמרת והשענו תחת העץ חייך שאני פורע לבניך כו' בארץ מניין בסוכות תשבו שבעת ימים, הנה מפורש שסוכה היא בזכות אאע"ה, ובודאי אלו ואלו דא"ח, והיינו דהנה ידוע דסוכה רומזת לדברים נעלמים וגבוהים מאד, וכשם שחל שם שמים על הקרבן כן חל שם שמים על הסוכה, ובדברי חכמי האמת שכולה שמות הקדושים, וגם הגמטריא צ"א כחיבור יחוד שני שמות הקדושים, וע"כ היושב בסוכה כיושב תוך שמות הקדושים. והיא מעלה גדולה לישראל, ובאמצעותה

זוכין להסתופף בצל הקב"ה, ואפי' לא הי' מציאות הרע בעולם ולא היו צריכין להגנה מכחות הרודפים, היתה נמי תועלת הסוכה גדולה מאד ומעין לעתיד:

והנה עוד תועלת במצות סוכה שהיא מגינה ומסככת ומצילה מכחות רעים הרודפים אחר האדם, והיינו דאף דישראל נצחו דינא בחסד ה' ביוהכ"פ, ואף שלא היתה התשובה בתכלית הנדרש, מ"מ באשר שלא הי' אלא ממדת חסדו ית"ש, עדיין יש רשות לכחות החיצונים לרדוף לבלבל את הלב והשכל של ישראל למטה ולקטרג עדיין למעלה, וע"ז אנו אומרים עוד בכל ימי החג הושענא, ומכלל שצריכין להוושע, וסוכה היא הגנה על ישראל, וכמו בגשמיות שהיא מגינה ומצילה מחום החמה, כך היא ברוחניות מכח האומות שמונין לחמה כידוע, בקיצור ששני ענינים בסוכה, שורה אור אלקי, והגנה מכחות הרעים:

וי"ל שענין הארה אלקית, היא בזכות אברהם שהשפיל א"ע ממעלתו הרמה לאנשים פחותים לקרבם ולהכניסם תחת צל כנפי השכינה, כבזוה"ק ח"א (ק"ב:) אמר לון והשענו תחת העץ בגין למיחמי ולמיבדק בהו ובההוא אילנא הוה בדיק לכל בני עלמא ורזא בגין קב"ה הוה אמר דאיהו אילנא דחיי לכלא ובג"כ והשענו תחת העץ ולא תחת ע"ז עכ"ל, וע"כ כמו שהוא הכניס את אנשים תחת צל אלקי, זיכה לבניו מצות סוכה להיות שורה עליהם אור אלקי, ואין כאן ענין להגנה כמו דהא והשענו תחת העץ לא הי' לאגנא מכחות הרעים, אך זה הענין שסוכה היא לאגנא, יש לומר שזה הוא בזכותו של יעקב שיעקב נסע סכותה, וכמו ששם הי' לאגנא מכחות הרעים של עשו, כן נמי זיכה לזרעו אחריו לסוכה והגנה כנ"ל:

ולפי דרכינו שענינו של יעקב בסוכה הוא ענין הגנה מכחות חיצונים, כמו מאז שיעקב נסע סכותה שהי' להגנה ולהצלה, יתיישב דקדוק עצום בהא דכתיב ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות ע"כ קרא שם המקום סוכות, ויש לדקדק למה לא קרא לו בית ע"ש הבית שעשה עבור הנפשות, אלא ע"ש הסוכות שעשה עבור מקנהו שאיננו כ"כ עיקר כמו הנפשות שעשה עבורם בית, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא:

אך להנ"ל י"ל דנפשות ביתו שהיו צדיקים גמורים הם לא היו צריכים להגנה מכחות החיצונים, אלא מקנהו שהוציא משיני אריות הוא לבן הארמי שהחליף את משכורתו עשרת מונים, וכל מקנהו היו ניצוצות קדושות שהיו בשבי' ברשות לבן, ובתחבולות עשה מלחמה להוציאם משם, ובני לבן אמרו ע"ז לקח יעקב את כל אשר לאבינו, ומכלל שהוציאם משם בקדימת זמן, דאל"ה לא היתה להם שום טענה עליו, וכמו בגשמיות, הפרי אחר גמר בישולו שנפרד מן האילן מעצמו בלי תלישה, אלא ודאי שהי' בהקדם זמן

שהי' נצרך להוציאם בכחו הגדול של יעקב והם כדמיון ישראל שנתלכלכו בעוונות כל ימות השנה, ויוהכ"פ מוציאם לחירות אף שהתשובה לא היתה כ"כ שלימה ומספקת, ומש"ה כחות החיצנים רודפים אחריהם כנ"ל וצריכין הגנה בסוכה, כך הי' ענין מקנהו של יעקב שעבורם עשה סוכות להגנה, אבל הנפשות שהיו צדיקים גמורים לא הוצרכו להגנה, ולענין תוספת אור האלקי לא הי' ענינו של סוכת יעקב, וע"כ לא נקרא המקום אלא ע"ש הסוכות שעשה שזה הי' רבותא של יעקב, אבל בהבית להנפשות לא הי' רבותא ליעקב כלל:

ויש להוסיף ולומר מאחר שהנפשות לא היו צריכין להגנה אלא לתוספת אור אלקי שאין לו שיעור למעלה, ואפשר שהבית שבנה הי' להמשיך להם עוד תוספת אור אלקי כעין שכתוב (תהלים ס"ה) נשבעה בטוב ביתך וגו', מ"מ זה לא הי' יעקב המתחיל בו אלא עוד הי' בידם מזכות אאע"ה שזיכה לבניו אחריו סוכות לתוספת אור האלקי כנ"ל, אלא שהכא הי' בית במקום סוכה, ומ"מ לא הי' שייך לו שם המקום בית ע"ש הבית שבנה, שזה לא הי' בזכותו אלא בזכות אברהם, אלא סוכות ע"ש זכותו שחידש סוכה להגנה אעפ"י שיש רודף מכחות החיצונים וכנ"ל:

ולפי האמור יש לפרש גם שני מאמרי הזוה"ק באופן שלא תהי' סתירה ביניהם, דבדף (ק"ג:) מיירי מענין הסוכה שבזכות אברהם שהיא לתוספת אור האלקי, וזהו הלשון דישראל יתבו ברזא דמהימנותא בלא דחילו כלל דהא מקטרגא אתפרש מנייהו, וכו' דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, דאזרח משמע שהוא איש שלם וכמ"ש משכיל לאיתן האזרחי, ואמרו ז"ל ב"ב (ט"ו.) זה אברהם, ובזכותו הרי הסוכה לתוספת אור אלקי, וזהו רזא מהימנותא, אבל בדף (ק':) דמיירי בענין הסוכה שבזכותו של יעקב, והביא קרא דויעקב נסע סכותה שמדבר מהגנה על אנשים שעדיין כחות החיצונים רודפין אחריהן, ע"כ אמר כיון דיתבו בסוכות הא אשתזיבו מן מקטרגא:

וממוצא הדברים יש לפרש כפל לשון הכתוב בסוכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, שתחילת הכתוב מדבר מענין הגנה ובזכותו של יעקב כנ"ל, וסוף הכתוב מדבר מהארת אלקי שבסוכה ובזכותו של אברהם כנ"ל:

ולפי האמור דהגנה של הסוכה היא בזכותו של יעקב יש לפרש איכות ההגנה, דהנה כתיב ביעקב ולמקנהו עשה סוכות, ונראה דהא דזיכה לזרעו אחריו ענין סוכה, הוא נמי לאנשים המקבלים על עצמם עול מלכות שמים ולהיות נכנעין לדעת התורה, וכמ"ש אדם ובהמה תושיע ה' ואמרו ז"ל בחולין (ה':) אלו בנ"א שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה ופירש"י להיות דכאי רוח, ובאופן זה הם דוגמא להא דולמקנהו עשה

סוכות, וזהו צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, דרך הכנעה, ולעשות דוגמא להכנעה לדעת התורה, ואז הסוכה קולטתו ומגינא ומצלא:

ויש להוסיף ולומר דהנה אויר הסוכה הוא מלא קדושה והארת שמות הקדושים, וכחות חיצונים עיניהם טרוטות מלהסתכל באור הזה, וע"כ איש שהסוכה קולטתו הוא מוצנע ונסתר מעיניהם של כחות ההם הרודפין אחריו, ואינם מוצאין אותו כי לא יכולין להסתכל באויר הסוכה למצאהו, דומה למ"ש הזוה"ק בפסוק (איוב י"ד:כ') תתקפהו לנצח ויהלוך משנה פניו ותשלחהו, דמאחר שמשנה פניו שוב אין מכירין אותו שלוחי הדין, ושאר השלוחים שואלין לזה אן הוא מארי חובך והוא ישיב להם כי איננו, באשר איננו מכיר אותו, כדוגמא זו י"ל באיש הזה שסוכה קולטתו הוא נסתר מעיני המקטרגים שרודפין אותו, ולא ימצאוהו, וכמשל המדרש פ' בלק לצייד שהי' רודף אחר צפור וברח ועמד לו על איקונין של מלך ואמר הצייד למקום יפה נמלטת, ובסוכה הוא עוד יותר מזה, שאפי' לראותו עוד איננו יכול:

בפייט ליום ב' דהמקדש שלעתיד יהיו מדותיו שלשים ושתה פעמים כפול משל מה שהי', ושומרי מצות סוכה פרוח יפרחו בה בסיומים, ויש להבין מה ענין מצות סוכה לכפל מדת המקדש, ואם בא להגיד שיזכו לפרוח בבהמ"ק שלעתיד, מה לו להזכיר ענין הכפל מכל השינויים שיהי' במקדש העתיד:

ונראה דהנה ידוע דמספר ששה הוא נגד שש קצוות הסובבים את נקודה הפנימית, וע"כ לעתיד שתתגלה הפנימיות ממילא תתפשט לכל צד, ע"כ לעתיד תכפל מדת המקדש שהוא פנימית העולם שש פעמים לכל צד, מורה תכלית התפשטות הפנימיות לכל צד עד למספר ששה פעמים ששה:

והנה סוכה דירת עראי בעינן, ויש לומר כי כל בנין הוא מדת הצמצום, ובמהר"ל שזהו שאמרו כל העוסק בבנין מתמסכן, ובודאי כל שהוא בנין קבע הוא צמצום יותר, וערעי הוא מורה שיוצא מגבול הצמצום, למעלה מגדר וגבול, וזה מורה שישראל זכו למעלה רמה ונשאה מכל גדר וגבול, והטעם משום דביוהכ"פ נתגלה פנימית ישראל שהיא למעלה אף מהמלאכים כמ"ש הרח"ו שמחצב נשמות ישראל הוא למעלה ממחצב נשמות המלאכים עכ"ד, וע"כ לעתיד שתתגלה לגמרי הפנימיות תהי' מחיצת ישראל לפנים ממלאכי השרת, כמ"ש כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל וכברש"י שם, וע"כ ביוהכ"פ נמי שנתגלה פנימיות ישראל ממילא נדחו ונמחלו העוונות שאין להם מקום ומציאות אלא בחיצוניות, וע"כ זוכין נמי תיכף למצות סוכה, ובפייט כי בדין הי'

שתהי' הסוכה תיכף אחר יוהכ"פ אלא שלא לערב שמחה בשמחה נעשה ביניהם הפרש ארבעה ימים:

ויש לומר עוד כי סוכה היא דוגמת ענני כבוד זכות אהרן, ואהרן אותיותיו פנימיים, הא ביחידות נ' בעשיריות ר' במאות ואלף הוא אלופו של עולם המאיר ומחבר אותם, כבמהר"ל, וע"כ בזכותו ענני כבוד המקיפים ומסתירים את ישראל ועושים אותם פנימיים, ודוגמתם היא סוכה, וישראל שזכו לפנימיות מחמת יוהכ"פ זוכין תיכף לסוכה שהיא פנימית:

ולפי האמור מובן שהזוכה למצות סוכה, והסוכה קולטתו שנעשה למעלה מכל גדר וגבול מחמת התפשטות הפנימיות, זוכה למקדש העתיד המכופל כנ"ל שהוא התפשטות הפנימיות מכל צד:

יש להבין בענין שני נסוכין שבחג, יין, ומים, שלא הי' כן בכל השנה, גם בדעת הרמב"ם בהא דעירה של מים בשל יין היינו שעירב זה בתוך צלוחית של זה וניסך שניהם יחד מכלי אחד [ונשתבש הגי' בתיו"ט שהעתיק בכלי אחד, ויש לטעות בהכוונה שקאי על הספל] שהוא דבר של חידוש, שלא מצינו כן בכל הקרבנות, שצריך שלא יערב זה בשל זה אלא יקרב כל אחד לבדו, וכאן נראה שלא הקפידו אפי' לכתחילה, והי' דבר הרגיל שינסכו בתערובות, שהרי אמרו ז"ל כיון דאמר מר וכו' אתי לאשחורי, ועוד תיפוק לי' דהו"ל מזוג שפסול לנסכים:

ונראה דהנה יש לדקדק בענין חג הסוכות שיש בו שתי מצוות, מצות סוכה, ומצות לולב, מה שלא מצינו כן בשאר המועדים שיש בהן מצוה, שאין בהם אלא מצוה אחת, חג הפסח מצות מצה, [ומצות אכילת הפסח מתיחסת אחר ערב הפסח כברש"י ר"ה (כ':) וכמו שמפורש בכתוב שיום חמשה עשר בניסן נקרא ממחרת הפסח] ובר"ה מצות התקיעה, וביוהכ"פ מצות הצום, ובחג מצות סוכה ומצות לולב שאינם תלוים כלל זה בזה:

ובטעמו של דבר נראה דהנה כבר אמרנו דר"ה הוא בחי' ראש ושכל שניתן לישראל, וזהו שרמזו ז"ל בתקיעת שופר שהיא חכמה ואינה מלאכה, וביוהכ"פ הוא בחי' לב, ולבבו יבין ושב ורפא לו, והם בחי' משה ואהרן, משה בחי' דעת ואהרן קישור אהבה שבלב, וי"ל דחג הסוכות הוא כולל שתי אלה יחד, וע"כ יש בו שתי מצות, מצות הלולב היא בחי' ראש כמו שאנו אומרים להשפיע שפע מדעת עליון לנוה אפריון, וסוכה היא בחי' לב תוכו רצוף אהבה לקיים הביאני המלך חדריו, וידוע בלשון חכמי האמת מקיפין דאימא, וידוע עוד מדברי הספה"ק שנכון ליטול הלולב בסוכה, והטעם י"ל שרומז להתכללות

שניהם יחד, כמו שבא הרמז בתיבת סוכה גמטריא שני השמות הוי' אד' יחד, וי"ל שמטעם זה נקרא חג הסוכות ולא חג הלולב, לרמוז מהותו של החג שהוא התכללות:

ונראה שזהו ענין השני נסוכין, ניסוך היין הוא בחי' הלב הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה, כי יין יש בו כח החימום, והשמחה המתיחסת ללב, וניסוך המים רומז למוח שבראש וישוב הדעת, וכענין שכתוב ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, הרי שמכנה את הדעת בשם מים, ובאשר מהותו של החג שני הענינים, בחי' ראש ובחי' לב, ע"כ יש בו שני הנסוכין, וכמו שמתכללין בחג הזה כנ"ל, ע"כ הניסוכין נמי אין מבטלין זה את זה ומתקבלים שניהם יחד מכלי אחד, והם כענין נטילת לולב בתוך הסוכה:

ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' וברבינו בחיי שד' מינים אלו כנגד הארבע מלכיות, נראה לפרש דהנה במהר"ל שד' מלכיות אלו הם כחות רעים מושכין לע"ז ג"ע שפ"ד, ומלכות רביעית ללה"ר ששקולה כשלשתן עכ"ד, ונראה דר"ה דאמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם הוא מתיחס לשם אד' מלך העולם, ובזוה"ק ששם זה מכפר על ע"ז וגורם נמי היפוך כחות הרעים המושכים לע"ז, יוהכ"פ שעבודת היום בבגדי לבן הוא היפוך כחות הרעים המושכים לג"ע ובהקדמת תקה"ז ובזוה"ק פנחס דד' בגדי לבן הם לעומת ד' אותיות הוי' ולית מאן דמכפר על עריין אלא איהו, ובש"ס יומא עזאזל לכפר על מעשה עזא ועזאל פירש"י על עריות מכפר, וסוכה אמרנו במאמר הקודם שהיא כלולה מענין ר"ה ויוהכ"פ יחד, והיא גימטריא שילוב שני השמות יחד, ע"כ נראה שהיא היפוך שפ"ד שענינו פירוד בין הדבקים הם הנפש והגוף, וידוע עוד בספה"ק שג"ע מתיחס לקו הימין, וע"ז לקו השמאל, ושפ"ד לקו האמצעי הכולל, והם היפוך אברהם יצחק ויעקב, וע"כ סוכות שהוא כולל כנ"ל מכפר על שפ"ד, ונראה שבאשר היא נגד יעקב שלא ראה טפת קרי מימיו מכפר נמי על חטא משז"ל שהוא כאלו שופך דמים, וממוצא הדברים שר"ה ויוהכ"פ וסוכה הם כנגד שלש מלכיות הראשונות:

ונראה שלולב הוא לעומת מלכות הרביעית שהיא שקולה או יתירה משלשתן, וכבר פרשנו שהיא כוללת כל כחות הרעים שבשלשתן, כמו עשו שהי' ז"א דקליפה כולל כל מדות רעות, וזהו ענין לה"ר שהיא שקולה כשלשתן אף שאין בה מיתת ב"ד מ"מ כח רע שבה באשר שקול כשלשתן מביא בפועל ממש לשלשתן, וכבר דברנו בזה, וי"ל שד' מינים אלו הם היפוך מכל כחות הרעים אלו, לולב ואתרוג, הם היפוך ע"ז וג"ע, דבפייט לולב אחד ואתרוג אחד לה' אחד ושמו אחד והוא שם הוי' ושם אד', ונראה שהם דוגמת ענין ר"ה ויוהכ"פ שהם מכפרים על ע"ז וג"ע, ודבר זה פשוט למבינים, הדס שיש בו שלשה עלין ושלשה בדי עלין לחין, וכל שלשה מורה על חיבור ואגוד כאמרם

ז"ל אגוד בשלשה שמי' אגוד כי אמצעי הוא מחבר, והוא מכפר על שפ"ד שהיא פירוד כנ"ל, ערבה דומה לשפתים מכפרת על חטא הלשון שהוא לה"ר ששקילה כשלשתן, ובהאריז"ל שערבה גמטריא זרע, והיינו שברית הלשון והמעור שקולים:

ולפי האמור יתפרש מה שאין לולב דוחה שבת, כי שבת עצמה דוחה כח הארבע מלכיות וכבר דברנו בזה באריכות, וע"כ אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון ושתי שבתות מיד נגאלין, ע"כ נטילת לולב בשבת היתה פגם בכבוד שבת, וכ"ז בזמן שאין בהמ"ק קיים וזמן הגלות שנזקקין לדחיית ארבע מלכיות, ע"ז אמרינן דשבת יכולה היא שתרחם בעצמה בלתי ארבעה מינים אלו, אבל בזמן שבהמ"ק קיים אין ענין דחיית המלכיות לעיקר אלא לשמוח לפני ה' כמ"ש ושמחתם לפני ה"א שבעת ימים, ע"כ יום ראשון שהוא מדאורייתא בגבולים דוחה שבת:

וחג האסיף תקופת השנה, ויש להבין דבקץ תקופת השנה הי' לו לומר אבל אסיף תקופת השנה אין לו לכאורה שום משמעות, ונראה לפרש עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דסוכות זמן שמחתנו משלים את חסרון השמחה בעבודת ה' של כל השנה, וכמ"ש תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה וגו' עכ"ד:

ונראה להוסיף, היות דבזוה"ק אורייתא בלי דחילו ורחימו לא פרחת לעילא, וע"כ סוכות שמצות שבו היינו סוכה ולולב, שהגדנו במאמרים הקודמים שהם בבחי' ראש ולב, לולב בחי' ראש וסוכות בחי' לב, וידוע דאהבה מתיחסת לבחי' לב ויראה לבחי' ראש, ויראה היא אותיות ראי', וראי' היא בשכל וסנהדרין נקראין עיני העדה, וע"ז מורים נמי השני ניסוכים, מים בחי' הראש מורה על יראה בסוד ראוך מים יחילו, יין בחי' הלב מורה על אהבה כמ"ש הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה, ע"כ במצות סוכה שהיא בחי' אהבה משלימין את חוסר האהבה, ולולב בחי' יראה משלימין את חוסר היראה, וע"כ עבודות של כל השנה שמחמת חוסר יראה ואהבה לא פרחו לעילא ולא היו נאספין לאוצר השמים, אלא עומדין למטה מסבבין ומקיפין מבחוץ, עתה בחג הסוכות נאספין לפנים לאוצר:

ובזה יש לפרש הא דכתיב וחג האסיף תקיפת השנה, היינו אלו שהיו בכל השנה בחי' מקיף מבחוץ נאספים בחג הזה לפנים:

בגמ' דל דפנות ליכא צל סוכה, פירש"י שהחמה באה מתחתי' ונמצא שמה בטל, ויש להבין דלקמן (ז':) ת"ר חמתה מחמת סכך ולא מחמת דפנות, ופירש"י חמתה מחמת סכך פוסלת בה ולא חמתה מחמת דפנות:

ונראה דהנה לשון הש"ס ב"ב מאי מחיצתא פלוגתא היינו שחוצץ ומפריד בין זה לזה, וכן הוא בדפנות הסוכה גבוהה עשרה לחצוץ בפני כוחת חיצונים ורה"ר שתופסת עד עשרה, וכאשר נעתק הרשות להיות מיוחד לאור הקדושה שוב הסכך מיצל עליהם מלמעלה, וע"כ כל שהוא מחיצה אפי' חמתה מרובה מצילתה כשירה שמ"מ הרי היא חוצצת, שהרי אין הדפנות צריכין להיות עושין צל אלא לחלוק הרשות, אבל דל דפנות לגמרי ששוב אין כאן חציצה וכחות החיצונים היינו כחות האומות שמונין לחמה באין מתחתי', שוב אין הסכך מועיל כלל לעשות צל למה שתחתיו, שהרי אין כאן תחתיו רשות מיוחד לאורות הקדושה א"כ שמה בטל, וזהו שברש"י שהחמה באה מתחתי', היינו שליטת ורשות כח האומות המונים לחמה:

פרק יא

שנת תרפ"א

ענין הגנה שבסוכה, דהנה העוונות מתכפרין בר"ה ויוהכ"פ, וידוע לשון רש"י דכפרה היא לשון סילוק וקינוח, והיינו דמכל עבירה נברא מלאך משחית והוא עצמו הוא המייסר את האדם בסוד תיסרך רעתך, וכאמרם ז"ל כל העובר עבירה מלפפתו ומוליכתו לגיהנם, ולשון מלפפתו היינו שדבוקה בי, וכפרה שהיא סילוק וקינוח היינו שנתפרדה ממנו העבירה ואיננה עוד דבוקה בו, ומ"מ מציאות העבירה עדיין לא נעדרה לגמרי, ע"כ עדיין רודפין אחר האדם להכניס בו מחשבות רעות, וללכוד אותו בחרמן אף שהוא עומד בחוץ, וכעין הנחש שפיתה לחוה אף שעדיין יצה"ר לא ניתן בהם מ"מ הי' עומד מבחוץ ומפתה, ואיתא בספה"ק שהי' עומד מחוץ לגמרי, כן נמי הענין אחר הכפרה של יוהכ"פ, זולת ע"י תשובה שלימה מאהבה שזדנות נעשות כזכיות, אבל כל שאיננה תשובה שלימה ואפי' תשובה מיראה שנעשה כשגגות עדיין מציאות העבירה לא נעדרה שהרי אף השוגג צריך כפרה:

ולזה באה מצות סוכה שיהי' האדם מוטמן בסוכה שהיא כולה שמות הקדושים, וחל שם שמים על הסוכה, וממילא אין כחות החיצונים יכולין ליכנס שמה, וכענין שכתוב לא יגורך רע, וכמו שהגיד כ"ק אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בדברי הזוה"ק דמאן דלאו הוא עיקרא ושורשא דישראל יפיק גרמי' מצילא דמהימנותא, שהכוונה על כחות הרעים ומלאכי משחית עכ"ד, ונראה שלא לבד שאינם יכולין לכנוס להסוכה אלא שאינם יכולין להביט כלל להסוכה, כי עיניהם טרוטות מחמת אור הגדול המאיר בסוכה, וא"כ איש שטמון בסוכה הוא מוסתר מעיניהם לגמרי, וכענין שאיתא בזוה"ק שמלאך המשחית נשאל אן הוא מארי חובך, והוא משיב אינני יודע, מחמת שניצל מידו ואיננו יודע אנה

הוא, כך הוא הענין בהנטמן בסוכה, ואף שמרגיש שהוא נטמן בסוכה, מ"מ מאחר שאינו רואה אותו ואינו יכול לעשות לו מאומה, הוא כמו שאמר בלעם על יתרו כבמדרש פ' יתרו משל לצייד שהי' צד צפרים צד את הראשונה בא לצוד את השני' הלכה וישבה לה על איקונין של מלך עמד הצייד תוהא בה אמר לה אם אזרוק עליך אבן אני מתחייב בנפשי וכו' איני יודע מה אומר לך אלא למקום יפה ברחת ונמלטת, אך כל זה למי שהסוכה קולטתו, וכבר הגדנו שהסימן הוא אם מוצא קורת רוח בהסוכה ונהנה ממנה א"כ הוא דבוק בהסוכה, ובאם לאו איננו דבוק בה, כברש"י סנהדרין (נ"ח.) שבאינו נהנה איננו דבוק בו, וא"כ נחשב עדיין עומד מבחוץ, כי אפי' חיצוניותו בסוכה, פנימיותו איננו שמה, וממילא דעתו מבחוץ, ומקום שדעתו של אדם שם, נחשב כאלו גם גופו שם כדדייק לה כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה ממשנה עירובין (מ"ט:) שביתתי בעיקרו, וכבר הזכרתיו, וזהו ענין ש"ס ע"ז מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, כי זהו בחינה טובה:

חג הסוכות, נראה דבר"ה ישראל זוכין לבחי' השכל שמשכנו בראש וביוהכ"פ אף לבחי' הנפש שמשכנו בלב, ובסוכות זוכין לשניהם יחדיו, שיהיו לאחדים דבוקים באביהן שבשמים, וזה ענין מצוות סוכה גמטריא הוי' אד', שם הוי' איננו מפאת מציאות העולם, אלא מורה על עצם מציאותו ית"ש, ואחת היא קודם שנברא העולם ואחר שנברא העולם, ואיתא בספה"ק דהא דעד שלא נברא העולם לא הי' אלא הוא ושמו לבד, היינו שם הוי' המורה על עצם מציאותו, אבל שם אד' הוא מורה על אדנות ואין מלך בלי עם, ע"כ שם זה נתחדש אחר בריאת העולם, ודוגמתו באדם הנשמה שהיא עצם פשוט עוד קודם שנברא הגוף, וע"כ איננה נטבעת בגוף, ואחת היא מציאותה אם היא בגוף או בלתי הגוף קודם ירידתה לגוף או אחר הסתלקותה מהגוף, והנשמה בגוף היא דוגמא בצד מה לשם הוי' בעולם, אבל הנפש היא נתלית בגוף, וממשיכה את הגוף אחר הנשמה, והנפש היא דוגמא בצד מה לשם אד' בעולם, וזאת משכנה בראש וזאת משכנה בלב, ובסוכות שזוכין לשניהם יחד, ע"כ זוכין למצות סוכה גמטריא שני השמות:

ויש לומר שזה ענין שני הניסוכים, ניסוך המים וניסוך היין, ניסוך המים הוא דוגמת הראש שבו המוח שהוא קר ולח הנקרא מים טהורים, משכן הנשמה, וניסוך היין הוא דוגמת הלב שבו חמימות הדם משכן הנפש, ויין טבעו לעורר חמימות הלב, והנה בכל השנה אין בה אלא ניסוך היין לבד לעורר דוגמתו בחי' הנפש, אלא בסוכות שזוכין לשניהם זוכין בו לשני הניסוכים:

ויש לומר דהיינו שבזוה"ק שסוכות הוא דוגמת הא דכתיב ביעקאע"ה ויעקב נסע סכותה, כי הנה יעקב כלול הוי ואיש תם יושב אוהלים, וע"כ הי' נצרך צירוף בכפלים לבן ועשו,

וכאשר גמר את הצירוף משני אלה זכה למעלתו הגבוהה, ולרמז זה נסע סכותה [ויש בו רמז נפלא שלא נכתב לסוכות אלא סכותה אותיות סוכה ותיו באמצע רומז למדתו] וזהו שבפייט שחרית ליום ב' רגל גביר אחים וסע פעמים סכותה, ומארמי ושעיר בעדו סכותה:

ענין ניסוך המים בחג, הנה בזוה"ק ח"ג (רנ"ו.) מה תיבת נח לאגנא אוף הכי סוכה לאגנא עכ"ל, והנה תיבת נח היתה לאגנא מפני מים הזדונים, ומים הזדונים אלו היו נמשכים מפגם ברית, כאמרם ז"ל הם חטאו בגלגל העין שדומה למים לפיכך נדונו במים, ובאבן עזרא ומה נכבד דרש שדרשו שהשחיתו במים ודנם ה' במים, והרי זה בא ללמד דסוכה שהיא נמי לאגנא כמו תיבת נח היא נמי לאגנא מפני מים הזדונים הם כחות רעים ומלאכי משחית המסתעפין מפגם ברית רח"ל, שהם הרודפין אחר האדם להכניס בו הרהורים רעים ולבלבלו ולמשכו ברשתם, ואף שכבר נתכפר ביוהכ"פ כאמרם ז"ל עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל וברש"י כלומר על עריות מכפר, וכה"ג לובש ד' בגדי לבן לעומת ד' אותיות הוי', ובהקדמת תקה"ז לית מאן דמכפר על עריין אלא הוא, כבר הגדנו דכפרה היא רק סילוק ודחי' מגוף האדם, אבל עדיין הם במציאות אלא שעומדים מבחוץ, וכמו נחש דפיתה לחוה טרם שניתן יצה"ר לתוך לבם, אך בסוכות התגברות האהבה כמ"ש הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, ישראל זוכין לתשובה. מאהבה, ותשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכיות, ע"כ שוב כל כחות החיצונים ומלאכי משחית כלא היו:

והנה הוא כעין תיבת נח מפני מים הזידונים, אך עוד יותר דשם המים הזדונים היו נשארים במציאות מחוץ לתיבה עכ"פ, אבל הגנה שבסוכה היא ביטול כחות הרעים לגמרי, ויש לומר עוד דמאחר שנהפכו לזכיות שוב מים הזדונים עצמן נהפכו למים טהורים וקדושים, ולא עוד אלא שזכו להתקרב ביותר כבעל תשובה דמשכין לי' בחילא יתיר שיהיו ראויין למזבח, וזהו ניסוך המים:

וממוצא הדברים יובן ענין שמחת בית השואבה שזו תכלית השמחה שנהפך הרע לטוב, שממים הזדונים עצמן נהפך לניסוך המים, והיא שמחה דשמחה, שכפרת עוונות לבד היא שמחה וכמו שפירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה הכתוב תגלנה עצמות דכית, כי טהור מתרגם דכי וא"כ דכית פירושו טהרת, וכבמדרש ריש פ' תצוה שהי' אדם נכנס לשם מלא עוונות והי' מקריב קרבן ומתכפר לו אין שמחה גדולה מזו שהי' יוצא צדיק עכ"ל, וזהו שמחה של מוצאי יוהכ"פ מכפרת עוונות, ומובן אשר בסוכות שמחמת

תשובה מאהבה זדונית עצמן נעשו כזכיות, ולא עוד אלא שעוונות עצמן שהם מים הזדונים נהפכין ונעשה מהם ניסוך המים, עאכו"כ שהשמחה כפולה ומכופלת:

במדרש מאן דנקיט באיין בידו הוא נצח דינא, וכבר דקדקו בזה כל המפרשים שזה יתכן לומר אם הדיין מאחיזו הבאיין, אבל אם הבע"ד בעצמו אוחז באיין לרצונו שוב אין מזה ראי' של כלום:

ונראה דהנה במדרש דד' מינים שבלולב רומזים לראשי איברים שבאדם בפרט, ובכלל ישראל, ולהשי"ת, ובמקובלים שרומזים לד' אותיות הוי', והנה המצוה לאוחזם ביחד רמז לקיבוץ ראשי האיברים לעבודת השי"ת, וכמ"ש כל עצמתי תאמרנה ה' מי כמוכה, ובכלל ישראל לעשות אגודה אחת, וכן יחוד ד' אותיות, והנה עוונות הם המפרידים הן למעלה כמבואר בזוה"ק, והן למטה בהאדם עצמו שהעוונות רובצים על האיברים עד שהאדם אין בכחו לייחד את כל אבריו בכוונה ורצון אחד וכמ"ש (ישעי' נ"ז כ') והרשעים כים נגרש כי השקט לא יוכל ויגרשו מימיו רפש וטיט, והמשל כים י"ל כי מים הם מתפרדין, וע"כ לשון מים היא לשון רבים ולא תמצא בלשון יחיד, וע"כ הים נגרש וקצתם דוחים את קצתם עד שגלי הים משמיעים קול הכאה זה על זה ועם תנועתם מגרשין מימיו רפש וטיט, וכענין זה הם הרשעים בכלל שאין בהם התאחדות באמת, וכן בפרט כל איש ואיש לעצמו הרצוניות דוחין ומבוהלים, וכמו שפרשנו מאמר המדרש בפסוק ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער, מפוזר ומפורד כאדרת, כפל הלשון מפוזר ומפורד בכלל ובפרט, בכלל הם ענפין מתפרדין, ובפרט מפוזרין הרצוניות, וע"כ ישראל הלוקחים הד' מינים יחד, מורה היפיך מפוזר ומפורד שזה אי אפשר בעוד העוונות קיימין, א"כ זה עצמו מורה על ניצוח דינא:

בפייט מערבית ליל ב', פחים להצן להבה ושרב וסוכה תהי' לצל יומם מחורב, צלתה להגן מלהט ולסכות, הנה מפורש שמצוות סוכה מצלת מדין הגדול לעתיד, ונראה הטעם דאולמא מצוה זו מיתר המצוות, עפימ"ש מהר"ל דגיהנם הוא פסולת הבריאה, וע"כ מחמת העבירות שהן פסולת המעשים מצא מין את מינו עד שפסולת הבריאה מוצצת את פסולת האדם, וכענין כלי ינתנו לכובס, והנה אמרו ז"ל אאע"ה יושב על פתחו של גיהנם ואינו מניח לאדם מהול מישראל לירד חוץ מבא על הגוי' דלא מבשקר לי' ואותם שחטאו יותר מדאי נותנין עליהם ערלה מתינוקות שמתו קודם שנימולו:

וי"ל הענין דאאע"ה שנולד מטיפה פסולה ולא עוד אלא בימי נדתה ואעפי"כ הפך את כל אבריו לקדושה להיות מרכבה לשכינה, זכה מדה במדה שזכותו תעמוד לבניו להפוך הפסולת שבהן לטובה, עד שלא תהי' עוד השתוות בין הפסולת שבהם לגיהנם שהוא

פסולת הבריאה, זולת מי שאינו נימול שהערלה בעצמה היא פסולת, כבמדרש פ' לך אין בך פסולת אלא צפורן של אצבע קטנה העבר אותה ובטל המום, ממילא מי שלא נימול שוב יש לו השתוות עם הגיהנם, נמצא מצא מין את מינו, וכן נמי אותם שחטאו יותר מדאי שאי אפשר להפוך הפסולת שלהם, העצה שיהי' להם תיקון ע"י גיהנם ע"י שניתן בהם ערלות התינוקות כנ"ל:

ובזה יובן מה שהי' גדול כל כך כחו של אברהם אבינו לגייר גיורים שנולדו מטפה טמאה, שכמו שהי' מהפך את גופו של עצמו לקדושה כנ"ל, כן הי' יכול להפוך את גופות של הגרים, והנה בזוה"ק ח"א (ק"ב:) והשענו תחת העץ בגין קב"ה הוה אמר דאיהו אילנא דחיי לכלא ובגין כך והשענו תחת העץ ולא תחת ע"ז, כד חב אדם בעץ הדטו"ר חב דכתיב ומעץ הדטו"ר וגו' מה כתיב ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים וגו' וכד אתא אברהם באילנא אחרא אתקין עלמא דאיהו אילנא דחיי ואודע מהימנותא לכל בני עלמא, והנה משמע שזה הי' ראשית המעשה לקבל הגרים, היפוך עץ הדטו"ר שנתערבו חלקי הרע באדם, ועץ החיים מהפך שיהי' כולו חיים, וע"כ האוכל ממנו חי לעולם, ואברהם תחילה הי' משפיע בהם מעץ החיים שבזה הי' מהפך גופם הטמא לטהור ונעשו כלים לקבל הגרות:

והנה במדרש דבזכות והשענו תחת העץ זכו ישראל למצות סוכה, ומשמע דסוכה נמי כה"ג היא שמהפכת את כל חלקי הרע שבאדם לטוב, והענין יש לומר דמצוות סוכה שהיא כוללת כל חלקי האדם שכל איבריו אפי' הפחותים נכללים בסוכה, ואפי' בעת השינה שלא נשאר באדם אלא קיסטא דחיותא, א"כ אף הפסולת שבאדם פושטת צורה ולובשת צורה אחרת, ומהפך הכל לטוב וכענין והשענו תחת העץ, ויש לומר דאפי' עבירות שעדיין לא נתכפרו לגמרי, מ"מ כיוון דאינתקא למצותי' איננו עוד נחשב כמין פסולת הגיהנם, וע"כ ניצול מדינה של גיהנם:

ויש לומר עוד לדברי רז"ל אין גיהנם לעת"ל אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה, והיינו שהשמש בעצמה אין לה פסולת אלא מחמת הנרתיק שלה פעמים שמלהטת טובים ורעים, אבל כשמוציאה מנרתיקה נשארה בעצם טהרתה, וע"כ צדיקים מתרפאין בה, ושוב אינה סובלת את הרשעים וע"כ רשעים נידונין בה, והוא כדמיון טרוטי עינים המסתכלין בשמש שמסמא את עיניהם, אבל זה שמחמת מצוות סוכה אינתק למצוותי' שוב יכול לסבול את טהרת השמש וממילא נתרפא בה:

שבת חול המועד סוכות

פרק א

שנת תרע"ג

יש ליתן טעם מדוע אין אנו אומרים שלום עליכם בליל ש"ק בחוהמ"ס, עפ"י מה שכבר אמרנו, ענין שלום עליכם מלאכי השלום שהם המלאכים המלווים את הנשמה יתירה מעולם עליון, והם מוסרים אותה להמלאכים המלווים את האדם, וטעם צורך המלאכים מפני שלרוחק מעלת הנשמה בעולם העליון לעומת האדם שהוא בעוה"ז צריכין לאמצעים, והם המלאכים, עד בואה להאדם, עיין בפ' תבוא, והנה בסוכות שישראל יושבין בצלא דמהימנותא כענין שכתוב הביאני המלך חדריו, והסוכה שהיא גמטריא הוי' אד' מקפת אותם, הרי מחיצתם לפנים ממלאכי השרת וכענין שכתוב כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, שפירש"י עוד עתיד להיות עת כעת הזאת אשר תגלה חבתם לעין כל שהם יושבין לפניו ולומדים תורה מפיו ומחיצתם לפנים ממה"ש והם ישאלו להם מה פעל אל, וכדוגמא זו היא הסוכה והאושפיזין עם ישראל בסוכה שמעלת ישראל אז גבוהה ממה"ש ואינם נצרכים לאמצעים:

ולא עוד אלא שיש לומר עפ"י מה ששמעתי מכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שאמר בשם רבותיו זצללה"ה שבכל מקום קיבוץ ישראל אם בא לשם מלאך נעשה בטל מפחד ה' כי כל בי עשרה שכינתא שריא, עאכו"כ שיש לומר שאין ביכולת המלאך לבוא להסוכה מפני פחד ה' ומהדר גאונו כי חל שם שמים על הסוכה, והאושפיזין גבוהין הרבה מהמלאכים כידוע, א"כ אין מקום לאמצעים כנ"ל, ואינו דומה למקום קיבוץ אנשים בשבת דעלמא אף דמלאך נתבטל שמה כנ"ל, היינו מחמת הקיבוץ ולא מחמת הפרט ויכול לבוא לתוך לבו של כל פרט ופרט, אבל בסוכה שכל פרט ופרט הוא כ"כ מוגבה, אין זה תימא שאין מקום כלל להאמצעים, ובזה תוכחת מגולה לכל איש היושב בסוכה לידע מה שלפניו:

יש ליתן טעם על שאין לולב דוחה שבת אלא ביום הראשון לבד, דהנה כתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, והנה במצות יום הראשון לא כתובה שמחה, רק בשאר הימים במקדש אית בי' שמחה, הגם שיום הראשון במקדש הוא בכלל שבעת הימים, מ"מ הרי לא גרע מגבולין דהמצוה היא אף בלעדי שמחה, אלא שבמקדש יש בו נמי מעלת השמחה, והנה ברגלים כתיב בתורה מצות שמחה ובשבת לא כתיבה שמחה, רק עונג, והטעם משום דשמחה היא התגלות הנעלם שבתוך עומק הלב עד אשר לפעמים תתגלה גם באברים החיצונים להביאו לידי ריקוד כנודע, ושבת

היא יומא דנשמתא והכל הוא בפנימיות ולא בהתגלות, ויש לומר טעם שאינה בהתגלות, כי באם היתה שבת גם בהתגלות הי' ביטול הבריאה לגמרי כי היתה עלי' גם בחיצונית העולמות, כי עלית שבת היא גדולה ואינה דומה ליו"ט, ע"כ שבת היא רק בפנימית והעלי' היא רק בפנימית העולמות, והחיצנות כדקאי קאי, וע"כ אין בשבת שמחה רק עונג ורצון שהוא במוח לבד:

ולפי"ז יובן דבשאר הימים שציווי הלולב הוא רק בשמחה אין לו ענין בשבת, רק ביום הראשון דאיתא נמי בגבולין, ובהם לא כתיב כלל שמחה, א"כ הרי מציאת מצות לולב ביום ראשון בלעדי שמחה ע"כ ניטל גם במקדש דלא גרע מגבולין, והשמחה דבמקדש גם ביום ראשון נתקיימה כשחל בחול, ומ"מ בשאר הימים דכל מציאת מצות לולב היא רק בשמחה אין לו ענין בשבת:

ויש לומר עוד דלגודל מעלת שבת צריכה שתהי' דווקא בפנימיות, שאין לגלות קדושה עליונה כ"כ בעוה"ז לבל תהי' בו אחיזה גם להבלתי פנימים, וזה שבא הרמז בדבריהם ז"ל גזירה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, והבן:

במדרש קהלת ר' יהודה בר' סימון אמר שבעה הבלים שאמר קהלת כנגד שבעה ימי בראשית, בראשון בראשית ברא וגו' וכתיב כי שמים כעשן נמלחו, בשני יהי רקיע וכתיב ונגלו כספר השמים וכו' עד בשבת מאי אית לך למימר מחללי' מות יומת, הדא אמר במזיד אבל בשוגג יביא קרבן ויתכפר לו, א"ר ברכי' כיון שראה אדם שבחו של שבת שהמביא קרבן מתכפר לו התחיל משורר עלי' להקב"ה שבח ומזמור הה"ד מזמור שיר ליום השבת א"ר לוי אדם הראשון אמרו, עכ"ל, והוא סתום מתחילתו ועד סופו, וכי בשביל שמחללי' מות יומת הוא הבל אדרבה זה מורה גודל וחוזק השבת, ועוד כנראה שהסתכל וראה שבשוגג יביא קרבן ויתכפר לו נתפייס דאל"ה אין לו ענין לכאן, ומה נתפייס בשביל הקרבן וכל חייבי כריתות בשוגג מביאין קרבן חוץ פסח ומילה, וגם אדה"ר מה שבח מצא בשבת בשביל שיש לו כפרה בקרבן, ולמה לא אמר שירה על כל חייבי כריתות בשוגג שמתכפרין בקרבן:

ונראה לפרש עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה לפרש דברי המדרש אסתר (פ"א י') בימים ההם זה אחד מן המקומות שהיו מלאכי השרת מדדין פתקין לפני הקב"ה שהיו אומרים לפניו רבש"ע בהמ"ק חרב ורשע זה יושב ועושה מרזיחין, אמר להם תנו ימים כנגד ימים, הה"ד בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וגו', ופירש הוא זצ"ל שהיו המלאכים מתמיהין מנין נמצאה מנוחה ושלוה בעולם הלוא בהמ"ק שמשם יוצאים כל טובות שבכל העולם חרב, והשיב להם הקב"ה שהוא מחמת חילול

שבת, היינו ששבת היא מנוחה ושלוה, וכאשר ישראל מחללין אוחה נוטלין האומות את השלוה והמנוחה ודפח"ח, ועפ"י הדברים האלה יש לפרש כשראה שלמה המע"ה הא דכתיב מחללי' מות יומת, שהכתוב קורא מחללי' כסבור הפי' כמו לשון חילול מע"ש, שהשבת יוצאת מקדושתה ונמסרת לחיצונים ח"ו, א"כ אין לך הבל גדול מזה:

אך נתפייס במה שראה שבשוגג מביא קרבן ומתכפר לו, והיינו התיקון שע"י הקרבן הוא רק בעולם התמורה ששייך קלקול ותיקון אבל שבת שהיא מעין עוה"ב ושם אין שייכת השתנות ומי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וא"כ אם היתה ח"ו השבת עצמה ע"י החילול נמסרת, להחיצונים, לא הי' שייך בה תיקון ע"י קרבן, וע"כ לומר שאין עצם השבת מתחללת ח"ו כי לגודל מעלת השבת א"א לפגום, כי פגם הוא שייך בדבר שאיננו בעצם, אבל שבת היא קודש שהוא עצם הקדושה ואינו מקבל מאחר, ובזוה"ק שקודש הוא מלה בגרמי', ע"כ אינו שייך בו קלקול שאינו מגיע שם הפגם כלל, ומה שע"י החילול יוצאה להחיצונים היא רק השלוה והמנוחה של האדם, שהיא רק מסתעפת מן השבת דוגמא לאור השמש דרך זכוכית בעל גוונין יראה כאלו האור יש לו גוון, אבל בעצם אור השמש אין שום שינוי מה גם בשמש עצמו, והנה על מדוכה זו ישב ג"כ אדה"ר ודייק מהא דשוגג מתכפר ע"י קרבן שאין החילול בעצם השבת, דאלו הי' החילול בעצם השבת ח"ו לא הי' מתוקן ע"י קרבן, וע"כ התחיל לשורר ולזמר, מזמור שיר ליום השבת, דהנה במדרש שכל שירות שבעוה"ז כולם לשון נקבה כמו נקבה שפורקת וחוזרת וטוענת, כך אחר כל הישועות באו אח"כ עוד הפעם צרות, אבל לעת"ל שלא יהיו עוד צרות יאמר השירה בלשון זכר שיר חדש, וזה עצמו הי' הענין באדה"ר שראה שעצם השבת אינו מתקלקל לעולם והוא מלה בגרמי' כנ"ל מעין עוה"ב, ע"כ יוצדק בו לשון שיר, מזמור שיר ליום השבת לשון זכר, אבל בכל הפגמים שנתקנו ע"י קרבן לא קא מידק מידי שהרי אפשר שנפגם ונתתקן, אבל שבת אלו הי' ח"ו מגיע בה שום פגם לא הי' שייך בה תיקון כנ"ל:

בשחהמ"ס מפטירין במלחמת גוג ומגוג כי קבלה בידינו מהגאונים ז"ל שמלחמת גוג ומגוג תהי' בסוכות, ובודאי לאו במקרה הוא כמ"ש המהר"ל שדברים הגדולים לא יתכן שיהי' ענינם במקרה כלל:

ונראה ליתן טעם לשבח בזה דהנה ענין גוג ומגוג הוא ענין מרידה כאמרם ז"ל כלום יש עבד שמורד ברבו, וכמו שמפורש בכתוב יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו, ואינו דומה לארבע מלכיות ששעבדו בישראל, שהם חשבו שהש"י מאס בישראל ח"ו והחליפם באומה אחרת, וכבמדרש שהשפחה כושית אמרה שאדני מגרש את אשתו מפני שמצא ידי' מפוחמות ויטול אותי, אבל גומ"ג שבא אחר קיבוץ גליות

כמפרש בכתוב זהו מרידה וחוצפה יתירה בלי שום התנצלות, וכמו עמלק קליפת כלב שבא תיכף אחר יציאת מצרים והאותות ווהמופתים, א"כ המלחמה היא על ה' ועל משיחו:

והנה בכתבי האריז"ל שסוכות הוא מחיית עמלק, ויש לומר הטעם בפשיטות כי סוכות יו"ט של אהרן, וכתיב בי' קרב אל המזבח שפירש"י שהי' בוש וכו', א"כ היא היפוך לגמרי ממדת עמלק שזה חצוף ומורד וזה עומד וחרד ובוש לקרב, וע"כ בזכותו ענני כבוד, כענין בזכות ויסתר זכה לתמונת ה' יביט, וע"כ כשמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד מיד וישמע הכנעני מלך ערד זה עמלק, שזה ההיפך לגמרי, וע"כ סוכות שהוא דוגמת ענני כבוד זה היא מחיית עמלק, וכ"כ גוג ומגוג שענינם כעין עמלק יבוא קיצם בחג הסוכות:

כתיב אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, ובש"ס תענית (ט"ו.) לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה אלא צדיקים לאורה וישרים לשמחה ויש לומר דזה ענין כל הזמנים מר"ה עד סוכות, דהנה במדרש אחרי (פ' כ"א) ה' אורי בר"ה, והיינו שבר"ה אומרים זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, וכמו בבריאת העולם בכללו דכתיב ויאמר אלקים יהי אור, כן הי' בבריאת האדם שהוא עולם קטן, בר"ה כתיב ויפח באפיו נשמת חיים, והיא נר ה' נשמת האדם להאיר לפניו דרך ילך בו, כ"כ הוא בכל ר"ה, דוגמא לזה הוא השופר מאן דנפח מתוכו נפח, מזה בא אור ה' בלב ישראל לעוררם ולעודדם, וזה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' תשובה שרמז יש בדבר כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וכו', ומזה מסתעפת התעוררות בלב ישראל וגנוחי וילולי, וכל עשי"ת הוידוין והתעניתים ויוהכ"פ, א"כ ר"ה הוא אור זרוע, ובעשי"ת היא התסיסה והצמיחה, עד יוהכ"פ שנתברר שישראל כולם צדיקים ושהחטאים לא היו כי אם במקרה, וכבמדרש פ' תולדות משל לקוץ וקרח שהיו עומדין על שפת הגורן ועלה המוץ כו' ונסתבך בשערו עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו כך עשו הרשע מתלכלך בעונות כל ימות השנה ואין לו במה יכפר, אבל יעקב מתלכלך בעונות כל ימות השנה ובא יוהכ"פ ויש לו במה יכפר עכ"ל, א"כ במה שישראל מתנקים מעונות ביוה"כ זה עצמו לעד שישראל הם בדמיון הקרח שאין המוץ מסתבך בשערו, והיינו שאין העונות דבקים בו אלא במקרה היו, וא"כ נראה כי ישראל כולם צדיקים, א"כ ר"ה הוא אור זרוע בשביל צדיק היינו שיתראה צדקת ישראל, ועם זה נפשטה העקמימיות שבלב ע"י התשובה והווידוין, וע"כ בא הרמז כפשוטה שלאחר תפלת נעילה שמעתה נפשטה העקמימיות שבלב, והוא כדמיון פשוטה שלאחרי התרועה, לרמז שע"י שבירת הלב גנוחי גנח ילולי יליל נפשטה

העקמימיות שבלב, וכמו שבפרט בכל תר"ת שהפשוטה לפני' מורה כי עשה את האדם ישר ונתעוות ע"י העונות וחזר ונתפשט והוא הפשוטה שלאחרי', כן הוא בכלל, ראשית כלל התקיעות מתחילה בפשוטה, ומסיים אחר תפלת נעילה כלל כל התקיעות חודש הזה בפשוטה לבדה להורות כי נתפשטה העקמימיות שבלב ונעשו ישראל ישרי לב, ואז נתקיים ולישרי לב שמחה היא שמחת חג הסוכות:

פרק ב

שנת תרע"ד

הנה מצות לולב מדאורייתא במקדש שבעה ובמדינה יום אחד, ומדרבנן שאף בזמן המקדש אין לולב דוחה שבת אלא ביום הראשון בלבד בין במקדש בין בגבולין, ויש להתבונן בזה:

ונראה לומר דהנה במדרש וכן בגמרא דלולב ומיניו רומזים לכתות שבישראל ויעשו כולם אגודה אחת, אך הנה ידוע דאין דעתן של בני אדם שוות, ויש פירוד הדעות הבא רק מצד המעלה שישראל הם שכליים כמ"ש מהר"ל, וא"כ יש להבן איך יתכן שתהי' המצוה אף בכגון אלו שיעשו כולם אגודה אחת, אך יש לומר דזה בא מצד מדת החסד כמו אאע"ה שמדתו חסד, אף שהי' איש מרכבה ומחשבותיו משוטטות בעליונים, לא הפריעה אותו מעלתו מלהשפיל את עצמו ולהתחבר אף לשפלים בתכלית, למען להגביהם משפל מצבם, ככה צריכין לעשות אגודה כל קהל ישראל, שהגדולים יתחסדו עם הקטנים להתחבר עמהם, וזה שיסד הפייטן למשוך אלה את אלה לעשות אלה כאלה וכו', והנה ידוע בכוונות שיום הראשון הוא חסד שבחסד מקיף ופנימי, ע"כ מצות לולב מדאורייתא היא יום הראשון בלבד, אבל בשאר הימים שהם מדות מתחלפין כמו גבורה שבחסד וכו' שאין החסדים כ"כ בתכלית אין בהם מצות לולב, לבד במקדש, שהמקדש בעצמו הוא המקבץ את כל ישראל, שכולם מתקבצים בבית אחד, וכל ישראל נעשו חברים ברגל כולו, ע"כ גם בשאר הימים נוהגת מצות לולב, היינו שהמקדש מסייע שאפי' בשאר הימים יתאגדו ויתאחדו יחד, מצד החסד כנ"ל:

והנה שבת היא רזא דאחד בלעדי שום מעשה, ולכאורה אין שום צורך ללולב בשבת, אך יש לומר דבשבת אין התאחדות ישראל אלא בבחי' נשמתם, כמו ששבת היא יומא דנשמתא, וכל עליות העולמות שבשבת הן רק בפנימיות, אבל בחיצוניות עולם כמנהגו נוהג, ע"כ יש מציאות מצות לולב גם בשבת כדי שיתאגדו ויתאחדו ישראל גם בחיצוניותם, אך כ"ז הוא בזמן שבהמ"ק קיים, שבהמ"ק עצמו הוא המאחד את ישראל בחיצוניותם, וישראל יושבין על אדמתם שארץ ישראל היא המאחדתם כמ"ש

בטעם שלא נתערבו ישראל עד שעברו את הירדן, אבל אחר החורבן שהגלות בעצמה היא כח המפזר היפוך אחדות ישראל, וכבמדרש ידוע תדע ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן, א"כ בחיצוניות א"א שכלל ישראל יתאחדו, ולא נשארה התאחדות ישראל כי אם בפנימיותם, והרי בפנימיותם אין צריכין בשבת להלולב ששבת עצמה היא המאחדת, אדרבה הי' עוד זלזול לשבת, שהרי בנטילת הלולב הי' מורה שאין השבת מאחדת וצריך עוד ללולב [ויש לומר דמטעם זה לא דחי אף במקדש בשאר הימים משום דליתא בגבולין, וא"כ אין כח התאחדות והתחברות בכל כלליות ישראל כ"כ בחיצוניותם, שהרי אלו נוטלין ואלו לא נוטלין, יש לחשוש שיאמרו שגם במקדש העיקר הוא ההתאחדות ע"י הלולב בפנימיותם, וההתאחדות בחיצוניותם באשר איננו כללי מקיף את כל ישראל אינו עיקר, ושוב הוי זלזול כבוד שבת] ואפשר שלזה רמזו שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר, שרומז שהחיצונים יכנסו בגבול הקדושה כנודע, היינו מחמת זלזול כבוד שבת, שהחיצונים עומדים מרחוק מחמת פחד כבוד שבת, וע"י זלזול כבוד שבת יסור הפחד והדברים עתיקים:

ועוד יש לומר בטעם דאין נטילת לולב בשבת, עפ"י מה דאיתא במדרש שענין לולב הוא התאחדות ראשי אברים לעבודת ה', והנה פגם ברית באשר הוא פגם בכללות האדם, וכל ש"ז שאין כל רמ"ח אברים מרגישין וכו', אינו מניח להאדם לקבץ כל כחותיו, ובאשר לולב הוא התאחדות ראשי האיברים, נראה שהוא תיקון על פגם ברית, ובכוונות שלולב הוא יוסף, וע"כ בודאי שהוא תיקון על פגם זה, וע"כ שבת שהיא כללא דאורייתא והיא תיקון על פגם ברית כמ"ש בהקדמת ספר אגלי טל, וכבר דברנו מזה במק"א באריכות, ע"כ אין צריכין ללולב, והנוטל הוא זילזול כנ"ל:

הנה אמרו ז"ל אעפ"י שאש ירדה מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, ובדרך רמז שיש שמשפיעין מן השמים אהבה ברשפי אש שלהבתי', מ"מ אינו יוצא בזה אלא מצוה לעורר אהבה רבה בקרבו עוד יותר ממטה למעלה, וזהו מצוה להביא מן ההדיוט:

ויש לומר דזה ענין ר"ה ויוה"כ וסוכות, דבר"ה ויוה"כ נפתחין י"ג מכילין דרחמי, וכמים פנים אל פנים מתעוררת בלב ישראל אהבה לשוב לאביהן שבשמים, וזה ה' אורי בר"ה וישעי ביוה"כ, וזה הוא כעין שיורד מן השמים, מלמעלה למטה, אבל מצוה להביא מן ההדיוט היא האהבה רבה ברשפי אש שישראל מתעוררין עצמם בחג הסוכת, אך אין האהבות שוות שבר"ה יוה"כ היא התעוררות תשובה והכנעה ווידוי להסיר כל המונע מדביקות, ובסוכות הכל הוא בנהירו דאנפין לקיים הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, והנה אהבה ודביקות צריכות הגנה ושמירה שלא יתפשטו למטה, לאהבה חיצונית

והדברים עתיקים, וזהו הגנה ושמירה שבסוכה, אבל האהבה שע"י הכנעה ווידוי ממנה אי אפשר שתתפשט אהבה חיצונית, אינה צריכה לשמירה כלל, וזה שאנו אומרים מלך עוזר ומושיע ומגן, עוזר בר"ה כדכתיב ה' אורי בר"ה, ומושיע ביוה"כ כדכתיב וישעי ביוה"כ, ומגן הוא בסוכות:

בכד הקמח הביא מדרש שד' מינים שבלולב הם כנגד ד' מלכיות, נראה הפירוש דהנה כתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, ע"כ באה הגלות, והקושיא ידועה למה בשביל העדר השמחה יגדל כ"כ העונש ואין במניעת השמחה לא כרת ולא מיתת ב"ד, אך יש לומר דהנה בזוה"ק דבין היצ"ט בין יצה"ר אינם מתגדלין אלא ע"י שמחה, זה ע"י שמחה של מצוה ותורה, וזה ע"י שמחה של הוללות זנות יין ותירוש יקח לב, ויש לומר דבהעדר שמחה של מצוה שורה לעומתה שמחה של סט"א, וכעין טעם זוה"ק בטומאת מת, וזה מושכתו לשמחה שהיצה"ר מתגדל בו ומביאתו ח"ו לכל רע, עד שהביאה לגלות המר הש"י ירחמינו:

והנה ידוע דארבע מלכיות מושכין לע"ז ג"ע ושפ"ד, ולה"ר ששקולה כשלשתן כמו מלכות הרביעית ששקולה כשלשתן, וכבר דברנו מזה, ויש לומר שלעומתם מצות לולב שיש בו ד' מינים, אתרוג מציל ומכניע יצרא דע"ז, ולולב שהוא יוסף כמבואר בכוונות הוא כנגד יצרא דג"ע, והוא שיסד הפייטן בלולב אחד ואתרוג אחד לה' אחד ושמו אחד, וידוע דהוא שם הו' ושם אד', ובהקדמה לתקה"ז דד' אותיות הוי' מכפרין על ג"ע, וארבע אותיות אד' מכפרין על ע"ז, הדס שהוא משולש, וכולל הוא היפוך הפירוד, והוא נגד שפיכת דמים שמפרידה הנפש מהגוף, ערבה דומה לשפתים היא נגד חטא לשון הרע, והיינו דבשמחת ארבעה מינים אלו להודות ולהלל לה', בשמחה מתקנין החטא אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה, ומסלקין בזה כת הגלות של ד' מלכיות ומכניעין את ד' כחות הרעים של ע"ז ג"ע ושפ"ד ולה"ר:

ולפי האמור יש ליתן טעם דאין נוטלין הלולב בשבת, עפ"י מה שאמרנו במק"א באריכות ששבת מסלקת ג"כ הארבעה כחות של הד' מלכיות, וע"כ אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין, וכל השומר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, וזה שאנו מזכירין בזמירות כל הד' מלכיות, ע"כ אין צריכין ללולב:

להבין מה שלא נזכר ניסוך המים בתפילה כמו ניסוך היין, הענין עפימ"ש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בטעם קידושא רבא בשבת שחרית, שלא תיקנו לקדש בדיבור אף דכבוד יום עדיף, והוא עפימ"ש הזוה"ק ואתם תחרישון בעתיקא תליא כו', פי' כיון שהוא מקום גבוה כ"כ אין יכולין לפעול שם בדיבור רק במעשה כן פירש הרמ"ק, וה"ה

ליום של שבת דהוא עתיקא אין יכולין לפעול שם בדיבור, והנה במדרש דמיכאל עומד ומקריב כבשים של אש, ובמק"א פרשנו שמהתלהבות ישראל ואהבתם בעת שמזכירין סדר הקרבנות, בזה פועלין למעלה ענין הקרבן, ומהאש של התלהבות נעשו למעלה כבשים של אש, וה"ה שיש לומר בניסוך היין, משא"כ בניסוך המים שהוא גבוה מאוד, ובמתני' מזרחה של יין מערבה של מים, דניסוך המים הי' קרוב להיכל, יותר ושורש המים הוא בחכמה כנודע, ע"כ אין יכולין לפעול שם בדיבור:

בפייט שלעתיד יהי' הר הבית גדול יותר ממה שהי' שש פעמים מכל צד, דהיינו שלשים ושש פעמים ממה שהי' וכן מפורש ביחזקאל, ויש ליתן טעם בזה עפ"י דברי המדרש משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה במצרים כתיב ולקחתם לכם אגודת אזוב בכמה הוית טימיא דידי' בד' מיני וכו' לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצות יש בו עאכו"כ, וכבר אמרנו מה שפירש בו כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כי במצרים היו ישראל נכנעין מאד לפרעה וכשיצאו הגביהו ההכנעה לשורשה, היינו להיות נכנע להש"י וזהו ולקחתם אגודת אזוב, כי לשון לקיחה היא הגבהה כמו שאמרו ז"ל בלולב דכתיב בי' ולקחתם מדאגבי' נפק בי', ואזוב הוא הכנעה, והיינו שהגביהו ההכנעה לשורשה, לולב שעומד על האדם בכמה דמים היינו שארבעה מינים אלו גדילין על המים, וכל התענוגים באין מיסוד המים כמ"ש הרח"ו בשער הקדושה, ומצות ולקחתם שבלולב היינו להגביה את כל התענוגים לשורשם היינו להתענג על ה' ודפח"ח:

ולי יש להוסיף בה דברים ולאומרה בלשון אחר עפ"י דברי המדרש, דד' מינים שבלולב הם ראשי האיברים שבאדם, ויש לומר עוד דז' דברים שבו ג' הדסים, ב' בדי ערבה, לולב אחד ואתרוג אחד, זה רומז לז' מדות, וזהו לולב שעומד על האדם בכמה דמים היינו ראשי אברים מכונה בשם דמים, וכמה מצות יש בו רומז על ז' דברים כנגד ז' מדות, שכולם מגביהין להש"י לעומת שבמצרים לא הגביהו אלא מדה אחת מדת הכנעה, והנה ידוע דהמדות שש הן ושביעית כוללת הכל, ע"כ אין לחשוב אלא שש במספר כנגד שש קצות:

והנה יציאת מצרים היתה הכוונה להביאם לא"י ולבנות להם בית הבחירה תיכף כמ"ש בשירת הים, וכבר דברנו מזה, והנה נראה שישראל זכו לבהמ"ק מחמת שהגביהו מדתם להש"י ממטה למעלה זכו לעומתם בהמ"ק מקום השראת השכינה, וע"כ מובן שע"י נטילת לולב שישראל מקיימין ומגביהין כל הששׁ מדות תהי' מדת המקדש שש פעמים כפול שהוא שלשים ושש פעמים, כי המדות כלילות המה ודוק:

ולפי האמור יש ליתן טעם מה שהקדים הכתוב לולב לסוכה היפך הסדר וכבר דברנו מזה ביו"ט זה, ולהנ"ל נמי יש טעם לשבח דסוכה היא דוגמת בהמ"ק כמבואר בספרים, וע"י הלולב זוכין לסוכה עד עת קץ הימין שנזכה לבהמ"ק ממש:

וחג האסיף תקופת השנה, יש להתבונן בלשון תקופת השנה שלכאורה בקץ תקופת השנה מבעי לי', ונראה דהנה בזוה"ק ח"ג (קפ"ט.) דאותיות חטה אות חית וטית הם מוץ ותבן, אות הא נקיו דדגן בלי מוץ ותבן, ובאדם המעש"ט שיש בהם חלקי פסולת, היינו שהכוונה לא היתה כ"כ טהורה בלתי לה' לבדו, הם כדמיון חטה בתוך מוץ ותבן, וכמו שדרך העולם לנקות הדגן ממוץ ותבן ואח"כ מכניסין אותו לאוצר, כן הוא בהמעשים בר"ה ויוה"כ נדחו כל חלקי הפסולת מהמעש"ט, ונשארו נקיים להכניסם לאוצר השמים בחג הסוכות, וכבר דברנו מזה באריכות:

ונראה דזה היא טענת אומה"ע שמקטרגין על ישראל בטענתם שהמעש"ט הם מעורבים בפסולת, דבודאי לא יחציפו לשקר ולומר שאינם עושים מעש"ט נגד המוחש שהרי אפי' פושעי ישראל מלאים מצות כרימון, אלא טענתם שמעורב עם פסולת, אך ישראל זוכין בדין שהרי יוה"כ בא ומנקה הכל, וזה שבמדרש פ' תולדות ר' לוי אמר משל לקווץ וקרח שהי' עומדין על שפת הגורן ועלה המוץ בקווץ ונסתבך בשערו עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו כך עשו הרשע מתלכלך בעונות כל ימות השנה ואין לו במה יכפר אבל יעקב מתלכלך בעונות כל ימות השנה ובא יום הכפורים ויש לו במה יכפר, עכ"ל, והיינו שבעשו דבק המוץ והם העונות והפסולת וע"כ אפי' מעש"ט שלו אינם שוים כלום, כמו שא"א לאכול החיטין בעודם עם המוץ והתבן ונחשב הכל בבחי' פסולת אבל ביעקב אין המוץ דבק בו ויוה"כ מעבירו, ונשארו פנימיות המעשים בלתי שום פסולת, אבל כל עוד שמעורב עם פסולת א"א שתתראה הפנימיות ונחשב הכל לחיצונות, וכמו תבואה קודם שמנקין אותה ממוץ ותבן פטורה מן המעשר, אבל ע"י הנקיון נתגלה הפנימית ומה שהי' עד הנה בבחי' היקף וחיצונות מחמת קליפת הפרי נעשה פנימית ומאספין אותו לאוצר, וזהו הפירוש וחג האסיף תקופת השנה היינו שהוא זמן אסיפה מה שהי' עד הנה בבחי' מקיף, וזה האסיף תקופת השנה שתקופת השנה עצמה נאספת:

ויש עוד להוסיף ולומר דהנה תשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות, א"כ בסוכות שהוא זמן תשובה מאהבה כמו שאמרנו במק"א א"כ נעשה גם מהפסולת עצמה פנימית ונאספת לאוצר:

פרק ג

שנת תרע"ז ליל שבת חוה"מ

בזוה"ק ח"ג (רפ"ג.) מזמנין לשבעה יומין דסוכות בשבעה מיני דאינין לולב, ואתרוג, וג' הדסים, וב' בדי ערבה, עכ"ל, נראה לפרש, דאף דהם נחשבים, ארבעה מינים לבד, היינו משום דבמדרש שהם כנגד ארבעה ראשי וחשובי האברים שבאדם, ליחדם לעבודת השי"ת, ובגשמיות הם רק ארבעה, אבל בהא דמזמנין בהו לשבעה יומין דסוכות, שהוא ענין רוחני, אין הכוונה בהם לגשמיות האברים, אלא למדות שבאדם להגביהם לשמים, והם שבעה במספר, ולעומתם הם השבעה מיני, והיינו דהנה ענין סוכה איתא בזוה"ק, דהיא אימא דמסככי על בנין ויש לומר דזה מרומז בצורת הסוכה, שבעה על שבעה טפחים, שהם מ"ט טפחים, והסכך עליהם מלמעלה, הוא דוגמת חמשים שערי בינה שנברא בעולם, שמשם באה הארה לישראל בחג הזה, וע"כ לזמן הארה כזו צריכין לניקוי שבע מדות שבלב, שעליהם רומזים ז' מיני דבלולב, אחר יוה"כ שהעונות נדחו למצולות ים, שהיו מונחים כאבן על הלב, ולא היו מניחים להתעורר, ואחר יוה"כ שנגללה האבן ונפתח הלב, בכח האדם להגביה את כל שבע מדותיו לשמים, ובזה מזמנין לשבעה יומין דסוכות כנ"ל:

וע"כ ניחא דנקרא חג הסוכות ולא חג הלולב, דהלולב הוא רק זימון והכנה לסוכה, שבלעדה א"א לזכות להארה כזו, והוא כדמיון תיבת נח שלא קלטה, אלא הראוין לה, כבזוה"ק ת"ג (רנ"ו) דמדמי לה לתיבת נח עיי"ש:

ונראה דהנה במדרש דגם על נח היו קושיות, אף דהכתוב העיד עליו שהי' צדיק גמור, ובמדרש שהי' מוכיח את אנשי דורו, מ"מ בודאי כדבעי לא עביד, ונח בעצמו מצא א"ע חייב כמו דור המבול, ובמדרש שאמר ואני מה ביני לבינם, אלא שגמלתני טובה, ואמרת לי בוא אתה וכל ביתך אל התיבה, ועוד שם במדרש קנים תעשה את התיבה, מה קן הזה מטהר את המצורע, אף תיבתך מטהרתך, ומכלל שהי' צריך לטהרה:

ויש לומר דכן נמי ענין סוכה אחר שהוקשה לתיבה, דכל מי שהסוכה קולטתו היא מטהרתו מכל חטא ועון, אפי' דוגמת דור המבול רח"ל, אך איננו דבר נקל כ"כ שתהי' הסוכה קולטתו, וע"ז באה מצות הלולב כנ"ל, וכולי האי ואולי, וכבר אמרנו שהתשוקה שהאדם יש לו להסוכה וקורת רוח שמוצא בה, הוא סימן שקולטתו:

פרק ד

יום שבת חוה"מ

בטור (סי' ת"צ) בשם ר' האי גאון, שלכן מפטירין ביום בוא גוג, משום דבסוכות תהי' מלחמת גוג ומגוג, ונראה ליתן טעם לדבר, עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, היות כל זכותו של יפת היא, מהא דויקח שם ויפת את השמלה, ושם אמרו ז"ל הטעם

דכתיב ויקח ולא ויקחו, משום דעיקר הקיחה היתה ע"י שם, ויפת הי' רק נגרר אחריו, ומסייע דאין בו ממש, ומאחר דיפת לא עשה מרעותא דליבא, אלא בחיצוניותו, ע"כ כל אחיזתו היא רק בחיצוניות, עכ"ד הצריך לעניננו:

ובזה יש לפרש הא דברש"י שם לפי ששם נתאמץ במצוה יותר מיפת, לכך זכו בניו לטלית של ציצית, ויפת זכה לקבורה לבניו, שנאמר (יחזקאל ל"ט י"א) ביום ההוא אתן לגוג מקום שם קבר, ובמדרש ויפת לפיוולא פירש"י סודר, והיינו שבאשר כסו ערות אביהם שניהם זכו לכיסוי ומקיף, אלא ששם באשר עשה בפנימיותו, הי' שכרו נמי מקיף, שהוא נוגע לפנימיותו, והוא טלית של ציצית, שענינה אור מקיף, ובליקוטי התורה מהרב ז"ל, שכל אור מקיף הוא נמי בפנימיותו, אך יפת שכל עשייתו היתה בחיצוניות לבד, זכה נמי רק לחיצוניות, למר קבורה שהיא לחיצוניות האדם, ולמר לסודר, שמלבוש הוא דבר יותר חיצוני:

והנה במלחמת גומ"ג תהי' התגברות החיצוניות גדולה מאד, כמו כל קודם אור היום הוא קדרותא דצפרא, כידוע בלשון הזוה"ק שהחושך מתגבר, כן אז תהי' תכלית התגברות החיצונים בכל שארית כחם, על הפנימיות שהיא ירושלים ליבא דכל עלמא, וכ"ז נמשך משארית הזכות לבני יפת בחיצוניות, אך בחג הסוכות שישראל זוכין שגם החיצוניות שלהם נתקרבה, והביאני המלך חדריו, ואדרבה כל המצוה נקראת ע"ש שגם חיצוניות האדם שהוא הגוף יהי' בסוכה, וישיבת הסוכה נקראת בלשון הש"ס ישנים תחתיו, כי בעת השינה, שהוא סילוק השכל והדעת לא נשאר אלא הגוף וקוסטא דחיותא שבו, ומשיגים ישראל כחם אף בחיצוניות, זה מסלק כחו של יפת שהוא בחיצוניות, ע"כ אז תהי' מפלת גוג ומגוג:

במדרש ישראל ואומה"ע באין ומקטרגין לפני הקב"ה בר"ה ולית אנן יודעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהם בידן, אנו יודעים דישראל אינון נצוחייא, ויש לפרש דהנה כתיב, ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, ואמרו ז"ל בלולב, וכבר הגדנו בענין מצות לולב היות דאחר יוה"כ ישראל נקראו עם נברא, כבמדרש שעליהם אמר הכתוב ועם נברא יהלל י"ק, וכמו בכל בוקר שצריך האדם לקבל עליו מלכות שמים מחדש, ולא תספיק הקבלה דאתמול, משום דבכל בוקר יש חידוש בריאה, כמו שאנו מברכים המחזיר נשמות לפגרים מתים, ובמדרש חדשים לבקרים רבה אמונתך, מתוך שאתה מחדשני בכל בוקר אנו יודעין שאמונתך רבה, להחיות לנו את המתים, הרי שכל יום הוא חידוש בריאה, כמו שאנו אומרים מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ע"כ צריכין לקבל עול מלכות שמים בק"ש מחדש, כן אחר יוה"כ

שהקב"ה בורא אותנו ברי' חדשה, צריכין לשעבד מחדש כל אברינו לה', ולקבל עול מלכות שמים מחדש, אלא שק"ש שבכל יום די בדיבור, וכאן במעשה, כבמדרש דארבע מינים רומזים לראשי וחשובי אברים שבאדם, והנה עול הוא היפוך הרצון, אבל ישראל אינם כן אלא מקבלין עול מלכות שמים ברצון ואהבה, וזהו הענין דושמחתם בלולב להראות שמקבלין עומ"ש בשמחה ורצון, ולא מצד הכרח, וזהו כענין הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם דפירש"י להראות שנוח ומקובל לישראל העול תורה:

והנה בפרשת שופטים כתיב והי' כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם, ואמר אליהם שמע ישראל אתם קריבים היום למלחמה על אויביכם, ופירש"י אפי' אין בכם זכות אלא ק"ש בלבד כדאי שיושיע אתכם, ופרשנו דבק"ש שישראל מקבלין עליהם עול מלכות שמים באהבה ודביקות, ניכר ההפרש בין ישראל לאומות, שאפי' הטובים והחסידים שבהם אין להם בחי' זו לקבל עליהם עומ"ש באהבה, וכבש"ס סוטה (כ"ז:) לא עבד איוב את המקום אלא מיראה, וכבר אמרנו דמאן דסובר התם שעבד מאהבה, סבר דאיוב מישראל הי', וע"כ בזכות ק"ש לבד אין להאומות שום מציאות בערך ישראל, וע"כ כדאי שיושיע אתכם:

וכן יש לפרש הא דבשביל שישראל יוצאין מלפני הקב"ה בלולביהם ואתרוגיהם אנו יודעין דישראל אינון נצוחייא, דע"י שישראל מקיימין השמחה בלולב, אין להאומות שוב שום טענה וקטרוג על ישראל, ובע"כ עליהם להודות שישראל ראוין להענין אלקי ולא הם, ובשביל זה נצחין דינא:

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך וגו' הנה בר"ה נברא העולם, ובכל שנה מתחדשת הבריאה ע"י תשובת ישראל ומקבלין עליהם עול מלכות שמים מחדש וכקטן שנולד דמי, וניתנה בהם חיות חדשה כבתחילה, דכתיב ויפח באפיו נשמת חיים, אך כל דבר חדש צריך שמירה והיא הגנה בסוכה, כאימא דמסככת על בנין, מה גם כשמגיעין לשבת, כמו שבת בראשית דכתיב ויכלו וגו', והיינו שניתנה נשמה בבריאה, ותינוק בן יומו חי א"צ לשומרו מן העכברים, וזה כי יפול הנופל ממנו, אך בשבת כולם עולים ולא נופלים, וזה עצמו הוא המעקה לשמירה, ואם שבת חלה בחג שניהם כאחד טובים:

פרק ה

שנת תרע"ח

יש להתבונן בענין לולב דניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד, ואינו דוחה שבת אלא יום ראשון, ודווקא בזמן שבהמ"ק קיים, ונראה דהנה במדרש בשכר ולקחתם לכם ביום הראשון אני נגלה לכם ראשון ופורע לכם מן עשו שנקרא ראשון ובונה לכם בהמ"ק

שנקרא ראשון ומביא לכם את מלך המשיח שנקרא ראשון, ומשמע דכל אלו בשביל המצוה דיום ראשון ולא בשביל מצוות לולב בכלל:

והענין י"ל דידוע דמדות שבלב שבע המה, ושלש שבמוח נחשבין כאחד, וע"כ מצות יום ראשון מתייחסת למוח, ומצות שבעה מתייחסת ללב, וע"כ ביום הראשון לא כתיבה בו שמחה, כי המוח הוא קר ושמחה מתייחסת רק ללב, וכבר דברנו מזה, וע"כ שמחה כתיבה רק במצות שבעה, [ומה"ט נמי מצות שבעה אינה אלא במקדש מדאורייתא, דהוא ליבא דכל עלמא] וע"כ ביום הראשון של חג אין אדם יוצא י"ח בלולבו של חבירו, ובשאר ימות החג אדם יוצא י"ח בלולבו של חבירו, כי בבחי' הלב כל ישראל מתאחדין, וכל ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים, אבל בבחי' המוח אמרו ז"ל אין דעתן של בנ"א שוות, ובזוה"ק נודע בשערים בעלה כל חד לפום מה דמשער בליבי' [ואין הכוונה ללב אלא להמוח כמובן] וע"כ בשבעה אין צריך שיהי' לולבו מיוחד לו, וכל ישראל הם בזה כאיש אחד חברים, אבל ביום הראשון שמתיחסת המצוה להמוח אין אחד דומה לחבירו, ע"כ אין יוצא י"ח בלולבו של חבירו:

ולפי"ז נראה דגם במצות שבעה שבמקדש אין לומר שהמצוה מיוחדת להעומדים במקדש דווקא, אלא באשר בבחי' הלב כל ישראל כאיש אחד הם, ע"כ המצוה שאלו שבמקדש עושין נחשבת לכל הכלל כולו, כמו הקרבנות שבמקדש שהם של הכלל כולו, וע"כ משחרב בהמ"ק תקנו גם בגבולין, היוצא לנו מזה דביום הראשון יש במקדש שתי בחי' במצות לולב, בחי' אחת המתייחסת למוח דלא גרע מגבולין, ובחי' שני' המתייחסת ללב דהיא ג"כ מכלל שבעת הימים:

ולפי האמור יתבארו דברי המדרש בשכר ולקחתם לכם ביום הראשון וכו', דהנה גודל כחו של עשו בערך שאר או"ה, הוא מחמת שהיו נבלעין בו נשמות גבוהות וחלקי קדושה מרובין אך ידועין דברי הרב המגיד הקדוש ר' בער זצללה"ה בפסוק כי ציד בפיו, דקאי על נשמות הקדושות שהיו אצלו בבחי' ציד, אבל היו רק בפיו שהוא בראש ולא בלב כלל, וע"כ לא נתפעל מהם כלל, ע"כ לפרוע מן עשו שנקרא ראשון דהיינו שיש בו בחי' המוח, שהוא הראשית וראשון של האדם, נתבקש ג"כ שכר מצוות המתייחסות למוח, וכן לבנות בהמ"ק אף שהוא ליבא דכ"ע, מ"מ יש בו נמי בחי' המוח, וכבר אמרנו ששלשה מקומות שבמקדש מקבילין לשלשה מלכים שבאדם, מוח, לב, וכבד, ר"ת מלך, הר הבית, ועזרה, והיכל, ובהיכל עצמו יש שלשה מקומות, אולם, והיכל, וק"ק, נגד חב"ד, וע"כ לזכות לבהמ"ק צריכין נמי שכר מצוות המתייחסות למוח, וכן לזכות למלך המשיח שיש בו נמי כל השלש בחי' כמו שביארנו במק"א, ובמדרש שלח אורך ואמתך

המה ינחוני אורך זה מלך המשיח, וידוע דאור הוא כינוי לשכל, וע"כ נמי נתבקש שכר מצוה המתייחסת למוח, ולפי"ז מובן דדווקא בשביל מצות דיום ראשון זוכין לאלו ולא בשביל מצות שבעה:

ולפי האמור יש ליתן טעם לדחיית לולב שאיננה דוחה שבת אלא ביום ראשון ובזמן שבהמ"ק קיים, דהנה בטעם מצות לולב איתא בש"ס ובמדרשים שיעשו כולם אגודה אחת ויבואו אלו ויכפרו על אלו, והנה זה שייך בבחי' לב שכל ישראל הם כאיש אחד, אבל בבחי' מוח כל אחד הוא בפני עצמו כנ"ל, ומטעם זה נמי עוה"ב כל צדיק וצדיק יש לו מדור בפ"ע, והנה שבת היא רזא דאחד, ע"כ איננו נצרך למצות לולב להעשות כולם אגודה אחת, ולא עוד אלא שחשוב גרעון לשבת כי הי' מורה שאין בכח השבת לעשות, וע"כ מצות שבעה שהיא התייחסות ללב, שבבחי' זו נעשו כל ישראל אחד, אינו דוחה שבת בשום מקום, אך במצות יום ראשון י"ל היות דשבת היא מעין עה"ב, ועוה"ב כל צדיק יש לו מדור בפ"ע, בוודאי גם בשבת כן שבבחי' הדעת והמוח כאו"א הוא בפ"ע, ורזא דאחד הוא בבחי' הלב לבד:

אך י"ל דבמקדש שהוא מקום שממנו יראה יוצאה לעולם, ומבואר בסידור הרב בהערה לתיקון חצות שבזמן שהי' בהמ"ק קיים הי' אפשר להיות יר"ש נופלת על האדם מאליו אף בלי התבוננות עיי"ש, וי"ל נמי דהא דבחי' המוח כל אחד הוא בפ"ע, מחמת היראה שהאדם מתבטל מבחינת עצמותו שוב יכולין להיות כאחד גם בבחי' השכל והדעת, וכמו במלאכים שכולם כאחד עונים באימה ואומרים ביראה, וע"כ בזמן המקדש שהיתה יראת ה' שופעת בעולם, הי' אפשר להיות גם בבחי' המוח והשכל התאחדות עד שיהיו נחשבים כאיש אחד, וע"כ בזמן שבהמ"ק הי' קיים הי' מועיל הלולב לעשות כולם אגודה אחת, גם בבחי' המוח והשכל שאין נמצא זה בשבת מצד רזא דאחד שאיננו בבחי' המוח כנ"ל שהוא מעין עוה"ב, וע"כ לולב דוחה ביום ראשון את השבת אף בגבולין בזמן שבהמ"ק קיים, משא"כ משחרב בהמ"ק, והדברים ברורין למבין:

ויש להתבונן בענין דפנות הסוכה שאין הסוכה נכשרת בלעדם ומ"מ כל הסוכה אינה נקראת אלא ע"ש הסכך כברש"י ריש סוכה:

ונראה דהנה ענין סוכה הוא בלשון המקובלים אימא דמסככת על בנין, והפירוש הוא אור עליון המקיף את כל שלמטה ממנו ומשמרם מדבר זר, ואמרו ז"ל כי סוכה גמטריא צ"א חיבור שני שמות הוי' אד' יתב', והעולה מכולם שהיא התפשטות אור עליון למטה והוא בחינת החסד, וע"כ היא בזכות אהרן שהניח דרגין שלו שהי' איש מרכבה והתחסד עם בנ"א פחותי ערך לעשות שלום וכו', וכמו חסד אברהם שהניח דרגין שלו ועסק עם

פשוטי העם להרימם משפל מצבם ולהודיעם את דת האמת, וגם בגשמיות להאכילם ולהשקותם:

אך ענין דפנות הסוכה הוא להיפוך מענין הסוכה, שענין הסוכה הוא התפשטות והדפנות ענינם צמצום ודין, היינו לחצוץ ולשום גבול בפני כחות שאינם ראוים לבוא לתוך הסוכה ולקבל את הארות הסכך, ואף שענין הדפנות הוא היפוך מענין הסוכה, מ"מ הם הגורמים להתפשטות אור הסכך דמבלעדם לא היתה חציצה בפני כחות שאינם ראויין, ושוב לא הי' אפשר לאור הסוכה להתפשט למטה כלל, ומ"מ אינו נקרא שם סוכה עליהם, שענין חלות ש"ש על הסוכה הוא התפשטות קדושה, ודפנות הם היפוך מענין התפשטות אלא צמצום ודין, ומצינו לשון זה (גיטין ל"ד.) דפנוי שפירושו הכאה ויסור, הרי שלשון דופן הוא מלשון דינים:

ולפי האמור יש לפרש הא דאתי הלכתא וגרעתה לדופן שלישית ואוקמה אטפח, כי באשר כל ענין דופן הוא לחצוץ ולשמור לכל יקרב זר, וידוע שתורה שבע"פ היא שמירה בפני החיצונים, ואיתא בספרים בפירוש תיבת מסכת שהוא מלשון מסך המבדיל בפני החיצונים, ע"כ מפאת תורה שבע"פ שהיא המשמרת, די בדופן שלישית שיהי' טפח לבד:

ובזה יש לפרש הא דש"ס ריש ע"ז דאו"ה יאמרו תנה לנו מראש ונעשנה ואמר להם הקב"ה מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, ויש להתבונן בזה מ"ש מצות סוכה מכל תרי"ג מצוות, וי"ל עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי גם בלעם וכדומה מאומות היו רוצים קרבת אלקים, אבל לא היו רוצים להניח בשבילו תאוותם הגשמית, אבל ישראל קדושים נותנים בשביל דבר קדושה כל חללי דהאי עלמא, וזהו ההיכר בין ישראל לאומה"ע לעולם, עכת"ד הצריך לענינינו:

וי"ל שלכך ניתנה להם מצות סוכה שהדפנות מורין על הפירוד והתרחקות דבר שאינו ראוי מענין אלקי הנרמז בהסכך, ובאשר האומות ענבימו ענבי רוש מגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה, מצוה זו היא בחינה טובה, ובאשר שאינם רוצים להניח את תאוותם, ע"כ לא היתה הסוכה מקובלת להם, וכאשר תקדר עליהם החמה בעוטי מבעטי:

ובזה יש לפרש דברי הפייטן ארבע דפנות וצל עלי', שלכאורה תמוה הלוא די שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, ואפי' לר"ש הוא שלשה כהלכתן ורביעית אפי' טפח, ולמה יסד הפייטן ד' דפנות, ולהנ"ל י"ל דלעת"ל להאומות שאין טבעם נוטה להפרד מתאוותם צריכין מחיצה שלימה ביותר, ואפי' לרבנן צריכי ד' מחיצות שלימות:

פרק ו

שנת תרפ"א

יש להתבונן בענין לולב שאינו ניטל בשבת אלא ביום ראשון ובזמן שבהמ"ק קיים אפי' בגבולין, והנה בלולב שתי מצוות יש בו, יום ראשון ואפי' בגבולין, וכל החג במקדש אבל לא בגבולין, אלא אחר החורבן התקין ריב"ז זכר למקדש, והנה ביום הראשון כתיב ולקחתם, ובכל שבעת הימים במקדש כתיב ושמחתם, והנה במדרש שד' מינים שבלולב הם כנגד ארבע מלכיות, וכבר הגדנו דהנה כתיב תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב, ומצות השמחה שבלולב מתקנת זה ומשלימה את העדר השמחה בעבודת ה' בכל השנה, ומאחר שכל הגליות ע"י הד' מלכיות נצמחין מהעדר השמחה בעבודה, ממילא כאשר מתקנים זה ע"י מצות השמחה שבלולב, משפילין בזה את שליטת המלכיות על ישראל:

והנה הד' מלכיות הם קליפות רעות מושכין לע"ז ג"ע שפ"ד ולה"ר השקולה כשלשתן, ולעומתם הד' מינים, לולב ואתרוג לה' אחד ושמו אחד והם שני שמות שם הוי' ושם אד', ובתיקוני הזוהר שד' אותיות הוי' לית מאן דמכפר על עריין אלא איהו, וד' אותיות אד' לית מאן דמכפר על ע"ז אלא איהי, וא"כ לולב ואתרוג דוחין את כחות הרעים המושכין לע"ז וג"ע, והדס משולש מורה על התכללות וכבש"ס אגוד שלשה שמי' אגד, היפוך משפ"ד שהוא פירוד בין גוף ונפש, ע"כ הדס דוחה כח רע המושך לשפ"ד, ערבה דומה לשפתים דוחה את כח רע המושך ללה"ר, שפתים דולקות ולב רע, וכל הדיחוי של כחות רעים אלו הוא מחמת השמחה, שבה מתקנין את העדר השמחה בעבודה של כל השנה כנ"ל:

ונראה שזה ענין הלולב של שבעה שבמקדש דכתיב בי' ושמחתם, אבל יום הראשון דלא כתיב בי' שמחה אינו ענין לזה, ויש לומר דלשון ולקחתם דביום ראשון היינו לשון הגבהה, ובמדרש בראשית (פרשה ט"ז) ויקח את האדם עילה אותו כמ"ש ולקחום עמים, וכן י"ל בלשון ולקחתם לכם, שזה ענין הגבהת ישראל למעלה, וד' מינים רומזים לד' ראשי אברים כבמדרש, והיינו שמגביהים את ראשי האברים לה', והם עצמם נעשים חפץ של מצוה וחל שם שמים עליהם ואפי' שהאדם אינו כדאי, וע"כ זה איננו אלא ביום ראשון זמן החסדים פנימים ומקיפים כידוע:

בקיצור, מצות לולב ביום ראשון היא מגביהה את ישראל לאביהן שבשמים, עד שחל ש"ש על ראשי איברים שבהם, וע"כ נאמר בה לשון ולקחתם, ולא נאמר בה לשון שמחה, כי אין בה ענין שמחה, ומ"מ במקדש קאי ושמחתם גם על יום ראשון כי מקדש כולל

הכל, וכבר הגדנו בענין שופר שבמקדש שתי חצוצרות מן הצדדין שנאמר בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' שמה"ט הוא, אך בכל שאר ימי החג כתיב ושמחתם, ובזה מתקנין העדר השמחה בעבודה מכל ימות השנה, ובזה מדחין את כח האומות, וזה אינו אלא במקדש ליבא דכל עלמא, ע"כ שם יש בכח לדחות את כללות המלכיות המופרדין בכל העולם, אבל בגבולין כל יחיד ויחיד אין בו כח כללי לדחות כח כללות המלכיות ממנו, אך אחר חורבן בהמ"ק ששראל מפוזרין בין האומות תיקן ריב"ז שיהא לולב ניטל כל שבעה, שאף שאין בכח היחיד לדחות את כח כלל המלכיות, מ"מ הוא דוחה ממנו ומעצמו עכ"פ את כח הגלות שלא תהא תוקפתו בכח כל כך:

ומעתה יש לומר דמאחר דענין מצות שבעה הוא לדחות כח המלכיות, ע"כ אינו דוחה שבת אפי' במקדש, כי שבת א"צ לזה כי שבת עצמה היא גאולה ואלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטו בהם אומה ולשון, ושתי שבתות מיד נגאלין, ואדרבה הניטל בו לולב הוא פחת וגרעון בכבוד שבת, כאילו אינה בכח לדחות את כח כללות המלכיות, אבל ביום ראשון במקדש דבלא"ה נוטלין הלולב משום ולקחתם, שוב אפי' השמחה אינה פחת, וע"כ במקדש שכולל הכל מקיימים ושמחתם אפי' ביום ראשון שחל בשבת:

ומעתה יש לפרש הא דדוחה ביום ראשון את השבת, דווקא בזמן שבהמ"ק קיים ואפי' בגבולין, ולאחר החורבן לא דחי כלל, דהנה יום הראשון דהוא מצות ולקחתם שענינו להגביה את ישראל לאביהן שבשמים, נמי י"ל דבשבת א"צ לזה שממילא כל ישראל אז מובהין, ואפי' ע"ה אימת שבת עליו, וכל ישראל נרצים לשמים, וכמו שאומרים בקידוש היום אשר קדשנו במצותיו ורצה בנו, אך בזמן שבהמ"ק קיים י"ל דהנה עליית העולמות שבשבת היא רק בפנימית, אבל בחיצוניות אין שום שינוי, וי"ל שמה"ט אין מ"ע בשבת אלא בשביתה לשבות ממלאכה, אבל עשי' נגלית בפועל ממש אין בשבת, אך בזמן שבהמ"ק הי' קיים שהיו שכיחים נסים נגלים בישראל, ומה גם בביהמ"ק שעשרה נסים נעשו בבהמ"ק, א"כ הגבהת ישראל שע"י הלולב, כמו שהיא מצוה במעשה בפועל, מושך נמי הגבהת ישראל לאביהן שבשמים בפועל, עד שכל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה', ואפי' האומות שאינם מכירים בפנימיות מודים דמאן דנקיט באיין בידו הוא נצח דינא, ובודאי בזמן המקדש זמן הנסים הי' נראה זה ביותר, ע"כ יש ענין ללולב מה שאין בשבת, ע"כ ניטל הלולב ביום הראשון גם בשבת ואפי' בגבולין, וכ"ז בזמן המקדש אפי' בגבולין, אבל בזמה"ז שנסתם כל חזון והכל הוא רק בפנימיות ולא בהתגלות, ובפנימיות הרי אין צריכין ללולב והוי גרעון לשבת, ע"כ אינו דוחה כלל:

כל האזרח בישראל ישבו בסוכות למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בנ"י בהוציאי אותם מארמ"צ, ויש להבין למה לא נצטוינו לעשות זכר לשאר הנסים שנעשו לישראל במדבר מן ובאר:

ונראה דהנה הזכר לנסים מושך בצד מה רשימו מהנס שנעשה בזמן הזה, ואיננה הזכרה בעלמא לבד, אלא שיש בהסוכה ענין בצד מה כמו בעניני כבוד אז, וע"כ חל שם שמים על הסוכה, והוא מצילה ומגינה מכחות הרעים כענין ענני כבוד אז, ועמלק לא הי' יכול לעשות מלחמה אלא עם פליטי הענן, והנקלטין בתוך הענן הי' הענן מגין ומציל עליהם מכל רעה, כמו שהי' מגין עליהם מלהט השמש, וכן הסוכה אצלינו שעושין להציל מלהט השמש בפועל, בפנימית היא מגינה מכחות הרעים כענין שהי' אז:

והנה במן כתיב לחם אבירים אכל איש, ואמרו ז"ל לחם שמה"ש אוכלין, וכן באר של מרים לא היתה באר גשמית אלא היתה מפקחת השכל, כדאיתא שהאריז"ל הי' משקה להרח"ו ז"ל קודם שגילה לו הסודות כוס מבארה של מרים, ומ"מ הי' המן והבאר נמי מאכל ומשקה בפועל, ומשביע רעבון הגשמי וצמאון הגשמי, וכ"ז מפני שדור המדבר הי' דור דעה, והדעת שבהם היתה תופסת את השם, והגשמית היתה טפל להרוחנית ומחוברת אלי', וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו, ע"כ הי' אף הגשמי ניזון ממנו, וע"כ דור באי הארץ שלא היו כ"כ במעלה כמוהם, התרעמו על המן ואמרו נפשינו קצה בלחם הקלוקל, ופירשו המפרשים שהי' קל על לבם ולא הי' משביע ומסיר הרעבון כ"כ, אף שכל ארבעים שנה הסתפקו ממנו ולא אמרו דבר, היינו מפני שהיו דור דעה וכנ"ל, משא"כ דור באי הארץ אף שהיו נמי במעלה רמה ויתירה, וממנו תקיש לבארה של מרים, וממילא מובן לדורות שלאחריהם ודורות הנמוכים כמונו היום, אלו היו נתונים לנו המן והבאר, לא היתה לנו שום הזנה והספקה מהם, וע"כ מה"ט לא נצטויני לעשות זכר מהם, אלא בשבת שהיא יומא דנשמתא מעין עוה"ב עושין זכר למן, כענין אמרו ז"ל היום לא תמצאוהו בשדה אבל אתם מוצאין אותו לעוה"ב, וע"כ לפי מסת מעין עוה"ב שבשבת באותה מדה זוכין לרשימה מהמן, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו כפי ערך שהשבת קולטתו:

הטור סי' ת"צ כתב בשם הגאונים שקבלה בידיהם שבסוכות תהי' מלחמת גוג ומגוג, ובודאי טעם יש בדבר כמ"ש מהר"ל שדברים הגדולים אינם במקרה, ועוד מאחר שבאה בקבלה שכך יהי' מוכח שטעמא רבא איכא ותלוי ניצוח מלחמה זו ביו"ט של סוכות:

ונראה דהנה בפרשת כהן משוח מלחמה ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, וברש"י אפי' אין בכם זכות אלא ק"ש בלבד כדאי אתם שיושיע

אתכם, וכבר הגדנו בעזהי"ת הרבה טעמים מאי אולמא דק"ש לדבר הזה יותר מכל המצות, ונראה עוד דהנה ק"ש נקראת קבלת עול מלכות שמים, וכתיב ואהבת וגו' היינו שכך המצוה שתהי' קבלת העול מלכות שמים באהבה ושמחה, ולא כמו עול דעלמא שקשה על האדם, וכהא דבש"ס פסחים (ס"ח:) דהכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא, ופירש"י להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו עכ"ל, אף דמצוות לאו ליהנות ניתנו אלא לעול על צואריהם ניתנו, מ"מ ישראל נוח ומקובל להם אותו העול:

והנה מדה זו אינה אלא בישראל שהם בנים למקום ונותנים נפשם באהבה לרצון השי"ת, ומאחר שכן הוא רצון השי"ת שיטו שכמם לסבול עול מלכות שמים, כך הוא נמי רצונם ותשוקתם, ומקבלים עליהם עול מלכות שמים באהבה, אבל אומה"ע אין להם כח זה, ואף הטובים שבהם העול הוא עול לבד ולא אהבה, ובש"ס סוטה (כ"ז:) לא עבד איוב את המקום אלא מיראה, ומאן דאמר שם שעבד מאהבה, כבר הגדנו דס"ל כמ"ד איוב ישראל הי', וא"כ בק"ש שישראל מקבלים עליהם עומ"ש באהבה, בזה עצמו לבד נראה ונגלה מעלת ישראל נגד אוה"ע, ואפי' השרים שלהם מוכרחים להודות, וע"כ כדאי מצוה זו לבד להושיע את ישראל במלחמתם נגד האומות:

והנה מלחמת גוג ומגוג כבר הגדנו שהיא מלחמה עם הקליפה המושכת לפריקת עול, ונסתייענו מדברי הש"ס ברכות שאמרו ז"ל על מלחמה זו אם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו, ואף שכל הרשעים הם מורדי אור, היינו שעושין לתאוותם, אבל מלחמה זו איננה לתועלת להם, וכל תשוקתם היא רק למרוד ולפרוק עול, וכדמשמע במזמור למה רגשו גוים דקאי על מלחמת גו"מ, מה כתב שם ננתקה את מוסרתימו ונשליכה ממנו עבותימו וגו' [ומזה נסתעף ענין מרידה בכלל העולם בת קמה באמה כלה בחמותה, וכמו שנראה בעתים הללו שרבו עבדים מתפרצים על אדוניהם, וירהבו נער בזקן נקלה בנכבד, וזה סימן גדול על קירוב קץ הגאולה כאמרם ז"ל חגיגה (י"ד.) י"ח קללות קילל ישעי' את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר ירהבו נער בזקן וגו', וח"ו לומר שישעי' שונא ישראל הוה, אלא כך הוא הפירוש כאשר צפה במראה הנבואה את כל המאורעות שיעברו על ישראל עד עת קץ פעם כה ופעם כה בזמנים מתחלפין, לא נתקררה דעתו אפי' בעתות הטובות שבגלות, עד שאמר ירהבו נער בזקן אז נתקררה דעתו, מחמת שידע שזה הוא קץ כל הצרות, וממנה יושעו, הא למה זה דומה להעובר את ים הגדול בספינה שלא נתקררה דעתו מחמת טרח הדרך וצרות הים, עד שבא קרוב להגבול ומרחוק נראו לו ראשי ההרים, אף שעדיין גלי הים טורדים ואולי עוד יותר מבראשונה, כידוע שסמוך

ליבשה הגלים טורדים ביותר, מ"מ מאחר שנראו ראשי ההרים ויודע שקרוב יום יציאתו ליבשה מתקררת דעתו]:

ונראה שכחו של גוג ומגוג בני בניו של יפת בא מחמת זכותו של יפת שסייע לשם בכיסוי ערות אביהם, וכן משמע מדברי רש"י והמדרש נח שיפת זכו בניו לקבורה שנאמר יחזקאל ל"ט אתן לגוג מקום שם קבר, הרי שבמלחמה זו עמדה להם זכות יפת, ומסתברא שגם גוף המלחמה ממנו הי', והנה כתיב ויקח שם ויפת את השמלה, וברש"י אין כתיב ויקחו אלא ויקח לימד על שם שנתאמץ במצוה יותר מיפת וכו', והיינו שיפת הי' רק מסייע שאין בו ממש, ע"כ לא נקראת הלקיחה של השמלה על שמו, וע"כ י"ל שכל כחו לעמוד נגד ישראל הוא מחמת שישראל בגלות היתה עבודתם, וקבלת עול מלכות שמים עליהם בקרירת רוח, ולא באימוץ הלב ובשמחה, וע"כ עמדה זכותו של יפת נמי לבניו אף שהוא לא נתאמץ כשם, והי' רק מסייע שאין בו ממש, מ"מ טענת המקטרג ושר של גוג ומגוג דגם ישראל לא עדיפי מיני', אבל אם ישראל היו עושין עבודתם וקבלת עול מלכות שמים עליהם בשמחה ואימוץ הלב, אז לא היתה לאבותיו של יפת שום עמידה נגד ישראל:

והנה במדרש תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י"ק אלו ישראל ביוהכ"פ שהקב"ה בורא אותם ברי' חדשה ומה עלינו לעשות ליקח לולב ואתרוג לקלס לשמו, ונראה כמו מצות ק"ש בכל יום משום דכל יום הוא חידוש בריאה כי מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, וכמ"ש איכה (ג' כ"ג) חדשים לבקרים רבה אמונתך, וע"כ נמי ישראל שנעשו עם נברא מחדש ביוהכ"פ, צריכין לקבל עליהם עומ"ש מחדש, כמו ק"ש בכל יום, אלא שק"ש בכל יום די בדיבור לבד, של כל אדם בפרט, ואחר שנעשו עם נברא ביוהכ"פ צריכין לרמז במעשה נגלה כללית, הוא ליקח לולב ואתרוג לקלס לשמו, שד' מינם אלו מרמזין לד' כתות שכוללין כל חלקי עם ברא, ועם זה רומז לראשי אברי האדם לעשות כולם אגודה אחת בכלל ובפרט, לקבל עליהם עול מלכות שמים שלימה, וכמו שבק"ש נדרש שיקבל עליו כל איש עומ"ש באהבה ושמחה, כן בדוגמתו סוכות זמן שמחתינו, היינו שישראל שמחים בעול מלכות שמים שמקבלים עליהם:

והנה כבר הגדנו וכן איתא בספה"ק שבשמחה של מצוה שבחג הסוכות מתקנין כל העבודות וכל המעשים של כל השנה שנעשו בקרירת רוח והעדר השמחה:

ולפי האמור מבואר שבסוכות שהשמחה מתקנת את כל העבודות של כל השנה כאלו היו נעשים בשמחה, וע"כ אז במלחמת גוג ומגוג שכל כחם הוא מחמת הקרירות רוח

כנ"ל, מובן שבסוכות שכל אלה נעשה מתוקן יאבדו גוג ומגוג לפני ישראל, וכל מה שיש להם מזכות יפת יזכו לקבורה, ויתקיים בהם אתן לגוג שם קבר:

הושענא רבה

פרק א

שנת תרע"א

מה שנוטלין בהו"ר ערבה בפ"ע ובכל הימים היתה נאגדת באגודה, הענין דאחר שראתה הערבה בעצמה שאין בה לא טעם ולא ריח ונתבטלה לאחרים עי"ז נחשבת ונוטלת לעצמה, ובמקדש ניטלת כל ז' בעצמה, שבמקדש הי' יִרָאֶה יְרָאֶה ואז בנקל לכל איש לראות שפלות עצמו ואם רואה שפלות עצמו אף שבאמת הוא כן, מ"מ גם זה הוא מעלה שיודע עכ"פ האמת ואינו מוטעה, ובש"ס נדרים (ס"ו:) שמא שמה נאה לכלוכית שמה אמר יפה קורין אותה לכלוכית ושריא עי"ש:

שני עניני חותם יש, אחד כמו חותם בתוך חותם שלא ישלוט בו שום אדם, והשני שישאר רושם וקיום וכמ"ש (שה"ש ח' ו'), שימני כחותם, והחתימה הראשונה היא בנעילה ביוהכ"פ, דבאמת מי שהוא זוכה המשפט בדינא אין עליו שום קטרוג, אך מי הוא שיזכה בדינא כמ"ש מי יזכה לפניך בדין, ורק בחסד וברחמי יתב', וע"ז יש מקטריגים לומר שאין האדם זוכה לזה החסד, וע"ז היא החתימה שלא ישלטו המקטריגים, והחתימה השני' היא בהו"ר שישאר רושם וקיום, וכמ"ש בזוה"ק כד אנת תסתלק מינן ישאר רשימה דידך, וחותם אינו קולט באבן רק על דבר רך כשעוה, וזה הוא אם הלב הוא לב בשר, וע"י מצות הלולב שהוא לב נעשה הלב לב בשר, דביותר בא הלב האבן מגיאות, ולולב מכניע את האדם, שהרי עושין כולם אגודה אחת עד שאין לזה מעלה על זה, ואם חסרה ערבה אף שהיא נגד אנשים שאין בהם לא טעם ולא ריח אינו כלום, כמו שאם הי' חסר האתרוג, ואם כל זה לא הועיל, העצה היא תורה, דתורה הם לוחת האבן ואבן מחיק אבן, והנה הרבה פעמים באה לאדם התעוררות בתוך התפילה ואח"כ נופל ממדריגתו, הוא מחמת שלא הי' לו עוד הלב בשר, וכל זמן שלבו של אדם פתוח צריך ללמוד כדי לרכך את הלב, וזה כוונת עלינו אחר התפלה, דבעלינו כבשו את חומת יריחו, וחותם על לבך הוא הו"ר פנימיות הלב, ועל זרועך הוא שמ"ע דאז הרשימה חלה על הגופניות ג"כ:

פרק ב

שנת תרע"ב

להבין מה הוא ענין החתימה בהו"ר, דהנה ענין חותם בגשמיות הוא כדי שיהי' משומר שלא ישלוט זר במעין חתום, ולעומת זה הוא ברוחניות, והוא עפ"י מאמרם ז"ל תינוק בן יומו חי אין צריך לשמרו מן העכברים, עוג מלך הבשן מת צריך לשמרו מן העכברים, כי רוח חיים וצלם אלקים שעל האדם משמרו, כמ"ש ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ, וכמו בגשמיות כן ברוחניות, הני עכברי רשיעי מהדרין ומחזירין לבלבל את מחשבת האדם, ולבטלו מן תורה ותפילה ולטורדו במחשבת הבלי עוה"ז, ולהביאו להרהורים רעים ולמשכו ברשתם שטמנו פחים לרגליו ועולה ומשטין יורד ונוטל נשמה, וקיימי עלן כי כיסלי לאוגיא, אך כח הנשמה שבאדם היא משמרתו, ומובן שאם נשמתו מטונפת אין בה עוד כח השמירה, אך אחר ר"ה ויוה"כ דכתיב לפני ה' תטהרו, והאדם נכתב ונחתם לחיים טובים, הוא חיים חדשים, חיים שהם חיים, אז שוב כח הנשמה משמרו כנ"ל, אך עדיין אין כח הנשמה ניכר כ"כ באדם, וע"כ ניתנה מצות סוכה להגן מפני החמה הוא כחו של עשו המונה לחמה, והוא ראש השטנים כידוע מחמת כי עדיין אין בכח הנשמה שעדיין היא בהעלם לשמרו כנ"ל, ואך ע"י מצות סוכה ולולב מתפשט כח הנשמה וחיים חדשים בכל חלקי האדם כבמד"ר שמונה שבע מצות בחג וזה שובע שמחות אל תיקרי שובע אלא שבע, וידוע שמספר שבעה הוא כולל הכל שש קצוות ונקודה הפנימית:

ובזה יובן ענין יום ערבה וערבה דומה לשפתים, דהנה בבריאת אדה"ר נאמר ויפח באפיו נשמת חיים ואח"כ ויהי האדם לנפש חי' ותרגום לרוח ממללא, וידועין דברי המהר"ל בספר גבורות ה' (פרק כ"ח) כי כח המדבר שבאדם הוא חיבור נשמה עם הגוף עיי"ש באריכות, ובודאי כן הוא ברוחניות כי ע"י חיבור נשמת חיים חדשים בגוף נתוסף בו כח המדבר רוחני חדש, וע"כ באשר יום השביעי של חג שנשלמה התפשטות כח החיים חדשים כנ"ל, [וגם הוא יום כ"א מר"ה גמטריא ג' אותיות ראשונות שבשם הוי' כמ"ש בספר כד הקמח לרבינו בחיי] ע"כ אז הוא יום ערבה דומה לשפתים, שאז נשלם כח הדיבור הרוחני, וע"כ מנהגינו להאריך אז בתפילות והושענות [ואינו דומה לר"ה ויוה"כ שאז נצטוינו ר"ה מלכיות זכרונות שופרות, יוה"כ הוידויין, אין חידוש שמאריכין גם מעצמינו להוסיף תפילות ובקשות ותחנונים, אבל בהו"ר שאין כאן צווי אף במקצת להוסיף על כל ימי החג, וכל מה שאנו עושין איננו תוספות על החיוב] משום שבאנו להשתמש בכח דיבור הרוחני שנתחדש לנו, ומובן שאז אנו בגדר תינוק בן יומו חי שאין צריך עוד לשומרו מן העכברים, ומוריד הוא את הכלים מן הסוכה מן המנחה ולמעלה, וזהו החותם שבל ישלוט עוד זר במעין חתום כנ"ל:

יש להתבונן בענין ערבה הנטלת בהו"ר בפני עצמה, שערבה אין בה לא טעם ולא ריח, ורומזת לאנשים שאין בהם לא תורה ולא מצות, ובכל ימות החג הניטלת בצירוף שאר מינים שבלולב הא כמו חלבנה שבסממני הקטורת, למה אנו נוטלין אותה בפני עצמה: **ונראה** משום שאז נפתח מקור בחירת ישראל שהיא למעלה מן הטעם, והיינו כי הו"ר הוא יום כ"ו לבריאת העולם כ"ה באלול גמטריא של שם הוי' ב"ה וב"ש, ובהו"ר הוא יום הכ"ו הוא נגד יוד שביוד שבשם שהוא ראשית המציאות וראשית המחשבה, והוא מקור ישראל בסוד ישראל עלו במחשבה, ואז נרצה כל איש ישראל, יהי' איך שיהי' ואעפי"כ ישראל הוא, ואף שתעה כשה אובד, מ"מ עוד יבוא יום ויבואו האובדים בארץ אשור וגו' ולא ידח ממנו נדח, ובאשר אז מאירה המחשבה ההיא מראשית אחרית ע"כ המצוה אז בערבה לבדה לרמוז על ענין זה, ובגמ' סוכה (מ"ג:) הביא מעשה פעם אחת חל בשבת והביאו מורביות של ערבה מע"ש והניחום בעזרה והבייתוסים כבשום תחת האבנים למחר הכירום עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים והביאום הכהנים וזקפום בצידי המזבח, נראה שבכוונה הביאו מעשה זו להראות שגם עמי הארץ שאין בהם לא טעם ולא ריח הביאו טובה ביום זה, ואע"ג דאיהי לא חזי מזלייהו חזי שיום זה בא לקרב גם אותם לאביהן שבשמים, וממילא כמים הפנים אל פנים נתעורר אז אצל ישראל עצם האהבה להיות לעם להש"י למעלה מהטעם, ואף שעדיין איננו מרגיש מתיקות העבודה ואף טרם שטעמו וראו כי טוב, נתעוררה האהבה שאינה תלוי' בדבר שאין לה בטילה עולמית:

יש להבין מה היא החתימה בהו"ר אחרי שכבר נחתם ביוה"כ בנעילה, דהנה כתיב גל נעול מעין חתום אלו הזכרים, גן נעול אלו הנקבות, והנה בזכרים עצמם הוא ברית המעור וברית הלשון פה מלכות קרינן לה כידוע, ולעומת זה הם שני זמני הנעילה והחתימה, דבנעילת יוה"כ הוא תיקון היסוד ברית המעור וחותמו, כי ביוה"כ ד' בגדי הלבן מכפרים על עריות כמ"ש בהקדמה לתקה"ז, ובש"ס יומא (ס"ז:) תנא דבי ר' ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל, פירש"י כלומר על עריות מכפר, וזה שקורין במנחה בפרשת עריות ופירש"י מגילה (ל"א.) שכל מי שיש בידו עבירות יפרוש מהן עיי"ש, והכל מטעם כי אז זמן כפרה על פגם ברית המעור, ובהו"ר הוא תיקון וחותם ברית הלשון, ואלו הם שני חותמות וכמ"ש האר"י ז"ל שחותם הוא אותיות חומת, והם שתי חומות חומת בת ציון היא חותם הנעילה של יוה"כ חומת ירושלים היא חותם הו"ר, ובכן כמו ביוה"כ שקורין בפרשת עריות שנצרך אז לכל איש ואיש לקשור עצמו בקשר אמיץ ולגדור את עצמו מן דברים אלו, כן בהו"ר צריך כל איש לקבל על עצמו להיות

זהיר ונזהר בשמירת ברית הלשון, וזהו יום ערבה שערבה דומה לשפתים, והנה חומת ציון וחומת ירושלים הן חומה לפנים מחומה, וכמו כן השני חותמות נעילה והו"ר הם חותם לפנים מחותם, כי שמירת ברית הלשון היא גורמת שמירת ברית המעור, וכידוע בספרים בפסוק שלח ידו בשלומיו חלל בריתו, שמי ששלח פיו לדבר בשלומיו בידוע שחלל בריתו, ומדה טובה מרובה שהנזהר בברית הלשון זה היא חומה חיצונה ושמירה לחומה הפנימית היא ברית המעור, וע"כ ערבה בגמטריא זרע כמ"ש האריז"ל שערבה היא רומזת לשני החותמות שהיא שמירה לשתיהן חותם בתוך חותם, דומה לשפתים ובגמטרי' זרע, הש"י ישמור את עמו ישראל לעד:

פרק ג

שנת תרע"ג

ויש ליתן טעם למה נקרא הושענא רבא, דהנה ערבה אין לה טעם וריח ורומזת לאיש שאין בו לא תורה ולא מצות, ובחג מצרפין גם אותו להאגד וכמו חלבנה בסמני הקטורת, וא"כ יש להבין למה ניטלין בהו"ר הערבה בפ"ע:

אך יש לומר דהנה אין ארור מדבק בברוך, וראיתי בספר אחד שדייק שלא נאמר אין ברוך מדבק בארור, הטעם מפני שארור אינו רוצה להיות מחובר לטהור אף שהטהור רודף אחריו להחזירו למוטב, והנה כתיב ארור אשר לא יקום את דברי התורה הזאת לעשות אותם, וע"כ זה שרוצה אלא שאינו יכול בודאי אין לו לחשב כערבה ואונס רחמנא פוטרו, והש"ץ מוציא את שאינו בקי, וע"כ מירי ממי שאינו מקיים ברצוני, וא"כ הרי הוא בכלל ארור ואיך הוא מתדבק בברוך לעשות אגודה אחת, וע"כ לומר שאחר ר"ה ויוה"כ שכל ישראל עושין תשובה בהכרח שנחלש בו כח הרע ונעשה שפל בעיניו עד שיודע שאינו שוה כלום, ובזה עצמו יצא מכלל ארור ויכול לדבק עצמו בברוך לבוא עי"ז לידי תשובה שלימה:

והנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר בטעם שנקראו מתנות עניים כמו מתנות כהונה, ולא צדקה, היינו שענין מתנות כהונה שבאמצעות המתנות כהונה נתחבר להכהן איש החסד ושואב ממנו מעלה בצד מה, וכמו כן מתנות עניים שעני יש לו מעלה במה שהוא מדוכא וכתיב אני את דכא אשכון, ובאמצעות מתנות עניים נתחבר להעני ושואב ממנו מעלה זו, ואינו ענין לצדקה, ודפח"ח, וכ"כ נאמר לענינינו שאחר כל ימי החג שהיתה הערבה בצירוף כל המינים ובהכרח שהיתה שפלה ונדכאה בעיני עצמה כנ"ל, קנתה מעלה זו שנעשה דכא וכתיב אני את דכא אשכון, ע"כ שוב ניטלת בפ"ע:

והנה במדרש תשא פ' מ"ה כשעלה משה למרום ראה אוצרות של מתן שכר ואמר אוצר זה של מי, אוצר זה של מגדלי יתומים וכו' ראה אוצר אחד גדול אמר אוצר זה של מי, אמר הקב"ה כל מי שאין לו משלו אני נותן לו מזה, ודייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה למה הוא עוד אוצר גדול יותר ממי שיש לו משלו, והגיד שמחמת שהוא יודע בעצמו שאין לו משלו בשביל זה עצמו נותנין לו אוצר גדול:

ומעתה יובן טעם שנקרא יום זה הו"ר שאז נפתח האוצר הגדול ע"י שנוטלין הערבה לעצמה, להורות את דכאות הלב ואני את דכא:

יש ליתן טעם למה אין זכר בתורה שבכתב שום ענין מהו"ר ולא נכתב בו שום יתרון על שאר ימי חוה"מ, וכל ענינו הוא רק בתורה שבע"פ, ונראה עפ"י מה שאמרנו לעיל שמעלתו היא מחמת דכאות הלב, והיא מדתו של דוד המע"ה, ע"כ בא ביום השביעי, ודוד הוא השביעי, והוא אשפיזא של דוד המע"ה, והוא תורה שבע"פ כידוע:

להביו ענין החתימה בהו"ר אחר שכבר נחתם ביוהכ"פ בנעילה דהנה בכתבי האריז"ל דחותם הם אותיות חומת, ויש חומת ציון, וחומת ירושלים, והיא חומה לפנים מן החומה, והוא חותם בתוך חותם, ביאור הדברים דהנה בזוה"ק פ' שלח ירושלים היא לבא דכל עלמא עי"ש, וירושלים בעולם כמו לב בנפש, וכמו שבנפש המוח היא גבוה ויותר פנימי מן הלב, כן בעולם ציון היא יותר במעלה ויותר פנימית מירושלים ובמד"ת פ' ויגש כל מה שאירע ליוסף אירע לציון, עיי"ש, ובמד"ר סוף ויחי שערך יוסף להשבטים הוא כערך הראש להגוף עפ"י מאמר הכתוב תבואתה לראש יוסף עיי"ש, והטעם יש לומר כי פגם הברית אף כי הוא פגם כל האדם בכללו מ"מ ביותר הוא פגם המוח כידוע שהזרע בא מהמוח, וגם אין קישוי אלא לדעת, וע"כ יוסף שהוא שומר הברית הוא בבחי' מוח, וזה עצמו הוא ציון בערך ירושלים:

ולפי"ז חומת ציון וחומת ירושלים, הן חומת המוח וחומת הלב, ובהיפך אתוון הוא חותם המוח וחותם הלב, והענין אחד שהוא מגין בפני הפנימיות, אלא שחותם הוא שמירה מגנב וחומה היא שמירה מגזלן, והיינו כי הלב הוא תשוקה, ואם התשוקה היא בדבר שאינו ראוי היא גזילה ממקום שראוי להיות, ואם היצה"ר מטעהו לבל ירגיש, ואדרבה שמראה לו פנים שהוא היתר, ושעי"ז איננו נעשה נפרד ממקור החיים, ועוד יותר שמראה לו פנים שהוא מצוה, זה נקרא גניבה, ובש"ס חולין (צ"א.) ויאבק איש עמו חד אמר כת"ח נדמה לו ח"א כגוי נדמה לו, ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה כת"ח נדמה לו שמראה לו פנים שזה מצוה ועכ"פ אין זה עבירה, ומ"ד כגוי נדמה לו היינו שאעפ"י שיודע שהא אסור ועבירה היא מתאוה לו, והנה מה שכת"ח נדמה לו זה נקרא

גניבה, ומה שכגוי נדמה לו מיקרי גזילה, ובמדרש מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו הוא מיצה"ר יש לך גזלן גדול מזה עכ"ל, וכמו בלב שהיא התשוקה, כן הוא במוח כאשר איננו בטל בשכלו לדעת התורה והוא מבקש חשבונות רבים ליל אחר שכלו, זה נקרא גזילה או ע"י הטעה היא גניבה מהמוח, ומזה בא לפגם ברית רח"ל שהפגם במוח, והנה הם זה לפנים מזה, שלעולם לא יכול לגשת היצה"ר לפגום אותו במוח רק כאשר נפרץ מקודם חומת או חותם הלב שהוא התשוקה, שאם התשוקה היא במקום הראוי, לעולם לא יבוא לחשוב חשבונות רבים כנ"ל, רק כאשר נכנסה בו תשוקה לדבר שאינו ראוי, אז ממנו יבוא לפרוץ בחומת המוח, וזה מובן, וע"כ הוא שני חומות או חותמות זה לפנים מזה:

ומעתה יובן מדוע נעשה חומה או חותם זה בנעילה וזה בהו"ר, כי ביוהכ"פ ישראל הם כמלאכי השרת כבמדרש, וענין מלאכי השרת שהם בטלים אל השי"ת בתכלית הביטול, ואין להם בחי' אחרת רק לעשות שליחותם, וע"כ נקרא מלאך מלשון שליח, ואין להם שם קבוע רק כפי השליחות שנשתלחו, כי שם הוא המהות, ומהותם היא השליחות, ע"כ בנעילה ישראל זוכין לחומת וחותם המוח [ועוד כי מוסף יוהכ"פ הוא משרע"ה שהוא דעת כנודע, ומשרע"ה הוא המשפיע דעת לכל ישראל, וע"כ חותם הנעילה הוא חותם היסוד כדאיתא בכתבי האריז"ל, שעולה עד הדעת כנודע] ובהו"ר שהוא גמר זמן לולב וניסוך המים, ושע"ז נאמר מים רבים לא יוכלו לכבות האהבה, זוכין ישראל לחומת הלב שהיא התשוקה באה"ר לדבר הראוי:

פרק ד

שנת תרע"ד

איתא בספרים שהקפות שבסוכות והו"ר הן דוגמת הקפת חומת יריחו, ונראה לפרש דהנה יריחו נקראת ע"ש הריח כדאיתא ברש"י, וריח הוא פנימית הדבר, וע"כ הוא דבר שהנשמה נהנית ממנו כבש"ס ברכות (מ"ג:), כי הנשמה באשר היא פנימית אינה נהנית אלא מדבר פנימי, וע"כ הניחו דשנה של יריחו למי שיבנה בהמ"ק בחלקו, כי היא דוגמת מקום בהמ"ק נקודה הפנימית, וחומת יריחו היא קליפה קשה שאינה מנחת לבוא להפנימית, וע"כ נתקבצו באו ביריחו להלחם נגד ישראל כל שבע אומות כמבואר ביהושע (כ"ד י"א), כי להפנימית סובבים מכל צד, והקוצים הם סביב סביב להשושנה, וע"כ הקיפו את החומה כדי להפילה שבעה ימים, ובשביעי שבע פעמים לעומת קליפה הקשה שבחומה כפול שבעה מכל שבעה האומות:

ודוגמא לזה הוא שמ"ע שהוא נקודה הפנימית מכל הימים שעברו ר"ה יוה"כ וסוכות, והוא קבלת עול מלכות שמים באמת ובלב תמים, וביחוד הכוונה להש"י בלי שום עירוב כוונה וזה תכלית הכל, וכ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק הגיד כי יותר נח להגוף לקבל על עצמו כל מיני סיגופים שבעולם מלקבל על עצמו עול מלכות שמים, ואין סיגוף גדול להגוף יותר מלהיות תחת עול מלכות שמים להתנהג בכל ענייניו רק עפ"י התורה, עכת"ד, ובאשר שזה תכלית הכל עומדים כנגד זה כל כחות חיצונים לבלבלו לערבו להממו ולהבהילו, והם סובבים את זו הנקודה מכל צד בכל טצדקי למנוע את האדם מלזכות לנקודה זו, וזהו דוגמת חומת יריחו, ובהקפות של סוכות ובהו"ר שבע פעמים מפילין את החומה, ובא הזמן היותר נכון לקבל עליו מלכות שמים שלימה כנ"ל, ובשמ"ע עושין הקפות עם ס"ת היינו בזה עושין חומה קדושה לבל יקרבו עוד כחות החיצונים, והיא התורה, כי התורה היא חומה בצורה בפני החיצונים מגינה ומצלא, וזהו הענין שבשמ"ע מקיפין בס"ת:

יש לפרש ענין החתימה בהו"ר אחר החתימה בנעילה שהוא חותם בתוך חותם מהו זה, ונראה דהנה במדרש שאלו לחכמה ואמרה נפש החוטאת היא תמות, שאלו לתורה ואמרה יביא קרבן ויתכפר לו, והקב"ה אמר יעשה תשובה ויתכפר לו, ויש לפרש שמאמר החכמה הוא כי באשר הקב"ה הוא מקור החיים ואם חוטא ומנתק עצמו ומתרחק ממקור החיים הרי אין לו חיים, ובהכרח מצד החכמה לומר שנפש החוטאת היא תמות, אך התורה שהיא למעלה מן השכל אמרה יביא קרבן ויתכפר אף שמצד השכל אין לו עוד תיקון, מ"מ עדיין יש לו תיקון מצד התורה שהיא למעלה מן השכל לשוב ולאור באור החיים, אך באשר התורה עם שהיא רוחנית היא באה בלבוש קלף ודיו גשמי, כן התיקון שאמרה שהוא מצד התורה צריך נמי שיהי' בלבוש גשמי, וזהו יביא קרבן ויתכפר, והנה הקב"ה אמר יעשה תשובה ויכפר, ואף שגם התורה היא שמותיו של הקב"ה, מ"מ נראה שבאשר התורה בזה העולם היא בלבוש גשמי, א"א שיהי' התיקון שמצד התורה בלתי בלבוש גשמי, ולפי"ז יש לומר דזה רק מפאת תורה שבכתב שהיא בלבוש הגשמי ואם חיסר אות אחת פסולה, אבל תורה שבע"פ שהיא שכל בלתי ניתן בצימצום האותיות וקלף ודיו גשמי, וגם השכל עצמו הוא שכל מופשט מהנושא, שהרי מביאין ומדמין שכל ממסכת טהרות למועד וכדומה, ע"כ יש לומר דגם התורה שבע"פ נכללת במאמר הש"י יעשה תשובה ויכפר לו, שכמו שהיא בלי לבוש כן התיקון שנמשך ממנה הוא בלי לבוש, והמקדש ע"מ שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, כי באשר כתיב בנים אתם לה' אלקיכם, והנפש שורשה דבוק במקור

החיים, ואעפ"י שחטא ישראל הוא, ע"כ בכח התשובה להמשיך לו חיים חדשים ממקור החיים:

ולפי האמור יש לפרש ענין שני החותמות, דהנה חותם של כל דבר היא התורה שנקראת אמת וחותמו של הקב"ה אמת, ותורה שבכתב היא חותם אחד, ותורה שבע"פ היא חותם אחד, וע"כ יוה"כ שמבואר ומפורש כל ענין יוה"כ וקרבנותיו בתורה שבכתב, חותמו היא תורה שבכתב, אך ערבה וניסוך המים הם הלכה למשה מסיני, וערבה בגבולין היא רק מנהג נביאים, וענין הלכה למשה מסיני הוא עוד בלבוש וצמצום לא שכל מופשט בלבד, וע"כ אין למדין ק"ו מהלכה, ואף שאינו בלבוש גשמי ממש כתורה שבכתב מ"מ עדיין שם לבוש עלה וע"כ לא נגמר החותם של תורה שבע"פ בכל ימי החג אף שיש ערבה במקדש מהלכה, אך ערבה בגבולין בהו"ר שהיא רק מנהג נביאים, הוא שכל ורוה"ק בלי שום לבוש, ומצדה יעשה תשובה ויכפר כנ"ל, ע"כ הוא החותם מצד תורה שבע"פ, באופן ששני חותמות הם תורה שבכתב שישראל הקריבו קרבן ונתכפר להם, ותורה שבע"פ חתמה שישראל עשו תשובה ונתכפר להם הכל, אפי' מזידין שאין להם כפרה בקרבן או שאר ענינים שאין להם שייכות לקרבן, ואין על ישראל עוד שום קושיא, וראוים הם לקבל את שמ"ע ולהתאחד במלכא קדישא:

נראה דהו"ר הוא שבת של העשי' שבכל ימי סוכות, וביותר במצות ערבה, דכמו דבשבת היא התגלות האור של כל עשיית ששת ימי המעשה, כן בהו"ר בא לידי גילוי האור מכל עשיית ששת ימים הקודמים:

פרק ה

שנת תרע"ו

ענין ערבה הניטלת בפ"ע אחר שניטלת כל ימות החג בצירוף הלולב, יש לומר עפ"י דברי כ"ק זקני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק בדברי המדרש פ' חיי שרה וירץ לבן אל האיש החוצה אל העין, מעייני' לי', עומד על הגמלים על העין, מעיין גרמי', ע"כ, ופירש מעייני' לי' שהסתכל במהותו של אליעזר כמה הוא גדול ורם הערך, מעיין גרמי' היינו שאח"כ הביט בשפלות עצמו כמה הוא רחוק ממעלתו של אליעזר, כי כל דבר נערך לעומת היפוכו ודפח"ח, והוספנו לומר שמפני שהשיג בושה בעצמו ונכנע ונתבטל לפני אליעזר, ע"כ נתעלה גם הוא ועשו דבריו רושם שאמר בוא ברוך ה' שמכאן שיצא אליעזר מכלל ארור לכלל ברוך כבמדרש שם:

ויש לומר דכן הוא נמי בענין ערבה שרומזת לאין בו לא ריח תורה ולא טעם מצות, ונאגד עם יתר המינים כענין חלבנה עם סמני הקטורת, כמו שאמרו ז"ל באהרן כשרואה אדם

חוטא הי' מתחבר עמו והלה חושב בלבו אלו הי' אהרן יודע מעשי הי' מתרחק ממני ולא רצה להביט בי ומתוך כך הי' עושה תשובה, וע"כ בסוכות שהוא יו"ט של אהרן מצרפין הערבה עם הלולב, בכדי שהאיש שאין בו לא טעם ולא ריח יערוך א"ע נגד האחרים שיש בהם טעם או ריח, ומכ"ש ליש בו טעם וריח, ואז ישיג בושה והכנעה בעצמו, וכענין מעייני' לי' מעיין גרמי', ומתוך כך גם הוא יעשה תשובה:

וע"כ כמו בלבן אחר ששם אל לבו לערוך מהותו לעומת מהות אליעזר והשיג בושה וביטול והכנעה נתעלה עד שהי' כח בדיבורו כנ"ל, כן נמי איש שאין בו לא טעם ולא ריח, והשיג בושה וביטול והכנעה, זוכה להתעלות עד שמשיג מעלה וזוכה להנטל בפ"ע:

ולעומת שהאדם משפיל עצמו הש"י מגביהו, וזהו הושענא רבה, ויובן עפ"י מה דאמרו ז"ל סנהדרין (מ"ג:) כל מי שהקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם, ופירשנו במק"א דאם האדם מתקרב ע"י מעשה פרטית אין לו אלא בפרט זה, וע"כ מי שמקריב עולה אין לו אלא שכר עולה, אבל מי שדעתו שפלה עליו שהוא אין לו בעיני עצמו כלום אלא שהכתוב מעלה עליו, שוב הוא מתקרב בכל חלקיו ומעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל קרבנות כולם, כן נמי הענין בהושענא רבה:

וי"ל עוד שבהו"ר הוא אושפיזת דהמע"ה שהוא הי' השפל שבאנשים בעיני עצמו כמ"ש תהלים כ"ב ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם, וע"כ גם אלו שמרגישים שפלות עצמם יש להם אחיזה בצד מה במעלת דוד, והוא להם לסיוע שיהי' להם שוב מעלה והגבהה:

פרק ו

שנת תרע"ז

ענין ערבה הניטלת בפ"ע, והקפה היא בלולב, יש לומר, דהנה חמש הרגשות הן ראי', שמיעה, ריח, טעם, מישוש, ויש לומר דאתרוג מקביל לחוש הראי' ע"פ מה דאיתא בספה"ק, שלשון אתרוג נגזר מלשון רגוג, וכל עץ נחמד למראה, מתרגם כל אילן דמרגג למחזי, וכן כי תאוה הוא לעינים מתרגם ומרגג אילנא לאסתכלא בי', וע"כ אמרו ז"ל דעה"ד טו"ר אתרוג הי', ערבה מקבילה לחוש השמיעה, כי שמיעה היא קבלת דברים, והיינו דנכנס לעומק הלב, באמצעות כלי האזנים, והוא כלשון אמרו ז"ל כוף אזניך לשמוע דברי חכמים, וע"כ אף דערבה רומזת לאנשים שאין בהם לא ריח תורה ולא טעם מצוה, מ"מ אם כפי מהות וצורת הערבה שהיא כמושה לפני כל המינים, כן נמי אלו, אם עכ"פ יש בהם ענין זה לכוף אוזן לשמוע דברי חכמים נכנסים עם יתר המינים באגודה,

והדס מקביל לחוש הריח כצורתו, שיש בו ריח ולא טעם, לולב מקביל לחוש הטעם, הרי דארבעה מינים אלו מקבילים לארבע הרגשות הנ"ל, ללוקחם ולהגביהם לשמים, אך ערבה הניטלת בפ"ע מקבילה לחוש המישוש, ע"כ אין בה שום מצוה, אלא נטילה, שהיא חוש המישוש לבד, ואין אומר ואין דברים, ע"כ אין מקיפין אלא בלולב, כידוע בדברי האריז"ל, שהקפות הן בר"ת אד"ם, דהיינו אדם המקיף, דיבור, ומעשה, וזו באשר אין בה אלא מישוש לבד, ע"כ אין בה הקפה, ונראה שאז זמן הגבהת אנשים שהם בתכלית השפלות, אם אך רוצים להיות מהיום והלאה עושי מצות מעשיות כפשוטו עכ"פ:

פרק ז

שנת תרע"ח

ענין החתימה דהו"ר אחר שכבר נחתם בנעילה, י"ל עפ"י דברי המדרש בפסוק ועם נברא יהלל י' ר' יצחק פתח קריי' בדורות הללו וכו' שהקב"ה בורא אותן ברי' חדשה וכו' ומה עלינו לעשות ליקח לולב ואתרוג ונקלס להקב"ה, ונראה כי התחדשות הבריאה מתחלת מסוכות, וע"כ אז הוא ראשון לחשבון עונות:

והנה כתיב והי' שבעת ימים תחת אמו, ובזוה"ק ח"ג (צ"א:) בגין לאתיישבא בי' ההוא חילא ואיתקיים בי', ושם (צ"ב.) ת"ח והי' שבעת ימים וגו' וכו', היינו דכתיב שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום, והי' שבעת ימים תחת אמו, תחת אמו אתעטרו שבעת ימים דכתיב לך ה' הגדולה והגבורה וגו' וע"ד שבעת ימים לתתא ליקרא דאמא עלאה, תחת אמו לתתא, דכתיב עד עקרה ילדה שבעה, ורבת בנים אומללה, עקרא דכל ביתא ילדה שבעה אלין שבעת יומין דחג הסוכות עכ"ל, ויצא לנו מזה דחג הסוכות אתקיים בישראל והי' שבעת ימים תחת אמו, וכמו דטעמא דפשטא דקרא בגין לאתישבא בי' ההוא חילא ואתקיים בי', כן ישראל דבסוכות נעשו עם נברא וכקטן שנולד דמי, בהנך ז' יומין דסוכות אתיישב בהו ההוא חילא ואתקיים בהו:

ולפי האמור י"ל דזהו ענין החתימה דהו"ר, דגמר הדבר והשלמתו נקרא חתימה. כמו חתימה שהיא שמירה לבל ימשול זר, כי כל מידי דצייר וחתים לית להו רשות למשקל כן שלימת הדבר הוא שמירתו, ובנעילה שהיא שלימת הסליחה ומחילה כמו שתקנו לנו בתפלת נעילה קץ סליחה ומחילה זהו חתימת הסליחה ומחילה, ובהו"ר שהוא שלימת האדם אחר שנעשה ברי' חדשה זה חתימת האדם, ושוב א"צ לשמרו מן העכברי רשיעי:

ענין ערבה הניטלת בפ"ע בהו"ר, י"ל עפ"י דברי מדרש המובא ברבינו בחיי דד' מינים שבלולב הם לעומת ארבע מלכיות אתרוג נגד בבל, לולב לעומת מדי, הדס נגד יון, ערבה נגד אדום עיי"ש, והנה ידוע דכח ארבע מלכיות מושך לעבירות, בבל לע"ז, מדי לג"ע,

יון לשפ"ד, אדום ללה"ר שמגדיל עבירות כנגד שלשתן, וכן מלכות הרביעית יתירה משלשתן או שקולה כשלשתן, וכן לעומתו י"ל בארבעה מינים אלו, אתרוג רומז למלכות שמים, דבזוה"ק שלכן עלתה חזזית פסול משום שנאמר כולך יפה רעיתי ומום אין בך, ע"כ הוא לעומת ע"ז, לולב רומז לצדיק יסוד עולם, וידוע דברי האריז"ל בהא דצריך שיהא לולב יוצא מן ההדס וערבה טפח, וצדיק הוא שומר הברית, ע"כ הוא לעומת ג"ע, הדס שהוא משולש והוא כלול, ובמדרש אמור פרשה למ"ד וענף עץ עבות זה יעקב, וידוע שהתכללות היא היפוך משפ"ד שענינו פירוד בין גוף ונפש, ע"כ הוא לעומת שפ"ד, ערבה שדומה לשפתים ועלה שלה משוכה כנחל, רומזת להיות נמשך אחר השי"ת, לעומת לה"ר כמ"ש שפתינו אתנו מי אדון לנו:

וי"ל שלעומתם באו ארבעה זמנים המקודשים, ר"ה, יוהכ"פ, סוכות, הו"ר, ר"ה אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם היא היפוך מע"ז, יוהכ"פ הוא היפוך מג"ע, ובתקה"ז דד' בגדי לבן מכפרים על ג"ע, ובש"ס יומא (ס"ז:) תנא דבי ר' ישמעאל עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל, וברש"י כלומר על עריות מכפר, סוכות הוא דוגמת בהמ"ק התוועדות עליונים ותחתונים, וידוע שסוכה גימטריא שני שמות רומז התחברות שמים וארץ עליונים, זה היפוך שפ"ד, הו"ר יום ערבה שדומה לשפתים הוא היפוך לה"ר, ובזוה"ק דבהאי יומא אסתים לישנא בישא דמקטרגא, ובאשר שלה"ר מגדיל עוונות כמו עבודה זרה ג"ע שפ"ד או יותר מהם, ע"כ לבד שניטלת עם הלולב ניטלת עוד בפ"ע:

פרק ח

שנת תרע"ט

ענין הו"ר יש להתבונן בו, מאחר שהוא יום השביעי של חג, וידועים דברי המדרש אמור כ"ט דכל השביעין חביבין, ולא עוד אלא שבו הוא מסירת הפיתקין וגמר החתימה, למה אין בו איסור מלאכה וקדושה יתירה מכל ימי חוה"מ, וגם בעיקר ענין החתימה יש להתבונן הלוא כבר היתה החתימה בנעילת יוהכ"פ, ועוד מהו ענין החתימה שהרי אין בשמים שקר וזיוף כל עיקר ח"ו שנצרך לחתימה:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) דדין ירחא שביעאה משום דכל רזין וכל קדושין יקירין כלהו תליין בשביעאה וכו' וכד מטי זימנא לחדתותי ברכאן וקדושין לאנהרא בעא לאשגחא בכל תקונא דעלמין כלהו וכל אינון תקונים לאתקיימא כלהון סלקין מגו תתאי אי אינון כשראין, ואי לא כשראן כדין קיימא [מלה] דלא נהיר עד דאתפרשן חייבין מגו זכאין כדין אתער דינא ומההוא דינא אתתקף סט"א ואשתכח מקטרגא בגין דינתנין לי' אינון חייביא וכו' עכ"ל, והנה ישראל בכל אינון תיקונין וצלותין מעוררין רחמי,

וביוהכ"פ מאיר עלמא עלאה על עלמא תתאה, וידוע בכוונות שהוא שם אהי', ובאשר הוא יום העשירי הוא כולל, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיוהכ"פ הוא שבת של עשי"ת עכ"ד, והיינו כמו שבת שכוללת כל ששת ימי המעשה כן יוהכ"פ כולל כל עשי"ת ובאשר הוא יום הכולל, ע"כ מופיע שם זה בהתכללות, היינו אהי' פעמים אהי' גימטריא אמת, ע"כ מאירה ביוהכ"פ מדת האמת:

וידוע עוד שמוסף יוהכ"פ הוא מרע"ה שמדתו מדת האמת, וכמ"ש מהר"ל בס' הנתיבות נתיב האמת פ"א, וע"כ מאירה אז מדת האמת, ובמדת האמת ישראל לעולם זכאין, שאמת היא דבר שהוא בעצם, וכל שהוא במקרה איננו אמת, שהרי אמת היא דבר שיש לו קיום בלתי משתנה, וכל שינוי הוא במקרה והמקרה לא יתמיד, וע"כ נהר הפוסק אחת לשבעים שנה נקרא מים מכזבים, ע"כ ביוהכ"פ שמאירה מדת האמת נתגלה אז עצם מהות ישראל, וישראל בעצם הם טהורים ונקיים וכל החטא הוא במקרה, וכמו שהמשיל במדרש כמוץ שעלה על ראש הקרח שנתן ידו והעבירו, כי כל החטאים נסתעפו מפאת שהתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, או מפאת שהגוים במעשיהם הרעים מקלקלין את האויר, וכמו בגשמיות שנשימה מאויר משחת מקלקלת את הגוף כן הוא ברוחניות:

וכל זה נתברר מצד מדת האמת וכמו שפרשנו במק"א הא דנטל יעקאע"ה עירבון אות וא"ו משמו של אליהו שיבוא ויבשר גאולת בניו, כי בזוה"ק שאות וא"ו היא אות אמת ונטל יעקב עירבון אות האמת, היינו שבהעמקת מדת האמת לעולם ישראל ראויין לגאולה, וכשאינם נגאלין מורה שעדיין איננה מופיעה מדת האמת, ואליהו שהוא גואל האחרון כאלו חסר לו אות הוא"ו, וע"כ נמי יוהכ"פ כשמופיעה מדת האמת נתגלה עצם מהות ישראל שהם זכאים וכל דלטיריא ישא הרוח, ובכן גם המקטריגים מתייאשים מלקטרג עוד, כי הקטרוג על ראש עשו יחול וכמ"ש ונשא השעיר עליו את כל עונותם, ובמדרש השעיר זה עשו את כל עונותם עונות תם, והטעם שהוא הוא הגורם בנזקין, וכבר דברנו בזה:

ולפי האמור יש לפרש ענין החתימה שהיא מלשון גמר, שהוא גמר הדין, שהרי אי אפשר עוד למקטריגים לתבוע דין כנ"ל:

והנה בדברי האר"י ז"ל שחותם שבנעילה הוא חותם אותיות חומת ציון בפנימיות, ובהו"ר הוא חומת ירושלים בחיצוניות, והדברים סתומים, ולפי דרכינו הנ"ל י"ל דהנה במדת האמת שהופיעה ביוהכ"פ נתברר שפנימיות ישראל הם זכאין, וכנ"ל, אך עדיין יש קטרוג על חיצוניות ישראל שעכ"פ החיצוניות נתקלקלה, ואינם ראויין לחדתותי ברכאן וקדושין, אך כשישראל יושבין בסוכה בצלא דמהימנותא כל ימי הסוכות, וישיבה זו היא

גם בחיצוניות הגוף, ולא עוד אלא עיקר המצוה היא בחיצוניות הגוף, שהרי עיקר המצוה היא כשהם ישנים בסוכה, וכלשון הש"ס בישיבת סוכה ישנים תחתיו או אין ישנים תחתיו, שבעת השינה המוחין נסתלקין ולא נשאר אלא קיסטא דחיותא, ונתקיים גם בחיצוניות האדם הביאני המלך חדריו, והנה הו"ר הוא יום כ"א מבריאת האדם, ובספר כד הקמח שאז מאיר שם אהי' גמטריא כ"א, ובאשר הוא יום השביעי שהוא כולל כל שבעת ימי החג, ע"כ מופיע שם זה בהתכללות היינו אהי' פעמים אהי' גמטריא אמת, וכאשר הופיעה מדת האמת בהו"ר נתגלה שגם בחיצוניות ישראל ראויים וזכאים, היפוך אומה"ע שאינן יכולין לישב בסוכה, וכבש"ס ריש ע"ז מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו', מבעטין בסוכתן ויוצאין, ובכן נעשה אז גמר וחותם שישראל גם בחיצוניותן הם ראויים וזכאין ונשתתק הקטיגור מכל וכל, וזהו שיש לפרש בדברי האריז"ל שבנעילת יוהכ"פ הוא חותם הפנימי חומת ציון שהיא פנימית, וחותם שבהו"ר היא חותם החיצון שהוא ירושלים:

ולפי האמור יש לפרש הא דאין איסור מלאכה בהו"ר, דענין מלאכה מתייחסת לחיצוניות האדם, וכל עצמו של החותם בהו"ר הוא בחיצוניות האדם, ומורה ע"ז היתר מלאכה שישראל אף בעוסקם במלאכה שהיא בחיצוניות נמי הם ראוים וזכאים:

ענין ערבה שניטלת בפ"ע, אף דאין בה לא טעם ולא ריח, רומזת לאלו שאין בהם לא תורה ולא מצוות, ועם הלולב מצרפין אותה כאמרם ז"ל יבואו אלו ויכפרו על אלו כמו חלבנה עם סממני קטורת, וא"כ למה ניטלת בפ"ע כל שבעה במקדש, ובהו"ר בגבולין, והנה במקדש י"ל כענין אמרם ז"ל עשאן הכתוב כולן חברים ברגל, דמש"ה טומאת ע"ה טהרו ברגל, וע"כ אף כשהוא בפ"ע נמי יש לה מעלת הכלל, אך בגבולין בהו"ר צריך טעם:

ונראה דהנה במאמר לך לך לאאע"ה כתב הרמב"ן שזאת הפרשה לא ביארה כל הענין שהי' אברהם מקודם עובד ה' או צדיק, כי מה טעם שיאמר לו הקב"ה עזוב ארצך ואיטיבה עמך טובה שלא היתה כמוה מעולם בלי שיקדים לו זכות עכ"ד, ומהר"ל תירץ כי באם הי' כתיב צדקת אברהם מקודם הי' נראה שהבחירה בו מחמת צדקתו, והי' כענין אהבה תלוי' בדבר שכשבטל דבר בטלה האהבה, וא"כ אם ח"ו כשזרע אברהם אינם כ"כ ראוים הי' מקום לומר שבטלה הברירה, ע"כ לא הקדים הכתוב דבר להורות שהבחירה באברהם ובזרעו היא למעלה מטעם נגלה אלא מחמת עצם הנפש וא"כ אין שייך עוד ביטול לבחירה זו ודפח"ח:

ויש לבאר הדברים עוד יותר, דהנה מחשבה דיבור ומעשה הם לבושי הנפש, ואינם בכלל עצם הנפש, וידוע שמכל מעשה המצות נעשה לבוש להנפש ונקרא חלוקא

דרבנן, ולהיפוך ח"ו מעבירות נעשו בגדים צואים וכמ"ש הסירו הבגדים הצואים מעליו, והבחירה בישראל איננה מצד הלבושים אלא מצד עצם נפשם, אלא בעוד הבגדים הצואים עליהם אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק ומכ"ש בבגדים הצואים, וע"ז משלו ואמרו כלי ינתנו לכובס, וע"כ אפי' כשישראל חוטאים אין הקב"ה מואס בהם, וכמו אב שאיננו מואס בבנו התינוק שמלוכלך בטיט וצואה אלא מרחיצו ומרצהו וכמ"ש אם רחץ ה' את צואת בנות ציון, וכ"ז נכלל בדברי מהר"ל:

ולפי"ז י"ל דמצות ערבה שאין בה לא טעם ולא ריח הרומזת למי שאין בו לא טעם תורה ולא ריח מצות, מעוררת למעלה עצם בחירת ישראל לא מצד תורה ומצוות שבהם, שאלו הם לבושים כנ"ל, אלא עצם הנפש ערומה בלי לבוש, וזהו הענין אחר ר"ה ויוהכ"פ וסוכות שנסתלקו הבגדים הצואים, נתגלה עצם הנפש בטהרתה בהו"ר, ומעוררים זה ע"י ערבה בפ"ע:

וי"ל עוד שבמקדש הנקרא לבנון שהוא לבן של ישראל כבמדרש, ועוד במדרש איכה זאת רעתך כי מר כי נגע עד לבך זה בהמ"ק, והיכן נקרא בהמ"ק לבן של ישראל וכו', ולב האדם הוא עצם האדם, כי לב הוא לשון אמצע ועצם הדבר כמ"ש בלבת האש לבו של האש, בלב האלה, ומאחר שעצם ישראל קשור בבהמ"ק, ע"כ עוד מיום א' של סוכות מעוררים שמה את עצם ישראל ע"י הערבה בפ"ע, ובגבולין אינן זוכין לזה עד הו"ר:

פרק ט

שנת תר"פ

ענין ערבה הניטלת בפני עצמה, כבר הגדנו במאמרי סוכות, שר"ה מכפר על ע"ז, ויוהכ"פ על ג"ע, וסוכות על שפ"ד, ולולב על לה"ר שמגדילה עבירות כנגד ע"ז ג"ע שפ"ד, ע"כ לעומת עבירה שבלשון התיקון נמי בלשון להודות והלל, ולעומת שלה"ר עושה פירוד בין איש לאיש, באה מצות לולב באגודה לעשות כולם כאיש אחד ולכפר אלו על אלו, והיינו כמו איש אחד, שמצוה שאדם עושה באבר אחד מועילה לכל האברים שבכללות האדם, כן בכללות ישראל, שזכות כאו"א מועילה לכל הציבור, ובהצטרף הכלל נתקבלו אפי' הבלתי ראויים שאין בהם לא תורה ולא מצות כמו חלבנה בסמני קטורת:

אך אחר הריצוי שמכל ימי החג שוב בהכרח מתעוררת בכל אחד גם בפרטות, בחינה שעושה אותו ראוי להתקבל גם בפני עצמו, שבלתי אפשר שלא יקלוט עכ"פ ריח מזכות הראויים, והוא כענין ש"ס עירובין (כא:) בפסוק הדודאים נתנו ריח אלו ואלו יתנו ריח, והיינו דלעתיד שתהי' התאחדות כל ישראל, שוב גם אלו הרעים מאד יקלטו מהטובים

עד שמעצמם יתנו ריח, כעין זה הוא בסוכות שאפי' הבלתי ראוים אם אך הי' רצונם להתאגד ולהתאחד עם הטובים, ממילא זוכין גם מצד עצמם ליתן ריח טוב, וכל מה שזוכין הכלל כולו בשביל מצות הלולב כל החג, זוכין אח"כ בפרטות כל אחד לבדו בהו"ר, ולרמז זה נוטלין הערבה [שרומזת לאנשים שאין בהם לא תורה ולא מצות אחר שהי' בכל החג קשורים ליתר השלשה מינים] ויוצאין בה בפ"ע:

איתא בהאריז"ל שחותם אחד נעשה ביוהכ"פ בנעילה, ובהו"ר נעשה חותם שני, חותם בתוך חותם, נראה לפרש היות ידוע דגנב גרע מגזלן, ומן העונש יוודע, זה שגנב משלם תשלומי כפל ולא כן הגזלן, וכנגדן יש באדם שני מיני יצה"ר, יש שהוא כגזלן המפתה לעבור אפי' שיודע שזה אסור, ובמדרש ועני ואביון מגוזלו זה יצה"ר יש לך גזלן גדול מזה, ויש שהיא בחי' גנב היינו המחליק הדבר בעיני האדם עד שלא יחשבנו לעבירה, והעיקר בדברי הרשות, ומן ההיתר יסיתהו אל האיסור:

והנה ביוהכ"פ שכל ישראל עושין תשובה על עבירות שבידם ומתכפר להם, ממילא דוחין את יצה"ר הזה מקרב לבם שלא יהי' לו כ"כ כח לתקפם לעבור במזיד, ובנעילה הוא החותם שלא יתפרץ לעבור את הגבול, אך כ"ז הוא מיצה"ר שבבחי' גזלן שיודע ומכיר בו ועושה עליו תשובה, אבל יצה"ר שבבחי' גנב לא נדחה עדיין. אך מפאת קירוב שנתקרבו ישראל בכל ימי החג, שוב מרגישין ישראל את הגנב הזה ומקבלין על עצמם להבא להיות נזהרין גם בדבר הרשות, ע"כ דוחין גם את הגנב הזה ונעשה חותם שני לשמור גם מן הגנב, וזהו חותם בתוך חותם:

הו"ר יום השביעי של חג הסוכות הוא דוגמת יום השבת אחר ששת ימי המעשה, והיינו כמו שבת שכוללת חיות כל הבריאה, וכמו שכתיב ויכלו השמים והארץ, ופירשנו שהוא לשון התכללות כל הבריאה ע"י שניתנו בהם חיים, וכן הוא לעולם כמ"ש הרב אוה"ח, כן הוא הו"ר שיש בו התכללות כל החיות של כל החג, וע"כ בכל יום מקיפים פעם אחת, ובהו"ר ז' פעמים, ובכח זה אחר התכללות השלמה מכל צד זוכין לשמ"ע ליתיב עם מלכא בלחודוי, כי בלתי השלמה מכל צד עדיין נחשב למחוסר אבר או בע"מ, וכל איש אשר בו מום לא יקרב:

פרק י

שנת תרפ"א

ענין החותם שבהו"ר אחר החותם שבנעילה, ובהאריז"ל שחותם הוא אותיות חומת, והם חומת ציון וחומת ירושלים, ונראה לפרש דהנה ציון גמטריא יוסף, ובמדרש תנחומא שלהי פרשת ויגש כל מה שאירע ליוסף אירע לציון, וירושלים מתייחסת ליהודה ודוד,

שם עיר מלכות ישראל מרכבה למלכות שמים, וידוע שמדת יוסף שמירת ברית המעור, ומדת יהודה ודוד שמירת ברית הלשון ליתן הודאה להשי"ת, כמ"ש האר"י ז"ל להודות לך זה זכירת מרים ופה מלכות קרינן לה:

והנה יוהכ"פ מכפר על פגם ברית המעור, וע"כ כה"ג משתמש אז בד' בגדי לבן שבזוה"ק שהם לעומת ד' אותיות הוי', דלית מאן דמכפר על עריין אלא איהו, ובש"ס יומא עזאזל שמכפר על מעשה עוזא ועזאל, וברש"י כלומר על עריות מכפר, וזה שקורין פרשת העריות במנחה דיוהכ"פ, וע"כ בנעילה יוהכ"פ הוא חותם כפרת ברית המעור, וזהו חומת ציון המתייחסת ליוסף:

והנה בסוכות שהוא כולו הלל והודאה בד' מינים שבלולב לקלס לשמו יתברך, זה תיקון על פגם ברית הלשון, וע"כ יום האחרון נקרא יום הערבה מפני שהערבה דומה לשפתים, וזהו מנהג נביאים כי נביאים מתיחסים לשפתים כברש"י פ' וארא בפסוק ואהרן אחיך יהי' נביאך שנביא נגזר מלשון ניב שפתים, וזה ידוע עוד בדברי חכמי האמת שחוזים ונביאים הם בנצח והוד שנקראים תרי שפתים, וע"כ יום הערבה הוא גמר ותותם תיקון ברית הלשון וזהו חומת ירושלים, ויצדק מאד שהרי הוא באושפיזת דהמע"ה [ומעתה שתי נעילות אלה של יוהכ"פ ושל הו"ר הן יוסף ודוד, רומזין שאז נגמר הדין שישראל זוכין לשני המשיחים] וזהו חותם בתוך חותם לבל ימשול זר במעיין חתום, כי בעוד ברית הלשון איננה מתוקנת איננו בטוח בחותם ברית המעור, וכדאיתא בספה"ק בפסוק "שלח ידיו בשלומיו" שהוא חילול ברית הלשון "חילל בריתו" זה ברית המעור:

והנה בש"ס ערכין (ט"ו:) מה תקנתו שלא יבוא לידי לה"ר יעסוק בתורה, וע"כ אחר גמר חותם ברית הלשון באים לשמחת תורה, וכמו שהגיד כ"ק זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק ששמחת תורה היא על הקבלה להבא ולא על מה שלעבר, כי מי ירהיב עוז בנפשו לומר שלמד, אלא על הקבלה להבא שנלמוד עכ"ד וזה מתאים אחר תיקון ברית הלשון:

ענין נטילת הערבה תיקון נביאים או יסוד נביאים בהו"ר יותר מכל ימי סוכות, ונראה דהנה במדרש ועם נברא יהלל י"ק אלו ישראל ביוהכ"פ שהקב"ה בורא אותם ברי' חדשה, ובמהר"ל שגמר וחותם בריאת האדם הוא שניתן בו כח הדיבור, שדיבור הוא מפאת הרכבת השכל והגוף, שזה בלי זה אין בו כח הדיבור:

ונראה שזהו הענין סוכות שהוא להודות ולהלל שאחר שהקב"ה ברא אותם ביוהכ"פ ברי' חדשה ניתן בהם נמי כח הדיבור להודות ולהלל, ובזוה"ק ח"ג (צ"א:) והי' שבעת ימים תחת אמו, בגין לאתישבא בי' ההוא חילא ואתקיים בי', ושם בדף (מ"ג:) וכל אלין

שבעת ימים רוחא אזלא בגופא לאשכחא אתרי' וכדין כתיב והי' שבעת ימים תחת אמו, ומה"ט י"ל בענין שבעת ימי סוכות שכח הדיבור הניתן לישראל אזלא בקרבם כל שבעת הימים לאשכחא אתרי', ובהו"ר יום השביעי אתישב בהו ההוא כח הדיבור, וע"כ תקנו הנביאים אז נטילת הערבה שדומה לשפתים, כי כל דבר שבמעשה ובפועל יש לו קיום, וע"כ אז רומזים במעשה שיהי' לו קיום להבא, והנה במדרש ריש דברים ולועט הימנו לשונו מתרפאה ומצחצחה מיד בדברי תורה, ע"כ תיכף אחר הו"ר עושין שמחת תורה ומקיפין בס"ת:

שמיני עצרת ושמחת תורה

פרק א

שנת תרע"א שמ"ע

עצרת היא בלא כלי המצוות מחמת שהיא למעלה מהכלים, דבכל ימי הסוכות המצוות הן כלים לקדושת היום, והטעם הוא שהאהבה שבאה לאדם להשי"ת ביו"ט מחמת ההתקרבות והתגלות אלקית תהי' בחפץ המצוה שלא ילך לצד אחר ח"ו, ושמ"ע אינו צריך שמירה דאז הוא למעלה מהכלי:

ובזה מובנת הגמ' יומא (ב':) לענין פז"ר קש"ב כו', דלכאורה אינו מובן דבאם לדבר אחד הוא תשלומין יחשב כל הרגל טפל לחג הסוכות, אך הטעם דלענין עשי' הוא טפל שמצד עצמו אין בו כ"כ עשי', וא"כ להצריכו פרישה שהיא למען עשי' העבודה, שפיר אמרי' מי איכא מידי דהוא א"צ פרישה וטפל דידי' צריך פרישה:

הענין שקורין בשמ"ע עשר תעשר דבמע"ש קונים בקר וצאן כו', וכתיב למען תלמד וגו' היינו דהאכילה ושתי' יהיו למען תלמד וגו', וזה גופא שמ"ע דבעינן לכם, והוא למען תלמד והבן:

עצרת היא מלשון קליטה, הענין שיהי' נקלט אצל האדם כל המצוות והעבדות שעשה עד כאן:

בפסיקתא דעצרת היתה צ"ל חמשים יום אחר סוכות כמו שבועות יע"ש, הענין חמשים יום כנגד נ' שערי בינה, והטעם שהוא תיכף לא כמו שבועות אחר הפסח, הוא משום דבפסח הי' בלא אתעדל"ת כמ"ש ואת ערום וערי', רק הכל בחסד עליון, ולכך היו צריכין הכנה וזיכוך, משא"כ סוכות אחר עשיית כל המצוות סוכה ולולב יכולין לבוא תיכף לשמ"ע, למען יעשה העבודה בכח ההוא אח"כ בביתו, ובזה שניתן תכף השמ"ע על להבא הוא רמז להאדם שאל יפול בעצמו אחר סוכות לומר מה נשאר אצלי אחר כל

אלה, כי השמ"ע ניתן ע"ז האופן שאח"כ יתחיל לעשות, ובמעשיו הטובים שעושה אדם אחר שמ"ע נקלט הכל בפנימיות הלב, והבן:

שמחה היא התגלות האורות ובלילה נתקבצו בלב ולכך לילה הראשון אינו מחוייב בשמחה, ולילי יו"ט האחרון נתרבו לשמחה מחמת שאז כבר היתה שמחה לפניו וכיון שפתוח מכבר שוב אין נועלין:

להבין למה אין למדין עצרת מפסח שלא יהי' בו ב"ת, הענין דהרדב"ז כתב דמחמת שמצה היא מאכל קשה לאדם לכך לא הטריחה התורה לאכול יותר מז' ימים ולולא זה היתה המצוה לאכול יותר מז' ימים, א"כ מי שאוכל יותר מז' ימים, א"כ אינו עושה היפוך הכוונה, משא"כ סוכות שניתנה לשמירה, וכל ענין סוכות היא ענין בטחון שבוטחין בהשי"ת שא"צ שמירה יותר, א"כ מי שיושב יותר מורה שצריך עוד שמירה, א"כ הוא היפוך הכוונה יתב':

עשו לי סעודה קטנה, הענין לא תלך רכיל פרש"י ליכול קורצא בי' מלכא להורות חיזוק ושנתקבלו הדברים, ומדת טובה מרובה, בכן ע"י סעודה מורין חיזוק הקדושה שמשיגים ביו"ט שישאר לעולם אף לאחר יו"ט, וזה בכל שבעה ימים, דשבעה הוא מהטבע כנגד ז' ימי בראשית, והטבע היא משכחת, משא"כ שמיני שהוא למעלה מהטבע א"צ חיזוק:

ובזה מובנת הגמ' שבת (ק"ל.) כל מצוה שקבלו בשמחה היינו מילה עדיין עושין אותה בשמחה פרש"י עושין משתה כו' עד לית כתובה דלא רמי בה תיגרא, וקשה הלא עינינו רואות שבסעודת נשואין עושין משתה גדול יותר מסעודת בר"מ, ולהנ"ל יובן דסעודת נשואין היא עוד מענין ז' ימי בראשית והם ז' ימי המשתה, ולכן צריכין ז' ברכות להשיג קדושת השם יו"ד וה"א איש ואשה, לכן צריכין סעודה גדולה לחיזוק, ואין ראי' מזה שעושין בשמחה, שהרי בלא"ה הסעודה נצרכת, משא"כ מילה שהיא בשמיני א"צ סעודה באמת ואעפי"כ עושין, א"כ ראי' שעושין אותה בשמחה, ולכך בשמ"ע רק פר אחד איל אחד, דבכל ימי הסוכות יש לאו"ה ג"כ אחיזה כיון שהם מז' ימי הטבע לכן צריכין קרבנות מרובין לחיזוק, משא"כ שמ"ע שאין להם שום אחיזה די בפר אחד:

פרק ב

שמח"ת

ויהי בישורון מלך, להבין למה יחס אותם הכתוב כאן בשם ישורון, הענין דלשון מלכות נופלת רק אם עושין מחמת ציווי המלך, לא מחמת דעתו ורצונו של אדם מחמת עצמו רק הוא נמשך אחר ציווי השי"ת, אך זה הוא אם הוא עומד ישר כאשר בראו השי"ת כמ"ש כי עשה את האדם ישר לא בשום נטי' לשום צד, כי אחר החטא חלק הרע

שבאדם מושכהו לצד הרע, אך אם האדם הוא בתשובה ומשליך ממנו את חלק הרע יכול להיות הולך בתמימות ונמשך אחר ציווי יתב' ועי"ז באין לאחדות, כי באם עושין כל אחד מחמת הוראת שכלו אי אפשר להיות באחדות, כי אין דעתן של אדם שוות, אבל כשעושין ונמשכין אחר ציווי השי"ת כולם עושין כאיש אחד בלב אחד, ולמדה זו באו במ"ת שמחמת שהיו בתמימות ואמרו נעשה ונשמע ולא חקרו לידע טעם הדבר, אף שצריכין לידע הטעם וללמוד ולהבין הדברים זהו אחר הקבלה, אבל הקבלה צריכה להיות בתמימות אף שאינן יודעין הטעם, וכן עשו בנ"י במ"ת, ועי"ז נעשו כולם כאיש אחד ובלב אחד ואז נעשה השי"ת מלכם, ובכן יוצדק אז השם בישורון מלך בהתאסף כו':

ברש"י ויאמר ה' מסיני בא פתח תחילה בשבחו של מקום, ולהבין מה שבחו בזה שרצה ליתן התורה לאו"ה, והענין דלכאורה מה הי' הס"ד לתת להם התורה והלא הכל גלוי לפניו יתב' וידע שלא יקבלוה ובפרט לפמ"ש המהר"ל ז"ל דהתורה היא היפוך טבעם:

אך כוונתו יתב' להורות שבח ישראל דהאור ניכר מן החושך כמ"ש ויתרון כו' כמו כן מזה שאו"ה לא רצו לקבל התורה ניכר לכל העולם שבח ישראל שקבלוה, וגם בזה יסתם פי המקטריגים כמו בלעם שאמר מוטב שיהי' נעבד משבעים אומות ולא מאומה אחת, ובמה שלא רצו לקבלה הם מעידין בעצמם שאינן ראויין בעצם להתורה, ולהיפוך ישראל הם בעצם ראויין לתורה ואף אם יקרה זמן מן הזמנים שימצאו קצת מישראל שלא יקיימו את התורה הוא רק במקרה, והמקרה לא יתמיד:

בפסיקתא דראוי הי' בלעם לאמר ז' ברכות אך מחמת שהי' צר עין אמר הקב"ה שמרע"ה יאמרוהו, הענין, דשבעה הוא בטבע כמנין שבעת ימי בראשית, והי' גם בלעם יכול לומר, אך מרע"ה יכול לומר אף יותר משבעה כי הוא יצא מחומריות כמ"ש מן המים משיתיהו, ולכך הי' רצון הקב"ה שאף השבעה יאמר הוא, כדי שאף מה שהוא בתוך הטבע יהי' בו ג"כ למעלה מהטבע, ומפני זה כשאדם מתחיל בעבודה לעשות אל ידאג לומר לא אוכל לגמור, כי הגם שלפי טבעו ודעתו לא יוכל לגומרו, מ"מ יכול נוכל לה כי הכל הוא למעלה מהטבע:

פרק ג

שנת תרע"ב שמ"ע

בפייט נסעו מסוכה ולשמוח בשמיני נמלכים, נראה שבכוונה ועצה נסעו מסוכה, והיינו דכל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, ואמר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שעולם הטבע נקרא דירת קבע באשר הנהגה זו היא בקביעות, והנהגה שבדרך נסיי היא דירת עראי שהיא רק לפעמים, ולזכר נסי ישראל במדבר יושבין בדירת עראי עכת"ד,

והנה כתב המהר"ל שיש סדר לנסים ואינם בדרך מקרה ע"כ, ומ"מ אינם שכיחים ואינם אלא לפעמים, צ"ל הטעם משום שאין עולם הגשמי ראוי לכך, וע"כ אדה"ר קודם החטא שהי' כתנות אור ותפוח עקבו מכהה גלגל חמה, נראה שהיתה הנהגה הקבועה הכל בסדר הנסים, כמו שספרו ז"ל שהיו מלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין, ואף שבודאי כן הי' בפשיטות, מ"מ נראה שרמז יש בו שהכל הי' ע"י מלאכי השרת שהם למעלה מעולם הטבע, ועולם הטבע הוא ע"י חמה ולבנה ומזלות, ומזונות עולם הטבע באים ע"י אמצעות חמה ולבנה, וזה שהי' מזונותיו באמצעות מלאכי השרת, על הכלל כולו יצא שלא היתה ההנהגה בסדר הטבע רק בסדר הנסים, וע"כ עלו למטה שנים וירדו שבעה שזה איננו בדרך הטבע כלל, אך אחר החטא שנתגשם מתנהג העולם בסדר הטבע בקביעות, והנסים אינם באים רק לפעמים בדרך עראי:

ולפי"ז מובן שלעתיד כשיתתקן חטא אדה"ר תשוב כל ההנהגה לסדר הנסים בקביעות, וע"כ אמרו ז"ל עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, ועתידה אשה שתלד בכל יום, וע"כ שמיני עצרת הרומז לעתיד וכינור של ימות המשיח יהי' של שמונה נימין אין ענין לדירת עראי כלל, ואדרבה אז מתבקשת דירת קבע ולא עראי, כי כל הנהגה של כל השנה כולה תהי' הכל בדרך נסיי, ולרמז זה היא העצה שיוצאין מסוכה לשמוח בשמיני:

והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה, הנה לשון הזה סובל פירוש הבטחה שהש"י מבטיח שיהי' אך שמח, והטעם י"ל דמאחר שהוא רמז לעתיד ולעתיד לא תהי' העשי' מצד הבחירה כמ"ש הרמב"ן פ' נצבים שאז יעשה כל אדם מה שראוי לעשות בטבע לא מצד בחירתו וכענין חמה ולבנה שלא ישנו את תפקידם:

ויש לומר עוד שאז תהי' השמחה בטבע איש הישראלי עפ"י מאמרם ז"ל אחת היא יונתי תמתי, מה תאומים אם חש אחד מהם בראשו חבירו מרגיש כך כתיב עמו אנכי בצרה, וכ"כ צריך להיות להיפוך שכל איש הישראלי צריך להרגיש מה שהוא בשמים אם ח"ו הוא כעין שנאמר (בראשית ו':ו') ויתעצב אל לבו או כמו שנאמר ישמח ה' במעשיו, ורק כעת שטבע הגשמית מפסיקה, אך לעתיד שהכל יהי' מזוכך ירגיש כל איש בעצמו מה שהוא בשמים, ואז כתיב ישמח ה' במעשיו, ולזה רומז שמ"ע, וע"כ לשון והיית שהיא לשון הבטחה:

ועוד יש לומר דהנה שמ"ע לא נזכר בפרשה זו כלל רק חג הסוכות, ומנ"ל לרבות מאך שמח שמ"ע, אך הנה ידוע דכל אינון נהורין דכל שבעת ימי החג באין יחד בשמיני עצרת, והמשל שבזוה"ק ע"ז, והנה שמ"ע נתהוה מכח החג, והנה בש"ס ע"ז (נ"ז:) דרשו מתיבת והיית כל שאתה מהוה ממנו הרי הוא כמוהו, וכן יש לומר דוהיית דכתיב גבי סוכות

כל שאתה מהוה ממנו דהיינו שמ"ע הרי הוא כמוהו בשמחה, וע"כ שכיר בא בלשון הבטחה שאחר שקיים שמחת החג הוא מובטח בשמחת יום שמ"ע:

במשנה ריש תענית והלוא אין הגשמים אלא סימן קללה בחג למה הוא מזכיר, ולכאורה קשה הלוא ר' אליעזר מניסוך המים יליף או מלולב, שאמרה תורה נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, וד' מינים באים לרצות על המים, הרי שהתורה לא הקפידה ע"ז:

ונראה דהנה איתא בלקוטי התורה להאר"י ז"ל בפסוק כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, היינו שהחיות שבלחם שזן את האדם היא לפי ערך חלקי מוצא פי ה' הנמצא בו, כי המוצא פי ה' הוא המחי' ולא גשמית הלחם:

ובזה יובנו דברי המד"ר אם ישראל עושין רצונו של מקום פקודה אחת פוקד את הארץ ומיד הוא עושה פירות, כי באם עושין רצונו של מקום הרי הוא חיבור עליונים לתחתונים, והמים עליונים יש להם חיבור למים התחתונים, ונמצא בהגשמים הרבה חלקי מוצא פי ה' מהמים עליונים, ע"כ מיד הוא עושה פירות, כי מעט גשמים שנמצא בהם חלק גדול ממים עליונים מועיל יותר ממרבית הגשמים בלתי חיבור למים עליונים, וע"כ ניסוך המים שנתקרבו מים התחתונים ע"ג המזבח ונתעלו לשורשן זה גורם התחברות מים התחתונים למים העליונים, וזהו כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, היינו שתהי' בהגשמים האלו ברכה, והיינו שיהיו בהם חלקי מוצא פי הש"י מהמים העליונים הרבה מאד, וכן ד' מינים הגדלין על המים באים לרצות על המים, כי ולקחתם הוא לשון הגבהה כמו שדייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מלשון הש"ס מדאגבה נפיק בי', והיינו שמגביה אותם לשורשן ובאמצעית מינים אלו נתחברו מים עליונים לתחתונים, וזהו הלשון שבאין לרצות על המים היינו שיהי' בהגשמים רצון הש"י מפני ששואב זה ממים העליונים, וא"כ אין מכאן קושיא שהגשמים סימן קללה בחג, שהרי אין זה מביא או מוסיף גשמים רק שבגשמים שיהי' בכל השנה תהי' בהם ברכה כנ"ל, אבל כשמזכירין מוריד הגשם, הרי זה זכרון שיוריד גשמים, ע"ז שפיר מקשה ר' יהושע:

וממוצא הדברים הנ"ל שגם בגשמיות הגשמים אין הריבוי גשמים עיקר רק הרצון שבהם, יובן למשכיל, דורש אלקים בדרכי העבודה, שהעיקר הוא העבודה מלמטה למעלה ג"כ הרצון והדביקות בתורתו ועבודתו ומעט עבודה ברצון ודביקות מועילה יותר מהרבות שלא בכוונה:

במד"ר עשו לי סעודה קטנה כדי שאהנה מכם, להבין מהו הענין סעודה גדולה וקטנה, דהנה גזרו על פתן ויינם ושמנן שלא יבואו להתחבר עמהם, ומובן מזה למעלה למשכיל

שהקרבנות מביאים התחברות בין ישראל לאביהן שבשמים, וזהו הסעודה גדולה שבקרבנות מרובים כל ימי החג, אך מאחר שכבר נקשרו ישראל בעבותות האהבה שנתקיים בהם וימינו תחבקני, שוב אין מהצורך עוד לסעודה הגדולה לעורר האהבה ודי בסעודה קטנה, כענין פתיל הנעורת משוח בשמן אפרסמון שיתלהב מהרה בהריחו אש, ככה הן נפשות ישראל רשפי' רשפי אש שלהבתי', ממטה למעלה וכן מושך אהבה וחיבה יתירה ממעלה למטה:

קשה עלי פרידתכם עכבו עמי עוד יום אחד, ויש להבין הלוא עוד יותר תגדל האהבה ותהי' אח"כ הפרידה עוד יותר קשה, ונראה דהנה כל שבעה הוא בטבע, ושבעת ימי בראשית לעד, ושמיני הוא למעלה מהטבע, וכל שהוא בטבע יש בו שכחה כי הטבע משכחת, וזה שאמרו ז"ל אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד, כי עד מאה הוא ההרגל שהיו אז רגילין לשנות מאה פעמים, וכל ההרגל הוא בטבע, ע"כ עדיין יש בו שכחה, אבל השונה מאה ואחד שיוצא מן ההרגל, הוא נוגע למעלה מהטבע מעט ע"כ יש לו קיום יותר:

וע"כ בכל שבעת ימי החג שהם במספר הטבע אין בהם כ"כ קיום שיהי' נשאר על להבא, וזה קשה עלי פרידתכם שיעשו נפרדים, ע"כ עכבו עוד יום אחד שיהי' בו למעלה מן הטבע ויהי' לו קיום, ואף שילכו לביתם לא יהיו נפרדים שהלבבות ישארו עדיין קשורים, וזה מעורר גם למעלה זכרון אהבת ישראל בלי שינוי, והפייטן חורז כל השמינות יחד, ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן וגו', ומילה שבשמיני, ושמ"ע, כי כל שלשה אלה נשארו לקיום, כה"ג נשאר לקיום, ומלך שסרח מלקין אותו ומורידין אותו, כה"ג שסרח מלקין אותו ומחזירין אותו כביכול מה אני בקדושתי אף אהרן בקדושתו כבש"ס הוריות, ומילה בשמיני זו נשארת לקיום כי ע"י המילה אין אדם מישראל נשתקע ח"ו לעולם, ואף הגרוע שבגרוע יהי' לו תיקון, ובעשרה מאמרות שאפי' אותם שנאמר בהם גהינם כלה והם אינם כלין הפירוש כפשוטו שהגהינם יכלה והם ישארו ויהי' להם תיקון, ואברהם אע"ה יושב על פתח גהינם ואינו מניח לישראל הנמול ליכנס לגהינם, והכל הוא מטעם שהם בשמיני, וכל שמיני הוא למעלה מן הטבע וכל שהוא למעלה מן הטבע יש לו קיום, ואף אם האדם איננו מרגיש כ"כ, מ"מ בשורש נשמתו כן הוא, ומחיוב כל איש להאמין שכן הוא:

שמ"ע אחר כל הקפות, זה מרמז ליובל הגדול שכל הנשמות ישובו לשורשם וכולם יהי' להם תיקון כמו שכתבנו בשם העשרה מאמרות, ובכן בשמ"ע יש תיקון אפי' לחטאים היותר גדולים שנאמר בקצת מקומות בזוה"ק שאין מועילה להם תשובה:

בזוה"ק פ' צו (לב.) ומאן דיתיב עם מלכא ונטיל לי' בלחודי' כל מה דבעי שאיל ויהיב לי', ויש להבין דמאחר דישראל דבקים אז כל כך במלכא קדישא איך עולה אז על הרעיון לשאול השפעות גשמיות, ובזוה"ק נראה דקאי על ברכות גשמים:

ונראה דהנה כבר אמרנו במק"א על קושית הראשונים מדוע לא נזכרו בתורה יעודים הרוחניים רק יעודים הגשמים, ואמרנו על פי הכלל המוזכר בכתבי חכמי האמת שלמעלה אין ההשפעה מתרוקנת מעולם לעולם רק נתרבה, וכמשל המדליק נר מנר שנר הראשון נשאר דולק, וע"כ השפעות ישראל שבאו מהש"י ובאו עד לעולם התחתון ע"כ עוברין בכל העולמות ואינן מתרוקנות רק מתרבין, א"כ כשיש השפעה בזה העולם, הרי היא בהכרח בכל עולם ועולם, ולהיפוך יכול להיות שיהי' רק בעולם העליון ולא בעולם התחתון, אבל לא שיהי' בעולם התחתון ולא העליון, ובכן כשישראל בשמ"ע דבקים בהש"י ומבקשים השפעות היותר גדולות, בודאי מוטב לבקש שיהיו מתפשטין גם למטה מטה אף בזה העולם, למען לא תהי' מניעה מקניית השלימות, ובזה הרי הרוחנית בכלל, אבל כשיבקשו ברוחנית לבד לא יהי' זה העולם בכלל, ועדיין יכול להיות מניעת קניית השלימות ח"ו, וכ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק אמר כשהוא שנה מבורכת היא ברכה גם בכל ענינים ואפי' ביראת ה' ג"כ, והוא כמו שכתבנו:

ונראה שלהמשיך שפע אף לעולם הגשמי, והיינו שהרוחנית תתפשט אף למטה שתתגשם לפי צורך זה העולם, צריך האדם להפוך את גשמיות שבו לרוחניות, ואז לעומתו משפיעין לו מן השמים רוחניות בכל ענינים אפי' בדברים הגשמים, ופ"א סיפר כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שבני הקדוש ר"פ מקאריץ היו אצל הרבי המגיד הגדול מראוונע, ובהיותו איש עני לא הי' לו לכבדם אלא עם מעט קאווע שחורה, ואמרו שמעולם לא הרגישו טעם יקר כמו בהקאווע ההוא, ובודאי הוא מטעם הנ"ל:

בש"ס ריש תענית למה נקראו גבורות גשמים מפני שיורדין בגבורה, ויש להבין שמים הם חסד ולמה יורדין בגבורה עד שיקראו גבורות הגשמים:

ונראה דהנה כבר אמרנו שיש בגשמים כח מים עליונים, וע"כ אם האדם לוקח ההשפעה לטוב ולראוי הרי הוא בחסד, אבל אם ח"ו לוקח לדברים בלתי ראוים אז הגבורות מצמצמים ומסירין את חלק מים עליונים מהשפעה זו, וע"כ מבקשים מים אחר חביטת ערבה ה' גבורות כנודע:

פרק ד

שמח"ת

הענין שמחת תורה אמר כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק שהוא על מה שנלמוד להבא, כי על לשעבר מי הוא זה שיכול לומר שכבר למד עכת"ד, ואף שמצינו שעושין סעודה לגמרה של תורה, זה נלמד משלהמע"ה, שראה שהחלום נתקיים צפור מציץ ויודע מה אמר, אבל לא כן אנחנו השפלים, ואולי גם שם הפי' על קבלתו על להבא, ומ"מ יש להבין מה שייך לשמוח על להבא ואל יתהלל החוגר כמפתח:

ונראה עפ"י דברי ב"ר (פ' ע') רב הונא בשם ר' אידי אמר כתיב וישמחו העם על התנדבם כי בלב שלם התנדבו לה' וגם דוד המלך שמח שמחה גדולה, ולפי שהיו עסוקים במצות נדבה ועלו בידן לפיכך שמחו עכ"ל, ועפ"י הדברים האלה יש לומר כי מאחר שעברו כ"כ ימים קדושים ונוראים מר"ה עד כאן, שהימים מתעלים והולכים וישראל נטהרו מעונותיהם ונעשו כלי טהור לשרת לפני ה', א"כ העיקר הוא הקבלה על להבא ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, כי מבלעדי הקבלה על להבא מה יתרון לאדם שיש לו כלים טהורים ואינו עושה בהם נחת רוח ליוצרו, ע"כ עיקר התכלית הקבלה על להבא, וכעין שאמרו ז"ל בד' כוסות של פסח בין שלישי לרביעי לא יפסיק, ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכוס שלישי ורביעי נגד לשונות של גאולה וגאלתי ולקחתי, שולקחתי נאמר על מתן תורה, וע"כ לא יפסיק להורות שישראל אינם לוקחים הגאולה לצורך עצמם רק לצורך גבוה שהיא קבלת התורה, כן היא הקבלה אחר עבור הימים הקדושים האלה ונדבת הלב להשליך מעליו כל תשוקות החיצוניות רק בלתי לה' לבדו, וזה הוא נדבה היותר גדולה, ואמרו ז"ל סוכה (מ"ט:) בת נדיב בת אברהם אבינו שהי' תחילה לגרים, וא"כ הרי ישראל עסוקים במצות נדבה וכשעלה בידם לקבל על עצמם מעומק הלב ולא משפה ולחוץ, לפיכך היא שמחה גדולה בישראל ק"ו מנדבת ממון כדברי הב"ר הנ"ל, ובזה יבחין כל איש את מעמקי לבבו אם איננו מתעורר בשמחה הרי זה לאות שהקבלה לא היתה מעומק הלב, ובאמת אם הקבלה היא בלב שלם שוב הרי הוא כענין שנאמר בדניאל (יוד י"ב) מיום שנתת את לבך וגו' נשמעו דבריך, והרי הוא כאלו כבר עשה, וגם זה נחשב כגמרו של תורה:

והנה עצרת היא מלשון קליטה כמבואר בכתבי האר"י ז"ל, וכמו שקליטה בגשמיות היא שתהי' התאחדות בעומק ובפנימית, כן היא קליטה הרוחנית שהקבלה ונדבת הלב יהיו בעומק הלב, אך עדיין אין זה התכלית רק הגידול והצימוח של אח"כ, היינו שהקבלה באה אח"כ לכלל מעשה, וכמו ביאת הנשמה לזה העולם שהעיקר שיבואו כחותי' לפועל ואם נשאר בכח אין זה כלום, כן היא הקבלה שהיא הקליטה אם לא יבוא אח"כ לכלל מעשה א"כ הרי הוא נשאר בכח לבד:

שבע הקפות דהו"ר הן להסיר חומת ברזל המפסקת בין ישראל לאביהן שבשמים, והם נחשים ועקרבים המקיפים את הלב ואינם מניחין לכנוס בו דברי קדושה ומבלבלין את המחשבות, ובהקפות דהו"ר מסירין את חומות האלו כעין הקפות דחומות יריחו שנפלה החומה תחתי', אך בהקפות דעצרת עם ספרי התורה בשמחה רבה מזה נעשה חומה קדושה שלא להניח לכנוס דבר רע להלב, כדאיתא בזוה"ק סוף פ' פינחס לבתר דתברו כל הני קליפין ותברו כמה גזיזין וכמה נחשים קטלו וכמה עקרבים דהוו לון באינון טורי דחשוכא עד דאשכחו אתר דישובא וקרתא קדישא מקפא שורין סחור סחור עכ"ל:

ונראה דהיינו טעמא דאנו עושין שמחת תורה בזמן הזה, כי עיקר החומה דקדושה היא השמחה של מצוה דשמחה היא היפוך הסט"א דכל ענינם עצבות ויללה, ולילית כשמה, [וההוללות שלהם אין לה שום ענין והשתוות לשמחה, כידוע להמעמיק ומבין בכחות הנפש,] ובאשר השמחה היא היפוך מהותם לגמרי זהו החומה נגדם כמו חומת אש השורפת באשר היא היפוך מהות הנכנס, כן היא שמחה של מצוה נגד כחות הסט"א, ושמחה זו נותנת כח לכל השנה, אף שאחר היו"ט זה פונה לזיתו וזה פונה לכרמו נתקררה מעט השמחה של מצוה, מ"מ אם אך נשאר רשימה מהשמחה של יו"ט נקל לו אח"כ לחזור ולהתעורר ולקיבעא קמא הדר:

ומצאתי רמז לזה בש"ס פסחים (ק"ב:) חברים שהיו מסובין ועקרו רגליהם לילך וכו' כשהן יוצאין אין טעונין ברכה למפרע וכשהן חוזרין אין טעונין ברכה לכתחילה אמר ר"י במה דברים אמורים בזמן שהניחו שם מקצת חברים וכו' עיי"ש, וזה רמז גם לאיש פרטי אם נשאר בו עוד רשימה מיו"ט ומקצת התלהבות היא היא המקצת חברים ולקיבעא קמא הדר:

אברהם שמח בשמחת תורה וכו', יש להבין מהו הרבותא כי מי ישמח בשמחת תורה חוץ מהם, כי מה שאדם משיג ומרגיש יותר מתיקות התורה הוא שמח יותר, אך נראה דהנה המלאכים שרצו שתנתן להם התורה, בודאי לא חפצו בלבוש הזה שהתורה היא עתה, כי זה אין שייך בהם כי אין בהם ענינים אלו, ובודאי שחפצו רק בפנימית התורה, ומה שהשיב להם משה כלום יצה"ר יש ביניכם כבר כתבנו במק"א שלגודל מעלות התורה א"א לשום נברא להגיע אליו, רק באמצעות הסור מרע, כי לעומת שאדם בורח מן הרע בא לעומתו בקדושה, כמ"ש הזוה"ק ויברח משה מפני פרעה שהוא הסט"א, בא לעומתו וישב על הבאר שהיא הקדושה באר מים חיים, והמלאכים באשר אין להם יצה"ר ואין להם ממה לברוח, אי אפשר להם להגיע להתורה, והנה האבות הקדושים הם הם שורשי התורה וקיימו התורה עד שלא נתנה ולא היו לכאורה צריכין להתורה

בלבושה זה, ואעפ"כ שמחו בשמחת תורה, והטעם כי הם היתה כל עבודתם לצורך גבוה ולא לצורך עצמם כלל, ובאשר שכינה בתחתונים צורך גבוה, היתה כל מגמתם להוריד השכינה לארץ, ולזה צריך דווקא מצות מעשיות כדי לקדש גם חומר הארץ שיהי' ראוי לקבלת שכינה, א"כ אנו שזה חיינו ואורך ימיינו עאכו"כ:

בזוה"ק פ' אמור והאי יומא יעקב הוא רישא לחדוותא, ביאור הדברים דהנה עצרת רומזת לימות המשיח חיבור שמים וארץ על מתכונתם חומר וצורה, אף שהם שני הפכים, וידוע דהתכללות שני הפכים אי אפשר רק ע"י שמחה ששמחה היא כוללת הפכים כמו שנראה בחוש כשהאדם הוא בשמחה הוא סובל אפי' שונאו כמ"ש הרב בהסידור בכוונת המקוה, וע"כ לעתיד כשתהי' השמחה שלימה בעולם עי"ז עצמו תהי' התכללות חומר וצורה, ולרמז זה אנו עושין בעצרת שמחת תורה, וע"כ יעקב הוא רישא לחדוותא כי יעקב הוא כלול בתרין, ועל ידו היא ההתכללות:

ענין יו"ט שני של גליות ברמ"ק הטעם שבחו"ל אין יכולין לסבול הקדושה דיום הראשון, ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר הטעם דאין מרקדין ביו"ט, משום דיו"ט הוא פנימית וע"כ אין שמחה אלא בבשר שלמים שהיא פנימית, ועתה הוא ביין, שיין נמי הוא פנימית ומפקד פקודי ומשנכנס יין יצא סוד, וע"כ אין מרקדין שזה באיברים החיצונים היפוך הפנימיות ודפח"ח, והנה בגלות הכל הוא נגלה, וכתב המהר"ל שזה לשון גלות מלשון נגלה ובמדרש ויגל את מסך יהודה גלה מה דכסי, ובכתבי האר"י שאפי' סודות התורה נמסרו בעוה"ר לחיצונים, וע"כ הוא היפוך לשמחת יו"ט כנ"ל, לזאת תקנו חכז"ל עזר מעט לעשות ספיקא דיומא, וכל דבר ספק איננו בהתגלות, עי"כ נוכל לשמוח בשמחת יו"ט:

פסח שבועות סוכות הם נגד ג' אבות, ושמ"ע היא כנגד כנסת ישראל והא כמו בית ראשון ובית שני, והנה בש"ס יומא (נ"ד.) שבבית שני היו ישראל בדין ולא יבואו לראות כבלע את הקודש אף שבמקדש ראשון היו ישראל ככלה בבית חמי', נתגרשה קאמרת נתגרשה חזרו לחיבתה הראשונה, וע"כ שמ"ע הוא אהבה יתירה יותר מכל המועדים, וזהו שמחת תורה:

פרק ה

שנת תרע"ג שמ"ע

יש ליתן טעם למה אין בשמיני עצרת ולא בחג השבועות, שום מצוה מעשיית, אלא שביתה ממלאכה לבד, ונראה דהנה כתב הרמב"ן בפסוק אם תעירו אם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, דאם באה לאדם אהבה אלקית צריך להניחה בחפץ של מצוה

עכת"ד, ונראה דהוא כמו כלל העולם שהאור אלקי מוטמן בכלים הם שמים וארץ, ובמדרש בראשית ויכלו השמים והארץ שנעשו כלים, והיינו שהם כלים לאור אלקי השופע בבריאה: והנה יו"ט הוא אהבה, מקור מוצאו מאור שנברא ביום הראשון, כמ"ש אדמו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שלכן נקראו ימים טובים ע"ש וירא האלקים את האור כי טוב עכת"ד, וע"כ נצרך לכלים היינו המצות מעשיות, פסח מצה, וסוכות לולב וסוכה, ר"ה שופר, כמו כלל הבריאה כנ"ל, והנה חג שבועות הוא אחר מ"ט ימי הספירה, שבעה שבועות רומזים לז' ימי הבנין, וחג השבועות למעלה מהם, וכן שמיני עצרת איתא בזוה"ק סוף תצא אז תקרא וה' יענה, ז' ימי סוכה וא' רכיב עלייהו, א"כ הוא נמי למעלה משבעת ימי הבנין, שהם שמים וארץ, ע"כ אינם צריכין לכלים, והבן:

בפייט מערבית נסעו מסוכה ולשמוח בשמיני נמלכים, נראה שזו עצה עמוקה הנסיעה מסוכה לבית, ולא שזו שלילה לבד שאחר שכלה זמן סוכה חוזרין לבית, אלא שבכוונה מיוחדת עושין כן, ויש להבין מהו:

ונראה לפרש עפי"ד הזוה"ק ח"ב (קפ"ג:) אלא קב"ה דבר לון לישראל במדברא מדברא תקיפא וכו' מאי טעמא בגין דההוא שעתא דנפקו ישראל ממצרים ואשתלימו לשיתין רבבן אתתקף מלכותא קדישא ואסתליק על כלא וסיהרא אתנהירת וכדין אתכפיא מלכו חייבא סטרא אחרא ואפיק לון קב"ה למיהך במדברא תקיפא, דאיהו אתר ושלטנו דסמאל חייבא דאיהו דילי' ממש בגין לתברא תוקפי' וחילי' ולכתתא רישי' ולאכפיא לי' דלא ישלוט עכ"ל:

ובסיגנון זה יש לומר אחר דאתתקפא מלכותא קדישא בעבודת ישראל בר"ה יוה"כ סוכות בירח האתנים דתקיף במצות ואתכפיא מלכו חייבא כלשון הזוה"ק סוף פ' פנחס (רנ"ט:) תברו קליפין ותברו גזיזין וכמה נחשים קטלו וכמה עקרבים דהוו לון באינן טורי דחשוכא עכ"ל, מטא זימנא למיהך באתרא דשלטנו דנחש מלכו חייבא לתברא תוקפי' וחילי' ולאכפיא רישי', והיינו שידוע שכל אויר העולם העשיי' הוא מלא כחות חיצונים, אלא שבסוכה שחל שם שמים עלי', בהכרח נטהר האויר מהם ומהמונם כי לא יגורך רע, וזאת היתה הגנה לישראל מכחות חיצונים שהם רודפין אחרי ישראל אחר יוה"כ, והוא כדמיון פרעה שרדף אחרי ישראל בצאתם ממצרים, אך אחר דאתתקפו ישראל בסוכה בשובע שמחות, כבמדרש שהוא שבע מצות הנהוגות בחג הזה, באותו כח חוזרין לאויר העולם העשיי' המלא כחות חיצונים לשמוח בשמחה של מצוה היא שמחת הרגל, בזה מכתתין רישי' וחילי' ותוקפי' דההוא סטרא, כי הסט"א היא מלא עצבון ויללה וליליית היא יללה כשמה, והשמחה של מצוה כמ"ש ישמח ישראל בעושיו

היא גירא בעיני' דשטנא, וכמו שכל הגליות באו תחת אשר לא עבדת וגו' בשמחה ובטוב לבב, שנעשה מזה שליטת החיצונים, מובן אשר שמחה של מצוה מה גם שמחת תורה מעבירה שליטת הסט"א, וזו עצה עמוקה לעשות בעוד ישראל הם ברשפי אש אהבה מאהבת החג טרם יתקרר מעט, ושמחה זו מועילה לכל השנה ולכל העבודה שתהי' נקי' משליטת הסט"א, ובה במדה שזוכין לשמחה נקי' מתערובת פסולת מנקין כל העבודות של כל השנה מתערובת פסולת, א"כ היא עצה עמוקה שנוסעין מסוכה לשמוח בשמחת החג בבית:

בפייט מוסף זכור טען מקלו ועבר ירדן מים, יחד לב וגל אבן מפי באר מים, הנה במד"ר ויצא פרשה ע' והאבן גדולה על פי הבאר זה יצה"ר, והנה אמרו ז"ל בכל לבבך בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, וזה הוא יחד לב שמשני לבבות נעשה לב אחד כבפייט מוסף ר"ה שני לבבות לך כאחד לאחד, ובזה שיחד לב בזה עצמו גלל את האבן זה יצה"ר מפי באר מים להשקות את הכלל כולו:

וזהו ענין שמ"ע שאחר ר"ה יוהכ"פ סוכות צריך כל איש להגיע להתאחדות הלב, ולכל הפחות שיהיו מעשיו מיוחדין להש"י, כמ"ש בחובת הלבבות שער יחוד המעשה, ובזה גורם היחוד למעלה תכלית כל הימים הנוראים כמבואר בחכמי האמת, וזהו שאיתא בזוה"ק פ' אמור שבשמ"ע יעקב רישא לחדוותא:

כתיב אחות לנו קטנה וגו' ופירש"י אחות בתחתונים שהיא מתאחה ומתחברת ומתאוה להיות עמנו והיא קטנה ומקטנת את עצמה מכל האומות כענין שנאמר לא מרובכם וגו' שהם מקטינים עצמם עכ"ל:

ויש לומר שזהו ענין שמ"ע אחר החג שישראל מתאחים ומתחברים להש"י ע"י סוכה ולולב, ומתאוים להיות תמיד דבוקים בהש"י כמ"ש בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי, ובכל אלה מקטינים את עצמם כי כל מה שישראל משיגים יותר מעלות טובות מקטינים עצמם ביותר, ולהיות מקושרים תמיד במדה זו, לזה העצה עשו לי סעודה קטנה, כי כבר אמרנו שענין סעודה הוא שיהי' להדבר קיום, ובקרבנות פר אחד ואיל אחד מתקרבים ישראל במדה זו שיהי' להם קיום, ובשביל זה זוכין לתורה כי תורה נמשלה למים מה מים מניחין מקום גבוה ויורדין למקום נמוך כך דברי תורה, וע"כ אנו עושין אז שמחת תורה:

בפלוגתת רש"י ותוס' אם ביום שמ"ע מחייב בשמחה, שדעת רש"י פסחים (ע"א.) ותוס' סוכה (מ"ב.) שפטור, ותוס' פסחים שם ורש"י סוכה (מ"ח.) שמחויב, יש לפרש שיהיו כל דברי חכמים קיימין, דהנה בזוה"ק ח"א (ס"ד:) דבשמ"ע יתיב עם מלכא בלחודוי,

ומובן דבשעה שעומד לפני המלך צריך לעמוד באימה ופחד ולא שייכת אז שמחה, וכמ"ש ובאו בנקרת הצורים ובמחילות העפר מפני פחד ה' ומהדר גאונו, וכמ"ש הרה"ק ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא עצרת תהי' לכם היינו ששמ"ע רומז לעתיד וצריך שיהי' עצור אפי' לפתוח את פיו מפני פחד ה' ומהדר גאונו, אך השמחה שייכת עוד קודם עמידתו לפני המלך, כשיצייר במחשבתו שלמחר יזכה ליתיב עם מלכא בלחודוי, כמ"ש תובלנה בשמחות וגיל תבואנה בהיכל מלך שהשמחה שייכת בהבלה טרם עמדו לפני המלך וזהו בליל שמ"ע, אבל ביום בעת עמדו לפני המלך אין שייכת שמחה:

אך זה לאיש העומד בעצמו לפני המלך אבל בני ביתו ואוהביו השמחים בשמחתו בהם תתכן השמחה אף בשעה שהוא עומד לפני המלך, והנה הא דבשמ"ע צריך להיות כל איש מעין לעתיד כנ"ל, בודאי לאו כל מוחא סביל דא ולאו כל אפין שוין, ומובן שזה א"א בכל הכלל כולו, ומ"מ באשר כל ישראל נתאחדו בסוכות מה שזוכה היחיד מגדולי ישראל נוגעת השמחה לכל הכלל, וכולם הם כמו בני ביתו וקרוביו, ולהם שייכת שמחה גם ביום כנ"ל, וע"כ מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דבאמת לגדולי ישראל לא תצדק שמחה ביום שמ"ע, אבל לכל העם כולו שהם רק כדמיון בני בית של גדולי ישראל הם מחוייבים בשמחה גם ביום:

במדרש בראשית בשביל ד' דברים חזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמטה, ואחד מהם הוא משום בעלי זרוע, נראה הפי' דגשם הבא מלמעלה הוא המחבר עליונים ותחתונים, וע"כ ארץ מצרים ערות הארץ הנילוס עולה ומשקה ואינה שותה מלמעלה כדי שלא תהא לה חיבור, ומובן דחיבור עליונים ותחתונים מביא לידי תשוקה לעניני אלקות, וכבר אמרנו דאיש שלוקח התשוקה לדברים חומריים הוא נקרא גזלן, שגוזל התשוקה ממקום שראוי' להיות, וזהו שרמז המדרש משום בעלי זרוע הם גוזלי התשוקה בהיותם נפרדים:

במשנה ריש תענית מאימתי מזכירין גבורות גשמים ר' אליעזר אומר מיו"ט הראשון של חג ר' יהושע אומר מיו"ט האחרון של חג אמר לו ר' יהושע הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג למה הוא מזכיר אמר לו ר' אליעזר אף אני לא אמרתי לשאול אלא להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם בעונתו, ע"כ, ואינו מובן הלוא ניסוך המים כל ימי החג כדי שיתברכו גשמי שנה, וכן הד' מינים במים לרצות על המים אלמא שאין מקפידין על הא דגשמים סימן קללה בחג, וגם דברי ר"א אינו מובן הלוא מצינו בדף (כ"ד.) שם באמוראים, שירדו לפני התיבה ואמרו משיב הרוח ונשיב זיקא מוריד הגשם ונחת מיטרא, אלמא דמשמע נמי השתא ולא בעונתו דוקא:

ונראה דהנה בשמונה עשרה, י"ח הברכות הם נגד י"ח חוליות שבשדרה שהוא בנין גופו של אדם לבד משלש ראשונות שהם בודאי נגד המוח שבו חכמה בינה ודעת, והנה האדם הוא עולם קטן ובנין גופו הוא כדוגמת בנין העולם, שנברא בשבעת ימי בראשית, וידוע דבריאת העולם היתה בדין וצמצום שבכל מעשה בראשית נזכר שם אלקים לבד, וראשו של אדם הוא דוגמא לשלש ראשונות ושם הוא רחמים בלי צמצום, אך דינין מינה מתערין:

והנה כבר אמרנו שיש חילוק בין עוזר למושיע, שעוזר משמע שהנעזר עושה מעצמו אלא שזה עוזרו, וכענין שכתוב עזוב תעזוב עמו ובגמ' ב"מ (ל"ב.) יכול אם ישב לו מן הצד ואמר הואיל ועליך מצוה לפרוק פרוק פטור שנאמר עמו, אבל מושיע הוא אפי' שהנושע אינו עושה מאומה ואינו מעורר כלל, וכמ"ש ויושע ה' ביום ההוא וגו', וישראל לא עשו מאומה, ובזוה"ק ואתם תחרישון לא תתערון מלה, שענין עזרה שהיא ע"י חלק פעולת הנעזר הוא במדת הדין, וענין מושיע הוא במדת רחמים כמובן, וזה רמזו שם שני התנאים ר' אליעזר ור' יהושע, שר' אליעזר הוא מתלמידי שמאי מדת הדין, ור' יהושע הוא מדת הרחמים:

ומעתה נבוא לבאר פלוגתתם, דהנה ידוע דמדת הדין היא צמצום, וע"כ בניסוך המים וד' מינים הבאים לרצות על המים, ולולב הוא נגד ח"י חוליות שבשדרה כ"ע מודים שהם בעונתם, כי הם באין רק לעורר המים שהם בטבע הבריאה, והרי הבריאה היא במדת הצמצום, ובודאי מדת הצמצום נותנת שהיו בעונתן, ולא נחלקו אלא בהזכרה שהיא בשלש ראשונות, ר' אליעזר לפי מדתו שהיא מדת הדין ס"ל דאפי' בשלש ראשונות מאחר דדינין מינה מתערין נמי הוא במדת הצמצום וע"כ נמי הוא בעונתו, ור' יהושע דהוא מדת הרחמים ס"ל דבשלש ראשונות מעוררין בלי שום צמצום כלל, וע"כ מעורר להוריד תיכף הגשם, ומעתה לא קשה מניסוך המים וד' מינים שבלולב דבהו גם ר' יהושע מודה דכדי שיתברכו לכם גשמי שנה והריצוי על המים הוא שירדו בעונתן, וגם תו לא קשה מהאמוראים שירדו לפני התיבה ואמרו מוריד הגשם ונחת מיטרא דהאמוראים לאו מתלמידי שמאי נינהו אלא כהילכתא כב"ה ומדתם רחמים, וע"כ כר' יהושע ס"ל וע"כ נחת תיכף מטרא בלי שום צמצום כלל:

פרק ו

שמח"ת

עניין יו"ט שני של גליות, דהנה ידוע דלכל שני דברים הרחוקים זה מזה צריכין לממוצע, והנה יו"ט הוא גבוה מאד וכבר כתבנו בשם אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור שמאיר בו

מאור שנברא ביום הראשון ע"כ נקראים ימים טובים עכת"ד, והנה האור ההוא גנוז, ומובן שאין לו שום שייכות לימי החול, וצריך לממוצע, והנה בכניסת יו"ט, ההכנה ליו"ט הן במעשה והן בהכנת הלב וטרוד טרדה דמצוה, זהו האמצעי בין החול ליו"ט, אך ביציאתו של היו"ט נמי צריך לאמצעי בין יו"ט לימי החול, והנה טרם דאתפשטא מסאבותא כ"כ בעלמא, וכל ישראל בהתלהבות יתירה התחילו בעבודה שלימה מחדש, וכאלו לא טעמו טעם עבודה מעולם והיתה העבודה חביבה עליהם כל שעה כשעה ראשונה כאלו היום נתנה, כמ"ש אשר אנכי מצוך היום כאלו היום נתנה ואין חוזק כחסידות מתחילתו, וזה אסרו חג מלשון קישור שהיתה ההתחלה בקשר אמוץ מאד, הי' זה הזמן די להיות ממוצע בין היו"ט לאח"כ, אבל בעוה"ר בגליות שהחושך יכסה ארץ והלבבות אטומים והטרדה עצומה בעניני חול, אין זמן הזה כ"כ מוגבה שיהי' מספיק להיות אמצעי, ע"כ צריכין ליו"ט שני:

בפייט מערבית רנת בית השואבה ביום השמיני, ואינו מובן דשמיני לא הי' ניסוך המים, ואפי' לר' יהודה דבלוג הי' מנסך כל שמונה מ"מ שמחת בית השואבה לא היתה בשמיני שהוא יו"ט ואפי' בראשון לא היתה דוחה:

ונראה שכל האורות מן העבודה של יו"ט כולו נקבצו באו בשמיני, ובו האור של סוכה, לולב, ערבה וניסוך המים שבמעשה הי' בסוכות, ובשמ"ע האור מופשט בלי שום כלי עשיי':

ענין הקפות שמיני עצרת עם הס"ת, הנה כל ימי הסוכות והו"ר היו ההקפות בלולב כענין הקפות להפיל חומת יריחו כמ"ש בסה"ק, אך בשמ"ע ההקפות אור מקיף חומה קדושה, ויובן עפ"י מה דנהירנא כד הוינא טליא שאלתי את כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, מהו ענין מחיצות של שבת אם הכוונה שהרה"י לא תתפשט לרה"ר, או שהרה"ר לא תתפשט לרה"י, או הכוונה בשניהם, ובדיק לן בתשובתו בקצרה דכתיב ומלכותו בכל משלה, והדברים מבוארים שרה"י היא בקדושה רחבה ד' וגובהה עשרה הוא שם הוי' במלואו שיש בו ד' תיבות ועשר אותיות כבזוה"ק, ורה"ר היא בחיצוניות, ובאשר כתיב מלכותו בכל משלה אין שייך לומר שחוצץ בפני רה"י, אלא ע"כ הוא חוצץ בפני רה"ר שלא יתפשט לרה"י:

וכן הוא הענין דהקפות עם הס"ת, דהנה הביט בתורה וברא את העולם, וא"כ כל חיות העולמות היא בתורה, וכענין ומלכותו בכל משלה, אך תורה דנקראת אש היא חוצצת בפני החיצונים, וכעין שכתוב ואני אהי' לה חומת אש סביב, וכל כחות החיצונים בורחים שלא יכוו באש התורה, והוא כענין שכתב הרמב"ם גדולה מזו אמרו יפנה

לבו לתורה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב הפנוי מן התורה, ושמחת התורה מפקיעה שמחה חיצונית והבן:

בזוה"ק פ' אמור דבשמ"ע יעקב רישא לחדוותא, נראה לפרש דהנה שם יעקב על שם עקב שהוא הי' תמיד בעיני עצמו בבחי' עקב, ויעקב בנה הקטן שהי' מקטין את עצמו, ויוד שבראשו ע"ש המחשבה על העתיד כמ"ש רש"י ביו"ד של ישיר בפ' בשלח, והיינו שכל כמה שהוסיף מעלה ושלימות הי' עוד מקטין עצמו ביותר, וכאלו עדיין לא התחיל מאומה, היפוך מעשו שהי' איש שלם בעיני עצמו כאלו הוא עשוי בכל מיני תיקון ושלימות, וע"כ מצינו אחר שקיבל את הברכות והי' בן ס"ג שנים והיתה מעלתו אז גדולה מאוד כמובן, לא הסתפק עצמו בזה ולסמוך על כחו ללכת לבית לבן, אלא הלך ונטמן בבית עבר, וישב ללמוד מחדש להתקשר עצמו בתורה להחליף כח:

ומעין זה היו"ט של שמ"ע שאחר כל מעלות טובות וברכות מאליפות שישראל משיגים ע"י הימים שעברו ר"ה יוה"כ סוכות, ומצות הרבות שבהם, אינם מספיקים עצמם בזה, אלא מקבלין ע"ע מחדש לקבוע עתים לתורה תמידין כסדרן. ומקבלים ע"ע עול תורה ועול מצות על להבא, כאלו הם ערומים ח"ו מכל מצוה, ובכח הקבלה על להבא מחליפין כח ללכת לימי חול שלא יטבעו ח"ו בים הגשמיות, וכענין יעקב בבית עבר קודם שהלך לבית לבן, וע"כ עושין אז שמחת תורה ואתיא כהא שאמר כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק ששמח"ת היא על מה שנלמד להבא, כי על לשעבר מי הוא אשר יערב לבו לומר שלמד, וע"כ יעקב הוא רישא דחדוותא שזו היא מדתו:

בפייט ויהי בישורון מלך ומיד מחה כעב אשמות כנאה למלך ביום רוממות, היינו כי האשמות הן המונעין מלקבל עליהם עול מלכות שמים שלימה, ומטמטמין את הלב, אך כאשר ישראל מתמצעים ומתכנסים לתחת צלו של הקב"ה כמ"ש והם תכו לרגליך וכפירש"י שם, וע"ז נאמר ויהי בישורן מלך, ממילא האשמות נדחין שלא יהי' דבר החוצץ למלכות:

אדומו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר אמר שלכן אין מברכין ברכת כהנים בשמח"ת כי הי' גנאי לברכות משרע"ה שנצטרך עמם עוד לברכות, ויש להבין א"כ לעולם נמי, שהרי ברכות משרע"ה לעולם קיימים:

ונראה שבעת שקורין את הברכות הוא כאלו משרע"ה עומד עדיין ומברך את הברכות, ואם היינו כלים לקבל כמו אז היו הברכות פועלים תיכף, כי הברכה לא חלה אלא לפי ערך הכנת המקבל, וכמו שדייקו מדברי רש"י סמוך למותו שאם לא עכשיו אימתי, ומשמע שאלו הי' יכול הי' ממתין עוד, והטעם יש לומר כי זקני ת"ח דעתן מתישבת

עליהם ובודאי ישראל אז הוסיפו שלימות בכל יום ויום, שהי' דור באי הארץ שנאמר עליהם ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, ע"כ אלו הי' יכול הי' ממתין עוד שיוסיפו שלימות, והיו מקבלין הברכות ביתר שאת:

פרק ז

שנת תרע"ד שמ"ע

במדרש קשה עלי פרידתכם עכבו עמי עוד יום אחד, ויש להבין מאי עצה היא זו הלוא כל קושי הפרידה הוא משום דביקת האהבה שנצמחת מן קדושת החג, ואם יעכבו עוד יום אחד תגדל האהבה עוד יותר, ויותר תהי' קשה אח"כ הפרידה, ועוד אמאי לא מצינו זה בשאר המועדים שכולם אהובים, וגורמים דביקות של ישראל באביהן שבשמים:

ונראה דהנה כשאדם נותן דבר לחבירו יש בו שני ענינים, גוף הדבר שחבירו השיג, ועוד החיבור שבין הנותן והמקבל, ושני ענינים אלו מצינו בנושאים מתחלפין שמוכר דבר לחבירו והמוכר מקבל מעות והולך לו, זהו רק הענין שהמוכר מקבל גוף המעות, אבל אין כאן חיבור בין המוכר והלוקח, ואפי' זה מסוף העולם וזה מסוף העולם ואין מכירין זה את זה, וקידושי אשה לדעתי אינם מענין זה כלל שהרי איננו קונה מאומה שום קנין אישות רק בנשואין ולא בהקידושין, וענין קידושי אשה הוא שבנתינתו אלי' דבר היא מתחברת בו, והגם שמכירה נמי עכ"פ בשעת הנתינה מתחברין, אבל אח"כ זה פינה לכאן וזה לכאן, אבל קדושי אשה שכל ענין הנתינה הוא החיבור, נשאר חיבור זה לעולם ואפי' נתאכלו המעות:

ובדוגמא זו יש לומר ענין השפע הניתן מהשמים, יש שניתן רק להחיות את המקבל ומקבל השפע והולך לו, ויש שכוונת נתינת השפע שהמקבל יהי' לו חיבור בלמעלה, ושני מיני נתינת השפע מחולקין זה מזה, זה לישראל, וזה לאומה"ע, לישראל הכוונה שיהי' להם חיבר בעליונים כדמיון נתינת הקידושין להאשה, כי זהו רצון ישראל, כמ"ש אחות לנו קטנה שפירש"י שהיא מתאחה בעליונים, אבל לאומה"ע שאין כוונתם רק לקבלת גוף השפע ולא להחיבור שבו ניתן להם נמי השפע בענין זה, כמאן דשדא בתר כתפוי בלי חיבור, כי אינם ראוים להחיבור:

והנה בסוכות שניתן שפע לכל כלל העולם, אי אפשר שתהי' הנתינה למען חיבור כדמיון קידושי אשה, שהרי בכלל העולם אומה"ע שאינם ראוין להחיבור, ואף שבהכרח בשעת קבלת השפע יש כאן חיבור בצד מה, אבל מ"מ אח"כ איננו נשאר מחיבור הזה מאומה, וכמשל מוכר ולוקח שזה הולך לו עם המעות וזה עם החפץ, וזה שאמר קשה עלי פרידתכם שהרי אח"כ יהיו פרודים, והעצה עכבו עמי עוד יום אחד שבזה היום

מקבלין רק ישראל בלחודייהו, ואז ניתן להם השפע בבחי' קידושי אשה שישאר החיבור ולא יתפרדו:

ומעתה מובן שבשאר מועדים שדבר אין להם עם אומה"ע כל השפע הניתן הוא רק בבחי' קדושי אשה ונשאר החיבור לעולם בלי פירוד:

ענין שמ"ע רגל בפ"ע, דהנה סוכה נקראת בזוה"ק צילא דמהימנותא, וכן מצה נקראת צילא דמהימנותא, והיינו דכשהדעת בשלימות ומאירה אל עבר פניו בלי מסך מבדיל אינו שייך לקראותו אמונה, שהרי בעצמו רואה ואינו צריך להאמין, רק כשעדיין יש פסולת המאפילה על עיני השכל והיא מסך מבדיל, אז שייך לומר שאעפי"כ הוא מאמין, וע"כ במצרים שעדיין לא נטהרו מזוהמתם עד מ"ת, וכן בכל שנה שהספירה מטהרת, שייך לומר בהם אמונה וכמ"ש זכרתי לך וכו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, דכשהשכל מאיר איך שאין עוד מלבדו וכל הטבע איננה רק גזירת עליון, ממילא אין זה רבותא דהאומר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק, אך באשר עדיין הי' בהם פסולת המחשיכה עיני השכל, עד שהי' אפשר לדמות להם שלא יהי' להם מזונות במדבר וימותו ברעב, והם השליכו כל חייתם מנגד והשליכו על ה' יהבם, זהו רבותא וזכות גדולה להם, ובאמת בשביל אמונה זכו אח"כ בשבועות למ"ת פנים בפנים דיבר ה' עמכם, והיו רואים הכל בעיניהם ממש ואז לא הי' שייך לקראותו אמונה, והוא כענין בזכות ויסתר משה פניו זכה לתמונת ה' יביט, ואין צריכין למיכלא מהימנותא [וע"כ נקרא היו"ט של שבועות בדברי חכז"ל עצרת, והוא כענין דכתיב ושם איש אחד מעבדי שאול נעצר לפני ה' שפירושו עומד לפני ה'] כי הוא ענין אחר נעלה לגמרי:

וכעין זה יש לומר בסוכות, שעדיין צריכין ישראל הגנה בסוכה מפני כחות רעים הרודפין אחריהם, וא"כ הרי עדיין מציאות הפסולת בעולם עד אחר הו"ר מסירת הפתקין לשלוחי הדין ואתעבר צילמא דלהון, וכבר אמרנו במק"א שהם הם הרשעים גמורים שנגמר דינם וכו' כי אפי' החוטאים שבישראל כאשר שהחטא הוא אצלם במקרה ולא בעצם ועומדים להתקן, אין לקראותם רשעים גמורים, והפסולת הם הרשעים גמורים, ונגמר דינם לכלא פשע ולהחם חטאת, וכמו שאיתא בתקה"ז שעליהם נאמר הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע, אבל קודם שנמסרו הפתקין עדיין מציאות הפסולת בעולם, וזה מסך המבדיל ומאפיל על עיני השכל, וצריך לאמונה וצילא דמהימנותא, אך כשהחיינו וקימנו והגיענו לשמיני עצרת, אז לא שייך לקראותו בשם אמונה, ואין צריכין צילא דמהימנותא כלל, ושמ"ע לעומת סוכות הוא כערך שבועות לעומת פסח, ע"כ איתא במדרש שהיו צריכים להיות חמשים יום אחר סוכות כמו שבועות אחר פסח רק מפני ימי החורף, כי

שניהם ענין אחד שבשביל האמונה זכו אח"כ להארה משער הנון, והוא לגמרי ענין אחר נעלה רם ונשא וגבה מאד, וע"כ הוא רגל בפ"ע:

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, יש לפרש דהנה כל ימות החג ישראל מקריבין עבור שבעים אומות, והנה אמרו ז"ל המתפלל בעד חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה, ופירשו הראשונים שהמתפלל נעשה צינור להשפע עבר חבירו ובאשר הוא צריך לאותו דבר פועל השפע אצלו תחילה:

ויש להוסיף בה דברים עפ"י המבואר במקובלים שכל דבר קדושה היורד מלמעלה, איננו נעתק מלמעלה למטה באופן שלמעלה נשאר ריקם, אבל הוא כמדליק מנר לנר שהאור איננו נעתק מנר לנר אלא מתרבה, וע"כ באשר המתפלל נעשה צינור להשפע, איננו נעתק ממנו לחבירו אלא מתרבה, וע"כ פועל השפע אצלו תחילה שהרי איננו נעתק ממנו כלל, וע"כ מובן אשר ישראל המקריבין עבור שבעים אומות וממשיכין להם שפע, בא השפע בראש וראשון לישראל, ומהם נתרבה השפע ויורד לאומה"ע, ע"ז אמר הכתיב ביום השמיני לא כן יהי' שמתרבה מכם השפע ויורד לאומה"ע אלא עצרת תהי' לכם היינו שתעצרו השפע לכם לעצמיכם:

ועוד נראה לומר דהנה שפע היורד מן השמים הוא דו פרצופין רוחניות וגשמיות, כי בכל דבר הגשמי נעלם בו כח רוחני, וכענין שאמרו ז"ל כל עשב ועשב מלמטה מלאך ממונה עליו ומכה אותו ואומר לו גדל, אך אומות העולם כוונתם על הגשמיות ואינם מביטים כלל על חלק הרוחני שבו, וע"כ שפע הנתרבה מישראל להאומות אינם נוטלין האומות רק חלק הגשמי שבו, והרוחני נשאר לישראל, וע"כ אמרו נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, ואף שישראל אינם נוטלין שלהם אלא בשמ"ע, מ"מ בסוכות נמי נוטלין חלק הרוחני משל אוה"ע, אך בשמ"ע גם הגשמי נשאר לישראל וממנו שפע ברכה לישראל גם בגשמיות לכל ימות השנה כבש"ס יומא (כ"א:) במוצאי יו"ט האחרון של חג הכל צופין לעשן המערכה עי"ש, וזהו עצרת תהי' לכם באופן הנ"ל:

ענין שמ"ע שהוא רק לישראל בלחודייהו, ובסוכות נוטלין שפע גם אומה"ע, יש להסביר עפ"י מה שפירש הבעש"ט דברי הש"ס לעתיד הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאין בה ורשעים נדונין בה, כי החמה היא מלך על כל מה שתחת השמש, וכשיוציא את החמה מנרתיקה ותשאר בלי לבוש רק עצם השמש כמו שהוא, כ"כ כל מה שתחת השמש ישאר בלי לבוש רק עצם הבריאה כמו שהיא, וע"כ צדיקים שעצם שלהם טוב, ורק לפעמים דרך מקרה אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, והוא רק בבחי'

לבוש וכשיפשט את הלבוש זה רפואתו, והרשעים שהטוב הוא דרך מקרה ובחי' לבוש וכשיפשיט את הלבוש ישאר עצם רע לבד, זהו רשעים נדונים בה ודפח"ח:

וכ"כ יש לומר דבחג הסוכות הקדושה עדיין באה בלבוש המצות בחג סוכה לולב וערבה, הגם שהרשעים אינם שומרים מצות מ"מ באשר הקדושה היא נעלמת, יכולין גם הם לקבל משפע קדושה זו ע"כ מקריבין עליהם שבעים פרים, אבל שמ"ע שהיא מעין לעתיד ע"כ באה הקדושה בלי לבוש, ע"כ אין לאומות שום חלק בזה אלא ישראל בלחודייהו שהם עצם טוב אף בלי לבוש:

בזוה"ק ח"א (ס"ד:) מאן דיתיב עם מלכא ונטיל לי' בלחודי' כל מה דבעי שאיל ויהיב לי', ויש להבין הלשון כל מה דבעי שאיל, הלוא בש"ס תענית (ח':) אין מבקשין רחמים אלא על אחת שנאמר ונצומה ונבקשה על זאת, ולא על זאת ועוד אחרת:

ונראה לפרש שהוא כעין דכתיב בשלמה המלך שביקש החכמה והכל בכלל, ובמדרש משלי משל, אני שואל את בתי של מלך והכל בכלל, כן ישראל אינן מבקשין רק עצם אלקית והכל בכלל:

והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה, ובשאר ימות החג הלילה נכלל בהיום כמ"ש התוס', ונראה דבשמ"ע שהוא רומז לעתיד וכתיב והיתה אור הלבנה כאור החמה והלילה לא יהי' טפל ע"כ אין ליל שמ"ע טפל ליום:

ויש לומר שמה"ט קורין בתורה בליל שמח"ת אף שלא מצינו קריאת התורה בלילה כי תורה שבכתב היא מדת יום, אך בלילה זה נתעלה מדת הלילה והבן, וכן עיקר ההקפות עם הס"ת הן בלילה, כמ"ש האר"י ז"ל ויש שעושין גם ביום, והכל מטעם אחד:

בזוה"ק ח"א (קמ"ח:) כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו ולוייך ירננו מבעי לי' דהא לואי אינון בדיחי מלכא וכו' אמר לי' דוד מארי כד אנת בהיכלך את עביד רעותך השתא דזמינא לך ברעותי קיימא מלה וכו' אמר דוד בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך סדורא דקא סדרנא לא יתוב לאחורא:

ונראה לפרש דהנה לוים עבודתם בשיר ממטה למעלה והוא לארמא קלא, אבל כהנים שעבודתם להמשיך מלמעלה למטה עבודתם בחשאי, כי השפעת החסדים צריכה להיות בחשאי מפני המקטריגים והחיצונים, וע"כ לימות המשיח שרוח הטומאה יעביר מן הארץ והכל יהי' מתוקן ואין שטן ואין פגע רע, בקש דיד כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו שתהא השפעת החסדים באתגליא, והקב"ה קבל ממנו, ונראה שמה"ט אומרים הפסוקים האלו בהקפות שכבר אמרנו ששמ"ע רומז לימות המשיח, וע"כ מוציאין הס"ת

ועישין עמו הקפות, וכבר אמרנו שהוא תיקון חומת הקדושה אחר שכבר הפילו חומת הסט"א בהו"ר, והוא כענין ואני אהי' לה חומת אש סביב נאום ה' הנאמר לעתיד:

פרק ח

שנת תרע"ו שמ"ע

ביום השמיני עצרת תהי' לכם ובזוה"ק דבכל ימות החג ניתנות השפעה לכלל העולם כמה דתנינן ובחג נידונין על המים, ובשמ"ע נותנים לישראל בלחודייהו, וזהו עצרת תהי' לכם לכם דייקא ולא לאומה"ע:

ונראה לפרש דהנה יש להתבונן דכל ימי החג הם משובעים במצות, לולב, וסוכה, וערבה, וניסוך המים, ובשמ"ע אין בו שום מצוה מעשיית, ויש לומר עפ"י מה שכבר דקדקנו במה שהשמחה בשמ"ע לא נכתבה בלשן ציווי בפירוש אלא בלשון בינוני והיית אך שמח, שיש לפרשו שהיא הבטחה, כמ"ש בפ' תבא והיית רק למעלה, והגדנו עפ"י מאמרם ז"ל שמ"ר פ"ב בפסוק אחת היא יונתי תמתי א"ר ינאי מה התאומים הללו אם חשש אחד מהם בראשו חבירו מרגיש כך אמר הקב"ה עמו אנכי בצרה, ע"כ:

ויש לומר דכן צריך להיות גם להיפוך, שכל איש ישראלי צריך להרגיש מה שהוא בשמים אם הוא כענין שכתוב ישמח ה' במעשיו, או ח"ו להיפוך כענין שכתוב ויתעצב אל לבו, ורק כעת שטבע החומר והגשם מפסיק עד שאינו מרגיש, אבל לעתיד אחר הזיכוך ירגיש כל איש שהשמחה במעונו כמ"ש ישמח ה' במעשיו, ושמ"ע שהוא רומז לעתיד כדאיתא בספרים הקדושים, ע"כ נאמר והיית בלשון בינוני לרמז שהיא נמי הבטחה:

ויש לומר עוד דלאחר ר"ה ויוה"כ שנטהרו נפשות ישראל, נמי צריכין להרגיש כנ"ל, ואף שטבע הגשמי מפסיק, מ"מ עכ"פ בעת עשיית המצות שהמצות הן רמ"ח אברים דמלכא, ובתנחומא שהמצות הן שליחי הש"י, ושליח של אדם כמותו, הי' בדין שלא יעצרהו הגשם אחר טהרת הנפשות, וע"כ בחג הסוכות שהיא זמן שמחה בשמים, כמו שמשלו משל בספה"ק למלך שבא אליו בנו האהוב לו שהי' עצור בבית השבי', בא הציווי של לולב ומיניו לשמוח בהם לפני ה', כמ"ש ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, ואמרו ז"ל במה בלולב, והיינו שבאמצעות המצוה מרגישין השמחה שבשמים ומתעוררין גם ישראל למטה בשמחה:

ובזה יש לפרש הא דלולב הוא לסימן דישראל נצחו דינא, וכבר דקדקנו דזה הי' שייך אם הדיין נותן זה לבע"ד הוא סימן, אבל הלולב שישראל ניטלים בעצמם מה ראי' היא

זו, ואפי' אם הי' ח"ו להיפוך מי מעכב על ידם מליקח לולב, אך לפי האמור יש לומר דהתעוררות השמחה היא לעד ולסימן שנטהרו הנפשות, ומרגישים מה שהוא בשמים:

והנה מדה זו נוהגת בכל ימי החג, שישראל מרגישים באמצעות המצות השמחה שבשמים, וע"כ הוא זמן שמחתינו, וכמו שישראל קיימו בחדוה ובנהירו דאנפין למטה, כמו כן לעומתם נותנים להם מן השמים כל טובות והשפעות, כבזוה"ק ח"ב (קפ"ד) כגוונא דא עבדו את ה' בשמחה חדוה דב"נ משיך לגבי' חדוה אחרא עלאה עי"ש, ובאשר המצות שהן האמצעים כנ"ל הם בעשי' וד' מינים אלו הם ילידי הטבע, ע"כ מקבלת גם הטבע השפעה, ואפי' אומה"ע מקבלין השפעה אז מה"ט שגם הם ילידי הטבע, אך שמ"ע נתעלין ישראל עוד יותר, ומרגישין בעצמם את השמחה שבשמים בלי אמצעות המצות שבעשי' וכמו לעתיד, וע"כ אינן צריכין למצוה מיוחדת בעשי', וע"כ אין להאומות שום חלק בהשפעה זו, וזהו עצרת תהי' לכם לכם דייקא:

במדרש פנחס (פ' כ"א) ביום השמיני עצרת תהי' לכם זש"ה יספת לגוי ה', אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבון העולם הוספת שלוה לדור המבול שמא הקריבו פר אחד ואיל אחד לא דייך שלא כבדוך אלא אמרו [לאל סור ממנו וגו' וכן לדור הפלגה לא דייך שלא כבדוך אלא אמרו] הבה נבנה לנו עיר, וכן לסדומים וכן לפרעה וכן לסנחרב וכן לנ"נ וכו' ולמי נאה להוסיף שלוה וכבוד לישראל שנאמר יספת לגוי ה' ואין גוי אלא ישראל שנא' ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וכו' אמרה כנס"י לפני הקב"ה עליך להוסיף לנו מועדות ועלינו להיות מקריבין לפניך ומכבדין אותך יספת לגוי נכבדת רחקת כל קצוי ארץ, אמר להם הקב"ה חייכם איני מחזיר ימים טובים מכם אלא אני מוסיף לכם מועדות שתשמחו בהם שנאמר ביום השמיני עצרת, ויש להבין מהו ההוספה במועדות שהרי כולם כתובין, ועליהם אין להוסיף, ועוד מהו שאמר הקב"ה איני מחזיר ימים טובים מכם, מה הוה ס"ד שח"ו יחזיר מהם:

ונראה לפרש בהקדם דברי הרה"ק ר"י מווארקא בהא דאמרו ז"ל קילל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו, ודקדק, דא"כ אין זו קללה שאין חסר לו מזונותיו לעולם, ופירש דהקללה היא שלא יבוא ויכנס לבקש מזונות ומעתה הוא נפרד לגמרי, כי כל הנבראים שואגים לטרף ולבקש מאל אכלם ועי"ז יש להם חיבור, ונחש הזה נדחה ונפרד לגמרי, ודפח"ח:

ויש להוסיף בה דברים עפ"י דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דכל הנבראים שבעולם התחתון יש להם חיבור להש"י, ע"י אמצעות השפע שהקב"ה זן ומפרנס את העולם, וכחיבור הנותן והמקבל שהמתנה הניתנת מזה לזה מצרפתן, וישראל הקדושים

המבקשים השפעה, עיקר הכוונה על החיבור ואינם להוטים כ"כ על גשמית השפעה, עכת"ד:

ולפי"ז מובן ענין קללת הנחש דהנה כל הצומח יש לו מזל המכה אותו ואומר לו גדל, והוא ענין רוחני שיש בצומח, ע"כ הוא מאכל נפש בע"ח, ומאכל אדם יש בו רוחניות עוד יותר, והוא מוצא פי ה', וכידוע דברי האריז"ל בפסוק כי על מוצא פי ה' יחי' האדם שאותו הדיבור נכנס באותו המזון והוא הזן ומחי' את האדם, ולפי"ז מובן שעפר שאין בו מזל המכה אותו להתגדל, הנה חסר לו כח רוחני זה, והוא נעדר החיבור מכל וכל, והוא מהיפוך להיפוך לגמרי מישראל הקדושים, שאינם להוטים אלא להחיבור שבהשפעה אף שיש בה גם השפעה גשמית, והנחש הוא נעדר החיבור לגמרי:

ונראה שהאמצעי שבין ישראל הקדושים להנחש הם אומה"ע, שהם נזונים נמי ממאכל שיש בו רוחניות כישראל, אבל מ"מ הם להיפוך מישראל, שישראל אינם להוטים על גשמית ההשפעה אלא על הרוחנית שבו, והם להוטים רק על הגשמית שבו ולא על הרוחנית ולא שמים אליו לב, ובזה הם דומים במקצת לנחש, אלא שהנחש נעדר לגמרי מהחיבור שאין במזונותיו חיבור כלל, והם יש במזונותם חיבור, אבל בלא דעת נפש לא טוב, וע"כ ההשפעה מוסיפה להם גשמית, כי אין ההשפעה מעוררת ומוסיפה באדם אלא מה שמתכוין אליו, והם שמתכוונים להגשמיות מוסיפה להם הגשמה, ולהיפוך בישראל שלהוטים על החיבור מוסיפה להם ההשפעה חיבור, וזהו שבמדרש יספת לגוי נכבדת רחקת כל קצוי ארץ, שבאותה מעשה שאתה מוסיף השפעה לישראל נכבדת באשר נתוסף להם חיבור ומקריבין לפניך קרבנות להתקרב עוד יותר, ע"כ בכל חגים ומועדים ור"ח ושבתות שבהם נתוספה ברכה לישראל מוסיפין נמי קרבנות ומוסיפין להתקרב, באותה מעשה מרחיק כל קצוי ארץ שכשאתה מוסיף להם השפעה וברכה הם מתגשמים ביותר, ולא די שלא הקריבו לפניך ולא כבדוך אלא להיפוך שהכעיסוך וכו':

וזה שבמדרש שאמרו עליך ליתן לנו את המועדות, היינו שתהי' בהם ברכה והשפעה, ולא יהי' ח"ו כענין וישמן ישורון ויבעט, שזה שייך רק באומה"ע ובהעושים כמעשיהם הלהוטים אחר גשמיות השפעה שבהשפעת חול, אבל השפעת וברכת המועדים שהם קודש, אינם מוסיפין ח"ו גשמיות בישראל, אלא מוסיפין חיבור ומוסיפין קרבנות, ואמר להם הקב"ה חייכם איני מחסר ימים טובים מכם שבהשפעת ברכת המועדים אין חשש, אלא מוסיף אני לכם מועדות שתשמחו בו שנאמר ביום השמיני עצרת, שבשמיני עצרת השפעה כולה רמה ונשאה ביותר ומוספת דביקות בה' ובתורתו, וזה שאנו עושים שמחת תורה ביום שמיני עצרת:

עוד שם במדרש זש"ה תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה, אתה מוצא בחג ישראל מקריבין לפניך שבעים פרים על שבעים אומות וכו' והיו צריכין לאהוב אותנו שנאמר והם תחת אהבתי ישטנוני לפיכך אמר להם הקב"ה עכשיו הקריבו על עצמיכם ביום השמיני והקרבתם וכו', ויש לדקדק מהו הלשון לפיכך דמשמע שבשביל שהם שונאין אותנו צריכין להקריב, ואי לא לא, אתמהה:

ונראה לפרש דבאם היו אוהבים את ישראל ממילא היו טפלים אליהם והיו מתברכין מברכת ישראל, דוגמת עבד כהן שאוכל בתרומה אף שאסורה לזר ישראל, שאיננו אוכל מצד עצמו אלא מחמת שהוא טפל אל הכהן, כן הי' באומה"ע, אם היו אוהבים את ישראל ואז היו רואים את מעלתם, והיו מעצמם בטלים במציאותם נגד ישראל, ונעשים טפלים אליהם כעבדא לגבי מארי', ואז היו יכולים לקבל שפע קדושה עליונה מברכת ישראל, וע"כ אז היתה השפעה כללית לישראל ולאומה"ע ממקור אחד, ולא הי' נצרך לזמנים מתחלפין, אך באשר הם שונאים אותנו, וידוע שהשונא איננו רואה מעלת השנוא וכל המעלות דומין לי לחסרונות, ע"כ אינם בטלים ושוב צריכין לקבל השפעה בפ"ע, לפיכך צריכין ישראל לזמן בפ"ע, וכל ימות החג מושכין השפעה לאומה"ע, ובעצרת לישראל בלחודייהו, ונראה שלעתיד זה יהי' תיקון אומה"ע שיכירו מעלת ישראל כמ"ש ישעי' (ס"א ה') ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם, ואז יתברכו מברכת ישראל:

במשנה ר' יהודה אומר בלוג הי' מנסך כל שמונה פירש"י בתרתי פליגי אשלשה לוגין קאי ואשבעה דקאמר ת"ק ואתא ר"י למימר אף בשמיני מנסכים עכ"ל, ויש לדקדק דלכאורה מאחר דבתרתי פליגי הוה לי' למימר וכל שמונה:

ונראה דענין ניסוך היין דהוא שלשה לוגין יש לומר, דהנה כבר אמרנו במק"א כי יין יש בו חמימות ומעורר את חום הלב, שממנו תוצאות רשפי אש אהבה ותשוקה וכל המדות, והוא מנסך אותם לה' רומז שהאדם מוסר את תשוקת לבו ורשפי אש האהבה ומדותיו הנטועים בלבו להש"י, והנה שלש מדות טובות יש בישראל, ביישנים רחמנים גומלי חסדים, וכבר אמרנו ששלש מדות טובות אלה הם בישראל ירושה מאבות, ביישנים מיצחק, רחמנים מיעקב, גומלי חסדים מאברהם, ואין מהצורך לכפול הדברים איך הם מקבילים אלה מול אלה, והם שורש כל המדות כידוע, וע"כ ניסוך היין הוא שלשה לוגין רמז שמוסרין כל בחי' מדותיהם להש"י, ות"ק סבר דניסוך המים נמי שלשה לוגין, כי מים רומז לחסד, ומספר שלשה ע"ש חסד שבחסד חסד שבגבורה חסד שבתפארת, כי כל מה שיש בישראל הכל הוא מכח שלשת האבות וע"כ ניסוך המים נמי ג' לוגין, ור'

יהודה פליג ואמר כי ניסוך המים שאני, ואין מנסכין אלא לוג אחד, וטעמו יש לומר, דהנה מדת הלוג מצינו לוג שמן למצורע ולוג שמן למנחה כבש"ס מנחות ויותר מזה לא הי' במקדש שתהא מדתו לוג, ויש לומר דמצורע אבד כל חיותו כמ"ש אל נא תהי כמת, וטהרת המצורע שממשיכין לו חיות ממקור החיות, כמ"ש והחכמה תחי' את בעלי', והוא נקרא אחת כידוע בכוונות בפי' וכך הי' מונה אחת אחת ואחת עיי"ש, וידוע ששמן הוא בחכמה, ולוג יחידי בא לרמז זה, וכן כל המנחות שבאין מצמחים שהם נמוכים מבע"ח שזה מצומח וזה מחי, כי להעלותם להיות הקומץ קרב על המזבח, נצרך נמי לוג שמן [חוץ מנחת חוטא וקנאות מפני שבאין על חטא] לרמז זה, וידוע כלשון חכמי האמת אבא יסד ברתא, והנה ר' יהודה ס"ל שניסוך המים הוא המשכה ממקום גבוה מאד ורומז למעלה למעלה מבחי' האבות אלא בשורש ישראל בסוד ישראל עלו במחשבה, וע"כ אמר שאין בו אלא לוג אחד:

והנה יש לומר שבאותה פלוגתא עצמה תלוי אם יש לניסוך המים מקום גם בשמיני עצרת, דידוע דשמיני עצרת רומז למעלה משבעת ימי בראשית וכנגד אומה יחידה, והוא שורש ישראל, ע"כ לת"ק דהניסוך הוא שלשה לוגין נגד ג' אבות אין מנסכין בשמ"ע, דהוא זמן שמאיר בו שורש היחוד ושורש כל ג' אבות, אבל לר' יהודה דס"ל דהניסוך הוא רק לוג אחד רומז להשורש כנ"ל, ע"כ מנסכין גם בשמ"ע, ובאשר הפלוגתא היא חדא דאית בה תרתי, ע"כ אמר בלשון פלוגתא אחת והבן:

פרק ט

שמח"ת

והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה, משמע דעיקר השמחה היא בסוכות דבו כתיב השמחה ושמ"ע מרבויא דקרא מפקא לי', וידועים דברי הש"ס זבחים (פ"ט.) דחטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן על ארבע קרנות ועל היסוד, אף שאשם נמי טעון יסוד, מ"מ מאחר דבחטאת כתיב להדיא ובאשם נפקא לי' רבויא נחשב זה מעלה לחטאת לעומת האשם, וא"כ גם בנ"ד נחשב עיקר חיוב שמחה בסוכות נגד שמ"ע, וידועים עוד דברי רש"י פסחים (ע"א.) ותוס' ריש לולב וערבה (סוכה מ"ב.) דביום ליכא חיוב שמחה והדברים צריכין פירוש, היתכן שיו"ט שהוא לישראל בלחודייהו ואין לאומה"ע חלק בו, לא יהי' כ"כ חיוב שמחה כמו יו"ט של סוכות:

ונראה לומר דהנה כבר אמרנו הטעם שבשבת אין חיוב שמחה רק ביו"ט, דשמחה היא מכחות הלב, אבל המוח הוא בקרירות ובחשאי, ושבת היא יומא דנשמתא שהוא במוח, ע"כ אין בו חיוב שמחה אלא ביו"ט שיש בו רק תוספות רוח ולא נשמה כידוע,

ומשכן הרוח הוא בלב ע"כ יש בו חיוב שמחה, וכעין זה יש לומר דסוכות הוא זמן קירוב באהבה כמ"ש הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך, ואהבה היא כחות הלב, ע"כ יש בו תוספות שמחה, ושמ"ע הוא במעלה יותר כדמיון מוח על הלב, ע"כ אין בו כ"כ תוספות שמחה:

ויש לומר עוד דסוכות הוא נגד תורה שבכתב, ושמ"ע הוא כנגד תורה שבע"פ, ועיין רמב"ן, ע"כ השמחה של סוכות מפורשת בתורה שבכתב, אבל השמחה שבשמ"ע היא רק מתורה שבע"פ:

ולפי האמור יובן הטעם מה שאנו עושין שמחת תורה בשמ"ע, כי תורה שבכתב נכתבה גם להאומות על האבנים בהר גרזים והר עיבל, וע"כ גם עד עתה יש להם אחיזה בצד מה בתורה שבכתב, והיא מועתקת אצלם, אבל בתורה שבע"פ אין להם שום אחיזה, וידועין דברי הקרבן עדה שלכן נקראת מסכתא שהיא כעין מסך המבדיל בפני אומה"ע, וא"כ עיקר שמחת ישראל היא בתורה שבע"פ, שהיא רק לישראל בלחודייהו, ע"כ עושין השמחה ג"כ בזמן שהוא כנגד תורה שבע"פ שהיא לישראל בלחודייהו:

וממגד ארץ ומלואה ורצון שוכני סנה, פירש"י ותהא ארצו מבורכת מרצונו ונחת רוחו של הקב"ה הנגלה עלי תחלה בסנה, ויש לדקדק למה תאר בכאן את הקב"ה במה שנגלה בסנה, ונראה לפרש דהנה בשמות רבה פרשה ב' סי' ט' מה הסנה שפל מכל האילנות שבעולם כך היו ישראל שפלים וירודים למצרים, ונראה לפרש כפל הלשון שפלים וירודים, ששפלים הם במוסר ועניים רוחניים כי היו במ"ט שערי טומאה, ובשביל זה עצמו היו ירודים למצרים בגשמיות, ומ"מ נגלה הקב"ה וגאלם, כי הבחירה בישראל איננה אהבה התלוי' בדבר, שכשבטל דבר בטלה אהבה, אלא למעלה מן הטעם, וכמו שכתב מהר"ל שע"כ לא נאמר בתחילת סיפור ענין אאע"ה שהי' צדיק ועובד ה', דאי הכי הי' במשמע שהבחירה באברהם תלוי' בטעם צדקתו, וכשבטל הטעם מזרעו תבטל ח"ו הבחירה, ואינו כן אלא שהבחירה למעלה מן הטעם, וע"כ אפי' כשחטא ישראל הוא, וזה עצמו הורה במה שנגלה תחלה בסנה, שאפי' ח"ו הם בלי לחלוחית טובה נמי גאלם, וכמו שאמר למשרע"ה ראה ראיתי רואה אתה ראי' אחת היא מ"ת, ואני רואה שתי ראיות היינו גם מעשה העגל, ואעפי"כ וארד להצילו מיד מצרים, כי רוצה ה' בעמו ישראל ורצון הוא למעלה מהטעם, כי אין טעם לרצון:

והנה כבר אמרנו שנסיון יוסף הצדיק הי' כפול, שלא לבד טבע הגשמיות היתה משכתו לעבירה, אלא שזאת הרשעה הראתה לו פנים שלשם שמים נתכוונה והראתה לו שכך היא באיצטגנינות כמו שפירש"י שם שראתה באיצטגנינות שעתידה להוליד ממנה בן,

אך יוסף הצדיק לא השגיח על שום חשבונות ואחת דבר בקדשו שדבר שהוא חטא ואסור לא יעשה, למעלה מכל הטעמים, וזהו וינס ויצא החוצה, וע"כ הגיעה זכותו שתהי' ארצו מבורכת נמי למעלה מכל טעם וחשבון, ואפי' ח"ו יהיו זרעו בלתי ראוים, ובודאי באמצעותו נמשך נמי ענין זה לכל ישראל, כי כל ישראל נקראו בשם יוסף, ומברכתו יתברכו גם הם, וזהו שאמר בכאן ורצון שוכני סנה, שרצון הוא למעלה מהטעם, שרצון זה הוא שנגלה תחלה בסנה להורות על עיקר זה שבחירת ישראל היא למעלה מהטעם מצד הרצון זה תהי' ארצו מבורכת כנ"ל:

את הגלעד עד דן פירש"י הראהו את בני דן עובדים ע"ז, ויש לתמוה למה הדאיב ה' את נפש הצדיק להראותו מראה כזה, והרי לשמחת לבבו הראהו ה' את הארץ, ולא להדאיב את נפשו:

ונראה דהנה ברש"י דהראהו את שמשון עומד מדן, והיינו דהראה לו שני מראות כאחד, בני דן עובדים ע"ז ואעפי"כ עומד מהם שופט אשר יעקב אע"ה כסבור עליו שהוא משיח, ובזה הראה לי שישראל אינם נעשים ח"ו אבודין לעולם, ואפי' ח"ו עובדים ע"ז עוד לא אבדה תקותם, כי השורש טוב וקיים לעולם ואם יכרת עוד יחליף, ומריח מים יפריח ויעש קציר כמו נטע, וזה הי' תנחומין גדולים על הסתלקותו מהעולם שחשש על ישראל מה תהא עליהם ובמראה זה נתקררה רוחו ונתישבה דעתו, והיתה לו לשמחת לבב ומשיב נפש:

פרק י

שנת תרע"ז ליל שמ"ע

במדרש פנחס (פ' כ"א) זש"ה יספת לגוי ה', אמרה כנס"י לפני הקב"ה, רבון העולם הוספת שלוה לדור המבול שמא הקריבו פר אחד ואיל אחד לא דיין שלא כבדוך, אלא אמרו [סור ממנו וגו' לדור הפלגה ואמרו] הבה נבנה לנו עיר, וכן לסדומים וכן לפרעה וכו' לא דיין שלא הקריבו אלא הכעיסוך ולמי נאה להוסיף שלוה וכבוד לישראל וכו' אמרה כנס"י לפני הקב"ה, רבש"ע עליך ליתן לנו את המועדים, ועלינו להיות מקריבים לפניך וכו', בפסח הקרבנו לך, בר"ה הקרבנו לך, יוה"כ הקרבנו לך וכן בחג וכו' אמרה כנס"י לפני הקב"ה עליך להוסיף לנו מועדות, ועלינו להיות מקריבין לפניך וכו', אמר להם הקב"ה חייכם איני מחזיר ימים טובים מכם, אלא אני מוסיף מועדות שתשמחו בהם, שנאמר ביום השמיני עצרת, ומה שיש לדקדק יתבאר מתוך הביאור:

ונראה לפרש, דהנה כתיב עושר שמור לבעליו לרעתו, ויש להבין הלוא עושר הוא ברכה ומתנה מהשי"ת, כבמדרש פ' מטות, ג' מתנות טובות נבראו בעולם, והרי כתיב ברכת ה'

היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, ונראה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה, שבמה שהשי"ת משפיע להעולם, נעשה חיבור בין השי"ת להעולם, כמו נותן ומקבל, שבאמצעות המתנה יש חיבור בין הנותן והמקבל, וישראל להוטין יותר להחיבור הנכבד הלז, מלגוף ההשפעה, עכת"ד, הצריך לעניינו:

והנה ישראל מחמת שלהוטין אחר החיבור, גורמת להם ההשפעה יותר דביקות ומכניעין עצמן ביותר להשי"ת, ונראה דבשביל זה עצמו, ברא השי"ת את העולם בזה האופן, שישפיע בכל פעם שפע חדש, ובודאי שהי' יכול לברוא את העולם, שיתן להם השפעה בפעם אחת שתספיק לעולם, אך יש לומר שזאת מחסדי השי"ת שברא העולם בזה האופן, כדי שיהי' בכל פעם חיבור חדש, שיגרום דביקות והכנעה כנ"ל, אך הרשעים אינן שמים לב אל החיבור, אלא להוטים אחר גוף ההשפעה לבד, ואינן מתפעלים ומתרגשים להיות נעשים דביקים ונכנעים, שוב במקום שהי' ראוי החיבור שורים כחות רעים ומפרידים עוד יותר, וכענין טעם הזוה"ק הידוע, בענין טומאת מת, וטעם הכוזרי בטמאת קרי, וע"כ במקום שהי' ראוי להתוסף ברכת ה' ע"י החיבור, נתוספו רעות רבות וצרות, ואז הוא עושר שמור לבעליו לרעתו, שהעושר עצמו הוא סיבה לכחות הרעים רח"ל:

ובזה יש לפרש דברי המדרש הנ"ל, בפסוק יספת לגוי נכבדת רחקת כל קצוי ארץ, דמאחר דאומ"ה לעולם אינם שמים לב אל החיבור שיוצמח מכח ההשפעה, א"כ ההשפעה עצמה כאשר תוסיף לגוי ה', היינו עם ה' נכבדת, שנעשו יותר דביקים בך, ומקריבין לפניך קרבנות, שהם כלים לתוספת אהבה, באותה השפעה עצמה, רחקת כל קצוי ארץ, שעל ידה הם נעשים רחוקים עוד יותר שלא דיין שלא הקריבו לפניך, שלא נעשו קרובין לך, אלא אדרבה שורים בהם כחות הרעים, תמורת הקירוב, ריחוק, ותמורת האהבה, שנאה:

וזה עצמו הוא הענין דבמדרש לקמן בסמוך זש"ה תחת אהבתי ישטנוני, אתה מוצא בחג, ישראל מקריבין לפניך שבעים פרים על שבעים אומות, אמרו ישראל רבון העולמים, הרי אנו מקריבין עליהם שבעים פרים, והיו צריכין לאהוב אותנו, שנאמר והם תחת אהבתי ישטנוני, לפיכך אמר הקב"ה, עכשיו הקריבו על עצמיכם, ביום השמיני, והיינו שבמה שישראל מושכין להם השפעה, תחת שהיו צריכין להעשות דביקים ואוהבים למקום, וזה תחת אהבתי ישטנוני, תמורת האהבה שהיתה צריכה ההשפעה לגרום אהבת ה' ואהבת ישראל, עוד היא הגורמת שנאה, לה' ולישראל, וזה שמסיים לפיכך, דלכאורה הלשון לפיכך בלתי מובן, ולהנ"ל יובן עפ"י מאמרם ז"ל, זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע, והיינו מפני דגמירי משמים מיהב יהבי משקל לא שקלי, וע"כ כשהוא

בלתי אפשר לזכות בה, נשארה מוכנת לחבירו הראוי לה, וכן נמי עם ההשפעה ניתן משמים ענין החיבור והדביקות כנ"ל, ובאשר האומות תמורת הקירוב נעשו עוד יותר רחוקים, ותמורת הדיבוק נפרדים, ותמורת האהבה שנאה, נשארו חלקי הקירוב והדיבוק והאהבה, וזוכין בה ישראל הראויין לה ומתוספים כל אלה לישראל, ע"כ מקריבין עוד קרבנות שיהי' כלים גם לתוספות כל אלה, וזה שאמר לפיכך, היינו מפני שנשאר חלקם הטוב, עכשיו שאתם זכיתם בהם, הקריבו על עצמיכם:

ולפי האמור יובנו דברי המדרש הנ"ל, אמרה כנס"י לפני הקב"ה, רבש"ע, עליך ליתן לנו את המועדים, דלכאורה אינו מובן על איזה מועדים קאי, דליכא לפרש על אותם הכתובים, ומאמר כנס"י הי' טרם שניתנו להם מועדים אלו, הלוא במדרש בפסח הקרבנו לך בר"ה הקרבנו לך וכו'. אלמא שהמאמר אחר נתינת המועדים הי', ושוב לא מצינו שנתוסף להם מועד, וכבר אמרנו לפרש דקאי על לעתיד, שיהפך הצומות לששון ולשמחה, אך מאמר כנס"י בזה לא יתכן, דמי יימר שיחטאו ויהיו הצומות כלל, ועוד לשון המועדים בה"א הידועה אינו מובן, אך לפי דרכינו יש לומר דקאי על חלקי הטוב, שנשארו מהאומ"ה שלא קבלו אותם ונתוספו על ישראל כנ"ל, שנתוספה להם אהבה על אהבה, דביקות על דביקות, וזהו ליתן לנו את המועדים הידועים וחלקם ינתן לנו:

ובזה יש לפרש מה שאנו אומרים ותתן לנו וכו' מועדים לשמחה, ולמה לא אומרים ונתתה, שהוא לשון עבר במוחלט, אבל ותתן הוא לשון עתיד אלא שהוא"ו מהפכו לשעבר, ולפי דרכנו יש לומר, דהנה צריך להבין, למה יש בלשון הקודש שני מיני הוראות על לשעבר, היינו זה שהוא לשון לשעבר במוחלט כמו ונתתה, וזה שהוא להבא, אלא שהוא"ו מהפכו, דמה שהוא"ו מהפכו הוא מורה נמי על עתיד, ויש בו שתי הוראות, וזה כלל גדול בדקדוק, וכדומה לי שזה יוצדק בכל תנ"ך, [ומצאתי בזוה"ק ח"א (ל"א:) כל מה דאתמר בי' ויהי הוא בעלמא דין ובעלמא דאתי ויתפרש יפה לפי דברינו], וע"כ ביו"ט שלפי דרכינו הפי' להוסיף לנו מועדים הוא תמיד בכל יו"ט נתחדשו תוספות אהבה ודביקות, ע"כ אומרים לשון שמשמעו נמי להבא:

פרק יא

שמ"ע

בש"ס ר"ה (י"ז.) ב"ה אומרים רב חסד מטה כלפי חסד, ר' אליעזר אומר כובשו שנאמר ישוב ירחמינו יכבוש עונותינו, ר' יוסי בר' חנינא אמר נושא שנא' נושא עון ועובר על פשע, פי' הר"ח כובשו כלומר משקעו כדכתיב יכבוש עינותינו ותשליך עכ"ל, ובודאי או"א דא"ח, דודאי בעוד העונות בתוקפם קשה מאוד לעשות תשובה שלימה, כי

בתשובה כתיב ולבבו יבין וישב ורפא לו, והרי עבירה מטמטמת לבו של אדם, ומ"מ הקב"ה מקבל את השבים אפי' בתשובה בלתי שלימה, מאחר שא"א לו לעשות יותר, וכסברת הש"ס גיטין, (מ"ג.) אף דהמקדש חצי אשה אינה מקודשת, חצי' שפחה וחצי' ב"ח שנתקדשה קדושי' קידושין, מ"ט הא שייר בקנינו והא לא שייר בקנינו, כן נמי איש הזה שעבירה מטמטמת את לבו, והוא בבחי' שינה שלא נשתיירה בו אלא קיסטא דחיותא, ועושה תשובה בלתי שלימה, אלא במעט חיות זו שנשתיירה בו, נמי מתקבלת כי אין בו חיות יותר, ומ"מ החטא עודנו במציאות, וצריך הקב"ה לכובשו ולשקעו במצולות ים, אך אח"כ כשנסתלק העון מלטמטם את הלב, אז הזמן לפקוח את עיניו ולהתרגש ולהתפעל לעשות תשובה מאהבה ואז הקב"ה נושא את העון ומגביהו ממצולות ים, ונעשו זדונות כזכיות:

ויש לומר דכן הוא בכל שנה ביוה"כ דכתיב ונשא השעיר את כל עונותם אל ארץ גזירה, הוא בחי' כובש והשלכה במצולות ים, ובאשר החטא עודנו במציאות, צריך הקב"ה לשקעו במצולות ים, וישראל צריכין להגנה בסוכה, ומכלל דעדיין יש כחות חיצונים הרודפין אחר האדם, אלא שהוא מסתתר בהסוכה, אבל באשר טמטום הלב, דהיינו העונות, מסולקים מהאדם, שוב בכח ישראל לעשות תשובה מאהבה, וזה אהבה ודביקות שבאמצעות מצות החג, סוכה ולולב, ערבה וניסוך המים, שרומזים לתשובה, כאמרם ז"ל אין מים אלא תשובה כמ"ש שפכי כמים לבך, ובתשובה מאהבה זוכין לבחי' שנעשו מעונות זכיות, וזה שמיני עצרת, שנעשה בו חדשות, מה שלא הי' בכל החג, וע"כ מברכין שהחיינו, וזה עודף השמחה:

ויש למצוא רמז בכתוב (תהלים ס"ו) הרכבת אנוש לראשנו, באנו באש ובמים, ותוציאנו לרוי' בר"ה ניתנה רשות להמקטרגים לבוא ולקטרג כבזוה"ק ח"ג (צ"ט:) ברע"מ ביומא דר"ה נפיק יצחק בלחודוי וקרי לעשו לאטעמא לי' תבשילין דכל עלמא כל חד כפום ארחוי וכו' עיי"ש וזהו הרכבת אנוש לראשינו:

והנה בר"ה כל הרקיע מלא אש דדינא, כמ"ש היערות דבש שזהו שיסד הקליר בקדושה דשחרית כל החרוזים מסיימים בתיבת אש, כי הכל מלא אש, ובהתקיעות נמתק האש שהקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים מה באנו באש וזה לטובתנו, כי זה האש מכלה ושורף כל הפסולת, וכענין כלים הנכשרים ע"י ליבון, שהאש שורף את בליעת האיסור, ואז בכח ישראל לעשות תשובה, ובכל כחות הרעים נתקיים הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע ומטהרים נפשות ישראל ביוה"כ, ואח"כ בסוכות נתקיים ובמים, ניסוך המים ותשובה מאהבה כנ"ל, ותוציאנו לרוי' הוא בשמיני עצרת, שמן

העונות עצמן נעשו זכויות, והן עצמן מרווין את נפש שוקקה, ואז אבוא ביתך בעולות אשלם לך נדרי אשר פצו שפתי ודבר פי בצר לי, דהיינו בימי התשובה כל ישראל נפשם עליהם תשתוחח ובצרת נפשם מנדרים להיות לעם לה' ולשמור כל מצותיו, אך עדיין לא יצא אל הפועל עד שמ"ע שישראל מקבלים עליהם עול תורה ושמחים עם העול, וזה שמחת תורה:

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, יש לפרש דהנה עצרת היא לשון כנופיא, כפירש"י דברים (ט"ז ח'), וכן משמע מלשון הכתוב מ"ב (יו"ד כ') קדשו עצרה שפירש"י הכריזו אסיפה, ובירמי' (ט' א',) עצרת בוגדים שפירש"י כנסיות בוגדים, והיינו דהנה בשבעת ימי החג שהיו בו מצות לולב, שבו הרמז שיעשו ישראל אגודה אחת, וכן סוכה אמרו ז"ל סוכה (כ"ז:) ראוין כל ישראל לישב בסוכה אחת, ומעשה המצוה מביא שיהיו ישראל כן במעשה ובפועל, כי עוה"ז הוא עולם המעשה, ע"כ עיקר המצות הם במעשה, אך בשמיני עצרת זוכין ישראל מעין לעתיד, שאז יהי' עיקר הכוונה והפנימיות, וע"כ יש סוברים בנדה (ס"א:) שמצות בטילות לעת"ל, הפירוש הוא שיזכו לאור המצוה מופשט מהכלים, ע"כ מצות לולב וסוכה הן רק בשבעת ימי החג, וכל שבעה הוא מספר עוה"ז, עולם הטבע, שנברא בשבעת ימי בראשית, אבל בשמיני זוכין לאור מופשט מהכלי, ומ"מ מקרי בש"ס ריש יומא טפל להחג, והיינו משום דלענין הקרבנות והעשי', הוא טפל להחג, ומשמע דכל מה שזוכין בחג ע"י המעשה, זוכין בשמ"ע בלי מעשה המצות, וע"כ נקרא טפל להחג, באשר הענין אחד, אלא דמחמת זה עצמו שהוא מופשט מהכלי, הוא אור יותר גדול ופנימי ביותר, וע"כ כמו שבחג הוא אגודת ואסיפת ישראל ע"י מעשה, כן נמי בשמ"ע הוא אגודת ישראל והתאחדותם אלא בלי מעשה, אלא עצומו של יום עושה זאת, וזהו מהותו של יום, ע"כ נקרא שמו עצרת, כי שם של דבר הוא מהותו, וזהו עצרת תהי' לכם, אגודת ואסיפת עצמיכם:

ויש עוד לומר דכן לענין מצות השמחה, דכל מה שזוכין בשבעת ימי החג לשמחה בפועל, זוכין בשמ"ע לפנימית השמחה, וע"כ לא נכתבה בו מצות השמחה בפירוש, אלא והיית אך שמח לרבות וכו', והוא לשון בינוני, כעין לשון הבטחה, שאחר שקיימת למצות השמחה בפועל, כשבעת ימי החג, תזכה פנימית השמחה, בשמיני עצרת:

תהלים (ק"ג) ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו, הסולח לכל עוניכי, הרופא לכל תחלואיכי, הגואל משחת חייכי, המעטריכי חסד ורחמים, המשביע בטוב עדיך, תתחדש כנשר נעוריכי, יש למצוא בכאן רמז לכל מועדי חודש תשרי, ועליהם אמר הכתוב ברכי נפשי את ה' ואל תשכחי כל גמוליו שגמל עלינו בחודש הזה, דהנה במדרש

כי עמך הסליחה למען תורא, א"ר אבא הסליחה מופקדת אצלך מר"ה וכל כך למה [פי' בזית רענן, למה אינו מכפר בר"ה:] למען תורא, בשביל ליתן אימתך על בריותיך ביוה"כ, א"כ לפי"ז יש לפרש "הסולח לכל עוניכי" בר"ה שמאז הסליחה מופקדת, "הרופא לכל תחלאיכי" הוא בעשי"ת, כמ"ש ולבבו יבין ושב ורפא לו, "הגואל משחת חייכי" הוא ביוה"כ, כי לשון גאולה כתב הרמב"ן שהיא כעין מכירה, שנותן זה תחת זה, וזהו ביוה"כ שהקב"ה נותן להמקטרג תקופין ואוכלסין דשאר עמין תחת ישראל כבזוה"ק (ח"ג ק'.) ברע"מ, וכענין שאמר הכתיב ישעי' מ"ג נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתיך, וע"כ נקרא יום הכיפורים ולא יום סליחה ומחילה, משום לרמז בו ענין זה מלשון כופר נפש, דבזוה"ק שם דהא קשיא לי' להמקטרג מכלא, "המעטריכי חסד ורחמים" בסוכות, והוא לשון סיבוב והיקף כמ"ש ושאול ואנשיו עוטרים את דוד, שפירושו מקיפים, והוא ענין חג הסוכות, כידוע למבינים, חסד הוא סוכה, רחמים הוא לולב, "המשביע בטוב עדיך" בשמ"ע ואז הזמן קבלת עול תורה על להבא, ואז היא זמן שמחת תורה, וכמו שהגיד זקיני האדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק ששמחת תורה איננה על לשעבר, כי מי הוא אשר ערב לבו לומר שלמד, אלא על להבא ושמחים על הקבלה עכ"ד, וע"כ אז ישראל מחליפין כח, וזהו "תתחדש כנשר נעוריכי":

ענין שמברכין גשם, והפייטן מאריך כ"כ בענין המים, ונקרא גבורות הגשם כאמרם ז"ל, מפני שיורדין בגבורה, יש להבין מה רבותא היא זו מכל סדר הטבע, ונראה דהנה מים הם חומריים, כמ"ש מהר"ל בס' הגבורות, כמה פעמים, ומ"מ נתעטף בהם כח שלמעלה מהטבע ממים העליונים, כמו שדברנו בזה הרבה פעמים, דהא דאיפלגי מהיכן הארץ שותה ממים העליונים, או מאוקינוס, שאו"א דא"ח, שחומר המים הם מימי אוקינוס כמו שנראה בחוש, וכח הפנימי שבהם, הוא ממים העליונים, וע"כ הוא רבותא יותר מכל סדר הטבע, שמים שהם חומריים ביותר, יהי' עטוף בהם כח עליון ביותר, עומק רום מלובש בעומק תחת, וזה נקרא גבורות הגשמים, שיורדין בגבורה, שמאמר ה' גובר עליהם ויורדין ע"כ שלא בטובתם, כי מטבע הרוחניות שאינה רוצה לירד ולהשפיל עצמה לגשמיות:

והנה ימי החג מרצין על המים יש לומר על כמות וחומר הגשמים, אבל כח פנימי שבהם ממים העליונים מתפללין עליהם בשמ"ע, וע"כ בכל ימי החג שהריצוי הוא על חומר וכמות הגשמים יש לאומה"ע ג"כ חלק, כמו שמקריבין עליהם שבעים פרים, שלא יצדה העולם מהם, אך כח הפנימי שבהם ממים העליונים, הוא רק לישראל בלחודייהו, וכמו בכלל כן הוא בכל פרט, משיגים כח עליון מאד להחליף כח להתחיל בעבודה מחדש:

פרק יב

ליל שמח"ת

והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה, אף דליל יו"ט הראשון אינו מחויב בשמחה, והענין יש לומר דהנה שמחה היא התגלות הנעלם שבלב, וכאשר מתגברת השמחה מתפשטת אפי' לאיברים החיצונים עד שמביאה לידי ריקוד לפעמים, והנה בלילה הוא זמן התעלמות וכל הנבראים הם בבחי' שינה שהחיות מתקבצת לפנימית הלב עד שלא נשאר בחיצונית אלא קוסטא דחיותא, והוא היפוך בחי' השמחה, ע"כ הלילה מצד עצמו אין בו מצות שמחה, אך שאר לילות החג הם טפלים ליומם כי בקדשים הלילה הולך אחר היום, ועיקר השמחה היא בבשר שלמים כידוע, ובאשר היום מחויב בשמחה כל המחובר לו הרי הוא כמוהו, אך בליל הראשון דאין שמחה לפניו אין בו חיוב שמחה, ובמוצאי יו"ט אף דעדיין הוא זמן אכילת קדשים, מ"מ הלוא נסתלק היו"ט ולא שייך חיוב שמחה מחמת יום שלפניו, ובכן לולא שנתרבו לילי יו"ט האחרון הי' בדין דאין בו מצות שמחה, דהחיוב מצד טפל ליום שלפניו ליכא, שהרי חג הסוכות כבר נסתלק ולגבי חג הסוכות הוא דומה כמו מוצאי יו"ט דעלמא, ושיתחיל חיוב שמחה מחדש מצד שמ"ע נמי לא שהרי לילה הוא זמן התעלמות היפך השמחה כנ"ל, אך נתרבה מקרא, מהא דוהיית אך שמח, והיינו דשמ"ע רומז לעתיד דכתיב בי' לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך כי אם ה' יהי' לך לאור עולם, ואז לא יהי' הלילה בבחי' שינה והתעלמות, שזה בא מצד השינוי ממהלך המאורות, אבל לעתיד ה' יהי' לאור עולם בלי שינוי, לא תהי' בחי' השינה והתעלמות, ע"כ שמ"ע שרמז אליו מחויב לילו בשמחה:

פרק יג

שמח"ת

אדומו"ר הכהן הגדול זצללה"ה מאלכסנדר הגיד טעם מנהג שאין הכהנים נושאין כפיהם בשמחת תורה משום שעם ברכת משה אין אנו צריכים לברכת כהנים ואם היו נושאין כפיהם הי' ביזוי לברכת משה עכ"ד, ויש להבין דבילקוט פ' נשא איתא אמרה כנס"י לפני הקב"ה רבש"ע לכהנים אתה אמר לברכנו אין אנו צריכין אלא לברכתך השקיפה ממעון קדשך וברך את עמך, אמר להם הקב"ה אעפ"י שאמרתי לכהנים שיהיו מברכין אתכם אני עומד עמהם ומברך אתכם, א"כ שוב אין זה ביזוי לברכת משה, אלא כענין שכבר אמר להם ויברך אתכם כאשר דיבר לכם, וברש"י זו משלי אבל הוא יברך אתכם כאשר דבר לכם:

ונראה דהנה במדרש זש"ה רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כולנה, ומביא המדרש שאדם הראשון נח ושלשה אבות כולם השיבם משה שהוא גדול מהם עיי"ש, לפיכך אמר שלמה רבות בנית עשו חיל ואת עלית על כולנה אמר הקב"ה האיל ונתעלה מן הכל הוא יברך את ישראל וזאת הברכה:

והנה שלש ברכות של ברכת כהנים ידוע שהן בזכות ג' אבות, וכמו שקצת נוהגין לענות אחר הש"ץ שמזכיר ברכת כהנים אחר ברכה ראשונה בזכות אברהם ואחר ברכה שני' בזכות יצחק, ונראה לפרש איך הם מקבילין, דברכה הראשונה יברכך ה' וישמרך מקבילה לאברהם דכתיב בי' והי' ברכה ואברכה מברכיך ומקללך אאר, ברכה שני' יאר ה' פניו אליך ויחנך, מקבילה ליצחק שהי' תמיד בנהירו דאנפין ולא מצינו שכעס מימיו, וכבר דברנו בזה שבאברהם מצינו רוגז על הארבעה מלכים, וכן ביעקב ויחר ליעקב וירב בלבן, אבל ביצחק לא מצינו, ואפי' בנשי עשו שהיו מקטירות לע"ז וכהו עיניו בעשנן של אלו, לא כעס עליהן ולא כיהה בהן, והטעם אמרנו מפני שהי' מדת הדין ע"כ שמר את עצמו ממדת הרוגז והכעס, ודבר זה ידוע למבינים, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום מקבילה ליעקב, שצורת תם חקוקה בכסא, ובפייט יוצר ליום א' של ר"ה ואם יצאה גזירה דחוקה, לחבל יושבי ארקא וכו' הסתכל בתבנית אשר בכסא חקוקה, וכן במוסף שיסד הקליר שופט אם ירצה שבת באולם הכסא, תבנית תם יפן חקוקה בכסא, וכמדומה לי שכן הוא במדרש כשגברו עונות ומדה"ד רוצה לחבל את העולם הקב"ה מסתכל בצורתו של יעקב החקוקה בכסא ונישא לו פנים:

ולפי האמור יובן ששלש ברכות שבברכת כהנים הן בזכת שלשת האבות, ומעתה יש לומר דהואיל ומשה נתעלה מהם גם ברכותיו נעלין מברכת כהנים שבזכותם, וע"כ אין צריכין לברכת כהנים עם ברכת משה, והי' נראה שלא התעלה מהם:

במדרש דזאת הברכה אברהם ברך את יצחק מניין שנאמר ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, עמד יצחק לברך את יעקב אמר ממקום שפסק אבא משם אני מתחיל, אבא הפסיק בויתן אף אני מתחיל בויתן שנאמר ויתן לך האלקים וגו' ובמה חתם בקריאה שנאמר ויקרא יצחק אל יעקב עמד יעקב לברך את השבטים אמר איני פותח אלא בקריאה שנאמר ויקרא יעקב אל בניו ובמה חתם בזאת וכו' עמד משה לברך את ישראל אמר איני פותח אלא בזאת מניין ממה שקרינו בענין וזאת הברכה:

נראה לפרש דהנה אברהם מדתו חסד, והנה חסד הוא אעפ"י שאין המקבל כדאי, ועשה חסד אפי' עם אותן שנדמה לו כערביים שמשתחוים לאבק שברגליהם, ובמדתו ברך לזרעו אחריו אעפ"י שלא יהיו כדאים, וזהו שברכתו היתה בלשון ויתן לשון מתנה

שאין להמקבל על הנותן כלום אלא בחסדו לבד, ויצחק שמדתו מדת הדין לקח את מדת אברהם להתחלה לבד אבל לא להתכלית, שהתכלית היא שגם מדת הדין תסכים להברכה, ע"כ סיים בלשון קריאה שהיא ענין קירוב שקורא אותו לבוא אליו, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בהפרש שבין ויקרא שנאמר גבי משרע"ה שהדיבור קרא אותו הלום שיתעלה ויתקרב אליו, בין בלעם דכתיב בי' ויקר שנשאר במקום עמדו והדיבור בא אליו, וע"כ היתה עצת יצחק שהשי"ת יגביה את זרעו עד שיהיו ראוין לקבל הברכה ולא בחסד אעפ"י שאינן ראוין, וכשיהיו ראוין ע"י ההגבהה אף שגוף ההגבהה היא במדת החסד, מ"מ אחר שהם מוגבהין שוב גם מדת הדין תסכים בברכה וזה שהתחיל בויתן היינו שתחילה מה שהשי"ת יגביה אותה עד שיהיו ראוין יהי' מצד החסד, אבל להברכה עצמה שוב גם מדת הדין תסכים, ויעקב שמדתו הרחמים לקח גם זה להתחלה לבד וסיים בזאת, והיינו דהנה ידועין דברי המגיד הקדוש הרבי ר' בער זצללה"ה מראוונא בפי' מלת זאת שאות ז' מרמזת להנהגת הטבע הנבראה בשבעת ימי בראשית, ואת א' ות' מרמזות להנהגת אותיות התורה שהן מא' עד ת' והיא הנהגה למעלה מהטבע, ובצירוף שני אלה הוא שההנהגה שלמעלה מהטבע תאיר בתוך הנהגה שבטבע עכ"ד, ויש לומר שזה הי' ענין יעקב שסיים ברכותיו בזאת, כי ענין הקריאה היא הגבהה כנ"ל, אבל יעקב ברך אותם שגם בתוך הטבע ואפי' בהיותם בלתי מוגבהים תהי' מעוטפת בו הנהגת התורה שלמעלה מהטבע, וזה כמדתו שיעקב כלול הוה, הי' בכחו לכלל גם הנהגה הטבעית עם למעלה מהטבע לעשותה הכל קדש, וע"כ אפי' כשיהיו ישראל בלתי ראוים ח"ו שיהיו מוגבהים, לא יהיו נדחים ח"ו מאת פני הקודש, אלא יאירו בהם הברכה וענין אלקי, וזה עצמו יעיר לבבם לשוב תחת כנפי חסדו ית"ש, וזה עצמו היתה כוונת משרע"ה שהתחיל בזאת, היות ישראל כל ימי היותם במדבר היתה הנהגה שלהם כולה ניסית, מן, ובאר, וענני כבוד, ועתה כשהגיעה עת ביאת הארץ שיהיו צריכין לחרוש ולזרוע ולעסוק בעבודת הטבע, יש חשש שלא יפלו ממדרגתם שהיו במדבר בהנהגה הניסית, ע"כ ברכם בזאת כנ"ל שתאיר הנהגה הנסיית בתוך הנהגת הטבע:

בזוה"ק בהאי יומא יעקב רישא לחדוותא, יש לפרש דהנה ידוע דשבעת ימי החג הם דוגמת שבעה שבועות של ספירת העומר, ושמיני עצרת הוא דוגמת חג השבועות, ובמדרש שהי' צריך להיות מופלג חמשים יום, כמו שבועות מפסח אלא מפני טורח ימות הגשמים, והכוונה כנ"ל שבעצרת מאיר משער הנ', וידוע דשער הנ' הוא כולל כל המ"ט שערים הקודמים, ע"כ יעקב רישא דחדוותא דיעקב כלול הוה:

פרק יד

שנת תרע"ח שמ"ע

בפייט מערבית מחיל אל חיל הולכים, נסעו מסוכה ולשמוח בשמיני נמלכים, הנה נמלכים הוא לשון עצה כמ"ש דניאל ד' להן מלכא מלכי ישפר עלך, ויש להבין מה עצה שייכת בזה:

ונראה לפרש דהנה כבר אמרנו דשמחה היא ענין גבוה כמ"ש עוז וחדוה במקומו, ושמחה של מצוה היא גירא בעיני דשטנא, ובזוה"ק דבין יצה"ט ובין יצה"ר אינם גדילין אלא משמחה, יצה"ט משמחה של מצוה, ויצה"ר משמחה של גסות הרוח ותאוות מטונפות, והנה ישראל כשיצאו מדין ר"ה ויוהכ"פ זכאין נתקיים בהו מ"ש ישעי' ט' ב' הרבית הגוי לו הגדלת השמחה, אך עדיין צריכין להיות נטמן בסוכה מפני כחות הרעים הרודפין אחריהם כדאיתא בספה"ק, וכבר דברנו בזה, וע"כ עדיין לא שייך לומר דשמחה זו היא גירא בעינא דשטנא, כי עדיין איננה בהתגלות אלא טמונה בסוכה, ואמא פרשא גדפאה עלייהו דישראל, וכענין דבזוה"ק בלק (ר"ב:) רחל הות תמן חמאת דעינא דההוא רשע משננא לאבאשא מה עבדת נפקת ופרישת גדפאה עלייהו וחפאת על ברהא עכ"ל, וכדמיון זה ישראל בסוכה, ואין שמחת ישראל מסמאת את עיני החיצונים, כי איננה נגלית להם כלל, אך כאשר נתחזקו ישראל ע"י מצוות שבחג סוכה ולולב וערבה ניסוך המים, אינם יראים עוד מכחות החיצונים, וא"צ עוד להגנה, ע"כ ישראל נטלו עצה שמעתה יותר טוב שתהי' שמחתם בהתגלות, והוא כעין אמרם ז"ל שבת (כ"ג:) פרסומא ניסא עדיף. דע"י פרסום הנס דוחקין רגלי החיצונים, וכעין נ"ח שמצוותה להניחה על פתח ביתו מבחוץ ברה"ר שהוא מקום שליטתם, כן נמי השמחה של מצוה שמסמאת את עיני החיצונים יותר טוב שתהי' בהתגלות וחוץ לסוכה דוקא:

ולפי האמור יש לפרש הא דבמדרשים שחג עצרת הי' ראוי להיות חמשים יום אחר החג כמו שבועות אחר הפסח אלא משום טורח הגשמים, והיינו דהנה הא דהמתין עם נתינת התורה עד חודש השלישי לצאתם ממצרים יש טעמים הרבה, ויש עוד לומר דהנה בזוה"ק ח"ב (קפ"ד.) ואנן אוף הכי אתפרשנא מישובא למדברא תקיפא ולעיינא תמן באורייתא בגין לאכפיא להההוא סטרא ותו דלא מתישבן מילי דאורייתא אלא תמן דלית נהרא אלא ההוא דנפיק מגו חשוכא דכד אתכפיא סטרא דא אסתלק קב"ה לעילא ואתייקר ביקרי' וכו' ואנן עד השתא יתיבנא תמן כל יומי שתא בגין לאכפיא במדברא להההוא סטרא עכ"ל, והנה בהא דמשה אמר לפרעה דרך שלשת ימים נלך במדבר הגיד

כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דכוונתו היתה להשתלם בשלשה חלקי האדם בגוף ונפש ושכל, עכת"ד הצריך לעניינו:

ועל דרך זה י"ל דהיינו טעמא דהמתין שלשה חדשים מהיציאה עד מתן תורה, כדי שישתלמו ישראל בשלשה חלקי האדם בגוף ונפש ושכל, דמאחר דנתינת התורה היתה במדבר, ובודאי משום לאכפיא להההוא סטרא שמקום מושבותם במדבר השמם והחרב, וכמו הרוצה להתגבר על זולתו צריך שיהי' מזויין היטב, ומשומר שלא יהי' ביכולת זולתו להתנפל עליו, כן הבאים לאכפיא להההוא סטרא צריכין לראות שהם עצמם יהי' משומרים ע"י שיהיו מושלמים בכל חלקי האדם בגו"נ ושכל, שלא יהי' חשש מהתגברות ההוא סטרא:

ולפי האמור י"ל דכן נמי בשמיני חג העצרת, דהכוונה היא להתגלות ופרסום השמחה של מצוה לסמא עיני החיצונים, הי' בדין נמי להמתין עד החודש השלישי, כדי שיתחזקו ישראל בשלשת חלקי האדם בגוף ונפש ושכל, שאז תהי' העת יותר מוכשרת להתגרות בההוא סטרא ולסמא את עיניהם, וא"כ ענין אחד הוא עם חג השבועות בחודש השלישי לצאתם ממצרים, אך השי"ת חס על טורח ישראל שלא יצטערו לעלות בימות הגשמים הקדים להם הרבה מצוות כדי שישתלמו מהרה בתוך החג בג' חלקי האדם:

וי"ל עוד שמ"מ חודש השלישי שהי' צריך להיות אז חג העצרת בפרסום שמחה לסמא את עיני החיצונים כנ"ל, לא קפחו ממנו את ענין הנכבד הזה וניתן לנו תמורת זה ימי החנוכה שמצוותה על פתח ביתו מבחוץ כנ"ל:

במדרש קשה עלי פרידתכם עכבו עמי עוד יום אחד, ויש להבין מה יהי' אחר יום האחד, הלוא יתקשרו ישראל עוד יותר באביהן שבשמים ותהי' הפרידה עוד יותר קשה, וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש:

ונראה דהנה בזוה"ק ח"ג (רנ"ט.) אם רעב שונאך האכילהו לחם אלין אינון קרבנין דחג ואם צמא השקהו מים אלין מים דרשימין הכא ביומי דחג וכו' אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו דא ס"מ באהבה דישראל למהוי לי' חולקא בהדייהו באינון מים דרשימין הכא בפרשתא עכ"ל, ויש להבין דלכאורה הסיפא סותר לרישא, דתחילה אמר ואם צמא השקהו מים אלין מים דרשימין הכא, משמע דהאומות וס"ם בראשם מקבלים שפעם ע"י ניסוך המים שישראל מנסכין, ובסיפא אמר אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו דא ס"מ באהבה דישראל למיהוי לי' חולקא בהדייהו באינון מים דרשימין הכא בפרשתא, משמע שאין להם כלום מניסוך המים, והוא סתירה לכאורה מרישא לסיפא, ועיין מקדש מלך:

ונראה דהנה בש"ס ריש קידושין דקידושי אשה דבכסף ילפינן קיחה קיחה משדה עפרון, כתיב הכא כי יקח איש אשה וכתיב התם נתתי כסף השדה קח ממני, וקיחה איקרי קנין דכתיב השדה אשר קנה אברהם א"נ שדות בכסף יקנו, ויש להבין למה כתיב בקרא הלשון כי יקח עד שתצטרך ללמד ביז"ש שפירושו קנין בכסף לכתוב להדיא כי יקנה איש אשה, וכמו שבאמת נקראת קנין כספו כברש"י ויקרא (כ"ב י"א), ואשת כהן אוכלת בתרומה מן המקרא הזה שאף היא קנין כספו, ועוד קושיית התוס' ד"ה וכתיב דקיחה דשדה עפרון קיימא אכסף של השדה וקיחה דאשה לא קיימא אכסף של האשה אלא על האשה עצמה, ותירצו דאינו חושש אלא שמוצא לשון קיחה אע"ג דלא דמי, ולכאורה תירוצם בלתי מובן דסוף סוף אינו מוכח דקיחה איקרי קנין:

ונראה לפרש דהנה ידוע שכל דבר הבא מזה לזה הוא אמצעי ומחבר את שניהם, בין שבא במתנה או במכירה, אך יש הפרש בין מתנה למכירה בענין ההתחברות, שמכירה אינה עושה התחברות בין המוכר ללוקח אלא ברגע המכירה, ואח"כ זה הולך לו עם החפץ למזרח וזה עם המעות למערב, ואין להם דבר זה לזה, ואפי' ברגע המכירה החיבור הוא חלש, דיכול להיות שאין מכירין זא"ז כלל, וזה אינו נותן את עינו אלא בהחפץ וזה רק בהמעית, ועוד אמרו ז"ל ב"ב (נ"ד:) נכרי כיון דמטו זוזי לידי' אסתלק וישראל לא' קנה עד דמטא שטרא לידי', אך מתנה אי לאו דעביד לי' נייחא נפשא לא הוה יהיב לי', וגם אחר קבלת המתנה הוא מחזיק לו טובה, א"כ החיבור שבין הנותן והמקבל חשוב חיבור גמור באמצעת המתנה:

והנה קידושי אשה בכסף שנתבקש שיעשה החיבר בינו לבינה, שהרי אינו קינה כלום, ואינו זוכה בכל הדברים אלא מן הנשואין ולא מן האירוסין ואין כאן אלא חיבור שאגידה בי' ונאסרת אכ"ע, אין זה ענין כלל לכל הקנינים שקונין בכסף, שנכנס החפץ ליד הקונה תמורת הכסף, אבל קדושין אין כאן דבר שיזכה בו תמורת הכסף, ואינו אלא חיבור בעלמא, וע"כ הוצרך לימוד מיוחד בכסף מנלן, וקאמר הש"ס דיליף קיחה קיחה משדה עפרון, והיינו דהנה יש לדקדק טובא בפרשה שתחילה אמר עפרון שיתנה לו במתנה, והרי עפרון רע עין הי' שאמר הרבה ואפי' מעט לא עשה שנטל ממנו שקלים גדולים כברש"י שם, ובמדרש נבהל להון איש רע עין זה עפרון שהכניס עין רע בממונו של צדיק ולא ידע כי חסר יבואנו שחסרתו התורה ואו עפרן כתיב חסר ואו, וא"כ בתחילה מה קסבר, ואין לומר שהי' רק חנופה ושקר, דא"כ לא הי' נכתב זה בתורה תורת אמת:

ונראה דכוונת עפרון בתחילה היתה ליתנה במתנה לאברהם, אבל לא מחמת טובת ונדיבת לב, אלא לגרמי' כדי שיהי' לו חיבור לאברהם כחיבור הנותן להמקבל, ויהי' לו

חלק עמו בברכת אברהם, ואם הי' נתרצה לעזוב דרכו הרע שהי' משוקע בגשמיות כשמו עפרון מלשון עפר שהוא יסוד התחתון והמגושם מכל הד' יסודות, ואם הי' נתרצה לסור מרע ולהתחבר באברהם הי' טוב, אך לא רצה לסור מרעתו מאומה אלא עם כל רעת מדותיו ומהותו וגשמיותיו יהי' מחובר באברהם למען יהי' לו תוספות ואומץ ברשעתו, ויקח את ברכת אברהם וקדושתו לחיצוניות, ואברהם הרגיש כוונתו ולא רצה לקבל ממנו במתנה, אף שמן הדין לא היתה מתנה כלל, כי לא זכה בה עפרון כלל, כי לית מלה מתגליא אלא למרה כבזוה"ק, ועוד שהי' מזרע חם הניתן לעבד, ומה שקנה עבד קנה רבו, ועוד שבחלקו של שם נפלה כמו שפירש"י בפ' לך בפסוק והכנעני אז יושב בארץ, וכאשר יסתלק ממנה עפרון אז ממילא תחזור הארץ לזרע שם, מ"מ אברהם לאו משום שונא מתנות לא נתרצה במתנה, אלא שמיאן שי חבר עמו עפרון בעודו בגשמיותיו, ומ"מ עפרון אף שקיבל את הכסף, מ"מ עדיין הי' מתחקה שיהי' לו חיבור עמו ואמר ארץ ארבע מאות שקל כסף ביני ובינך מה הוא שפירש"י בין שני אוהבים כמונו מה היא חשובה לכלום, ועכ"ז הי' רע עין שהכניס עין רעה בממונו של צדיק ונטל ממנו שקלים גדולים, שהרי עם כל חפצו להתחבר באברהם לא נתרצה להניח מדותיו הרעות, וע"כ אף שהיתה מכירה, מ"מ איננה כמו מכירה דעלמא שהיא בלי חיבור אלא ברגע המכירה, ואף זה נמי נכרי כיון שהגיע המעות לידי אסתלק, כי עפרון לא הניח מתאוותיו להתחבר באברהם:

וי"ל עוד כי אברהם שאמר נתתי כסף השדה קח ממני, היתה בו חכמה יתירה אחרי שהרגיש בעפרון כוונתו, התחכם לאמר לעפרון שהכסף נותן לו בלשון קיחה, כי לעולם הנותן מתחבר להמקבל ולא המקבל להנותן, וע"כ אם הי' החיבור ע"י השדה הי' עפרון מתחבר לאברהם, אבל אברהם הסב את הדבר שהחיבור יהי' באמצעות הכסף ובזה יהי' החיבור ממנו לעפרון, אבל לא באמצעות מערת המכפלה, למען לא יהי' חיבור לעפרון אליו ולא למערת המכפלה, והנ"מ בזה יתבאר בסמוך, אבל באשר עם קבלת הכסף הי' רע עין נהפך לו החיבור קצת ע"י הכסף לרועץ ומעט קדושה שהיתה מתגלגלת בעפרון שהיא נרמזת בוא"ו של עפרון [כמ"ש בספה"ק שכל אות משם הוי' ב"ה הבאה בהתיבה לניקוד היא מורה על קדושה, ובאם התיבה חסירה מורה שנחסרה הקדושה] נחסרה ממנו ונמשכה אחר אברהם שהי' מתחבר אליו ונכתב עפרן חסר:

קיצור הדברים שמשונה הי' ענין קנין מערת המכפלה מכל קנינים דעלמא, דכל קנינים דעלמא כה"ג הם מבלעדי חיבור בין המוכר ללוקח, אלא ברגע המכירה ואף גם זאת לא בנכרי, ושדה עפרון, הי' קנין עם חיבור:

ומעתה יובן ענין הלימוד קדושי אשה משדה עפרון, שכמו ששם חיבור אברהם לעפרון ע"י הכסף ושע"י כן משך ממנו את קדושת אות וא"ו, ומ"מ נקרא קנין כמ"ש השדה אשר קנה אברהם, כן נמי קדושי אשה אף שאיננו קונה מאומה, אלא מ"מ הכסף עושה חיבור שהוא מתחבר אלי' ע"י הכסף ונעשית אגידא בי', אחר שנתרצית להיות נאסרת אכ"ע, וכמו בענין שדה עפרון, אלא באשר הי' רע עין ועם חפצו בחיבור אברהם לא סר מרעת מדותיו, נמשכה הקדושה שהיתה בו מאז ונדבקה באברהם, והוא נשאר ריק, אבל בקדושי אשה שהיא נתרצית להיות נאסרת אכ"ע ושויא א"ע אליו כהפקר כמ"ש הר"ן, נדרים (ל.) נשאר אצלה החיבור והאגידא להמקדש:

ומעתה מיושב מה שלא כתיב בתורה כי יקנה איש אשה, שא"כ הי' במשמע שהיא קונה דבר מה וזוכה בה, ואין הדבר כן אלא חיבור לבד שמתחבר אלי', וזהו כי יקח ולא כי תקח, שהרי הנותן מתחבר להמקבל ולא המקבל להנותן, ומיושב נמי קושיית התוס' דקיחה דשדה עפרון אכסף קיימא וקיחה דאשה אאשה קיימא, דאינו דייק משם אלא דחיבור אברהם לעפרון הי' באמצעות הכסף, וכ"כ כסף דהמקדש נותן לאשה, ויש להעמיס זה בתירוצו של התוס' דאינו חושש אלא שמוצא שם לשון לקיחה אע"ג דלא דמי:

וממוצא הדברים נשמע במקבל ומשפיע שבאמצעות השפעה מתקרב ומתחבר המשפיע להמקבל, ואם המקבל אין ראוי לו החיבור עוד מגרע גרע, כי נמשך ממנו את מעט הקדושה שהי' בו מכבר ונשאר ריק ומנוער מכל, כדמיון עפרון שע"י שלא הי' ראוי לו החיבור באברהם, מחמת שלא נתרצה להניח את מהותו ומדותיו הרעות, נמשכה ממנו קדושת אות הוא"ו שהיתה בו מכבר:

ומעתה יתבארו דברי הזוה"ק הנ"ל, דבסוכות ישראל ממשיכים השפע בניסוך המים לכל העולם אף לאו"ה השונאים אותם, ומקיימים אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים, אך אם ס"ם יתן את כל הון ביתו באהבה דישראל למהוי לי' חולקא בהדייהו, היינו שיהי' חלק באהבה שבין ישראל להשי"ת ולהתחבר עמהם בהשי"ת, אז באשר אינני מניח את רשעתו, אלא שרוצה קרבת אלקים עם מהות רשעתו יחד, אז נהפך לו לרועץ ואז בוז יבוזו, והוא מלשון ביזה וכלשון הכתוב (תהלים ק"ט י"א) ויבוזו זרים יגיעו, והיינו שמעט טוב שיש בו יבוזו ממנו וישאר מנוער וריק, וכמו בעפרון כנ"ל, אלא באם עומד מרחוק בלתי חיבור, אז כל האומות וס"ם בראשם מקבלים השפעה, באמצעות ניסוך המים שישראל מנסכים:

ולפי האמור יובן הפרש השפעה שבין כל ימות החג, להשפעה שישראל בלחודייהו מקבלים בשמ"ע, דכל ימות החג באה ההשפעה בלתי חיבור השי"ת להנבראים, באשר הכוונה שאומה"ע יטלו מזו השפעה, ואם הי' בצירוף החיבור הי' מגרע גרע שהי' נמשך מהם כל חלקי הקדושה, ובאשר השי"ת חפץ ליתן השפעה גם לאומית הבלתי ראוים כי חפץ חסד הוא, וידוע שסוכות הוא זמן החסדים, ע"כ באה ההשפעה בלתי חיבור, וישראל מתדבקים בהשי"ת לא באמצעות ההשפעה, אלא ע"י מצוות החג סוכה לולב ערבה ניסוך המים, אבל בשמ"ע שההשפעה היא לישראל בלחודייהו, א"כ באה ההשפעה ע"י חיבור וישראל מתדבקים בהשי"ת באהבה באמצעות ההשפעה, ויש יתרון לישראל בדביקתם באמצעות ההשפעה מע"י מצות החג, דהדיבוק שע"י מצות החג כשיצא החג ואין עוד מצותו אתם, מסתלק מאתם החיבור, ולכל היותר הוא עד שלשים יום אחר החג, דעד אז נקרא אחר החג כבש"ס גיטין (ע"ז.), ובזוה"ק ח"ג (קנ"ב:) ברעיא מהימנא לגבי חג הפסח דכיון דכנ"י מתעטרא בעטרהא בניסן לא אתעדיאת כתרהא ועטרהא מינה תלתין יומין וכו' עיי"ש, ובוודאי כן הוא בכל חג, ומ"מ איננו נמשך יותר משלשים יום, אבל הדיבוק שע"י ההשפעה מתמיד כל השנה עם ההשפעה:

ולפי האמור יתבארו דברי המדרש הנצבים פתח דברינו, קשה עלי פרידתכם עכבו עמי יום אחד, דמבלעדי שמ"ע הי' נפרד הדיבוק בהסתלקות החג ומצוותיו, ע"כ עכבו עמי עוד יום אחד, למען תנתן ההשפעה לישראל בלחודייהו, וזה יהי' עם חיבור שיתמיד כל ימות השנה ולא יהיו עוד נפרדים:

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, נראה שבא לומר לכם ולא לאחרים, כמ"ש לכם בהיתר אוכל נפש לכם ולא לאחרים בביצה (כ':) והיינו שההשפעה בשמ"ע היא לישראל בלחודייהו ואין לאחרים בה כלום:

וי"ל עפ"י דברי הזוה"ק ח"ג (רפ"ג.) בגוונא דא מצה בה מזמנין לשבעה יומין דפסח מזמנין לשבעה יומין דסוכות בז' מיני דאינון לולב ואתרוג וג' הדסים וב' בדי ערבה שבועות קראן לה באורייתא ר"ה יומא דדינא עכ"ל עיי"ש, הנה מבואר שמקבלין קדושת החג באמצעות מצוותיו, אך בשמ"ע אין בו שום מצוה מיוחדת מורה שמקבלין אור קדושת החג בלי אמצעי ובלי לבוש, כי מעשה המצוות הם לבושין להאור, ובאשר אין בו מצוה, הרי האור בא בלי לבוש, ובאשר בא בלי לבוש, שוב א"א שיהי' לאו"ה בו כלום כי הם רק לבוש, וכידוע פירוש הבעש"ט ז"ל בהא דלעתיד יוציא הקב"ה חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נדונין בה, שבאשר השמש היא מלך הנבראים כשיוציאה מנרתיקה יתיצבו כל הנבראים בלי לבוש אלא בעצם כמו שהם, והצדיקים

שתוכם ועצמם טוב, ואם יארע לפעמים פחיתות הוא רק בלבוש ואיננו נוגע בעצם, ע"כ מתרפאין בה, והרשעים שתוכם נחר אלא שבלבוש החיצוני יכול להיות נראה בהם מעט טוב וכשיתערטלו מהלבוש יתגלה בהתתייהו ודפח"ח, וזהו נמי עצרת תהי' לכם, שבאשר אור הקדושה בא בו בלי לבוש אין להם בו כלום:

ובזה יש לפרש הכתוב והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון, והיינו דאך משמע העצם כמו שהוא כמו שדרשו ז"ל מאך את הזהב להעביר את החלודה, היינו שישאר הזהב בעצם כמו שהוא, וכן נמי הכא אך משמע שמחה בעצם בלי לבוש וזה איננו אלא ביו"ט האחרון:

אך לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה, נראה דשמחה היא התגלות הנעלם, והנה בלילה הוא זמן העלם, ובמדרש בראשית ב"ש אומרים מחשבה בלילה ומעשה ביום, כי בריאת העולם היא לצאת אל הפועל לא היתה אלא ביום, ובלילה שהוא זמן ההעלם היתה בו רק מחשבה שהוא בהעלם, ואף שאין שייך לומר זה בקב"ה, מ"מ יש ענינים כאלו שאין אתנו יודע עד מה ואין לנו עסק בנסתרות, ובשאר לילות החג מחוייבים בשמחה לא מצד עצמם רק מצד טפל ליום שלפניו, ובשמיני אין שייך זה, שהרי רגל בפ"ע הוא, ומ"מ באשר שמ"ע איתא בזוה"ק ח"ג (רפ"ג.) א"ז שבעה יומין דסוכות וחג שמ"ע, משמע דשמ"ע הוא על גביהן כידוע מכל עניני אז שהאחד רוכב על שבעה כמ"ש מהר"ל, והנה סדר הזמנים שכתיב בהם ויהי ערב ויהי בוקר התחיל בז' ימי בראשית, ושמיני שרומז למעלה משבעת ימי הבנין שהוא קודם סדר הזמנים, ואין בו ערב אלא לילה כיום יאיר, וכמו שהי' ביצי"מ דהאי יובלא אפיק לישראל ממצרים, ובזוה"ק דהאי ליליא הוי נהיר לישראל כתקופת תמוז, ע"כ ליל שמיני יש בו התגלות הנעלם והיינו שמחה בפ"ע:

פרק טו

שמח"ת

ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, ויש להבין מ"ש הכא שם ישורון, ומי סני שם יעקב או ישראל, ושם זה לא נזכר בתורה אלא בשלשה מקומות, הכא, ובפ' האזינו וישמן ישורון ויבעט, ולקמן אין כאל ישורון, וטעמא בעי:

ונראה דהנה בספרי יחד שבטי ישראל כשהם עושים אגודה אחת ולא כשהם עשויים אגודות אגודות וכה"א הבונה בשמים מעליותיו ואגודתו על ארץ יסדה, רבי שמעון בן יוחאי אומר משל לאדם שהביא שתי ספינות וקשרן וכו' ובנה עליהם פלטורים כל זמן שהספינת קשורות פלטורים קיימים פרשו ספינות אין פלטורים קיימים, כך ישראל כשעושין רצונו של מקום עליותם בשמים, וכשאין עושין רצונו של מקום ואגודתו על

ארץ יסדה עכ"ל, וסיום דברי הספרי לכאורה אינם מובנים, דפתח בישראל כשהן עשויין אגודה אחת וע"ז מביא הכתוב ואגודתו על ארץ יסדה וסיים בעושין רצונו של מקום, והו"ל לסיים בהן עשויין אגודה אחת, ועוד דאף שתדחוק לומר דעושין רצונו של מקום, היינו דעשויין אגודה אחת, דזהו רצון המקום, א"כ מהו דקאמר דכשאין עושין רצונו של מקום ואגודתו על ארץ יסדה, אדרבה דכשאין עושין רצונו של מקום דקאמרת דהיינו שאינן אגודה אחת, א"כ אין כאן על ארץ יסדה:

ונראה לפרש דהנה יש להבין המשל מהספינות וכי לא משכחת יחידים צדיקים גמורים שבשבילם השכינה שורה למטה, וכמו האבות שהיו יחידים והם עצמם היו מעון לשכינה כמ"ש הרמב"ן, ובש"ס סוכה (מ"ה:) לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום, ושם דהיינו דמסתכלי באספקלריא המאירה אלא דעיילי בבר כפירש"י ולפי' הערוך דעיילי בלא בר, וא"כ המשל מספינות דמאחר שפרשו אין הפלטורים קיימין אינו מובן, אך בזה י"ל דהמשל מפלטורין של מלך הוא רק כשרבים עושין רצונו של מקום דברוב עם הדרת מלך והני כיחידים דמי, ואף שהם בעצמם מעון לשכינה אינן נקראים פלטורין של מלך, אלא כשרבים עושין רצונו של מקים:

וי"ל דאם רבים עושין רצונו של מקום בקיום כל התרי"ג מצות וכל מחשבתם ברצונו של מקום אף שהם עומדים בארץ נחשבים כאלו עומדים בשמים, שבמקום שדעתו של אדם שם, נחשב ששם הוא, וכמו שהגדנו כבר בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה דדייק לה מש"ס עירובין (מ"ט:) הי' מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי בעיקרו, אך אפי' כשאין עושין רצונו של מקום, אבל השלום מתווך ביניהם והם אגודה אחת, אז נחשב כולם כאיש אחד, ואם יש בין כולם כדי לצרף קומה אחת שלימה כולם נצולים, ובודאי אי אפשר שלא יהי' בין כולם כדי לצרף, ואפי' פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון, וזה יש לו מדה טובה זו, וזה יש בו מדה טובה זו, ומ"מ באשר אין המחשבה מונחת ברצונו של מקום אי אפשר שיהי' נחשב עליהם כאלו עומדים בשמים אלא בארץ:

ומעתה אתיא דברי הספרי כפשוטו, תחילה הביא המשל מהספינות שנתבקש שיהיו ישראל באגודה אחת ואז נחשב הפלטורין של מלך עומד, וביאר עוד שזהו בשני אופנים דאם עושים רצונו של מקום נחשבים כאילו עומדים בשמים והפלטורין נבנה עליהם בשמים, ואם אין עושין רצונו של מקום מ"מ ואגדתו על ארץ יסדה:

ולפי האמור יש לפרש הא דויהי בישורון מלך בהתאסף וגו' דעלה קאמר בספרי כשהם עשויין אגודה אחת, דהנה ידוע מדברי חכמי הדקדוק שאותיות הנון בסוף התיבה בא להקטין הדבר כמ"ש שמואל ב' י"ג כ' האמינון אחיך ועי' במצודת ציון שם, וע"כ ישורון

שנגזר מלשון ישר אלא בתוספות הנון הוא להקטין הדבר, היינו שאינן כ"כ ישרים, ובא לומר שהקב"ה בישראל מלך אעפ"י שאינן כ"כ ישרים, אך בתנאי בהתאסף וגו' כשהם עשויין אגודה אחת, ואלו הי' כתוב שם יעקב או ישראל, הי' משמע דווקא כשעושין רצונו של מקום, ועליותם בשמים, על כן השמיענו הכתוב בשם ישורון שאפי' כשאין עושין רצונו של מקום נמי הקב"ה מלך עליהם כשנתקיים ואגודתו על ארץ יסדה:

ומעתה יובן נמי הא דכתיב אין כאל ישורון, דבזה ניכרת מעלת ישראל דכשאפי' אין עושין רצונו של מקום ונקראים ישורון נמי אין כאלקיהם, והקרא דוישמן ישורון ויבעט אתיא כפשוטו, דמשום דמירי באין עושין רצונו של מקום כדכתיב ויבעט שמנת עבית כשית, ע"כ כינה אותם בשם ישורון, ואגב אורחא השמיענו דאפי' כשאין עושין רצונו של מקום מ"מ נמי ישורון מיקרי, דיהי' איך שיהי' ישראל בעצם ישרים נינהו אלא בהקטין הישרות, וכבש"ס קידושין (ל"ו.) רמ"א בין כך ובין כך קרוים בנים וכמ"ש והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי:

ומראש הררי קדם, בספרי מלמד שהררי יוסף קודמין להררי מקדש והררי מקדש קודמין להררי א"י, ויש להבין דבש"ס יומא (נ"ד:) תנן כמ"ד מציון נברא העולם, ואפי' תנאי דפליגי התם בהא מילתא ליכא מ"ד דס"ל דמהררי יוסף נבראו עיי"ש, ובעיקר הדבר יש להבין מה ברכה ותועלת ונ"מ יש בזה לשבטו של יוסף אם נבראו קודם או לא, כי אין הנברא מקודם מוציאין פירות טובים ומועילים יותר מאחרים, דאלת"ה איך איפלגי תנאי הנ"ל במציאות, נראה בפירותי' איזהו טובים יותר:

ונראה לפרש דהאי קדימה לאו קדימת בריאה אלא קדימת מעלת המדות, והוא רמז על מדתו של יוסף שהיא שמירת הברית, והם קודמין להררי מקדש, היינו דהררי מקדש היא מדת הכניעה להשי"ת, כי שם מקום השתחואה, כמו שאנו אומרים בתפלה ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך וכו', ואמר שמדת שמירת הברית קדמת, כי בלתי אפשר להיות נכנע באמת להשי"ת רק מי שהוא שומר בריתו, וכן מה שאמר שהררי מקדש קודמין להררי א"י, אף שזה יש לפרש כפשוטו וכהא דתנן כמ"ד מציון נברא העולם, מ"מ יגיד עליו ריעו, והפירוש נמי על דרך הנ"ל, עפ"מ שהגדנו במק"א שארץ היא כינוי לתשוקה כאמרם ז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה שפירושו מלשון רצון, וא"י כינוי לתשוקת ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים, ואמר שהררי מקדש, שהיא מדת הכניעה להשי"ת קודמת למדת התשוקה, שמי שאיננו בטל ומבטל דעתו לדעת התורה שהיא דעת השי"ת, אי אפשר שתהי' לו מדת התשוקה להשי"ת באמת, וע"כ לא נזכרה בספרי לשון קדימת בריאה כברש"י שכתב שקדמה בריאתן לשאר הרים,

ונראה דהא דרש"י לאו היינו הא דספרי, וע"כ לא הזכיר כלל הררי מקדש ולא קדימת הררי מקדש להררי א"י:

ויראהו ה' את כל הארץ וגו' וברש"י ואתחנן וראה בעיניך, בקשת ממני וארא את הארץ הטובה אני מראה לך את כולה שנאמר ויראהו ה' את כל הארץ, משמע שמתנה מיוחדת ניתנה למרע"ה שהראהו את הארץ, ויש להבין מה רבותא הוא זו למשה שהי' רוה"ק שורה עליו תמיד, והי' רואה בעין הנבואה את הרחוק כקרוב, וגם בזמנינו זה ראינו ושמענו מאנשי רוה"ק שהיו רואין גם את הגשמיים הרחוקין כרואה בעינים הגשמיות את הקרוב, ומה רבותא היא זו למרע"ה שהי' נצרך למתנה מיוחדת שהשיג ע"י בקשתו וארא את הארץ הטובה:

ונראה דלאו ברוה"ק שעליו ראה את הארץ אלא בראי' גשמית, שחיזק ה' את כח ראות עיניו, וע"כ הצריכהו לעלות אל ראש ההר, דבמראה הנבואה הי' יכול לראות אפי' בתוך אהלו, אך בעיקר הדבר יש להתבונן מה יתרון הי' לראי' גשמית מראי' במראה הנבואה, שלכאורה בפשיטות משמע שמראה הנבואה עדיפא:

ונראה דהנה בש"ס סוטה (י"ד.) דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י וכי לאכול מפרי' הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך, אלא כך אמר משה הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולם על ידי וכו', ויש להבין א"כ מה זה שנאמר לו בקשת ממני וארא את הארץ אני מראה לך את כולה, הלוא אין הודאה ממין הטענה כלל, שהרי הוא ביקש כדי לקיים מצוות התלויות בארץ, ובהראי' אין ענין, לקיום מצוות התלויות בארץ כלל:

ונראה דהנה בספר פרי הארץ דקדק בדברי הש"ס הנ"ל כדי שיתקיימו כולם על ידי, דהול"ל כדי שאקיים כולם בעצמי, ונראה לתרץ דהנה איתא במדרשים דבאם הי' משה נכנס לארץ לא היו ישראל גולין ממנה לעולם, וי"ל הטעם דהנה אמרו ז"ל כל הנביאים נתנבאו בלשון כה מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר ופירש מהר"ל דנבואת מרע"ה שהיתה נצחית דהיינו נבואת התורה נופלת בה לשון זה הדבר, אבל נבואה שהיא לשעתה בלבד נופלת בה לשון כה עכ"ד, ונראה שכך היתה צורת מרע"ה בכללו בלי שינוי לא כהתה עינו ולא נס ליחה, ומשה לא מת אלא עלה ומשמש במרום, וי"ל דכמו שהוא ע"ה לא הי' בעל שינוי, כן נמי מעשיו הי' בהם קיום לעד, זולת מה שפעל בכוונה שיהי' לשעתו בלבד כגון הורדת המן, אבל זולת זה הי' למעשיו קיום לעד, ומסתייעו דברים אלו מכל מלאכת המשכן, דבש"ס יומא (ע"ב.) שמא תאמר אבד סברם ובטל סכויין ת"ל עומדים שעומדים לעולם ולעולמים, וע"כ נמי אם הי' משה מביא את ישראל

לארץ הי' למעשיו קיום לעד, ואף שמ"מ הדורות מתחלפים, מ"מ אם הי' מקיים מצות התלויות בארץ הי' להמצוות אלו קיום לעד, בלתי אפשר בהם הסרה כלל, וא"כ לא הי' אפשר להיות גולים ממנה שבגלות נתבטלו מצוות התלויות בארץ:

ומעתה מיושב לשון הש"ס כדי שיתקיימו כולם על ידי, היינו שלא דרש לטובתו אלא לטובת המצוות שיתקיימו ע"י, ובזה יהי' להם קיום לעד בלתי הסרה כלל:

ולפי האמור יש לפרש נמי ענין הראי' שביקש ואראה את הארץ הטובה, היינו היות ידוע מכחות הראי' שעושה חיבור להרואה עם הנראה כמו שסיפרו הטבעיים שקוי אור יוצאים מן העין ומכים על דבר הנראה, ויש עופות שמחממים את ביציהם בהבטתם, וכל אלה הי' למרע"ה, והכוונה להיות מחובר עם הארץ, וכמו שאיננו בעל שינוי כך לא יהי' שינוי למהות הארץ, והוא מתאים עם רצונו לקיים מצוות התלויות בארץ, ושניהם, היינו הראי' וקיום מצוות התלויות בארץ הכל לכוונה אחת, אלא שזה בהעלם, כי חיבור הראי' הוא רק בהעלם וקיום מצוות התלוים בה הוא בפועל:

ומעתה, מיושב שמה שהראה לו הקב"ה את הארץ מנגד היא הודאה ממין הטענה, ואף שלא הי' בזה כדי בקשתו שיהי' נעשה הארץ בלתי בעל שינוי כלל, כמו באם הי' מקיים בה מצוות התלויות בארץ, מ"מ עכ"פ הועיל חיבורו בה ע"י הראי' שהיא חיבור נעלם, שעכ"פ בהעלם לא תהי' הסרה לקדושתה:

ולפי האמור יובן מה שנתבקש שתהי' ראייתו אותה ראי' גשמית ולא במראה הנבואה לבד שראי' הנביאית איננה עושה חיבור כלל שהרי היא ראי' שכלית ואין כאן קוי אור יוצאים מהעין כלל:

פרק טז

שנת תרע"ט ליל שמ"ע

בגמ' סוכה (מ"ח.) והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה או אינו אלא יו"ט הראשון כשהוא אומר אך חלק ומה ראית וכו' מרבה אני לילי יו"ט האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי יו"ט הראשון שאין שמחה לפניו, ויש להבין מה מעלה היא זו שיש שמחה לפניו הלא כל מוצאי יו"ט הוא חול גמור לכל דבריו שאין בו מעלה שהי' יו"ט לפניו, ולהיפוך לילה שלפניו הוא מקודש כמו היום, וברש"י משום דבעינן זביחה בשעת שמחה, אך יש להבין למ"ד דלא בעינן לעולם זביחה בשעת שמחה מאי איכא למימר:

ונראה דהנה בכל מקום היום הולך אחר הלילה, וכמ"ש ויהי ערב ויהי בוקר וגו', אלא בקדשים הלילה הולך אחר היום, והענין י"ל דלילה הוא בהעלם ויום הוא בהתגלות,

וההעלם הוא קודם להתגלות, שמציאותו בהעלם מוכרח להיות מוקדם, וע"כ סברי ב"ש שמחשבה בלילה ומעשה ביום בבריאת העולם, [כן הוא במדרש בראשית] וכבר הגדנו שכמו דכתיב בדבר ה' שמים נעשו, כי דיבור הוא התגלות הנעלם שבלב, וכך כביכול בדבר ה' שהוא התגלות נברא העולם בפועל, כך במחשבתו ית"ש נבראת פנימית העולמות, שבנעלם נברא הנעלם, וע"כ ס"ל לב"ש שהמחשבה היתה בלילה בזמן המתיחס לנעלם, וזה הי' סדר הבריאה מתעלה והולך, תחילה בהעלם ואח"כ יצא לפועל, וזהו ויהי ערב ברישא ואח"כ ויהי בוקר, וע"ד זה סובב הולך לעולם היום הולך אחר הלילה ברישא הנעלם ואח"כ הנגלה:

אך כ"ז הוא בדבר הבא ממעלה למטה, שברישא מתהוה בנעלם ואח"כ בנגלה, אך בקדשים שהוא קירוב ממטה למעלה אין הדבר כן, ויתבאר עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בדברי הש"ס מקבלה ואילך מצות כהונה שהיא הסתרת הדם בפנימית הכלי עד הזריקה שהיא התדבקות בעולם העליון הנעלם לגמרי, וכ"ז שייך לכהנים שעבודתם בחשאי, אבל שחיטה שהיא היפוך מזה שהיא התגלות הנעלם, שהרי כל עצמו לדם הוא צריך, שהי' נעלם בתוך פנימית הקרבן ובהשחיטה הוציאו לחוץ, אלא שחזר ונכסה בכלי השרת ע"י הכהן, אבל השחיטה בפ"ע היא התגלות הנעלם, ע"כ אין לו ענין לכהונה עכת"ד הצריך לענינינו, מבואר שענין הקרבנות, ברישא מתהוה הגילוי של הדם ע"י השחיטה, ואח"כ הנעלם הוא הזריקה על המזבח, וכן אח"כ הקטרת אימורין שהיא נמי התדבקות בעולם עליון הנעלם, וי"ל שגם ענין אכילת קדשים הוא דוגמת אכילת מזבח והדברים עתיקים, ע"כ בקדשים הלילה הולך אחר היום, שברישא הגילוי המתייחס ליום, ואח"כ הנעלם המתייחס ללילה:

ולפי האמור יתיישבו דברי הש"ס הנ"ל בשמחת יו"ט דאין שמחה אלא בבשר קדשים דבהוא הלילה הולך אחר יום שלפניו, מרבה אני את לילי יו"ט אחרון שיש שמחה לפניו, וא"כ לילה זה נגרר אחר יום שלפניו דהוא שביעי של חג, ומוציא אני את לילי יו"ט הראשון שאין שמחה לפניו והלילה בענין אכילת קדשים נגרר אחר עיו"ט, ולא תקשי ממוצאי יו"ט דעלמא אף דהוא זמן אכילת קדשים הנזבחים ביו"ט, מ"מ הרי אין בו מצוות שמחה כלל ואין בו מצות אכילת קדשים לשמחה כלל:

וי"ל עוד עפ"י דברי האריז"ל בברכת יוצר אור ובורא חושך דבריאה היא למעלה מיצירה, ומ"מ מתייחס אור ליצירה וחושך לבריאה, כי החושך של מעלה איננו אפיסת האור אלא אדרבה רב אור כ"כ עד שאי אפשר להסתכל בו, ומונה והולך ממטה למעלה עכ"ד, והנה בכל מקום היום הולך אחר הלילה שמעלין בקודש שהיום חשוב יותר, אך ליל יו"ט

אחרון הבא אחר כל שבעת ימי החג, אף שבגשמיות הוא חושך מחמת אפיסת האור, אבל ברוחניות בא החושך מחמת רבוי האור שנקבצו באו בו כל האורות שבכל שבעת ימי החג, ובזוה"ק ח"ג (ק"ד:) אבל אושפיזי מהימנותא במלכא משתכחי תדירא, וביומא דחדוותא דמלכא כולהון מתכנפי עמי' ומשתכחן, וע"ד כתיב עצרת תרגומו כנישו והאי יומא יעקב הוא רישא לחדוותא וכל אינון אושפיזי חדאן עמי' עכ"ל, הרי שנמצאים בו כל שבעת האושפיזין של כל ימי החג, והוא כענין החושך שמתייחס לבריאה, ע"כ לילה הזה חשוב יותר משל יום שלפניו, וע"כ לילה הזה הולך אחר היום שמעלין בקודש שתחילה יום השביעי ואח"כ מעלין בקודש ובא לילה זה, וע"כ נתרבה בו מצות שמחה משום יום שלפניו:

ולפי דברינו אלה דחיוב שמחה של לילי יו"ט האחרון משום שנגרר אחר יום שביעי של חג, מיושב לנו מה שלא נזכר בכתוב זה יו"ט האחרון כלל, אלא שבעת ימי החג לבד, ומ"מ נתרבה מכתוב זה ליל יו"ט האחרון, דלאו משום שמ"ע איתא בשמחה אלא מצד שביעי של חג, וע"כ דעת רש"י בפסחים (ע"א.) שביום שמ"ע אין בו חיוב שמחה אלא בלילה לבד, ולפני' לאו מאך נתרבה לילי יו"ט האחרון לשמחה, דאך בכ"מ מיעוט הוא כאמרם ז"ל אכין ורקיו מיעוטין, אלא מוהיית מרבינן וכענין שדרשו ז"ל להבדיל בע"ז דכתיב בי' והיית, כל שאתה מהוה ממנו הרי הוא כמוהו, וי"ל דכן דרשו ז"ל הכא דשמ"ע נתהוה מכח ימים הקודמים, וכבר דברנו בו, ותיבת אך י"ל שלא דרשו בו אלא מיעוט דלילי יו"ט ראשון:

פרק יז

שמ"ע

במשנה ריש תענית מאימתי מזכירין גבורות גשמים ר"א אומר מיו"ט הראשון של חג, ר' יהושע אומר מיו"ט האחרון של חג א"ל ר"י הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג למה הוא מזכיר, א"ל ר"א אף אני לא אמרתי לשאול אלא להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם בעונתו, א"ל א"כ לעולם יהא מזכיר:

ויש להבין ניסוד המים כדי שיתברכו גשמי שנה כבש"ס ר"ה (ט"ז.), וכן ארבעה מינים שבאין לרצות על המים, יקשה נמי לר' יהושע הלוא אין הגשמים אלא סימן קללה בחג, ומ"ש דניחא לי' לר"י ובהזכרה קשיא לי', וגם לר"א יש להבין הלוא קושיית ר' יהושע היא חזקה א"כ לעולם יהא מזכיר, ובברייתא קאמר ר"א לפיכך אם בא להזכיר כל השנה כולה מזכיר, הלוא מ"מ יקשה מ"ש הכא דאיכא חיובא להזכיר ובכל השנה הוא רק רשות:

ונראה לפרש דהנה ההפרש בין הזכרה ובין השאלה, דשאלה שמבקשים ומתפללין על הגשמים, היא מעוררת השפעת וירידת הגשמים בפועל, וכענין מ"ש כי לא המטיר ה"א על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה, שפירש"י מ"ט לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וכו', אך ענין הזכרה הוא לעורר רצון השי"ת להוריד גשמים, וכענין שאמרו ז"ל בר"ה (ט"ז.) אמרו לפני מלכיות כדי שתמלכוני עליכם שאיתא בספה"ק הפירוש לעורר למעלה הרצון להמלוכה, והענין כמ"ש בזוה"ק כמלכא דאתוסף בי' חילא כד משבחין לי', וכן נמי י"ל שזהו ענין הזכרה של גשמים לעורר הרצון ולהוריד גשמים, וע"כ ס"ל לר"א דלולב וניסוך המים בחג והזכרה כולם ענין אחד הם שבאין לרצות על המים, היינו לעורר הרצון להוריד גשמים, וכשם שלולב וניסוך המים באין בחג לרצות על המים אף דגשמים סימן קללה בחג, משום דהרצון להוריד גשמים אין זה הורדת גשמים עדיין:

ויש להסביר הדברים עפ"י דברי ב"ר פ' י"ב ב"ש אומרים מחשבה בלילה ומעשה ביום, וב"ה אומרים מחשבה ומעשה ביום, ומ"מ שניהם מודים שנחלק זמן המחשבה מזמן המעשה, דאל"ה הי' לב"ה לומר שניהם כאחת ביום, משמע דגם ב"ה מודים דמחשבה בפ"ע ומעשה בפ"ע, וכבר הגדנו עפימ"ש בדבר ה' שמים נעשו דכביכול מבשרי אחזה אלוק', דדיבור הוא התגלות מחשבה הנעלמה שבלב, ובדבר ה' שהוא נגלה נברא העולם בנגלה, וכביכול במחשבתו ית"ש שהיא נעלמת נברא הנעלם של העולם שהוא פנימית העולם, וע"כ המחשבה לבריאת העולם מוקדמת לבריאת העולם בפועל שהיא בדבר ה', מורה על חלוקת פנימית העולם מחיצוניות העולם, שאחת מהם איננה עיקר אלא הכנה להשני':

וכדמיון זה י"ל בענין ריצוי על המים, שהוא אינו מעורר אלא המחשבה להורדת המים, ובזה נבראה פנימית הגשמים לבד, אבל הגשמים בפועל לזה צריכין לעורר בהתפילה ושאלה על הגשמים, ולפי"ז מובן תירוצו של ר"א לר"י, אף אני לא אמרתי אלא להזכיר, שזה אין לו ענין להורדת גשמים אלא לרצון ומחשבת הורדת גשמים, שבזה נבראה פנימית ענין הגשמים, וזה אינו סימן קללה בחג, כי הרצון להוריד הגשמים הוא בעונתן, וכמו מחי' מתים, ולפי"ז אין קשה לר"א קושיית ר' יהושע א"כ לעולם יהא מזכיר, כמו דלא תקשי על לולב וניסוך המים:

אך ר' יהושע ס"ל דאינה דומה לארבעה מינים וניסוך המים, שבהן אין אומר ואין דברים אלא מחשבה ורמז שבמעשה ההוא מרמזין על הכוונה, ומחשבה מעוררת למעלה נמי

מחשבה להוריד הגשמים, אבל בהזכרה בדיבור מעורר נמי דיבור שבו נבראו הגשמים בפועל, ושוב הוי סימן קללה בחג:

וי"ל עוד דפלוגתת ר"א ור"י תלוי' בפלוגתת ב"ש וב"ה, כי ידוע דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש, ור"י כב"ה, והיינו דכמו דב"ש סברי מחשבה בלילה ומעשה ביום, ומשום דס"ל דהמחשבה שממנה נבראה פנימית העולם צריכה נמי להיות בזמן שאין ראוי לבריאת עולם בפועל שאיננה אלא ביום, ע"כ ס"ל לר"א נמי דהזכרה שממנה נתעוררה ונתהותה פנימית הגשמים, צריכה להיות בזמן שאין ראוי לגשמים דהיינו בחג, שאז אין ראוי לגשמים שאינן אלא סימן קללה בחג, ור"י כב"ה שהמחשבה ומעשה ביום, ואף שראוי אז גם למעשה לא אכפת לי' אחר שהי' בזמן בפ"ע, כן נמי הזכרה ושאלה אינן זקוקין לזמנים מתחלפין, ואף שראוי למעשה הורדת גשמים בפועל אפשר להיות גם הזכרה, לעורר מחשבה שממנה נתעוררה ונתהותה פנימית הגשמים, וע"כ גם הזכרה איננה אלא ביו"ט האחרון שראוי גם לגשמים בפועל ודו"ק:

בפייט של תפלת גשם זכור טען מקלו ועבר ירדן מים, יחד לב וגל אבן מפי באר מים, כנאבק לו שר בלול מאש וממים, לכן הבטחתו היות עמו באש ובמים, ויש להבין מי הוא השר בלול מאש וממים, כי במדרש יש דעות אם הי' מיכאל או שר של עשו, והנה מיכאל הוא שר של מים, ובמדרש מיכאל הוא מים וגבריאל הוא אש ואין מכבין ולא מייבשין זא"ז ועליהן נאמר עושה שלום במרומיו וגם שר של עשו לא מצינו שיהי' בלול מאש וממים, ומצד הסברא בודאי כולו אש כי שרשו הוא ממדת הדין קו השמאל, ואף דבמדרש שיש מלאכים שחציים מים וחציים אש, אבל הנאבק עם יעקב איננו מהם, וגם הלשון יחד לב וגל אבן מפי באר מים יש להתבונן מה יחד לב הי' שם:

ונראה לפרש דהנה בזוה"ק שאברהם הוא מיא ויצחק אשא אלא שבעקידה נכלל אשא במיא ומיא באשא, והנה עוד בזוה"ק דיעקב כלול הוה, ויש להתבונן הלוא גם אברהם ויצחק היו כלולים מיא באשא ואשא במיא ומה רבותא דיעקב:

ונראה דהתכללות אברהם ויצחק היתה שכל אחד הי' בידו לאחוז גם במדתו של השני, כמו שתמצא שאברהם מדתו חסד ומ"מ בעת העקידה אחז במדת הגבורה לשחוט את יצחק ומ"מ מדתו היתה גם להלן מדת חסד אלא שהי' בכחו להתלבש לפעמים במדת הגבורה וכן נמי יצחק הי' באופן זה כלול באברהם ומ"מ נשאר במדתו מדת הגבורה אבל יעקב היתה מדתו גבורה משתיהם, ע"כ כולל את שתיהם וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בשם שערי אורה בספירת התפארת שהיא כוללת חסד וגבורה ע"כ

שבא ממדריגה שלמעלה מחסד וגבורה וכן הוא כולל למעלה מלמטה ע"כ שהוא למעלה מבחי' ההבדל שיש בין חכמה למלכות עכת"ד הצריך לענינינו:

והנה ידוע שיעקב מרכבה למדת תפארת ע"כ מה שהוא כלול חסד וגבורה פירושו נמי שהוא גבוה משתיהם, ואף שלכאורה בלתי מובן איך אפשר זה לבו"ד, ובב"ר סוף פרשה י' מלך בו"ד בשעה שהוא עושה אוסטאטיבא אינו נותן דוטיבא ובשעה שהוא נותן דונטיבא אינו עושה איסטאטיבא וכו' אבל ברורן של דברים הוא עפ"י דברי הזוה"ק שיעקב כולא שמא דקב"ה, ואף שגם אברהם ויצחק מעשיהם היו לשם שמים, מ"מ רבותא דיעקב שהי' בטל לרצון השי"ת בתכלית הביטול וכענין שמצינו בחיות הקודש אל אשר יהי' שמה הרוח ללכת ילכו, ואם הי' רצון השי"ת כה הי' כה, ואם אחרת הי' אחרת, אבל הוא ע"ה מצד עצמו לא השתמש בשום מדה, וזהו הפי' כולא לשמא דקב"ה ודו"ק היטב, ומעתה מובן רבותא דיעקב דכלול הוה: ולפי האמור יתבאר הא דנחשב זכות ליעקב טען מקלו ועבר ירדן מים, עפ"י דברי זוה"ק ח"ג (ר"ח:) מקל הוא דינא קשיא תקיפא, ובזוה"ק ח"א (קס"א.) מאן מקלות אינון דרגין דאינון בי דינא, והיינו שמאחר שהי' רצון השי"ת שילך חרנה לסבול גלות שהיא דינא קשיא תקיפא, הי' הוא בעצמו נמי רצונו בכך, וזה שרמז הפייטן שטען מקלו, כזה שטוען משאו על כתפו, ומובן עד כמה גדולה זכותו בזה:

והוסיף ואמר יחד לב וגל אבן מפי באר מים, ויש לפרש דהנה יעק"א כשהלך לבית לבן לקחת לו משם אשה, וידע היטב שצריך מירוק בבית לבן, כמו שהי' אח"כ כמ"ש הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה, חורב הוא תקיפא דשמשא מירוק למדתו של יצחק שהי' פתוך בי', וקרח בלילה למדת אברהם שהי' פתוך בי', וכבזוה"ק שאברהם מיא ויצחק אשא, ואפשר לומר נמי להיפוך עפ"י דברי הזוה"ק דתוקפא דשמשא הוא מסטרא דדרום דרגא דאברהם, וקרח בלילה מסטרא דצפון דרגא דיצחק אגלידו מיא, ולפי הסדר תחילת מעשיו שמה הי' לו לעסוק בהשלמת נפשו וכמ"ש הרב בסידור בפי' דברי הש"ס מעקרא דעביד אינש אדעתא דנפשי' היינו השלמת נפשו ואח"כ הלימוד לשמה, היינו לשום תועלת ותיקון התורה, אך יעקב באשר הי' כולו לשמא דקב"ה לא נזכר לעשות להשלמת נפשו תחילה, אלא ראשית דרכו היתה לגול את האבן מעל פי הבאר שזה רמז לעתיד, כבמדרש דפרשין בי' שית שיטין עיי"ש, וישק את הצאן, וידוע שהבאר ההיא היתה בארה של מרים כבזוה"ק, והי' רמז לישראל לבתר לסלק את האבן זה יצה"ר ולהשקותם מבארה של מרים שהיא הכנה טובה לרזין דאורייתא, כידוע שהאריז"ל השקה את הרח"ו כוס מים מבארה של מרים כדי שיהי' ראוי לקבל את הסודות, והכל נמשך מפאת שיחד

לבו להשי"ת ולא זכר מצרכי עצמו כלל, רק הי' כולו לשמא דקב"ה כנ"ל, וזהו יחד לב וגל אבן מפי באר מים:

והוסיף לומר כנאבק לו שר בלול מאש וממים, ויתבאר עפ"י דברי הש"ס חולין (צ"א.) חד אמר כת"ח נדמה לו וחד אמר כגוי נדמה לו, ופירש כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שיצה"ר נמצא בשני אופנים, יש שהוא מטעה את האדם לאמר לטוב רע ולרע טוב ולהראות לו פנים לעשות מעבירה מצוה, זהו כת"ח נדמה לו שמראה לו פנים שזה מותר ועוד יותר שהיא מצוה, ויש שהוא תוקף בכח להסיתהו לעבירה אף שיודע שהיא עבירה, וזהו כגוי נדמה לו עכ"ד, ובודאי אלו ואלו דא"ח שהשתדל להכניס ביעקאע"ה שני סוגי יצה"ר אלו:

ויש להוסיף ולומר דשני מיני יצה"ר אלו הם מקבילים למדתו של אברהם, ולמדתו של יצחק, יצה"ר של כת"ח נדמה לו מקביל למדתו של אאע"ה בקדושה שהי' ממשיך את כל באי עולם בחן שפתיו אל תחת כנפי השכינה, ולימדם דעת איזה דרך ישכון אור, ולעומתו בטומאה יצה"ר שכת"ח נדמה לו, ומדתו של יצחק מדת הגבורה והיראה בקדושה לכבוש עבד תחת רבו ושפחה תחת גבירתה, ולעומתה בטומאה יצה"ר דכגוי נדמה לו, ובאשר מדת יעקב גבוהה שכוללת שניהן כנ"ל, ע"כ נראית מעלתו שנאבק עם שני מיני יצה"ר אלו שבא עליו בכח מלאכי, ואעפי"כ לא הי' יכול לפגמו ח"ו, ומפני שהוא גבוה משניהם ע"כ דכא את כח המלאך זה תחת רגליו, דזה ויברך אותו שם וברש"י שגילה לו שם ישראל, ובזוה"ק נוטריקין ישראל שיר אל אל מימינא שיר משמאלא, להורות שהוא כלול וגבוה משניהם, והנה שני סוגי יצה"ר שמקבילים נגד מדת אברהם ומדת יצחק כנ"ל שהם בחי' אש ובחי' מים, וזהו שרמז כנאבק לו שר בלול מאש וממים, היינו שני סוגי יצה"ר:

וזהו שמסיים לכן הבטחתו היות עמו באש ובמים, שמחמת שהוא נצח שני סוגי יצה"ר אש ומים, זיכה לזרעו אחריו שיהי' בכחם לעמוד נגד שני סוגי יצה"ר אלה, ומזה נסתעף שגם בגשמיות יתקיים בישראל לעתיד הבטחה, שכתוב כי תעבור במים אתך אני ונהרות לא ישטפוך כי תלך במו אש לא תכוה ולהבה לא תבער בך אכי"ר ב"ב:

ונראה לומר דזה ענין שמ"ע, שבזוה"ק (ח"ג ק"ד:) שהוא כלול כל האושפיזין ויעקב רישא דחדוותא, שמיום זה נוטלין כח לכל השנה לעמוד נגד שני מיני יצה"ר אלה, ואולי זהו הענין שכל ישראל עולין אז לתורה שהיא תפארת דרגא דיעקב להתקשר כל אחד בשורשו, כידוע ששים רבוא נשמות כנגדן הם ששים רבוא אותיות שבתורה, למען ישאר קשר זה לכל השנה:

ואפשר שזהו מה דאיתא במדרש קשה עלי פרידתכם, שלכאורה אינו מובן, שהרי כל הקושי של הפרידה הוא מצד האהבה שנתאהבו ישראל ונרצו לאבינו שבשמים בימים הקדושים, א"כ מהו העצה שיתעכבו עוד יום אחד, הלוא אז תגדל האהבה עוד יותר, ויהי' קושי הפרידה ביותר קשה, אך להנ"ל י"ל דכל ימי החג נתקשרו כל אחד לפי שורש נשמתו לבד, אף שבחג נעשו כל ישראל חברים, מ"מ אחר החג יעמוד כל אחד במצב שורש נשמתו לבד, וזהו קשה עלי פרידתכם, היינו זה מזה, ע"כ העצה עכבו עמי עוד יום אחד שהוא שמ"ע דרגא דיעקב שהוא כלול מחמת שגבוה מהכל כנ"ל, וישארו קשורים במדת יעקב כנ"ל.

הענין שבפסח מברכין טל ובשמ"ע גשם, בפשיטות דזה זמן הנצרך לגשמים וזה לטל, אבל הרי לא במקרה נסדר סדר הזמנים, שבזמן זה יהי' צורך לגשמים ובזה לטל:

ונראה דהנה טל לא מיעצר לעולם ואיננו בא לפי מעשה התחתונים, וכמ"ש מיכה (ה' ו') והי' שארית יעקב בקרב עמים רבים כטל מאת ה' כרביבים עלי עשב אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם, וברש"י שם כטל מאת ה' שאין בא לעולם ע"י אדם, ומשמע דהאי אשר לא יקוה לאיש אטל קאי, והטעם לפי שאינו תלוי בזכות התחתונים, אבל גשם תלוי בזכות וחובה, כמפורש בק"ש ונתתי מטר ארצכם וגו' ועצר את השמים וגו', וע"כ כמו יצי"מ שכתוב ואת עירום וערי' שלא היתה להם זכות במה להגאל ומ"מ יצאו בחסד ה', כך נסדר לעולם אז זמן בקשת הטל שבחסד ה' ולא לפי זכות וחובה, אבל גשם שהוא לפי זכות וחובה הוא בזמן החג אחר ר"ה ויוהכ"פ שישראל יצאו זכאין, ע"כ נסדר שיהי' אז זמן בקשת הגשם התלוי בזכות וחובה:

ולפי האמור יש לפרש דברי הש"ס תענית (ד'.) א"ר ברכי' אף כנס"י שאלה שלא כהוגן והקב"ה השיבה כהוגן שנא' ונדעה ונרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו ויבוא כגשם לנו אמר לה הקב"ה בתי את שואלת דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש אבל אני אהי' לך דבר המתבקש לעולם שנאמר אהי' כטל לישראל, וכ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה פירש כי טל עולה נגד החמה, וכל התועלת ממנו היא שמעורר ליחות העצמיי, אבל גשם הוא מוסיף ליחות, ודוגמתו באדם שיש שנותנין מן השמים חיות ואיננה חיות של עצמו כלל, ויש שמעוררין את האדם שתתעורר בו חיות עצמית, וזהו עיקר המבוקש, כי בשביל זה באה הנשמה לזה העולם כדי שתהנה מפרי מעשיה העצמיים ולא מפאת חסד ומתנה לבד עכ"ד:

ולפי דרכינו הנ"ל יש לומר דגשם התלוי בזכות וחובה, פעמים אינו מתבקש, דאם ח"ו בלתי זכאין עוד ח"ו מגרע גרע, וכענין שבתוכחות יתו ה' את מטר ארצך אבק ועפר

וגו', אבל טל דאינו תלוי בזכות וחובה ונותנין אותו מן השמים דרך חסד לבד, זהו דבר המתבקש תדיר:

נראה היות דשלשה מועדים פסח שבועות סוכות הם בזכות ג' אבות כידוע במדרשים, אבל שמ"ע הוא כנגד כנס"י עצמה, והוא כדמיון בית ראשון ובית שני, דידוע דבית הראשון עמד בזכות שלשה אבות, ובית שני בזכות כנס"י, וכמ"ש מהר"ל שלכן מקדש ראשון חרב בשביל שלש עבירות ע"ז ג"ע שפ"ד שהן היפוך מהות ג' אבות, ומקדש שני נחרב בשביל שנאת חנם שהיא היפוך כנס"י, וכן המועדים נותנין לישראל כח ועוז, השלשה מועדים שלא יתמשכו אחר ג' עבירות אלו ואביזרייהו, ושמ"ע להתאחד כל ישראל, והיינו משום דלעולם כל נשמות ישראל הן אחת, אלא שהגופים מפרידים כמ"ש הרב בס' התניא בענין מצות ואהבת לרעך כמוך שהוא כלל גדול בתורה, באשר מצוה זו תלוי' באם האדם מחשיב אצלו הנשמה לעיקר ובנשמות הם אחד, ע"כ נקל לו לאהוב את רעהו כמותו, ובאם ח"ו מחשיב את הגוף לעיקר הרי הוא נפרד, וע"כ אחר ר"ה יוהכ"פ וסוכות שישראל נעשו מזוככים, הוא זמן חיבור כנס"י לעשותם כולם כאיש אחד, ומזה בא היו"ט של שמ"ע, ואפשר שזהו טעם המנהג שכולם עולים לתורה בשמח"ת, כי ששים רבוא נשמות ישראל מקבילים לששים רבוא אותיות שבתורה, וכל ישראל מתאחדים אז נעשו הם עצמם דוגמת ספר התורה:

פרק יח

שמח"ת

במדרש וזאת הברכה ומהיכן למדו מאבות העולם למה שלא הי' אחד מתחיל אלא ממקום שפסק חבירו כיצד אברהם בירך את יצחק מנין שנא' ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק וכו' כענין שנא' ויתן לך האלקים עמד יצחק לברך את יעקב אמר ממקום שפסק אבא משם אני מתחיל אבא הפסיק ביתן אף אני מתחיל ביתן שנא' ויתן לך האלקים, ובמה חתם יצחק בקריאה שנא' ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו, עמד יעקב לברך את השבטים אמר איני פותח אלא בקריאה ויקרא יעקב אל בניו ובמה חתם בזאת שנא' וזאת אשר דבר להם אביהם עמד משה לברך את ישראל אמר איני פותח אלא בזאת מנין ממה שקרינו בענין וזאת הברכה:

ויש להבין מה נ"מ באיזה לשון התחיל, וכבר דברנו בזה, ומ"מ אין בהמ"ד בלי חידוש, ונראה לפרש דהנה ידוע מדתו של אברהם היא חסד, וכפי מדתו כך היתה ברכתו למשוך ברכה לאפי' בלתי מוכנים אלי', וזהו ענין לשון ויתן שהיא לשון מתנה שאין מגיע להמקבל מתנה מאומה מהנותן, אלא בטובו ובחסדו של הנותן:

אך מדתו של יצחק היא מדת הדין, ומצד מדתו לא הי' לו למשוך ברכה אלא להזוכין עפ"י הדין, אלא שלקח לו לעזר את מדתו של אברהם, וזהו ממקום שפסק אבא משם אני מתחיל, היינו מחסד לאברהם, ומ"מ שיתף בה מדתו במה שאמר ויתן לך האלקים שפירש"י בדין, אם ראוי לך יתן לך, וכבר פרשנו שלא אמר אם יגיע לך שאז הי' במשמע עפ"י מדת הדין לבד, אלא אמר אם ראוי לך, היינו שיהי' עכ"פ ראוי לקבל את הברכה שלא תלך לחיצוניות ח"ו, ולא יהי' ח"ו כמ"ש עושר שמור לבעליו לרעתו, היינו שחלק הרע יתחזק בו ח"ו, אבל אם לא תהי' לרעתו, א"כ הוא ראוי עכ"פ להברכה אעפ"י שאין מגיע לו בדין יתן לו במדת החסד, וא"כ זהו השתתפות מדת הדין עם מדת החסד, ומ"מ סיים ברכתו בלשון קריאה, וכבר הגדנו בזה עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהפרש שבין ויקרא הנאמר במשה לבין ויקר הנאמר בבלעם, דלשון ויקרא הוא שיתקרב אל הקורא אותו, והיינו שהדיבור הי' מגביה אותו ממצבו למצב היותר עליון ויותר גבוה, אבל בבלעם כתיב ויקר, היינו שהדיבור בא אליו למקום שהוא, וע"כ בלעם נשאר ברעתו אחר הדיבור כמו קודם הדיבור, ולא נתעלה ולא הוגבה כלל עכ"ד:

ויוצא לנו מדבריו שלשון ויקרא היא שיתקרב הלום אל הקורא ויתעלה ויגבה במעלה, וזה הענין שפסק יצחק בברכתו בלשון ויקרא, מאחר שהברכה היא במדת החסד אף שאינו זוכה בדין, נשאר עדיין חשש שגם צד הרע שעדיין דבוק בו ג"כ יתברך, ע"כ אמר בלשון ויקרא, היינו שיהי' מוגבה בעת קבלת הברכה עכ"פ ומרומם מחלק הרע שבו, וע"כ יתברכו רק חלקי הטוב ולא חלקי הרע:

וכן יעק"א כשבא לברך את בניו התחיל בלשון ויקרא מטעם זה, ממקום שפסק אביו משם התחיל, אך יעק"א הוסיף בברכתו לסיים בלשון וזאת, ויתבאר עפ"י דברי הרב המגיד הקדוש הרבי ר' בער זצללה"ה במלת זאת כי אות הז' רומזת לז' ימי בראשית שזה הנהגת הטבע, ואותיות א"ת רומזין להנהגת התורה שהיא מא' עד ת', וצירוף ז' עם א"ת רומז להתעלות הנהגת הטבע ולהצטרף עם הנהגת התורה שהיא למעלה מהטבע:

ובזה יש לפרש ברכת יעקב אע"ה אחר שהתחיל בלשון ויקרא שהגביה והעלה אותם למדריגה גבוהה כדי לקבל את הברכות סיים בלשון וזאת, היינו שהברכות שהן למעלה מהטבע יבואו גם בתוך הנהגת הטבע, כצירוף לשון זאת, וע"כ אפי' כשישראל יהיו ח"ו בשפל המצב שקועים בתוך הטבע ישיגו נמי הברכות, ובאופן זה התחיל מרע"ה הברכות בלשון וזאת, שאפי' ח"ו עד ארץ יגיע מצבם תופיע עליהם ברכתו, וזה שרמז הפייטן, אשרי העם שלו ככה, מאלקיו וגואלו ישא ברכה, מתברך בארץ ובשמים נערכה, וזאת הברכה:

ונראה עוד לומר דשלשה זמנים אלו ר"ה, יוהכ"פ, סוכות, מקבילין לשלש לשונות שבברכה הנ"ל, מתנה, קריאה, וזאת, ר"ה הוא זמן בריאת העולם כמו שאנו אומרים זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, וכמ"ש עולם חסד יבנה, שעדיין לא הי' מי שיעורר את הרצון לבריאה, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שענין שופר של ר"ה הוא התעוררות הבאה מהשמים תחילה וכמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים, והיינו דבספרי איני יודע מי התוקע, כשנאמר וה' אלקים בשופר יתקע הוי אומר שהשי"ת הוא התוקע, א"כ הוא מקביל ללשון מתנה שאיננה באה אלא מצד הנותן לבד כנ"ל:

יוהכ"פ כתיב לפני ה' תטהרו, וכבר פרשנו שאז מגביהין את נשמות ישראל עד שורשם ומזה באה הטהרה, וכענין אמרם ז"ל מים שנטמאו משיקין אותם והם טהורים, כן נמי ביוהכ"פ ישראל נדבקין במקור הטהרה זה השי"ת, ובשביל זה הם מיטהרין, כאמרם ז"ל יומא (פ"ה:) אשריכם ישראל מי מטהר אתכם אביכם שבשמים, וזהו כענין קריאה שיתקרב הלום אל הקורא:

סוכות הוא הארת קדושה עליונה עולם עליון על עולם התחתון כידוע מגימטריא סוכה צירוף שני השמות הו' אד', וכן לולב להשפיע שפע ברכות מדעת עליון לנוה אפריון למכון בית אלקינו והדברים עתיקין, וע"כ אחר שישבו ישראל שבעת ימים בסוכה תחות צילא דמהימנותא ונוטלין את הלולב זוכין בשמ"ע לבחי' וזאת, וע"כ קורין פרשת וזאת הברכה:

במדרש שעצרת הי' צריך להיות חמשים יום אחר חג הסוכות כמו שבועות אחר פסח אלא מפני שהימים ימי חורף הקדימו לעשותו תיכף אחר חג הסוכות, וכן הוא בפייט חקר לאספו עם שבעה מפני טורח יולדת השבעה, ובאמת שגם שבועות נקרא בלשון חכמים עצרת:

ונראה לפרש דהנה ידוע בחי' אמת ובחי' אמונה, אמונה היא כשאינו יודע ורואה בעיניו אלא שמאמין, ובחי' אמת היא כשרואין ומבינים ויודעין שכך הוא באין שום ספק, והנה בפסח אוכלין מצה מיכלא דמהימנותא, והיינו שאז ישראל בבחי' אמונה בלתי שלימות המוחין, וכמו שהי' בעת יצי"מ שכתוב בהם ואת עירום וערי', אלא היו בבחי' אמונה כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, עד שספרו חושבנא לדכיותא וזכו לבחי' דעת, ועוד הקדימו נעשה לנשמע ובטלו את דעתם לדעת המקום, ובשביל כל אלה זכו לבחי' אמת ותורת אמת, והיו רואין את הנשמע ושומעים את הנראה, עד שידעו ידיעה שלימה, וזהו תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, פסח מתייחס לחסד לאברהם ושבועות מתייחס לאמת ליעקב:

ובדוגמא זו הוא בסוכות, שביוהכ"פ כאילו נבראו ישראל ברי' חדשה, ובמדרש שעליהם נאמר ועם נברא יהלל י"ק בסוכות, ובסוכות נכנסין המוחין אחת לאחת למצוא חשבון כידוע בכוונת עד שנתגדלו בבחי' דעת, אבל בסוכות עדיין הם בבחי' אמונה, וע"כ סוכה נקראת צילא דמהימנותא כמו מצה דנקראת מיכלא דמהימנותא, וע"כ עדיין צריכין לסוכה להגנה, וכשזוכין ליו"ט האחרון אז ישראל מלאים דעת שלימה, וא"צ שוב לצילא דמהימנותא אלא זוכין לבחי' אמת, כמו בשבועות שזוכין לבחי' אמת וא"צ למיכלא דמהימנותא, כן זוכין בשמ"ע לבחי' אמת וזהו שבזוה"ק שיעקב רישא לחדוותא, וזהו ששמ"ע הוא כעין יו"ט של שבועות, ועושין שמחת התורה:

ומ"מ נראה דשמ"ע יש בו יתרון נגד שבועות, דבזוה"ק בענין שבועות ת"ח כל ב"נ דלא מני חושבנא דא אינון שבע שבתות תמימות, דהוא למזכי לדכיותא דא לא איקרי טהור ולאו מכללא דטהור הוא ולאו איהו כדאי למיהוי לי' חולקא באורייתא עכ"ל, ועוד אמרו ז"ל במדרש ויקרא פ' כ"ח אימתי הם נקראין תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, אך בשמ"ע לא רצינו זה, ומשמע דכל ישראל זוכין בו, דבמעשה בודאי כל ישראל ישבו בסוכות ונטלו לולב, אבל בחג השבועות שצריכין להיות נקראים עושין רצונו של מקום, וצריכין חושבנא למזכי לדכיותא, דא בודאי לא סגי לי' בספירה לחודא אלא אחר כוונת הלב הן הן הדברים:

והטעם י"ל היות ידוע דשמ"ע רומז לעתיד שאז כל ישראל יש להם תיקון, וכבר הזכרתי בשם הרמ"ע מפאנו שבזמן ההוא לא יתאביד אפי' ניצוץ אחד מישראל ופירש מאמר הש"ס כפשוטו בניחותא גיהנם כלה והם אינן כלים, אלא יהי' להם תיקון, וע"כ שמ"ע שרומז לזמן ההוא כנודע, הוא מופיע על כל ישראל יהי' מי שיהי' אם אך רוצה להיות תוך כנסת ישראל, וי"ל דהיינו טעמא דהמנהג דכל ישראל עולין לתורה אז:

ברש"י לפני מותו דאם לא עכשיו אימתי, משמע דבלא"ה הי' ממתין עוד, והטעם י"ל עפ"י דברי המדרש תולדות ויתן לך האלקים יתן לך הברכות ויתן לך כבישיהון ופירשו המפרשים כלי לקבל הברכות, ונראה שהברכות חלין כפי מסת הכלי לקבל הברכות, וע"כ ישראל שהיו מתעלין והולכין כל ימי מרע"ה, הי' רוצה להמתין עוד כדי שישתלמו עוד יותר, ויהיו יותר מוכנים לקבל את הברכות ויחולו עליהם ביותר:

כ"ק אדמו"ר זצללה"ה הכהן הגדול מאלכסנדר אמר בטעם המנהג שאין הכהנים נושאין את כפיהם בשמח"ת משום דהי' נראה גרעון בברכת משה שעם ברכותיו צריכין עוד לברכת כהנים עכ"ד, ויש להבין הלוא ברכות מרע"ה לעולם דבוקין בישראל, וא"כ לעולם

נמי איך הכהנים נושאין את כפיהם, ונראה מזה, שבשמח"ת כשקורין את הפרשה הוא כאילו מרע"ה עומד ומברך את ישראל, וכבר דברנו בזה:

פרק יט

שנת תר"פ שמ"ע

אך לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה, ודעת רש"י סוכה (מ"ח) ותוס' פסחים (ע"א.) שקו"ח יום השמיני שהוא עיקר שחייב בשמחה, ונראה שמ"מ באשר קרא אתי ללילה, ונלמד היום מהלילה, הלילה נחשבת יותר כבש"ס זבחים (פ"ט.) שיסוד אין כתיב באשם להדיא אלא שנלמוד ממקום אחר נחשב חטאת דכתיב בי' יסוד להדיא, מעלה על האשם, כן נמי בשמחה של יום דלא כתיב בהדיא נחשבת שמחת הלילה מעלה נגד שמחת היום, ובטעמו של דבר י"ל, היות ידוע דשמ"ע רומז לכנס"י דיתבא עם מלכא בלחודוי, וישראל זכו לכך מחמת חיבוב מצות ירחא שביעאה, והנה כתיב אשת חיל עטרת בעלה, ובמדרש שזהו שנאמר באברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, והנה ידוע מדת הלילה ומדת היום, שמדת הלילה היא כנס"י, ולעומתה ישראל מבטלין את דעתם לדעת התורה, וביטול הדעת הוא בחי' לילה, היינו שלא להשגיח על שכלו והבנתו אלא להיות נכנע לדעת התורה, ובשביל זה זוכין שאפי' בזמן שאין השכל מאיר, להיות נמשך מעצמו אחר השי"ת, וכתיב ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה וחוק לנערותי', וע"כ בשמ"ע שישראל זוכין לכל אלה, הלילה שהוא מדת כנס"י משובח וכתיב בו שמחה להדיא:

בפייט מערבית ותר לסוכה עוצרים, לישב בבתים ובחצרים, ועוד שם, מחיל אל חיל הולכים, נסעו מסוכה ולשמוח בשמיני נמלכים, משמע שיש ענין בישיבת הבתים ועצה טובה, ולכאורה אינו מובן:

ונראה דהנה בזוה"ק הקשה מאחר שיש מעלה באכילת מצה למה בשבועות שהוא יום נכבד ביותר למה לא נצטוינו לאכול מצה, ותירץ כמשל חולה שעמד מחליו תחילה נזקק למאכלים דקים לרגלי חלישותו וכאשר ישוב לאיתנו יכול לאכול כל מה דבעי, כן פסח שהוא זמן יצי"מ עדיין חלושים ונזקקים למצה, משא"כ בשבועות עכ"ד, ועדיין יש לדקדק התינח שאינם נזקקים למצה, אבל מ"מ למה היו שתי לחם דווקא חמץ:

ונראה דהנה מצה נקראת מיכלא דמהימנותא, והיינו שמחזקת האמונה בלב ישראל, אך אמונה שייכת רק בדבר שאינו רואה בעיניו ואינו יודע בעצמו והוא מאמין למה שנאמר לו, אבל אחר שבעיניו רואה שוב לא שייך לקרותו אמונה, וכמו שדקדק במדרש שמות פרשה כ"ג במ"ש בקי"ס שבשכר האמונה זכו למה שזכו הלוא היו רואין כל אותן הנסים ולא הי' להם להאמין, ותירץ שהכוונה על אמונת האבות, ומ"מ יוצא לנו מדברי המדרש

שאחר ראית הנסים שוב אין לקרותו בשם אמונה, וע"כ כשיצאו ישראל ממצרים שעוד לא פסקה זוהמתן, ועוד היו כחות הרעים של מצרים רודפין אחריהם עד קריעת י"ס, עדיין לא הי' נחשב שמאיר הכל לנגד עיניהם, וכתיב ואת עירום וערי', ושייך לקרותו בשם אמונה, וכמ"ש וזכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, שאז הי' נחשב זה לרבותא, אבל בעת מ"ת דכתיב וכל העם רואים, אין ענין כזה נחשב לרבותא כלל, ונקל הי' להם לעשות כהנה וכהנה, וע"כ מצה שהיא מיכלא דמהימנותא אין לה ענין אלא בפסח זמן יצי"מ, אבל שבועות אין לו ענין למצה, אדרבה, זה הי' לגרעון, שהי' מראה שעדיין צריכין לחיזוק אמונה, וע"כ לכוונה זו נצטוינו להקריב שתי לחם חמץ להורות שזכו למעלה נכבדת שאין שייך עוד לקרותה אמונה:

והנה סוכה נמי נקראת צלא דמהימנותא, והענין שאחר שיצאו ישראל מיוהכ"פ ונתכפרו להם העוונות כדמיון יצי"מ, ועדיין כחות החיצונים רודפין אחריהם, ועוד יש מסך המבדיל, וישראל עודם מתפללין הושענא, ע"כ עדיין נצרכין לחיזוק אמונה, ע"כ נזקקין לצלא דמהימנותא, ובשמ"ע דאז ישראל יתבין עם מלכא בלחודוי, ונסתלק מסך המבדיל, וישראל זוכין לראות ולהרגיש הקדושה בלי מסך מבדיל, שוב אין שייך לקרותו אמונה, וע"כ אין נזקקין לסוכה, וכמו דבשבועות ששתי הלחם הם דווקא חמץ להורות ענין נכבד זה, כן הוא בשמ"ע בענין הסוכה:

ולפי האמור י"ל דהיינו טעמא דלדידן מיתב יתבינן, כי בגלות שנחשכה כל עין מראות ואתפשטא מסאבותא בעלמא, שוב תכון הסוכה צלא דמהימנותא גם בשמ"ע, כי כל היכי שיש מקום לומר שעושין מפני ספק שביעי, שוב אינו נחשב גרעון ופגם בכבוד שמ"ע:

ובדברים אלו הבנתי מאמר כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שאמר בקיצור הלשון, מה יפים הם דברי חז"ל שצרפו סוכה לשמ"ע עכ"ד, ולפי דברינו הדברים מבוארים:

יש להתבונן בענין תפלת גשם בשמ"ע, וטל בפסח, אף כי הוא לפי צורך הזמן, מ"מ אי אפשר שלא יהי' בזה ענין פנימי, דמש"ה נסדרו הזמנים באופן זה ולא להיפוך, ונראה דהנה בש"ס תענית (ד'.) א"ר ברכי' אף כנס"י שאלו שלא כהוגן והקב"ה השיבה כהוגן שנא' ונדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מוצאו ויבוא כגשם לנו א"ל הקב"ה בתי את שואלת דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש אבל אני אהי' לך כדבר המתבקש לעולם שנא' אהי' כטל לישראל, וברש"י פעמים שאינו מתבקש, שהוא סימן קללה בקיץ, דבר המתבקש לעולם, טל אפי' בימות החמה, ע"כ:

ונראה דמהות החילוק בין גשם לטל שזה מתבקש לעולם, וזה לפעמים אינו מתבקש, כי טל באשר בא בלי הרגש ובלי ראות הוא כענין דבר סתר, ואין כח בהמקטריגים לעמוד בפניו, כענין בית הסתרים אינו מקבל טומאה, וע"כ טל לא מיעצר לעולם, כי כל הצמצום בא מכח המונע, וכל ענין מניעה הוא מצד הקטרוג, וטל שהוא כענין בה"ס שאין בו קטרוג, ע"כ אינה שולטת בו מדת הצמצום ולא מיעצר לעולם, אך גשם שהוא דבר הנרגש ונראה, בא בצמצום ומורידן במדה, כבמדרש שנאמר כי יגרע נטפי מים, וידוע שזהו מדת הצמצום, וזה שבש"ס שנקרא גבורות הגשמים מפני שיורדין בגבורה, וע"כ מה"ט גופי' משונה מהות זה מזה, שזה מחמת שאין בו מדת הצמצום מתבקש לעולם, וזה מחמת שיש בו מדת הצמצום ע"כ פעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש, וזהו שכנס"י שאלו שלא כהוגן, שגשם שבא במדת הצמצום אם ח"ו אינם ראויין בהכרח שיורדין באופן שלא יהי' בהם תועלת, וכבש"ס ר"ה (י"ז:) עתים לטובה עתים לרעה, ושוב שורה בהן דבר שהוא להיפוך ח"ו, כטעם הזוה"ק בפסוק ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם, מחמת שע"י מנין מסתלקת הברכה ושורה במקומה נגף ח"ו, וע"כ בקיץ הוא סימן קללה ח"ו, אבל טל שאין בו מדת הצמצום ולא מיעצר לעולם, ע"כ לעולם הוא מתבקש:

ויש לומר שזה עצמו הוא ענין שינוי הזמנים, שבפסח עדיין ישראל צריכין לימי ספירה כדי שתופסק זוהמתן, ע"כ אין אז זמן גשמים שיורדין בגבורה, אלא זמן טל שאין בו מדת הצמצום אלא חסד בזמן החסד, אך בשמ"ע אחר עבור עבודת ירחא שביעאה, וישראל יתבין עם מלכא בלחודוי, ושוב אין חשש מקטריגים, ע"כ הוא זמן תפלת הגשם:

ביום השמיני עצרת תהי' לכם, ובזוה"ק לכם דייקא, נראה דהנה במדרש אחת היא יונתי תמתי תאומתי מה תאומים אם חש אחד מהם בראשו חבירו מרגיש כך כתיב עמו אנכי בצרה, ובודאי ה"ה להיפוך כשיש שמחה בשמים בדין הוא שישראל יהיו מרגישין, אבל כתיב כי הנה החושך יכסה ארץ, ויש מסך מבדיל המונע את ההרגש, אך המצוה שבכל רגל כגון פסח מצה וכו' היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ובאמצעות המצוה נפשות ישראל דבוקין בשמים, וזהו שבזוה"ק ח"ג (רפ"ג.) מצה בה מזמנין לשבעה יומין דפסח מזמנין לז' יומין דסוכות בשבעה מיני דאינון לולב כו', וע"כ שוב מרגישין ישראל את השמחה שבשמים, וזהו ענין מצות שמחת יו"ט, ומ"מ באשר שההרגש בא באמצעות מצות מעשיות שהם בעוה"ז, שוב יש קצת תועלת גם לכל עולם המעשה, ואפי' כללות מין אנושי שכולם טבועים בחותמו של אדה"ר, וממוצא הדברים ששבועות ושמ"ע שאין בהם מצוה פרטית בעשי', אלא במקדש לבד הקרבת הקרבנות אני לדודי ודודי לי, שוב

אין לאוה"ע שום ניד אחיזה ותועלת, וזהו שבזוה"ק דיתיב עם מלכא בלחודוי, וע"כ עצרת תהי' לכם דייקא:

ונראה דבאמצעות שמ"ע שהוא לשון קליטה נקלטין כל עבודות ר"ה יוהכ"פ וסוכות, לאוצר, מקום שאין שיך שם מגע נכרי, וזה מרומז שבפ' אמור אין בין סוכות לשמ"ע הפסק פרשה, וזה ענין הקפות של שמ"ע בס"ת מעין מאמר הכתוב זכרי' (ב' ט') ואני אהי' לה חומת אש סביב, כי אורייתא וקב"ה כולא חד:

ונראה עוד לומר כי בסוכות שכל העולם נידון על המים, מ"מ היות כל ההשפעות יורדין דו פרצופין רוחניות וגשמיות, ואף שבגשמיות נוטלין גם אוה"ע, וזהו שבעים פרים שמקריבין על שבעים אומות, מ"מ ברוחניות הולכת לישראל לבדם, וזהו הפירוש נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, והכוונה לכם היינו רוחניות ההשפעה, דבגשמיות מתברכין גם כל האומות ולא לכם דייקא, אבל בשמ"ע אף גשמיות ההשפעה לכם דייקא ולא לאוה"ע, וע"כ שמחת שמ"ע איננה נכתבת בתורה שבכתב, שיש גם לאומה"ע אחיזה בה, שהרי נכתבה על האבנים בהר גריזים, ונכתב כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד, אלא בתורה שבע"פ נדרשת מוהיית אך שמח שבסוכות, ובה אין לאומה"ע שום אחיזה, כמ"ש בעל קרבן העדה שלכך נקראת מסכת מלשון מסך המבדיל בפני אומה"ע, וע"כ היא לכם דייקא בלחודייכו:

פרק כ

שמח"ת

בירושלמי ובמדרש בענין שני יו"ט של גליות כסבור הייתי שאני מקבל שכר על שתיהן ואיני מקבל שכר אלא על אחת, והפירוש שהקדושה נתחלקת לשני הימים, ונראה דהנה בזוה"ק פ' אמור (צ"ג:) דיו"ט מאיר בו מאור שנברא ביום ראשון דכתיב בי' כי טוב, אך הלוא הוא נגנז מפני הרשעים שלא ישתמשו בו לטנופי דהאי עלמא, והתירוץ לזה הוא דקדושת יו"ט בעצמה, מבדלת בפני הרשעים, וזהו הקידוש בכניסתה והבדלה ביציאתה, והנה בגלות דאסגי מסאבותא בעלמא והתפשטו החיצונים לגבול הקדושה, עדיין יש לחוש מפני הרשעים כנ"ל ע"ז תקנו חכמים שני יו"ט של גליות, היינו ששוב יהי' אור ההוא גנוז בשני ימים ואיננו נגלה אם בזה או בזה הוא, וע"כ בהכרח שתקנו באופן זה, שלא יהי' מקבל שכר אלא על אחת, וע"כ נשאר גנוז, אבל אי הי' מקבלין שכר על שתיהן, שוב לא הי' גנוז, שהרי כל אחד בודאי יש בו מהאור ההוא, ומה הועילו בתקנתם:

בפייט גואלם חזר בכל אמים, ומצאם כולם בעלי מומים, הפיל חבלים לו בנעימים, אף חובב עמים, ונראה דהנה מה שפתח השי"ת לבני עשו ולבני ישמעאל שיקבלו את

התורה פירש"י שזהו הזכרת זכות לישראל, והיינו שיתרון האור מן החושך, ומזה שהם לא רצו לקבלה נתראה יתרון הכשר ישראל שקבלוה בשמחה, ומ"מ יש להבין שלכאורה נראה מיעוט כבוד ישראל במה שפתח לבני עשו וישמעאל כאלו אם היו רוצים הי' השי"ת מסתפק בהם ח"ו:

ונראה דהנה יש לדקדק בלשון שפתח להם כתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן שהוא לשון התגלות אור ולא לשון פתיחה והרחיק עליהם, ומשמע שאיננו דיבור אלא שהי' מגלה לפניהם אור הצפון בתורה, ומי שיש לו מוח בקדקדו הי' צריך להתרגש ולהתפעל ולהשתוקק אלי', אך מי שמגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה הסיבו פניהם ממנה, למשל מי שעיניו טריטות אינו יכול להסתכל באור השמש והא כמסתיר פניו ממנה, כן נמי הם לפי גסות רוחם הי' נדמה לפניהם כהר גבוה וקשה וכמשא כבד יכבד מהם, א"כ זה עצמו הי' בחינה טובה מי הוא שמהותו ראוי' לתורה, שישראל שהם ממעטין עצמם ונכנעים הם מטים שכמם לסבול עול תורה, ואינו נחשב להם לעול ואונס, אלא אדרבה אהבה ורצון ושמחה, וכבר אמרנו רמז שרמזו חכז"ל באמרם פקחות שבהן אומרות מפותות אין להם צער, אבל עשו וישמעאל גסות הרוח שבהם לא נתנם להטות שכם לסבול, וע"כ מעט וניצוץ טוב שהי' בהם מתולדה נפרד מהם ונדבק באור הזריחה, כי החלק נדבק בהכלל כטבע אש הנמשך למעלה ונשארו ריק מכל טוב:

ומעתה מובן שאין כאן חשש הסתפקות בהם ח"ו, אלא אדרבה לגלות מהותם גסות רוחם וזדון לבם, ולשאוב מהם את מעט הטוב שהי' בהם מתולדה, וזהו הענין שבזוה"ק פ' בלק מהמתנות שנתנו כולם לישראל שהפירוש מעט טוב שהי' בהם מתולדה, וכל זה גרמה להם גסות הרוח שהיתה בהם, ע"כ יסד הפייטן שמצאם כולם בע"מ, כאמרם ז"ל האי מאן דיהיר בעל מום הוא:

במדרש פינחס ביום השמיני עצרת תהי' לכם זש"ה יספת לגוי ה' אמרה כנס"י לפני הקב"ה רבון העולם היספת שלוה לדור המבול שמא הקריבו פר אחד ואיל אחד לא דיין שלא כבדוך וכו' אלא הכעיסוך ולמי נאה להוסיף שלוה וכבוד לישראל וכו', עוד שם במדרש זש"ה תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה אתה מוצא בחג ישראל מקריבין לפניך ע' פרים על ע' אומות אמרו ישראל רבון העולמים הרי אנו מקריבין עליהם ע' פרים והיו צריכים לאהוב אותנו והם שונאין אותנו שנא' תחת אהבתי ישטנוני, לפיכך אמר להם הקב"ה עכשיו הקריבו על עצמיכם ביום השמיני עצרת תהי' לכם, משמע שיש תרעומות כפולה על האומות, שאם לא עשו לא רעות ולא טובות הי' די תרעומות עליהם שאינם גומלים טובה, אלא עוד עשו להיפוך, שע"י השלוה עצמה שהוספת להם הרעו

עוד יותר, וזה שאמר לא דיין שלא כבדוך אלא הכעיסוך, וכן תחת אהבתי שהי' להם לאהוב אותנו והם עשו עוד להיפוך וישטנוני, א"כ שתי רעות עשו, שבמקום שהי' להם להטיב הרעו עוד יותר, לפיכך עצרת תהי' לכם:

והענין יובן עפ"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שבהשפעה הבאה מן השי"ת, לבד עצם השפעה עוד יש בה מעלה יתירה שבאמצעותה יש חיבור ודביקות להנבראים בהבורא ית"ש, כדביקות המקבל מהנותן באמצעות המתנה, וישראל להוטין יותר אחר הדביקות מאשר לעצם ההשפעה עכת"ד, ובזה פרשתי מאמרם ז"ל בוא וראה מדותיו של הקב"ה קילל את הנחש מזונותיו עמו עולה לגג מזונותיו עמו, ויש להבין א"כ מה קללה היא זו שאין חסר לו מאומה, והרה"ק ר"י מווארקא זצללה"ה הגיד שהקללה היא שנדחה עד שלא יהי' לו חסרון שעי"ז יבוא לבקש אוכל מהשי"ת עכ"ד, ויש להוסיף עוד ולמר שבכל מיני צמחים, יש כח עליון לצמוח ולהתגדל, כאמרם ז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מלאך המכה אותו ואומר לו גדל, וע"כ באמצעות המאכל הצומח או החי, יש להאוכל חיבור בצד מה בכח עליון, אבל להנחש ניתן מאכלו עפר שאין בו ענין הצמיחה אלא דומם שאין בו כח עליון, וע"כ הרי נדחה מדביקות בכח עליון באמצעות המאכל, והוא היפוך לגמרי מישראל שאינם להוטים א"א להחיבור שבאמצעות השפעה, והנחש אין בו שום חיבור באמצעות מזונותיו:

והנה האומה"ע הרשעים שמשורש נחש מוצאם אף שמזונותיהם ממאכלים שיש בהם כח עליון, מ"מ הם אינם רוצים בחיבור הזה אלא לתאוה יבקש נפרד, וע"כ במקום החיבור שורה כח רע המפריד, כעין שבזוה"ק בפסוק ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם, שמנין מסלק את הברכה, ובמקום הברכה שורה דבר היפוך ברכה, והוא הנגף רח"ל, כן נמי בענין השפעה שיש בהם כח המחבר, ואומה"ע שלתאוה יבקש נפרד אינם רוצים החיבור ומסלקים אותו, שורה במקומו בהשפעותיהם כח מפריד:

ומעתה מובן הענין לא דיין שלא כבדוך אלא הכעיסוך שבמקום שהיתה השפעה צריכה לעשות בהם חיבור יותר והי' להם לכבדך, נעשה בהם להיפוך שגרם פירוד והכעיסוך, וע"כ תחת אהבתי שאנו ממשיכין להם השפעות הי' להם להתעורר ולהתחבר בהשי"ת ובישראל, עושים לגמרי להיפוך שנעשים נפרדים ביותר וישטנונו, לפיכך אמר הקב"ה הקריבו על עצמיכם לבד ולא עליהם שלא תגרמו פירוד ושנאה עוד יותר:

ורצון שוכני סנה, ויש להבין דלכאורה יותר כבוד ותהלה להשי"ת לתארהו יושב שמים, ולמה בחר כאן לתארהו שוכני סנה:

ונראה דהנה במדרש שמות מה הסנה שפל מכל האילנות שבעולם כך היו ישראל שפלים ירודים למצרים, וכפל לשון שפלים וירודים, שפלים בעצמם כמ"ש ואת עמם וערי', והיינו שלא הרגישו בעציים שום מעלה וחיזוק הנפש, וירודים בשעבוד למצרים, אך גם זה הי' לטובה שע"כ נקל הי' להם להטות שכמם להיות נכנעים להשי"ת, וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דכתיב ולקחתם אגודת אזוב שישראל במצרים לא היתה להם שום מעלה אלא מדת הכנעה, ונצטוו שההכנעה שהיתה להם לפרעה ולמצרים יגביהו אותה להשי"ת, וזהו ולקחתם לשון הגבהה, כמ"ש בלולב ולקחתם שפירושו הגבהה, כאמרם וו"ל מדאגביה נפיק בי', ואגודת אזוב היא הכנעה כברש"י שאזוב מורה על הכנעה עכ"ד, ומחמת זה עצמו שרה עליהם שם ה' ונעשו מעון לשכינה כמ"ש אני את דכא אעפ"י שאינם ראוים, למעלה מכל טעם, וזהו רצון שלמעלה מן הטעם, וזהו ורצון שוכני סנה, שהרצון שוכן על אותם שהיו שפלים וירודים כסנה:

והנה ביוסף הצדיק כבר הגדנו במ"ש וינס ויצא החוצה, היינו למעלה מן הטעם שארורה זו הראתה לו באצטגנינות, ובודאי גם הוא בעצמו ידע מה שידעה, ומ"מ לא השגיח על שום דבר למעלה מן הטעם, אלא ברצון פשוט לא להטות ימין ושמאל מדרך התורה המסורה לו מיעקב אע"ה ע"כ זכה לארצו נמי רצון השי"ת למעלה מן הטעם, וזהו רצון שוכני סנה:

פרק כא

שנת תרפ"א ליל שמ"ע

בזוה"ק ח"ג (רפ"ג.) מצה בה מזמנין לשבעה יומין דפסח, מזמנין לשבעה יומין דסוכות בשבעה מיני דאינון לולב ואתרוג וג' הדסים וב' בדי ערבה וכו', ויש להתבונן שמ"ע דאין בו ז' מיני אילין במה מזמנין לי':

ונראה דהנה ענין דיו"ט צריך הזמנה, כי ביו"ט מאיר מאור שנברא ביום הראשון, כדמשמע בזוה"ק ח"ג (צ"ג.), אך יש להבין הלא אור ההוא נגנז מפני הרשעים שלא ישתמשו באור ההוא, וכבר פרשנו שאור ההוא אהבת חסד, שלא ישתמשו הרשעים באהבה זו לטנופי דהאי עלמא, וא"כ גם במועדים שמאיר מאור ההוא נמי יש לחוש שלא ישתמשו הרשעים באור הזה, ונראה שמצות היום היא לבוש לאור ההוא, פסח נטמן האור במצה, ובסוכות בד' מיני, וי"ל דזהו הענין שבזוה"ק שמזמנין להמועד במצוה שבו, הוא כענין שמזמין לבוש שיתלבש בו אור ההוא:

והנה ז' יומין דפסח ודסוכות שמספר ז' הוא לעומת שבעת ימי בראשית, וכמו שאז נגנז האור, כן במועדים שהם במספר ז' צריכין ללבוש, באשר עדיין שכיחין כחות חיצונים

ויש ששש שלא ימשכו מאור ההוא לחיצונית, אך שמ"ע שהוא אחד רוכב על שבעה כבזוה"ק (רפ"ג.) הנ"ל, והוא למעלה משבעת ימי הבנין, ובזוה"ק ח"א (ס"ד.) מאי עצרת כתרגומו כנישו כל מה דכנישו מאינון ברכאן עלאין לא ינקין מיני' עמין אחרנין בר ישראל בלחודייהו ובג"כ כתיב עצרת תהי' לכם, לכם ולא לשאר עמין לכם ולא לשאר ממנן וכו' לבתר יתיב מלכא עם רחימוי להיא סעודתא עלאה מכל עדונין דעלמא ובעוד דאיהו בלחודוי עם מלכא שאיל לי' כל צרכוי ויהיב לי' ואחדי מלכא עם רחימוי בלחודוהי ולא אתערבין אחרנין בינייהו עכ"ל, וא"כ אין שום ששש מכחות החיצונים, וע"כ אור שנברא ביום הראשון המאיר ביום הזה אינו נצרך ללבוש מצוה:

ולפי האמור יתפרשו לנו דברי הש"ס ריש יומא דמקשי בהא דמצריך פרישת שבעה ליום אחד דהיינו יוהכ"פ ואימא שמיני [עצרת] דפרישת שבעה ליום אחד הוא וכו' רב אשי אמר מי איכא מידי דעקר רגל לא בעי פרישה טפל דידי' בעי פרישה, ואפי' למ"ד שמיני רגל בפ"ע הוא הנ"מ לענין פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין תשלומין דראשון הוא דתנן מי שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויו"ט האחרון של חג, ומעודי הי' קשה לי מה חזית דאזלת בתר דבר אחד דהיינו תשלומים לחשוב אותו טפל לחג ולא אזלת בתר ששה דברים דהיינו פז"ר קש"ב לחשבו רגל בפ"ע:

אך י"ל דהנה מצות ולא יראו פני ריקם יש להבין למה זה דווקא בחג ולא בשאר ימות השנה כשבא לעזרה, ולפי דרכינו הנ"ל י"ל דביו"ט דכתיב יראה יראה ודרשינן כשם שבא לראות כך בא ליראות, וזוכה כל אדם למעלה יתירה מאור שנברא ביום ראשון המתוקן לצדיקים לעת"ל, שיש ששש הנ"ל שלא ישתמשו בו חלקי הרע, שעדיין יש להם אחיזה בו, וימשכהו לאהבות חיצונות, לזה בא הקרבן ראי' להיות לבוש לאור הזה, וכענין שכתב הרמב"ן בפסוק אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ, שאם בא לאדם התעוררות אהבת ה' יניחנו בחפץ של מצוה עכת"ד, ובודאי מה"ט הוא שלא ימשכו מאהבה ההיא אהבות חיצונות, ויש לו שמירה בחפץ של מצוה, כך י"ל במצות ולא יראו פני ריקם, ויש רמז לזה בלשון ריקם שהוא שם נרדף לכחות חיצונים שהם ניעור וריק, ואין בהם אלא מה שאליהם יגונב תמצית מסטרא דקדושה, וכמ"ש שופטים (ט' ד') אנשים ריקים ופוחזים, שמואל ב' (ואו כ') כהגלות נגלות אחד הרקים, וי"ל דמש"ה שמ"ע אין בו קרבן ראי' בפ"ע אלא תשלומין דראשון, כי שמ"ע מצד עצמו הוא משומר משום אחיזה מכחות חיצונים, והוא רמז ימים דכתיב בהם ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ע"כ א"צ ללבוש הקרבן:

והנה ענין הפרישה לכה"ג ביוהכ"פ נראה שהיא שמירה יתירה שיהי' נפרד מכלל העולם להיות טמון במקדש, כי כל כחות החיצונים מתאמצים ומתנקשים מאד לאחוז בו, וכמ"ש התויו"ט בהא דנחשב לנס שלא אירע קרי לכ"ג ביוהכ"פ, וזה הי' הקושיא ואימא שמיני, היינו לגודל מעלת היום יהי' זקוק לפרישת שבעה לשמירה, וע"ז משני דלענין תשלומין תשלומין דראשון הואי, ואין בו מצות קרבן ראי' בפ"ע, ומטעם הנ"ל שאיננו נזקק לשמירה וכנ"ל, ע"כ א"צ נמי פרישת שבעה:

ומעתה שוב לא קשה מה חזית דסמכת אהאי סמוך אהא דפז"ר קש"ב, שהרי מפז"ר קש"ב אין שום ראי' שיהי' נצרך לשמירה כלל, ומהא שאין בו קרבן ראי' אלא תשלומין דראשון הוא ראי' מפורשת שאין נצרך לשמירה, ע"כ סמך אהא:

והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה, ודעת רש"י סוכה (מ"ח.) ותוס' פסחים (ע"א.) דכ"ש ביום ודעת רש"י פסחים שם ותוס' סוכה (מ"ב.) דדווקא בלילה אבל לא ביום, וזה צריך טעם, וגם סתירת רש"י וסתירת התוס' לא דבר ריק הוא ויש להתבונן בו:

ונראה דהנה לשון והיית מורה על הבטחה שכך תהי', וכמ"ש בפרשת מילה אני הנה בריתי אתך "והיית" לאב המון גוים, וכן "והיית" נקי מאלתי, "והיית" לקהל עמים, "והיית" קרוב אלי, וכן הרבה פעמים בתנ"ך שכולם אינם לשון ציווי, אלא שכך יהי' ממילא, וטעם הבטחה זו י"ל עפ"י דברי המדרש בפסוק אחת היא יונתי תמתי כמו תאומתי מה תאומים אם כואב ראשו של אחד מהם חבירו מרגיש כך כתיב עמו אנכי בצרה, וכבר הגדנו דכך הוא להיפוך שכאשר יש שמחה בשמים כמ"ש ישמח ה' במעשיו, צריכין ישראל להרגיש ולהתעורר בשמחה, אך בעוד האבן גדולה על פי הבאר היא מונעת את ההרגשה, ועתה בשמ"ע אחר ר"ה ויוהכ"פ וסוכות בהכרח שהלב נשאר נקי, ובאשר שמיני הוא רמז לימות המשיח, שאז תהי' השמחה שלימה למעלה, וישמח ה' במעשיו, בודאי בשמ"ע יש ג"כ קצת עכ"פ מזו השמחה למעלה, וא"כ ממילא צריכין ישראל להרגיש ולהתעורר בשמחה, וזהו ההבטחה והיית אך שמח:

והנה כתיב תובלנה בשמחות וגיל תבואנה בהיכל מלך, וכבר פרשנו דבודאי איש העומד לפני המלך פנים בפנים אי אפשר שיהי' אז בשמחה כי יראת המלך והגבהת נפשו מהסברת פניו הם למעלה מהשמחה, ושמחה מזה שייכת קודם עמדו לפני המלך בעת שמובילין אותו לחצר המלך, וזה תובלנה בשמחות וגיל, היינו ההובלה תהי' בשמחות וגיל, אבל אחר שתבואנה בהיכל מלך אין כתיב עוד שמחה:

והנה ידוע שיום שמ"ע הוא התכלית מכל ימים הנוראים, וכלשון הזוה"ק ח"א (ס"ד.) לבתר יתיב מלכא עם רחימוי וכו' ובעוד דאיהו בלחודוי עם מלכא וכו' ואחדי מלכא עם רחימוי בלחודוהי, ע"כ אין שייכת אז שמחה, אלא בליל השמיני שעדיין איננו עם מלכא, אלא שצריך לצייר בנפשו שלמחר יעמוד לפני מלכא באופן הנ"ל, אז הא כעין תובלנה בשמחות וגיל כנ"ל:

ולפי זה יש לפרש הסתירה מפסחים לסוכה ברש"י ובתוס' שאלו ואלו דא"ח, דבודאי לאו כל אפין שוין, וזה שביום יהי' כאלו עומד ממש לפני המלך עד שתעתק ממנו השמחה, הוא רק להשרידים אשר ה' קורא, אבל לאנשים הנמוכים כמונו בוודאי דיינו שתהי' השמחה ברגש הנפש מאד, ע"כ להשרידים השמחה רק בליל שמיני אבל לא ביום, ולאשר אינם זוכים כמוהם השמחה נמי ביום, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

פרק כב

יום שמ"ע

עשו לי סעודה קטנה כדי שאהנה מכם, נראה לפרש דהנה כתיב אחות לנו קטנה, ויש לפרש שישראל נקראו אחות שתעודתם לאחית את כל באי העולם להשי"ת, וכבמדרש שדורש על אברהם שאיחה את כל באי עולם כזה שמאחה את הקרע, וכן לומר לפי הדרשות דקאי על ישראל, קטנה שהיא מקטנת עצמה מכל האומות כפירש"י שם כמ"ש לא מרובכם וגו' שהם מקטינים את עצמם:

והנה ישראל בסיכות שהיו מקריבין פרים עבור האומות הכוונה לקרב את חלקי הטוב מהם להחזירם להקדושה, וכמ"ש לעתיד שהאומות יעלו לחוג את חג הסוכות, אז ישראל נקראו ביחוד בשם אחות, לאחות את כל באי העולם, ובשמ"ע זוכין עוד להקרא בשם קטנה שמקטינין א"ע לפני השי"ת מדת יעקב מלשון עקב וכמ"ש יעקב בנה הקטן שהי' מקטין א"ע, כי כל מי שהוא יותר במעלה ומשיג יותר הוא יודע בייתר שעדיין הוא בחי' קטן ועדיין לא עשה כלום, וכמו שאמר מרע"ה אתה החילות להראות את עבדך, שאחר כל הגדולות והנסים והנפלאות שעשה והוריד את התורה מן השמים הי' חושב את הכל להתחלה בעלמא, וכן ישראל אחר שעברו ר"ה ויוהכ"פ וסוכות שזכו למה שנאמר הביאני המלך חדריו, ולילב ומיניו שרומזין לד' אותיות הוי', אז מרגישין שעדיין לא עשו כלום, ומקטינין א"ע ומקבלים על עצמם להבא עול תורה ועול מצות שיעורין כסדרן, וע"כ אז הוא זמן שמחת תורה, וכמו שהגיד כ"ק זקיני אדומו"ר הגדול זצללה"ה מקאצק שמחת תורה היא על להבא, כי נתינת התורה לישראל היא מחמת מדה זו, כמ"ש מהר"ל הטעם שהם עלולים ביותר, וע"כ בזוה"ק שיעקב הוא רישא לחדוותא,

וע"כ לעומת מדתם זו נאמר להם עשו לי סעודה קטנה, לעומת שהם מקטינים א"ע, וכדי שאהנה מכם דווקא ולא מהסעודה, כי הסעודה היא בחי' לבוש, ומחמת שהם מקטינים א"ע מתדבקים בהשי"ת בלי לבוש, כי אז הוא זמן היחוד, וכמו שרמזו ז"ל הוא בבגדו וכו':

בפייט של תפילת גשם, זכור טעון מקלו ועבר ירדן מים, יחד לב וגל אבן מפי באר מים, כנאבק לו שר בלול מאש וממים, ויש להתבונן מהו שאמר יחד לב וגל אבן מפי באר מים, איזה יחוד לב הי' שם, ועוד מה דסמיך לי' כנאבק לו שר וגו', דמשמע ששניהם היו בפעם אחת, והלא זה הי' תיכף בהליכתו לבית לבן עוד טרם בואו העיר, וזה הי' אחר חזירתו על יד מעבר יבוק וביניהם עשרים שנה:

ונראה דהנה יעקב כלול הוי מכל צד, וע"כ הי' צריך צירוף בכפלים עשו ולבן, עשו מקו השמאל, ולבן מצד ימין, ובמג"ע שהלך עשו להתחתן בישמעאל כדי לבוא עליו משני צדדין הוא בחי' שור משמאל וישמעאל בחי' חמור מימין, אך יעקב גבר על כולם וזה ששלח לעשו ויהי לי שור וחמור כלומר לי הם שהכנעתים לקדושה:

ונראה שזה הי' הענין שנזדמנה לו באר בשדה, כמ"ש והנה שם שלשה עדרי צאן וגו' והאבן גדולה ע"פ הבאר וגו' וגללו את האבן מעל פי הבאר, דבמדרש והנה באר בשדה זה בהכנ"ם, והנה שם שלשה עדרי צאן אלו שלשה קרואים וכו', והאבן הגדולה זה יצה"ר, ונאספו שמה כל העדרים זה הציבור, וגללו את האבן שמשם היו שומעים את התורה וכו', וכל זה רמז לו מה שעליו מוטל לעשות, שהוא בעצמו כלול דוגמת השלשה קרואים שהם לעומת כהנים לוים וישראל, שלשת האבות, והאבן גדולה זה יצה"ר האוטם את הלב מכל צד הן מימין והן משמאל, וע"כ נצרך שיתאספו שמה כל העדרים זה הציבור שיהיו כל הכחות יחדיו, והוא באשר הוא כלול מכולם עליו לבדו לגול את האבן מעל פי הבאר:

והנה זה הענין שיהי' בכח בו"ד להיות לבדו כלול מכל הכחות הן מימין והן משמאל, כמו כל הציבור יחד, זה איננו דבר נקל כי אם הוא במדה זו איננו באותו רגע במדה האחרת, וכבר הגדנו שזה רמז המדרש בראשית שלהי פרשה יוד א"ר אבא בו"ד בשעה שהוא עושה אסטאטיבא אינו נותן דונטיבא ובשעה שהוא נותן דונטיבא אינו עושה איסטאטיבא אבל הקב"ה עשה איסטאטיבא ונותן דונטיבא וישבות ויברך עיי"ש, ומ"מ יעקב כלול הוי מפני שהוא הי' בתכלית הביטול להשי"ת עד שלא הי' לו מדה ורצון בפ"ע, וכמו אבר היד שאין לו רצון עצמו ומדה מופרדת, אלא אל אשר יהי' שמה הרוח של האדם לעשות הוא עושה, כך הי' יעקב בטל להשי"ת בתכלית, ע"כ הי' יכול להיות

כלול, והוא כענין מלאך שאיננו נפרד להיות לו רצון בפ"ע, וכמ"ש אל אשר יהי' שמה הרוח ללכת ילכו, וע"כ מלאכים זה של אש וזה של מים, ולא עוד אלא מלאך אחד חציו אש וחציו מים, ואין המים מכבין את האש ואין האש מכלה המים, שהאש אין לו ענין לשרוף ולא המים לכבות אלא נמשך לרצון ה', וכאשר רצון ה' הוא שיהי' כך, מהותו כך, וזה שבזוה"ק שהי' יעקב כולא לשמא דקב"ה, אף דכל הצדיקים הם לשם ה', מ"מ רבותא דיעקב שלא היתה לו מהות מופרדת לעצמו לעשות לרצון ה', אלא כולא לשמא דה' ולא רצון של עצמו לכך, וע"כ הוא לבדו גלל את האבן מעל פי הבאר, מה שתמיד נצרך לזה כל הציבור שיש בהם כחות מתחלפין אלו במדת אהבה ואלו במדת היראה וכו', וזה שבפייט יחד לב וגל אבן מפי באר מים, שהי' נצרך לזה ההתאחדות הלב בכל בחינות, והוסיף לבאר איך הי' זה אפשר לבו"ד, אמר כנאבק לו שר בלול מאש וממים, וכף של כנאבק איננו מורה על הזמן אלא על מהותו שהרי נאבק לו שר בלול מאש וממים, ונצחו, זה מורה שיש לו מעלת ורבותא של המלאך שהוא בטל בתכלית להשי"ת עד שכלול הוי וכנ"ל:

ענין שעושין שמחת תורה בשמ"ע, י"ל דהנה במדרש תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י"ק, שישראל ביוהכ"פ כאלו נעשו ברי' חדשה ומה עלינו לעשות ליקח לולב ואתרוג לקלס לשמו, וזהו ועם נברא יהלל י"ק, ונראה שזה דוגמא לכלל בריאת עם ישראל דהיינו יצי"מ שבמדרש שהיו כעובר הנשמט ממעי בהמה, ואח"כ זכו לענני כבוד כמ"ש וה' הולך לפניהם יומם, וקריעת ים סוף שזכו להשגות גדולות וכמו שאמרו זה אלי ואנוהו, ודוגמא זו הוא יוהכ"פ ברי' חדשה, ואח"כ זוכין לסוכות דוגמת ענני כבוד, ולולב ומיניו רומזים לד' אותיות הוי' לעלה ולקלס לשמו יתברך, דוגמא לשירת הים:

והנה במדרש פ' בשלח בפסוק ויסע משה את ישראל מים סוף ר' יהודה אומר יאמרו ישראל באותה שעה כלום הוציאנו הקב"ה ממצרים אלא בשביל ה' דברים, אחת לתת לנו ביזת מצרים שנית להרכיבנו על ענני כבוד, ג' לקרוע לנו את הים ד' להפרע לנו מן המצריים, ה' לומר לפניו שירה, עכשיו כבר נתן לנו ביזת מצרים והרכבנו על ענני כבוד ויקרע לנו את הים ופרע מן המצריים ואמרנו שירה לפניו נחזור למצרים, אמר להם משה וכו' בבואו יפרעו את השטר שכך אמר לי הקב"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה:

והדבר פלא היתכן שחפצו לשוב למצרים לעבודת פרך ולצרות רבות ורעות שהיו להם במצרים תמורת הבטחה טובה ליתן להם את א"י צבי היא לכל הארצות, וההפירוש הוא שידוע שישראל היו צריכין להיות ד' מאות שנה במצרים, ואז הי' גמר התיקון, אבל

באשר היו במ"ט שערי טומאה ולא יכלו להתמהמה דלג הקב"ה על החשבונות לחשוב משנולד יצחק, ומ"מ לא הי' גמר התיקון וצריכין עוד מירוק, ודבר זה מתגלגל והולך עד ביאת הגואל ב"ב, וישראל הרגישו זה, ע"כ מאחר שנתחזקה מהותם ע"י חמשה דברים הנ"ל שוב ביכולתם להיות במצרים עד תום ארבע מאות שנה למען יהי' גמר התיקון, ולא יצטרכו בניהם אחריהם לסבול עוד צרות עד ביאת הגואל, והיו מתרצים לסבול גלות מצרים כדי לעשות גמר התיקון:

וזה שהשיב להם מרע"ה בואו ופרעו את השטר דהיינו קבלת התורה, כלומר אף שהנם עתה במעלה הגדולה אינם יכולים לבטוח בעצמם להבא בלתי קבלת התורה מקדם, והטעם בפשיטות כי מחמת התורה שהיא עץ החיים בלתי שינוי, כך ישראל נעשו באופן זה שיהיו בלתי שינוי, ואעפ"י שחטא ישראל הוא, וע"כ אחר קבלת התורה אי אפשר לישראל לירד בשער הנ' דטומאה שלא יוכלו להרפא עוד, אבל בלי התורה, כמו מה שהי' מאז שכמעט קט היו נופלין בשער הני דטומאה, כן יש לחוש להבא:

ודוגמא זו י"ל שישראל אחר חג הסוכות שהוא דוגמת ישראל אחר קי"ס כנ"ל שחוזרין לעולם המעשה, נאמר להם בואו ופרעו את השטר, היינו לקבל ע"ע העסק בתורה בכל מאודם ובכל נפשם אז יוכלו לעמוד, וע"כ בשמ"ע זמן לקבלת התורה על להבא, וע"כ נמשכת ממנו השמחה עם התורה:

ויש להוסיף ולומר עפ"י דברי המדרש ויצא פרשה ע' רבי הונא בשם רב אידי אמר כתיב וישמחו העם על התנדבם כי בלב שלם התנדבו לה', וגם דוד המלך שמח שמחה גדולה, ולפי שהיו עסוקים במצות נדבה ועולה בידם לפיכך שמחו, כן י"ל ענין שמח"ת כפי מסת שעלה ביד איש לקבל על עצמו להבא עול תורה בלב שלם באותה מדה מכשכשת בו השמחה:

ענין מה שלא נזכר בכתוב מפורש שמחה בשמ"ע אלא ברמז שנזכר בפרשת סוכות אך שמח דמרבינן מיני' יו"ט אחרון לשמחה, י"ל עפ"מ שהגיד כ"ק הרבי ר' בונם זצללה"ה מפרשיסחא בדברי המדרש פקודי שמרע"ה אמר עשינו מלאכת המשכן והותרנו, אמר לו הקב"ה לך ועשה בהם משכן לעדות, ופירש ועשה בהם דייקא, כי בזה שהביאו תוספת על הצורך בזה מונח עצם הרצון, שהרי ע"ז לא נצטוו, ע"כ תעשה המשכן מהתוספת דווקא:

ובסגון זה י"ל בענין השמחה, שאם הי' כתיב מפורש לא ניכר כ"כ הרצון, ע"כ באה רק ברמז, וישראל המרגישין זה מתעוררין בשמחה עוד יותר, ואם לא הי' נזכר כלל אפי' ברמז הי' חשש שלא יאחזו בהשמחה כחות חיצונים, כי אחרית שמחה תוגה, אלא

שמצות השמחה היא השמירה כי שומר מצוה לא ידע דבר רע, מה גם תורה שבע"פ היא עיקר השמירה, ע"כ בא רק ברמז בעלמא ובתורה שבע"פ:

בזוה"ק שיעקב רישא לחדוותא, הענין י"ל כי שמ"ע היא כולל מכל האושפיזין ומכל האורות של כל החג, וכבר הגדנו שזה הטעם שהפייט מזכיר רינת בית השואבה במערבית שבשמחת תורה, ובתפילת גשם, רוגשים בסוף שבעה לציין במוסף מים, ניסוך מנסכים שלשת לוג מים, ואין לומר דכר' יהודא ס"ל דבלוג הי' מנסך כל שמונה שהרי הביא ג"כ שלשה לוגים, ושניהם יחד היינו שלשה לוגין ובכל שמונה הוא דלא כמאן, אך הפירוש דכל מעשה המצות שבכל החג האור שבכולם נקבץ ובא בשמ"ע, ואף שהמדות מחולקין הן וא"א לבו"ד לאחוז בשתיהם כאחד, כבר הגדנו שהעצה לזה היא להיות בטל לרצון השי"ת, עד שיהי' כמו אבר באדם שאין לו רצון בפ"ע, אלא כל מקום שיהי' רוח האדם כן עושה [וכמו שהארכנו בזה לעיל במאמר ד"ה בפייט של תפילת גשם טען מקלו וכו', ואין מהצורך לכפול הדברים] וזהו יעק"א שבזוה"ק שכולא לשמא דקב"ה הוה, וע"כ שמ"ע שאז הוא קיבוץ אורות של כולם אין זה אלא באמצעות יעקב שהוא הופיע במדתו בתוך לב וקרב איש ישראל, וזהו הפירוש יעקב הוא רישא לחדוותא:

מה שאנו עושין שמחת תורה ביו"ט שני של גליות, י"ל עפ"מ שהגדנו כבר שמחמת הגליות דאתפשטא מסאבותא בעלמא אין אנו בכח לקבל הארת היו"ט כמו שהיא בעצם טהרתה, ולצאת ממנו ליום חול, כי ביו"ט יש בו מאור שנברא יום הראשון שנגנז כדי שלא ישתמשו בו הרשעים, והמצות שביו"ט או מעלת היו"ט בעצמו הם שמירה בפני הרשעים שלא ישתמשו באור ההוא שמתפשט ביו"ט, אבל בצאת היו"ט ונשאר רשימו ממנו לימות החול שאז אין בו שמירה, ע"כ התקינו יו"ט שני, שזה יהי' לממוצע בין היו"ט לימי החול, אך לגודל בהירת יו"ט של שמ"ע גם יום זה שהוא לממוצע נזקק לשמירה, ע"ז אנו עושין אז שמחת תורה שאין שמירה מעולה ממנה, כאמרם ז"ל אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, וזהו ענין הקפות שידוע שכל המקיפים הם שמירה, ובהקפות שעם הס"ת רומזים שהשמירה היא בתורה:

פרק כג

שמח"ת

בילקוט דבר אחר וזאת הברכה זאת וזאת הן וכבושיהן לפי שהוא מקנתרן בראשו של ענין מזי רעב ולחומי רשף לפיכך הוא אומר בסופו אשריך ישראל, נראה לפרש דהנה כתיב ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך, והגיד כ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה מפרשיסחא, דהנה הברכות לעולם באין מהכנעה ושבירת הלב וכמ"ש מגביה שפלים עד מרום,

ומטבע האדם כשהוא מתברך וזוכה למעלה עושר וכבוד נצמח מזה התנשאות, ע"ז אמר והשיגוך היינו שהברכות ישיגו אותך במקומך הראשון כמו עת הקדום בהכנעה ושבירת הלב עכ"ד, ובודאי אם האדם מתנשא ומשיג גיאות מהברכות, והברכות אינן משיגין מקומם הראוי, זה הוא סיבה לסילוק הברכות רח"ל, והנה הכנעה וכו' היא כלי להכיל את הברכות ולהיות להם קיום, וע"כ זה נקרא כבושיהן, היינו כלי להכיל הברכה כפירש"י שעל המדרש פ' תולדות:

ויש לומר שזהו הענין שמקנתרן בראשו כדי שישראל בעצמם ישברו לבם בקרבם בשמעם את הסכנה המרחפת על פניהם, ומחמת זה יהיו כלים להכיל את הברכות, לפיכך הוא אומר בסופו אשריך ישראל וסיפא דקרא מי כמוכה עם נושע בה', והוא מורה על נצחיות הברכות כמו שה' נצחי כך הישועה ממנו נצחית, וכ"ז מחמת שישראל ממעטין עצמם וזוכין לכבושיהן של הברכות, וע"כ הסיום אשריך ישראל הוא מחמת שמקנתרן בראשו:

כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו, בזוה"ק ח"א (קמ"ח:) לויך ירננו מבעי לי' דהא ליואי אינון בדיחי מלכא וכו' אמר דוד בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך, ויש להבין המשא ומתן שהי' בזה ומה יתרון לדוד אם החסידים ירננו במקום לוים:

ונראה דהנה כ' בברית מנוחה, שהכהן כשהי' מרגיש בעבודת הקרבן שהבעלים עדיין לא עשו תשובה שלימה הי' מרמז להלוי שבשירה שלו ילהיב לב הבעלים לתשובה, ובפשיטות אינו מובן שקרבן יחיד אינו טעון שירה, ומוכרח לומר שלאו בשירה של אותו הקרבן, אלא בשירת היום של קרבן ציבור מיירי, והשירה היתה מגביהה את לב ישראל ומחברת אותם לאביהם שבשמים, ואז ממילא מתעורר לבו לעשות תשובה, הא למה זה דומה לאיש חוטא למלך כשמקרבן אותו למלך בעוד אינו כדאי מחמת זה עצמו נכנע לבבו הערל, והנה מ"מ עדיין יש לחוש שמא ע"י הקירוב יגרום לו גיאות ועוד יגרע יותר, כיוצא בו אור שנברא ביום הראשון שנגז שלא ישתמשו בו הרשעים, וכמו שדברנו בה הרבה פעמים שזה האור הוא אהבה רבה שהרשעים לא יקחו אותו לאהבה חיצונית, וכענין זה יש חשש בהשירה, ונראה שזה מתוקן מחמת שהלום הם המשוררים שלוים הם מדת הדין מדת הצמצם, שהיתה במדה ובמשקל, שלא תגרום ח"ו דברים שאינם ראוים:

ולפי"ז יתפרש המשא ומתן שדוד ביקש וחסידיך ירננו, היינו שאהבת השיר תהא מתפשטת יותר מכפי הצמצום, עד שתהי' בכחה לעורר אפי' אותם הישנים בשנת אולת יותר מדי, ובהכרח שכחות הרעים ורוח הטומאה יעבור מן הארץ, וביקש שעבור דוד

עבדך אל תשב פני משיחך, ונתרצה לו השי"ת שכן יהי' לעתיד, ואז בהכרח שאפי' הפחות שבפחותים מישראל יעשה תשובה מחמת כח שירה זו:

והנה שמ"ע הוא רומז לעתיד, וכינור של ימות המשיח של שמונה נימין, ע"כ מזכירין כתוב זה בהקפות:

בספרי ומראש הררי קדם מלמד שהררי יוסף קודמים להררי מקדש, והררי מקדש קודמים להררי ארץ ישראל, נראה לפרש דהנה מדת יוסף היא שמירת הברית, ומדת המקדש היא הכנעה, כמו שאנו אומרים בתפלה לעלות ולראת ולהשתחוות לפניך, והשתחואה בפישוט ידים ורגלים היא הכנעה, הרי שזה התכלית, ומדת א"י היא תשוקה אלקית, כי ארץ נקראת בשביל שרצתה לעשות רצון קונה, נמצא א"י היא רצון ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים:

ומעתה יובן הרמז של שלשה מיני הרים אלו, כי הרים הם לשון התרוממות, כבמדרש מטות בפסוק ולא ממדבר הרים, ושלשה מיני התרוממות בישראל, א) מחמת שמירת הברית שלא נמצא זה בכל העולם כי אם בישראל, ולזה רמז הררי יוסף, ב) מחמת שישראל מקטינים א"ע ומתבטלים לרצון אביהם שבשמים, שלא נמצא כמוהם בכל העולם, כמ"ש מהר"ל שאף שנמצא באומות ג"כ שומרי קצת מצוות הם רק אתם שהשכל מחייב ולא מצד התבטלות, וזה הרמז בגמ' דמא בן נתינה שמו, דמא מלשון מחשבה, בן נתינה בהשכל מחייבו ונותן כן במחשבתו עכ"ד, ג)מחמת שישראל אין להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים כמ"ש אני לדודי ועלי תשוקתו, וזה שבספרי שהררי יוסף קודמים, שבלתי שמירת הברית איננו כלום, ואי אפשר להקטין עצמם לרצון השי"ת באמת, והררי מקדש קודמים להררי א"י שאי אפשר שתהי' באיש תשוקה אלקית טרם הכנעתו ויבטל דעתו ויקטין עצמו תחילה לרצון הש"ת, כי אין שתי תשוקות יכולין להיות באדם, ורמז לזה אין אדם דר עם נחש בכפיפה, וכבר אמרנו שזה שרמזו קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם ישבו שתיהן אל תאמין, קסרי היא תשוקות חיצוניות וירושלים היא תשוקת קדושה:

ונראה שזה ענין ימים הקדושים דירחא שביעאה, ר"ה הוא מרחוק ה' נראה לי וכבר דברנו בו, והוא יום הדין, וכמו דיין שצריך להיות נבדל מבעלי דינים, אך ביוהכ"פ מתחילים ימי הדיבוק למעלה, והנה יוהכ"פ הוא כפרה על פגם הברית, וכבר דברנו בהו"ר שנעילת יוהכ"פ היא חותם אותיות חומת ציון גמטריא יוסף, ויוצאין כל ישראל בדימוס, ונחשבין שומרי ברית, וזה לעומת הררי יוסף, סוכות הוא הביאני המלך חדריו דוגמת המקדש, הו"ר גמר ימי הסוכות הוא חותם אותיות חומת ירושלים, וזה לעומת

הררי מקדש, שמיני עצרת הוא זמן יחוד ישראל באביהן שבשמים ונתקיים בישראל אני לדודי ועלי תשוקתו, זה לעומת הררי א"י, הרחמן יזכינו לראות את שלשת ההרים אלו בגדולתן מהרה: